الكتاب: السنة في الشريعة الإسلامية
المؤلف: محمد تقي الحكيم
الجزء:
الوفاة: معاصر
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن
تحقيق:
الطبعة:
سنة الطبع:
المطبعة:
الناشر:
ردمك:
ملاحظات:

السنة في الشريعة الاسلامية
تأليف:
محمد تقي الحكيم

السنة
١ السنة في اللغة، السنة عند الفقهاء والكلاميين، السنة عند الأصوليين، اتفاق واختلاف.
السنة النبوية
حجيتها من الضروريات، الأدلة التي ذكروها على الحجية: الكتاب، السنة، الاجماع، العقل، ومناقشاتها اشكال ودفع.

تعريف السنة:
لكلمة (السنة) تحديدات تختلف باختلاف المصطلحين، فهي في عرف أهل اللغة الطريقة
المسلوكة، وأصلها من قولهم سننت الشيء بالمسن إذا أمررته عليه حتى يؤثر فيه سنا أي
طريقا.
وقال الكسائي: معناها الدوام، فقولنا: سنة، معناها الأمر بالإدامة من قولهم: سننت الماء إذا واليت في صبه.
وقال الخطابي: أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها مقيدة، كقوله: من سن سنة سيئة.
وقيل: هي الطريقة المعتادة سواء كانت حسنة أو سيئة، كما في الحديث الصحيح: من سن
سنة حسنة فله أجرها واجر من عمل بها إلى يوم القيمة، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيمة (١).
السنة عند الفقهاء والكلاميين:
وتطلق في عرف الفقهاء على ما يقابل البدعة، ويراد بها كل حكم يستند إلى أصول الشريعة في مقابل البدعة فإنها تطلق على ما خالف أصول الشريعة ولم يوافق السنة (٢) وربما استعملها الكلاميون بهذا الاصطلاح، كما تطلق في اصطلاح آخر لهم على ما يرجح
جانب وجوده

---

(١) تراجع هذه الأقوال في ارشاد الفحول، ص ٣٣.
(٢) نهاية ابن الأثير مادة (بدع).

على جانب عدمه ترجيحا ليس معه المنع من النقيض (١) وهي بذلك ترادف كلمة المستحب،
وربما كان اطلاقها على النافلة في العبادات من باب اطلاق العام على الخاص، وكذلك اطلاقها على خصوص ما واظب على فعله النبي (ص) مع ترك ما بلا عذر (٢) كما جاء في بعض
التحديدات.
السنة عند الأصوليين:
وقد اختلفوا في مدلولها من حيث السعة والضيق مع اتفاقهم على صدقها على ما صدر عن
النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير وقيدها الشوكاني بقوله (من غير القرآن) وهو قيد في غير موضعه لأن القرآن لم يصدر عن النبي (ص) وانما صدر عن الله وبلغه النبي، فهو
لا يصدق عليه أنه قوله الا بضرب من التجوز والتجديد العلمي لا يتحمله، وهناك قيود أخر
أضافها غير واحد كقولهم إذا كان في مقام التشريع وسيتضح ان هذه القيود لا موضع لها
أيضا لأنه ما من شئ يصدر عن الانسان بإرادته الا وله في الشريعة حكم، فجميع ما يصدر عن النبي (ص)؟ بعد ثبوت عصمته؟ لابد ان يكون صادرا عن تشريع حكم وله دلالته
في مقام التشريع العام الا ما اختص به (ص) وسيأتي الحديث فيه.
وموضع الاختلاف في التحديد توسعة الشاطبي لها إلى ما تشمل الصحابة حيث اعتبر ما
يصدر عنهم سنة ويجري عليه أحكامها الخاصة من حيث الحجية، وربما وافقه بعضهم على
ذلك، بينما وسعها الشيعة إلى ما يصدر عن أئمتهم (ع) فهي عندهم كل ما يصدر عن المعصوم قولا وفعلا وتقريرا، وبالطبع ان الذي يهمنا هو المصطلح الثالث أعني مفهومها عند الأصوليين لأن الحديث عن حجيتها انما يتصل بهذه الناحية دون غيرها، وطبيعة

---

(١) ارشاد الفحول، ص ٣٣.
(٢) ارشاد الفحول، ص ٣٣.

المقارنة تستدعي استعراض آرائهم على اختلافها في هذه المسألة الهامة.
والحديث حول حجية السنة يقع في مواقع ثلاث:
؟ ١ حجية ما صدر عن النبي من قول، أو فعل، أو تقرير.
؟ ٢ حجية ما صدر عن الصحابة من ذلك بالإضافة إلى معناها الأول، وهو الذي اختاره الشاطبي.
؟ ٣ حجية ما صدر عن الأئمة من أهل البيت بالإضافة إلى معناها الأول أيضا، وهو الذي
تبناه الشيعة على اختلاف منهم في المراد من أئمة أهل البيت.

حجية السنة النبوية:
والحديث حول حجية ما صدر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير، أوضح من أن يطال فيها
الحديث، إذ لولاها لما اتضحت معالم الاسلام، ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن ان يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع، لأن أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وانما هي واردة في بيان أصل التشريع، وربما
لا نجد في حكما واحدا قد استكمل جميع خصوصياته قيودا وشرائط وموانع، خذوا على ذلك
مثلا هذه الآيات المباركة (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (١). كتب عليكم الصايم كما كتب على الذين من قبلكم (٢)، (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا (٣)،
ثم حاولوا التجرد عن تحديدات السنة لمفاهيمها وأجزائها وشرائطها وموانعها، فهل تستطيعون ان تخرجوا منها بمدلول محدد، وما يقال عن هذه الآيات يقال عن غيرها، فالقول بالاكتفاء بالكتاب عن الرجوع إلى السنة تعبير آخر عن التنكر لأصل الاسلام وهدم لأهم معالمه وركائزه العملية.
وقد قامت محاولات على عهد رسول الله (ص) وبعده للتشكيك بقيمة السنة، أمثال ما حدث
به عبد الله بن عمرو، قال: كنت أكتب كل شئ أسمعه من رسول الله (ص) أريد حفظه،
فنهتني قريش، فقالوا: انك تكتب كل شئ تسمعه من رسول الله (ص) وهو بشر يتكلم في
الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك للرسول،

---

(١) البقرة / ٤٣.
(٢) البقرة / ١٨٣.
(٣) آل عمران / ٩٧.

فقال: اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق (١)، وربما كان من ردود الفعل لموقف
قريش هذا من السنة قول النبي (ص) وهو يحذر من مغبة تركها: لا ألفين أحدكم على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه (٢)، وقد حاولوا بعد ذلك أن تصبغ هذه الدعوة الهادمة بصبغة علمية على يد أتباعهم بعد حين، فاستدلوا لها بأن القرآن نزل تبيانا لكل شئ، وأمثالها من الأدلة التي ذكرها الشافعي في كتابه الأم ورد عليها بأبلغ رد، وخلاصة ما جاء في رده: ان القرآن لم يأت بكل شئ من ناحية، وفيه الكثير مما يحتاج إلى بيان من ناحية أخرى، وسواء في ذلك العبادات والمعاملات، ولا يقوم بذلك الا الرسول (ص) بحكم رسالته
التي عليه ان يقوم بها، وفي هذا يقول الله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم (٣)، ثم يقول لو رددنا السنة كلها لصرنا إلى أمر عظيم لا يمكن قبوله، وهو أن من يأتي بأقل ما يسمى صلاة أو زكاة، فقد أدى ما عليه، ولو صلى ركعتين في كل
يوم أو أيام إذ له ان يقول ما لم يكن فيه كتاب الله، فليس على أحد فيه فرض، ولكن السنة بينت لنا عدد الصلوات في اليوم وكيفياتها، والزكاة وأنواعها ومقاديرها، والأموال التي تجب فيها (٤).

---

(١) المدخل للفقه الاسلامي، ص ١٨٤، نقلا عن ابن عبد البر في جامعه، وأبي داود في سننه، والحاكم، وغيرهم.
(٢) مصطفى الزرقا، في كتابه، في الحديث النبوي، ص ١٦ ط / ٢، وبمضمونه وردت عدة أحاديث اقرأها في الموافقات، ج / ٤ ص ١٥.
(٣ ٤) اقرا هذا الملخص وتتمته في كتاب (تاريخ الفقه الاسلامي) للدكتور محمد يوسف موسى، ص ٢٢٩.

والحقيقة، ان المناقشة في حجية السنة أو انكارها مناقشة في الضروريات الدينية وانكار لها، وليس لنا مع منكر الضروري من الدين حساب، لأنه خارج عن طبيعة رسالتنا
بحكم خروجه عن الاسلام، يقول الشوكاني: والحاصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الاحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك الا من لاحظ له في دين الاسلام (١) ويقول الخضري من المتأخرين: وعلى الجملة فان حجية السنة من ضروريات
الدين، أجمع عليها المسلمون ونطق بها القرآن (٢) وكذلك غيرهما من الأصوليين، والحقيقة اني لا أكاد أفهم معنى للاسلام بدون السنة، ومتى كانت حجيتها بهذه الدرجة
من الوضوح، فان إقامة البرهان عليها لا معنى له، لأن أقصى ما يأتي به البرهان هو العلم بالحجية، وهو حاصل فعلا بدون الرجوع إليه، ولكن الأعلام من الأصوليين درجوا
على ذكر أدلة على ذلك من الكتاب والسنة والاجماع والعقل، ولابد لنا من مجاراتهم في
هذا المجال ما دمنا نريد أن نؤرخ لمبانيهم وحججها من جهة، ونقيمها بعد ذلك من الجهة
الأخرى.

؟ ١ حجيتها من القرآن:

استدلوا بآيات من القرآن الكريم على اعتبار الحجية لها أمثال قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (٣)، (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (٤)، (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى (٥).

ودلالة هذه الآيات في الجملة من أوضح الدلالات على حجيتها، الا أنها فيما تبدو؟ أضيق من المدعى لأنها لا تشمل غير القول الا بضرب من التجوز، والمراد اثباته عموم حجيتها لمطلق السنة قولا وفعلا وتقريرا.

---

(١) ارشاد الفحول، ص ٣٣.
(٢) أصول الفقه، ص ٣٣٤.
(٣) النساء / ٥٨.
(٤) الحشر / ٧.
(٥) النجم / ٣ / ٤.

الاجماع:
وقد حكاه غير واحد من الباحثين، يقول خلاف: أجمع المسلمون على أن ما صدر عن رسول
الله من قول أو فعل أو تقرير، وكان مقصودا به التشريع والاقتداء، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أن الظن الراجح بصدقه يكون حجة على المسلمين (١) وفي سلم الوصول:
الاجماع العملي من عهد الرسول إلى يومنا هذا على اعتبار السنة دليلا تستمد منه الأحكام، فان المسلمين في جميع العصور استدلوا على الأحكام الشرعية بما صح من أحاديث الرسول (ص) ولم يختلفوا في وجوب العمل بما ورد في السنة (٢).
ولا يعلم مخالف في ذلك من المسلمين على الاطلاق، الا ما يبدو من أولئك الذين رد عليهم الشافعي وهم على طوائف ثلاث، وجل أقوالهم تنصب على السنة المروية لا على أصل
السنة، فراجعها في تاريخ الفقه الاسلامي لمحمد يوسف موسى (٣).
ونقلة الاجماع على الحجية كثيرون، الا أن الاشكال في حجية أصل الاجماع لدى البعض
وفي مصدر حجيته لدى البعض الآخر، فان أنكرنا حجية الاجماع أو قلنا: ان مصدره من
السنة نفسها لم يعد يصلح للدليلية هنا، أما مع انكار الحجية فواضح، واما مع انحصار مصدره بالسنة فللزوم الدور لوضوح ان حجية الاجماع تكون موقوفة على حجية السنة، فإذا
كانت حجية السنة موقوفة على حجية الاجماع، كانت المسألة دائرة.
دلالة السنة على حجية نفسها:
وقد استدل بها غير واحد من الأصوليين، يقول الأستاذ سلام: كما

---

(١) علم أصول الفقه، ص ٣٩.
(٢) سلم الوصول، ص ٢٦١.
(٣) ص ٢٢٧ وما بعدها.

دل على حجيتها ومنزلتها من الكتاب قوله (ص) في حجة الوداع: تركت فيكم أمرين لن تضلوا
بعدهما أبدا: كتاب الله وسنة نبيه، واقراره لمعاذ بن جبل لما قال: أقضي بكتاب الله فان لم أجد فبسنة رسوله (١) ويقول الأستاذ عمر عبد الله، وهو يعدد أدلته على حجة السنة: ثانيا ان النبي (ص) اعتبر السنة دليلا من الأدلة الشرعية ومصدرا من مصادر التشريع، كما دل على ذلك حديث معاذ بن جبل حينما بعثه الرسول إلى اليمن (٢).
وهذا النوع من الاستدلال لا يخلو من غرابة لوضوح لزوم الدور فيه، لأن حجية هذه الأدلة موقوفة على كونها من السنة، وكون السنة حجة، فلو توقف ثبوت حجية السنة عليها
لزم الدور.
؟ ٤ دليل العقل:
ويراد من دليل العقل هنا، خصوص ما دل على عصمة النبي (ص) وامتناع صدور الذنب والغفلة والخطأ والسهو منه، ليمكن القطع بكون ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وتقريرات
هي من قبيل التشريع، إذ مع العصمة لابد أن تكون جملة تصرفاته القولية والفعلية وما يتصل بها من اقرار موافقة للشريعة وهو معنى حجيتها.
وهذا الدليل من أمتن ما يمكن أن يذكر من الأدلة على حجية السنة وانكاره مساوق لانكار النبوة من وجهة عقلية، إذ مع امكان صدور المعصية منه أو الخطأ في التبليغ أو السهو أو الغفلة لا يمكن الوثوق أو القطع بما يدعي تأديته عن الله عز وجل لاحتمال العصيان أو السهو أو الغفلة أو الخطأ منه، ولا مدفع لهذا الاحتمال.

---

(١) المدخل للفقه الاسلامي ص ٢٢٥.
(٢) سلم الوصول ص ٢٦١.

ومع وجود هذا الاحتمال لا يمكن تمامية الاحتجاج له أو عليه حتى في مجال دعواه النبوة، لما سبق أن قلنا من أن كل حجة لا تنتهي إلى القطع فهي ليست بحجة، لأن العلم
مقوم للحجية.
فإذا ثبتت نبوته بالأدلة العقلية، فقد ثبتت عصمته حتما للتلازم بينهما، وبخاصة إذا آمنا باستحالة اصدار المعجزة من قبل الله تعالى على يد من يمكن أن يدعي النبوة كذبا لقاعدة التحسين والتقبيح العقليين أو لغيرها على اختلاف في المبنى.
اشكال ودفع:
وقد يقال بعدم التلازم عقلا بين اثبات العصمة له وتحصيل الحجة على اعتبار؟ ما يصدر منه من قول أو فعل أو تقرير؟ من قبيل التشريع لأن الدليل العقلي غاية ما يثبت
امتناع كذبه في ادعاء النبوة لاستحالة صدور المعجزة على يد مدعي النبوة كذبا لا مطلق
صدور الذنب منه فضلا عن الخطأ والسهو والنسيان.
ودعوى عدم حصول العلم بكون ما يصدر عنه تشريعا، لاحتمال الخطأ، أو النسيان، أو الكذب في التبليغ، أو السهو، يدفعها الرجوع إلى أصالة عدم الخطأ، أو السهو، أو الغفلة ونظائرها، وهي من الأصول العقلائية التي يجري عليها الناس في اقعهم، ويكون حسابه حساب أئمة المذاهب، من حيث وجود هذه الاحتمالات فيهم، ومع ذلك فان الناس
يثقون بأقوالهم ويدفعون الخطأ فيها أو السهو أو الغفلة، أو تعمد الكذب بأمثال هذه الأصول.
وهذا الاشكال من أعقد ما يمكن ان يذكر في هذا الباب، ولكن

دفعه انما يتم إذا تذكرنا ما سبق ان قلناه من أن كل حجة لا تنتهي إلى العلم فهي ليست
بحجة، لأن القطع هو الحجة الوحيدة التي لا تحتاج إلى جعل، وبها ينقطع التسلسل ويرتفع
الدور.
وهذه الأصول العقلائية التي يفزع إليها الناس في سلوكهم مع بعضهم، لا تحدث علما بمدلولها ولا تكشف عنه أصلا لا كشفا واقعيا ولا تعبديا.
أما نفي الكشف الواقعي عنها فواضح لعدم التلازم بين اجراء أصالة عدم الخطأ في سلوك
شخص ما وبين إصابة الواقع والعلم به، ولو كان بينهما تلازم عقلي لأمكن اجراء هذا الأصل مثلا في حق أي شخص واعتبار ما يصدر عنه من السنة ولا خصوصية للنبي في ذلك.
وأما نفي الكشف التعبدي عنها فلأنه مما يحتاج إلى جعل من قبل الشارع، ومجرد بناء العقلاء لا يعطيه هذه الصفة ما لم يتم امضاؤه من قبله.
وشأنه في ذلك شأن جميع ما يصدرون عنه من عادات وتقاليد وأعراف، والسر في ذلك أن
القطع بصحة الاحتجاج به على الشارع لا يتم الا إذا تم تبنيه من قبله وعلم ذلك منه، وكل حجة لا تنتهي إلى القطع بصحة الاحتجاج بها، فهي ليست بحجة كما سبق بيان ذلك
مفصلا.
هذا إذا أعطينا هذه الأصول صفة الامارية، أما إذا جردناها منها واعتبرناها وظائف عقلائية جعلوها عند الشك لينتظم سلوكهم في الحياة، فأمرها أوضح لعدم حكايتها عن أي
واقع ليعتبر ما تحكى عنه من قبيل التشريع.
والاعتماد عليها كوظائف لا يتم الا إذا تم تبني الشارع لها بالامضاء أيضا لنفس السبب السابق.
وعلى هذا فحجية هذه الأصول وأمثالها موقوفة على امضاء الشارع لها بقوله أو تقريره، وكون هذا الامضاء حجة أي موقوفة على

حجية السنة، فلو كانت حجية السنة موقوفة عليها كما هو الفرض لزوم الدور.
لبداهة ان حجية الاقرار من قبله (ص) مثلا موقوفة على حجية أصالة عدم الخطأ أو أصالة
الصحة أو أصالة عدم الغفلة أو السهو، وحجية هذه الأصول موقوفة على حجية اقراره لها
لو كان هناك اقرار، ومع اسقاط المتكرر ينتج ان حجية اقراره موقوفة على حجية اقراره.
والحقيقة ان القول بحجية السنة بشكلها الواسع، لا يلتئم مع إنكار العصمة أو بعض شؤونها بحال.
وليس المهم بعد ذلك أن ندخل في شؤون العصمة وأدلتها فان ذلك من بحوث علم الكلام.
والكلمات بعد ذلك مختلفة ومشتتة، والتأمل فيما عرضناه يكشف فيما نعتقد وجه الحق
فيها.
ومهما قيل أو يقال في العصمة على صعيد علم الكلام فإنهم في الفقه مجمعون على اعتبار
حجية السنة قولا وفعلا وتقريرا، وهو حسبنا في مجال المقارنة.
على أن حجيتها؟ كما سبق ان قلنا؟ ضرورة دينية لا يمكن لمسلم ان ينكرها وهو باق على
الاسلام، والاعتراف بها ينطوي على الاعتراف بالعصمة حتما وعدم جواز الخطأ عليه خلافا للقاضي أبي بكر (١).

---

(١) راجع أقوال المسألة في ارشاد الفحول، ص ٣٤.

سنة الصحابة
الأدلة على حجيتها: الكتاب، السنة أخذ العلماء بأقوالهم، الروايات الآمرة بمحبتهم، مناقشات ذلك كله.

سنة الصحابة:
يقول الشاطبي: سنة الصحابة (رض) سنة يعمل عليها ويرجع إليها، والدليل على ذلك أمور (١).
والأمور التي ذكرها لا تنهض باثبات ما يريده نعرضها ملخصة:
أحدهما: ثناء الله عليهم من غير مثنوية، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها كقوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس (٢)، وقوله: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (٣)، ففي الأولى اثبات الأفضلية على سائر
الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم على كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة على دون
المخالفة، وفي الثانية اثبات العدالة مطلقا، وذلك يدل على ما دلت عليه الأولى (٤).
والجواب على الآية الأولى يقع من وجوه:
أ؟ ان اثبات الأفضلية لهم على سائر الأمم، كما هو مفاد أفعل التفضيل في كلمة (خير أمة) لا تستلزم الاستقامة لكل فرد منهم على كل حال، بل تكفي الاستقامة النسبية لأفرادها، فيكون معناها ان هذه الأمة مثلا في مفارقات أفرادها، أقل من الأمم التي سبقتها فهي خيرهم من هذه الناحية، هذا إذا لم نقل أن الآية انما فضلتهم من جهة تشريع الأمر بالمعروف لهم والنهي عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيبها بقوله تعالى: تأمرون

---

(١) ص ٧٤، الموافقات ج / ٤.
(٢) آل عمران / ١١٠.
(٣) البقرة / ١٤٢.
(٤) ص ٧٤، الموافقات ج / ٤.

بالمعروف وتنهون عن المنكر، فلا تكون واردة في مقام جعل الحجية لأقوالهم أصلا.
ب؟ ان التفضيل الوارد فيها انما هو بلحاظ المجموع؟ ككل؟ لا بلحاظ تفضيل كل فرد
منها على كل فرد من غيرها لنلتزم لهم بالاستقامة على كل حال، ولذا لا نرى أية منافاة بين هذه الآية وبين ما يدل؟ لو وجد؟ على تفضيل حواري عيسى مثلا على بعض غير المتورعين من الصحابة.
ج؟ انها واردة في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجية لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات إذ هي أجنبية عن هذه الناحية، ومع عدم احراز كونها واردة لبيان هذه
الجهة لا يمكن التمسك بها بحال.
د؟ ان هذا الدليل لو تم فهو أوسع من المدعى بكثير لكون الأمة أوسع من الصحابة ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم.
وقد تنبه الشاطبي لهذا الاشكال ودفعه بقوله: ولا يقال ان هذا عام في الأمة فلا يختص بالصحابة دون من بعدهم.
لأنا نقول أولا ليس كذلك بناء على أنهم المخاطبون على الخصوص، ولا يدخل معهم من
بعدهم الا بقياس وبدليل أخر، وثانيا على تسليم التعميم أنهم أول داخل في شمول الخطاب، فإنهم أول ما تلقى ذلك من الرسول عليه الصلاة والسلام، وهم المباشرون للوحي، وثالثا انهم أولى بالدخول من غيرهم إذا الأوصاف التي وصفوا بها لم يتصف بها
على الكمال الأهم، فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح (١).
ولكن هذه المناقشات لا يتضح لها وجه، أما الأولى فلأن اختصاص الخطاب بهم مبني على ما
سبقت الإشارة إليه من اختصاص الحجية بخصوص المشافهين لامتناع خطاب المعدوم وقد تقدم
ما فيه بالإضافة إلى أن هذا

---

(١) الموافقات، ج ٤ ص ٧٥.

الاشكال لو تم فهو لا ينفع المستدل لاختصاصه بخصوص الحاضرين في مجلس الخطاب لامتناع
خطاب غير الحاضر، واذن تختص الآية بخصوص من حضروا المجلس عند نزول الآية، وليس كل
الصحابة، على أن دليل المشاركة وحده كاف في التعميم.
وأما المناقشتان الثانية والثالثة، فهما واضحتا البطلان لانكار الأولية والأولوية
في القضايا التي يكون مساقها مساق القضية الحقيقية لأن نسبتها إلى الجميع تكون نسبة
واحدة من حيث الدلالة اللفظية، على أن أولية الدخول أو أولويته لا يستلزم صرف الخطاب
إليهم وقصره عليهم، لأن مقتضاها يوجب مشاركة الغير لهم في الدخول مع تأخر في الزمان
أو الرتبة، فما ذكره من الاختصاص بهم من هذه الجهات لا يخلو من مؤاخذة.
ومع ثبوت التعميم لا يمكن اثبات أحكام النسبة لجميع الأمة كما هو واضح.
وما يقال عن هذه الآية يقال عن الآية الثانية فهي، بالإضافة إلى هذه المؤاخذات على
الاستفادة منها والغض عن تسليم إفادتها لعدالتهم جميعا، ان مجرد العدالة لا يوجب كون
كل ما يصدر عنهم من السنة والا لعممنا الحكم إلى كل عادل سواء كان صحابيا أم غير
صحابي، لورود الحكم على العنوان كما هو الفرض، وغاية ما تقتضيه العدالة هو كونهم
الحكم على العنوان كما هو الفرض، وغاية ما تقتضيه العدالة هو كونهم لا يتعمدون
الخطيئة، أما مطابقة ما يصدر عنهم للأحكام الواقعية ليكون سنة، فهذا أجنبي عن مفهوم
العدالة تماما.
والثاني ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم، وان سننهم في طلب الاتباع كسنة النبي
(ص) كقوله: فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها
بالنواجذ، وقوله: تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار الا واحدة،
قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: / ما أنا عليه وأصحابي. وعنه أنه قال: أصحابي مثل الملح لا

يصلح الطعام الا به، وعنه أيضا: ان الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة: أبا بكر وعمر وعثمان وعليا، فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلهم خير. ويروي في بعض الأخبار: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم، إلى غير ذلك مما في معناه (١).
والجواب عن هذه الأحاديث ونظائرها؟ بعد التغافل عن أسانيدها وحساب ما جاء في بعضها
من الطعون أمثال ما ذكره ابن حزم عن حديث أصحابي كالنجوم من أنه حديث موضوع مكذوب
باطل، وقال أحمد: حديث لا يصح، وقال البزار: لا يصح هذا الكلام عن النبي (ص) (٢)؟ ان
هذه الروايات لا يمكن الأخذ بظاهر بعضها، ولا دلالة للبعض الآخر على المدعى.
وأول ما يرد على الرواية الأولى ونظائرها من الروايات الآمرة بالاقتداء بهم استحالة صدور مضمونها من المعصوم لاستحالة ان يعبدنا الشارع بالمتناقضين، وتناقض سيرة الخلفاء في نفسها من أوضح الأمور لمن قرأ تأريخهم واستقرأ ما صدر عنهم من أحداث.
وحسبك ان سيرة الشيخين مما عرضت على الإمام علي (ع) يوم الشورى، فأبى التقيد بها
ولم يقبل الخلافة لذلك، وقبلها عثمان وخرج عليها باجماع المؤرخين، وفي أيام خلافة الامام، نقض كل ما أبرمه الخليفة عثمان، وخرج على سيرته سواء في توزيع الأموال أو المناصب أم أسلوب الحكم، والشيخان نفسهما مختلفا السيرة، فأبو بكر ساوى في توزيع
الأموال الخراجية وعمر فاوت فيها، وأبو بكر كان يرى طلاق الثلاث

---

(١) الموافقات، ج / ٤ ص ٧٦.
(٢) اقرأ ما كتبه الشيخ عبد الله دراز في تعليقه على هذا الحديث في نفس المصدر، وما جاء فيه من تضعيف وتصحيح.

واحدا، وعمر شرعه ثلاثا، وعمر منع عن المتعتين، ولم يمنع عنهما الخليفة الأول ونظائرها ذلك أكثر من أن تحصى.
وعلى هذا، فأية هذه السير هي السنة؟ وهل يمكن ان تكون كلها سنة حاكية عن الواقع،
وهل يتقبل الواقع الواحد حكمين متناقضين؟! وما أحسن ما ناقش الغزالي أمثال هذه الروايات بقوله: فان من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ، وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة، وكيف
يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف، وكيف يختلف المعصومان، كيف، وقد اتفقت الصحابة
على جواز مخالفة الصحابة، فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه، فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه ثلاثة أدلة قاطعة (١).
على أن بعض هذه الروايات أضيق من المدعى لاختصاصها بالخلفاء الراشدين كالرواية الأولى، فتعميمها إلى مختلف الصحابة لا يتضح له وجه، والروايات الباقية أجنبية عن إفادة اثبات جعل الحجية لما يصدر عنهم وغاية ما تدل عليه؟ لو صحت أسانيدها؟ مدحهم
والثناء عليهم، والمدح والثناء لا يرتبطان بعالم جعل الحجية للممدوحين.
على أن هذه الروايات؟ على تقدير تمامية دلالتها؟ مخصصة بما دل على ارتداد أكثرهم،
ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال: بينا أنا قائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال إلى النار والله، قلت: وما

---

(١) المستصفى، ج ١ ص ١٣٥.

شأنهم؟ قال: انهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقهرى، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: انهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أراه يخلص منهم الا مثل همل النعم (١) وفي روايته الأخرى عن سهل بن سعد قال: قال النبي (ص): اني فرطكم على
الحوض من مر علي شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدا، ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم
يحال بيني وبينهم، قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش، فقال: هكذا سمعت من
سهل؟ فقلت: نعم، فقال: اشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها، فأقول: انهم
مني، فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي (٢).
وفي روايته الثالثة عن انس عن النبي (ص) قال: ليردن علي ناس من أصحابي الحوض حتى
عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك (٣).
آلي غير هذه الروايات مما عرضها البخاري في باب الحوض وغيره، كما عرضها غيره من
أصحاب الصحاح وسائر السنن (٤)، ولا يهم عرضها، وطبيعة الجمع بين الأدلة تقتضي تقييد
تلكم الأدلة بغير المرتدين فمع الشك في ارتداد أحد الصحابة لا يمكن التمسك بتلكم العمومات لعدم احراز موضوعها وهو الصحابي غير المرتد، ويكون التمسك بها من قبيل
التمسك بالعام في الشبهات المصداقية، والتحقيق انه لا يسوغ لأن القضية لا

---

(١) البخاري، ج ٨ ص ١٢١.
(٢) البخاري، ج ٨ ص ١٢٠.
(٣) البخاري، ج ٨ ص ١٢٠.
(٤) أجوبة مسائل جار الله للامام شرف الدين، ص ١٤.

تثبت موضوعها بل تحتاج إلى اثباته من خارج نطاق الدليل.
وقال يقال ان المراد بالمرتدين هم أصحاب الردة الذين قاتلهم الخليفة أبو بكر، وهم معلومون فلا تصل النبوة إلى الشك والتوقف عن التمسك بتلكم العمومات، ولكن هذا الاحتمال بعيد جدا لمنافاته بصراحة لرواية أبي هريرة السابقة التي صرحت بقولها: فلا أراه يخلص الا مثل همل النعم وهي أبلغ كناية عن القلة، ومعنى ذلك أنها حكمت على أكثرهم بالارتداد، ومعلوم ان هؤلاء المرتدين الذين حاربهم الخليفة لا يشكلون الا أقل القليل.
ولولا أننا في مقام التماس الأدلة إلى أحكام الله عز وجل، وهو يقتضينا ان لا نترك ما نحتمل مدخليته في مقام الحجية رفعا أو وضعا لكنا في غنى عن عرض هذه الأخبار والأحاديث والتحدث فيها.
وما يقال عن هذه الأحاديث، يقال عن آية (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا (١)
وكأن هذه الأحاديث واردة مورد التفسير لهذه الآية، ومؤكدة لتحقق مضمونها بعد وفاته.
الثالث ان جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلا، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلا، وبعضهم يعد قول الصحابة
على الاطلاق حجة ودليلا، ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة، وهذه الآراء وان
ترجح عند العلماء خلافها ففيها تقوية تضاف إلى امر كلي هو المعتمد في المسألة، وذلك أن
السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من

---

(١) آل عمران / ١٤٤.

ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك الا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم
وقوة مآخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة، وانهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم
فضلا عن النظر معهم فيما نظروا فيه، وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل ان يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة ويمنع من غيره وهو المنقول عنه في الصحابي كيف أترك الحديث
لقول من لو عاصرته لحججته، ولكنه مع ذلك يعرف لهم قدرهم (١).
والجواب على هذا النوع من الاستدلال أنه أجنبي عن اعتبار ما يصدر عنهم من السنة، وغاية ما يدل عليه؟ لو صح؟ ان جمهور العلماء كانوا يرونهم في مجالات الرواية أو الرأي أوثق أو أوصل من غيرهم، والصدق والوثاقة وأصالة الرأي شئ وكون ما ينتهون إليه من السنة شئ آخر، وقول الشافعي الذي نقله نفسه يبعدهم عن هذا المجال إذ كيف
يمكن له ان يحج من كان قوله سنة، وهل يستطيع ان يقول مثل هذا الكلام عن النبي (ص)؟.
على أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لا يعتمد أصلا من أصول التشريع، والعلماء لم يتفقوا عليه ليشكل اتفاقهم اجماعا يركن إليه.
الرابع: ما جاء في الأحاديث من ايجاب محبتهم، وذم من أبغضهم، وان من أحبهم فقد أحب
النبي صلى الله عليه وسلم، ومن أبغضهم فقد أبغض النبي عليه الصلاة والسلام، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه فقط إذ لا مزية في ذلك، وانما هو لشدة متابعتهم له وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمايته ونصرته، ومن كان بهذه المثابة حقيق ان يتخذ قدوة وتجعل سيرته قبلة (٢).

---

(١) الموافقات، ج ٤ ص ٧٧ وما بعدها.
(٢) الموافقات ج ٤ ص ٧٩ وما بعدها.

والجواب عن هذا الاستدلال أوضح من سابقه لأن ما ذكره من التعليل لا يكفي لاعطائهم
صفة المشرعين أو الحاق منزلتهم بمنزلة النبوة، وغاية ما يصورهم أنهم أناس لهم مقامهم في خدمة الاسلام والالتزام بتعاليمه، ولكنه لا ينفي عنهم الخطأ أو السهو أو الغفلة، على أن لأرباب الجرح والتعديل حسابا مع الكثير من روايات هذا الباب لا يهم عرضها الآن.
هذا كله من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنة، أما جعل الحجية لأقوالهم من حيث كونهم رواة ومجتهدين فلذلك حساب آخر يأتي موضعه في مبحث (مذهب الصحابي).
سنة أهل البيت
تمهيد ما يصلح للدليلية، أدلتهم من الكتاب: آية التطهير ودلالتها على العصمة، شبهات حول الآية ودفعها، آية أولي الأمر، استدلال الرازي بها على العصمة، شبهات حول تعيين
أولي الأمر ودفعها، أدلتهم من السنة، حديث الثقلين، سند الحديث، دلالته على العصمة،
مناقشات أبي زهرة للحديث، حديث حول المناقشات، من هم أهل البيت، الأدلة العقلية
ومدى دلالتها على ذلك.

تمهيد
وقد استدل الشيعة على حجية سنة أهل البيت بأدلة كثيرة، يصعب استعراضها جميعا واستيفاء الحديث فيها، وحسبنا ان نعرض منها الآن نماذج لا تحتاج دلالتها إلى مقدمات
مطوية ليسهل استيعاب الحديث فيها.
وأهم ما ذكروه من أدلتهم؟ على اختلافها؟ ثلاثة:
الكتاب، السنة النبوية، العقل.
والذي يهمنا من هذه الأدلة التي عرضوها لاثبات مرادهم هو كل ما دل أو رجع إلى لزوم
التمسك بهم، والرجوع إليهم، واعتبار قولهم حجة يستند إليها في مقام اثبات الواقع.
ومجرد مدحهم والثناء عليهم من قبل الله عز وجل أو النبي (ص) لا يكفي في اعتبار الحجية لما يصدر عنهم وان قربت دلالته في كتب الشيعة الكلامية بعد ذكر مقدمات مطوية
قد لا يخلو بعضها من مناقشة، وقد سبق ان تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبي عندما
استدل على اعتبار سنة الصحابة بأخبار المدح والثناء عليهم، وما قلناه هناك نقوله هنا، وان كان نوع المديح يختلف لسانه، وربما كان في لسان بعضه هنا ما يشعر بالحجية،
ولا يهم إطالة الحديث فيه.
ثم إن الأحاديث التي وردت عن النبي (ص) واستدلوا بها على الحجية، تختلف في أسانيدها، فبعضها يرجع إلى أهل البيت أنفسهم، وينفرد أو يكاد بروايته شيعة أهل البيت، وبعضها الآخر مما يتفق على روايته الشيعة وأهل السنة على السواء.
والذي يحسن ان نذكره في أحاديثنا هذه منها هو خصوص ما اتفق

عليه الطرفان، ووثقوا رواته، اختصارا لمسافة الحديث وابعادا لشبهة من لا يطمئن إلى غير أحاديث أرباب مذهبه لاحتمال تحكم بعض العوامل الشعورية أو اللاشعورية في صياغتها، وتخلصا من شبهة الدور التي أثارها فضيلة الأستاذ الشيخ سليم البشري في مراجعاته القيمة مع الامام شرف الدين، فقد جاء في إحدى مراجعاته له:

١ – هاتها بينة من كلام الله ورسوله تشهد لكم بوجوب اتباع الأئمة من أهل البيت دون
غيرهم، ودعنا في هذا المقام من كلام غير الله ورسوله.

٢ – فان كلام أئمتكم لا يصلح لئن يكون حجة على خصومهم والاحتجاج به في هذه المسألة
دوري كما؟ تعلمون (١)؟.

وربما قرب الدور بدعوى ان حجية أقوال أهل البيت موقوفة على اثبات كونها من السنة،
واثبات كونها من السنة موقوف على حجية أقوالهم، ومع اسقاط المتكرر ينتج ان اثبات
كونها من السنة موقوف على اثبات كونها من السنة، ونظير هذا الدور ما سبق أن أوردناه
على من استدل بالسنة النبوية على حجية السنة.

ولكن الجواب عن هذا الدور هنا أوضح إذا تصورنا أن حجية أقوال أهل البيت هذه لا تتوقف
على كونها من السنة، وانما يكفي في اثبات الحجية لها كونها مروية من طريقهم عن النبي (ص) وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثوقين، واذن يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرتفع الدور، ويكون اثبات كون ما يصدر عنهم من السنة موقوفا على روايتهم الخاصة لا على أقوالهم كمشرعين. نعم لو أريد من أقوال الأئمةغير الرواية عن النبي، بل باعتبارها نفسها سنة، وأريد اثبات

---

(١) المراجعات لشرف الدين، ص ١٩ المراجعة ١٣، ويحسن لكل مسلم ان يطلع على هذه المراجعات فان فيها من أدب المناظرة وعمق البحث ما يقل نظيره في هذا المجال.

كونها سنة بنفس الأقوال لتحكمت شبهة الدور ولا مدفع لها.
وعلى أي حال فان الذي يحسن بنا؟ متى أردنا لأنفسنا الموضوعية في بحوثنا هذه؟ ان نتجنب هذا النوع من الأحاديث ونقتصر على خصوص ما اتفق الطرفان على روايته، ووجد في
كتبهم المعتمدة لهم.
أدلتهم من الكتاب:
استدلوا من الكتاب بآيات عدة نكتفي منها بما اعتبروه دالا على عصمتهم لأنه هو الذي
يتصل بطبيعة بحوثنا هذه، وأهمها آيتان:
الأولى آية التطهير وهي: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا).
وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت ما ورد فيها من حصر إرادة اذهاب الرجس؟
أي الذنوب؟ عنهم بكلمة (انما)، وهي من أقوى أدوات الحصر واستحالة تخلف المراد عن
الإرادة بالنسبة له تعالى من البديهيات لمن آمن بالله عز وجل، وقرأ في كتابه
العزيز: (انما أمره إذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون)، وتخريجها على أساس فلسفي من البديهيات أيضا لمن يدرك أن ارادته هي العلة التامة أو آخر أجزائها بالنسبة
لجميع مخلوقاته، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية، ولا أقل من كونها من القضايا المسلمة لدى الطرفين كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وليس معنى العصمة
الا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة.
شبهات حول الآية:
؟ ١ وقد يقال ان الإرادة؟ كما يقسمها علماء الأصول؟ إرادتان:

تكوينية وتشريعية، وهي وان كانت من حيث استحالة تخلف المراد عنها واحدة؟ الا انها
تختلف بالنسبة إلى المتعلق، فان كان متعلقها خصوص الأمور الواقعية من أفعال المكلفين وغيرها سميت تكوينية، وان كان متعلقها الأمور المجعولة على أفعال المكلفين
من قبل المشرع سميت إرادة تشريعية.
والإرادة هنا لا ترتبط بالإرادة التكوينية لأن متعلقها الأحكام الواردة على أفعالها فكأن الآية تقول: (انما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنطهركم بها تطهيرا).
ولكن تفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعية يتنافى مع نص الآية بالحصر المستفاد من كلمة (انما) إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم، وليست لهم أحكام مستقلة
عن أحكام بقية المكلفين، والغاية من تشريعه للأحكام اذهاب الرجس عن الجميع، لا عن
خصوص أهل البيت على أن حملها على الإرادة التشريعية يتنافى مع اهتمام النبي (ص) بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص، كما يأتي ذلك فيما بعد.
؟ ٢ وقد يقال أيضا ان حملها على الإرادة التكوينية وان دل على معنى العصمة فيهم لاستحالة تخلف المراد عن ارادته تعالى، الا ان ذلك يجرنا إلى الالتزام بالجبر
وسلبهم الإرادة فيما يصدر عنهم من أفعال ما دامت الإرادة التكوينية هي المتحكمة في جميع تصرفاتهم، ونتيجة ذلك حتما حرمانهم من الثواب لأنه وليد إرادة العبد، كما تقتضيه نظرية التحسين والتقبيح العقليين، وهذا ما لا يمكن ان يلتزم به مدعو الإمامة لأهل البيت.
والجواب على هذه الشبهة يجرنا إلى الحديث حول نظرية الجبر والاختيار عند الشيعة.

وملخص ما ذهبوا إليه أن جميع أفعال العبيد وان كانت مخلوقة لله عز وجل، ومرادة له بالإرادة التكوينية لامتناع جعل الشريك له في الخلق، الا أن خلقه لأفعالهم انما هو بتوسط ارادتهم الخاصة غالبا وفي طولها، وبذلك صححوا نسبة الأفعال للعبيد ونسبتها لله فهي مخلوقة لله عز وجل حقيقة، وهي صادرة عن إرادة العبيد حقيقة أيضا، وبذلك صححوا الثواب والعقاب، وذهبوا إلى الحل الوسط الذي أخذوه من أقوال أئمتهم (ع) لاجبر
ولا تفويض، وانما هو أمر بين أمرين.
وبهذا سلموا من مخالفة الوجدان في نفي الإرادة وسلبها عنهم، كما هو مفاد مذهب القائلين بالجبر، كما سلموا من شبهة المفوضة في عزل الله عن خلقه وتفويض الخلق لعبيده، كما هو مذهب المفوضة.
وبناء على هذه النظرية يكون مفاد الآية ان الله عز وجل لما علم أن ارادتهم تجري دائما على وفق ما شرعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من امكانات ذاتية، ومواهب
مكتسبة نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الاسلام تربية حولتهم في سلوكهم إلى اسلام متجسد، ثم بحكم ما كانت لديهم من القدرات على أعمال ارادتهم وفق أحكامه التي استوعبوها علما وخبرة، فقد صح له الاخبار عن ذاته المقدسة بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينية الا اذهاب الرجس عنهم، لأنه لا يفيض الوجود الا على هذا النوع من أفعالهم ما داموا هم لا يريدون لأنفسهم الا اذهاب الرجس والتطهير عنهم.
وبهذا يتضح معنى الاصطفاء والاختيار من قبله لبعض عبيده في أن يحملوا ثقل النهوض برسالته المقدسة كما هو الشأن في الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام.
على أن الشبهة لو تمت فهي جارية في الأنبياء جميعا، وثبوت العصمة

لهم؟ ولو نسبيا؟ موضع اتفاق الجميع، فما يجاب به هناك يجاب به هنا من دون فرق، والشبهة لا يمكن ان تحل الا على مذهب أهل البيت في نظرية الامر بين الأمرين على جميع التقادير.

؟ ٣ وشبهة ثالثة، أثاروها حول المراد من أهل البيت، فالذي عليه عكرمة ومقاتل؟ وهما من أقدم من تبنى ابعادها عن أهل البيت في عرف الشيعة؟ نزولها في نساء النبي (ص) خاصة.

وكان من مظاهر اصرار عكرمة وتبنيه لهذا الرأي: انه كان ينادي به في السوق (١)، وكان

يقول: من شاء باهلته انها نزلت في أزواج النبي (ص) (٢) والذي يبدو ان الرأي السائد على عهده كان على خلاف رأيه كما يشعر فحوى رده على غيره ليس بالذي تذهبون إليه

انما هو نساء النبي (ص) (٣) وقد نسب هذا الرأي إلى ابن عباس، ويبدو أنه المصدر الوحيد في النسبة إليه وان كان في أسباب النزول للواحدي رواية عن ابن عباس يرويها سعيد بن جبير دون توسط عكرمة هذا (٤)، الا ان رواية ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير

عنه (٥)؟ أي عن عكرمة؟ عن ابن عباس يقرب ان يكون في رواية الواحدي تدليس وهما

راوية واحدة، وقد استدل هو أو استدلوا له بوحدة السياق، لأن الآية انما وردت ضمن آيات نزلت كلها في نساء النبي، ووحدة السياق كافية لتعيين المراد من أهل البيت.

والحديث حول هذه الشبهة يدعونا إلى تقييم آراء كل من عكرمة ومقاتل، ومعرفة البواعث

النفسية التي بعثت بعكرمة على كل هذا الاصرار

---

(١) الواحدي في أسباب النزول، ص ٢٦٨.
(٢) الدر المنثور، ج ٥ ص ١٩٨.
(٣) الدر المنثور، ج ٥ ص ١٩٨.
(٤) أسباب النزول، ص ٢٦٧.
(٥) الدر المنثور، ج ٥ ص ١٩٨.

والموقف غير المحايد، حتى اضطره الموقف إلى الدعوة إلى المباهلة والنداء في الأسواق، وهو موقف غير طبيعي منه، ولا الف في غير هذا الموقف المعين.
والظاهر أن لذلك كله ارتباطا بعقيدته التي تبناها يوم اعتنق مذهب الخوارج (١) وبخاصة
رأي نجدة الحروري (٢).
وللخوارج موقف من الإمام علي معروف، فلو التزم بنزول الآية في أهل البيت بما فيهم علي، لكان عليه القول بعصمته ولأهار على نفسه أسس عقيدته التي سوغت لهم الخروج عليه
ومقاتلته، وبررت لهم؟ أعني الخوارج؟ قتله.
وقد استغل علائقه بابن عباس وسيلة للكذب عليه، وكان ممن يستسيغون الكذب في سبيل
العقيدة؟ فيما يبدو؟ ومن أولى من ابن عباس في الكذب عليه فيما يتصل بهذا الموضوع الحساس؟ وقد اشتهرت قصة كذبه على ابن عباس بين خاصته حتى كان يضرب المثال فيه، فعن
ابن المسيب أنه قال لمولى له اسمه برد: لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس،
وعن ابن عمر أنه قال ذلك أيضا لمولاه نافع (٣).
وقد حاول علي بن عبد الله بن عباس صده وردعه عن ذلك، ومن وسائله التي اتخذها معه
أنه كان يوثقه على الكنيف ليرتدع عن الكذب على أبيه، يقول عبد الله بن أبي الحرث: دخلت على ابن عبد الله بن عباس وعكرمة موثق على باب كنيف، فقلت: أتفعلون هذا بمولاكم؟ فقال: ان هذا يكذب على أبي (٤)، وحقده فيما يبدو لم يختص بأهل

---

(١) وفيات الأعيان، ج ١ ص ٣٢٠، ترجمة عكرمة.
(؟ ٢ ٣) راجع الكلمة الغراء لشرف الدين، ص ٢١٥ وما بعدها، نقلا عن ميزان الاعتدال وغيره، ففيه بالإضافة إلى ذلك آراء مختلف النقاد الرجاليين فيه.
(٤) وفيات الأعيان، ج ١ ص ٣٢٠.

البيت وانما تجاوزهم إلى جميع المسلمين عدا الخوارج، فعن خالد بن عمران قال: كنا في المغرب وعندنا عكرمة في وقت الموسم، فقال: وددت أن بيدي حربة فأعترض بها من شهد
الموسم يمينا وشمالا، وعن يعقوب الحضرمي عن جده، قال: وقف عكرمة على باب المسجد
فقال: ما فيه الا كافر (١).
وأما مقاتل فحسابه من حيث العداء لأمير المؤمنين حساب عكرمة، ونسبة الكذب إليه لا تقل عن نسبتها إلى زميله عكرمة، حتى عده النسائي في جملة الكذابين المعروفين بوضع
الحديث (٢). وقال الجوزجاني، كما في ترجمة مقاتل من ميزان الذهبي: كان مقاتل كذابا
جسورا (٣) وكان يقول لأبي جعفر المنصور: أنظر ما تحب ان أحدثه فيك حتى أحدثه، وقال
للمهدي: ان شئت وضعت لك أحاديث في العباس، قال: لا حاجة لي فيها (٤)، وإذا كان كل من
مقاتل وعكرمة بهذا المستوى لدى أرباب الجرح والتعديل، فأمر روايتهما ورأيهما لا يحتاج إلى إطالة حديث وبخاصة في مثل هذه المسألة التي تمس مواقع العقيدة أو العاطفة من نفسيهما.
ولكن هذه البواعث فيما يبدو، خفيت على بعض الأعلام، فأقاموا لرأيهما وروايتهما وزنا، ولذلك نرى ان نعود إلى التحدث عن ذلك بعيدا عن شخصيتهما لنرى قيمة هذه الرواية أو هذا الرأي.
؟ ١ والذي لاحظته من قسم من الروايات: أن لفظة الأهل لم تكن تطلق في ألسنة العرب
على الأزواج الا بضرب من التجوز، ففي

---

(١) الكلمة الغراء، ص ٢١٥ طبعة النجف، وهي ملحقة بكتابه الفصول المهمة.
(٢) دلائل الصدق، ج ٢ ص ٩٥.
(٣) الكلمة الغراء، ص ٢١٧.
(٤) اقرأ مصادرها في الغدير، ج ٥ ص ٢٦٦.

صحيح مسلم: ان زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل البيت هل هم النساء؟ قال: لا وأيم الله، ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثم يطلقها، فترجع إلى أبيها وقومها (١).

وفي رواية أم سلمة، قالت: نزلت هذه الآية في بيتي: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا، وفي البيت سبعة: جبريل وميكائيل وعلي وفاطمة والحسن والحسين (ض)، وانا على باب البتي، قلت: ألست من أهل البيت؟ قال: انك إلى خير

انك من أزواج النبي (ص) (٢) فدفعها عن صدق هذا العنوان عليها، واثبات الزوجية لها:

يدل على أن مفهوم الأهل لا يشمل الزوجة، كما أن تعليل زيد بن أرقم يدل على المفروغية

عن ذلك ولا يبعد دعوى التبادر من كلمة أهل خصوص من كانت له بالشخص وشائج قربى ثابتة

غير قابلة للزوال، والزوجة وان كانت قريبة من الزوج الا ان وشائجها القريبة قابلة للزوال بالطلاق وشبهه، كما ذكر زيد.

؟ ٢ ومع الغض عن هذه الناحية، فدعوى نزولها في نساء النبي شرف لم تدعه لنفسها واحدة

من النساء، بل صرحت غير واحدة منهن بنزولها في النبي (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين.

أخرج الترمذي، وصححه، وابن جرير وابن المنذر والحاكم، وصححه وابن مردويه والبيهقي

في سنن من طرق عن أم سلمة (ض) قالت: في بيتي نزلت: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس

أهل البيت)، وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين، فجللهم رسول الله (ص) بكساء كان

عليه، ثم قال: هؤلاء أهل بيتي، فاذهب عنهم

---

(١) صحيح مسلم، باب فضائل علي.

(٢) الدر المنثور ج ٥ ص ١٩٨.

الرجس وطهرهم تطهيرا (١).
وفي رواية أم سلمة الأخرى، وهي صحيحة على شرط البخاري في بيتي نزلت: (انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت، فأرسل رسول الله إلى علي وفاطمة والحسن والحسين،
فقال: هؤلاء أهل بيتي (٢).
وحديث الكساء، الذي كاد أن يتواتر مضمونه لتعدد رواته لدى الشيعة والسنة في جميع
الطبقات، حافل بتطبيقها عليهم بالخصوص، تقول عائشة: خرج النبي صلى الله عليه وسلم
غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي، فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل
معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (٣).
والذي يبدو ان الغرض من حصرهم تحت الكساء، وتطبيق الآية عليهم، ومنع حتى أم سلمة من
الدخول معهم، كما ورد في روايات كثيرة، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية، وقطع الطريق عل كل ادعاء بشمولهم لغيرهم.
وهناك روايات آحاد توسع بعضها في الجالسين تحت الكساء إلى ما يشمل جميع أقاربه
وبناته وأزواجه، وبعضهم تخصهم بالعباس وولده حيث اشتمل النبي (ص) على العباس وبنيه
بملاءة، ثم قال: يا رب هذا عمي وصنو أبي، وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري
إياهم فأمنت أسكفة الباب وحوائط البيت، فقالت امين وهي ثلاثا (٤).

---

(١) الدر المنثور، ج ٥ ص ١٩٨.
(٢) الحاكم في المستدرك، ج ٣ ص ١٤٦.
(٣) صحيح مسلم، ج ٧ ص ١٣٠.
(٤) دلائل الصدق، ج ٢ ص ٧٢ نقلا عن الصواعق المحرقة.

وهي لعدم طبيعتها وضعف أسانيدها، ومجافاتها لواقع الكثير منهم لا تستحق أن يطال فيها الحديث، ومن رغب في الاطلاع عليها فليقرأها مع محاكماتها في كتاب دلائل الصدق (١)، وحسبها وهنا أن لا يستدل بها أو يستند إليها أحد من أولئك أو أحد اتباعهم
مع ما فيها من الشرف العظيم لأمثالهم.
وكأن النبي (ص) وقد خشي ان يستغل بعضهم قربه منه فيزعم شمول الآية له، فحاول قطع
السبيل عليهم بالتأكيد على تطبيقها على هؤلاء بالخصوص، وتكرار هذا التطبيق حتى تألفه الأسماع، وتطمئن إليه القلوب، يقول أبو الحمراء: حفظت من رسول الله (ص) ثمانية أشهر بالمدينة ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة الا أتى إلى باب علي فوضع يده على جنبتي الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة، انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا (٢). وفي رواية ابن عباس، قال: شهدنا رسول الله تسعة أشهر يأتي كل
يوم باب علي بن أبي طالب (رض) عند وقت كل صلاة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته أهل البيت، (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (٣).
ومع ذلك كله، فهل تبقى لدعوى عكرمة وروايته مجال لمعارضة هذه الصحاح وعشرات من
أمثالها (٤) حفلت بها كتب الحديث والكثير من صحاحها؟.
؟ ٣ أما ما يتصل بدعوى وحدة السياق، فهي لو تمت لما كانت أكثر من كونها اجتهادا في
مقابلة النص، والنصوص السابقة كافية لرفع

---

(١) ج ٢ ص ٧٢ وما بعدها.
(٢) الدر المنثور، ج ٥ ص ١٩٩.
(٣) الدر المنثور، ج ٥ ص ١٩٩.
(٤) يحسن لمن يرغب استيعاب رواية الباب ان يرجع إلى دلائل الصدق، ج ٢ آية التطهير والكلمة الغراء.

اليد عن كل اجتهاد جاء على خلافها، على أنها في نفسها غير تامة، لأن من شرائط التمسك بوحدة السياق ان يعلم وحدة الكلام ليكون بعضه قرينة على المراد من البعض الآخر، ومع احتمال التعدد في الكلام لا مجال للتمسك بها بحال.
ووقوع هذه الآية أو هذا القسم منها ضمن ما نزل في زوجات النبي، لا يدل على وحدة
الكلام لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمني، فرب آية مكية
وضعت بين آيات مدنية وبالعكس فضلا عن اثبات ان الآيات المتسلسلة كان نزولها دفعة
واحدة.
ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بوحدة السياق، وأي سياق يصلح للقرينية مع
احتمال التعدد في أطرافه وتباعد ما بينها في النزول.
على أن تذكير الضمير في آية التطهير وتأنيث بقية الضمائر في الآيات السابقة عليها واللاحقة لها يقرب ما قلناه، إذ ان وحدة السياق تقتضي اتحادا في نوع الضمائر، ومقتضى التسلسل الطبيعي ان تكون الآية هكذا، انما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل
البيت لا عنكم.
والظاهر من روايات أم سلمة، وهي التي نزلت في بيتها هذه الآية أنها نزلت منفردة كما توحي به مختلف الأجواء التي رسمتها رواياتها لما أحاط بها من جمع أهل البيت وادخالهم في الكساء ومنعها من مشاركتهم في الدخول إلى ما هنالك.
والحق الذي يتراءى لنا من مجموع ما رويناه من نزول الآية وحرص النبي (ص) على عدم
مشاركة الغير لهم فيها واتخاذه الاحتياطات بادخالهم تحت الكساء، ليقطع بها الطريق على كل مدع ومتقول، ثم تأكيده هذا المعنى خلال تسعة أشهر في كل يوم خمس مرات يقف
فيها على باب علي وفاطمة، كل ذلك ما يوجب القطع بأن الآية شأنا يتجاوز المناحي

العاطفية، وهو ما يتنزه عنه مقام النبوة لأمر يتصل بصميم التشريع من اثبات العصمة لهم، وما يلازم ذلك من لزوم الرجوع إليهم والتأثر والتأسي بهم في أخذ الأحكام، على أن
الآية لا يتضح لها معنى غير ذلك كما أوضحناه في بداية الحديث.
الآية الثانية قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا (١). وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة أولي الأمر
في تفسيره لهذه الآية بقوله: ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وأن يكون معصوما عن
الخطأ إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ، يكون قد أمر الله
بمتابعته، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي
إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وانه محال، فثبت ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت ان كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطأ، فثبت قطعا أو أولي الأمر المذكور في
هذه الآية لابد وأن يكون معصوما (٢).
ولكن الفخر الرازي خالف الشيعة في دعواهم في إرادة خصوص أئمتهم من هذه الآية وقرب
ان يكون المراد منها أهل الاجماع بالخصوص، واستدل على ذلك بقوله: ثم نقول: ذلك
المعصوم.

---

(١) النساء / ٥٩.
(٢) التفسير الكبير، ج ١٠ ص ١٤٤. ويؤيد هذا التقريب مساواتهم لله والرسول في وجوب طاعتهم ما يدل على أن جعل الإطاعة لهم ليس من نوع جعلها للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بل هي من نوع إطاعة الله والرسول التي تجب على كل حال.

وأما مجموع الأمة أو بعض الأمة لا جائز ان يكون بعض الأمة لأنا بينا ان الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعا، وأجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين
بهم، قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين
والعلم منهم، وإذا كان الأمر كذلك، علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الأمة ولا طائفة من طوائفهم، ولما بطل هذا، وجب ان يكون ذلك
المعصوم الذي هو المراد بقوله: وأولي الأمر أهل الحل والعقد من الأمة، وذلك يوجب القطع بأن اجماع الأمة حجة (١).
ثم استعرض بعد ذلك الأقوال الأخر في الآية وناقشها جميعا مناقشات ذات أصالة وجهد
حتى انتهى إلى رأي من أسماهم بالروافض، فقال:
وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه: أحدها ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم، فلو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم وأولي الأمر منكم يقتضي الاطلاق، وأيضا ففي
الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الله وطاعة الرسول، وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة وهو قوله: وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا، فلما كانت

---

(١) التفسير الكبير، ج ١٠ ص ١٤٤.

هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الأمر.
الثاني أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر وأولو الأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.
وثالثها أنه قال: فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول، ولو كان المراد بأولي الأمر الامام المعصوم لوجب ان يقال: فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الامام، فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (١).
والذي يرد؟ على الفخر الرازي في استفادته وجوب إطاعة أهل الاجماع وانهم هم المراد
من كلمة أولي الأمر لا الأئمة؟ بناؤه هذه الاستفادة على اعتبار معرفة متعلق الحكم من شروط نفس التكليف، وبانتفاء هذا الشرط لتعذر معرفة الأئمة والوصول إليهم ينتفي المشروط.
وهذا النوع من الاستفادة غريب في بابه، إذ لازمه ان تتحول جميع القضايا المطلقة إلى قضايا، مشروطة لأنه ما من قضية الا ويتوقف امتثالها على معرفة متعلقها، فلو اعتبرت معرفة المتعلق شرطا فيها لزمت ان تكون مشروطة.
والظاهر أن الرازي خلط بين ما كان من سنخ مقدمة الوجوب وما كان من سنخ مقدمة الواجب، فلزوم معرفة المتعلق انما هو من النوع الثاني أي من نوع ما يتوقف عليه امتثال التكليف لا أصله، ولذلك التزم بعضهم بوجوبه المقدمي، بينما لم يلتزم أحد فيما نعلم بوجوب مقدمات أصل التكليف وشروطه، إذ الوجوب قبل حصولها غير موجود ليتولد
منه وجوب لمقدماته وبعد وجودها لا معنى لتولد الوجوب منه بالنسبة إليها

---

(١) التفسير الكبير، ج ١٠ ص ١٤٦.

مروم تحصيل الحاصل.
وعلى هذا فوجوب معرفة المتعلق للتكليف، لا يمكن أخذه شرطا فيها بما هو متعلق لها لتأخره رتبة عنها، ويستحيل أخذ المتأخر في المتقدم للزوم الخلف أو الدور.
على أن هذا الاشكال وارد عليه نقضا، لأن اجماع أهل الحل والعقد هو نفسه مما يحتاج
إلى معرفة، وربما كانت معرفته أشق من معرفة فرد أو أفراد لاحتياجها إلى استيعاب جميع المجتهدين وليس من، السهل استقراؤهم جميعا والاطلاع على آرائهم، وعلى مبناه
يلزم تقييد وجوب الإطاعة بمعرفتهم، ويعسر تحصيل هذا الشرط والاشكال نفس الاشكال.
والغريب في دعواه بعد ذلك ادعاء العجز عن الوصول إلى الأئمة ومعرفة آرائهم!! مع توفر أدلة معرفتهم وامكان الوصول إلى ما يأتون به من أحكام بواسطة رواتهم الموثوقين.
ثم إن استفادة الاجماع من كلمة (أولي الأمر) مبنية على إرادة العموم المجموعي منها وحملها على ذلك خلاف الظاهر، لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم الاستغراقي المنحل في واقعه إلى أحكام متعددة بتعدد أفراده، ومن استعرض أحكام الشارع التي استعمل فيها العمومات الاستغراقية، يجدها مستوعبة لأكثر أحكامه وما كان
منها من قبيل العموم المجموعي نادر نسبيا، فلو قال الشارع: أعطوا زكواتكم لأولي الفقر والمسكنة؟ مثلا؟ فهل معنى ذلك لزوم اعطائها لهم مجتمعين واعطاء الزكوات مجتمعة أم ماذا؟ وعلى هذا فحمل (أولو الأمر) في الآية على العموم المجموعي حمل على
الفرد النادر من دون قرينة ملزمة وما ذكره من القرينة لا تصلح لذلك ما دام أهل الاجماع أنفسهم مما يحتاجون إلى المعرفة كالأئمة،

ومعرفة واحد أو آحاد أيسر بكثير من معرفة مجموع المجتهدين؟ كما قلنا؟ وبخاصة بعد
توفر وسائل معرفتهم وأخذ الأحكام عنهم.
وقد اتضحت الإجابة بهذا على ما أورده على الشيعة من اشكالات.
أما الاشكال الأول فهو بالإضافة إلى وروده نقضا عليه لأن إطاعة الله والرسول وأهل الحل والعقد كلها مما تتوقف على المعرفة، ان المعرفة لا يمكن أخذها قيدا في أصل التكليف لما سبق بيانه، ولو أمكن فالوجوبات الواردة على إطاعة الله والرسول كلها مقيدة بها فلا يزلم التفرقة في التكليف الواحد كما يقول.
والاشكال الثاني يتضح جوابه مما ذكرناه في اعتبار هذا النوع من الجموع من العمومات
الاستغراقية التي ينال فيها كل فرد حكمه فإذا قال المشرع الحديث؟ مثلا؟: حكم الحكام نافذ في المحاكم المدنية، فان معناه ان حكم كل واحد منهم، نافذ لا حكمهم مجتمعين، نعم يظهر من اتيانه بلسان الجمع ان أولي الأمر أكثر من فرد واحد وهذا ما تقول به الشيعة، ولا يلزمه ان يكونوا مجتمعين في زمان واحد لأن صدق الجمع على الافراد الموزعين على الأزمنة لا ينافي ظاهره.
يبقى الاشكال الثالث وهو عدم ذكره لأولي الأمر في وجوب الرد إليهم عند التنازع بل اقتصر في الذكر على خصوص الله والرسول، وهذا الاشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتمادا
على قرينة ذكره سابقا، وقد سبق في صدر الآية ان ساوى بينهم وبين الله والرسول في لزوم الطاعة، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الآية الثانية (ولو ردوه إلى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم).
والاشكال الذي يرد على الشيعة؟ بعد تسليم دلالتها على عصمة أولي الأمر كما قال الفخر؟ ان القضية لا تثبت موضوعها فهي لا تعين المراد

من أولي الأمر وهل هم الأئمة من أهل البيت أو غيرهم، فلابد من اثبات ذلك إلى التماس
أدلة أخرى من غير الآية، وسيأتي الحديث حول ذلك في جواب سؤال من هم أهل البيت.
والآيات الباقية التي استدلوا بها على العصمة حساب ما يدل منها عليها حساب هذه الآية
من حيث عدم تعيينها للامام المعصوم، فالمهم ان يساق الحديث إلى أدلتهم من السنة النبوية.
أدلتهم من السنة
وأول أدلتهم من السنة وأهمها:
حديث الثقلين:
وهذا الحديث يكاد يكون متواترا بل هو متواتر فعلا، إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة
والسنة وفي مختلف الطبقات، واختلاف بعض الرواة في زيادة النقل ونقيصته تقتضيه طبيعة
تعدد الواقعة التي صدر فيها، ونقل بعضهم له بالمعنى وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعا.
ومن حسنات دار التقريب بين المذاهب الاسلامية في مصر، أنها أصدرت رسالة ضافية ألفها
بعض أعضائها في هذا الحديث أسمتها: (حديث الثقلين)، وقد استوفى فيها مؤلفها ما وقف
عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى أهل السنة.
وحسب الحديث لئن يكون موضع الاعتماد الباحثين ان كيون من رواته كل من صحيح مسلم،
وسنن الدارمي، وخصائص النسائي، وسنن أبي داود، وابن ماجة، ومسند أحمد، ومستدرك
الحاكم، وذخائر الطبري، وحلية الأولياء، وكنز العمال، وغيرهم، وان تعني بروايته كتب

المفسرين أمثال الرازي، والثعلبي، والنيسابوري، والخازن، وابن كثير، وغيرهم، بالإضافة إلى الكثير من كتب التأريخ، واللغة، والسير، والتراجم. وقد استقصت رسالة دار التقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم (١)، وقد كنت أود نقلها بنصها لقيمة ما
ورد فيها من رأي ونقل لولا انتشارها وتداولها، وما أظن أن حديثا يملك من الشهرة ما يملكه هذا الحديث، وقد أوصله ابن حجر في الصواعق المحرقة إلى نيف وعشرين صحابيا،
يقول في كتابه: ثم اعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقا كثيرة وردت عن نيف وعشرين
صحابيا (٢)، وفي غاية المرام وصلت أحاديثه من طرق السنة إلى (٣٩) حديثا، ومن طرق
الشيعة إلى (٨٢) حديثا (٣).
والظاهر أن سر شهرته تكرار النبي (ص) له في أكثر من موضع، يقول ابن حجر: ومر له
طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة،
وفي أخرى أنه قال بالمدينة في مرضه، وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى أنه قال
ذلك بغدير خم، وفي أخرى أنه قال ذلك لما قام خطيبا بعد انصرافه من الطائف. وقال: ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماما بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة (٤).
ولسان الحديث كما في رواية زيد بن أرقم: اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
بعدي: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض،

---

(١) راجع ذلك في هذه الرسالة، ص ٥ وما بعدها، مطبعة مخيمر مصر.
(٢) الصواعق المحرقة، ص ١٤٨.
(٣) أصول الاستنباط، ص ٢٤.
(٤) الصواعق المحرقة.

وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفونني فيهما (١).
وفي رواية زيد بن ثابت: اني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء
والأرض، أو ما بين السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض (٢).
ورواية أبي سعيد الخدري: اني أوشك ان أدعى فأجيب، وأني تارك فيكم الثقلين: كتاب
الله عز وجل، وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي،
وان اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفونني فيهما (٣).
وقد استفيد من هذا الحديث عدة أمور نعرضها بايجاز:
١ دلالته على عصمة أهل البيت:
أ - لاقترانهم بالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه، ومن البديهي أن صدور أية مخالفة للشريعة سواء كانت عن عمد أم سهو أم
غفلة، تعتبر افتراقا عن القرآن في هذا الحال وان لم يتحقق انطباق عنوان المعصية عليها أحيانا كما في الغافل والساهي، والمدار في صدق عنوان الافتراق عنه عدم مصاحبته لعدم التقيد بأحكامه وان كان معذورا في ذلك، فيقال فلان؟ مثلا افترق عن الكتاب وكان معذورا في افتراقه عنه، والحديث صريح في عدم افتراقهما حتى يردا الحوض.
ب - ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصما عن الضلالة دائما وأبدا، كما هو مقتضى ما تفيده
كلمة لن التأبيدية، وفاقد الشيء لا يعطيه.
ج - على أن تجويز الافتراق عليهم بمخالفة الكتاب وصدور الذنب

---

(١) اقرأ أسانيدها مفصلة في كتاب المراجعات، ص ٢٠، ٢١، وبقية ألسنتها متقاربة وأكثرها صحيحة الاسناد.
(٢) اقرأ أسانيدها مفصلة في كتاب المراجعات، ص ٢٠، ٢١، وبقية ألسنتها متقاربة وأكثرها صحيحة الاسناد.
(٣) اقرأ أسانيدها مفصلة في كتاب المراجعات، ص ٢٠، ٢١، وبقية ألسنتها متقاربة وأكثرها صحيحة الاسناد.

منهم تجويز للكذب على الرسول (ص) الذي أخبر عن الله عز وجل بعدم وقوع افتراقهما،
وتجويز الكذب عليه متعمدا في مقام التبليغ والاخبار عن الله في الأحكام وما يرجع إليها من موضوعاتها وعللها، مناف لافتراض العصمة في التبليغ، وهي مما أجمعت عليها
كلمة المسلمين على الاطلاق حتى نفاة العصمة عنه بقول مطلق، يقول الشوكاني بعد استعراضه لمختلف مبانيهم في عصمة الأنبياء: وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب في الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم، وأما الكذب غلطا فمنعه الجمهور، وجوزه القاضي أبو بكر (١). ولا اشكال أن الغلط لا يتأتى في هذا
الحديث لاصرار النبي (ص) على تبليغه في أكثر من موضع والزام الناس بمؤداه، والغلط لا يتكرر عادة. على أن الأدلة العقلية على عصمة النبي، والتي سبقت الإشارة إليها، من استحالة الخطأ عليه في مقام التبليغ؟ وكلما يصدر عنه تبليغ؟ كما يأتي، تكفي في دفع شبهة القاضي أبي بكر، وتمنع من احتمال الخطأ في دعواه عدم الافتراق.
؟ ٢ لزوم التمسك بهما معا لا بواحد منهما منعا من الضلالة، لقوله (ص): فيه ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا، ولقوله: فانظروا كيف تخلفونني فيهما، وأوضح من ذلك دلالة ما
ورد في رواية الطبراني في تتمتها: فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم (٢).
وبالطبع ان معنى التمسك بالقرآن، هو الأخذ بتعاليمه والسير على وفقها، وهو نفسه معنى التمسك بأهل البيت عدل القرآن.
ومن هذا الحديث يتضح أن التمسك بأحدهما لا يغني عن الآخر (ما

---

(١) ارشاد الفحول ص ٣٤.
(٢) الصواعق المحرقة، ص ١٤٨.

ان تمسكتم بهما)، (ولا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا). ولم يقل ما ان
تمسكتم بأحدهما، أو تقدمتم أحدهما، وسيأتي السر في ذلك من أنهما معا يشكلان وحدة
يتمثل بها الاسلام على واقعه وبكامل أحكامه ووظائفه.
؟ ٣ بقاء العترة إلى جانب الكتاب إلى يوم القيامة، أي لا يخلو منهما زمان من الأزمنة ما داما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، وهي كناية عن بقائهما إلى يوم القيمة. يقول ابن حجر: وفي أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة على عدم انقطاع متأهل منهم
للتمسك به إلى يوم القيمة، كما أن الكتاب العزيز كذلك، ولهذا كانوا أمانا لأهل الأرض كما يأتي، ويشهد لذلك الخبر السابق: في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي (١).
؟ ٤ دلالته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعة وغيره، كما يدل على ذلك اقترانهم بالكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، ولقوله (ص): ولا تعلموهم فإنهم أعلم
منكم. يقول ابن حجر:؟ وهو من خير من كتبوا في هذا الحديث فهما وموضوعية تنبيه سمى
رسول الله (ص) القرآن وعترته، وهي بالمثناة الفوقية، الأهل والنسل والرهط الأدنون الثقلين، لأن الثقل كل نفيس خطير مصون، وهذان كذلك إذ كل منهما معدن العلوم اللدنية، والأسرار والحكم العلية، والأحكام الشرعية.
ولذا حث (ص) على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم، وقال: الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت.
وقيل: سميا ثقلين، لثقل وجوب رعاية حقوقهما.
ثم إن الذين وقع الحث عليهم منهم انما هم العارفون بكتاب الله

---

(١) الصواعق المحرقة ص ١٤٩.

وسنة رسوله، إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، ويؤيده الخبر السابق: ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، وتميزوا بذلك عن بقية العلماء لأن الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وشرفهم بالكرامات الباهرة، والمزايا المتكاثرة، وقد مر بعضها (١).

مناقشة الحديث:

وقد ناقش الأستاذ محمد أبو زهرة هذا الحديث بمناقشات مطولة بعد أن استعرض استدلال

الشيعة به على وجوب الرجوع إليهم، نذكر كل ما يتصل بحديثنا منه، ثم نعقب عليه بما

يتراءى لنا من أوجه المفارقة فيه.

يقول: ولكنا نقول: ان كتب السنة التي ذكرته بلفظ سنتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي، وبعد التسليم بصحة اللفظ نقول: بأنه لا يقطع بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين، وهو لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن، كما لا يعين واحدا من هؤلاء بهذا الترتيب، وكما لا يدل على أن الإمامة

تكون بالتوارث، بل لا يدل على امامة السياسة، وانه أدل على امامة الفقه والعلم (٢).

ومواقع النظر حول نصه هذا، تقع في ثلاث:

؟ ١ مناقشته في الحديث من حيث سنده لتقديم ما ورد فيه من لفظ سنتي على ما ورد من لفظ

عترتي، لكون رواته من كتب السنة بهذا اللفظ أوثق.

---

(١) هذا النص بطوله مستل من الصواعق المحرقة، ص ١٤٩، مطبعة دار الطباعة المحمدية بمصر.

(٢) الإمام الصادق، ص ١٩٩.

٢ كونه لا يعين المراد من الأهل، كما لا يعين الأئمة المتفق عليهم لدى الشيعة أو غيرهم، وكانه يريد ان يقول: ان القضية لا تثبت موضوعها، فكيف جاز الاستدلال به على
امامة خصوص الأئمة؟!.
؟ ٣ دلالته على امامة الفقه لا السياسة:
أما المناقشة الأولى فهي غير واضحة لدينا، لأن رواية وسنتي؟ لو صحت؟ فهي لا تعارض
رواية العترة، واعتبار الصادر شيئا واحدا أما هذه أو تلك لا ملجئ له، وأظن أن الشيخ أبا زهرة تخيل التعارض بينهما، استنادا إلى مفهوم العدد، ولكنه نسي أن هذا النوع من مفاهيم المخالفة ليس بحجة؟ كما هو التحقيق لدى متأخري الأصوليين؟ على أن
التعارض لا يلجأ إليه الا مع تحكم المعارضة، ومع امكان الجمع بينهما لا معارضة أصلا،
وقد جمع ابن حجر بينهما في صواعقه، فقال: وفي رواية كتاب الله وسنتي وهي المراد من
الأحاديث المقتصرة على الكتاب لان السنة مبنية له، فأغنى ذكره عن ذكرها، والحاصل ان
الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة (١) وان شئت ان تقول: ان ذكر أهل البيت معناه ذكر للسنة لأنهم لا يأتون الا بها، فكل ما عندهم مأخوذ بواسطة النبي، أي بواسطة السنة، وقد طفحت بذلك أحاديثهم، ويؤيده ما ورد في كنز العمال من جواب النبي (ص) لعلي عندما سأله: ما أرث منك يا رسول الله؟ قال (ص): ما ورث الأنبياء من
قبل: كتاب ربهم وسنة نبيهم (٢).
واذن يكون ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر، وكلتا الروايتين

---

(١) الصواعق المحرقة ص ١٤٨.
(٢) السقيفة للمظفر، ص ٤٩ عن كنز العمال (٤١: ٥).

يمكن ان تكونا صحيحتين ولا حاجة إلى تكذيب أحدهما وتعيين الصادرة منهما بالرجوع إلى
المرجحات.
ومع الغض عن ذلك وافتراض تمامية المعارضة، وان الصادر منه (ص) لا يمكن أن يكون الا
واحدة منهما فتقديمه لكلمة وسنتي، لا أعرف له وجها.
لان حديث التمسك بالثقلين متواتر في جميع طبقاته، والكتب التي حفلت به أكثر من أن
تحصى، وطرقه إلى الصحابة كثيرة، ورواته منهم؟ أي الصحابة؟ كثيرون جدا، وفي رواياته عدة روايات كانت في أعلى درجات الصحة، كما شهد بذلك الحاكم وغيره.
بينما نرى الحديث الآخر لا يتجاوز في اعتباره عن كونه من أحاديث الآحاد، ولقد كنت
أحب للسيد أبي زهرة ان يتفضل بذكر الكتب السنية التي روت حديث وسنتي، لنرى مدى
ادعائه الأوثقية لها، وأي كتب أوثق من الصحاح والسنن والمسانيد ومستدركاتها التي سبق ذكرها وذكر روايتها للحديث لتقدم عند المعارضة؟!.
وفي حدود تتبعي لكتب الحديث، واستعانتي ببعض الفهارس، لم أجد رواية وسنتي الا في
عدد من الكتب لا تتجاوز عدد الأصابع لليد الواحدة، وهي مشتركة في رواية الحديثين معا، اللهم الا ما يبدو من مالك حيث اقتصر في الموطأ على ذكرها فحسب، ولم يذكر الحديث الآخر؟ ان صدق تتبعي لما في الكتاب؟ يقول راوي الموطأ: وحدثني عن مالك:
انه بلغه ان رسول الله (ص) قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه (١)، ويكفي في توهين الرواية أنها مرفوعة ولم يذكر الكتاب رواتها، مما يدل

---

(١) الموطأ، ج ٢ ص ٢٠٨، طبعة مصطفى البابي الحلبي.

على عدم اطمئنان صاحبها إليها ولسانها عن مالك انه بلغه ان رسول الله، ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها في كتب الحديث، كما أن ابن هشام هو أقدم رواتها في كتب
السير (١) فيما يبدو.
وما عدا هذين الكتابين، فقد ذكرها ابن حجر في صواعقه مرسلة، وذكرها الطبراني فيما
حكي عنه (٢).
ومثل هذه الرواية؟ وهي بهذه الدرجة من الضعف لأنها لا تزيد على كونها مرفوعة أو مرسلة، ولو قدر صحتها فهي لا تزيد على كونها من أخبار الآحاد؟ هل يمكن ان تقف بوجه
حديث الثقلين مع وفرة رواته في كتب السنة وتصحيح الكثير من رواياته، كما سبق بيانه؟.
هذا كله من حيث سند الحديثين.
أما من حيث المضمون، فانا؟ شخصيا؟ لا أكاد أفهم كيف يمكن أن تكون السنة مرجعا
يطلب إلى المسلمين في جميع عصورهم أن يتمسكوا بها إلى جنب الكتاب، وهي غير مجموعة
على عهده (ص) وفيها الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد.
ولقد كان رسول الله (ص) بالمدينة وأصحابه كما يقول ابن حزم: مشاغيل في المعاش، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، وانه كان يفتي بالفتيا ويحكم بالحكم بحضرة
من حضره من أصحابه فقط، وأنه انما قامت الحجة على سائر من لم يحضره (ص) بنقل من
حضره، وهم واحد أو اثنان (٣).
وإذا صح هذا وهو صحيح جدا لأن التاريخ لم يحدثنا عنه (ص) أنه كان يجمع الصحابة
جميعا، ويبلغهم بكل ما يجد من أحكام، ولو

---

(١) حديث الثقلين، ص ١٨، دار التقريب.
(٢) حديث الثقلين، ص ١٨، دار التقريب.
(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ص ١٢٣ نقلا عنه.

تصورناه في أقواله فلا نتصوره في أفعاله وتقريراته وهما من السنة، فماذا يصنع من يريد التمسك بسنته من بعده ولنفترضه من غير الصحابة؟ أيظل يبحث عن جميع الصحابة
وفيهم الولاة والحكام، وفيهم القواد والجنود في الثغور ليسألهم عن طبيعة ما يريد التعرف عليه من أحكام، أم يكتفي بالرجوع إلى الموجودين وهو لا يجزيه لاحتمال صدور
الناسخ أو المقيد أو المخصص أمام واحد أو اثنين ممن لم يكونوا بالمدينة؟ والحجية؟ كما يقول ابن حزم؟: لا تتقوم الا بهم.
والعمل بالعام أو المطلق لا يجوز قبل الفحص عن مخصصه أو مقيده ما دمنا نعلم أن من
طريقة النبي في التبليغ هو الاعتماد على القرائن المنفصلة، فالارجاع إلى شئ مشتت وغير مدون تعجيز للأمة وتضييع للكثير من أحكامها الواقعية.
وإذا كانت هذه المشكلة قائمة بالنسبة إلى من أدرك الصحابة وهم القلة نسبيا، فما رأيكم بالمشكلة بعد تكثر الفتوح، وانتشار الاسلام، ومحاولة التعرف على أحكامه من قبل غير الصحابة من رواتهم، وبخاصة بعد انتشار الكذب والوضع في الحديث للأغراض
السياسية أو الدينية أو النفسية؟.
ومثل هذه المشكلة هل يمكن ان لا يكون أمامه (ص) وهو المسؤول عن وضع الضمانات لبقاء
شريعته ما دامت خاتمة الشرائع، وقد شاهد قسما من التنكر لسنته على عهده (ص)، كما مرت
الإشارة إلى ذلك في سابق من الأحاديث.
ان الشيء الطبيعي أن لا يفرض أي مصدر تشريعي على الإمامة ما لم يكن مدونا ومحدد
المفاهيم، أو يكون هناك مسؤول عنه يكون هو المرجع فيه.
وما دمنا نعلم أن السنة لم تدون على عهد الرسول (ص)، وان

النبي (ص) منزه عن التفريط برسالته، فلابد أن نفترض جعل مرجع تحدد لديه السنة بكل
خصائصها، وبهذا تتضح أهمية حديث الثقلين وقيمة ارجاع الأمة إلى أهل البيت فيه لأخذ
الأحكام عنهم، كما تتضح أسرار تأكيده على الاقتداء بهم (١)، وجعلهم سفن النجاة تارة (٢)، وأمانا للأمة أخرى (٣)، وباب حطة ثالثة (٤) وهكذا... وبخاصة إذا أدركنا مقام النبوة وما يقتضيه من تنزيه عن جميع المجالات العاطفية غير المنطقية، والا فما الذي يفرق أهل بيته عن غيرهم من الأمة ليضفي عليهم كل هذا التقديس، ويلزمها بهذه الأوامر المؤكدة بالرجوع إليهم، والاقتداء بهم، والتمسك بحبلهم؟.

أما ما يتصل بعدم تعيينه المراد من أهل البيت، فهذا من أوجه ما أورده أبو زهرة من اشكالات على هذا الحديث.

وكون القضية لا تشخص موضوعها بديهية، لذلك نرى ان نتعرف على المراد من أهل البيت من
خارج نطاق هذا الحديث.

من أهل البيت؟

وأول ما يلفت النظر سكوت الأمة عن استيضاح أمرهم من النبي (ص) وبخاصة وقد سمعوه منه
في نوب متفرقة وأماكن مختلفة، أما كان فيهم من يقول له: أنك عصمتنا من الضلالة بالرجوع إلى أهل بيتك، وجعلتهم قرناء القرآن، فمن هم أهل هذا البيت لنعتصم بهم؟ أترى ان عصمتهم من الضلالة من الأمور العادية التي لا تهم معرفتها والاستفسار عنها، أم ترى أنهم كانوا معروفين لديهم فما احتاجوا إلى استفسار وحديث؟.

والذي يبدو ان الصحابة ما كانوا في حاجة إلى استفسار وهم يشاهدون

---

(١) مضامين الأحاديث، اقرأها وأسانيدها من كتب السنة في كتاب المراجعات للامام شرف الدين، ص ٢٣ وما بعدها.

(٢) ما مر آنفا في هامش رقم ١.

(٣) ما مر آنفا في هامش رقم ١.

(٤) ما مر آنفا في هامش رقم ١.

نبيهم (ص) في كل يوم يقف على باب علي وفاطمة، وهو يقرأ: انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا، وتسعة أشهر وهي المدة التي حدث عنها ابن عباس،
كافية لئن تعرف الأمة من هم أهل البيت، ثم يشاهدونه وقد خرج إلى المباهلة وليس معه
غير علي وفاطمة وحسن وحسين، وهو يقول: (اللهم هؤلاء أهلي (١)، وهم من أعرف الناس
بخصائص هذا الكلام، وأكثرهم ادراكا لما ينطوي عليه من قصر واختصاص.
وأحاديث الكساء التي سبقت الإشارة إليها فيما سبق، بما في بعضها من اقصاء حتى لزوجته أم سلمة، ما يغني عن إطالة الحديث معه في التعرف على المراد من أهل البيت على عهده، وأحاديثه على اختلافها يفسر بعضها بعضا، ويعين بعضها المراد من البعض.
على أنا لا نحتاج في بدء النظر إلى أكثر من تشخيص واحد منهم يكون المرجع للقيام بمهمته من بعده، وهو بدوره يعين الخلف الذي يأتي بعده وهكذا... وليس من الضروري ان
يتولى ذلك النبي بنفسه ان لم نقل أنه غير طبيعي لولا أن تقتضيه بعض الاعتبارات.
ومن هنا احتجنا إلى النص على من يقوم بوظيفة الإمامة، لان استيعاب السنة والأحكام الشرعية
وطبيعة الصيانة لحفظها التي تستدعي العصمة لصاحبها والعاصمية للآخرين، ليست من الصفات البارزة التي يدركها جميع الناس ليتركها مسرحا لاختيارهم وتمييزهم، ولو أمكن تركها لهم في مجال التشخيص فليس من الضروري أن يتفق الناس على اختيار صاحبها
بالذات

---

(١) يقول مسلم في صحيحه، ج ٧ ص ١٢١: لما نزلت هذه الآية (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم) دعا رسول الله عليا وفاطمة وحسنا وحسينا، فقال: (اللهم هؤلاء أهلي) وقد رواها بالإضافة إلى صحيح مسلم كل من: الترمذي، والحاكم، والبيهقي، وغيرهم، انظر دلائل الصدق، ج ٢ ص ٨٦.

مع تباين عواطفهم وميولهم.
وطبيعة الصيانة والحفظ ومراعاة استمرارها منهجا وتطبيقا في الحياة، تستدعي اتخاذ مختلف الاحتياطات اللازمة لذلك.
ولقد أغناها (ص) حين عين عليا في نفس حديث الثقلين وسماه من بين أهل بيته لينهض
بوظائفه من بعده، ومما جاء في خطابه التاريخي في يوم غدير خم، وهو ينعى نفسه لعشرات
الألوف من المسلمين الذين كانوا معه: كأني قد دعيت فأجبت، اني قد تركت فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي، فانظروا كيف تخلفونني فيهما، فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، ثم قال: ان الله عز وجل مولاي، وأنا مولى كل
مؤمن، ثم أخذ بيد علي، فقال: من كنت مولاه فهذا وليه، اللهم وال من والاه، وعاد من
عاداه (١).
ثم قال في مرض موته بعد ذلك مؤكدا: أيها الناس يوشك ان أقبض قبضا سريعا فينطلق بي،
وقد قدمت إليكم القول معذرة إليكم، الا اني مخلف فيكم كتاب ربي عز وجل، وعترتي أهل
بيتي، ثم أخذ بيد علي فرفعها، فقال: هذا علي مع القرآن والقرآن مع علي، لا يفترقان حتى يردا علي الحوض فأسألهما ما خلفت فيهما (٢).
على أن الأحاديث الدالة على عصمته كافية في تعيينه، أمثال قوله (ص): علي مع الحق، والحق مع علي يدور معه حيثما دار (٣) وقوله (ص) لعمار: يا عمار، ان رأيت عليا قد سلك واديا وسلك الناس واديا غيره، فاسلك مع علي ودع الناس، انه لن يدلك على ردى ولن
يخرج من هدى (٤). وقوله (ص): اللهم أدر الحق

---

(١) مستدرك الحاكم وتلخيصه للذهبي، ج ٣ ص ١٠٩، وقد صحح الحاكم على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله.
(٢) ابن حجر في الصواعق، ص ٢٤.
(٣) دلائل الصدق، ج ٢ ص ٣٠٣، وفيه عشرات من أمثالها اقرأ مصادرها من كتب أهل السنة في الجزء نفسه.
(٤) دلائل الصدق، ج ٢ ص ٣٠٣، وفيه عشرات من أمثالها اقرأ مصادرها من كتب أهل السنة في الجزء نفسه.

مع علي، حيث دار (١) إلى غيرها من الأحاديث.
ومن هنا قال أبو القاسم البجلي وتلامذته من المعتزلة: لو نازع علي عقيب وفاة رسول الله (ص) وسل سيفه لحكمنا بهلاك كل من خالفه وتقدم عليه، كما حكمنا بهلاك من نازعه
حين أظهر نفسه، ولكنه مالك الأمر وصاحب الخلافة، إذا طلبها وجب علينا القول بتفسيق
من ينازعه فيها، وإذا أمسك عنها وجب علينا القول بعدالة من أغضى له عليها، وحكمه في
ذلك حكم رسول الله (ص) لأنه قد ثبت عنه في الأخبار الصحيحة أنه قال: علي مع الحق،
والحق مع علي يدور معه حيثما دار، وقال له غير مرة: حربك حربي، وسلمك سلمي (٢).
وإذا كانت هذه الأحاديث التي مرت تعين عليا وولديه، فما الذي يعين بقية الأئمة من أهل البيت؟.
هناك روايات مأثورة لدى الشيعة وأخرى لدى السنة، يذكرها صاحب الينابيع وغيره، تصرح
بأسمائهم جميعا (٣).
ولكن الروايات التي حفلت بها الصحاح والمسانيد لا تذكرهم بغير عددهم.
ففي رواية البخاري عن جابر بن سمرة، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: يكون اثنا عشر أميرا، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: انه قال: كلهم من قريش (٤)، وفي صحيح مسلم بسنده عن النبي (ص): لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة أو يكون
عليكم

---

(١) المستصفى، ج ١ ص ١٣٦.
(٢) ابن أبي الحديد في شرحه للنهج، ج ١ ص ٢١٢.
(٣) ينابيع المودة، ج ٣ ص ٩٩.
(٤) البخاري، ج ٩ ص ٨١.

اثنا عشر خليفة كلهم من قريش (١).
وفي رواية احمد عن مسروق، قال: كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله (ص) كم يملك هذه الأمة
من خليفة؟ فقال عبد الله: ما سألني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك، ثم قال: نعم، ولقد سألنا رسول الله، اثني عشر كعدة نقباء بني إسرائيل (٢).
وفي نظير هذه الأحاديث مع اختلاف في بعض المضامين، حدث كل من أبي داود، والبزار،
والطبراني (٣)، وغيرهم، وطرقها في هذه الكتب كثيرة وبخاصة في صحيح مسلم ومسند أحمد.
والذي يستفاد من هذه الروايات:
١ - ان عدد الأمراء أو الخلفاء لا يتجاوز الاثني عشر، وكلهم من قريش.
؟ ٢ وان هؤلاء الأمراء معينون بالنص، كما هو مقتضى تشبيههم بنقباء بني إسرائيل لقوله تعالى: (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا).
؟ ٣ ان هذه الروايات افترضت لهم البقاء ما بقي الدين الاسلامي، أو حتى تقوم الساعة، كما هو مقتضى رواية مسلم السابقة، وأصرح من ذلك روايته الأخرى في نفس الباب: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان (٤).

---

(١) صحيح مسلم، ج ٦ ص ٤، وفي ص؟ ٣ ٤ روايات أخرى بمضمون رواية البخاري.
(٢) دلائل الصدق، ج ٢ ص ٣١٦ نقلا عن مسند أحمد وغيره.
(٣) أضواء على السنة المحمدية، ص ٢١٠ وما بعدها.
(٤) صحيح مسلم، ج ٦ ص ٣.

وإذا صحت هذه الاستفادة فهي لا تلتئم الا مع مبنى الامامية في عدد الأئمة وبقائهم وكونهم من المنصوص عليهم من قبله (ص)، وهي منسجمة جدا مع حديث الثقلين وبقائهما حتى
يردا عليه الحوض.
وصحة هذه الاستفادة موقوفة على أن يكون المراد من بقاء الأمر فيهم بقاء الإمامة والخلافة؟ بالاستحقاق؟ لا السلطة الظاهرية.
لأن الخليفة الشرعي خليفة يستمد سلطته من الله، وهي في حدود السلطنة التشريعية لا التكوينية، لان هذا النوع من السلطنة هو الذي تقتضيه وظيفته كمشرع، ولا ينافي ذلك ذهاب السلطنة منهم في واقعها الخارجي لتسلط الآخرين عليهم.
على أن الروايات تبقى بلا تفسير لو تخلينا عن حملها على هذا المعنى لبداهة ان السلطنة الظاهرية قد تولاها من قريش أضعاف أضعاف هذا العدد، فضلا عن انقراض دولهم
وعدم النص على أحد منهم؟ أمويين وعباسيين؟ باتفاق المسلمين.
ومن الجدير بالذكر ان هذه الروايات كانت مأثورة في بعض الصحاح والمسانيد قبل ان
يكتمل عدد الأئمة، فلا يحتمل ان تكون من الموضوعات بعد اكتمال العدد المذكور على أن
جميع رواتها من أهل السنة ومن الموثوقين لديهم.
ولعل حيرة كثير من العلماء في توجيه هذه الأحاديث وملاءمتها للواقع التأريخي، كان منشؤها عدم تمكنها من تكذيبها، ومن هنا تضاربت الأقوال في توجيهها وبيان المراد منها.
والسيوطي بعد أن أورد ما قاله العلماء في هذه الأحاديث المشكلة خرج برأي غريب نورده هنا تفكهة للقراء، وهو وعلى هذا فقد وجد من الاثني عشر الخلفاء الأربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن

عبد العزيز وهؤلاء ثمانية، ويحتمل ان يضم إليهم المهدي من العباسيين لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية، وكذلك الظاهر لما أوتيه من العدل وبقي الاثنان
المنتظران أحدهما: المهدي لأنه من أهل بيت محمد، ولم يبين المنتظر الثاني، ورحم الله من قال في السيوطي: انه حاطب ليل (١).
وما يقال عن السيوطي، يقال عن ابن روزبهان في رده على العلامة الحلي وهو يحاول توجيه هذه الأحاديث (٢).
والحقيقة ان هذه الأحاديث لا تقبل توجيها الا على مذهب الإمامية في أئمتهم.
واعتبارها من دلائل النبوة في صدقها عن الاخبار بالمغيبات، أولى من محاولة إثارة الشكوك حولها كما صنعه بعض الباحثين المحدثين متخطيا في ذلك جميع الاعتبارات العلمية وبخاصة بعد أن ثبت صدقها بانطباقها على الأئمة الاثني عشر (ع).
على أنا في غنى عن هذه الروايات وغيرها بحديث الثقلين نفسه، فهو الذي ترك بأيدينا مقياسا لتشخيص العصمة في أصحابها، وقديما قيل: (اعرف الحق تعرف أهله).
والمقياس في العصمة هو عدم الافتراق عن القرآن، فلنمسك بأيدينا هذا المقياس، ونسبر به الواقع السلوكي لجميع من تسموا بالأئمة لدى فرق الشيعة، ونختار أجدرهم بالانطباق
عليه لنتمسك بإمامته.
وأظن أن الأنسب والأبعد عن الادعاء ان نهمل كتب الشيعة على اختلافها، وننزع إلى كتب
إخواننا من أهل السنة ونجعلها الحكم في تطبيق هذا المقياس عليهم، فإنها أقرب إلى الموضوعية عادة من كتب

---

(١) أضواء على السنة المحمدية، ص ٢١٢.
(٢) دلائل الصدق، ج ٢ ص ٣١٥.

قد يقال في حق أصحابها أن كل طائفة تريد التزيد لأئمتها بالخصوص.
ولنا من ابن طولون مؤرخ دمشق في كتابه الأئمة الاثنا عشر، وابن حجر في صواعقه، والشيخ سليمان البلخي وغيرهم رادة لأمثال هذه البحوث.
ولنترك قراءة تراجمهم جميعا للأخ أبي زهرة ليرى أيهم أكثر انسجاما في واقعه مع المقياس الذي استفدناه من حديث الثقلين، يقول أحمد وهو يعلق على حديث الإمام الرضا
عن آبائه حين مر بنيسابور: لو قرأت هذا الاسناد على مجنون لبرئ من جنته (١).
والذي نرجوه ونأمل أن لا ننساه ونحن نستعرض تراجمهم، ان هؤلاء الأئمة الاثني عشر قد
ادعوا لأنفسهم الإمامة في عرض السلطة الزمنية، واتخذوا من أنفسهم كما اتخذهم الملايين من أتباعهم قادة للمعارضة السلمية للحكم القائم في زمنهم، وكانوا عرضة للسجون والمراقبة، وكثير منهم قتل بالسم، وفيهم من استشهد في ميدان الجهاد على يد
القائمين بالحكم.
وفي هؤلاء الأئمة من تولى الإمامة وهو ابن عشرين سنة كالحسن العسكري، بل فيهم من
تولى منصبها وهو ابن ثمان كالإمامين الجواد والهادي.
ومن المعروف عن الشيعة ادعاؤهم العصمة لأئمتهم الملازمة لدعوى الإحاطة في شؤون
الشريعة جميعها، بل ادعوا الأعلمية لهم في جميع الشؤون، وهم أنفسهم صرحوا بذلك.
ومن كلمات أئمتهم في ذلك كله ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) في نهجه الخالد نحن شجرة
النبوة، ومحط الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم وينابيع الحكمة، وقوله عليه السلام: أين الذين زعموا أنهم

---

(١) الصواعق المحرقة، ص ٢٠٣.

الراسخون في العلم دوننا كذبا وبغيا علينا، ان رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم، بنا يستعطى الهدى ويستجلى العمى، ان الأئمة من قريش غرسوا في هذا
البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم.
وقول علي بن الحسين السجاد: وذهب آخرون إلى التقصير في أمرنا واحتجوا بمتشابه القرآن فتأولوا بآرائهم واتهموا مأثور الخبر فينا، إلى أن يقول: فإلى من يفزع خلف هذه الأمة، وقد درست أعلام هذه الأمة، ودانت الأمة بالفرقة والاختلاف يكفر بعضهم بعضا، والله تعالى يقول: (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، فمن الموثوق به على ابلاغ الحجة، وتأويل الحكم الا أعدال الكتاب وأبناء أئمة الهدى، ومصابيح الدجى الذين احتج الله بهم على عباده، ولم يدع الخلق سدى من
غير حجة، هل تعرفونهم أو تجدونهم الا من فروع الشجرة المباركة وبقايا الصفوة الذين
أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (١)؟.
ومع هذه الأقوال ونظيرها صادر عن أكثر الأئمة، وهم مصرحون بمبادئهم، أما كان بوسع
السلطة وهي تملك ما تملك من وسائل القمع أن تقضي على هذه الجبهة من المعارضة ذات
الدعاوي العريضة من أيسر طرقها، وذلك بتعرض أئمتها لشئ من الامتحان العسير في بعض
ما يملكه العصر من معارف وبخاصة ما يتصل منها بغوامض الفقه والتشريع ليسقط دعواها
في الأعلمية من الأساس، أو يعرضهم إلى شئ من الامتحان في الأخلاق والسلوك ليسقط
ادعاءهم العصمة.

---

(١) اقرأ هذه الأقوال وغيرها في المراجعات لشرف الدين مأثورة عن النهج والصواعق ص ١٨.

وإذا كان في الكبار منهم عصمة وعلم، نتيجة دربة ومعاناة فما هو الشأن في ابن عشرين
عاما أو ابن ثمان، فهل تملك الوسائل الطبيعية تعليلا لتمثلهم لذلك كله.
ولو كان هؤلاء الأئمة في زوايا أو تكايا، وكانوا محجوبين عن الرأي العام، كما هو الشأن في أئمة الإسماعيلية أو بعض الفرق الباطنية لكان لاضفاء الغموض والمناقبية على سلوكهم من الاتباع مجال، ولكن ما نصنع هم مصرحون بأفكارهم وسلوكهم وواقعهم،
تجاه السلطة وغيرها من خصومهم في الفكر، والتأريخ حافل بمواقف السلطة منهم ومحاربتها لأفكارهم وتعريضهم لمختلف وسائل الاغراء والاختبار ومع ذلك فقد حفل التأريخ بنتائج اختباراتهم المشرفة وسجلها باكبار.
ولقد حدث المؤرخون عن كثير من هذه المواقف المحرجة وبخاصة مع الإمام الجواد، مستغلين صغر سنه عند تولي الإمامة (١).
وحتى لو افترضنا سكوت التأريخ عن هذه الظاهرة، فان من غير الطبيعي ان لا تحدث أكثر
من مرة تبعا لتكرر الحاجة إليها وبخاصة وان المعارضة كانت على أشدها في العصور العباسية.
وطريقة اعلان فضيحتهم باحراج أئمتهم فيما يدعونه من علم أو استقامة سلوك، وابراز سخفهم لاحتضانهم أئمة بهذا السن وهذا المستوى لو أمكن ذلك أيسر بكثير من تعريض
الأمة إلى حروب قد يكون الخليفة نفسه من ضحاياها، أو تعريض هؤلاء الأئمة إلى السجون
والمراقبة أو المجاملة أحيانا.
وإذا كان بوسع الأخ أبي زهرة ان يعلل هذه الظاهرة بتعليل منطقي

---

(١) اقرأ موقفه من امتحان الخليفة له على يد يحيى بن أكثم في الصواعق المحرقة، ص ٢٠٤.

يخضع لما نعرف من عوامل طبيعية؟ أعني ظاهرة تفوقهم في مجالات الاختبار والتمحيص؟
بالنسبة إلى الكبار من الأئمة بارجاعها إلى الجهد والدراسة والتجربة السلوكية سرا، فهل بوسع فضيلته ان يعللها في ابن عشرين سنة أو في ابن ثمان، كما هو الشأن في الأئمة الثلاثة: الجواد، والهادي، والعسكري.
وما لنا نبعد والأخ أبو زهرة، وهو من الأساتذة الذين عانوا مشاكل التدريس في الجامعات، هل يستطيع ان يعطي الضمانة لنجاح أي أستاذ؟ لو عرض لامتحان عسير؟ في
خصوص ما ألفه من كتب من دون سابق تحضير، فكيف إذا وسعنا الامتحان إلى مختلف مجالات
المعرفة؟ وهي المدعاة لأئمة أهل البيت في مذهب الشيعة الإمامية؟ ودون سابق تحضير؟.
وإذا كان للصدفة؟ وهي مستحيلة؟ مجالها في امتحان ما بالنسبة إلى شخص ما فليس لها
موقع بالنسبة إلى جميع الأئمة صغارهم وكبارهم كما يحدث في ذلك التأريخ.
وأظن أن في هذه الاعتبارات التي ذكرناها مجمعة ما يغني عن استيعاب كل ما ذكر في تشخيص المراد من أهل البيت.
أما الدعوى الثالثة وهي دلالته على امامة الفقه لا السياسة، فهي ما لا أعرف لها وجها يمكن الركون إليه لافتراضها فصل السلطتين الدينية والزمنية عن بعضهما مع أن الامام لا يعترف بذلك لما فيه من تجاهل لوظائف الإمامة وهي امتداد لوظائف النبي الا فيما يتصل بعالم الاتصال بالسماء، وبخاصة فيما يتصل في الشؤون التطبيقية.
لان الفكرة؟ أية فكرة؟ لا يكفي في تحقيق نفسها ان تشرع وتعيش على صعيد من الورق،
بل لابد ان تضمن لها تطبيقا تتلاءم فيه الوسائل والأهداف، والا لما صح نسبة النجاح لتجربتها بحال من الأحوال،

ولقد كتبت فصلا مطولا في البحث الذي يتصل بانبثاق فكرة الإمامة والضرورات الداعية
إليها في محاضراتي عن تأريخ التشريع الاسلامي في كلية الفقه، مما جاء فيه مما يتصل بحديثنا هذا: والذي أخاله ان من أوليات ما يقتضيه ضمان التطبيق ان يكون القائم على تطبيقها شخصا تتجسد فيه مبادئ فكرته تجسدا مستوعبا لمختلف المجالات التي تكفلت
الفكرة تقويمها من نفسه.
ولا نريد من التجسد أكثر من أن يكون صاحبها خليا عن الأفكار المعاكسة لها من جهة،
وتغلغلها في نفسه كمبدأ يستحق من صاحبه التضحية والفناء فيه من جهة أخرى، ومتى كان
الانسان بهذا المستوى استحال في حقه من وجهة نفسية ان يخرج على تعاليمها بحال.
وإذا لم يكن القائم بالحكم بهذا المستوى من الايمان بها وكانت لديه رواسب على خلافها لم يكن بالطبع أمينا على تطبيقها مائة بالمائة لاحتمال انبعاث إحدى تلكم الرواسب في غفلة من غفلات الضمير واستئثارها في توجيهه الوجهة المعاكسة التي تأتي
على الفكرة في بعض مناحيها وتعطلها عن التأثير ككل، وربما استجاب الرأي العام له تخفيفا لحدة الصراع في أعماقه بين ما جد من تعاليم هذه الفكرة وما كان معاشا له ومتجاوبا مع نفسه من الرواسب.
على أن الناس؟ كل الناس؟ لا يكادون يختلفون الا نادرا في قدرتهم على التفكيك بين الفكرة وشخصية القائم عليها، فالتشريع الذي يحرم الرشوة أو الربا أو الاستئثار
لا يمكن ان يأخذ مفعوله من نفوس الناس متى عرف الارتشاء أو المراباة أو الاستئثار في
شخص المسؤول عن تطبيقه ولو في آن ما، أو احتمل فيه ذلك.
وبما ان الاسلام يعالج الانسان علاجا مستوعبا لمختلف جهاته داخلية

وخارجية، احتجنا لضمان تبليغه وتطبيقه إلى العصمة في الرسول ثم العصمة في الذي يتولى وظيفته من بعده، وعلى هذا يتضح سر اصرار النبي على تعيين أهل بيته الذين أعدهم الله لهذه المهمة اعدادا خاصا بالإضافة إلى مواهبهم الإرادية للقيام بشؤونها.
وما لنا نبعد بالأستاذ أبي زهرة وطبيعة النص الذي تحدث حوله تقتضيه، وهل وراء التعبير بلفظ مخلف ولفظ خليفتين ما يؤدي هذا المعنى.
على أن الأخ أبا زهرة حاول ان يقتطع النص من أجوائه التي تسلط الأضواء على تحديد مفاهيمه، ويدرسه بعيدا عنها فوقع فيما وقع فيه.
وهل نسي حضرته مجيئه في معرض التمهيد لحديث النص في يوم الغدير ومما جاء فيه: (ألست
أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وصفة الأولوية لا تكون الا لمن له الولاية العامة على الأمة ليستطيع التصرف بما تقتضيه مصلحتها ثم تعقيبها باعطاء الولاية له بقوله: من كنت وليه فهذا علي وليه ولحوقها بالدعاء الذي لا يناسب الا الولاية العامة اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره.
ثم ورودها بعد ذلك في معرض تأكيد النص قبيل وفاته كما سبق التحدث في ذلك مما يوجب
القطع بشمولها للجانب السياسي إذا لوحظت بمجموع ما لابسها من قرائن وأجواء.
على شمولها للجانب السياسي وعدم شمولها لم يعد موضحا لحاجتنا اليوم لنطيل التحدث
فيه.
لأن البحث في هذا الجانب لا يثمر ثمرة فقهية ومجاله التأريخ.
واثباته هناك لا يتوقف على دلالة هذه الرواية فحسب لتظافر أدلة النص وتكثرها في التأريخ.
وانما الذي يتصل بصميم رسالتنا؟ كمقارنين؟ اثبات لزوم الرجوع

إليهم في الفقه وأصوله، والحديث واف في الدلالة عليه كما ذكر أبو زهرة وغيرهم.
وأظن أن تحدثنا عن هذا الحديث وما انطوى عليه من عرض كثير من الأحاديث المعتبرة ذات
الدلالة على حجية رأيهم يغني عن استعراض بقية الأحاديث ودراستها فليرجع إليها في مظانها من الكتب المطولة.
الأدلة العقلية:
ودليل العقل على اعتبار العصمة لهم لا يختلف عما استدل به على اعتبارها في النبي لوحدة الملاك فيهما، وبخاصة إذا تذكرنا ما قلناه من أن الإمامة امتداد للنبوة من حيث وظائفها العامة عدا ما يتصل بالوحي فإنه من مختصات النبوة، وهذا الجانب لا يستدعي العصمة بالذات الا من حيث الصدق في التبليغ، وهو متوفر في الامام.
ولعل في شرحنا السابق لوظائف الإمامة ما يغني عن معاودة الحديث فيها.
وقد صور هذا الدليل على ألسنتهم بصور ننقلها عن دلائل الصدق بنصها الأولى: ان الامام حافظ للشرع كالنبي لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته، فتجب عصمته لذلك، لأن
المراد حفظه علما وعملا، وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه الا معصوم، إذ لا أقل من
خطأ غيره، ولو اكتفينا بحفظ بعضه لكان البعض الآخر ملغى بنظر الشارع وهو خلاف الضرورة، فان النبي قد جاء لتعليم الأحكام كلها وعمل الناس بها على مرور
الأيام (١).
والثانية: ان الحاجة إلى الامام في تلك الفوائد (يشير إلى ما ذكره

---

(١) للدليل تتمة مطولة فيها دفع شبه أوردها المصنف على نفسه وأجاب عليها، لا أرى حاجة لعرضها.

العلامة من فوائد الإمامة كإقامة الحدود وحفظ الفرائض وغيرها) يوجب عصمته والا لافتقر إلى امام آخر وتسلسل.
والثالثة: ان الامام لو عصى لوجب الانكار عليه والايذاء له من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مفوت للغرض من نصبه ومضاد لوجوب طاعته وتعظيمه على الاطلاق
المستفاد من قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.
الرابعة: لو صدرت المعصية منه لسقط محله من القلوب فلا تنقاد لطاعته، فتنتفي فائدة النصب.
الخامسة: انه لو عصى لكان أدون حالا من أقل آحاد الأمة، لأن أصغر الصغائر من أعلى الأمة وأولاها بمعرفة مناقب الطاعات ومثالب المعاصي أقبح وأعظم من أكبر الكبائر من أدنى الأمة (١).
هذه الأدلة لو تمت جميعا فهي غاية ما تثبته عصمة الأئمة ولازمها اعتبار كل ما يصدر عنهم موافقا للشريعة وهو معنى حجيته، الا أنها لا تعين الأئمة ولا تشخصهم فتحتاج إلى
ضميمة الأدلة السابقة من كتاب وسنة لتشخيصهم جميعا.
والدخول في عرض ما أورد أو يورد عليها وما أجيب عنها من الشبه يخرج البحث من أيدينا
إلى بحث كلامي لا نرى ضرورة الخوض فيه هنا، وهو معروض في جل كتب الشيعة الإمامية.
والخلاصة ان دلالة الكتاب والسنة على عصمة أهل البيت وأعلميتهم وافية جدا.
وان ما ورد من انسجام واقعهم التأريخي مع طبيعة ما فرضته أدلة حجيتهم من العصمة والأعلمية وبخاصة في الأئمة الذين لا يمكن اخضاعهم

---

(١) دلائل الصدق، ج ٢ ص ١٠ وما بعدها.

للعوامل الطبيعية التي نعرفها كالأئمة الثلاثة الجواد والهادي والعسكري خير ما يصلح للتأييد.
فتعميم السنة آذن لهم في موضعه.
وما أروع ما نسب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي من الاستدلال على امامة الإمام علي بقوله: استغناؤه عن الكل واحتياج الكل إليه دليل إمامته (١)، وهو دليل يصلح للاستدلال به على امامة جميع الأئمة إذ لم يحدث التأريخ في رواية صحيحة عن احتياج
أحد منهم إلى الاستفسار عن أي مسألة أو أخذها أو دراستها من الغير مهما كان شأنه عدا المعصوم الذي سبقه، ولو وجدت لحفلت بذكره أحاديث المؤرخين كما هو الشأن في
نظائره من الأهمية، وبخاصة وان الشيعة يفترضون لهم ذلك.
وتمام ما انتهينا إليه من بداية الحديث عن السنة إلى هذا الموضع، ان حجية السنة في الجملة من ضروريات الاسلام، بل لا معنى للاسلام بدونها، فإطالة الحديث في التماس الحجج لها من التطويل غير المستساغ لوسط اسلامي، وان كنا محتاجين في الجملة لإطالة
التحدث حول بعض ما ورد من التعميمات فيها إلى الصحابة، أو الأئمة من أهل البيت.
الطرق القطعية إلى السنة
تمهيد، الخبر المتواتر، الخبر المحفوف بقرائن قطعية، الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم، بناء العقلاء، سيرة المتشرعة، ارتكاز المتشرعة.

---

(١) لم يسعني التأكد من صحة النسبة فعلا لعدم عثوري عليها في المصادر التي أمتلكها.

تمهيد
والسنة بما هي سنة، وان كانت حجيتها كما قلنا من الضروريات، الا أن مجالات الاستفادة منها لبحوثنا الفقهية موقوفة على ركائز أخر بالنسبة إلينا.
وقد نكون في غنى عن هذه الركائز لو كنا على عهد المعصومين، ولدينا من المؤهلات البيانية ما يرفعنا إلى فهم كلماتهم والاستفادة منها.
ولكن بعدنا عن زمن النبي (ص) وأهل بيته ولد لنا بحوثا لابد من اعتمادها ركيزة من ركائز الاستنباط الأساسية بعد دراستها والخروج منها بالثمرة المتوخاة.
وهذه البحوث ذات أقسام:
يقع بعضها في الطرق والوسائل المثبتة للسنة والموصلة إليها، وتقع الأخرى في كيفية الاستفادة منها، ثم معرفة مدى نسبتها للكتاب.
ولعلنا نرى بعد حين أن أكثر ما أثير من الشبه حول حجية السنة على ألسنة بعض القدامى
، فإنما هو منصب على الطرق الموصلة إليها، أو على كيفيات الاستفادة منها، وان ضاق
ببعضهم حججهم ومناقشاتها.
وعلى هذا، فالبحوث (حول السنة) انما تقع في مواقع:
(١) الطرق المثبتة لها بطريق القطع.
(٢) الطرق المثبتة لها بغير القطع.
(٣) كيفيات الاستفادة منها.

(٤) موقع السنة من الكتاب. ولكل منها أقسام وفيها بحوث.
تقسيم الطرق إلى السنة:
والذي ينبغي أن يقال جريا على ما أصلناه في مباحث الحجة أن الطرق التي لها أهلية الايصال إليها ذات قسمين:
١ قطعية.
٢ وغير قطعية.
ولكل منها أقسام لابد من استقراء المهم منها والتماس أدلته، وحججه، وفحصها وتقييمها
على أساس مقارن.
الطرق القطعية:
وقد ذكروا لها أقساما أهمها ستة.
١ – الخبر المتواتر.
٢ – الخبر المحفوف بقرائن توجب القطع بصدوره.
٣ – الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم.
٤ – بناء العقلاء الكاشف عن رأي المعصوم فيه.
٥ – سيرة المتشرعة الكاشفة عن رأي المعصوم فيها.
٦ – ارتكاز المتشرعة
(١) الخبر المتواتر:
ويراد به اخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وصدورهم جميعا عن خطأ أو اشتباه أو
خداع حواس، على أن يجري هذا المستوى في الاخبار

في جميع طبقات الرواة، حتى الطبقة التي تنقل عن المعصوم مباشرة.
فلو تأخر التعدد في طبقة ما، أو فقد أحد تلكم الشروط، خرج عن كونه متواترا إلى أخبار الآحاد، لأن النتائج؟ كما يقول علماء الميزان: تتبع دائما أخس المقدمات.
ومثل هذا الخبر؟ أعني المتواتر مما يوجب علما بصدور مضمونه، والعلم؟ كما سبق بيانه؟: حجة ذاتية لا تقبل الوضع والرفع.
شروطه:
وقد جعلوا له شروطا اختلفوا في تعددها، ويمكن انتزاعها جميعا من نفس التعريف: يقول
المقدسي: وللتواتر ثلاثة شروط:
الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس، إذ لو أخبرنا الجم الغفير عن حدوث
العالم وعن صدق الأنبياء، لم يحصل لنا العلم بخبرهم.
الثاني: أن يستوي طرف الخبر وسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد، لأن كل عصر يستقل
بنفسه فلابد من وجود الشروط فيه، ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى (ع) تكذيب كل ناسخ لشريعته.
الشرط الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر واختلف الناس فيه، فمنهم من قال: يحصل باثنين، ومنهم من قال: يحصل بأربعة، وقال قوم: بخمسة، وقال قوم: بعشرين، وقال
آخرون: بسبعين، وقيل: غير ذلك.
والصحيح أنه ليس له عدد محصور (١).
ويقول زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني في درايته وهو يعرفه

---

(١) روضة الناظر، ص ٥٠.

ويشير إلى شروطه: هو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تتعدد، فيكون أوله كآخره، ووسطه
كطرفيه، ولا ينحصر ذلك بعدد خاص (١).
ومثلهما غيرهما من أعلام الشيعة والسنة على غموض في أداء بعضهم ربما أو هم خلاف
ذلك.
على أن هذه التحديدات، ليست بذات ثمرة الا في حدود تشخيص المصطلح للخبر المتواتر
وتحديد مفهومه، وكل ما كتب في هذا الشأن، فإنما هو لتشخيص صغريات ما يقع به العلم
عادة، وهذه الشرائط وأشباهها من موجبات ما يحصل بها التشخيص، والا فان المدار على
العلم فان حصل منها فهو الحجة، وان لم يحصل احتجنا إلى التماس دليل على الحجية، وليس في هذه الشرائط ما يشير إليه.
وأمثلة المتواتر كثيرة، وقد عدوا منها كل ما يتصل بضروريات الدين، كالفرائض اليومية وأعدادها وأعداد ركعاتها، وصوم شهر رمضان، وكالذي مر في حديث الثقلين، والغدير،
وأشباههما.
واعتبروا منها قوله (ع): من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار (٢).
(٢) الخبر المحفوف بالقرائن القطعية:
ويراد به الخبر غير المتواتر، سواء كان مشهورا أم غير مشهور،

---

(١) الدراية، ص ١٢، مطبعة النعمان، النجف.
(٢) سلم الوصول، ص ٢٥٥.

على أن يحتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم.
والمدار في حجية هذا النوع من الاخبار هو حصول العلم منه كالخبر المتواتر، والعلم بنفسه؟ كما سبق بيانه؟ حجة ذاتية، فلا نحتاج بعده إلى التماس أدلة على الحجية.
(٣) الاجماع:
والبحث في الاجماع له استقلاله، وليس موضعه هنا نظرا لاعتباره لدى الأكثر مصدرا مستقلا من مصادر التشريع في مقابل الكتاب والسنة.
نعم في بعض المباني وبخاصة لدى الأكثر من علماء الشيعة هو كشفه عن رأي المعصوم على
نحو القطع، فيكون من حقه على هذا المبنى ان يبحث عنه في هذا الموضع، ولا يعتبر من
الأدلة المستقلة.
وقد آثرنا تأخير البحث عنه إلى موضعه جريا على ما سلكه الأكثر في عده من مصادر التشريع.
(٤) بناء العقلاء:
ويراد به صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعة ما صدورا تلقائيا، ويتساوون في صدورهم عن هذا السلوك على اختلاف في أزمنتهم وأمكنتهم، وتفاوت في ثقافتهم ومعرفتهم،
وتعدد في نحلهم وأديانهم.

وأمثلته كثيرة منها: صدور العقلاء جميعا عن الأخذ بظواهر الكلام، وعدم التقيد بالنصوص القطعية منه، على نحو يحمل بعضهم بعضا لوازم ظاهر كلامه، ويحتج به عليه:

ومنها: صدور العقلاء جميعا عن الرجوع إلى أهل الخبرة؟ فيما يجهلونه من شؤونهم الحياتية وغيرها؟ فالمريض يرجع إلى الطبيب، والجاهل يرجع إلى العالم، وهكذا...

وحجية مثل هذا البناء انما تتم إذا تم كشفه عن مشاركة المعصوم لهم في هذا الصدور فيما تمكن فيه المشاركة، أو اقراره لهم على ذلك فيما لم تمكن فيه.

وسر احتياجنا إلى الكشف عن مشاركة المعصوم، أو اقراره ولو من طريق عدم الردع فيما

يمكنه الردع عنه مع اطلاعه عليه، أن هذا البناء ليس من الحجج القطعية في مقام كشفه عن الواقع، لجواز تخطئة الشارع لهم في هذا السلوك.

والفرق بينه وبين حكم العقل، أن حكم العقل فيما يمكنه الحكم فيه وليد اطلاع على المصلحة أو المفسدة الواقعية، كما يأتي بيانه، وهذا البناء لا يشترط فيه ذلك لكونهم يصدرون عنه،؟ كما قلنا؟ صدورا تلقائيا غير معلل، فهو لا يكشف عن واقع متعلقه من حيث الصلاح والفساد، ولعل قسما كبيرا من الظواهر الاجتماعية منشؤه هذا النوع من البناء.

ومع عدم كشفه عن الواقع فهو لا يصلح للاحتجاج به على المولى لكونه غير ملزم له، ومع

اقراره أو عدم ردعه أو صدوره هو عنه يقطع الانسان بصحة الاحتجاج به عليه.

وسيأتي مزيد حديث عنه بما أسموه (بالعرف) واعتبروه من الأدلة المستقلة مع رجوع قسم

كبير منه إلى حجية هذا البناء.

(٥) سيرة المتشرعة:
وهي صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين أو مذهب معين عن عمل ما أو تركه، فهي من
نوع بناء العقلاء مع تضييق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء، وحجية مثل هذه السيرة
انما تكون بعد اثبات امتدادها تأريخيا إلى زمن المعصوم واثبات مشاركته لهم في السلوك فيما يمكن صدوره منه أو اقرارها من قبله، ولو من قبيل عدم ردعه عنها مع امكان الردع والاطلاع عليها فيما لم يمكن صدورها منه.
ومع عدم اثبات ذلك لا مجال للتمسك بها بحال، وما أكثر السير المنقطعة من وجهة تأريخية لكونها حادثة، أو لا يمكن اثبات امتدادها لذلك الزمن.
والمقياس في حجيتها كشفها عن فعل المعصوم أو اقراره كشفا قطعيا ليصح الاحتجاج بها.
وبهذا ندرك قيمة ما يحتج به أحيانا من ادعاء قيام السيرة القطعية على فعل شئ أو تركه مع عدم امكان اثبات امتدادها تأريخيا إلى زمن المعصوم، وقد يكون منشؤها فتوى
سائدة يمر عليها جيل أو جيلان، تتخذ طابع السيرة لدى الناس.
وكثير من الأعراف والعادات التي تشيع في بلد ما، أو بيئة معينة حسابها نفس هذا الحساب، وان أصبح لها في نفوس العوام طابع الشعار المقدس.
وسيأتي في مبحث العرف ان قسما من الفتاوى التي سادت في بعض المذاهب لا منشأ لها الا
هذا العرف المستحدث، وهو ما لا يصلح ان يكون حجة.

وربما عرضنا في مبحث العرف جملة من أقوال العلماء بما يكشف عن التقاء في وجهات
النظر في مناشئ اعتبار الحجية لها وعدمها.
وعلى أي حال فما كشف عن السنة منها قولا أو فعلا أو اقرارا، كان حجية، والا فلا دليل على حجيته قطعا لما سبق ان قلنا في التمهيد الثاني من أن كل حجة لا تنهي إلى القطع فهي ليست بحجة، وان الشك في حجية شئ ما كاف للقطع بعدمها.
(٦) ارتكاز المتشرعة:
وقد شاع استعمال هذا الاصطلاح على السنة عند بعض أساتذتنا المتأخرين، والظاهر أنهم
يريدون به بالإضافة إلى توفر السيرة على الفعل أو الترك، بالنسبة إلى شئ ما، شعور معمق بنوع الحكم الذي يصدر عن فعله أو تركه المتشرعون لا يعلم مصدره على التحقيق.
الفارق بينه وبين سيرة العقلاء أو المتشرعة:
ان سيرة العقلاء أو المتشرعة بحكم كونها فعلا أو تركا لا لسان لها، فهي مجملة من حيث تعيين نوع الحكم، وان دلت على جوازه بالمعنى العام عند الفعل أو عدم وجوبه عند
الترك، لكن ارتكاز المتشرعة يعين نوعه من وجوب أو حرمة أو غيرهما.

حجيته:
وحجية مثل هذا الارتكاز لا تتم الا إذا علمنا بوجوده في زمن المعصومين واقرارهم لأصحابه عليه، ومثل هذا العلم يندر حصوله جدا، وتكوين الارتكاز في نفوس الرأي العام
لا يحتاج من وجهة نفسية إلى أكثر من امرار فتوى ما في جيلين أو ثلاث على الحرمة مثلا، ليصبح ارتكازا في نفوس العاملين عليها.

الطرق غير القطعية
خبر الواحد
تحديده، أدلة حجيته: الكتاب، السنة، الاجماع، العقل، أدلة المانعين ومناقشتها، شرائط العمل به، تقسيمات.
الشهرة
تحديدها، أقسامها: الشهرة في الرواية، الشهرة في الاستناد، الشهرة في الفتوى، أدلة حجيتها: الكتاب، السنة، القياس، ومناقشتها.
مطلق الظن في السنة
تحديده، أدلة حجيته ومناقشتها.

الطرق غير القطعية:
ونريد بها خصوص ما كان له قابلية الكشف عن السنة كشفا ناقصا، وهي على قسمين:
؟ ١ ما قام على اعتباره دليلا قطعيا.
؟ ٢ ما لم يقم على اعتباره دليلا.
ويكاد ينحصر الأول منهما باخبار الآحاد على تفصيل فيها.
(١) خبر الواحد:
وقد عرفوه بتعريفات متعددة ترجع في جوهرها إلى ما يقابل الخبر المتواتر والخبر المحفوف بقرائن توجب القطع واحدا كان أو أكثر.
الاختلاف في حجيته:
وقد اختلفوا في حجيته على أقوال لا تكاد تلتقي، فمنهم من منع العمل به مطلقا، ومنهم من أجازه (١).
والمانعون يختلفون في سبب المنع فمنهم من يعزوه إلى حكم العقل، وينسب ذلك إلى ابن
علية والأصم، ومنهم من ينسبه إلى الشرع كالقاشاني من أهل الظاهر (٢).
والمجوزون مختلفون بدورهم أيضا فمنهم من يستند في حجيته إلى حكم العقل، وينسب ذلك
إلى أحمد بن حنبل وابن شريح وأبو الحسن البصري والصيرفي من الشافعية (٣)، وزاد أحمد بن
حنبل: ان خبر الواحد يفيد

---

(١) ارشاد الفحول، ص ٤٩.
(٢) ارشاد الفحول، ص ٤٩.
(٣) ارشاد الفحول، ص ٤٩.

بنفسه العلم، وحكاه ابن حزم في كتاب الأحكام عن داود الظاهري والحسين ابن علي الكرابيسي والحارثي المحاسبي، قال: وبه نقول، وحكاه ابن خواز منداد عن مالك بن انس،
واختاره وأطال في تقريره (١).
وأكثر علماء الاسلام على حجيته على اختلاف بينهم في شروط الحجية ومناشئها.
ويعرف الوجه في حجيته وعدمها من عرض أدلتها اثباتا ونفيا، فلا حاجة إلى الدخول في
تفصيل الأقوال فيها ومناقشتها بجميع ما لها من خصوصيات.
أدلة المثبتين:
وقد استدل المثبتون؟ على اختلاف أدلتهم؟ بعد ضم بعضها إلى بعض بالأدلة الأربعة: الكتاب، السنة، الاجماع، حكم العقل.
وأهم أدلتهم من الكتاب آيتان:
أولاهما قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (٢).
والظاهر من الآية بقرينة مورد نزولها أنها واردة مورد الردع عن بناء عقلائي قائم إذ ذاك، وهو الاعتماد على خبر الواحد وان كان غير مؤتمن على النقل.
وقد صبت الآية ردعها على خصوص الفاسق؟ بما أنه غير مؤتمن على طبيعة ما ينقله بقرينة تعليقها التبيين على نبئه بالخصوص.
وتخصيص التبين بخبر الفاسق، يكشف بمفهوم الشرط عن اقرارهم على الأخذ بخبر غيره.

---

(١) ارشاد الفحول، ص ٤٨.
(٢) الحجرات / ٦.

وليست القضية هنا واردة لبيان الموضوع؟ ما قد يتخيل ذلك؟ لكون الجزاء معلقا على المجيء، وانتفاء التبيين لانتفائه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وهي لا تدل على المفهوم.

وذلك لأن الموضوع في القضية الشرطية إذا كان مؤلفا من جزءين أحدهما مما يتوقف عليه

الجزاء عقلا دون الآخر، كما إذا قيل: ان ركب الأمير، وكان ركوبه يوم الجمعة، فخذ بركابه، فان توقف الجزاء على أصل الركوب عقلي، وعلى كونه في يوم الجمعة شرعي مولوي،

ففي ذلك يثبت لها المفهوم بالإضافة إلى خصوص الجزء الذي لا يتوقف عليه تحقق الجزاء

عقلا ولا يكون لها مفهوم بالإضافة إلى الجزء الآخر (١).

والموضوع الذي ركز عليه التبين هنا، كان مركبا من النبأ ومجئ الفاسق به، فإذا انتفى مجيء الفاسق به، انتفى لزوم التبين عنه، فكأنه قال النبأ الذي لا يجيء به الفاسق لا يجب التبين عنه، وهو معنى حجية النبأ الذي يجيء به غير الفاسق، والظاهر أن

انطواء الآية على تخصيص الردع بقسم من الأخبار التي قام بناؤها على الأخذ بها مطلقا واقرار الباقي مما لا ينبغي ان يكون موضعا لكلام، وظهورها في ذلك لا تزعزعه كثرة ما

أورد عليها من اشكالات قد يخضع أكثرها لفلسفة لغوية، ولكنه لا يقوى مهما كانت قيمته

على زلزلة ما لها من ظهور عرفي وهو الأساس في الحجية، وبخاصة إذا لاحظنا أسلوب عرضها للفكرة وألقينا عليها الأضواء من أسباب النزول.

ولكن الآية في ظاهرها واردة لاقرار بناء عقلائي قام ورادعة عن قسم منه، وهو الأخذ بأخبار الفاسق؟ بما أنه غير مؤتمن على خبره كما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع، ويقتضيه التعليل؟ هي من مكملات

---

(١) دراسات الأستاذ المحقق الخوئي، ص ٩٧.

الدليل القادم، أعني بناء العقلاء.
الآية الثانية وهي قوله تعالى: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (١).
والذي يبدو لي من صدر الآية أن شبهة عرضت لبعض من هم خارج المدينة من المسلمين في
أن لزوم التفقه المباشر من النبي (ص) انما هو من قبيل الواجبات العينية التي لا يسقطها قيام البعض بها عنهم، ففكروا بالنفر جميعا إلى المدينة ليأخذوا الأحكام عنه مباشرة، فنزلت هذه الآية لتفهمهم بأن هذا النوع من النفر الجماعي لا ضرورة له، وليس هو مما ينبغي ان يكون لما ينطوي عليه من شل لحركتهم الاجتماعية وتعطيل لأعمالهم، فاكتفى الشارع بمجيء طائفة من كل فرقة منهم للتفقه في الدين والقيام بهمة
تعليمهم إذا رجعوا إليهم.
والظاهر من أمثال هذه الآيات التي يقع فيها تقابل الجمع بالجمع انها واردة على نحو الجموع الانحلالية لا المجموعية، بمعنى أن كل واحد من هذه الطائفة مسؤول عن تعليم
بعض المكلفين لا ان المجموع مسؤولون عن تعليم المجموع، ونظيره في تعبيراتنا المتعارفة ما لو أصدرت وزارة التعليم مثلا بيانا إلى المعلمين في الدولة في أن يكافحوا الأمية بتعليم المواطنين الأميين، فليس معنى ذلك أن يجتمع المعلمون جميعا ليعلموا دفعة واحدة مجموع الأميين، بل معناه أن على كل واحد ان يجند نفسه لتعليم غيره فردا كان أو أكثر.
والعمومات المجموعية نادرة فلا يصار إليها الا بدليل.
والذي أتصوره أن الطريقة السائدة في عصورنا من الهجرة إلى مراكز

---

(١) التوبة / ١٢٢.

التفقه كالنجف الأشرف، وقم، والقاهرة من بعض من يسكنون بعيدا عنها، ثم العودة إلى
بلادهم ليعلموا إخوانهم أحكام دينهم هي نفس الطريقة التي دأبوا عليها في عصر النبي (ص) ودعت إليها الآية.
وليس في هذه الطريقة اجتماع المبلغين والمرشدين في مقام الأداء ليكونوا لمستمعيهم مقدار ما يتحقق به التواتر، بل يكتفون بالواحد الموثوق به منهم، فالآية على هذا واردة في مقام جعل الحجة لأخبار آحاد الطائفة، وان شئت ان تقول انها واردة لامضاء بناء عقلائي في ذلك كسابقتها.
وإذا صحت هذه الاستفادة لم تبق حاجة بعد إلى استعراض ما يراد من كلمة (لعل) في الآية، أو كلمة (الحذر) فيها، لعدم توقف دلالة الآية عليها، ويكفي في الالزام بالرجوع إليهم لأخذ الأحكام تشريع ذلك، وان كان بلسان الترخيص ومن لوازم الترخيص في
مثله جعل الحجية لما يحدثون به فلا يسوغ تجاهلها مع قيامها بداهة.
واحتمال ان يراد بالطائفة ما يبلغ به حد التواتر على أن يجتمع الكل لتبليغ كل واحد منهم احتمال يأباه ظاهر الآية، وكيفية الاستفادة من نظائرها كما يأباه الواقع العملي لما درج عليه المبلغون في جميع العهود بما فيها عهد الرسول (ص) على أن لفظ
طائفة أوسع منه فتضييقها إلى ما يخصه بالخصوص لا ملجأ له ولا شاهد عليه.
وبهذا يتضح واقع ما أثاره الآمدي وغيره من التشكيكات حول دلالة الآية على حجية خبر
الواحد (١)، فلا حاجة إلى الدخول في تفصيلاته.

---

(١) اقرأ ما كتبه الآمدي، ج ١ ص ١٧١ من الأحكام وما ورد في الكفاية وشروحها ورسائل الشيخ حول هذه التشكيكات.

أدلتهم من السنة:
وقد استغرقت أدلتهم من السنة جوانبها الثلاث قولا وفعلا وتقريرا.
السنة القولية:
أما السنة القولية فهناك طوائف من الراويات عن أهل البيت إذا لوحظت مجتمعة فهي متواترة المضمون.
أولاها: ما ورد عنهم (ع) من ارجاعهم بعض أصحابهم إلى البعض كارجاعه (ع) إلى زرارة
بقوله: إذا أردت حديثا فعليك بهذا الجالس وأشار إلى زرارة وقوله (ص) العمري ثقة، فما أدى إليك، فعني يؤدي وكثير من أمثالها.
ثانيها: ما دل على وجوب الرجوع إلى الرواة كخبر الاحتجاج: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم.
ثالثها: ما ورد عنهم (ع) من الحث على كتابة الحديث وابلاغه كقوله (ص): من حفظ على
أمتي أربعين حديثا، بعثه الله فقيها عالما يوم القيامة وقوله عليه السلام لأحد الرواة: واكتب وبث علمك في بني عمك، فإنه يأتي زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم.
رابعها: ما دل على ذم الكذب عليهم والتحذير من الكذابين، مثل الحديث المتواتر عن النبي (ص): من كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار مما يدل على المفروغية عن حجية خبر الآحاد، إذ لو كانوا مقتصرين في مجال الحجية على خصوص الخبر المتواتر لما
كان مجال للكذب عليهم، ولما كان أثر لأولئك الكذابين يخشى منه.
خامسها: الأخبار الواردة في باب التعارض من الأخذ بالمرجحات

كالأعدلية، والأصدقية، والشهرة، والقول بالتخيير عند التساوي، ومع فرض عدم حجية خبر
الآحاد لا يتصور فرض التعارض في أخبار المعصومين.
سادسها: الأخبار الواردة في تسويغ الرجوع إلى كتب الشلمغاني وبني فضال والأخذ بروايتها وترك آرائهم (١).
ومن استعراض جميع هذه الطوائف نرى أن الحجية مجعولة فيها لخبر الثقة بما أنه ثقة، وليس لنحلته أو مذهبه أثر في الأخذ بحديثه أو تركه كما هو الشأن في كتب بني فضال
والشلمغاني، وهم من غير الشيعة الإمامية، ومناسبة الحكم والموضوع تقتضيه لذلك فلا خصوصية للعدالة أو غيرها من الشروط.
السنة العملية:
وحسبنا منها ما تواتر من انفاذ رسول الله (ص) أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف، وهم آحاد، ولا يرسلهم الا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها وتبليغ أحكام
الشرع (٢). وشواهده أكثر من أن تحصى، فلو كان خبر الثقة ليس بحجة لما كان معنى
لهذا الارسال الملازم لتكليف المسلمين بالأخذ عنهم والزامهم بذلك، وبدعوى أن أحاديث
أمثال هؤلاء مما يكتنفها من القرائن ما يوجب القطع بمطابقتها للواقع، لا تعتمد على دليل، لأن رسله ليسوا كلهم هذا المستوى، ولا الأحاديث التي يحدثون بها كذلك.

---

(١) تلاحظ هذه الأحاديث؟ بمختلف طوائفها؟ ولعلها تبلغ العشرات في الوسائل؟ كتاب القضاء؟ وفي رسائل الشيخ في مبحث حجية خبر الواحد.
(٢) المستصفى، ج ١ ص ٩٦.

السنة التقريرية:
وهي قائمة باقراره لبناء العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا ثقات في النقل، يقول شيخنا النائيني: وأما طريقة العقلاء فهي عمدة أدلة الباب بحيث لو فرض أنه كان سبيل إلى المناقشة في بقية الأدلة فلا سبيل إلى المناقشة في الطريقة العقلائية
القائمة على الاعتماد بخبر الثقة، والاتكال عليهم في محاوراتهم، بل على ذلك يدور رحى نظامهم، ويمكن ان يكون ما ورد من الأخبار المكثفة لبيان جواز العمل بخبر الثقة
من الطوائف المتقدمة كلها امضاء لما عليه بناء العقلاء وليست في مقام تأسيس جواز العمل به لما تقدم من أنه ليس للشارع في تبليغ أوامره طريق خاص بل طريق تبليغها هو الطريق الجاري (١) لدى الناس جميعا، وهم يعتمدون أخبار الآحاد، ويرتبون عليها جميع
آثار العلم وان لم تكن علما في واقعها.
وامتداد هذا البناء إلى زمن النبي (ص) من الواضحات، وقد حكى الغزالي في المسلك الأول ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر (٢)، وقد
ضرب لها بعشرات الأمثلة، وبالطبع انه لو كانت للنبي طريقة خاصة في تبليغ الأحكام لا تعتمد أخبار الآحاد لبينها ولردع صحابته عن العمل بغيرها، وهذا ما لم يتحدث فيه التأريخ، ومثله ما يشتهر عادة ويطول الحديث فيه.
الاجماع:
وقد حكام في ارشاد الفحول عن الصحابة والتابعين (٣)، وحكاه الشيخ الطوسي عن الامامية
وغيرهما.

---

(١) فوائد الأصول، ج ٣ ص ٦٨.
(٢) المستصفى للغزالي، ج ١ ص ٩٥.
(٣) ارشاد الفحول، ص ٤٩.

ولكن الاستدلال بالاجماع لا يتضح له وجه لعدم الطريق إليه بالنسبة إلينا غير أخبار الآحاد لبداهة عدم امكان تحصيله من قبلنا، ولعدم امكان استيعاب الصحابة والتابعين كما هو الشأن في الدعوى الأولى، وعدم امكان التعرف على آراء الامامية جميعا بالنسبة للدعوى الثانية، والاجماع المنقول متوقفة حجيته على حجية خبر الناقل له، فلو كانت حجية خبر الناقل له موقوفة عليه لزم الدور، وهناك مناقشات أخرى له لا داعي
للإطالة في عرضها فلتراجع في المطولات (١).
العقل:
وقد صور بصور عدة، نذكر بعضها، ونحيل البعض الآخر على الكتب المطولة لعدم الجدوى
بعرضها ومناقشتها جميعا.
أولاها: ما ذكره الغزالي من أن المفتي إذا لم يجد دليلا قاطعا من كتاب أو اجماع أو سنة متواترة، ووجد خبر الواحد، فلو لم يحكم به لتعطلت الأحكام، ولأن النبي صلى الله
عليه وسلم، إذا كان مبعوثا إلى أهل عصر يحتاج إلى انفاذ الرسل إذ لا يقدر على مشافهة
الجميع، ولا إشاعة جميع أحكامه على التواتر إلى كل أحد، إذ لو أنفذ عدد التواتر إلى كل قطر لم يف بذلك أهل مدينته (٢).
وقد أجاب الغزالي على الشق الأول بأن المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة، يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لو فقد خبر الواحد أيضا (٣)، ولكن هذا الجواب غير
واضح لأن الرجوع إلى البراءة الأصلية في غير ما يقطع فيه محقق للرسالة من أساسها، لبداهة أن

---

(١) اقرأ حقائق الأصول، ج ٢ ص ١٣٦، وغيره.
(٢) المستصفى، ج ١ ص ٩٤.
(٣) المستصفى، ج ١ ص ٩٤.

الأحكام القطعية محدودة جدا ان لم تكن معدومة.
والأحكام المعروفة بضروريات الدين كالصوم، والصلاة، والحج، وأمثالها، وان ثبتت لها
الضرورة القطعية، الا أن ثبوتها لها انما هو ثبوت في الجملة لا في جميع الخصوصيات،
ولو جردت من الخصوصيات الثابتة بالامارات المعتبرة لتحولت إلى واقع لا تقره جميع
المذاهب الاسلامية، فضلا عن انكار كونه من الضروريات، على أن الاسلام ليس هو هذه
الضروريات فحسب كما هو ثابت بالبداهة.
والرجوع إلى الاستصحاب وهو في رتبة سابقة على البراءة كما سبق بيانه، ويأتي مناقش
صغرى وكبرى، أما الصغرى فلاحتياجه إلى حالة سابقة معلومة وشك طارئ عليها، وهو
نادر ما يقع في الأحكام الكلية الثابتة بالضرورة، وفي غيرها لاعلم بحالة سابقة، كما
هو الفرض، وأما الكبرى فللشك في حجية مثل هذا الاستصحاب لرجوعه إلى ما يدور أمره
بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع، لأن الحكم المجعول ان كان واسع المنطقة إلى هذا
الزمان، فهو مقطوع البقاء، وان كان ضيق المنطقة فهو مقطوع الارتفاع، فما هو الحكم
المعلوم اذن ليستصحب بقاؤه؟ وأصالة عدم النسخ ان رجعت إلى الاستصحاب فحسابها نفس
هذا الحساب، وسيأتي فيها الكلام مفصلا.
اللهم الا ان يدعي أن مراده هنا من الاستصحاب استصحاب عدم الجعل قبل البعثة، أو
استصحاب عدم الحكم المجعول في حقه حال الصغر، ولكن الاشكال في جريان هذين الاستصحاب
جار أيضا أما لعدم الموضع فعلا لعدم مشاهدتنا للحالتين: حالة ما قبل البعثة، وحالة
ما بعدها، لنجري في حقنا استصحاب الحالة السابقة، لو أريد استصحاب العدم بالنسبة
لحكمنا الخاص، أما لو أريد استصحاب عدم

الجعل الكلي فهو مثبت بالنسبة إلينا، واستصحاب عدم الجعل حال الصغر يشكل جريانه
للشك في تبدل الموضوع، فنحن حال الصغر غيرنا عندما نقع تحت التكاليف، وللاعلام في
هذه الأنواع من الاستصحابات حديث يأتي في موضوعه ولعل لنا في بعضها رأيا.
على أن استصحاب عدم الجعل هنا، لا يجري في جميع المشكوكات للعلم الاجمالي بجعل
الكثير منها لبداهة أن الاسلام لم يأت بهذه المقطوعات أو الضروريات فحسب، ومع قيام
العلم الاجمالي لا يمكن جريان الاستصحاب ولا البراءة الأصلية في أطرافه، اما لعدم امكان جريانها أصلا، أو انها تجري وتتساقط للمعارضة، وسيأتي ايضاح ذلك في مبحث
الاحتياط العقلي.
والأنسب ان يجاب عنه بأن هذا الدليل لو تم فهو لا يعين العمل بأخبار الآحاد الا بضميمة مقدمات أجنبية عن حكم العقل لجواز ان تكون هناك طرق مجعولة من قبله تؤمن هذا
الغرض الخاص أو الايكال إلى الاحتياط فيها مثلا.
وأجاب عن الشق الثاني بقوله: أما الرسول صلى الله عليه وسلم، فليقتصر على من يقدر على تبليغه، فمن الناس في الجزائر من لم يبلغه الشرع فلا يكلف به، فليس تكليف الجميع
واجبا (١).
وهذا الجواب غريب في بابه أيضا لمنافاته للشمولية التي جاءت بها رسالة النبي (ص)، وعمومها لجميع البشر (وما أرسلناك الا كافة للناس (٢) ولأن فرض الاقتصار على البعض
يوجب اختصاص الرسالة بهم وحرمان غيرهم مع فرض احتياجهم إلى مثلها، وأين قاعدة اللطف
منها اذن؟

---

(١) المستصفى، ج ١ ص ٩٤.
(٢) سبأ / ٢٨.

ولماذا لا يبعث لكل أمة نبيا يفي بحاجتها إذا تعذر قيام نبي واحد بهذه المهمة؟.
فلابد إذن أن يفرض؟ بعد ثبوت الجانب الشمولي فيها؟ أن طرق التبليغ المعتمدة لدى النبي (ص) كافية بايصال صوته إليها بالوسائل المتعارفة، وبذلك يتم ما قال المستدل.
ثم عقب؟ أعني الغزالي؟ بعد ذلك بقوله: نعم لو تعبد نبي بان يكلف جميع الخلق، ولا يخلي واقعة عن حكم الله تعالى، ولا شخصا عن التكليف، فربما يكون خبر الواحد ضرورة في حقه (١).
وهذا الاستدراك عين ما أراده المستدل لتحدثه عن نبينا (ص) بالخصوص ورسالته، لأنها
موضع حاجتنا الفعلية.
ومن البديهي ان شريعتنا عامة لجميع البشر، وما من واقعة الا ولها فيها حكم، الا أن قوله: فربما يكون الاكتفاء بخبر الواحد ضرورة لا يتم الا بضميمة مقدمات أخرى تحصر
الطريق فيه، وهو ما لم يذكر في الدليل، كما لم يذكره في استدراكه عليه.
الصورة الثانية: ما ذكره صاحب الوافية وحاصله انا نعلم تفصيلا ببقاء التكليف بالصلاة والصوم ونحوهما من الضروريات، وليس لنا علم تفصيلي بأجزائها وشرائطها، فإذا
تركنا العمل بمؤديات الامارات، واقتصرنا على خصوص ما علمناه من الاجزاء والشرائط،
خرجت هذه الأمور عن حقائقها، لأن الضرورية من الأجزاء والشرائط ليست الا أمورا معدودة بحيث نقطع بعدم صدق العناوين المزبورة على ما هو المتفق دخله فيها. فلا مناص
من الرجوع إلى الأخبار المودعة في الكتب المعتبرة (٢).

---

(١) المستصفى، ج ١ ص ٩٤.
(٢) دراسات الأستاذ المحقق الخوئي، ص ١٢٥.

ولكن هذا الدليل أضيق من المدعى لعدم اقتضائه اثبات الحجية لمطلق الاخبار بل لخصوص
ما أثبت منها الأجزاء والشرائط للتكاليف المعلومة.
أما الاخبار النافية التي ورد على خلافها عموم مثبت للتكليف أو اطلاق أو أصل عملي فلا تتعرض لها باثبات، ومقتضاه عدم الحجية فيها، والتحقيق ان العقل لا يلزم باخبار الآحاد، وحسبنا في ذلك ما مر من الأدلة السمعية فما ذهبت إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين، انه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا، ولا يجب التعبد به عقلا، وان التعبد واقع به سمعا (١) وهو الحق في المسألة، وهو الذي اختاره جل علماء الشيعة ما يظهر مما أورده في كتبهم المطولة.
أدلة المانعين:
أما المانعون فقد استدلوا على المنع بالأدلة السمعية، كالآيات الناهية عن العمل بالظن أو بغير العلم، باعتبار أن أخبار الآحاد لا تفيد علما بمدلولها.
والجواب على ذلك أن هذه الآيات مخصصة بما دل على جواز العمل باخبار الآحاد لأنها
أخص منها ان لم تكن هذه الأدلة حاكمة عليها.
وقد اعتبروا هذه الآيات أيضا رادعة عن بناء العقلاء بعد التغافل عن تخصيصها بما دل على الجواز.
وأجيب عن ذلك أيضا بحكومة بناء العقلاء عليها لاعتبار العقلاء هذا النوع من أخبار الآحاد علما من حيث ترتيب جميع آثار العلم عليه، ومع اعتباره علما، فهو خارج عن الآيات الناهية عن العمل بغير العلم

---

(١) المستصفى، ج ١ ص ٩٥.

موضوعا، فلا يكون مشمولا لها بحال.
واستدلوا أيضا بالاجماع على المنع من العمل بها، وهو مناقش صغرى وكبرى، أما الصغرى
فلعدم حصوله لما سمعت من أن جل العلماء يذهبون إلى جواز العمل بها، فأين موقع الاجماع منها؟ وأما الكبرى فلمعارضته بمثله، وهو ما سبق حكايته عن الشيخ الطوسي، على أن هذا النوع من الاجماع يستحيل ان يكون حجة لأنه يلزم من اثبات حجيته عدمها
بداهة أن معنى قيامه على عدم العمل بأخبار الآحاد أن لا يكون هو بنفسه حجة لأنه منقول بأخبار الآحاد، وما يلزم من وجوده عدمه لا يصلح للدليلية أصلا.
أما أدلتهم من العقل، فأركزها ما سبق ان عرضناه من دعوى استحالة جعل الأحكام الظاهرية من قبل الشارع للزوم تناقضها أو تماثلها مع الأحكام الواقعية، وقد عرفت في البحوث التمهيدية مناقشتها فلا نعيد.
وكأن بعض المانعين لهذه الأسباب أو ما يشبهها أوهمت كلماتهم نفي الحجية عن نفس
السنة، وهم لا يريدون ذلك قطعا، وكان ذلك من نتائج الضيق في الأداء كما يوحي به تفصيل كلماتهم وضم بعضها إلى بعض (١).
شرائط العمل به:
وقد اختلفوا في الشرائط المعتبرة للعمل بأخبار الآحاد، وفي مقدار اعتبارها، على أقوال قد لا يكون في عرضها وتعدادها والاستدلال عليها أي جدوى ما دمنا قد انتهينا في
استدلالنا السابق إلى أن المدار في الحجية وعدمها هي وثاقة الراوي والاطمئنان بعدم كذبه، كما هو مقتضى ما يدل عليه بناء العقلاء، وبعض الأدلة اللفظية التي تسأل عن

---

(١) راجع تاريخ الفقه الاسلامي، لمحمد يوسف موسى، ص ٢٢٧ وما بعدها.

وثاقة الراوي، ومناسبات الحكم والموضوع، وما سبق من ارجاع الأئمة إلى كتب بني فضال.
فالظاهر أن الحديث في هذه الشرائط كالحديث عن اعتبار العدالة أو البلوغ أو الذكورية
أو غيرها، انما هو من قبيل اتخاذ الاحتياطات من قبل بعض الأصوليين للحد من الفوضى
والتسامح في قبول جميع الأخبار، أو هي من قبل بعضهم اعتقاد بعدم امكان تشخيص الصغريات لما هو حجة من الأخبار الا من هذه الطريق.
وعلى هذا فافتقاد بعض شرائط العدالة في الراوي وعلى الأخص فيما تختلف المذاهب في
اعتباره منها، لا يضر باعتماد الخبر إذا كان راويه من الثقات.
واختلاف المذاهب في الرواة إذا عرف من حالهم عدم التأثر والانفعال بمسبقات مذهبهم
في مجال النقل، لا يمنع من اعتماد خبرهم والأخذ به ما لم تكن هناك قرائن أخر توجب
التوقف عن العمل به.
ومن هنا اعتبر الشيعة الإمامية؟ خلافا لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتاب غير المتورعين؟ أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة إذا ثبت أنهم من الثقات، وأسموا أخبارهم بالموثقات، وهي في الحجية كسائر الأخبار وقد طفحت بذلك جل كتب
الدراية لديهم، فلتراجع في مظانها المختلفة.
وما يقال عن اعتبار هذه الشرائط ونظائرها، يقال عن تقسيماتهم للخبر غير المتواتر.
تقسيمات
فقد قسموه إلى مشهور، أو مستفيض، وغير مشهور، وقسموا غير

المشهور إلى صحيح، وحسن، وموثق، وضعيف، ثم قسموه إلى مرسل، ومقطوع، ومرفوع، ومسند.
وجل هذه التقسيمات منصب على تشخيص صغريات ما يحصل به الاطمئنان بالصدور.
وقسم منها لا يجدي الا في مجال الترجيح عند تعارض الأخبار، ولا يهم فعلا الدخول في
تفصيلاتها ما دمنا نملك المقياس في الحجية، وهو التوثق والاطمئنان بصدور الخبر من قبل المعصوم.
وحتى اعتبارهم هجر الأصحاب للخبر الصحيح من قبيل الموهنات له، وعمل الأصحاب بالخبر
الضعيف جابرا له انما هو من قبيل تشخيص الصغرى لما يوجب الثقة بالصدور لا للتعبد المحض بذلك.
وعلى هذا فالدخول هنا في الأقسام وتحديدها لا يهم الآن بحثه، وهو من شؤون علماء الحديث، وموضعا في كتب الدراية، فلتراجع في مظانها الخاصة.
(٢) أما ما لم يقم عليه دليل قطعي فأهمه أمران، أولهما:
الشهرة:
وربما عللت حجيتها بما لها من كشف عن رأي المعصوم مما اقتضى ان تعرض ضمن الأدلة
الكاشفة عن رأيه.
ويراد من الشهرة انتشار الخبر، أو الاستناد، أو الفتوى، انتشارا مستوعبا لجل الفقهاء أو المحدثين، فهي دون مرتبة الاجماع من حيث

الانتشار، وقد قسموها إلى ثلاثة أقسام قد تختلف من حيث الحجية وعدمها.
أولاها: الشهرة في الرواية.
ومؤداها انتشار رواية ما، وتداولها بين الرواة على نحو مستوعب في الجملة ومقابلها الندرة والشذوذ.
وقد اعتبروها من مرجحات باب التعارض بين الروايات، وأدلتها من السنة كثيرة، بالإضافة إلى أن كثرة النقل عن حس مما يوجب الوثوق بالصدور بخلاف الندرة والشذوذ،
فالقول بحجيتها وصلوحها للترجيح مما لا ينبغي ان يكون موضعا لكلام.
ثانيها: ان الشهرة في الاستناد.
ويراد بها انتشار الاستناد في مقام استنباط الحكم إلى رواية ما من قبل أكثر المجتهدين.
وهذه الرواية قد لا تكون مستوفية لشرائط القبول، الا ان استناد الفقهاء إليها يكون جابرا لضعفها، كما أن اعراضهم عن رواية ما، وان كانت صحيحة، يكون من موجبات تركها
وعدم العمل بها.
وهذا النوع من الاستناد أو الاعراض لا دليل على اعتباره من المرجحات، اللهم الا ان يولد وثوقا للانسان بصدور ما استندوا إليه وعدم صدور ما هجروه أو صدروه لا لغاية بيان الحكم الواقعي باعتبار أن اصرار أكثرية الفقهاء على الأخذ برواية مع ضعفها، أو هجر رواية وهي بأيديهم مع صحتها، لا يكون بلا مستند جابر أو موهن عادة.
وعلى أي فالمدار؟ كما سبقت الإشارة إليه؟ في ذلك كله على حصول الوثوق بالصدور
وعدمه، ولا خصوصية للاستناد أو الهجران، ولا يبعد ان يكون الوثوق بالصدور حاصلا في
أكثر ما استندوا إليه وبعدم صدوره فيما هجروه من الروايات وهو العمدة في مقام الحجية للاخبار وعدمها.

ثالثها: الشهرة في الفتوى.
ومضمونها انتشار فتوى ما بين الفقهاء انتشارا يكاد يكون مستوعبا دون ان يعلم لها أي مستند.
وقد استدلوا على حجيتها بأدلة ثلاثة: الكتاب، والسنة، والقياس.
أدلتهم من الكتاب:
وأهمها التعليل الوارد في آية النبأ السابقة (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتهم نادمين) حيث ركزت الآية في وجوب التبين على التعليل بإصابة قوم بجهالة، ومقتضى ذلك دوران هذا الحكم مدارها وجودا وعدما، وبما
أن الاستناد إلى الشهرة الفتوائية لا يعد من الجهالة والسفه، فلا يجب التبين معه في هذا الحال وهو معنى حجيته
والجواب على ذلك: أن دوران حكم مع علة ما وجودا وعدما، لا يكون الا مع فرض انحصار
العلة، ولا دليل على انحصارها في أمثال هذا التعابير، فإذا قال الشارع؟ مثلا؟:
حرمت الخمرة لاسكارها، فغاية ما يدل عليه هذا التعبير تعميم العلة في الحرمة إلى غير الخمر من المسكرات لا ارتفاع الحرمة عن شئ عند ارتفاع الاسكار لجواز ثبوتها له
لعلة أخرى كالنجاسة، أو الغصبية، أو غيرهما من موجبات التحريم، وانما التزمنا بدوران التبين مدار خبر الفاسق وجودا وعدما في صدر الآية، لدلالة مفهوم الشرط عليها
لا أخذا بهذا التعليل، فارتفاع السفاهة هنا لا يدل على ارتفاع التبين لجواز ثبوته بعلة أخرى غيرها.

أدلتهم من السنة:
وهي كثيرة، وقد وردت رواياتها في باب تعارض الخبرين كمرفوعة زرارة، قال: قلت: جعلت
فداك! يأتي عنكما الخبران، والحديثان المتعارضان، فبأيهما نعمل؟ قال عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر.
وقد قربوا الاستدلال بها أن الموصول في قوله ما اشتهر مبهم، وصلته معرفة له، وبما أن الشهرة التي اعتبرت في الصلة مطلقة، فهي شاملة للشهرة في الفتوى بمقتضى ذلك الاطلاق.
وقد أجيب عليها بأن المراد من الشهرة هنا، الشهرة بمدلولها اللغوي، وهي الوضوح والإبانة، أخذا من شهر السيف إذا جرده من غمده وأبانه، وهي مختصة بهذا المعنى بما علم صدوره من الشارع، لا من ظن أو شك فيه، فكأنه قال (ع): خذ بما وضح وبان انتسابه
إلينا لدى أصحابك، على أن طبيعة السؤال والجواب تقتضي أن يكون الجواب على قدر السؤال ولا يتجاوزه إلى غيره، والمسؤول عنه هنا هو خصوص الخبرين المتعارضين، فلا معنى
للإجابة بما يعمهما ويعم الشهرة الفتوائية، لأنها غير داخلة في السؤال، ومن شرائط الاطلاق أن يعلم أن الشارع كان في مقام البيان من هذه الجهة ولم يقم قرينة على الخلاف ليصح التمسك به، فكونه في مقام البيان من حيث التعميم لها، تأباه طبيعة التطابق بين السؤال والجواب الذي يقتضي السنخية بينهما حتى مع فرض التعميم لغير المورد.
ولو تنزلنا فلا محرز له ان لم نقل ان التطابق يصلح للقرينية على الخلاف.

ثالثها؟ القياس:
وقد قربوه بما ادعى استفادته في خبر الواحد من كون العلة في حجيته هو حصول الظن بمدلوله، وهي متوفرة في الشهرة الفتوائية، بل هي فيها أقوى منها في خبر الآحاد.
وهذا الاستدلال من أمتنها لو كان المنشأ في حجية أخبار الآحاد هو الظن الحاصل منه.
ولكن سبق لنا ان استعرضنا جل أدلة أخبار الآحاد، فلم نجد فيها ما يشير إلى هذه العلة، وهي اعتبار الظن، لذلك عممنا حجيته إلى ما لم يفد الظن منه، ولم نجعل الظن مقياسا لنلجأ إليه، فأركان القياس آذن لم تتوفر في هذا الموضع ليصح الأخذ به.
وعلى هذا، فالشهرة الفتوائية لا مستند لها ليؤخذ بها، فهي ليست بحجة كما ذهب إلى ذلك
الكثير من الفقهاء.
(٣) حجية مطلق الظن بالسنة:
ويراد به العمل بكل ظن يتولد للانسان من أي سبب كان، إذا كان متعلقا بحكم شرعي يظن أنه
ثبت بالسنة.
وقد استدل له بأدلة كلها عقلية، وليس فيها ما ينهض بالدليلية، وجل أدلته مما ترجع إلى ما يسمى بدليل (الانسداد الكبير) وقد عرضناه وناقشناه في مبحث القياس لاستدلال
بعضهم به على حجيته باعتباره من مصاديق ما يحصل به الظن، والذي يرتبط من أدلته ببحوثنا هذه

ما ذكره صاحب الحاشية من عده في جملة ما تثبت به السنة بمقتضى فحوى دليله، وحاصل ما
استدل به: انا نعلم علما قطعيا بلزوم الرجوع إلى السنة بحديث الثقلين وغيره مما دل على ذلك، فيجب علينا العمل بما صدر عن المعصومين، فان أحرز ذلك بالقطع فهو، والا
فلا بد من الرجوع إلى الظن في تعيينه، ونتيجة ذلك وجوب الأخذ بما يظن بصدوره (١)،
ومن الواضح ان الظن هنا لم يقيد بكونه حاصلا من الأخبار ليكون دليلا على حجية ما يفيد الظن منها كما أفيد، بل أطلق لما يشمل كل ظن بالسنة ومن أي سبب كان، لذلك
آثرنا عده من أدلة مطلق الظن بالسنة.
والجواب على هذا أن دعوى القطع بالعمل بمطلق الظن بالسنة مع عدم احرازها بالقطع؟
كما هو مقتضى مفاد دليله؟ لا تخلو من مصادرة، لأن الظن بما هو ظن ليس من الحجج
الذاتية التي لا تحتاج إلى جعل أو امضاء، وهذا الدليل لا يثبت جعلا ولا امضاء شرعيا له بل لا تعرض فيه لهذه الجهة أصلا.
ووجوب العمل بالسنة؟ وان كان ضروريا؟ الا أنه لا يتنجز على المكلف الا بعد احرازها
بمحرز ذاتي أو مجعول، وهذا الترديد الذي ورد في الدليل لا يتم الا إذا ثبت من الخارج
أن الظن محرز للسنة في عرض القطع أو في طوله على الأقل، واثبات محرزيته بهذا الدليل
دوري كما هو واضح.
وحسبنا من الأدلة الرادعة عن العمل بالظن حجة في الردع عن مثله ما دام لم يثبت لنا بهذا الدليل ما يخصصها أو يحكم عليها لعدم تماميته وصلوحه لاثبات ما أريد له.

---

(١) الدراسات، ص ١٢٥.

السنة وكيفية الاستفادة منها
السنة كلها تشريع، كيفيات الاستفادة منها: دلالة القول: حجية أقوال أهل الفن، الأصول اللفظية، دلالة الفعل، دلالة الترك، دلالة التقرير.

(١) السنة كلها تشريع:
والحديث حول كيفيات الاستفادة منها يدعونا ان نمهد له بالحديث عن تشخيص نفس السنة
التي تقع موقع التشريع، فهي وان اتفقوا على تعريفها بقول المعصوم وفعله وتقريره الا أنهم قيدوا حجيتها بما أحزر أنها واردة مورد التشريع، ولذا قسموها إلى أقسام، يقول في سلم الوصول؟ وهو كلام جار نظيره على السنة الكثير؟: ليس كل ما روي عن الرسول
عليه الصلاة والسلام، من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعا يطالب به المكلفون، لأن الرسول بشر كسائر الناس اصطفاه الله رسولا لهداية الناس وارشادهم، قال تعالى: (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى إلي (١) فما صدر منه ينتظم الأقسام الآتية:
(١) ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل، والشرب، والنوم، وما إلى ذلك من الأمور
التي مرجعها طبيعة الانسان وحاجته.
(٢) ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة وفي الأمور الدنيوية، وبحسب تقديره
الشخصي للظروف والأحوال الخاصة، وذلك مثل شؤون التجارة والزراعة والمسائل المتعلقة
بالتدبيرات الحربية، وما إلى ذلك من الأمور التي يعتمد فيها على مقتضيات الأحوال ومراعاة الظروف.
وهذان القسمان ليسا تشريعا، لأن مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة البشرية، ومرد القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي

---

(١) الكهف / ١١٠.

للظروف الخاصة من غير أن يكون هناك دخل للوحي الإلهي ولا للنبوة والرسالة.
(٣) ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى، بصفته رسولا يجب الاقتداء به والعمل بما سنه من الأحكام مثل تحليل شئ أو تحريمه، والأمر بفعل أو النهي عنه، وكبيان العبادات، وتنظيم المعاملات، والحكم بين الناس.
فهذا القسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به. والأحاديث الواردة في هذا
القسم تسمى بأحاديث الأحكام.
وبالجملة فان أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته انما تكون دليلا من الأدلة، ومصدرا من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية ذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن
القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها (١).
ولكن هذه التفرقة بين أقسام ما يصدر عنه من قول أو فعل أو تقرير، لا تخلو من غرابة إذا علمنا أنه ما من واقعة الا ولها حكم في الشريعة الاسلامية كما هو مقتضى
شموليتها، ولا يفرق في ذلك بين ما تقتضيه طبيعته البشرية كالأكل والشرب وغيره، إذا كان صادرا منه عن إرادة، وبين غيره من تجارب.
وإذا تم ما سبق أن عرضناه من أدلة العصمة له، فان كل ما يصدر عنه بطبيعة الحال يكون
موافقا لأحكام الشريعة ومعبرا عنها، وما دام الأكل والنوم والشرب من أفعاله الإرادية، فهي محكومة حتما بأحد الأحكام، فأصل الأكل محكوم بالجواز بالمعنى العام،
وأكله لنوع معين يدل على جوازه، كما أن تركه لأنواع أخرى يدل على جواز الترك لها،

---

(١) سلم الوصول، ص ٢٦٢ وما بعدها.

فالقول بأن ما كان من شؤون طبيعته البشرية لا يعبر عن حكم، لا يتضح له وجه.
كما أن ما يتصل بالقسم الثاني من شؤون خبرته وتجاربه هو الآخر معبر عن حكمه، وحكمه
هنا جواز التعبير عنه؟ وان أخطأ الواقع لو صح جواز خطئه في الموضوعات، ولنا التأسي
به في الاخبار عن تجاربنا وخبراتنا في حدود ما نعلم منها، وحتى قوله؟ لو صح عنه؟:
أنتم أعلم بشؤون دنياكم، فهو امضاء لهم على جواز اعمال تجاربهم وخبراتهم الخاصة،
فهو لا يخرج عن الدلالة على التشريع.
نعم ما كان من مختصات النبي (ص) كالزواج بأكثر من أربع، أو ما كان من أفعاله الطبيعية غير الإرادية، فهو لا يعبر عن حكم عام.
والخلاصة ان تقييد السنة بما صدر عنه على وجه التشريع كما صنع غير واحد في غير موضعه، لأن كل ما يصدر عنه من أفعاله الإرادية فهو تشريع عام عدا مختصاته الخاصة، اللهم الا ان يريدوا به الايضاح لا الاحتراز وهو بعيد عن مساق كلامهم.
أقصاه ان بعض أفعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولي
أو العنوان الثانوي، ودلالتها أحيانا على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا...
(٢) كيفيات الاستفادة منها:
وما دمنا قد علمنا أن السنة هي القول والفعل والتقرير، فلابد من التحدث عن مدى دلالة كل منها.

دلالة القول:
واستفادة ما له من دلالة انما تكون بحسب ما تدل عليه الألفاظ بمفاهيمها اللغوية؟ أو الاصطلاحية فيما ثبتت فيه الحقيقة الشرعية من قبله؟ لما سبق ان أكدناه من أن الشارع لم يخترع لنفسه ولأتباعه طريقة جديدة خاصة للتفاهم، وانما جرى على وفق ما
عند العرب منها.
وهذه الألفاظ ان كانت نصا في مدلولها أو ظاهرة فيه أخذ بها، والا فلابد من الاستعانة؟ في غوامض اللغة وغرائبها؟ بالرجوع إلى أهل الفن في ذلك كاللغويين في المفردات اللغوية، والنحويين، والصرفيين، والبلاغيين في الهيئات وتراكيب اللغة وخصائص الأساليب، واستشارتهم في هذه الجوانب والصدور عما يقولون.
حجية أقوال أهل الفن:
والظاهر أن المنشأ في حجية أقوالهم، هو البناء العقلائي في رجوع الجاهل إلى العالم الممضي من قبل الشارع قطعا، وربما اعتبره بعضهم من الأحكام العقلية التي تطابق عليها العقلاء بما فيهم الشارع المقدس.
نعم يعتبر في هؤلاء ان يكونوا خبراء في فنهم، وأن يكونوا موثوقين في أداء ما ينتهون إليه، لأنه هو المتيقن من ذلك البناء أو الحكم العقلي.
فالتشكيك آذن في حجية أقوال اللغويين أو غيرهم من أهل الفن في غير موضعه.
الأصول اللفظية:
وهناك أصول لفظية يرجع إليها عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولد احتمالا على خلاف الظاهر كأصالة عدم التخصيص عند

الشك في طرو مخصص على العام، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طرو المقيد على المطلق، وأصالة عدم القرينة عند الشك في اقامتها على خلاف الحقيقة وتجمعها أصالة الظهور، وهذه الأصول ونظائرها، انما تجري لدى أهل العرف؟ وهم منشأ حجيتها مع العلم
باقرار الشارع لهم عليها، لما قلناه من عدم اختراعه طريقة للتفاهم خاصة به؟ عند الشك في تعيين المراد، ولا تجري فيما إذا علم المراد وشك في كيفية الإرادة، فأصالة عدم القرينة؟ مثلا؟ لا تجري فيما إذا علم باستعمال لفظة ما في أحد المعاني، وشك في كون الاستعمال كان على نحو الحقيقة أو المجاز لتثبت أنه على نحو الحقيقة باعتبار
أن المجاز مما يحتاج إلى قرينة، وأصالة عدم القرينة تدفعها بل تجري إذا احتملنا إرادة أحد معنيين حقيقي ومجازي ولم نستطع تعيينه بالذات، فأصالة عدم القرينة تعين المعنى الحقيقي منهما.

دلالة الفعل:

وقد اختلفوا في مقدار ما يستفاد من أفعاله، فالذي عليه أبو اليسر هو التفصيل بين أن يكون الفعل معاملة، فالإباحة اجماعا، وبين ان يكون قربة فهو محل الخلاف، والذي نقل
عن مالك: للوجوب عليه وعلينا، وقال الكرخي: مباح في حقه لتيقنها بالفعل، وليس للأمة اتباعه الا بدليل، وقال جمع من الحنفية: الإباحة في حقه، ولنا اتباعه الا بدليل (١).
وهذان المذهبان، يعكران على نقل أبي اليسر الاجماع على الإباحة في المعاملات، فإنهما لم يفرقا بين قربة ومعاملة، وقال المحققون: ان الخلاف انما هو بالنسبة إلى الأمة، فمن قائل بالوجوب، ومن قائل بالندب، ومن قائل بالإباحة، ومن قائل بالوقف (٢).

---

(١) أصول الفقه للخضري، ص ٢٣٢ وما بعدها.
(٢) أصول الفقه للخضري، ص ٢٣٢ وما بعدها.

والذي عليه من نعرف من محققي الشيعة عدم دلالته على أكثر من الإباحة بالمعنى العام لا الإباحة في مقابل الوجوب والحرمة باستثناء ما كان قريبا منه، لأن التقرب يصلح للقرينية على رجحان ما أتى به، ولا يعين نوعه من وجوب أو استحباب إذ لا معنى للتقرب
بالمكروه أو المباح.
وعمدة ما يصلح للدليلية لهم هو كون الفعل مجملا بنفسه لا لسان له ليتعبد بمقتضى ما
يدل عليه لسانه، وغاية ما تدل عليه أدلة العصمة أن المعصوم لا يرتكب الذنب، فمجرد صدور الفعل منه، يدل على أن ما أتى به ليس بمحرم عليه وانما هو مباح بالمعنى الأعم للإباحة، وأوامر الاقتداء به تدل على مشاركتنا له في جميع الأحكام الا ما كان من مختصاته، فهو اذن مباح لنا أيضا، ودعوى أن النبي (ص) لا يصدر منه الا ما كان راجحا،
فلا يعمل المكروه ولا المباحات مع توفر العناوين الثانوية التي يمكن أن تحول ما كان مباحا بالأصل إلى مستحب بالعنوان الثانوي؟ وان كان مما يقتضيها مقام النبوة؟ الا أن أدلة العصمة لا تلزم بها أصلا.
واستدلال بعضهم على الوجوب علينا بأوامر الاقتداء؟ الدالة على لزوم متابعته (ص) في كل ما يفعله حتى المباحثات حيث تتحول مباحاته إلى واجبات في حقنا بحكم لوم المتابعة
؟ لا يخلو من غرابة لأن أوامر الاقتداء لا تقتضي أكثر من الاتيان بالأفعال على الوجه الذي اتى به، فإذا افترضناها مباحة أو مستحبة، فتحويلها إلى الوجوب في حقنا ينافي طبيعة الاقتداء والالتزام بما التزم به الرسول (ص) لأن معنى اقتدائنا به في
المباحات، هو كوننا مخيرين بين الفعل والترك كما هو مخير بينهما، فاضفاء صفة الوجوب
عليها، ينهي بنا إلى الخلف طبعا.

والظاهر أن الآمدي، وابن الحاجب، والخضري من المتأخرين، ممن تبنوا هذا الرأي الذي
انتهى إليه المحققون من الشيعة، يقول الخضري: ومختار الآمدي وابن الحاجب ما ذكرنا
أولا وهو الظاهر، لأن المتيقن من صدور الفعل منه اباحته فلا يثبت الزائد على ذلك الا بدليل.
وظهور قصد القربة دليل على أن الفعل مطلوب، والمتيقن من الطلب الندب، فلا يثبت ما
زاد عنه.
أما ادعاء ان الفعل يثبت بنفسه مع جهل صفته حكما شرعيا فوق الإباحة، فهو قول بلا دليل، وكل ما ذكروه من أدلتهم انما يتجه إذا علمت صفة الفعل، وفرض المسألة انها مجهولة (١).
الا أن الذي يؤخذ على الخضري عدم تقييده الإباحة بكونها بالمعنى العام مما يوهم إرادة الإباحة الاصطلاحية، أي تساوي الطرفين، وهي لا معين لها أيضا، كما أن تعبيره بعد ذلك أن المتيقن من الطلب الندب، لا يخلو من من مسامحة أيضا، لأن الندب نوع من
أنواع الطلب في مقابلا لوجوب وله فصله الخاص، فتعيينه بالذات يحتاج إلى معين لأن نسبة الطلب إليهما نسبة واحدة ما دام معتبرا من قبيل الجنس لهما.
نعم لو كان هو مرتبة من الوجوب لأمكن ان يقال بالقدر المتيقن بالنسبة له، ولكنه ليس كذلك بداهة، بل هو نوع في مقابله له حدوده الخاصة فلا معنى لاعتباره قدرا متيقنا له.
دلالة الترك:
ولا يستفاد منها أكثر من عدم الوجوب، أما تعيين الحرمة أو

---

(١) أصول الفقه، ص ٢٣٣.

الاستحباب أو الكراهة أو الإباحة، فلا معين لها لأن القدر المتيقن من أدلة العصمة انه لا يرتكب الذنب، فتركه للشيء إذن لا يكون تركا لواجب كما هو مقتضى ما تدل عليه
وتلزم به، وان كان في ما يقتضيه مقام النبوة ان لا يواظب النبي (ص) على ترك مستحب،
كما سبقت الإشارة إليه.
دلالة التقرير:
والظاهر أن ما يفيده الاقرار على الشيء لا يدل على أكثر من الجواز بالمعنى العام سواء كان متعلقه فعلا عابرا، أن عادة متحكمة، أم عرفا خاصا، أم بناء عقلائيا، اللهم الا ان يكون البناء أو العرف قائما على حجة ملزمة فاقراره يستلزم ثبوت حجيتها عند الشارع المساوق للالزام بها في مواقع الالزام كما هو الشأن في الأخذ بأخبار الثقات وبالبناء العقلائي على الأخذ بالظواهر والعمل بالاستصحاب وأمثالها.
هذا إذا لم تكن هناك قرينة تبين نوع الحكم المقر كما لو كانت بعض العادات مثلا قد اتخذت طابع الحكم الإلزامي عندهم، فاقرارهم عليه يدل على الالزام به، أما الاقرار على عدم الفعل فهو لا يدل على أكثر من عدم وجوبه.
والقول بأن التقرير يدل (على الإباحة (١) إذا أريد من الإباحة تساوي الطرفين مشكل إذ لا معين لها من بين أنواع الجواز والتقرير كالفعل لا لسان له فهو مجمل، والقدر المتيقن منه الإباحة بالمعنى العام فتعيين فصلها يحتاج إلى معين.

---

(١) أصول الفقه، ص ٢٣٣.

وقد اشترط غير واحد اعتبار القدرة على الانكار في حجية التقرير وهو شرط سار في جميع
أنواع السنة، لأن القدرة على التبليغ شرط فيها جميعا.
نعم يستفاد من السكوت مع عدم القدرة على الانكار أن ذلك؟ أعني السكوت؟
مشروع
للتقية، بل هو من أدلة مشروعية التقية التي لا مدفع لها.

السنة والكتاب
السنة وعلائقها بالكتاب، نوعية أحكامها، تخصيص الكتاب بها وعدمه، نسخ الكتاب بالسنة، رتبة السنة من الكتاب.

السنة وعلائقها بالكتاب:
وإذا عرفنا مفهوم السنة وتعرفنا على حجيتها، واستطعنا التوصل إليها من طرقها الذاتية أو المجعولة، وعرفنا مضامينها حسب الكيفيات المجعولة لذلك كان علينا بعدها ان نبحث علائقها بالكتاب العزيز والحديث حول ذلك يقع في مواقع أهمها أربعة:
؟ ١ نوعية ما ترد به من أحكام ونسبته إلى الكتاب العزيز.
؟ ٢ امكان تخصيص الكتاب بها وعدمه.
؟ ٣ امكان نسخ الكتاب بها وعدمه.
؟ ٤ رتبتها من الكتاب عند الاستدلال والمعارضة.
؟ ١ نوعية أحكامها:
أما نوعية أحكامها فهي حسبما يدل عليه استقراؤها في مصادرها لا تخرج عن أحد ثلاثة:
أ؟ تأكيد ما ورد في الكتاب من أحكام عامة كالأحاديث الآمرة بأصل الصلاة والصيام والزكاة والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكالأحاديث الناهية عن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام وما أهل به لغير الله، وحسابها حساب الآيات المتعددة الدالة على حكم واحد.
ب؟ شرح ما ورد من آيات عامة في القرآن، وبيان أساليب أدائها وامتثالها والتعرض لكل
ما يتصل بها من أجزاء وشرائط وموانع، كالأحاديث المحددة للمراد من الصلاة والصيام
والحج، والمبينة لأجزائها

وشرائطها وموانعها وكل ما يرتبط بها من شؤون الأداء.
ج؟ تأسيس أحكام جديدة لم يتعرض لها الكتاب فيما نعرف من آيات أحكامه مثل حرمان
القاتل من الميراث إذا قتل موروثه، وتحريم الجمع بين نكاح العمة وابنة أخيها أو الخالة وابنة أختها الا باذنهما، وكتحريم لبس الحرير للرجال وأمثالها، يقول ابن القيم: والسنة مع القرآن ثلاثة أوجه: أحدها ان تكون موافقة له من كل وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها، والثاني ان تكون بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له، والثالث ان تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن
ايجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه (١).
؟ ٢ تخصيص الكتاب بها وعدمه:
ومن اعتبار صفة الشرح والبيان لها يتضح أنه ليس هناك ما يمنع من تخصيص الكتاب بها
ما دام المخصص بمنزلة القرينة الكاشفة عن المراد من العام، والظاهر أنه بهذا المقدار موضع اتفاق المسلمين، ولذلك أرسلوا؟ ارسال المسلمات؟ امكان تخصيص الكتاب بما
تواتر من السنة، ولكن موضع الخلاف في السنة التي تثبت باخبار الآحاد، فالذي عليه الجمهور ان خبر الواحد يخص عام الكتاب كما يخصه المتواتر (٢) وفصل الحنفية بين ان
يكون العام الكتابي قد خصص من قبل بقطعي حتى صار بذلك التخصيص ظنيا، وبين ما لم
يخصص فجوزوه في الأول ومنعوه في الثاني (٣)، وذهب البعض إلى المنع مطلقا.
وعمدة ما استدلوا به دليلان: أولهما دعوى ان الخبر الواحد لا

---

(١) سلم الوصول، ص ٢٥٩ نقلا عن أعلام الموقعين، ج ٢ ص ٢٣٢.
(٢) أصول الفقه للخضري، ص ١٨٤.
(٣) أصول الفقه للخضري، ص ١٨٤.

يقوى على معارضة الكتاب، لأن الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني.
وثانيهما موقف عمر بن الخطاب من حديث فاطمة بنت قيس: حينما روت انه عليه الصلاة
والسلام لم يجعل لها نفقة، ولا سكنى وهي بائن فقال عمر: لا نترك كتاب ربنا، ولا سنة
نبينا لقول امرأة لا ندري أصابت أم أخطأت (١).
وكلاهما لا يصلحان للدلالة على المقصود، أما الأول منهما فلأن نسبة الخاص إلى العام
نسبة القرينة إلى ذي القرينة، وليس بينهما تعارض كما هو فحوى الدليل، وحيث يمكن
الجمع بين الدليلين لا مجال لطرح أحدهما والغائه ولو فرض التعارض، وعدم امكان الجمع
بينهما عرفا لما أمكن رفع اليد عن الكتاب بالتخصيص حتى في السنة المتواترة بينما لم
يلتزم أحد منهم بذلك، بل لما أمكن ورود الخاص من الشارع أصلا لاستحالة تناقضه على
نفسه كما هو الشأن في المتباينين أو العامين من وجه عندما يلتقي الحكمان في موضع
التقائهما حيث حكموا بالتساقط في الأخبار الحاكية لذلك فيهما.
وبعد افتراض حجية الخاص في نفسه وان كان مرويا بأخبار الآحاد، فأي مانع من اعطائه
صفة الشرح لما أريد من العام الكتابي؟ ومع التنزل فان التعارض في الحقيقة ليس بين
سنديهما ليقدم القطعي على الظني، وانما هو بين ظنية الطريق في خبر الآحاد، وظنية
الدلالة في العام الكتابي، فالكتاب وان كان قطعي الصدور الا أنه ظني الدلالة بحكم
ما له من ظهور في العموم، ولا موجب لاسقاط أحدهما بالآخر.
نعم لو كان العموم الكتابي مما لا يقبل التخصيص لكونه نصا في مدلوله لا يحتمل الخلاف،
ولا يتقبل قرينة عليه، لتعين القول باسقاط

---

(١) أصول الفقه للخضري، ص ١٨٤.

الخبر وتكذيبه لاستحالة صدور التناقض من الشارع، وحيث إن الكتاب مقطوع الصدور
ومقطوع الدلالة، فلابد ان يكون الكذب منسوبا إلى الخبر ويتعين لذلك طرحه.
وبهذا العرض يتضح معنى الأخبار الواردة عن المعصومين في اعتبار ما خالف كتاب الله
زخرفا، أو يرمى به عرض الجدار، وجعل الكتاب مقياسا لصحة الخبر عند المعارضة في
الأحكام التي تعرض لها الكتاب.
واتهام الزنادقة بوضع هذه الأخبار؟ ما ورد على لسان بعض الأصوليين؟ منشؤه عدم ادراك معنى الحديث.
نعم قد يقال ان النسخ يقتضي أحيانا مصادمة الحديث الناسخ للكتاب، فكيف يجعل الكتاب
مقياسا لصحته، وهذا الاشكال صحيح لو كانت هذه الأحاديث واردة في غير أبواب التعادل
المستدعي لتعارض الأخبار، والتعارض لا يكون الا في أخبار الآحاد، وسيأتي ان النسخ لا يكون بخبر الواحد اجماعا على أن النسخ؟ لولا الاجماع على عدم وقوعه بخبر الآحاد
؟ لأمكن القول به هنا أيضا، لحكومة الدليل الناسخ على الدليل المنسوخ، ولا تصادم بين
الدليل الحاكم والدليل المحكوم فلا تصدق المخالفة مع عدم التصادم، وسيأتي ايضاح ذلك
عما قليل.
أما الدليل الثاني؟ أعني رأي الخليفة عمر؟ فان أريد من الاستدلال به أنه سنة واجبة الاتباع أخذا بما ذهب إليه الشاطبي، فقد عرفت ما فيه في مبحث سنة الصحابة، وان أريد الاستدلال به بما أنه (مذهب الصحابي) واجتهاده، فسيأتي ما فيه، وأنه لا يصلح ان يكون حجة الا عليه وعلى مقلديه لا على المجتهدين، كما هو التحقيق، على أن
الذي يبدو من الرواية المذكورة تشكيك الخليفة في قيمة روايتها وهو أجنبي

عن جواز التخصيص بخبر الثقة وعدمه، فلا تصلح للاستدلال بها أصلا، والذي يظهر من
اقرار الخليفة عمر للخليفة الأول في تخصيصه لآية المواريث بخبره الذي انفرد بنقله: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)، وعدم الانكار عليه أنه من القائلين بجواز التخصيص بخبر الآحاد.
ودعوى الخضري (١) أن هذا الحديث ونظائره قد يكون مستفيضا إلى درجة توجب القطع غريبة
لأنها تصادم كلما تصح نقله في هذا الباب من انفراد الخليفة بنقله (٢).
وما يقال عن التخصيص يقال عن التقييد باخبار الآحاد لمطلقات الكتاب، والحديث فيهما
واحد.
وإذا صح هذا لم نعد بحاجة إلى استعراض؟ ما طرأ؟ على آية (وأحل لكم ما وراء ذلكم)، ونظائرها من الآيات؟ من التخصيصات المأثورة بأخبار الآحاد، والمقرة من قبل الصحابة، ما أنا لم نعد بحاجة إلى مناقشة الحنفية في تفصيلهم الذي لا يعرف له مأخذ يمكن الركون إليه.
؟ ٣ نسخ الكتاب بالسنة:
ويراد من النسخ على ما هو التحقيق في مفهومه؟ رفع الحكم في مقام الاثبات عن الأزمنة اللاحقة مع ارتفاعه في مقام الثبوت لارتفاع ملاكه، وهو لا يتأتى الا في الأحكام التي تؤدي بصيغ العموم، أو كل ما يدل عليه؟ ولو بمعونة القرائن؟ من حيث التعميم لجميع الأزمنة.
وارتفاع الأحكام التي تقيد بوقت معين لانتهاء وقتها لا يسمى نسخا اصطلاحا، وقد أحاله
فريق لأدلة عقلية لا تنهض بذلك وسرها الجهل

---

(١) أصول الفقه للخضري، ص ١٨٤.
(٢) راجع مصادره في النص والاجتهاد في قصة فدك وغيره.

بحقيقته بتخيل ان الرفع واقع في مقام الثبوت بعد وضع الحكم على الأزمان اللاحقة للعلم الحادث بتبدل المصلحة مما يوجب نسبة الجهل إلى الله تعالى وتقدس عما يتخيلون،
بينما هو في واقعه لا يتجاوز مقام الاثبات لمصلحة التدرج في التبليغ، والحكم ابتداء لم يجعل الا على قدر توفر الملاك فيه، والمصلحة والمفسدة اللذان هما ملاكا الأحكام مما يتأثران بعوامل الزمان والمكان قطعا، وسيأتي إيضاح أنهما ليسا من قبيل الحسن والقبح الذاتيين دائما ليلزم الخلف والحكم في الأزمنة اللاحقة لم يثبت في مقام الجعل ليقال كيف يرتفع الحكم الثابت مع ما يلزم من فرض اثبات صفة الثبوت له.
والحقيقة ان النسخ لا يتجاوز الاخبار عن عدم تحقق الملاك في الأزمنة اللاحقة، الملازم لارتفاع الحكم ثبوتا وان أدي بصيغ الرفع في مقام التبليغ.
ولقد أشار القرآن الكريم إلى امكانه وأجمع المسلمون على وقوعه، ولم ينقل الخلاف الا
عن أبي مسلم الأصفهاني ولم يحقق الناقلون مذهبه (١) وقد استظهر الخضري ان خلاف
أبي مسلم انما هو في نسخ نصوص القرآن، فهو يرى أن القرآن كله محكم لا تبديل لكلمات
الله (٢) وما أدري ما قيمة هذا الكلام بعد تصريح القرآن بامكان النسخ في آياته (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها (٣) على أن النسخ المدعى هنا ليس هو تبديلا لكلمات الله وانما هو شرح للمراد منها وتقييد أو تخصيص لظهوراتها، ثم ليس
فيها مصادمة لنص لا يحتمل الخلاف، وحاشا لله ان يكذب نفسه أو وليا من أوليائه المبلغين عنه (٤)، وما قلناه أو قالوه عن التخصيص يقال عن النسخ.

---

(١) أصول الفقه للخضري، ص ٢٤٦.
(٢) أصول الفقه، ص ٢٤٦.
(٣) البقرة / ١٠٥،
(٤) ومن هنا صرحوا ان أمثال هذه الآيات لا تقبل نسخا (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) كما صرحوا ان الآيات المخبرة عن أمور تقع لا تقبل النسخ لانتهائها إلى التكذيب، راجع سلم الوصول، ص ٣٣٧.

وهذا من الأمور التي تكاد تكون بديهية بين المسلمين فلا تحتاج إلى إطالة حديث، والظاهر أن النسخ واقع في الكتاب من الكتاب ومن السنة على خلاف في قلة وكثرة الأحكام التي يدعى لها النسخ، وقد استعرض استاذنا الخوئي في كتابه (البيان) كل ما قيل عن الآيات المنسوخة وحاكمه بجهد ولم يجد فيها ما يصلح ما يكون منسوخا الا أقل
القليل.
أو الخلاف الذي وقع انما هو في امكان نسخ الأحكام؟ المقطوعة أسانيدها كالأحكام الكتابية والمتواترة من السنة؟ بأخبار الآحاد، وأكثرية المسلمين على المنع وربما ادعي عليه الاجماع، وأهم ما لديهم من الشبه هي شبهة ان الظني لا يقاوم القطعي فيبطله، وهي شبهة عرفت قيمتها في الحديث عن التخصيص لعدم المعارضة بينهما، لأن
الدليل الناسخ لا يزيد على كونه شارحا للمراد من الدليل المنسوخ، وقرينة على عدم إرادة الظهور وحاله حال التخصيص، على أن الخبر وان كان ظنيا في طريقه، الا أنه مقطوع الحجية للأدلة السابقة ومع الغض وافتراض المعارضة فإنها في الحقيقة قائمة بين ظنين لا بين قطعي وظني، أي بين ظنية الدلالة في مقطوع السند وظنية الطريق.
ولعل منشأ الاجماع المدعى أو اتفاق الأكثرية، انما هو في وضع حد لما يمكن ان يقع من
التسامح في دعوى النسخ وابطال الأحكام لمجرد ورود خبر ما، وهو عمل في موضعه وربما
استدعته صيانة الشريعة عن عبث المتلاعبين بأحكام الله والوقوف دون تصرفاتهم، وعلى
الأخص وان في الدخلاء على الاسلام من تمثل بصورة القديسين ليتسنى له هدم الاسلام وتقويض قواعده.

؟ ٤ رتبة السنة من الكتاب:
من الكلمات المألوفة على السنة كثير من الأصوليين ان رتبة السنة متأخرة عن رتبة الكتاب في الاعتبار.
وهو كلام لا أعرف له مدلولا يمكن الاطمئنان إليه لاضطراب في تحديد معنى الرتبة هنا،
فالذي يظهر من بعض أقوالهم ان مرادهم بها ان تقدم الكتاب على السنة من قبيل تقدم الحاكم على المحكوم، أي مع وجود دليل من الكتاب لا ينظر إلى السنة ولا تلتمس كدليل،
وهي أشبه بما ذكرنا من التقدم الرتبي لأدلة الامارات على الأصول ولكن بعضها الآخر يبدو منه ان المراد منها هو السبق الرتبي من حيث الشرف والأهمية، ووجودها أقرب إلى
الوجود الظلي بالنسبة للكتاب، وفي ثالث من الأقوال ان الكتاب يقدم عليها عند التعارض فسبقه الرتبي من حيث أرجحيته في هذا الباب.
ومن أدلتهم على هذا السبق الرتبي تتضح وجهات النظر، وان كان قد جمع بعض المتأخرين
بين هذه الأدلة وكأنها مساقة لمبنى واحد، في تفسيرها لا لمباني متعددة.
وأول هذه الأدلة قولهم: ان الكتاب مقطوع والسنة مظنونة، والقطع فيها انما يصح على الجملة لا على التفصيل بخلاف الكتاب، فإنه مقطوع به على الجملة والتفصيل والمقطوع
به مقدم على المظنون، ولعله لا يوجد من متواترها القولي شئ (١).
وهذا الدليل يصلح للقول الثالث أي تقديم الكتاب على السنة عند المعارضة لا مطلقا، إذ لا معنى لرفع اليد عن المظنون بالمقطوع مع عدم

---

(١) أصول الفقه، ص ٢٣٧ للخضري.

المعارضة، وكلاهما حجة كما هو الفرض.
والمعارضة لا تتعقل بين الكتاب والسنة بما هي قول أو فعل أو تقرير، لاستحالة تناقض الشارع على نفسه، وانما تمكن في الأخبار الحاكية لها، وعليها يقتضي أن تحرر المسألة
في تقدم الكتاب على أخبار الآحاد لا على السنة.
وقد سبق ان أيدنا دعوى من يذهب إلى طرح الأخبار، إذا خالفت الكتاب ولم يمكن الجمع
بينها وبينه لنفس هذا الدليل وللأخبار الآمرة بطرح ما يخالف الكتاب.
ثانيها: قولهم: ان السنة، اما بيان للكتاب أو زياد على ذلك، فان كانت بيانا فالبيان تال للمبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان لا العكس، وما شأنه هذا فهو أولى بالتقدم وان لم يكن بيانا فلا يعتبر الا بعد ألا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب (١)، وهذا الدليل يصلح للاستدلال به على التقديم من حيث الشرف والأولوية، لا من حيث الاقتصار على الكتاب، مع وجوده لعدم امكان
الاستغناء عن البيان بحال، وما دامت السنة بيانا للكتاب فهي متممة للاستدلال به، بل كلاهما يكونان دليلا واحدا لبداهة أن ما يحتاج إلى البيان لا ينهض بالدليلية الا به، ولكن اعتبار التقدم في الرتبة على أساس التفاضل في المكانة، لا معنى لادراجه في مباحث الأصول والتماس الأدلة له لعدم اعطائه أية ثمرة عملية في مجالات الاستنباط.
ثالثها: ما دل على ذلك من الأخبار كحديث معاذ وأثر عمر، اللذين تقدم ذكرهما، ومثله
عن ابن مسعود: من عرض له منكم قضاء

---

(١) أصول الفقه للخضري، ص ٢٣٧.

فليقض بما في كتاب الله، فان جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه صلى
الله عليه وسلم، ومثل ذلك عن ابن عباس وهو كثير في كلام السلف والعلماء وهو الوجه
في تفرقة الحنفية بين الفرض والواجب (١) وهذا الدليل صالح للدلالة على المبنى الأول في التقدم الرتبي، أي مع قيامه لا ينظر إلى السنة، ولا تعتبر دليلا.
وهذا المذهب من أغرب المذاهب إذ كيف يعقل الاستغناء بالكتاب عن السنة ومنها بيانه
وشروحه وشروط أحكامه وأدلتها، فهل يكتفي ابن مسعود أو عمر أو ابن عباس، لو صح عنهم
ذلك، بالرجوع إلى الكتاب والاكتفاء به في حكم واحد من الأحكام فضلا عن جميع ما ورد
فيه منها، وهم يعلمون من طريقة الكتاب في البيان هي الاتكال على القرائن المنفصلة، والسنة هي الكفيلة ببيانها، وكيف يسوغ لهم العمل بظواهره مع هذا الاحتمال؟.
على أن هذه الأقوال لا تصلح للاستدلال بها لأنها لا تمثل أكثر من رأي أصحابها لو أرادوا ظواهرها، وهو بعيد، وهم ليسوا بمعصومين ليجب علينا التعبد بها.
نعم في اقرار النبي (ص) لمعاذ ما يصلح للاستدلال، باعتبار ان الاقرار من السنة، فالاستدلال بها استدلال بالسنة، الا أن الكلام في صحة رواية معاذ، وسيأتي في مبحث القياس اثبات أنها من الموضوعات.
فالحق ان السنة في مجالات الاستدلال صنو للكتاب وفي رتبته، بل هما واحد من حيث
انتسابهما إلى المشرع الأول وهو الله عز وجل، ولا

---

(١) أصول الفقه للخضري، ص ٢٣٧.

يمكن الاستغناء به عنها، وما أروع ما قاله الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب، وذلك لأنها تبين المراد منه (١).
وقال رجل لمطرف بن عبد الله: لا تحدثونا الا بالقرآن، فقال: والله ما نريد بالقرآن بدلا، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا (٢).
ومن هذا العرض ندرك أن هذه الأدلة لا تصلح ان تكون لمبنى واحد.

---

(١) أصول الفقه للخضري، ص ٢٣٤.
(٢) أصول الفقه للخضري، ص ٢٣٤.