مَشَارِق الشموس الدُّرية
في
أحقية مذهب الأخبارية

تأليف

العلامة الحجة السيد عدنان بن السيد علوي

آل عبد الجبار الموسوي البحراني

المتوفى سنة ١٣٤٨ هـ

منشورات

المكتبة العدنانية . البحرين

جميع الحقوق محفوظة ومسجلة للناشر .

الطبعة الأولى

١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

مَشَارِقُ الشُّمُوسِ الدُّرِّيَّة
فِي
أَحَقِّيَّةِ مَذْهَبِ الْأَخْبَارِيَّة

مَشَارِقُ الشُّمُوسِ الدُّرِّيَّة
فِي
أَحقِيَّةِ مَذهَبِ الأَخبَارِيَّة

تَأليف

العَلَّامَة الحُجَّة السَّيد عَدنَان بن السَّيد عَلَوي

آل عَبد الجَبَّار المُوسَوي البَحراني

المتوفى سَنة ١٣٤٨ هـ

مَنشورات

المكتَبة العَدنانية . البَحرين

صورة الناشر

وهو الخطيب السيّد محمد صالح ابن المؤلف العلامة السيد عدنان

لئن فاتكم ان تنظروا الشهم عدنانا
فهذا ابنه شخصا يمثله بانا
فعن صورة الاب انظروا صورة ابنه
وقد يظهروا الابن الاب اسما وعنوانا

صورة قبر المؤلف

السيد عدنان ابن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي
ويقع في مقبرة ابن عنيرة من بلاد القديم بالبحرين

لـه الله قـبـر ضـمـه ضـم اعـظـما
تمثـل فـيـهـا الـعـلـم والحـلـم جـثـمـانـا
ضـريـح لـه يـلـقـي الـفـراغ زمـامـه
وتهـوى لـه الامـلاك مـثـنى ووحـدانـا
بـه الـسـقـم يـشـفـى والـدعـاء يجـاب
والـرغـائب تقـضى والمنى رف اغصـانـا

كلمة الناشر ابن المؤلف)

بسم الله وله الحمد وبه نستعين

والصلوة والسلام على اشرف المرسلين محمد واهل بيته الطاهرين وصحبه المهتدين ليأخذ الله بفضلهم ايدينا لما فيه سعادة الدارين .

وبعد فلما كان علم اصول الفقه عند الإمامية علماً لا بد منه لكل مجتهد ولا غنى عنه لأي فقيه واطلعت على ما تضمنه كتاب (مشارق الشموس) الذي الفه والدي العلامة السيد عدنان قدس سره من الفوائد الجليلة والمسائل النافعة والدروس القيمة رأيت من الافضل أن لا نحرم اخواننا الطلبة وسادتنا العلماء من الاقتباس من نوره والانتجاع من غيره، واكد هذه الرغبة تكرار الطلب من الاخوة من لا يسعني ردهم بأن ذلك اداء لحق الابوة وجزاء لفضل التربية وان بر الوالدين من افضل العبادات كما هو صريح القرآن واحاديث السنة .

ورأيت قبل ذلك ان اعرضه على أهل العلم ليبدوا فيه آراءهم وكانت النتيجة ـ والحمد لله ـ موافقتهم لما رأيت وحثهم على طبعه ونشره فقدم له حجة الإسلام الشيخ محمد طاهر ابن الشيخ عبد الحميد آل شبير وعززه الشيخ سلمان ابن الشيخ عبد المحسن الخاقاني من أهل المحمرة وسألني آخرون أن أوجه الكتاب بترجمة للمؤلف وما يتعلق باحواله وذكر مكانته العلمية عند مشايخه الذين تخرج عليهم وما حصله من شهادات وإجازات تخوله منصب

النيابة عن الإمام المعصوم وحق التصدر للأمور الحسبية .

واليكم عرض ما طلب الي تقديمه وبالله التوفيق .

الناشر ابن المؤلف

(نسب المؤلف ومتعلقاته)

هو العلامة عدنان بن علوي بن علي بن عبد الجبار الثالث بن علي بن عبد الجبار الثاني بن حسن بن عبد الجبار الاول بن حسين بن محمد بن علي بن سليمان (الملقب بقارون الزاهد) بن ناصر بن سليمان بن محمد بن حسن (الملقب بالمرتضى) بن احمد بن يوسف بن حمزة بن محمد بن حسين بن موسى بن علي بن جعفر بن حسين بن احمد (الملقب بسيد السادات) بن العبد الصالح ابراهيم المرتضى بن الإمام موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليهما السلام .

وامه السيدة أم عدنان بنت الخطيب السيد حسين القاري بن سليمان بن محمد بن عبد الجبار الثاني بن حسن بن عبد الجبار الاول .

وخاله ومعلمه الأول هو العلامة السيد علوي بن السيد حسين القاري صاحب (الروضة العلوية) وكتاب (دليل المتعبد) والقصائد الغراء .

وحيث أنه يلتقي من جهة امه وخاله في النسب بعبد الجبار الثاني بن حسن بن عبد الجبار الاول احببنا ان نذكر القصيدة التي أنشأها العلامة السيد عدنان بن السيد شبر الغريفي المحمري الذي توفي في ٥ / ٨ / ١٣٤٠ هـ ودفن بالكاظمية في ذكر الآباء الذين ينتمي لهم خال المترجم العلامة السيد علوي ابن السيد حسين القاري المذكور اعلاه قال :

علوي قد انتمى لحسين
بن (سليمان) بدري الاشراق

خلفا عن (محمد) وابيه
النذب (عبد الجبار) جالي المحاق

وابيه باني العلى (حسن) الخير
اذا الشر كاشف عن ساق
نجل (عبد الجبار) نجل (حسين)
معقل الناس في اخطر ام الشقاق
أو ابيه (محمد بن علي)
بن (سليمان) سابق السباق
أو ترى نسل (ناصر بن سليمان)
مليكي مكارم الأخلاق
او ابيه (محمد) أو ابيه
(حسن) حتفي الغوى والنفاق
من ترى مثل (احمد) وابيه
(يوسف) في وقادة أو تلاقى
او ترى مثل (حمزة) كلما آن
الى النائبات شد النطاق
او ابيه (محمد بن حسين)
عصمة الملتجي حيا الانفاق
وابوه (موسى) سليل (علي)
ذو السماح بن (جعفر) ذي المراقى
بن (حسين بن احمد سيد السادات
للناس في البوائق واقى
او ابيه (ابراهيم) نجل (موسى
الكاظم) الغيظ صفوة الخلاق

(ترجمة المؤلف وسيرته)

ترجم له المؤرخ البحراني الكبير الحاج محمد علي ابن الحاج أحمد بن عباس (التاجي) في كتابه (منتظم الدرين) في اعيان القطيف والاحساء والبحرين (وهو مخطوط لم يطبع) والعلامة آغا بزرك الطهراني المتوفى بالنجف اواخر عام ١٣٨٩ هـ في القسم الثالث من كتابه (نقباء البشر) .

ونحن نذكر ما ورد في الترجمتين مسبوكا بما عندنا في الموضوع من معلومات صحيحة فنقول :

هو العالم العامل والفاضل الكامل ذو التقى والإيمان العلامة السيد عدنان بن السيد علوي بن علي بن عبد الجبار الحسيني القاروني البحراني التوبلي اصلا البلادي مولداً و مدفنا الجد حفصى مسكناعالم بارع وفاضل جليل كان من اهل الدين البارعين ورجال الفضل الكاملين .

ولد ببلاد القديم من البحرين عالم الثاني تقريبا بعد الف وثلاثمأة من الهجرة وقرأ المقدمات في مصره على فضلاء عصره والعلماء والمشاهير وفي مقدمتهم خاله العلامة السيد علوي ابن السيد حسين القاري الذي سافر معه الى المحمرة فاقام يدرس العلم عنده ، ثم هاجر الى النجف الأشرف فتلمذ على فضلاء الفحول نخص بالذكر منهم الشيخ هادي ابن الشيخ عباس كاشف الغطاء والشيخ ضياء العراقي والشيخ عبد الكريم الزنجاني وحضر ابحاث الشيخ ميرزا محمد حسين النائيني والسيد أبي الحسن الاصفهاني والشيخ محمد رضا آل يس حتى حاز قسطا وافرا من العلم ونبغ في علم القواعد والمنطق والاصول والفقه والرياضيات فنال مرتبة عالية في المحاضرات والمناظرات

وتعليم الطلاب .

ثم انحدر من النجف الى المحمرة في عام ١٣٢٧ هـ فاقترن هناك بابنة خاله السيد علوي واقفل بها الى البحرين لتجديد العهد بامه حيث انها لا تزال ساكنة هناك فاقام في زيارتها نحو سنة كاملة مشتغلا بالبحث والدرس والتدريس حيث التحق به جملة من الأدباء والطلاب يحضرون عنده دروسا في القواعد والفقه ومن بينهم العالم الجليل الشيخ محمد علي ابن الحاج حسن المدني البحراني المتوفى عام ١٣٦٤ هـ فلازم صحبته عندما استأنف رحلته الى النجف الأشرف لإتمام دراسته فاقام فيها حتى اواخر عام ١٣٣٤ هـ حيث حصل اذ ذاك على الشهادات العلمية والاجازات الشرعية من اولئك العلماء الذين تقدم ذكرهم ـ وسنذكرها قريبا بنفسها لما فيها من النصايح الغالية والمواعظ الشافية والحكم الثمينة ـ واقفل عائدا لبلاده البحرين وحظي بسمعة في بلاده وغيرها واحبه الناس فصار موجها مبجلا ومرشداً هاديا لكثير من الناس ونشرت لقدومه اعلام الفرح ومراسيم الزينة وانشدت في مدحه القصائد وفي مقدمتهم زميله وصاحبه الشيخ محمد علي المدني فقال قصيدته الرائعة :

(عدنان من بلغ الكمال)

فخرت أوال بطلعة البدر
من آل طه السادة الغر

عدنان من بلغ الكمال ومن
قد جر اذيالا على النشر

من راع كل الناس سؤدده
متجددا بتجدد الدهر

من ساد للعلياء يخطبها
حتى سرى بالنجم في الغفر

لم يغله مهر الملاء وهل
يغلو على عدنان من مهر
متوشحا بالنصر مرتديا
بالفخر مؤتزرا من البر
من معشر كانوا الهداة لنا
في عالم الارواح والذر
فشريعة المختار من شغف
القت اليه مقالد الامر
انسان اعينها الوحيد وعين
اناسها اغلوطه العصر
قد بد شمس نهارها بسنا
منه اضمحلت ظلمة الكفر
يا من يروم بلوغ غايته
خفض وارجع ونظره الفكر
قد رمت مالو رامه ملك
عصفت به الافلاك من ذعر

* * *

يا من ذكرى في المجد عنصره
وسما فخارا كل ذي فخر
خذها عروس الشعر في حلل
الشعرى لقطب الشرع تستقري
قد عاد مثل البدء آخرها
فخرت أوال بطلعة البدر ؛

وقال الشيخ خلف بن ملا محمد علي . . .

(عدنان الفخار)

البشر عم البشرا والانس فيه ظهرا بكر بلذات الهوى
حيث السرور بكرا قد اورق اليوم لنا عود الهنا وائمرا
وطالع السعود وجهه لنا قد ازهرا وان عدنان الفخار
من علاه افتخرا وكم بما في علمه ابان من قد كفرا
ففي قدومه سما العيوق حتى قدرا هذا الذي بفخره
تفخر اعلام الورى سما فخارا وزكى فرعا وطاب عنصرا
ذو خلق اللطف من مر النسيم لو سرى اغر من جبينه
نور الهدى قد زهرا بحر ندى بدر هدى فجر علا قد ظهرا
بدرسما كهف حمى يسدي الى الناس قرى قد ارتدى برد التقى
وبالمعالي ائتزرا فيا كريما قد غدا للمكرمات مظهرا
فيك صفا عيش الانام بعد ما تكدرا لا زلت منصورا على
كل العدى مظفرا

اقام في قرية بلاد القديم بالبحرين فولد له ولم يعش من اولاده هناك الا ناشر هذا الكتاب وتوفيت زوجته الاولى فخطب بنت الشيخ احمد بن عبد الرضا آل حرز المتوفى في ليلة الاثنين ٢١ / ١ / ١٣٣٧ هـ الى اهلها في جدحفص فزوج بها وذلك بعد وفاة ابيها واخيها الشيخ سليمان المتوفى عام ١٣٤٠ هـ وبذلك تخلى عن سكنى بلاد القديم وقام في جدحفص مقام صهره وختنه المذكورين في صلوة الجمعة والجماعة والاعياد والآيات والفتيا بين الناس والبحث والتدريس ورزق من زوجته هذه بنتا توفيت بعده بسبع سنين .

ثم اقلع الى المحمرة لزيارة خاله ومعلمه الأول السيد علوي وهناك اقترن بابنته الثانية وعاد بها الى البحرين فطلبته الحكومة الحاضرة ليتولى رياسة منصب القضاء والاوقاف وولاية اموال القاصرين فولى ذلك كله وقام عليه خير قيام ولم يمنعه ذلك من البحث والتدريس والجمع والتأليف واقامة المراسيم الدينية حتى ختم صحيفة حياته فجر الخميس ٢١ / ٦ / ١٣٤٧ هـ فكان له من العمر نحو

٤٥ عاما ودفن في مقبرة ابن عنبرة من بلاد القديم حيث مقامه الزاهر يزار ويقصد من جميع الطبقات بالنذور وقضاء الحاجات .

ولم يخلف الا ولدا هو ناشر هذا الكتاب وبنتا توفيت بعده بسنوات .

(اجازاته العلمية من مشايخه)

(الإجازة الأولى)

من (الشيخ ميرزا محمد حسين النائيني الغروي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وافضل صلواته وتحياته على من اصطفاه من الاولين والاخرين وبعثه رحمة للعالمين محمد و آله الأئمة الطيبين الطاهرين الكهف الحصين وغياث المضطر المستكين وعصمة المعتصمين واللعنة الدائمة على اعدائهم ابد الآبدين .

وبعد فان ولدنا العالم العامل وقرة عيننا الفاضل المسدد عماد الاعلام وثقة الإسلام جناب السيد الجليل والشريف النبيل السيد عدنان ابن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي البحراني ادام الله تأييده وتسديده قد اقام في النجف عدة سنين باذلا جهده في الاستفادة من الاساطين وقد حضر ابحاثي الفقهية والاصولية حضور تفهم وتحقيق وتعمق وتدقيق حتى بلغ رتبة الاجتهاد مقرونة بالصلاح والسداد فلجنابه العمل بما يستنبطه من الاحكام على النهج الجاري بين الاعلام وليحمد الله على ما اولاه وليشكره على ما انعم به وحباه وقد أجزت له ان يروي عني في ما صحت لي روايته من مصنفات اصحابنا وما رووه عن غيرنا بحق اجازتي من مشايخي العظام بأسانيدهم المنتهية الى ارباب الجوامع العظام والكتب والاصول ومنهم الى اهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومهبط الوحي ومعدن العصمة عليهم افضل الصلوة والسلام ، وأسأل الله سبحانه

ان يؤيده ويسدده ويسلك به مسالك صالحي السلف ويجعله نعم الخلف واوصيه بملازمة التقوى والحذر من ان تغره الدنيا فانها بحر عميق غرق فيه عالم كثير لا ينجو منها الا من ركب سفينة التقوى ونهى النفس عن الهوى واكثر يا ولدي من ذكر الموت وعليك باقلال الغفلة عنه وارجوك وجميع اخواني من المؤمنين ان لا تنسوني من صالح الدعوات والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .

حرر في ٥ رجب عام ١٣٣٢ هـ

كتبه بيمناه الدائرة

محمد حسين الغروي النائيني

(الاجازة الثانية)

من (السيد ابي الحسن الاصفهاني النجفي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع العلم واهله وخفض الجهل واهله وجعل العلماء ورثة الانبياء الذين يفضل مدادهم دماء الشهداء وقد جعل رسول الله (ص) النظر اليهم عبادة والاقتفاء لآثارهم والانزجار لنواهيهم والائتمار بأوامرهم كرامة وسيادة فهم بعد غيبة وليه المحجوب عن الابصار المخصوص بالانتظار ارواحنا له الفداء نواب ذلك المقام الرفيع وبيدهم مقاليد باب شرع جده المنيع فبهم تعرف الاحكام وبفضل خطابهم يمتاز الحلال من الحرام ويرجع اليهم فيما كان يرجع فيه الى ائمتهم الكرام صلوات الله عليهم اجمعين وقد دل عليه النص (انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في احكامنا وعرف حلالنا وحرامنا فاجعلوه حاكما) وان من اولئك الاعلام والاساطين البررة العظام الورع الثقة العدل جناب السيد عدنان بن السيد علوي بن عبد الجبار الموسوي البحراني فانه اعزه الله وصانه ورعاه ممن جد فوجد وتعب فاجتهد وسما الى اقصى معاني الكمال فحاز منها القدح المعلى وصار لبث الاحكام وفصل الخصام اهلا وعملا فهو عند الله مجتهد عدل يجب عليه ان يعمل بنظره ويحرم عليه العمل بقول الغير ونسأل الله سبحانه ان ينفع به وان يجزل لنا وله التوبة في دار البقاء والامل منه سلوك جادة الاحتياط وان لاينسانا من دعاه كما لا ننساه

انشاء الله والسلام على كافة اخواننا المؤمنين ورحمة الله . . .

في ٤ محرم عام ١٣٣٣ هـ الاحقر ابو الحسن الموسوي الاصفهاني

(الاجازة الثالثة)

من (الشيخ ضياء الدين العراقي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم سبغ العطاء جزيل الحباء مكمل نوع الإنسان بادراك المعاني الكلية ومفضل صنف العلماء على جميع البرية والصلوة والسلام على اشرف خلقه الذي بعثه منّا منه ولطفا هاديا وسراجا منيرا وارسله شاهدا ومبشرا ونذيرا وعلى ابن عمه ووصيه بالحق علي بن أبي طالب وعلى آله المعصومين مصابيح الهدى وكنوز العلم وقادة الامم .

وبعد فلما كان من حكمة الله سبحانه ولطفه بعباده ان كلفهم بالاحكام وميز لهم الحلال من الحرام ارشادا لتحصيل السعادة الابدية والنجاة من موبقات الجرائم ومهاوي الهلكات فبعث الانبياء والمرسلين وعززهم بالخلفاء الراشدين المهديين لتبليغ معالم الدين وايضاح الحجة لكافة المكلفين لئلا تكون للناس على الله الحجة فأعذروا بما انذروا واحتجوا بما نهجوا وسلكوا لايصال الخلق الى الحق اقرب المسالك ونهجوا بهم الحجة البيضاء والصراط المستقيم ليحيا من حي عن بينة وحيث اقتضت حكمة الله سبحانه في خلقه ومشيته في عباده غيبة ثاني عشرهم المحجوب عن الأبصار المخصوص بالانتظار وارواحناله الفداء جعل سبحانه سدنة ذلك المقام المنيع ونواب ذلك الجناب الرفيع فقهاء الشيعة عمدة الدين وحملة شرع رسول رب العالمين وحفظة آثار الأئمة المهديين

صلوات الله عليهم اجمعين وهم ورثة الانبياء والذين يفضل مدادهم على دماء الشهداء وقد جعل رسول الله(ص) النظر اليهم عبادة ومجالستهم سعادة واقتفاء آثارهم سيادة واكرامهم رضوان الله واهانتهم سخط الله فيجب على كل احد تتبع مسالكهم واقتفاء آثارهم والاقتداء بهم في ايرادهم واصدارهم في اظهار شرع الله وابانة احكامه واحياء مراسم دين الله واعلان اعلامه .

وان من اولئك العلماء الاعلام والجهابذة العظام الورع المحقق العلامة المدقق الثقة البر الأمين جناب السيد عدنان بن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي البحراني فانه حفظه الله وحماه وصانه ورعاه بذل شطراً من عمره الشريف في كسب الكمالات النفسية ومزاولة العلوم الشرعية حتى فاز بقدحها المعلى وصار لفصل الخصام وبث الاحكام اهلا وعملا فهو عند الله مجتهد عدل ثقة فيجب عليه ان يعمل بنظره ويحرم عليه العمل بقول الغير فالواجب على كافة اخواننا المؤمنين الاقتباس من انواره والاقتفاء لآثاره .

واني اوصيه بتقوى الله وسلوك جادة الاحتياط وان لا ينساني من الدعاء كما اني لا انساه ان شاء الله والسلام على جميع اخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته .

عام ١٣٣٣ هـ الاحقر ضياء الدين العراقي

(الاجازة الرابعة)

من (الشيخ هادي ابن الشيخ عباس كاشف الغطاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد فلما كان من لطف الله تعالى بخلقه وعنايته بعباده ان كلفهم بالاحكام وميز لهم الحلال من الحرام تعريضا لهم لتحصيل السعادات وتخليصا لهم من مهاوي الهلكات بعث الانبياء والمرسلين لتبليغ احكام الدين والارشاد الى واضح الحجة ونصب من بعدهم المعصومين من الأئمة اكمالا للدين واتماما للنعمة فأوصلوا من اتبعهم من الخلق الى منهج الصواب والحق وانابوا عنهم العلماء المهتدين بأنوارهم والمقتفين لآثارهم فجدوا في الليل والنهار وبذلوا النفوس والاعمار لاحياء الشريعة المطهرة والدين القويم .

وان من علماء الدين الافاضل والجهابذة الفطاحل الورع التقي والالمعي اللوذعي ذا الاخلاق العاطرة والنفس الزاكية الطاهرة جناب السيد الاجل السيد عدنان بن السيد علوي بن علي بن عبد الجبار الموسوي البحراني اعز الله به الدين وايد به شريعة سيد المرسلين فانه قد افنى مدة من دهره في تحصيل العلوم العقلية والنقلية وكسب الفضائل الذاتية والعرضية حتى فاز بالقدح المعلى وصار لبث الاحكام وفصل الخصام اهلا ومحلا وقد نال بحمد الله رتبة الاجتهاد والنيابة عن سادات العباد فهو عالم محقق ومجتهد مدقق يجب عليه

العمل بنظره ولا يجوز له العمل بقول غيره والواجب على ذوي الإيمان تعظيم شعائره واطاعة نواهيه واوامره فهو ادام الله علاه اهل للاقتداء والاتباع والوثوق والاعتماد وفق الله اهل الولاء واليقين للاستضاءة بانواره والاقتفاء لآثاره وما التوفيق الا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل والسلام على جميع اخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته .

٤ محرم عام ١٣٣٤ هـ

من الراجي عفو ربه المدعو بالهادي
من آل كاشف الغطاء قدس سره

(الاجازة الخامسة)

من (الشيخ محمد رضا آل يس)

بسم الله وبه نستعين

الحمد لله المنعم بجزيل حبائه المتفضل بعظيم نعمائه الهادي الى سبيل معرفته بكتبه المنزلة وآياته المحكمة وبراهينه الساطعة والكاشف عن انواره بآثاره وعن وحدانية ذاته بتدابير ارضه وسماواته (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ابتدع انوار الكائنات بقدرته واخترع اجناس الموجودات بمشيئته ومنح الإنسان بالادراكات العقلية وتفضل بتفضيل العلماء على جميع البرية وصلى الله على اشرف بريته والصادع بشريعته خاتم الانبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وعلى ابن عمه سيد الموحدين امير المؤمنين علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين والتسعة من ذريته صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

أما بعد فان الله سبحانه لما قضت لوليه صاحب الأمر ارواحنا فداه بالغيبة مشيئته واقتضت لذلك حكمته جعل السبيل القويم والصراط المستقيم بين عباده وبين ذلك الجناب الرفيع والمفزع المنيع المحجوب عن الابصار المخصوص بالانتظار عجل الله فرجه فقهاء الشيعة وسدنة الشريعة عمدة الدين ونقلة شريعة رسول رب العالمين وخلفاء الأئمة المهديين صلوات الله عليهم اجمعين وهم ورثة الانبياء والذين يفضل مدادهم على دماء الشهداء وقد

جعل رسول الله صلّى الله عليه وآله النظر اليهم عبادة ومجالستهم سعادة والاكرام لهم رضوان الله والاهانة لهم سخط الله فأم هذا المأمم ذووا الهمم العالية والنفوس السامية بالنفر عن اوطانها والبعد عن اترابها وخلانها اجتهادا في طاعته واقتفاء لسبيل مرضاته وامتثالا لأوامره حيث يقول عز من قائل (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) .

وان ممن نفر عن الاوطان وفاز بجوار باب مدينة علم الرسول (ص) الناهج سبيل اسلافه واجداده الطاهرين بخدمة شريعة جده سيد المرسلين العالم العامل والثقة البر الكامل جناب السيد عدنان ابن السيد علوي بن علي ابن عبد الجبار الموسوي البحراني حفظه الله وحماه وصانه ورعاه فانه لم يزل مجدا في الدرس والتدريس . مكباً على تحصيل العلوم الشريفة حتى بلغ درجة الاستنباط وسما الى اوج الاجتهاد . فهو بحمد الله عالم محقق وفاضل مدقق ومجتهد مطلق يعتمد عليه في حل المشكلات ويرجع اليه في فصل الخصومات والراد عليه راد على الله وهو على حد الشرك بالله عرفته بالاختبار والممارسة والدرس والمذاكرة فعلى المؤمنين ان يعرفوا قدره ويذعنوا لنهية وامره فلا تقولوا (ما جاءنا من نذير بلى قد جاءكم رسول من انفسكم يتلو عليكم آياته) واحكامه ويعرفكم حلاله من حرامه وانه الثقة الأمين على الدنيا والدين اكثر الله امثاله وحقق في الدارين آماله واني اوصيه بسلوك جادة الاحتياط فان سالكها آمن من الاختباط وان لا ينساني من صالح الدعوات لا زال مؤيدا مسددا والله الهادي الى الصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ذو الحجة عام ١٣٣٤ هـ

الراجي عفو ربه
محمد رضا آل يس الكاظمي

(الاجازة السادسة)

من (الشيخ عبد الكريم الزنجاني)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الهادي الى معرفته بساطع البرهان الداعي الى توحيده بواضح البيان الكاشف لذوي الحجى عن انواره بآثاره والمبين احكام دينه بفراقيته واسفاره كما شهدت له ملائكته واولوا العلم من عباده وصلى الله على نبيه محمد وآله خاتم أنبيائه الصادع بأمره والمبلغ عن ربه احكام شرعه والناس في ضلالة والشيطان يعبد جهرة صابرا محتسبا حتى دانت له العرب وخضعت لقوله الاكاسرة والقياصرة ونصره باين عمه امير المؤمنين وسيد الوصيين فأكمل اليه الدين بولايته وولاية الأئمة الطاهرين (ع) من ذريته انوار الهدى ومعادن الرحمة الى ان قضى الله بغيبة ثاني عشرهم عجل الله فرجه مظهر العدل والايمان برجوع شيعته والمعترفين بولايته الى العارفين برواياتهم ومبيني حلالهم وحرامهم زاجرا عن الرد عليهم ومتوعدا على نقض احكامهم . فالعلم بالمعالم الشرعية والآثار الإلهية ميراث وذخيرة الصلحاء والاولياء به تنال السعادة في الدارين والفوز بكلا الشرفين فنهض لتحصيله ذووا الالباب العالية وشمر لتشييد اركانه اهل الهمم السامية .

فكان ممن جد وبذل الجهد في تحصيله زبدة العلماء الاعلام وصفوة المجتهدين العظام شمس فلك التحقيق وبدر سماء التدقيق ثقة الإسلام وقدوة

الاتقياء الكرام وآية الملك العلام السيد عدنان بن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي البحراني وزميله العالم الفاضل والذكي التقي الشيخ محمد علي ابن الحاج حسن المدني البحراني فانهما اعزهما وتصرهما وصانهما وايدهما قد صرفا شطرا من العمر في تحصيل العلوم الدينية بجوار باب مدينة علم الرسول(ص) مستمدين بعد بركات جواره بانفاس العلماء حتى فاق السيد عدنان جملة الامثال والأقران فهو بحمدالله ممن يشار اليه بالبنان وقد استنتج المسائل الشرعية من مداركها بالبراهين الجلية فهو بحمد الله مجتهد مطلق عدل وقول فصل وقد اختبرته بعد الاختبار والامتحان والمعاشرة مدة من الزمن فيجب على كافة اخواننا من اهالي تلك البلاد الاقتفاء لآثاره والاقتباس عن انواره والمواظبة على الحضور لديه والتعلم منه فانه لا يخفى ما اختص الله به العلماء حتى فضل مدادهم على دماء الشهداء وما اوجبه على كافة الأنام من تحصيل العلم بالمسائل الدينية والنواميس الإلهية حتى انه لم يأخذ على العلماء ان يعلموا حتى اخذ على الجهال ان يتعلموا فقد ورد في الحديث الشريف في تفسير قوله تعالى ﴿ فلله الحجة البالغة ﴾ ان العبد اذا وقف بين يدي الله يوم القيمة قال له هلا عملت فاذا قال لم اعلم قال له هلا تعلمت .

والمأمول منه حفظه الله ان لا يألوا جهدا في التعليم والارشاد ولا زال مؤيدا مسددا والله الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تحريرا في ٨ ربيع الاول عام ١٣٣٤ هـ

الأحقر عبد الكريم الزنجاني

(مؤلفاته وآثاره العلمية)

(١) هداية الوصول الى علم الاصول (وهو هذا الكتاب) .

(٢) مشارق الشموس الجعفرية في احقية مذهب الاخبارية طبع في الهند طبعا حجريا غير منقح .

(٣) شمس العلوم المضية في شرح اللمعة الدمشقية برذ مته عجلة وصل فيه الى كتاب العوم .

(٤) غاية المرام في تقريب علم النحو الى الافهام .

(٥) آية الشفاء في منافع الذكر والدعاء .

(٦) مجموعة من الخطب الوعظية التي كان يخطب بها لصلوات الجمعة والاعياد .

كما ان له دفترا جمع فيه جملة القضايا التي حكم بها ايام قضائه في البحرين .

فقد كان هو الذي يشغل منصب القضاء الجعفري في ايامه . ودفترا جمع فيه جميع الوقوفات والصدقات الموجودة في البحرين في عهده من الدور والضياع والاراضي وشبكات صيد الاسماك في السواحل والبحار اذ كان يشغل منصب رياسة الاوقاف وولاية القاصرين ولا تزال هذه الآثار معتمد علماء البحرين وقضاتها ورؤ ساء القاصرين ودائرة الاوقاف في البحرين الى يوم الناس . فهم لا يسيرون الا على ضوئها . ولا تحل الخلافات والنزاع الا مبراجعتها ولا يكون الاعتماد الا عليها .

(مقام قبره الشريف)

يقع قبره الشريف بالجهة الشمالية من مقبرة (ابن عنبرة) ببلاد القديم في البحرين . الى جوار قبر الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني والد الشيخ محمد البهائي والذي يقول فيه من قصيدة في رثائه .

يـا نـاويـا بـالمصـلى من قـرى هـجـر
كـسيـت مـن حـلل الـرضـوان ارضـاهـا
اقمت يـا بحـر بـالبحـرين فـاجتمعت
ثـلاثـة كـن امـثـالا واشـبـاهـا
ثـلاثـة انـت اسـداهـا واغـزرهـا
جـودا واعـذبهـا طـعـمـا واحـلاهـا
حـويـت مـن درر الـعـلـيـاء مـا حـويـا
لـكـن درك اعـلاهـا واغـلاهـا

وقد دفن الى جواره على مقربة منه١ ـ والدته ام السيد عدنان كريمة الخطيب السيد حسين بن السيد سليمان التوبلاني البحراني وكانت وفاتها في ١٣٦٧/٩/١٨ هـ و٢ ـ الشيخ جواد بن علي بن مرزوق البلادي البحراني المتوفى يوم الخميس ١٣٥٣/٣/٩ هـ و٣ ـ الشيخ عبد الله بن مهدي المصلي النعيمي المتوفى صبح الأحد ١٣٧٤/٦/٢٧ هـ .

وقد بني القبر الشريف للمرة الاولى ايام الوفاة عام ١٣٤٧ هـ ثم بناه ناشر هذا الكتاب للمرة الثانية كما هو في الصورة اول الكتاب عام ١٣٧٦ هـ وعند رأس القبر لوحة فيها قصيدة للباني اولها :

لئن فـاتكم ان تنـظروا الشهم عـدنـانـا
فـهـذا ابنـه شـخصـا يمـثـله بـانـا

ومنها :

لـه الله قبـر ضمـه ضـم اعـظما
تمثـل فيهـا العـلم والحلم جثمـانـا
ضـريـح لـه يلقى الضـراح زمـامـه
وتهـوى لـه الامـلاك مثنى ووحـدانـا
اتى مـن بـيـوت آذن الله رفـعـهـا
ليـذكـر فيهـا اسـمها ويسـمـك اركـانـا
ضـريح لـديه التـرب كـالتبـر والثـرى
ثراء وذرات الحـصـى الـدر اثـمـانـا
بـه السـقم يشـفـى والـدعـاء يجـاب و
الـرغـائب تقضى والمنى رف اغصـانـا
وكـيـف يـرد الله لـلعـبـد دعـوة
بقبـر حـوى سـر الاجـابـة عـنـوانـا

* * *

حـوى جـوهـر العلم الالهي في الـورى
جـل لعقـول الشـرق حكمـة يـونـانـا
ومحـور احكـام الـقـوانـين للقـضـا
تـقـلده اهـل الـشـرايـع اديـانـا
اب لـليتـامـى الـقـاصـريـن وكـافـل
لـدائـرة الاوقـاف نفعـا واعـيـانـا
حـوت منه اسـرار الشـريعـة سـلطة
تمثـل من عـهـد الـنـبـوة سـلطانـا
فحق لـه العـلم الحـداد اذا اكتسـى
وقـرح بـالـدمـع الـشـريعـة اجفـانـا

ففي فقده قد فارق العلم فضله
وتسلت به ايدي العدالة ايمانا

* * *

الايا من اشتاق المثول لوقفة
بمفجع عدنان الذي يذعناتا
لديك ستلقى قبة عمت الفضا
جمالا حبا الأطيار في الروض الحانا
فحيث بلغت الباب فاعقل به المطا
وتعلك فاخلع وانشق التراب ربحانا
وبالباب قف مستأذنا من مليكه
دخولا لتوليك الملائك ايذانا
ولا تقتحم من غير اذن تظنه
بلا سكن فالروح تمليه سكانا
ومن في سبيل الله مات فلا تقل
له. مات فالقرآن احياه تبيانا

* * *

له الله من شخص فقدناه أمة
وشهم اقامته المعارف لقمانا
فكم منصب في عهده كان شاغلا
له ودوا ما بعده شاغرا كانا
منا صب حكم لا يزال غموضها
يجدد مهما استيقظ الدهر اجفانا
واحكام شرع قبل كانت بعينه
تدار فأعيا بعده الحكم اعيانا
امام حباه الله اسرار دينه
فأوضحها في الكتب والنطق اعلانا

تـقـلده في عـالم الـشـرق أمـة
تـبـاهي بـه في الـعـلم مـصـر وايـرانـا
ومـنـه الـنـصـارى واليـهـود لـوا اشتقت
لـفـظـنوا بـه عيسى ومـوسى بن عمـرانـا
امـام اذا مـا الـنـاس حلت بمشكل
فـمـن غـيـره لم تـلف حـلا وفـرقـانـا
بـه الـملة الغـراء نـالـت تـقـدمـا
بـعـلم ابـن عـبـاس واخـلاق سـلـمـانـا
لـه حكمة قـامت عـلى الاصـل حجـة
كـمـا قـام مـثـواه عـلى المجـد عـنـوانـا
تـأسس في عـام الـوفـاة بـنـاؤه
يؤرخ (بـاع الفضـل عـدنـان قـد بـانـا)
١٣٤٧ هـ

وبعـد اعـدنـا مؤرخـا (فمر قد عدنان اعتلى الأصل تبيانا)
١٣٧٦ هـ

محمد صالح ابن المؤلف

ولا ننسى ما ظهر لهذا المقام من كرامات تدل على ما لصاحبه من الفضل عند الله . فقد كنا نسمع ولا نصدق حتى حدثنا الاخ صالح بن جعفر العلواني من أهل المصلى ان رجلين من أهل القرية زارا المقام يوما فعملا ما لا يتناسب اتيانه بذلك المقام الرفيع فاصيب كل منهما بعقوبة عاجلة تأديبا لهما ولغيرهما من الزائرين ان لا يستخفوا بحرمة المقام .

(بعض القصائد التي انشدت في مدحه)

الأولى

للخطيب الأديب ملا حسن ابن الحاج علي ابن الشيخ البلادي

(الفرع يحذو الأصل)

قد ذاع فضلك في جميع الناس
وذكاك اعلى من ذكاء اياس
لك غرة خلت الصباح بأنها
اصل السنا والفرع في النبراس
يا بن الغطارفة الذين بفضلهم
قد قال كل معاند ومواسي
ألسان هاشم والخطيب المفتدى
والفرع يحذو الاصل في الاغراس
احييت آثار العلوم بهمة
عنها تلكأ سابق الافراس
وغدوت باسم يراعك ابنا للعلى
انسان عين العلم بين الناس

الثانية

للاستاذ ملا جعفر بن علي البغدادي

عدنان أخو الفضل

مضارب من بالجزع تلك المضارب ؟
اليها الحشا بين الجوانح واجب
الا ليت شعري الساكنات بأرضها
جواذر ام غيد الفلا ام كواكب ؟
الى الله أشكو من زمان لصرفه
تشاكسني ايامه وتضارب
واهدي الى الندب الامام الوكة
بها لمحات كلهن مناقب
بما هن اهل من جلالة قدره
واجدر ان يهدى له الدر ثاقب
وذلك عدنان اخو الفضل والندى
له لم تمل بالفضل يوما جوانب
هو التالد الفخر الفتى الماجد الذي
له غارب المجد الاثيل مراكب
اذا قابلته قابلت فخرها العلى
تقيا نقيا لم تشنه معائب

كريم رحيم عالم عيلم معا
هو البحر كالامواج فيه المواهب
وكم من صفات فيه لم يحص عدها
كما ليس تحصى في السماء الكواكب
له النسب الوضاح من آل احمد
سوالفه محمودة والعواقب
من العلويين الذين نبيهم
مشارقها تثنى له والمغارب
له في العلى آباء غر اطائب
له امهات سيدات نجائب
له كرم غمر عميم كانما
انامله المغدودقات سحائب
فمن يدعي في دهره انه رأى
له ثانيا في فضله فهو كاذب
له كل محمود الصفات غرائز
وفي غيره ما هن الا مكاسب
اليك ابا الإحسان تهدى قصيدة
محاملها الأشواق والحب واهب
عليك سلامي اين كنت متى تكن
ان تكن عندي ثناؤك واجب

جعفر بن علي البغدادي

(مقدمة الكتاب)

بقلم صاحب الفضيلة الشيخ محمد طاهر ابن الشيخ عبد الحميد آل شبير مد ظله .

الحمد لله كما هو اهله والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا .

أما بعد فان كلمة علم اصول الفقه حين تطلق يراد بها الكبريات التي اذا انضمت اليها الصغريات انتجت فرعا فقهيا كليا . والنتيجة من الحكم الالاهي والقواعد الكلية هو علم الفقه . وتلك الكبريات التي ينشأ منها الفرع الفقهي نص القواعد الاصولية فالاصول منهج ودليل للاحكام الفقهية . والاصول هي الرصيد الغني للاحكام الشرعية فالفقه في اطاره الكامل وفي آفاقه الدليل عليه مرتبط بهذا الفن . وعند ذلك يجب ان يدرس فن الاصول دراسة حقيقية فنية . ان علم الاصول كان مرتكزا في اذهان الفقهاء والرواة وغريزة ثابتة في نفوسهم حتى بزغ شيخ الطائفة الشيخ محمد بن الحسن الطوسي بعد صدوق الامة وثقة الإسلام فأخرج هذا الارتكاز النفسي الى الفن والدليل ومن الاجمال الى التفصيل ومن ابحاث تذكر في المحافل العلمية بين الرواة والعلماء الى القوانين الفنية . ثم أخذ العلماء من بعده على منواله وسيرته فنقحوا وهذبوا وقاموا في البحث عنه جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر حتى اتسع علم الاصول وصار من اهم الفنون في الكم والكيف واصبح فنا لا يسع الفقيه أن يهمل بابا من ابوابه أو مسئلة مهمة من مسائله وبدت دراسته من زمن شيخ الطائفة قدس سره الى يومنا هذا واحتاج اليه من يريد بلوغ مرتبة

الاجتهاد وان يبحثه بحث فهم وتحقيق ليكون له مبنى فيه من المباني ويختار وجهها من وجوه المسائل عن برهان ودليل .
وان هذا العلم مما يؤكد دائما الترابط بين الاحكام الاسلامية وبين سائر العلوم العربية وبعض العقائد الدينية والحكمة التي يستهدفها علم الاصول هو ان يتناول البحث عن الاحكام الفقهية على وجه التحقيق ولا يتناولها على السطح الظاهري . وقد اخذ علم الاصول في العصور المتأخرة في تكامله الأخير .

وفي الحقيقة ان مآثر الدين الإسلامي واضواءه التي القاها على الروح البشرية ان شرع لرجال العلم والمعرفة حق الاجتهاد في الاحكام والنظر الى معرفة الادلة ونظرية الاجتهاد تساير الحياة في جميع العصور وتساير الطبقات والفرد مع الطبقات وتساير الاجيال الماضية والمستقبلة . وهذه المكرمة للدين الإسلامي اصبحت مؤهلة له الى الخلود ومتبتة لأقدامه مهما اختلف الزمن . وهي على خلاف سائر المذاهب والاديان من الجمود على مسائل معدودة وفروع محدودة ولذا ان الاديان اخيرا اضطرت الى الرضوخ الى بعض القوانين الإسلامية كأحكام الطلاق وغيرها .

وقد خول الله لبعض عباده الذين وصلوا الى مرحلة الاجتهاد حق النظر والاطلاع على اسرار الفقه الكريم . وعند التأمل يجد الإنسان المفكر ومن له فطرة مستقيمة ان الإجتهاد ضرورة من ضروريات الحياة التي لا يستغنى عنها . وان غريزة العلم في كل انسان وحب الاستطلاع لكل فرد تدعوه الى معرفة ، الحكم عن طريقه ومعرفته من دليله وخصائصه وعلله التشريعية ولا ينقاد الفقيه الى حكم الا بتفكير وترجيح وتقديم قاعدة على اخرى كما تخضع سائر علماء الفنون لقوانين العلوم الاخرى فالتشريع من الله سبحانه للفقيه والاصول فهمها عن الدليل والبرهان من كتاب الله الخالد والسنة المطهرة التي نقلها الرواة الحافظون والامناء المتتبعون متفقون على ذلك بالاجماع الصحيح والعقل المستقيم .

أما الاجتهاد عن الآراء والاهواء والاستحسانات والظنون فيمنعه الشيعة الامامية وليس من شعارهم وانه لا يغني من الحق شيئاً اذ هو ليس الا اوهاما

وخيالات وليس الاجتهاد بهذا المعنى قائما على اسس قويمة ولذا كان شعار علماء الفرقة رفض هذا الاجتهاد والأخذ بالاجتهاد المستند الى ظهور الكتاب الكريم والسنة الصادقة والاجماع الكاشف عن قول من لا يعتريه الريب والشك واليقين القائم على معرفة الحسن والقبح والطاعة والعصيان .

ولقد رأيت ممن قام بهذه الوظيفة واعباء هذا النقل من التأليف في علم اصول الفقه السيد العلامة حجة الإسلام والمسلمين السيد عدنان ابن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي القاروني فلقد رأيت كتابه (مشارق الشموس عندما عرضه علي ولده الفاضل الجليل والخطيب الشهير السيد محمد صالح فوجدته كتابا قيما وسفرا جليلا ابدع فيما كتبه وحققه باسلوب رائع حسن ابان فيه كلمات اهل الفن وبراهين الاساطين موضحا لتلك الرموز وشارحاً لتلك المحاولات الفنية والصناعية القيمة . فشكر الله سعيه على بذل تلك الجهود وتحكيم تلك القواعد . فكم للعلماء الا كابر من رجال الشريعة من ذخائر وكنوز لم تطبع وجواهر علمية لم تفض .

وأسأله تعالى ان يجعل ولده الخطيب الموفق تحت رعايته وعنايته لخدمته للعلم وأداء حق والده الكريم في طبع هذا المؤلف . والسلام عليه وعلى كافة المؤمنين ورحمة الله وبركاته .

حرره الأحقر محمد طاهر آل شبير الخاقاني

تحريراً في ٢٤ / ٣ / ١٣٩٠ هـ

(كلمة حول الكتاب)

لصاحب الفضيلة العلامة الشيخ سلمان بن العلامة الشيخ عبد المحسن الخاقاني مد ظله .

بسم الله تعالى

وبعد

فان حاجة الفقيه الى الاصول كحاجة الاديب الى معرفة النحو والصرف فكما ان الأديب ـ كاتباكان او شاعراً ـ في عصرنا هذا لا يمكنه انتاج ادبه الا بعد الالمام بدراسة النحو والصرف فكذلك الفقيه الذي يريد ان يستنبط الاحكام الشرعية فهو في حاجة ماسه لمعرفة تلك القواعد . والا فهو محض ناقل وليس بمستنبط ولا فقيه .

ولذلك سجل علماؤنا رضوان الله عليهم تلك القواعد منذ العصور الاولى وان بدت اولا ضعيفة هزيلة فانها بعد ذلك اتسعت وتشعبت حتى اصبحت فنا قائما بنفسه يتبارى فيه العلماء الافذاذ يتسابقون لتبويبه وتنسيقه وابداء بعض النظريات المستجدة فيه . حتى اصبح مقياسا للافضلية والتفوق في مقام الاستنباط والاعلمية . فمن نظر لاول الكتب التي الفت في الاصول عند الشيعة وقاسها بما كتب في عصرنا هذا عرف ان ذلك قطرة في جنب بحر خضم . وهذه هي سنة التدرج في كل شيء حيث يبدأ ضعيفا حقيراً ثم يسير نحو الكمال والاستكمال .

وقد تكون الكتب الأصولية التي الفت اولا مختصة بالقواعد التي اخذت من الكتاب والسنة ثم اتسع النطاق حتى صارت كتب الاصول مجموعة لمسائل عقلية وفلسفية وادبية ولغوية يحتاجها الفقيه في مقام الاستنباط وليس غير كتب الاصول جامعا لهذه المتفرقات .

ولنترك موضوعنا هذا لننتقل الى التعريف بكتاب (مشارق الشموس الدرية في مذهب الاخبارية) والى مؤلفه العلامة الفذ المرحوم السيد عدنان ابن السيد علوي البحراني قدس سره لنقول كلمة عابرة مستوحات من نظرة فاترة القيناها على هذا الكتاب بعد أن طلب منا ذلك ولده الفاضل الاديب والخطيب المفوه شاعر اهل البيت وراثيهم السيد محمد صالح حفظه الله .

والمرحوم السيد عدنان سمعنا به كثيرا لأنه من علما البحرين المبرزين في النصف الاول من هذا القرن ولكنا لم نعرف منزلته العلمية الا من خلال كتابه هذا فكتابه خير دليل وشاهد على جليل منزلته في العلم فهو بالاضافة الى الادلة المنطقية التي يسوقها في مقام الاستدلال يمتاز بحسن الاسلوب ولعل حسن الاسلوب من مميزات علماء البحرين الذين يكتبون للتفهيم لاالبيان الافضلية كما نشاهده في الحدائق الناضرة وغيرها .

ولو كان هذا الكتاب الذي بين ايدينا جامعا لكل ابواب الاصول لزادت قيمته العلمية لكنه اقتصر على بعض الفصول من مباحث الألفاظ فلم يتعرض للادلة العقلية والاصول العملية .
ولعل المنية حالت دون ذلك فقد توفي رحمه الله عام ١٣٤٧ هـ وهو لم يتعد دور الشباب . بالاضافة الى اشتغاله بالقضاء الشرعي في جزيرة البحرين مدة غير قصيرة والقضاء بين الناس يشغل الانسان عن اهم الواجبات .

وكم كنت اتمنى ان يكون هذا الكتاب جامعا لكل ابواب الاصول ثم يقدم للطبع لتساهم البحرين في جميع ميادين العلوم العقلية والنقلية . فالبحرين التي كانت داراً للعلم وانجبت علماء فطاحل في الفلسفة مثل العلامة الشيخ ميثم بن علي البحراني الذي يضرب به المثل في زهده وفلسفته . وفي

الفقه كالشيخ يوسف بن أحمد بن ابراهيم البحراني صاحب الحدائق الناضرة التي لم يكتب نظيرها في الفقه حتى الآن وفي الادب والشعر كابن البحر الشيخ جعفر الخطي الذي كان يباري كبار ادباء العربية بشعره وادبه وان لم يترجم في كتب الادب الا نادرا وقد نقل الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ محمد البهائي لما نزل البحرين واستوطنها انه وجد فيها ثلاثمئة مجتهد في وقت واحد . وهذا العدد ليس بالشيء الذي يستهان به في ذلك العصر اي قبل اربعة قرون . ومن كان هذا بعض صفاتها العلمية والادبية فما عليها الا ان تساهم في كتابة اصول الفقه فاصول الفقه ـ رضينا ام ابينا ـ اصبح من اهم الفنون العلمية الإسلامية والمدخل الوحيد للاستنباط . والمجموعة الثمينة التي تضم بين زواياها كلما يحتاجه الفقيه الذي يريد ان يتفقه في الدين وينذر قومه عن درا ية وتبصرة وارشاد . وفق الله الجميع لما فيه خير العباد وصلى الله على محمد وآله الطاهرين في سلخ ربيع الاول عام ١٣٩٠ هـ .

الاقل سلمان بن الشيخ عبد المحسن الخاقاني

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ، إنّه خير موفق ومعين

الحمد لله الذي لم يلد فيكون إلهاً مشاركاً ، ولم يولد فيكون موروثاً هالكاً ، ولم يتناه في العقول فيكون مكفياً ، ولا أدركته الأبصار فيكون محدوداً مصرّفاً ، ولم يطلع العقول على كنه صفته ، ولم يحجبها عن واجب معرفته ، بل أودع في كلّ شيء موجود دليلاً على أنّه واجب الوجود : حيث جعل ارتباطها بالمؤثرات على ربوبيّته أعدل شاهد ، وحدوثها واختلاف احوالها وتجدّدها على اختياره أصحّ رادّ على كل جاحد .

خلقها لا من شيء فيبطل الإختراع ، وابتدعها لا لعلّة فيبطل الإبتداع ، أوجدها إظهاراً لقدرته ، وأتقنها إعلاماً لحكمته ، واستعبدها إظهاراً لربوبيته ، فسبحانه من عظيم لا تبلغ كنهه العقول ، ولا تميّزه الأجناس والفصول .

أحمده وقد عظم إليه فقري وأشكره وقد صغر في جنب نعمائه شكري ، حمداً وشكراً يستغرقان الجوارح والألسنة ، ويستنفذ تأبيدهما صفحات الأزمنة .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله ، صلّى الله عليه وآله المصطفين الأخيار ، والأمناء الأبرار ، كلّما أغسق ليل وأضاء نهار .

أما بعد ، فيقول المفتقر لرحمة ربّه الغفار ، عدنان بن علوي آل عبد

الجبار ، إنّه قد سألني بعض الإخوان ، المتردين بأكمل الإيمان ، أن أكتب وجيزاً في أحقية مذهب الاخبارية في مقابلة الفرقة الاصولية وذلك بعد الفراغ من احقية مذهب الإثني عشرية ، ولولا أنّ إجابة السائل عندي من الفروض اللازمة لما عرضت نفسي للألسنة الصارمة ، إذ لست في ميدان الخطاب ، أهلاً لأن اذكر أو اجاب ، فضلاً من أن أكون من أهل هذه المناصب ، أو أن اسمو الى ادنى درج تلك المراتب فها أنا معترف بقصر الباع ، وقلة الإطلاع ، بل بنهاية القصور ، وقلّة التدبير والشعور .

ومع ذلك ففي تشويش من البال ، وكثرة من الأشغال وشدّة من الإستعجال ، أرجو ممن وقف فيه على عيب أو خلل أن يتعرّض الى الأحقر بالنوع الأجل من الإصلاح أو الستر الجميل ، والله حسبي ونعم الوكيل .

وسميته بعد بروزه إلى عالم الوجدان ، وظهوره من بين الأقلام وتصوّر الأذهان ، (بمشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الأخبارية) وإنما ابتهل الى الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن يهديني فيه إلى الدين القويم ، إنه خير مدعوّ ومأمول ، واكرم مرجوّ ومسؤول ، فأقول وبالله استعين ، إنه خير موفق ومعين :

إعلم ـ أيدك الله ـ أنّه قد اتفقت أرباب الأديان والعقول ، على أنّ الحق واحد لا يتعدّد ، وعليه من البراهين القطعية ما لا يسعها المقام ، ويكفي فيه ادعاء كلّ فرقة أنّها الناجية دفع التناقض .

وقوله تعالى : ﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ﴾ .

ويكفي في أحقية مذهب الإمامية ، كونه أخلص المذاهب من شوايب الباطل ، وأعظمها تنزيهاً للباري عزّ اسمه وأنبيائه وحججه ، وأحسنها في مسائل الاصول والفروع .

أما الأول ـ فقد نزهوا الباري عز وجل عن الجسم والصورة ، وعن افتقاره واحتياجه الى المعاني التسعة التي أثبتوا قدمها الأشاعرة وقالوا : إنّ مع الله تعالى

معاني قديمة موجودة في الخارج :كالقدرةوالعلم والحياة والوجود ، ذلك .

فجعلوه تعالى مفتقراً في كونه عالماً إلى ثبوت معنى هو : العلم ، وفي كونه قادراً إلى ثبوت معنى هو : القدرة ، وغير ذلك ، ولم يجعلوه قادراً لذاته ، ولا عالماً لذاته ، ولا حيّاً لذاته ، ولا مدركاً لذاته ، بل لمعان قديمة يفتقر في هذه الصّفات إليها ، فجعلوه محتاجاً ناقصاً في ذاته ، كاملاً بغيره ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ولم يتدبروا إلى أنّ هذه ونحوهاهي في الممكنات فضلاً عن الواجب، صفات انتزاعية ينتزعها العقل عند إضافتها إلى الغير ، فالنسب الإضافية لا تحدث تغيراً في الموصوف ، وليست هي بأمور موجودة في الخارج يفتقر الموصوف عند اتصافه بها إليها، وإنما العقل ينتزع القدرة مثلاً ويوصف القادر بها بالنسبة إلى المقدور . ألا ترى أن الابوة عبارة عن تولد الإبن من الشخص ، ولا يختلف حال الأب بذلك وليست هي معنى موجود في الخارج يفتقر في اتصافه بها إلى تلبّسه بها ، وليس هذا محل بسط الكلام في ذلك وإنما هو موكول إلى محله .

ولقد أجاد شيخهم فخر الدين الرازي في الإعتراض عليهم بأنّ النصارى كفروا لأنهم قالوا : إنّ القدماء ثلاثة ، وأنّ الله ثالث ثلاثة ، والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة .

ونزهوه أيضاً عن كونه حالاً في غيره أو محلاً لغيره ،أوفوق شيء او تحت شيء ، أو في جهة ، أو في حيّز ، أو كونه جوهراً أو عرضاً ، أو مركباً ، أو مختلفاً ، إلى غير ذلك من صفات الممكنات المبحوث عنها والمبرهن عليها في مظانّها .

كما أنّهم نزهوا أنبياءه وحججه عن ارتكاب المعصية من أول أعمارهم إلى آخرها ، سواء كانت من الصغائر أو الكبائر ، لوجوب عصمتهم ، ليحصل الوثوق بقولهم وبفعلهم ، وتجب على سائر الرّعية متابعتهم .

وأما الثاني : فلأنهم إنما اخذوا دينهم عن الأئمة المعصومين المشهورين

عند المؤالف والمخالف بالفضل والورع والعبادة الذين نزلت فيهم سورة (هل أتى) و (آية التطهير) وإيجاب المودة وآية (الإبتهال) وغير ذلك .

وكفى في يقين الفرقة الناجية من الثلاثة والسبعين الفرقة الهالكة التي قال فيها (ص) ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة منها ناجية والباقي في النار : قوله (ص) في حديث آخر قد أجمعت الأمة على صدوره منه وكونه في أعلى مراتب الحجية لتواتره معنى :

﴿ مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى ﴾ .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ تحقيق المرام وإن طال به زمام الكلام ، بل لا يسع لمثلي الإحاطة بأطرافه على سبيل النقص والإبرام ، يتوقف على بيان الفروق ما بين الفريقين ، وسوق الأدلة القاطعة ، والبراهين الساطعة ، على أحقية احد المذهبين بعد إيضاح الفرق لمن أذعن للإنصاف ، وتجنب طريق العصبية والإعتساف ، وخلع عنه ربقة التقليد ، وألقى السمع وهو شهيد ، فنقول :

الفرق الأول ـ أنّ المجتهدين يجوزون أخذ الأحكام الشرعية بالظنّ والإخباريين يمنعونه ولا يقولون إلا بالعلم .

احتج الأولون بانسداد باب العلم ولو لم يكن الا لتجويز احتمال النقيض ، والا للزم التصويب الباطل ،وظنية أدلة الفقه إما من حيث الدّلالة أو من حيث الصّدور أو من حيث جهة الصدور ، كاحتمال التقية ونحوه .

وحينئذ فإما أن لا يجوز التعبد بالظن فيلزم التكليف بالمحال ، أو يجوز وهو المطلوب .

والجواب عنه : إنّ هذا مبني على ما انغرس في أذهانهم من متابعة العامة في السفسطيات المخالفة للفطريات من اعتبار الامور الثلاثة في العلم أعني الجزم والثبوت والمطابقة للواقع ، ولم يلتفتوا الى أنّ اعتبار ما عدا الجزم فيه أمر مخالف للعرف واللغة بدليل التبادر وعدم صحة السلب .

وبعبارة اخرى : إنّ للعلم جهتان :

إحداهما تمامية الكشف ، وهو الذي يعتبر فيه الجزم والثبوت والمطابقة للواقع ، ويسمى باليقيني .

والثانية ما يفيد الركون إليه وهو المسمى بالعلم العادي وبالقطع ، وعليه بني انتظام العالم وعيش بني آدم ، ألا ترى إلى توقف الرعايا بمجرد سماع الخبر عن نهي الحاكم في فعل الشيء الفلاني ، وتجويز العقلاء كافة معاقبة الفاعل بعد صدور النهي ، بل لا ترى احداً منهم الا ويدعي العلم وبصدور النهي وإن لم يسمع ذلك مشافهة من الحاكم ، وهو مع ذلك يجوز احتمال النقيض ولا يعتبر في هذا العلم سوى الجزم وإطلاقه عليه حقيقة بدليل ما ذكرناه من التبادر وعدم صحة السلب ،وهو المراد مما سيأتي من الآيات والروايات الدالة على حرمة العمل بالظنّ وحصر طريق الكشف في العلم .

وحينئذ فلا حاجة لأن نقول بأنّ الخبر الواحد والإستصحاب وأصل البراءة ونحوها بعد لحاظ الدليل القائم على اعتبارها أنّها طرق مفيدة للظنّ بل لا معنى له أصلاً ، والا للزم إما إفضاؤها إلى الباطل وإلى خلاف مراد الشارع كما هو مقتضى الأدلة الآتية ، أو مدافعة دليل اعتبارها وجعلها لتلك الأدلة ودعوى تخصيصها بأدلة اعتبار تلك الطرق لا شاهد عليها لأنها لم تدل على أنّها طرق مفيدة للظن حتى يدعى ذلك فليتأمل فان الأمر واضح جلي لمن راجع وجدانه .

واحتج الأخباريون بالأدلة الأربعة .

أما العقل فيكفي منه ما اعترف به غير واحد كالوحيد والمرتضى الأنصاري من تقبيح العقلاء على من يتكلف من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى ولو كان جاهلاً مع التقصير .

نعم قد يتوهم متوهم أنّ الإحتياط من هذا القبيل وهو غلط واضح لوضوح الفرق عند العقلاء بين الإلتزام بشيء من قبل المولى على أنه منه مع عدم العلم بأنّه منه ، وبين الإلتزام بإتيانه مع قيام إمارة من جهته عليه ، مع

احتمال كونه منه ، أو رجاء كونه منه ، فشتان ما بينهما ، لأن العقل يستقل بقبح الأولى وحسن الثاني . بل ليس الثاني فعلاً كان أو تركاً من باب الأخذ بالظن ، وإنما هو أخذ باليقين فيما اذا لم يكن الأمر دائراً بين الحرمة والوجوب ، لأن الكف مع احتمال الحرمة او الفعل مع احتمال الوجوب لا شك لأحد في رجحانه ، وكون ذلك اخذاً باليقين وتمسكاً بالموافقة القطعية .

وأما اذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة ، فإن كانت الإمارة التي قام الدليل على اعتبارها مع احدهما وجب الأخذ به ، والا للزم حصول المخالفة من وجهين :

الأول طرح الأصل الذي قام الدّليل على اعتباره .

والثاني من جهة الإلتزام والتشريع .

وقد عرفت أن العامل بالأصل غير عامل بالظن أيضاً ، وأما اذا قامت الإمارة عليهما معاً فيكفي في ثبوت التحريم عدم ثبوت الوجوب والتكليف به.

والحاصل ، فإنّ الشك في جواز العمل بالظنّ والتعبّد به كاف في ثبوت حرمته ، ولو لم يكن الا لأنه تعبد بالشك ، وهو باطل عقلاً ونقلاً ، وموقع في المخالفة القطعية ، ولو لم يكن الا لزجر الشارع عن العمل والتدين به .

وأما الإجماع ، فيكفي منه ما عن الوحيد البهبهاني من أنّ عدم الجواز بديهي عند العوام فضلاً عن العلماء .

وأما الكتاب ، فيكفي منه قوله تعالى : ﴿ قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إنّ الظنّ لا يغني من الحق شيئاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ما لهم بذلك من علم إن هم الا يظنّون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ من لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون ﴾ وفي آية اخرى ﴿ فاولئك هم الظالمون ﴾ وفي اخرى : ﴿ فاولئك هم الكافرون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أنّ ما ليس بإذن من الله ولا مأخوذ من تراجمة وحيه فهو افتراء ، وأنّ الحاكم به او المتدين به فاسق ، بل ظالم ، بل

كافر .

ولقد أجاد المحقق في المعتبر حيث قال في مقدمة الكتاب : إنّك مخبر في حال فتواك عن ربّك وناطق بلسان شرعه ، فما أسعدك إن أخذت بالجزم وما أخيبك إن بنيت على الوهم ، فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى : ﴿ ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ .

وتفطن كيف قسم مستند الحكم الى القسمين ،وما لم يتحقق الإذن فيه لك فأنت مفتر .

وأما السنة ، فيكفي منها قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح أبي حذيفة الحذاء : ﴿ من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله ، لعنته ملائكة الرّحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه ﴾ .

وقول أبي عبد الله عليه السلام فيما رواه العياشي في تفسير سورة الشعراء : ﴿ يتبعهم الغاوون ﴾ هم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم فضلوا وأضلوا .

وقوله عليه السلام فيما رواه العياشي أيضاً عن إسحاق بن عبد العزيز : ﴿ أنهاك عن خصلتين فيها هلك الرجال : أن تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم ﴾ .

وقول أبي جعفر عليه السلام في الموثق عن أبي بصير : ﴿ الحكم حكمان : حكم الله وحكم الجاهلية ، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ﴾ وأشهد على ذلك زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية .

وقول الصادق عليه السلام فيما رواه الصدوق في الفقيه : « الحكم حكمان : حكم الله وحكم الجاهلية ، فمن أخطأ حكم الله عز وجل حكم بحكم الجاهلية ، ومن حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عز وجل فقد كفر بما أنزل الله تعالى .

وقوله عليه السلام فيما رواه أبو بصير في الموثق قال : « سمعت أباعبد الله عليه‌السلام يقول : من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزّ وجل فهو كافر بالله العظيم » .

وقوله عليه السلام فيما رواه معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :

« أي قاض قضى بين اثنين فأخطأ ، سقط أبعد من السّماء »

إلى غير ذلك من الأخبار ، وهي في هذه المعنى متواترة لا يمكن الإتيان على آخرها ، وكلها كما ترى صريحة الدلالة ، واضحة المقالة في حرمة العمل بالظن ، وتحتم قصر العمل والقول على فيما علم ، لأنّ الظنّ مما يؤدي الى الباطل وحينئذ فلو كانت الطرق التي بأيدينا لا تفيد سوى الظنّ للزم إما إفضاؤها إلى الباطل ـ كما هو مقتضى هذه الأدلة ـ أو تناقض دليل جعلها ، او اعتبارها مع هذه الأدلة ـ وقد عرفت أنّ دعوى تخصيصها بأدلة اعتبار تلك الطرق فاسدة .

هذا وقد حكي عن ابن قبة في استحالة العمل بالخبر الواحد وجهان ، يشمل عمومهما مطلق الظنّ :

الأول ـ أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى ، والتالي باطل إجماعاً .

والثاني ـ أنّ العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال ، إذ لا يؤمن من أن يكون ما أخبر بحليته حراماً وبالعكس ، وهذا الوجه كما ترى جارٍ في مطلق الظنّ ، بل وفي مطلق الإمارة الغير العلمية .

وقد أجابوا عن الأول بمنع قيام الإجتماع تارة ، وبمنع حجية أُخرى ، ولو سلم فعدم الجواز إنما هو فيما إذا بني تأسيس الشريعة اصولاً وفروعاً على العمل بخبر الواحد عن الله ، لا مثل ما نحن فيه مما ثبت أصل الدين وجميع فروعه بالأدلة القطعية ، لكن عرض اختفائها من جهة الظالمين للحق ، وسيأتي لهذا مزيد تحقيق إنشاء الله .

وعن الثاني : تارة بالنقض بالامور الكثيرة الغير المفيدة للعلم ، كالفتوى والبينة واليد والقطع ، لأنه قد يكون جهلاً مركباً .

واخرى بالحل ، لأنه إن اريد تحليل الحرام الواقعي الظاهري ـ أو عكسه فلا نسلّم لزومه ، وإن أريد تحليل الحرام الواقعي ظاهراً فلا نمنع امتناعه .

قال المرتضى الأنصاري : والأولى أن يقال :إنه إن أراد امتناع التعبد بالخبر في المسألة التي انسد فيها باب العلم بالواقع ، فلا يعقل المنع عن العمل به ، فضلاً عن امتناعه ، إذ مع فرض عدم التّمكن من العلم بالواقع ، إما أن يكون للمكلف حكم في تلك الواقعة ، وإما أن لا يكون له فيها حكم ، كالبهائم والمجانين .

فعلى الأول ـ لا مناص عن إرجاعه إلى ما لا يفيد العلم من الاصول والإمارات الظنية التي منها الخبر الواحد .

وعلى الثاني ـ يلزم ترخيص فعل الحرام الواقعي وترك الواجب الواقعي ، وقد فر المستدل منهما ، فإن التزم أن مع عدم التمكن من العلم لا وجوب ولا تحريم ، لأن الواجب والحرام ما علم بطلبه وتركه .

قلنا : فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام أو عكسه . انتهى كلامه رفع مقامه .

وهذا كما ترى مبني على زعمهم الفاسد من جعل الحكم الظاهري حكماً مقابلاً للحكم الواقعي وكونه بدلاً منه ، ثانوياً بالنسبة إليه ، ولذا التجؤا في دفع لزوم اجتماع الحكمين بالمتضادين ، كما إذا قامت الإمارة أو دل الخبر الواحد على وجوب صلاة الجمعة وتحريم الظهر الواجب فيه ، فإما أن لا يجب العمل بالإمارة ولا يحرم فرض الظهر في يوم الجمعة فيلزم المخالفة للشارع من الوجهين المتقدمين ، واما ان يحرم فرض الظهر ، فان بقي الوجوب لزم اجتماع الحكمين المتضادين وإن انتفى الوجوب لزم انتفاء الحكم الواقعي :

تارة إلى جعل الحكم الواقعي فعلياً بالنسبة لمن لم تقم عنده الإمارة

على خلافه وثانياً بالنسبة إليه .

واخرى بتغاير الموضوع بمعنى أن العمل على طبق الإمارة فيه لمصلحة أرجح من مصلحة الواقع ، فلو قامت على وجوب الجمعة كانت في الجمعة مصلحة أرجح من الظهر الواجب واقعاً ، فلو انكشف وجوب الظهر علماً نظير السفر الموجب لانقلاب موضوع المكلف الحاضر الواجب في حقه التمام ، إلى موضوع المسافر الواجب في حقه القصر ، إذ فيه من الشناعة ما لا يخفى من وجوه . ،الأول ـ أن كلا الجوابين لا يصلحان لرفع التناقض بعد فرض كون كلٍ من الحكمين حكماً مقابلاً للآخر ، ألا ترى أنّا إذا فرضنا أن الظهر واجبٌ وقامت الإمارة على تحريمه فقد ثبت له حكمان :ـ

واقعي ، وهو الوجوب

وحكم ظاهري ، وهو التحريم ولا يرفع ما بينهما من التدافع تبديل الموضوع المدّعى لأنه إما أن يلتزم برفع أحد الحكمين لتبديل الموضوع فيكون فيه فراراً عن مورد المورد ، أو لا يلتزم فتبقىٰ القضيّة كما هي ، كما أنّ جعل الحكم الواقعي فعلياً تارة

وثانياً أخرى كذلك مع أن ثانيّة الحكم مما لا معنى له .

الثاني ـ إن أرجحيّة متعلق الحكم الظاهري إما أن تصير متعلق الحكم الواقعي خلياً من المصلحة فيلزم التصويب الباطل ، أو ليس بخليّ من المصلحة فيلزم من العمل بالحكم الظاهري تفويت لمطلحة الواقع على المكلف إمّا بايقاعه على المفسدة ، أو حرمانه من المنفعة .

الثالث ـ إن أقصىٰ ما تفيد هذه الأجوبة المعذورية في حال الإنسداد ، دفعاً للزوم التكليف بالمحال لا رفع التكليف ، فلا يبقى حينئذٍ بعده حلال ولا حرامٌ مغيّر ولا مبدّل ، وقضاء المعذورية يقضي بإمكان التبديل والتغيّر فيكونون بذلك ملزمين بمقالة إبن قبّة من حيث لا يشعرون .

الرابع - إن عروض اختفاء بعض الأحكام من جهة الظالمين للحق لا دخل له في حجيّة الأخبار أصلاً ، فكأنّ الجواب الأول عما لا ربط له بالإيراد ، كما أنّ التعليل بعدم الأمن من الوقوع في الحرام بعد الجزم بكون العمل بالخبر موجباً لذلك في نقل الحجّة الثانية للمانع أشدّ شناعة ، إذ الخوف من شيء لا يقضي بتحقّق المخوف ، فكيف أن الواقع في المخوف يخوّف به ، أو أن العامل بالعلّة التامة للخوف يحذّر من احتمال الوقوع فيه .

هذا وقد نقل الوحيد الطهراني في محجّته الحجّتين بعبارة أسدّ وأوضح ، قال : -

ومستند المانع أمران : -

الاول أنه ثبت أنه لا يقبل خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا بعد قيام المعجزة على صدقه ففي من عداه أولى

ثم أجاب بجواب لا يتمشى على أصوله ولا يوافق طريقته غير أن الحقّ يعلو ولا يعلى عليه . قال : -

والجواب إن من المعلوم لكلّ أحدٍ أنّ كلّ ما بالغير لا بدّ أن ينتهي إلى ما بالذات ، والظن لعدم كونه حجة بنفسه لا بد أن تثبت حجيّته بدليل قطعي والنبي صلى الله عليه وآله إنما لا يقبل قوله قبل المعجزة من هذه الجهة ، ولذا لو ثبت صدقه بقول نبي آخر قبله لم يتوقف على المعجزة .

ومن المعلوم أن الخبر الواحد إنما يجوز العمل به إذا أثبت حجيته بدليل قطعي فلا فرق بين كون المخبر نبياً أو غيره ، فقوله إنه لا يقبل خبر النبي إن أراد به قبل ثبوت النبوة فمسلم ، ولكنّه يقتضي عدم قبول قول غيره إذا شاركه في العلة ، وهي عدم الإنتهاء إلى القطعي ، وإن أراد عدم القبول مطلقاً ، أي حتى مع العلم بالنبوة فواضح الفساد ، ضرورة أنّه لا يتوقف قبول كل خبر من أخباره على معجزة خاصة . انتهى كلامه .

والحاصل : فعدم قبول كل من الخبرين ليس الا اذا فقدت فيهما شرائط الحجية ووجوب القبول إذا اجتمعت ، غاية ما في الباب أن الإطلاع على المخالفة للواقع في أخبار مدعي النبوة بعدم إقامته المعجزة دون الإخبار عنه .

وهذا كما ترى اعتراف منه بقطعية حجية الاخبار وبعدها عن ساحة الظن لقيام الدليل القطعي على اعتبار نصبها طرقاً .

وحينئذ فهذا عين ما أنكروه على أصحابنا الإخباريين وزعموا أن ادلة الفقه كلها ظنّية الطريق حتى قال العلامة في الجواب عن الإشكال المشهور المورد عليهم في تعريف الفقه :إنّ ظنيّة الطريق لا تنافي علمية الحكم ، ولم يلتفتوا إلى أنها بعد لحاظ الدليل القائم على اعتبارها كلها تفيد ما يجب الركون إليه والعمل به من العلم ، ثم قال : ـ

الثاني ـ من دليلي القائل بالإمتناع أن خبر الواحد لا يوجب العلم فيجب أن لا يعمل به .

والاولى ظاهرة فلأنا لا نتكلم إلا فيما هذا شأنه من الأخبار . وأما الثانية فلأنه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدةً ، وأيضاً قوله تعالى « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » هكذا في المعارج .

والجواب أن كون العمل بالخبر عملاً بما لا يؤمن كونه مفسدة مسلّم ما لم يقم الدليل القاطع على حجيته ، وأما معه فالأمن حاصل ، فإن المفسدة إن كان عقاباً فالدليل القاطع على الاعتبار يؤمن منه ، وإن كان ضرراً دنيوياً أو اخروياً فمع أمر الشارع الرؤف بالعمل به يحصل الأمن وهذا الدليل إنما يلائم المدعي ان الأصل في الظن عدم الاعتبار لا ما اشتهر من استحالة الحجية . انتهى كلامه رفع مقامه .

. والحاصل فالتحقيق في المسألة ان جميع ما أطالوا به المقام وحسبوه لذلك نقضاً وإبراما مزيف ، ويكفي في ثبوت فساده كون ترتب الحكمين المتقابلين على المحل الواحد تناقضاً وكونهما تفويتاً للواقع فالحكم ليس إلا

متحد كما نطقت بذلك الأخبار وجاءت به الآثار وعلى المكلف بذل الوسع في طلبه من طرقه فإن صادفه فقد تنجز في حقه وحق مقلديه وانقطع عذر الجهل وإن لم يصادفه بقي الجهل على حاله وقضى بالمعذورية ولم يتنجز عليه الحكم إذ لا معنى لجعل الحكم واقعياً إلا كونه حكماً في الحقيقة ، ولا ظاهرياً إلا بكونه ليس بحكم في الحقيقة لأنه ليس إلا عبارة عن تنجز الواقع أو عذر ، فهو مؤخر عن الحكم التكليفي رتبة وليس إطلاق الوجوب مثلاً على مؤدى الامارة مع احتمال تحريمه في الواقع إلا على انه هو الحكم الواقعي ولذا ترتب عليه آثاره ولوازمه لا على أنه بدلاً منه وليس في ذلك تفويت لمصلحة الواقع إذ ليس الغرض من التكليف إلا الاختبار وامتياز الممتثل المطيع من غيره ، ويحصل الامتثال والطاعة بمتابعة الامارة التي جعلت طريقاً لأن الاحكام تابعة لحسن التشريع . فكثيراً ما لا يشتمل على مصلحة راجعة إلى المكلف سوى ظهور الإنقياد ، فلا يفوت شيء منه على تقدير التخلف لا يقال ان ذلك يستلزم التصويب الباطل .

لأنا نقول ان أقصى ما يتصور للتصويب الباطل وجوه ثلاثة : ـ

الاول ـ جعل الامارة دائمة المصادفة للواقع .

الثاني ـ انها اغلب مصادفة من العلم .

الثالث ـ اشتمالها على مصلحة كامنة في نفسها مع خلو الواقع عن المصلحة أما كونها غالبة المصادفة أو كونها مشتملة على مصلحة راجحة على مصلحة الواقع فليس بتصويب .

لا يقال ان الامارة إذا لم تكن دائمة المصادفة للواقع وأمكن أن تؤدي الى تبديل الحرام بالحلال وبالعكس فلم جعلت طريقاً .

لأنا نقول إنما حسن جعلها طريقاً في حال الانسداد لانها غالبة المصادفة للواقع والتفويت على تقدير تحققه لا قبح فيه إلا إذا أستند إلى عدم نصب طريق من المكلف بالكسر رأساً وإلى عدم سلوك الطريق من المكلف

بالفتح رأساً لا إلى سلوك ما لا يوصل أحياناً ، إذ عدم المعلول إنما يستند إلى عدم علته كما ان وجوده يستند إلى وجودها على انك قد عرفت ان الحق ان الأحكام تابعة لحسن التشريع لا لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد فيمكن ان تكون التوسعة على المكلفين مصلحة غالبة على مفسدة التفويت ، على انه قد يحسن الامر بالقبيح للمحافظة على ما هو أهم منه من فعل الحسن والنهي عن الحسن للمحافظة على ما هو أهم منه من ترك القبيح .

وبهذا يظهر لك ان نصب طريق لا يوصل أحياناً لا قبح فيه على المكلف بالكسر لما ذكرناه ، ولذلك سلوك الطريق الذي لا يوصل أحياناً لا قبح فيه على المكلف بالفتح لكان المعذورية بالأدلة القطعية ، ولحصول الطاعة والامتثال بنفس سلوكه فتأمله فإنه مبحث لطيف قد غرق في بحره كثير من الفحول ، واذا عرفت هذا فانظر إلى من اتبع الرسول وخالف هواه وإلى أي الفريقين حكم بما حكم به الله

أهو من قال : بأنا متعبدون بالظن ؟ ، أم من حكم بما علم من الله ؟ وتيقن .

الفرق الثاني : ان المجتهدين يجعلون الادلة أربعة وهي :

الكتاب والسنة والاجماع والعقل .

والاخباريين لا يقولون إلا بدليلية الكتاب والسنة ، بل خصه قوم منهم بالاخير ومنه نشئية التسمية على ما قيل .

احتج الأولون على حجية الثالث بقاعدة اللطف التي ادعاها الشيخ في العدة وتقريرها ان الامام عليه السلام يجب عليه إظهار الحق والمنع من الباطل ، فإذا جمعت شيعته في عصر من الاعصار على حكم فإن كان حقاً وجب عليه تقريره لهم والاوجب عليه ردعهم عن ما هو عليه ولو بدس قوله في جملة أقوالهم فالاجماع دائماً اما كاشف عن صدور الحكم عنه عليه السلام : وعن تقريره وقد تقرر بوجه آخر وهو أن العلماء إذا أجمعوا على

الباطل وجب على الامام عليه السلام ان يظهر لهم رياحثهم ويردّهم إلى الحق لئلا يضلوا وقد تقرر بوجه آخر وهو ان العادة قاضية باستحالة توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الإمام عليه السلام

وعلى الرابع بما ورد على حجية العقل وانه الرسول الباطني وانه مما يعبد به الرحمن وتكتسب به الجنان وتزجر به النفس والشيطان كما استفاضت بذلك الأخبار عن الائمة الاطهار .

والجواب : اما عن الاول فمن وجوه :

الاول ـ ان الاجماع إن كانت حجيته من باب حجية الخبر لأنه خبر حسيّ أو حدسي كما عليه إتفقت عامة الإمامية ، فهو ليس بقسيم للسنة ، فلا وجه لترييع الادلة وإن كانت حجيته لا لكونه كاشفاً أو متضمناً لقول المعصوم بل لأن اتفاق العلماء في عصر حجة في نفسه فهذا هو ما عليه بنى مذهب العامة حيث أنه هو الأصل لهم وهم الأصل . وقد وضعوا حديثاً يروونه عن رسول الله صلى الله عليه وآله :

لا تجتمع امتي على الخطأ .

لأجل ان يعتمدوا عليه في نسخ الوحي الإلهي ونصب أصنامهم وعزل خليفة رسول الله عما رتبه الله فيه ونص عليه رسوله .

الثاني : إنّ قاعدة اللطف المذكورة إنّما تكشف عن قول المعصوم إذا لم يمنع المانع ، مع أن المانع منا محقق ، لأن ظلم الظالمين وجور الجائرين أوجب استتاره عليه السلام ، فكل ما يفوتنا من الإنتفاع به وبما معه من الأحكام يكون قد فاتنا من قبل أنفسنا ونحن السبب في ذلك ، ولو أزلنا سبب الإستتارة لظهر إلينا وانتفعنا به وأدى إلينا الحق الذي كان عنده .

الثالث : إنّ القاعدة المذكورة إنّما التجأ إليها الشيخ من ضيق الخناق

لما رآه من استناد القوم إليه ، ولعده من الأدلة ، والا فهو معترف بفسادها ، وهي عنده ليست الا لتصحيح التضمن لأنّ حجية اتفاق الكل إنما كان من جهة أن الإمام عليه السلام أيضاً من الكل ، وأن اتفاق الكل لا يصدق الا إذا وافقهم الإمام عليه السلام ، لأنّه أحد العلماء بل سيدهم لا لاستكشاف الموافقة منه عليه السلام لهم ، لما عرفت من عدم السبيل إليه ، ولما استغرق من عدم الملازمة ، وحينئذ فنقول :

إن تضمن الإتفاق لقوله عليه السلام لا يخلو : إما أن يكون قوله متميزاً عن أقوالهم ، فلا ثمرة في ضم قول الرعية إليه ، بل هذا أقبح شيء ، فإن اعتبار الإنضمام إنكار الإمامة ، وإن لم يكن متميزاً بل كان في جملة أشخاص لا تعرف أعيانهم ففيه :

مع أنه مجرد فرض غير واقع ، إذ ليس في من ادعى الإجماع حتى ممن أدرك الأئمة عليهم السلام من اطلع على قوله في ضمن أقوال طائفة لا يعرفهم بأعيانهم ، ويعلم أنّ الإمام عليه السلام أحدهم ، ثم لم ينسبه إلى الإمام بل أبدله بدعوى الإجماع ، إن ذلك يقتضي عدم الإعتداد باجماعات الحادثة بعد الغيبة الكبرى ، فجميع ما وقع من دعوى الإجماع من الغيبة إلى الآن ولاسيّما بالنسبة إلى الشيخ ومن تأخر عنه باطل .

وأشنع من ذلك كله اشتراط وجود مجهول النسب في زمرة المجمعين في حجية الإجماع ، إذ ذاك أشبه شيء بتخيلات ذي جنة ، إذ المدار في حجية عند قاطبة الإمامية ليس الا دائرة مدار العلم بدخول الإمام عليه السلام في زمرة المجمعين ، والجزم بوجوده في ضمن الكل لا وجود مجهول النسب أو عدمه ، إذ عدم معرفة الشخص إنما تقتضي عدم الإعتداد بقوله وبوفاقه ، فهو أولى بالسقوط من معلوم الحال والنسب .

وليت شعري فهذا الإشتراط لهذا المدرك مما يضحك الثكلى ، كيف لا ومدار حجية الإجماع تكون حينئذ مدار الجهل بالقائل سواء اتحدا أو تعددا ، نعم لو اعتبر عدم خروج المجهول في الحجية لاحتمال كونه الإمام

عليه السلام لكان له وجه.

الرابع : إن القاعدة المذكورة إنما تكشف عن قول المعصوم إذا كان بينهما تلازم ، وهو لا يحصل الا بالعقل أو الشرع وكلاهما في المقام مفقود .

أما الثاني فلعدم دلالة من جهته عليه ، وأما الأول فلا دخل للعقل ولا للطبع في الحكم بذلك بوجه من الوجوه ، إذ لا تلازم بين قول المجمعين وبين قول الإمام عليه السلام ، نعم لو كان الإمام ظاهراً متمكناً من إظهار أحكام الله تعالى وإجراء حدوده والرّعية منقادة لأوامره ونواهيه ، لأمكن القول بأن اجماعهم يكون كاشفاً عن قوله عليه السلام لأنّهم حملة دينه ومذهبه ورواة أحاديثه ، إذ مذهب كل إمام إنما يعرف بنقل متابعيه ومشاريعيه ، كمذهب جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، يعرف بنقل شيعته ونقلة مذهبه .

وهكذا يعرف مذهب الشافعي والحنبلي وأبي حنيفة وغيرهم بنقل متابعيهم ، لكنّه بعد غيبة الإمام عليه السلام خوفاً على نفسه وشيعته وانقطاع رؤيته فلا تلازم .

إن قيل : إن كشفه عن قول المعصوم لا يقتضي تخصيصه بإمام العصر ، فربما كشف عن قول أحد الأئمة الماضين ، قلنا : نمنع ذلك من وجهين :

الأول ـ أن مقتضى ذلك سقوط الإجماعات المتأخرة عن زمن المعصوم عليه السلام لما عرفت .

الثاني ـ أن الإجماعات المقاربة لعصرهم عليهم السلام إنما تكشف عن قول أحدهم لو كان مستند الكل منحصر في السنة وحدها ، وليس الامر كذلك ، لأن من فقهائنا القدماء من ثنّى الأدلة ومنهم من ثلّثها ومنهم من ربّعها ، ومنهم من أدخل بعض أفراد القياس كابن الجنيد ومن حذا حذوه ، فلا يعلم من اجتماعاتهم أن مستند قولهم قول إمامهم أو غيره إذ لعلّ المستند هو الرأي أو القياس أو الاجتهاد أو غيرها . وحينئذ فلا ملازمة بين توافق آراء الرعية وبين رأي الرّئيس .

الخامس - إن تحصيل الإجماع إما أن يستند إلى الحس كما إذا سمع الحكم من الإمام في جملة جماعة لا تعرف أعيانهم ، وهذا غير واقع جزماً كما اعترف به غير واحد من المحققين ، وعلى تقدير وقوعه فهو غير ممكن لأحد من هؤلاء الناقلين للإجماع كالشيخين والسيدين وغيرهما وإما أن يستند إلى الحدس ، وهو قد يحصل من مبادي محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الإمام ، نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة ، ونظير الحدس الحاصل من مشاهدة الآثار المحسوسة كما يحصل لنا العلم بعدالة زيد وشجاعته مثلاً لمشاهدتنا آثارهما الموجبة للإنتقال إلى ثبوتها فيه بحكم العادة ، وقد يحصل من إخبار جماعة يؤمن منهم التواطي على الباطل ، وقد يحصل من مقدمات نظرية اجتهادية كثيرة الخطأ .

الا أن الأول من هذه الوجوه غير ممكن الإتفاق لأحد من هؤلاء الناقلين للإجماع أيضاً ، وعلى تقدير اتفاقه لمن قبلهم فليس الطريق بمنحصر فيه أيضاً حتى تحصل به الحجية ، إذ لا يعلم ممن أخبر عن الإجماع أنه استند إليه خاصة ، على أنه لو تم لكان قسماً من البديهيات لا أنه أحد الأدلة .

والثاني غير ملزوم عادة لقول الإمام عليه السلام مع ما فيه من الوجوه السابقة .

واما الثالث فسقوط حجيته أوضح من أن تذكر ، وأشهر من أن تسطر ، لما شاهدنا من كثرة الخطأ في أكثر الموارد من نقلة الإجماع حتى من الواحد نفسه ، لأنه قد ينقل الإجماع في مورد وينقل أيضاً على خلافه الإجماع .

السادس - إن الإجماع على ما عرفه غير واحد من الخاصة والعامة عبارة عن اتفاق لأهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، الا أن المناط في حجيته عند الإمامية كونه كاشفاً ودليلاً على قول المعصوم ، ولذا قال علم الهدى اذا كان علة كون الإجماع حجة كون الإمام فيهم ، فكل جماعة قلت او كثرت قول الإمام في أقوالها ، فإجماعها حجة ، وإن خلاف الواحد والإثنين إذا كان الإمام أحدهما قطعاً أو تجويزاً يقتضي عدم

الإعتداد بقول الباقين وإن كثروا .

وقال المحقق في المعتبر بعد إناطة حجية الإجماع بدخول قول الإمام عليه السلام : إنه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة . إنتهى .

وهكذا أقوال غيرهما وحينئذ فتسمية قول اثنين او ثلاثة كان احدهم الإمام إجماعاً مسامحة ، بل مناف لتعريفه الذي اصطلحوا عليه ، كما أن إطلاقه على اتفاق جماعة قد علم خروج الإمام منهم مسامحة في مسامحة ، وليس الداعي لذلك الا المحافظة على متابعة من امروا بخلافهم ، او لأجل المخالفة الى من امروا باتباعهم .

ولقد أجاد المولى الهادي الطهراني حيث قال :

إن القول باعتباره في نفسه ممن اختص بهالمخالفون وانكاره من شعار الإمامية ، بمعنى أن من قال به فهو منهم .

إلى أن قال :

ولكن لما شاع التمسك بالإجماع في كتبنا الفقيهة وتداول بينهم على نهج ما تداوله بين المخالفين ، اشتبه الأمر على الأصحاب ، فزعموا أن إنكار اعتبار الإجماع من المنكرات ، كما زعموه في إنكار العمل بالآحاد ، فتكلفوا لإثبات اعتباره بأدلة ضعيفة وسلكوا في جميع فروعه مسلك العامة مع أن عدم حجيته في نفسه لا يسع أحداً إنكاره . انتهى .

وقال المرتضى الأنصاري : إن تسميه المجموع دليلاً هو التحفظ على ما جرت به سيرة أهل الفن من إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة الأربعة المعروفة بين الفريقين ، أعني الكتاب والسنة والإجماع و العقل . انتهى .

وهكذا أقوال غيرهما .

السابع ـ إن الإجماع على تقديركونه كاشفاً عن قول المعصوم فتحصيله أمر متعسر إن لم يكن متعذراً ولاسيّما بعد انتشار علماء الإسلام في

الأصقاع والأمصار واختفاء أقوالهم ومذاهبهم ، لشدة التقية التي هي أصل كل بلية ، سواء في ذلك الأعصار السابقة او اللاحقة ، الا أن يكونوا في عصر قليلين يمكن الإحاطة بأقوالهم وبرأيهم في المسألة فيدعى الإجماع ، الا أن مثل هذا الأمر مع ندرته لا يستلزم عادة موافقة الإمام عليه السلام الا من باب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام ، فالممكن المستلزم عادة لقول الإمام غير متحقق ، والمتحقق غير مستلزم ، وإلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف حيث أن مدار الإجماع عندهم هو الإحاطة برأي جملة المجتهدين في العصر قال : الإنصاف إنه لا طريق الى معرفة حصول الإجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلون يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل .

واعترضه العلامة أعلى الله مقامه بأنا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزماً قطعياً ، ونعلم اتفاق الأمة عليها علماً وجدانياً حصل بالتسامع وتظافر الأخبار عليه . انتهى .

وفيه : إن أراد أن العلم باتفاق الأمة في خصوص المسائل الضرورية عند أهل كل مذهب التي يتلونها يداً بيد وخلفاً عن سلف ، إلى أن تسند إلى مقالة رئيسهم فذاك مع أن نحواً من الضرورة لا وقوع له الا في أقل قليل ، ومثله من الواضحات التي لا تخفى على أهل الدين فضلاً عن أهل العلم منهم ، كما أن ضروري الدين لا يخفى على أهله ، وأين هذا من الإجماعات التي يستندون إليها في تلك الموارد التي لا تحصى .

وإن أراد شموله للمسائل النظرية فلا سبيل إلى العلم بتوافق جميع الآراء عليه ، للقطع بعدم إمكان الإحاطة بجميع المجتهدين في أغلب الأعصار إذ بلوغ الشخص رتبة الإجتهاد لا يمنع عن خفائه وعدم معرفته فضلاً عن الاطلاع على رأيه في مسألة من المسائل حتى إلى سبيل النقل فالمخالف الذي هو الأصل في هذه البدعة

الثامن ـ إن الإجماع لو كان كاشفاً عن قول المعصوم او موافقاً لقوله ، لما وقع كثير من الأخبار ما ينافي ذلك ، كما وقع لزرارة بن أعين حيث قال لما أراه

الإمام عليه السلام صحيفة الفرايض : وكنت رجلاً عالماً بالفرائض بصيراً بها ، إلى أن قال : فنظرت فيها فإذا فيها خلاف ما في أيدي الناس من الصلة والأمر بالمعروف الذي ليس فيه اختلاف ، فإذا عامته كذلك ، فقرأته حتى أتيت على آخره ، ثم أدرجتها ودفعتها إليه ، فلما أصبحت لقيت أبا جعفر عليه السلام فقال لي :

أقرأت صحيفة الفرائض

فقلت : نعم .

فقال لي : كيف رأيت ما قرأت .

قال : قلت : باطل ليس بشيء ، هو خلاف ما الناس عليه .

فقال : إن الذي رأيته هو والله الحق ، الذي رأيت إملاء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وخط علي عليه السلام بيده .

وهو كما ترى صريح في عدة استلزام الإجماع للموافقة او المطابقة لقول المعصوم ، فإن قول زرارة : فإن فيها خلاف ما في أيدي الناس ، وقوله ثانياً : أنه باطل ، نص على مخالفتها للإجماع من الخاصة والعامة ، إذ لو خالفت خصوص العامة لتلقاها زرارة بالقبول ، ولما خبثت نفسه حتى أعرض عن مطالعتها وحكم ببطلانها ، معللاً ذلك بمخالفتها للإجماع .

وانظر إلى رد الإمام عليه السلام الأكيد ، وما اشتمل عليه من التأكيد بالجملة وضمير الفصل وإن والقسم ، فإذا كان هذا شأن الإتفاقات التي في أزمنة حضورهم وإمكان السماع منهم ، فما ظنك بالأزمنة التي من بعدهم وبعد غيبتهم .

لا يقال : إن هذا الخبر إنما دل على حجية الإجتماع وذلك لمكان حكم زرارة ببطلان ما فيها ، لأنه مخالف للإجماع ، فلو لم يكن الإجماع حجة وأنه منغرس في أذهان المتشرعة وأمر مفروغ منه ، لما جازله الحكم ببطلانها ، فهو بالدلالة على خلاف ما ذهبتم إليه أحرى .

وأيضاً فإن رد الإمام عليه السلام إنما كان في بيان أحقية ما فيها من دون منافاة لما هو منجبل عليه ومستند إليه ، بل قد ورد منهم عليهم السلام ما يؤيد ذلك ، كما ورد في مقولة ابن حنظلة في مسألة تعارض الخبرين ينظر

إلى ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ النادر إلى أن قال :

فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه . وفي رواية زرارة خذما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر لأنا نقول :

إن المستفاد والمنساق إلى الأذهان من القرائن الحالية والمقالية أن ردع الإمام عليه السلام لزرارة إنما كان عما انغرس في ذهنه واختلج في فكره من متابعة المشهورات ولذا أكده بتلك التأكيدات ، لا خصوص أحقيتها فيها .

ومع التنزل فبيان أحقية ما فيه وكونه هو حكم الله كاف في بيان إبطال ما بأيديهم قطعاً ، وعلى كل حال فالغرض من الإستدلال به عدم استلزام الإجماع للموافقة للحق ولقول المعصوم وهو واف بالمطلوب .

وأما ما ذكر من التأيد بالأخبار المشار إليها فهي لا تدل الا على كون الإجماع مرجحاً لأحد الخبرين وهو مما لا نزاع فيه الا على أنه حجة برأسه ، ودليل مستقل . مع أن رسالة مولانا الصادق عليه السلام التي كتبها لشيعته وامرهم بتعاهدها والعمل بما فيها المروية في روضة الكافي بأسانيد ثلاثة ، دالة بأوضح دلالة وأصرح مقالة على أن الإجماع إنما كان أصلاً من أصول العامة وعليه اعتمدوا ، وإليه استندوا :

قال عليه السلام : حتى جعلوا ما أحل الله في كثير من الأمر حراماً ، وجعلوا ما حرم الله في كثير من الأمر حلالاً ، فذلك أصل ثمرة أهوائهم ، وقد عهد إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا : نحن بعدما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا أن نأخذ ما اجتمع عليه رأي الناس بعد قبض الله رسوله وبعد عهده الذي عهد إلينا وأمرنا به تخالفاً لله ولرسوله فما أحد أجرى على الله ولا أبين ضلالة ممن أخذ بذلك وزعم أن ذلك يسعه من الله ، إن لله على الخلق أن يطيعوه ويتبعوا أمره في حياة محمد صلى الله عليه وآله وبعد موته الحديث

فانظر رحمك الله كيف نوّع مستند الحكم وكيف شدد النكير على اولئك الارجاس ومن اقتفى أثرهم في متابعة قول ما عليه الناس وبهذا كله

يتبين لك أيضاً عدم حجية الإجماعات المنقولة وليس هي من باب الخبر المعادل فتشملها أدلة حجيته ، لأن الحاكي للإجماع لا يخلو مستنده من أحد الطرق المذكورة التي قد عرفت عدم اعتبارها في استكشاف قول المعصوم عليه السلام .

وأما الجواب عن الثاني فمن وجوه أيضاً : ـ

الاول ـ إن العقل إنما يصلح مؤمناً من العقاب مع عدم البيان وحائاً على طاعة الملك الدّيان ومحذراً من مخالفته وارتكاب العصيان لا أنه منشأ لتشريع الاحكام وماخذ للحلال والحرام وأين كون الشيء دليلاً على شيء آخر من كونه مدركاً وقابلاً له وحائاً على الاتيان به ، وان شئت توضيح ذلك فافرض نفسك آمراً لعبدك بفعل الشيء الفلاني وعمرو حائاً له على الاتيان بفعله أفهل يتوهم متوهم أن مستند الحكم من عمرو أو كونه مأخذاً له اودالاً عليه لأن الدال والدليل هو حامل الدلالة وهي الاراثة وأقوى ما عرف به انه ما استلزم العلم به العلم بشيء آخر ، والمراد بالعلم هنا التصديق إذ لا يعقل هنا إرادة التصور بقسميه لأن الخطور من أقسام الجهل والمعرفة وإن كانت قسماً من العلم لكن لا يلزم من معرفة ماهية معرفة ماهية أخرى ولا يعقل التفكيك لعدم تعقل الانتقال من معرفة ماهية إلى التصديق بأخرى أو بالعكس فهو في الحقيقة عبارة عن العلة التامة والسبب الموصل إلى العلم بالمدلول ، أفهل تتوهم من نفسك أم تظن أن العلم لعمرو في المثال الذي ذكرناه مستلزماً للعلم بشيء آخر أو كون عمرو حاملاً لاراثه شيء آخر فدعواهم يجعل العقل دليلاً في مقابلة الكتاب والسنّة ليس منشأه إلا الغفلة عن حقيقة . .

الحال الثاني ـ ان العقل لو كان منشأ للأحكام الشرعية لكان محيطاً بجهاتها مع أن الأمر ليس كذلك خصوصاً بناء على ما هو الحق من عدم الملازمة مع ما ترى من بناء الشارع على جمع المختلفات وتفريق المجتمعات ويكفي في ذلك ما في رواية أبان بن تغلب التي وردت في أصابع المرأة فإن أبان كان قاطعاً بفساد الحكم وحكم بأن الذي جاء به شيطان استناداً إلى القياس بالاولوية الذي هو من أقوى القياسات في القطعية ، وحيث قال متعجباً :

سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون !

فأجاب الامام عليه السلام : بما حصله في الاولوية وإن كانت قطعية ولكنّه قياس والسّنة إذا قيست محق الدين ، هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وآله :

المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث ديته فإذا بلغ الثلث رجع الى النصف .

فحصل الجواب أن دين الله لا يصاب بالعقول فلم يناقش في تمامية قياسه ولقد قال عليه السلام : يا أبان أخذتني بالقياس وانما ردعه عن الاعتماد على المسارعة إلى ما بدا له حيث أنه محق للدين لقصور العقل عن الإحاطة بمناطات الأحكام والحاصل أنه لا يعقل أن يقوم دليل على حكم شرعي أظهر من هذا الدليل ومع ذلك فالاعتماد عليه محق للدين .

الثالث ـ ان العقل لو كان حجة ودليلاً على الاحكام الشرعية لانتفت فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب إذ التكاليف بأسرها لا تكون إلا على العقلاء فلو فرض ان كل عقل يدرك أحكام نفسه لحصل اللازم المذكور .

الرابع ـ إن في رسالة مولانا الصادق عليه السلام المروية في المحاسن إلى أصحاب الرأي والقياس كفاية في إيضاح فساد ذلك قال عليه السلام :

أما بعد فإن من دعى غيره إلى دينه بالإرتياء والمقايس ومتى لم يكن بالداعي قوة في دعائه على المدعو لم يؤمن على الداعي أن يحتاج إلى المدعو بعد قليل لأنا قد رأينا المتعلم الطالب ربما كان فائقاً للمعلم ولو بعد حين ، ورأينا المعلم الداعي ربما احتاج في رأيه إلى رأي من يدعو وفي ذلك تحير الجاهلون وشك المرتابون وظن الظانون ولو كان ذلك عند الله جائزاً لم يبعث الرسل بما فيه الفصل . لوم ينه عن الهزل ولم يعب الجهل ولكن الناس لما سفهوا الحق وغبطوا النعمة واستغنوا بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون رسله والقوام بأمره وقالوا لا شيء إلا ما أدركته عقولنا وعرفته ألبابنا فولاهم الله ما تولوا وأهملهم وخذلهم حتى صاروا عبدة أنفسهم من حيث لا يعلمون ، ولو كان الله رضي اجتهادهم وارتياءهم فيما ادعوا من ذلك لم

يبعث الله إليهم فاصلاً لما بينهم ولا زاجراً عن وصفهم وانما استدللنا ان رضاء الله غير ذلك ببعثة الرسل بالأمور القيمة الصحيحة والتحذير عن الأمور المشكلة المفسدة ثم جهلهم أبوابه وصراطه والإدلاء عليه بأمور محجوبة عن الرأي والقياس فمن طلب ما عند الله بقياس ورأي لم يزدد من الله إلا بعداً ولم يبعث رسولاً وإن طال عمره قائلاً من الناس خلاف ما جاء حتى يكون متبوعاً مرة وتابعاً أخرى ولم ير أيضاً فيما جاء به استعمل رأياً ولا قياساً حتى يكون ذلك واضحاً عنده كالوحي من الله وفي ذلك دليل لكل ذي لب وحجى أن أصحاب الرأي والقياس مخطؤون مدحظون وإنما الاختلاف فيما دون الرسل لا في الرسل ، فإياك أيها المستمع ان تجمع عليك خصلتين احديهما القذف بما جاش به صدرك واتباعك لنفسك إلى غير قصد ولا معرفة حد والاخرى استغناؤك عما فيه حاجتك وتكذيبك إلى من إليه موردك وإياك وترك الحق سآمة وملالة وانتجاعك الباطل جهلاً وضلالة لانا لم نجد تابعاً لهواه جائراً عما ذكرنا قط رشيد ، فانظر في ذلك الحديث وفي هذا الحديث الشريف كفاية لدحض ما أبرمه القوم من متابعة الاهواء والآراء وسيأتيك له مزيد تأييد إنشاء الله .

الخامس ـ هل المراد بالدليل العقلي ما كان مقبولاً عند عامة العقول أو ما كان مقبولاً عند المستدل فإن أريد الأول لزم أن لا يثبت هناك دليل عقلي لما هو المشاهد المحسوس من كون العقول مختلفة في مراتب الإدراك وليس لها حد تقف عنده فمن ثم ترى كلاً من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين ويأتي بدلائل أخرى على ما ذهب اليه ، كما هو غير خاف على من له أدنى خبرة بالأصول والكلام وغيرهما .

وهذا مصداق قول مولانا الصادق عليه السلام : من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال ، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل .

وبذلك لا ترى دليلاً واحداً مقبولاً عند عامة العقلاء وإن كان المطلوب واحداً الا ترى إلى أن جماعة من المحققين اعترفوا بأنه لم يتم دليل من الدلائل على إثبات واجب الوجود لأنها كلها مبنية على بطلان التسلسل ولم يتم برهان

على بطلانه فإذا لم يتم دليل على هذا المطلب العظيم الذي توجهت إلى الاستدلال عليه جل الخلق .

فما ظنك بما لم يتوجه إليه إلا آحاد الناس وان أريد الثاني لزم عدم جواز تكفير الحكماء والزنادقة والمعتزلة والأشاعرة والمجسمة وغيرهم ، لأن كلاً منهم يزعم أنه استند إلى عقله وما أدى إليه رأيه ولبه وأيد ما ذهب إليه بدلائل كانت مقبولة عنده ولم يعارضها إلا دليل نقل أو عقل وكلاهما لا يصلح للمعارضة على زعمهم الفاسد اما النقل فيجب تأويله وطرحه عند معارضته لمقتضى ما ذكروه من القواعد المتفق عليها فيما بينهم واما العقل فليس بحجة على غير صاحبه لأن القاطع لا يرى إلا أنه وصل للواقع ولا يحتمل في قطعه ما دام قاطعاً كونه جهلاً مركباً .

فبين دعوى أصحابنا المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم حجية القطع في نفسه وعدم قابليته للجعل من الشارع إثباتاً ونفياً وإنما هو أمر منجعل ودعوى كفر هؤلاء القطاع بمذهبهم لأن قطعهم عندهم جهل مركب تناقض بين وتدافع واضح ولعلنا نتكلم على هذا المبحث ونبين فساده فيما سيأتي إنشاء الله تعالى .

السادس ـ إن العقل لو كان حجة في نفسه لاثبات الاحكام الشرعية لادى اختلاف إدراكات العقول إلى اختلاف الاحكام المثبتة بها فإذا فرض انه الرسول الباطني وان كل ما حكم به فهو حكم الله فقد ثبت مع التصويب الباطل عدم اتحاد حكم الله وأدى إلى الاختلاف الشديد ووقوع التناقض في أحكامه تعالى

لأنه لو قطع زيد بحلية الشيء الفلاني وعمرو بحرمته وقلتم ان القطع المستفاد من العقل حجة فقد ثبت كون ذلك الشيء عند الله حلالاً وحراماً .

لا يقال إن ذلك لازم العمل بالاخبار أيضاً لأن اختلافها واختلاف ادراكات الفهم في مداليلها يؤدي إلى اختلاف أحكامه تعالى أيضاً .

لأنا نقول ان الجازم بالحكم المستفاد من الأخبار لا يدعي أنه هو الحكم الواقعي علماً أو جزماً وانما يقول ان حكم الله في أحدهما فإن أصبته فقد تنجز في حقي وإلا كنت معذوراً بخلاف ما نحن فيه فإن الحاكم نفسه لا يتردد في حكمه ، وحيث فرض ان له الحكم فكل ما يحكم به فهو حكم الله الواقعي .

السابع ـ ان العقل الذي هو دليل إما ان يكون مؤسساً للأحكام أو مدركاً لها ، فإن كان الاول لزم كونه شريكاً للشارع في التشريع ، وإن كان الثاني لزم توقف الإدراك على ثبوت الاحكام قبله ليتعلق بها والثبوت إن كان من قبل العقل لزم الدور ، لأن إدراك الأحكام كما قلنا يتوقف على ثبوتها حتى يتعلق بها ، فلو توقف الثبوت على الإدراك لزم الدور وإن كان من قبل الشرع ثبت المطلوب .

الثامن ـ العقل إما أن يكون دائم المصادفة بحكمه للواقع وإلا فإن كان الأول لزم مع ما ذكرناه أولاً عدم ثبوت الجهل المركب الذي قد التزموا بثبوته ، وإن كان الثاني لزم إما احتياجه الى العاصم له عن الخطأ وذلك العاصم إن كان عقلياً احتاج إلى آخر فيتسلسل .

وإن كان غير العقل ثبت المطلوب أو المجيز له الامضاء وإلا لزم التجري القبيح .

التاسع ـ إن الخطأ إذا حصل من الادلة الشرعية فالمؤمن من العقل والنقل موجود ، وإذا حصل من العقل فالشأن في إثبات المؤمن ، فإن كان من العقل ايضاً لزم إما الدور او التسلسل ، وان كان من جهة الشرع فالشأن في إثباته كيف ؟ والذي تواترت به الأخبار واستفاضت به الآيات هو الزجر عن العمل به وانه ملقى في نظر الشارع ؟ وإن طابق الواقع فكيف بغير المطابق ؟

قال سبحانه وتعالى « **واسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** »

دلت هذه الآية على وجوب السؤال من أهل الذكر ولم تكلنا إلى ما أدركته عقولنا ، بل مقتضى أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده هو النهي عن

ذلك .

وقال سبحانه وتعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » دلّت هذه الآية وما ضاهاها على أن الحكم بغير النقل والنزول من عند الله غير مقبول عنده ، بل على كفر الحاكم به .

وقال سبحانه وتعالى « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله »

وقال سبحانه وتعالى « وأطيعوا الله واطيعوا الرسول » . دلت هاتان الآيتان وما ضاهاهما على وجوب الإنقياد والإلتزام والتدّين بالاحكام الثابتة في هذا الدين من قبل الشرع .

وقال سبحانه وتعالى « ما لكم كيف تحكمون أم لكم كتاب فيه تدرسون إن لكم فيه لما تخيرون » .

دلت هذه الآية على تهديد من استبد بحكمه واستقل بعقله وقال سبحانه وتعالى « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه » .

إلى غير ذلك من الآيات الدالة بأوضح دلالة وأصرح مقالة على تحتم الاخذ عن المعصوم من الخطأ وذم وتهديد من اتخذ إلهه هواه .

وقال أبو جعفر عليه السلام فيما رواه مسعدة بن صدقة : من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس .

وقال قال أبو جعفر عليه السلام : من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم .

وفي نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتيا : ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية

بعينها على غيره فيحكم فيها على خلاف قوله ثم تجتمع القضية بذلك عند إمامهم الذي استقضاهم فيصوّب آرائهم جميعاً وإلههم واحد ونبيّهم واحد وكتابهم واحد أفأمرهم الله سبحانه وتعالى بالاختلاف فأطاعوه ، أم نهاهم عنه فعصوه ، أم أنزل الله سبحانه وتعالى ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه ، أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى ، أم أنزل الله سبحانه وتعالى ديناً تاماً فقصر الرسول عن تبليغه وأدائه .

والله سبحانه وتعالى يقول « ما فرطنا في الكتاب من شيء » . وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه ، فقال سبحانه وتعالى :

« ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »

وقال أبو عبد الله عليه السلام فيما رواه عبد الرحمان بن الحجاج في الصحيح قال قال لي : إياك وخصلتين فيها هلك من هلك إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم .

وفي الكافي في صحيح أبي إسحاق قال قال أبو عبد الله عليه السلام : والله لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا وتصمتوا إذا صمتنا ونحن فيما بينكم وبين الله عز وجل .

وفي خبر حسان عنه عليه السلام : حسبكم أن تقولوا ما نقول وتصمتوا عما نصمت ، انكم قد رأيتم أن الله عز وجل لم يجعل في خلافنا خيراً .

وفي خبر المفضل بن عمر عنه عليه السلام أيضاً : من دان الله بغير سماع من صادق ألزمه الله البتة إلى الفنا ومن إدعى سماعاً من غير الباب الذي فتحه فهو مشرك، وذلك الباب المأمون على سرّ الله المكنون .

وفي تفسير القمي عند قوله تعالى « والشعراء يتبعهم الغاوون » قال قال أبو عبد الله عليه السلام : نزلت في الذين غيروا دين الله وتركوا ما أمر الله ، ولكن هل رأيتم شاعراً قط تبعه أحد إنما عنى بهم الذين وضعوا ديناً بآرائهم فتبعهم الناس على ذلك ، إلى أن قال . « الذين آمنوا

وعملوا الصالحات » وهم أمير المؤمنين عليه السلام وولده .

وفي موثق أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام : الحكم حكمان حكم الله وحكم الجاهلية « ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » وأشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية .

وفي موثق أبي بصير أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام : من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزّ وجل فهو كافر بالله العظيم .

وفي الحسن أو الموثوق عنه أيضاً قال ، قلت لأبي عبد الله عليه السلام ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا في سنة نبيّه فننظر فيها فقال عليه السلام :

أما أنك إن أصبت لم تؤجر وإن أخطأت كذبت على الله عز وجل .

وفي صحيح محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن قوماً من أصحابنا قد تفقهوا وأصابوا علماً ورووا أحاديث فيرد عليهم الشيء فيقولون فيه برأيهم فقال: لا .وهل هلك من مضى إلا من هذا وأشباهه

وفي صحيح إبن أبي عمير عن أبي الحسن عليه السلام قال : إنما هلك من كان قبلكم بالقياس وإنّ الله لم يقبض نبيّه صلى الله عليه واله حتى أكمل له جميع دينه في حلاله وحرامه فجاءكم بما تحتاجون إليه في حياته وتستغنون به وبأهل بيته بعد موته وإنه مخفي عند أهل بيته حتى ان فيه لأرش الخدش .

وفي موثق إبن بكير قال قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يسعكم فيما أنزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه والرد إلى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه المعنى ويعرفوكم فيه الحق ، قال الله سبحانه وتعالى « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »

وفي كتابي الأمالي والمجالس للصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه بسندهما الى الرضا عليه السلام : أن الله عز وجل لم يقبض نبيه

صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين ، وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء ، وبيّن فيه الحلال والحرام ، والحدود والأحكام ، وجميع ما تحتاج إليه الناس كاملاً ، فقال عز وجل « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وأنزل في حجة الوداع وهي في آخر عمره صلى الله عليه وآله « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » وأمر الإمامة من تمام الدين ، ولم يمض عليه السلام حتى بين لأمته معالم دينهم وأوضح لهم سبيله وتركهم وأقام لهم علياً علماً وإماماً ترك شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا بينه فمن زعم أن الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله ومن رد كتاب الله فهو كافر ، فهل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيه اختيارهم ان الإمامة أجل قدراً واعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن تبلغه الناس بعقولهم أو أن ينالوها برأيهم أو يقيموا إماماً باختيارهم ان الإمامة خص الله بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلّة ثالثة وفضلية شرفه الله بها وأشاد بها ذكرها إن الإمام أصل الإسلام النامي وفرعه السامي بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد والفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والاطراف الإمام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو إلى دين ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة ، الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد منه بدل ولا له مثل ولا نضير ، مخصوص بالعقل كله من غير طلب منزلة ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب ، راموا إقامة الإمام بعقول حائرة بائرة ناقصة وآراء مضلة فلم يزدادوا منه إلا بعداً ، قاتلهم الله أنى يؤفكون لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً وأضلوا ضلالاً بعيداً ووقعوا في الحيرة ، إذ تركوا الإمام عن غير بصيرة « وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل » وكانوا مستبصر ، رغبوا عن اختيار الله واختيار رسوله إلى اختيارهم ، والقرآن يناديهم « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون »

إن العبد إذا اختاره الله عز وجل لأمور عباده شرح صدره لذلك ،

وأودع قلبه ينابيع الحكمة ، وألهمه العلم إلهاماً ، فلم يعي بعده بجواب ، ولا تحير فيه عن الصواب ، وهو معصوم مؤيد موفق مسدد ، قد أمن الخطأ والزلل والعثار ، خصه الله بذلك ليكون حجة على عباده وشاهده على خلقه ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . . . الحديث .

وفي حسن هشام بن سالم بإبراهيم بن هاشم قال : كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه فورد رجل من أهل الشام فاستأذن فأذن له فلما دخل سلم فأمره أبو عبد الله عليه السلام بالجلوس ثم قال له : ما حاجتك أيها الرجل ؟

قال : بلغني أنك عالم بكل ما تُسأل عنه ، فصرت إليك لأناظرك فقال أبو عبد الله عليه السلام بعد كلام طويل :

يا أخا أهل الشام إن الله أخذ ضغثاً من الحق وضغثاً من الباطل فمغثهما ثم أخرجهما إلى الناس ثم بعث أنبياء يفرقون بينهما ففرقوهما : الأنبياء والأوصياء فبعث الله الأنبياء يفرقوا ذلك وجعل الأنبياء قبل الأوصياء ليعلم الناس من يفضل الله ومن يختص ، ولو كان الحق على حدة ، والباطل على حدة كل واحد قائم بشأنه ما احتاج الناس إلى نبي ولا وصي بمولكن الله خلطهما وجعل تفريقهما إلى الأنبياء والأئمة من عباده

فقال الشامي : قد أفلح والله من جالسك إلى غير ذلك من الأخبار التي هي أجل من أن تأتي عليها أقلام البيان أو يسعها هذا الميدان وكلها واضحة الدلالة صريحة المقالة في أن دين الله لا يصاب بالعقول ، وأنه لا شيء أبعد عن دين الله من عقول الرجال ولا سيما بعد ما عرفت من امتزاج الحق والباطل كما هو صريح هذا الخبر الأخير المؤيد بمشاهدة العيان من كثرة الجهل المركب وكثرة الشبه التي تشبه الحق ولذا سميت شبهة .

أفترى بعد هذا البيان أن عقلاً من العقول يبلغ كنه الحق أو يفرق الحق من الباطل أو الطيب من الخبيث أو يحيط بجهات الأحكام خبراً ،

كلا والله « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله وإلى الرسول » فإن كان الله أو الرسول قد أمرنا باتباع ما أدركته عقولنا فعلى مدعيه البيان ، وإن كان قد نهانا عن ذلك وأمرنا بالرد إلى أئمة الهدى فيما الموسوع لنا في مخالفته ، ومن المؤمن لنا من مؤاخذته ولقد قال أبو جعفر عليه السلام فيما رواه عنه البرقي في محاسنه : ان القرآن شاهد الحق ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم لذلك مستقر فاتقوا الله فإن الله قد أوضح لكم أعلام دينكم ومنار هداكم فلا تأخذوا أمركم بالوهن ولا أديانكم هزوا فتدحض أعمالكم وتخطئوا سبيلكم ولا تكونوا أطعتم ربكم نوا على القرآن الثابت وكونوا في حزب الله تهتدوا ولا وكونوا في حزب الشيطان فتضلوا ، ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة وعلى الله البيان ، بين لكم فاهتدوا بقول العلماء وانتفعوا والسبيل في ذلك كله إلى الله « فمن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشدا »[1]

ولم يتمسّك سادتي المجتهدون في مقابلة ما ذكرناه إلا بعدما تعقل حصول المنع عن الركون إلى القطع الحاصل من المقدمات العقلية .

قال مولانا المرتضى الأنصاري ، وينسب إلى غير واحد من أصحابنا الإخباريين عدم الإعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية الغير الضرورية لكثرة وقوع الإشتباه والغلط فيها فلا يمكن الركون إلى شيء منها ، فإن أرادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف ، ولو أمكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النصّ بالفعل ، وإن أرادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع الغلط والإشتباه فيها ، فلو سلم ذلك واغمض عن المعارضة بكثرة ما يحصل من الخطأ في فهم المطالب من الأدلة الشرعية فله وجه .

فحينئذ فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك لتقصيره في مقدمات التحصيل الا أن الشأن في ثبوت كثرة الخطأ أزيد مما يقع في

فهم المطالب من الأدلة الشرعية . إنتهى كلامه رفع مقامه .

وتوضيحه أنّ القطع حجة في نفسه إذ لو كان متوقفاً في الحجية على غيره لدار أو تسلسل أو ترجيح المرجوح على الراجح ، فإنّ الحاصل بالدّليل لا يخلو إما أن يكون علماً أو ظنّاً نوعيّاً أو شخصياً ، واستقلال غير العلم بالحجية دونه من ترجيح المرجوح على الراجح ، وإثبات حجية علم بعلم آخر لا يخلو من لزوم أحد الأمرين الدّور أو التسلسل ، فهو بأي نحو حصل ليس إلا عبارة عن الوصول الى الواقع إلا أنّ الطّريق مختلف ، فبعض قد أمر الشارع بسلوكه وبعض قد نهى عن سلوكه ، وحيث أنّ الوصول حصل بأيّ نحو اتفق ولو من الطريق الذي قد نهى عن سلوكه فلا يعقل فيه عدم ترتب ذلك الحكم الذي وصل إليه حيث أنّ تحتم الإطاعة والإمتثال مما يستقل العقل ببيانه ، وذلك أمر مسلم فيما بين الطرفين ولا ينازع فيه ! الا من لا تدبر له ، إذ لو توقف امتثال الأمر على أمر آخر لدار وتسلسل ، وكل منهما واضح البطلان بل لو أمكن الحكم بعدم ترتب ذلك الحكم المنكشف إليه لأمكن الحكم أيضاً بعدم ترتب الحكم المنكشف بالأدلة الشرعية لأن كلاً منهما طريق للكشف .

والحاصل فإنّ الإنكشاف موجب للتنجز وهو موجب للإنقياد والطاعة ووجوب الإنقياد والطاعة مما لا يتوقف على الحكم من الشارع ، فحصل المطلق .

هذا ما أمكن في تنقيح مطلبه وتصحيحه من أوله الى آخره حتى ما لم تنقله مما أطال به المقام وتخيله في ذلك نقض وإبرام وأردفه بالفتوى منه بعدم جواز الإعتماد على النقل الظنّي في معارضة العقل القطعي .

أقول : وفيه أما أولاً فلأنّ حجية القطع ليس الا لكونه انكشافاً وظهوراً فهو أبداً ليس الا تابعاً للشيء المنكشف ، فإن كان المنكشف واجب الإتباع كحكم الشّرع وجب للتنجز وإن لم يكن واجب الإتباع كحكم العقل فلا معنى لوجوب تنجزه ووجوب اتباعه .

وبالجملة فمحط النزاع ليس في انكشاف الحكم الواجب الإتباع وإنّما هو في الإنكشاف المستند إلى ما لا يؤمن في الركون إليه من المخالفة الكثيرة

فإذا فرض سقوط المستند فلا جرم إذاً في سقوط ما يترتب عليه .

وأما ثانياً فلأنّ حجية القطع مما لا معنى لها أصلاً ضرورة أنّ الحجة عندهم ليس الا ما كان وسطاً في الإثبات وفساد كون العلم وسطاً في الإثبات أجلى من الشمس وأبين من الأمس ، اذ الوسط في الإثبات لا بد أن يرتبط بالنتيجة بالعلية والمعلولية ، ولهذا لا يخلوا عن أن يكون الوسط بالنسبة إلى النتيجة علة أو معلولاً أو أن يكونا معلولين لعلة ثالثة ، والعلم ليس بهذه المثابة ضرورة أنه ليس علة لمتعلقه ولا معلولاً له ، إذ من المستحيل أن يؤثر انكشاف الشيء في ذلك الشيء ، وإنّما يختلف بهذا الاعتبار حال الشخص فيخرج عن الجهل به الى العلم به ، فهو لا يكون حجة بمعنى كونه علة الا للتنجز على ما سيأتي توضيحه فليس بدليل ولا حجة بالنسبة إلى الحكم ، إذ الدّليل والحجة ليس الا ما أوجب العلم أو الظن فلا تطلق عليهما إذ لا شيء منهما بمثبت للواقع أو علة له ، فظهر أنّ العلم لا يعقل أن يكون وسطاً لإثبات الأحكام الواقعية مطلقاً سواء كان طريقياً أو موضوعياً .

وتوضيحه : أنّ للحكم الشرعي ثلاث مراحل : **الأولى** ثبوته للواقعة **والثانية** تعلقه بالشخص **والثالثة** تنجزه عليه بمعنى صيرورته بحيث يتحقق بمخالفته العصيان الموجب لاستحقاق العقاب ، والمرجع في بيان المرحلتين الأولتين هو الشارع إذ هو المثبت للأحكام الخمسة لموضوعاتها ، والمعتبر في تعلق حكمه ما شاء كما اعتبر البلوغ والعقل والقدرة في متعلق حكمه .

وأما قول الوحيد الطهراني أنّ الحكم عبارة عن المحمول الثابت لموضوعه في الواقع والمنفي عنه لا النسبة الجزئية ولا المحبوبية والمبغوضية أو المصلحة والمفسدة ، والحق عدم توقف ارتباطه بموضوعه نفياً أو إثباتاً على الانشاء ولا على وجود المكلف كما لا يتوقف على وجود متعلق الحكم بل ينافيه ، وإنّما الأحكام التكليفية تثبت للأفعال قبل وجودها .

توضيح ذلك : أنّ كل واقعة بالنسبة إلى الشارع متحيثة بحيثية من الحيثيات الخمسة لا محالة بمعنى أنّه لو سئل عنها لأمر بها أو نهى عنها أو رخص

فيها ، ومن المعلوم أنّ هذه الحيثية إنّما هي بلحاظ حال المستجمع لشرائط التكليف على ما سيأتي إنشاء الله تعالى ، وهذا هو الحكم التكليفي سواء استكشف بلفظ أو غيره ، فهذه النسبة لا تحدث في نفس الأمر بالإنشاء بل الإنشاء مسبوق بها طبعاً ، وعليها تدور الآثار التكليفية ألا ترى أنّه لو اطلع العبد من حال مولاه أنّه بحيث لو سئل عن إنقاذ ابنه أو إكرام ضيفه أو قتل عدوّه لأمر بها ومع ذلك تركها عُدّ عاصياً واستحق الذّم والعقاب ، ولا يعذر بعدم أمر المولى بها ، وربما لا تحضر الواقعة في ذهن المولى فضلاً عن أن يتصدى لإنشاء الحكم فيها ومع ذلك يترتب الأثر بمجرد انكشاف الحيثية المزبورة بالضّرورة .

فشيء من الأحكام الخمسة لا يتوقف ثبوته في الواقع على إنشاء وليس الحكم التكليفي من قبيل العقود والإيقاعات ، فإنّ الحيثيات المزبورة لا تحدث في نفس الأمر الا بالإنشاء ولا فرق في ذلك بين كون الحيثية المزبورة دائرة مدار المصالح والمفاسد في نفس الأحكام أو في متعلقاتها وبين كونها جزافاً ، وهذه هي المرحلة الأولى للحكم فاتصاف الفعل بالحكم التكليفي يكفي فيه تحيّث الحاكم بهذه الحيثية وإن لم يوجد مكلف ولم يصدر منه خطاب .

ففيه أنّ بين قوله الحكم عبارة عن المحمول الثابت لموضوعه وبين قوله وإنّما الأحكام التكليفية تثبت للأفعال قبل وجودها تدافع واضح ، وتناقض بين ، لأنّه إن أراد أن لا ثبوت للمحمول الكلي الا للموضوع الكلي ، ولا يمكن اتصاف الأفعال بعد وجودها وتشخيصها في الخارج بشيء من الأحكام الخمسة إذ يستحيل اتصاف الأفعال بعد صدورها من المكلف بالوجوب وإخوانه ، فلا اتصاف لها بها الا حال كليتها وحال عدم وجودها فحق وصواب ، ولكن أين هذا من قوله وإنّما الأحكام التكليفية تثبت للأفعال قبل وجودها ، وإن أراد ان الحكم الكلي يثبت للفعل الجزئي قبل وجوده فذلك أمر مستحيل . ضرورة استحالة استقلال العرض أو تحققه بلا معروضه .

وأما قوله : ولا المحبوبية والمبغوضية إلى آخره ، فإن أراد نفي اتحاد العلة والمعلول بمعنى أنّ المحبوبية مثلاً ليست هي نفس الحكم وإنّما هي العلة الباعثة

للأمر به فليس هناك من يتوهم خفاء تعدّدها على أحد ،وإن أراد نفي العلية بمعنى عدم توقفه عليها أو على المصلحة كما أنّه لا يتوقف على الإنشاء فمقتضاه جواز ترتب الحرمة مع محبوبية الفعل والوجوب مع كراهية الفعل إلى غير ذلك ، بل وتحيّث كل واقعة بحيثية من الحيثيات الخمسة قهراً سواء وافقت إرادة المولى أم خالفتها ، وهذا مع أنّه لا يلتزم به ذو مسكة يأباه ظاهر كلامه بل صريحه ، إذا قوله : لو سئل عنها لأمر بها إلى آخره، ولو اطلع العبد إلى آخره ، ظاهر بل صريح في توقف الأحكام على ارادة المولى ومحبوبيته إذ اطلاع العبد من حال مولاه ليس الا انكشاف ارادته إليه .

وبالجملة فدوران أحكام كل مولى مدار إرادته ومحبوبيته مما لا يقبل الأنكار بل هو أجلى من الشمس في رابعة النهار ، وحينئذ فأنّى للعقول القاصرة من الإطلاع على ارادة الباري عزّاسمه حتى يستكشف بها ثبوت أحكامه لموضوعاتها أو نفيها عنها ، ألا ترى إلى إطباق العقلاء على ذم العبد المتكلف إثبات أحكام بعقله ثم ينسبها لمولاه ويُعد في عرفهم عاصياً متجرّياً مفتر على مولاه الا إذا استكشف إرادته ومحبوبيته بإنشاء أو قرينة حال أو مقال :

هذا بالنسبة لسائر الموالي فما ظنّك بالجرأة على مولى الموالي ، وكيف كان فقد ظهر لك أن ليس المرجع في بيان المرحلتين الا الشارع كما أنّه قد ظهر لك أنّ تعلق الوجوب وإخوانه بالصلاة مثلاً وغيرها ليس الا كتعلق العنوان الكلي بالنسبة للشخص المستجمع لما له دخل في ارتباط النّسبة وكون ذلك إنّما هو مجرد انطباق للكلي على الجزئي ، وبعد هاتين المرحلتين مرحلة ثالثة ، وهي مرحلة تنجز الحكم بمعنى صيرورته بحيث يتحقق بمخالفته العصيان الموجب لاستحقاق العقاب ، والمناط فيه هو العلم ، والعذر المانع من التنجز هو الجهل ، والمرجع في بيان هذه المرحلة هو العقل ، إذ العقل يحكم بوجوب الإطاعة وبوجوب المقدمة عند ذيها ، وبحرمة التمرد وبامتناع انفكاك أحد المتلازمين عن الآخر بعد بيان ما يوجب الإطاعة والتمرد .

ووجوب ذي المقدمة وثبوت الملازمة بين الشيئين من المولى لا أنّ العقل يحكم بما حكم به المولى فإنّ المولى يحكم بالإتيان بالصلاة والزّكاة ويوجوبها ،

وبترك الخمر والزّناء وبحرمتهما، والعقل لا مسرح له في شيء من ذلك وإنما يستقل بالإطاعة وترك التمرد فموضوع حكمه ابداً مغاير لموضوع حكم الشرع ذاتاً والنسبة بينهما عموم من وجه ففي مورد الإجتماع تحقق العصيان بشرب الخمر الواقعي ومورد الإفتراق من طرف حكم العقل هو التجري بشرب الماء مع اعتقاد خمريته ، ومن طرف حكم الشرع هو الأحكام الغير المنجزة إذ الحكم الشرعي الواقعي لا يختلف باختلاف حال الشخص بالعلم والجهل وانما يختلف حال الشخص فيعلم تارة بالحكم الواقعي ويتنجز عليه ويجهله أخرى فلا يتنجز .

ومع دعم التنجز تحدث وظيفة للمكلف تسمى في ألسنتهم وعلى أطراف أقلامهم بالحكم الظاهري ، وقد أبنّا فساد ذلك في كتابنا الموسوم بأنوار المستهدين في الأصول ، وأبنّا فيه أنّ ذلك ليس حكماً للواقعة وإنّما هو وظيفة للمكلف تطابق الحكم الواقعي وتخالفه .

والحاصل : فنسبة الحكم العقلي إلى الحكم الشرعي نسبة الحكم إلى موضوعه ، والمعلول الى العلة المادية ، فهو مترتب عليه ومتأخر عنه ، فالحكم المولوي بعد استجماع شرائط التنجز يوجب تحقق موضوع حكم العقل إذ العقل لا يستقل إلا بوجوب الإنقياد وحرمة التمرد ، ووجوب مقدمة الواجب بعد وجوب ذيها ، وتطبيق الكلي بعد وجود جزئيه واستنتاج المقدمتين بعد وجودهما من الشارع ، وأمثال ذلك الذي لا يكون العقل فيه إلاّ تابعاً .

وغير خافيك أنّه في أمثال ذلك لا توسط له ولا مدخل له إلاّ في مجرّد التطبيق والإستنتاج وهو لا يُثمر في نسبة الدليل إلى العقل لوجوده فيما ليس بعقلي والا للزم أن تكون الأدلة الشرعية بأجمعها أدلة عقلية وفساده غير خفي .

وبهذا البيان ظهر لك أنّ دعوى حجية القطع مطلقاً أو دليلية العقل على الحكم الشرعي ليس إلاّ غفلة عن حقيقة الحال أو ناشئة عن الخلط وسوء التدبر اذ حجية القطع ليس إلاّ في مرحلة تنجز الحكم فهو تابع له مترتب عليه ،

وحكومة العقل ليس إلا بعد التنجز فهو أيضاً تابع له ومترتب عليه، فهو نفس الحاكم فيما عرفت من الموارد لا أنه دليلاً مستقلاً على الحكم الشرعي بل قد عرفت مما مرَّ سابقاً استحالة جعل العقل دليلاً كيف والدّليل هو عامل الدّلالة وهي الإراثة وهو عبارة عن السبب والمقتضي للعلم بالمدلول فإن أُريد بسببيته للأحكام الشرعية كونه مدركاً لها ولو من الإنتقال من العلة إلى المعلول أو بالعكس لزم إما انحصار الأدلة الأربعة فيه أو كون الطبع أيضاً دليلاً خامساً لأنّه مما تنتقل به أحياناً ولا سيما في البديهيات والمحسوسات من العلة إلى المعلول أو بالعكس ، كالإنتقال من لفظ ديز المسموع من وراء جدار الى وجود لافظه إذ هو أمر تشترك فيه عامة الحيوانات ألا تراها تنفر عند سماع ما يرعبها من وراء الجدار ، فهل يتوهم جاهل أنّ سائر الحيوانات لها أهلية النظر والإستدلال حال تنفرها من سماع الصوت من وراء الجدار ؟ أم هل يتوهم متوهم أنّ تنفرها لا لإدراك منها بالطبع وإنّما هو بالعقل .

وإن أُريد بسببيته كونه آلة يقتدر به على إدراك المطالب العلية التي لا تصلها سائر الحواس الباطنة والظاهرة لزم أن تكون سائر القوى التي مكّن الله بها عباده من فعل طاعته والإنتهاء عن معصيته أن تكون أدلة على الأحكام الشرعية وهو مما لا يلتزم به ذو مسكة ، وبهذا يتضح لك أنّ الله سبحانه لم يجعل العقل إلا آلة الفهم والحذاقة والبصيرة ، وبه دلهم على معرفته وأبان لهم به شواهد قدرته ، لتكمل له عليهم الحجة الظاهرة ، لا أنّ العقل يدلّ على الأحكام أو يؤسس الحلال والحرام ، كما هو محل النّزاع بيننا وبين أولئك الأعلام ، حيث زعموا أنّ العقل يحسن فيوجب ويقبح فيحرّم ، وحيث انجرّ بنا الكلام إلى هذا المقام ، وكان مما له تمام الدخل فيما نحن بصدده لزمنا بيان ذلك ولو اختصاراً فنقول :

قد اختلفوا في أنّ العقل هل يدرك جهات حسن الأشياء على وجه الإحاطة بها وقبحها كذلك أولا ، وعلى التقدير الأول : فهل اذا أدرك حسن شيء على وجه ملزم به أو قبحه كذلك يعتبر في التوصل به إلى الحكم الشرعي ويصبح استكشافه به أولا ؟

وعلى التقديرين الأولين من هذين العنوانين بنوا على ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، وقالوا : إنّ كلما حكم به العقل حكم به الشرع ، وأرادوا بذلك أنّ الحكم العقلي حكم شرعي لأنّ العقل رسول باطني ففوض إليه الحكم كالرّسول الظاهري ، فهو لسان الشرع من داخل .

وغير خافيك أنّ النزاع في العنوان الأول غير مُجدٍ فيما نحن بصدده ضرورة أنّ إدراك العقل لما يشاهد من الدّلائل وإلزامه بدفع المخوف والفرار من الضار وإلزامه بجلب النافع وأمثال ذلك مما لا يرتاب فيه جاهل فضلاً عن عاقل فضلاً عن عالم ، بل لا يمكن ترتب التكاليف بدون ذلك إذ لو عزل العقل عن إدراك المعلول بعد إدراكه العلة التامة لما أمكن توجيه الخطاب نحو العقلاء ، لأنّ الألفاظ أحد الأدلة على المعاني .

والحاصل فإنّ عزل العقل عن مطلق الإدراك إنكار لضرورة الوجدان ومشاهدة العيان ، من سلوك العقلاء طرق النفع ، وتجنبهم طرق الضّرر ، وموارد الهلكة ، بل وعلى ذلك استقام عيشهم وانتظم أمرهم ، بل ويدل على ذلك جملة من الآيات والرّوايات ، مثل قوله تعالى : « فانظروا إلى آثار رحمة الله » « انظروا ماذا في السموات والأرض » « ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً » أو لم ينظروا في ملكوت السّموات والأرض » «أولم يتفكروا في أنفسهم » « أو لم ينظروا إلى السماء فوقهم » الى غير ذلك مما دلّ على حسن التفكر والإلزام به ، لتنتقل العقول من الدلائل إلى مدلولها ، وهو معرفة منشئها وخالقها ، وتوجب الإنقياد إليه وتحرّم التمرد عليه .

ومثل قوله تعالى : « لا تدعوا مع الله إلهاً آخر » « لا تجعلوا لله أنداداً » « ضرب لكم من انفسكم » « هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصّل الآيات لقوم يعقلون »

إحتج عليهم بما هو مركون في عقولهم ، ومودع في جبلتهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكاً له كي يردعهم عن جعل عباده أو جعل العقل شركاء له في العبادة أو في التشريع ..

ومثل قوله (ع) : « العقل ما اكتسب به الجنان ، وأدحض به الشيطان ، وعبد به الرّحمن ، وإنّ الله يداق العباد يوم الحساب على قدر ما آتاهم من العقل في الدنيا وان الثواب والعقاب على قدر العقل » إلى غير ذلك من الآيات والروايات الواردة في باب العقل والجهل المجموعة في الكافي ، وليس هذا من محل النزاع في شيء ولا مما يترتب عليه امر من الامور ضرورة أنّ المنكر لإدراك العقل ليس ذلك وإنّما هو في إدراكه للمصلحة الواقعية والمفسدة الواقعية ، والإرادة والكراهة التي عليها مدار التكاليف الشرعية ، وأين ما سأقوه من الأدلة على المقام من إدراك العقل للمعلول بعد مشاهدته للعلة التامة ، من كونه مدركاً لما خفي عليه من المصلحة والمفسدة والإرادة والكراهة قال تعالى :

« كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم » « وعسى ان تحبوا شيئاً وهو شرّ لكم » وقال تعالى : « وعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » وقال تعالى : « لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السّوء » .

إلى غير ذلك من الآيات الدّالة على خفاء الواقع عن العقول بل وفي نفس مشاهدة العيان وضرورة الوجدان من تحقق الخسران من العقلاء وإيقاعهم لأنفسهم في موارد الهلكة وأمثال ذلك مما يشهد بخفاء الواقع عن عقولهم وإدراكاتهم كفاية عن إقامة البرهان .

والحاصل فقد ظهر لك أنّ العقل إنّما يدرك الحكم بعد إدراكه لدليله فإثبات جلّ العقائد به ليس الا لمشاهدته لأدلتها رأي عين وعدم خفاء ذلك عنه بحيث لو خفيت عليه شيء من الدلائل لم يثبت شيئاً من المدلولات ، وبذلك تعرف سقوط ما تمسك به المثبت لإدراك العقل للأحكام الشرعية بلزوم عدم معرفة الله لولاه ، ولزوم اقتحام الأنبياء ولزوم جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب وأمثال ذلك ، وإنّ ذلك مما لا نزاع فيه بل قد عرفت عدم إمكان النزاع في شيء من ذلك ،وقصر النزاع في المستقلات العقلية أو أنّ العقل يدرك جميع جهات الحسن والقبح من دون توسط خطاب من الشرع ، فأدلة المثبت بأسرها شاهدة بأن العقل آلة الإدراك والوصول لما هو موجود مشاهد ،

وهذا مما لا نزاع فيه فتبقى أدلة النافي لإدراكه لما خفي عليه من المصالح والمفاسد والإرادة والكراهة سليمة عن المعارض ، وبهذا يقع التّسالم في ما بين الفريقين ويرتفع النّزاع في البين .

وكيف كان فقد احتجوا على ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بالمعنى المذكور أولاً بوجوه .

الأول ـ الإجماع بأقسامه نقلاً وتحصيلاً مركباً وبسيطاً .

والجواب عنه : : إنّك قد عرفت مما مرّ عدم الإعتداد به لجميع أقسامه ولا سيما في مثل هذا المبحث الذي قد عرفت أنّ المخالف فيه من الشيعة أكثر من الموافق ، ألا ترى إلى خلاف عامة الأخبارية وكثير من الأصولية ، بل قد عرفت مما مرّ من الأخبار وسيأتي لها مزيد الدّلالة على خلاف ذلك ، فليت كان قول المعصوم المنضمّ إلى قول الرّعية كان في أحد تلك الأخبار المتواترة حتى تثبت لها الحجية ، وليت شعري أيلقى القول المتواتر من المعصوم لقوله المستتر الموهوم المنضم إلى أقوال جملة من المخالفين وعامة امراء الجور من السلاطين ، فيا أشنع هذا الإحتجاج وما افظع هذا الاعوجاج .

الثاني : الكتاب قال تعالى في مدح النبيّ (ص) : « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث » وقال تعالى : «ولتكن منكم أمّة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ». وقال تعالى حكاية عن لقمان : « يا بنيّ أقم الصّلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » .

وجه الدّلالة أنّ المعروف هو الحُسن العقلي والمنكر هو القبح العقلي ، وقضية الأمر بالأول والنّهي عن الثاني عدم انفكاك الحكم العقلي عن الحكم الشرعي في المقامين ، وجعل بعض الأفاضل موضع الإستدلال بالآية الأولى قوله تعالى : « ويحل لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث » اذ الطيب ظاهر فيما حسن فعله ، والخبيث فيما قبح فعله ، فيستفاد حلية كل حسن وحرمة كل قبح .

وقال تعالى : « إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن

الفحشاء والمنكر والبغي » .

وجه الدّلالة : أنّ العدل من كل شيء وسطه ومستقيمه ، فعدل الأفعال مستقيمها ومستحسنها عقلاً وقضية تعلق الأمر به عدم انفكاك حسن العقل عن أمر الشارع به ، والفحشاء والمنكر عبارة عما هو قبيح عقلاً ، وقضية النّهي عنه عدم انفكاك قبح الشيء عن النّهي الشرعي ، ولو عممنا العدل والفحشاء والمنكر إلى الترك لدلّ كل من الفقرتين على كلّ من الحكمين .

وقال تعالى : « قل إنّما حرم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » .

وجه الدّلالة أنّ كل قبح عقلي قد نصّ الشارع على تحريمه فدلت على حصر المحرّمات الشرعية في القبائح العقلية .

والجواب أما عن الثلاث الأولى فبمنع كون المراد بالمعروف والمنكر إلا الواجبات والمحرمات الشرعية كما يدل على ذلك صريحاً قوله تعالى : «وما كان لرسول أن يأتي بآية الاّ بإذن الله لكل أجلٍ كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب » حيث دلت على أنّ الرسول لا يصح له أن يحكم بعقله قبل أن يوحى إليه بخفاء العلم بالأصلح عليه كما يدل على ذلك قوله تعالى : « لكل أجلٍ كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت » أي لكل وقتٍ حكم يكتب على العباد مما يقتضيه صلاحهم ، فإذا كانت عقول الأنبياء لاتصل إلى كنه العلم بالأصلح فما ظنك بسائر العقول .

وقوله تعالى : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه » وقوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهوائهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل إليك فإن تولوا فاعلم أنّما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإنّ كثيراً من الناس لفاسقون * أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن الله حكماً لقوم يوقنون * ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ورحمة ، وهدى وبشرى للمسلمين »

وقوله تعالى : « عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون» الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالةصراحة ، وتلويحاً وإشعاراً على ذلك فإن

كانت ظواهر الكتاب حجة فلا محيص عما ذكرناه من كون المراد بالمعروف والمنكر في الآيات المزبورة هما الواجبات والمحرمات الشرعية ، وإن لم تكن حجة سقط ما أتوا به على مطلوبهم رأساً ، وأما ما تمسك به بعض الأفاضل بالطيب والخبيث من الأولى ففاسد ضرورة أنّ المتبادر منهما كونهما وصفان للمأكول لا للفعل ، مع أنّ المستفاد من بعض الروايات تأويل الطيّب بأخذ العلم من أهله ، والخبائث بقول من خالف .

بل ومما يدل على ما ذكرناه سوق الآية الأولى التي هي العمدة من الثلاث في مدح النبيّ (ص) والثناء عليه بتبليغه لما أوحي إليه . وقوله تعالى بعدها بلا فصل : « فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النّور الذي أنزل معه اولئك هم المفلحون » .

وأما عن الرابعة فبمنع كون المراد بالعدل ما يقابل القبيح بل ما يقابل الظلم تنزيلاً للفظ على معناه المتبادر منه ، بل وبه ورد التفسير عن العياشي عن أمير المؤمنين (ع) : العدل الإنصاف والإحسان : التفضل ، هذا مع أنّ مساق الآية بملاحظة التفسير وكون ورودها في شأن النبيّ (ص) وعليّ (ع) والثلاثة الخلفاء مما يدل على عدم ارتباطها بالمقام ، فعن العياشي عن الباقر العدل : الشهادتان ، والإحسان : أمير المؤمنين (ع) والفحشاء الأول ، والمنكر : الثاني ، والبغي : الثالث .

وفي رواية سعد عنه (ص) العدل محمد فمن أطاعه فقد عدل والإحسان عليّ فمن تولاه فقد أحسن ، والمحسن في الجنة وإيتاء ذي القربى قرابتنا امر الله العباد بمودتنا وإيتائنا ونهاهم عن الفحشاء والمنكر من بغى علينا أهل البيت ودعى إلى غيرنا ومثلها غيرهما

ولذا قال تعالى : وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إن الله يعلم ما تفعلون » .

قال الصادق (ع) : لما نزلت ولاية عليّ وكان من قول رسول الله (ص) :سلموا على عليّ بإمرة المؤمنين فكان مما أكد الله عليهم في ذلك اليوم

قول رسول الله (ص) قوما فسلّما عليه بإمرة المؤمنين ، فقالا : أمن الله أومن رسوله ؟ فقال رسول الله : من الله ورسوله فانزل الله ولا تنقصوا الآية .

وأما عن الخامسة فجوابها معها ، وهو : قوله تعالى : ﴿ وأن لا تشركوا بالله شيئاً ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ ويمنع كون المراد بالفواحش المدركات العقلية بل هي ما جاء في الكافي وعن العياشي عن الكاظم (ع) فأما قوله ما ظهر منها يعني الزناء المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر الفواحش في الجاهلية .

وأما قوله : ﴿ وما بطن ﴾ يعني ما نكح من أزواج الآباء لأن الناس كانوا قبل أن يُبعث النبي (ص) إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوجها ابنه من بعده ! اذا لم تكن أمه ، فحرّم الله عز وجل ذلك :

وأما « الإثم » فإنّها الخمر إلى أن قال : وأما « البغي » فهو الزنا ستراً ، ونحوها قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾ ففي الكافي وعن العياشي عن السجاد ما ظهر نكاح امرأة الأب ، وما بطن الزناء ، وعن المجمع عن الباقر (ع) ما ظهر هو الزنا وما بطن المخالف .

وكيف كان فليس في الآيات المذكورة دلالة على أنّ المعروف والمنكر والفواحش هي ما أدركت العقول حسنها وقبحها ، ولئن سلّمنا ذلك وقلنا إن الشارع لم ينه ولم يحرّم الاّ ما أدركت العقول قبحه ولم يأمر ويوجب الاّ ما أدركت العقول حسنه ليحتج عليهم بما هو مركون في عقولهم وتتمّ له الحجة البالغة عليهم فأين دلالتها على أنّ العقل دليل على الحكم الشرعي ، أو أنه رسول باطني مفوض إليه الحكم فله ان يحكم وعلى الله ان يرضى ويصدق بحكمه كما هو المدعى .

وبعبارة أخرى إنّ تحريم الشارع لأمر قد أدركت العقول قبحه وإيجابه لأمر قد أدركت العقول حسنه لا يستلزم أنّ كلما حكم العقل بقبح شيء فعلى الله حتماً أن يحرّم

ذلك الشيء تبعاً له أو كلما حكم بحسن شيء فعلى الله أن يوجبه حتى يتحقق مصداق للقضية المشهورة على ألسنتهم والمتداولة فيما بين أطراف أقلامهم فهل ذلك منهم الا افتراء على الله وحكم منهم عليه ، والله سبحانه يقول : ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾ يعني لا رادّ له والمعقب الذي يُعقب الشيء فيبطله .

وقال تعالى : ﴿ لا يسئل عما يفعل وهم يسألون ﴾ ﴿ أم اتخذوا من دونه آلهة ﴾ ﴿ قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق ﴾

وقال تعالى : ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنّه لكم عدو مبين ﴾ ﴿ ثمانية أزواج من الضّأن اثنين ومن المعز اثنين قل لذكرين حرم أم الإثنين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبؤني بعلمٍ إن كنتم صادقين ﴾

وقد اشتملت هذه الآية وما بعدها على شدّة الإنكار منه تعالى على زعم تحريم الأجناس الأربعة بلا برهان من طريق السمع ، وهي الضّأن والمعز والإبل والبقر أهلياً كان أو وحشياً ، ذكراً كان أم أنثى ، أو ما تحمل إناثها حيث أنّهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها أخرى ، زاعمين أنّ الله حرّمها فقال : أم كنتم شهداء أي حاضرين شاهدين إذ وصاكم الله بهذا حين وصاكم بهذا التحريم .

فإنّكم لا تؤمنون بالرّسل إذ لا طريق لكم إلى معرفة ذلك الا المشاهدة أو السماع ولذا عقبّها بقوله :

﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً فنسب إليه التحريم ما لم يحرّمه ليضل الناس بغير علم إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ . فانظر إلى صراحة هذه الآية وما اشتملت عليه من الدّلالة على مطلوبنا من وجوه لا تخفى على الناقد البصير ، وقال تعالى مخاطباً لآدم وحواء وذريتهما تبعاً لهما : ﴿ فإما يأتينكم منّي هدىً ﴾ يعني كتاب ورسول ومن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال ربِ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك

اليوم تنسى ﴾

قال تعالى : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصّراط السويّ ومن اهتدى ﴾ .

الثالث السنة ومنها ما ورد في خطبة الوداع التي خطب بها النّبي (ص) يوم الغدير :

ألا ما من شيء يقرّبكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد أمر الله تعالى به ألا ما من شيء يقربكم إلى النّار ويبعدكم عن الجنة الا وقد نهاكم عنه .

ومنها ما روي عن أبي جعفر (ع) في رجل سأله عن طول الجلوس في بيت الخلاء ؟ دع القبيح لأهله ، فإنّ لكلّ شيء أهلاً .

وجه الدّلالة من الأول أنّ الامر بالقبيح قبيح عند العقل كالنّهي عن الحسن فيمتنع صدوره عنه تعالى لعلمه وحكمه وتعاليه عن شوب الحاجة ، فكلما أدرك العقل حسنه فهو عين ما أمر الله به وكلما أدرك قبحه فهو عين ما نهى عنه وأما وجه الدّلالة من الثاني ظاهر .

والجواب عنه من وجوه ثلاثة :

الأول : إنا نمنع إدراك العقل لجميع جهات الحسن لشيء على وجه الإحاطة كيف لا ومن شأن العقول بشهادة الوجدان وملاحظة العيان إلى المسارعة للحكم عند أول ما يبدو لها من جهات حسنه ولا تتنبه لجهات قبحه الا بعد تنبيه الشارع لها ، كما يدل على ذلك مضافاً إلى الوجدان قضية أبان بن تغلب وزرارة بن أعين ، وحديث امتزاج الحقّ بالباطل وماثلها مما مرّ عليك ، فأي عاقل بعد هذا يمكنه دعوى استكشاف الحكم الشرعي بمجرد انكشاف بعض جهات حسنه لعقله ، ودفعه لما خفي عليه بأصالة العدم ونحوه من الأصول العقلائية .

الثاني : إنا نمنع دوران حسن التكليف على حسن الفعل وقبحه ، كيف لا وللحاكم المجازي بالإنعام والإنتقام أن يحكم بما يناسب نظام سياسته وإظهار آثار سلطنته ومالكيته في اختباره لحال عبيده بالإلزام ببعض الأعمال التي يحسن اختباره بها ، وإن تجرّدت عن صفة الحسن ، والإلزام بترك أشياء وإن تجرّدت عن وصف القبح ، كما في تحريم الشّحوم على اليهود مجازاة لهم ببغيهم ، فإذا ثبت أنّ حسن التكليف لا يدور مدار حسن الفعل وقبحه فقد ثبت أنّه لا يمكن استكشاف أمره تعالى ونهيه بالعقول .

الثالث : إنا نمنع دلالة الخبرين على المدعى كيف لا ومدلول الثاني ومورده ليس الا النّهي عن قبيح خاص فلا يصح التمسك به على العموم ، على أنّ النّهي تنزيهي فلا يصح التمسك به على تحريم كل قبيح .

وأما الأول فليس مفاده الا كمفاد غيره مما دلّ على أنّه ليس هناك واقعة الاّ وقد جاء فيها كتاب وسنة لكن لا تبلغه عقول الرجال ، قال الله تعالى : « ما فرّطنا في الكتاب من شيء » ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وفيه تبيان كل شيء » إلى غير ذلك .

فإذا ضمّ إلى هذه الآيات قوله تعالى : « وما أنزلنا إليك الكتاب الاّ لتبين لهم الذي اختلفوا فيه » وقوله تعالى : « وأرسلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم » وقوله تعالى : « فاسئلوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر » دلّ على مطلوبنا من عدم بلوغ العقل إلى شيء من أحكامه تعالى ، وعدم اقتداره على استخراج شيء منها من مقفلات الكتاب .

وقال أبو الحسن (ع) في الصحيح المروي في بصائر الدّرجات : إنّ الله تعالى لم يقبض نبيّه حتى أكمل له جميع دينه في حلاله وحرامه ، فجاءكم بما تحتاجون إليه في حياته وتستغنون به وبأهل بيته بعد موته ، وإنّ عند أهل بيته حتى أرش الخدش ، وفي الكتاب المذكور والكافي بإسنادهما عن أبي جعفر (ع) : إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة الا أنزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكل شيء حدّاً ، وجعل عليه دليلاً ، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً .

فانظر إلى كناية هذا الخبر وتلويحه في الإنكار على من تعدى ذلك الحدّ الذي أمر الله به ، وسلك غير ذلك الطريق الذي اختاره وجعله .

وبإسنادهما عن أبي عبد الله (ع) قال : ما من شيء الاّ وفيه كتاب وسنة .

وبإسنادهما عنه (ع) : ما من أمر يختلف فيه اثنان الاّ وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرّجال .

وفي كتاب بصاير الدّرجات بإسناده عن أبي الحسن (ع) قال : قلت : أصلحك الله أتى رسول الله (ص) بما يكتفون به ؟ فقال : نعم : وبما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة ، فقلت : وضاع من ذلك شيء ؟ فقال : لا .

وفي الكافي بإسناده عن أبي جعفر (ع) عن أمير المؤمنين (ع) أنّه قال في كلام له طويل : فجاءهم بنسخة ما في الصّحف الأولى تصديق الذي بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم ، أخبرتكم عنه أنّ فيه علم ما مضى وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة ، وحكم ما بينكم وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون .

وفي صحيح ابن مسلم المروي في بصائر الدّرجات أنّ علياً (ع) كتب العلم كلّه والفرائض فلو ظهر أمرنا لم يكن من شيء الا وفيه سنة نمضيها .

وفيه في الصحيح عن أبي أسامة قال : قال أبو عبد الله (ع) : ما من شيء تحتاج إليه ولد آدم الا وقد خرجت فيه السنة من الله ورسوله ، ولولا ذلك لم يحتج علينا بما احتج فقال أحد جلسائه : وبما احتج ؟ فقال : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » حتى فرغ من الآية ، فلو لم يكمل سنته وفرائضه وما يحتاج إليه الناس ما احتج به إلى غير ذلك من الأخبار الدالة بالتصريح والإشعار والتلويح على ما ذكرناه .

هذا وقد احتج صاحب الفصول على نفي الملازمة المذكورة بوجوه :

الأول حسن التكليف ، التكليف الإبتلائي فإنّ الضرورة قاضية بحسن

أمر المولى عبده بما لا يستحق فاعله من حيث أنّه فاعله المدح في نظره ، استخباراً للعبد وإظهاراً لحاله عند غيره ولو كان حسن التكليف مقصوراً على حسن الفعل لما حسن ذلك .

وأورد عليه المحقق القمي بوجوه :

الأول إنّ نفس الإبتلاء مصلحة وإن لم يكن في نفس الفعل مصلحة .

الثاني إنّ المراد بالأمر قد يكون محض الإمتحان كحكاية إبراهيم ، فالمصلحة حينئذ إنّما هو في الإمتحان لا في الفعل .

الثالث ـ إنّ تخصيص فعل الإمتحان دون غيره يستدعي جهة مقتضية ومصلحة معينة وإن لم تدركها عقولنا دفع للترجيح بلا مرجح .

ثم قال : وبالجملة العقل تابع لما أفاده الشارع فإذااطلع على طلبه للفعل من حيث هو هذا الفعل حكم بحسن طلبه كذلك ، وإذا اطلع على طلبه من حيث الإمتحان حكم بحسن طلبه من حيث الإمتحان .

وذب عن الأول ـ بأنّ الإبتلاء ليس من مصالح الفعل بل من مصالح الأمر والتكليف ، فإنّ تحمل المشاق من حيث كونه تحمّل مشاق مما لا حسن فيه ، وإنّما الحسن في التكليف والإلزام به في مقام يحسن فيه الإختبار .

لا يقال : موافقة التكليف أيضاً جهة من جهات الفعل ومصلحة من مصالحه ، بل راجحة على بقية جهاته ومصالحه لما فيه من استجلاب منفعة الثواب ودفع مضرة العقاب الراجح على سائر المصالح ، فبطل قولكم لا مصلحة في نفس الفعل أو الترك أو لا جهة مقتضية لأحدهما .

لأنا نقول : ليس الكلام في الجهة المتفرعة على التكليف بل في الجهة السابقة عليه التي يتفرع عليها . وليس منها الجهات المذكورة . والاّ للزم الدور ، وبهذا تعرف وجه الذب عن الأخيرين أيضاً .

وأما قوله أخيراً : وبالجملة إلى آخره ، فهو مخالف لما هو عليه من أنّ حسن التكليف تابع لحسن الفعل ، إذ محصل هذا الكلام أنّ التكليف منه تعالى

لا يقع الاّ حسناً وأنّ العقول لا تدرك جهات المصالح والمفاسد المعينة وهذا حق موافق لما أردناه .

أقول : والتحقيق : أنّ هذا الدّليل وبعض ما سيأتي من الأدلة لا تفي بمراد المستدل ، بل لعلها تباين غرضه ضرورة أنّ محل النّزاع ليس في أنّ حسن التكليف تابع لحسن الفعل ، وإنّما محط انظار كل من المثبت للملازمة المذكورة والنافي لها إنّما هو في أنّ حسن الفعل هل يلازمه حسن التكليف به ؟ وقبحه هل يلازم حسن التكليف بتركه أولا ؟ فحسن التكليف بفعل شيء أو بتركه لأجل الإبتلاء أو لدفع شرور الأعداء لا ربط له بالمقام ، فهذا الدّليل لا ينهض الا بنفي الملازمة بين حكم الشرع عن حكم العقل ، لا بين حكم العقل عن حكم الشرع كما هو المقصود من القضية المشهورة .

نعم قد يتمم الدّليل بما دلّ من العقل والنقل على أنّ جميع التكاليف إنّما هي لأجل اختبار حال العبيد واستكشاف المطيع منهم والعاصي ، ولا معنى للتكليف الذي هو عبارة عن تحمل الكلفة والتعب بما يدرك العبد كنه مصلحته عاجلاً إذ لا يمكن اختباره بما يدرك مصلحته عاجلاً فإنّ النفوس مجبولة على طلب المصالح وإنّما يختبر بما يشق عليه وإنّ تضمن مصلحة عائدة إليه زائدة على مصلحة التكليف ، لكن لا بدّ من خفائها عليه ليصح الإختبار فإذا كان هذا حال التكاليف بأسرها فأيّ عقل يدرك المصلحة الخفية حتى يرتب عليها التكليف .

الثاني التكاليف التي ترد مورد التقية إذا لم يكن في نفس العمل تقية فإنّ إمكانها بل وقوعها في الأخبار المأثورة عن الأئمة الأطهار مما لا يكاد يعتريه شوب الإنكار ، فإنّ تلك التكاليف متصفة بالحسن والرّجحان لما فيها من صون الآمر والمأمور من مكائد الأعادي وشرورهم وإنّ تجرد ما كلف به عن الحسن الإبتدائي ، وطريانه بعد التكليف من حيث كونه . امتثالاً وطاعة غير مجد في ذلك لأنّ الكلام في الجهة التي يتفرع عليها التكليف لا المتفرعة على التكليف .

الثالث ـ أنّ كثيراً من الأحكام المقرّرة في الشريعة معللة بعلل غير

مطردة ، ومع ذلك فقد حافظ الشارع على عمومها وشمولها حذراً من الأداء إلى الإخلال بالحكم كتشريع العدة لحفظ الأنساب من الإختلاط ، حيث أثبتها الشارع بشرائطها المقرّرة على سبيل الكلية حتى مع القطع بعدم النَّسب أو بعدم الإختلاط كما في المطلقة المدخول بها دبراً ، أو مجرّداً عن الإنزال ، والغايب عنها زوجها مدّة الحمل ، فالفعل في غير مورد العلة خالٍ عن الحكمة مع حسن التكليف به لئلا يحصل التلبيس والإلتباس وليس حسن التكليف من جهة حسن الفعل والا لدار .

الرابع ـ الأخبار الدالة على عدم تعلق بعض التكاليف بهذه الامة دفعاً للكلفة والمشقة كقوله (ع) : لولا أن أشقّ على أمتي لامرتهم بالسّواك ، أو لأخرت العتمة عن ثلث الليل ، إذ المستفاد من ذلك وجود المقتضي وهو حسن الفعل مع عدم الأمر به .

وبعبارة أخرى : إنّ المقتضي للإلزام بتلك الأفعال إما موجود أو غير موجود ، فإن كان الأول لزم انتفاء الملازمة ضرورة وجود مقتضي الإلزام من العقل ، والشارع لم يلزم ، وإنْ كان الثاني لزم عدم الإمتنان المستفاد من ظواهرها ضرورة عدم الإمتنان بعدم الإلزام بمساوي الطرفين .

الخامس الصبيّ المراهق يثبت في حقه الحكم العقلي ولا يثبت الشرعي .
السادس ـ إنّ جملة من الأوامر الشرعية متعلقة بجملة من الأفعال مشروطة بقصد القربة والإمتثال ، حتى أنّها لو تجردت عنه لتجردت عن وصف الوجوب ، كالصوم والصلاة والحج والزّكاة ، فإنّ وقوعها موصوفة بالوجوب الشرعي أو رجحانه مشروطة بنية القربة حتى أنّها لو وقعت بدونها لم تتصف به ، مع أنّ تلك الأفعال بحسب الواقع لا تخلوا إما أن تكون واجبات عقلية مطلقة أو بشرط الأمر بها ووقوعها بقصد الإمتثال .

وعلى التقديرين يثبت المقصود ، أما على الأول فلحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الإمتثال وحكم الشارع بعدم وجوبه ، وأما على الثاني فلانتفاء الحسن قبل التكليف وحصوله بعده فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل . (انتهى)

إحتجاج صاحب الفصول والأدلة على نفي الملازمة أكثر من أن تحصى ، وأجلّ من أن تستقصى ، منها قوله تعالى : « وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولاً » دلت هذه الآية على نفي التعذيب قبل إرسال الرّسل ، فلا وجوب قبله ولا حرمة ، فأين وجود المستقلات العقلية المتحققة لموضوع الثواب والعقاب ؟

ومنها قوله تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم » وقوله : « وجزيناهم ببغيهم » دلتا على عدم القبح في الشحم ، وأنّ تحريمه إنّما كان بظلمهم وجزاء لبغيهم ،فتجرده عن القبح سابقاً على التكليف به محقق لنفي الملازمة ، لأن الكلام ليس الاّ في الجهة السابقة على التكليف لا اللاحقة له .

ومنها قوله (ع) : إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم فضيّق الله عليهم ، وقول ابن عباس في قصة البقرة : إنهم شددوا فشدّد الله عليهم ، ونحو ذلك مما يدلّ على عدم تحقق كل من الحسن والقبح فيما كلفوا به وطريانهما بعد التكليف قد عرفت أنّه غير مجدٍ في المقام .

هذا كلّه في نفي الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل بمعنى أنّه ليس كلما حكم الشارع بوجوب شيء فقد حكم العقل بحسنه قبل إيجاب الشارع له ، وكذا في جانب التحريم ، بمعنى أن ليس كلما حكم الشارع بحرمة شيء فقد حكم العقل بقبحه قبل التشريع .

وأما ما يدلّ على العكس بمعنى أن ليس كلما حكم العقل بحسنه فقد حكم الشرع برجحانه : فمنها الدليل الرابع من ادلة صاحب الفصول حيث دلّ على تحقق الحسن في تلك الأشياء المقتضي للإلزام بها مع عدم الإلزام من الشارع .

ومنها آية نفي التعذيب حيث دلت على نفي وجود المستقلات العقلية .

ومنها الأخبار الكثيرة الدالة على أن لا تكليف إلاّ بعد بعث الرّسل ليهلك من هلك عن بيّنة ، ويحيى من حيّ عن بينة ، وما دّل منها على أنّ على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسدهم ، وأنّه لا يخلو زمان عن إمام معصوم ليعرف

الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ، وما دل على أنّ أهل الفترة وأشباههم معذورون ، وما دلّ على أنّ الله مزج بين الحق والباطل وبعث الأنبياء والأوصياء ليفرقوا بينهما ، إلى غير ذلك مما يدلّ على عدم تحقق المستقلات العقلية وعدم الإعتداء بها على تقدير وجودها في الأحكام الشّرعية ، ويكفي في ذلك كونه تصرف في مال الغير بغير إزرارة فإن كان هذا التصرف قبيحاعقلاً فقد دلّ العقل موافقاً للنقل على عدم استقلاله في استكشاف الأحكام الشرعية ، وإن لم يكن قبيحاًعقلاً كما قيل لكن شرعاً فقد ثبت انتفاء الملازمة .

ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) : بني الإسلام على خمسة أشياء ـ إلى أن قال ـ أما أنّ لو رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان على حق في ثوابه ، ولا كان من أهل الإيمان ، وبمضمونه عدة أخبار دالة على مطلوبنا من ثلاثة أوجه :

الاول ـ أن لا حسن ولا قبح إلا فيما كشف الشارع عنه بطريق السمع ، وذلك ظاهر بل صريح من قوله بدلالته إليه .

الثاني ـ تجرد تلك الأعمال عن وصف الحسن الشرعي بدون الدّلالة المزبورة وإن استقل العقل بحسنها .

الثالث ـ إنّ التصديق من المستقلات فنفي الثواب عليه بدون دلالة وليّ الله يدلّ على نفي الملازمة المذكورة .

ومنها ما ورد من أنّ كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ، فإنّ المستفاد منه دخول ما لا نص فيه المباح مطلقاً .

ومنها الأخبار المتواترة التي مرّ عليك كثير منها الدّالة على أنّ دين الله لا يصاب بالعقول ، وانّك إن اخذت دينك من أفواه الرّجال أزالته الرجال ، وإن أخذته من الكتاب والسنة زالت الجبال ولما يزل .

ولا أظنّك بعد هذا البيان البالغ في الوضوح كالعيان ترتاب في شيء مما ذكرناه أو تشك في شيء مما اسلفنا ، فلقد كشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم

حديد ، وأظهرناك على فساد دعوى حجية القطع ودليلية العقل وملازمة حكمه لحكم الشرع والله سبحانه الهادي لسبيل الرشاد والموفق بكرمه لنيل المراد .

هذا حال استقلال العقل وأما حال تعارضه مع النقل فقد عرفت أنّ ظاهرهم الإطباق على تقديم العقل على النقل قال المرتضى الأنصاري : والذي يقتضيه النظر وفاقاً لأكثر اهل النظر انه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلي ، وإن وجد ما ظاهره المعارضة فلا بد من تأويله إن لم يمكن طرحه ، وكلما حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي ، مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البداهة ، لكن هذا لا يتأتى في العقل البديهي من قبيل الواحد نصف الإثنين ولا في العقل الفطري الخالي عن شوائب الأوهام ، فلا بدّ في مواردهما من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه لأنّ الأدلة القطعية النظرية في النقليات مظبوطة محصورة ليس شيء يصادم العقل البديهي أو الفطري

انتهى وهكذا كلام غيره .

أقول : وتفصيل هذه الجملة أنّ كلمات القوم وإن كانت بحسب ما يترائى منها واضحة التناقض ظاهرة التدافع ، ضرورة استحالة حصول القطع على طرفي النقيض ، وكذا القطع أو الظنّ على خلافه ، لكن الذي يرفع هذا التناقض ويزيل هذا التدافع هو أن يقال إنّ دليلية الدّليل ليست باعتبار إفادة القطع أو الظنّ وإنّما هي باعتبار الإقتضاء والسببية فكما يمكن أن يقع التعارض بين الدليلين التعبديين الظنيين كذلك يمكن أن يقع بين الدّليلين القطعيين .

وتوهم أنّ تعارض القطعيين كالظنيين حيث كان اعتبارهما من باب الظنّ الشخصي غير معقول ، لاستحالة اجتماع القطعين او الظنّين على طرفي النقيض ومع العدم فلا دلالة ولا دليل فاسد ، ضرورة أن ترتيب المعلول على العلة ليس معتبراً في عليتها ، لأن الترتب إنما يحصل باستجماع الشرائط والخلومن الموانع والمزاحمات فالمعلول أثر المقتضي والشرط أمر وجودي له دخل في

ترتب الأثر عليه ، والمانع أمر وجودي يمنع وجوده وليس لعدمه دخل في الوجود ، والمزاحم ما له اقتضاء مناف لاقتضاء المقتضي ، لكن المتزاحمين قد يتساويان فلا يترتب أثر كل منهما وقد يترجح أحدهما على الآخر فيترتب أثر الراجح .

توضيح ذلك : إنّ النار سبب الإحراق لكن الإحراق إنّما يترتب عليها مع وجود الشّرط وهو الإتصال وفقد المانع وهو الرّطوبة ، والمزاحم وهو الماء ، فمع وجود الماء والنار لا يترتب على وجود شيء منهما أثر ، وهكذا حال الدليلين المتعارضين سواء كانا ظنّيين أو قطعيّين أو قطعيّ وظنّي ضرورة أنّ الكشف الفعلي لا يجامع التعارض ، والإقتضاء موجود في كل منهما .

والحاصل فالتعارض إنّما هو في مرحلة الإقتضاء لا الفعلية فلا تدافع في عبائر القوم ولا تناقض .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ معارضة الدّليل العقلي القطعي للدليل النقلي القطعي أو الظنّي فمع أنّه لا وجود له في الأحكام الفرعية أصلاً ، ولا تحقق له قطعاً ، بل قد ظهر لك مما مرّ عدم إمكان وجود مثل ذلك ضرورة أنّ العقل غير صالح لتأسيس الأحكام الفرعية لخفاء أدلتها عليها بدون طريق السمع ، وأنّه ليس الاّ مدركاً للمعلومات بعد إدراكه للعلل ، وليس بدليل على الأحكام أصليةً كانت أو فرعية ، وإنّما هو نفس الحاكم في الموارد التي يستقل بإدراكها ، ولذا كان هو المرجع وهو الحاكم فيما يجب الإلتزام فيه من الأصول الإعتقادية : كالتوحيد والنبوة والإمامة ، ولا يعذر أحد فيه مع التقصير لمكان قيام الأدلة الواضحة على ذلك ووجود الحاكم والملزم ، وتحقق حكمه .

وأما معرفة صفات الأئمة (ع) وتفاصيل الجنة والنار وغيرهما كحقيقة سؤال منكر ونكير وأمثال ذلك فمما لم يكلف الناس به ، بل كثير منها مما سكت الله عنه وأمر الناس بالسكوت عنه كمسألة القضاء والقدر ، فلا يجوز لأكثر الناس التعرف لها ولا يعذر إذا خالف الواقع للمنع عنه من الشارع في مواطن كثيرة ، وفي مثله هلك من هلك من الأساطين ، فذهب جمع إلى إنكار المعاد والمعراج الجسمانيين ، واغتر كثير من المتألهين بما صدر عن عميت الدّين من

وحدة الوجود فاختاروا مذهب النصارى الذين لعنوا بما قالوا وأسخطوا الله تعالى في مقالتهم بأنّ الله تعالى ثالث ثلاثة ، فضلوا وأ ضلوا من حيث لا يشعرون ، ولقد أولع إمامهم في هذه المقالة الملعونة حتى قال : إنّ الله تعالى شاء أن يُعبد في كل صورة ، فتارة في صورة عجل السامري ، وتارة في صورة فرعون .

ويقرب منه القول بسريان الحقيقة المحمدية في الموجودات ، فقد هدموا أركان الدين ، ولعبوا بشريعة سيد المرسلين ،لاستيدادهم بآرائهم الفاسدة واعتمادهم على أنظارهم الكاسدة ، كما أنّ فرقة أخرى ذهبوا إلى قدم العالم زماناً ، وكذبوا الأنبياء من حيث لا يشعرون استناداً إلى أنّ الإرادة عين الذّات ، وقدم العلة يستلزم قدم المعلول ، وحيث أنّ الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه الاّ واحد ، فلم يصدر منه تعالى بلا واسطة الا العقل الأول المسمى عندهم بالعقل الفعال ، وإذا لاحظت برهانهم على إثبات العقول رأيته مما يضحك الثكلى أنّهم اكتفوا في تحقق جهات الكثرة في العقل بتعدد المعقول مع أنّ علم العقل عندهم بالحضور لا بالحصول ، فتعقله لربّه ليس له تحصل مغاير لتعقله لنفسه ، به هو تغاير اعتباري بل لا فرق بين العالم والعلم، ولهذا صرحوا باتحاد العلم والعالم والمعلوم في علم الشخص بذاته ، حيث أنّه ليس إلاّ حضوره عند نفسه ، وهو أمراعتباري ووجوده بوجود منشإ انتزاعه ،ومثل هذا الإختلاف والتعدّدالإعتباري متحقق في حق واجب الوجود تعالى ذكره أيضاً ، ولا ينافي ما يقتضيه وجوب الوجود من الوحدة التحقيقية مع أنّ الإرادة على تقدير كونها عين الذات فليست عليتها للأشياء مقتضية لمقارنتها لها في الوجود ، لما عرفت أنّ ترتب المعلول على العلة ليس معتبراً في عليتها ، لأنّ الترتب إنّما يحصل باستجماع الشرائط والخلوّ عن الموانع .

ولما كانت الإرادة عبارة عن العلم بالأصلح فمقتضاها أن يتحقق الشيء على ما هو الأصلح ، وحيث كان الأصلح حدوث الحوادث على ما نراه على سبيل التدريج فليس إذاً في حدوثها كذلك تأخر للمعلول على العلة وتخلف

للأثر عن المؤثر ، بل إنّما هو مؤكد للعلية حيث أنّ العلة اقتضت وجود المعلول على هذا النحو .

وبما حققناه نستغني عن الجواب عن هذه الشبهة بأنّها شبهة في مقابلة الضرورة المنبيء عن العجز عن الإجابة .

والحاصل فالاستبداد بإستنباط هذه المسائل وسلوك تلك المسالك يترتب عليه ما ترى من الضلال والغواية وليس ذلك إلاّ لمكان خفائها على العقول ، وعدم قيام أدلة من جهة الحس عليها ، فلا طريق إلى معرفة هذه الأشياء وأمثالها أيضاً إلاّ من طريق السمع ، وإنّما اشرت إلى قليل من كثير مع غاية الإيجاز تنبيهاً للغافل وإرشاداً للجاهل ، وإنّما أبتهل إلى الباري أن يهديني إلى الصّراط المستقيم .

وأما حجية الكتاب الكريم والقرآن العظيم فمما أطبق المنتحلون للإسلام عليها الاّ أنّهم في هذه المسألة ما بين إفراط وتفريط ، فجمهور الأصوليين على جواز الإستبداد والعمل به مطلقاً وترقى المحدّث الكاشاني حتى ادعى المشاركة لأهل العصمة (ع) في تأويل مشكلاته وحلّ مبهماته وبيان مجملاته على ما يعطيه ظاهر كلامه ، قال رحمه الله في مقدمات كتاب الصافي :

فالصواب أن يقال : من أخلص الإنقياد لله ولرسوله وأهل البيت (ع) وأخذ علمه منهم وتتبع آثارهم واطلع على جملة من أسرارهم بحيث حصل له الرّسوخ في العلم والطمأنينة في المعرفة ، وانفتح عينا قلبه ، وهجم به العلم على حقائق الأمور ، وباشر روح اليقين واستلان ما استوعره المترفون ، وأنس بما استوحش منه الجاهلون ، وصحب الدنيا ببدن روحه متعلقة بالمحل الأعلى ، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه ، ويستنبط منه نبذاً من عجائبه ، ليس ذلك من كرم الله بغريب ، ولا من جوده بعجيب ، فليس السعادة وقفاً على قوم دون آخرين .

إنتهى كلامه رفع مقامه ، وذهب جمع من محققي الإخباريين إلى المنع من الإستبداد وعدم جواز العمل بظواهر الكتاب حتى يرد فيه التفسير عن أهل

العصمة (ع) .

إحتج الأولون بوجوه :

الأول ـ إطباق الطائفة المحقة بل وكافة علماء المسلمين على العمل به مطلقاً ، ولا ريب أنّ هذا الإتفاق كاشف عن قول رؤسائهم .

والجواب عنه : إنّك قد عرفت مما مرّ مراراً على أنّ الإتفاق إذا علم فساد مدركه لا يكشف عن رأي المعصوم .

الثاني ـ إنّه لو لم يكن ألفاظ الكتاب في نفسها دليلاً على إرادة معانيها بدون التفسير لتوقف كونها معجزة على ورود التفسير لظهور أنّ من أظهر وجوه إعجازه اشتماله على الفصاحة والبلاغة عن التي لا يسعها طاقة البشر ، حتى اعترف به فصحاء العرب وأقروا بالعجز عن معارضته بالمثل ، ولا ريب أنّ ذلك لا يتم إلا بمعرفة مداليله ومعانيه ، لوضوح أنّ وصف البلاغة لا يعرض للفظ إلا بالقياس إلى ما أريد به من المعنى ، ألا ترى أنّ من عبّر بعبارة فصيحة عن معنى يستبشع أهل الإستعمال صوغ ذلك الكلام لبيان ذلك المعنى خرج كلامه عن حدّ البلاغة ، بل قد يخرج عن حدّ كلام أهل العقول ، ويرمي إلى الهذيان والفضول ، ولم ينقل أنّه (ص) كان يحاج العرب بالقرآن بعد تفسيره وبيانه لهم ، بل لو كان ذلك لشاع وذاع ولبلغ حكايته الأسماع ، مع أنّ ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزاً بالبلاغة ، لتوقفه كما بيّنا على التفسير ، وصحته مبنية على ثبوت النبوّة ، فإذا توقف ثبوتها على كونه معجزاً لزم الدور ، ويوجب أيضاً أن يكون إعجازه بالفصاحة في أمثال زماننا ظنياً لثبوت التفسير غالباً بطريق ظنّي .

والجواب عنه : إنّ معرفته على سبيل الإجمال تكفي في معرفة الإعجاز ، بل قلما يستغني الكلام البليغ عن الشروح والتفسير ، وليس في الإجمال خروج عن المتعارف فإنّ أرباب الفنون يقتصرون في المقتصرات على المطالب على سبيل الإجمال كما هو الشايع المتداول في المتون التي لا تحتوي إلّا على رؤوس المسائل وأصول الأحكام ، وكذا القصائد الفصيحة والخطب البليغة والمراسيل

المتينة ، مع أنّه ليس في شيء مما ذكرناه خروج عن المتعارف ، أو أنّه يسبب إجماله ودقة معانيه وخفاء مبانيه يرمى بالضعف والركاكة ، إذ ذلك كلام من لم يتدبر كلام الفصحاء والبلغاء ، لأنّ من تدبره وجده دائماً مبنياً على الألغاز والمجازات التي لا يحيط بمعانيها إلّا الأوحدي المتفنّن بسائر العلوم العربية ، والفنون البيانية ، وتوهم قبح تأخير البيان عن هذه الألغاز وكشف المعمى إلى نحو ثلثمائة عام سبيل عن عدم الإحاطة بما تقتضيه الحكمة في بيان الأحكام ، ومُناف لما نراه ونشاهده بالعيان ، فإنّ تفاصيل الأحكام جلّاً إن لم تكن كلّاً لم تتضّح إلا ببيان الأئمة (ع) في القرون المتطاولة على سبيل التدريج ، بل ووقوعه في الكتاب فضلاً من غيره أظهر من أن يخفى . ألا ترى إلى كثير من الآيات مجملة ينفصل عنها المبيّن وإلى كثير من الآيات عامة ينفصل عنها المخصص ، والى كثير من المجازات ينفصل عنها القرينة إلى غير ذلك مما هو مشاهد معلوم بالضرورة ، وكفى به شاهداً على عدم القبح ، بل وهذه الطريقة هي طريقة الملوك والسلاطين حيث أنّهم يلقون المطالب على سبيل الإجمال ويوكلون التفصيل إلى الأتباع والعُمّال .

وقوله : إنّ ذلك يستلزم الدور فيه : أنّ صحة التفسير لا تتوقف على ثبوت النبوة ، إذ التفسير ليس تقليداً وإنّما هو استرشاد واستعلام ، ألا ترى إلى رجوع كافة المتعلمين من الطلبةوغيرهم إلى العلماء في شرح المتون وكشف المعضلات من العبائر الغامضة ، فهل يتوهم متوهم أنّ ذلك تقليداً منهم للمدرسين ؟ كلا ، وإنّما هو استرشاد واستعلام ، فهو وسيلة للعلم والتصديق بأن معنى العبارة ما أرشد إليه مع أنّ صلوح الكلام لمعنى لا يستطيع البشر على التعبير عنه بمثله يكفي في كونه معجزاً ولا يتوقف على فعلية الإرادة ، فإنّ المفروض عجز غيره عن أن يأتي بكلام يوازنه ويماثله وإن فسره بما أراده .

والحاصل : فإفادة أصل المراد مع الغض عن التفاصيل محسّن للكلام والبيان على تقدير الحاجة في عمل مستقل هو المطابق للحكمة .

الثالث ـ الآيات ومنها قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها

وقوله تعالى : « ليتدبروا آياته »

وقوله : « هذا بيان للناس » .

وقوله تعالى : « وما هو الا ذكر للعالمين وهدى ورحمة »

وقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله وإلى الرّسول »

وجه الإستدلال بالاولتين أنّ الأمر بالتدبر فيه ليس المقصود منه إلاّ الإطلاع على ما اشتمل عليه من المقاصد ليرتب المتدبر عليها آثارها .

وأما وجه الإستدلال بالثالثة فأظهر من أن يبيّن ضرورة أنّ المعمى لا بيان فيه .

وهكذا حال الرابعة وما ماثلها كقوله تعالى : « ونزلنا عليك الذكر تبياناً لكل شيء » وقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء »

وأما الخامسة فليس معنى الرد إلى الله إلا الرد إلى كتابه .

والجواب عنه : أما أولاً فلأنّا لا نمنع فهم شيء من القرآن بالكلية ، ليمتنع وجود مصداق للآيتين ، فإنّ دلالة الآيات على الوعد والوعيد والزّجر لمن تعدّى الحدود الإلهية والتهديد والترغيب والترهيب ظاهر لا يعتريه مرية ، فليس الحث على التدبر في القرآن إلاّ للإتعاظ والإعتبار بحال الماضين كما يشهد على ذلك زيادة على السوق قوله تعالى : « أم على قلوب أقفالها » .

وأما ثانياً ـ فلا دلالة فيهما على الحث على التدبر لاستنباط الأحكام الفرعية ، كيف وجلّ آيات الكتاب ولا سيّما ما يتعلق بالفروع الشرعية كلها ما بين مجمل ومطلق وعام ومتشابه لا يهتدي منه مع قطع النظر عن السنة إلى سبيل ، ولا يعتمد منه على دليل ، بل قد ورد من استنباطهم (ع) جملة من الأحكام من الآيات ما لا يجسر عليه سواهم ولا يهتدي إليه غيرهم ، وهو مصداق قولهم (ع) : ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ، وقولهم (ع) إنّما يعرفُ القرآن من خوطب به ، وقولهم : إنّما أراد تعميته في ذلك لينتهوا إلى بابه ، كالأخبار الدالة على حكم الوصية بالجزء من المال ، حيث

فسره (ع) بالعشر مستدلاً بقوله تعالى : « ثم اجعل على كل جبل منهنّ جزءاً » قال : وكانت الجبال عشرة والنذر بمال كثير ، حيث فسّره (ع) بالثمانين لقوله سبحانه : « في مواطن كثيرة » وكانت ثمانين موطناً إلى غير ذلك مما يطول بنقله الكلام .

وأما ثالثاً ـ فلا دلالة في الآيات الأُخر على أزيد من استكمال القرآن لجميع الأحكام ، وهو غير منكور ، إنّما المنكور جواز الإستبداد واستنباط تلك الأحكام من الكتاب بدون توسط السنة ، وليس في الآيات المذكورة دلالة على شيء من ذلك ، ولئن سلمنا دلالة بعضها على ذلك فمع أنّها ظنيّة معارضة بما هو أوضح وأصرح كقوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه » إذ فيها مع ظهور دلالتها على كون المستنبطين هم الأئمة (ع) وشهادة قرينة السياق بذلك الأخبار المتواترة :

ففي الجوامع عن الباقر (ع) في تفسيرها : هم الأئمة المعصومون ، والعياشي عن الرضا (ع) : هم آل محمد ، وهم الذين يستنبطون من القرآن ويعرفون الحلال والحرام . وفي الإكمال عن الباقر (ع) مثل ذلك وأخرج منها قوله تعالى : « لا يعلمه إلاّ الله والراسخون في العلم » وقوله : « بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أُوتوا العلم » إلى غير ذلك مما هو واضح الدلالة بالسياق والتفسير .

الرابع الأخبار ومنها خبر الثقلين المشهور المدعى تواتره من العامة والخاصة ، فإنه قد اشتمل على الأمر بالتمسك بالكتاب وبالعترة الطاهرة ، ولا ريب في أنّ التمسك بالعترة غير مشروط بموافقة الكتاب فكذلك العكس ، إذ استقلال أحدهما في وجوب التمسك به يوجب عدم إرادة التمسك بهما معاً في كل واقعة ، وذلك يوجب الإستقلال من الجانب الآخر ، وتنزيله على وجوب التمسك به بشرط بيان العترة حتى بالنسبة إلى الصريح منه ، فالظاهر خلاف

الظاهر من مساق الخبر .

والجواب عنه أما أولاً فلأنّ الإستقلال بالحجيّة فغير منكور ، وإنّما المنكور الإستقلال بالإفادة ، وليس الخبر في مقام بيانه ولا دلالة عليه بوجه من الوجوه .

وأما ثانياً : فلأنّ الظاهر من عدم افتراقهما إنّما هو باعتبار الرجوع في معاني القرآن إلى العترة (ع) إذ لو تم فهمه كمالاً أو بعضاً بالنسبة إلى الأحكام الشرعية بدونهم (ع) لصدق الإفتراق ولو في الجملة ، وهو خلاف ما دلّ عليه الخبر ، فإنّ معناه أنّهم (ع) لا يفارقون القرآن بمعنى أنّ أفعالهم واعمالهم وأقوالهم كلها جارية على نحو ما في الكتاب العزيز والقرآن لا يفارقهم بمعنى أنّ أحكامه ومعانيه لا تؤخذ إلاّ عنهم (ع) فهو بالدلالة على خلاف إرادة المستدل أحرى .

ومنها الأخبار الآمرة بعرض الأخبار إمامطلقاً أو خصوص المتعارض منها على الكتاب والأخذ بما وافقه ورد ما خالفه ، فلو لم يستفاد من الكتاب شيء فكيف تعلم موافقة أحد الخبرين له إذ من المعلوم أنّ استكشاف الموافقة فرع انكشاف الكتاب .

والجواب عنه أما أولاً فلأنّ انكشاف الكتاب يمكن أن يعلم بالتفسير وبعده يستكشف حال الخبر أو أحد الخبرين بالموافقة وعدمها .

وأما ثانياً فإنّ انكشاف الموافقة أو المخالفة من الكتاب نفسه إنّما تظهر مع وضوح معنى الكتاب وعدم إمكان الجمع المنطبق على الموازين العرفية ، ولا كلام في الاستغناء حينئذٍ عن التفسير ، مع أنّ هذا لو تم لورد على المجتهدين أيضاً ضرورة أنّ المتشابه مما يتوقف على التفسير ولا ريب أنّ المتشابه مما له ظاهر ، وقد يكون ذلك الظاهر مخالفاً للواقع كما في قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » وقوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفاً صفاً » وقوله تعالى : « فكان من ربّه كقاب قوسين أو أدنى » وقوله تعالى : « ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر » وقوله تعالى : « ووجدك ضالاً فهدى ، وعصى

آدم ربّه فغوى » الى غير ذلك

لا يقال : إن المراد بالمخالفة ليست هي المخالفة على وجه التباين الكلي بحيث يتعذر أو يتعسر الجمع بين مدلول الخبر وظاهر الكتاب ، وإنّما المراد المخالفة ولو في الجملة ضرورة أنّ الكذّابين على الأئمة لا يضعون أخباراً تباين الكتاب والسنة ، إذ لو وضعوا مثال ذلك لم يصدّقهم فيه أحد ، فالغرض من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة ليس إلاّ التحرز عما يفتريه الكذّابون عليهم (ع) وأنّه إن وجد له قرينة وشاهد معتمد أخذ به والا فيتوقف فيما هو غير معلوم الصدور عنهم (ع) وليس له شاهد معتمد ولا قرينة واضحة تدل على صحة صدوره كما يدلّ على ذلك جملة من المعتبرة :

منها صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) : لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق الكتاب والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة ، فإنّ مغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنة نبينا (ص) .

وخبر ابن أبي يعفور : سألت أبا عبد الله عن اختلاف الحديث يرويه من يوثق به ومن لا يوثق به ، قال : إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله (ص) فخذوا به وإلاّ فالذي جاءكم أولى به .

وفي رواية أُخرى ما جاءكم من حديث لا يصدقه كتاب الله تعالى فهو باطل .

وفي أُخرى عن أبي جعفر (ع) : ما جاءكم عنا فإن وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به ، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه ، وإن اشتبه الأمر عندكم فقفوا عنده وردوه إلينا حتى نشرح من ذلك ما شُرح لنا ، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على عرض الخبر الغير معلوم الصدور على الكتاب والسنة أما مطلقاً أو خصوص المتعارض منها .

لأنا نقول : لو كان ما يصدر عن الكذّابين عليهم (ع) مما لا يُباين الكتاب كلية . وأمكن الجمع بينهما لم يترتب فائدة في العرض على الكتاب ،

ولما كان ذلك وجهاً للإحتراز ، ولا قدحاً في نفس الخبر أو أحد الخبرين فتدبر .

ومنها الأخبار الدالة قولاً وفعلاً وتقريراً على جواز التمسك بالكتاب ، فمنها خبر زرارة قلت لأبي جعفر (ع) : ألا تخبرني من أين علمت أنّ المسح ببعض الرّأس وبعض الرّجلين فضحك ثم قال : يا زرارة قاله رسول الله ونزل به الكتاب من الله تعالى ، يقول : « فاغسلوا وجوهكم » فعرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يُغسل ، ثم قال : « وأيديكم إلى المرافق » ثم فصل بين الكلامين فقال : « وامسحوا برؤوسكم » فعرفنا حين قال : برؤوسكم ، أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : « وأرجلكم الى الكعبين » فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها ، ثم فسرّ ذلك رسول الله (ص) للناس فضيّعوه . .

وجه الإستدلال أنّ الأمام (ع) عرف السائل مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب فيدل على أنّ ظواهره حجة .

والجواب عنه أما أولاً فبمنع دلالة التعريف على مورد الإستفادة على جواز الإستبداد بها الذي هو محل البحث .

وأما ثانياً فلو جاز الإستبداد باستنباط الأحكام من الظواهر لكان أهل اللسان في استغناء عن التفسير ، وقد صرّحت هذه الرّواية على أنّه (ص) قد فسر ذلك للناس فأضاعوه ، وأيّ ظهور أظهر من دلالة الباء على التبعيض في مثل المقام حيث أنّ تغير الأسلوب وزيادة الباء لا بدّ أن تكون لنكتة وغرض ، وليس ذلك الاّ لتعلق المسح بالعضو لا الإستيعاب ، ضرورة أنّه لو أطلق المسح كالغسل لاقتضى استيعاب الممسوح ، فلما غيّر الاسلوب دلّ على تعلق المسح بالعضو لا استيعابه ، فإذا احتاج مثل هذا الظاهر إلى التفسير فأيّ ظاهر يستغني عنه ويصح لعامة أهل اللسان الإستبداد باستنباط الحكم منه .

لا يقال : إنّ التنبيه من الإمام للسائل على مورد الإستفادة فيه إشعار وإيماء على أنّ الإحتجاج بظاهر الكتاب كان أمراً مسلّماً عند أهل الدّين

ومنغرساً في أذهانهم ، ويكفي في الإحتجاج بالرّواية على ذلك أنّ الإمام (ع) قرّره على ذلك .

لأنا نقول : إنّ المنساق من مورد الرّواية سؤالاً وجواباً إنّما هو إلزام المخالفين بما ثبت عندهم من حجية ظواهر الكتاب لا جواز استبداد الإستنباط .

ومنها رواية عبد الأعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على إصبعه مرارة أنّ هذا وشبهه يعرف من كتاب الله تعالى « ما جعل عليكم في الدّين من حرج » ثم قال (ع) : إمسح عليه .

قال المرتضى الأنصاري في تقريب الإستدلال بها : فأحال معرفة حكم المسح على إصبعه المغطى بالمرارة إلى الكتاب مؤمياً إلى أنّ هذا لا يحتاج إلى السّؤال لوجوده في ظاهر القرآن ، ولا يخفى أنّ استفادة الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة مما لا يظهر الاّ للمتأمل المدقق نظراً إلى أنّ الآية الشريفة إنّما تدل على نفي الحرج أعني المسح على نفس الإصبع فيدور الأمر في بادي النظر بين سقوط المسح رأساً وبين بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح ، فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الإمام (ع) لكن يعلم عند التأمل أنّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو الساقط دون أصل المسح ، فيصير نفي الحرج دليلاً على سقوط قيد المباشرة في المسح ، فيمسح على الإصبع المغطى ، فإذا أحال الإمام استفادة مثل هذا الحكم إلى الكتاب فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل والوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة أو غير ذلك من الإحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن إلى ورود التفسير بذلك من أهل البيت (ع) إنتهى .

والجواب عنه إما أولاً فلأنا لا ننكر انفهام شيء من القرآن حتى نصوصه التي منها هذه الآية وأمثالها .

وأما ثانياً فلأنا نمنع استفادة الحكم أعني وجوب المسح على الجبيرة من ظاهر الآية وإنّما هو حكم مستقل أورده الإمام (ع) في مقام التشريع وإنّما ساق

الآية لبيان سقوط التكليف رأساً ، وعلى عدم وجوب المسح على البشرة كما يشعر به قوله : يعرف من كتاب الله ، إذ لو كان المسح على الجبيرة هو المستفاد لاستفيدمسح شخص آخر أو حيوان أو جماد أو شجر أو مدر عند تعذر مسح الجبيرة ، بل لو لم يتمكن من ذلك لوجب عليه تحريك يده ، فإن لم يتمكن فأصبعه ، ويتولد من هذا النحو دين جديد وفتاوى شنيعة ، فتبين أنّ الإمام (ع) إنّما قال : يعرف من كتاب الله هو خصوص سقوط وجوب المسح على البشرة لتحقق الحرج في ذلك ، لا أنّ الحكم بالمسح على إصبعه المغطى بالمرارة مستفاد من الكتاب وإنّما هو حكم أورده في مقام التشريع .

ومنها قول أمير المؤمنين (ع) في بعض خطبه : كأنّهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً » قال صاحب الفصول في تقريب الإستدلال : إنّ القرآن لو لم يكن حجة في نفسه فأيّ إنكار يتوجه عليهم بمجرد سماعهم .

ومنها قوله (ع) فيمن شرب الخمر وادعى جهله بتحريمه : ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار ومن تلا عليه آية التحريم فليشهد ، قال صاحب الفصول أيضاً : وجه الدلالة أنّ الكتاب لو لم يكن حجة في نفسه فكيف يصح ترتب الحدّ عليه بمجرد سماع تلاوة آية التحريم .

والجواب اما عن الأولى فبما عرفت من عدم انكار فهم شيء من القرآن حتى نصوصه كيف ودلالة الآيات على الوعد والوعيد والترهيب والترغيب مما لا يعتريه شك ولا ريب .

واما عن الثانية فبانا لا ننكر أن يكون للقرآن ظاهر يمكن ان يستشعر او يحس منه حكم من الأحكام فيجب على المكلفين حينئذ الفحص والسؤال عنه وعن بيان من أهله وإنما ننكر جواز الإستبداد والإستقلال باستنباط الحكم منه لعامة المكلفين وليس في الرواية دلالة على ذلك بوجه من الوجوه مع ان هذه الرواية لو تمت دلالتها على المدعى لوردت على المجتهدين ايضاً لأن الآيات الدالة على استكمال القرآن لجميع الأحكام اظهر من دلالة آية الخمر على

حرمته ولو قيل بها لم يبق حينئذٍ لأصل البراءة أو اصل الاباحة أو غيرهما مورد يتمسك بها فيه وكيف كان فلعل ترتب الحدّ على من سمع آية التحريم انما هو بتقصيره في عدم السؤال عن تفسيرها وإستفادة الحكم الوارد فيها من أهله كما يدلّ على ذلك ما رواه في الصافي عنهم (ع) أن اول ما نزل في تحريم الخمر قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ، فلما نزلت هذه الآية أحسّ القوم بتحريمها وعلموا أنّ الإثم مما ينبغي اجتنابه ولا يحمل الله تعالى عليهم من كل طريق لأنّه قال : « ومنافع للناس » .

ثم أنزل الله آية أخرى : « إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » فكانت هذه الآية أشدّ من الأولى وأغلظ في التحريم .

ثم تليت بآية أخرى فكانت أغلظ من الأولى والثانية وأشد فقال تعالى : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصّلوٰة فهل أنتم منتهون » .

فأمر تعالى باجتنابها وفسرّ عللها التي لها ومن أجلها حرّمها ، ثم بين الله تعالى تحريمها وكشفه في الآية الرابعة مع ما دلّ عليه في هذه الآية المذكورة المتقدمة بقوله تعالى :

« قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق » .

وقال عزّ وجلّ في الآية الاولى : « ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير » ثم قال في الآية الرابعة :

« قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم »

فخبرّ عزّ وجلّ أنّ الإثم في الخمر وغيرها ، وأنّه حرام وذلك، أنّ الله تعالى إذا أراد أن يفترض فريضة أنزلها شيئاً بعد شيء حتى يوطن الناس أنفسهم

عليها ويسكتون إلى أمر الله ونهيه فيها ، وكان ذلك من الله تعالى على وجه التدبير فيهم أصوب وأقرب لهم إلى الأخذ بها وأقل لنفارهم عنها انتهى .

وبهذا يتبين لك أنّ استفادة حرمة الخمر من آياته لا يتمكن منها إلاّ الأوحدي ألا ترى إلى الإمام (ع) كيف رتب الآيات الواردة فيه نحو ترتيب الشكل الاول ليكون بديهي الإنتاج ، أفهل يتوهم متوهم أنّ كل أحد حتى من كانوا كالأنعام له أهلية النظر والإستدلال أو استنباط الأحكام من الكتاب ؟ كلا وإنّما يخرج هذا العلم من أهل هذا البيت لا غير .

وبالجملة ، فلا دلالة في الخبر على شيء من المدعى كما لا دلالة في قول الصادق (ع) في مقام نهي الدّوانقي عن قبول خبر النّمام لأنّه فاسق ، وقد قال الله : « إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا » الآية على حجية الظواهر كيف والآية نص على تحتم التثبت عن قبول خبر الفاسق .

وكذا قوله (ع) لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذاراً بأنّه لم يكن شيئاً أتاه برجله أما سمعت قول الله عزّ وجلّ « إنّ السّمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً » ضرورة أنّ الآية إنّما هي نصّ في تحريم الإستماع أو ظاهرة فيه ، فيجب الفحص والسؤال واستبانة الحكم من أهله .

وكذا قوله (ع) في تحليل العبد للمطلقة ثلاثاً : إنّه زوج ، وقد قال الله عزّ وجلّ : « حتى تنكح زوجاً غيره » لأنّ الإستدلال بالآية إما لإبانة نفس التحليل بنكاح الزّواج الآخر والآية نص فيه ، أو لإبانة انطباق الزّوجية على العبد ، والآية لا تدل عليه بوجه من الوجوه ولا يمكن الإستدلال بها على مجرّد التطبيق .

وهكذا حال قوله (ع) في عدم تحليلها بالعقد المنقطع : إنّه تعالى قال : « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » ضرورة أنّ الطلاق لما كان من لوازم العقد ، العقد الدائم كان كالنّص في اشتراطه في التحليل .

هذا مع أنّ البيّنة على موارد استفادة هذه الأحكام من هذه الآيات لا يدل على جواز الإستبداد بالإستنباط منها كما هو محل النّزاع .

هذا مجمل القول فيما احتج به المجتهدون على حجية ظواهر الكتاب .

واحتج الأخباريون على المنع بوجوه :

الأول ـ الأخبار المتواترة التي قد مرّ عليك كثير منها ، وفي عدة منها ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن .

وفي جملة أُخرى في تفسير قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا » دلالة على اختصاص ميراث الكتاب بهم (ع) .

وفي جملة أُخرى أيضاً في تفسير قوله تعالى : « بل هو آيات بينات في صدور الذين أُوتوا العلم» بأنّ المراد بهم الأئمة (ع) .

وفي جملة أُخرى في تفسير قوله تعالى : « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » قال : إيانا عنى .

ومثل ذلك في تفسير قوله تعالى : « وإنّه لذكر لك ولقومك »

وكذا في تفسير قوله تعالى : « لا يعلمه إلاّ الله والراسخون في العلم » كقول أبي عبد الله (ع) الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده (ع) .

وعن أحدهما (ع) قال : رسول الله (ص) أفضل الراسخين قد علمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل إليه من التأويل وما كان الله ليزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله وأوصيائه من بعده يعلمونه كله ، والقرآن خاص وعام ، ومحكم ومتشابه ، وناسخ ومنسوخ ، فالراسخون في العلم يعلمونه .

وفي الكافي حديث الباقر (ع) مع قتادة : ويحك يا قتادة إن كنت إنّما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت ، وإن كنت أخذته من الرّجال فقد هلكت وأهلكت ، إلى أن قال (ع) : ويحك يا قتادة إنّما يعرف

القرآن من خوطب به .

وفي العلل في حديث الصادق (ع) مع أبي حنيفة بعد ادعائه أنّه يعرف القرآن حق معرفته فقال (ع) :

يا أبا حنيفة لقد ادعيت علماً ويلك ما جعل الله ذلك الا عند أهل الكتاب الذي أُنزل عليهم ، ويلك ما هو إلاّ عند الخاص من ذرية نبينا وما ورثك الله من كتابه حرفاً .

وروى العياشي في تفسيره عن أبي عبد الله (ع) قال : من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يوجر ، وإن أخطأ سقط أبعد من السماء .

وفيه أيضاً عن أبي عبد الله (ع) : من حكم بين اثنين فقد كفر ، ومن فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر .

وفي الكافي عنه (ع) : ما ضرب رجلٌ القرآن بعضه ببعض الا كفر .

وروى الصدوق في المجالس بسنده عن الرضا (ع) عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال : قال رسول الله (ص) : قال الله جلّ جلاله : « ما آمن بي من فسر برأيه كلامي ، وما عرفني من شبّهني بخلقي » .

وعن النبي (ص) أنّه قال : من فسر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار .

وفي رواية أُخرى : من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار .

وفي ثالثة : من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأه .

وفي رابعة عنه (ص) : من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب .

وفي الكافي بسنده عن أبي جعفر (ع) قال : ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله أعلم إنّ الرجل لينتزع الآية من القرآن أبعد ما بين السّماء والأرض .

وفيه عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله (ع) : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال .

وفيه أيضاً عن أبي جعفر (ع) : والله لم يمت محمد الا وله بعيث نذير ، قال : فإن قلت لا ، فقد ضيّع رسول الله من في أصلاب الرّجال من أمته .

قال السائل : أو ما يكفيهم القرآن ؟

قال : بلى إن وجدوا له مفسراً .

قال : وما فسره رسول الله (ص) ؟ قال : بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شأن ذلك الرجل ، وهو علي بن أبي طالب (ع) .

قال السائل : يا أبا جعفر كأنّ هذا أمر خاص لا يحتمله العامة .

قال (ع) : أبى الله أن يعبد الا سرّاً حتى يأتي إبان أجله الذي يُظهر فيه دينه .

وفي الإحتجاج للطبرسي في احتجاج النبي (ص) يوم الغدير على تفسير كتاب الله والدّاعي إليه :

ألا إنّ الحلال والحرام أكثر من أن أُحصيهما وأُعرّفهما فآمر بالحلال وأنهى عن الحرام في مقام واحد فأمر الله أن آخذ البيعة عليكم وأن الصفقة منكم بقبول ما جئت به عن الله عزّ وجلّ في عليّ أمير المؤمنين والأئمة من بعده .

يا معشر الناس تدبروا القرآن وافهموا آياته وانظروا في محكماته ، ولا تتبعوا متشابهه ، فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم تفسيره الا الذي أنا آخذ بيده ، وفي المجالس لابن بابويه ، خطب رسول الله (ص) فقال :

إنّ ابن عمي علياً هو أخي ووزيري وهو خليفتي إلى أن قال : إنّ الله عزّ وجلّ أنزل عليّ القرآن وهو الذي مَنْ خالفه ظلّ ومن ابتغى علمه من عند غيره فقد هلك .

أيها الناس اسمعوا قولي واعرفوا حق نصيحتي ، ولا تخالفوني في أهل بيتي

الاّ بالذي أمرتم به ، من طلب الهدى في غيرهم فقد كذّبني .

وفي المحاسن عن جابر بن يزيد الجعفي قال : سألت أبا جعفر (ع) عن شيء من التفسير فأجابني بجواب ، ثم سألته عن ثانية فأجابني بجواب آخر ، فقلت له : جعلت فداك كنت أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم ؟

فقال : يا جابر إنّ للقرآن بطناً وللبطن بطناً ، وله ظهر وللظهر ظهر ، يا جابر ليس شيءٌ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ، إنّ الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل متصرّف على وجوه إلى غير ذلك من الأخبار .

قال الأجل المرتضى الأنصاري : وحاصل هذا الوجه يرجع إلى أنّ منع الشارع عن ذلك يكشف عن أنّ مقصود المتكلم ليس يفهم مطالبه بنفس هذا الكلام ، فليس من قبيل المحاورات العرفية انتهى .

ولقد سبقنا إلى جواب هذه المقالة التي يلوح منها إشعار التهكم والإنكار مولانا ابو عبد الله (ع) في رسالته المروية في كتاب المحاسن قال (ع) :

وأما ما سألت من القرآن فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة ، لأنّ القرآن ليس على ما ذكرت ، وكلما سمعت فمعنا غير ما ذهبت إليه ، وإنّما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته ، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه ، فأما غيرهم فما أشد استشكاله عليهم وأبعده من قلوبهم .

وكذلك قال رسول الله (ص) : ليس شيء بأبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن ، وفي ذلك تحيّر الخلائق أجمعون إلاّ من شاء الله وإنّما أراد بتعميته في ذلك ليتنهوا إلى بابه وصراطه ، وأن يعبدوه وينتهوا في قوله إلى طاعة القوّام بكتابه والناطقين عن أمره ، وأن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم . ثم قال : « ولو ردوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »

فأما عن غيرهم فليس يعلم ذلك أبداً ولا يوجد ، وقد علمت أنّه لا يستقيم أن يكون الخلق كلهم ولاة الأمر إذا لا يجدون من يأتمرون عليه ولا من يبلغونه أمر الله ونهيه ، فجعل الله الولاة خواص ليقتدي بهم من لم يخصصهم بذلك ، فافهم ذلك إنشاء الله تعالى وإياك وتلاوة القرآن برأيك ، فإنّ الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الأمور ، ولا قادرين عليه ولا على تأويله إلاّ من حدّه وبابه الذي جعله الله فافهم إنشاء الله تعالى واطلب الأمر من مكانه تجده إنشاء الله تعالى ، الحديث .

ولقد سبقه إلى مثل هذه المقالة جده أمير المؤمنين (ع) في جواب الزنديق الطويل :

وإنّما جعل الله تبارك وتعالى في كتابه هذه الرموز التي لا يعلمها غيره وغير أنبيائه وحججه في أرضه ، لعلمه بما يحدثه في كتابه المبدّلون من إسقاط أسماء حججه منه وتلبيسهم ذلك على الأمة ليعينوهم على باطلهم ، فأثبت فيه الرموز وأعمى قلوبهم وأبصارهم لما عليهم في تركها وترك غيرها من الخطاب الدال على ما أحدثوه فيه ، وجعل أهل الكتاب المقيمين به والعاملين بظاهره وباطنه من شجرةٍ أصلها ثابت وفرعها في السّماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها ، أي يظهر مثل هذا العلم لمحتمليه في الوقت بعد الوقت ، وجعل أعدائها أهل الشجرة الملعونة الذين حاولوا إطفاء نور الله بأفواههم فأبى الله إلاّ أن يتم نوره ، ولو علم المنافقون لعنهم الله ما عليهم من ترك هذه الآيات التي بينت لك تأويلها لأسقطوها مع ما أسقطوا منه ، ولكن الله تبارك اسمه ماض حكمه بإيجاب الحجة على خلقه كما قال الله : « فللّه الحجة البالغة »

غشى أبصارهم وجعل على قلوبهم أكنة عن تأمل ذلك فتركوه بحاله وحجبوا عن تأكيد الملتبس بإبطاله ، فالسعداء يتنبهون عليه والأشقياء يعمون عنه ، ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور .

ثم أنّ الله جلّ ذكره بسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثة أقسام ، فجعل قسماً يعرفه العالم والجاهل ، وقسما

لا يعرفه الاّ من صفا ذهنه ولطف حسّه وصح تميزه ممن شرح الله صدره للإسلام ، وقسماً لا يعرفه إلاّ الله وأمناؤه الراسخون في العلم ، وإنّما فعل ذلك لئلا يدّعي أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله (ص) من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم وليقودهم الإضطرار إلى الإئتمار لمن والاه امرهم فاستكبروا عن طاعته تعززاً وافتراء على الله عزّ وجلّ ، واغتراراً بكثرة من ظاهرهم وعاونهم وعاند الله عزّ وجلّ اسمه ورسوله ، فأما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله (ص) من كتاب الله فهو قول الله سبحانه : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وقوله : « إنّ الله وملائكته يصلون على النّبي يا أيّها الذين آمنوا صلوا عليه وسلّموا تسليماً »

وهذه الآية ظاهر وباطن فالظاهر قوله : صلّوا عليه ، والباطن قوله : وسلّموا تسليماً ، أي سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم فضله وما عهد به إليه تسليماً .

وهذه مما أخبرتك أنّه لا يعلم تأويله الاّ من لطف حسه وصفا ذهنه وصح تمييزه ،

وكذلك قوله : « سلام على آل يس » لأنّ الله سمى النبي (ص) يس حيث قال : « يسّ والقرآن الحكيم إنّك لمن المرسلين » لعلمه بأنّهم يسقطون قول : سلام على محمد (ص) كما أسقطوا غيره ، والحديث طويل نقلنا منه موضع الحاجة .

وأما ما أجاب به المرتضى عن هذا الوجه فقال :

والجواب عن الإستدلال بها أنّها لا تدل على المنع من العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وإرادة خلاف ظاهرها في الأخبار ، إذ من المعلوم أنّ هذا لا يسمى تفسيراً فإنّ أحداً من العقلاء إذا رأى في كتاب مولاه أنّه أمره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له عربياً أو فارسياً أو غيرهما فعمل له وامتثله لم يعد هذا تفسيراً ، إذ التفسير كشف القناع ، ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيراً لكن الظاهر أنّ المراد بالرأي هو

الإعتبار العقلي الظنّي الراجع إلى الإستحسان ، فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية

وحينئذ فالمراد بالتفسير بالرأي إما حمل اللفظ على خلاف ظاهره أو أحد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر ، ويرشد إليه المروي عن مولانا الصادق (ع) قال في حديث طويل :

وإنّما هلك الناس في المتشابه لأنّهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته ، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم ، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرّفونهم . وأما الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفية واللغوية من دون التأمل في الأدلة العقلية ، ومن دون تتبع في القرائن النقلية ، مثل الآيات الأخر الدالة على خلاف هذا المعنى والأخبار الواردة في بيان المراد ، وتعيين ناسخها من منسوخها ، وما يقرب هذا المعنى الثاني وإن كان الأول الأقرب عرفاً أنّ المنهيّ في تلك المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله عن أهل البيت (ع) بل يخطئونهم به .

ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا تقديم نصّ الإمام (ع) على ظاهر القرآن ، كما أنّ المعلوم ضرورة من مذهبهم العكس ، ويرشدك إلى هذا ما تقدم في ردّ الإمام (ع) على أبي حنيفة حيث أنّه يعمل بكتاب الله ، ومن المعلوم أنّه إنّما كان يعمل بظواهره لأنّه كان يؤ وله بالرّأي إذ لا عبرة بالرّأي عندهم مع الكتاب والسنة ، ويرشد إلى هذا قول أبي عبد الله (ع) في ذم المخالفين أنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون أنّه الناسخ ، واحتجوا بالخاص وهم يظنون أنّه العام ، واحتجوا بأول الآية وتركوا السنة في تأويلها ولم ينظروا إلى ما يفتح به الكلام وإلى ما يختمه ، ولم يعرفوا موارده ومصادره إذ لم يأخذوه عن أهله فضلوا وأضلوا .

ففيه أنّ الإنطباق على القواعد العرفية واللغوية لا ينافي الغموض وخفاء المراد وعدم تمكن كل أحد من فهم المعنى ، ألا ترى إلى أنّ المختصرات مما لا يُظهر المقصود منها الاّ الأوحدي المتفنّن بسائر الفنون مع أنّها أعدت لأن ينتفع

بها كل أحد ، أفهل يتوهم جاهل أنّ كل أحد من سائر الناس يظهر له المقصود منها ويحيط خبراً بمعانيها ؟

أم هل يتوهم متوهم أنّ انفهام ما يُستعلم لا بملاحظة نفس اللفظ أو أنّ غموضها واحتياجها إلى التفسير مخرج لها عن كونها على طبق الموازين العرفية ؟ كلا فإنّ هذا من أسخف التوهمات وأشنع المقالات ، ضرورة أنّها لو لم تكن على طبق الموازين العرفية لاستحال فهم المراد من اللفظ فاختصاص بعض الناس به ليس الاّ لأنّ كون الإستعمال على الموازين العرفية لايناقي الإحتياج إلى التفسير وكشف الغطاء .

هذا مع أنّ الكتاب العزيز ليس في الغالب مما يعرفه كل أحد وبعد إمعان النظر في جميع الجهات واستنباط المراد يتحقق التفسير وكشف الغطا ضرورة أنّه إما مقلوب من السفر وهو الإضاءة كما تقول أسفر الصبح أي أضاء ، أو أنّه من الفسر وهو البيان ، فكل كشف للغطاء حتى من المحكم تفسير وليس هو عبارة عن كشف الغطاء عن المتشابه ، وإنّما ذلك تأويل كما في قوله تعالى : « وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله »

وبهذا ظهر لك أنّ ما ساقه من المثال إما أجنبي عن المقام أو شاهد عدل على خلاف ما رام ضرورة أنّ كتاب المولى الملغز أو المشتمل على الألغاز لا يعرفه الاّ من أرسل إليه دون غيره وربّ فقرات منه يتراءى للنّاظرين أنّها من الظواهر وهي فيما بينها مجملات كما يشهد على ذلك ضرورة الوجدان ومشاهدات العيان ، وقوله : ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ إلى آخره فيه أنّ الرّأي لغة وعرفاً ليس إلاّ الإعتقاد ، فمعنى التفسير بالرّأي الإستقلال في فهم المراد بالرّجوع إلى الموازين العرفية واللغوية ، لا أنّ الرّأي هو الإعتبار الظنّي العقلي الراجع إلى الاستحسان ، ضرورة أنّ هذا ليس من معانيه لا لغةً ولا عرفاً ولا قرينة على إرادته في المقام ، بل الدّليل على خلافه واضح ، فإنّ القياس والإستحسان لا يتطرقان إلى تشخيص مراد المتكلم وعدم تطرقهما في اللغة معروف بين عامليهما مع أنّ من المشاهد أن مبنى تفاسير المخالفين إنّما هو القواعد اللغوية والعرفية .

فظهر أنّ الأخبار المانعة من الإستقلال والإستبداد باستنباط الأحكام من الكتاب سليمة من المعارض مع كونها واضحة الدلالة ، صريحة المقالة في المنع عن العمل بالظواهر .

وأما قوله (ع) : وإنّما هلك الناس في المتشابه إلى آخره ، فلا دلالة فيه على حصر الهلاك في المتشابه ضرورة أنّ كون الهلاك فيه من الجهة التي أشار إليها (ع) من وضعهم له تأويلاً من عند أنفسهم ، واستغنائهم عن مسألة الأوصياء لا تنافي كون الهلاك في تفسير غيره واستبدادهم بآرائهم السخيفة .

والحاصل فقد اتضح أنّ المقصود من هذه الروايات بأسرها أنّه لا سبيل إلى فهم معاني الكتاب لمن لا يراجع معادن الوحي والتنزيل ، فلا يجوز لأحد الإستقلال في التفسير والتعويل على ما يفهمه كما وقع التصريح به في كثير منها كقوله (ع) : إنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالناسخ وهم يظنون أنّه المنسوخ إلى آخره .

فمن لم يأخذ معناه منهم (ع) فقد ضل وأضل سواءفحص وتجسس عن ورود ما يخالف الظاهر أم لا ، ضرورة أنّ الذّم واللوم ليس الاّ على الإتكال على الرّأي والفهم ولو بعد الفحص ما لم يصل إليه ببيان منهم (ع) حيث أنّه ربما يكون أول الكلام في شيء وآخره في شيء ، وهو كلام متصل كما هو المصرّح به في الرّوايات ، فاتضح أنّ القرآن العزيز ليس ملقى للإفادة والإستفادة حتى يجوز الإتكال عليه من قبل ورود البيان من أهله ، وليس خفاؤه وعدم حجيته من جهة حصول العلم الإجمالي بطرد التخصيص والتقيد والتّجوّز في أكثر ظواهر الأخبار حتى يرد أنّ ذلك لو تم لدل على عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أيضاً لما فيها من الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيّد ، ضرورة أنّ المانع من العمل ليس هو ما توهم من العلم الإجمالي حتى يندفع بالفحص عن المقيّد أو المخصص أو قرينة التجوز ثم بأعمال الأصل وإنّما ندعي أنّه بهذه الأخبار والأدلة استكشفنا أنّ المقتضي للحجية ليس موجوداً فيه كما هو موجود في الأخبار .

وبهذا اندفع توهم المرتضى الأنصاري من أنّه لو دلت هذه الأخبار على المنع من العمل على هذا الوجه دلت على عدم جواز العمل بأحاديث أهل البيت (ع) ففي رواية سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين (ع) أنّ أمر النبيّ (ص) مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله (ص) الكلام يكون له وجهان وكلام عام ، وكلام خاص مثل القرآن .

وفي رواية ابن سليم أنّ الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن انتهى كلامه رفع مقامه .

وفيه أنّ العمل بالظواهر وبالاصول اللفظية وبمطلق الكلام الصادر من المتكلم لأجل الإفادة والإستفادة سواء كان من الشارع أم من غيره ليس الاّ اعتصاماً بالعروة الوثقى والحبل المتين ، فإنّ هذا الأصل قد ثبت اعتباره بالبراهين وليس في الشرع ما يمنع من الركون إليه في غير القرآن ، بل ورد النّهي عن الإضراب عنه وأنّه لا ينبغي نقض اليقين بالشك كما اتضح فساد توهم شارح الوافية من أنّ ركون أصحاب الأئمة (ع) إلى العمل بظواهر الأخبار إنّما هو لدليل خاص وهو الإجماع العملي ضرورة أنّ الأخذ بالمقتضى وعدم الإعتداد باحتمال المانع من طرو التخصيص أو النسخ أو التقيّد مما جبلت عليه طباع البهائم بل الحشار فضلاً عن ذوي العقول والأفكار ، والعالم هو الله الملك الجبّار .

الثاني من وجهي المنع وقوع التحريف والتغيير والتبديل كما تواترت أخبار الفريقين واتفقت عليه كلمة المسلمين في العصر الأول ، فمن طريقهم في الدّر المنثور أخرج عبد الرزاق والبخاري في تاريخه وابن أبي داود في المصاحف عن مولى حفصة قال : استكتبتني حفصة مصحفاً فقالت : اذا أتيت على هذه الآية فتعال حتى امليها عليك كما أقرئتها فلما أتيت على هذه الآية قالت : اكتب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاة العصر ، فلقيت أبيّ بن كعب فقلت :

يا أبا المنذر إنّ حفصة قالت كذا وكذا .

فقال : هو كما قالت أو ليس أشغل ما نكون عند صلوة الظهر في عملنا ونواضحنا.

وأخرج مالك وأبو عبيد وعبد بن حميد وأبو يعلي وابن جرير وابن الأنباري في المصاحف والبيهقي في سننه عن عمر بن نافع مثله ونحوهما عدة أخبار من طرقهم ومن طرقنا .

وفي الدّر المنثور أخرج ابن الضريس عن ابن عباس قال : كنّا نقرأ الا ترغبوا عن آبائكم فإنّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم .

ومثله ما أخرج عبد الرزاق وأحمد بن حبالة عن عمر بن الخطاب وفي الإتقان قال : قال عمر لعبد الرحمن بن عوف : ألم تجد فيما أنزل الله علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة ، فانا لم نجدها قال : أسقطت فيما أُسقط من القرآن .

وفي جمع الجوامع والدّر المنثور وكنز العرفان مثله .

وفي الدّر المنثور معنعناً عن أبي عمر لا يقولن أحدكم قد اخذت القرآن كله ما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ، ولكن ليقل قد أخذت ما ظهر منه .

وفي الإتقان معنعناً عن زر بن حبيش قال : قال لي أُبيّ بن كعب : كاين تعد سورة الأحزاب ؟ قلت : اثنين وسبعين آية وثلاثة وسبعين آية قال : أن كانت لتعدل سورة البقرة وإنا كنا نقرؤ فيها آية الرّجم ، قلت : وما آية الرجم قال : إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم .

وفي المحاضرات قالت عائشة : كانت الأحزاب تقرأ في زمان رسول الله (ص) مأتي آية فلما كتب عثمان المصحف لم يقدر الاّ على ما أثبت وفي الإتقان عن عائشة مثله .

وأخرج البخاري في تاريخه عن حذيفة قال : قرأت سورة الأحزاب عن

النبي (ص) فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها .

وفي الإتقان في المستدرك عن ابن عباس قال : سألت عليّ بن أبي طالب (ع) لِمَ لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم قال لأنّها أمان وبراءة نزلت بالسيف .

وعن مالك أنّ أولها لما سقط سقط معه البسملة .

وفي المستدرك عن حذيفة قال : ما تقرؤن ربعها يعني سورة براءة .

وفي الدّر المنثور أخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة قال : التي تسمون سورة التوبة هي سورة العذاب والله ما تركت أحداً إلاّ نالت منه ، وما تقرأون منها ما كنا نقرؤ ربعها .

وعن عدة أخبار وفي صحيح الترمذي مسنداً عن عبد الله بن مسعود قال : أقرأني رسول الله (ص) إنّي أنا الرزّاق ذو القوة المتين .

وفي مسند أحمد بن حنبل مثله .

وفي الإتقان مسنداً عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفاً من اللّحن فقال : لا تغيّروها فإنّ العرب ستعربها بألسنتها . ونحوه عدّة أخبار .

وفي بعضها قال عثمان : إنّ في المصحف لحناً وستقيمه العرب بألسنتهم ، فقيل له : ألا تغيّره ؟ فقال : دعوه فلا يحلّ حراماً ولا يحرّم حلالاً .

وفي المستدرك عن مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى : « لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا » قال أخطاء الكتاب حتى تستأذنوا .

وفي الدّر المنثورأخرج الفريابي من طرق عديدة عن ابن عباس مثله .

وفي الإتقان عن ابن الأنباري من طريق عكرمة عن ابن عباس أنّه قرأ أفلم يتبيّن الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ، فقيل له : إنّها في

المصحف : أفلم ييئس الذين آمنوا ، فقال : أظنّ أنّ الكاتب كتبها وهو ناعس .

وفي تفسير السيوطي أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنّا نقرأ على عهد رسول الله (ص) : يا أيها الرسول بلغ ما أُنزل إليك من ربّك أنّ علياً مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس .

وفي مفتاح النجاة أخرج ابن مردويه عن زرير عن عبد الله بن مسعود مثله .

وفي معارج النبوة قرأ عبد الله بن مسعود : وكفى الله المؤمنين القتال بعلي ابن أبي طالب وكان الله قوياً عزيزاً .

وفي تفسير الثعلبي عن أبي وائل قال : قرأت في مصحف عبد الله بن مسعود : إنّ الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين .

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تحصى كثرة وقد تجاوزت حدّ التواتر ولا في نقلها كثير فائدة بعد شيوع القول بالتحريف والتغيير بين الفريقين ، وكونه من المسلمات عند الصحابة والتابعين بل وإجماع الفرقة المحقة ، وكونه من ضروريات مذهبهم ، وبه تظافرت أخبارهم ، ففي الكافي بإسناده عن البزنطي قال :

دفع إليّ أبو الحسن (ع) مصحفاً وقال : لا تنظر فيه ففتحه وقرأت فيه : لم يكن الذين كفروا فوجدت فيه اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم ، قال : فبعث إليّ إبعث إليّ بالمصحف .

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر (ع) قال لولا أنّه زيد في كتاب الله ونقّص ما خفي حقنا على ذي حجى ولو قد قام قائمنا صدقه القرآن .

وفيه عن أبي عبد الله (ع) قال : لو قرىء القرآن كما أُنزل لالفيتنا فيه مسمين .

وفيه عنه عليه السلام أنّ في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كائن ، كانت فيه أسماء الرجال فألقيت وإنّما اسم الواحد منه في وجوه لا تُحصى يعرف ذلك الوصاة .

وفيه عنه (ع) : إنّ القرآن قد طُرح منه آي كثيرة ولم يزد فيه إلاّ حروف ، وقد أخطأت به الكتبة وتوهمتها الرجال .

والحاصل فالأخبار من طريق أهل البيت (ع) أيضاً كثيرة إن لم تكن متواترة على أنّ القرآن الذي بأيدينا ليس هو القرآن بتمامه كما أُنزل على محمد (ص) بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله ومنه ما هو مُحرّف ومُغيّر وأنّه قد حُذف منه أشياء كثيرة منها اسم عليّ (ع) في كثير من المواضع ومنها لفظة آل محمد (ع) ومنها أسماء المنافقين ومنها غير ذلك وأنّه ليس على الترتيب المرضي عند الله وعند رسول الله (ص) كما في تفسير عليّ بن إبراهيم .

أما ما كان خلاف ما أنزل الله فهو قوله تعالى : كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، فقال أبو عبد الله (ع) لقارىء هذه الآية: خير أُمة تقتلون أمير المؤمنين والحسين بن عليّ (ع) فقيل له :

كيف نزلت يا ابن رسول الله فقال : إنّما نزلت خير أئمة أُخرجت للناس ، ألا ترى مدح الله لهم في آخر الآية تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .

ومثله أنّه قرىء على أبي عبد الله (ع) الذين يقولون ربّنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين واجعلنا للمتقين إماماً ، فقال أبو عبد الله (ع) : لقد سألوا الله عظيماً أن يجعلهم للمتقين إماماً ،

فقيل له يابن رسول الله كيف نزلت ؟ فقال إنّما نزلت واجعل لنا من المتقين إماماً .

وقوله تعالى : له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله .

فقال أبو عبد الله (ع) : كيف يحفظ الشيء من أمر الله وكيف يكون المعقب من بين يديه ؟ فقيل له : وكيف ذلك يا ابن رسول الله (ص)

فقال : إنّما نزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله ، ومثله كثير .

قال : وإماماً هو محذوف منه ، فهو قوله : لكن الله يشهد بما أُنزل إليك في عليّ كذا أُنزلت أنزله بعلمه والملائكة يشهدون .

وقوله : يا أيّها الرّسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك في عليّ فإن لم تفعل فما بلغت رسالته .

وقوله إنّ الذين كفروا وظلموا آل محمد (ع) حقهم لم يكن الله ليغفر لهم .

وقوله : وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم أيّ منقلب ينقلبون .

وقوله : وترى الذين ظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت .

ومثله كثير نذكره في مواضعه إن شاء الله .

قال : وأما التقديم والتأخير فإنّ آية عدة النساء الناسخة التي هي أربعةأشهر وعشر وهي قوله تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ، وكان يجب أن تقدم المنسوخة التي نزلت قبل وتأخر الناسخة التي نزلت بعد ، وقوله : أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد ، منه ومن قبله كتابموسى إماماًورحمة وإنّما هو يتلوه شاهدو منه إماماً ورحمةً ومن قبله كتاب موسى .

وقوله وما هي الاّ حيوتنا الدّنيا نموت ونحيى وإنّما هو نحيى ونموت ، لأنّ الدهرية لم يقروا بالبعث بعد الموت وإنّما قالوا :نحيي ونموت ، فقدموا حرفاً على حرف .

ومثله كثير.

قال : وأما الآيات التي هي في سورة وتمامها في سورة اخرى فقول موسى : أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصراً فإنّ لكم ما سألتم فقالوا ياموسى إنّ فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون ، ونصف الآية في سورة البقرة ونصفها في سورة المائدة .

وقوله : اكتبتها فهي تُملى عليه بكرة وأصيلا فردّ الله عليهم وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون ، فنصف الآية في سورة الفرقان ونصفها في سورة العنكبوت ومثله كثير انتهى كلامه رفع مقامه .

بل في أربعين القميّ محمد طاهر وصراط المستقيم العاملي روى عكرمة ومجاهد والسدي والقراء والزجاج والجبائي وابن عباس وأبو جعفر الباقر (ع) أنّ عثمان كان يكتب الوحي فيغيره فيكتب في موضع غفور رحيم سميع عليم وفي موضع سميع عليم عزيز حكيم ونحو ذلك فأنزل الله فيه : ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله إلى آخره .

وعن محاضرات الراغب كان القوم الذين كتبوا المصحف لم يكونوا قد حذفوا الكتابة فلذلك وضعت أحرف على غير ما تجب أن تكون عليه ، والأدلة على ذلك أكثر من أن تُحصى وفيما ذكرناه كفاية ، فظهر أنّ وقوع التحريف والتغيير مما لا يقبل الإنكار والإستتار بل في مرآة العقول العقل يحكم بأنّه اذا كان القرآن متفرقاً منتشراً عند الناس وتصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع .

فما عن المرتضى والصدوق والشيخ من إنكار ذلك فاسد وعمدة ما يمكن أن يستدل لهم بها وجوه .

الأول ـ أنّ القرآن معجزة النبوّة ومأخذ العلوم الشرعية فلو أمكن فيه الزيادة أو النقصان ليطل إعجازه لأنّ البشر يستطيعون أن يأتوا بمثله وذلك فاسدٌ بالضرورة من الدين .

الثاني ـ أنّ علماء الإسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل

شيء اختلف فيه إعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد ، ولو وقع لعلم كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام .

الثالث ـ أنّه لو زيد فيه أو نقص لتيّز ذلك وعرف ضرورة أنّه لو أدخل مدخل في كتاب سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب لعرف ومُيّز وعلم أنّه ملحق به وليس من أصل الكتاب إذ لا أقل من أن تختلف السليقة والأسلوب فما ظنّك بالزيادة فيما أخرس البلغاء عن أن يأتوا بمثله وعجزوا عن مقابلته .

الرابع ـ الروايات المتضافرة بالحث على قراءته والتمسك بما فيه ورد ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه وعرضها عليه فما وافقه عمل به وما خالفه اجتنب ولم يلتفت إليه .

الخامس ـ الحديث المتواتر عن النبي (ص) أنّه قال : « إنّي مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض »

وهذا يدلّ على أنّه موجود في كل عصر لأنّه لا يجوز أن يأمر الأمة بالتمسك بما لا يقدر على التمسك به كما أنّ أهل البيت (ع) ومن يجب اتباع قوله حاصل في كل عصر .

السادس ـ أنّ التغيير والتبديل باطل والله تعالى يقول : « وإنّه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وقال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

السابع ـ أنّ التغيير والتبديل موجب لا لتباس الحق بالباطل ومقتض لعدم قيام الحجة من الله سبحانه وتعالى على عباده ، ضرورة أنّ اختفاء ما انحصرت معجزة نبينا (ص) فيه ينافي قيام الحجة منه تعالى والله تعالى يقول : « ولله الحجة البالغة على الناس » .

والجواب عن الأول أما أولاً فلأنّه لا يتم إلاّ في جانب الزيادة وأما النقص منه فلا ينافي إعجازه ضرورة أنّ القرآن اسم للجميع لا للمجموع ، فكل

سورة بل كل آية منه قرآن فما ظهر منه يكون كاف في الإعجاز وشاف في ظهور الحجة على الناس ، وأما ثانياً فلأن الزّياده التي تنافي الإعجاز إنّما هي في مثل الإتيان بسورة من مثله كما يدل على ذلك قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله »

أما تبديل حرف مكان حرف ، أو كلمة مكان كلمة أو تغيير شكل أو نحو ذلك فلا ينافي إعجازه ولا يتم النقض به على أنّ البشر استطاعوا الإتيان بمثله ضرورة أنّ ذلك مُستهلك في جانب المجموع فلا يمتاز من غيره ولا يعرف هذا مع أنّك قد شاهدت وسمعت مما مرّ من تفسير علي بن إبراهيم توقيفك على كثير من محال التغيير المعروف المميز ، وما أريناك إلّا قليلاً من كثير ، ففي إحتجاج أميرالمؤمنين(ع) على الزنديق الطويل أنه قال : إنّ الكناية عن أسماء الجرايز العظيمة من المنافقين ليست من فعله تعالى وإنّما هي من فعل المغيّرين بقوله : « الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً » وبقوله : « وإنّ منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب » وبقوله : « إذ يبيتون ما لا يرضى من القول » بعد فقد الرسول ما يقيمون به أود باطلهم حسب ما فعلته اليهود والنصارى بعد فقد موسى وعيسى من تغيير التوراة والإنجيل وتحريف الكلم عن مواضعه ، وبقوله : « يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلّا أن يتمّ نوره » .

يعني أنّهم أثبتوا في الكتاب ما لم يقله الله ليلبسوا على الخليقة فأعمى الله على قلوبهم حتى تركوا فيه ما دلّ على ما أحدثوه وحرّفوه منه وبيّن عن إفكهم وتلبيسهم وكتمان ما علموه منه ، ولذلك قال لهم : « لم تلبسون الحقّ بالباطل وتكتمون الحقّ »

وضرب مثلهم بقوله : « فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » . فأما الزبد في هذا الموضع كلام الملحدين الذين أثبتوه في القرآن فهو يضمحل ويبطل ويتلاشى عند التحصيل والذي ينفع الناس منه فالتنزيل الحقيقي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحديث طويل نقلنا منه موضع الحاجة .

والجواب عن الثاني أنّك قد سمعت شهرة القول بالتحريف والتغيير فيما بين الفريقين ، ولم يخالف في ذلك إلاّ جملة أواخر العامة والصدوق والسيد والشيخ من الخاصة ، بل عن الأنوار أنّ الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن كلاماً ومادة وإعراباً ، بل فيه أنّه من ضروريات مذهب التشيع وأكبر مفاسد غصب الخلافة حتى اشتهرت نسبة هذا القول إلى الإمامية بين المخالفين كما يُشعر بذلك حديث الزنديق حيث قال فيه (ع) : وليس يسوغ مع عموم التقية التصريح بأسماء المبدلين ولا الزيادة في آياته على ما أثبتوه من تلقائهم في الكتاب لما في ذلك من تقوية حجج أهل التعطيل والكفر والملل المنحرفة عن قبلتنا وإبطال هذا العلم الظاهر الذي قد استكان له الموافق والمخالف بوقوع الإصطلاح على الإيتمار لهم والرضا بهم ، ولأنّ أهل الباطل في القديم والحديث أكثر عدداً من أهل الحق ولأنّ الصبر على ولاة الأمر مفروض لقول الله عزّ وجلّ لنبيّه (ص) فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ، وإيجابه مثل ذلك على أوليائه وأهل طاعته بقوله : « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة »

فحسبك من الجواب عن هذا الموضع ما سمعت فإنّ شريعة التقية تحظّر التصريح بأكثر منه إنتهى .

وكما يظهر مما حكاه السيد ابن طاووس في سعد السعود عن أبي عليّ محمد ابن عبد الوهّاب الجبائي أنّ محنة الرافضه على ضعفاء المسلمين أعظم من محنة الزنادقة لأنّ الرافضة تدعي نقصان القرآن وتبديله وتغييره ، فأجابه السيد المذكور بقوله :

فيقال له كلما ذكرته من طعن أو قدح على من يذكر أنّ القرآن وقع فيه تبديل وتغيير فهو متوجه على سيدك عثمان بن عفان ، لأنّ المسلمين أطبقوا أنّه جمع الناس على هذا المصحف الشريف وأحرق ما عداه من المصاحف ، فلولا اعتراف عثمان بأنّه وقع تبديل وتغيير من الصحابة ما كان هناك مصحف يحرق

وكانت تكون متساوية إنتهى .

بل في محاضرات الراغب وقيل : أحرق عثمان مصحف ابن مسعود وابن مسعود كان يقول لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم مثل ما صنعوا بمصحفي .

وأما قولهم : إنّ علماء الإسلام قد بلغوا في حفظه إلى آخره ففيه أنّ الإجتهاد في حفظه وقراءته وإنّما نشأ من المسلمين بعد انقراض الصدر الأول ، ضرورة أنّه كان في عصر النبي (ص) مفرقاً في العسب والحرير والأقتاب والأكتاف ولم يتصد لجمعه كما أنزل إلاّ مولانا أمير المؤمنين على ما تواترت به أخبار الفريقين ، ولما لم يقبلوه منه وأرجعوه به خافوا وقوع التشاجر في الأمة وعدم انحسام أغلب المواد العائدة لرياستهم الدنيوية جمعه زيد بن ثابت بأمر من أبي بكر وإلحاح من عمر .

روى البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال : أرسل إليّ أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر : إنّ عمر أتاني فقال : إنّ المقتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر المقتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن وإنّي لأرى أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله (ص) قال : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح به صدر أبو بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللحاف وصدور الرجال ، ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة بن ثابت لم أجدها مع غيره : لقد جاءكم رسول الله حتى ختمت براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر مدة حياته ثم عند حفصة بنت عمر ، ومثله عدة أخبار من طرقهم .

وروى البخاري عن أنس أنّ حذيفة بن اليمان قدِمَ على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح فرج أرمينية وادربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل إلى حفصة أن ارسلي إلينا المصحف نتسخها في

المصاحف ثم نردها إليك .

فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن العاص وعبد الله بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة :

إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنّه إنّما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان المصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل افق بمصحف مما نسخوا اوأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق .

وروى أيضاً عن أبي داود عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وخارجة : أن أبا بكر جمع القرآن في قراطيس وكان قد سأل زيد بن ثابت في ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل ، فكانت الكتب عند أبي بكر حتى توفي ثم عند عمر حتى توفي ثم كانت عند حفصة زوجة النبي (ص) فأرسل إليها عثمان فأبت أن تدفعها حتى عاهدها ليردنّها إليها ، فبعثت بها إليه فنسخها عثمان هذه المصاحف ثم ردها إليها .

والحاصل فتفرقه في عصر النبي (ص) فيما ذكرناه من العسب وهو جريد النخل واللخاف بكسر اللام وهو الحجارة الدقاق والأقتاب وهي الخشب التي على ظهر البعير ، والرقاع وهي جمع رقعة وقد تكون من جلد أو ورق أو قطع أديم ، والأكتاف جمع كتف وهو العظم الذي للبعير أو الشاة كانوا إذا جفّ كتبوا عليه فهو أمر مسلّم فيما بين الطرفين ولم ينازع فيه أحد من الفريقين إلّا من لا تدبر له ولم يتصدّ لجمعه على هذا النحو الموجود الآن إلّا عثمان بن عفّان ، وكانت المصاحف التي أرسلها إلى الآفاق ستة على ما رواه ابن أبي داود عن أبي حاتم أنّه سمعه يقول : كتب سبعة مصاحف فأرسل إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحداً فظهر ان البذل والإجتهاد دائماً كان فيما ألّفه عثمان لا فيما أنزله الرحمٰن ، وإنّ هذا الإجتهاد إنّما كان من المتأخرين حتى ضبطوا عدد الآيات بل الكلمات

والحروف من كل سورة كما اعتدوا أيضاً بضبط القرآن فهؤلاء الذين بزعمهم اجتهدوا في حفظ رسوم الدّين وإن كانوا ضالين مضلين .

وأما الأولين فأمر تسامحهم في الدّين وعدم إعتدادهم بحفظ كتاب ربّ العالمين فهو أجلى من الشمس وأبين من الأمس ، ولولا خوفهم من فوات بعض مصالح أمر رياستهم لما جمعوا ذلك المصحف الذي يحيل العقل موافقته لما أنزل الرحمن من وجوه لا تخفى على الفطن اللبيب ، وبهذا البيان يتضح لك شناعة ما اشتهر بينهم من تواتر القراءات السبع عن النبي (ص) او أنّ القرآن كان مجموعاً في عصر النبي (ص) وكان يُقرأ عليه ، هذا مع أنّ القرآن لم ينزل إلاّ نجوماً من أول بعثة النبي (ص) إلى آخر عمره ، فكيف جمع وقرىء قبل تكامل نزوله .

والجواب عن الثالث قد عرفته مما مرّ في الجواب عن الأول .

والجواب عن الرابع والخامس أنّ الحثّ منهم (ع) على قراءته لا يُنافي وقوع الإختلال فيه ألا ترى أنّهم (ع) حثّوا على الإقتداء بأئمتهم الفسقة الكفرة وتشييع جنائزهم وإنفاذ غريقهم ومواكلتهم ومساورتهم مع ما هم عليه من الكفر الثابت بالكتاب والسنة كما أقمنا على ذلك البرهان في كتابنا الموسوم بشمس العلوم الدينية في شرح اللمعة الدمشقية .

هذا مع أنا لا ننكر كونه قرآناً وأنّه كلام ربّ العالمين ، وإنما ننكر عدم وقوع التحريف والتغيير والنقص والتبديل فيه .

وبعبارة أخرى أن كون أكثر ما هو موجود بين الدفتين هو كلام ربّ العالمين وفي قراءته وتعليمه والتيمن والتبرك به ثواب عظيم وأجر جسيم ،لا ينافي أنّ هذا ليس بقرآن تام ، أو أنّه غير مغيرة آياته عن مواقعها أو أنّه غير مبدلة منه كلمات وحروف . وأما أخبار التمسك والعرض عليه فقد عرفت مما مرّ أنّها لا تدلّ إلاّ على الحجية ، ولا ينافي ذلك توقفه على ورود التفسير منهم (ع) فكما يجب تميّز الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فكذلك يجب تميز المحرّف من غيره ولا ينافي حجيته في نفسه كما مرّ موضحاً .

وأما قوله (ص) : لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض فهو على مطلوبنا أدلّ حيث أنّ الظاهر أنّ الكتاب المنزل من ربّ العالمين على رسوله الكريم هو مصون محفوظ عند العترة الطاهرة لا يفارقهم ولا يفارقونه كما سيأتي عن قريب إنشاء الله الإستدلال على ذلك ، بل قد عرفت مما مرّ هذه الفقرة من كلامه (ص) وأنّ عدم افتراقهما عبارة عن عدم إمكان الإستضاءة بنور أحدهما بدون الإستضاءة بنور الآخرة فكما لا يمكن الإستضاءة بنور الكتاب بدون التمسّك بهم (ع) كذلك لا يمكن الإستضاءة بأنوارهم بدون التمسك به ، وأما قول المورد وهذا يدلّ على أنّه موجود في كل عصر إلى آخره ففيه :

أنّ أحداً لا يرتاب في وجود الكتاب وإنّما النزاع في مطابقة ما بأيدينا من المصاحف لما أنزل ، والوجود أعم من ذلك ، ألا ترى إلى أنّ وجود الإمام (ع) لا ينافي غيبته وتستره عن أعين الناظرين خوفاً من أعداء الله ومحافظة على أوليائه من اغتيال سلاطين الجور له إذ لو ظهر لهم وأخبرهم بنفسه وعلمهم شرائع دينهم لأذاعوا السّر ولو بنقل أخباره لبعضهم بعض ، ولو فشى ذلك لفتك بهم سلاطين الجور في طلبه ، فكما أنّ وجود الإمام لا ينافي غيبته وعدم ظهوره للانام فكذلك القرآن المجيد ، والعلة المقتضية لاستتار الأول هي العلة المقتضية لاستتار الثاني فتدبر .

والجواب عن السادس أنّ التغيير والتبديل ليس في الكتاب الكلي أعني الكلام المُنزل للإعجاز ولا في الفرد المنطبق عليه ذلك الكلي ، لأنّه محفوظ ، عند أهله ضرورة أنّ حفظ القرآن ليس بمنعهم وردعهم عن تحريف ما كتبوه بأيديهم ، وإنّما هو كونه على ما هو عليه مودعاً عند مهبط الوحي والتنزيل كما تظافرت بذلك الأخبار عن الأئمة الأطهار ، فعن أبي حمزة الثمالي مستداً عن ابي جعفر (ع) قال :

ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن كما أنزله جبرائيل (ع) على محمد (ص) إلا وصي محمد .

وعن عبد الرحمن بن كثير عن أبي جعفر (ع) أنّه قال في حديث له : قال رسول الله (ص) : يا عليّ لا تخرج ثلاثة أيام حتى تؤلف كتاب الله كي لا

يزيد الشيطان فيه شيئاً ولا يُنقص منه شيئاً

وروى ثقة الإسلام بإسناده عن جابر قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كله كما أُنزل إلاّ كذّاب ، وما جمعه وحفظه كما أنزل الله تعالى الاّ عليّ بن أبي طالب (ع) والأئمة من بعده .

وفي البصائر عن أحمد بن محمد مثله وفيه مسنداً عن عبد الغفّار قال : سأل رجل أبا جعفر (ع) فقال أبو جعفر (ع) : ما يستطيع أحد يقول جمع القرآن كله غير الأوصياء .

وعن أبي حمزة الثمالي نحوه .

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم القمي بإسناده عن أبي عبد الله قال : إنّ رسول الله (ص) قال لعليّ (ع) : يا عليّ إن القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه كما ضيعت اليهود التوراة .

فانطلق عليّ (ع) فجمعه في ثوب أصفر .

وفي الكافي عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبي الحسن (ع) قال : قلت له : جعلت فداك إنا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولانُحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم ؟ فقال : اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم .

وبإسناده عن سالم بن سلمة قال : قرأ رجلٌ على أبي عبد الله (ع) وأنا أسمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال أبو عبد الله (ع) : كف عن هذه القراءة إقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فإذا قام قرأ كتاب الله تعالى على حدّه وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ (ع) وقال (ع) : أخرجه عليّ (ع) إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم : هذا كتاب الله كما انزله الله على محمد (ص) وقد جمعته بين اللوحتين .

فقالوا : هوذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه .

فقال : أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً إنما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤه .

وفي عقائد الصدوق مرسلاً أنّ أمير المؤمنين (ع) جمع القرآن فلما جاء به فقال : هذا كتاب ربّكم كما أُنزل لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف ، فقالوا : لا حاجة لنا فيه عندنا مثل الذي عندك ، فانصرف وهو يقول : فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون .

وفي احتجاج الطبرسي عن أبي ذر الغفاري أنّه لما توفي رسول الله (ص) جمع عليّ (ع) القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله (ص) فلمّا فتحه أبو بكر خرج في أول صفحةٍ فتحها فضائح القوم فوثب عُمر فقال : يا عليّ أُردده فلا حاجة لنا فيه فأخذه عليّ (ع) وانصرف ثم أحضر زيد بن ثابت وكان قارئاً للقرآن فقال له عمر : إنّ علياً جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار وقد رأينا أن نؤلف القرآن ونُسقط منه ما كان فضيحة وهتكاً للمهاجرين والأنصار فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال زيد : فإن أنا عرفت من القرآن على ما سألتم وأظهر عليّ القرآن أليس قد بطل ما عملتم .

فقال عمر : ما الحيلة إلى ذلك ؟

قال زيد أنتم أعلم بالحيلة .

فقال عمر : ما الحيلة دون أن نقتله ونستريح منه ، فدبر في قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك ، فلما استخلف عمر سأل علياً (ع) أن يدفع القرآن إليهم فيحرقونه فيما بينهم فقال : يا أبا الحسن إن جئت بالقرآن الذي كنت جئت به إلى أبي بكر حتى نجتمع عليه فقال علي (ع) : هيهات ليس لي إلى ذلك من سبيل ، إنّما جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنّا عن هذا غافلين أو تقولوا ما جئتنا به ، فإنّ القرآن الذي عندي لا يمسه إلاّ المطهرون والأوصياء من ولدي .

فقال عمر : هل وقت لإظهاره معلوم ؟

فقال علي (ع) : نعم ، إذا قام القائم من ولدي يظهره ويحمل الناس عليه فتجري السنة به .

والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى وأجلّ من أن تستقصى ، بل جاء في مصحف أُبيّ الذي أحرقه عثمان أنّ عليّاً جمعه وقرأه فإذا قرأته فاتبع قرآنه إنّ علينا بيانه .

والجواب عن السابع إما أولاً فبأنّ الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه بمقتضى حكمته إلاّ نصب الطريق بحيث لو شاء العباد واختاروا الهداية لتمكنوا من السلوك فيه إليها وذلك ببعث الرسل وإنزال الكتب ونصب الأوصياء والحجج في جميع الأعصار ، وأما إيصال الناس إليها وقهرهم عليها فمما قامت الضرورة على خلافه ضرورة أنّ ذلك نقض للغرض ومناف للحكمة ، وإلاّ لما استحق المسيء ذماً ولا المحسن مدحاً فنصب الطريق مع التمكين من سلوكه يوجب ثبوت الحجة منه تعالى على عباده ، ولو عمد الأكثر إلى سد ذلك الطريق بسوء اختيارهم فلا ينافي في ذلك قيام الحجة منه تعالى عليهم .

وأما ثانياً فلأن جواز التباس طائفة أو اختفائه مع ظهور ما هو العمدة منه الكافية للإعجاز بل الوافية بأكثر ما يُراد منه مما يوجب ثبوت الحجة ويقوم به أمر المعجزة .

أما ثالثاً فلأنّ اختفاءه بأسره لا ينافي قيام الحجة ضرورة قصور أكثر الناس عن الإحاطة بإعجازه فيجوز قيام الحجة بغيره من المعجزات التي بلغت في الإشتهار كالشمس في رابعة النّهار .

هذا مع أنّ إعجاز القرآن مما لا يكاد يُعرف في مثل هذه الأزمان حتى لو ظهر ما في يدي الأئمة واشتهر لماتقدم من الأخبار الدالة على أنّه لا يعرف القرآن إلاّ من خوطب به ، ولو انحصر إعجازه في استعمال الكلمات الفصيحة مع

مطابقتها لمقتضى الحال لكان كل كلام صادر من البلغاء مطابق لمقتضى الحال معجزاً ، وإنّما طرق إعجازه أكثر من أن تُحصى مثل مطابقته لمقتضى الحال الذي لا يعلم به إلاّ علاّم الغيوب ، ومثل اشتماله على المغيبات واستجماعه لما ظهر وخفي على عامة الثقلين من العلوم ، واحتوائه على كثير من الأسرار مع التعبير عن الكل بهذا الأسلوب الرائق .

والحاصل فإنّ طرق الإعجاز أكثر من أن تُحصى في موطن ضرورة أنّك كلما تتبعت للآثار النقلية وولجت في بحور العلوم العقلية والحكمية الإلهية وجدت في هذا الباب من القرآن المجيد ما يُبهر عقلك ويُذهل لبّك ، وصار عندك الكتاب من أقوى البراهين وأعظم المعجزات الدّالة على صدق سيّد المرسلين ، قال تعالى : « ما أوتيتم من العلم إلاّ قليلاً » وقال تعالى : « لا يعلمه إلاّ الله والراسخون في العلم » وقال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء » وقال تعالى : « وفوق كل ذي علم عليم » بل من المسائل ما هو من الغيب الذي استأثر به الباري عزّ اسمه لا يُظهر على غيبه أحداً الاّ من ارتضى ، وخصوصاً ما ورد من الآيات والروايات الدالة على أنّ في القرآن بيان كل شيء كقوله تعالى : « ما فرّطنا في الكتاب من شيء وكل شيء أحصيناه في إمام مبين »

والأدلة على مطلوبنا أكثر من أن تحصى وأجلّ من أن تُستقصى وفيما نقلناه وذكرناه وإن كان قليلاً من كثير كفاية وغنى لطالب الحقّ فانظر رحمك الله إلى أيّ الفريقين أحقّ أهو من بالعروة الوثقى تمسك وتعلّق أم من خالف الله ووافق شرّ من خلق فجعل إلهه عقله وهواه ومعبهم اتحد واتفق .

الفرق الثالث إنّ المجتهدين يوجبون الإجتهاد على المكلفين أمّا عينا أو كفاية ، والأكثرون منهم على الثاني ، ويقولون : إنّ المجتهد إذا أصاب فله أجران : أجر الإصابة وأجر كدّه ، وبذل وسعه ، وإن أخطأ فله أجر واحد ، وهو من أجل كدّه وبذل وسعه ، والأخباريين يُحرمونه ويوجبون الرجوع إلى قول من يجب الأخذ بقوله سواء كان مشافهة أو بواسطة أوبوسائط ، ولا يجوز الإجتهاد عندهم في الأحكام الشرعية بحال ، وإنّ المجتهد فيها مأثوم على كل

حال سواء أصاب الواقع أم أخطأ ، لأنّه إن أصاب فقد حكم بغير علم من الله وقال عليه بما لا يعلم صدوره عنه اذ أخذه بغير الرواية وان اخذه بها فليس هذا بإجتهاده ، وإن أخطأ فقد افترى على الله الكذب قال (ع) في كثير مما مرّ من الأخبار : إن أصاب لم يوجر ، وإن أخطأ سقط أبعد من السّماء إلى الأرض .

ولا بدّ قبل الخوض في هذه المسألة وبيان الحق فيها من تقديم مقدمة وهي :

أن الإجتهاد في عرف القدماء من الصدر الأول من الصحابة وأصحاب الأئمة إلى زمان المرتضى والشيخ بل إلى زمان المحقق هو استنباط الحكم الشرعي من غير الأدلة الشرعية ، وعلى ذلك اتفقت كلمتهم ونطقت به أخبارهم ، ففي خبر معاذ حين بعثه رسول الله (ص) قاضياً إلى اليمن فقال له :

بما تحكم ؟

قال : بما في كتاب الله .

قال : فإن لم تجد ؟

قال : فبما في السنة .

قال : فإن لم تجد ؟

قال : أجتهد برأيي .

وقال ابن أبي الحديد في شرحه على النهج العلي : كان عمر مجتهداً يعمل بالقياس والإستحسان والمصالح المرسلة ، ويرى تخصيص عموم النّص بالرأي والإستنباط من أصول تقتضي خلاف ما يقتضيه النص ، وكان يأمر امراءه بالكيد والحيلة ، ويؤدب قوماً ويعفو عن آخرين إستحقوا العقوبة بحسب ما يراه من المصلحة إنتهى .

ولذا ترى قد أجمع أصحابنا على عدم جواز الاجتهاد

في مقابلة النص ، بل عن الذريعة أنّ الإجتهاد عبارة عن استنباط الأحكام الشرعية بغير النصوص ، بل بما طريقة الإمارات والظنون ، ولذا أخرج ارباب الإجتهاد والقطعيات والضروريات منه وقالوا : إنّها ليست فقهاً إذ لا اجتهاد فيها ، ومن ثم كان أشهر تعريفاته وأقواها فيما بينهم ما عن الحاجبي : من أنّه استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظنّ بحكم شرعي .

وهذا التعريف وإن كان لهم عليه نقوض كثيرة بحسب طرده وعكسه لا جدوى في التّعرض لنقلها إلاّ أنّه فيما بينهم هو المرضي ، ولقد صنعت جماعة من قدمائنا كتباً في الرّد على من دان بمذهب الإجتهاد ككتاب الشيخ الجليل إسماعيل بن إسحاق عن أبي سهل بن نوبخت وهو من أكابر الإمامية صنفه في النقض والرّد على عيسى بن أبان في الإجتهاد وذكره النجاشي والشيخ ، وككتاب الإستفادة من مصنفات العالم الجليل عبد الله بن عبد الرحمن التبريزي صنفه في الطعن على أصحاب الإجتهاد والقياس ، وككتاب الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول من مؤلفات الثقة الجليل علي بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني ، وككتاب المعتمد المفيد في الرّد على ابن الجنيد حيث عمل بالرأي والإجتهاد بل لم يكن علماؤنا من السلف والخلف يذكرون الإجتهاد إلاّ في مقام الطعن على العامل به والذاهب إليه .

قال علم الهدى في الذريعة : عندنا أنّ الإجتهاد باطل إلى أن قال : والإمامية لا يجوز العمل عندهم بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الإجتهاد .

وقال في الإنتصار : إنّ من خالفنا إعتمد على الرأي والإجتهاد دون النّص والتوقيف وذلك لا يجوز .

وقال فيه في مسألة مسح الرجلين : إنا لا نرى الإجتهاد ولا نقول به ، وفي غير موضع من كتبه إنّما لا يفيد الظن دون العلم لأنّه لا يجوز العمل به عندنا .

وفي عدة الشيخ : إنّ القياس والإجتهاد فعندنا أنّهما ليسا بدليلين ، بل محظور في الشريعة استعمالهما .

وفي موضع آخر ولسنا نقول بالإجتهاد ولا بالقياس ، وفي مواضع من التهذيب وإنا لا نتعدى الأخبار .

وفي سرائر ابن إدريس : والقياس والإستحسان والإجتهاد باطل عندنا .

وفي مجمع الطبرسي : لا يجوز العمل بالظنّ عند الإمامية .

وفي معتبر المحقق : إنّ أئمتنا مع هذه الأخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوّبون رأي الإمامية في الأخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن أفتى بإجتهاده وقال برأيه ، ويمنعون من يأخذ عنهم ويستخفون رأيه وينسبونه إلى الضلال .

إلى غير ذلك من الأقوال الواضحة الدلالة والصريحة المقالة في كون تحريم الإجتهاد المصطلح كان من ضروريات مذهب الشيعة وبذلك تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار التي مرّ عليك كثير منها .

وبهذا البيان اتضح أنّ سادتي المجتهدين إن ارادوا بالأجتهاد الواجب عيناً أو كفاية ما هو المصطلح بين أربابه من إعمال النظر في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي من غير الأدلة الشرعية فقد عرفت أنّه مناف لمذهب التشيّع ، وأنّ تحريمه من أجلى ضروريات مذهبهم ، وإن أرادوا به عبارة عن إعمال النظر في الأدلة الشرعية واستنباط الحكم الشرعي منها بمقتضى القواعد المقررة المتفق عليها فيما بين أرباب الفنون من النحو والصرف والمعاني والبيان والمفهوم والمنطوق والعام والخاص ونحو ذلك ففيه أنّ ذلك لا يسمى إجتهاداً ، وإنّما يسمى تفقهاً ، والمعلوم فقهاً إلاّ أن يكون ذلك إصطلاحاً جديداً منهم كما اعترف به غير واحد ، وتسميته للشيء بغير اسمه فنحمد الله حينئذ على أن جمع بيننا على أحسن الوفاق ونزّهنا معهم عن سلوك جادة النفاق والشقاق ، وأراحنا من تحصيل الظنون والشكوك المسمومة المذاق ، والمفضية بصاحبها أصعب المشاق ، ووفقنا للعمل بالجزم أو بما ينتهي إليه من الأدلة المعتبرة والمحاج الساطعة النيّرة .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّهم قد احتجوا على حجية ظنّ المجتهد الذي قد

اشترطوا في تحقق اجتهاده معرفته للقدر المعتد به في إنظار أهل الفنّ من المقدّمات الست ، وهي النحو والصرف وعلمي البلاغة والمنطق والكلام والأصول ، ولا أعرف وجهاً لهذا الإشتراط في غير ما يتوقف فهم المعنى عليه ، أو يتميّز به البليغ من غيره في الجملة أو ما يتميّز به الموافق لمذهب العدلية وقواعدهم المرضية من غيره بأمور .

الأول : انسداد باب العلم المعلوم بالوجدان ومشاهدة العيان مع بقاء التكليف بالأحكام ، وذلك يوجب عقلا جواز تعويل العالم بالأحكام ولو بطريق ظنّي على ظنّه ، وتعويل غيره ممن يقصر عن درجة الإجتهاد عليه دفعاً للتكليف بما لا يطاق .

والجواب عنه إما أولاً فبأنّ هذا الدّليل لو تم لاقتضى سقوط التكليف ، سلمنا بقاءه فإنّما يوجب التعويل على الظنون الخاصة التي قام الدليل القاطع على اعتبارها ، والتعويل على تلك الظنون الخاصة ليس بظنّ بعد ملاحظة الدليل القائم على اعتبارها ، وتنزيلها منزلة العلم بجعل الشارع ، ولئن سلّمنا كونها ظنوناً يجب الأخذ بها فليس التعويل عليها باجتهاد لأنّه تعويل على دليل لا على اجتهاد ، فأين دلالة هذا الدّليل على حجّية ظنّ المجتهد الحاصل إليه من أي طريق اتفق ؟

إلاّ أن يقال بحجية الظنّ المطلق الذي قد تبرأ الأكثر من القول به ، فيردّ عليه ما قدمناه من الأدلة الدالة على حرمة التعويل عليه .

وأما ثانياً فلأنّ الإستدلال بهذا الدّليل على خصوص المورد والمقام إنّما يتم على مذهب من يرى حجية مطلق الظنّ لا خصوص ما قام الدّليل على اعتباره ، فاستدلال القائل بالثاني به غفلة عن حقيقة الحال ضرورة عدم دلالة دليل على حجية ظنّ المجتهد كما سيتضح ذلك ، واستدلال القائل بالأول به يفضي إلى الدّور ضرورة أنّ حجية ظنّ المجتهد إن كان بظن المجتهد فقد تحقق الدور الذي لا مدفع له وإن كان بدليل آخر فنحن نطالب به .

الثاني : إجماع المسلمين بل على ذلك جميع أرباب الشرائع والأديان حيث

يرجع عارفوهم في تلقي أحكامهم إلى كتب أنبيائهم وماوصل إليهم منهم و من أوصيائهم من الأخبار والآثار فيحملون العمومات والمطلقات على الخصوصات والمقيّدات .

والجواب عنه : إما أولاً فإنّ الإجماع من حيث هو ليس حجة إذا علم فساد مدركه ، هذا مع أنّ المخالف في هذه المسألة من الفرقة المحقة أكثر من الموافق ، بل قد عرفت مما مرّ انعقاد إجماعهم الاّ من ابن الجنيد من الأقدمين ومن كثير من المتأخرين على عدم حجية الإجتهاد بل على تحريمه فكيف يدّعى الإجماع على الوفاق .

وأما ثانياً ـ فلأنّ هذا الدليل إنّما ينهض حجة على خلاف المدّعى ، ضرورة أنّ رجوع العوام إلى المتلقي لأخبار الأنبياء والأوصياء وآثارهم ، والحامل للعمومات على الخصوصات ، والمطلقات على المقيدات ، مما لا يرتاب فيه أحد وليس بداخل في مورد النزاع ، وتحريمه ، ضرورة أن مورده ليس إلاّ في حجية عموم ظنّ المجتهد ، وأين حجية قول العارف المتمسك بأذيال آثار الأنبياء والمرسلين إلى حجية أوهام وظنون المجتهدين ، فهل هذا من المستدل إلاّ تهافت بيّن .

الثالث ـ قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » بناء على عموم أهل الذكر وشمولهم للمجتهدين ، وتفسيره في الأخبار بالأئمة الاطهار لا ينافي لجواز أن يكون بيان للفرد الأكمل من المجتهدين دون إرادة التخصيص .

والجواب عنه من وجوه :

الأول : إنّ الباري عزّ اسمه لو أمر باتباع اجتهاد المجتهدين وقلنا بعموميته وشموله لظنونهم لكان من الواجب اتباع اجتهاد عمر في عزل خليفة الرسول ، واجتهاد أبي حنيفة فيما أبدع من الفروع والأصول ، وإن كان ذلك منهما وممن تابعهما اجتهاد في مقابلة النصّ ، واحتجنا إلى نفي حجية مثل هذا الإجتهاد إلى مخصص قوي ينهض بتخصيص عموم آية « فاسألوا أهل الذكر » فإن كان ذلك

المخصص هو الإجماع منّا على عدم جواز الإجتهاد في مقابلة النصّ فإجماعهم على الجواز أتم مع أنّهم هم الأصل والمرجع في الأخذ بهذه المسائل .

الثاني : إنّه بعد الإعتراف بورود التفسير لأهل الذكر بالأئمة فأي مجال لتفسيره بما يشتمل المجتهدين ؟ ولئن سلمنا شمول ذلك إليهم فأي دلالة في الآية على حجية ظنون المجتهدين من غير الطريق الذي قام الدليل العلمي على اعتباره ؟ فما أشنع هذا الإستدلال وما أفظع هذا المقال ؟

الثالث : إنّ هذا الدليل إنّما يتم على فرض التساوي بين الأئمة (ع) وبين ظنون المجتهدين وكون أهل الذكر مقول عليهم على سبيل التشكيك ، وهذا أفظع من سابقه ضرورة وضوح التباين بين نفي الإمام المجتهد ، وبين علم المعصوم بالحكم وظنّ المجتهد به ، وبين عصمة المعصوم من الخطأ وبين كثرة أخطاء المجتهد ، فما أدري أنّ فرض التساوي هل هو من جهة الإتحاد في العلم أو في مأخذ الحكم أو في العصمة من الخطأ حتى يدعى عموم إيجاب الرجوع إليهما معاً .

الرابع : من الأدلة قوله تعالى : « إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى » إلى آخره .

قال في الفصول : فإنّ ترك الكتمان يتحقق بإبراز الحكم بطريق الفتوى والرواية ووجوبه يدلّ على وجوب القبول وإلاّ لكان هذراً وعبثاً إنتهى .

أقول : لعل شمول ما أنزل الله للفتوى من طريق الإجتهاد إما لأنّ الإجتهاد إلهام من الله تعالى فيجري مجرى الوحي أو لأنّه وحي للمجتهدين نزل به الرّوح الأمين .

الخامس : قوله تعالى : « ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

قال صاحب الفصول : فإنّ الإنذار كما يكون بطريق الرواية كذلك يكون بطريق الفتوى ، وإطلاقه يدلّ على قبوليته بالوجهين ولا يقدح عدم حجية الأول في حقّ العامي ، والثاني في حق المجتهد لخروجه بالإجماع وغيره فيبقى

الإطلاق سليماً إنتهى .

أقول : ما أدري ما معنى النفر في طلب الإجتهاد أفهل كان الإجتهاد الذي هو عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي أو الملكة التي يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي أمر يطلب من مكان إلى مكان ومن بلدٍ إلى بلد حتى يكون النفر إليه والإنذار به واجب ، فانظر رحمك الله ـ إلى غرابة هذا الإستدلال وشناعة هذا المقال ولكن من ضاق عليه الحق كان الباطل عليه أضيق .

روى الصدوق في العلل عن الصادق (ع) أنه قيل له : إنّ قوماً يرون أنّ رسول الله (ص) قال : إختلاف أُمتي رحمة فقال : لو صدقوا ، فقيل : إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب ؟ قال : ليس حيث تذهب وذهبوا إنّما أراد قول الله عزّ وجلّ فلولا نفر من كل فرقة الآية فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله (ص) ويختلفوا إليه فيتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم إنّما أراد اختلافهم في البلدان لا إختلاف في دين الله ، إنّما الدين واحد .

وفي الكافي قيل للصادق (ع) : إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس ؟

فقال : أين قول الله عزّ وجلّ : « فلولا نفر من كل فرقة » الآية . قال : هم في عذرٍ ما داموا في الطلب ، وهؤلاء الذين ينتظرون في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم .

وفي المجمع عن الباقر (ع) : كان هذا حين كثر الناس فأمرهم الله تعالى أن ينفر منهم طائفة وتقيم طائفة للتفقه وأن يكون النفر نوباً . الحديث .

والحاصل : فالنفر إنّما يكون في طلب أمرٍ لا يحصل للشخص الا به وليس ذلك إلاّ التفقه في الدين ، ولولا أنّ ذلك منحصرٌ في طريق الرواية والسماع من المعصومين (ع) لكان إيجاب النفر إليهم عبثاً ، ضرورة أنّ الإجتهاد وتحصيل الظنّ بالحكم الشرعي ممكن بدونه حتى في زمان الحضور كما هو المشاهد في اجتهادات القوم المخالفين ، فأين دلالة الآية على حجية ظنون

المجتهدين إن لم تكن نصّ في الدلالة على عكس مطلوب المستدل .

هذا ما إستدلوا به على المقام من الآيات وأما ما استدلوا به من الروايات :

فمنها قول أبي جعفر (ع) لأبان بن تغلب : « إجلس في مسجد المدينة وافت الناس فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك »

وقول الصادق (ع) : من علم خيراً فله أجر مثل من عمل به .

قلت : فإن علّمه غيره يجري ذلك ؟

قال : إن علّم الناس كلهم جرى له .

قلت : فإن مات ؟

قال : وإن مات .

وعن الرضا (ع) يُقال للفقيه يوم القيامة : يا أيها الكافل لأيتام آل محمد (ص) الهادي ضعفاء محبّيهم ومواليهم قف حتى تشفع لكل من أخذ منك، وتعلم منك ، فيقف فيدخل الجنة ومعه فئام وفئام حتى قال عشراً ، وهم الذين أخذوا عنه علومهم وأخذوا عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة .

وفي مقبولة عمر بن حنظلة : انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنافلترضوابه حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً . فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخف وعلينا رد ، والراد علينا راد على الله وهو على حدّ الشرك بالله .

وفي رواية أبي خديجة قال : بعثني أبو عبد الله (ع) إلى أصحابنا فقال : قل لهم : إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى بينكم في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق إجعلوا بينكم رجلاً ممن عرف حلالنا وحرامنا فإنّي قد جعلته قاضياً .

هذا ما استدل به الفصول من الروايات ولما رأى صاحب القوامع غرابة هذا الإستدلال وبعده عن جادة الإعتدال ضرورة أنّ ما عدا روايتي عمر وأبي

خديجة إنّما تدل على فضل العالم والمتعلم والمقتبس من أنوار أهل الذكر (ع) والأخذ من علومهم ، والكافل لأيتام شيعتهم ، والعامل بطريقتهم ، فإنّ دلالتها على حجية ظنّ المجتهد لم تكن نصّ في الرّد عليه ضرورة أنّها واضحة الدلالة صريحة المقالة في كون المجعول من قبلهم قاضياً وحاكماً ومفتياً ليس إلاّ ، العالم من طريق الرواية والعامل بذلك وهو الممدوح في لسانهم وليس للإجتهاد فيها من عين ولا أثر .

وكذا روايتي عمر وأبي خديجة حيث وقع التصريح فيهما بذلك بقوله تعالى في الأولى : « انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا » وقوله في الثانية : « إجعلوا بينكم رجلاً عرف حلالنا وحرامنا » فهناك استدل بروايات اخر ناهضة بزعمه على تمام مطلوبه مثلما دل من الصحاح على أنّ عليهم (ع) إلقاء الأصول وعلينا التفريع .

ومثل ما دلّ من الأخبار على الرجوع إلى المرجحات من الأوثقية والأعدلية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة .

ومثل ما دلّ من الأخبار على حجية قول الثقة ونزيده استدلالاً على مطلوبه بمثل ما دلّ من الآيات والروايات على الرجوع إلى أصل البراءة واصل الإباحة ، وأصل الطهارة وأصل الإستصحاب وغير ذلك مما غايته إفادة الظنّ ضرورة أنّ مراده من الإستدلال بذلك ليس إلاّ أنّ الشارع اكتفى بالظنّ في باب الأحكام كما وقع التصريح به في كلامه حيث قال :

فالمحصّل من مجموع ذلك هو الإكتفاء بالظنّ في باب الأحكام ، فكيف ينكر جريان الإجتهاد فيها .

أقول : والجواب عنه من وجوه :

الأول - إنّ ما ذكره إنّما يفيد القطع لا الظنّ ضرورة أنّ انطباق الكلي على الجزئي أو اندراج الخاص تحت العام أو انطباق القاعدة على جزئياتها إنّما هو من باب القطع واليقين لا الظنّ والتخمين ، وكذا التمسك بقول الثقة الأمين

وبالأصول المذكورة إنّما هو أخذ بالمقتضي من الإباحة والبراءة وغير ذلك .

وخصوصاً بعد ملاحظة ما دلّ من الأدلة على اعتبار الكل ، وبعد استجماع شرائط العمل بمدلول هذه الإمارة فهو تمسّك باليقين وإلغاء لاحتمال المانع والرّافع من الغفلة والنسيان والسّهو ، وإرادة خلاف الظاهر ، والخروج عما يقتضيه المقتضي من الإباحة والبراءة ، وخصوصاً بعد ملاحظة ما دلّ من الآيات والرّوايات على حرمة العمل بالظنّ مع انحصار الطّريق فيما ذكر ، فلولا أنّ البيانات النقلية تفيد العلم لما اكتفى الشارع بها أو لما حرّم العمل بالظنّ ، ضرورة أنّ العلم لا يحصل إلاّ بالوحي أو الإلهام أو الكشف أو السماع بالمشاهدة أو العقل أو البيانات النقلية ، ولما كان لا سبيل إلى الأول لانقطاعه ولا إلى أحد من الأربعة التالية إليه لانتفاء الكل تعيّن الأخير .

وما قيل من أنّ كل ما لا يكون نصاً من الأدلة فقد وقع الخلاف في مدلوله كما هو المرئي بالوجدان والمشاهد بالعيان ووقوع الإختلاف بين علمائنا الأعيان ينافي القول بعلمية مداليل الأدلة ففيه :

أنّ التنافي بين العلم ووقوع الإختلاف إنّما هو بناء على ما فسّر والعلم من كونه عبارة عن الجزم الثابت المطابق للواقع ، وأما بناء على المختار من كونه عبارة عما يفيد الإطمئنان والركون إليه فلا تنافي بينهما ضرورة أنّ كل من المختلفين يجزم بما حكم به وحصل إليه من الدّليل .

الثاني إنّ من عجائب الكلمات وسخائف الخيالات توهم دلالة دليل اعتبار تلك الطرق على حجية ظنّ المجتهد ، أو على مشروعية الإجتهاد ولكونها قد تقع من موارده ومصاديقه ، وهل هو إلاّ من قبيل توهم شراية صحة البطيخ وسلامته من العيب إلى صحة البيع ولزومه ، لكون البطيخ قد يقع من موارد البيع الصحيح ومصاديقه ، فانظر إلى غرابة هذا الإستدلال ولكن لا عجب من مثل اولئك الأبدال حيث أنّ الغريق في لجّة الحيرة قد يتمسك بما في ظنّه أنّه ينجيه .

الثالث ـ إنّ الإجتهاد في الموارد المذكورة خارج عن مورد النّزاع وحريمه ،

بل هذا ليس من الإجتهاد في شيء ، ضرورة أنّ استنباط الحكم الشرعي من الطريق المجعول من الشارع مما لا يرتاب أحد في جوازه ومشروعيته ، ولا ينكر الأخباري ما انجبلت عليه طباع أرباب الأديان والمذاهب من تقيد العام بالخاص ، والمطلق بالمقيد، وانطباق الكلي على الجزئي ، وانفهام الجزء في ضمن الكل ، وأمثال ذلك ، ضرورة أنّ ذلك أمر ، مركوز في طباع عامة العبيد المتلقين لأحكام مواليهم ،والطريق لديه منحصر في ذلك إذ ليس إلاّ أخذ بالكتاب والسنة ، ضرورة أنّ الدلالات المعتبرة المطابقية أو التضمنية أو الالتزامية أو المنطوقية أو المفهومية المستفادة من ألفاظها ليست من الإجتهاد في شيء إذ لا يُقال لمن استفاد نسبة القيام لزيد من زيد قائم ، إنّه استفاد ذلك الحكم من اجتهاده وبذل وسعه .

ولذلك اعترف صاحب القوامع من أنّ إطلاق الإجتهاد على مثل ذلك اصطلاح جديد من أصحابنا ، وعلّله باستلزامه تحمل الجهد والمشقة وبذل الوسع والطاقة ثم قال :

وقد ذكرنا أنّ المقصود من هذا الإجتهاد ليس تحصيل الظنّ كما هو غاية اجتهادات القوم بل معرفة الحكم الشرعي بالقطع أو بما ينتهي إليه من الأدلة المعتبرة .

إذا عرفت فساد ما توهمه الخصم من الدّليل على حجية ظنون المجتهدين ظهر لك سلامة ما نستدل به على المنع من المعارض وهو وجوه :

الأول ـ ما مرّ من الأخبار الدالة على حرمة العمل بالرّأي الذي هو حقيقة الإجتهاد ، ضرورة أنّ الأخذ بالكتاب أو بالسنة ليس أخذاً بالرّأي ولا بالإجتهاد ، والأخذ بغيرهما هو الأخذ بالرأي وبالإجتهاد لعدم تعقل الواسطة أو قسم رابع في المقام ، ومن ذلك قول أبي عبد الله (ع) :

إياكم وأصحاب الرأي فإنّهم أعنتهم عن السنن أن يحفظوها فقالوا في الحلال والحرام برأيهم فأحلوا ما حرّم الله .

وقوله (ع) في أصحاب الرأي : استغنوا بجهلهم وتدابيرهم من علم

الله واكتفوا بذلك دون وصوله والقوام بأمره .

وقالوا : لا شيء إلاّ ما أدركته عقولنا وعرفته ألبابنا .

وقول أبي جعفر (ع) : من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضادّ الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم .

وقوله (ع) : من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس .

وقول أبي عبد الله (ع) : إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك ، إياك أن تفتي الناس برأيك وتدين الناس بما لا تعلم . وقوله (ع) لأبي بصير ـ بعد أن سأله ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة نبيه فننظر فيها ؟ ـ : لا أما إنّك إن أصبت لم توجر ، وإن أخطأت فقد كذبت على الله ، إلى غير ذلك من الأخبار المتجاوزة حدّ التواتر الدّالة بجملتها على أنّ الحكم حكمين : فمن أخطأ حكم الله فقد حكم بحكم الجاهلية ودان الله بما لا يعلم ، وإنّ ذلك افتراء عليه تعالى ، وحكم بغير ما أنزل سبحانه ، وقد مرّ عليك كثير منها ، وأنّ الحكم بما له أصل في كتاب الله أو في سنة نبيّه ليس بقول على الله بغير علم ولا أخذ بالرأي ولا الإجتهاد ، كما يدلّ على ذلك خبر ابن مسكان عن حبيب عن أبي عبد الله (ع) قال :

قال لنا أبو عبد الله (ع) : ما أحد أحب إليّ منكم ، إنّ الناس سلكوا سبلاً شتى ، فمنهم من أخذ بهواه ، ومنهم من أخذ برأيه ، وإنّكم أخذتم بما له أصل ، يعني بالكتاب والسنة ، دلّ على أنّ ما له أصل ليس أخذاً بالرّأي ولا عملاً بالظنّ بل هو أخذٌ بالكتاب والسنة ، وعلم من الله ورسوله (ص) والقوام بأمره (ع) .

الثاني : ما قدمناه من الآيات كآية : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلاّ الحق » .

وقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم »

وقوله تعالى : « إن هم إلاّ يظنون »

وقوله : « إن هم إلا يخرصون »

وقوله : « ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون »

وقوله تعالى : « الله أذِن لكم أم على الله تفترون » إلى غير ذلك من الآيات المعلنة بحرمة اتباع الظنّ والتخمين والمقسمة لمستند الحكم إلى قسمين ، فما تحقق فيه الإذن من الله أو من القوام بأمره (ع) فهو الحق المنزل وما ليس كذلك فهو افتراء وعمل بالظنّ ، ضرورة أنّ كل ما لم يقم على اعتباره دليلٌ علميٌّ فالعمل به عمل بالظنّ وقول على الله ، وما قام الدّليل العلمي على اعتباره فهو ليس بعمل بالظنّ وإنّما هو عمل بالعلم .

الثالث : إنّه لو جاز العمل بظنون المجتهدين وكانت حجةً من ربّ العالمين للزم التناقض والتدافع في أحكامه تعالى ، وليطل قوله تعالى : « ولو اتبع الحقّ أهواءهم لفسدت السّماوات والأرض ، ضرورة أنّه لو أدّى اجتهاد واحد إلى حلية الشيء الفلاني وأدى اجتهاد الآخر إلى حرمته للزم كونه حلالاً وحراماً عند الله وفي الواقع وذلك باطل قطعاً .

لا يُقال : إنّ ذلك لو تم لورد على الأخباري أيضاً لقوله بحجية الإمارة وعمله بمدلولها ، وذلك ممّا لا محيص عنه عنده . لأنّا نقول :

إنّ حجية الإمارة من باب الطريقية للواقع ، وحجية الإجتهاد من باب أنّه الواقع وعينه ، فالطريق لا يمتنع أن يخطأ الواقع ، فلا يلزم هناك تغير وتبديل فيه ، ولا يعقل خطأ الواقع عما هو عليه إلاّ أن يُقال ـ ولو في غاية البعد ـ بطريقية الإجتهاد للواقع ، فنطالب حينئذ بالدّليل العلمي الدّال على اعتباره وجعله طريقاً ليكون المخطي من طريقة معذوراً .

الرابع : إنّ كل حكمٍ اجتهادي قابل للتغيّر والتبديل كما هو المشاهد بالوجدان ، ويدّل عليه قوله (ع) : إذا أخذت دينك من أفواه الرّجال أزالته الرجال ، وإذا أخذته من السنة والكتاب زالت الجبال ولم يزل .

وكلما كان قابلاً للتغيير والتبديل فهو مناف للشريعة الأبدية ، ضرورة أنّ حلال محمد حلالٌ إلى يوم القيامة ، وحرام محمد (ص) حرامٌ إلى يوم القيامة ، فالحكم الإجتهادي مُناف للشريعة المحمّدية الأبدية .

وما قيل : من أن ذلك أيضاً وارد على الاخبارية حيث انهم إذا عملوا بعام ثم عثروا على المخصص أو فهموا من الحديث شيئاً ثم عدلوا عن ذلك لفهم آخر ، فإنّ ذلك أيضاً تغيير وتبديل .

ففيه : أنّك قد عرفت أنّ حجية الإمارة مغايرة لحجية الإجتهاد ، ضرورة أنّ الأولى إنّما جعلت طريقاً للواقع وسبباً ووسيلة للوصول إليه وانكشافه على المكلف ، ولا يعقل سببية الإجتهاد للكشف عن الواقع ، ضرورة أنّه ليس إلاّ انكشاف الواقع للمكلف فجعله سبباً للكشف يستلزم اتحاد السبب والمسبب ، والعلة والمعلول ، وذلك محتمل .

ومن هنا تعلم أنّ القول بالتخطئة إنّما يجامع القول بالطريقية وذلك محتمل في جانب الإجتهاد .

الخامس : إنّ الإجتهاد وظنّ المجتهد إما أن يكون وصولاً إلى الواقع أو لا؟

فعلى الأول ـ يلزم أن لا يكون المخطىء مقدوراً مع أنّه لا معنى للخطأ أصلاً فيلزم التصويب الباطل .

وعلى الثاني ـ فإما أن يكون الوصول مقدوراً أو لا ؟

فعلى الأول ـ يلزم أن لا يكون المخطىء معذوراً ، لتحقق تجرّيه بل عصيانه .

وعلى الثاني ـ يلزم التكليف بما لا يطاق ، والضرورة قاضية ببطلانه .

السادس : إنّ مصادفة ظنّ المجتهد للواقع من غير الطرق المجعولة ، إما أن تكون اختيارية أو لا ؟

فعلى الأول ـ يلزم مع التصويب الباطل أن يكون المخطىء معاقباً .

وعلى الثاني ـ ترتب الثواب والعقاب على الأمر الغير الإختياري وهو باطل ، كما هو المعلوم من مذهب العدلية من أنّ العبد لا يثاب ولا يعاقب إلاّ على الأمور الإختيارية دون الإضطرارية بل يلزم منه أن يكون المخطىء أولى بالأجر لسعيه وحرمانه من المصالح المترتبة على الواقع فيكون له أجران وللمصيب أجرٌ واحد .

لا يُقال : إنّ ما ذكرته من الوجهين وارد على الإخباري أيضاً ، وذلك لعمله بالطرق المجعولة ، إذ لا يخلو إما أن يكون واصل بتلك الطريق إلى الواقع أو لا ؟

والوصول إما أن يكون إختيارياً أو لا؟ فالكلام الكلام حذو النعل بالنعل .

لأنّا نقول :

إنّ سلوك الطريق المجعول لما كان أمراً مقدوراً للمكلف ، والسالك فيه مختار في فعله ، فلا ريب في استحقاقه الثواب ، ومع وصوله وتحقق عذره مع عدم الوصول بسلوكه الطريق قد أُمر بسلوكه وإن أفضت إلى غير الواقع .

لا يُقال : إنّه يلزم على ما ذكرت أن لا يكون للمصادف للواقع أجر عمله وفعله ، وإنّما يستحق ثواب الطاعة والإنقياد في سلوك الطريق المجعولة فقط ، ضرورة أنّ المصادفة وعدمها أمرٌ غير مقدورٌ إليه .

لأنا نقول :

إنّ الطريق لما كان غالبي المصادفة للواقع في نظر الجاعل والسالك ، فلا جرم أنّ الغرض والمقصود من السلوك فيه ليس إلاّ المصادفة ، فتكون هي المقدورة المختارة ، وعدمها هو غير المقدور والمختار ، فلا يترتب عليه عقاب ولا ثواب سوى ما للمكلف من أمر الطاعة والإنقياد . فإذا أحطت خبراً بما ذكرناه ، وأمعنت النظر فيما اخترناه مما قدمناه من أول المسألة إلى هنا ، تبين لك أنّ أفراد الرعية صنفان : ناقل ومنقول إليه ، ومقلد

وفقيه معتمد عليه ، وأنّ رجوع المقلد إلى الفقيه مع أنّه ضروري قد دلت عليه السنة والكتاب : كآية النفر وسؤال أهل الذكر ، وأخبار النيابة ، وسيرة خواص الأئمة والصّحابة . وأنّه يشترط في الفقيه أن يكون مقتصراً في الحكم على السنة والكتاب ، عارفاً بمداليل كلمات الأئمة الأطياب ، بأن يكون خبيراً بمقاصدهم وألغازهم ، بصيراً بمرادهم من كلماتهم ، كاشفاً عن رموزها وإشاراتها ، محيطاً بحدودها وطرائقها ، فارقاً بين مجازاتها وحقائقها ، مميزاً بين عامها وخاصّها ، ومحكمها من متشابهها ، ومجملها من مفصّلها ، قابلاً للمقبول رافضاً للمرفوض ، معتمداً على ما وافق قوانين العدل ، هاجراً لما شذّ وقل .

وبذلك جاءت الأخبار ، ونطقت به عنهم الآثار كمقبولة ابن حنظلة المتقدمة وما رواه المشايخ الثلاثة بأسانيد معتبرة عن العترة الطاهرة أنّهم (ع) قالوا :

إعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنّا .

وفي بعضها : إعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنّا فإنا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدّثاً ،

فقيل له : أو يكون المؤمن محدّثاً

قال : يكون مفهماً ، والمفهم المحدّث .

وروى الصدوق في المعاني والنّعمانيّ في غيبته عن الصادق (ع) أنّه قال : خبرٌ تدريه خيرٌ من ألف حديث ترويه ، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا ، وإن الكلمة من كلامنا لتنصرف إلى سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج .

وروى الكليني في الصحيح عن أحمد بن إسحق عن أبي الحسن (ع) قال : سألته قلت : من أعامل ؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل ؟

فقال : العمري ثقة فيما أدى إليك عنّي ، فعنّي يؤدي ، وما قال لك عنّي فعنّي يقول ، فاسمع له وأطلع فإنّه الثقة المأمون .

قال : وسألت أبا محمد عن مثل ذلك فقال : العمري وابنه ثقتان ، فما أديا إليك عني فعني يؤديان ، وما قالا لك عني فعني يقولان ، فاسمع لهما وأطلع ، فإنهما الثقتان المأمونان .

وفي كتاب إكمال الدين وإتمام النّعمة قال : سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل إليّ كتاباً قد سألت فيه مسائل أشكلت عليّ ، فورد عليّ التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزّمان .

أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك إلى أن قال ـ : وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله عليهم .

وأما محمد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل ، فإنّه ثقتي وكتابه كتابي .

وروى الصدوق مرسلاً قال : قال عليّ (ع) : قال رسول الله (ص) : اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً .

قيل : يا رسول الله ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي .

وروى الكشي في كتابه في الصحيح عن جميل بن دراج قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : بشر المخبتين بالجنّة : يزيد بن معاوية العجلي ، وأبا بصير ليث بن البختري المرادي ، ومحمد بن مسلم ، وزرارة ، أربعة نجباء وأمناء الله على حلاله وحرامه ، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست .

وفي الصحيح أيضاً عن شعيب العرقوفي قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل ؟

قال : عليك بالاسدي يعني أبا بصير .

وفي خبر علي بن المسيب الهمداني قلت للرضا (ع) : شقتي بعيدة ولست أصل اليك في كل وقت فمن آخذ معالم ديني منه ؟

قال : من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدّين والدنيا .

وفي الإحتجاج وتفسير مولانا العسكري : فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يُقلدوه ، وذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لاجميعهم ، فإنّ من ركب القبائح والفواحش مراكب فسقة العامة فلا تقبلوا منهم عنّا شيء ولا كرامة .

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة بجملتها على أنّه متى تحقق الفقيه الجامع لشرائط الفتوى التي قد مرّ ذكرها : من كونه عارفاً بالقدر المعتد به من المقدمات التي يتوقف عليها فهم المعنى ، وقصد المتكلم وتمييز البليغ من غيره ، والموافقة للكتاب ولمذهب العدلية وقوانينهم المرضية : من النحو ، والصرف ، والمعاني ، والبيان ، وقواعد أصول الفقه ، والكلام ، فقد وجب على الرعية قبول ما يلقيه من الأحكام وتقليده أزمة الحلال والحرام ، لأنّه الخليفة بعد الإمام ، إذا كان مقتصراً على محكم السنة والكتاب ، عاملاً بما يقتضيه أحاديثهم في جميع الأبواب ، متمكناً من تطبيق الأصول على الفروع ، ملازماً للورع والتقوى ، متحرجاً من الحكم والفتوى في غير ما أذن له به مولاه .

وأما من كان متابعاً لهواه ، ومنحطاً عن الرقيّ إلى هذه المراتب بأن كان عارفاً ببعض الأحكام لا عن دليلها ، أو كان مقتصراً على متون الأخبار من دون معرفة له بمبيّنها من مجملها ، ومحكمها من متشابهها ، وعامّها من خاصّها ، ومطلقها من مقيّدها ، وناسخها من منسوخها إلى آخر ما ذكرناه فإنّه لا يجوز له الجلوس في هذه المناصب .

لا يُقال : فعلى ما ذكرت فكيف جاز لأصحاب الأئمة عليهم السلام المحكومة بين الناس والفتوى مع أنّهم غير عارفين بما ذكرت من الفنون ؟ فهل ذلك منك إلّا دعوى يكذّبها ما نقلت عنهم عليهم السلام من الأخبار ، وذكرت عنهم من الآثار من أمرهم (ع) بالرجوع إلى مثل زكريا بن آدم وأبي بصير ومحمد بن مسلم ويزيد بن معاوية العجلي وأمثالهم .

لأنا نقول :

إنّ إيجاب المقدمة والإحتياج إليها ليس إلاّ لتوقف الوصول إلى ذي المقدمة عليها ، وحيث كان أصحاب الأئمة عليهم السلام عارفين بما كان يختلف به المعنى من اختلاف البنية والإعراب بحسب سليقتهم واستقامة ألسنتهم ، وكون خلاف ذلك غير معروف لديهم ، وكانت الأحكام منكشفة إليهم انكشاف الشمس ، لوضوح قرائن المقامات ، وعدم اشتباه شيء من الدّلالات ، ولو فرض إمكان تعدّد الإحتمالات كان استعلام المراد منها بالمشافهة من الإمام عليه السلام ممكناً .

وبالجملة فإنّ عدم احتياجهم لشيء من المقدمات المذكورة ليس إلاّ لكونهم واصلين إلى ذي المقدمة .

وأما نحن فلما اختلفت الأخبار الواصلة إلينا ، واشتبهت الدلالات بقيام الإحتمالات علينا ، وفقدت قرائن المقامات وانعوجت منّا الألسن ، فلا بُدّ لنا من معرفة ما ذكرناه من القواعد المقررة ، والضوابط المعتبرة ، لنتمكن من الوصول بها إلى ما وصل إليه غيرنا بدونها ، فجهة الاحتياج إلى المقدمات قلة أو كثرة ليس إلا للوصول إلى المطلق .

ألا ترى إلى اختلاف مقدّمات الحج واختلاف الحكم بذلك وكون القاطن في مكة والواصل إلى الحجّ لا يتوقف وجوبه عليه على وجود الزاد والراحلة ، ولا على مقدمات الوصول قلة وكثرة ، بخلاف النائي عنها .

وأما ما ذكره علماؤ نا الأبرار من تقسيم المجتهد إلى مطلق ومتجزّي فشيء من القسمين مما لا وجود له في العيان كما هو ظاهر عند أولي الألباب والأذهان ، ضرورة أنّهم إن ارادوا بالمجتهد المطلق من كان عالماً بكل الأحكام بحيث لم يخف عليه شيء من أمور الحلال والحرام ، ولا عزب عنه شيء من أمور الاحكام ، بل يكون مطلعاً على الجميع بالفعل لا بالقوة ، فلا يخفى على أحد من أولي البصائر والألباب عدم وجود مثل هذا الفرد في الوجدان ويكفي مشاهدة العيان عن إقامة البرهان بل تسالم الكل على عدم وجوده وعدم إمكان تحققه مغن عن

إقامة الدليل .

وإن أرادوا به من كان مقتدراً على استنباط الحكم من الدّليل التفصيلي ولو في مسألة من المسائل ، بعد معرفته لما ذكرناه من المقدمات ، فأين وجود المتجزّي حتى يكون قسماً له ، وإن أرادوا بالمتجزّي ما كان قاصر الرتبة عن استنباط حكم شرعي من دليله التفصيلي ، أما لعدم معرفته بما يقتدر به من المقدمات جلاًّ أو كلاًّ ، أو لعدم وجود الملكة التي بها يقتدر على الإستنباط فلا ريب حينئذٍ في زوال الموضوع فلا وجه للنزاع في ترتب المحمول ، لاستحالة وجود العرض بلا معروض ، والمحمول بلا موضوع ، ضرورة أنّ هذا الفرد بعد فرض عدم اقتداره على استنباط الحكم ، فأيّ وجه للنزاع في حجية ظنه ؟ وأي وجه لجعله قسيماً للعامي مع أنّه من أفراده ؟ وإن أرادوا به من كان مقتدراً على استنباط بعض الأحكام أو قليل منها عن أدلتها المقرّرة مع قصور نظره عن معرفة الباقي فلا ريب أنّ فرض الإقتدار ينافي فرض القصور ، ضرورة أنّ العلة التامة لذلك الإقتدار إما أن يكون موجودة أو مفقودة ، ففرض وجودها ينافي عدم تحقق معلولها ، وتفاوت مسائل الفقه وضوحاً وغموضاً : واتحاد المدرك أو تعدده لا يوجب زوال العلة التامة ولا سيما بعد فرض بلوغه لدرجة من العلم بحيث يتمكن من معرفة البعض من الأحكام بطريق الإستنباط وتأهله لذلك ، وبعد فرض الإكتفاء في المطلق بالمعرفةالفعلية في البعض وبالقوة والإقتدار في الباقي ، وكيف كان فقد احتجوا على حجية ظنّ مثل هذا بأمور :

الأول ـ أنّ المتجزّي إذا استقصى أدلة المسألة بالفحص والتتبع فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وقصوره عن الإحاطة بأدلة بقية المسائل لا مدخل له في معرفة تلك المسألة وحينئذٍ فكما جاز للمجتهد المطلق أن يعول على نظره واجتهاده فيها فكذلك المتجزّي .

ورد بأنّ هذا قياس غير منصوص العلة فلا يعوّل عليه ، ولا سيما مع وجود الفارق ، إذ لعل لعموم القدرة مدخل في جواز التعويل عليه لكونها أبعد

من احتمال الخطأ .

الثاني : إنّ قضية انسداد باب العلم توجب الأخذ والتعويل على الظنّ ، فإذا ظنّ المتجزّي على خلاف ما ظنّه المجتهد كان نظر المجتهد عنده وهماً وخطأ ، فيتعيّن عليه العمل بما ظنّه وترك نظر مجتهده الموهوم في نظره .

ورد بمنع حجية مطلق الظنّ وإنّما الثابت الحجية ما قام الدّليل القطعي على اعتباره ، وحيث لم يقم دليل على حجية مثل هذا الظنّ فليس ثابت الحجية .

الثالث : رواية أبي خديجة عن الصادق (ع) انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً فتحاكموا إليه .

وجه الدلالة : أنّ قوله (ع) « شيئاً » نكرة في الإثبات فلا تعم ، بل أداة التبعيض وهي من نص في المطلق .

ورد بضعف الرّواية أولاً وباحتمال أن تكون من بيانية ، وأنّ المراد بالعلم هنا الفعلي فلا يُنافي اعتبار الملكة في الباقي وحيث يقوم الإحتمال يبطل الإستدلال .

ثانياً : واحتج المانعون من حجية ظنه بأمور :

منها ـ استصحاب وظيفة التقليد ، واستصحاب الأحكام الثابتة له بالتقليد .

ومنها ـ أنّ المتجزّي غير عالم بالحكم الشرعي ، إذ لا قطع له بحجية مؤدى ظنّه ، فظنّه يكون حينئذ كالشك والوهم الذي لا يجوز ابتناء الأحكام الشرعية عليه .

ومنها ـ أنّ صحة اجتهاد المتجزي في المسائل مبنية على صحة اجتهاده في جواز التجزي ، وصحة اجتهاده في جواز التجزّي مبنية على صحة اجتهاده في المسائل ، لأنّ جواز التجزّي من المسائل ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف .

والتحقيق أنّ الشخص بعد استجماعه لما ذكرناه مما يقتضي تأهله لاستنباط الحكم الشرعي من دليله التفصيلي مع وجود ملكة الإستنباط فيه ، فلا ريب حينئذٍ في حجية ظنّه

وأنّ ما زعموه من وجود المجتهد المطلق فاسد من وجوه .

الأول ـ أنّ الإحاطة برواياتهم متعذر ، ولا سيما في مثل هذه الأوقات التي اضمحلت فيها أكثر الأصول ، والإكتفاء في ذلك برواية الكتب الأربعة تحكم صرف ، لأنّ كثيراً من مدارك الأحكام الشرعية التي ظنّ جملة من المتأخرين عدم وجودها وطعنوا على من قال بها بعدم وجود المستند ، موجود في غير هذه الكتب الأربعة : من كتب الصدوق ، ومن هنا تصدى الفاضل المجلسي والحرّ العاملي لتدوين ما اشتملت على الأصول الزائدة على الأربعة ، على أنّ الإحاطة بما في الكتب الأربعة مما قصرت عنه انظار جملة ممن اعترفوا باجتهادهم المطلق حتى قالوا في كثير من المسائل بعدم وجود المستند مع وجوده فيها ، كمسألة وضع التربة الحسينية على مشرّفها أفضل الصلاة والسلام ومسألة استحباب الغسل عند كل إمام ، ومسألة استحباب الأذان عند الخلاء ، وأمثال ذلك .

الثاني : إنّ الإحاطة بجميع رواياتهم الموجودة وإن فرضنا إمكان تحققه لشخص إلاّ أن من المعلوم عدم وفائها بجميع الأحكام ، بل من الأحكام ما أمرنا برده إليهم عليهم السلام كما تنادي به أخبار الإرجاء والتأخير ، مثل قولهم (ع) في عدة روايات : إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وإذا جاءكم ما لا تعلمون فيها .

وقولهم (ع) : إنّ حق الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون ، ويقفوا عند ما لا يعلمون .

وقول أبي جعفر (ع) في معتبر إبن الطيار : تخاصم الناس ؟ قلت نعم ولا يسألونك عن شيء إلا قلت فيه نعم .

قال (ع) : فأين باب الرد إذاً .

ومثل قوله تعالى : « ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون » وقد مرّ عليك كثير

من أمثال ذلك .

الثالث : إنّهم إن اعتبروا في المجتهد المطلق العلم بجميع الأحكام فقد عرفت ما فيه ، وإن اعتبروا فيه العلم بالبعض والتهيّؤ والإستعداد في الباقي فلا ريب أنّ المتجزّي عالماً بالبعض كما هو المفروض متحققاً له التهيّؤ والإستعداد في الباقي ، إن أرادوا بالتهيّؤ مطلق الشأنيّة ضرورة وجودها لسائر الأطفال من الأنام ، فضلاً عمن بلغ وعلم حكماً من الأحكام ، وإن أرادوا به تحقق الملكة فمن المعلوم أنّ الملكة لا تحقق إلّا بعد الممارسة والرسوخ ، ضرورة أنّها قبل رسوخها حال من الأحوال ، وبعده فالملكة لا يمكن تحققها لمن نظر في كتاب من كتب الإستدلال وفهم من مطالعته فيه فرعاً من الفروع من دون معرفة له بمقدمات استنباط ، ولا خبرة له باصطلاحات أهل الفنّ ولا مذاقاتهم ، أفهل يتوهم متوهم أنّ العامي الصرف أو من قرأ كتاباً من كتب النحو أو الصرف أنّه يستنبط حكماً شرعياً من دليله التفصيلي ، أم تحصل له الملكة الراسخة ، كلّا فإنّ ذلك غير ممكن الوقوع .

نعم ، إنّ أفراد الفقيه الجامع لشرائط الفتوى متفاوتة في كثرة الإحاطة وقلّتها ، وجودة الفهم وسوئه .

فمنهم من يدرس ويصنّف ويسأل في الفقه على وجه التكرار فتكون له الملكة التامة والإحاطة العامة بأكثر مسائله ومآخذها ، ومنهم من يقتصر على التصنيف فقط فتكون له تلك الملكة أيضاً وإن عرض له الذهول والنسيان في كثير من مسائله ومآخذها حينما يسأل .

والحاصل : فالفقيه متفاوت الأفراد قطعاً ، لأنّ الإحاطة بمسائل كل فنّ إنّما تحصل للمجتهد فيه على وجه التدريج ، ولا يخرجه عدم الإحاطة بالكل عن كونه مجتهداً ، ولا عن كونه عالماً بالحكم ، ولا عن كونه جائز التقليد ، وبذلك كله اتضح أنّ كل من عَلِمَ حكماً شرعياً من الطريق المأمور بسلوكه وجب عليه العمل به ، ولم يجز له تقليد غيره فيه .

نعم ، يجوز لغيره تقليده فيه ونقله له لقولهم عليهم السلام في عدّة أخبار

ما مضمونه : ما أخذ الله على الجهال أن يتعلموا مثل ما أخذ على العلماء أن يعلموا ، وأمثال هذا في الدّلالة كآية النّصر وتحتم الإنذار وأخبارها ، ولا فرق في ذلك بين كونه مجتهداً مطلقاً أو متجزّياً ، ألا ترى إلى من كان في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وفي أعصار الأئمة عليهم السلام ولا سيما من كان بعيد الشقة وشديد المشقة كيف كانوا يعملون بما علموه منهم (ع) قليلاً كان المعلوم أم كثيراً ، بل قد سمعت مما مرّ من الأخبار أمرهم (ع) بالرجوع إلى من عَلِمَ بتلك الأحكام ولم يتعرضوا لذكر القلة ولا الكثرة ولم يخصصوا الرجوع الى من علم الجلّ فضلاً عن الكل ، بل كان من المعلوم من طريقتهم وطريق أصحابهم الإكتفاء بتعليم ما تعم به البلوى من الأحكام ، بل قد يقتصر كثير على تعليم ما يحتاج إليه ، ويبتلي به في خصوص وقائع يسيرة .

نعم قد ذكرنا فيما مرّ أنّ أصحاب الأئمة عليهم السلام والمعاصرين لهم لا يحتاجون لاستكشاف الحكم الشرعي إلى مقدمات عديدة بخلاف احتياجنا إلى تلك المقدمات التي ذكرناها وقلنا : إنّها بالنسبة إلينا أسباب الوصول لاستكشاف الحكم الشرعي ، فمن لم يحط بتلك المقدّمات خبراً لم يتمكن من استكشاف حكم شرعي ، ولا يمكن انكشافه إليه من غير طريق التقليد والمشافهة من المعصوم ، فلا يجوز لمن انحط عن تلك الرتبة أن يفتي أو يتولى شيئاً من الأمور الحسبية لما رواه في الكافي عن أبي عبد الله (ع) قال :

قال أمير المؤمنين (ع) لشريح : يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلاّ نبي أو وصيّ نبيّ أو شقي .

وما رواه فيه وفي التهذيب عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) : إتقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبيّ أو وصيّ نبيّ .

إلى غير ذلك من الأخبار ، ولا يلزم من قصرها جواز تولية الحكم على النبيّ أو وصيه على المعصوم لدخول الفقيه المستجمع لشرائط الفتوى في الخلافة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وثبوت الوصاية له من قبله ، لقوله

(ص) فيما رواه عنه في الفقيه بعد ما سُئل من خلفائك ؟

فقال : الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي .

وقوله (ص) فيما رواه عنه في غوالي اللئالي : إذا رأيتم العالم العامل بعلمه فقولوا له : مرحباً بوصيّ رسول الله (ص) .

بل ويدلّ على ذلك الأخبار الكثيرة الدالة على نيابته عنهم (ع) وقولهم فيها : فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ ، والراد علينا كالراد على الله عزّ وجلّ ، وهو على حدّ الشرك بالله .

وفي صحيح أبي بصير قلت لأبي عبد الله (ع) : أرأيت الراد عليّ هذا الأمر كالراد عليكم ؟

فقال : يا محمد من ردّ عليك هذا الأمر فهو كالراد على رسول الله (ص) .

وبالجملة فإنّ ثبوت الوصاية والنيابة لذلك الفقيه مما لا يحوم حوله شك ولا ارتياب ، ولم يخالف فيه أحد من أولي الألباب .

وبهذا البيان يظهر لك وجه الحصر في جواز توليته لما ذكرناه ، وعدم جواز تولية غيره لشيء من الأمور الراجعة إلى الشّرع الأنور ، فانظر إلى أي الفريقين أحق بالإتباع أهو من أخذ دينه من علم علل الإبداع ، أم من أخذه من الرّأي والإختراع ؟ .

الرابع : إنّ المجتهدين يقولون : إنّ المجتهد إذا مات انتقض تقليده وبطل فتواه ، فلا يجوز تقليده أصلاً ، والأخباريون يقولون إنّ الحق لا يتغير بالموت والحياة وينبغي قبل الخوض في هذا المطلب من رسم مقدمة في بيان الفرق بين الفتوى والرواية فنقول لا شك في مغايرة الفتوى للرواية المنقولة لفظاً واما مغايرتهم للرواية المنقولة معنى فلا شك فيه أيضاً بناء على تفسير الفتوى بالأخبار عن حكم الله بحسب الإعتقاد المستند إلى أعمال الظنون الإجتهادية .

وأما لو فسرناها بحكاية قول من يجب الأخذ بقوله من المعصومين عليهم

السلام فلا فرق بينهما إلاّ بالأعمية والأخصية .

وبهذا البيان يتضح السّر في الإختلاف بين الأخباريين والمجتهدين .

وتوضيح ذلك انّ الأخبارية لمّا منعوا من الإجتهاد المصطلح منعوا من الفتوى لكونها من فروعه وقصروا العمل على تحتم الأخذ من آية محكمة أو من سنة بينة ففتاواهم جميعاً ليست إلا تلفيقاً للمختلف من الأخبار ، أو حملاً للعام على الخاص .

وهكذا فهي أبداً ليست إلاّ حكاية لقول المعصوم بعد جمع شتاته وحمل عامه على خاصّه ، ومطلقه على مقيّده ، ومجمله على مبيّنه ، بل حكاية المطلق ما يجب التعبد به مما لا يختلف إلاّ باختلاف الفهم في معانيه ، أو من جهة القصور عن الإحاطة ببعضه ، وإلى ذلك يشير ما عن السيد نعمة الله الجزائري حيث قال :

إنّ كتب الفقه شرح لكتب الحديث ، ومن فوائدها تقريب معاني الأخبار إلى أفهام الناس ، لأنّ فيها العام والخاص والمجمل والمبين إلى غير ذلك .

وليس كل أحد يقدر على بيان هذه الأمور من مفادها ، فالمجتهدون بذلوا جهدهم في بيان ما يحتاج إلى البيان وترتيبه على أحسن النظام ، والإختلاف بينهم مستند إلى اختلاف الأخبار ، أو فهم معانيها من الألفاظ المحتملة حتى لو نقلت تلك الأخبار لكانت موجبة للإختلاف كما ترى الإختلاف الوارد بين المحدثين مع أنّ عملهم مقصور على الأخبار المنقولة .

وبالجملة فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتأليف في الحديث إنتهى كلامه علا مقامه .

وإنّ المجتهدين لما كانت طريقتهم على العمل بالظنون الإجتهادية المستندة تارة إلى الخبر والآية، وأخرى إلى العقل وإجماعات أهل العصر وجوزوا الإجتهاد إن لم يوجبوه وقد عرفت أنّ أشهر تعاريفه وأسدّها عند اربابه هو إعمال النظر في تحصيل الظن بالحكم الشرعي من غير الأدلة الشرعية ، فلا

جرم أنّ إعمال النظر والفكر في تحصيل الظنّ يتجدّد بحسب التكرار والمزاولة ، ولا يقف على حدّ ولا ينقطع ويقف عن التغيير والتبديل إلّا بالموت فمن ثم كانت طريقة المجتهدين المنع من تقليد الأموات إما لتبدّل اجتهادهم أو لانقطاعه ونفوذه .

والحاصل : فلما كانت طريقة المحدثين مقصورة على العمل بالكتاب والسنة وأنّ التغيير والتبديل فيهما غير معقول بالنسبة إلى الأعصار المتأخرة عن عصر الأئمة والّا الإختلاف بين الفقهاء ليس إلّا من جهة اختلاف الأخبار في نفسها أو من جهة الإختلاف في فهم معانيها ، أو من جهة القصور عن العثور على المخصص ، أو من غير ذلك مما يرجع إلى شيء واحد وهو العمل بمقتضى الأدلة الشرعية وأنّ ذلك لا يتغيّر ولا يتبدّل لقولهم (ع) :

إن أخذت دينك من أفواه الرجال أزالته ، وإن أخذته من الكتاب والسنة زالت الجبال ولما يزل .

ولا يختلف حاله بإختلاف الاعصار لقولهم (ع) : حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرامٌ إلى يوم القيامة، ولا بحسب الموت والحياة ضرورة أنّهما من عوارض الشخص لا من عوارض الحكم ، فلا ريب حينئذٍ عندهم في انتفاء الفرق بين تقليد الحيّ والميت لأنّه ليس إلّا تقليداً للمعصوم (ع) ولما كانت طريقة المجتهدين العمل بما يختلف حاله بحسب اختلاف الأحوال وتقدر الأقوال فلا جرم أنّ ذلك مما يختلف بالموت والحياة .

فإذا اتضح لك سرّ الإختلاف ومنشؤه فيما بين الفريقين فاعلم ان الأقوال في المسألة خمسة المنع من تقليد الأموات مطلقاً والجواز كذلك والتفصيل بين المجتهد الحي فلا يجوز وعدمه فيجوز والتفصيل بين الإبتداء فالمنع والإستدامة فالجواز والتفصيل بين ما إذا استند الميت الى آية محكمة أو سنة بيّنة فالجواز وإلّا فالمنع وهذا عند التحقيق راجع إلى الثاني .

إحتج المانع مطلقاً بأمور :

الأول : أصالة حرمة العمل بالظنّ بل بمطلق ما وراء العلم التي دلت

الأدلة الأربعةعليها،خرج عنها فتوى الحيّ إجماعاً، وبقي الموارد المشكوكة التي منها التعويل على فتوى الميت مندرجة تحت الأصل والجواب عنه من وجوه .

الأول : إنّ الأصل يجب الخروج عنه بالدليل وستعرف أنّ الأدلة عموماً وخصوصاً دالة على جواز تقليد الميت .

الثاني : إنّ المستدل بهذا الأصل ليته كان ممن يعمل بمقتضاه ويرى حجيته كي يمنعه من أصل التعويل على نفس الإجتهاد الذي لم يدل دليل على مشروعيته فضلاً عن وجوبه العيني أو الكفائي كما عرفت ، وحينئذٍ فتجتمع منّا الكلمة ويبقى إطلاق الأدلة الدالة على وجوب رجوع العامي إلى الفقيه المخرج عن هذا الأصل سليم عن المعارض ضرورة أنّ الداعي إلى اشتراط الحياة في المفتي ليس إلاّ بقاء عنوان الإجتهاد الذي يزول بالموت ، فإذا عملنا بمقتضى الأصل المذكور المقتضي لحرمة التعويل على الإجتهاد ولوجوب تحتم العمل بالأدلة الشرعية رجع الأصل بالقهقرة دليلاً على المستدل لاله ، ضرورة أنّ أصالة حرمة العمل بالظن توجب قصر العمل على الدليل الذي قام الدليل القطعي على اعتباره وهذا مما لا يختلف حاله بالموت والحياة .

الثالث : إنّ أصالة حرمة العمل بالظنّ إنما تقتضي نفي هذا الإشتراط أعني اشتراط الحياة في المعنى لأنّه هو مورد الشك ومحل الخلاف إذ لا خلاف في أصل وجوب أصل التقليد للعامي وكونه للفقيه الجامع لشرائط الفتوى ، وإنّما الشك والخلاف في أنّه هل يشترط فيه الحياة أولا ؟ فمقتضى أصالة العدم وأصالة حرمة العمل بالظن نفي هذا الإشتراط ضرورة أنّ هذا الإشتراط تقييد لإطلاق الأدلة بلا دليل فيكون هذاالقيد والتقييد مظنوناً فيحرم العمل بهما .

الرابع : إنّ أصالة حرمة العمل بالظنّ إنّما تقتضي بل توجب تقليد الميت لما هو الشاهد بالوجدان ورؤية العيان في كافة الأمصار وقاطبة الأعصار من إنكار كل من فضلاء العصر لفضيلة غيره ، بل لو تتبع المنصف لمجتهدي عصره بل لعوام عصره لنفوا وجود المجتهد في ذلك العصر رأساً مع اقرارهم واعترافهم في شأن الأموات بما فوق رتبتهم وبذلك صرّح جملة من علمائنا

الأبرار كالمولى الصالح الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي في كتاب منية الممارسين في أجوبة الشيخ يس والسيد نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانية ، والشيخ الأجلّ صاحب الحدائق فيه وفي غيره وتلميذه علامة البحرين في جملة من كتبه ولو شئنا نقل الصريح من كلماتهم وكلمات غيرهم في ذلك لخرجنا بواسطة الإطناب عن موضوع ما نحن بصدده .

الثاني : مما احتج به المانعون الإجماع المنقول من غير واحد كثاني الشهيدين والمحققين والوحيد البهبهاني وغيرهم قالوا : وهذا الإجماع حجة في مثل المقام حيث أنّ المسألة ملحقة بمسائل الفقه لاشتراكها معها في الخاصة وهي أنّ المقلد يعمل بها بعد أخذها من المفتي من دون حاجة وإلى مقدمة أخرى .

والجواب عنه من وجوه :

الأول : إنّ الإجماع ليس بحجة إذا علم بفساد مدركه .

الثاني : إنّ الإجماع لا يكون حجة إلاّ إذا علم بدخول قول المعصوم في جملة أقوال المجمعين وليت شعري فما فائدة ضمّ أقوال غيره إليه على تقدير حصول العلم بدخول قوله من جملة أقوال المجمعين .

الثالث : إنّ الإجماع على تقدير تحققه إنّما يكون بمنزلة الخبر الحسي أو الحدسي الذي لا يكون حجة إلاّ على ناقلة وليت شعري فأيّ وجه لترجيح هذا الخبر الموهوم على ما ستتلو عليك من الأخبار المحققة .

الرابع : إنّ من غرائب الكلمات وأعاجيب المقالات نقل مثل هذا الإجماع الذي قد يخالف الشخص نفسه في عدة مواطن كالشهيد الثاني الذي أوهن نقل إجماعه في كتاب آداب المعلم والمتعلم ، وفي كتاب المسالك نسبته هذا القول إلى الأكثر في كتابي المنية والمقاصد .

وهكذا حال غيره كالشهيد الأول والمولى الأردبيلي والعلاّمة وصاحبي القوانين والمعالم وغيرهم وأغرب من ذلك كله حمل كلمات الشهيد الصريحة في

تحقق الخلاف في المسألة على وجود الخلاف من العامة ثم قالوا : وخلاف الإخباريين ومن يقرب منهم في المشرب أعني إنكار طريقة الإجتهاد والتقليد غير قادح في تحقق الإجماع نظراً إلى اختلال طريقتهم .

أقول : لعل الذي صيّر خلاف العامة قادحاً في تحقق الإجماع اقتفاؤهم أبداً للتمسك بآثار أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام وعدم قادحية خلاف الإخباريين مخالفتهم لأهل البيت (ع) فلا يعتد بخلافهم لبُعد احتمال دخول قول المعصوم في جملة أقوالهم ، فانظر رحمك الله إلى غرابة هذه الكلمات وشناعة هذه المقالات التي لو صدرت من أحد الإخباريين لشنعوا عليه بأنهم التشنيعات .

الخامس : إنّه لا يخفى على من تتبع أحوال القدماء إلى آخر الغيبة الصغرى انعكاف الشيعة عوامهم وعلمائهم على التعويل على فتوى الأموات أما لشهرة عرض الكتاب على الإمام (ع) وتصحيحه له ككتاب عبد الله الحلبي أو لمعروفية العمل به ككتاب نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وكتاب حريز على وجه لا يحتاجون إلى مراجعة الإمام عليه السلام كما تدل على ذلك أيضاً صحيحة حماد لقوله للصادق (ع) : كيف لا أحسن ركعتين وعندي كتاب حريز ؟

السادس : إنّ من الغرائب دعوى الإجماع في مثل هذه المسألة مع أنّها وأمثالها من المسائل الحادثة التي منذ حدثت نشأ الخلاف فيها .

لا يقال : إنّ الأخبار الواردة في باب التقليد ورجوع العامي إلى الفقيه مما يعين تحقق وجودها في عصر الأئمة عليهم السلام لأنا نقول : إنّ هذا من أعدل الشواهد على عدم وجود عين أو أثر لهذه المسألة في تلك الأعصار لخلو قاطبة ما وصل إلينا من الأخبار من ذكر هذا الإشتراط ، اعني اشتراط حياة المفتي بل ستتلوا عليك جملة منها صريحة الدلالة في عدم التفرقة بين فتوى الحي والميت بل بخصوص جواز تقليد الأموات فأين وجود هذا الإجماع المدعى أو الشهرة المحققة على عدم جواز تقليد الميت .

الثالث ـ مما احتج به المانعون ـ : أنّ التقليد عبارة عن أخذ قول المفتي الناشيء عن رأيه ، وهو إنما يصدق حقيقة مع ثبوت الرأي حال الأخذ ضرورة أنّ القيد يزول بزوال قيده ألا ترى أنّه لا يصدق أخذ مال زيد إلاّ على أخذ ما هو ماله حال الأخذ لا ما كان ماله قبل ذلك ، ولهذا لا يجوز الأخذ بما رجع عنه المفتي فإنّ الوجه فيه عدم صدق الأخذ بفتواه حقيقة ، ولا يمكن التمسك هنا باستصحاب بقاء رأيه لما بعد الموت لأنّ الإستصحاب لا مجرى له بعد تغيّر الموضوع ، وهنا الموضوع قد تغيّر ضرورة أنّ الرأي لا يلحق ولا يتصف به إلاّ الإنسان ، والإنسانية ، تنعدم بالموت لزوال الحيوانية التي هي من مقوّمات الحقيقة الإنسانية ، وحيث أنّ الإدراك يزول بخراب البدن فلا ريب أنّ الظنّ يزول بزواله ، لأن الظن صورة حاصلة في الذهن وهو من خواص هذه النشأة فيصير حينئذٍ إما جهلاً بالحكم بالكلية ، أو ينكشف له الواقع ويعلم بحقيقة الحال إما مطابقاً لما ظنّه أو مخالفاً له ، ولا سبيل للمقلّد إلى تعيينه فلا يمكنه تقليده لعدم طريق له إلى معرفة رأيه الفعلي .

والجواب عن هذا الدليل الملفق من جملة ادعاءات لم يساعد عليها برهان من عقل ولا من سمع كما اعترف به غير واحد من المستدلين كصاحبي الفصول والقوامع ومقرري أبحاث المولى المرتضى الأنصاري وغيرهم . أنّهم إن أرادوا أنّ الحجة في حق المقلد والمجتهد هو وجود الإدراك والظن الفعلي حال الاخذ كما هو صريح بعض مقرري الحجة ، فمقتضى ذلك انتقاض التقليد في حال النوم والغفلة والاغماء والسكر بل في حال مطلق عدم الالتفات ، لانتفاء كل من الظن والإدراك في الأحوال الثلاثة ، ويلزم أيضاً مع ذلك أن لا يُقلد المجتهد إلا من لازم صحبته في جميع أحواله لأجل اطلاعه في كل واقعة على تحقق ظنّه وإدراكه الفعلي ، وهذا الإلتزام مما يضحك الثكلى .

إن أرادوا أنّ الحجة في حق المقلد والمجتهد هو مجرّد تحصيل الحكم الشرعي من دليله التفصيلي وأنّ عروض أمثال ذلك غير قادح في بقاء الفتوى وانتسابها إلى المعنى ، فلا يقدح في التقليد استصحاباً للبقاء فلا ريب أنّ الموت أيضاً غير قادح في بقاء الفتوى وانتسابها إلى المعنى ، ألا ترى إلى جريان

الإستصحاب فيما شك في ارتفاع ملكية زيد عنه بعد موته وأنّ الشارع يرتب آثار الملكية عليه فيقسمه بين ورثته وقولهم ولا يمكن التمسك هنا بالإستصحاب الى آخره .

فيه إنّهم إن أرادوا عدم إمكان جريان الإستصحاب في بقاء الفتوى وفي بقاء انتسابها إليه ، لأنّ ذلك معلوم والإستصحاب لا يجري إلاّ في المشكوك فذاك مسلّم وهو المطلوب .

وإن أرادوا به عدم إمكان جريان الإستصحاب في بقاء الظنّ الذي هو مستند الحكم فيبقى الحكم خالياً بلا مستند كما هو صريح بعض المقررين لأصل الدليل بل ليس المقصود من هذا الدليل إلاّ ذلك وإن اختلفت عبائرهم في تقريره ، ولذا استدل الوحيد على زوال الظنّ بالموت من أنّه صورة حاصلة في الذّهن فحين الشدة والإضطراب حالة النزاع لا تبقى تلك الصورة بل حين النسيان والغفلة أيضاً فما ظنك بما بعد الموت حيث صار الذّهن جماداً لا حسّ فيه انتهى كلامه علا مقامه .

ففيه : إنّ هذا مبني على كون الذّهن من أجزاء البدن وكون الصورة العلمية محفوظة فيه ، وهو غير معلوم ، لا وجداناً ولا برهاناً ، بل المعلوم بالبرهان والذي نتعقله من الوجدان هو أنّ الذهن قوة من قوى النفس الناطقة يدرك بها المعلومات وليست من أجزاء البدن ، فخراب البدن وانقطاع الروح منه لا يلازم ارتفاع الصور العلمية والاّ لانتفى سؤال منكر ونكير في القبر وثبوت التنعيم والتعذيب في البرزخ ، وبعد معلومية ذلك بالضرورة من المذهب فلا سبيل إلى انكاره .

والحاصل : فإنا لا نسلم أنّ محال الملكات والصور العلمية هي الأجسام الحيوانية حتى تزول بخرابها وإنّما محالها ليست إلاّ النفوس الناطقة والمفروض بقاء النفس بعد خراب البدن فلا يلزم بقاء العرض بعد ارتفاع الموضوع ، وهو الحيوان الناطق كما هو المدعى في أصل الحجة ، وإنّما العرض باق لبقاء موضوعه وهي النفس الناطقة ، ومع التنزل والتسليم وكون الآلات الجسمانية

لها مدخل في حصول الإدراكات والملكات كما يدل على ذلك مع الوجدان من ذهاب السامعة والباصرة والمدركة بالهرم وزيادة الطعن في السّن صريح القرآن ، ومنهم من يرد إلى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً فمدخليتها ليست إلاّ على وجه الإعداد ، والسبب المعد إذا انتفى لا يوجب انتفاء المعلول لقيام سبب آخر مقامه ، ولما رأى صاحب الفصول شناعة هذا الإستدلال وسخافة هذه الأقوال رجع إلى ما هو المستفاد من الآثار المعصومة من أنّ زوال الظنّ إنّما هو لانكشاف الواقع بعد الموت ، فيحتمل أن يكون المنكشف موافقاً لما في هذه النشأة ومخالفاً له ولما لم يكن سبيلاً إلى تعيينه منعنا التقليد إنتهى حاصل كلامه .

أقول لما كان كل من احتمالي الموافقة والمخالفة قائم ، كان هذا من مجاري الإستصحاب ضرورة أنّ المفتي لما كان قاطعاً بالأحكام من حيث الظاهر وإن كان ظاناً بأكثرها من حيث الواقع ، ومبنى الفتوى على القطع ومرجع التقليد إليه ، وهو مما يمكن بقائه بعد الموت فيصح أن يستصحب للشك في زواله إذ التقدير عدم العلم بالمخالفة على نحو استصحاب الموضوعات ، كاستصحاب حياة زيد ليترتب عليها بقاء الزوجية والملكية وغيرهما من سائر أحكامها ، ثم إنّه ربما يُستدل أيضاً على ارتفاع الظن كاستصحاب حياة زيد ليترتب عليها بقاء الزوجية والملكية وغيرهما من سائر أحكامها ثم إنّه ربما يُستدل أيضاً على ارتفاع الظن بالموت بأنّ الإدراك إنّما هو من مقتضيات خلط الصفراء حيث أنّه قد تقرر أنّ لكل خلط من الأخلاط الأربعة أثر في النفس الناطقة ، مثل أن أثر الصفراء هو الإدراك وسرعة الإنتقال وجودة الذهن ، وأثر البلغم هو البلاده وسوء الفهم وبطؤ الإنتقال ، وأثر الدم هو الشهوة والغضب وهكذا .

ولا ريب أنّ هذه الآثار إنّما تظهر من الأخلاط الأربعة في حال الحياة فإنّ الموت عبارة عن فناء هذه الأخلاط كلها في البدن وتجرّد النفس وخروجها عن الجسمانيات .

وهذه على تقدير تسليمه والإغماض عما فيه لا يقضي بارتفاع حجية الإدراك الحاصل قبل الموت وإنّما يقضي بعدم حصوله بعد ارتفاع ما يقضي

به ، وهو الخلط المذكور ، وليس هذا من محل النزاع في شيء ، ضرورة أنّ محل النزاع ليس في ارتفاع حجية الإدراك الحاصل قبل الموت وأنّى للمستدرك بإثبات ذلك .

الرابع ـ مما احتج به المانعون ـ : أنّ المجتهد إذا مات سقط اعتبار قوله بدليل إنعقاد الإجماع على خلافه .

والجواب عنه : إنّ حجية الإجماع إن كان من باب الكشف عن قول المعصوم كما هو مقتضى مذهب الإمامية فهذا مشترك الورود بين قول الحيّ والميت ، فمتى عرف المخالف بأي نحو اتفق أنّه غير المعصوم سقط اعتبار قوله ، حيّاً كان أو ميتاً ، وإن كان المناط في حجية الإجماع اتفاق الكل بحيث يقدح في ثبوته مخالفة بعض آحاد الأمة سواء كان معلوم النّسب أو مجهوله كما عليه العامة ، فالجواب عنه حينئذٍ واضح ، وهو أنّ هذا الدليل لا يلائم مذهب الإمامية إلاّ أن يقرّر الدليل هكذا بأن يُقال : إنّ حجية الإجماع من باب قاعدة اللطف التي ادعاها الشيخ في العدة ، وإنّ المجتهد المخالف لآراء أهل العصر ما دام كونه حياً لا يحصل العلم ببطلان قوله لاحتمال كونه المعصوم روحي له الفداء ، فإذا مات كشف موته عن خطئه وتحقق أنّه غير صاحب الزمان بموته ، لأنّ صاحب الزمان عجل الله فرجه وجعل روحي له الفداء لا يموت الاّ بعد أن يملأها قسطاً وعدلاً ويميّز الأحكام ويبيّن الحلال والحرام ، ويتحقق حينئذٍ دخول قول المعصوم في زمرة أقوال الباقين للقاعدة المذكورة .

وحينئذٍ فنجيب عنه :

أولاً بفساد أصل المبنى لما عرفت من فساد هذه الدعوى عند الكلام على حجية الإجماع .

وثانياً ـ بمنع انكشاف خطئه بموته ، وتحقق فساد قوله لاحتمال أنّ المعصوم دسّ قوله في قول هذا المخالف حيث أنّ القاعدة المذكورة على تقدير تسليمها إنّما توجب بيان الحقّ على المعصوم وإظهاره للناس ، وأمّا تعيينه في محلٍ دون آخر فلا ، والمفروض أنّه كان في زمرة الأحياء ومخالفاً لهم ، فكما

يحتمل دخول قول المعصوم في جملة أقوالهم يحتمل دخوله مع قول هذا المخالف فيكون قوله حينئذٍ رواية لا تسقط بموت الراوي قولاً واحداً .

وثالثاً : بأنّ مفاد هذا الدليل على تقدير التنزّل والتسليم ليس إلاّ عدم جواز تقليد الميت الذي قد انكشف خطئه بموته ، ونحن لا نتحاشى من ذلك بل نقول : إنّ هذا أيضاً مشترك الورود بين الحيّ والميت ضرورة أنّ الحي لو انكشف خطأه لم يجز أيضاً تقليده .

وأمّا الميت الذي لم ينكشف خطأه فليس في الدليل ما يفيد المنع من تقليده وهذا هو محل النزاع فإذا لم يفده فهو المطلوب للأخباري .

الخامس ـ مما احتج به المانعون ـ : أنه لو جاز العمل بفتوى الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الإجماع على وجوب تقليد الأعلم والأورع من المجتهدين ، والوقوف لأهل هذا العصر عليها بالنسبة إلى الأعصر السابقة كاد أن يكون ممتنعاً .

والجواب عنه : إنّ معرفة الأعلم والأورع في السابقين ليس بأشكل من معرفته في الموجودين بل لعله أسهل ، بل هو المحقق في الوجدان ومشاهدة العيان من إنكار إجتهاد أهل كل عصر لمن عاصروه ، واعتراف العوام فضلاً عن العلماء باجتهاد من سبق على ذلك العصر ، ثم لو سلم اجتهاد المعاصر بعد اللتيا والتي فلا أقل من الطعن عليه بانتفاء العدالة فضلاً عن الأورعية ، وهذا أمرٌ مسلم في كل عصر بل قد جعل أهل عصرنا الإجتهاد كالعنقاء وأحال أهل قطرنا وجوده في ابن اثنى .

حكى الفاضل الصالح الشيخ عبد الله بن صالح في كتاب منية الممارسين في أجوبة الشيخ يس أنّه قال : قد كنت في المشهد المقدّس الرضوي على ساكنه السلام فسمعتهم يقولون : ليس في بلدنا مجتهدٌ وإنّما يوجد المجتهد في إصفهان والبحرين حتى أتيت إصفهان فسمعتهم يقولون : لا مجتهد فيها اليوم إلاّ في البحرين حتى أتيت البحرين فسمعتهم يقولون : لا مجتهد فيها وإنما يوجد في جبل عامل أو أصفهان ، والمسموع من أهل الجبل أنّه لا مجتهد فيها وإنّما يوجد

المجتهد في البحرين وهكذا أهل كل بلدة لا يقرّ أهلها بعضهم لبعض إنتهى ما أردنا نقله .

ثم على تقدير عدم التمكن من معرفة الأعلم من الأموات فلا دليل على ثبوته فيكون ساقطاً لامتناع التكليف بما لا يطاق .

هذا والذي إختلج في النظر القاصر والفكر الفاتر أن مقرري الحجة لمّا خفي عليهم مراد المستدل وتعامى عليهم أصل المطلب ضربوا في توجيهها يمنة ويسرة فمنهم من قرّرها كما ذكرناه ويكون مفادها على هذا التقرير أنّ الإجماع لما انعقد على وجوب متابعة الأعلم والأورع فلا بدّ لهذا الحكم من تحقق موضوع وذلك الموضوع لمّا لم يتأتى في الأموات لعدم الإمكان من الإطلاع عليه لإحتمال علو رتبة المصنف بالفتح على رتبة المصنف بالكسر وعدم الإمكان ثانياً من الإطلاع على الأورعية فقد ثبت أنّ موضوعه في الأحياء وهو المطلوب وعلى هذا نزلنا الجواب عن أصل الحجّة .

ومنهم من قرّرها هكذا إنّ متابعة الأعلم والأورع واجب بالإجماع ، ولا يمكن معرفته بالأموات انتهى ، فيكون مفادها أنّ استكشاف حال الأموات من الأحياء ممكن واستكشاف حال الأحياء من الأموات غير ممكن ، وما لا يمكن أن يستكشف منه حال غيره لا يُعتد بقوله وعلى هذا فتكون هذه الحجة تلحق بالمهملات وتشبه تخيلاً ذي جنة .

أقول : والظاهر أنّ غرض المستدل إثبات استحالة الإطلاع على الأعلم والأورع من علمائنا السابقين من صدر الإسلام إلى يومنا هذا ، ثم لو فرض إمكان الإطلاع عليه فلا يمكن الإطلاع على آخر فتوى له ليعمل المقلد عليها .

وتقرير الإستحالة : أنّه إذا قلنا بجواز تقليد الميت وقلنا بوجوب تقليد الأعلم وفرض وجود مجتهد حيّ هو أعلم أهل عصره ولكنّه قاصر الرتبة عن بعض من تقدمه من العلماء فإنّه يلزم على هذا عدم جواز الرجوع إليه والأخذ بقوله لوجوب تقليد الأعلم ، والفرض أن بعض الأموات أعلم منه ، وقد جوزنا الرجوع إليه والأخذ بقوله بالإجماع من الكل فيكون هذا الإلتزام مخالفاً

للإجماع وهو المطلوب .

أقول : والجواب أما عن عدم إمكان الأطلاع فلما عرفت من أنّه ممنوع ، ثم لو تنزّلنا وسلّمنا فلا دليل على ثبوته لما سنبينه من بطلان ما تمسك به الموجبون لتقليد الأعلم فيكون ساقطاً لامتناع التكليف بما لا يطاق ، وأما إمكان الإطلاع على آخر فتوى له فهو مشترك الورود بين الحيّ والميت ، فكما أنّ الواجب على مقلد الحي هو العمل بفتواه حتى يعلم عدوله عنها إلى غيرها وهكذا فيتعين عليه العمل بآخر فتوى له ، كذلك نقول بوجوب جميع ذلك على مقلّد الميت ومنع امتناع الإطلاع على آخر فتوى له لتأتي الإطلاع على آخر كتب الميت إما بحوالته بنفسه بعض المطالب على كتاب آخر فيعلم تقدم الكتاب المحال عليه ، ولا أقل من سبق الموضع المحال عليه فيما قبله كما هو المشاهد بالوجدان ورؤية العيان من كثرة الحوالات من غير واحد على غير واحد من كتبه .

وإما بذكره بنفسه لتاريخ كل من كتبه .

وإما بالعلم من الخارج كالشهرة والشياع أو إخبار عدلين .

ثم على تقدير عدم الإمكان ، فهل هو إلّا كعدم إمكان الإطلاع على الأخير من الأخبار النبوية والمعصومية ، فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا هنا .

وهكذا الكلام على الأوثقية والأعدلية من الرّواة .

وأما الجواب عن تقرير الإستحالة بمنع تحقق الإجماع أولاً على جواز تقليد الحيّ مع وجود الأعلم من الأموات ، لأنّ القائل بوجوب متابعة الأعلم لا يُفرّق بين الحيّ والميت بل يوجب الرجوع إلى الأعلم الميت فلا يكون تقليد العالم الحيّ وفاقي .

وبمنع لزوم الإستحالة من تقليد الميت ثانياً نشأ ذلك الإستلزام على تقديره من الإلتزام بتقليد الأعلم .

والحاصل فإنّي لا أرى هذه الحجة إلّا كلما أصلحتها من جانب تهتك

عليك من ألف جانب .

السادس : مما احتج به المانعون: أنّ المجتهد إذا تغيّر اجتهاده وجب العمل بالأخر ولا يعلم الأخير في الميت .

والجواب عنه : إن أُريد أنّه لا يمكن العلم بالتقديم والتأخير في فتاوى الميت على وجه الإطلاق ، فذلك ممنوع كما عرفت في الجواب عن الإحتجاج السابق ، ضرورة إمكان العلم بذلك في كثير من الموارد ، كما إذا علم تأخير كتاب من كتبه .

وإن أُريد أنّه قد لا يمكن في بعض فهو لا ينهض مانعاً من التقليد ، فإنّ الحيّ قد لا يمكن العلم بذلك في فتاواه أيضاً ، وطريق الحل فيهما واحد ، وهو عند عدم التمكن من العلم أو ما يقوم مقامه في التعيين ، إما أن يكون متمكناً من الرجوع إلى فتوى لا معارض لها من ذلك المفتي فهو المتعيّن وإلاّ كان مخيّراً بحكم العقل إذ لا ترجيح لأحد الفتويين على الأخر عند التساوي من كل جهة كما هو الشأن في الأخبار المتعارضة مع عدم إمكان الترجيح بأحد المرجحات أو العمل بكلٍ منها .

السابع مما احتجوا به على المنع : أنّ المجتهد الحيّ أقرب في الظاهر إلى إصابة الأحكام الواقعية من المجتهد الميت ، فيتعيّن الرجوع إليه أخذاً بأقرب الإمارتين ، والدليل على كونه أقرب للإصابة أمران :

الأول ـ أنّ الحي لا يقف غالباً على ما وقف عليه الميت وزيادة ، ضرورة أنّ العلم إنّما يتكامل بتمادي الأعصار ، ويتزايد بتلاحق الأفكار ، وكم ترك الأوائل للأواخر فيكون أقرب إلى الإصابة .

الثاني ـ أنّ المجتهد إذا كان مخطئاً لم يمكن في حقه الرجوع والإعلام به بخلاف الحيّ فإنّه إذا أخطأ أمكن في حقه الرجوع إلى الحق والإعلام به ، فكان أقرب إلى الحق من الميت وهو المطلوب .

والجواب عنه :

إما أولاً ـ فبأنّ غاية ما يفيده هذا الدليل على تقدير التسليم هو أولوية الحيّ من الميت لا المنع من تقليد الميت .

وإما ثانياً ـ فبإمكان انعكاس القضية كما إذا كان الميت أفضل من المجتهد الحيّ وأطلع منه بالمدارك وأعرف منه بوجوه الإستدلال ، فإنّه يصل إلى ما لا يصل إليه الحي .

وإما ثالثاً ـ فبالنقض بصورة الإصابة فإنّ الميت حينئذٍ أبعد من الخطأ لعدم إمكان الرجوع في حقه بخلاف الحيّ فإنّه كما يمكن رجوعه إلى الحق يمكن رجوعه عنه لشبهة يصادفها .

هذا ما استند إليه المانعون من إجلاء المانعين مطلقاً ، كصاحب القوامع ، ومقرري أبحاث المولى المرتضى الأنصاري وغيرهم .

وكون عمدة الوجوه المذكورة هما الأولان أعني الأصل والإجماع المنقول وبذلك أيضاً صرّح صاحب المعالم رحمه الله مع أنّه من أكابر المانعين ، قال رحمه الله :

والحجة المذكورة للمنع في كلام الأصحاب على ما وصل إلينا ردية جداً ، لا يستحق أن تذكر ، ويمكن الإحتجاج له بأنّ التقليد إنّما ساغ للإجماع المنقول وللزوم الحرج الشديد العسر بتكليف الخلق بالإجتهاد ، وكلا الوجهين لا يصلح دليلاً في موضع النّزاع ، لأنّ صورة حكاية الإجماع صريحة في الإختصاص بتقليد الأحياء ، والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة ، على أنّ القول بالجواز قليل الجدوى على أصولنا ، لأنّ المسألة إجتهادية ، وفرض العامي الرجوع الى فتوى المجتهد ، وحينئذٍ فالقائل بالجواز إن كان ميتاً فالرجوع إلى فتواه فيها دور ظاهر ، وإن كان حياً فاتباعه فيها والعمل بفتوى الميت في غيرها بعيدٌ عن الإعتبار غالباً مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحيّ بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب إنتهى كلامه علا مقامه .

أقول : أما انحصار دليل التقليد في الإجماع والعسر والحرج فممنوع ، لقضاء

الضرورة والأدلة السمعية به أيضاً هذا مع أن العسر والحرج لا يختص اندفاعهما بتقليد الأحياء لتحقق اندفاعهما أيضاً بتقليد الأموات ، بل قد يلزم من تقليد الأحياء عسر وحرج كما إذا قلنا بمقالة الجمهور من وجوب نقض الحكم الظاهري الشرعي ، والظاهري العقلي عند انكشاف الخطأ .

ومن المعلوم بالوجدان ومشاهدة العيان استحالة اتفاق آراء المجتهدين في جميع الأحكام ، والاّ للزم عدم الخلف وعدم الفرق بين الحيّ والميت .

ومع الإختلاف فإما أن نقول بوجوب النقض في عامة العبادات والمعاملات كما هو قضية ما التزموا به من وجوب النقض عند انكشاف الخطأ وتبدل الإجتهاد والرجوع عن الفتوى الأولى ، فيلزم ما ذكرناه من العسر الشديد النوعي والحرج الأكيد القطعي .

وإما أن لا نقول بوجوب النقض فيلزم مع مخالفته لظاهر إطباقهم على ذلك الإلتزام حينئذٍ بجواز تقليد الأموات ضرورة أنّ المجتهد الحيّ يرى فساد ما أفتى به الميت كما هو الغرض لمخالفة رأيه لرأيه ، فعدم وجوب النقض دليل على عدم وجوب متابعته فيما أدى إليه نظره وجواز البقاء على تقليد الميت وهو المطلوب .

توضيح ذلك : أنّ من رأى طهارة الغسالة وجواز العقد بالفارسية وعدم وجوب السورة وعدم نشر الحرمة بالعشر الرضعات إلى غير ذلك ، فلم يصل هو ولا مقلدوه بسورة ولم يجتنبوا غسالة واشتروا عقاراً كثيرة بالعقود الفارسية ونكحوا النساء كذلك ، وتزوجوا بالمرتضعة عشراً ، ثم مات وقلدوا من يرى بينونة الزوجات واسترجاع الأملاك ووجوب قضاء الصلوات فإن لم يعملوا على طبق ما أدى إليه نظر المجتهد الحيّ لم يكونوا له مقلدين ، وإن ألزمناهم بالعمل فقد تحقق العسر الشديد النوعي والحرج الأكيد القطعي .

ثم على تقدير العمل فأرجعوا الأملاك وفارقوا الزوجات وقضوا الصلوات ، ثم هذا المجتهد مات وقلدوا آخر فأدى نظره إلى ما أدى إليه نظر الأول فإنّه يجب رجوع الزوجات على أزواجهنّ وإن تزوجن بآخرين ، وهكذا الباقي .

وغير خافٍ ما في ذلك من العسر الشديد والحرج الأكيد اللازم من تقليد

الأحياء وتعدد الآراء .

وأما قوله : وفرض العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد إلى آخره أقول :

إن أراد بهذا الكلام إثبات المنع من تقليد الميت لما توهمه من الدور المدعى فذلك مشترك الورود بين الحيّ والميت ، ضرورة أن تحتم الأخذ بقول كلٍ منهما متوقف على الأخذ بفتواه بجواز تقليده ، فما هو المناص هناك فهو المناص هنا ، وإن أراد أنّ فرض العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد إنما هو لقضاء الضرورة به ، ودلالة الأدلة السمعية عليه ، وبه يندفع إشكال الدور فذلك أيضاً مشترك الورود بين الحيّ والميت ، ضرورة أنّ فرض العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد والأخذ بقوله والعمل بما أدى إليه نظره ، لا للأخذ بقوله لجواز تقليده ميتاً ، وإنّما هو لقيام الأدلة الدالة عليه وإن لم يعلم بوجود فتوى له بجواز تقليد الميت .

وإذا قد علمت فساد ما توهمه المانعون من الأدلة فاعلم أنّ الذي يدلّ على المختار وهو القول بالجواز مطلقاً أمور :

الأول ـ استصحاب حكم قول المفتي كأن يُقال إنّ المكتوب في الرسالة الفلانية كان جائز العمل به في حال الحياة قطعاً ووفاقاً ، وحيث نشك في زوال الحكم بالجواز كما هو الفرض ومحل النزاع ، فهذا من مجاري الإستصحاب ولا يتجه على هذا الإستدلال النقض باعتبار بقاء الموضوع في الإستصحاب بمعنى لزوم اتحاد القضية المعلومة مع المشكوكة في الموضوع ، إذ بدون العلم ببقاء الموضوع لا يصدق النقض الممنوع عنه في الأخبار مع أنّ الموضوع في المقام غير محرز البقاء ، ضرورة أنّه إما الظنّ وهو غير معلوم البقاء كما مرّ بيانه هذا إن لم نقل بمعلومية ارتفاعه ، وإما الإجتهاد الذي لا شك في زواله بالموت ضرورة أنّ محل النزاع ليس إلاّ في الحكم الإجتهادي لأنا نقول :

إنّ في ذلك خروج عن محل النزاع والخلاف الواقع فيما بين الفريقين : من اعتبار موضوعية الجواز لا من بقاء الظن أو الإجتهاد أو غيرهما ، فالقضيتين متحدتي الموضوع ضرورة أن محل البحث ليس إلاّ في بقاء الجواز المعلوم في

حال الحياة والمشكوك بعد الموت ، وحيث يتحقق اتحاد موضوع القضيتين فلا ريب في كونه من مجاري الإستصحاب ، وحيث ثبت الجواز بحكم أخبار الإستصحاب فمن المعلوم ترتب آثاره وأحكامه ، وإن أبيت من جعل الجواز موضوعاً للقضيتين فاجعل الحكم المستفاد من الأدلة هو الموضوع للقضيتين وقل إنّه قد كان معلوم الحال ، وإنّه كان العمل به جائزاً في حال الحياة قطعاً ووفاقاً ، ومشكوك الحال وأنّه هل يجوز العمل به أو لا؟ فيجري الإستصحاب أيضاً فتوهم كون الظن أو الإجتهاد موضوعاً للقضيتين أو كون الظن وسطاً في الإثبات ، أو كونه دليلاً على الحكم من غرائب الكلمات وأعاجيب المقالات ، ضرورة أنّ الظن ظهور ضعيف حجيته عبارة عن عدم الإعتداد بضعفه والمعاملة معه معاملة العلم ، فما ثبت للعلم بالذات فهو الذي يثبت للظن بالجعل والتنزيل فالصفة فيهما لا تختلف بالحقيقة وإنّما يختلف الحال في الإفتقار إلى الجعل وعدمه .

فتوهم اختلاف حقيقة الحجية في المقامين وأنّها في العلم عبارة عن وجوب الإتباع وفي الظن عبارة عن الوسطية في الإثبات مما يُضحك الثكلى ، فإنّ الظن عين الثبوت تنزيلاً وهو نحو من الوصول إلى الواقع ، والدليل والحجة إنما هو الموجب للظن والمدرك للحكم كما هو الحال في العلم أيضاً .

وإذ قد عرفت فساد ما توهموه من كون الظن وسطاً في الإثبات أو كونه دليلاً على الحكم اتضح أيضاً فساد ما توهموه من أنّ الحكم بعد موت المجتهد يبقى خالياً عن المستند لزوال الظن الذي هو مستند الحكم بالموت ، وكما لا يُعقل أن يكون العلم أو الظن وسطاً في الإثبات كذلك لا يُعقل اختلاف الحكم باختلاف حال المكلّف بالعلم والجهل ويستحيل أن يؤثر انكشاف الشيء المتأخر عن ذلك الشيء رتبة في ذلك الشيء وأنّه يزول بزواله ويبقى ببقائه ، وإنّما يختلف بذلك حال الشخص فخرج من الجهل إلى العلم وبالعكس .

والحاصل فما مثل استصحاب المقلد للحكم المنكشف للمجتهد إلاّ كمثل استصحابه لنفس المجتهد عند عروض ما يوجب زوال الظنّ أو العلم أو

الإجتهاد من الغفلة أو النوم أو عدم التذكر لمدرك الواقعة ومستند الحكم ، وأين هذا من الشك في بقاء موضوع القضية المتنازع فيها أو تحقق زواله ، ضرورة عدم تعقل تأثير العلم أو الظنّ في الحكم أو في متعلقه أمراً ، إذ التأثير فرع السبق والتقدم ففرض تأخر كل من العلم أو الظن عن الحكم ومتعلقه ينافي دعوة تأثير أو كون كل منهما علة الإثبات ، فالعلم أو الظن بالنسبة إلى متعلقه ليس إلاّ عين الثبوت ومغايرة المعلول للعلة ضرورية ، وعلية الشيء لنفسه بديهية الإستحالة .

لا يُقال : إنّ ما ذكرت إنّما يتم بالنسبة للأحكام الواقعية وأما بالنسبة للأحكام الظاهرية فلاضرورة أنّ موضوعها ليس إلاّ الجهل بالواقع وهو وإن لم نقل بالقطع بزواله فلا أقل من الشك في بقائه ، وحينئذٍ فلم يحرز بقاء الموضوع حتى يمكن جريان الإستصحاب .

لأنا نقول : إنا وإن سلمنا كون الموضوع للأحكام الظاهرية هو الجهل بالواقع وخفائه على المكلف ، وعبّرنا بذلك في جملة من كتبنا إلاّ أنّ ذلك من ضيق العبارة والمسامحة في التعبير ، وإلاّ فليس الجهل موضوعاً للأصول العملية أو مطلق الأحكام الظاهرية ، ضرورة أنّ العلم والجهل ضدان يتواردان على الماهية على وجه التبادل ، فتعلق حكم بموضوع بشرط العلم به أو بشرط الجهل عن الحكم الثابت له في الواقع لا يصير كون الجهل أو العلم موضوعاً لذلك الحكم المنكشف أو المجهول لذلك الشخص ، فتوهم كون الجهل موضوعاً للأحكام الظاهرية أو كونه وسطاً في الإثبات لعليته للحكم ومدخليته في ثبوته لموضوعه غلط ناشيء عن دعم التدبر في أنّ هذا المقدار من المدخلية لا يكفي في الوسطية ، فإنّ الشرط لا يُستدل به على المشروط .

فظهر أنّ العلم أو الجهل لا يعقل أن يكونا وسطاً لإثبات الأحكام مطلقاً ، واقعية كانت أو ظاهرية ، وسواء كان العلم طريقياً أو موضوعياً ، إلاّ أن يكون الإعتقاد هو تمام المناط كما في أبحاث الطهارة والنجاسة على ما هو مختارنا ومختار صاحب الحدائق ، فيدور الحكم مداره وجوداً وعدماً ، فيكون حينئذٍ موضوعاً من الموضوعات الخارجية التي ليس من وظيفة الشارع ولا حملة

الشرع بيانه ، ويستوي فيه العالم والجاهل والمجتهد والمقلد .

وتوهم كون هذا الإستصحاب لا يفيد جواز العمل بقول المفتي إلاّ بالنسبة لمن عاصره وأما بالنسبة لمن لم يدرك عصره أو أدرك ولم يكن من البالغين فلا مجرى له لتعدد الموضوع لامتناع تحقق الجواز في حق المعدومين فاسد ، لانّ أهلية المفتي لجواز العمل بفتواه صفة ثابتة له ولو لم يوجد عامل أصلاً .

وكذا تعلق الحكم بالأشخاص ضرورة أنّ الشرع والدين لا يتوقف على وجود الأشخاص بل الأحكام الشرعية ثابتة لمتعلقاتها وموضوعاتها وإن لم يوجد أحد تتعلق به من الأشخاص ، أفهل يتوهم جاهل هدم أساس الشريعة بموت الناس أو العلماء طرّاً وتوقف الدين بالنسبة إلى من بعدهم إلى تأسيس جديد فيجري الإستصحاب بالنسبة للمعدومين على نحو جرياته بالنسبة للموجودين ، لانحلال ذلك إلى قضية شرطية وهي من دخل في عداد المكلفين بأن كان موجوداً بالغاً عاقلاً مبتلى بالواقعة فقد تعلق به الحكم وله الأخذ بفتوى ذلك الميت ، لانّ صدق الشرطية لا يتوقف على فعلية الشرط وهذه الأهلية وثبوت الأحكام لمتعلقاتها كانت متيقنة في حال الحياة فلا يُصار عنها بالشك الطاري بعد الموت على أنّ تعلق الأحكام بالأشخاص إنّما هو مجرد تطبيق ضرورة أنّ شرائط التكليف أمور معتبرة في تحقق عنوان المكلف وانطباق الكلّي على هذا الشخص الخاص .

الثاني : إنّ الحكم حكمان حكم الله وحكم الجاهلية ، فما عدا حكم الله فهو حكم الجاهلية كما دلّ على ذلك العقل والنقل ، وحينئذٍ فلا يخلو إما أن يكون ما حكم به هذا الفقيه هو حكم الله أولا ؟فإن كان الثاني لم يجز التعبّد به من غير فرق بين حياة المفتي وموته ، وإن كان الأول فلا يخلو إما أن يفرض وجوب الأخذ به كما هو مقتضى أوامر الإطاعة بعد ثبوت أهلية هذا الفقيه لوجوب التعبد بقوله أولا ؟

لا كلام على الثاني لخروجه عن محل النزاع لأنّه منحصر فيما هو ثابت الحجية ، وكونه في حال فتواه مخبّر عن الله وناطق بلسان شرعه ، وحينئذٍ فاما

أن يفرض انتقاض الخبر بموت المخبر أولا ؟ فإن قيل بالأول لزم هدم أساس الشريعة بموت النبي صلى الله عليه وآله لأنه هو الأصل في الإخبار عن هذه الأحكام عن الله تعالى ، وإن قيل بالثاني ثبت المطلق .

لا يُقال : إنّ ما ذكرت إنما يتم بالنسبة للأحكام الواقعية وإليه يشير ما دلّ على أنّ حلال محمد حلالٌ إلى يوم القيامة وحرام محمد صلى الله عليه وآله حرام الى يوم القيامة .

وقولهم عليهم السلام : إن أخذت دينك من أفواه الرجال أزالته الرجال وإن أخذته من الكتاب والسنة زالت الجبال ولما يزل .

وأما بالنسبة للأحكام الظاهرية فلا ضرورة إمكان تبدلها واختلافها يتبدّل الإجتهاد ، وليس النزاع إلاّ فيما يحتمل تبدّله واختلافه بحسب اختلاف الأنظار والأفكار وغير ذلك من موجبات الإختلاف .

لأنا نقول : بعدما عرفت ما برهنا عليه في الدليل السابق من عدم الفرق بين الأحكام الظاهرية والواقعية في وجوب الأخذ به والعمل به وعدم الفرق بين العلم والظنّ أو الجهل في انتفاء الوسطية والموضوعية للحكم فلا جرم أنّ الحكم المستفاد من الأدلة يجب التقيّد به من غير فرق بين أن يكون ظاهرياً أو واقعياً ولا فرق بينهما من هذه الجهة أصلاً ولا سيما على ما اخترناه وبرهنا عليه في كتابنا الموسوم بأنوار المستهدين إلى معالم الدّين من اجزاء الأحكام الظاهرية حتى بعد انكشاف الخطأ ، ضرورة أنّها وظيفة الجاهل بالحكم الواقعي فتكون حينئذٍ أحكام واقعية اضطرارية .

وينقسم الإضطراري الشرعي إلى قسمين :

الأول ـ ما عجز المكلف فيه عن الوصول إلى موضوع الحكم الواقعي الأولي فيترتب عليه الإضطراري الثانوي كالعاجز عن استعمال الطهارة المائية فانه ينتقل الى الترابية والعاجز عن القيام في الصلاة فيجلس وهكذا .

والثاني ما يعجز فيه عن الوصول إلى نفس الحكم الواقعي الأولي فيترتب عليه العمل بهذه الوظائف المذكورة ، وذلك إما لخفاء موضوع الحكم الأول كخفاء كفر زيد مثلاً وظهور إسلامه يترتب عليه أحكام الإسلام .

وإما لخفاء نفس الحكم كخفاء حرمة التتن مثلاً . وهكذا ولا يلزم من ذلك التصويب الباطل إلاّ إذا قلنا بأنّ ما أدى إليه نظر الفقيه فهو حكم الله الواقعي الأولي ، وليس لله في تلك الواقعة حكم سواه ، بمعنى أنّ أحكام الله تابعة لأنظار المجتهدين من دون أن يكون لله في كل واقعة حكم .

وأما اذا قلنا بأنّ لله في كل واقعة حكمٌ من علمه فقد تنجزّ في حقه ومن لم يعلمه لم يتنجزّ في حقه وجب عليه العمل بما استفادة من الأدلة وكان مجزياً في حقه وحق مقلديه عمّا هو الواقع محققاً لعنوان التجري والعصيان ، كاشفاً عن سوء الضمير بالمخالفة ، مستحقاً للعقاب ، فيكون ثانوياً بدلاً عن الواقعي الأولي ، ولو لم يكن إلاّ لأنّه بعد خفائه على المكلف وتحقق عجزه عن الوصول إليه يكون التكليف به حال خفائه تكليفاً باطلاً ، وهو باطل عندنا ، ولأنّ تنجزّه مشروطاً بالعلم به فمع انتفاء الشرط ينتفي المشروط .

والحاصل فحاصل ما نستدل به في المقام أنّه بعد فرض كون ما أفتى به هذا المفتي هو حكم الله الواجب التعبد به فإما أن يُفرض انعكاس القضيتين بما سوى الموت وقد عرفت انتفاءه أو به فيلزم إما كونه شريكاً للشارع عزّ اسمه أو التناقض والتدافع .

الثالث : ما استدل به السيد نعمة الله الجزائري في محكي منبع الحياة وهو :

إذا أخذ المقلّد مسألة من الفقيه الحيّ وكان مصاحباً لذلك الفقيه مطلعاً على أحواله وتبدّل آرائه فأفتاه بحكم مستنده النصّ والإجماع فعمل به واستمر عليه إلى بعد صلاة المغرب فمات ذلك الفقيه بين الصلاتين ، فالعمل بتلك الفتوى في صلاة العشاء باطل ، فنحن نسأل عن بطلان هذه الصلاة الموافق حكمها للنص والإجماع ولا يستندون في إبطالها إلى شيء سوى موت ذلك الفقيه ، فاللازم كونه شريكاً في الأحكام الشرعية ، وهذا لا ينطبق على أصولنا .

نعم يوافق ما ذهب إليه الكوفي حيث يقول في مسجد الكوفة قال عليّ وأنا أقول يعني خلافاً لقوله .

وأما علماؤ نا رضوان الله عليهم فإنّهم يحكمون كلامه ويعملون به فلا تفاوت في اتباع اقوالهم بين حيّهم وميتهم إنتهى كلامه علا في الفردوس مقامه .

وردهم له **أولاً** بالنقض بحال الحياة فيما لو عرض للمجتهد الفسق أو الجنون أو الكفر أو العدول .

وثانياً بالحل فإنّ هذا الكلام مبني على أن تكون الفتوى هي الرواية المنقولة بالمعنى وقد قررنا الفرق بينهما .

فاسد من وجهين :

الأول ـ أنّ كلاً من النقض والحل غير وارد على هذا المستدل ، لما هو المعروف من طريقته من عدم جواز التعويل على الفتوى المستندة للرأي ، وكونها أبداً كالرواية المنقولة معنى من غير فرق بينهما ، فالنقض بعروض الفسق وغيره غير وارد لمعلوميته جواز الأخذ بروايته حال عدالته كالأخذ بها حال الإفاقة .

الثاني ـ أنّ الفتوى المستندة للنص والإجماع أما أن يجوز التعويل عليها فيثبت المطلق أولا ؟ فيلزم الشراكة ، لأنّ المفروض أنّ الله نصّ على وجوب الأخذ بذلك الحكم فالقول بعدم جوازه مقابل لحكم الله ومضاد له وهو معنى الشراكة بل المحادة .

إلاّ أن يُقال بجواز الأخذ بتلك الفتوى المستندة للنصّ والإجماع دون غيرهما فيلزم مع القول بالفصل ثبوت المطلوب أيضاً ، وليس في كلام السيد رحمه الله ما يشعر بالطعن على علمائنا الأبرار والنبلاء الأخيار الذين لولاهم لاندرست آثار الشريعة الغراء ، والملة النوراء ، ضرورة أنّ بيان لزوم شيء لشيء في مقام المناظرة ليس فيه تعريض للطرف المقابل أنّك كما أذكر أو كما

أصف .

الرابع ـ الآيات ، ومنها قوله تعالى : « ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون» . دلت هذه الآية على وجوب الحذر عقيب الإنذار، ضرورة أنّ جواز أو استحباب الحذر عما لا معنى له ، لأنّه إمّا أن يوجد المقتضي للحذر أو لا يوجد المقتضي له فلا يتحقق له موضوع مع انتفاء ما يكون سبباً للخوف والوجل ؟ وحيث دلّت على وجوب الحذر عقيب الإنذار فسيتدل بإطلاقها على وجوبه عقيب الإنذار الصادق من الموتى في حال حياتهم ، فإنّ مماتهم لا يوجب انتفاء صفة الإنذار الصادرة عنهم حال الحياة ، بل كل من يبلغه تلك الفتوى يدخل في عنوان المنذر بالفتح ـ فيجب الحذر .

هذا إن بنينا على شمول الإنذار الواجب للفتوى والرواية كما استدلوا بها على ذلك ، وإلاّ كانت خاصة بالمدعى ودالة على المطلوب من وجهين :

الأول ـ اختصاص الحذر الواجب بما إذا كان عقيب الإنذار بطريق الرواية لفظاً أو معنى ، لا ما إذا كان من طريق الإجتهاد ، ضرورة أنّ الإجتهاد لم يكن متعارفاً حين نزول الآية بل ليس المتعارف فيه إلاّ الرجوع الى الحجة وأخذ الأحكام منه ، وتحمل الروايات عنه ، ونقلها إلى كل صقع وناحية ، كما يدلّ على ذلك احتجاج الأئمة عليهم السلام بهذه الآية على وجوب النفقة وبث الأخبار إلى البلدان والنواحي .

الثاني ـ اختصاص وجوب قبول الجاهل للحكم المبلغ فيما إذا استند فيه إلى الرواية بعد حملنا لها على ما هو المتعارف المعهود في زمن النزول ، فتدل على اختصاص وجوب تقليد مثل ذلك المنذر لا غير ، من غير فرق بين حياته وموته ، لعدم تعقلّ انتقاض الخبر بموت المنذر وعدم جواز تقليد غيره ، من غير فرق بين حياته وموته لعدم تحقق صدق الإنذار بخبره لابتنائه على الظن والوهم .

وتوهم اختصاص دلالة الآية على وجوب تبليغ الحق إلى الجاهل وإرشاده ،

فهي من قبيل ما ورد في حق الأنبياء والحجج من الأمر ببيان الحق وإظهاره الأحكام إلى الناس من غير دلالة فيها أو إشعار بوجوب قبول الخبر المبلغ فاسد ، ضرورة أنّ القبول إذا لم يكن واجباً لم يترتب على وجوب الأخبار فائدة بل كان لغوا وعبثاً .

ودعوى تخصيص الآية على تقدير دلالتها على جواز تقليد الأموات بما سمعت في حجج المانع من الإجماعات مما يُضحك الثكلى .

ومنها قوله تعالى : ﴿إنّ الذين يكتمون ما انزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ .

دلّت هذه الآية على حرمة كتمان المنزل من البينات والهدى التي هي مطلق الأحكام الشرعية ودلائلها ، وحرمة الكتمان يستلزم وجوب القبول عند الإظهار ، وإلّا لكان أيضاً لغواً لا فائدة ترتب عليه ، ضرورة أنّ القبول لو لم يجب لكان أما جائزاً أو محرماً ، إذ لا يعقل ثالث لهما ، والأول مقتض للغوية والثاني للتناقض والتدافع ، فتنحصر القضية في وجوب القبول وهو معنى التقليد .

ويستدل بإطلاقها على وجوب قبول بيانات الموتى على نحو قبول بيانات الأحياء فيثبت المطلق إلّا أن تخصص بموردها وهو كتمان اليهود لعلامات النبي صلّى الله عليه وآله بعد ما تبيّن لهم ذلك في الكتاب وهو التوراة فيسقط اسند لانهم بها على وجوب التقليد رأساً .

الخامس ـ الروايات المستفيضة بل المتواترة وهي طائفتان طائفة منها دالة بإطلاقها على المقصود والمراد ، والأخرى دالة على خصوص المقصود والمراد بأوضح دلالة وأصرح مقالة .

أما الأولى ـ فهي أيضاً طوائف :

فمنها ما ورد في الأمر برجوع آحاد الناس إلى أشخاص معيّنين مثل ما ورد في حق زرارة كقوله عليه السلام : « إذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس » مشيراً إلى زرارة .

وقوله عليه السلام : وأما ما رواه زرارة عن أبي فلا يجوز ردّها .

وفي حق محمد بن مسلم فإنّه قد سمع عن أبي أحاديث وكان عنده وجيهاً .

وفي حق أبان بن تغلب كقوله عليه السلام : ائت أبان بن تغلب فإنّه قد سمع مني حديثاً كثيراً . فما روى لك عنّي فاروه عنّي إلى غير ذلك مما ورد في أمثال هؤلاء الأجلاء النبلاء الذين نطقت بعض النصوص في حق بعضهم بأنّهم لولاهم لاندرست آثار النبوّة مثل قول أبي محمد عليه السلام لأحمد بن إسحاق في حق العمري وابنه أنّهما ثقتان فما أديا لك عني فعني يؤديان ، وما قالا لك عني فعني يقولان ، فاسمع لهما وأطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان .

ومثل قوله عليه السلام لشعيب العقرقوفي بعد السؤال عمن يرجع إليه : عليك بالأسدي ـ يعني أبا بصير ـ .

وقوله عليه السلام لعليّ بن المسيّب بعد السؤال عمن يأخذ منه معالم دينه : عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا .

إلى غير ذلك من الأخبار التي قد مرّ عليك شطر منها ، فيستدل بإطلاقها على قبول أقوال مثل هؤلاء الأجلاء من غير فرق بين الفتوى والرواية كما هو صريح بعضها بنفي الفرق كقول الباقر عليه السلام لأبان :

إجلس في المسجد وأفتِ الناس فإنّي أحب أن أرى في شيعتي مثلك .

ومن غير فرقٍ أيضاً بين حياتهم وموتهم كما هو صريح ما ستتلوه عليك من الطائفة الثانية .

ومنها ما ورد في الإفتاء بغير علمٍ وغير اطلاع بالناسخ والمنسوخ والعمل بالرأي والقياس والإستحسان ، وهي كثيرة جدّاً لا يأتي عليها قلم الإستقصاء ، وقد تلونا عليك كثيراً منها ، فيستدل بمفهومها على الجواز إذا كان المفتي جامعاً لشرائط الفتوى من غير فرق أيضاً بين حياته وموته ، كما هو صريح بعضها أيضاً ، كالتصريح بلحوق وزر من عمل بفتواه إلى يوم

القيامة .

ومنها ـ ما دلّ على حجية أقوال العلماء والرواة والمحدّثين من غير تقيد ولا تخصيص بحال دون حال ، أو وقتٍ دون وقت ، مثل قول الصادق (ع) في المقبولة الحنظلية :

انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حاكماً فإنّي قد جعلته حاكماً ، فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه فإنّه بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ ، والراد علينا راد على الله وهو على حدّ الشرك بالله ،

ومثلها رواية أبي خديجة .

ومثل قول مولانا الحجة عجلّ الله فرجه في التوقيع الشريف : وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم ، وأما محمد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل ، فإنّه ثقتي وكتابه كتابي .

وفي صحيح أبي بصير المروي في المحاسن قلت لأبي عبد الله (ع) : أريت الراد عليّ هذا الأمر كالراد عليكم ؟

فقال : يا محمد من ردّ عليك هذا الأمر فهو كالراد على رسول الله (ص) .

وفي خبر سليمان بن خالد المروي

في الكافي والتهذيب عن أبي عبد الله (ع) : إتقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء ، العادل في المسلمين ، لنبيّ أو وصيّ نبيّ .

إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضة بل المتواترة المعتضدة بعضاً ببعض في الدّلالة على عدم الفرق بين الفتوى والرواية ، والحكم والفتوى .

قال الصادق (ع) فيما رواه في مصباح الشريعة : ألا فمن أفتى فقد حكم والحكم لا يصح إلاّ بإذن من الله وبرهانه .

وعلى عدم الفرق بين الموت والحياة قال أمير المؤمنين (ع) فيما رواه عنه الصدوق مرسلاً : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً قيل :

يا رسول الله ومن خلفائك ؟

قال : الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي ، فإنّ ثبوت الوصاية والخلافة لذلك الفقيه عن المعصوم وكونه حجة على الأنام من قبل الإمام يقضي بوجوب اتباعه والرجوع إلى أقواله من غير فرق بين موته وحياته ، لأنّ موت الوصي والخليفة والحجة لا يوجب سقوط قوله عن الإعتبار .

ويدلّ على ذلك قول صاحب الزمان عجّل الله فرجه : وأنا حجة الله عليهم عقيب التعليل بأنّهم حجة على الناس من قبله ، فإنّه صريح الدّلالة واضح المقالة في كون حجيتهم مثل حجيته ، ولا ريب أنّ حياة الحجّة وممانه سيان في اعتبار قوله .

بل وأصرح من ذلك وأوضح قوله (ع) عقيب ذلك : فإنّه ثقتي وكتابه كتابي فإن وجدت من نفسك أن تقول بسقوط كتاب الإمام بعد موته فالتزم بسقوط من صرّح بأنّ كتابه كتابه ، وتوهم عدم دلالة هذه الأخبار على المدعى من وجوه ذكرها مقرروا أبحاث المولى المرتضى الأنصاري :

الأول ـ إنّ المقصود المتعارف من الأمر بالرجوع إلى الرواة والمحدّثين والعلماء والموثقين ليس إلاّ بلوغ الحقّ للجاهل وعمله به ، وأما إنشاء حكم تعبدي وهو وجوب الأخذ بقوله والعمل به فلا ، وحينئذٍ فلا دلالة لها على مشروعية أصل التقليد فضلاً عن تقليد الميت .

الثاني ـ إنّه على تقدير دلالتها على وجوب العمل بأقوال المذكورين ممن أدركوا شرافة حضور الأئمة (ع) مثل زرارة ومحمد بن مسلم وأبان وإسحاق وزكريا وأمثالهم فلا دلالة لها على جواز الأخذ بقول كل من اتصف بصفة اولئك الأجلاء النبلاء ممن لم يدركوا زمانهم فضلاً عمن كان مبناه الظنون الإجتهادية .

الثالث ـ إنّه على تقدير دلالتها على حجية قول كل من اتصف بصفة اولئك فلا دلالة فيها على جواز تقليد الميت إذ لا إطلاق فيها يشمل حالتي الحياة والممات بل هي إما مختصة بظاهرها بالأحياء أو ساكتة من حيث الحياة والممات وربما يناقش أيضاً في دلالتها على المدعى من وجه ـ

رابع ـ وهو أنّ قوله (ع) : وكتابه كتابي وقوله (ع) بعد أن نظر في كتاب يونس : هذا ديني ودين آبائي ، الى غير ذلك اختصاص تلك الكتب بالرواية فلا عموم يشمل المدعى .

والحاصل فالكل فاسد من وجوه :

أما الأول ـ فلما عرفت في تقرير الإستدلال بآية النفر من أنّ إيجاب الإنذار يقتضي تحتم القبول والّا لكان لغواً ، بل هنا أولى باللغوية لو لم يجب القبول بعد الأمر بالرجوع بل قد صرحوا (ع) بهذا المقتضي فقالوا :

فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّه بحكم الله استخف وعلينا ردّ .

وأي إيجاب وإنكار أعظم من ذلك ، بل وأصرح من ذلك ما في الإحتجاج عن تفسير مولانا العسكري في تفسير قوله تعالى : « ومنهم أُميُّون لا يعلمون الكتاب إلّا أماني » الآية الواردة في ذم عوام اليهود والنصارى في متابعة علمائهم في إنكار آيات النبوّة وآثارها ، وهو طويل لا بأس بذكره تيمناً وتبركاً :

وهو أنّه قال رجلٌ للصادق (ع) : فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب ألا يسمعون من علمائهم لا سبيل لهم إلى غيره ؟ فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود إلّا كعوامنا يقلدون علماءهم ، وإن لم يَجز لأولئك القبول من علمائهم لم يَجز لهؤلاء القبول من علمائهم ؟

فقال (ع) : بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة ، أما من حيث استووا فإنّ الله تعالى ذمَّ عوامنا بتقليدهم

علمائهم ، وأما من حيث افترقوا فلا .

قال بيّن لي يا ابن رسول الله (ص) ؟

قال (ع) : إنّ عوام اليهود قد عرفوا علمائهم بالكذب الصريح وبأكل الحرام والرشا وتغيير الأحكام من وجهها بالشفاعات والنسيان ، وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون أديانهم ، وأنّهم إذا تعصبوا عليه وأعطوا ما لا يستحقه لمن تعصبوا له من أموال غيرهم وظلموهم وعرفوهم يتعارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم إلاّ أنّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز أن يُصدق على الله تعالى ، ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى ، فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا من قد علموا أنّه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه إليهم عمن يشاهدوه ، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله (ص) إذا كانت دلائله أوضح من أن تخفى ، وأشهر من أن لا تظهر لهم .

وكذلك عوام أُمتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والمعصية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها ، وإهلاك من يتعصبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقاً ، وبالترف والبر والإحسان على من تعصبوا له وإن كان للإذلال والإهانة مستحقاً ، ألا من قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم .

فأما من كان صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه ، وذلك لا يكون إلاّ بعض فقهاء الشيعة لاجميعهم .

فأما من ركب من القبائح مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً ولا كرامة ، وإنما كثر التخليط فيما يتحمل منّا أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين لتلك ، لأنّ الفسقة يتحملون عنّا فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم ، واخرى يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم ، ومنهم قوم نصاب

لا يقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون عند شيعتنا ويتقضون بنا عند أعدائنا ثم يضعون إليه أضعافه وأضعافه وأضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن منها براء ، فيقبل المستسلمون من شيعتنا على أنّه من علومنا فضلوا وأضلوا أولئك أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على الحسين بن عليّ (ع) .

إنتهى الحديث الشريف وهو كما ترى صريح الدلالة واضح المقالة على مشروعية التقليد في حق العوام ، وكونه عبارة عن الأخذ بقول الغير والمتابعة له في العمل ، ولذا إنّ السائل لما وجده من المسلمات لأهل كل دين وكونه أمراً مفروغاً عنه أشكل عليه ظاهر الآية من أنّ العوام لما كانت وظيفتهم التقليد والرجوع إلى قول العالم فكيف يتوجه عليهم الذمّ بتقليدهم والقبول من علمائهم ، وهل عوام اليهود الاّ كعوامنا يقلدون علماءهم فأجاب(ع)بإبداء بين الفرق التقليدين الجائز والمحرّم ، لا بإنكار مشروعية أصل التقليد الذي كان هو الأولى بالجواب لو كان التقليد أمراً فاسداً ، وهذا تقرير منه (ع) لما اعتقده السائل من مشروعية التقليد ، ولم يكتف بهذا التقرير بل صرّح بوجوب تقليد من اتصف بتلك الصفات فقال (ع) :

فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يُقلدوه .

فإنّه صريح في حجية قول الفقهاء في حق العوام ، وجواز اعتمادهم على أقوالهم ، ومطلق في الدلالة على الحجية في حال الحياة والممات بل هو كالصريح في عدم الفرق في ذلك إذا لم يذكر الحياة في عداد صفات المقَلَّد ـ بالفتح ـ مع أنّه في مقام البيان ، ومثله غيره من الأخبار .

وأما الثاني ـ فلأنّ قولهم (ع) : أنظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا إلى آخره ، وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم ، وقوله (ع): فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه إلى آخره ، إلى غير ذلك مما هو صريح الدلالة في العموم والإستغراق ،

فمن العجائب حمل اللام في الحوادث على العهد الذكري دون الإستغراق ، فيكون المعنى :

إنّ الحوادث التي تسأل عن حكمها فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، ثم أخذ في بيانها استطراداً ، وهذا مما يضحك الثكلى ، وأغرب من ذلك تأييد هذا الحمل بأنّ السائل وهو إسحق بن يعقوب من أجلاّء الأصحاب وشأنه أجلّ من أن يشكل عليه أمر المسائل العملية التي هي موارد التقليد ولا يعرف تكليفه فيها حتى يسأل عن حكمها في زمن الغيبة ، ويكون ذلك عنده من المشكلات حتى إحتاج إلى المكاتبة إلى الحجة مع شيوع التقليد والفتوى في ذلك الزمان ، ولأن خفيت عليه فلا تخفى على مثل الواسطة ـ وهو الشيخ الجليل أبو القاسم الحسين بن روح ـ مع أنّ جلالته أشهر من أن تذكر حتى احتاجا معاً إلى السؤال وإرسال التوقيع ، وهل هذا الحمل إلاّ كالأكل من الفقهاء أو مضحكة للثكلى ، وهل هذا التأييد إلاّ انكسار ووقوع في المحذور بعد الفرار ، ضرورة أنّ جلالة السائل والواسطة اذا اقتضت عدم جهالتهما عن المسائل العملية وإنّما كان السؤال عن الحوادث المشكلة الغامضة التي لا يقدر على حلّها سائر الأنام دون الإمام فغيرهما ممن هو أدنى منهما أولى بعدم معرفة الغامض حتى يرجعه الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام إليه في حلّها .

والجواب عنها : من المستحيل أمره (ع) بالرجوع إلى من لا يعلم الجواب ، فلا بُدّ حينئذٍ من إشتمال السؤال عمن يرجع إليه في المسائل العملية التي هي موارد التقليد بعد الغيبة الكبرى ، وبعد انقطاع السفارة ، كما يُفصح عن ذلك بعض فقرات الحديث وغيره من الأخبار .

وعلى هذا نزّلنا الجواب ، وهذا المعنى هو المستفاد من الجواب الذي هو نصّ في المطلوب ، ولأن تنزلنا وسلمنا إجمال الحوادث فإنّ في قوله (ع) فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم تمام الدّلالة على المطلوب ، وهكذا حال غيره مما يطول الكلام بذكره .

وأما الثالث : فلأنّ قوله (ع) وأنا حجة الله عليهم عقيب قوله فإنّه

حجتي عليكم فإنّه يدلّ على أنّ حجيتهم مثل حجيته ، وحياة الحجة وممانه سيان في اعتبار قوله .

وهكذا حال قوله (ص) : اللهم إرحم خلفائي ، بل كلما دلّ على ثبوت النيابة والوصاية لذلك الفقيه ، وأدل من ذلك وأصرح قوله (ع) : فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه إلى آخره حيث أنّه (ع) حكم بجواز تقليد من كان متصفاً بالصفات المذكورة ولم يذكر في جملتها الحياة مع أنّه كان في مقام بيان الصفات التي يدور جواز التقليد مدارها وجوداًوعدماً فدلّ على عدم اعتبار الحياة في المفتي ، ثم لو تنزلنا وسلمنا إختصاصها بتقليد الحيّ فإنّ المستفاد من المناط القطعي كون حجية قول الميت مثل حجية قول الحيّ .

وبيانه : أنّه قد ثبت من هذه الأدلة حجية قول الحيّ في حق المقلد ، وهذا ليس إلاّ لكونه حاك عن قول الحجة ومخبراً عنه ، ولا يخفى أنّ صفة الحكاية والإخبار غير زائلة عنه بمفارقة الحيّ ، وبهذا البيان يظهر لك تسالم الفريقين على حجية قول مثل هذا الفرد الذي لا يكون قوله وفتواه أبداً إلاّ حكاية عن قول الحجة ، كما كان العلماء يرجعون إلى فتاوى ابن بابويه عند إعواز النصوص ، وعلى عدم حجية قول من كان مستنده الظنون الإجتهادية ، فيصير حاصل الفرق أنّ الإخباريين ينكرون حجية قول مثل هذا الفرد من غير فرق بين حياته وموته ، والمجتهدين إنّما ينكرون حجية قوله إذا مات .

والحاصل فكأنّ الطرف المقابل قد اعترف بحجية قول من اتصف بصفة اولئك النبلاء الأجلاء الذين أدركوا شرافة حضورهم عليهم السلام ، وأنكر حجية من استند إلى الظنون الإجتهادية وهو المطلوب .

وأما الرابع : فلأنّ شهرة الفتوى في تلك الأعصار أظهر من الشمس في رابعة النّهار لا تقبل الإنكار ، ولا الإستدلال ، قال أبو جعفر (ع) لأبان بن تغلب :

إجلس في مسجد المدينة وأفتِ الناس فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك .

وكان أبان إذا قدم المدينة أُخليت له سارية النبي (ص) وتفوضت إليه الخلق ، كما ذكره النجاشي في ترجمته .

واطلع الصادق عليه السلام على جلوس معاذ بن مسلم النّحوي للفتيافي الجامع وكان له رضاً كما ذكره النجاشي أيضاً .

وقد مرّ عليك جملة من الأخبار الدالة على أمر الأئمة (ع) بالرجوع في أخذ معالم الدين إلى كثير من الرواة والمحدثين ، ومن المعلوم أن كثيراً من الموارد لا ينافي بيان الحكم إلاّ بإعمال الإجتهاد من حمل المطلق على المقيد ، والمجمل على المبين ، والعام على الخاص ، إلى غير ذلك ، والتفريع حسبما أمروا به (ع) بقولهم : علينا أن نلقي الأُصول وعليكم أن تُفرّعوا .

والحاصل فكثرة الفتوى والكتب المصنفة في الفتاوى المجردة عن ذكر الدليل في تلك الاعصار مما لا يقبل الإنكار :

منها كتاب عبد الله الحلبي الذي عرضه على الصادق (ع) فصححه واستحسنه وقال : ليس لهؤلاء يعني المخالفين مثله .

ومنها ـ كتب الحسين بن سعيد الأهوازي التي يُضرب بها المثل في الإتقان والجودة ، وهي ثلاثون كتاباً ، وهذا الحسين كان من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام .

ومنها ـ كتُب بني فضال التي ورد عن مولانا العسكري جواز الأخذ بما رووا منها وترك ما رأوا بعد أن سأل عنها والبيوت منها ملاء .

ومنها ـ كتاب احتجاج الشيعة على زيد بن ثابت في الفرائض لسعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري وهو كما ذكر النجاشي في ترجمته أنّه شيخ الطائفة وفقيهها ووجيهها ، وهو ممن عاصر مولانا أبا محمد عليه السلام .

ومنها : كتاب نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وهو ممن عاصر مولانا أبا عبد الله عليه السلام .

ومنها ـ كتاب ابن الجنيد المسمى بالأحمدي في الفقه المحمدّي الذي لا

ينقل المتأخرون عنه فتوى إلاّ منه على الظاهر ، وهو ممن عاصر مولانا الحجة عجلّ الله فرجه ولقيه وأودعه سيفاً على ما ذكره النجاشي .

ومنها ـ رسالة ابن بابويه التي كتبها لولده الصدوق قدّس الله سرّيهما وهي التي ترجع إليها الفقهاء عند إعواز النصوص إلى غير ذلك من الكتب المصنفة في الفتاوى التي أورثت جملة من المتأخرين طرح الأخبار المضمرة لاحتمال إسنادها إلى غير الإمام (ع) من الشيعة كما هو معلوم .

وأما الطائفة الثانية فهي أيضاً مستفيضة لا يأتي عليها قلم الإستقصاء :

منها ـ ما رواه محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدّرجات عن عبد الله بن محمد عن محمد بن الحسين عن محمد بن حماد الحارثي عن أبيه عن أبي عبد الله (ع) قال :

قال رسول الله (ص) : يجيء الرجل يوم القيامة وله من الحسنات كالسحاب الركام ، أو كالجبال الرواسي ، فيقول : يا رب أنّى لي هذا ولم أعملها ؟ !

فيقول : هذا علمك الذي علمته الناس يُعمل به من بعدك .

وهذا الخبر كما تراه واضح الدلالة صريح المقالة ، في كون أنّ التفضل عليه بالحسنات التي لم يعملها إنّما هو لمكان تعليمه للناس وعملهم بذلك العلم بعد موت المعلم ، وهذا يدلّ على المدعى من وجهين :

الأول ـ أنّه نصّ في صحة العمل من المُقلد بعد موت المُفتي ضرورة عدم استحقاقه للثواب بالعمل الفاسد الذي صرّح الخبر بإعطائه ذلك الأجر الجزيل لمكان تعليمه لهم وإرشاده إلى طريق الحق ، فلو لم يكن العمل صحيحاً لم يستحق على ذلك مدحاً فضلاً على اعطاء ذلك الأجر الجزيل لمكان تعليمه لهم .

الثاني ـ أنّه يدلّ على أنّ التسوية بين تقليد الحي والميت أمر مفروغ عنه ، ولذا ترتب له من بعده فكأنّه صلى الله عليه وآله في مقام بيان فضل المعلم وبيان محله

وما يستحق من الجزاء على تعليمه وإرشاده للانام ، وذلك لا يكون إلاّ بعد الفراغ من مشروعية الأخذ بقول المفتي بعد موته ، وتوهم كون ذلك الأجر إنّما هو لمكان تعليمه في حياته لآحاد من الناس حتى بلغوا رتبة الإجتهاد ، ثم أخذ المتعلمون منه في إرشاد الناس وتبليغهم الحقّ وهكذا عصراً بعد عصر فاسد :

أمّا أولاً ـ فلمدافعته لصريح الخبر ضرورة أنّه لم يترتب له ذلك الأجر إلاّ باعتبار انتهاء عمل العاملين إلى علم من ينتهي علمهم إلى علمه لاقتضاء أن لا يكون له أجر لإنتهاء علمه إلى علم الأئمة (ع) وعلمهم إلى علم النبي (ص) وذلك باطل لمدافعته لصريح الخبر من كون ترتب ذلك الأجر إنما هو لمكان إنتهاء عمل العاملين إلى علمه لا إلى علم من ينتهي علمهم إلى علمه ، وذلك معنى التقليد وهو المطلوب .

وأما ثانياً ـ فلاستلزامه لتقليد المجتهدين لمن أخذوا عنه علومهم ويصير حينئذٍ معنى الخبر أنّ هذا أجر علمك الذي علمت به المجتهدين من توقيفك لهم على الأدلة وتفهيمك لهم بطرق الإستدلال ، ثم عملوا بذلك العلم الذي علمتهم إياه ، وليس العمل بالعلم إلاّ الأخذ بالمستنبط من الأدلة وهو معنى التقليد ، ضرورة أنّ الأخذ بخصوص التوقيف على الأدلة والتفهيم لطرق الإستدلال ليس عملاً بالعلم ، وإنّما هو عمل بالعمل المتعقب عن العلم .

ومنها ـ ما رواه ثقة الإسلام الكليني عن عليّ بن إبراهيم عن أحمد بن محمد البرقي عن عليّ بن الحكم عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول :

من علم خيراً فله مثل أجر من عمل به .

قلت : فإن علّمه غيره يجري ذلك له ؟

قال : إن علمه الناس كلهم جرى له .

قلت : فإن مات ؟

قال : وإن مات .

ورواه الصفار في أوائل بصائر الدرجات باتفاق نسخ الكتابين على خير بالياء المثناة .

ووجه الإستدلال به ظاهر ، ضرورة أنّ إجراء مثل ثواب العامل للعالم وإن كان بعد موته متوقف على صحة العمل بعلمه وإن كان ميتاً ، فيثبت المطلق .

لا يُقال : إنّ ظاهر الخبر إنّما يفيد عظم ثواب العالم على سائر الناس من دون لحاظ أو إشعار فيه إلى جواز تقليد الحيّ فضلاً عن الميت ، ولأن تنزلنا فإنّ المستفاد من ظاهر الخبر بل من صريحه أنّ إجراء ذلك الثواب له ليس إلّا لتبليغه الحقّ للجاهل به ، فيجري له ذلك الثواب وإن مات ، وأين هذا من دلالته على جواز تقليد الميت كما هو المدعى ، فليس هذا الخبر إلّا نظير ما دلّ على أنّ الدال على الخير كفاعله ، فكما لا يُستفاد من ذلك جواز التقليد فكذلك في المقام .

لأنا نقول : إنّ المستفاد من صدر الخبر هو ما ذكر في الإيراد ، وأما من قوله : فإن علّمه غيره إلى آخره ، والمستفاد منه كون العمل من الناس كلهم إنّما هو بعد التسبيب من العلم بذلك الخبر منه ، فيجري له من الثواب مثل ما يجري لهم ، وهكذا بعد موته .

والحاصل فحاصل معنى الخبر يكون على هذا التقرير : إنّ للعالم بالخير أجرٌ مثل العامل به سواء كان العمل مسبباً عن الأخذ بعلم العالم أولا ، وهكذا يجري ذلك الثواب له إذا كان العمل مسبباً عن الأخذ بعلمه ، من غير فرق بين حياته وموته .

ولكان ظهور هذا المعنى من الخبر استدلوا به على امثال المقام كاستدلالهم به على حجية ظن المجتهد ، واعتراف صاحب الفصول وغيره بدلالته على تقليد الميت وطعن بعضهم في حجية الخبر من كونه من أخبار الآحاد ، وحمل آخر للموت بموت ذلك الخبر بمعنى انقراضه واندراسه وعدم وجود من يتعلمه ومن يعمل به كما عن هامش شرح أصول الكافي ، وذلك كله لا يتم إلّا بعد

تسليم دلالة الخبر على المدعى والاّ لما احتاجوا إلى الطعن فيه أو الحمل على ما يُضحك الثكلى .

ومنها ـ ما في تفسير مولانا الحسن العسكري وعن الرضا عليهما السلام يُقال للفقيه يوم القيامة يا أيها الكافل لأيتام آل محمد الهادي لضعفاء محبيهم ومواليهم قف حتى تشفع لكل من أخذ عنك أو تعلم منك ، فيقف فيدخل الجنّة ومعه فئام وفئام حتى قال عشراً ، وهم الذين أخذوا عنه علومه ، وأخذوا عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة .

وفي نسخة وعمن أخذوا عمن أخذوا عنه إلى يوم القيامة .

وهذا كما تراه واضح الدلالة واضح المقالة في جواز الأخذ عن الأموات والعمل به ، وكون ذلك أمر مفروغ منه عند الأئمة (ع) ، ولا يرد على هذا التعبير شيء مما عساه أن يتوهم في دلالة غيره من الأخبار ، ضرورة أنّ الأخذ عنه لا معنى له سوى التقليد له ، كما أنّ التعبير باليتم والضعف لا يتناول غير العوام من المقلدين ، ضرورة أنّه لو توهم متوهم من أنّ المراد بمن أخذ عنه علومه هم الذين درّسهم حتى اجتهدوا أو أنّ المراد بمن أخذوا عنه الرواية ، لحصل التنافي للتعبير بالضعف الذي لا يتحقق مصداقه إلاّ بالقصور عن أهلية الإستنباط ، والاّ لكان الضعيف فقيهاً شافعاً لكل من أخذ عنه ، واليتم الذي لا يتحقق مصداقه إلا بعد موت الآباء ، والمراد بهم هنا الأئمة عليهم السلام ، كما وقع التصريح بذلك في الكتاب المذكور أعني تفسير مولانا العسكري (ع) في حديث أسنده إلى الصدّيقة فاطمة الزهراء (ع) تقول :

سمعت أبي يقول : إنّ علماء شيعتنا يُحشرون يوم القيامة فيخلع عليهم من خلع الكرامات على كثرة علومهم وجدّهم في إرشاد عباد الله ، حتى يخلع على الواحد منهم ألف خلعة من نور ، ثم ينادي منادي ربنا عزّ وجلّ أيّها الكافلون لأيتام آل محمد الناعشون لهم عند انقطاعهم عن آبائهم الذي هم أئمتهم هؤلاء تلامذتكم والأيتام الذين كفلتموهم ونعشتموهم فاخلعوا عليهم خلع العلوم في الله .

وفي نسخة في الدنيا فيخلمون على كل واحدٍ من اولئك الأيتام على قدر ما أخذوا عنهم من العلوم حتى انّ فيهم - يعني في الأيتام - لمن يخلع عليه مائة الف خلعة ، وكذلك يخلع هؤلاء الأيتام على ما تعلموا منهم . . الحديث .

والحاصل فدلالة الخبر الأول على خصوص المدعى مما لا يمكن أن تنكر أو يناقش فيها ، كما انّ دلالة هذا الحديث بعد اعتضادها بالأول وكون كل مجملٍ منهما مفسراً بالآخر مما لا ينبغي أن تنكر ، ضرورة انّ الكفالة والتعش المذكورين المسببين عن الأخذ بعلوم العالم والإقتداء به أو التعليم منه ، شامل لحالتي الحياة والممات .

ومنها ما نقله السيد هاشم العلاّمة البحراني في أوائل معالم الزلفي من جامع الأخبار مرسلاً عن النبيّ (ص) أنّه قال :

من علّم علماً فله من أجر من عمل به إلى يوم القيامة .

وفيه أيضاً ، وروي أنّه يؤتى بالرّجل فيوضع عمله في الميزان ثم يؤتى بشيء كالغمام فيوضع فيه ثم يُقال : أتدري ما هذا فيقول لا ، فيُقال : هذا العلم الذي علّمت به الناس فعملوا به من بعدك :

ووجه الإستدلال بهذا الخبر أوضح من أن يبيّن .

ومنها ما روي عنهم (ع) مستفيضاً من أنّه ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر الاّ ثلاثُ خصال : صدقةٌ أجراها في حياته فهي تجري بعد موته ، وصدقة مبتولة لا تورث ، أو سنّة هدى يعمل بها بعد موته .

بيان الإستدلال به : إنّ المراد بالسّنة إما مقابل البدعة بقرينة إضافتها للهدى فتشمل جميع أقسامها الخمسة ، أعني : الوجوب ، والندب ، والحرمة ، والكراهة ، والإباحة ، ويكون الإستدلال به على المدّعى لا يحتاج إلى توجيه ، أو مقابل الفرض فيخص المستحب فيتمم حينئذٍ بعدم القول بالفصل .

ومنها ـ ما رواه في الوسائل في باب استحباب الوقوف والصّدقات يسنده إلى عبد الخالق بن عبد ربّه قال :

قال أبو عبد الله (ع) : خير ما يخلفه الرّجل بعده ثلاث ولدٌ بار يستغفر له ، وسنّة خير يُقتدى به فيها ، وصدقة تجري من بعده .

ووجه الإستدلال به كسابقه .

لا يُقال : لعل المراد من الإقتداء به متابعته في العمل الذي كان يعمل به في حال حياته فكان صدوره من مثله مرغباً لغيره في العمل به .

لأنا نقول : إنّ المستفاد من مثل هذا التعبير كون الإقتداء به هو الأخذ بما أرشد إليه من سنة الخير والمتابعة له في ذلك ، كما هو صريح سابقه : من كون سنة الهدى يعمل بها من بعده .

ومثله ما روي عنهم (ع) : إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث صدقة جارية ، أو ولد يستغفر له ، أو علم ينتفع به ، فليس المراد من ينتفع به إلاّ العمل به فيفيد المطلوب .

ومنها ـ الأخبار الدالة على أنّ العلماء ورثة الأنبياء وأنّ مدادهم أفضل من دماء الشهداء ، وأنّ العلماء أفضل من أنبياء بني إسرائيل ، فإنّ عموم المنزلة تقتضي حجية أقوالهم ، من غير فرق بين حياتهم وموتهم لعدم استثناء الدّليل لشيء من ذلك .

وهكذا ما دلّ على ثبوت خلافتهم ووصايتهم عن النّبي وآله عليهم أفضل الصلاة والسلام ، فإنّ عموم المنزلة تقتضي حجية أقوالهم ، من غير فرق بين موتهم وحياتهم ، لعدم استثناء الدليل لشيء من ذلك أيضاً .

ومنها ـ ما ورد عن الحسن العسكري بعد أن سُئل عن كُتب بني فضّال والبيوت منها ملاء ، فقال :

خذوا ما رووا وذروا ما رأوا ، فإنّ الأمر بعدم اتباع ما رأوا بعد موتهم يدلّ على جواز الأخذ بما يراه غيرهم بعد موته ، ضرورة أنّ المانع من الأخذ بما رأوا

ليس هو الموت ، وإنّما هو الرّدة والفسق المانع من جواز التعويل على الخبر حتى في حال الحياة ، والآلم يكن وجه لاختصاصهم بالحكم .

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا يأتي عليها قلم الإستقصاء الدال على المقصود والمراد ، ولم نعثر على حجة لأهل القول بجواز تقليد الميت مع فقدان الحيّ مطلقاً ، أو في ذلك الأفق وهو المحكي عن المولى الأردبيلي إلاّ ما قيل له من الضّيق والحرج والإستصحاب ، ولأنّ الحكم حصل من الإستدلال ولم يتغير بموت المستدل ، وقد عرفت ممّا حققناه أنّ هذه الأدلة لا تقتضي التقيد والتخصيص .

وإحتج المفصّل بين المنع إبتداءً والجواز استدامة ، ومنهم صاحب الفصول بالإستصحاب لثبوت الحكم المقلد فيه قبل موته ، فيستصحب لما بعده ، ولظاهر الآيات والأخبار الدالة على جواز التقليد ، فإنّ المستفاد منها ثبوت الحكم المقلد فيه في حق المقلد مطلقاً إذ لم يشترط في وجوب الحذر بقاء المحذر ، والمستفاد من الأمر بمسألة أهل الذكر التعويل على قولهم وقضية إطلاقه عدم الفرق بين بقائهم بعد التعويل على قولهم وعدمه ، وكذا الكلام في البواقي ولما في الإلزام باستيناف التقليد من الحرج والضيق على المقلدين لكثرة ما يحتاجون إليه من المسائل لا سيما مع تقارب المفتين إنتهى

أقول : أما الإستصحاب فقد عرفت اقتضاءه لعدم الفرق بين الإبتداء والإستمرار وذلك بعد ثبوت أهلية المفتي للإستفتاء منه ، ضرورة أنّ ثبوت الأهلية تقتضي جواز تقليد معاصريه له من غير فرق بين الإبتداء والإستمرار لتمشي الإستصحاب المزبور وعدم توقف الشرطية على فعلية الشرط يقتضي عدم الفرق أيضاً بين التقليد في حال الحياة أو في حال الممات ولا سبيل للتمسك بآية « فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » بعد اختصاصها في التفسير بهم عليهم الصلاة والسلام ، ولم يكن هناك دليل من عقل أو نقل مقيد لإطلاق ظواهر الآيات أو الروايات إلاّ ما ادعي من حكاية الإجماعات التي قد عرفت صراحة حكاية الناقل لها في المنع مطلقاً .

إحتج الذاهبون إلى الجواز مطلقاً في الفتاوى المأخوذة عن محكمات الكتاب والسنّة بأنّ الفتوى تكون على هذا التقدير من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى وحجية الخبر غير منوطة ببقاء الراوي لإطلاق الأمر بقبول روايته والرجوع إليه ، وبأنّ عدم قبوله منه ردّ عليه ، وقد ورد أنّ الراد عليهم كالراد على الأئمة عليهم السلام ، وبأنّ أصحابنا الذين تأخروا عن عليّ بن بابويه كانوا يرجعون الى فتاواه عند إعواز النصوص ، وذلك لما ظهر لهم من حاله من عدم تخطيه

أقول : لا يخفى ما في كل من الأوجه الثلاثة من الضعف :

أما الأول ـ فلأنّ إطلاق الأمر بقبول نقل الراوي والرجوع إليه مقتض لعدم الفرق بين كون الخبر من المحكمات أو من الظواهر ، فكما أنّ حجية الأول غير منوطة ببقاء الراوي فكذلك الثاني .

وأما الثاني ـ فلأنّ الراد إنّما يتحقق مصداقه حيث يتعيّن الأخذ بقوله ويجب التعبّد به ، كما إذا حكم الحاكم بحكم فلم يقبل منه أو سأل العامي مجتهداً عن مسألة قلّده فيها فلم يقبلها منه ، وكما إذا انحصر جواز التقليد فيه كما إذا لم يوجد غيره أو كان أعلم الموجودين على القول باعتبار ذلك وأمثال ذلك لا ما إذا كان جائز التقليد فلم يقلده وقلّد المساوي له ، والأعلم منه ، أفهل يتوهم جاهل أنّ في تقليد الحيّ ردّ على جملة الأموات أو تقليد الأعلم ردّ على غيره ، كلاّ فإنّ ذلك من المضحكات .

وأما الثالث ـ فلأنّ رجوع من تأخر عن عليّ بن بابويه إلى فتاواه إنّما عند إعواز النصوص وليس ذلك بتقليد منهم إليه حتى يثبت به المدعى ، وإنّما هو لما ذكره المستدل من جهة عدم تخطيه في فتواه عن أخبار أهل الذكر (ع) ، ولما ظهر لهم ذلك من حاله كانت فتاواه عندهم كالأخبار المنقولة بالمعنى ، فيجعلونها مستنداً لأقوالهم وفتواهم ، هذا مع أنّ فتاوى ابن بابويه كثيراً لا ينفك مأخذها عن ظواهر الأخبار وينبغي التنبيه هنا على أمور :

الأول ـ إختلف أرباب النظر في وجوب تقليد الأعلم وذهب إلىٰ كل جماعة .

إحتج الموجبون بأمور :

الأول ـ أصالة حرمة العمل بالظنّ خرج منها تقليد الحيّ قولاً واحداً وبقي ما عداه مندرج تحت الأصل وقد عرفت الجواب منّا عن هذا الدليل غير مرة فلا حاجة للتكرار .

الثاني الإجماع المنقول ظاهراً وصريحاً من غير واحد وقد عرفت أيضاً الجواب منا عنه غير مرة .

الثالث ـ الأخبار مثل مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث إلى أن قال : فإنّ كل واحدٍ اختار رجلاً من أصحابنا فتراضيا أن يكونا ناظرين في حقهما ، فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ .

فقال : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر .

ومثل رواية داوُد بن حصين عن أبي عبد الله (ع) في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضي الحكم؟

قال : ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر .

ومثل خبر موسى بن أكيل عن أبي عبد الله (ع) عن رجل يكون بينه وبين آخر منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما محكما ، فاختلفا فيما حكما قال :

وكيف يختلفان ؟

قلت : كل منهما الذي اختار الخصمان .

فقال (ع) : ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضي حكمه ومثل ما في نهج البلاغة من أمر أمير المؤمنين (ع) لمالك الأشتر إختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك دلّت هذه الأخبار على تقديم قول الأفقه والأعلم بالحديث والأفضل على قول غيره عند الإختلاف في حكم الله تعالى لا يُقال المراد بالحكم في هذه الأخبار هو فصل الخصومة كما هو المستفاد من صدر كل من الروايات الثلاث وصريح كلام النهج العلمي فلا دلالة لها على تقديم فتوى الأفقه .

لأنا نقول : إنّ المستفاد من هذه الروايات كون المراد من الحكم ما هو الأعم من فصل الخصومة ومن الفتوى كما هو معناه اللغوي لشيوع إطلاقه على ذلك في الآيات والروايات ، كقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون »

وقوله (ع) : من أفتى فقد حكم ، والحكم لا يصحّ إلّا بإذن من الله .

إلى غير ذلك ، وعدم ثبوت حقيقة شرعية ناقلة له عن معناه اللغوي ومخصّصة له بما هو المصطلح عليه عند الفقهاء وهو القضاء ، بل ويزيد على ذلك في الدلالة قول الراوي : وكلاهما اختلفا في حديثكم فإنّ المتبادر منه كون منشأ الخلاف في الحكم هو الخلاف في الحديث وذلك إنّما يناسب الإختلاف في الفتوى ، ضرورة أنّ الإختلاف لو كان في الموضوع لأمر بالرجوع إلى رفع الإشتباه بالأمور الخارجية دون الرجوع إلى الحديث التي هي أدلة على الحكم الشرعي وهو الفتوى لا غير وكذا يدل عليه قول الإمام (ع) :

الحكم ما حكم به أصدقهما في الحديث .

وقوله (ع) : وأعلمهما بأحاديثنا .

وقوله (ع) : وأفقههما في دين الله . فإنّ صدق الحديث وكثرة الإحاطة به والتفقه فيه إنّما يناسب ترجيح الفتوى التي هي بمنزلة الحديث دون القضاء .

أقول : والجواب عنها إما أولاً : فبمنع دلالتها على أصل التقليد فضلاً عن تقليد الأعلم .

وأما ثانياً : فبمنع دلالتها على تقدير التنزل والتسليم على وجوب تقليد الأعلم ، ألا ترى إلى أنّه لا دلالة في قول القائل : صلّ في المسجد الحرام واترك الصّلاة في مسجد الكوفة أو صلّ خلف زيد واترك الصلاة خلف عمرو

وأما ثالثاً فبمنع إرادة المعنى الأعمّ من الحكم والفتوى ، وإلاّ لكان اللازم التزام جميع ما اشتملت عليه المقبولة الحنظلية من أنواع الترجيحات في الفتاوى على حدّ التزامها في اختلاف الأحاديث من الموافقة لظاهر الكتاب ، ولما اشتهر بين الأصحاب ، والمخالفة للعامة ، إلى غير ذلك فيلزم أن يكون المقلد مجتهداً ، ضرورة أنّ أعمال هذه المرجحات لا تأتي من مثل المقلّد وإنّما هي من وظيفة المجتهد ، إذ اللازم في حق المقلد إنّما هو الأخذ بالفتوى من دون مراجعة إلى دليل الواقعة حتى يحتاج إلى أعمال المرجحات .

هذا مع ما في الإلتزام بالتعميم من أحد محذورين : إما العدول عن المقلد إلى ما لا نهاية له ضرورة إمكان تجدّد أعلم وأورع ولو في ضمن كل سنة ، أو البقاء على تقليد المفضول مع وجود الفاضل .

هذا إن فسرنا العلم بما هو المختار من كونه عبارة عن الإنكشاف ، فيكون الأعلم هو الأكثر في المعلومات

وأما إذا فسرنا العلم بما هو المتداول على أطراف أقلامهم والشائع في ألسنتهم : من كونه عبارة عن الملكة أو التصوّر أو التصديق أو التهيّؤ أو غير ذلك مما فسروه به وزيفناه في كتابنا الموسوم بأنوار المستهدين في معالم الدين ، فالمفاسد اللازمة على ذلك أكثر من أن تحصى كما لا يخفى لاستلزامه لتحتم تقليد أحد الطلبة مع قوّة ملكته وغلبة الصّفراء عليه ، بل لتحتم تقليد أحد الأطفال لوجود التهيّؤ فيه والشأنية ، ولا يلزم شيء مما ذكرنا على ما الظاهر بل الصريح من الأخبار المذكورة ضرورة أنّ الحكم يتعين بإمضائه فتنتفي الحاجة إلى الترافع بعده وإن حدث بعد الحكم من هو أعلم وأورع بخلاف العمل فإنّ

مادة حاجته لا يحسمها إلاّ الموت .

وأما رابعاً ـ فلأنّ مورد هذه الأخبار إنّما هو المختلف فيه للإختلاف في روايته ومستنده ، كما اعترف به المستدل ، حيث لا مناص له عنه ، واختلاف الفقهاء في الفتوى ليس من ذلك القبيل وإنّما هو إما لاختلافهم في الدّلالة أو لاختلافهم في حجية أصل أو مفهوم ، أو في ترتيب أمور علاج التعارض ، أو في حجية خبر أو ما ماثل ذلك مما لا مدخلية له بذلك .

والحاصل فليس مفاد هذه الأخبار إلاّ تقديم قول الأعلم بالحديث والأورع عند معارضته لقول غير العالم بالحديث أو غير المتورع في الدّين ، ومعنى تقديم قوله هو تقديم حديثه وخبره وثبوت شرائط الحجية له ، وسقوط خبر الآخر عن المقاومة أو الحجية وأين هذا من دلالتها على وجوب متابعة الأعلم والأورع عند كل اختلاف بينه وبين غيره ، أو وجوب تقليد الأعلم مطلقاً .

إحتج النافون بأمور :

الأول ـ إطلاقات الأدلة كتاباً وسنة الواردة في مشروعية التقليد كآية النفر وآية الكتمان ، فإنّ إيجاب الحذر عقيب الإنذار عام يشمل إنذار الأعلم وغيره ولم يخص بإنذار الأفقه فقط ، مع قضاء العادة بتفاوت مراتب أهل العلم وندرة مساواة أهله فيه ، وكذا أمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع إلى الرواة والمحدثين كقوله (ع) :

وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا .

وقوله (ع) : وأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه .

وقوله (ع) : فانظروا إلى رجلٍ منكم عرف أحكامنا ونظر في حلالنا وحرامنا .

وقوله (ع) : فانظروا إلى رجلٍ عرف شيئاً من قضايانا .

إلى غير ذلك مما يدل على وجوب الأخذ بقول كل عالم فإنّ المستفاد منها

ومن غيرها مما ورد في حجية أقوال العلماء عدم تعيين الأفضل فيتخير بينه وبين المفضول ، ضرورة أنّ الأمر بالرجوع إلى طائفة مختلفة في العلم والآراء مع التعبير عن ذلك في بعضها بما يفيد العموم البدلي دليل آخر على اشتراك الجميع في مصلحة الرجوع .

وتوهم عدم إفادتها لتعيين المرجع في صورة الإختلاف ضرورة أنّ الإطلاق غير ناظر إلى ذلك إذ لا يُستفاد من قول القائل للمريض إرجع إلى الأطباء تعيين أحد الأطباء عند إختلافهم فاسد ، لأنّ الغرض والمقصود من الإحتجاج بها إنّما هو إفادتها إلى الرجوع إلى هذا الجنس بعد فرض عدم ما يوجب التعيين وقصره على محله ، فيكون عمومها البدلي المقتضي للتخيّر الشرعي سليماً عن المعارض .

الثاني ـ ما إستدل به في الفصول من أنّ تقليد المفضول مع وجود الأفضل لو لم يكن جائزاً لما جاز لمعاصري الأئمة (ع) تقليد أصحابهم ، بل كان عليهم الأخذ من الإمام بلا واسطة أو العمل برواياته ، لأنّ القائلين بوجوب تقليد الأعلم يوجبون الرجوع إلى الرواية عنه أيضاً .

أما الملازمة فثابته بالأولوية لأنّ الإمام (ع) أولى بالإتباع عيناً عن المجتهد الأعلم .

وأما بطلان التالي بالضرورة والبداهة لأنّ عوام زمن الإمام (ع) كانوا يأخذون معالم دينهم من الصحابة ولم يكونوا مقتصرين على الأخذ عن الإمام ، ورواية أبان بن تغلب كالصريحة في نفي ذلك والسيرة المستمرة شاهدة عليه .

الثالث ـ السيرة المستمرة بين أهل التقليد من السلف إلى هذا الآن ، إذ من المعلوم أنّ عوام كل عصر في كل عصر من يومنا هذا إلى زمن الأئمة عليهم السلام لم يكونوا ينادي الرجل في طلب المجتهد الأعلم إلى الأطراف والجوانب بل كانوا يعتمدون على قول كل فقيه جامع لشرائط الفتوى ، واختلاف مراتب العلم والآراء في طائفة الفقهاء والمجتهدين والرواة والمحدثين لا يزال محقق الثبوت ، ولم نسمع أنّ أحداً من أصحاب الأئمة (ع) منع من الأخذ بقول

الفقيه وألزمهم بالرجوع إلى الأعلم ، مع أنّ التقليد من الأمور المهمة التي ينبغي كمال الإهتمام بشأنها .

هذا أقوى ما استدلّ به النافون وهم أدلة على المقام واهية أعرضنا عن ذكرها لعدم الجدوى في التعرض لنقله .

أقول : والتحقيق أنّ الموجبين إن أرادوا تحتم تقديم قول الأعلم مطلقاً فالمانع مستظهر ، ضرورة أنّ شيئاً من الأدلة لا يفي بذلك ، لما عرفت من اختصاص تقديم قوله في لسان الدليل فيما إذا تعارض قوله مع قول المفضول في صورة نقل الرواية ، فهي من قبيل ما دلّ على تقديم عقد الجدّ مع تقارن عقده مع عقد الأب ، أفهل يتوهم جاهل بانتفاء ولاية الأب مطلقاً مع وجود الجدّ أو فساد عقده في حال استقلاله ،به ، أو في حال تقديمه على عقد الجدّ لوجود ما دلّ على تقديم عقد الجدّ في الصورة المذكورة ، وإن أراد المانع نفي تحتم تقديم قول الأعلم حتى في الصورة المذكورة ، فالموجب مستظهر ، لعدم وفاء شيء من أدلته أيضاً على ذلك ، ضرورة أنّ إطلاق الأدلة لا يفيد إلاّ بيان جنس المرجع لا على وجه التعيين ، فليس فيه دلالة على جواز الأخذ بقول المفضول حتى في الصورة المذكورة .

وهكذا حال السيرة المستمرة ، ضرورة عدم وفائها إلاّ بجواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ، لا بجواز تقديم قوله حتى في صورة المعارضة لقول الفاضل ، وأغرب من ذلك على تقدير إنحصار النزاع في الصورة المذكورة استدلال صاحب الفصول بأنّه لو كان تقليد الأعلم واجباً لما كان الأخذ بفتاوى أصحاب الأئمة مع إمكان الإستيفاء منهم جائزاً ، فإنّهم أولى بأن يؤخذ منهم (ع) من الأعلم ، ضرورة أنّ العلم بمخالفة الإمام (ع) لغيره يوجب العلم ببطلان قول ذلك المعارض للإمام (ع) .

ولكنّك بعد التأمل في أدلة الطرفين تعرف أن لا نزاع في البين ، ويظهر لك تحقق جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل والأعلم ، ويكون استدلال صاحب الفصول على ذلك هو الحق المقدم مضافاً إلى ما سمعته في المسألة

السابقة من أنّ من الأحكام ما هو غير معلوم ، بل هو واجب الردّ إلى المعصوم كما تنادي به أخبار الإرجاء والتأخير ، هذا إن أريد بالأعلم من كان عالماً بالكل ، والى ما في تقليد الأعلم من القسر لإيجابه العدول ولو في ضمن كل ستة لإمكان تجدد أعلم وأعلم وهكذا ملكة أو اطلاعاً ، بل وفي وجوده إذ ما من عالم إلاّ وفوقه أعلم كما تنادي به آية « وفوق كل ذي علم عليم » وفي تعينه لإمكان عدم اشتهار الأعلم في كثير من البلدان وكثير من الأزمان ، ومقايسة الأعلمية بالعدالة غلط صرف ناشيء عن عدم التدبر ، ضرورة أنّ مجرّد الإتصاف بالعلم والعدالة والأهلية لاستنباط الأحكام الشرعية من الامور الجلية التي لا تكاد تخفى حتى على سائر الأطفال فضلاً عمن بلغ من الرجال .

وليس المطلوب في المقام هو مجرد الإتصاف وإنّما المطلوب مقايسة هذا الفرد مع عموم أبناء عصره من أهل الدنيا كافة ، وكونه أعلم الجميع ، أو مقايسته مع عموم السلف والخلف بناء على جواز تقليد الأموات ، أو وجوب تقليد الأعلم مطلقاً .

والحاصل فلا يخفى ما في الإلتزام بذلك من العسر الشديد على أنّ من الضرورة والمعلوم أنّ مدار معاصري الأئمة (ع) ودأب أكابر الأمة ولا سيما بعيد الشقة وشديد المشقة كان على تحصيل حكم احتاجوا إليه ، ثم العمل من سائر الرعية عليه من غير تعرض منهم لطلب الأعلم أو لإستعلام جل الأحكام فضلاً عن جميعها كما يشهد به تتبع طريقة اولئك الأعلام والله ولي الإعتصام .

الثاني ـ إختلفوا في جواز التقليد في أصول الدين وذهب إلى كل فريق :

إحتج الموجبون للنظر والإستدلال بوجوه :

الأول ـ ما دلّ على ذم الكفار على تقليد الآباء ومتابعتهم مثل قوله تعالى : « ما يعبدون إلا كما يعبدُ آبائهم »

وقوله تعالى حكاية عن قول الكفار : « إنّا وجدنا آبائنا على أمة وإنّا على آثارهم مقتدون »

وحكاية عن قول إبراهيم (ع) : « إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وآبائكم في ضلال مبين »

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حرمة التقليد في العقائد .

ووجه الإستدلال بها ظاهر ، أنّ حرمة التقليد تقتضي وجوب النظر والإستدلال .

الثاني ـ ما دلّ على إيجاب العلم المتوقف على النظر والإستدلال ، مثل قوله تعالى : « فاعلم أنّه لا إله إلاّ الله » وليس من خواصه صلّى الله عليه وآله لو لم يكن من باب إياك أعني واسمعي يا جارة ، بل هو منه ، وإلاّ للزم طلب تحصيل الحاصل وهو محال .

مثل قوله تعالى : « قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها »

وقوله تعالى من ذلك الباب : « ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم إنّك إذاً لمن الظالمين »

وقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » .

وقوله تعالى : « وما يتبع أكثرهم إلاّ ظنّاً إنّ الظنّ لا يغني من الحق شيئاً» .

إلى غير ذلك مما دلّ على إيجاب العلم المتوقف على النظر والإستدلال ، ولذلك انعقد الإجماع على وجوب العلم بالمعارف ،والتقليد لا يفيده لجواز كذب المقلَّد ـ بالفتح ـ فلا يكون مطابقاً ولأنّ قول الغير لو أفاده للزم اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية .

الثالث ـ أنّ التقليد لو لم يكن باطلاً لم يكن تقليد المحق أولى من المبطل ، لأنّه قبل النظر لا يعلم المبطل من المحق ، إذ لو حصل العلم بكونه محقاً لكان أما بالضرورة وهو باطل ، أو بالنظر والفرض عدمه .

الرابع ـ أنّ الإعتقاد الحاصل من التقليد في عرضة الزّوال ، قال مولانا أمير المؤمنين (ع) :

من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال ، ومن أخذه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل .

وما ليس بثابت لا يؤمن عليه من الزوال فيجب تثبيته بالنظر والإستدلال دفعاً للضرر المحتمل .

الخامس ـ ما دلّ على أنّ الإيمان هو ما استقرّ في القلب ، والإستقرار والثبوت لا يحصل إلاّ بالنظر ، لما ذكرناه من أنّ الحاصل بالتقليد قابل للزّوال ، فيجب النظر ولو لم يكن إلاّ من باب المقدمة لتحصيل الثبوت والإستقرار .

السادس ـ ما ورد من أنّ المؤمن والكافر يُسألان في القبر عن مسألة الرّب والنبي والدين والإمام ، فيُقال للمؤمن :

من أين علمت ذلك ؟ فيقول : أمر هداني الله إليه وثبتني عليه ، فيُقال له : نم نومة العروس ، فيُفتح له باب من الجنّة يدخل إليه من روحها وريحانها .

ويُقال للكافر : من أين علمت ذلك ؟ فيقول : سمعت الناس يقولون ، فيضرب بمزربة لو اجتمع عليها الثقلان لا يطيقونها ، فيذوب ذوب الرصاص .

وأجيب عن الكل :

أما الأول ـ فلأنّ الذم على التقليد في الباطل بعد ظهور بطلانه بما شاع وذاع من الآيات البينات الدالة على النبوة وعلى الأخذ به في مقابل المعجزات كما هو صريح الآيات ، لا يوجب الذم على الإعتقاد الجازم المطابق للواقع وإن سمي تقليداً ، لحصوله بالأنس بأهل الملّة .

وبعبارة أُخرى : إنّ متابعة الكفار لآبائهم ليس بتقليد لهم على الباطل ،

وإنّما هو إنكار ومكابرة ، إذ بعد ظهور الأمر واشتهاره، لا يتصور فيه التقليد بوجه .

وأما الثاني ـ فلأنّ الغرض والمقصود على ما هو الغرض من النظر والإستدلال هو حصول العلم ، فإذا حصل من متابعة شخص قد حصل له الوثوق والإعتقاد الجازم بعدم اتباعه للباطل لمكان كمال خبرته بحاله من عدم ميله للأغراض الدنيوية ، وكون الدنيا هي مطمح نظره ، وعدم اتباعه للأهواء والتعصب فلا جرم أنّ ذلك الطريق الذي لا يؤمن منه الوقوع في الشبهات ليس بأولى من هذا الطريق لتحصيل العلم ، وتجويز المقلّد كذب المقلَّد ممنوع إن أريد التجويز الفعلي وإلا لم يكن مقلداً ، وغير قادح إن أُريد الإمكاني كما هو الشأن في التقليد في الفروع مع الأمن منه في المقام وحصول العلم للمقلد بطرفي النقيض ممنوع ، إذ ليس التقليد علة تامة .

وأما عن الثالث ـ فبأنّ انتفاء المرجحية والأولوية إن كان قبل الإنكشاف والظهور مسلم ، ولكن لا يجدي في المقام ، ضرورة أنّ وضوح الحق وكمال انكشافه بأحد الطرق يقضي بوجوب اتباعه وإن سمي ذلك تقليداً ، لحصوله بالأنس بأهل الملّة أو متابعة الآباء والأمهات كاعتقادات أكثر الخواص فضلاً عن العوام .

وأما الرابع ـ فبأنا نمنع عدم زوال الإعتقاد الحاصلة للعلماء عن الأدلة ، بل الغالب في الحاصل من التقليد هو الثبات والإستقرار ، وفي الحاصل من الدليل هو العكس كما هو المشاهد بالوجدان ورؤية العيان ، وبهذا يندفع أيضاً :

الوجه الخامس ـ مع أنّ اعتبار الإستقرار بالمعنى المذكور في حقيقة الإيمان مما لم يقم عليه دليل من برهان أو وجدان ، وإلاّ لما تصوّر انقلاب المؤمن والعياذ بالله كافراً ولا الكافر مؤمناً ، ضرورة أنّ الإنقلاب يكشف كشفاً قطعياً عن عدم الإستقرار ، ولو كشف عن عدم إيمانه رأساً لم يقبل خبره في حال إيمانه وعدالته ، بل كان ملحقاً بالعدم .

وهكذا حال بعض الآثار واللوازم المترتبة على الإيمان السابق .

وأما عن السادس ـ فبأنّ استحقاق الكافر للمذرية إنّما هو لعدم اعتقاده لا لعدم ثباته، وإلاّ لكان مؤمناً لا كافراً .

واحتجوا لكفاية التقليد بوجوه أيضاً :

الأول ـ أنّه لو وجب النظر لدار ، ضرورة أنّ وجوب النظر متوقف على الشرع ، فإذا توقف الشرع عليه دار .

الثاني ـ أنّ النبيّ (ص) كان يكتفي في الإسلام بالشهادتين من دون تكليفه بالنظر ، والأصل يقتضي البراءة عما لا شك في التكليف به .

الثالث ـ إنّ قضية جواز التقليد في الفروع جوازه في الأصول بالطريق الأولى ، لأنّ مسائله أغمض من مسائل الفروع .

هذا أقوى ما استدلوا به وقد أعانهم بعض الفضلاء بوجوه أخر :

مثل ـ أنّ المعتقد بالتقليد مؤمن ومصدّق عرفاً، فيندرج في قوله تعالى : « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً »

لأنّ الإيمان هو التصديق .

ومثل ـ عموم قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

وقد مرّ توجيه الإستدلال بها .

ومثل ـ : «آمنوا بالله وبرسوله» ونحوها من الآيات الآمرة بالإيمان الصادق مع التقليد .

والجواب عن الكل :

أما الأول ـ فبأنّ وجوب النظر إنّما هو بالعقل لا بالشرع ، فلا دور .

وأما الثاني ـ فلأنّ الإكتفاء بالشهادتين لا يدلّ على اكتفائه بالتقليد ،

ضرورة أنّ الإكتفاء بالمعتقد شيء وسبب حصول الإعتقاد أمر آخر ، مع أنّ مشاهدة أصحابه صلى الله عليه وآله لمعجزاته كافية في اثبات صدقه في دعواه النبوة ،ووجود إله مرسل قادر على خرق العادات ،وإحياء الأموات إلى غير ذلك من الصفات والإعتقادات الحاصل من الإستدلال الإجمالي المركوز في الأذهان ، فليس ذلك إعتقاداً بلا برهان .

وأما عن الثالث ـ فبمنع الأغمضية لكون مسائل الأصول غالباً كلية عقلية يستفاد المطلوب منها بأدنى التفات إلى الدليل الوجداني ، والإستدلال على مثله في غاية السهولة ، ألا ترى إلى جواب الأعرابي حين سأله النبيّ (ص) :

بماذا عرفت ربك ؟

فقال : أفسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، لا يدلان على اللطيف الخبير .

ودعوى غموض مسائله على المسائل الفرعية غلط ، ضرورة أنّ مسائل الفروع غالباً من الامور الجزئية المتوقف العلم بها على تمام الإحاطة بدليلها ، وعن عدم المعارض أو الناسخ أو المخصص أو غير ذلك مما لا تتوقف عليه مسائل الأصول .

وأما عن الرابع والسادس ـ فبأنّ الإطلاق في الآيتين وارد في مقام بيان حكم آخر ، فلا دلالة فيهما على أنّ كل من يصدق عليه المؤمن فله كذا وكذا حتى يتحقق بذلك صحة إيمانه ،مع أنّ ذلك لا ينافي وجوب النظر مستقلاً إن لم يكن معتبراً في تحقق حقيقة الإيمان .

وأما عن الخامس ـ فبعد الغضّ عما فيه ، إنّ غاية إيجاب السؤال وجوب قبول قول المسؤول تعبّداً ، وذلك غير كاف في الأصول إجماعاً ،ولما عرفت ،وربما ذهب آخرون إلى وجوب التقليد أو حرمة النظر ، واستدلوا له بوجوه :

الأول ـ قوله صلى الله عليه وآله : عليكم بدين العجائز ، فإنّ دينهنّ

بالتقليد والأمر به يفيد الوجوب وحرمة الضّد .

الثاني ـ إنّ الإستدلال لم ينقل مع توفرّ الدّواعي إلى نقله فهو بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، والضّلالة وأهلها في النار .

الثالث ـ إنّ النظر مظنّة الوقوع في الشبهة والخروج عن الدين ، فيجب تركه لخوف الضّرر .

الرابع ـ ما روي من أنّه (ع) خرج على أصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال : إنما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا ، عزمت عليكم أن لا تخوضوا فيه .

وقال : إذا ذكر القدر فامسكوا .

وقال أمير المؤمنين (ع) : القدر بحر عميق فلا تلجوه .

والأخبار في مثل ذلك كثيرة وكلها صريحة الدلالة في التحريم .

وأجيب عن الأول ـ بمنع أصل الرواية ، وباحتمال أنّه قول سفيان حين أثبت منزلة بين الكفر والإيمان ، فقالت عجوز في رده : هو الذي خلقكم فمنكم كافرٌ ومنكم مؤمن .

فقال : عليكم بدين العجائز .

وبمنع كون دينهنّ هو التقليد ، بل هو بالإستدلال ولو إجمالياً ، كما يساعده حكاية كف يدها عن تحريك الدولاب إشارة إلى إحتياج الأفلاك في حركاتها الدورية إلى وجود مدبّر الأرضيين والسموات ، فالمراد من الأمر بذلك هو الإكتفاء في التدين بالبراهين الجلية الإجمالية دون الخوض في لجج بحار الشبهات المهلكة ، كما هو المشاهد بالعيان والوجدان في غير واحد ممن اصطاده بذلك الشيطان أعاذنا الله من الوقوع في شبكه ومكائده .

وعن الثاني ـ أنّ وقوع الإحتجاجات من الصحابة وغيرهم مما لا ينكر كما هو المستفيض في أخبار ائمة الهدى (ع) واحتجاجهم في كثير منها في مقابلة

أعدائهم ، هذا مع أنّ براهينهم الإجمالية من وقوع المعجزات ومشاهدة الآيات وظهور البينات ، كافية في ذلك مع أنّ عدم نقله غير كاف في إثبات حرمته إذ لعلهم اكتفوا عن ذلك بما هو مركوز في الحيوان من الإستدلال فضلاً عن نوع الإنسان .

وعن **الثالث** ـ بمنع ذلك إن أُريد به مطلق الإستدلال ، ولو بما هو المشاهد من آثار صنعه تعالى ، وبما هو المتواتر من معجزاته (ص) ، وبما هو المستفيض من دلائل إمامة الأئمة (ع) ، ونحو ذلك .

نعم ، إنّ كثرة المخالطة والمزاولة لقواعد الحكماء والخوض في مزالق الحكمة والفلسفة موجب لذلك .

وعن **الرابع** ـ بخروج مسائل القضاء والقدر وأمثالها عن حريم النزاع ،

أقول : **والتحقيق** أنّ المقام يتوقف على رسم مقدمة ، وهي : أنّ معرفة الله تعالى هل هي فطرية أم نظرية كسبية؟ فمن ذهب إلى الأول لم يمكن القول بكل من الوجوه الثلاثة ، ضرورة أنّ معرفته بناء على ذلك تكون من الأمور الجبلّيّة القهرية التي لا يمكن إنفكاكها عن الشخص ولا يتوقف حصولها إليه على النظر ، حتى يُقال بوجوبه أو حرمته أو جوازه .

ومن ذهب إلى الثاني أمكنه القول بأحد الوجوه الثلاثة ، ولما كان الأقوى عندنا وفاقاً لأكثر أصحاب الحديث وبعض المتكلمين هو الأول لم يسعنا القول بكل من الوجوه الثلاثة .

لنا على المختار : النقل والعقل .

أما الأول ـ فالأخبار فيه متواترة .

منها صحيحة منصور بن حازم ، قال :

قلت لأبي عبد الله (ع) إنّي ناظرت أقواماً فقلت لهم : إنّ الله أجلّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله .

فقال : يرحمك الله .

وفي صحيحته الثانية : أجابه الإمام صدقت . وجه الإستدلال بها أن منصور بن حازم اثبت النبوة والإمامة بطرق العقل،وأنّ معرفة الله لا تتوقف على شيء ، فقال له الإمام (ع) في جواب : رحمك الله ، وفي آخر : صدقت فدلنا على المطلوب .

وفي صحيح إبراهيم بن عمر اليماني سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : إنّ أمر الله كله عجيب إلاّ أنّه قد احتج عليكم بما عرفكم من نفسه .

وفي معتبر ابن الطيّار عنه (ع) : إنّ الله احتج على الناس بما أتاهم وعرفهم .

ومثله صحيح ابن الدراج .

وفي حسن محمد بن حكيم قلت لأبي عبد الله (ع) : المعرفة من صنع من هي ؟ قال : من صنع الله ليس للعباد فيها صنع .

وفي معتبر ابن الطيّار عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى : « وما كان الله ليظل قوماً بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون » .

قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه .

وقال : «فألهمها فجورها وتقواها »

قال : يبيّن لهم ما يأتي وما ينزل .

وقال : « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً »

قال : عرفناه إما آخذ وإما تارك ـ ..

وعن قوله تعالى : « فأما ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى »

قال : وهم يعرفون وفي رواية : بيّنا لهم

وفي موثق ابن الطيار : سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله تعالى :

« وهديناه النجدين » قال : نجد الخير والشر .

وفي خبر عبد الأعلى قلت لأبي عبد الله (ع) : أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها الخرقة ؟ قال : فقال : لا .

قلت : فهل كلفوا المعرفة ؟

فقال : لا ، على الله البيان لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها ولا يكلّف الله نفساً إلاّ ما آتاها.

قال : وسألته عن قوله تعالى : « وما كان الله ليظلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون »

قال : يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه .

وفي خبر يزيد بن معاوية عن أبي عبد الله (ع) قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا ،وللخلق على الله أن يعرّفهم ، ولله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا .

وفي توحيد الصدوق بإسناده إلى سلمان الفارسي في حديث طويل من حديث الجاثليق : أنّه قال لعليّ (ع) : أخبرني هل عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله عزّ وجلّ ؟

فقال عليّ (ع) : ما عرفت الله بمحمد (ص) ولكن عرفت محمداً بالله عزّ وجلّ حين خلقه وأحدث فيه الحدود : من طول وعرض ، فعرفت أنّه مدبّر مصنوع باستدلال وإلهام منه وارادة ، كما ألهم الملائكة طاعتها وعرّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف .

وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله أنّه سأل عن المعرفة أكسبية هي ؟

فقال : لا .

فقيل : أمن صنع الله عزّ وجلّ وعطائه هي ؟

قال : نعم ، وليس للعباد فيه صنع ولهم إكتساب الأعمال .

وفي خبر ابن المفضل عنه (ع) : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » قال : التوحيد .

ومثله في صحيح أو حسن هشام بن سالم وصحيحتي زرارة .

وفي صحيح عبد الله بن سنان عنه (ع) عن قول الله عزّ وجلّ : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » ما تلك الفطرة ؟

قال : هي الإسلام ، فطرهم حين أخذ ميثاقهم على التوحيد . قال : « ألست بربكم » . وفيه المؤمن والكافر .

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الصريحة الدلالة في أنّ المعرفة من الأُمور الجبلّية القهرية ، لأنّ الله فطر الناس عليها وألهمهم إياها بعنوان أنّه تعالى خالق العالم ومدبّره بحكمته وإرادته وأنّه لا بُدّ من معلم من جهته تعالى ليعلّم الناس ما يرضيه وما يسخطه ، وأنّ معرفته لا تتوقف على النظر والإستدلال ، ولا الكسب والإجتهاد ، وإنّما حالها حال ما يدرك بالطبع والجبلية ، ألا ترى إلى أنّ الطفل يُدرك ألم الجوع والعطش بإلهام فطري إلهي ، وإلى أنّ سائر الحيوانات تفرّ ممن يوصل الضرر إليها أو يرعبها ، أفهل يتوهم جاهل أن الحيوانات : كالخيل والبغال والحمير لها أهلية النظر والإستدلال بأن يقول لسان حالها : إنّ هذا مضرّ ، وكل مضرّ يجب الفرار عنه ، فهذا يجب الفرار عنه ، أم يشك أحد في أنّ سائر مدركاتها كإدراك ألمي الجوع والعطش ، والإقبال على من قصد إيصال النفع إليها إنّما كان بالعقل لا بالطبع والجبّلة ، فإن وجدت من نفسك أن تذهب إلى شيء من ذلك فاعلم أنّ المقام نظيره .

والحاصل أنّ كون المعرفة ضرورية من الأمورالضرورية ، وأما ما يدلّ على ذلك من العقل فوجوه :

الأول ـ إنّ المعرفة لو كانت كسبية للزم إفحام الأنبياء والأئمة وإن لم تكن بالنسبة إلى عامة الخلق كانت بالنسبة إلى الأغلب ، ضرورة أنّ ما يتوقف على النظر والإستدلال لا يتأتى إلاّ للأوحديّ من الناس .

هذا إن قلنا بكون كل من الدليل والحاكم هو العقل ، وأما إذا قلنا هو الشرع لزم الدور الذي لا مفرّ عنه كما مرّ بيانه موضحاً .

الثاني ـ إنّ المعرفة لو كانت كسبية لم يجز للأنبياء والرسل مقاتلة الكفار والمشركين إبتداء على أن يقروا الله بالوحدانية ولهم بالرسالة ، بل كان الواجب عليهم أولاً التوقيف على ما يدُل على وجود الصانع والوهيته ، والمعلوم خلاف ذلك من أفعال الأنبياء والحجج كما يشهد به ما رواه ثقة الإسلام في الكافي عن الحارث بن المغيرة قال :

قلت لأبي عبد الله (ع) : أرأيت لو أنّ رجلاً أتى النبي (ص) فقال : والله لا أدري أنبيّ أنت أم لا كان يقبل منه ؟

قال : لا ، ولكن كان يقتله ، إنّه لو قبل ذلك ما أسلم منافق .

ومن البديهي أنّ المعرفة لو لم تكن فطرية جبلية قهرية تدرك بالطبع فضلاً عن العقل بأدنى التفات إلى آثار صنعه لما جاز قتل مثل ذلك الرجل ، بل كان من الواجب توقيفه على ما يحصل به البيان حتى تقوم عليه الحجة والبرهان ،وقتله بعد ذلك إن أبى عن الإذعان .

الثالث ـ إنّ المعرفة لو كانت كسبية نظرية لما كان الجاهل البسيط المركب من الكفار كافراً ، ضرورة أنّ الأول لم ينظر ولم يعلم بوجود الصانع وحقه أن لا يجب عليه النظر إذ لا تكليف إلاّ بعد البيان كما أخبر عن ذلك بقوله عزّ من قائل : « وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً » ولكان الثاني أولى بالعذر وبإنتفاء الكفر ضرورة أنّ اختلال طريقته ناشىء عن القصور لا عن التقصير ، ومن المعلوم خلاف ذلك .

الرابع ـ أنّه لو كانت المعرفة كسبية لما تحقق وصدق إسلام الأعراب وأهل البوادي لما هو المحقّق بالوجدان ومشاهدة العيان من قصورهم عن معرفة الدّليل فضلاً عن إقامته وتطبيقه على المدعى ، ومن المعلوم خلاف ذلك ، قال النبيّ (ص) : اكتفى بإسلام الأعراب والجهّال ، وأهل البوادي بالإقرار بالشهادتين والتصديق لما جاء به والإنقياد لأوامره ونواهيه ولم يكلفهم بمعرفته ،

وماذاك إلاّ لأنّ المعرفة جبلية فطرية فالمقر باللسان موافق لما انغرس بالطبع في الجنان ، والمنكر مكابر لمقتضى طبعه وعقله فتجب مقاتلته وتستباح أمواله وذراريه .

والحاصل فإنّ في أفعال الأنبياء والحجج من البيان على ذلك مع الإلتفات إلى الوجدان ما فيه غنى عن إقامة البرهان .

فتوهم وجوب النظر لقوله (ص) بعد تلاوة : « إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف الليل والنّهار لآياتٍ لاولي الألباب » ويلٌ لمن لاكها بين لحييه ولم يتدبرها ، حيث رتب الذّم على تقدير عدم التدبر هو النظر والإستدلال بما تضمنته من ذكر الأجرام السماوية والأرضية وما فيها من آثار الصنع والقدرة على وجود صانعها وقدرته وعلمه ، فيكون الإستدلال واجباً .

وقول أمير المؤمنين (ع) في النهج العلّي :

أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به : فإنّه ظاهر إن لم يكن صريحاً في أنّ المعرفة من الأمور النظرية التي يتوقف عليها الدين وكون ذلك من أول الواجبات التكليفية .

وقول الصادق (ع) في الدعاء الذي رواه زرارة وهو :

اللهم عرّفني نفسك فإنّك إن لم تعرفني نفسك لم أعرفك اللهم عرّفني نبيّك فإنّك إن لم تعرّفني نبيّك لم أعرفه قط اللهم عرفني حجتك فإنك إن لم تعرّفني حجتك ضللت عن ديني .

فإنّ المعرفة لو كانت ضرورية لما صح طلبها، فدلّ على أنّها كسبية ، ولأنّ المعرفة لو كانت ضرورية لما وقع اختلاف فيها ولحصلت بمجرد توجه العقل إليها ولأنّها ليست حسية ولا تجريبية ولا تواترية ولا حدسية فإذا انتفى كل من هذه الوجوه ثبت كونها نظرية لانحصار العلم في الضروري والنظري لأنّه إن احتاج إلى نظرٍ وكسب فهو النظري وإن لم يحتج فهو الضروري والضروري محصور فيما ذكر فلما لم يكن واحد منها تعيّن أن تكون نظرية فاسدة ، ضرورة أن

الآية وماضاهاها كقوله تعالى :

«أفي الله شك» ونحو ذلك من الآيات إنّما هي بالدلالة على المطلوب أحرى ، ضرورة أنّ عامة المدركات بالطبع فضلاً عما بالفعل مما تتوقف على الإلتفات والتدبر ، ولكن معرفته تعالى شأنه لمكان وضوحها صارت من أوائل البديهيات عند أولي الألباب ، ولذلك يترتب الذم والعقاب على من قرأها أو نظر أو شاهد إلى ما تضمنته فيرتكز في جنانه المعرفة ولا يقرّ بلازمها بلسانه .

وأما حديث نهج البلاغة فلا دلالة فيه على أنّ المعرفة نظرية كما لا دلالة فيه على أنّها فطرية ، إذ كونها من أوائل الواجبات أمرٌ وكون الموجب هو العقل أو الشرع والتحصيل هل هو نظري كسبي أو فطري إلهامي أمر آخر ، وأنّى للمستدل بإثبات كون ذلك من الواجبات التكليفية المستفادة من خطابات الشرع والاّ للزم الدور الذي لا مدفع له كما أنه أنّى له وإثبات أن العقل يحتاج إلى تجشم الإستدلال حتى تكون نظرية ، ومن الغرائب الإستدلال على ذلك بالدعاء المزبور ضرورة أن الداعي لا يتصوّر في حقّه أن يدعو من لا يعرفه أو يسأل ممنّ ليس له خبرة بوجوده وإطلاعه .

فليس المراد من الدعاء ذلك قطعاً وإنما المراد طلب الثبوت والبقاء على المعرفة أو الزيادة فيها كما ورد مثله عنه (ص) :

اللهم زدني فيك معرفة .

وأما قولهم أنها لو كانت ضروريّة لما وقع إختلاف فيها إلى آخره فيه أن الخلاف الواقع بين سائر أهل الأديان والملل ليس في معرفة وجود الصانع إذ لا ارتياب لأحد فيه ضرورة أن معرفته الإجمالية في أذهان عامة العقلاء مركوزة وعقول الخلق عليها مجبولة حتى ضعفاء العقول من العوام ، بل سائر النساء والولدان كما هو المشاهد منهم بالوجدان .

وحكى ذلك عنهم صريح القرآن ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وإنما الإختلاف واقع في تعيّنه فظهر أن معرفته تعالى شأنه ليست خارجة عن أحد الأربعة المذكورين وإنما هي مستندة إلى حسهم تارة لمشاهدتهم لآثار صنعه

وإلى حدسهم أخرى ضرورة أنا إذا وجهنا حدسنا الصحيح نحو هذه الحوادث والتغييرات والإنقلابات حصل لنا القطع بل اليقين الثابت أنّ هنا صانعاً ومدبراً وهو الله الذي لا إله غيره ولا معبود سواه

وثالثة إلى تواتر الأخبار والآثار عن الأئمة الأطهار من أن المعرفة ضرورية ليس لأحدٍ فيها صنع فثبت المطلوب .

وإذ قد عرفت قوّة القول بكونها فطرية ضرورية ظهر لك سخافة كلٍّ من الأقوال ضرورة أن أقربها إلى الصواب هو القول بوجوب النظر والإستدلال ، وهو مع ذلك مبني على عدم حصولها ضرورة ان إيجاب إيجاد شيء في الخارج موقوف على عدم حصوله والاّ للزم تحصيل الحاصل أو طلب إيجاد الموجود وهو محال .

إلاّ أن يقال بإيجاب الإلتفات والنظر بالنسبة لمن لم يلتفت إلى آثار صنعه تعالى شأنه ومعجزات نبيّه (ص) وتواترها على برهانه ودلائل إمامة الأئمة الإثني عشر الواضحة البيان والساطعة البرهان .

وكون أن الخالق لم يخلق الناس عبثاً لمنافاة ذلك لحكمته ولم يتركهم سدىً لمنافاة ذلك لملوكيّته واستعبادهم واختبارهم في هذه الدار مقتضٍ لإيجاب الجزاء والمعاوضة في غيرها صوناً لأفعال الحكيم عن العبث وغناه المطلق عمن خلق مقتضٍ لتحقّق عدله فلا محيص عنه ولا مهرب منه .

وبجميع ما قلناه جاءت الآيات القرآنية والخطابات البيانية وتواترت الأخبار المعصومية الدالة على وجوب الإيمان والتفقّه والعلم والمعرفة والتصديق والشهادة والتدين وعدم الرخصة في الجهل والشّك والظّن فيكون هذا القسم من الإعتقاد واجب على سبيل الإطلاق بحيث يخرج من لا يعتقد به عن ربقة المسلمين والدليل عليه هو . جميع ما ذكرناه وعامة ما أسلفناه والله وليّ التوفيق والهادي إلى أقوم الطريق .

الثالث لا خلاف في وجوب العدول بعد إرتداد المفتي أو ثبوت فسقه أو حصول الإجتهاد إلى المقلد .

كما لا خلاف في عدم الجواز بالنسبة إلى الأعمال السابقة التي عمل فيها على طبق فتواه كل ذلك لما عرفت من الأدلة عموماً وخصوصاً آية ورواية وقاعدة وإجماع ، وإنما الخلاف والإشكال في جواز العدول عن فتوى المفتي مع بقائه على الصفات التي تثبت حجيّة قوله وبعد العمل من هذا المقلد على طبق هذه الفتوى في واقعة أو وقائع . وفي ذلك وجهان بل قولان إختار الجواز منهما جماعة مثل المحقق والشهيد الثاني والعلاّمة في أحد قوليه والعدم كما عن ظاهر التهذيب وشرحه وكرى إحتجوا لأولها بوجوه :

الأول إطلاق الأدلة الدّالة على مشروعيّة التقليد وإيجابه في حقّ العامي فإنّ ذلك يشمل حالتي التقليد وعدمه ، ضرورة أنّ إيجاب السّؤال عليه من الغير ولزوم التعبّد عليه بقول الغير مقتضٍ لعدم الفرق بين أفراد ذلك الغير بعد استجماع كلٍ منها لشرائط الفتوى واستناد العمل في كلتا الحالتين .

أعني تقليد الأول في حكم الواقعة الأولى وتقليد الثاني في حكم الواقعة الثانية إلى إمارةٍ شرعية .

وأجيب بأن لا إطلاق في غير اللفظيّة من الأدلة كالإجماع القولي والعملي وإطلاق اللفظيّة مسوق لبيان حكم الجاهل المتحيّد المحتاج الذي لم يرجع إلى أحدٍ كالأمر بالرجوع إلى الطبيب ، بل قد يدّعى دلالة بعضها على عدم جواز العدول لأنّه ردٌ لقوله ولأنّه اتّباع للأهواء .

ضرورة أنّ الموجب لعدول المقلّد ليس إلاّ الدّواعي النفسانية المختلفة باختلاف أغراضه ومشتهياته ، ولأنّ في ذلك اختلاف للأحكام الشّرعية الواقعية .

ضرورة أنّ اختلاف ما به الوصول مقتضٍ لاختلاف الوصول قطعاً . وقد قالوا عليهم السلام .

حلالُ محمد حلال ، إلى يوم القيامة ، وحرامُ محمدٍ حرامٌ إلى يوم القيامة .

إلى غير ذلك مما هو ظاهر أو صريح ودال بالمطابقة أو بالإلتزام على عدم جواز العدول .

الثاني ـ استصحاب جواز تقليد الثاني واستصحاب التخيير الثابت من مقتضى الأدلة .

وأجيب بعدم جريان الإستصحاب في المقام . كيف لا والموضوع قد تغيّر ولا أقلّ من كونه غير معلوم البقاء ، لاحتمال كون الجواز والتخيير إنّما هو لمن لم يأخذ بعد شيء من الفتاوى .

ولذا لا يجوز نقض الحكم بعد إمضائه من حاكمٍ جامعٍ لشرائطه مع ثبوت الجواز والتخيير في الترافع إليه بينه وبين غيره .

الثالث- أنّ المقلّد لا يجب عليه الرجوع إلى المجتهد إلاّ في حكم تلك الواقعة الخاصة لأن محل إبتلائه هذه لا غير ، فالثانية قبل إبتلائه بها غير مأمور بها فلا يجب عليه التقليد فيها .

ضرورة أن التقليد إنّما يتعلق بالمسائل الشرعية وهي ليست إلاّ كليّة تنطبق على الموضوعات الخارجية الجزئية وحينئذٍ فإذا عدل المقلّد عن تقليده بعد العمل في دفعة أو دفعات من المسألة الكليّة فإما أن يقلّد المجتهد الثاني في كلّي المسألة الذي هو الحكم الشرعي فيكون نقضاً للآثار السابقة وإلا فليس بتقليد له في الحكم الشرعي . وهو خلاف المفروض .

واحتجوا للقول بعدم الجواز بوجوهٍ أيضاً :

الأول قاعدة الإشتغال لتردد تكليف المقلّد في الواقعة الثانية بين تعلقه بالتقليد السابق وبين تعلقه بأحد الأمرين منه . ومن تقليد المجتهد الثاني والإحتياط واجب في مثله لدوران الأمر بين التخيير والتعيين

وبعبارة أخرى أن إشتغال ذمّته بالحكم السابق معلوم متيقّن وهل تبرأ ذمته بالعمل على طبق الفتوى اللاّحقة أولا .

ومقتضى الإحتياط هو الأخذ بالمتيقّن ليحصل الفراغ ، اليقيني .

وأجيب بعدم نهوض قاعدة الإشتغال في قبال استصحاب التخيير الثابت بالأدلة الشرعية

الثاني لزوم المخالفة القطعيّة في كثير من المسائل كما إذا قلّد من أوجب القصر في أربعة فراسخ فصلّى الظهر كذلك ثم عدل وقلّد من يوجب فصلّى التّمام فصلّى العصر كذلك إذ يقطع ببقاء إحدى الصلاتين في ذمّته قطعاً .

وأجيب بالنقض تارة كما لو تجدد رأي المجتهد بين الصلاتين أو مات على أحد القولين ، أو ظهر فسقه أو كفره أو غير ذلك من موجبات العدول .

وأخرى بالحلّ إذ لا مانع من أن يقلّد شخصين أو أكثر في مسألتين أو أكثر .

والحاصل أن تجويز الإنفكاك بين الوقائع لا فرق فيه بين موارد رجوع المقلد أو المجتهد ، ووجوب الرجوع أو جوازه بعد أن ملاك الجميع واحد .

الثالث هو ما أجيب به عن دليل المجوز الثالث وحيث عرفت أن أدلّة الطرفين مدخولة

فالتحقيق في المقام بتوفيق من الملك العلاّم أن العدول إن كان لمرجع شرعي كما إذا كان مقلداً للميت فعدل عنه إلى الحيّ أو مقلداً لغير الأعلم فعدل الى الأعلم أو الأورع أو الأعدل جاز .

ويكون الدليل على ما اخترناه هو ما قدمناه من الدليل الدّال على تقدم قول الأعلم والأورع والأفقه في صورة التعارض ولا يعقل العدول مع فرض توافق الأعلم وغيره في الفتوى والظاهر أن الأعلمية لا تعتبر فيما عدا التقليد مما يرجع إلى الحاكم الشرعي كالولاية على القاصرين والأوقاف والوصايا وغيرها مما يرجع إليه .

بل لا تعتبر في القضاء أيضاً على المشهور فحكموا بأن إختيار تعيين الحاكم الى المدعي فلو إختار غير الأعلم لزم خصمه بالترافع عنده فضلاً عما إذا توافقا

عليه وإن كان الأحوط مع وجود الأعلم في البلد أو ما يليه وإمكان الترافع عنده عدم التجاوز عنه إلى غيره ولا يجوز نقض حكم الحاكم الجامع للشرائط ما لم يتبيّن خطأه ولو لمجتهدٍ آخر كل ذلك لما مرّ عليك من الأدلة الواضحة البيان الساطعة البرهان والله هو المستعان وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير .

الفرق الخامس ـ إنّ المجتهدين ينوعون الأخبار إلى أربعة أنواع : صحيح وحسن وموثّق وضعيف .

فالصحيح عندهم : هو ما كان جميع سلسلة سنده إماميين موثّقين مع الإتصال بالمعصوم (ع) صريحاً أو مفهوماً بالفحوى والإمارات والقرائن ، كما في مضمرات سماعة لأنّ عود الضمير فيها إلى المعصوم (ع) لسبق ذكره في الأصل مع مساعدة السياق عليه كان أمراً معلوماً خفي من جهة تفريق الأخبار على الأبواب .

ومثل ذلك ما لو علم وثاقة البعض بالقرائن كما حكم بعض متأخري المتأخرين بصحة جملة من الأخبار التي في طريقها إبراهيم بن هاشم مع أنّه لا نص على توثيقه من جهة تعويل ابنه الثقة الجليل عليّ بن إبراهيم عليه وإكثار الرّواية عنه .

والحسن : هو ما كان جميع سلسلة سنده إماميين ممدوحين بما يعتدّ به مع عدم توثيق الكل .

والموثق : هو ما كان جميع سلسلة سنده موثّقين مع عدم كون الكل إمامياً ، وقد يطلق عليه القويّ ولو اشتمل سند الصحيح على بعض رجال الحسن سمّي حسن ، ولو اشتمل سند الحسن على بعض رجال الموثّق أو القويّ سمي موثق ، فالإسم يتبع الأحسن كما أنّ النتيجة تتبع أخس المقدّمتين ، وما عدا الأقسام الثلاثة هو الضّعيف سواء كان جميع رجال سنده موصوفين بما لا يوجب الوثوق بتحرّزهم عن الكذب أو كان بعضهم كذلك وبعضهم من أحد الأقسام الثلاثة السابقة .

والأخباريون إنّما ينوعونه إلى صحيح وضعيف كما عليه عامة القدماء على ما صحّ من غير واحد النصّ عليه منهم ، كما في القوامع والفصول عن الشيخ البهائي وغيره ، بل حكى خاتمة المحققين الشيخ عبد الله في كتاب منية الممارسين عن شيخه أنّ العدول عن اصطلاح القدماء إنّما وقع من العلّامة أعلى الله مقامه ، والصحيح عندهم هو ما كان محفوفاً بما يوجب ركون النفس إليه كوثاقة رواية أووجودهفي كثير من الأصول المعتمدة ، أو في بعضها بطرق متعددة ، أو في أصل واحد ممن أجمع على تصحيح ما يصح عنه العصابة : كصفوان وابن أبي عُمير ، أو على تصديقه كزرارة ومحمد بن مسلم ، أو على العمل بروايته كعمار ، أو اعتضاده بعمل الطائفة ، أو إعتماد أحد الأجلاء عليه ، كاعتماد الصدوق على شيخه محمد بن الحسن بن الوليد وتصريحه بذلك في صوم الفقيه بأنّ ما صححه هو الصحيح وما لم يصححه فليس بمعتمد ، أو مطابقته لظاهر القرآن ، أو الإجماع ، أو اعتضادهبأحاديث أُخرى ، إلى غيرذلك من القرائن التي توجب العلم بصحة الخبر عن المعصوم .

والضعيف ما عدا ذلك .

فالخبر عندهم إما أن لا يجوز العمل به وهو الضّعيف أو يجوز العمل به وهو الصحيح ، فهو قسمان لا ثالث لهما ، وينبغي أن نشير قبل الخوض في المسألة إلى حقيقة الخبر وما يفترق به عن الإنشاء على وجه الإيجاز فنقول :

الخبر في اللغة : النبأ ، وهو المعنى الذي ينبأ به ، وخصّ في عرف أهل الدراية بما يرادف الحديث ، وفي عرف البيانيين بما يقابل الإنشاء .

وعرّف تارة : بأنه «قول يحتمل الصدق والكذب» وأُخرى : بأنّه « كلامٌ لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه » .

ويقابله الإنشاء على كلا التعريفين فهو على الأول « ما لا يحتمل الصدق والكذب» وعلى الثاني « ما ليس لنسبته خارج تطابقه أولا تطابقه » .

وأُورد على الأول ـ بأنّ احتمال الصدق والكذب إن كان بالنظر إلى اللفظ فلا يحتمل فيه إلاّ الصدق ، وإن كان بالنظر إلى الواقع فأحدهما متعيّن فيه بمعنى

أنّه إن طابق الواقع لم يحتمل الكذب وإلا لم يحتمل الصدق .

وأجيب ـ بأنّ المراد بالإحتمال القبول بمعنى أنّ النسبة إما أن تقبل أن يطرأ عليها كل من المطابقة للواقع أو المخالفة أو لا تقبل ، لأن يطرأ عليها شيء منهما بل يستحيل اتصافها بشيء منهما على نحو استحالة اتصاف الرّجل بإحدى حالتي المرأة من الحيض والطهر ، والأول هو الخبر ، والثاني هو الإنشاء،وليس المراد من الإحتمال الشك والتردد حتى يورد عليه النقض بخروج ما يعلم صدقه كقول الله تعالى وأمنائه (ع) ، أو ما يعلم كذبه كقولك الواحد ضعف الإثنين ويجوز اجتماع النقيضين .

وبهذا البيان إندفع أيضاً ما أورد عليه بقول القائل كلام غداً صادق إذا كان كلامه في الغد كلامي في الأمس كاذب فإنّ كلاً منهما يخبر قطعاً ، ولا يحتمل الصدق والكذب ، إذ يلزم من صدق كل منهما كذبه وهو محالٌ ضرورة أنّ الإحتمال افتعال من الحمل والتردد من مصاديقه وتطرق الأمرين إلى النسبة من أفراده فمعلوم الصدق أو الكذب احتمل الأمرين بمعنى أنّهما تطرقا إليه وترادفا عليه لا على وجه الإجتماع والاّ للزم اجتماع النقيضين ، ولا على وجه الإرتفاع وإلاّ للزم ارتفاع النقيضين واستحالة كل منهما من أوائل البديهيات ، كما أنّه بهذا البيان اتضح أيضاً أنّه لا مجال للنّزاع في أنّ المدار في المطابقة أو المخالفة هل هو الواقع أو الإعتقاد أو هما معاً فعن الجمهور ـ

إختيار الأول ـ في تحقق الصدق والكذب ، محتجين بشهادة العرف ، وغلبة الإستعمال ، وببعض آيات الحقيقة : كعدم صحة سلب الصدق عن قول الكافر « الإسلام حق » مع أنّه لا يعتقد به ، وبصح سلب كونه كاذباً :

وعن النظام اختيار الثاني محتجاً بقوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنّك لرسول الله والله يعلم إنّك لرسوله والله يشهد إنّ المنافقين لكاذبون »

فإنّ كذبهم في قولهم : نشهد أنّك لرسول الله ليس إلاّ لمخالفته لمعتقدهم ضرورة أنّ ذلك ليس مخالفاً للواقع فظهر أنّ تحقق الصدق والكذب ليس إلاّ

دائراً مدار مطابقته للإعتقاد أعني النسبة الذهنية ومخالفته لها .

وأجيب عنه ـ بعد تسليم دلالة الآية على الإخبار أنّ نسبة الكذب إليهم ليس إلاّ من جهة مخالفة خبرهم إلى الواقع وهو قولهم : نشهد ، ضرورة أنّ الشهادة لا يتحقق موضوعها إلاّ بعد تحقق النسبة وثبوتها عند القلب فقولهم : نشهد ، مع عدم اعتقادهم القلبي لذلك كَذِبٌ من حيث مخالفته للواقع ، لا للإعتقاد .

وبعبارة أخصر : إنّ تكذيبهم إنّما هو لدعواهم الشهادة لا لنسبتهم ثبوت الرسالة إليه (ص) ، والدليل إنّما يتم على الثاني لا الأول ، وأما إذا حملناها على الإنشاء فيجوز نسبة الكذب إليهم لمكان تطقهم باللسان ما مدلوله الكشف عن الإعتقاد في الجنان مع أنّ ما في الواقع خلافه .

وعن الجاحظ إختيار الثالث محتجاً بقوله تعالى : « أفترى على الله كذباً أم به جنّة » .

وجه الدلالة ـ أنّ الكفار كانوا مقاطعين بعدم مطابقة كلام الرسول للواقع فيما كان يدعيه من أمر الرسالة والحشر والنشر وغير ذلك ، لكنّهم ترددوا في حصر أخباره في الإفتراء وهو الكذب أو في الجنون على سبيل منع الخلو كما هو مفاد الهمزة وأم ، فالمراد من الثاني غير الكذب لأنّه قسيمه ، وغير الصّدق لاعتقادهم عدمه ، فثبتت الواسطة .

وأجيب ـ بأنّ الإفتراء تعمّد الكذب فلا يصدر من الشخص إلاّ بعد القصد والشعور ، ويقابله : الكلام الصادر من المجنون ، لأنّه لا يصدر عن رؤية وشعور ، فترديدهم في أخباره (ع) إنّما هو بين هذين القسمين ، أعني تعمّد الكذب حتى يكون مفترياً أو الكذب لا عن عمد حتى يكون جنوناً ، فهي بالدلالة على خلاف مطلوب المستدل أحرى ، ضرورة أنّهم متحققين الكذب في أخباره وليس ذلك إلاّ من جهة مخالفتها للواقع بحسب معتقداتهم الفاسدة ، غاية ما في الباب ترديدهم له على أحد النحوين وهو لا يثبت الواسطة المدعاة ، ونحن وإن كنّا نختار الأول إلاّ أنا نبين أولاً أن لا مجال لهذا النّزاع في

تحقيق الخبر ونبرهن ثانياً على المختار فنقول :

أما الأول ـ فإنّ المحقق لحقيقة الخبر وما يتميّز به عن الإنشاء ليس إلاّ تطرق أحد الأمرين إليه وترادفهما عليه وكونه جامعاً لهما بحيث إذا قيست نسبته اللفظية إلى إحدى النسبتين من الذهنية والخارجية استحال فيها ارتفاع النقيضين واجتماعهما ، بمعنى خلوها عن أحد الأمرين من المطابقة لها أو المخالفة لها .

ويقابله الإنشاء وهو ما لا يقبل تطرق أحد الأمرين بل يستحيل اتصافه بشيء منهما على نحو ما عرفت من استحالة اتصاف الرّجل بإحدى حالتي المرأة من الطّهر والحيض واستحالة اتصاف الجماد بالعلم والجهل فالرّجل لا حائض ولا طاهر ، والجماد لا عالم ولا جاهل ، وهكذا الحال في سائر الأمثال .

وعلى هذا المنوال صحة اتصاف الخبر بالقبول لتطرق الأمرين عليه دون الإنشاء ، فإنّه لا يصح أن يتصف بشيء منهما ، فالنزاع في معنى لفظي الصدق والكذب لا ربط له في تحقق حقيقة الخبر ، فإنّ الخبر والإنشاء صفتان لفعل المتكلم منتزعتان من استعماله اللفظ في معناه ، فلا يُعقل الوضع في شيء منهما كما لا يُعقل استعمال اللفظ فيهما ، ضرورة أنّهما من الأفعال التوليدية التي تتولد من فعل المتكلم وهو الإستعمال على نحو تولد غيرها من الأمور العديدة ، أفهل يتوهم جاهل : أنّ مثل زيد كريم ، وضع لإنشاء المدح والخطاب ، والإخبار والإعلام والتفهيم والدلالة والأراء وإحضار المعاني إلى ذهن المخاطب وإحضارها في ذهنه وتصوره لها وتصديقه بها إلى غير ذلك مما ينشأ من هذا القول وما ماثله ، حاشا فإنّ ذلك لا يلتزم به ذو مسكة ، فاتضح أنّ الإخبار والإنشاء صفتان متقابلتان لفعل المتكلم منتزعتان من كيفية استعماله للفظ لا أنّ اللفظ موضوع لهما أو مستعمل فيهما .

وأما الثاني ـ فنقول : إن أُريد من الكلام الخبري الكشف عن الواقع ومطابقته له أو مخالفته إياه فلا ريب في انتفاء العلقة بينه وبين الواقع ، وإن أُريد به الدلالة على ما في ضمير المتكلم حيث يكون الكلام في مقام الإفادة فلا ريب

في ثبوت ذلك ، وكون الدلالة دلالة آنية فإنّ المعلول وهو الكلام دال على علته وهو إبراز ما في ضمير المتكلم ، ضرورة أنّ اللفظ من حيث أنّه فعل اختياري للمتكلم له علاقة مع ما في ضميره فإذا علم من حاله أنّه بصدد الإفادة ولم يمنعه أحد الموانع من الغفلة والنسيان والخوف والعبث وما يصرف الكلام عن ظاهره وغير ذلك فلا ريب حينئذٍ بحصول العلم في الإخبار بأنّه مخبر عن ما اعتقد به وجزم به ، ضرورة أنّ الدّلالة عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من التصديق به التصديق بشيء آخر .

ومن المعلوم بالضرورة جواز انفكاك اعتقاد المتكلم عن الواقع لما هو المشاهد من كثرة الجهل المركب فقد يعتقد المتكلم الوقوع وفي الواقع عدمه ، وقد يعتقد اللاوقوع وهو في الواقع واقع .

والحاصل فلا دلالة للخبر على الواقع أصلاً ، وإلاّ للزم فيما ذكرناه انفكاك المعلول عن علته التامة واستحالته من أوائل البديهيات مضافاً إلى أنّه لو دلّ على الثبوت والإنتفاء بحسب الواقع لتناقض الواقع في الخبرين المتناقضين ولامتنع الكذب في الأخبار ، ولما وقع شك في خبر ، وللزم تخلف الدال عن المدلول على تقدير عدم المطابقة .

وبهذا البيان إتضح أنّ مدار صدق المخبر على مطابقة خبره لاعتقاده وصدق الخبر على مطابقته للواقع ، فيجوز أن يكون المخبر صادقاً والخبر كذب ، ويجوز العكس ، إلاّ أن يكون بين اعتقاد المتكلم وبين الواقع تلازم ككونه نبياً أو إماماً أو ملكاً أو عدلاً مطلعاً على الواقع فيكشف بخبره عن الواقع لتحقق التلازم وكون أحد المعلولين يدلّ على الآخر .

وأما الثاني فإن أُريد من الخارج الذي تطابقه النسبة أو لا تطابقه عبارة عن التحقق والوقوع أو اللاوقوع كما صرّح به بعضهم حتى التزم أنّ تأكيد الإنشاء خبر ، لأنّ له نسبة خارجية يطابقها لوقوعها بالإنشاء الأول ففيه :

أنّ ذلك يستلزم أن لا يكون زيد سيضرب وأمثال ذلك إخباراً لعدم تحقق نسبة في الخارج قبل هذا الكلام .

وإن أُريد أنّ الإخبار من الكلام ما كان تحقق نسبته في الخارج قبل هذا الكلام سواء كان قبله أو بعده ، والإنشاء ما كان تحقق نسبته في الخارج من جهة هذا الكلام ومستند إليه كما عليه الجمع الغفير من المحققين زاعمين أنّ ذلك هو التحقيق والصواب ففيه وجوه من الفساد :

الأول استلزامه لاجتماع النقيضين في الخبرين المتناقضين .

الثاني ـ إن أُريد من تحقق النسبة الثبوتية في الخارج لزوم عدم كون ما ضرب زيد ولم يضرب بكر وسيقوم وسوف يقوم وأمثال ذلك إخباراً ، لعدم تحقق النسبة الثبوتية ، وإن أُريد من تحققها تحقق الأعمّ منها ومن السلبية كما هو محط نظرهم لم يكن اختصاص لثبوت الخارج بالنسبة الخبرية بل عم لها وللإنشائية لاستحالة ارتفاع السّلب ، والثبوت في الخارج ، ولم يكن معنى لكون الإنشاء إحداثاً للنسبة الخارجية لأنّ الإحداث فرع العدم ، فمرجع إحداث الأعم من الثبوت والسلب إلى أنّ النّقيضين كانا مرتفعين قبله ومجتمعين بعده ، وإن أرادوا إحداث النّسبة الثبوتية فقط لزم المحال لرجوعه إلى إيجاد الموجود أو إحداث السلبية فقط فأشنع وأقبح لرجوعه إلى إحداث العدم .

الثالث ـ النقض بتأكيد الإنشاء لأنّه إن كان إحداثاً للنسبة الحادثة بالإنشاء الأول لزم إيجاد الموجود وهو محال ، وإن لم يكن إحداثاً لزم سلب الشيء عن نفسه لاستلزام ذلك إلى أن يكون انشاءً وليس بإنشاء ، وانفكاك العلة عن المعلول ، ولا يذهب عليك أن ذلك مشترك الورود في مطلق التأكيد ، لأنّ الإعتراف بكونه تأكيداً لا يخرجه عن الإنشائية كما لا يخرج الخبر عن الخبرية فلا يلزم سلب الشيء عن نفسه ولا إيجاد الموجود ، ضرورة أنّ المراد من الثاني ليس التأكيد وهو لم يوجد بالأول ولا إنفكاك العلة عن المعلول لذلك ، ولذا لو فرض عدم تأثير الأول كان الثاني مؤثراً لاستقلاله وتماميته في الإقتضاء والتأثير .

أقول : **والتحقيق** أنّك قد عرفت أنّ الفرق بين الخبر والإنشاء ليس إلّا في تطرّق الأمرين إليه وترادفهما عليه أعني الصدق والكذب ، فما يقبل الإتصاف

بالجامع بينهما فهو الخبر وما لا يقبل فهو الإنشاء ، ولا فرق عند التحقيق بين أن يُقال : إنّ الخبر ما يحتمل الصدق والكذب وبين أن يُقال : ما كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه ، فإنّ كون الخارج له بمثابة تطابقه هذه النسبة اللفظية أو لا تطابقه عبارة اخرى عن احتمال الصدق والكذب ، فمرجع التعريفين إلى واحد وليس المراد من الإحتمال إلاّ الحمل والقبول لا الشك والتردد حتى يورد عليه ما عرفت ، وليس لوقوع النسبة وتحققها في الخارج أو لا وقوعها دخل في صيرورة الكلام إخباراً أو إنشاءً ، بل الكلام كاشف عن النسبة أبداً سواء كان إخباراً أو إنشاءً وسواء كان لنسبته تحقق في الخارج كالأخبار الصادقة أو لا كالأخبار الكاذبة ، وسواء تحقق المنشأ بالإنشاء كالإنشاآت الجامعة للشرائط والأجزاء الفاقدة للموانع والمزاحمات أو لا كالإنشاءآت الغير المؤثرة ، فليس الفرق بين الخبر والإنشاء إلاّ في قبول الإتصاف وعدمه ، بمعنى :

أنّ النسبة اللفظية إن كانت قنطرة ومرآة لملاحظة الواقع تصلح للإتصاف بالتطابق وعدمه فهو الخبر ، وإن كانت ليست ناظرة إلاّ ما في النفس فقط ولا نظر فيها إلى الواقع أصلاً فلا تصلح لأن تتصف بالتطابق وعدمه فهو الإنشاء ، فصيرورة الكلام خبراً إنّما هو بجعل المتكلم اللفظ آلة لإراءة الواقع والإنشاء بجعله آلة لإراءة تسببه للوقوع فالإنشاء نسبته إحداثيه لا أنه احداث للنسبة فإنه غير معقول كما عرفت ضرورة ان بعت في مقام الانشاء ليست إحداثاً لنسبة البيع وإنما هي إحداث لنفس البيع المنتسب للمتكلم إذ هو المحدث لا نسبته وهكذا الحال في أزيد قائم وليت لي مالاً فأتصدق به وغير ذلك من نحو كل واشرب فانها إحداث لنفس الإستفهام والتمني والبعث على الأكل والشرب وليست إحداثاً لنسبة الإستفهام والتمني أو نسبة البعث .

وحيث عرفت حقيقة الخبر وتبيّن لك أنّه ناظر إلى الواقع وإن كان لا يدّل عليه بإحدى الدّلالات الثلاث ، وأنّه يحتاج في تمامية الكشف عنه إلى علامة بينه وبينه من عصمة المخبر أو ما بمنزلته كالعلم بأنّه لا يكذب مطلقاً ، أو في

خصوص ما أخبر به .

نعم ، قد يبلغ من الكثرة مرتبة يستحيل معها التخلّف عن الواقع وهذا هو التواتر فالخبر إما واحد وإما متواتر ، وحيث أنّ التواتر يوجب العلم الضروري بمؤداه فلا إشكال في الرّكون إليه ، وأما الواحد فكذلك إذا أفاد العلم والإطمئنان .

أما الواحد الذي خالف أصلاً معتمداً عليه ولم يقترن بما يوجب الإطمئنان المعوّل عليه ككونه معمولاً به عند الطائفة أو معتضداً بغيره أو غير ذلك فلا يجوز الركون إليه وإن كان الراوي عدلاً إمامياً ، فالعمل إما على الأصل وإما على الإطمئنان .

وهذه طريقة جل من تقدم على آية الله العلامة أعلى الله في الفردوس مقامه ، كما صرّح بذلك غير واحد من علمائنا المجتهدين فضلاً عن المحدّثين .

وأما من تأخر عنه من أصحابنا المجتهدين فالأمر عندهم بالعكس ، فزعموا أنّ خبر العدل حجة ، ونوعوا الأخبار إلى ما عرفت من الأقسام ولما كنّا على طريقة قدمائنا لا نفرّق بين خبر العدل الإمامي وغيره بل نعمل بما أفاد الإطمئنان ، وجب علينا البرهان ، فلنا في توضيح المطلب مقالات :

الأولى ـ في بيان أنّ طريقة قدمائنا عدم الفرق بين خبر العدل وغيره من غير فرق بينهم ممن يعمل بالخبر الواحد وبين من لا يعمل ، ويكشف عن ذلك نقل بعض أقوالهم ، قال ابن إدريس في السّرائر : قال المرتضى : وإنّما أردنا بهذه الإشارة إلى أنّ أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدّمهم ومتأخرهم يمتنعون من العمل بأخبار الآحاد ، ومن العمل بالقياس في الشريعة ، ويعيبون أشدّ العيب على الذّاهب إليهما والمتعلق بما في الشريعة بهما ، حتى صار هذا المذهب بظهوره وانتشاره معلوماً بالضّرورة وغير مشكوك فيه من أقوالهم .

وقال في أول السرائر : إنّ الحق لا يعدو أربعة طرق إما كتاب الله سبحانه أو سنة رسول الله (ص) المتواترة المتفق عليها ، أو الإجماع ، أو دليل العقل

فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسألة الشرعية عن المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل ، فإنّها مبقاة عليه وموكولة إليه ، فمن هذه الطرق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل الفقه ، فيجب الإعتماد عليها والتمسك بها ، فمن تنكر عنها عسف وخبط خبط عشواء وفارق قوله المذهب إنتهى

وقال الشيخ في العدة : وأما ما اخترته من المذهب وهو أنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مروياً عن النبيّ (ص) أو عن أحد الأئمة (ع) وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم يكن هناك قرينة على صحة ما تضمنه الخبر لأنّه إذا كان هناك قرينة تدلّ على صحة ذلك كان الإعتبار بالقرينة ، وكان ذلك موجباً للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل ، والذي يدلّ على ذلك إجماع الفرقة المحقة فإن وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصنيفاتهم ودونوها في أصولهم ، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون ، حتى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا ؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور وكان رواية ثقة لا ينكر حديثه سكتوا عنه وسلّموا الأمر وقبلوا قوله .

هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبيّ (ص) ومن بعده من الأئمة (ع) إلى زمان جعفر بن محمد الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرّواية من جهة ، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ، لأنّ إجماعهم فيه المعصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو ، والذي يكشف عن ذلك أنّه لما كان العمل بالقياس محظوراً عندهم في الشريعة لم يعملوا به أصلاً وإذا شذّ منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستدل به على وجه المحاجة لخصمه ، وإن لم يكن اعتقاده ردوا قوله وأنكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى أنّهم يتركون تصانيف من وصفناه وروايته لما كان عاملاً بالقياس ، فلو كان الخبر الواحد جرى مجرى ذلك لوجب فيه أيضاً مثل ذلك ، وقد علمنا خلافه إنتهى .

أقول وكلام الشيخ في هذا المقام في غاية التشويش والإضطراب ، حيث اعتبر العدالة في الراوي عند فقد القرائن الدالة على صحة الخبر ، ومن ذلك

اغتر من اغتر بحجية قول العدل تعبداً وإن لم يفد الإطمئنان ، ولما رأى قبول أصحاب الحديث لرواية غير العدل من المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للإعتقاد الصحيح .

أجاب عن ذلك بجوابين حاصل أولهما الإكتفاء بمجرّد الوقاية في العمل بالخبر ، ولذا قبل خبر ابن بكير وبني فضال وبني سماعة .

وحاصل ثانيهما إنا لا نعمل برواياتهم إلاّ إذا انضم رواية غيرهم إليهم .

وبالجملة فقد بالغ في الطعن والرد عليه ابن إدريس (قده) وهما ما بين إفراط وتفريط إلاّ أنّ محصل كلمات الجميع ترجع إلى أمر واحد وهو جواز العمل بأي خبر حصل منه سكون النفس والإطمئنان ، من غير فرق في ذلك بين ما يرويه العدل وغيره .

وبهذا البيان يصح لك أن تقول : إنّ الإمامية لا تعمل بأخبار الآحاد كما تقل شهرة ذلك عنهم ابن إدريس حتى عن لسان المخالفين قال : حتى أنّ المخالفين من أصحاب المقالات يذكرون في كتبهم ومقالات أهل الآراء والمذاهب أنّ الشيعة الإمامية لا ترى العمل في الشرعيات بأخبار الآحاد وشيخنا المفيد ذكر ذلك أيضاً في كتاب المقالات الذي صنّفه وهو مذهب السيد المرتضى ، ومقالته في ذلك أشهر من أن تُذكر ، وما أظن خفي على هذين الأوحدين العاملين مقالة أهل مذهبهما بل ربما لم يكن لأصحابنا المتقدمين أقوم منهما بمعرفة المقالات وتحقيق أصول المذهب ومعرفة الرجال ، وخصوصاً شيخنا المفيد محمد بن النعمان فإنّه خرّيت هذه الصناعة ، ولك أن تقول إنّها مجتمعة على العمل بأخبار الآحاد إذا انضمت إليها قرائن تفيد الإطمئنان ، ومنها أخذ جلّ الأحكام ، وعليها بنيت شريعة الإسلام لا أنّها تعمل بخبر العدل أو غيره حتى مع تجرده عن القرائن الدالة على صحته ، وحتى لو لم يفد الإطمئنان فإنّ الإلتزام بذلك لا يصدر من ذي مسكة كما سمعت حكاية ذلك من السيد المرتضى .

وبما ذكرناه ترتفع مادة النّزاع ، وتحصل كلمة الألفة والإجتماع ، وليس

الغرض في المقام إطناب النقض فيما أورده والإبرام ، ولا استقصاء كلماته المضطربة ، ولا عباراته المشعبة ، وإنّما المقصود نقل الأقوال ليتضح الحال :

قال المحقق في المعتبر : أفرط الحشوية في العمل بالخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبرٍ ، وما ظنوا ما تحته من التناقض ، فإنّ من جملة الأخبار قول النبيّ (ص) :

ستكثر بعدي القصلة عليّ .

وقول الصادق (ع) : إنّ لكل رجلٍ منّا رجل يكذب عليه .

واقتصر بعض عن هذا الإفراط فقال : كل سليم السند يعمل به وما علم أنّ الكاذب قد يصدق ، ولم يتنبه أنّ ذلك طعن في علماء الشيعة وقدحٌ في المذهب ، إذ لا مصنف إلاّ وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر الواحد العدل ، وأفرط آخرون في طرف ردّ الخبر حتى أحال استعماله عقلاً ونقلاً واقتصر آخرون فلم ير بالعقل مانعاً ، لكنّ الشرع لم يأذن به .

وكل هذه الأقوال منحرفة عن السّنن والتوسط أصوب في ما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحته عمل به ، وما أعرض الأصحاب عنه أو شذ يجب إطراحه .

وقال في المعارج : وذهب شيخنا أبو جعفر رحمه الله إلى العمل بخبر العدل من رواة أصحابنا ، لكن لفظه وإن كان مطلقاً فعند التحقيق يتبين أنّه لا يعمل بالخبر مطلقاً بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة (ع) ودوّنها الأصحاب لا أنّ كل خبر يرويه إماميّ يجب العمل به .

هذا هو الذي تبيّن لنا في كلامه ويدعى إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار حتى لو رواها غير الإمامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدايرة بين الأصحاب عمل به .

وقال الوحيد الطهراني : والحاصل ـ إنّ ما شهد به هؤلاء الأساطين من عمل جماعةٍ من علماء الطائفية بالآحاد في الأصول بل انحصار مستندهم فيها

على ما أفاده آية الله قدس سرّه من أقوى الأدلة على أنّ المعوّل عليه عندهم إنّما هو الإطمئنان لا الخبر المجرّد ، فإنّ الذي يظهر من هؤلاء أنّ الفروع والأصول بمنزلةٍ واحدة عندهم في الإستناد لها إلى الآحاد ، ولهذا جعله المرتضى طعناً على العاملين بل أخرجهم به عن زمرة المكلفين ،واستدّل به آية الله على شدة اعتنائهم بالآحاد حتى أنّهم تمسكوا بها فيما يطلب فيه الإعتقاد ، فحيث ثبت أنّ الذين كانوا يتمسكون به في الفروع هو بعينه الذي كانوا . يتمسكون به في الأصول مع أنّ من المعلوم أنّه لا يعقل إقدام هؤلاء العلماء على التعويل على الظنون في أصول الدين وإن كانت معتبرة في الشريعة ، علمنا أنّ ما كانوا يعوّلون عليه في جميع هذه الموارد إنّما هو الإطمئنان فإن كانوا يعوّلون عليه في الفروع لا بدّ أن يكون بحيث لو دلّ على أصلٍ من أصول الدّين وجب الرّكون إليه أيضاً ، فإنّ المفروض أنّهم لا يفرّقون في الحجية بين أن يكون مفاد الحجية أصلاً أو فرعاً ، فثبت بشهادة هؤلاء أنّ أحداً من الإمامية لم يعول على الخبر المجرّد ، وإن كان راويه إمامياً عدلاً بل في غاية الوثاقة .

وكلام آية الله العلامة أعلى الله في الفردوس مقامه أظهر في هذا المعنى وأصرح ، حيث أنّه قال : إنّ الأخباريين من الإمامية لم يعولوا في أصول دينهم إلاّ على أخبار الآحاد التي لا يعوّلون في فروعهم إلاّ عليها .

ومن المعلوم أنّ فيمن تقدم على المفيد (قده) ليس من أصحابنا غير الاخباريين إلاّ الأقل وإطباق هؤلاء على حصر المدرك فيما لا يفيد العلم بديهي الإستحالة عند من له خبرة بمقاماتهم، فالآحاد التي يرى العلامة أنّ الإمامية يعوّلون عليها لا بدّ أن تكون صالحة لإثبات أصول الدين بها ، ولعمري إنّ هذه نِعم الآحاد وما أحسن الشهادة وما أصدقها ، فكفى بمثل العلامة شاهداً على أنّ الذي يعوّل عليه في الفروع هو الذي يعوّل عليه في أصول الدين عند أساطين الفرقة وسلفهم ، والذين عاصروا الأئمة (ع) وقاربوا عصرهم وانتشر العلم منهم ، إنتهى ما أردنا نقله أقول :

وما أحسن هذه الشهادة وأقوم هذه المقالة منه أعلى الله مقامه في حق

الإخبارية ، وسنتقل إنشاء الله من بعض عباثره ما يزيد على ذلك في مدحهم وقال صاحب الوافية في الخبر الواحد فالأكثر من علمائنا الباحثين في الأصول على أنّه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس ، وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة إلى أن قال : بل نحن لم نجد قائلاً صريحاً بحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة ، إنتهى .

والحاصل ـ فقد ظهر من جميع ما تلوناه عليك أنّه لم يذهب أحد من الطائفة إلى العمل بالخبر الواحد إذا لم يفدالإطمئنان كما أنّه لم يتأمل أحد منهم في عدم التفصيل في أسبابه بين أن يكون خبر إمامي عدل وبين أن يكون خبر كافر زنديق .

أما الأخبارية فعدم تعويلهم على غير العلم ضروري من مذهبهم قد أطبق عليه الخلف منهم عن السلف ، وقد سمعت إقرار الوحيد الطهراني أنّ جلّ من تقدم المفيد من أصحابنا ليس إلا الإخبارية بل لم يكن أحد ممن عاصر الأئمة أو قارب عصرهم غير الإسكافي والعماني من الفرقة الأصولية ، بل لم تكن هذه المذاقات والإصطلاحات إلاّ من بدع العامة وخرافاتهم ، ومذهب الصدوق في ما لا يحضره الفقيه من حكمه بصحة جميع ما أورده فيه أشهر من أن يذكر بعد أن ذكر أنّه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع ، وغير خفيّ أنّ كثيراً منها رواه المخالفون وكذايظهر من ديباجه الكافي أنّ جميع ما فيه صحيح ولا يستقيم إلاّ بهذا المعنى ، وهكذا حال غيرهما .

وأما الأصولية فهم وإن جوزوا التعويل على الظنّ في الفروع إلاّ أنّك قد عرفت وسمعت إقرارات مهرة الفنّ منهم على عدم جواز التعويل على الخبر الواحد المجرّد ، من غير فرق في ذلك بين ما يرويه العدل وغيره .

المقالة الثانية ـ إنّ الداعي لتنويع هذه الأخبار لما عرفت من الأقسام على ما اعترف به غير واحدٍ منهم هو بعد العهد عن حضور الأئمة وملاقات الرّواة واندراس الإمارات وتفرّق الشواهد والعلامات وانسداد باب العلم ، وهذا هو الذي أوجب بزعمهم انحصار أسباب الوثوق في الخبر في العدالة ، وقسموا

لذلك الأخبار بعد أن كانت عند القدماء على قسمين كما صرّح بذلك غير واحد كشيخنا البهائي في مشرق الشمسين ، وكما هو المستفاد من تتبع إطلاقاتهم ، فالصحيح عندهم ما كان محفوظاً بما يوجب ركون النفس إليه ، كوثاقة راويه وتحرزه عن الكذب ، أو وجوده في كثير من الأصول الأربعماية أو في بعضها بطرق متعدّدة ، أو في أصل معروف الإنتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصّح عنهم كصفوان وابن أبي عمير ويونس بن عبد الرحمن وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ، أو على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضل بن يسار ، أو على العمل برواياتهم كعمار الساباطي أو اعتضاده بعمل الطائفة ، اعتماد الشيخ الجليل عليه كما يظهر من اعتماد الصدوق على شيخه محمد بن الحسن بن الوليد ، حتى أنّه صرّح في صوم الفقيه بأنّ ما صححه هو الصحيح وما لم يصححه فليس بمعتمد ، أو وجوده في أحد الكتب التي عرضت على الأئمة (ع) فأثنوا على مصنفيها ، ككتاب عبد الله ابن عليّ الحلبي الذي عرضه على الصادق (ع) ، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري (ع) ، أو كونه مأخوذاً من الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والإعتماد عليها ، سواء كان مؤلفوها من الفرقة المحقة ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار ، أو من غير الإمامية ككتاب حفص بن غياب القاضي وكتب الحسين ابن عبد الله السعدي وكتاب القبلة لعليّ بن الحسين الطاهري .

إلى غير ذلك من الإمارات وما لم يكن كذلك فهو الضعيف ، فللخبر عند القدماء قسمان صحيح وضعيف ، وليس الباعث للمتأخرين على العدول عن متعارف القدماء وضع هذا الإصطلاح الجديد إلا ما سمعت من زعمهم من اندراس بعض الأصول الأربعماية التي نقلوها من مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة عليهم السلام على ما أفاده قدوة المحققين بهاء الملة والدّين في أوائل كتاب مشرق الشمسين حيث قال : والذي بعث المتأخرين على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الإصطلاح الجديد هو أنّه لما طالت الأزمنة بينهم وبين الصدر السالف وآل الحال إلى اندراس بعض الكتب لغلظ

حكام الجور والضّلال والخوف من إظهارها وانتساخها ، وانضمّ إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في هذا الزّمان ، والتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غيرها ، واشتبهت المتكرّرة في كتب الأصول بغير المتكررة ، وخفي عليهم كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث ، ولم يمكنهم الجري على أثرهم في تميّز ما يعتمد عليه مما لا يركن إليه ، فاحتاجوا إلى قانون يتميّز به الأحاديث المعتبرة من غيرها إنتهى كلامه علا مقامه .

أقول : ولنعم ما أفاد بعض مشايخنا الإخباريين حيث قال : ليت شعري كيف حصل الإندراس وهذا الإختلاط في زمن العلاّمة وشيخه أحمد بن طاووس اللذين أحدثا هذا الإصطلاح كما صرّح به صاحب المنتقى وغيره في اليوم الذي أحدثا فيه ، ولم يحصل قبله بساعة أو يوم أو شهر أو سنة ، بل كانوا يعملون بالإصطلاح الأول فيكون اندراس تلك الأصول واختلاطها كله في ساعة واحدة أو يوم واحد ، وهذا معلوم البطلان عادة . إنتهى كلامه علا مقامه .

وقال الوحيد الطهراني بعد نقل كلام البهائي رحمه الله بطوله : وأما ما استنبطه بزعمه وهو أنّ السلف استغنوا عن القانون المميّز بين الغث والسّمين بانفتاح باب العلم لهم بخلاف المتأخرين الذين حجبوا عن العلم واليقين لاندراس الأسباب الموجبة للإنكشاف فهو وهم لما حققنا من أنّ هذا القانون مما قننه أهل البدعة وكان اعتمادهم عليه وليس صنعاً جديداً ، كما أنّهم كانوا يعولون على القياس فلهم في كل من الخبر الواحد والقياس مباحث طويلة ، وتعويلهم غالباً في الفقه عليهما ، إلاّ أنّ أهل الحق صار من شعارهم رفض هاتين البدعتين وما لا يفيد العلم لا يحكم العقل باعتباره من جهة إيمان الرّاوي وعدالته ، وإنّما هذا غلط صدر ممن صدر من الجمهور باجتهادهم الفاسد بزعم دلالة آية النّبأ عليه ، فليس هذا مما يعول عليه .

ولو فرض والعياذ بالله اندراس أعلام الهداية وانطماس رسوم الدين فإنّ

المرجع على هذا الظن من أي سبب كان ويقدم الأقوى فالأقوى في مقام العمل ، وسيظهر إنشاء الله تعالى أنّ تحصيل العلم بالأحكام في هذا الزمان أسهل بمراتب من تلك الأزمنة لاجتماع الأسباب ، وما توهم من الإندراس سيظهر اندفاعه بعون الله ومشيته ، فما قال رحمه الله من أنّهم قرروا لنا ذلك الإصطلاح الجديد من عجائب الأمور ، فإنّ كتب العامة مشحونة بجميع ما اعتبره المتأخرون في الخبر إلاّ أنّ الإختلاف إنّما هو في أصل المذهب ، فإنّهم يعتبرون عدم الرفض في الراوي ، وأصحابنا يعتبرون الإيمان وعدم كونه من المخالفين ، وإلاّ فاعتبار الإيمان والعدالة ودوران الحكم مدارهما ليس أمراً جديداً فإنّ الخبر الواحد الذي كان عليه المعول عندهم له حدود وشرائط لا محالة ومَن أراد فليراجع كتبهم إنتهى كلامه علا مقامه .

وقال علاّمة البحرين الشيخ حسين في كتاب المحاسن النفسانية في أجوبة المسائل الخراسانية : وكان الباعث على الإنحراف عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة أنّه بعد ما قبض نبيّه وتولى الأمر غير أهله فكان الخليفة منهم يقضي بما اقتضاه الحال من الكتاب والسنة ، وربما سأل من حضر من الصحابة فإن لم يجد نصّاً حكم بما يرى من المصلحة كما هو شأن الملوك والأمراء في القضايا الكلية والجزئية يراعون ما ينظم به أمر الدولة ويصلح حال الرعية ، سواء وافق الشارع أو خالفه ، ولا يبالون هنالك بالمباينة لنبيّهم والمخالفة ، وكانوا يسمون ما لا يستند إلى النّص اجتهاداً والعامل به مجتهدا .

قال الفاضل المعتزلي عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد في شرحه على النهج العلّي :

كان عمر مجتهداً يعمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، ويرى تخصيص عموم النص والرأي والإستنباط من أصول تقتضي خلاف ما يقتضيه النّص ، وكان يأمر أمراءه بالكيد والحيلة ، ويؤدب قوماً ويعفو عن آخرين استحقوا العقوبة بحسب ما يراه من المصلحة إنتهى .

ثم دام الأمر على ذلك في الخلفاء المتلصّصين بعده إلى أن انتهت النوبة إلى

أمير المؤمنين عليه السلام من ربّ العالمين فهدم بعض قواعدهم المبدعة في الدّين وبقي كثير لم يقدر على إزالته لكثرة المخالفين حتى ظهرت الدّولة الأموية فأججوا نيران البدع الشنيعة وأظهروا الباطل والأحوال الفظيعة فزادوا على تلك القواعد وهلم جرّاً ، فشادوا ما أسس اولئك وزادوا في الطنبور نغمةً أخرى فارتبك الأمر على الناس ولا برحوا مشتملين على هذا اللباس ، حتى انتهت الرياسة إلى أرجاس بني العباس ، أهل القيان والمزامر والكاس ، وأكثر الفقهاء من العامة في أيامهم فرفعوا مكانهم وأمروا الناس بالأخذ بفتياهم ، وكان أقرب الفقهاء إليهم أشدّهم عداوة لآل الرّسول ، وأظهرهم لهم خلافاً في الفروع والأصول ، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل ، ومن حذا حذوهم في تلك المذاهب السخيفة .

وكان في زمانهم من الفقهاء من هو أعلم ولكن اشتهر هؤلاء لأنّهم لآل محمد أبغض وأظلم ، ولما فيهم من التلبيس الذي حملهم عليه إبليس فأظهروا الزهد والبُعد عن الملوك طلباً لدنيا لا تنال إلا بتركها ظاهراً ومراءاة لهم في السلوك ، فمالت لهم قلوب العوام ، ودانت لهم عقول من هم في الضلالة كالأنعام ، وروجت أسواقهم الكاسدة أقوام ، وأي أقوام ، فستروا ما أبدعوا في الدين بإصلاح تمويه وتأويل غير مبين ، فمالت إليهم الحكام وقلدوهم أمر الحلال والحرام ، وولوهم المدارس والمناصب ، وما هو بحالهم من القضاء والفتيا مناسب ، فكثرت عليهم القضايا والمسائل ، وضاق عليهم فسيح البراهين والدلائل ، فعدلوا إلى العمل بالإجماع والقياس والرأي والإستحسان وما يليق بحال الناس ، وغير ذلك من القواعد العقلية والسوفسطائية ، وما حضر لهم من القوانين الشيطانية ، فأسسوا تلك الطرق فأضافوا إليها ما يمكن النظر بها والإعتماد عليها من مسائل الكلام والمنطق والعربية وعلوم لم يأت مستندها عن الفرقة المعصومية ، ورتبوا ذلك على أبواب وفصول ، وسموا ذلك فيما بينهم بعلم الأصول ، وجعلوا أقوى مباحثه الإجتهاد بعد أن خصوا مسائله بالفقهيات من الظنيات ، وقالوا إنّ المجتهد هو العالم بتلك الأصول في مسائل الفقهيات ، والقادر على استنباط ذلك المجهول من ذلك المعلوم وإن

خالف ما جاء عن الرّسول وهناك أخذ كثيرهم سلوك جادة طريق التصويب فحكم بأنّ كل مجتهد مصيب ، والقليل من ذلك الجليل ، وإن خالفوهم في ذلك القيل ، لكن قالوا إنّ للمصيب أجرين وللمخطىء واحد في البين ، ورووا حديثاً قد صاغوه من الكذب والمين ، وزعموا أنّ الصحابة كلها كان في طريقتهم الإجتهاد ، وتاهيك بها من طريقة ، وكانوا يعرفون اولئك بينهم بأهل السليقة .

ولما تمادى الزّمان وكثر المجتهدون فظهر التعصُّب وغار الإنصاف ، وكثر الجور واشتد الإعتساف ، وتفرقت الآراء وكثر الإختلاف ، راموا هنالك حسم مادة هذه الفتنة ، وإطفاء نائرة ما لحقهم من المحنة ، فأجمعوا هناك على قصر العمل على المذاهب الأربعة وبدعية ما سواهامن المذاهب ، وإباحة مال من تعلق بأذيال غيرها في شيء من المطالب ، فهذه طريقة المخذولين من النواصب .

وأما الفرقة المحقة فهم من الصدر الأول لم يعولوا في أُصول الدين ولا فروعه إلا ما جاء عن أئمتهم الأبرار ، كما دلّ عليه ما قدمنا من الكتاب والأخبار ، وكان فيهم جماعة من العلماء المدققين والفضلاء المحققين ، مثل الهاشمين ، ومؤمن الطاق والطيّار ، فأيدوا ما جاء عن أئمتهم في أصول الدين بالبراهين القطعية العقلية ، والحجج الواضحة الجلية ، وكان ذلك عن أمرٍ من أئمتهم في مقام الإحتجاج والقطع لشبه أهل الزيغ واللجاج .

وأما في مسائل الفروع فسلكوا طريق التسليم لأربابها ، وأتوا البيوت من أبوابها ، من غير بحث عن عللها وأسبابها ، وكانوا في أغلب أحوالهم يتأتى لهم اللقاء بالإمام (ع) ، فيأخذون عنه في كل مسألة حكمها من الأحكام ، لعدم انتشارهم في البلاد والآفاق ، ولانحصار الشيعة في زمن أمير المؤمنين (ع) في أطراف الحجاز والعراق ، فدام هذا الأمر إلى زمن الصادق (ع) فأدركت العناية من الملك الخالق أقواماً من العجم فاهتدوا إلى الطريق الأقوم ، وكان أكثرهم من أهل قم المشهورة ، وكانت بخواص شيعتهم معمورة ، فما زالوا في

هذه الأماكن العظام ، وكان النادر منهم قد انقلب إلى بلاد الشام ، ولكن سكن في زاوية التقية ، خوفاً من الدولة الأموية ، والعباسية .

هذا هو السّر في كون أصحاب الأئمة في الحجاز والعراق كثيرة جمة ، فلا زالوا يحدثونهم (ع) ، بما يحتاجون إليه من المسائل والأحكام ، ويوقفونهم على كل فرع من فروع الحلال والحرام ، ويسلكون بهم مسالك الطريقة النوراء ، إلى أن وقعت الغيبة الصغرى ، والرزية الكبرى ، فحيل بينهم وبين النقل واللقاء الا من القليل ، فخرجت لهم التوقيعات على يد السفراء في القليل والجليل ، وأمرت الشيعة لهم بالرجوع والطاعة والإنقياد لما يلقونه خوفاً من الخلفاء والإضاعة ، وقد إجتمع لهم من الكتب والأصول المشتملة على غريبات المسائل من المعقول والمنقول ما شاء الله فكانت مرجعهم في أحكامهم ، ومتمسكهم في حلالهم وحرامهم ، لاشتمالها على تلك القواعد المعتمدة ، والفروع المهذبة الممهدة ، واحتوائها على قواعد الجمع بين الأخبار عند اختلافها لأسباب كانت هناك جارية بين أسلافها .

وأعظم تلك الأسباب التقية التي هي أوسع أبواب المحامل والتأويلات المعصومية ، وكانوا يسمون الحامل لتلك القواعد من الأصول في الشريعة وما احتوت عليها تلك الكتب من أحوال الشيعة فقيهاً وعالماً ومحدثاً وراويا ولم يكن للإجتهاد بينهم ذكر ولا أثر ولا خبر بل كانوا يذمون الأخذ به وينزلونه عن رتبة الفتوى ويحكمون عليه بأنه لم يتمسك بالعروة الوثقى ويخلعونه من ربقة أهل الصلاح والسداد ومن هنا خلت عن ذكره اخبار أئمتنا الأمجاد ، فألفّ جماعة كتباً في ذم أصحابه وبالغ جماعة في إطفاء نائرته وردم بابه ، ألا ترى إلى أبي إسحق بن نوبخت كيف ألّف مقالة في إبطاله والرّد على من دان بمذاهبه وأقواله وهو من أكابر الإمامية .

ودام الأمر هناك على ذلك إلى أن وقعت الغيبة الكبرى ، وتراكمت ظلم الحيرة النكرى ، فهناك ارتفع معظم التقية لإعراض الخلفاء من الشيعة بالكلية ، حيث لم يكن إمام لهم ظاهر فيخافون على ملكهم منه الإجتراء ، وانضم إلى ذلك ظهور أقوام من ملوك الشيعة فانتهت الدولة إليهم فاقاموا أود تلك الشريعة كما جرى لأمراء بني حمدان وآل بويه من الرؤساء والأعيان ،

فظهر دين الإمامية في نواحي العراق والحجاز غاية الظهور ، لأمنهم هنالك من وقوع المحذور .

فنشأ فيهم علماء في المعقول والمنقول ، وفضلاء حرروا مسائل الفروع والأصول ، مثل العلّامة السديد الشيخ المفيد ، وشيخ الطائفة ، والسيد المرتضى ، وغيرهم ممن فاز بقداح التوفيق والرضا ، فنظروا في كتب العامة وبحثوا معهم في المسائل عامة ، إنّ مدار اولئك المخذولين على الإعتبارات العقلية من الإجتهاد والتخمين والرأي ، والقياسات الوهمية ، والظواهر الظنية ، وكانوا يسمون الملكة القادرة على ذلك بالإجتهاد وصاحبها مجتهد البلاد ، فاستمرت الشيعة على البحث معهم لهدم تلك القواعد ، والمجارات معهم في تلك الفروع والزوائد ، فسموا تلك الأبحاث والنقض عليهم اجتهاداً في مقابلتهم والغرض من ذلك إطفاء نائرتهم ، وهم مع ذلك لا يتجاوزون تلك الطريقة القديمة ، ولم يتنكبوا جادة الصدر الأول المستقيمة ، فإن عثر لهم على استدلال في فرع من الفروع بغير نصّ الامام ، فذلك على سبيل الالزام ، في مقام الاحتجاج والاختصام .

بل قد صرحوا قدس الله أرواحهم في مؤلفاتهم وأعلنوا في صحفهم ، ومصنفاتهم ، بعدم جواز تعلق المفتي بأهداب الإجتهاد، وأعلنوا بتخطئة من سلك تلك الطريقة من أرباب السداد ، فلا زالت تلك الطريقة جارية منهم في أعصار أئمتهم عليهم السلام إلى أن مضى من هجرته (ص) خمسمائه عام .

وممن صرّح بذلك أبو المكارم ابن زهرة في أصول كتاب الغنية حيث نقل عن بعض العامة أنّه بسط لسان التشنيع على الإمامية بأنّهم لا معرفة لهم بشيء من القواعد الأصولية ، بل اعتمادهم على نقل الأخبار المعصومية ، فكلامكم في الأصول عبث لا فائدة فيه بالكلية ، وأجاب قدّس الله سرّه بأنا معاشر الشيعة لم نعمل إلّا بأصول الشريعة ، التي هي الأحاديث ، وإنما كلامنا في الأصول لأمرين :

أحدهما ـ التفهم لما في كلام الأئمة (ع) من معنى الأمر والنهي وغير ذلك مما يتعلق باللغة .

والثانية ـ أنّ الأحكام الشرعية ثابتة عندنا من طريق النقل ونريد أن نؤيدها بطريق العقل .

فهذه هي العلة في إطلاق المجتهد على العالم الإمامي في تلك الأعصار ، ومع ذلك لم يكونوا يذكرونه في مقام المدح والجلالة بل يمدحونه بالوثاقة والعلم وكثرة الرواية والعدالة ، ونحو ذلك كما في فهرست الشيخ وكتاب الكشي والنجاشي وغيرهما من كتب الرجال ، ولا زال الأمر على هذه الحال حتى تمادى الزمان ولم يسمح بعد الشيخين والمرتضى في العلم والعمل لهم بأقران ، وذلك في أواخر الستماية من الهجرة ، فهناك لم تبق للإمامية كثرة في أواخرها ولا شهرة ، ولانقراض دولة آل بويه وآل حمدان واستيلاء آل عثمان على ذلك المكان ، حتى ظهر الناصر العباسي وكان طبعه الميل إلى الشيعة ، فانكشف هناك جماعة من حملة الشريعة ، يقاربون القدماء في العمل والفضل ، فشاع هناك أمرهم ، وكان في بغداد مستقرهم ، إذ هي كانت مجمع الفضلاء من العامة ، إذ الدولة دولتهم والمدارس مملوءة بدرسهم ، ومتصدر التدريس منهم ، والكتب الشائعة بينهم كتبهم ، فلم يكن لأصحابنا بدّ من من مخالطتهم ، فمالت طباعهم للنظر إلى ما في مؤلفاتهم والتدارس لمصنفاتهم لما فيها من الدقة وقد نظروا إلى من تقدمهم من الإمامية كالشيخين والمرتضى ربما سلكوا في الإستدلال على بعض المسائل مسالكهم ، وذكروا في مقام الإحتجاج مداركهم ، وقد عرفت أنّه ليس الغرض من ذلك إلاّ هدم ما قعّدوه من القواعد والمسالك ، فظنّ هؤلاء أنّه منهم على سبيل الإعتقاد ، غفلة عن طريقتهم التي كان عليها الإعتماد ، فحصل بهذه الغفلة والإختلاط التام لأولئك الأقوام اعتقاد بعض الأصول ، كما هو المشاهد في هذا الزمان من العكوف على قراءة (شرح العضدي) لتحصيل القواعد الأصولية ، وأنّه لا يكون العالم أصولياً حتى يمعن نظره في تلك العبارات ، ولا يكون حكمياً حتى يشتغل بحاشية القديم والشفاء

والإشارات ، فما زال الأمر كذلك حتى انتهت النوبة إلى العلاّمة الحلي ، وكان له بين الشيعة المقام العلي ، وكان عليه مدارهم في أحكام الشريعة ، فأخلد إلى العلوم العامية الشنيعة ، واشتغل بقواعدهم الأصولية ، وباحثهم في المسائل الخفية والجلية ، وكان ذكي الفهم شديد الحفظ واسع الدائرة في العلوم العقلية ، فصار طبعه مشغوفاً بالنظر إلى مؤلفاتهم الأصولية ، فألف في تلك القواعد وصنف ، وقرّط مسامع من أخذ عنه وشنف ، فمالت نفوسهم إلى تلك الطريقة ، بل قد جعل طريقتهم هي الحقيقة ، حتى أنّ كتابه الموسوم بقواعد الأحكام الفقهية ملخصّ من كتاب العزيزي للرافعي في الشافعية ، وربما علّق عليه بعض العامة حواشي وقيوداً كما وقع للبيضاوي ، وقد شاهدته في كثير من نسخها موجوداً ، وكل من جاء بعد العلاّمة تبعه في هذه السجية ، وذلك لحصول تلك العلة الباعثة للعلامة على ذلك السلوك ، حتى إنّك إذا تأملت كتاب تمهيد القواعد للشهيد الثاني رأيته قد سلك فيها مسلك عبد الرحيم الأسنوي الشافعي في كتابه الكوكب الدّري ، وكتابه في علم الدراية قد سلك فيه طريقة ابن الصلاح من العامة في روايته ، وكذا إذا تأملت زبدة الأصول لشيخنا البهائي رأيت مباحثها كمختصر الحاجبي ، وما هذا إلاّ لما سرى في نفوسهم من الغفلة عن الطريقة الأولى .

وما زال الأمر كذلك حتى انتهت النوبة إلى المحقق الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني فأطلع على رسالة المحقق في علم الأصول وعرف مذاهب الشيخ والمتقدمين في أخبار آل الرسول ، واستبان أنّه الصواب ، وقال إنّه الطريق الذي ينبغي أن يُسلك في كل باب فتكلم مع والده في تلك المدارك ، ومال إلى العمل بالأخبار في أكثر المسالك ، حتى اعتمد مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه اعتماداً على شهادة مؤلفه الفاضل النبيه ، لكنّه لم يجسر على المخالفة كمال الجسور ، لصيرورة طريقته هذه غريبة الصدور ، في تلك الأزمنة والدهور ، فقارنه جماعة في ذلك ، كشيخه الأردبيلي ومعاصره سيد المدارك ، وهما كانا في الدرس كفرسي رهان ، وما زال ذلك الأمر شايعاً في تلك الأزمان ، حتى صفي إليهم من بعدهم جماعة من الفضلاء والأعيان .

إنتهت مقالة المحاسن النفسانية

وقال الوحيد الطهراني في محجة العلماء بعد أن حكى جملة من أقوال الفضلاء : على أنّ الأصل في هذا التنويع للأخبار هم العامة ، فليس هذا إلاّ نسجاً على منوال أهل الخلاف ، كالتمسك بالإجماع ، فإنّ من المعلوم عند الطائفة أنّه لا حجية فيه من حيث هو وإنّما التمسك به تعبير صرف والمقصود التمسك بالسنة ، مع أنّ التحفظ على المدارات مع المخالفين فيما لا داعي فيه على الخلاف كما صرّح به علم الهدى قدس الله سره ، قال في الذريعة في مبحث الإجماع :

وأرى كثيراً من مخالفينا يعجبون من قولنا : إنّ الإجماع حجة مع المرجع في كونه حجة إلى قول الإمام (ع) من غير أن يكون للإجماع تأثير وينسبوننا في إطلاق هذه اللفظة الى اللغو والعبث وقد بيّنا في الكتاب الشافي في هذه النكتة ما فيه كفاية ، وبالجملة فلسنا نحن المبتدئين بالقول بأن الإجماع حجة لكنا إذا سئلنا فقيل لنا : ما تقولون في إجماع المسلمين على أمرٍ من الأمور ؟ فلا بُدّ من أن تقول : إنّه حق وحجة لأنّ قول الإمام المعصوم (ع) الذي لا يخلو كل زمان منه لا بد أن يكون داخلاً فيه ، فجوابنا بأنه حق وحجة يصح وان كان علتنا في انه حجة غير علتهم إلى أن قال :

والحاصل ـ إن حجية الإجماع عند الإمامية منافٍ لمذهبهم ، بل إنّما هي مبنى مذهب المخالفين ، وصرّح بهذا جميع الأساطين ، وتعجب المخالفون من التزام الإمامية بحجيته ، وقد رأيت اعتذار المرتضى قدس الله سرّه عنه ، ومع ذلك امتلأت كتب أصحابنا من الإجماع بل اكتفوا بالمنقول منه بل تمسكوا بالشهرة بل المنقول منها ، وكلما رأوا مخالفاً اعتذروا بانقراض عصره ، أو بأنّه معلوم النسب لما رأى بعض شناعة هذه المقالة ستح له أمر جديد وهو اللطف البعيد عن هذا المقام المنتج لما لا يخفى فساده .

وزعم آخرون : أن توافق آراء الرجال وإن لم يدركوا إمامهم ولم تتصل مقالتهم بمقالة من أدركه بل اشتهار الخلاف بينهم يكشف عن الإستناد إلى رأيه ، والتلقي منه ، ولم يتفطنوا أنّ هذا لو تمّ فإنّما يجري في حق من أدركه لا في من لا ربط بينه وبين الإمام ، مع أنّهم كثيراً ما يجمعون على خلاف ما

أجمع عليه السلف ، وستكشف الغطاء عن حقيقة الإجماع ، والمقصود في هذا المقام إنّما هو مجرد التنظير وبيان أنّ استيلاء أهل الخلاف وتداول كتبهم وصيرورتها مرجعاً لأهل العلم وربما يوجب اشتباه الأمر ، ولهذا قال صاحب المعالم قدس الله سرّه في الجواب عن الإشكال على تعريف الفقه بالعلم حيث أنّ أكثره من باب الظن بأنّ ظنية الطريق لا تنافي قطعيه الحكم ، إنّ هذا إنما يتم على مذهب المصوبة وكأنّهم لهم وتبعهم من لا يوافقهم على هذا الأصل غفلةً عن حقيقة الحال .

وهذا الكلام وإن كان فاسداً في ذلك المقام ، إلاّ أنّ المقصود أنّ اشتباه الأمر على أصحابنا وخفاء طريقتنا عليهم في بعض المقامات لاشتهار مقالة المخالفين وسطوتهم أمرٌ غير بعيد .

وقال أيضاً في المنتقى : إنّ أكثر أنواع الحديث المذكورة في متن رواية الحديث من مستخرجات العامة بعد وقوع معانيها في حديثهم ، فذكروها بصورة ما وقع ، واقتفى جماعة من أصحابنا في ذلك أثرهم واستخرجوا من أخبارنا في بعض الأنواع ما يناسب مصطلحهم ، وبقي منها كثيرٌ على حكم محض الفرض ، ولا يخفى أن البحث عما ليس بواقع واتباعهم في إثبات الاصطلاح له قليل الجدوى ، بعيد عن الإعتبار ، ومظنة الإيهام ، إنتهى.

فظهر أنّ هذا التقسيم من العامة وأنّ اتباع أصحابنا لهم إنما هو لمجرد الصناعة لا للحاجة ، ولهذا قال : إنّ كثيراً منها بقي على حكم الفرض انتهت مقالة الوحيد الطهراني .

إذا عرفت ما تلوناه عليك مما أسلفناه من مقالة هؤلاء الفضلاء النبلاء المهرة في فنهم ، ظهر لك أنّ الباعث لعلمائنا المتأخرين من المجتهدين في تقسيم الأخبار إلى الأنواع الأربعة وتشعبها إلى الشعب الكثيرة توهم انسداد باب العلم واليقين ، لما زعم من خفاء القرائن والإمارات ، فلذا ألزمنا على دعوى انفتاح باب العلم إقامة البرهان وإكثار الحجج على هذا الشأن فنقول :

لنا على ذلك وجوه :

الأول ـ إنّ من المستحيل على الحكيم المكلف التكليف بلا بيان ، أو الإكتفاء في البيان بما وراء العلم مع التمكن منه إلاّ فيما لا اعتناد له به حتى أنّه لا يبالي بفوته ، فلا ضير في تعريضه للفوت ، والنواميس الشرعية والأحكام التكليفية ليست من هذا القبيل ، ولهذا شدد النكير على من استعمل القياس فيها حتى أنّ في الحديث القدسي « ولا على ديني من استعمل القياس في ديني أو الرأي أو الإجتهاد أو الإستحسان »

كما عرفت ذلك مما مرّ عليك من الأخبار المستفيضة ، بل المتواترة .

والحاصل ـ إنّ عدم جواز التعويل على آراء الرجال إنّما هو لبعدها عن دين الله كما هو صريح الروايات ، وهذا يكشف كشفاً قطعياً عن أنّ الدين مما اعتد به الشارع غاية الإعتداد ، فلا يرضى بخفائه ، بل لا تتم له حجة إلاّ بابرازه وكمال إظهاره ووضوح بيانه ، ويدلّ على هذا المعنى جميع ما دلّ على الحث على طلب العلم والحكمة وأنّ العلماء ورثة الأنبياء كما عن أبي جعفر (ع) :

سارعوا في طلب العلم ، فو الذي نفسي بيده لحديث واحد تأخذه عن صادق خيرٌ من الدنيا وما حملت من ذهب أو فضة .

وعن الصادق (ع) : إنّ العلماء ورثة الأنبياء ، وذاك أنّ الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً ، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه ، فإنّ فينا أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

وعن معاوية بن عمّار قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : رجل راوية لحديثكم يثبت ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ، ولعل عابد من شيعتكم ليست له هذه الرواية أيهما أفضل ؟

قال (ع) : الرواية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا أفضل من الف عابد .

وعن أمير المؤمنين (ع) أنّه قال :

يا رسول الله (ص) من خلفائك ؟

قال: الذين يأتون بعدي ويروون حديثي وسنتي .

ومثله ما عن الرضا (ع) عن آبائه عنه (ص) .

وعنه (ص) أنّه قال : من حفظ أمتي أربعين حديثاً ينتفعون بها بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً .

وعنه (ص) : من حفظ على أمتي اربعين حديثاً من السنة كنت شفيعاً له يوم القيامة .

والأخبار في هذا المعنى بالغة فوق حد التواتر ، لا يأتي عليها قلم الإستقصاء .

وحيث تحققت انعزال آراء الرجال بما أسلفناه وقدمناه ظهر لك انحصار الطريق في إثبات الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة ، بل قد عرفت أنّ الأحكام المستفادة من الكتاب ليست إلاّ أقل قليل فليس المرجع حينئذٍ إلاّ السنة المثبتة بالأخبار فلا بدّ من إفادتها العلم ، وإلاّ للزم جميع المحاذير المقتدمة ، بل قد ظهر من هذه الروايات وما في معناها أنّ طلب العلم مساوق للإحاطة بالأخبار عنهم (ع) ، إذ لا طريق إلى العلم بمعرفة الأحكام والشرائع بل المعارف غالباً إلا كلماتهم (ع) ، ممّا دلّ على طلب العلم وتدوينه ، والتعلّم والتعليم ، والإظهار والنّهي عن الكتمان ، وفضل العالِم على العابد إنّما يدلّ على حكم الأحاديث ووجوب نشرها كقوله تعالى :

« إنّ الذين يكتمون ما أنزلناه من البينات والهدى من بعدما بيناه للناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون »

وروى أنس بن مالك عن رسول الله (ص) أنّه قال :

المؤمن إذا مات وترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيامة سراً فيما بينه وبين النار ، وأعطاه الله تبارك وتعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينة أوسع من الدنيا سبع مرات ، وما من مؤمن يقعد ساعة عند العلم

إلاّ ناداه ربه عزّ وجلّ جلست إلى حبيبي وعزتي وجلالي لأسكننك معه ولا أبالي .

الثاني ـ جميع ما دلّ من الآيات والروايات على حرمة العمل بالظنّ وقبح الركون الى غير العلم ، كالركون إلى الظنون والأخذ بالخرص ، واتباع الآباء والأسلاف ، فلو كانت ما بأيدينا من الاخبار انما تفيدنا الظن للزم اما حرمة العمل بها كما هو مفاد تلك الأدلة بأسرها ، أو سقوط التكليف بأسره ، لا مناص عن الإلتزام بأحدهما ، وحيث لا مناص عن رفع اليد بالثاني فلا بدّ من الإلتزام بالأول وهو المطلوب .

الثالث ـ أنّ شدة عناية النبيّ (ص) والأئمة الأطهار (ع) بضبط أحاديثهم وتدوينها في الكتب وبثها وتبليغها ، وكذا تصدي الصحابة والتابعين وسائر العلماء وأصحاب الأئمة في كل زمان لحفظ الأخبار وتدوينها وبذل الأعمار والأموال في ذلك ، كما يكشف عن ذلك مع العيان والوجدان المشاهد من جملة علمائنا الأعيان كثير من الأخبار والآثار ، كما عن بعضهم إنّه قال لي سفيان الثوري : إذهب بنا إلى جعفر بن محمد (ع)

قال : فذهب معه إليه فقال له سفيان : يا أبا عبد الله حدثنا بحديث خطبة رسول الله (ص) في مسجد الخيف ـ إلى أن قال ـ :

فقال سفيان مر لي بدواة وقرطاس حتى أثبته ، فدعا به ثم قال :

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة رسول الله (ص) في مسجد الخيف

نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلّغها من لم تبلغه .

يا أيها الناس فليبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقهٍ ليس بفقيه ، ورب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه . الحديث .

فظهر من عمل سفيان اهتمام الناس بضبط الأحاديث وثبتها وكتبها حال السماع .

ونحوه ما عن عليّ بن أسباط عن الرضا (ع) في حديث الكنز الذي قال فيه تعالى : « وكان تحته كنزٌ لهما » قال : قلت : جعلت فداك اريد أن أكتبه؟ قال : فضرب يده والله الى الدواة فتناولت يده فقبلتها وأخذت الدواة فكتبته .

وعن أبي بصير سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :

« اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا » .

وعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال : « إحتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون إليها » .

وعن المفضل بن عمر قال لي أبو عبد الله عليه السلام : « اكتب وبث علمك إخوانك فإن مت فأورث كتبك بيتك ، فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيها إلا بكتبهم » الحديث . .

وهذا كله مما يكشف كشفاً قطعياً من أن ما بأيدينا من الأخبار مما لا ريب في صدورها من المعصومين عليهم السلام بل الأمر فيها أظهر مما بأيدينا من الآيات لاحتمال النقص والتغيير أو التبديل لما سمعت مما مرّ دون الأخبار فإن خبره بطريقه أصحاب الأئمة ومن نشأ بعدهم من العلماء وأن اعتناءهم بالأحاديث بمثابة يستحيل معه عدم وصول ما صدر ، وذلك لشدة عنايتهم بالحفظ والضبط والكتابة مع غاية الحذاقة والفقاهة ، وكثرتهم في كل طبقة ، وتبين أحوالهم وظهور آثارهم ، واحتياطهم الشديد في الحفظ عن الخطأ والخلل والكذب ، بل امتناع جماعة من النقل بالمعنى والرواية بالوجدان في الكتاب من غير سماع من صاحبه وإن علم بانتسابه إليه .

الرابع ـ إن تبين أحوال أصحاب الأئمة (ع) في الوثقية والضبط وحذاقتهم وخبرتهم حيث لا يحتمل خطأهم في فهم ما يسمعونه من الأحاديث

على وجه الإجمال ، وإن لم يكن بعضهم ممن يستطيع على فهم التفاصيل واستنباط الفروع من الأصول مع القطع بتحرزهم عن الكذب ، واشتهار أمرهم كذلك عند الطائفة مما لا يبقى شك ولا مجال للتأمل في الركون إلى نقلهم .

الخامس ـ إن المدونين لهذه الأخبار إنما أخذوها عن المعصومين (ع) بلا واسطة أو بواسطة ممن لا إشكال في التعويل على روايته ، مع قلة الوسائط وكون التدوين إنما وقع في عصر الأئمة (ع) ، ولذا عرضوا ما دونوه على الأئمة (ع) لإخراج الأكاذيب والاخبار المدسوسة فأثنوا عليها وعلى مدونيها غاية الثناء كما سمعت مما مرّ عليك من الأخبار .

السادس ـ إنّ المحمدين الثلاثة جزاهم الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء إنما أخذوا ما في كتبهم من الأصول والكتب التي كانت مشتهرة في تلك الأعصار كالشمس في رابعة النهار . وإنّ ما بينهم وبين الكتب من الوسائط إلاّ مشايخ الإجازة ، وإنّ الإستناد إليهم إنما هو لمجرّد التبرك والتيمن في الدخول في سلسلة الرواة لا لافتقار الروايات إليه ضرورة أنّ اشتهار تلك الكتب في تلك الأعصار ومعلومية عرضها على الأئمة (ع) أو على السفراء وتقريرهم على صحة رواياتها وتداول نقلها وبثها فيما بين الطائفة مع شدة العناية في حفظها وضبطها على وجه لا يحتمل معه الخلل أو الغلط لتكثرها وتكثر الحملة والحفظة لها مما يوجب معلومية صدور ما وصل إلينا من الأخبار على ما صدر من الأئمة (ع) .

وبالجملة فلا يخفى على المطلع على السير والتواريخ والمتتبع لأحوال علمائنا الأبرار أعلى الله درجاتهم في دار الإستقرار ، والخبير بأحوال أصحاب الأئمة الأطهار ، أنّهم بلغوا في الإهتمام بحفظ النواميس الشرعية مبلغاً لا يعقل مقام أعلى منه ، فتحصّل مما حققناه لك وتلوناه عليك أنّه لا خلاف بين الطائفة في عدم جواز الركون إلاّ إلى العلم ، وأنّ جملة ما يشترط في الأخذ بالخبر الواحد أمر ان :

احدهما أن يكون مما رواه أصحابنا في كتبهم ، فلا نأخذ بما يرويه هؤلاء إلا أن يكون مضمونه ثابتاً عندنا ، فنذكره بسندهم للإستظهار عليه والإلزام لهم به .

الثاني ـ أن يكون غير معارض بما هو أقوى منه ، ولا مرفوضاً ولا شاذاً ، ولا مما اعرضت الطائفة عن العمل به ، وإنّ المدار في حجية الأخبار إنما هو الإطمئنان ولذا قال أبو الحسن الثالث كما في بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال :

أقرأني داود بن فرقد الفارسي كتابه الى أبي الحسن الثالث (ع) وجوابه بخطه : ما علمتم أنّه قولنا فألزموه وما لم تعلموه فردوه إلينا .

بل دوران الحكم مدار الإطمئنان كان أمراً معلوماً بحيث لم يكن يفهم من اعتبار الخبر إلاّ أنّ المخبر ممن يوثق بقوله أولا كما يُنبئك عنه خبر عبد العزيز ابن المهدي :

ربما أحتاج ولست ألقاك في كل وقت أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟

وما ورد في حق العمري وابنه وغير ذلك مما ورد في هذا المعنى وهو كثير يطول به الإملاء .

وما يتوهم من دلالة أخبار العرض على الكتاب لدفع احتمال الوضع على خلاف ذلك فاسد ، ضرورة أنّ اعتبار الوثوق والإطمئنان مما عرفت من الأسباب مما يوجب التثبت والوقوف لدى كل عاقل عند كل خبر يحتمل فيه الوضع والدّس ، كأخبار المغيرة الذي قال بالغلوّ ودسّ الأخبار الموضوعة لترويج هذا المذهب الفاسد ، وكأبي الخطاب الذي سلك هذا المسلك ، وهذا

معنى قوله (ع) : فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا (ص) ، فنبّه (ع) بهذا على هذا المعنى تنزيهاً لنفسه عن مقالات أبي الخطاب ولأبيه (ع) من مقالات المغيرة بن سعيد لعنهما الله .

وبهذا البيان اتضح أنّ انفتاح باب العلم إلينا من الأخبار وأنّ اليقين الحاصل منها بالنسبة إلينا إن لم يكن أعظم ممن عاصر المعصومين عليهم السلام او قارب عصرهم ، وإلاّ فلا أقل من مواساتنالهم ، بل النبيّ (ص) أخبر بذلك *علياً(ع) حيث قال : يا عليّ أعجب الناس إيماناً وأعظمهم يقيناً قوم يكونون في آخر الزمان ، لم يلحقوا النبيّ (ص) وحجب عنهم الحجة فآمنوا بسوادٍ على بياض ،وحيث أنّ الرواية عن *الصادق (ع) عن آبائه (ع) فمضمونها في الحقيقة صادرٌ عن جميعهم (ع) فإنّهم رووها عن النبي (ص) في مقام إثبات مضمونها .

ومن هذه الرواية الشريفة تستفاد أمور :

منها ـ أنّ الكتب المشتملة على الأحاديث كونها مرجعاً للناس في الفروع والأصول بإرادة الله تعالى بل تحصيل العلم بها يوجب كون اليقين أعظم من اليقين الحاصل بإدراك النبي (ص) والامام (ع) .

ومنها ـ أنّ هذه الأخبار توجب العلم وأنّ اعتبارها من هذه الحيثية .

ومنها ـ وجوب التدوين والحفظ فإنّ انحصار المدرك فيها يوجب ذلك بل يظهر أنّه من أهم الواجبات وأقرب القربات .

ومنها ـ وقوع هذا الأمر في زمان الغيبة والستر في كون الإيمان بالسواد على البياض أعظم اليقين وكونه أعجب إيمان توقفه على اجتهاد شديد لا يتحمله إلاّ من تمحض الإيمان وأقبل بكله على ربه فإنّه في غاية الصعوبة ، فتلخص أنّ توهم الإحتياج إلى تنويع الأخبار لإخراج الأخبار المدسوسة فاسد ، للإستغناء

عنه أولاً بما قررته الأئمة (ع) بالعرض على الكتاب والسنة فيؤخذ بما وافقهما ويطرح ما خالفهما ، على أنّ ذلك انما يتم بالنسبة إلى غير الكتب الأربعة المشهورة أعني (الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار) ضرورة أنّ أحاديث هذه الكتب وأمثالها إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها ، وذابت الأبدان في تنقيحها ، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان ، وهجروا في تنقيتها الأولاد والنسوان ، كما لا يخفى على من تتبع السير والأخبار ، وطالع الكتب المدونة في تلك الآثار ، فإنّ المستفاد منها على وجهٍ لا يزاحمه الريب ، ولا يداخله القدح والعيب ، إنّه كان دأب قدمائنا المعاصرين لهم (ع) إلى وقت المحمدين الثلاثة في مدة تزيد على ثلثماية سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة (ع) والمسارعة إلى إثبات ما يسمعونه خوفاً من تطرق السهو والنسيان ، وعرض ذلك عليهم وقد صنّفوا تلك الأصول الأربعماية المنقولة كلها من أجوبتهم (ع) وأنّهم ما كانوا يستحلون رواية ما لم يجزموا بصحتها .

وقد روي أنّه عرض على الصادق (ع) كتاب عبيد الله بن عليّ الحلبي فاستحسنه وصححه وعلى العسكري كتاب يونس بن عبد الرحمن وكتاب الفضل بن شاذان فأثنى عليهما وكانوا (ع) يوقفون شيعتهم على أحوال أولئك الكذابين ويأمرونهم بمجانبتهم ، وعرض ما يرد من جهتهم على الكتاب والسنة وترك ما خالفهما ، فروى الثقة الجليل أبو عمر الكشي في كتاب الرجال بإسناده عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن : أنّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال : يا أبا محمد ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا فما الذي يحملك على رد الحديث ؟

فقال : حدثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله يقول : لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة فإنّ المغيرة بن سعيد دسّ في كتاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي ، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا أو سنة نبينا (ص) .

قال يونس : وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر

(ع) ووجدت أصحاب أبي عبد الله (ع) متوافرين فسمعت منهم وأخذت كتبهم وعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا (ع) فانكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله (ع) وقال : إنّ أبا الخطاب لعنه الله كذب على أبي عبد الله (ع) وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله (ع) فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن ، فانا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة إنّا عن الله وعن رسوله نحدث ، ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا إنّ كلام آخرنا مثل كلام أولنا ، وكلام أولنا مصداق كلام آخرنا ، فإذا أتاكم من يحدّثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا: أنت أعلم وما جئت به ، فإنّ لكلامنا حقيقة وعليه نوراً فمالا حقيقة له ولا عليه نور فذلك قول الشيطان .

فانظر أيدك الله إلى توقف يونس في الأحاديث وشدة احتياطه فيها ، وهكذا حال غيره أفهل يتوهم عاقل من مثل هؤلاء الأجلاء الثقاة اذا سمعوا من أئمتهم مثل هذا الكلام ان يستحلوا بعد ذلك نقل ما لا يثوقون بصحبته ولا يعتمدون على حقيقته ، أم هل يتوهم جاهل أنّ مثل الأئمة الأطهار الذين هم أمناء الله على حلاله وحرامه أن يتركوا من في أصلاب الرجال سدىً أو أن يهملوهم إلى أن يمشوا على غيرطريق واضح ولا منار لايح ، كلا ثم كلا بل قد أوضحوا الطريق وسلكوا بهم جادة التحقيق ، وأوقفوهم على الحق الحقيق ، وأظهروا اللعن على من قال عليهم الزور وافترى عليهم الكذب ، كفارس بن حاتم القزويني ، والحسن بن محمد بن بابا ، ومحمد بن نصير النميري ، وأبي طاهر محمد بن علي بن بلال ، وأحمد بن هلال ، والحسين بن منصور الحلاج ، وابن أبي العزافر وأبي دلف ، وأمثالهم ممن يتسمى بالشيعة ويظهر المقالات الشنيعة من الغلو والإباحات والتناسخ ونحوها ، وقد خرجت في لعنهم التوقيعات عنهم (ع) في جميع الأماكن والبراءة منهم .

وقد ذكر الشيخ في كتاب الغيبة جمعاً من هؤلاء وأورد الكشي أخباراً فيما أحدثوه وما خرج فيهم من التوقيعات ، ومن أحب الوقوف على ذلك فليراجع

هذين الكتابين ، وقد شدد أصحاب الأئمة الأمر في ذلك حتى أنّهم ربما كانوا يجانبون الرجل بمجرد التهمة بذلك ، كما وقع لأحمد بن محمد بن عيسى مع أحمد بن محمد بن خالد البرقي من إخراجه من قم لما طعن عليه القميون ، ثم أعاده إليها لما ظهر له براءته ، ومشى في جنازته حافياً إظهاراً لتزاهته عما رمي به ، ومنع الناس من السماع عنه ، إلى غير ذلك مما يطول به الإملاء ، ومن أحب الإطلاع على ذلك فليرجع إلى كتب الرجال ، ومن المعلوم : أنّه بعد شهرة الأمر في هؤلاء المعدودين وأمثالهم أفهل يتوهم أحد أنّ أحداً من علمائنا الأبرار الذين جاسوا خلال تلك الديار ، واطلعوا على أحوال أولئك الأشرار ، أن يعتمد أحدهم على رواية أمثال أولئك أو يدونها في أصله الذي قد تعهد بصحة رواياته وجزم بثبتها من غير أن تقترن بقرية تدل على صحتها ويجزم بثبوتها ، حاشا وكلا ، فإن ذلك خلاف المعهود من شدة احتياطهم وتورعهم في الدين وتحرجهم عن النقل إلاّ باليقين .

ألا ترى إلى أنّ الصدوق بعد أن نقل في كتاب عيون أخبار الرضا (ع) حديثاً في سنده محمد بن عبد الله المسمعي صاحب كتاب الرحمة قال بعد تمام الحديث :

قال مصنف هذا الكتاب : كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيّيء الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث ، وإنما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنّه كان في كتاب الرحمة ، وقد قرأته عليه فلم ينكره ، ورواه إليّ .

ومن ذلك ما ذكره في من لا يحضره الفقيه في باب ما يجب على من أفطر أو جامع في شهر رمضان حيث روى عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (ع) في رجل أتى امرأته وهي صائمة وهو صائم فقال : إن كان أكرهها فعليه كفارتان ، وإن كانت طاوعته فعليه كفارة ، الحديث .

ثم قال : قال مصنف هذا الكتاب : لم أجد ذلك في شيء من الأصول ، وإنما انفرد بروايته عليّ بن أبراهيم بن هاشم فانظر إلى شدة احتياطه وتورعه في

عدم نقل ما لا يثق به ، كما أنّ ما نقله في المقام وغيره إنما نقله من الأصول المعتمدة عنده كما صرّح به في أول الفقيه ، وهكذا حال غيره .

ويكفي في صحة ما ادعيناه والتزمناه اعتراف جملة من الأساطين من علمائنا المجتهدين بصحة هذه الأخبار وثبوتها عن الأئمة الأطهار .

قال الشهيد في الذكرى : كتب من أجوبة مسائل أبي عبد الله (ع) أربعماية مصنّف لاربعماية مصنف ودوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق والحجاز والخراسان والشام ، وكذلك عن مولانا الباقر (ع) ورجال باقي الأئمة معروفون مشهورون أولوا مصنفات مشتهرة فالإنصاف يقتضي الجزم بنسبة ما نقل عنهم إليهم إلى أن قال بعد عد جملة من كتب الأخبار : وغيرهما مما يطول تعداده بالأسانيد الصحيحة المتصلة المنتقدة ، والحسان القوية ، فالإنكار بعد ذلك مكابرة محضة وتعصب صرف .

وقال الشهيد الثاني في شرح الدراية : إستقر أمر الإمامية على أربعماية مصنّف سموها اصولاً فكان عليها اعتمادهم ، تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول ، ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريباً على المتناول ، وأحسن ما جمع منها الكافي والتهذيب والإستبصار ومن لا يحضره الفقيه ، فانظر إلى شهادته قدس سرّه بكون أحاديث كتبنا هي احاديث تلك الأصول الأربعماية بعينها ، وحينئذٍ فالطاعن في هذه كالطاعن في تلك الأصول ، ثم أنّ الظاهر من استحسانه لهذه الكتب الأربعة إنما هو من حيث اشتمالها على أبواب الفقه كما يرشد إليه قوله : تقريباً على المتناول ولا يذهب عليك أنّ ظاهر قوله : تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول إلى التخليص إنما وقع عقيب الذهاب ، فإنّ ذلك فاسد ، ضرورة أنّ الإضمحلال لها إنما وقع بسبب الإستغناء عنها بهذه الكتب التي دونها أصحاب الأخبار لكونها أحسن منها جمعاً وأسهل تناولاً ، وإلاّ فتلك الأصول قد بقيت إلى زمن ابن طاووس ، كما ذكر أنّ أكثر تلك الكتب كان عنده ، ونقل منها شيئاً كثيراً كما يشهد به من تتبع

مصنفاته ، وبذلك يشهد كلام ابن إدريس في آخر كتاب العرائس حيث أنّه نقل ما استطرق من جملة منها شطراً وافراً من الأخبار .

وقال صاحب المعالم فيه إنّ أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوماً بالتواتر ونحوه ، ككتب أخبارنا فإنّها متواترة إجمالاً والعلم بصحة مضامينها تفصيلاً مستفاد من قرائن الأحوال ، ولا مدخل للإجازة فيه غالباً .

وقال البهائي في وجيزته : جميع أحاديثنا إلاّ ما ندر ينتهي إلى أئمتنا (ع) في أربعماية كتاب تسمى الأصول ، ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع الكتب وترتيبها تقليلاً للإنتشار وتسهيلاً على طالبي تلك الأخبار ، فألفوا كتباً مضبوطة مهذبة مشتملة على الأسانيد المتصلة بأصحاب الأئمة عليهم السلام ، كالكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والإستبصار ومدينة العلم والخصال والأمالي وعيون الأخبار وغيرها .

وقال السيد المحدث الجزائري طاب ثراه في مقدمات شرحه على التهذيب : والحق أنّ هذه الأصول الأربعة لم تستوف الأحكام كلها بل قد وجدنا كثيراً من الأحكام وغيرها مثل عيون أخبار الرضا (ع) والأمالي وكتاب الإحتجاج ونحوها فينبغي مراجعة هذه الكتب وأخذ الأحكام منها ، ولا يقلّد العلماء في فتاويهم فإنّ أخذ الفتوى من دليلها هو الإجتهاد الحقيقي ، وكم قد رأينا جماعة من العلماء ردوا على الفاضلين بعض فتاويهم لعدم الدليل ، فرأينا دلائل تلك الفتاوى في غير الاصول الأربعة خصوصاً كتاب الفقه الرضوي الذي أتى به من بلاد الهند في هذه الأعصار إلى إصفهان وهو الآن في خزانة شيخنا المجلسي فإنّه قد اشتمل على مدارك كثيرة من الأحكام ، وقد خلت عنها هذه الأصول الأربعة وغيرها إنتهى .

وهكذا أقوال غيرهم ممن أظهر الإنصاف ، وتجنب طريق العصبية والإعتساف ، وقد عرفت أقوال المتقدمين ، وانكشف لك الحق المبين ، وبهذا يتبين لك ما في كلمات بعض متأخري علمائنا المجتهدين ، كمولانا المرتضى

الأنصاري حيث قال :

ثمّ اعلم أنّ أصل وجوب العمل بالأخبار المدونة في الكتب الأربعة مما أجمع عليه في هذه الأعصار بل لا يبعد كونه ضروري المذهب ، وإنما الخلاف في مقامين أحدهما كونها مقطوعة الصدور أو غير مقطوعة فقد ذهب شرذمة من متأخري الأخباريين فيما نسب إليهم إلى كونها قطعية الصدور ، وهذا قولٌ لا فائدة في بيانه والجواب عنه إلاّ التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم ، وإلاّ فمدعي القطع لا يلزم بذكر ضعف مبنى قطعه ، وقد كتبنا في سالف الزمان في ردّ هذا القول رسالة تعرضنا فيها لجميع ما ذكروه وبيان ضعفها بحسب ما أدى إليه فهمي القاصر .

الثاني :

إنّها مع عدم قطعية صدورها معتبرة بالخصوص أم لا ؟ فالمحكي عن السيد والقاضي وابن زهرة والطبرسي وابن إدريس قدّس سرّهم المنع ، وربما نسب إلى المفيد قدّس سره حيث حكي عنه في المعارج أنّه قال : إنّ خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالنظر إلى العلم وربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل ، وربما ينسب إلى الشيخ كما سيجيء عند نقل كلامه ، وكذا إلى المحقق بل إلى ابن بابويه بل في الوافية أنّه لم يجد القول بالحجية صريحاً ممن تقدم على العلامة وهو عجيب .

وأما القائلون بالإعتبار فهم مختلفون من جهة أنّ المعتبر منها كل ما في الكتب المعتبرة كما يحكى عن بعض الإخباريين أيضاً ، وتبعهم بعض المعاصرين من الأصوليين بعد استثناء ما كان مخالفاً ، للمشهور ، وأنّ المعتبر بعضها وأنّ المناط في الإعتبار عمل الأصحاب كما يظهر من كلام المحقق أو عدالة الراوي أو وثاقته ، أو مجرد الظن بصدور الرواية من غير اعتبار صنعه في الرواي ، أو غير ذلك من التفصيلات ، والمقصود هنا بيان إثبات حجيته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلي إنتهى كلامه علا مقامه .

وبعد ملاحظة ما قدمناه يتبين ما فيه ، ولا بأس بالإشارة إلى بعض

هفواته ليتضح للناظر ما في كلامه وكلام من حذا حذوه من المتأخرين ، فنقول :

إنّ الإجتماع على العمل وكونه ضروري المذهب كما هو معترف به لم يتحقق من الكل إلا بعد قطعية صدورها عن المعصومين ، وذلك في غاية الوضوح لمن تتبع مقالات السلف والخلف وتجنب طريق العصبية وأنصف ، كالوحيد الطهراني في محجته وغيره ، ضرورة أنّ عملهم بها وتسالمهم على الركون إليها في جل الأحكام لا يخلو إما أن يكون بعد قطعهم بصدورها عن أئمتهم (ع) كما اعترف به غير واحد من المجتهدين ممن قدمنا لك نقل أقوالهم فضلاً عن المحدثين ، فإنّ طريقتهم على محظورية العمل بالظن مشهورة ومتسالم عليها ، فلا يمكنهم دعوى انسداد باب العلم ، أو هو لمجرد الظن بصدورها كما هو المستفاد والمراد من كلامه ونقضه وإبرامه حتى يكونوا مخالفين لأنفسهم فيما اعترفوا به فضلاً عما تواتر من أئمتهم (ع) من قولهم : ما علمتموه عنا فقولوه وما لم تعلموه ها .

وقولهم (ع) : ما علمتم أنّه قولنا فالزموه ، وما لم تعلموه فردوه إلينا .

وأما توهم مخالفة السيد وابن إدريس ومن ذكره لقاطبة الطائفة فإنما هو لعدم إعطاء النظر حقه في أقوالهم ، أو لحصول الغفلة عن طريقتهم ، فإنّ السيد قدس سرّه وأتباعه إنما رفضوا من أخبار الآحاد ما لا يفضي إلى العلم وهو كل خبر إحتمل فيه الوضع والإفتراء ، وليس ذلك منهم إلاّ جرياً على طريقة السلف والخلف ، وبذلك يتحقق صدق دعوى الإجماع منه قدس سرّه فإنّ الكل مطبقون على رفض ما لا يفضي إلى العلم ، ودعوى السيد الإنفتاح أشهر من أن تذكر وإلتزاماً بما قدمناه لك من مقالة أئمتهم (ع) على أنّ مرامه ومقصوده من الإثبات في الجملة في مقابلة السلب الكلي هو إثبات حجية خبر العدل الموجود في هذه الكتب الأربعة كما هو مقتضى صريح قصره النزاع على ما هو الموجود فيها ، واحتجاجه أخيراً على حجية خبر العدل .

ومع الإغضاء عما تقتضيه الفقرة الثانية من كلامه وهي قوله في مقابلة

السلب الكلي : ضرورة أن مقتضاها أنّ السيد وأتباعه رافضون لمطلق الخبر الواحد وإن اقترن بما يفضي إلى العلم بسبعين قرينة ، وهذا خلاف ما صرحت به عبائرهم واستقرت عليه كلمتهم وطريقتهم ، أفهل يتوهم جاهل فضلاً عن عالم من أنّ هناك أحد من الإمامية لا يعمل بأخبار الآحاد مطلقاً ، وهل صدور أمثال ذلك من أحد إلاّ من المضحكات .

نعم إنّ إثبات حجية خبر العدل تعبداً إنّما نشأ في هذه الأعصار ولم يكن له ذكر فيما بين القدماء وهو الذي نقل صاحب الوافية الإجماع على خلافه بقوله : لم نجد القول بالحجية صريحاً ممن تقدم العلامة الذي قد تعجب منه ، وبهذا ظهر أن تعجبه هو العجيب من مثله ، ومع الإغضاء عن ذلك كله وإرادة المجاراة والمماشاة فهم فيما أحدثوه ، فانا متى اقتصرنا على العمل بقسم الصحيح من أخبار الكتب الأربعة أو مع إضافة الحسن بل والموثق إليه فإنّه يلزم من ذلك هدم الشريعة وإبطال أكثر الأحكام لما لا يخفى على من طالع كتاب الكافي منها أصولاً وفروعاً ، وكذا غيره من سائر كتب الأخبار ، وسائر الكتب الخالية ، من الأسانيد ، ضرورة أنّه لا يجد حلّ أخبارها إلاّ من قسم الضعيف ، وبذلك يلزم ما ذكرناه من فساد الشريعة وتوجه الطعن على علماء الشيعة كما اعترف بذلك المحقق في المعتبر حيث قال :

واقتصر بعض عن هذا الإفراط فقال : كل سليم السند يعمل به ، وما علم أنّ الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم يتنبه أنّ ذلك طعن في علماء الشيعة ، وقدح في المذهب ، إذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل إنتهى كلامه علا مقامه

وإلاّ فمورد التقسيم الذي التجأوا إليه بزعمهم تميّز الصحيح من السقيم إنما هو الخبر المجرد عن القرائن وقد عرفت مما تقدم أنّ أخبار كتبنا المشهورة كلها محفوفة بالقرائن الدالة على صحتها وقطعية صدورها عن المعصومين (ع) ، هذا مع أنّ التوثيق والجرح الذي بنوا عليه تنويع الأخبار إنما أخذوه من كلام القدماء ، وكذلك الأخبار التي رويت في أحوال الرجال من المدح والذّم إنما أخذوها عنهم ، فإذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون

عليهم في تصحيح ما صححوه من الأخبار وضمنوا صحته كما صرّح به جملة منهم .

كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي الكافي والفقيه وكلام الشيخ في العدة ، وكتابي الأخبار فإن كانوا ثقاةً عدولاً في الأخبار بما أخبروا به فالواجب تلقي أخبارهم في الجميع بالقبول ، وإلاّ فالواجب تحصيل الجرح والتعديل من غير كتبهم وأنى به .

لا يقال : إنّ تصحيح ما حكموا بصحته أمر اجتهادي لا يجوز تقليدهم فيه بالنسبة للمجتهد ونقلهم المدح والذّم رواية يعتمد عليهم فيها لمكان العدالة .

لأنا نقول : إنّ أخبارهم بكون الراوي ثقة وعدلاً ، أو كذاباً وفاسقاً أو نحو ذلك إنما هو أمرٌ اجتهادي أيضاً استفادوه من القرائن المطلعة على أحواله ، ضرورة أنّ نقلهم التعديل أو الجرح لو كان رواية لتوقف على الحسن وكانت شهادة ، ولذا إنّ المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى لم يكتف في تعديل الراوي بنقل واحدٍ من علماء الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهما ، بل أوجب في تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعدالة الراوي نظراً منه إلى أنّها شهادة فلا يكفي فيها الواحد .

وغير خفي ما بين مصنفي كتب الرجال وبين رواة الأخبار من الأزمنة المتطاولة فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجب للشهادة بالعدالة والفسق ، والإطلاع على ذلك بنقل ناقل أو شهرة أو قرينة حال أو نحو ذلك كما هو معتمد مصنفي تلك الكتب لا يسمى شهادة ، وهب أنّ ذلك كافٍ في الشهادة لكن لا بدّ في العمل بالشهادة من السماع من الشاهد لا بمجرد نقله في كتابه فإنّه لا يكفي عندهم في كونه شهادة .

- سلمنا أنّ ذلك كافٍ فما الفرق بين هذا النقل في هذه الكتب وبين نقل اولئك الأجلاء الذين هم أساطين المذهب وأغلب الأمور إليهم منكشفة ، وأبواب العلم لديهم مفتحة صحة كتبهم وأنّها مأخوذة عن الصادقين (ع)

فيعتمد عليهم في أحدهما دون الآخر .

هذا مع أن شهادة علماء الرجال على أكثر المعدلين والمجروحين إنما هي من شهادة فرع الفرع ، فإن الشيخ والنجاشي فضلاً عن العلامة وغيره لم يلقوا أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام فلا تكون شهادتهم إلا من قبيل شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة ومن المقرر في محله أن شهادة فرع الفرع غير مسموعة ، فكيف جاز التعويل شرعاً على شهادتهم في الجرح والتعديل .

وبالجملة فوجوه فساد هذا الإصطلاح الحادث أكثر من أن تحصى ، والبناء لما كان من أصله على غير أساس كثر فيه الإنتقاض والإلتباس ، وبذلك كله تعرف صحة ما ادعيناه ، ونجزم بثبوت ما قدمناه من دعوى انفتاح باب العلم وقطعية صدور أخبارنا عن المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين .

المقالة الثالثة في أدلة القائلين بحجية خبر العدل ، ونحن نذكر ما هو العمدة منها ، فمن الكتاب قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »

وجه الإستدلال أنّه سبحانه علّق على وجوب التثبت على خصوص ما أنبأ به الفاسق فيدور الحكم مداره وجوداً وعدماً ، عملاً بمفهوم الشرط ، وحيث ينتفي الفسق فاما أن يجب القبول وهو المطلق أو يجب الرّد وهو باطل ، لأنّه يقتضي كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق ، أو لا يجب القبول ولا الرّد بل التبين فيلزم استواء الفاسق والعادل وهو أيضاً باطل .

وقد أورد على الإستدلال بهذه الآية إيرادات كثيرة ، ونحن نذكر ما هو المعتمد منها :

الأول ـ أنّ هذا الإستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف ، أعني الفسق ، ففيه أنّ المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف ، خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق ، كما في المقام ، فإنّه أشبه بمفهوم اللقب .

وإن كان باعتبار مفهوم الشرط ففيه : أنّ مفهوم الشرط إنما يقتضي انتفاء

المحمول عند انتفاء الموضوع ، فيصير حاصل المعنى : أنّ التبيّن لا يجب عند عدم مجيء الفاسق ، فعدم التبيّن ليس إلاّ لعدم الموضوع ، أعني عدم ما يتبيّن فالجملة الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل : إن رزقت ولداً فأختنه ، وإن قرأت الدرس فاحفظه ، قال تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها افليس في الآية تعرّض لخبر العدل بوجه .

الثاني ـ انا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العدل الغير المفيد للعلم ، لكن نقول : إنّ مقتضى التعليل وجوب التبيّن في كل خبر لا يؤمن الوقوع من العمل به في الندم ، وإن كان المخبر عدلاً ، فيعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل لحكم أهل العرف بتبعية المعلول للعلة في العموم والخصوص ، فالعلة تارة تخصص مورد المعلول وإن كان عاماً بحسب اللفظ كما في قول القائل ، لا تأكل الرمان لأنّه حامض ، فيختصّ النّهي بالأفراد الحامضة ، ويكون عدم التقيد في الرمان لغلبة الحموضة فيه ، وقد توجب عموم المعلول وإن كان بحسب الدلالة اللفظية خاصاً كما في قول القائل : لا تشرب الأدوية التي يصفها لك النسوان ، لأنّك لا تأمن ضرره فيدل على أنّ الحكم عام في كل دواء لا يأمن ضرره من أي واصف كان ، ويكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة عامة أو خاصة لاحظها المتكلم .

وما نحن فيه من هذا القبيل وبهذا البيان اتضح فساد ما قيل :

من أنّ النسبة بين المفهوم والتعليل عموم من وجه ، فيتعارضان في مادة الإجتماع وهي خبر العادل الغير مفيد للعلم ، ولكن يجب تقديم عموم المفهوم وإدخال مادة الإجتماع فيه ، إذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم لكان لغواً لأنّه خبر الفاسق المفيد للعلم يجب العمل به أيضاً ، فيكون المفهوم أخص مطلقاً من عموم التعليل ، وتكون الآية دالة على المدعى .

وجه الفساد أنا وإن سلمنا كون المفهوم أخص مطلقاً من عموم التعليل إلاّ أننا قد دللنا على ما هو المستفاد في المتفاهم العرفي من تبعية المعلول للعلة في

العموم والخصوص ، فيجب الحكم بخلو الجملة الشرطية عن المفهوم .

وتوضيح ذلك أنّ الخبر لما كان ناظراً إلى الواقع ولا علاقة بين خبر الفاسق وبين الواقع أمر سبحانه وتعالى بالتبيّن أو التثبّت على اختلاف القراءتين ، ضرورة أن البعث على تحصيل البيان عن إخباره ليس تكليفاً بالضرورة ، وإنما هو إرشاد إلى عدم حصول ما هو المقصود في الكلام من الافادة والكشف عن الواقع من خبر الفاسق ، بل الواقع يبقى على ما كان عليه من الإستتار لأنّه ليس صالحاً إلاّ للكشف عما في ضمير المتكلم ، ولا ربط بين ما أضمره الفاسق في مرحلة الإفادة وبين الواقع لعدم تحرزه عن الكذب ، فلا مناص عن تحصيل البيان الذي هو المناط في جميع الأمور .

والحاصل فإنّ وجوب التبيّن مما يستقل به العقل وإن لم يكن هناك خبر يفيد البيان ، فالغرض من الآية ليس إلاّ التحذير عن الإعتماد على ما عدا العلم والركون إلى الظنون ، فكأنه تعالى قال : إنّ خبر الوليد مع أنّه غير صالح لأن يتبيّن به الواقع فالإعتماد عليه إصابة للقوم بجهالة ، وهي مما يورث الندم الدائم ، فهو عبارة أخرى عن أنّ من لا علم له بالواقع . لا مناص له عن تحصيله ، ومن مصاديقه هذه الواقعة ، فإنه لا طريق لهم إلاّ خبر الوليد لعنه الله وهو لا يوجب البيان فيجب التبين .

هذا مفاد الآية على هذه القراءة ، وأما على القراءة الثانية فالمعنى أن النبيء حيث أنّه يريد تهيج المسلمين وتحريكهم على القتال فأمر سبحانه بإرغامهم أنفه وعدم الإعتناء بخبره ، وفعل ما يضاد إغوائه ، وهو التثبت والسكون عن حركة القتال ، فإنّ فيه السداد والرشاد ، وهو أيضاً يفيد عدم حجية خبر الفاسق بالمطابقة لا حجية خبر العدل ، ضرورة أنّ عدم المعلول إنما يستند إلى عدم العلة ، فيكفي في وجوب الرد بناءً على ذلك الشك في العدالة ، ولا حاجة إلى إحراز الفسق ، فاستناد وجوب الرّد إلى هذا الأمر الوجودي ، إنما يصحّ إن كان الفسق مانعاً لا العدالة شرطاً ، وإلاّ لوجب أن يقول : إن جاءكم عادل بنبأ فاقبلوا قوله وسلموا له ، فظهر بطلان الإستدلال بالمفهوم على اعتبار خبر العدل ، أما الشرط فإنّ انتفاء وجوب التبيّن عند انتفاء خبر الفاسق مقتضى كونه موضوعاً للحكم ، وهذا لا ربط له بحجية خبر

العدل ، ضرورة أنه يجري قولك إن سألك سائل ، فأعطه الزكاة ، فإنّه لا دلالة فيه على عدم وجوبها عند عدم السؤال .

هذا مع أنّ مفهوم الشرط فاسد في نفسه ، ضرورة أنّ الحرف إن دلّ على سببية ما دخل عليه لما بعده ، أو دلّ على مطلق العلية والمعلولية لم يكن من باب المفهوم والدلالة الإلتزامية ، ، فهل يتوهم أحد أنّ دلالة قولك : إنّ طلوع الشمس علة للنهار على الإنتفاء عند الإنتفاء من باب المفهوم والدلالة الإلتزامية ، وإن لم يدلّ الحرف إلاّ على الإقتران ، فمن الواضح انتفاء المفهوم أيضاً .

وأما الوصف فلا يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً إلاّ إذا كان موضوعاً وعنواناً للحكم ، مع أنّه في المقام من خصوصيات المورد لا أنّه عنوان

وبهذا البيان ظهر عدم دلالة الآية الشريفة على حجية خبر العدل تعبداً أنّه لا يعول إلاّ على العلم ، وأنّ خبر الفاسق لا يفيده فيجب التثبت والتبين .

ومن الآيات قوله تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليتذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

وجه الإستدلال : أنّ هذه الآية دلت على وجوب الحذر عند إنذار المنذرين من دون اعتبار إفادة خبرهم العلم لتواتر أو قرينة ، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد وهو المطلوب .

أما وجوب الحذر فلوجهين .

الأول ـ أنّ العقلة لعل بعد انسلاخها عن معنى الترجي ظاهرة في كون مدخولها محبوباً للمتكلم ، وإذا تحقق حسن الحذر ثبت وجوبه ، إما لما مرّ من أنّه لا معنى لتدب الحذر إذ مع قيام المقتضى يجب ومع عدمه لا يحسن ، وإما لأنّ رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالإجماع المركب ، لأنّ كل من أجازه فقد أوجبه .

الثاني ـ أنّ ظاهر الآية وجوب الإنذار لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى

كلمة لولا ، فإذا وجب الإنذار وجب الحذر ، ضرورة أنّه لو لم يجب القبول وهو معنى الحذر لكان الإنذار لغواً إنتهى .

«وإني لأعجب من هذا الإستدلال ضرورة أنّ الحث على حضور الناس عند النبيّ (ص) للإطلاع على ما جاء به والتوسط في تبليغ النبوة والتوحيد إلى البلاد النائية ، وتبليغ من لم يحضر أعلام الهداية ونشرها في كل صقع وناحية بإقامة الحجج والبراهين لإرشاد الجاهلين وهداية المضلين كما ينبيء عنه جعل التفقه غاية للنظر ، إذ ليس التفقه إلاّ عبارة عن تحصيل الحذاقة والعلم بدقائق الدّين ومهماته ، فجعل التفقه عبارة عن تحمّل الرواية ، والإنذار عبارة عن تبليغها من الأعاجيب المضحكة .

وبهذا البيان ظهر لك أنّ التفقه الذي هو الحذاقة في الدين مما يتوقف عليه التمكن من إرشاد الجهال ، وهداية الضال ، ولا يتوقف عليه تحمّل الرواية ، والإنذار ليس تبليغ إلاّ ما يوجب الخوف ، فلا يصدق الإنذار على الإخبار بالفروع ، خصوصاً في الوضعيات والمستحبات والمكروهات .

ومع التنزل والتسليم ، فالإنذار لا يتحقق له مصداق إلا تبليغ سبب الخوف بإقامة أقوى حجة وأتم برهان يفيد العلم ، حتى يتحقق بذلك الإنذار ، فأي إطلاق في الآية على شمول الخبر الغير المفيد للعلم ، ولأن قلتم بشمولها له قلنا يشمولها لخبر الفاسق ، فإن خصصتموها بآية « إن جاءكم » خصصناها بالأدلة المحرمة للعمل بالظن .

ومن الآيات قوله تعالى : « إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون »

وجه الإستدلال ـ أنّ حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الإظهار لعين ما مرّ .

أقول : وهذا الإستدلال أعجب وأغرب ، ضرورة أنّ كتمان البينة عبارة عن إخفائها ، وليست البينة إلاّ عبارة عما يوجب في نفسه وضوح الأمر وتبينه ، فالمعنى والله العالم أنّ المخفي لما يوجب العلم بعد ما نصب الله علماً للهداية

وأوضح الحق كالمناقشة في دلالة آية الغدير ، ودلالة قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله »

إلى غير ذلك من البينات يستحق اللعن الدائم والعذاب المخلد ، وهذا مما لا ربط له بالمقام ، هذا مع أنّ ما لا يفيد العلم من الخبر الواحد ليس من البينات في شيء ، فأي إطلاق في الآية يشمله .

وأغرب من ذلك كله الإستدلال بقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »

ووجه الإستدلال بها ـ أنّ وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب ، وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح أن يسأل عنه ويقع جواباً له ، لأنّ خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعاً ، فكما يجب قبول جواب الراوي عن الإمام (ع) بعد السؤال منه كذلك يجب القبول منه ابتداءً من غير سؤال ، وبعد ما عرفت مما مرّ في تفسير هذه الآية من إرادة الأئمة (ع) من أهل الذكر فلا شمول فيها للعدل من الرواة المفيد خبره العلم ، فضلاً عما لا يفيد خبره العلم .

هذا مع قطع النظر عن سياقها ومع ملاحظته فهي صريحة في إرادة علماء أهل الكتاب كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة ، فإنّ المذكور في سورة النحل : « وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر »

وفي سورة الأنبياء : « وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »

ضرورة أنّ الآية الشريفة واردة في مقام إلزام الكفار الذين كانوا يزعمون أنّ الرسول لا بد أن يكون ملكاً وهذا بشرٌ يأكل مما تأكلون ويلبس مما تلبسون ، لا أنّها واردة في مقام تشريع التعبّد بخبر العدل ، ولو فرض أنّه في هذا المقام فأين اعتبار كونه عدلاً ، فالآية على تقدير ورودها في المقام إنما تدلّ على الأول وغرض المستدل منها الثاني .

ومن الآيات قوله تعالى : « ومنهم الذين يؤذون النبيّ ويقولون هو أذن قل أُذن خيرٌ لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين »

توجيه الإستدلال ـ أنّ الله عزّ وجلّ مدح نبيه (ص) بتصديقه للمؤمنين ، بل قرنه بالتصديق به عزّ وجلّ فإذا كان التصديق به حسناً كان واجباً .

ويؤيد ذلك ـ ما رواه في الكافي في الصحيح أنّه كان لإسماعيل بن أبي عبد الله (ع) دنانير ، وأراد رجلٌ من قريش أن يخرج إلى اليمن فقال له أبو عبد الله (ع) : يا بني أما بلغك أنّه يشرب الخمر ؟

قال سمعت الناس يقولون .

فقال : يا بني إنّ الله عزّ وجلّ يقول : « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين ، فإذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم .

ويرد عليه :

أولاً ـ أنّ الظاهر المستفاد من سياق الآية أنّه (ص) لم يكن يعتمد على قول بعض المؤمنين لأنّهم كانوا منافقين في الواقع ومظهرين للإيمان بل إنما كان يظهر التصديق لهم مع تبين نفاقهم لئلا ينفروا ويفتضحوا وأين هذا من العمل بخبر العدل ، فإنّ المنافقين بمقتضى صريح هذه الآية في مقام الإيذاء للنبي (ص) قالوا : إنّه أُذن ، يعني إنّه سريع التصديق والإعتقاد بكل ما يسمع ، ويعتقد بخبر كل مخبر من غير فرق بين أن يكون المخبر هو الله عزّ اسمه وبين أن يكون منافقاً ينافي خبره ما أخبره به الله تعالى ، فإنّ سبب نزولها أنّه نمّ منافق على النبي (ع) فأخبره الله تعالى بذلك وأحضره وسأله فحلف أنّه لم يكن شيء مما ينم عليه ، فقبل منه النبي (ص) فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبيّ (ص) ويقول : إنّه يقبل كل ما يسمع ، أخبره الله تعالى أني أنمّ عليه وأنقل أخباره فقبل ، فأخبرته أنّي لم أفعل فقبل ، فرده الله تعالى بقوله لنبيّه (ص) قل أُذن خير لكم يقبل المعاذير ويصدق كل مخبر صورة ولا يظهر للناس كذبه وإفتراءه فهو خلق حسن لا خفة عقلٍ ونقض لما أبرمه في شريعته الغراء .

والحاصل ـ فمفاد الآية ليس إلا تنزيه النبي (ص) عما رمي به من تصديقه لخبر كل مخبر ،وأنّ هذا التصديق إنما هو مجرد صورة صرفة لتحصيل الإلفة لا لأجل أن يترتب عليه أثر الواقع ، والالم يتحقق به خبر لجميع الناس ، ضرورة أن لو أخبر مخبر بأنّ زيداً زنى أو سرق أو قذف أو ارتد ، وفرض أنّه قبل خبره ورتب عليه الأثر ، فقتل المرتد ، وقطع يد السارق ، ورجم المحصن بمجرد ذلك الخبر ، لكان شرٌ على المخبر عنه ولم يكن في ذلك خير له ، فثبوت الخبر لكل المخبر والمخبر عنه لا يكون إلاّ إذا صدق المخبر بمعنى إظهار القبول عنه وعدم تكذيبه ، وطرح خبره مع العمل بما يقتضيه الإحتياط التام بالنسبة إلى المخبر عنه .

وثانياً ـ أنّ اختلاف التعدية بالباء واللام مما يدّل على أنّ إيمانه متعلق بالله تعالى لا غير ، والإيمان الآخر إنّما هو لمجرد نفع من يظهر الإيمان فهولهم لا بهم .

وأما الإستدلال بالرواية على أنّ المقصود بالآيةهو ما رامه المستدل ففيه أنّ الغرض من استدلال الامام بها على المقام إنما هو إرشاد إلى أنّه بعد بلوغك الخبر المشهور عنه بشر به الخمر ، فإنّه ينبغي لك الإحتراز منه والتباعد عنه ، فمفاد الرواية ليس إلاّ مفاد الآية من أنّه ينبغي حمل كلام المخبر دائماً على الصحة وإن لم يكن ثابت الحجية ، وأما العمل على طبقه بمعنى أنّ ترتب الآثار الواقعية لا بدّ أن تتوقف على شرائط الحجية وهذا ليس من المقام في شيء .

وثالثاً ـ إنّ الآية والرواية على تقدير دلالتهما على ما ذكروه فقد دلتا على حجية مطلق خبر المؤمن والمسلم الذي هو أعم من العدل ، فأين دلالتهما على حجية خبر العدل تعبداً ؟

وأما السنة ـ فطوائف :

منها ما ورد في الخبرين المتعارضين من الأخذ بالأعدل والأصدق والمشهور ، والتخيير مع التساوي .

وفيه ـ أنّ اعتبار الأخذ بقول الأعدل إنما هو لاختصاصه بالوثوق وحصول

الإطمئنان بخبره حال التعارض ، كما يرشد إلى ذلك حديث زرارة :

« خذ بأعدلهما عندك ، وأوثقهما في نفسك »

فإنّه صريح في أنّ المقصود إنما هو تحصيل الوثوق في الإطمئنان .

والحاصل ـ فإنّ هذه الطائفة من الأخبار لا دلالة فيها على مطلوب المستدل ، ضرورة أنّ الأسئلة إنما وقعت فيها عن الخبرين الذين قد فرض حجية كل منهما ، وأين هذا من حجية خبر العدل تعبداً وان لم يحصل الظنّ بصدوره ولا دلالة في الأمر بالتخيير على ذلك ، ضرورة أنّ التخيير في الأخذ بأيهما من باب التسليم إنما هو لحصول العلم بصدور مؤدى الخبرين معاً عن المعصوم ، وحيث لا يتميز ما هو الصادر على وجه التقية من غيره ، تخير في الأخذ من باب التسليم ، وأين هذا من باب التعبد بخبر العدل الذي لا يعلم بصدوره عن المعصوم .

ومنها ما دلّ ـ إرجاع آحاد الرواة إلى آحاد أصحابهم (ع) بحيث يظهر منها عدم الفرق بين الفتوى والرواية كما يظهر منها إناطة وجوب القبول بالوثاقة كقول أبي الحسن (ع) لأحمد بن إسحق بعد أن سأله :

من أعامل ؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل ؟

فقال له : العمري ثقة ، فما أدى إليك عني فعني يؤدي ، وما قال لك عني فعني يقول ، فاسمع له وأطع فأنّه الثقة المأمون .

وقوله (ع) : العمري وابنه ثقتان ، فما أديا إليك عني فعني يؤديان ، وما قالا لك فعني يقولان ، فاسمع لهما وأطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان .

الى غير ذلك ، وفيه :

أنّ هذه الطائفة إنما دلت على حجية ما يحصل به الإطمئنان كما هو ظاهر ما قدمناه ، بل الذي يظهر من خبر عبد العزيز أنّ هذا المعنى وهو دوران الحجية مدار الوثوق والإطمئنان كان أمراً واضحاً منغرساً في الأذهان كقوله (ع) : ربما

احتاج ولست ألقاك في كل وقت ، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟

فقال (ع) : نعم .

ومن العقل ـ دليل الإنسداد الذي لفق بمقدمات لا تنتج عل تقدير تماميتها إلّا الإلتجاء إلى العمل بالظن ، وإن لم يقم على اعتباره دليل ، مثل أنّ ما بأيدينا من الأدلة القاطعة لا تفي بجلّ الأحكام فضلاً عن كلها ، فيلزم إما سقوط التكليف أو العمل بمطلق الظن ، وحيث لا سبيل إلى القول بالأول تعيّن الثاني .

وفيه : أنّه لو فرض ـ والعياذ بالله ـ تحقق الإنسداد الكلي ، لوجب أن يخرج الناس عن زمرة المكلفين ويدخلوا في زمرة البهائم والمجانين ، لما دلّ من العقل والنقل على سقوط التكليف بلا بيان ، وذلك من أجلى الواضحات ، وأول الضروريات .

والحاصل ـ فلا معنى لبقاء التكليف بعد عدم البيان ، ولوجب كون الآيات والروايات بمنزلة القياس والإستحسان لتساوي الظنون في مرحلة الإعتبار .

وإنّي لأعجب ممن يدعي الإنسداد ويستدل به على الإنفتاح ، ضرورة أن عمدة السبيل إلى الوصول إلى مذهب أهل الحق ليس إلّا ما وصل إليهم من أئمتهم (ع) من الأخبار ، فلو لم تثبت حجية الأخبار إلّا من دليل الإنسداد للزم تحقق الإنفتاح من دليل الإنسداد .

والحاصل ـ فإنّ في سلوك عموم أهل الحق هذا الطريق دليلٌ على أنّ أعلام النبوة ليست منطمسة ، والدين ثابت ، وباب العلم به مفتوح ، والنواميس الإلهية معروفة معلومة ، ولمّا أخذنا السأم والملالة من إتمام ما هو المقصود من هذه الرسالة التي كنا في كتابتها على شدةٍ من الإستعجال وتشويش من البال وكثرة من البلبال والعيال لزمنا أن نختمها بما وسعنا من نقل أقوال من تقدمنا من الأبدال شكر الله سعيهم على كل حال .

خاتمة

أنهى الفروق في مئية الممارسين في أجوبة الشيخ يس إلى أربعين ، وعدها في أبواب الفهرست وجلها إن لم يكن كلها يرجع إلى ما ذكرناه إلا ما سنذكره في طيّ أبحاث كتابنا الموسوم بهداية المسترشدين إلى معالم الدين في الأصول ، نسأل الله الإعانة على إتمامه وقصرها السيد الأجل السيد محمد باقر الطبطبائي في حاشيته على الرسائل نقلاً عن بعض معاصريه الإخبارية في ثمانية ، ثم قال :

أقول لما انجر الكلام إلى هذا المقام فلا علينا أن نرفع شبهة تسبق إلى الأوهام ، وهي أنّ الفقهاء الإمامية افترقوا فرقتين وطال التشاجر إلى أن بلغ إلى القدح والطعن ، بل إلى السب واللعن ، وبمجرد الإختلاف في بعض المسائل كحجية الإجماع ووجوب الإحتياط في الشبهة التحريمية أو ما أشبه ذلك لا يوجب الملاعنة والمباراة ، وترك المراودة والمداراة وشأنهم أجلّ من أن يدعوهم مجرد ذلك إلى المخاصمة والعناد ، والحكم بالبطلان والفساد ، كيف والإختلاف في الأدلة والمدارك من شأن أهل النظر والإستدلال ، وتفاوت الأنظار مما يوجب تفاوت المنال ، ألا ترى أنّ الأصحاب لم يطعنوا على السيد المرتضى وأضرابه ممن لم يعمل بأخبار الآحاد ، مع أنّ ذلك خلاف ما ذهب إليه الجل ، فما وجه الخلاف وما سبب الإختلاف ؟

وتحقيق المقام ـ أنّ النزاع بينهم في أمر ديني لا في مجرد مطلب أصلي أو فرعي ، وحقيقة منشأ النزاع بينهم أنّ العمل بالظنيات الذي هو المناط في الإجتهاد باطل عند الإخباريين ، والواجب عندهم العمل بالعلم في الأحكام الشرعية ـ إلى أن قال ـ :

وعما قررنا يظهر أنّ طريقة الإخبارية لا يمكن إثباتها إلاّ بإثبات أمرين : إبطال العمل بالظنّ ، وإثبات انفتاح باب العلم وإفادة الأدلة القطع ، وقد تكلفوا لإثباتهما بما لا يفي بمقصودهم .

وملخص ما ذكروه لإبطال العمل بالظن من العقل وجوه ثلاثة :

الأول ـ أنّه لو جاز العمل بالظن لانتفى ثمرة العصمة في الإمام (ع) ، والتالي باطل فكذا المقدم .

بيان الشرطية ـ أنّ ثمرة العصمة هي الوثوق لا ينفع إلاّ مع عدم كفاية الظن بالأحكام لعدم توفق حصول الظن على الوثوق والعصمة ، لظهور حصوله من غير المعصوم ، كما في الرواة والوسائط .

وهذا الوجه الفاسد قد أخذوه واقتبسوه من شبهةٍ أوردها رئيس أهل التشكيك ، وصاحب كل اعتراض ركيك ، الفخر الرازي على وجوب عصمة الحجة ، وهي أنّ الإمامية يكتفون بالظن في الأحكام إذ الرواة لا يحصل من كلامهم إلاّ الظن ، فأي مانع من عدم كون الحجة معصوماً كما في الوسائط والطبقات .

الثاني ـ أنّه لو كان المكلف به هو الواقع وكان حجية الأدلة من جهة الطريقية والإيصال إلى الواقع ، فالوصول إلى الواقع بهذه الطرق الظنية أما أن يكون مقدوراً أولا؟ فعلى الأول ـ يلزم أن لا يكون المخطىء مقدوراً ، وهو باطل ، وعلى الثاني ـ يلزم التكليف بما لا يُطاق ، والبداهة تشهد ببطلانه .

الثالث ـ أنّ مصادفة الواقع إما أن تكون اختيارية أو غير إختيارية ، فعلى الأول يلزم أن يكون المخطىء معاقباً ، مع أنّه لا معنى للخطأ حينئذٍ ، كما لا يخفى .

وعلى الثاني ـ يلزم ترتب الثواب والعقاب على الأمر الغير الإختياري ، وهو باطل لما هو المعلوم من طريقة العدلية : من أنّ العبد لا يُثاب ولا يُعاقب على الأمور الإضطرارية ، بل يلزم منه أن يكون المخطىء أولى بالأجر لسعيه وحرمانه عن المصالح المترتبة على الواقع ، فيكون له أجران وللمصيب أجرٌ واحد لما مرّ .

وأما الوجوه النقلية فهي الأدلة الدالة على حرمة العمل بالظن وهي

مذكورة في كتب الأصول ، وملخص ما ذكره لإفادة الأدلة للقطع : من أنّ التكليف لا يكون إلا بتوفيق علمي لما علمت من انتفاء ثمرة العصمة لو اكتفى بالظن فيه ، فحصول العلم أما بالوحي أو الإلهام ، والكشف والسماع بالمشاهدة أو العقل ، والبينات النقلية لا سبيل إلى الأول لانقطاعه ولا إلى احد من الثلاثة التالية له لانتفاء الكل ولا إلى التالي لها لأنّ العقل لا يدرك خصوصيات الأحكام وإن استقل ببعضها ، فالأمر منحصر في الأخير ، فتكون البينات علمية ، ولا شك أنّها لا تكشف عن الواقع يقيناً ، فلا بدّ من أن تكون مداليلها علمية ، وتكاليف وأحكاماً واقعية لنا ، فإذا انحصر أمرنا في البيانات فنحن مكلفون بالخطابات الواصلة إلينا كيفما كانت ، وحينئذٍ يكون باب العلم مفتوحاً لنا ، إذ الحكم في حقنا ما عندنا من الآيات والأخبار وهي علمية على ما هو المفروض .

أما النصوص منها فظاهر ، وأما الظواهر منها فلمقدمة علمية يتمسك بها المجتهدون أيضاً في بعض المقامات كمسألة عموم خطاب المشافهة ، وهي أنّ الخطاب بما له ظاهر وإرادة غيره مع عدم نصب القرينة عليه قبيح لاستلزامه الإغراء بالجهل .

والحاصل إنّ التكليف يتعلق بمدلول الدليل ، وفذلكة المرام : أنّ الأخباريين وافقوا الاصوليين في الحكم بأنّ ألفاظ الكتاب لا يحصل منها العلم بالواقع إلاّ أنّهم خالفوهم في الحكم بكون التكليف بالواقع باقياً وكون الأدلة ظنية ، بل حكموا بعلمية الأدلة وكون مداليها مكلفاً بها .

هذا غاية ما حققه المحققون منهم في تأسيس أساسهم وإثبات طريقتهم ، ثم قال :

والجواب أما عما ذكروه في المرحلة الأولى من الوجوه فنقتصر فيه على الجواب عن الأول منها ، ويظهر الجواب عن الأخيرين من مطاوي كلماتنا ، وملخص الكلام فيه :

أنّ ثمرة العصمة ليست منحصرة في العمل بالعلم حتى تنافي حجية الظنّ

بل لها فوائد كثيرة وثمرات غفيرة :

منها ـ دفع التشاح والتشاجر ، والتنازع والتناظر عن الناس ، فإنّهم إذا اختلفوا في حكم من الأحكام لم ينقطع اختلافهم ونزاعهم إلا بشخص ممتاز إذا استند قول أحدهم إليه غلب على الباقي .

ومنها ـ إزاحة العلل والأعذار عن العباد في أخذ الأحكام عن الحجة

ومنها ـ قبول قوله في الأحكام والإطمئنان به وعدم مخاصمته وعدم مطالبته بالدليل فإن أمثال ذلك لا يحصل إلاّ بإمام معصوم لا يدانيه الخطأ والخطل ، ولا يلاقيه الزيغ والزلل ، سيما فيما إذا كان الحكم الصادر منه (ع) خلاف ما يقتضيه القياس ، وغير ما يفهمه عقول عامة الناس ، كمسألة دية الأصابع وأنّ في قطع الثلاث ثلاثون ، وفي قطع الأربع عشرون ، حيث ظن الراوي أنّ هذا من حكم الشيطان قبل أن يسمعه من الإمام (ع) ، فإذا سمعه منه قبله مطمئناً لعلمه بأنّه معصوم عن الخطأ ، وأنّ لسانه لسان الله تعالى ، فبالعصمة يتميّز العالم من الجاهل ، والحق من الباطل ، وعلى ذلك دلت الأخبار والآثار الواردة عن الأئمة الأطهار ، وهذه الثمرات لا تنتفي بالعمل بالظن ليكون إشتراط العصمة منافياً له .

ثم أجاب عن الثانية بما حاصله : منع علمية الظواهر ، وذلك من وجوه :

الأول ـ أنّ الظواهر لو كانت علمية لما وقع فيها الخلاف ، والواقع خلافه كما يظهر لمن تتبع فيها .

الثاني ـ إنّ احتمال التجوز واختفاء القرائن والتخصيص والتقيد والنسخ وغيرها قائم في كل من الظواهر ، وهو منافٍ للعلمية مع ما ورد عليها من تغاير الإصطلاحات وتظاهر الكذابات من الكذابين الذين جعلوا القرآن عضين وأدرجوا أنفسهم في زمرة المسلمين .

الثالث ـ إنّ القول بعلمية الظواهر لا يخلوا عن أحد احتمالات ثلاثة .

الأول ـ أنّ المراد انا نعلم أنّ هذه الظواهر مراد الشارع

والثاني ـ أنّ المراد انا نعلم أنّها مراد المتكلم من الشارع وغيره .

والثالث ـ أنّ المراد أنا نعلم أنّ ما يفهم من اللفظ يكون تكليفاً لنا سواء كان مراداً أولا ؟

والكل باطل :

أما الأول فظاهر ، لأنّه إنما يتم بالنسبة إلى من يسمع اللفظ من النبي (ص) أو الإمام (ع) دون من يسمعه من الرواة والوسايط ، إذ النقل بالمعنى جائز ، فلعلهم نقلوا ألفاظ الشارع بمعانيها ، فكيف يمكن أن يُقال إنّ مراد الشارع من لفظ صدر عن غيره هو ذلك المعنى .

ومنه يظهر وجه بطلان الثاني أيضاً ـ فإنّه يتم بالنسبة إلى الشارع لقبح إرادة غير الظاهر من اللفظ مع عدم نصب القرينة أو مع الغفلة والنسيان عن نصبها ، فلا يمكن الجزم بأنّ ذلك المدلول هو مرادهم من اللفظ .

وأما الثالث فلأنّه يستلزم انتفاء ثمرة العصمة بل وجود المعصوم ، لأنّ العصمة تثمر إذا كان التكليف متعلقاً بالواقع ، وأما إذا كان متعلقاً بمدلول اللفظ فيكتفي في تبليغ الأحكام بكل عادل غير معصوم ، بل بكل فاسق ظلوم إنتهى كلامه علا مقامه .

أقول ـ أما دعوى حرمة العمل بالظن إلا ما قام الدليل القطعي على اعتباره وتنزيله منزلة العلم ، فقد عرفت مما مرّ أنّ الأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى ، وأجلّ من أن تستقصى ، وقد ذكرنا من الأدلة الأربعة ما وسعنا نقله فليس الدليل بمنحصر لديهم فيما ذكره .

وأما ما أجاب به عن الحجة الأولى ، ففيه من وجوه الخلل ما لا يخفى ، وليت شعري أي وجه لرفع التشاح والتشاجر وغلبة أحد الخصمين على الآخر وإزاحة العلل والأعذار عن العباد مع بقاء الظن بالحكم المتلقى من الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام ، ضرورة أنّه لو اكتفى بالظن في تبليغ الأحكام بكل

عادل غير معصوم بل بكل فاسق ظلوم لتأتى الظن بالحكم المتلقى من أمثال ذلك كما هو المشاهد بالوجدان وإن جوزنا على المبلغ ارتكاب الذنب وحصول الغفلة والنسيان فلاحظ وتأمل .

وما نسبه إلى الإخبارية من القول بعلمية الظواهر والإحتجاج على ذلك بما ذكره ، فذلك مما لم يقل به أحد منهم ، ولا نقله أحد قبله عنهم ، وإنما حجية مفاد الألفاظ ومداليلها عندهم على نحو ما عند الأصولية بلا فرق ، وإنما الفرق بينهم في دعوى قطعية صدور ما وصل إلينا من الأخبار المشهورة المأثورة المدونة في الأصول الأربعة المتلقاة فيما بين الطائفة بالقبول وعدمه ، فالأخبارية على الأول كما أوضحنا ذلك وأقمنا عليه البرهان فيما مرّ والأصولية على الثاني إذ هي عندهم مظنونة الصدور كما هو صريح كلماتهم في الأصول ، وخصوصاً في الذب عن الإشكال المشهور الوارد على تعريف علم الفقه من أنّه « العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية » حتى قال العلامة أعلى الله مقامه في الجواب عن ذلك من أن ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم .

وقد أوردنا جلّ ما أوردوه في ذلك المقام من النقض والإبرام مع زياده تحقيقات أودعناها كتابنا الموسوم بهداية المسترشدين إلى معالم الدّين ، ومع التنزل والتسليم نقول : يمكن للأخباري أن يلتزم بذلك ويقول على ما هو مذاق مشربه من أنّ كل ما استفاده الفقيه من الدليل وأفتى به فلا بُدّ أن يكون قاطعاً بأنّ هذا مؤدى الدليل ومدلوله ، ولا يلزم من ذلك أن يكون ما استفاده هو عين الواقع بل هو نفس ما كلف به ، ولا يلزم من ذلك تصويب لما عرفت مما مرّ على أنّ ما ذكره من الوجوه لو تمت لكانت مشتركة الورود على الإخباري والأصولي ، ضرورة أنّ كلاً منهما بل كل متعبد بشريعة يجب عليه العمل بما أدى إليه نظره مما استفاده من الدليل بعد تسليم دليليته ، وظهور المعنى الذي استفاده منه .

ولا أتصور معنى لانفراد الأخباري إلاّ من حيث دعواه العلم في كل من الدليل والدلالة ، ودعوى الأصولي الظن في كل منهما لما توهموه من اشتراط

الأمور الثلاثة ـ أعني الجزم والثبوت والمطابقة للواقع في تحقق موضوع العلم ، وقد أبنا لك فساد أصل المبنى فلا حاجة للإعادة .

والحاصل فإنّ العمل بالظواهر كالعمل بسائر المقتضيات ما لم يمنع المانع ويزاحم المزاحم مما انجبلت عليه طباع العوام والأنعام فضلاً عن ذوي العقول من الأنام ، وارباب النهي من الأعلام ، وليس ذلك منهم إلاّ عملاً بالعلم وتمسكاً باليقين ، فوقوع الإختلاف في الظواهر لا ينافي علم كل من المختلفين بما حكم به ضرورة أنّ وقوع الخلاف لو نافى العلمية للزم أن لا سبيل لأحد في دعوى العلم في جلّ الأحكام الفرعية ، بل والأصلية ، بل والعقائد الحقة ، لوقوع الخلاف فيها من أهل الأديان الباطلة .

هذا مع أنّك قد عرفت أنّ جل الإختلافات بين الفرقة المحقة إنما نشأ من أسباب التقية فهم (ع) الذين أحدثوا بين شيعتهم هذا الإختلاف لحكم ومصالح كما لا يخفى على المتتبع جلها .

وبهذا البيان اتضح فساد الوجهين الأولين .

أما الأول ـ فيكفي في فساده أنّه لو كان وقوع الخلاف فيها من أرباب الأديان الباطلة بل وفي بعض العقائد التي وقع الخلاف فيها من الفرقة المحقة كمسألة جواز السهو أو الإسهاء على النبيّ (ص) فإنّ كلاً من المثبت والنافي عالم بما حكم ، وإن كان الثابت في نفس الأمر والواقع لأحدهما الجهل المركب .

وبالجملة ـ فمجرد وقوع الخلاف لا ينافي دعوى العلمية لكل من المختلفين ، وإن كان الثابت لأحدهما قطعاً الجهل المركب .

وأما الثانية ـ فلأنّه لو كان احتمال التخصيص والتجوز والنسخ ينافي العلمية لكان ذلك مشترك الورود بين الظواهر والتصريحات ، بل والنصوص فما وجه تخصيص الأول في الذكر بل ذلك سار حتى في الضروريات ، ضرورة أن مجرد الإحتمال ولو على سبيل الوهم قائم حتى فيها وهذا كسابقه واضح الفساد .

وأما الثالث ـ ففيه :

أما أولاً ـ فلأنّه مشترك الورود على التمسك بالظواهر والنصوص ، فما هو جوابكم عن الثاني فهو جوابنا عن الأول .

وأما ثانياً ـ فلنا أن نلتزم بالوجهين الأولين من وجوه الثالث ونقول : إنّ التمسك بالظواهر بل وكل مقتض بعد إحراز صلاحيته للإقتضاء كما هو الفرض وعدم النزاع وإلغاء المانع والمزاحم والرافع ، مما انجبلت عليه طباع الهوام والحشار فضلاً عن أرباب النهي والأفكار ، بل ذلك من أوائل الضروريات ، وليس ذلك منهم إلا تمسك باليقين واحتجاج بالعلم ، فاحتمال الغفلة أو النسيان أو التجوز أو النسخ لا ينافي دعوى العلمية لقيام ذلك الإحتمال في النصوص أيضاً .

والحاصل ـ فلا أرى وجهاً لإطالة الكلام ، وكثرة النقض والإبرام ، خصوصاً مع من يثير عجاج الكفاح ، ويدخل الهيجاء بغير سلاح ، ضرورة أنّ أغلب الدواعي إلى ذلك واضحة الفساد ، عارية عن السداد والرشاد ، إذ هي مبنية ، إما على حبّ الرياسات الدنيوية ، أو ناشئة عن العصبية الجاهلية ، ولم يرتفع صيت هذا الخلاف بين الإمامية إلاّ من مثل مولانا الأمين الإسترابادي في الفوائد المدنية ، الذي قد أساء فيه الأدب وافحش في حق العلماء العاملين ، فتارة ينسبهم إلى الجهل وسوء الفهم ، وأُخرى إلى الغفلة وقلة التدبر ، وثالثة الى تخريب الدين واتباع المخالفين .

وأغرب من ذلك وأعجب أنّه يعيب على من يتمسك بالظن ثم يتمسك بالأحلام المنافية ، والخيالات الوهمية ولا طائل في نقل هفواته .

إنما الحق الحقيق ـ أنّ الشيعة الإمامية ليست إلاّ فرقة واحدة : أصولاً وفروعاً ، إلهاً ، ونبيّاً ، وأئمة ، وكتاباً ، وسنة ، ولم يخالف الأخباري الأصولي في شيء يخالف إجماع المسلمين ليكفروا ، أو إجماع الفرقة المحقة ليخرجوا عن الإتحاد ، وبعض الإختلافات الواقعة بينهم لا يخرجهم عن وحدتهم ، ألا ترى إلى كثير من الإختلافات الواقعة من آحاد الأصولية كمولانا

السيد الأجلّ علم الهدى ، كإنكاره لما عليه الجمهور من الشيعة من حضور شخص مولانا الأمير (ع) عند كل محتضر وفي القبر ، وكإنكاره لحجية أخبار الآحاد ، وكتجويز التطهير بكل مائع ، وأمثال ذلك مع أنّه بتلك الإختلافات لم يخرج عن الفرقة الأصولية ، فضلاً عن خروجه من الشيعة .

وكذا مولانا الصدوق ، كتجويزه لرفع الحدث بماء الورد ونحوه .

وهكذ أمثالها ونظائرهما في سائر أبواب الفقه والأصول ، بل قد عرفت مما مرّ أنّ الأئمة (ع) هم الذين أوقعوا الخلاف بين شيعتهم لحكم ومصالح أهمها سلامة رقابهم من شرور الأعداء ، فكلهم فرقة واحدة ، وهي الفرقة الناجية من الثلاثة والسبعين ، كما أبنا لك ذلك في المقدمة .

قال مولانا الوحيد الطهراني : فإنّ الأخباري لا معنى له في كلامهم إلاّ من لم يعول في الأحكام ولم يدون في كتابه سوى الأخبار ، والأصولي من حرّر الأصول مع قطع النظر عن الأخبار ، ومن المعلوم أن أحداً من الإمامية لم يسلك هذا المسلك قبل الإسكافي والعماني اللذين عاصرا الكليني قدس الله أسرارهم ، ثم شيد المفيد قدس سره أركان الأصول ، وبعده علم الهدى ، وشيخ الطائفة قدس سره ، لكنّه بالغ فيه ، فإنّ علم الهدى قدس سره شغله عن ذلك ما هو الأهم منه من أمر الإمامة .

وبالجملة ـ فجميع من تقدم على القديمين قدس سرهما إخبارية ، فإنّهم كانوا معتقدين بإمامة الأئمة (ع) فاستغنوا بهم عما سواهم فبين من يقتبس من أنوارهم بلا واسطة ، وبين من يعتمد على من أمروا بالرجوع إليه والإعتماد عليه ، وبين من يرجع إلى أصل أمر بالرجوع إليه أو عرض عليهم سلام الله عليهم .

ومن المعلوم أنّه لا حاجة حينئذٍ إلى هذا التعب الشديد لسهولة الإطلاع على جميع الأمور .

وأما المخالفون فاستغنوا عنهم واستقلوا بآرائهم ، واحتاجوا إلى وضع قوانين الإستنباط ودفع الشكوك والشبهات ، ووضع اصطلاحات ، ولما

شابهت الطائفة المحقة أهل الخلاف لانسداد ذلك الباب بغيبة الحجة عليه السلام شاركوهم فيما كانوا عليه من الإهتمام بتنقيح الأصول والمباني ، لا لاندراس تلك الآثار ، وخفاء القرائن فالأخبار بتمادي الأيام واهتمام أصحاب الأئمة (ع) وإن ازدادت ظهوراً من حيث الصدور إلاّ أنّ هذا المقدار لا يكفي للعلم بالحكم بالضرورة ، والشبهات الحادثة لا ترتفع إلاّ بالنظر في القواعد وتنقيحها ، فركون هؤلاء الذين هم أركان الدّين ، وأمناء ربّ العالمين ، وأوتاد الأرض الذين لولاهم لاندرست آثار النبوة والذين إذ أرادوا بأهل الأرض سوء حرف بهم عنهم السوء ، بهم يكشف الله كل بدعة ، ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين ، وتأويل الغالين ، اخبارية وأهل الحديث ومحدثين ، معناه تمكنهم من تحصيل العلم بأقوال المعصومين (ع) ، بكل ما أرادوا أن يعلموا به بلا واسطة أو بواسطة يحصل منها الوثوق من جهة كون الراوي سديداً في النقل ، ولاحتفاف خصوص روايته خاصة بما يفيد الإطمئنان .

وهذا المعنى غير ما ابتدعه بعض من لا بضاعة له في هذه الأزمان ، فزعموا أنّ من نشأوا من زمان الغيبة الصغرى كالقميين والمفيد ومن بعدهم خصوصاً آية الله العلامة ومن تبعه كالشهيد والمحقق الثاني ونظرائهم ، سلكوا مسلك العامة ، وأعرضوا عما استقرت عليه طريقة الإمامية في سالف الزمان ، وتواترت الأخبار عن أئمتهم (ع) بأن يسلكوه . فلا فرق بينهم وبين المخالفين لاستعجال بعضهم وعدم بضاعة آخرين ، وغلبة الهوى وحب الرياسة ، بل كون علماء العرب بالجبلة من أهل البدع والأهواء وهذه الخرافات إنما نشأت من الجهل والغرور إن لم يكن منشأها حث السريرة وحب الإشتهار بمقالة الأساطين والفحول أركان الدين ، وامناء رب العالمين ، المفضل مدادهم على دماء الشهداء ، بل الذين رجحهم الله على أنبياء بني إسرائيل ، فإنّ من أظهر مفاهيمه آية الله في العالمين ، الذي به صان الله هذا الدين ، وكشف الغطاء عما جاء به خاتم النبيين (ص) .

ومحصل ما عندهم أنّ الإجتهاد ، والعمل بالأخبار الآحاد ، والإجماع

والقياس ، والتفسير بالرأي والأدلة العقلية : من الإستصحاب ، وأصل البراءة في أحكام الله ، والملازمات مما اختصت به العامة وابتدعوها في قبال أهل البيت (ع) ، ولم يسلك من أصحابهم هذا المسلك أحد الى زمان الغيبة .

وأول من سلك مسلكهم من أصحابنا إبن الجنيد ، فعمل بالقياس ، ثم المفيد لشدة اعتنائه به ،وتمجيده إياه عند أصحابه ، صار سبباً لرغبة تلاميذه إلى طريقته في الجملة ، أي السلوك مسلك العامة ولو في غير العمل بالقياس ، إلى أن انتهت النوبة إلى العلامة ومن تبعه قدس الله أسرارهم ، فنسوا ما كانت عليه الفرقة المحقة ، وسلكوا في جميع تلك الطرق المبتدعة مسلك العامة ، وقد ذكر في الفوائد المدنية لهذا أسباباً شنيعة لا ينبغي ذكرها .

وأقول : أما الإجتهاد والعمل بالرأي ، فهو عبارة عن التمسك بالقياس والإستحسان والمصالح المرسلة ، ومن المعلوم من طريقة فقهائنا حرمته بهذا المعنى ، والأخبار الناهية صريحة في هذا المعنى ، وأما مجرد بذل الوسع في الأدلة السمعية لاستنباط الأحكام الشرعية فهو لا يعقل أن يكون منهياً عنه ، بل هو من أعظم ما أمر به في الدين ، فإنّه معنى تحصيل العلم والتفقه المأمور به في الأخبار والآيات ، وهو معنى الدراية المقابلة للرواية ، ففي كتاب أنس العالم تصنيف الصوافي على ما في مستطرفات السرائر :

وعليك يا بني بالعلم ، وفقك الله له ! ورزقك روايته ، ومنحك درايته ، فقد روي عن مولانا الصادق (ع) قال :

خبر تدريه خيرٌ من ألف ترويه .

وقال (ع) في حديث آخر : عليكم بالدرايات لا بالروايات .

وروي عن طلحة بن زيد أنّه قال : قال أبو عبد الله (ع) : رواة الكتاب كثير ورعاته قليل ، فكم من مستنسخ بالحديث مستفتش للكتاب ، والعلماء تجزيهم الدراية ، والجهال تجزيهم الرواية .

والحاصل ـ أنّ الإجتهاد عند أهل البيت (ع) عبارة عن الدراية والتفقه لا عما عند المخالفين .

وأما الآحاد ـ فلم يستند إليها أحد منهم ، والنزاع لفظي على ما بينا ، ويزداد إتضاحاً إنشاء الله تعالى .

وأما الإجماع ـ فعدم تعويل أصحابنا عليه من حيث هو مما يعرفه من له أدنى شعور ، ولو اتفق انكشاف رأي الإمام (ع) باتفاق الطائفة ، فالأخذ به بالسنة ، وحال العمل بالقياس أيضاً واضح .

وأما الكتاب ـ فلا ثمرة للنزاع فيه ، لورود التفسير عن أهل البيت (ع) بالنسبة إلى جميع جهات الآيات المتوقفة عليه ، ولا يجوز لأحد الإستبداد بالرأي وقطع النظر عما ورد منهم وعدم الفحص بالنسبة إلى الكتاب العزيز .

وأما قاعدة اليقين وقبح العقاب بلا بيان فالتعويل عليها مما قرره الشارع وأمر به .

وأما الملازمات ـ فالبحث عنها كالبحث عن القياس ، إنما هو لتكميل الصناعة لا للعمل .

والحاصل ـ إنّ جميع علماء الإمامية على طريقة واحدة ونمط واحد ، لكنّ الجاهل المغرور ، ليخفى عليه بعض الأمور ، فيصدر منه قول زور ، وليس هذا مقام البسط في هذه المراحل ، وإنما المقصود التفرقة بين الفريقين على وجه الإجمال ، وأنّ أصحابنا قدس الله أسرارهم شاركوا أهل الخلاف في تنقيح الأصول لأمرين :

أحدهما ـ دفع الشبهات الحادثة التي لا بيان فيها عنهم (ع) .

والآخر ـ توسعة دائرة العلم وإدخال من ليس أهلاً له بالتربية تدريجاً فإنّ أغلب الناس لا يمكن بلوغهم مرتبة الإستنباط إلاّ بأن يسلكوا هذا المسلك ، وأما من لا يحتاج إلى هذا التعب لوفور فهمه بحسب أصل الخلقة فهو في غاية القلة ، وهذا هو الوجه للخاصة في تمهيد المقدمات ودفع الشكوك والشبهات ،

وإيراد الحجج ، وفرض الوجوه ، فإنّ الاحاطة بالمسائل لايتيسر في الغالب إلاّ على هذا المنوال ، فهذا ما منّ الله تعالى بهؤلاء الأساطين ، على عامة أهل هذا الدين .

إنتهى كلامه علا مقامه فانظر إلى صراحة هذا الكلام ، على ما هو المقصود والمرام ، من نفي الإختلاف بين الفرقتين ، وحصول الإتحاد من الجانبين ، وأنّ النزاع بينهما ليس إلاّ لفظي ، وأنّ تدوين هذه المباحث التي قد وقع النزاع فيها إنّما هو لما ذكره من الأمرين ، لا للعمل بها ، بل حرمة العمل بها من المسلمات فيما بين الطائفة ومن أجلى الضروريات عندهم .

وقال أيضاً في أوائل محجته وكيف كان ، فالأحكام الشرعية أُمور توقيفية لا مسرح للعقل فيها ، لقصوره عن الإحاطة بجهاتها ، خصوصاً بناء على الحق من عدم الملازمة مع ما ترى من أنّ بناء الشرع على جمع المختلفات ، وتفريق المجتمعات ، ويكفي في ذلك ما في رواية أبان بن تغلب التي وردت في دية أصابع المرأة فأي عقل يدرك ذلك ، فكيف يطمئن العاقل الخبير بالحكم بالتأمل في ما بدا له من الجهات . ولهذا لا ترى فقيهاً بل متفقهاً اعتمد على عقله في حكم من الطهارة إلى آخر الديات .

وأما ما يتراءى من كلمات آية الله العلامة وغيره من الإستناد إلى الأقيسة والإستحسانات ، فإنّما هو في مقابل العامة ، وإلاّ فالمدرك غير ما ذكره كما لا يخفى على الفقيه الماهر .

وهذا كما ترى أيضاً واضح الدلالة ، صريح المقالة ، على ما هو المقصود والمرام ، من اتحاد المسلك والمستند فيما بين الإمامية .

وقال مولانا الأجل صاحب الحدائق فيه وفي الكشكول والدرر النجفية بعبارات مختلفة الإيجاز والأطناب ، متحدة المقصد والمرام ، ما لفظه :

إنّ ما ذكروه في وجوه الفرق بين الفرقتين ، وجعلوه ما يزاً بين الطائفتين ، جله بل كله عند التأمل بعين الانصاف وتجنب جانب العصبية والإعتساف لا يوجب فرقاً على التحقيق ، كما يتوضح لك ذلك في المقام بأوضح بيان تشتاقه

الطباع السليمة ، والأفهام ، ولقد كان العصر الأول مملوءاً من المحدثين والمجتهدين مع أنّه لم يرتفع بينهم صيت هذا الإختلاف ، ولم يطعن أحد منهم على الآخر بالإتصاف بهذه الأوصاف ، وإن ناقش بعضهم بعضاً في جزئيات المسائل ، واختلفوا في تطبيق تلك الدلائل ، كما هو شأن العلماء من كل قبيل ، وإلاّ الدائر بينهم جيلاً بعد جيل ، وحينئذٍ فالأولى والاليق بذوي التقوى ، والأحرى في هذا المقام والأقوى ، هو أن يقال : إنّ علماء الفرقة المحقة ، وفضلاء الشريعة الحقة ، رفع الله تعالى درجاتهم ، وألحقهم بساداتهم سلفاً وخلفاً ، إنّما يجرون على مذهب أئمتهم المعصومين ، وطريقتهم التي أوضحوها لديهم ، فإنّ جلالة شأنهم ، وسطوع برهانهم ، وورعهم وتقواهم المشهور ، بل المتواتر على ممر الأيام والدهور ، يمنعهم من الخروج على تلك الجادة القويمة ، والطريقة المستقيمة ، ولكن ربما حاد بعضهم أخبارياً كان أو مجتهداً عن الطريق ، غفلة ، أو توهماً ، أو لقصور اطلاع أو قصور فهم ، أو نحو ذلك في بعض المسائل ، فهو لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً في أصل الإجتهاد .

وجميع تلك الأمور التي جعلوها مناط الفرق إنّما هي من هذا القبيل ، فإما أن تكون من جملة المسائل التي اختلفت فيها الأنظار ، وتصادمت فيها الآراء والأفكار ، أو أنّ ذلك القول كان ناشئاً عن بعض هذه الأسباب المذكورة ، أو نحو ذلك كما سيظهر لك إنشاء الله تعالى .

وأنت تعلم أنّ كلاً من المجتهدين والإخباريين يختلفون في آحاد المسائل ، بل ربما خالف أحدهم نفسه مع أنّه لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً وقد ذهب رئيس الأخباريين الصدوق إلى جملةٍ من المذاهب الغريبة النادرة التي لم يوافقه عليها إخباري ولا مجتهد ، مع أنّه لم يوجب ذلك طعناً عليه ولا قدحاً في علمه وفضله .

ثم أخذ في الجواب بعد كلامٍ طويل عما جعلوه فروقاً بين الطائفتين بما ملخصه ومضمونه :

أما عن تربيع الأدلة فلأنّ النزاع واقع بين المجتهدين في تحقق الإجماع ، وعلى فرض تحققه ، فالعمل به عمل بالسنة .

وأما العقل ـ فانّك لا تجد فقيهاً ولا متفقهاً من المجتهدين عاملاً بعقله ، ولا مستنداً إليه في فرع من الفروع : كما سمعت من الوحيد الطهراني ، بل حرمة العمل بالأقيسة والإستحسانات من أوائل الضروريات بين الكل .

وأما العمل بالبراءة الأصلية والإستصحاب ، فالعمل بهما بناءً على أنّ مأخذهما الأخبار المعصومية ، والآيات القرآنية ، كما هو الحق الذي سنوضحه في كتابنا أنوار المستهدين إنشاء الله تعالى ، فهو عمل بالكتاب والسنة ، على أنّ جملة من نبلاء المجتهدين قد نفوا حجيتهما ، وآخرون فصلوا بينهما ، فالتزم بعض بحجية الأول وآخرون بالثاني ، فتكون المسألة خلافية لا تصلح لأن تكون مايزاً بين الفرقتين .

وأما عن تثبيت الأحكام ـ فلأنّ مذهب شيخ الطائفة المحقة ، وشيخه مفيد الفرقة المحقة ، على التثبيت كما هو مذهب الإخبارية ، وهذان الرئيسان عمدتا المجتهدين ، ومثلهما المحقق في المعتبر ، ولأنّ كلام الصدوق الذي هو رئيس الأخبارية في كتاب الإعتقادات ينادي بالتثنية ، على أنّ ذلك متفرع على القول بالعمل بالبراءة الأصلية فتكون كسابقتها من المسائل الخلافية التي لا تصلح لأن تكون فارقاً .

وأما عن إيجاب الإجتهاد عينياً أو كفائياً ـ فمما اتفق عليه الكل وإن اختلفوا في التسمية أو في التعبير عن معناه ، إذ المحصل من الجميع أمر وجداني ، ضرورة أنّ الناس في زمان الأئمة مكلفون بالرجوع إليهم والأخذ عنهم ، إما مشافهة أو بواسطة أو وسائط ، وهذا مما لا خلاف فيه .

وأما في زمن الغيبة واستتار الحجة ، فإنّه يجب على العامي الرجوع إلى ذي القوة القدسية التي بها يقتدر على استنباط الأحكام الشرعية ، من أدلتها التفصيلية ، إذ ليس كل أحدٍ من الرعية ، والعامة ، بل سائر الطلبة ، ممن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلة وليس الإجتهاد الذي أوجبه المجتهدون

إلاّ عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، فأي أخباري يسعه إنكار إيجاب ذلك فضلاً عن جوازه كما أنّ بذل الوسع في تحصيل الظن بالأحكام الشرعية من غير أدلتها أي أصولي يسعه جواز ذلك فضلاً عن إيجابه ، فهل ترى فرقاً بين الطائفتين ؟ أم تتصور وقوع نزاع في البين ؟ أم هل يتوهم جاهل فضلاً عن عاقل أنّ أحداً من العوام ، الذين هم كالانعام ، يقتدر على استنباط حكم من الأحكام ، بمجرد رواية يجدها في أحد الكتب مسطورة ، وهو لا يعلم إنها موضوعة أو مأثورة فضلاً عن تحقق العمل بها بين علماء الطائفة أو مهجورة أو أنها مطلقة ، أو مقيدة ، عامة أو خاصة ، ناسخة أو منسوخة إلى غير ذلك فإنّه أمرٌ ظاهر البطلان غني عن البيان .

وأما عن حجية الظن المطلق ـ فمما لم يقل به أحد من الأصولية إلاّ نادراً وقد رفض قوله وهجر ، وأما حجية الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره وتنزيله منزلة العلم فمما تسالم الكل على حجيته ، وإن سماه الإخباري علماً عادياً ، والأصولي ظناً ، لتجويز احتمال النقيض ، وذلك لا يصلح لأن يكون مايزاً وفارقاً .

وأما عن تنويع الحديث ـ فلأنّه إنما نشأ من عصر العلاّمة دون من تقدمه ، إذ هم على طريقة متحدة فكيف يجعل فارقاً بين الفرقتين مع أنّ هذا التنويع لا تجد عاملاً به في كتب الإستدلال ، بل تراهم يعملون بما اشتهر بين أصحابهم وإن كانت الرواية ضعيفة بإصطلاحهم ، ويتركون العمل بما ندر وهجر ، وإن كانت الرواية في أعلى مراتب الصحة ، فالطريقة متحدة في الحقيقة .

وأما عن ما توهمه بعض الإخبارية من جعله الفرق بين المجتهدين والمحدثين : من أنّ الأولين يحصرون الرعية في مجتهد ومقلد ، والآخرين يقولون إنّها كلها مقلدة للمعصوم ـ فلأنّ هذا من أسخف الأقوال الكاسدة ، وأشنع التوهمات الفاسدة ، ضرورة أنّه لو كان الكل مقلدين للإمام للزم التناقض في أحكامه (ع) ، ألا ترى إلى كثرة اختلاف اقوال علماء الأخبارية

على حسب إدراكاتهم وأفهامهم ، أو من قصور باعهم ، أو كثرة اطلاعهم ، أفهل يتوهم جاهل أن هذا العامي المقلد لزيد من الإخبارية إذا أفتاه بحرمة الشيء الفلاني ، وقلد العامي الآخر منهم فأفتاه بحلية ذلك الشيء ، أنّ الجميع مقلدين للإمام (ع) ، فما ذاك إلاّ تعسف ظاهر ، وهو ما يضحك الثكلى .

إنتهى ملخص كلامه أعلى الله مقامه .

وهذا كما ترى صريح في اتحاد الطريقة ، وعدم تحقق للخلاف في الحقيقة ، وربما تلومني في إساءة الأدب على بعض ساداتي الأعلام ، مع أنّي لا أستحق أن أذكر فيما بين الأنام ، فتحملني على العجب والغرور ، أو على التعصب وصدور قول الزور ، فإنّي ما أردت الطعن أو المقابلة مع أحد ، لا وحق من رفع السماوات بلا عمد ، وإنّما كتبت ما كتبت تنبيهاً ، للغافلين وإرشاداً للجاهلين ، وبيان ما هو الحق الواضح ، والصدق اللائح ، مما اعتقدته ووجب عليّ إتباعه ، قربة إلى الله تعالى ، وإنما أبتهل إليه سبحانه في أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يوفقني دائماً إلى سلوك الصراط المستقيم ، فكن أيّها الأخ الأعزّ طالباً للحق والإنصاف ، ومتجنباً لطريق العصبية والإعتساف ، ومعتقداً لقوله تعالى :

« ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد عن اليمين وعن الشمال قعيد » ولقوله تعالى :

« هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون . ورسلنا يكتبون ما تمكرون » .

ولا تكن ممن فرض على نفسه الطعن والتكفير على أي حال ، والشتم والسب لرؤساء الدين والأبدال ، وتخوض بالذي خاض فيه أهل القيل والقال ، لترى متصدراً في صدر المجالس بين العوام والجهال ، فإنّه لا يفيدنّك ألف نصح وتقنيع ، والكلام معك تفويت لعزيز العمر وتضييع ، فاطلب شفاءك عجلاً من بارئك ، فإنّ في فيك أذى ، وفي عينيك آفة وقذى ، وعليك