

بمحرر أبو زهرة

الإمام الصادق

حياته وعصره - آراؤه وفقره

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لك الحمد ربى على ما أنعمت ، ولك الفضل والمن على ما هديت ، ولك وحدك الشكر على ما وفقك ، إن التوفيق منك ، والهداية ترجع إليك ، والصلاة والسلام على رسولك محمد النبي الأمي الذي بعث رحمة للعالمين ، وآتته النبوة والكتاب والحكمة ، وبه زكيت المؤمنين ، وباتباعه هديت المتقين ، وعلى آله وعترته الأطهار ، وعلى صحابته الأبرار ، والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ، فإننا قد اعترنا بعون الله وتوفيقه أن نكتب في الإمام جعفر الصادق ، وقد كتبنا عن سبعة من الأئمة الكرام ، وما أخرجنا الكتابة عنه لأنه دون أحدهم ، بل إن له فضل السبق على أكثرهم ، وله على الأكبر منهم فضل خاص . فقد كان أبو حنيفة يروى عنه ، ويراه أعلم الناس باختلاف الناس ، وأوسع الفقهاء إحاطة ، وكان الإمام مالك يختلف إليه دارسارواياً ، ومن كان له فضل الأستاذية على أبي حنيفة ومالك ، فحسبه ذلك فضلاً ، ولا يمكن أن يؤخر عن نقص ، ولا يقدم غيره عليه عن فضل ، وهو فوق هذا حفيد علي زين العابدين الذي كان سيد أهل المدينة في عصره فضلاً وشرفاً ودينياً وعلماً ، وقد تلمذ له ابن شهاب الزهري وكثيرون من التابعين ، وهو ابن محمد الباقر الذي بقر العلم ووصل إلى لبابه ، فهو من جمع الله تعالى له الشرف الذاتي ، والشرف الإضافي بكريم النسب ، والقرابة الهاشمية ، والعترة المحمدية .

ولكننا تأخرنا في الكتابة عنه تهيئاً لمقامه ، ولأن طائفة من الناس قد غالوا في تقديره ، ومنهم من انحرفوا ، فادعوا له الألوهية ، وكثيرون ادعوا أنه في مرتبة

قريبة من مرتبة النبوة ، والعلماء الذين عاصروه والذين جاءوا من بعدهم ، وصفوه بأنه في الذروة في العلماء ، واعترفوا له بالإمامة في فقه الدين ، ولم يتجاوزوا مرتبة العالم الإمام ، والمجتهد المتبع الذي يؤخذ عنه ، وأخذ عنه الأئمة الأعلام ، وأضاف بذلك إلى شرف النسب وطهارة العرق فضل العلم والإمامة فيه ، فاجتمع له الفضلان .

ونحن ممن يرون أنه إمام في الفقه متبع ، وندرسه على ذلك الاساس ، ندرسه على أنه إمام صاحب منهاج ، قد أخذ عن الذين سبقوه من الصحابة والتابعين ، وخصوصاً أهل بيته الكرام ، فأخذ عن أبيه ، كما أخذ عن جده علي زين العابدين ، ولا ننس الناحية التقليدية التي أخذ بها حاملو مذهبه ، ندرسه على أنه تسلق وألقى ، وتفقهه وفقهه ، ورؤى ورؤى عنه ، وأنه أخذ من عصره ، وأعطى عصره ، كسكن عالم عبقرى يأخذ من جيله ، ويعطى جيله ، كما يعطى الأجيال من بعده ، وأنه نتيجة لجيله ، ومقدمة لجيل بعده ، وأن له فضل الاجتهاد ، وفضل البحث والتحري ، ولعلنا في ذلك لا نبخسه قدرأ قد أعطاه إياه الذين رفعوه عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة من أوتي علماً تلقاه بالوصية ، لا بالاجتهاد .

ذلك أنه إذا درس كما يدرس كل مجتهد اتخذ له منهاجاً فقهياً قوياً فإنه سيرفع إلى أعلى مراتب العلم الذي يؤخذ بالإرادة وبدل المجهود ، وما يؤخذ بالإرادة ، يكون ثمرة القوى الإنسانية الطائفة التي بنى عليها الثواب ، وبقدرها يكون الفضل والتقدير ، وأما ما يكون عطية تعطى ، وهبة توهب ، فإنه يكون الفضل لمن أعطى ، ولا يجهود يحمد عليه من أعطى ، ولذلك كان بعض الصوفية يصرخ إلى الله أن يهبه الاستقامة بدل الكرامة ، لأن الاستقامة فيها شرف الطاعة ، والكرامة تطالب صاحبها بشكر النعمة ، ومن ذا الذي يستطيع الشكر على نعمة الكرامة ، ولقد كان محمد ﷺ يبالغ في العبادة ، فلما قيل له من بعض الصحابة « قد غفر الله

تلك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، قال الرسول الكريم : « أفلا أكون عبداً شكوراً ، .

على أساس أن الإمام جعفرأ مجتهد ندرسه بعون الله وتوفيقه ، وسندرس مع ذلك ما قيل حوله ليكون البيان كاملاً .

وإنا تضرع إليه سبحانه أن يلهمنا الصواب والهدى فيما نكتب وأن ييسر لنا من أمرنا عسراً ، فإنه لولا توفيقه ومعرنته سبحانه ، وإمداده ما استطعنا لأمرأ ، وإلنه سبحانه الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

محمد أبو زهره

تمهيد

١ - روى أن الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام . قال :
« إياكم والخصومة في الدين ، فإنها تحدث الشك ، وتورث النفاق ، ورويت هذه
الكلمة مسندة إلى أبيه الإمام محمد الباقر ، ويظهر أن هذه الكلمة التي هي عبقة
نبوية - حكمة سرت في آل البيت وترددت على ألسنتهم إماماً بعد إمام .

وهي كلمة حق في ذاتها ، ذلك أن الخصومة تحدث تشكيكاً في الحقائق ،
وحيث كان التشكيك كان الاضطراب النفسى ، وإذا كان الاضطراب النفسى
كان النفاق ، إذ أن المنافق لا يؤمن بشيء وهو في اضطراب دائم ولبال مستمر ،
وعقله غير مستقر ، ولذا يقول النبي ﷺ : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين
قطيعين لا تدرى إلى أيهما تذهب .

وفوق ذلك فإن الجدل في الدين يؤرث حب الغلب ، وحيث كان حب الغلب
تضييع الحقائق وتذهب ، ولذا كان الإمام مالك ينهى عن الجدل في الدين ،
حتى لا يكون الغلب لأقوى الألسنة ، وكان يقول : كلما جاء رجل أجدل من رجل
نقص مما جاء محمد ﷺ .

إن طلب الحق يجب أن يكون لذات الحق ، فلا يستقيم الفكر إلا إذا أخلص
القلب ، ولا يخلص القلب إلا إذا اتجهت النفس بكليتها نحو طلب الحقيقة من غير
أن يعوقها عائق من تعلق بفكرة سابقة ، أو تشبث برأى سابق ، فإن ذلك يكون
كالأوتاد يقيدها الفكر فلا ينطلق ، ويكون غمة تمنع العقل من أن يرى ويبصر ،
ويوازن ويقايس .

ولذلك يضييع الحق دائماً وسط ما تثيره الخصومات من لجاجة ، وما يجتهد
به كل خصم من أن يدحض حجة صاحبه ، غير ملتفت لما يكون في قوله
أو في ادعائه من صواب .

وإن الخصومة حول الحقائق وخصوصاً الدينية هي آفة الأمم في قديمها وحديثها . لقد كان المسلمون في أمن وإيمان في عهد الشيخين أبي بكر وعمر ، حتى إذا كانت الخصومات في عهد ذى النورين عثمان بن عفان ، انبعث باعث الشك ، وانبعث مع الشك الهوى ، فكان الشح المطاع والهوى المتبع ، ثم كان ما كان من تحول الخلافة النبوية بعد إمام الهدى وسيف الله المسلول على بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى مُلْك عضوض ، فألى ملك غشوم ، ثم إلى أسماء نخمة ضخمة تتسمى بهانفوس خانعة لمن لا يألون المسلمين إلا خبالاً ، وهي مع ذلك مستبدة عاتية على المسلمين تسومهم الخسف ، وتذيقهم الحنف ، فكان الضعف المستخذى ، والنفاق المردى ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وإن كلمة ذلك الإمام الهاشمي العلوي الفاطمي كلمة مصورة تمام التصوير لتلك الحقائق ، وكأنها نور يشق حجب الغيب ، ويصور ما وقع ، ويهدى إلى التي هي أقوم .

٢ - ويجب أن نفرق بين الخصومة في الدين ، واختلاف الفقهاء حول استنباط الأحكام التي ليس فيها نص قطعي الدلالة والثبوت ، فإن ذلك الاختلاف ليس خصومة في الدين ولا ملاحاة ، إنما هو طلب للحق في إخلاص إلا من ران على قلبه التعصب المذهبي ، وذلك لم يكن في عصر الاستنباط الفقهي في عهد كبار المجتهدين ولا الطبقة التالية لهم .

والاختلاف الفقهي في الاستنباط دليل على الحيوية الفكرية ، ولذا لا يصح أن نعتبر اختلاف الصحابة والتابعين في استنباط الأحكام التي تعتمد على الرأي خصومة في الدين ، ولكنه اختلاف منهج فكري في تفسير النصوص وتخريجها ولذلك كانوا يقولون في آرائهم : إن كانت حقاً فمن إلهام الله وتوفيقه ، وإن كانت باطلاً فمنهم ومن الشيطان .

ولقد استحسن المخلصون لدينهم أن يكون بين الصحابة ذلك الاختلاف

حول ما يستنبط بالرأى ، ولذا قال عمر بن عبد العزيز : « ما يسرنى باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ حمر النعم ، ولو كان رأياً واحداً لسكان الناس فى ضيق ، .

ولقد اختلف بعد الصحابة والتابعين الإمام زيد بن على ، والإمام الباقر ، والإمام جعفر الصادق ، والأئمة أبو حنيفة ومالك والأوزاعى والليث بن سعد ، ثم من بعدهم الشافعى ، فقد اختلف مع أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة ، ولم يكن ذلك خصومة فى دين ، ولا اختلافاً فى يقين ، بل كان من ظواهر الإيمان الصادق ، والإدراك الحقيقى لمعانى الإسلام ، ولم تتباين وجهات النظر فيما هو من أصول الدين ، بل كان التباين فى فروعه التى تختلف فيها الأنظار لعدم وجود نص قاطع فيها ، كما تختلف الأنظار فى تفسير القوانين الآن إذ لم يمكن نص القانون قاطعاً ، أو لم يكن هناك نص ، واعتمد المطبق على المقايسة والتخريج ، وتطبيق قواعد العدالة ، وتحقيق المصلحة ودفع الفساد مما يفرض أنها غاية كل قانون ، ومقصد كل نظام .

وإنه لا خلاص الفقهاء فى اختلافهم كانوا يقولون : « رأينا صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب ، .

وبهذا يتبين أن الخصومة فى الدين ليست هى مجرد الاختلاف فى فروعه التى لا يوجد فيها نص قاطع ، إذ أن الاختلاف ينبعث من الفكر الحر ، والنفس المخلصة الطالبة للحق ، وإن اختلفت وجهات النظر ، والخصومة تنبعث من التعصب ، والتعصب نظرة جانبية ، والنظرة الجانبية التى يستغرقها جانب واحد تعمى عن إدراك الجوانب الأخرى .

وإن الخصومة افتراق ، لأن كل فريق يكون فى جانب يتعصب له ، ويشتهد فى نصرته ، فهى ضيق فى الأفق الفكرى ، ونظر يتحيز ، ولا يحيط ولا يميز . والاختلاف غير ذلك ، إذ الاختلاف فيما تختلف فيه الأنظار يوسع الآفاق

تلفكيرية ، ويوسع ميدان النظر ، وتتولد عنه مسائل لم تكن في تفكير أحد قبل إبداء أوجه النظر ، فالاختلاف المخلص ينمى العلم ، والخصومة تضيقه ، والفرق بين الأمرين عظيم .

ولذلك كان الإمام جعفر الصادق حريصاً على معرفة اختلاف الفقهاء في عصره ، كما روى عنه الإمام أبو حنيفة ، وكان الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه يقول : « أعلم الناس هر أعلمهم باختلاف الناس » .

٣ - وقبل أن نترك القول في قضية الخصومة والفرق بينها وبين الاختلاف يجب أن نقرر حقيقتين :

إحدهما - أنه إذا كانت خصومة في الدين ينبغي أن تنتهى بانتهاء عصر المتخاصمين ما دام الدين واحداً ، والعقيدة واحدة ، وتجمعه عنهم جامعة واحدة ، ولا يصح أن تنتقل إلى الذين جاءوا من بعدهم ، فلا يصح أن تورث الخصومة ، وحسب الدين اختصاصوا في الحق أن يكونوا هم موضع الابتلاء ، فلا تنتقل إلى الأخلاف - الإحن التي أوجدتها الخصومة ، فإن ذلك عصبية دينية في الإسلام ، وإذا كان محمد بن عبد الله قد نهى عن العصبية النسبية ، وقال من دعا إلى عصبية فليس منا - فإنه من الواجب ألا تورث العصبية الدينية ، بل إنها أولى بالمنع ، إذ أن العصبية النسبية قال فيها الذين برروها إنها قرابة النسب والدم ، ولا نجد مبرراً ولو كان على سبيل الباطل للعصبية الدينية ، إنها الافتراق الذي لا مبرر له من دين ، أو عرف أو أمر تواضع عليه الناس ولو باطلا .

ولكن الذي نراه الآن مع الأسى والألم أن الخصومة تنتقل إلى الأخلاف افتراقاً في الدين ، وصار المسلمون طوائف ، كل طائفة اعتزلت الأخرى ، ومنهم من يسر آراءه ولا يعلنها ، ولا سبيل لمحو هذه الخصومة الموروثة إلا إذا قصرناها على الأسلاف ، وأصبحنا لا نفكر إلا فيما يصلح الأخلاف ، ونقول في قوة ذلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت ، وتجتمع بعد طول الافتراق .

الْحَقِيقَةُ الثَّانِيَّةُ - أن هذه الخصومة الدينية التي خلفت تلك الأحقاد الموروثة - قد خلفت معها خيراً ، أو على الأقل بعض الخير ، فإنه ما من شر إلا صاحبه بعض الخير ، فإن الله تعالى لم يخلق شيئاً في الوجود للخير فقط ولا للشر فقط ، ولا يوجد خير محض ، ولا شر محض .

وذلك أن الخصومة بعد مضي عهد المتخاصمين قد خلفت آراء جاء الأخلاف ووزنوها في هداة البحث العلمي ، فدرسوا أقوال المتخاصمين ، وأبقى التاريخ في سجله المطوى ما يصلح للبقاء ، وذهب في عواصف الأزمنة ما لا يصلح ، وإن بقي مطوياً في بعض الصدور .

وعلى هذا تكون من آثار الخصومة بقية صالحة للدرس والنظر والفحص ، واستخلاص ما ينفع منها وما يفيد .

وإنما لنجد ذلك صادقاً بالنسبة للشيعة الذين يحملون آراء للإمام جعفر الصادق وسنجد بعون الله تعالى في تحقيق نسبتها إليه ، وسنسير فيما يهدينا إليه التحقيق ، والتحصيل العلمي .

وإن ما عند الشيعة مما تتحقق فيه النسبة للإمام الصادق وما لم تتحقق نسبتته فيه - ثروة علمية قد يحظى بها الأخلاف من غير أن يناغم شيء من حدة الخصومة في الدين . وما تحذته تلك الخصومة وتورثه في النفوس ، وهكذا التاريخ كالنهر الهائج المائج يشتد في سيره . فتلاطم أمواجه ، ولكن ذلك التلاطم الذي يصطفك بالأذى لا يلبث حتى ينتهي إلى جداول يجري فيها الماء نيمراً عذباً ، ينبت الزرع ، ويسقي الضرع ، ويحییء إلى البلد الطيب فيخرج نباته بإذن ربه .

٤ - وإتنا وجدنا بعد أن ذهب الخصومة التي صحبت فتناً كانت تموج كوج البحر ، وقد ظهرت كقطع من الليل المظلم - أن الفرق التي حملت هذه الخصومات حملت مع الافتراق علماً ، فيه بيان وجهات النظر المختلفة ، ففي كل فرقة من الفرق ميراث لعلم غزير يجب أن يدرس ، ويمكن أن تستخلص منه حقائق تفيد

الإسلام ، وقد تتخذ سلاحاً للدفاع عنه ، كذلك الفلسفة التي تركها المعتزلة في تزييه الله تعالى .

وإن في الآراء الفقهية التي وصلت إليها بعض الفرق الإسلامية كالزيدية والإمامية ما يصح الأخذ به ، ويكون علاجاً لبعض أدوائنا الاجتماعية ، وهو في ذاته لا يخالف كتاباً ولا سنة ، بل هو استنباط حسن على ضوءهما ، وقد أخذت قوانين مصر بالفعل من آراء الإمامية - وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث طلقة واحدة ، نعم صرحت المذكرة التفسيرية أنها أخذته من ابن تيمية ، ولكن ابن تيمية صرح بأنه أخذها من أقوال الأئمة من آل البيت ، وأخذ قانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ بإجازة الوصية لوارث ، وهو رأى عند الإمامية ، وإن كان المأثور عن الإمام جعفر الصادق خلافه .

وهكذا أخذنا من تلك التركة المثرية ، فكان حقاً علينا أن نقرر أننا ورثنا تركة الخصومة من غير أن تفرق بيننا الخصومة ، ونستطيع أن ندرس ونوازن ، ونختار من تلك الحديقة الغناء أجمل ما فيها من زهور ، وأنضج ما فيها من ثمار ، وأصلحها لغذاء عقولنا ونفوسنا ، وأقواها في بناء مجتمعتنا على أسس تشتق من الماضي قوتها ، وتلائم الحاضر ، ولا تنافي الصالح منه .

هـ - ولكن قد يحول بيننا وبين الدراسة بعض أمور نفسية سببها أن الآراء تحملها فرق كانت تتناحر في الماضي ، ويرمى بعضها بعضاً بالكفر ، ويتبادلون السباب ، فمن هذه الفرق من يجد أن سب الشيخين أبي بكر وعمر ، وعثمان ذى النورين أمر يتعبد به ، ولا شك أن الدارس المخلص الذي يعرف مقام وزراء النبي منه ومقامهم في الإسلام ، يجد في نفسه حرجاً عند الدراسة ، وذلك فوق ما يثار حوله ممن لم يبلغوا شأوه ولم يعرفوا غايته .

ونقول في ذلك إن الأمر يتقاضى من العلماء الذين يحملون علمهم هذه الفرق ، وينادون بها ، أن يتقدموا بها للملا من العلماء على أنها مذهب إسلامي كسائر

المذاهب الإسلامية في الامصار ، وأن ما فيه ليس كله مقدساً ، بل فيه الآراء التي لا تعتمد على الكتاب والسنة النبوية الشريفة ، وأنها قابلة للخطأ والصواب ، مهما يكن قائلوها ، وأنه لا معصوم ، وأن كل مجتهد يخطئ. ويصيب إلا صاحب الروضة الشريفة ، فإن الله تعالى لا يقره على خطأ قط إذا أخطأ .

والإخلاص يتقاضى من هؤلاء العلية من العلماء أن يعلنوا أن الآراء الشاذة كسب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكن لها موضع في دراستهم ، وأنها آراء لبعض المنحرفين من السابقين ، يبعثون بإثمها وإثم من اتبعهم فيها إلى يوم القيامة . إن على أولئك الأفاضل من العلماء واجباً جليلاً إذ هم الذين يستطيعون أن يزيلوا أكثر النفرة التي سكنت في قلوب أهل السنة من أقدم العصور إلى الآن ، وإنى أجد من علمائهم من يحاول جاهداً إزالة هذه النفرة الفكرية . وإن أجدي طريق لإزالتها هو بيان أنهم لا يعتقدون بصحة تلك الآراء التي يستوحش منها المؤمنون في كل بقاع الأرض ، فأى مؤمن صادق الإيمان يعلم أن فرقة من الفرق تدين بلعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي لم يفخر فترية في الإسلام أحد ، ثم بعد ذلك يقبل على دراسة مذهبها إلا إذا أوتى قدرة فكرية خاصة ، وأى مؤمن يثق بآراء هذه الطائفة إذا كان يعلم أنها تدين بهذا اللعن ، إن إزالة هذه الأدران واجب على وديني على أولئك العلماء المخلصين من هذه الطوائف وإن عليهم أن يعلنوا هذه الإزالة ، وليس ما ذكرنا إلا مثلاً ضربناه وإنما لنرى بحمد الله ذلك واضحاً في كتابات كثيرين من إخواننا الإمامية الآن .

٦ - إن اعتبار الفقه الذي تتوارثه الطوائف مذهباً يؤدي بنا إلى ما هو أعظم شأناً من الدراسة وهو السير في توحيد الأمة الإسلامية ، وسد الثغرات التي ينفذ الأعداء بيننا من طريقها ، إذ يعملون على توسيع الهوة ليضعفوا شركة الإسلام ، وليجعلوا من المسلمين قرماً بوراً ، وليكون بأسهم بينهم شديداً . إننا إذا علمنا أن ما نختلف فيه الآن هو اختلاف مذاهب لا افتراق فيه ، صار الخلاف

بين الجعفرية وغيرهم كالإختلاف بين الحنفية والشافعية ، ويفرض كل صاحب مذهب أن رأيه صواب يحتمل الخطأ ورأى غيره خطأ يحتمل الصواب ، وبذلك تتسع الصدور لقبول الآراء المخالفة ، ويتسع أفق التفكير الفقهي ، وتتدج النفوس ، وتزول النفرة ، ويحل محلها أنس الوحدة الجامعة ، ويتحقق قوله تعالى « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » .

وإنه إن حلت المذهبية محل الطائفية أصبح لسكل إنسان أن يعتقد من الآراء الفكرية ما يشاء ، فيكون للجعفرى أن يختار من الحنفى ، وللشافعى أن يختار من الجعفرى ، ذلك أن المذهبية لا عيب من التنقل الفكرى فيها ، أما الطائفية فإننا رأيناها تورث مع الدم ، فيكون ابن الشيعى شيعياً ، وابن الزيدى زيدياً ، وهكذا

وإنه من الحق أن نقول إن المذهب الزيدى قد سار معتقوه فى ذلك إلى مدى بعيد ، ذلك بأنهم قبسوا من مذاهب الأمصار ، والتقوا منذ القدم بالمذاهب الأربعة المعتبرة ، واعتبروا صحاح السنة عند الجمهور صحاحاً معتبرة عندهم ، وبذلك زالت الوحشة بينهم وبين الجمهور ، والتقوا على مائدة كريمة هى سنة رسول الله ﷺ وإكرام السالفين من آل البيت الذين جاهدوا فى الله حق جهاده ، استشهد منهم من استشهد ، ونجا منهم من نجا .

دراسة الإمام جعفر الصادق :

٧ - بهذه الروح المذهبية الخالية من الطائفية ندرس الإمام الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وإننا بلا ريب إذ ندرسه ندرس المذهب الذى يحمل اسمه ، ولكن لا نستطيع أن نقول إن كل ما ينسب إلى الإمام جعفر الصادق من آراء فى هذا المذهب صحيح النسبة إليه ، فقد نسب الكلبنى إليه أنه قال إن القرآن قد دخله النقص ، وهذه النسبة كاذبة بلا ريب ، وقد ردها الثقات من الإمامية ، وصححو النقل عن الإمام جعفر رضى الله عنه .

وعلى رأس هؤلاء جمع كبير من علماء هذا المذهب ، ومنهم الشريف المرتضى وتلميذه الطوسي .

وقد نقل في المذهب عنه أنه أجاز الوصية لوارث ، وروى في المذهب أيضاً أنه منع الوصية لوارث ، لأن فيها تغييراً لفرائض الله تعالى في كتابه الكريم ، إذ أن القرآن قد نص على أن ميراث البنت المنفردة النصف ؛ فإذا أجزت الوصية فقد أعطتها الثلث والنصف ، وفي ذلك تغيير لوصية الله سبحانه وتعالى التي أعطتها النصف فقط .

وقد روى في المذهب الإمامي أنه أجاز المتعة ، وهي العقد على امرأة معلومة ثلاثة أشهر أو نحوها في نظير مهر ، وينقص من المهر نظير المدة التي تتخلفها ، فقد نسب إليه رضى الله عنه أنه قال ذلك ، ولكن روى الزيدية في كتبهم عنه رضوان الله تعالى عليه خلاف ذلك ، وأنه قال عن أمثال هذه العلاقة إنها الزنى ، وفي الحقيقة هي من المخادنة التي نهى الله تعالى عنها في كثير من الآيات القرآنية مثل قوله تعالى : « محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان » ، ومثل قوله تعالى : « محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان » .

٨ - وهكذا تتخالف النقول عن الإمام جعفر رضى الله عنه ، وإن تمييز النقول الصحيحة من غيرها ، أمر يحتاج إلى جهد كبير ، وبعد بذل ذلك الجهد لا يمكن الوصول إلى الحقيقة بصفة قاطعة ، وإتنا في هذا تقارب ولا نسدد ، وزجج غالب الظن ، إذ لا نصل إلى اليقين ، وإنما في سبيل تحقيق الظن الراجح نقسم المنقول في كتب الإمامية عن الإمام جعفر الصادق إلى أربعة أقسام :

أولها - ما انفقت فيه الرواية عن الإمام الصادق مع روايات كتب السنة المعروفة عند الجمهور ، وإن هذا القسم ثابت النسبة من غير معارضة ، لأنه قد تضافر عليه العلماء ، فلا مجال للتظن فيه .

وثانيها - ما ثبت قطعاً أنه مخالف لكتاب الله تعالى ، والتواتر ، ويؤدي

الأخذ به إلى الظعن في الدين ، وهذا بلا ريب مردود كالروايات عن القرآن التي رواها الكليني ، وإنا نقطع بأنه مكذوب على حفيد رسول الله ﷺ وعترته الطاهرة .

والقسم الثالث - روايات جاءت في كتب الشيعة متخالفة ، وبعض هذه الروايات متفق مع الجمهور ، وبعضها مختلف عن الجمهور ، وإنا في هذا نختار الرواية الموافقة للجمهور على الرواية المخالفة ، كالرواية عنه في إجازة الوصية لوارث ، وتقيضها ، فإنه في إحداهما لا يتفق مع الجمهور ، وفي الثانية يتفق مع الجمهور بمنع الوصية .

وإنا إذ نختار الرواية الموافقة للجمهور لنا مسوغ من حياة الإمام جعفر الصادق ، ذلك أن الإمام العظيم لم يكن منقطعاً عن عصره ، فقد كان متصلاً بالفقهاء الذين عاصروه ، قد كان متصلاً بالإمام مالك ، وأخذ عنه مالك ، وكان متصلاً بأبي حنيفة وقد أخذ هذا عنه ، وإن كتاب الآثار لأبي يوسف ، وكتاب الآثار لمحمد ، وكلاهما مسند لأبي حنيفة رضى الله عنه ، فهما الروايات الكثيرة عن الإمام الصادق ، ولم تذكر فيهما ولا في غيرهما من رواة السنة هذه الرواية ، وإنه من المنطق والمعقول أن نعتبر ما يتفق مع الجمهور دون ما يخالفه ، والروايتان في كتب الإمامية .

وإنا نعتبر مثل ذلك ما روى عنه أنه يبيح المتعة ، فإننا قد وجدنا في كتب الزيدية عن أئمة آل البيت عامة ، وعن الإمام جعفر الصادق خاصة ما يثبت أنه يراها من الزنا كما أشرنا .

القسم الرابع - هو ما اتحدت فيه الرواية عن الإمام جعفر في كتب الإمامية ، وليس فيه ما يخالف الكتاب والسنة ، فإننا نقبله ولا نرده ، وكذلك ما اختلفت فيه الرواية ، وليس في إحدى الروايتين ما يتفق مع الجمهور ولا يعارضه فإننا أيضاً نقبله ولا نرده ، لأنه ليس عندنا رواية أو حجة أو دليل ينقض صدق الأخرى .

وذلك لأننا لا نرد بالشك ، ولكن نرد باليقين أو الظن الغالب ، وليس في القضية يقين ولا ظن غالب ، فلا يسعنا إلا القبول .

٩ - وإنما في هذه الدراسة تقارب ولا تباعد ، فلا نحاول أن نفرض فكرة على الذين يحملون علم الإمام جعفر الصادق ، بل إننا نأخذ ما عندهم ، وندرسه ، فأحصين دارسين مقدار النسبة ، وإنما واجدون بعون الله تعالى رأى الإمام جعفر يلوح كما يلوح النجم الثاقب إذا ربطنا بين حياته الخاصة بالمدينة وصلته بالعلماء في البقاع الإسلامية وأخذهم عنه ومذاكراته لهم .

إن المذهب الإمامي الاثنا عشرى الذى يحمل علم الإمام جعفر الصادق وينادى به ليس قولاً واحداً ، ولو كان قولاً واحداً لكان الكاتب فى الإمام فى ضيق . ولكنه أقوال مختلفة مبنية على روايات عن الإمام أبى عبد الله الصادق ويستطيع الدارس أن يميز من هذه الروايات ما يصلح لأن ينسب إلى ذلك الإمام الجليل وما لا يصلح ، فإذا وجدنا رواية تقول إنه زعم أن فى القرآن نقصاً ، وأخرى تكفر قائل هذا القول ، فإن الحق يلوح فى الثانية ، والباطل يطمس الأولى ، ويلقى ظلالات كشيقة توهن رواية راويها ، بل تخرجه من الإسلام .

وإن المسائل التى يختلف فيها الفقه الإمامي نجد من بينها حتماً ما يتفق مع رأى الجمهور ، وما لا نجد فيه ما يوافق الجمهور ، وليس فيه معارضة لكتاب أو سنة نجد له وجهة معقولة يقبلها الدارس الفاحص ، كقولهم بجواز إنهاء الوقف وتقسيمه بين المستحقين إذا طلبه بعضهم ، ولو كان الوقف مرتب الطبقات ، وقد ذكرنا فى بعض بحوثنا أن القانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢ الذى أنهى الوقف الأهلى يتلاقى مع ذلك الرأى الذى نص عليه فى فقه الإمامية .

وإن الأقوال التى نرى أنها تخالف إجماع جماهير المسلمين ليست كثيرة ، ولهذا نقرر أن الفقه الاثنا عشرى ليس بعيداً كل البعد عن فقه أئمة الأنصار . وإنما كما قررنا من قبل ندرسه على أنه مذهب ، لا على أنه طريقة فرقة .

من الفرق ، ونضرع إلى الله تعالى أن يوفق معتقيه ، فيدرسه على ذلك الأساس ، بحيث يكون اختياراً لهم ، ولا يدرسه على أنه وراثته ، وقد وضعنا هذا من قبل ، وفي عدة مناسبات .

١٠ - وإتنا لكي ندرس فقه الإمام جعفر الصادق دراسة علمية قائمة على أسس سليمة لا بد من دراسة مناهجه ، وهي أصول فقهه ، وإن ذلك الإمام الجليل لم يكن في عصره الاتجاه إلى وضع قواعد الاستنباط وتدوينها ، ولكن كان الاتجاه إلى الإفتاء في المسائل الواقعة ، ثم اتسع فصار الاتجاه إلى الأمور المتوقعة ، كما نرى في الفقه التقديرى الذى سار فيه أولاً إبراهيم النخعى ، ثم حماد بن أبى سليمان ، ثم وسع فيه أبو حنيفة معاصر الإمام جعفر الصادق والذى روى عنه .

ولقد كان في هذا العصر لكل إمام مناهج يلاحظه عند إفتائه ، ولكنه لم يدونه ، لأن التدوين لم يكن قد نما نمواً يجعلنا نصف العصر بأنه كان عصر تدوين .

ولكن الإمامية يذكرون أن الإمامين محمداً الباقر ، وابنه جعفراً الصادق قد اتجاها إلى وضع علم الأصول ، وتقرير قواعده ، وتحرير مناهجه ، وذكروا أنهما قد سبقا الشافعى إلى ذلك ، وليس عندنا ما ينقض ذلك القول ، ولكننا نميل إلى أن الذى أثر عن الإمامين الجليلين كان إملاء أو مذاكرة لتلاميذهما ، وليس تدويناً مبوباً مرتباً ، كرسالة الشافعى التى أثرت عنه ، فإنها كتاب مبوب مرتب يأخذ بعضه ببعض بعض .

وإن المذهب الاثنا عشرى له أصول مكتوبة ، ونجد أنها تتقارب من أصول الجماعة ، وتسير على مناهج المتكلمين فى جملتها ، ولكنها تفتقر عن أصول الجمهور بأنها تنفى القياس ، وبأن كلامهم فى السنة على أساس أنه تقبل الرواية عن آل البيت ، وأشياعهم ولا تقبل رواية الجمهور إذا عارضتها رواية عند الاثنا عشرية ، ولو كانت رواية

ضعيفة ، وسنمحص ذلك ونوضحه عند الكلام في أصول الإمام جعفر الصادق
رضى الله عنه ، وعن آبائه الكرام .

١١ - وإننا لا نستطيع أن نتكلم في أبي عبد الله جعفر الصادق من غير
أن نتعرض لأمرين :

أولهما - كلامه في العقائد ، فإن الكلام في العقائد قد كثر في العصر الأموي
وصدر العصر العباسي ، فغيلان الدمشقي كان يتكلم في التقدير وحرية الإرادة
الإنسانية ، والجهم بن صفوان كان يتكلم في الجبر ونفي الصفات عن الذات
العلية ، وما جاء منها في القرآن من وصف لله تعالى بالقدرة والإرادة والعلم
والحياة - أسماء له سبحانه وتعالى ، فهي أسماء الله الحسنى ، وليست صفات قائمة
بغير الذات .

وسرى بين الناس الكلام في أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ، فامتنع ناس
عن الخوض فيه ، وخاض فيه الجعد بن درهم والجهم بن صفوان .

وكل هذا كان في العصر الأموي ، وفي عصر الإمام جعفر رضي الله عنه ،
وكانت هذه المثار الفسرية التي تته فيها العقول ويضل بها الذين لم يؤتوا إيماناً قوياً
لا تعبت به الرياح ، ويثبت لها المؤمنون ولو كانت ريحاً عاصفاً يثير الشك ويذهب
باليقين عند الضعفاء ، وكان ذلك بعمل الذين يريدون أن يضل المسلمون ، ويريدون
أن يثور الاختلاف بينهم ، وأن ينقسموا شيعاً وأحزاباً ، وكل حزب بما لديهم
فرحون ، وبذلك بذروا بذور الاختلاف ، وعملوا على توسيع الهوة بتديرات
خفية كانوا يدبرونها ، وكان قائد هذه الحملة الخفية المشككة - يوحنا الدمشقي الذي
كان يعمل في بيت بني مروان ، وأبوه كان كاتباً لمعاوية بن أبي سفيان .

لقد انقسم العلماء في عصر الإمام الجليل إلى قسمين :

أحدهما - فريق علم أمر هذه الآراء ولم يتكلم فيها كالإمام مالك رضي الله عنه ،
والإمام الليث ، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، وغيرهم من أئمة الفقه

والحديث ، لأنهم رأوا أمراً لم يخض فيه السلف الصالح ، ولأنه لا جدوى فيه ،
ولأنه يلقى بينور الشك في نفوس ضعاف الإيمان .

وقسم خاض ثم كف ، أو استمر ، ومن هؤلاء أبو حنيفة رضى الله عنه ،
ولعل إقامته في العراق وتردده على البصرة موطن النحل المختلفة كانت سبباً
في خوضه في علم الكلام ، وتكون له رأى هو رأى السلف الصالح ، أو بعبارة
أدق هو الذى يتفق مع ما أثر من أقوال عن السلف الصالح ، وإن لم يخوضوا
في ذلك خوفاً ، بل هى أقوال في التنزيه قالوها من غير إثارة للجدل ، أو شقاق .

ومن أى الفريقين من العلماء الإمام أبو عبد الله ، أنهج ما كان ينهجه علماء
المدينة الذين عاصروه ، كالإمام مالك وغيره ممن سبقوه ، وقد كانت إقامته
بالمدينة الفاضلة ، أم كان له رأى في هذا دارسه تلاميذه ، كأبي حنيفة الذى
عاصره وذاكره ؟

إن الإمامية والمعتزلة يقولون إن له رأياً في هذا يتلاقى في أكثره مع المعتزلة ،
بل إن المعتزلة يذكرون أن العترة النبوية يتلاقون معهم في الرأى ، ولا شك
أن ذلك الكلام يحتاج إلى دراسة ، وإنا نميل إلى أن ذلك الإمام الجليل كاتب
له آراء في هذه المسائل ، لأن الله قد ابتلاه بأن كان ممن ينتمون إلى الشيعة
في العراق وفارس من يخوضون في هذا ، ويسألون الإمام فيه أحياناً ، فكان لا بد
أن يجيب مرشداً هادياً إلى الطريق الأمثل ، والسبيل الأقوم ، وكان لا بد
أن ندرس آراءه ، كما رواها عنه الاثنا عشرية ، وسنسلك فيها ما نسلكه في فقهه
من أن الآراء التى لا تكون متفقة مع الكتاب والسنة الصحيحة زدها ونكر
نسبتها إليه إذا لم يمكن النوفيق بينها وبين مصادر الشريعة ، ومعنى ردها أننا نحكم
بأنها ليست صحيحة النسبة إليه رضى الله عنه ، وعن آباءه الكرام .

١٢ - وثانى الأمرين ما يتعلق بالسياسة ، وإن المشهور عن آل البيت أنهم
يعد مقتل الإمام الشهيد أبى الشهداء الحسين بن على رضى الله عنهما - قد اعتزلوا

السياسة ، فلم يعرف عن الإمام علي زين العابدين الذي قام على البيت الحسيني بعد مقتل أبيه الشهيد - أنه خاض في السياسة سلباً أو إيجاباً ، بل انصرف إلى العلم بكل ما يملك من حول وقوة ، وانصرف إلى فعل الخير ، يكفكف دموع الضعفاء ، ويواسي الفقراء بكل ما وسعته جهده المالى حتى صار العَلَمَ بين المسلمين جميعاً ، يجلونه ويحبونه ، ولقد كان بنفس عليه أبناء الخلفاء مكانته بين الناس ، ويحقد عليه هشام في الطواف ، وقد انزاحت الجموع أمامه لتخلي له الطريق في الطواف ، ولم يفعل ذلك لهشام أخى الخليفة ، ومن له العهد بها ، فيقول مستكراً : من هذا ، فيجيبه الفرزدق في قصيدة طريفة قائلا فيها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم
وما قولك من هذا بضائره العرب تعرف من أنكرت والعجم
هذا منهاج كبير لبيت الحسين ، فهل سلك أولاده من بعده ملسلكه ؟ .

لقد جرت السياسة الإمام زيدا إلى الخروج فخرج واستشهد ، وقتل قتلة فاجرة ، كما قتل جده الحسين ، فهل جرمت السياسة الإمام محمدا الباقر ، وابنه أبا عبد الله جعفرآ ؟ لقد اختبر الله تعالى الإمامين الجليلين اختباراً شديداً ، ذلك أنه في عصرهما ظهرت نحل شديدة الانحراف والابتعاد عن الدين ، ونسبوا نحلهم إلى الإمامين الجليلين ، نسبوها أولاً إلى الإمام محمد الباقر ، ثم نسبوها ثانياً إلى ابنه أبي عبد الله ، وقد تراعى إليهما ما كان ينسب إليهما من قول ، فكان لا بد من أن يردا هذه الأقوال ، وينفيهاها ، ويرحضا أنفسهما منها كما يرحض الثوب الطاهر أدران الغبار الذى يثار حوله .

ولهذا كان لها كلام في السياسة ، فلقد تراعى إليهما سب أبي بكر وعمر ، وأن هذه نحلة آل البيت فنفيها ذلك عن آل البيت ، كما نفى علي زين العابدين ذلك عن آل البيت .

ولذا كان للإمام جعفر الصادق كلام في المياسة، وإن لم يخرج عن عزاته، ولا يمكن أن نقول إن مفكراً عظيماً كالإمام جعفر يرى الأحداث التي تجري حوله، ولا يكون له رأى فيها سلباً أو إيجاباً، وخصوصاً أن من هذه الحوادث ما له صلة بآل البيت، فقد رأى عمه زيدا يخرج ويستشهد، وأولاد أعمامه محمد النفس الزكية وأخوه إبراهيم يخرجان ويستشهدان، فلا يمكن ألا يكون له رأى سلبى أو إيجابى في هذه الأمور.

وإنه لا يستلزم عدم الإعلان ألا يكون رأى، فقد يكون الرأى، ويجد أن من الفتنة التي لا تفيد أن يدعو إليه، ويحرض عليه، وقد رأى الظلم يمتد ويغلظ سوقه بعد الخروج أكثر مما كان قبله.

وإن ثمة فرقتين كبيرتين كانتهما تنسبان إلى الإمام جعفر وتسوقان الخلافة في ذريته وهما الاثنا عشرية والاسماعيلية، وإن الأخيرة لنحل شتى منهم المنحرفون الذين خلعوا ربقة الإسلام، ومنهم من بقوا في الإسلام، وإن كانوا منحرفين في تفكيرهم.

وتنسب الفرقتان إليه آراء سياسية، وإنه من الحق علينا أن ندرس مقدار نسبة هذه الآراء إليه، ونسلك في دراستها ما نسلكه في فقهه، وإن كنا في الفقه قد انفصل، وفي هذه نجمل، لأن الفقه هو المقصود الأول وغير يدرس بالمقصد الثانى، فدراسته تبعية، ودراسة الفقه أصلية.

ولا شك أن الوصول إلى الحق في هذه القضية طريقة صعب مدعثر مملوءة بالعقبات، وما ينتهى إليه الباحث ليس محموداً عند كل الناس، فإذا كنا ننتهى في آراء الإمام جعفر كما يروها حاملو اسمه فإن غضب غيرهم شديد، وإن كان ما ينتهى إليه الباحث هو مخالفة هؤلاء، فإنهم سيفضون، وإن كنا نعتمد على الله تعالى، ونقول ما ينتهى به البحث، وما يوصلنا إليه التحقيق، لا نخشى لومة لائم، فإننا نأنس بالحق، وإن استوخش منا كل الناس.

الإمام جعفر الصادق

من سنة ٨٠ إلى سنة ١٤٨ هـ

بيته :

١٣ - في آخر القرن الأول الهجري ونصف القرن الثاني كان البيت العلوي أكبر مصادر النور والعرفان بالمدينة المنورة ، فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتل الشهيد ابن الشهيد وأبي الشهداء الحسين بن علي رضي الله عنهما - انصرف آل البيت إلى العلم النبوي يتدارسونه ، وفيهم ذكاء آباؤهم ، وهداية جدهم ، والشرف الهاشمي الذي علا بهم عن سفاسف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها .

وقد بعدوا عن السياسة ، لأنهم ذاقوا مرارتها ، ولم يعرفوا حلاوتها ، وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمي فورثوا الإمامة فيه كبراً عن كبر ، وإذا كانوا قد بعدوا عن سلطان أهل الدنيا ، فقد آتاهم الله سلطان أهل الآخرة .

فعلى زين العابدين كان إمام المدينة نبلاً وعلماً ، وكان ابنه محمد الباقر وريثه في إمامة العلم ، ونبيل الهداية ، ولذا كان مقصد العلماء من كل البلاد الإسلامية ، ومازار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه .

وكان ممن يزوره علماء من الذين يتشيعون لآل البيت ، وعلماء من أهل السنة ، وكان يقصده بعض المنحرفين الغلاة في تشيعهم الذين أفرطوا ، فكان يبين لهم الحق ، فإن اهتموا أخذ بيدهم إلى الحق الكامل ، وإن استمروا على غيهم صدمهم ، وأخرجهم من مجلسه .

وكان يقصده من أئمة الفقه والحديث كثيرون ، منهم سفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة محدث مكة ، ومنهم أبو حنيفة فقيه العراق ، وكان يرشد كل من يحىء إليه ، ويبين له الحق الذي لا عوج فيه ، ولذا ذكر لك مناقشة جرت بينه وبين أبي حنيفة فقيه العراق ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة القياس في الفقه

حتى تناولته الألسن بالملام ، وإليك بعض ما جرى بينهما :

قال محمد الباقر : أنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه إلى القياس !!

قال أبو حنيفة : اجلس مكانك كما يحق لي ، فإن لك عندي حرمة كحرمة

جدك ﷺ في حياته على أصحابه ، فجلس ثم جئا أبو حنيفة

بين يديه ، ثم قال : إني سألتك عن ثلاث كلمات فأجبنى ،

الرجل أضعف أم المرأة ؟

قال الباقر : المرأة أضعف .

قال أبو حنيفة : كم سهم المرأة في الميراث .

قال الباقر : للرجل سهمان وللرأة سهم .

قال أبو حنيفة : هذا علم جدك ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغي

في القياس أن يكون للرجل سهم وللرأة سهمان لأن المرأة

أضعف من الرجل ، ثم الصلاة أفضل أم الصوم ؟

قال الباقر : الصلاة أفضل .

قال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان أن المرأة

إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ولا تقضى

الصوم ، ثم البول أنجس أم النطفة ؟

قال الإمام الباقر : البول أنجس .

قال الإمام أبو حنيفة : لو كنت حولت دين جدك بالقياس لكنت أمرت

أن يغتسل من البول ، ويتوضأ من النطفة ، ولكن معاذ الله

أن أحول دين جدك بالقياس .

فقام الإمام الباقر وعانقه وقبل وجهه .

ومن هذا الخبر تتبين إمامة الباقر للعلماء ، يحضرم إليه ويحاسبهم على ما يبلغه

عنهم أو يبدر منهم ، وكأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ليحملهم على الجادة ،

وهم يقبلون طاعين تلك الرياسة .

١٤ - وقد كان رضى الله عنه يحل الصحابة ، ويخص بفضل من الإجلال الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول فى ذلك أثنابه الله تعالى ، ونفع بعمله : « من لم يعرف فضل أبى بكر وعمر فقد جهل السنة ، ولقد قال لجابر الجعفى من أصحابه : « يا جابر ، بلغنى أن قوماً من العراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، يزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله برىء منهم ، والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله بدمائهم ، لا نالتى شفاعته محمد إن لم أكن أستغفر لهما ، وأترحم عليهما ، إن أعداء الله عنهما لغافلون . »

وكان رضى الله عنه مفسراً للقرآن ، ومفسراً للفقهِ الإسلامى ، مدركا حكمة الأوامر والنواهى ، فاهما كل الفهم لمراميهما ، وكان راوية للأحاديث ، يروى أحاديث آل البيت ، ويروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة .

ولكمال نفسه ونور قلبه ، وقوة مداركه أنطقه الله تعالى بالحكم الرائعة ، ورويت عنه عبارات فى الأخلاق الشخصية والاجتماعية ما لو نظم فى سلك لتكون منه مذهب خلق سام ، يعلو بمن يأخذه به إلى مدارج السمو الإنسانى ، ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرئ شىء من الكبر إلا نقص من عقله مثل ما دخله . »

ومن ذلك وصية لابنه أبى عبد الله جعفر : يا بنى إيماء والكسل والضجر ، فإنهما مفتاح كل شر ، إنك إن كسلت لم تؤد حقاً ، وإن ضجرت لم تصبر على حق . .

ومن ذلك قوله : « إذا رأيتم القارىء (أى العالم) يحب الأغنياء فهو صاحب دنيا ، وإذا رأيتم يكرم السلطان من غير ضرورة فهو لص . »

وكان لقوة تدينه وإدراكه لمعانى الإسلام العالية يرى أن طلب العلم مع أداء الفرائض خير من الزهد ، ويقول فى ذلك : « والله لموت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابداً . »

ولقد انتفع ابنه الإمام جعفر بحكمة أبيه ، وكان يرويها ، وقد قال :
« أوصاني أبي ، فقال : لا تصحبن خمسة ولا تحادثنهم ولا ترافقنهم في طريق ،
لا تصحبن فاسقاً فإنه بائعك بأكله فإدونها ، ولا تصحبن البخيل فإنه يقطع
عني ماله أخرج ما تكون إليه ، ولا تصحبن كذاباً فإنه بمنزلة السراب يبعد منك
القریب ، ويقرب منك البعيد ، ولا تصحبن أحمق فإنه يريد أن ينفعك فيضرك
ولا تصحبن قاطع رحم فإنه وجدته ملعوناً في كتاب الله . »

وقد مات الباقر سنة ١١٤ ، وذكر أبو الفداء في تاريخه أنه مات سنة ١١٥ .
هذا أبو جعفر محمد الباقر ، ومن حاله نعرف إلى أي سلالة ينتمي جعفر ، ونعرف
أنه في ظل العلم النبوي نما وترعرع ، وقد كان له قدوة في طلبه للحقيقة والحكمة
وفي شمه وإبائه ، فكان ذا أثر بالغ في حياة الإمام ، وقد مات بعد أن نهل
من عذب تميرة ، وأقنيس الكثير من نورة رضى الله عنهما .

أمه :

١٥ - ولقد كانت أم الإمام جعفر الصادق من بيت علم هي الأخرى ،
فقد اختار محمد الباقر عشيرته من كرائم التابعين ، وهي حفيدة أبي بكر الصادق
فالتقت في جعفر شجاعة علي ، وفداء الصديق ، التقى في دمه علم علي العبقري ،
وأناة الصديق وصبره ، ولقد قال في ذلك الشهرستاني : « هو (أي جعفر) ،
من جانب أبيه ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر
الصديق . »

وأم جعفر هذه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد ، والقاسم هذا تربى في حجر
عائشة عمته ، وهو الذي روى مع بعض الموالى حديثها ، ثم هو أحد الفقهاء السبعة
الذين حملوا العلم المدني إلى الإخلاف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ،
وعددون كثيراً منه في موطنه ، فكان العلم المدني في بيت جعفر رضى الله عنه ،

وأم فروة أمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر ، فقد ولد الصادق أبو بكر مرتين كلتاها من جهة أمه .

وإن كل تابعي كان يدون ما يصل إلى علمه من أحاديث ، ويلقيها على الرواة عنه ، وجعفر أدرك جده أبا أمه ولا بد أنه أخذ عنه ، وآل علمه إليه ، فقد توفي وجعفر في سن ناضجة قد شدا في العلم وترعرع ، وصار يعطى بعد أن كان يأخذ ، فقد مات القاسم رضى الله عنه سنة ١٠٨ ، أى كان جعفر في الثامنة والعشرين من عمره .

وقد حمل قاسم علم عائشة رضى الله عنها ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على كرم الله وجهه يعتبر أباه محمد بن أبي بكر كابنه ، إذا احتضنه بعد أن تزوج أرملة أبي بكر الصديق رضى الله عنه .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمته وعن كبير الهاشمية بعد السبطين - عبد الله عبد عباس ، كان القاسم فقيها ناقد الرواية والحديث ، يعرض ما يرويه على كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنة النبي ﷺ ، فاجتمع له الفقه والحديث ، ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد وعبد الله بن ذكوان : « مارأيت فقيها أعلم من القاسم ، ومارأيت أعلم بالسنة منه ، ومع عظم تدينه وفقهه العميق ، وروايته ، كان رضى الله عنه فيه همة وكياسة واعتزام للأمر بحجده الصديق ، ولذلك روى مالك عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : « لو كان لى من الأمر شيء لاستخلفت أعيمشى بنى يتم » .

هذا هو الجد الذى عاش حتى نضجت سن جعفر وأخذ يعلو في طلب العلم الذى قبسه من أبيه وأبي أمه ، حتى بلغ فيه درجة العالم الذى تسير إليه الركبان ، ويتحدث بعلمه وفضله - علماء المسلمين في مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها .
مولده ونشأته :

١٦ - من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضى الله عنه وعن

آبائه الكرام ، وفي هذا النبع الصافي من علم آل محمد والتابعين ترعرع ونما ،
وفي ظل ذلك البيت الكريم عاش ، وقد اتجه منذ نعومة أظفاره إلى العلم ، كشأن
أهل البيت في ذلك الابان ، وقد رأى مع ما رأى - جده القريب عليا زين
العابدين الذي كان ملء الأبصار والقلوب في بلاد الحجاز ، والذي كانت الجموع
تنزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم إلا حكم الشرف والفضيلة .

وقد اختلف في ميلاد الإمام جعفر ، فقيل إنه ولد سنة ٨٠ من الهجرة ،
وقيل ولد سنة ٨٣ ، وقيل إنه ولد قبل التاريخين ، وأرجح الروايات وسطها ،
وهي أنه ولد سنة ٨٠ ، فهو قد ولد في السنة التي يرجح أنه ولد فيها عمه زيد
رضي الله عنه ، وهي التي يرجح أنه قد ولد فيها أبو حنيفة رضي الله عنه .

ويكون حينئذ قد مات جده علي زين العابدين ، وهو في الرابعة عشرة من
عمره وقد استيقظ فكره ، ويكون في نشأته الأولى قد اغترف من ثلاثة مناهل
عذبة هي أبوه محمد الباقر ، وجده علي زين العابدين ، وجده أبو أمه القاسم
ابن محمد ، وكل هؤلاء كانوا ذوى فضل عظيم ، وعلم يتذاكره العلماء ، كما قد
نوهنا من قبل .

١٧ - نشأ رضي الله عنه بالمدينة حيث العلم المدنى ، وحيث آثار الصحابة
رضي الله عنهم ، وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولا يجد الإمام المخلص
غضاظة في أن يأخذ عنهم علم جده النبي ﷺ ، فقد كان علم النبي عليه السلام
شائعا بين الصحابة أجمعين ، وأحاديثه ﷺ عندهم جميعاً قد يغيب بعضها عن
بعض ، ولا يغيب كلها عن جميعهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبي
ﷺ يغيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم رسول الله ﷺ يأخذه من كل مظانه ، بلا فرق بين مكان ومكان .
وإن أولئك العلية من ذرية علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه - قد انصرفوا
إلى العلم انصرافاً كاملاً ، والعلم يحمل نفس صاحبه على التطامن من غير ذلة ،

ولو صور العلم رجلاً لكان رجلاً متواضعاً . ومن المستحيل أن تأخذ العزة الآئمة أبناء على باب مدينة العلم ، فلا يطلبوه من مصادره ، ويتلقوه عن العلية من التابعين . ولقد كان يعاصر الإمام جعفراً في أثناء تلقيه للعلم وأخذ الزهري وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر ، وتلاميذ عمر من الصحابة ، وإن بعض التابعين كانت لهم صلة خاصة ببعض أهل بيته الكرام فابن شهاب الزهري كان ذا صلة خاصة بالإمام زين العابدين والإمام زيد الذي كان في مثل سن الإمام جعفر الصادق ، فلم يكن علم آل البيت منقطعاً عن علم التابعين وكان متصلاً به يأخذون عنه آل البيت ، ويأخذ آل البيت عنهم ، وكلهم من رسول الله تعالى ملتصقون .

١٨ - استمر جعفر الصادق يطلب العلم ، ويسير فيه ، ومات أبوه وهو في الرابعة والثلاثين أو الخامسة والثلاثين على اختلاف الروايات ، وكان معنياً في دراساته كل العناية بمعرفة آراء الفقهاء على شتى مناهجهم ليختار من بينها المنهج القويم .

ويروى في ذلك عن الإمام أبي حنيفة أنه قال : « قال لي أبو جعفر المنصور ، يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فبني له من المسائل الشداد ، فهياً له أربعين مسألة ، والتي الإمامان بالحيرة في حضرة المنصور ، ويقول أبو حنيفة في اللقاء : « أتيت فدخلت عليه وجعفر بن محمد جالس عن يمينه ، فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر الصادق بن محمد ما لم يدخلني لأبي جعفر ، فسلمت عليه ، وأوماً جلست ، ثم التفت إليه وقال : هذا أبو حنيفة . فقال : نعم ، ثم التفت إلى وقال : يا أبا حنيفة ألق علي أبي عبد الله من مسألك ، فجعلت ألق عليه فيجيبني ، فيقول أتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا ، وربما تابعنا ، وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ، ثم قال أبو حنيفة : « إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس ، » .

وإن هذا الكلام من أبي حنيفة يدل على ثلاثة أمور :

أولها - أن الإمام جعفر رضى الله عنه في طلبه للعلم ، كان يطلب علم أهل المدينة وأهل العراق لا يترك واحدا تعصبا للآخر ، وأنه كان بهذا الطلب متصلا بعصره اتصالا وثيقاً ، وبينهما مجاوبة مستمرة ، ولم يكن عليه مقصورا على علم آل البيت ، بل إننا نقول كلمة نحسب أنه لا دليل على نقيضها : إن كل أئمة آل البيت كانوا متصلين بعصرهم يأخذون منه ويعطونه ، يمدهم ويمدونهم .

ثانيها - أنه مجتهد مستقل له منهاج قائم بذاته يقيس به الآراء التي يدرسونها ، وهو في هذه الدراسة قد يوافق الحجازيين وقد يوافق العراقيين ، وقد تميز في هذا العصر كل فقه بلون خاص في الاجتهاد في غير المنصوص عليه ، وسنين ذلك عند الكلام في عصره .

ثالثها - أن عناية الإمام بمعرفة اختلاف الفقهاء فتحت له عيون الفقه ، وليس نقصاً في الإمام أن يتعرف آراء غيره ، بل النقصر أن يقصر تفكيره على ما يصل إليه عليه ، ولقد صدق أبو حنيفة في قوله الذي نقلناه عنه ، لأن العلم باختلاف الفقهاء وأدلة آرائهم ، ومنهاج استنباطهم يؤدي إلى الوصول إلى أحكم الآراء ، وأسلم المناهج ، وأقواها .

طلبه علم الكونيات :

١٩ - اتجه الإمام الصادق إلى العلم بكليته ، ولم يدخر جهداً في طلبه ، وجهه أبوه ، ومن قبله جداه زين العابدين والقاسم بن محمد ، فطلب علم القرآن ، وعلم الناسخ والمنسوخ ، وطلب الحديث من مآثره ، وتعرف وجوه الرأي والاستنباط في كل أبواب الفقه ، ومن كل نواحيه ، وقد بلغ في ذلك شأننا جعله إمام عصره ، واجتمع له شرف النسب المحمدي وشرف العلم ، ولا شرف فوق ذلك ، وكل من ادعى شرفاً أكبر من ذلك فدعواه رد عليه .

غير أن قوى الإمام جعفر العقلية ما كانت لتقف به عند دراسة الفقه والحديث والقرآن ، بل إنه لتفرغه للعلم والعبادة - قد شغل عقله أيضاً بعلم الكون

وما اشتمل عليه إجابة لطلب الله تعالى من عبادة أن ينظروا في السموات والأرض وما فيها ، فقد قال تعالى : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » .

ولذلك درس الكون وما اشتمل عليه ، ولقد ذكر ذلك ابن خلكان في كتاب وفيات الأعيان ، فقد قال في ترجمة الصادق ما يأتي :

« أحد الأئمة الاثنا عشر على مذهب الإمامية ، وكان من سادات أهل البيت ، ولقب بالصادق لصدق مقالته ، وفضله أشهر من أن يذكر . . . وكان تلميذه جابر بن حيان الصوفي الطرطوسي ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهي خمسمائة رسالة . . . وقد دُفِنَ بالبقيع في قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجده زين العابدين ، وعم جده الحسن بن علي ، عليهم السلام ، فله دره من قبر ، ما أكرمه وما أشرفه (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أولها - أنه درس الكون ، وأنه تتلمذ له جابر بن حيان ، وهو صاحب علوم الكيمياء ، وله عدة رسائل في الكون والعقائد والكيمياء .

والأمر الثاني - الذي يدل عليه هذا الكلام أنه نشر خمسمائة رسالة هي لجعفر الصادق ، وقد يكون في ذلك نظر ، إذا كان ينسبها إلى الإمام ، وعلى أي حال فإن جابر بن حيان فيه تشيع كبير ، وسندرس ذلك إن شاء الله تعالى .

٢٠ - ومهما يكن مقدار الصحة في نسبة هذه الرسائل إلى الإمام فإننا نستطيع أن نقرر مطمئنين أن الإمام جعفر رضي الله عنه كان له علم بالكونيات ، وعنى بدراستها ، فقد كان عنده من القوى العقلية والنفسية ، والفراغ ما يجعله . يتجه إلى طلب المعرفة من أي نوع كانت المعرفة ، وعندنا الكثير من الأدلة المقربة التي تدل على أنه كان له علم بالكونيات ، وقد طلب ذلك ليتخذ منه ذريعة لبيان وحدانية الله تعالى .

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٠٥ .

واقراً ما جاء في رسالته (التوحيد) عن الشمس والليل والنهار والظلمة والظلمة والنور ، فإنك تجد فيه كلام العالم بالسكون .
ولننقل لك كلامه في هذا مع طوله :

« فكر في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي النهار والليل ، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسعون في معاشهم ، ويتصرفون في أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنون بالعيش بعد فقدهم لذة النور ، ووجه الأرب في طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطباب في ذكره . . . وتأمل المنفعة في غروبها ، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار ، مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة ، بسكون أبدانهم وجميع حواسهم ، وانبعث القوة الهاضمة لتهضم الطعام ، وتنفذ الغذاء إلى الأعضاء . ثم كان الحرص يحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ما تعظم نكايته في أبدانهم ، فإن كثيراً من الناس لولا جثوم الليل بظلمته عليهم لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادخار . ثم كانت الأرض تستحى بدوام الشمس بضيائها ، فقدرها الله تعالى بحكمته وتديره ، فتطلع وقتاً وتغرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم تغيب عنهم ليهدموا ويقروا . فصار النور والظلمة مع تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح العالم ونظامه . . فكر بعد هذا في ارتفاع الشمس ، وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ، وما في ذلك من التدبير والمصلحة ، ففي الشتاء تعود الحرارة في الشجر والنبات ، فيتولد فيهما مواد الثمار ، ويتكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتد أبدان الحيوان وتقوى ، وفي الربيع تتحرك وتظهر المواد المتولدة في الشتاء وتصلح ، فيطلع النبات ، وتنور الأشجار ، ويهيج الحيوان للسفاد ، وفي الصيف يحتدم الهواء ، وتنضج الثمار ، وتحلل فضول الأبدان ، ويجف وجه الأرض ، فيتهيأ للبناء والأعمال ، وفي الخريف يصفو الهواء ، وترتفع الأمراض وتصلح الأبدان ، ويمتد الليل ، ويطيب الهواء وفيه مصالح أخرى . . فكر الآن في تنقل الشمس في البروج

الاثني عشر ، لإقامة دور السنة وما في ذلك من التدبير ، فهو الدور الذي تصح فيه الأزمنة^(١) .

٢١ - وإن هذا الكلام إذا صححت نسبته إلى الإمام جعفر الصادق يكون دليلاً لا مجال للشك فيه على أنه عني بالبحث في الكون وأبراج السماء ونجومها . وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الإمام الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وقد ذكرنا في التمهيد أن ما يتلقاه الإمامية بالقبول لا نرده إلا بدليل قطعي لا شبهة من كتاب أو سنة مشهورة أو متواترة ، إذ أن الأمر الذي تتلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول لا يرد إلا بدليل ، ولا يكون الرد من غير دليل إلا من الذين يريدون أن يهدموا العلوم بالشك المجرد ، وإن بناء العلوم يقوم على التسليم بالأسس التي أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا ما ثبت أنه لم يصح في منطوق الشرع أو العقل .

وإن أقوال المؤرخين تضافرت على أن جابر بن حيان كان ذا صلة وثيقة بالإمام الصادق ، وتتلذذ عليه في الاعتقاد وأصول الإيمان ، واقتبس من علمه الكثير ، وتضافرت أقرانهم أيضاً على أنه تحدث إليه في طبائع الأشياء وخواصها ومزج بعضها ببعض ، وإن هذا كله يومية بأن الرسالة التي نقلنا عنها الفقرات السابقة لها شواهد ، ترجح صدق ما اشتملت عليه من معلومات .

وإن الإمام الصادق عاش في الوقت الذي ابتدأت فيه العلوم الفلسفية تدخل اللغة العربية مترجمة من السريانية والفارسية واليونانية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات بعد أن توردت على العقل العربي الإسلامي في آخر العصر الأموي ، وأول العصر العباسي ثمرات الفيزياء الهندي والفارسي واليوناني . وإذا كان عصر الإمام له ذلك الخواص ، ولالإمام هذا النزوع إلى دراسة

(١) رسالة التوحيد ، وهي أملاً على المفضل بن عمرو ، وبعبارة أدق حادثه بها

الكون وفلسفة الوجود ، فلا بد أن يكون له في هذا علم غزير ، ودراسات عميقة .

الجفر :

٢٢ - طلب الإمام الصادق العلم في شتى أبوابه ، وكان له في طلب العلم والجد فيه وما وصل إليه بمجده واجتهاده - مقام مشهور معلوم معترف به ، لا ينكره إلا من يتجنى على الحقائق الثابتة التي لا مجال لإنكارها ، وإن ذلك العلم كاف لرفعه ونشر فضله ، ولا يحتاج إلى مزيد من بعد .

ولكن الذين يريدون أن يعلوه عن مرتبة الإنسان العادى الموهوب الذى يجد ويجهد ، ويطلب ويبحث ، ويصل بمقدمات علمية مسلم بها - لم يكتفوا بذلك ، بل أضافوا إلى علومه الكثيرة علماً آخر لم يؤت به بكسب ودراسته ، ولكنه أوتي به بوصية أودعها النبي ﷺ ، أودع النبي ﷺ هذه الوصية علماً ، وأودعها على من جاء بعده من الأوصياء الاثني عشر ، إماماً بعد إمام ، وبعد الإمام الصادق سادسهم بعد عليّ والسبطين ، وزين العابدين ، والباقر ، وسموا ذلك النوع من العلم الجفر .

والجفر فى الأصل ولد الشاة إذا عظم واستكركش ، ثم أطلق على إهاب الشاة ، وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يكون بالتلقى والدواسة ، ولكن يكون من عند الله تعالى بوصية من النبي أو نحو ذلك ، ولقد قال بعض كتاب الإمامية المحدثين : « وعلم الجفر هو علم الحروف الذى تعرف به الحوادث إلى انقراض العالم ، وجاء عن الصادق أن عندهم الجفر ، وفره بأنه وعاء من آدم فيه علم النبيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وجاء عنهم الشيء الكثير عن الجفر ، وإنا وإن لم نعرف هذا العلم والتصرف فيه نعرف من هاتيك الأحاديث التي ذكرت عن الجفر أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منحهم الله إياهم ، (١) .

(١) الصادق ج ١ ص ١٠٩ تأليف للسيد حسين المظفرى .

وقد جاء في الكافي للكلينى ، وهو أحد المصادر الأربعة للآثار عند
الائتاعشرية ، أن الجفر فيه توراة موسى وإنجيل عيسى وعلوم الأنبياء والأوصياء ،
ومن مضى من علماء بنى إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ما كان ،
وما يكون ، ثم يذكر أن الجفر قسمان : أحدهما كتب على إهاب ماعز ،
والآخر كتب على إهاب كبش .

ثم يقول الكلينى ما نصه : « قال الصادق نظرت فى صبيحة هذا اليوم فى كتاب
الجفر الذى خص الله به محمداً والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته
(أى الإمام الثانى عشر المغيب بسر من رأى) وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى
المؤمنين فى ذلك الزمان ، ونولد الشكوك فى قلوبهم ، وارتداد أكثرهم عن دينهم ،
وخلعهم ربة الإسلام من أعناقهم التى قال تقدر ذكره « وكل إنسان ألزمناه
طأره فى عنقه » يعنى الولاية . قلنا يابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت
تعرفه من علم ذلك ؟ قال إن الله جعل فى القائم سنناً من سنن أنبيائه ، سنة
من نوح طول العمر ، وسنة من إبراهيم خفاء الأولاد ، واعتزال الناس ، وسنة
من موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ، وسنة
من أيوب الفرج بعد الشدة ، وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدى بهداه ،
ويسير بسيرته . »

ونتهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر الصادق يرجع إليه ، فيعلم
الغيب بما كان وما يكون ، سواء أكان بالحروف أم كان بالأخبار ، ويظهر أنه
هو الكتاب الذى يعطاه كل إمام من الأئمة ، أعطاه على من الذى جاء بعده
من الأوصياء عندهم ، وهو الحسن ، ثم أعطاه هذا الحسين ، وهكذا حتى جاء إلى جعفر
الصادق ، ثم سرى إلى من بعده .

وجاء فى الكافي للكلينى ما نصه :

« إن الله أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل : يا محمد ، هذه وصيتك

إلى النجباء ، فقال ومن النجباء يا جبريل ، فقال علي وولده وكان علي الكتاب خواتم من ذهب ، فدفعه رسول الله ﷺ إلى علي وأمره أن يفك خاتماً منه ، فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً وعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً منه ، فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة ، فلا شهادة لهم إلا معك ، واشتر نفسك لله . ثم دفعه إلى علي بن الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ، ففعل ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً فوجد فيه : « حدث الناس وأقتهم ، وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين ، ولا تخافن إلا الله ، ولا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه : « حدث الناس وأقتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك ، فإنك في حرز وأمان » (١) .

٢٣ - هذا بعض ما قيل في الجفر ، ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر

ثلاث ملاحظات :

الأولى - أننا ننفي نسبة الكلام في الجفر إلى الإمام الصادق ، لأنه يتعلق بعلم الغيب ، والله سبحانه قد انفرد وحده بعلم الغيب ولا يعطى إلا بعض الأنبياء ليثبتوا به رسالتهم ، وقد حكى الله تعالى عن نبيه ﷺ قوله تعالى « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، وما أعطاه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية إلا ليكون معجزة يتحدى بها ، كما قال تعالى : « ألم ، غلبت الروم في أدنى الأرض ، وهم من بعد غابهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر

(١) الوشيعة في عقائد الشيعة لموسى جاب الله طبعة الخنجي .

من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ، ينصر من يشاء .
وهو العزيز الرحيم ، .

وإن نفي الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره العلمي ، ولا من شرفه .
النسبي ، فهو الإمام الحججة في علم الدين الذي تلقى عنه كبار الفقهاء كآبي حنيفة .
ومالك وكبار المحدثين كسفيان الثوري وغيره من أئمة الحديث .

وإن المنهاج الذي نسير عليه وأشرنا إليه من قبل أننا نرد كل أمر يخالفه
للعقول ، ويخرج بالإمام عن معنى البشر وإن لم يبلغ مرتبة الرسالة .

الثانية - أن هذه الروايات الخاصة بالجفر أكثر طريقها الكليني ، وسنين .
أما لا نستطيع قبول روايات الكليني لأنه هو الذي ادعى أن الإمام جعفر .
الصادق قد قال إن في القرآن نقصاً وزيادة ، وقد كذبه في هذا كبار العلماء .
من الاثنا عشرية كالمرتضى والطوسي وغيرهما ، ورووا عن أبي عبد الله الصادق .
تقيض ما ادعاه الكليني .

الثالثة - أن كبار علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن عن الإمام الصادق ،
ويتكلمون في الجفر ، يذكرونه ، ولا يتعرضون لتأييده .

بل إنهم يذكرونه بعبارات تفيد عن بعد إنكار ، فقد جاء في كتاب جعفر .
الصادق للأستاذ أحمد مغنية ص ٢٠٨ ما نصه : « أما الجفر وحقيقته على كثرة .
الأخبار التي وردت به والأحاديث التي حدثت عنه لا يزال أمره غامضاً ،
وإن العلماء الأقدمين لم يقفوا فيه على حقيقة يطمئنون إليها ، .

وإن ذلك الكلام حق . إذ أنه لم يبين بياضاً كاملاً في معناه ، وهذا سبب رابع
من أسباب إنكاره ، والله سبحانه وتعالى هو العلام للغيوب .

وعندى أن الذين أدخلوا فكرة الجفر عند الإمامية الاثنا عشرية هم الخطائية أتباع أبي الخطاب ، فقد جاء في الخطط المقرينية : زعمت الخطائية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق قد أودعهم جلدأ يقال له جفر ، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن ، (١) .

وإن لأبي الخطاب هذا أكاذيب عن الإمام ، وقد ظهرت في حياته رضى الله عنه ، فأنكرها وكذبه رحمه الله وطيب ذكراه العطرة وسنذكر بعضها إن شاء الله .

الصادق يفيض بعلمه على معاصريه :

٢٤ - نشأ جعفر في مهد العلم ومعدنه ، نشأ بيت النبوة الذى توارث علمها كبراً عن كابر ، وعاش في مدينة النبي ﷺ ، فتغذى من ذلك الغرس الطاهر ، وأشرق في قلبه نور الحكمة بما درس وبما تلقى ، وبما فخص وما محص ، ولنترك أقوال أولئك الذين أرادوا أن ينحلوه صفات ثبت عندنا نفيها ، ولم يبخسه ذلك النفي حظاً من رفعة ، فقد ارتفع إلى مكانة من العلم ليس وراءها مكانة يعلو إليها أمثاله .

لقد تلقى العلم عن آبائه الأكرمين ، والتقى بشيوخ العلم في عصره ، وعلم ما عندهم ، ووزنه وقبل ما قبل منه ورد ما رد .

ولقد أخذ بعد أن شدا في العلم وقبل أن يشدو بنصيحة أبيه التى نوهنا عنها آنفاً ، وهى ألا يصحب إلا الأخيار ، وأن يتجنب أهل النفاق ، فنحى عن مجلسه من لم يتحلوا بمكارم الأخلاق ، وقرب الأبرار الأظهار ، ولذلك كان مجلسه بالمدينة مثابة أهل العلم طلاب الحديث وطلاب الفقه ، يأخذون عنه ، ويردون مورده العذب ، وكل من التقي به أجله ، وأجل علمه ، وقبس من علمه وخلقه وحكمته .

ويروى في ذلك أن سفیان الثوري محدث العراق وواعظ الكوفة حضر بحسه ولكن جعفر صامتاً لا يتكلم ، فقال الثوري لا أقوم حتى تحدثني ، فقال الصادق : أنا أحدثك ، وما كثرة الحديث بخير ياسفیان : إذا أنعم الله عليك بنعمة فأحيت بقاءها ودوامها ، فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : « لئن شكرتم لأزيدنكم ، وإذا استبطأت فأكثر من الاستغفار فإن الله عز وجل قال في كتابه : « واستغفرو ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ، ويجعل لكم أنهاراً ، ياسفیان إذا حز بك أمر من سلطان أو غيره ، فأكثر من « لا حول ولا قوة إلا بالله ، فإنها مفتاح الفرج ، وكنز من كنوز الجنة » .

سمع سفیان تلك الكلمات الرائعة المفوضة ، فعمد يده ، وقال ثلاث .
أى ثلاث .

وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، واختلف إليه في مجلسه وانفع من فقهه وروايته .

وأبو حنيفة كان يروى عنه كثيراً ، وقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف والآثار لمحمد بن الحسن فإنك واجد قهما رواية أبي حنيفة عن جعفر بن محمد في مواضع ليست قليلة .

ويقول كتاب الإمامية إنه قد صحبه عامين ، ويقولون إن أبا حنيفة قال في هذين العامين : « لولا السنن لهلك النعمان » .

ولعل هاتين السنين كانتا عندما خرج أبو حنيفة من العراق مهاجراً بدينه وفراراً من تعذيب ابن هبيرة له ، فإنه أقام حينئذ ببلاد الحجاز ، ولعله قد لازم الإمام جعفرأ في هذه المدة .

وقد جاء في حلية الأولياء ما يؤكد رواية هؤلاء الأعلام وغيرهم عن الإمام

الصادق ، فقد جاء فيها : « وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، وأيوب السخيتاني ، وإبان بن تغلب ، وأبو عمر بن العلاء ، ويزيد ابن عبد الله الهادي ، وحدث عنه من الأئمة الأعلام مالك بن أنس ، وشعبة بن القاسم ، وسفيان بن عيينة ، وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر ،^(١) .

وقدرأينا كيف غالى بعض المنتسبين إلى مذهب الإمام جعفر فادعوا له علماً لم يكن قد تلقاه بطرق العالم عند البشر ، ومن الغريب أننا نجد بجوار هؤلاء من محدثي القرن الثالث من يتشكك في رواية الإمام الصادق عترة النبي ﷺ ، ويتكلم في الثقة بحديثه : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً ، ولكنه التعصب المذهبي يعمى ويصم ، وليس في قول المغالين ، ولا في قول المتشككين ما ينقص من مقام الإمام الصادق الجليل ، فلم ينقص من مقام جده علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه ، كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين عليه ما بين منكر لرسالته ، ومدع لالوهيته .

جعفر والسياسة

٢٥ - قال الشهرستاني في الإمام الصادق : « هو ذو علم غزير في الدين وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ثم دخل العراق وأقام بها مدة ، ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط ، وقيل من آانس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس ، .

وإن ذلك الكلام صريح في أنه لم يطلب الخلافة علناً ولم يسع عليها ، ولم ينازع أحداً فيها ، وإن ذلك متفق عليه من الإمامية وغيرهم ، ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، ولم يخرج داعياً لنفسه آخذاً بمذهب التقية ، وينقلون عنه أنه قال : « التقية ديني ودين آبائي ، .

والتقية أن يخفي المؤمن بعض ما يعتقد ولا يجهر به خشية الأذى أو للتمكن من الوصول إلى ما يريد من نصرة لدين الله أو للحق في ذاته ، والأصل فيها قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من ذون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه ، .

هذا ما يقوله الإمامية في تعليل أنه لم ينازع أحداً الخلافة ، فهم يقررون إمامته واعتباره خليفة لأبيه ، ويعلمون عدم الإعلان والمطالبة بذلك التعليل .

وغير الإمامية من جمهور أهل السنة يقولون أنه لم يكن خليفة ولم يطالب بها ولم ينازع .

وأساس الخلاف بين الفريقين أمران :

أحدهما - أن الإمام عند الإمامية ينال الخلافة بالوراثة أو بالوصاية النبوية

على حد تعبيرهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل ، وجمهور المسلمين لا يعتبرون حكم الملوك كعبد الملك وأولاده ، والسفاح والمنصور وأولاده وذريته خلافة نبوية ، بل يعتبرونها خلافة ملك ، والخلافة النبوية لم تتحقق إلا في الراشدين الأربعة رضى الله عنهم ، ويأخذون في ذلك بقول النبي ﷺ : « الخلافة بعدى ثلاثون ، ثم تصير ملكاً عضواً ، أى بعض عليه بالنواجذ .

والأمر الثانى — أن الإمامية يعتبرون الإمام إماماً ولو لم يخرج داعياً لنفسه ، ويحكم وينفذ الشرع الشريف ، وقد خالفهم في ذلك الجمهور والزيدية ، إذ أن الخلافة حكم يحكم به الخليفة بنفسه أو بنائبه .

٢٦ — ومع أنه لم يدع لنفسه كان المتشيعون في العراق ينادون به إماماً في جموعهم السرية ، ويعتبرون أنفسهم أتباعاً له ، ولكنهم أتوا بأفكار كثيرة كان يتبرأ منها .

ولم يسلم مع ذلك من تظنن الحكام ، وقد رأى المخن التي نزلت بآل البيت . لقد رأى عمه الإمام زيداً يخرج مطالباً بالحق في عصر هشام بن عبد الملك مع نهى أهل الخبرة والتجربة من آل عليّ رضى الله عنهم أجمعين ، ومع تذكيره بأهل العراق الذين خذلوا الحسين في ساعة العسرة ، وتركوه لابن زياد ينشب أظافره الآئمة فيه وفي أهله الأطهار الأبرار ، وكانت نتيجة خروج الإمام زيد أن قتل تلك القتلة الفاجرة ، ونبس قبره ، وصلب جثمانه الطاهر ثم تتابع القتل من بعد ذلك في ذريته الكرام .

وقد مرت تلك الفاجعة ، ولكنها تركت ندوباً في نفس الإمام جعفر صقّ زيد ورفيق صباه ، وزادته علماً بحال الشيعة في عصره الذين كانوا يغرون ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفعلون ، ويحرضون وعند الشديدة يفرون ، وإن المغرور من يخدع بهم ، كما قال إمام الهدى عليّ كرم الله وجهه في إخوان لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية كان يرجى خيرها ، وأن يكون حكامها على أبناء عمومته من ذرية علي أرفق وأعطف ، وقد بدا بعض بشائر ذلك في عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج عليه محمد بن عبد الله بن الحسن في المدينة وأخوه إبراهيم في العراق - اشتدت الشديدة على العلويين ، وأحيطوا بالريب والظنون .

وقد انتهى خروج الأخوين الكريمين بفجعة تشبه فجعة زيد ، وأعقبها اضطهاد كبير البيت العلوي ، وأسن أهل البيت عبدالله بن الحسن ، ومات في محبس أبي جعفر مكلوماً سنة ١٤٥ .

٢٧ - رأى الإمام جعفر هذا ، وأثر في نفسه ما يراه من جراح في أقاربه الأفرين ، فزاده ذلك رغبة عن السياسة بعوجائها ولوجائها . وانصرف إلى العلم ليجد فيه السلوان والنور والعزة والسمو عن مآرب هذه الدنيا ، فن علا إلى سمو المعرفة هانت كل مطامع الناس في نظره ، وخصوصاً أن هذه المطامع خالطتها المسكاره والمهالك ، فرأى غيره واعتبر ، وأرسلها حكمة مشهورة فقال : «من طلب الرياسة هلك» .

ولكن هل يصح أن نقول إنه لم يتكون له رأى سياسى ، وإن كان قد اعتزل السياسة وتحامها ، ولم يشترك في الحكم ولم ينازع فيه ولم يسع إليه بأى طريق من طرق السعي؟ فإذا كنا قد تأكد لدينا بما استقصينا من أخبار أنه لم يعلن طلبه للخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر فيها فهل معنى ذلك أنه لم يفكر فيها؟ .

إن الإمامية يجيبون عن ذلك بأنه إمام فكيف لا يفكر فيها ، ولا في شئونها وإن لم يعلن آراءه ومناجه . وغير الإمامية لا يستطيعون أن ينفوا عنه الرأى السياسى الخاص ، وقد يشته تلاميذه والمخلصين الذين يطوفون حول مجلسه العلمى ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التى لا تحبس ، ولا يبلغ بيانها مبلغ الدعاية للرأى أو العمل على نشره ، وتوجيه أنظار الناس إليه .

وإذا كان له رأى سياسى فهل عرف؟ يدعى الإمامية أنهم يعرفون ، ويقول الجمهور لم يعلنه ، ولا يمكن أن يفرض أن يكون رأيه فى حكم الأمويين الذى قتل فى ظله جده الحسين ، وعمه زيد وأولاده ، رأى من يوافق بأى نوع من أنواع الموافقة ، وكذلك لا يمكن أن يكون راضياً عن حكم أبى جعفر المنصور الذى قتل أولاد عمومته النفس الزكية وأخاه ، ثم أسرف فى التضيق على أكبر البيت العلوى سناً ، وهو عبد الله بن الحسن كما ذكرنا .

٢٨ - وأبو جعفر المنصور كان يتصور أنه نافع على حكم العباسيين ، ولذلك كان يتشكك فى أمره دائماً ، وكان يتوجس منه خيفة كلما رأى الناس يقدرونه ، وكلما ظن أن الشيعة فى الأقاليم يرأسونه ، وألسنة السوء تقول كل تصرف للإمام الصادق بما يزيد الشك قوة ، ويجعله يصل إلى الظن الغالب ، أو توسوس نفس المنصور بأنه اليقين الصادق ، ولا يكتفى المنصور بما تبرع به ألسنة الملق والنفاق التى تثير الريب حول المخلصين ، بل كان يبث العيون حوله يتعرفون أخباره ، وخصوصاً بعد أن خرج من خرج من آل بيته على حكم المنصور . وكل هذه الهواجس التى تدفع إلى الشك ، وتشجع من يثير الشك أو تؤكد بوقائع كاذبة - هى فى طبيعة كل متغلب يحكم ، فذات الملك يجعل صاحبه حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من العوادي ، إذ تتوهم أنه فى مذأبة إذا غاب عنها ولو زمناً قليلاً ، فهى ترقب كل شىء وتخشى على ولدها كل شىء . لأن النفيس محل الحرص دائماً ، ولهذا كان من أبى جعفر ما ذكرنا من بث العيون ، وفتح آذانه لمن يتقول الأقاويل .

ولكنه كان حريصاً على ألا يخرج الإمام الصادق ، حتى لا يقع فى الخطأ الذى وقع فيه هشام بن عبد الملك عندما أخرج الإمام زيد بن على ، واضطره للخروج ، وكانت النتيجة أن فسد اعتقاد الناس فى الأمويين ، وكان قتل الإمام نذيراً بما وقع للأمويين ، فقد أحكم التدبير فى الخفاء ، وسرى الانتقاص

في كثر من الظلام حتى هدمت دولة بني مروان من قواعدها ، كما هدم مقتل الحسين الدولة السفينية .

كان أبو جعفر في تجسسه على الإمام الصادق يجتهد في ألا يحس ذلك التقى بثقل الرقابة ، بل كان يدعوه إلى لقائه كلما ذهب إلى الحج يدعوه ليستمع إليه مجلاً محترماً .

ولما بلغ وسواس الشك ، إلى درجة الظن الغالب دعاه إلى بغداد منافساً له في شكره ، وتكررت الدعوة كلما تفاقم الشك ، ولندكر بعض هذه الدعوات وما جرى فيها من مناقشات . وقد كانت أكثر هذه الدعوات قبيل المعركة بين المنصور والنفس الزكية ، وبعدها .

٢٩ — لقد حضره المنصور إلى الكوفة عند ما كانت الدعوة لمحمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم قد بلغت أشدها ، وادعى المنافقون لدى المنصور بأن الإمام الصادق من ورائها يؤيدها ، ويزكيها ، وقد وقع في نفس أبي جعفر الحذر الذي يحتاط لأمره صدقها ، ولذلك أحضره غير مكرم ، فلما التقى به جرت بينهم المناقشة التالية :

قال المنصور : أنت يا جعفر ما تدع حسدك وبغيتك وفسادك على أهل أهل البيت من بني العباس ، وما يزيدك الله بذلك إلا شدة حسد ونكد ، وما تبلغ به ما تقدره .

قال الإمام الصادق : والله ما فعلت شيئاً من ذلك ، هذا ولقد كنت في ولاية بني أمية ، وأنت تعلم أنهم أعدى الخلق لنا ولكم ، وأنهم لا حق لهم في هذا الأمر ، فوالله ما بغيت عليهم ، ولا بلغهم عنى شيء مع جفائهم الذي كان لي ، وكيف أصنع هذا الآن ، وأنت ابن عمي ، وأمس الخلق بي رحماً ، وأكثر عطاء وبرا فكيف أفعل هذا (١) .

(١) القصة كاملة في كتاب الصادق للسيد محمد حسين المظفرى .

وبعد مجاوبة ومعاينة بين الرجلين : الحاكم الذى يعز بسطان الحكم ،
والإمام التقي الذى يعز بسطان الله - قال المنصور : أظنك صادقا ، وأعادته
إلى المدينة مكرما .

ومن هذه القصة يتبين أمران :

أحدهما - الشك الملح الذى كان يعترى أبا جعفر المنصور ، فيدفعه
إلى القول الغليظ الحشن ، ثم ينجاب ذلك الشك بالاستماع إلى الصادق ، فإن شخصية
الصادق كانت تفرض على محدثه الاطمئنان إلى قلبه ، وإنه فى هذا الوقت كانت
سن الصادق قد تجاوزت الستين ، فاجتمع مع نور الهدى وقار الشيخوخة وقد اشتعل
رأسه ولحيته شيئا ، وإن الصدق يلوح فى وجه الصادق فلا يحتاج إلى دليل
وبرهان ، ووجه الصدوق يكشف صدقه دائما وإنه يروى فى ذلك أن أعرابيا لقي
النبي ﷺ فسأله أنت الذى تقول عنك قريش إنك كذاب ، فقال الرسول الصادق
الأمين نعم ، فقال الأعرابي ليس هذا الوجه وجه كذاب ، ثم آمن
بالله ورسوله :

الأمر الثانى - الذى تدل عليه القصة أن الإمام الصادق لم يخض مع الخائضين
فى حركة الإمامين محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم .

٣٠ - ولنسق خبرا آخر عن لقاء غير الذى ذكرناه ، وقد دعاه إلى بغداد
فى هذه المرة ، وهذا يدل على أن اللقاء كان بعد مقتل الإمامين محمد وأخيه
إبراهيم ، لأنها تقتلا وأبو جعفر لم ينقل ملكه من السكوفة ، وقد اتهمه
فى هذه المرة بأنه كان يتلقى بشيعته ، وتجمع الزكاة له ولنتقل لك المناقشة :
قال المنصور : يا جعفر ما هذه الأموال التى يجيئها لك المعلى بن خنيس^(١)
قال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ، إنه ما كان شىء من ذلك .

(١) هو مولى للإمام جعفر الصادق ، ولقد قتله داود بن علي عند ما كان واليا على
المدينة ، ونال الصادق بالأذى .

قال المنصور : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعتاق .

قال أبو عبد الله الصادق : نعم أحلف بالله أنه ما كان شيء من ذلك .

قال أبو جعفر المنصور : لا بل تحلف بالطلاق والعتاق .

قال الصادق : أما ترضى يميني بالله الذي لا إله إلا هو .

قال أبو جعفر : لا تتفقه عليّ .

قال الصادق : وأين يذهب الفقه مني .

قال أبو جعفر : دع عنك هذا فإنني أجمع الساعة بينك وبين الرجل

الذي رفع عليك هذا حتى يواجهك ، فأتوه بالرجل وسألوه

بحضرة جعفر ، فقال نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر

والذي قلت فيه كما قلت .

قال الصادق : تحلف أيها الرجل أن هذا الذي رفعته صحيح .

قال الرجل : نعم ، ثم ابتدأ باليمين فقال والله الذي لا إله إلا هو الغالب

الحق القيوم .

ل الصادق : لا تعجل في يمينك فإنني أستحلفك .

قال أبو جعفر المنصور : ما أنكرت من هذه اليمين ؟ !

قال الصادق : إن الله تعالى حي كريم إذا أثنى عليه عبده لا يعاجله

بالعقوبة ، ولكن قل أيها الرجل : أبرأ إلى الله

من حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى إنى لصادق

بر فيما أقول .

فقال المنصور : احلف بما استحلفك أبو عبد الله به .

وقد قال راوى الخبر حلف الرجل بهذه اليمين ، فلم يستم الكلام حتى خر ميتا ،

فاضطرب المنصور وارتعدت فرائصه ، وقال للصادق : يا أبا عبد الله سر من عندي

إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل في إكرامك

وبرك فوائده لا قبلت قول أحد بعدها أبدا .

٣١ - هذه الأخبار (وغيرها الذي يشبهها كثير) ، هي في جماتها تومى إلى أن الإمام الصادق ما كان يتجه إلى الانتقاص على الحكام ، لأنه لا يعتقد أنها تؤدي إلى إقامة الحق وخفض الباطل ، إذ أن الأهواء قد تحكمت ، وصار السلطان للهوى المتبع لا للقرآن وأحكامه ، ولا خضوع للحق وبرهانه ، وقد تفرقت الأهواء ، وتوزعت الجهود ، واختلط قول الحق بقول الباطل ، حتى صار من يتبع الحكام الظالمين يجد ما يعتذر به ، بل ما يحتج به ، وإن كانت حجته داحضة ، وبذلك اضطربت الأفهام والتبس الحق بالباطل ، وسيطرت الأوهام ، وفوق ذلك فإنه قد لاحظ أن الخروج يؤدي إلى فتن ، والفتن تضرب فيها الأمور ، وتكون الفوضى وإن فوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في استبداد سنين ، وقد رأى النتائج التي حدثت في عهده ، رآها رأى العين ، فقد رأى خروج الإمام زيد وما أدى إليه خروجه ، ورأى تماذل الذي دعوه وأظهروا تأييده ، وكيف تركوه ، والبلاء بلاء ، وصار يحارب في عدد كعدد أهل بدر ، ورأى فتنة الخوارج عند ما استولوا على المدينة وما نزل بأهل المدينة من بلاء وشدة ، ولم ينتصر حق ، ولم ينخفض باطل ، ثم رأى أخيراً ما آلت إليه ثورة أبناء عمومته : محمد النفس الزكية ، وإبراهيم أخيه ، ورأى مقتل يحيى بن زيد ، ومن سرى إليهم القتل من بعده ، من أولاد عمه زيد .

رأى كل هذا فانصرف إلى العلم ووجد فيه السلوان ، ووجد فيه العمل المنتج المثمر ، وأنه لا يثمر إلا خيراً لا ريب فيه ، وغيره قد اختلط فيه الحق بالباطل ، وكانت النتائج في أكثر أحوالها تمكيناً للظلم وتثبيتاً للباطل .

رأيه في خروج العلويين :

٣٢ - هذا رأيه في الخروج على الحكام بشكل عام ، وهو رأى اشتقه من التجربة ، ولكن يجب أن يلاحظ هنا أننا نتكلم عنه كرجل عالم إن باعد

السياسة لا تتعد عنه ، ونقول إنه إمام من أئمة المسلمين في العلم والفقه ، وإن كان الإمامية يقولون عنه إنه مع ذلك الإمام الحقيقي للسياسة ، وعدم تمكنه من العمل بموجب هذه الإمامة ظلم مبين ، وإن سكت عن المطالبة للأسباب التي ذكرناها فهو سكوت التقيہ ، لا سكوت الخضوع المطلق ، أو الطاعة الراضية أو النافر من السياسة ، فهو قد سكت دفعاً للأذى عنه وعن المؤمنين ، ومحافظه على المصالح الإسلامية العامة .

وقد خرج العلويون في عهده - خرج عمه الإمام زيد ، وأولاده ، وخرج أولاد عمرته محمد وإبراهيم ، وكان معهما أبوهما ، فهل كان الإمام الصادق يوافق على هذا الخروج ؟ قال الإمامية إنه لم يوافق على هذا الخروج لأن أحداً من هؤلاء الذين خرجوا لم يكن صاحب الإمامة الثابتة بالتوارث ، وبالفيض الروحي الذي يفيض من إمام إلى الذي يخلفه ، وقد كان أبوه صاحب ذلك الحق من بعد جده ، وهو من بعد أبيه .

ونحن لا نقول ذلك نقول ، ولكل وجهة هو موليا ، بل نقول إنه لم يوافق على الخروج للأسباب التي ذكرناها آنفاً وإنا نكتفي بذلك ، ولندكر الشواهد الدالة على عدم موافقته على الخروج .

٢٣ - خرج الإمام زيد ، وابن أخيه الإمام الصادق قد اكتملت رجولته وعلمه ، وقد ذكرنا أنهما في سن متقاربة ، ولكن لم يخرج معه ، وذلك لأنه كان يرى كأكثر أهل البيت أن أهل العراق سيخذلونه ، وقد نهاه عن الخروج أكثرهم ولكن خروج زيد كان بإحراج من هشام بن عبد الملك ، وقد رأى أن كرامته قد ديثت بالصغار في آخر لقاء بينه وبين هشام ، فاعتزم الخروج وخرج معه بعض أهل بيته ، ولم يخرج معه جعفر الصادق ، لعدم موافقته ، ولكنه مع ذلك كان يحمل موقف عمه ، وقد بكاه ، وفرق الأموال في أسر المقتولين معه ، ولأم أشد اللوم الذين دعوه إلى الخروج وخذلوه ، والذين وعدوه بالنصر ثم تركوه .

وقد قال فيه : « رحمه الله ، أما إنه كان مؤمناً ، وكان عارفاً ، وكان عالماً ، وكان صدوقاً ، أما إنه لو ظفر لوفى ، أما إنه لو ملك لعرف كيف يضعها ، (١) .
وإنه من هذا يتبين أنه وإن لم يكن موافقاً كان يتمنى أن ينتصر ، وقد تألم لخذلانه ، ولأم في ذلك من كان سبباً في هذا الخذلان ، ولعله لم يخرج لعدم الموافقة قط ، بل لأنه آثر الانصراف للعلم والدرس ، وعرض المقتولين من ماله ، كما دفع أبو حنيفة بدر المال ليتخذ منها الإمام زيد عدة للقتال .

٣٥ - قد أعقب قتل الإمام زيد أسي شديد في البيت العلوي ، فأولاده خرج منهم من خرج وقتل ، وآل البيت بالمدينة تريتوا ، فقد اجتمعوا عقب مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك سنة ١٢٥ وقرر المجتمعون البيعة لمحمد بن عبد الله النفس الزكية ، ولكن لم يحضر الاجتماع الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وكان في هذا الاجتماع أبو جعفر المنصور ، وغيره من بني العباس ، فلم يكن الاجتماع مقصوراً على العلويين ، بل كان جامعاً للهاشميين جميعاً ، وكان ذلك الاجتماع والدعوة إلى خلع الأمويين تسرى في مشارق البلاد الإسلامية ، وإليك الخبر كما جاء في مقاتل الطالبين .

« إن بني هاشم اجتمعوا ، فخطبهم عبد الله بن الحسن ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال :

« إنكم أهل البيت قد فضلكم الله بالرسالة ، واختاركم لها ، وإنكم أكثر الناس بركة يا ذرية محمد ﷺ ، وآله بنو عمه وعترته . وأولى الناس بالفرع في أمر الله من وضعه الله موضعكم من نبيه ﷺ ، وقد ترون كتاب الله معطلاً ، وسنة رسوله متروكة ، والباطل حياً ، والحق ميتاً ، قاتلوا في الطلب لرضاه بما هو أهله ، قبل أن ينزع منكم اسمكم ، وتهونوا عليه كما هانت بنو إسرائيل ، وكانوا أحب خلقه إليه ، وقد علمتم أنا لم نزل نسمع أن هؤلاء القوم إذا قتل بعضهم بعضاً خرج

(١) رجال الكشي ص ١٨٤ .

الامر من أيديهم قد قتلوا صاحبهم - يعنى الوليد بن يزيد - فلهم نبأيع محمداً فقد عثم أنه للمهدى .

وبهذا دعا لابنه ، ولكن القوم قالوا لم يجتمع أصحابنا بعد ولو اجتمعوا فعلنا ، وليننا نرى أبا عبد الله جعفر بن محمد ، فأرسلوا إليه ، فقال الصادق : « إنك شيخ ، وإن شئت بايعتك ، وأما ابنك فوالله لا أباعه وأدعك ، .

ونجد أبا جعفر المنصور الذى كان حاضراً هذا المجلس يسارع فيبايع محمداً النفس الزكية ، ويقول :

لاى شيء تخدعون أنفسكم ، ووالله لقد علمتم ما الناس إلى أحد أضور^(١) أعناقاً ، ولا أسرع إجابة منهم إلى هذا الفتى . يعنى محمد بن عبد الله .
قلوا قد صدقت ، إن هذا هو الذى الذى نظم فبايعوه جميعاً ما عدا جعفر بن محمد .

ويروى أن امتناع الصادق أثار غضب عبد الله ، فقال له الصادق : « إن هذا الأمر والله ليس إليك ولا إلى ابنك ، وإنما هو لهذا وأشار إلى السفاح ، ثم لهذا وأشار إلى المنصور ، ثم لولده من بعده ، ولا يزال فيهم حتى يؤمروا الصبيان ويشاوروا النساء . فقال عبد الله : والله يا جعفر ما أطلعك الله على غيبه وما قلت هذا إلا حسداً لابنى .

فقال الصادق : لا والله ما حسبت ابنك ، وإن هذا وأشار إلى أبى جعفر يقتله على أحجار الزيت ، ثم يقتل أخاه بعده وقد وقع ما حدس به ، .
ولماولى أبو جعفر الخلافة بعد السفاح اعتبر هذا تصديقاً لنبوءة جعفر بن محمد ، فسماه الصادق وكان إذا ذكره يقول عنه الصادق^(٢) .

(١) أى أميل .

(٢) الخبر ذكر بعدة روايات فى مقاتل الطالبين فى صفحات ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ،

٣٦ - وزيد أن تقف قليلاً عند هذه الأخبار التي رويت بروايات مختلفة ،
وأهم ما فيها مما له صلة ببحثنا هو مسارعة أبي جعفر المنصور وهو الداهية إلى أخذ
البيعة لمحمد النفس الزكية مع أنه كان فيه عي ، ولم يكن بلاريب أ كفاً بنى هاشم ؟
وإن الذي يسبق إلى الذهن هو أنه اختاره ليمكثه انتزاع الأمر منه إلى بنى العباس
إذا آل الأمر إلى الهاشميين . ولعله هو الذي وجه نظر أبيه والناس إليه .

وبلى هذا الأمر امتناع الصادق عن مبايعة أحد من أولاد عبد الله ، وإيثاره
مبايعة عبد الله نفسه ، لأنه شيخ بنى هاشم ، فهل أدرك الصادق ما تؤدي إليه
مبايعة النفس الزكية مع أنه ليس كبير قومه ، وليس أ كفاً بنى هاشم .

وثالثها - ما تنبأ به الإمام جعفر الصادق ، وقد صرح به بعد أن تمت البيعة
لمحمد بن عبد الله ، وقد ذكرها الأصفهاني في عدة روايات والرواية التي ذكرناها
فيها تصریح شيخ البيت العلوي للإمام جعفر بأنه لا يعلم الغيب .

ونقول في هذه الرواية إن صحت إنها من نوع الحدس والتخمين ، وإن الله
تعالى يجري على السنة بعض الناس بمن صفت نفوسهم عبارات تتحقق من بعد
ذلك ، فهل من هذا القبيل ما أخبر به جعفر ، لعله كذلك .

ولكننا نريد أن نفتح المجال قليلاً فنقول إن الروايات لم تجمع على هذه
النبوءة ، وبعض الروايات التي ذكرتها لم تذكرها بالتفصيل بالنسبة للمكان
والأشخاص ، واقتصرت على ذكر أن الأمر لا يصل إلى ولدي عبد الله ، ولم تذكر
القتل ، ولم تذكر ترتيب الخلافة العباسية ، وإنا نميل إلى ذلك ويكون هذا
من قبيل الفراسة الصادقة .

وما كان ترجيحنا لهذه الرواية التي اقتصرت على نفي الخلافة رفضاً لأن يكون
بين الناس ملهمون ، فإننا لا نفي أصل الإلهام ، وقد قال النبي ﷺ : « لو كان
في هذه الأمة محدثون لكان عمر ، .

ولكن الملهم أو المحدث لا يقول كلامه جازماً قاطعاً متحدياً ، بل هو عبارات

تجرى على لسانه ، وفي الأحيان الكثيرة لا يكون قاصداً لمغناها ، بل تجرى على لسانه من غير إرادة ، فهل ما جرى على لسان الإمام الصادق من هذا القبيل . إن صححت الرواية لعله كذلك ، والله عنده علم الغيب ، وعلى ذلك لا يكون ما يقوله علماء يدهيه ، ولكن قول يلقيه . وهذا ما يذكره العلماء في التفرقة بين الكرامة والمعجزة ؛ لأن المعجزة يصحبها التحدى ، إذ هي علم أعطاه الله لنبيه المرسل . ليثبت رسالته ، والكرامة أمور تجرى على يد الشخص الذى أكرمه الله ، أو أقوال تجرى على لسانه من غير ادعاء علم الغيب والتحدى به ، إذ هو ليس علماً ، ولكنه أشبه ما يكون بالمصادفة المتكررة .

على أن الكرامة لا يجب الإيمان بها ، وكل من رآها فى شخص صدقها ، ومن لا يراها فهو فى حل من التصديق .

موقفه من خروج إبراهيم والنفس الزكية :

٣٧ - إذا صححت أخبار هذا الاجتماع الذى نوهنا عنه يكون خروج محمد النفس الزكية له أسباب منطقية ، ذلك أن فى عنق أبى جعفر المنصور بيعته ، إذ أن أبى جعفر المنصور هو أول من تقدم لهذه البيعة فى ذلك الاجتماع ، فىكون خروجه تنفيذاً لحكم هذه البيعة ، ولكن سرعان ما ينسى الغالب عهوده ، وإذا كانت بيعة أبى جعفر قد تمت بالنسبة لمحمد ، فإن بيعة العامة لم تتم له ، وما كانت البيعة الإسلامية التى تنعقد بها الخلافة فى نظر الجمهور لستم باجتماع نفر من الأمة مهما يكن نسبهم ، ومهما يكن مقامهم فى الإسلام ، وبهذا تمسك أبو جعفر ببيعة العامة .

ولقد اتهم الإمام النفس الزكية أبى جعفر بأن بيعة العامة اتخذت كرهاً ، وايس لمستكره يمين ، وقد أعلن ذلك ونادى به فى المدينة ، وكان الإمام مالك يروى حديث « ليس لمستكره يمين ، ويفتى به ، فاتخذة أنصار محمد حجة ، ولقد نهى والى المدينة الإمام مالكا عن الجهر به ، فلم ينته لأنه لا يصح أن يخفى

أحاديث رسول الله لأى سبب كان ، فأنزل به والى المدينة المحمته على ما هو معروف فى تاريخ الإمام مالك رضى الله عنه .

ولا ننظر هنا إلى حجة كلا الفريقين المتنازعين ، ولكن الذى ننظر إليه هو موقف الإمام الصادق من خروج محمد ، أيؤيده أم لا يؤيده ؟

إن منطق الحوادث يوصى بلاريب إلى الجواب ، وهو أنه لا يؤيده ، لأنها فتنة ، وهو لا يؤيد الفتن ، وقد صرح بذلك ، فقد قال : «إنها فتنة يقتل فيها محمد عند بيت روى ، ويقتل أخوه لأمه وأبيه بالعراق وحوافر فرسه فى الماء» (١) .

٣٨ - إذن فهو يراها فتنة ولذا يمتنع عن الخوض فيها ، ولقد ذهب بعض أنصار محمد إليه يدعونه إلى بيعته فى وقت البيعة الأولى ، ويشددون ، ولذا جرت بينهما مناقشة طويلة ، ننقلها ، لأنها ذات فوائد فى بحثنا هذا :

« فقد ذهب قوم من المعتزلة وغيرهم إلى الصادق يطلبون منه أن يبايع النفس الزكية ، فطلب إليهم بعد أن أطلوا أن يختاروا محدثاً عنهم ، فاختاروا عمرو بن عبيد .

قال عمرو عنهم : قتل أهل الشام خليفتهم ، وضرب الله بعضهم بقلوب بعض ، وتشتت أمرهم ، فنظرنا فوجدنا رجلاً له دين وعقل ومرورة ومعدن للخلافة ، وهو محمد بن عبد الله بن الحسن ، فأردنا أن نجتمع معه ، فبإيعه ، ثم نظر أمرنا معه ، وندعو الناس إليه ، فمن بايعه كنا معه ، وكان معنا ، ومن اعتزلنا كفقتنا عنه ، ومن نصب لنا جاهدناه ، ونصبنا له على بغيه ، ونرده إلى الحق وأهله ، وقد أحيينا أن نعرض ذلك عليك ، فإنه لا غناء لنا عن مثلك ، لفضلك .

قال الصادق : أكلكم على مثل ما قال عمرو .

قالوا : نعم .

(١) مقاتل الطالبين ص ٣١٨ ، والطبرى ج ٩ ص ٢٣٠ .

قال الصادق : إنما نسخط إذا عصى الله ، فإذا أطيع الله تعالى رضينا . أخبرني
يا عمرو ، لو أن الأمة قلدتك أمرها ، فملكته بغير قتال
ولا مئونة ، فقبل لك ولها من شئت ، من كنت تولى ؟

قال عمرو : كنت أجعلها شورى بين المسلمين .

قال الصادق : بين كلهم .

قال عمرو : نعم .

قال الصادق : بين فقهاءهم وخيارهم .

قال عمرو : نعم .

قال الصادق : قريش وغيرهم .

قال عمرو : العجم والعرب .

قال الصادق : يا عمرو أتتولى أبا بكر وعمر ، أو تتبرأ منهما ؟

قال عمرو : أنولاهما .

قال الصادق : يا عمرو إن كنت رجلاً تتبرأ منهما ، فإنه يجوز لك الخلاف

عليهما ، وإن كنت تتولاهما فقد خالفتهما ، قد عهد عمر إلى بكر

فبايعه ، ولم يشاور أحداً ، ثم ردها أبو بكر عليه ولم يشاور

أحداً ، ثم جعلها عمر شورى بين ستة ، فأخرج منها الأنصار ،

ثم أوصى الناس بشيء ، ما أراك ترضى به أنت ولا أصحابك .

قال عمرو : وما صنع .

قال الصادق : أمر صهيياً أن يصلى بالناس ثلاثة أيام ، وأن يشاور أولئك

الستة ليس فيهم أحد سواهم إلا ابن عمر يشاورونه ، وليس له

من الأمر شيء ، وأوصى من بحضرته من المهاجرين والأنصار

إن مضت الثلاثة ولم يفرغوا وبايعوا أن يضرب أعناق الستة ،

وإن اجتمع أربعة قبل أن يمضي ثلاثة أيام ، وخالف اثنان أن

تضرب أعناق الاثنتين ، افترضون بهذا فيما يعلمون من الشورى
في المسلمين .

قالوا : لا

قال الصادق : أرأيت لو بايعت صاحبك الذى تدعو إليه ، ثم اجتمعت لكم
الامة ، ولم يختلف عليكم منهم رجلان أفأمضيتم إلى المشركين .

قالوا : نعم

قال الصادق : فتصنون ماذا .

قال عمرو : ندعوهم إلى الإسلام فإن أبوا دعونا إلى الجزية ، قال فإن كانوا
مجوساً وعبدة النار والبهائم وليسوا بأهل كتاب .

قال عمرو : سواء .

قال الصادق : أخبرني عن القرآن أتقرءونه ؟

قال عمرو : نعم

قال الصادق : اقرأ قوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ،
ولا يحرمون ما حرم ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين
أوتوا الكتاب ، حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون . »

قال عمرو : فاستثنى الذين أوتوا الكتاب منهم ، والذين لم يؤمنوا سواء .

قال الصادق : عن أخذت هذا :

قال عمرو : سمعت الناس يقولونه .

وبعد مجاوبة في شأن الجزية والصدقات أقبل على عمرو والناس قائلاً :

« اتق الله يا عمرو وأتم أيها الرهط فاتقوا الله ، فإن أبي حدثني ، وكان خير

أهل الأرض وأعلم بكتاب الله وسنة رسول الله : أن رسول الله ﷺ قال :

« ومن ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه ، وفي المسلمين من هو أعلم منه ،

فهو ضال متكلف » (١) .

(١) الصادق للسيد محمد الحسين المظفرى نقله عن احتجاج الطبرسى ص ٣ ، ٢ ج ١

٣٩ - هذب المناظر تدل بعبارتها على أنه لم يمتنع عن نصره محمد للامتناع عن الفتنة ، بل لأنه يراه غير كفاء ، أو على الأقل يوجد من هو أكفأ منه ، وهي تؤيد ما قاله عند ما طلبه عبد الله لياخذ البيعة لابنه ، فقد آثر أن يعطيها للأب ، دون أن يعطيها للابن ، إذ يرى أن الأب أجدر بها ، وأكثر قدرة على حمل أعبائها .

وإن المناظرة مع صدقها نجد فيها كلاما نقول فيه إن نسبته إلى الإمام جعفر فيها نظر ، ذلك أنه تعرض لاختيار أبي بكر في سقيفة بني ساعدة ، فإنه جعل البيعة كانت من عمر وحده ، والحقيقة أنها كانت من كل من في السقيفة من المهاجرين والأنصار ما عدا سعد بن عباد الذي امتنع عن البيعة ، وكون عمر هو الذي ابتداء ليس معناها أن البيعة قد تمت به ، ثم أخذت البيعة من كل المؤمنين بعد ذلك ، فتقدم بها كل الذين لم يرتدوا عن الإسلام الذين وقف لهم الصديق ووقفته الخالدة القوية التي نجت الإسلام .

وأبو بكر عهد إلى عمر ، وأعلن العهد ، وليس العهد تولية ، إنما هو اقتراح ، والبيعة الحقيقية كانت بعد ذلك ، إذ أخذت البيعة من جماهير أهل المدينة بعد ذلك .

وعمر رضى الله عنه جعلها في واحد من ستة يتفقون عليه فيما بينهم ، ولم تكن البيعة هي في اتفاقهم على واحد ، بل كانت البيعة بعد ذلك في اجتماع أهل المدينة ، ومع ذلك لم يتفقوا على واحد ، بل قد قدم عبد الرحمن بن عوف اثنين ، وقد نزل أربعة ، والاثنان هما علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وعثمان بن عفان رضى الله عنه ، فلما تقدم علي ، وأصر على أن يتمسك بكتاب الله وسنة رسوله ، ثم يجتهد رأيه ، وقال عثمان إنه يعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ، وسنة الشيخين أبي بكر وعمر تقدم ابن عوف فبايعته ، فتتابع الناس ، فكانت البيعة بشورى المؤمنين ، لا باستبداد ستة .

هذه حقائق لا نظن أنها تغيب عن الصادق ، ولذا يغلب على الظن أن هذا الجزء قد يكون فيه تزييد على الرواية ولذا لا يصح أن نقلها كلها .

الإمام الصادق والشيعه في عهده :

٤ - قلنا إن الإمام جعفر الصادق ترك السياسة وفتنها ولم يجب فيها ويضع ، وإذا كان له رأى في أحداثها فإنه لم يعلنه ، إلا إذا كان ذلك لأحد من أهل بيته الكرام . ومع ذلك فقد ابتلى بالاتهام أو التظن من أبي جعفر المنصور ، وقد قصصنا عليك بعض القصص في هذا .

وابتلى مع ذلك بالمتشيعين في عصره ، فقد شاع في عصره غلو المغالين في أوصاف الأئمة ، حتى كان منهم من يدعى لهم حلول الله في أبدانهم ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، ومنهم من ادعى لنفسه حلول الله فيه ، وقد ادعى بعض هؤلاء المغالين إباحتهم المحرمات ما داموا يعتقدون الولاء للإمام ؛ فاستحلوا جميع المحارم وارتكبوا المحظورات ، وأباح أبو الخطاب من الغلاة أن يشهد أهل طائفته بعضهم لبعض بالزور .

وأدنى ما كان يغالى به بعض المنتمين إليه الطعن في الشيخين أبي بكر وعمر ، وادعاء أن عثمان بن عفان كان يهودياً ، فتراها الإمام جعفر الصادق من كل هذا ، وكان في هم من هذه الادعاءات الباطلة التي تخرج مدعيها عن الإسلام . وقد نقلنا لك من قبل احترام أبيه وجده للشيخين العظيمين وزيرى رسول الله ﷺ أبي بكر صديق هذه الأمة ، وعمر فاروقها . وقد قال فيهما إمام الهدى على كرم الله وجهه :
« لقد سبقا والله سبقاً بعيداً ، وأتعبنا من بعدهما إتعباً شديداً ، فذكرهما حزن للأمة ، وطعن على الأئمة ، .

وقد جاء في كتاب دعائم الإسلام للقاضى النعمان الشيعى ما نصه :
« روينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة ، وقد كُتِبَ إليه بحال قوم ممن انتحلوا الدعوة وتعدوا الحدود ، واستحلوا

المحارم ، واطرحوا الظاهر ، فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم ، وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام ، إنما هو رجل ، والاعتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهي رجل ، وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل ، وقد صلى وأدى الزكاة وصام رمضان وحج واعتمر ، واعتسل من الجنابة وتطهر ، وعظم حرمة الله والشهر الحرام والمسجد الحرام ، وأنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل وثبت في قلبه جازله أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ، وأن من عرف ذلك الرجل ، فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يعملها ، وأنه بلغك أنهم يزعمون أن الفواحش التي نهى الله عز وجل عنها ، الخمر والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أئخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعبات والخالات وأن ما حرم على المؤمنين من ذلك يعنى نساء النبي ﷺ ، ويعلمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ، وأن الباطن هو الذى يطالبون به ، ومن قال به فهو عندى مشرك بين الشرك ، فلا يسع أحدا أن يشك فيه ، (١) .

٤١ - ذلك حكم حق ، حكم به الإمام الصادق على من افتروا ذلك الافتراء ، وقد قرر أن الحكم هو الشرك ، فهم مشركون بلا ريب ، وإنهم منحلون في تفكيرهم ، ومشركو الجاهلية خير منهم أو بالأحرى أقل شراً منهم ، فما استباحوا الأمهات والبنات والأخوات والعبات ، ولا نزلوا بتفكيرهم إلى ذلك المنحدر ، ولا انحلت نفوسهم ذلك الانحلال ، ولكنه التضييل والزندقة التي تطويها قلوبهم ، وفك وحدة الجماعة الإسلامية ، وقد اتخذوا اسم الإمام الصادق البر التقي

(١) كتاب دعائم الإسلام للقاضى أبي حنيفة النعمان التميمى المتوفى سنة ٣٦٣ هـ ، وكان قاضياً للدولة الفاطمية .

ومحبة الناس لآل البيت ذريعة لبث شرهم ونشر فسادهم ، وآل البيت منهم برآء- إلى يوم الدين .

٤٢- وقد سقنا ذلك الكلام لنعلم كيف كان ذلك الإمام الجليل في هم من الحكام ، فلم يتركوه في هدأة العلم ، ولزوم محرابه ، وكيف كان في هم أكبر من الذين ينادون باسمه ، ويزعمون أنهم أولياؤه ، وهم أولياء الشيطان وليسوا أولياءه . في شيء ، لأنه من أولياء الله الذين قال الله تعالى فيهم : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، وأولياء من يكون على هذه الشاكلة من التقي - لا بد أن يكونوا أولياء الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان الصادق فقيهاً مجتهداً قد أخذ عنه مالك ، وروى عنه أبو حنيفة . رضى الله عنهم جميعاً ، فقد كان فوق ذلك نوراً مميئاً في وسط غياهب الظلمات التي أثارها الذين يدعون الاتباء إليه ، ومحسبون أنفسهم من شيعه آل البيت ، ولكن هل بدد الإمام هذه الظلمات ؛ وكشف الحق والنور لهؤلاء الذين دعوا إلى الضلال ؟ .

إن أقوال الإمام كانت كافية لإزالة غياهب الظلم لو كانوا في ضلال ، ولكنهم كانوا مضلين يرينون إفساد الإسلام والعبث بمقرراته ، فما كانوا طلاب هداية حتى يهتدوا ، وما كانوا في عمياء عن الطريق حتى يرشدوا ، بل كانوا يعرفونه ولكنهم يريدون أن يتنكب الناس سبيله ، « وجحدوا بها واستبقتها أنفسهم ، ولذلك لم يكن كلام الصادق مانعاً من أن يستمروا في غلوائهم ، واستمرت منهم بقية مضلة ولا حول ولا قوة إلا بالله .

الإمام في العراق :

٤٣ - كانت إقامة الإمام جعفر بمدينة الرسول ﷺ ، ولم يفكر في الخروج منها ، وكان شأنه في ذلك كشأن أبيه وجده فقد التزموا جوار رسول الله ﷺ ،

موجودوا فيه معتكفاً ومعتصماً، ومحراباً للعلم الذي انصرفوا إليه ، ولم يخرج
عن هذا المنهج إلا عمه الإمام زيد رضي الله عنه وقد جره إلى ذلك إثارة الظنون ،
ثم الإحراج ، ثم الخروج ، وتخاذل أهل العراق عن نصرته ، ولعل هذه التجربة
الشديدة كانت سبباً في أن يبتعد الإمام جعفر عن الخروج من مدينة العلم والنور
والهداية ، إلى البحر المتلاطم الأمواج الذي لا ساحل له في العراق .

ولكنه مع ذلك زار العراق عدة مرات وكان ذلك بطلب العباسيين له ،
إما تكريماً وتقريباً ، وإما تظنناً واتهاماً ، ولقد قالوا إن أول قدمة قدمها إلى العراق
كانت في عهد السفاح عند ما أزيل حكم الأمويين ، وقد قالوا إنه في هذه القدمة
عرف قبر الإمام على كرم الله وجهه بالنجف ، وذلك أن بني أمية بعد أن استولوا
على الحكم كانوا حريصين على إخفاء كل المعالم الدالة على الإمام على كرم الله وجهه ،
وكان أنصاره وأشياعه حريصين على أن يخفوا قبره ، حتى لا يعثب بجمانه الطاهر
الفسقة من الأمويين ، كما كانوا يعثبون بسبه على المنابر ، ونسبوا له بأنه أبو تراب ،
مع أن هذه التسمية كانت أحب كُنية لدى علي ، لأن النبي ﷺ هو الذي كناه بها ،
وكما كان يعثب أمثال الحجاج بن يوسف الثقفي بذكره في مجالسه الخاصة والعامة ،
ويحاول حمل العلماء على مجاراته في فسوق قوله ، وتجريته على أحب أصحاب محمد
ﷺ إليه ، ويروى أن الإمام جعفر الصادق بعد أن أعلم أتباعه بمكان القبر الذي
كان معلوماً عندهم سئل من بعض أصحابه : « ما منع الأبرار من أهل البيت من إظهار
مشهده ، فقال الصادق : « حذرا من بني مروان والخوارج أن تحتال في أذاه ،^(١) .
ويروى الطوسي خبر زيارته لقبر الإمام على كرم الله وجهه ، فيقول :
« إن الصادق زار قبر أمير المؤمنين عليه السلام عدة مرات منها يوم أقدمه السفاح
الحيرة ، ومنها ما يرويه عبد الله بن طلحة النهدي^(٢) إذ يقول : « يقول دخلت على أبي

(١) الصادق للسيد محمد حسين المظفرى ج ١ ص ١٣٧ .

(٢) تليذ من تلاميذ الصادق ، وهو من عرب الكوفة ، وقد روى عنه أخبار

الصادق وأحاديثه جماعات من العلماء المتصيين .

عبد الله ، ثم مضينا معه حتى انتهينا إلى موضع فصلي فيه ، وقد أعلم أنه قبر علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه .

٤٥ - ونستبين من هذا أن الإمام الصادق في أولى زيارته للعراق قد عرف بمكان قبر أمير المؤمنين علي . وإن الأخبار الواردة في هذا تفيد أن موضع القبر كان معلوماً عند آل البيت ، ولعله كانت له إمارات عندهم ، وكان علم هذه الإمارات عند الصادق توارثه عن آبائه الكرام .

وواضح أنه دعى من السفاح لهذه الزيارة تكريماً وإكباراً ، وذلك لأن الخلاف بين العلويين والعباسيين ، لم يكن قد ذرَّ قرنه ، ووضحت ناره . ويظهر أنه التقى فيها بأنصار العلويين في تلك الأرض التي طالما اجتذبت العلويين إليها ، ووجد فيها أئمة ثلاثة كانت مصارعهم فيها بالغدر والخيانة وخذلان الأولياء ، وتكاثر الأعداء ، وهم الإمام علي ، وابنه الطاهر المطهر الحسين ، وحفيده زيد الأبى القوى .

وإن لقاءهم فيها كان ذا فائدة جليلة ، فقد استطاع أن يبين لهم زيف الآراء الغالية المنحرفة ، واستطاع أن يبث فيهم محبة آل البيت محبة خالصة ليس فيها شطط لا غلو ولا انحراف .

وفوق كل هذا قد التقوا بشخصه الذي كان يؤثر في نفوس من يلقونه ، فيجلونه ويعظمونه وقد جاءت عبارات من الذين التمسوا به تدل على مقدار تأثيرهم باللقاء ، فقد جاء على لسان بعضهم أنه قال عند ما رآه : « كنت إذا نظرت إليه علمت أنه من سلالة النبيين ، ويقول آخر : « رؤيته تذكر بالآخرة ، واستماع حديثه يزهد في الدنيا ، والافتداء بهديه يورث الجنة ، ونور قسماته شاهد على أنه من سلالة النبوة » .

وقد عقد وهو في العراق عدة مناظرات كان يناظر فيها أهل الفرق المختلفة ، وكان كثير من الناس يحضرون هذه المناظرات لأن القلوب كانت تقبل عليه ، وأقنعة المؤمنين تصغي إليه .

٤٦ - ولعل هذه الزيارة للعراق أبرك الزيارات ، لأنه كان يلتقى فيها بالناس ، والناس يقبلون عليه ، ويسمعون من كلامه ، وقد آلت إليه رياسة البيت الحسينى ، وصار مقصد طلاب العلم العلوى . أما الزيارات الأخرى التى كانت بعد أن آل الأمر إلى أبى جعفر المنصور ، فقد كانت زيارات فيها تظنن ، وإن خلت من الاتهام أحيانا ، وفيها اتهام فى أكثرها ، والظاهر أنه كان غير مُمكن فيها من الاتصال بالناس ، لأن أبى جعفر كان يخشى فتنة الناس به ، وحلاوة حديثه ، وقوة مهابته ، فلكل كالم كانت عناصر من شأنها أن تفزعه من اتصاله بالناس ، والصادق الأمين كان حريصا كل الحرص على ألا يكون منه ما يثير حفيظة المنصور ، ولذلك كان يعود إلى محراب العلم فى المدينة وشيكا من قدومه غير مكث فى الإقامة .

وإن الزيارات المختلفة للعراق زادته علما بالعراق وما يجرى فيه ، فأدى ذلك إلى أن يُحمّل نفسه أعباء ثقالا ، إذ كان لا بد أن يعمل على تنقية عقائد المسلمين مما اعترى بعضها من انحراف ، كأقوال الجهمية الذى نفوا الاختيار الإنسانى وكان لا بد أن يرد زيغ الذين اشتطوا فى تقدير آل البيت ، أو بالأحرى أولئك الذين اتخذوا محبة آل البيت سبيلا للتضليل والعبث بالعقول الإسلامية وزيادة الشك ، وكان لا بد أن ينشر روح التسامح الإسلامى بين أهله وبين غيرهم ، وأن يمنع الطائفية ، ويقطع السبيل على الخصومة فى الدين ، فيكون المسلمون أمة واحدة ، يختلفون فى رأى فيما للعقل فيه مجال ، ولا يفترون فرقا ونحلا .

وفى العراق التقى بأصحاب المذاهب العقلية كالمعتزلة ، وقد جرت مناظرات بينه وبين بعضهم مما يدل على أنه التقى بهم . وستتكم على ذلك عند الكلام عن آرائه فى العقيدة الإسلامية .

وفاته

٤٧ - استمر الإمام الصادق يناضل في سبيل الإسلام مجاهداً ، ولكنه لم يحمل سيفاً ، وكان جهاده هو الجهاد الأكبر ، وهو ضبط النفس عن أهوائها ، والإرشاد والتعليم ، والصبر على الأذى وعلى الظنون ، وعلى الذين ينحرفون ، ويبدلون الحقائق الإسلامية ، وصبره عليهم كان بالمسكافة لإخراج الضلال من رموسهم ، فمن حضر منهم إليه كان للقاء وما ينبثق منه من نور الهداية أثره ومن غاب منهم كانت كتاباته تقوم مقام عباراته ، ولكنها لا تقوم مقام شخصه ، ولذلك كان الذين ضلوا فيه بعيدين عنه غير قريبين منه .

فكان ميدان الجهاد لذلك الإمام الجليل تصحيح الاعتقاد ، وبيان الشرع ، وبيان الحق في الأمور ، والصبر على الظنون ، وليس له ناصر إلا الله العليّ القدير .

وبعد ذلك الجهاد المرير الذي لم ين فيه لحظة قبضه الله تعالى إليه راضياً مرضياً ، صابراً شاكراً ، وكان ذلك في شوال سنة ١٤٨ .

وقد قال بعض الإمامية إن أبا جعفر المنصور دس له السم في طعامه عن طريق بعض أعوانه ، ولكن لا دليل على هذا القول ، بل إن الذي يذكره المؤرخون يخالفه ، لأن المروى أن المنصور بكى عند ما بلغه نعيه ، حتى اخضلت لحيته ، فقد قال يعقوب في تاريخه :

« قال إسماعيل بن علي دخلت على أبي جعفر المنصور ، وقد اخضلت لحيته بالدموع ، وقال لي : أما علمت ما نزل بأهلك ، فقلت وما ذاك يا أمير المؤمنين قال : فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفي ، فقلت : ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال جعفر بن محمد ، فقلت أعظم الله أجر أمير المؤمنين ، وأطال الله لقاءه ، فقال لي إن جعفراً ممن قال الله فيهم : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا

من عبادنا ، وكان بمن اصطقى الله ، وكان من السابقين بالخيرات ،^(١) .
وبذلك يتبين أن نفي السم له شاهد من التاريخ ، ودسه ليس له شاهد ، وما له
شاهد ثابت يقدم على ما لا شاهد له .
على أننا يجب أن نقرر أن المنصور كان حريصاً على تثبيت ملكه ومنع من يعارضه
وقد تبين له أن الصادق لا يعارضه ، وكانت مجالس لقائه في حال التظنن والالتهام
تنتهى بالثقة والاطمئنان .

وإن وفاته كانت بعد أن استقرت الأمور للمنصور تماماً ، وأمن أن تخرج
عليه خارجة من جانب العلويين ، وإنه وقد استقرت الأمور لا يحاول إثارة
أحقاد دفينه بمثل ما ينسب إليه .

والمنصور كان ذا فراسة قوية شديدة ، وكان ذا عيون يقظة متبعة ، فكان
على علم باعترال الصادق السياسة العملية ، وجنوحه إلى العلم يغترف من مناهله ،
ويسقى الناس من موارد ومصادره .

ولهذا نرجح أنه مات غير مقتول بسم أو غيره .

٤٨ — وقد قال الإمام مالك رضى الله عنه إن الرجل الصادق لا يصيبه خرف
الشيخوخة ، ولا يفقد وعيه عند الحشرجة ، ومن يكون أصدق قولاً ، بمن لقبه
الخصوم والأولياء والتاريخ كله بالصادق ، وهو الإمام الصادق أبو عبد الله
رضى الله تعالى عنه وعن آبائه الأكرام الأبرار الأطهار .

ولذلك نقرر أن الصادق ما فقد وعيه ، بل كان في صحو تام كامل حتى لفظ
النفس الأخير ، وكان كدأبه طول حياته هادياً مرشداً داعياً إلى الحق ، حتى
وهو يذهب إلى ربه ، فقد قالوا إنه شدد في الوصية بالصلاة والمداومة عليها
وإقامتها على وجهها ، وكان ذلك التشديد في الوصية ، لأن الصلاة عمود الدين ،

(١) تاريخ ابن واضح ج ٣ ص ١١٧ طبع النجف .

وهي التهذيب اليومي المستمر آناء النهار وطرفاً من الليل ، وهي التسييح والتقديس
الذى طلبه الله تعالى دوماً من عباده أجمعين ، وهي التى تهى عن الفحشاء والمنكر ،
وهى ذكر الله الأكبر ، كما قال تعالى : « إن الصلاة تهى عن الفحشاء والمنكر
ولذكر الله أكبر . »

وقد كان يخص أقرباءه الأدين بالوصايا الدينية ، وذلك لكيلا يضل الناس
فيهم ، وليكونوا حراس هذا الدين ، كما قام على حراسته هو وآبائه ، وإنهم إذا
كانوا قد اشتركوا مع الناس أجمعين فى خطابهم بالتكليف العام ، فعليهم واجب
أثقل وأشد ، لأنهم عمرة النبي الأظهار ، وتلك الصلة المباركة تفرض عليهم واجبات
ليست على سائر الناس ، وتجعل التقصير منهم أشد مؤاخذه .

٤٩ - وإن الإمام الصادق قد قضى حياته دائماً مخلصاً فى طلب الحق ، لم يرن
على قلبه غشاوة من ريب ، ولم تتدرن أفعاله بمقتضيات السياسة وعوجائها ، ولذا
لمامات أحس العالم الإسلامى كله بفقده ، وكان له ذكر عطر على كل لسان ،
ومن الأئمة ما اختلف فيه الناس بين موال غالى فى ولايته ، وخصم غالى
فى خصومته ، والإمام الصادق قد أجمع كل العلماء على فضله ، وإذا كان قد غالى
كثيرون فى محبته ، فإنه لم يكن العكس ، فلم يغال أحد فى عداوته بل لم يعاده أحد ،
لأنه نور سطع ، فمن الناس من استضاء بضوئه لسلامة بصره ، ومن الناس
من لم يتعود بصره على الضوء الشديد الساطع ، فعالى ولم يحسن التقدير ، رضى
الله عنه ، إنه من الصديقين الأبرار .

علمه

٥٠ - ما أجمع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم في أمر ، كما أجمعوا على فضل الإمام الصادق وعلمه ، فأئمة السنة الذين عاصروه تلقوا عنه وأخذوا ، أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، وأخذ عنه طبقة مالك ، كسفيان بن عيينة وسفيان الثوري ، وغيرهم كثير ، وأخذ عنه أبو حنيفة مع تقاربهما في السن ، واعتبره أعلم أهل الناس ، لأنه أعلم الناس باختلاف الناس ؛ وقد تلقى عليه رواية الحديث طائفة كبيرة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، وأيوب السخيتاني وإبان بن تغلب وأبو عمرو بن العلاء ، وغيرهم من أئمة التابعين في الفقه والحديث ، وذلك فريق الذين رووا عنه من تابعي التابعين ومن جاء بعدهم والأئمة المجتهدين الذين أشرنا إلى بعضهم (١) .

ولم يكن علمه مقصوراً على الحديث وفقه الإسلام ، بل كان يدرس علم الكلام ، والمعتزلة يعتبرونه من أئمتهم ، ومن نهجو منهاجهم في فهم العقائد على ضوء العقل ، وله معهم مناظرات قيمة ، قد نذكر بعضها عند الكلام في علمه رضى الله عنه .

وقد أشرنا إلى أنه درس علم الكون ، ونقل عنه جابر بن حيان تلميذه رسائل ، قد أشار إليها ابن خلكان في وفيات الأعيان ، وهكذا درس كل العلوم التي كانت شائعة في عصره ، وكان قد ابتدأ تدارسها أو درست بالفعل .

٥١ - وفوق هذه العلوم قد كان الإمام الصادق على علم بالأخلاق وما يؤدي إلى فسادها ، وقد أوتي هذا العلم لإشراق روحه ، ولكثرة تجاربه ، ولائزاه جادة الحق ، مع اضطراب الدنيا في عهده ، فقد ثقفته التجارب ، كما تتقف بالتقوى وأرهفت إحساسه دراساته الإسلامية مع قوة الوجدان الديني ، وقوة استمساكه بالفضيلة مما رآه من تفشى الرذيلة للمجتمعات ، وهكذا النفس المشرقة

(١) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

الوصية لا يزيد بها شيوع الرذيلة إلا استمساكا بالحق ، ولذلك نطق بالحق ،
وانتقل لك وصيته لابنه موسى فهى خلاصة تجارب نفس مؤمنة تقية مستمسكة
قد تمرست بالحياة ، وعلمت ما فيها ، فقد جاء فى حلية الأولياء ما نصه :

حدث بعض أصحاب جعفر بن محمد الصادق ، قال : دخلت على جعفر وموسى
بين يديه وهو يوصيه ، فكان لما حفظت منها أن قال : يا بنى اقبل وصيتى واحفظ
مقالتى ، فإنك إن حفظتها تعيش سعيدا ، وتموت حميدا ، يا بنى من رضى بما قسمه
الله له استغنى ، ومن هد هينه إلى ما فى يد غيره مات فقيرا ، ومن لم يرض بما قسمه
الله اتهم الله فى قضائه ، ومن امتصغر زلة نفسه استعظم زلة غيره ، يا بنى من
كشف حجاب غيره انكشفت عورات بيته ، ومن سل سيف البغى قتل به ،
ومن احتقر لأخيه برأ سقط فيها ، ومن داخل السفهاء حقر ، ومن خالط العلماء
وثقّر ، ومن دخل مداخل السوء اتهم ، يا بنى إياك أن تزرى بالرجال فيزرى بك ،
وإياك والدخول فيما لا يعينك فتذل لذلك ، يا بنى قل الحق لك أو عليك ، يا بنى كن
لكتاب الله قاليا ، وللإسلام فاشيا ، وبالمعروف آمرا ، وعن المنكر ناهيا ،
ولمن قطعك واصلا ، ولمن سكت عنك مبتدئا ، ولمن سألك معطيا ، وإياك والنيمة
فإنها تزرع الشحناء فى قلوب الرجال ، وإيلك والتعرض لعيوب الناس ، فنزلة
المتعرض لعيوب الناس بمزلة الهدف ، يا بنى ذ طلبت الجود فعليك بمعادته ،
فإن للجود معادن ، وللهادن أصولا ، وللإصول فروعا ، وللفروع ثمرا ،
ولا يطيب ثمر إلا بأصول ، ولا أصل ثابت إلا بمعادن طيب ، يا بنى إن زرت
فزر الأخيار ، ولا تزر الفجار ، فإنهم صخرة لا يتفجر ماؤها ، وشجرة لا يخضر
ورقها ، وأرض لا يظهر عشبها ، قال على بن موسى فماتك هذه الوصية
إلى أن توفى . . .

تلك هى الحكمة التى أثمرتها دراسات عميقة لطبائع النفوس ومعادنها ،
مع قلب مشرق بنور الحق مؤمن بالله والحق والفضيلة ، وقد كانت تلك الحكمة
تنتقل إلى كل من يتصل به وصايا رائعة ، وهى كلها من جوامع الحكم .

وقد كان يقصده العلماء ليستمعوا إليه ، ول يأخذوا عنه هذه الحكم الرائعة ،
ومن هؤلاء الذين كانوا يحرسون على سماع مواعظه وحكمة سفيان الثوري محدث
الكوفة وقصدها ، ولنتركه يتكلم :

« قال سفيان لقيت الصادق بن الصادق جعفر بن محمد ، فقلت يا ابن رسول
الله أوصني ، فقال لي : يا سفيان ، لا مروءة لكذوب ، ولا أخ لمسلول ،
ولا راحة لحسود ، ولا سؤدد لسيء الخلق ، فقلت يا ابن رسول الله زدني ،
فقال يا سفيان ثق بالله تكن مؤمناً ، وارض بما قسم الله تكن غنياً ، وأحسن
مجاورة من جاورك تكن مسلماً ، ولا تصحب الفاجر يعلمك فجوره ، وشاور
في أمرك الذين يخشون الله عز وجل ، فقلت يا ابن رسول الله زدني ، فقال
يا سفيان من أراد عزا بلا عشيرة وغنى بلا مال ، فلينتقل من ذل معصية الله
إلى عز طاعته (١) » .

٥٢ - هذه نماذج من جوامع الكلم قد نطق بها ذلك الإمام الجليل عترة
النبي ﷺ ، وقد اتخذها طلاب الفضيلة نبراساً يهتدون به عند ما تظلم عليهم الأمور
وتلتبس ، واتخذها المتصوفة منهاجاً سليماً للتصوف الذي يتجه إلى طلب الحقيقة ،
واتخذها الذين يطلبون هدى الإسلام زاداً يزدودون به .

ولذلك نطقت أسنة العلماء جميعاً بفضله ، وبذلك استحق الإمامة العلمية
في عصره ، كما استحقها أبوه وجده من قبله ، وكما استحقها عمه زيد رضي الله عنهم
أجمعين ، فقد كانوا جميعاً أئمة الهدى يقتدى بهم ، ويقتبس من أقوالهم ،
وقد عكفوا على علم الإسلام عكوف العابد على عبادته ، خلفوا علماً ، وخلفوا
رجالاً ، وتناقل الناس علمهم ، وتحدثوا به ، وقد علم الفقهاء كيف يصورون علمهم ،
عند الهوان ، ولقد قال رضي الله عنه فيما روى الفقهاء أمناه الرسل ، فإذا رأيتهم
الفقهاء قد ركبوا إلى السلاطين فاتهموم (٢) .

(١) الصادق ج ٢ ص . (٢) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٩٤ .

الإلهام والكسب في علم الصادق :

٥٣ - إن الدارس للنفس الإنسانية ، والمتتبع لأخبار العلماء الذين ضربوا في العلوم بسهام وافرة يجد أن للإلهام وصفاء النفس دخلاً فيما وصلوا إليه من علوم ، حتى إن العالم أحياناً ليجد ويكدهج فلا يصل إلى النتيجة الصادقة التي يتغياها من بحثه وفحصه ، حتى إذا سكن (وقد يكون سكون اليأس) وجد النتيجة قريبة منه دانية ، وما من عالم باحث إلا شعر بأن وراء جهوده إلهاماً من الله تعالى نسميه توفيقاً منه وهو ولي التوفيق ، ونسميه إلهاماً بالصواب ، وهو سبحانه الملمم بالصواب ، وما من عالم ظن أن كل النتائج التي يصل إليها هي من جهوده وحده من غير توفيق من الله سبحانه ، إلا ضرب الله على عقله ، وطمس على بصيرته ، وظهر له عجزه يديناً مكشوراً .

ولقد كان عبد الله بن مسعود ، وهو الفقيه العميق النظرة يقول في آرائه التي يفتي فيها بالاجتهاد والرأى : « إن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن الشيطان ، .

وإن الإشراق النفسى سبيل للحكمة ، وطريق المعرفة الصادقة ، ولكن لا بد من الرياضة الروحية ، والدراسات العميقة ، وبعد هذه الدراسات يكون الكشف العقلى وتكون النتائج الموفقة ، ويكون الإلهام الصادق ، أما الإلهام المجرد من غير دراسة وتعمق في الدراسة والبحث والفحص ، فإنه يكون من قبيل الخوارق لا من قبيل الأمور التي اعتادها المختصون بالفحص والبحث والدراسة والتعمق فيها ، ولا شك أن من الأشياء التي نشاهدها ما يعد من خوارق هذا الوجود ، ولا يجرى على السنن الكونية التي سنها الله سبحانه وتعالى لكونه وما يجرى فيه ، وإن هذه الخوارق بحدوثها وقتاً بعد آخر تدل على الإرادة المختارة لله سبحانه وتعالى ، وإن السنن الكونية التي سنها هي مقتضى حكمته ، وهو الحكيم العليم ، وخرقها من آن لآخر هو من مقتضى إرادته المطلقة الأزلية ،

« وهو فعال لما يريد ، تعالى الله سبحانه وتعالى علواً كبيراً .
وإن تلك الخوارق كما تجرى في الأكوان تجرى في الأشخاص ، وكل ذلك
عند الله بمقدار ، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال .

٥٤ - هذه مقدمة تقدمنا بها وهي ضرورة لمعرفة علم الصادق ، أهو كسبي .
حصل عليه بالدراسة على آبائه الكرام ، ومن كان في المدينة من كبار علماء
التابعين ، ثم فتح الله تعالى عليه باب المعرفة لصفاء نفسه وإشراق روحه ،
وانصرافه للعلم انصرافاً مطلقاً ، كالشأن في كل أصفياء النفوس الذين راضوها
على المعرفة ؛ وأخلصوا في طلب الحقيقة أنى وجدوها - أم أن علمه كله إلهام
من الله تعالى يشبه الوحي أو هو منه قريب ، وهو برؤية من علم النبي ﷺ تلقاها
من غير دراسة عن سببه ، ومن سبقه تلقاها عن الذي قبله ، وهكذا يتلقاها
أئمة آل البيت خلفاً عن سلف .

إن الإمامية يقررون ذلك ، ويقولون إن علم الإمام جعفر إلهامى ، وليس
بكسبي ، وهو إشراقى خالص ، وليس بكسبي قط ، ويننون ذلك على مقدمتين :

أولاهما - أن الله تعالى أنزل شريعة واحدة صالحة لكل زمان ومكان ،
وأنه يحد للناس من الأقضية والفتاوى بمقدار ما يجد لهم من أحداث ، وإن
أحداث الناس لا تنهاهى ، ولا بد من مبين للشرع الشريف في كل عصر بياناً
شافياً لا احتمال لوقوع الخطأ فيه ، والله سبحانه وتعالى أرحم بعباده من أن يتركهم
هملاً ، لا هادى يهديهم ، ولا مرشد يرشدهم ، وأن الهادى لذلك هو الإمام الذى
نصبه الله تعالى في كل عصر ، ولذلك أثر عن عليّ رضي الله عنه أنه قال : « لا يخلو
وجه الأرض من قائم لله بحجة ، إما خائفاً مغموراً ، وإما ظاهراً مشهوراً ، .

الثانية - أنه لا بد أن يكون المبين معصوماً عن الخطأ ، إذ لو جرى احتمال
الخطأ في كلامه ما استقامت هدايته ، ولا وضحت حجته ، وكان لا بد من نظير له
أو من يكون أكبر منه ليبين وجه الصواب ، وليوازن بين رأيه ورأى غيره ،

ويبين الحق فيهما ، ولأنه لو كان يخطيء ويصيب لكان كغيره من العلماء ، وما كان قائماً بحجة الله تعالى في الارض ، وما كان المنارة للسارى يهتدى بها جيله كله .

وينتج من هاتين المقدمتين (إن سلماً) أنه لا بد أن يكون الإمام المهدي معصوماً عن الخطأ ، كلامه كله صواب لا مجال للريب فيه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان كلامه إلهامياً ، وبوصية تلقاها عن سلفه .

وإن الإمام جعفر الصادق إمام جيله ، وهو سادس الأئمة من آل علي رضي الله عنه ، فهو بهذا قد أوتي علماً إلهامياً ، فكل ما وصل إليه من نتائج ليس من العلم الكسبي كغيره من الناس ، وإلا كان كأبي حنيفة ومالك والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والبي ، وغيرهم من الفقهاء والقضاة والمفتين الذين عاصروه .

٥٥ - ذلك قول الإمامية ، ونحن نرى من غير أن نبخس حظ الإمام جعفر الصادق من الإشراف الروحي ، والتوفيق الذي كان يصاحبه في قوله وعمله - أن علم الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه علم كسبي فيه إشراف ، كالشأن في كل العلماء الأصفياء الأتقياء الذين راضوا أنفسهم رياضة روحية عالية ، وأى رياضة أعظم وأكرم وأجل من تلك الحياة المشرقة التي كان يحياها الإمام الصادق .

وإن ذلك سير على منهاجنا الذي رسمناه ، ذلك أننا قلنا إننا عند دراستنا للإمام جعفر ندرسه على أنه إمام مجتهد يأخذ عن سبقيه ، وأخذ عنه من بعده ، ولو قلنا إن علمه كان إلهامياً خالصاً ما كان مجتهداً ، وما كان متعرفاً للأحكام ، بل كانت تلقى عليه إلقاء ، كما يتلقى الوحي ، وإننا نجد من تاريخ الإمام جعفر ما يؤيد نظرنا وذلك يتبين مما يأتي :

أولاً - أن المقدمتين اللتين بنيت عليهما قضية الإلهام ، لانسلم بأنهما تتجانها ، وذلك لأن أقصى ما تدل عليه المقدمتان حاجة الناس إلى مفسر للشريعة مستنبط

لأحكامها ، وقد قرر ذلك العلماء ، لأن النصوص لا تنتهى ، والحوادث تنتهى ، ولا بد من عالم يستنبط من النصوص وما توىء إليه أحكام الحوادث التي جرت ، ولا يقتضى ذلك أن يكون المفسر ملهماً ، بل ينبغى أن يكون عالماً بالكتاب والسنة ، وإن كان ذلك يؤدي إلى اختلاف الفقهاء في الفروع ، فالاختلاف لا ضرر منه مادام في دائرة الفروع ، وكل رأى يلتبس قوته من الكتاب والسنة ، وإن اختلاف أحكام الوقائع وعلاج المشاكل أمر يجب أن يفرض على أنه علاج للأدواء الاجتماعية ، فالحلول الفقهية للمسائل مثلها كمثل الدواء تطب للأفات الاجتماعية ، وإنها تختلف باختلاف طبائع الأجسام والنفوس التي يطب لها ، والأصل العام الثابت ، وهو مصدر الدواء كله بشتى فروعه وأجزائه وعناصره - هو الكتاب والسنة ، ففهيما الحجة القائمة الثابتة ، وهما مصدر المصادر لسكل دواء اجتماعي ، والحلول الجزئية قد تتغير في ظواهرها ، ومصدرها واحد .

وعلى ذلك لا يصح أن نفرض الحاجة إلى معصوم بعد صاحب الرسالة محمد ﷺ ، لأن وحدة الدواء لأسقام الأمة ليست أمراً ضرورياً إلا فيما ثبت فيه النص عن النبي ﷺ أو جاء به القرآن الكريم ، أو كان فيه إجماع الأمة المعتمد على سند من كتاب أو سنة .

وثانياً - أنه مع فرض المعصوم عند إخواننا الإمامية نجد الاختلاف في الفروع عندهم ، فنجد في المسألة الواحدة آراء كثيرة ، فما منعت العصمة أهل الطائفة من الاختلاف ، لاختلاف الرواية عندهم عن الصادق ، ولاختلاف الأئمة في الأحكام التي تؤثر عنهم .

وثالثاً - أن العصمة معناها أنه لا يكون من الإمام اجتهاد ، لأنه حيث العلم الإلهامي انبثق معه الاجتهاد الفقهي ، إذ السكل إلهام فهو علم يجيء من غير سعي ، ولا جد ولا لغوب ، وذلك مخالف للقرار الثابت عن النبي ﷺ ، فقد

أجاز الاجتهاد لمن غابوا عنه ، وهو ﷺ كان يجتهد ، وكان في اجتهاده عرضة للخطأ ، وقد قال الله محطاً للنبي في أخذه الأسرى ، فقد قال تعالى :

« ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم . »

وما كان النبي ﷺ ليجتهد ويخطئ وهو الذي ينزل عليه إلا ليفتح باب الاجتهاد ، ويعلمهم أن المجتهد يخطئ ويصيب وأنه لا يصح لمجتهد أن يدعى لنفسه أنه إن اجتهد لا يخطئ قط ، فتكون الفرقة ويكون الانقسام .

ورابعاً — أنه ثبت أن النبي ﷺ قد أخطأ وعلمه ربه الصواب ، فلا يصح أن يدعى لأحد أنه معصوم من الخطأ ، إذ ليس أحد في مرتبة تعلو مرتبة النبي ﷺ ، والجميع يلتمس العلم من كتاب الله الذي أوحى به إليه ، ومن سنته الشريفة .

وخامساً — أن الصحابة كانوا يجتهدون بآرائهم ويختلفون ، كما اختلفوا في مسألة ميراث الجدمع الأخوة ، وكما اختلفوا في مسألة الفرائض إذا زادت عن أصل المسألة ، وكما اختلفوا في بيع الأمة التي استولدها سيدها ، وقد كان لإمام الهدى على رضى الله عنه رأى في مسائل الخلاف يقيم الأدلة على رأيه ، ولقد قال في الأمة التي استولدها سيدها ، وتسمى أم ولد - اجتمع رأى ورأى عمر على عدم بيعها ، والآن أرى بيعها ، ولو كان على بن أبى طالب إمام الأئمة من آل البيت وأبوهم العظيم معصوماً ما تغير رأيه وما اختلف فكره .

وسادساً — أن الإمام الصادق رضى الله عنه كان أعلم الناس باختلاف الفقهاء ، ولو كان عليه إلهامياً ما عني بتعرف آراء الفقهاء المختلفين ، فيوافق هذا الفريق ، ويخالف الآخر ، أو يخالفهم جميعاً ، كما قال أبو حنيفة إنه سأله في أربعين مسألة ،

فكان يجب في كل مسألة إنكم ترون كذا ، وأهل الحجاز يرون كذا ، ونحن نرى كذا ، فربما وافقهم وربما تابعنا ، وربما خالفنا جميعاً ، ولو كان يعتقد أن العلم واحد ، وأنه الإلهام للام المختلفين ، ولم يعن بعلم ما عندهم ، وقد سئل مرة عن علمه فقال : « أخذته عن آبائي عن رسول الله » .

وأخيراً نقول إننا وإن خالفنا إخواننا الإمامية في هذا لا نخالفهم في تقديره وإعظامه ، وإننا إذ نقول إنه يجتهد يخطئ ويصيب ، وأنه وصل إلى الإمامه بجد العالم الباحث المستقرى لا تنزل به عن المرتبة التي وضعه فيها ، فما كان الاجتهاد بأقل من الإلهام ، وإن الاجتهاد سعى له ثوابه ، والإلهام عطاء لا ثواب فيه ، بل يوجب الشكر عن أعطى هذا العطاء .

٥٦ — ويجب قبل أن ننهي من هذا المقام أن نقرر أمرين :

أولها — أننا لا ننفي الإشراق الروحي عن أولئك الذين زكت نفوسهم ، وراضوها بالإخلاص والاتجاه إلى الله تعالى كما بينا ، وإن الأئمة أصحاب المذاهب لا يخلون من هذا الإشراق الروحي ، لهذه الرياضة الروحية التي أخذوا أنفسهم بها ، وقد تفاوت مراتبهم في هذا ، وقد نضع الإمام الصادق في مرتبة عالية في هذا الباب .

ثانيهما — أننا ما أردنا بذكر هذا الرأي الذي ارتأيناه معاندة فكرية ، أو مخالفة لمجرد المخالفة ، بل ذكرناه لأننا ندرس الإمام الصادق بنظرنا وبتفكيرنا وبتجاهنا كما قلنا ، ولسنا بصدد تقرير ما يراه الذين حملوا اسم الجعفرية فقط ، ولا ضير في أن يختلف نظرنا إلى الإمام عن نظرهم ما دامت النتيجة هي بيان شأن الإمام ، وبيان علو قدره ، وقد أعلوه بنظرهم ، ونعلبه نحن بنظرنا ، والغاية واحدة ، وحسبه شرفاً أنه يصل إلى أعلى مراتب الرفعة باتجاهنا واتجاههم وبنظرنا ونظرهم .

وإننا ذكرنا ذلك الرأي الذي ارتأيناه لتنفيذ المنهج الذي رسمناه لأنفسنا ،

وهو المنهاج الذي سلكناه في دراسة الأئمة أصحاب المذاهب ، وفقهاء
لأمصار ، وهو أن نبين مصادر العلم من الصفات الشخصية للإمام ،
وعصره الذي عاش فيه ، وشيوخه الذين أخذ عنهم ، ودراساته التي درسها ،
ولو كنا نأخذ بمبدأ الإلهام المجرد لوقفنا عند إثباته وكفى ، وما اتضح بذلك من الإمام
الرجل الكامل .

١ - صفاته

٥٧ - من السياق التاريخي الذي سقناه تبين قوة شخصية الإمام ، وقد انتهى
نسبه إلى أبوين كريمين في الإسلام ، فاتتهى نسبه من جهة أبيه إلى سيف الله
المسلول وفارس الإسلام علي بن أبي طالب ، واتتهى نسبه من جهة أمه إلى صديق
الأمّة ووزير النبي أبي بكر ، وهو فوق كل هذا نال أكبر شرف في الإسلام
بعد العمل الصالح ، وهو أنه من عترة النبي الطاهرة .

وبقي أن نقول كلمة في صفاته وشخصيته العلمية ، والشخصية نتيجة لما سقناه ،
والنتيجة دائماً مطوية في مقدمتها ، وكل ما أتى به من علم ، وما أثر عنه من فقه
هو نتيجة لتلك الشخصية التي تميزها صفاته .

وأول ما يستشرف له القارئ هو أن يقدم له الكاتب وصفاً جسمياً يقربه
إلى خياله وتصويره . وقد قال كتاب مناقبه : « إنه ربعة ليس بالطويل ،
ولا القصير أبيض الوجه أزهر ، له لمعان كأنه السراج أسود الشعر جعده ،
أشم الأنف ، قد انحسر الشعر عن جبينه فبدا مزهراً ، وعلى خده خال أسود » .
ويظهر أن هذا الوصف كان في شبابه قبل أن يعلوه الشيب فيزيده بهاء
ووقاراً وجلالاً وهيباً .

هذا وصفه الجسمي ، أما وصفه النفسي والعقلي فقد بلغ فيه الذروة ،
وهاهي ذى قبسة من صفاته التي علا بها في جيله ، حتى نفس حكام الأرض

عليه مكانته ، ولكنها هبة السماء ، وأنى لأهل الأرض أن يسامتوا أهل السماء .

(١) الإخلاص :

٥٨ — قد اتصف الإمام الصادق التقي بنبل المقصد ، وسمى الغاية ، والتجرد في طلب الحقيقة من كل هوى ، أو عرض من أعراض الدنيا ، فما طلب أمراً دنيوياً ، وما طلب أمراً تتأشبه الشهوات ، أو تحف به الشهوات ، بل طلب الحقائق النيرة الواضحة ، وطلب الحق لذات الحق لا يبغي به بديلاً ، لا تلبس عليه الأمور ، وإذا ورد أمر فيه شبهة هداه إخلاصه إلى لبه ، ونفذت بصيرته إلى حقيقته بعد أن يزيل عنه غواشي الشهوات ، وإذا عرض أمر فيه شهوة أو إثارة مطمع بدد الظلمات بعقله الكامل . وهو في هذا متصف بما ورد في حديث مرسل عن النبي ﷺ ، إذ قال : « إن الله يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشهوات ، ويجب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات » ، ومن غير الإمام الصادق يبدد الشهوات بعقله النير ، وبصيرته الهادية المرشدة .

وإن الإخلاص من مثل الصادق هو من معدنه ، لأنه من شجرة النبوة ، فأصل الإخلاص في ذلك البيت الطاهر ثابت ، وإذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبي ﷺ ، وأحفاد إمام الهدى عليّ ، فقيم من يكون الإخلاص ، لقد توارثوه خلفاً عن سلف ، وفرعاً عن أصل ، فكانوا يحبون الشيء لا يحبونه إلا الله ، ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان ، وظواهر اليقين ، فقد قال النبي ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا الله » .

وقد أمد الله تعالى الإخلاص في قلب الإمام الصادق بعدة عناصر غذته ونمته ، فآتى أكله .

أولها — ملازمته للعلم ورياضته نفسه ، وانصرافه للعبادة ، وابتعاده عن كل مآرب الدنيا . ولنترك الكلمة للإمام مالك يصف حاله ، فهو يقول : « كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير التبسم ، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ اخضر وأصفر ،

ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال :
إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيت قط يحدث عن رسول الله
ﷺ إلا على طهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العباد الزهاد الذين يخشون
الله ، وما رأيت إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي ، وجعل يعدد فضائله ،
وما رآه من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل (١) .

وثانيها - الورع ، ولكن ورعه لم يكن حرماناً بما أحل الله ، فلم يكن تركاً
للحلال ، بل كان طلب الحلال من غير إسراف ولا خيلاء ، وقد أخذ بأمر
النبي ﷺ : « كلوا واشربوا والبسوا في غير سرف ولا مخيلة » .

واكتنه مع طلبه الحلال كان يميل إلى الحسن من الثياب ، وكان يجب
أن يظهر أمام الناس بلباس حسن لكيلا تكون مراة فيما يفعل ، فكان يخفي
تقشفه تطهيراً لنفسه من كل رياء . فمن المتقشفين الذين يظهرون أمام الناس
بملبس خشن وعيش جاف ، من يفعلون ذلك رياء الناس ، وإنهم لمحاسبون على
ذلك حساباً عسيراً .

ولقد دخل سفيان الثوري على أبي عبد الله الصادق ، فرأى عليه ثياباً حسنة ،
لها منظر حسن ، ويقول الثوري « جعلت أنظر إليه متعجباً ، فقال لي : يا ثوري
مالك تنظر إلينا ، لعلك تعجب بما رأيت ، قلت يا بن رسول الله ليس هذا من
لباسك ، ولا لباس آبائك ، فقال لي : يا ثوري ، كان ذلك زماناً مقفراً مقترأ ،
وكانوا يعملون على قدر إقفاره وإقناره . وهذا زمان قد أقبل كل شيء فيه ،
ثم حسر عن رُدن مُجَبَّته ، وإذا تحته جبة صوفة بيضاء ، يقصر الذيل
عن الذيل ، والردن عن الردن ، ثم قال الصادق : يا ثوري لبسنا هذا لله ، وهذا
لكم ، فما كان لله أخفيناه ، وما كان لكم أبديناه ، (٢) .

(١) المدارك مخطوط بدار الكتب المصرية الورقة رقم ٢١٠ .

(٢) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٩٣ ، والردن بضم الراء أصل الكم ، والمراد

أنه يخفي خشناً ويظهر حسناً .

وثالثها - أنه لم ير لأحد غير الله حساباً ، فما كان يخشى أحداً في سبيل الله ، ولا يقيم وزناً للوم اللاتمين ، لم يخش أميراً لإمرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يغره الثناء ، ولم يثنه الهجاء ، أعلن براءته من حرفة الإسلام وأفسدوا تعاليمه ، ولم يمالئ المنصور في أمر ، وكان بهذا الإخلاص وبتلك التقوى السيد حقاً وصدقاً .

(ب) نفاذ بصيرته وقوة إدراكه :

٥٩ - وإن الإخلاص إذا عمر النفس أشرقت بنور الحكمة ، واستقام الفكر والقول والعمل ، ولذلك الإخلاص نفذت بصيرته ، فصار يدرك الحق من غير عائق يعوقه ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير ، قد ورث ذكاء أهل بيته ، كما ورث نبلمهم ، وصقل نفسه بالتجربة ، وهذبها بالمعرفة ، فصار يطلب الحقيقة من كل مصادرها ، وكان يدرك معاني الشريعة ومراميها وغاياتها بقلبه النير ، وعقله المتفكر ، ودراسته الواسعة ، سئل مرة لم حرم الله الربا ، فقال : « لئلا يتناع الناس ، وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا بزيادة على الدين عند الأداء لا يرجد تعاون قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجد التناع ، وإذا كان التناع أحضرت الأنفس الشح ، وإن التناع نتيجة للقرض بزيادة سواء أكان الدين للاستهلاك أم كان للاستغلال ، لأن المرابي لا يشارك في الخسارة ، ويلزم بالزيادة سواء أكان هنالك كسب أم كانت خسارة ، ولو كان الاشتراك في الخسارة ثابتاً ولم يكن الإلزام بالزيادة في كل الصور لكان ثمة تعاون ، فالتعاون والتعامل بالربا نقيضان لا يجتمعان ، والربا والتناع لازمان لا يفترقان .

(ج) حضور بديته :

٦٠ - وكان رضى الله حاضر البديته تجيئه إرسال المعاني في وقت الحاجة إليها من غير حبسة في الفكر ، ولا عقدة في اللسان ، وإن مناظراته الفقهية الكثيرة

تكشف عن بديهة حاضر ، وانظر إليه وأبو حنيفة يسأله في أربعين مسألة ، فيجيب عنها من غير تردد ولا تلكؤ مينا اختلاف الفقهاء فيها ، وما يختار من من أقوالهم ، وما يخالفهم جميعا فيه .

وإن مناظراته التي كان يلقيها الزنادقة ، وغيرهم الحجة ما كانت ليستقيم فيها الحق لولا بديهة تسعفه بالحق في الوقت المناسب ، ولنقل لك مناظرة له في العدل بين الأزواج ، أثارها زنديق ، وما كان أكثر الزنادقة في عصره .

قال الزنديق أخبرني عن قول الله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ، وقال في آخر السورة : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » .

قال الصادق « أما قوله فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ، فإنما عني النفقة ، وقوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » ، فإنما عني بها المودة ، فإنه لا يقدر أحداً أن يعدل بين امرأتين في المودة .

وإن حضور البديهة من ألزم اللوازم لقادة الأفكار ، والأئمة المتبعين ، فلا توجد قيادة فكرية لعي في البيان ، ولا توجد قيادة فكرية لمن عند حبسة في المعاني ، وقد كان أبو حنيفة والشافعي من أقوى العلماء حضور بديهة ، وسرعة إجابة ، وكذلك كان مالك ، ولقد قال أبو حنيفة في مالك « مارأيت أسرع منه بجواب » .

(٥) جلده وصبره :

٦١ - لقد كان أبو عبد الله الصادق ذا جلد وصبر وقوة نفس ، وضبط لها ، وإن الصابرين هم الذين يعلون على الأحداث ، ولا يزعمهم اضطراب الأمور عليهم عليهم ، ونيلهم بالأذى ، وكان الإمام الصادق صبورا ، قادرا على العمل المستمر الذي لا ينقطع ، فقد كان في دراسة دائمة .

وكان مع ذلك الصبر وضبط النفس عبداً شكوراً ، وإنا نرى أن الصبر

والشكر معنيان متلاقيان في نفس المؤمن القوى الإيمان ، فمن شكر النعمة ، فهو الصابر عند نزول النعمة ، بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر في النعمة لا يتحقق إلا من قلب شاكر يذكر النعمة في وقت النعمة ، والصبر في أدق معناه لا يكون إلا كذلك ، إذ الصبر الحقيقي يقتضى الرضا ، وهو الصبر الجميل .

ولقد كان أبو عبد الله الصادق صابراً شاكراً خاشعاً قائناً عابداً ، صبر في الشدائد ، وصبر في فراق الأحبة ، وصبر في فقد الولد ، مات بين يديه ولد له صغير من غصة اعترته ، فبكى وتذكر النعمة في هذا الوقت ، وقال : « لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد عافيت ، ثم حملة إلى النساء فصرخن حين رأينه ، فأقسم عليهن ألا يصرخن ، ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول : سبحان من يقبض أولادنا ، ولا نزداد له إلا حباً ، ويقول بعد أن وراه التراب : إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيعطينا ، فإذا أنزل ما نكره فيمن نحب رضينا ، (١) .

وها أنت ذا ترى أنه رضى الله عنه يذكر عطاء الله فيما أنعم ، في وقت نزول ما يكره ، وذلك هو الشكر الكامل مع الصبر الكامل .

وإن الصبر مع التمليل لا يعد صبراً ، إنما هو الضجر ، والضجر والصبر متضادان ، وإنا نقول بحق إن أوضح الرجال الذين يلتقي فيهم الصبر مع الشكر ، هو الإمام الصادق رضى الله عنه .

(هـ) سخاؤه :

٦٢ — قال كثيرون من المفسرين في قوله تعالى : « ويؤثرون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، إنها نزلت في علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وإن كانت هي في عمومها وصفاً للمؤمنين الصادق الإيمان ، لأن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص

السبب ، ومهما يكن من القول في ذلك ، فإنه من المؤكد أن علي بن أبي طالب كان من أسخى الصحابة رضى الله عنهم ، بل كان من أسخى العرب ، وقد كان أحفاده كذلك من بعده ، فعلى زين العابدين كان يحمل الطعام ليوزعه على بيوت ما عرفت خصاصتها إلا من بعده رضى الله عنه .

ولم يكن غريباً أن يكون الإمام الصادق النابت في ذلك المنبت الكريم سخياً جواداً ، فكان يعطى من يستحق العطاء ، وكان يأمر بعض أتباعه بأن يمنع الخصومات بين الناس بتحمل ما يكون فيها من الخسائر ، وكان رضى الله عنه يقول : « لا يتم المعروف إلا بثلاثة بتعجيله وتصغيره وستره ، ولهذا كان يسر العطاء في أكثر الأحيان ، وكان يفعل ما كان يفعله جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الغلس يحمل جراباً فيه خبز ولحم ودرهم فيحمله على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم ، وهم لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستوراً ، وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم ، وجاء في حلية الأولياء : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئاً » .

وإن السخاء بالمال يدل على مقدار قوة الإحساس الاجتماعى ، وإن ستره يدل على مقدار قوة الوجدان الدبى ، وملاحظة جانب الله وحده ، وليس ذلك بعجيب عن نشأ مثل نشأة الإمام الصادق .

(و) حلله وسماعته :

٦٣ - ولقد كان رضى الله عنه سمحاً كريماً لا يقابل الإساءة بمثلاً ، بل يقابلها بالتى هى أحسن عملاً بقوله تعالى : « ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » . وكان يقول : « إذا بلغك عن أحبك شىء يسوءك ، فلا تغتم ، فإن كنت كما يقول القائل كانت عقوبة قد عجلت ، وإن كنت هلى غير ما يقول كانت حسنة لم تعملها » . وكان رقيقاً مع كل من يعامله من عسراء وخدم ، ويروى فى ذلك : أنه بعث غلاماً له فى حاجة ، فأبطأ ، فخرج يبحث

عنه ، فرجده نائماً فجلس عند رأسه ، وأخذ يروِّح له حتى اتبته ، فقال له : ما ذلك لك ، تام :ليل والنهار ، لك الليل ولنا النهار .

على أن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بأن يغفر الإساءة لمن يسىء إليه وروى في ذلك أنه كان إذا بلغه شتم له في غيبته يقوم ويتبأ للصلاة ويصلي ظويلاً ، ثم يدعوربه ألا يؤاخذ الجاني ، لأن الحق حقه ، وقد وهبه للجاني بخاف آله ظلمه ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه ، وهو قادر على الانتقام ذليلاً ، وإذا كان في العفو ذل ، فهو الذل في المظهر لا في الحقيقة ، بل إنه لا ذل فيه ، والانتقام إذا صدر عن القوى إذا أهانه الضعيف هو الذل الكبير ، فلا ذل في عفو ، ولا عظمة في انتقام ، ولقد قال ﷺ : « ما نقص مال من صدقة ، وما زاد عبد بالعفو إلا عزاً ، ومن تواضع لله رفعه الله » .

وإن الحلم والتسامح خلق قادة الفكر ، والدعاة إلى الحق ، كما قال تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هي أحسن » ، وكما قال أمر نبيه وكل هادٍ ، بل كل مؤمن « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

وإن الغلظة تولد الجفوة ، والانتقام يولد الحقد ، ولا يتفق هذا مع ما يتحلى به الداعي إلى الله ، ولذلك قال الله تعالى لنبيه : « فبأرحمة من الله كنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين » .

(ز) شجاعته :

٦٤ - أولئك ذرية عليّ ونسله الكرام صقلتهم الشدائد ، ولم تنهه من عزائمهم المحن ، فالشجاعة فيهم من معدنه ، وهى فيهم كالجلبة لا يهابون الموت ، وخصوصاً من يكونون فى مثل حال أبى عبد الله الصادق الذى عمر الإيمان قلبه ،

وانصرف عن الأهراء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله تعالى وحده ،
ومن عمر الإيمان قلبه ولم يخش إلا الله فإنه لا يخاف أحداً من عباده ، مهما تكن
سطوتهم وقوتهم ، وقد كان رضى الله عنه شجاعاً في مواجهته لمن يدعون أنهم أتباع
له ، وهم مع ادعاء هذه التبعية الرفيعة يحرفون الكلم عن مواضعه ، فهو لم ين
عن تعريفهم الحق ، وتصحيح أخطائهم وعن توجيههم ، حتى إذا لم يجد التوجيه ،
والملام أعلن البراءة منهم ، وأرسل من يتحدثون باسمه ليعلموا هذه البراءة .

وكان كذلك شجاعاً أمام الأقوياء ذوى السلطان والجبروت ، لا يمتنع
عن تذكيرهم بالطغيان تعريضاً أو تصريحاً على حسب ما توجه دعوة الحق
من مراعاة مقتضى الحال . ويحكى أن المنصور سأله : لم خلق الله تعالى الذباب ؟
فأجاب الصادق معرضاً بأهل الجبروت والطغيان : « ليزل به الجبابرة » .

وتد كان هذا في لقائه للمنصور ، وقد تقول عليه الذين يطوفون بالحكام
الأقوياء ، وإن هذه الإجابة مع ثباته في هذا اللقاء لا كبر دليل على ما كان
يتحلى به من شجاعة . وإنه في هذا اللقاء لا يكتفى بذلك ، بل ينصح المنصور
قائلاً له : « عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملِك نفسك عند أسباب القدرة ،
فإنك إن تفعل ما تقدر عليه كنت كمن يجب أن يذكر بالصولة ، واعلم أنك إن عاقبت
مستحقاً لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل ، والحال التي توجب الشكر أفضل
من الحال التي توجب الصبر » .

ويروى أن بعض الولاة نال من علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في خطبته ،
فوقف أبو عبد الله الصادق ، ورد قوله في شجاعة الحق المؤمن بالله وحده ، وختم
كلامه بقوله : « ألا أنبئكم بأعلى الناس ميزاناً يوم القيامة وأبينهم خسراناً ،
من باع آخرته لدنيا غيره ، وهو هذا الفاسق » .

وإن الشجاعة كانت وصفاً ملازماً لذرية علي ، والزمن كان يتقاضاها ، ودعوة
الحق التي حملها الصادق كانت توجبها ، فإن الزمان قد فرخت فيه أفكار فامدة

من طوائف تنتمى لآل البيت ، فكان لا بد من قائم بجمعة الله يهدى للتي هي أقوم ولا يخشى في الله لومة لائم ، ولا يثنيه إفك آثم ، فكان ذلك الإمام الشجاع هو جعفر الصادق ، وإن التهم التي كانت تنكال لأفاضل القوم ، وخصوصاً هذا الإمام الجليل كانت تحتاج في نفيها إلى قلب لا يضطرب ، وعقل أريب تجرد لرد الحق إلى نصابه في إباء وشمم وشجاعة .

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتنافى مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذي لا يعرف العواقب ونتائج الأعمال . إنما الشجاع هو الذي يقدر الأمور ، ويتعرف نتائجها وغاياتها ، فإذا تبين له أن الإقدام هو المجدى أقدم لآيئمه ما يعتوره من السيوف ، وما يحيط به من أسباب الموت .

(ح) فراسته :

٦٥ - كان الصادق ذا فراسة قوية ، ولعل فراسته هي التي منعتة من أن يتقحم في السياسة ، ويستجيب لما كان يدعو إليه مريدوه مع ما يرى من حال شيعة في العراق من أنهم يكثرون قتلهم ، ويقل عملهم ، وقد اعتبر بما كان منهم لأبي الشهداء الإمام الحسين رضي الله عنه ، ثم لزيد وأولاده ، ثم لأولاد عبد الله ابن الحسن ، ولذا لم يطعمهم في إجابة رغباتهم في الخروج ، وكان ينهى كل الذين خرجوا في عهده عن الخروج ، فلم يوافق عمه زيادا على الخروج ، ونهى أولاد عمومتة محمداً النفس الزكية ، وأخاه إبراهيم . والحوادث التي تدل على فراسته كثيرة منها ما ذكرنا ومنها امتناعه عن الاستجابة لرياسة الدعوة الشيعية التي كانت عند الانتقاض على الأمويين ، وجاءت العباسية نتيجة لها ، فقد قال رضي الله عنه كلمة موجزة صدقت من بعده : « أنها ليست لنا » .

وإن الأحداث التي نزلت بأسرته ، ووقعت حوله ، وأحيط به في بعضها قد جعلته ذا إحساس قوى يدرك به مغبة الأمور مع ذكائه الأملحى ، وزكاته نفسه ، فكان بهذا من أشد الناس فراسة وألمعية ، وأقراهم يقظة حس وقوة إدراك .

وكان يعتبر الفراسة من أخلاق المؤمنين ، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال :
« اتقوا فراسة المؤمن ، ولقد قال في معنى قوله تعالى : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين ،
« إن المتوسمين هم المتفرسون المؤمنون ، أى الذين يدركون الأمور وما وراءها
بزكافة نفوسهم ولقائه عقولهم .

والفراسة من أقوى الصفات تأثيرا ، وهى من أخصر صفات الذين يتقودون الجماهير
بفسكرة أو مذهب أو رأى ، إذ بالفراسة يعرفون عيوب من يخاطبونهم ، ويعرفون
ما يمكن أن يطبوا به من دواء ، ويعرفون منازع النفوس واتجاهاتها ، وطرق
حملها على الاستقامة ، وليس فيها الإكراه ، بل المسايرة أحيانا واجبة من غير أن
ينغمس الهادى فى الشر ، ولذلك يقول على رضى الله عنه : « إن للقلوب شهوات
وإقبالا وإدباراً فتورها من قبل شهواتها وإقبالها ، فإن القلب إذا أكره عى .

الهيبة :

٦٦ - أضنى الله تعالى على جعفر بن محمد الصادق ، جلالا ونورا من نوره ،
وذلك لكثرة عبادته ، وصمته عن لغو القول ، وانصرافه عما يرغب فيه الناس ،
وجلده للحوادث ، كل هذا جعل له مهابة فى القلوب ، فوق ما يجرى فى عروقه
من دم طاهر نبيل ، وما يحمل من تاريخ مجيد لأسرته ، وما آناه الله من سميت حسن ،
ومنظر مهيب ، وعلو عن الصغار واتجاه إلى المعالى ، وحسبك ما ذكرنا من أن
أبا حنيفة عندما رآه فى الحيرة وهو جالس مع المنصور الذى لا تغيب الشمس
عن سلطانه - راعه منظر الصادق واعتراه من الهيبة له ، ما لم يعتره من الهيبة للمنصور
صاحب الحول والطول والقوة ، ولقد كانت هيئته تهدى الضال ، وترشد الخائر ،
وتقوم المنحرف ، وكان يلقى الرجل من الدعاء رءوس الفرق المنحرفة ، فإذا رأى
ما عليه الإمام من مهابة وجلال وروعة تلعم بين يديه وهو اللجوج فى دعايته ،
ذو البيان القوى ، فإذا جادله الإمام بعد أن أخذته مهابته لا يلبث أن يقول
ما يقول الإمام ، ويردد ما يرشده إليه .

قد التقي مرة بابن العوجاء ، وهو داعية من دعاة الزندقة بالعراق ، فلما رأى الصادق واسترعاها ما عليه من سميت وأخذ الصادق يتكلم - لم يحرج جواباً ، حتى تعجب الصادق والحاضرون ، فقال له ما يمنعك من الكلام ؟ ويقول الزنديق : « بدا جلال لك ومهابة ، وما ينطق لساني بين يديك ، فإني شاهدت العلماء ، وناظرت المتكلمين ، فما داخلني هيبة قط مثل ما داخلني من هيبتك .

ومع هذه الهيبة التي تفرض الانصات إليه ، مهما تكن الحاجة من يسمعه - نرى من الصادق تواضعاً لتلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها ما لكارضى الله عنهما ، وقد كان مالك يتلقى عنه ويأخذ منه . وهكذا العطاء تفرض المهابة طاعتهم ، ولسكنهم موطن الأكفاف لعشرائهم ، وخصوصاً الضعفاء ، ليدنوهم إليهم ، وليكونوا في حرية ورغبة وإرادة .

٦٧ - تلك بعض سجايا الصادق ، وإنه ببعض هذه الصفات يعلو الرجال على أجيالهم ، ويرتفعون إلى أعلى مراتب القيادة الفكرية ، فكيف وقد تحلى بهذه الصفات وبغيرها ، وقد كان عطوفاً ألوفاً لئلا الجانب حلو العشرة ، وكان زاهداً عابداً قنوتاً شاكراً صابراً .

وبهذه الصفات وغيرها ثابر في طلب الحقيقة : وسار في ذلك إلى أقصى المدى ، وبهذه الصفات أيضاً امتلك زمام العلم وتوجيه النفوس الشاردة إلى الغاية السامية ، وهداهم إلى الطريق الأمثل ، وإنها بلا شك هي أولى عناصر تكوين إمامته

٣ — شيوخه

٦٨ — هنا يختلف تفكيرنا عن تفكير إخواننا الإمامية ، فهم يرون أن علمه إلهامى لا كسب فيه ، ونحن نقول إن علمه كسبى فيه إشراق الإخلاص ، ونور الحكمة ، ورياضة النفس على التقوى والفضيلة والسمو الروحى ، والعزوف عن مناعم الدنيا ومشاغلها . ولذلك نحن نفرض أنه تلقى على شيوخ ، وأخذ عنهم ودارسهم ، وإنه بهذا جمع علوم الحديث والفقه والقرآن واتصل بمعاصريه فى سبيل الحصول على هذه المجموعة العلمية ، كما كان يبتدئ بيت الحكمة والحديث والعلم .

وإننا لا بد أن نفرض أن أساتذة ثلاثة تلقى عليهم ، وكلهم له قدم ثابتة فى العلم ، وكلهم إمام يؤخذ عنه .

أولهم — جده على زين العابدين رضى الله عنه ، فقد مات زين العابدين والصادق فى الرابعة عشرة من عمره أو حولها ، وهذه السن هى سن التلقى والأخذ ، فلا بد أنه أخذ عنه ، وخصوصاً أنه بقية السيف من أولاد الحسين رضى الله عنهم .

وإن زين العابدين هذا كان يأخذ علم آل البيت ويضيف إليه علم التابعين الذين عاصروه ، وكان يدخل مسجد رسول الله ﷺ ويجلس فى حلقاتهم ، وقد روى أنه كان إذا دخل المسجد تخطى الرقاب ، حتى يجلس فى حلقة زيد بن أسلم ، ويروى أنه قال له نافع بن جبير بن مطعم القرشى عابئاً : « غفر الله لك ، أنت سيد الناس ، أتى تتخطى خلق الله وأهل العلم من قريش حتى تجلس مع هذا العبد الأسود ، فقال له على بن الحسين : إنما يجلس الرجل حيث ينتفع ، وإن العلم يطلب حيث كان ، .

وقد روى أنه كان يسعى للالتقاء بسعيد بن جبير التابعى الذى كان مولى

من المراد . فليس له ما تصنع به ؟ قال أريد أن أسأله عن أشياء ينفعنا الله بها ولا ينقعه . إنه ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء (١) .

وإن هذا يثبت أن أئمة آل البيت كانوا متصلين بعلماء عصرهم يأخذون عنهم ويعلمونهم بإرسال الفكر وروافد العلم ، وليس العلم مما يضرب عليه الحجاب ، إن العلم كالنور يسرى في المكان الذي يضيء فيه ، ويرى نوره ساطعاً لكل من يريد الاهتداء به .

ولا نترك هذا من غير أن نؤكد هذا المعنى القويم ، وهو اتصال آل البيت بعلماء جيلهم .

٦٩ - وثانيم - أبوه محمد الباقر رضي الله عنه ، فقد كان إماماً في عصره تلقى عنه أبو حنيفة وأخوه زيد وغيرهم ، وقد كان بيته مقصد العلماء من كل فج عميق ، ولم يعرف أنه خاض السياسة ، ولا مسته السياسة ، ذلك أن عصره كان عصر ركود بالنسبة للسياسة العملية ، ولذلك انصرف إلى الدرس ، وإنه كان على اتصال بكل علماء المدينة يجيئون إليه ، وإن مسجد رسول الله ﷺ كانت حلقات التابعين فيه تملؤه علماء ورواية عن صاحب الروضة الشريفة ، فكان فيه مع بهاء النبوة ، علم النبوة ، ومع الحديث الطاهر آثار النبي ﷺ تذاكر وتدرس .

ولا يسوغ لنا أن نفرض أن الإمام الباقر الذي كان يطلب المعرفة أنى تكون ، والذي رأى أباه يتخطى الحلقات ليجلس إلى زيد بن أسلم ، ويحاول الوصول إلى سعيد بن جبير ، لا يسوغ أن نفرض الباقر قد قطع نفسه عما في هذا المسجد الذي تشد إليه الرحال من علم جده ، يذاكرونه ويدرسونه ، ويتحفظونه ، ويعتبرونه علم الدين من أخذ بما فيه نجا ، ومن تركه هلك .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ١٠٧ طبع السلفية .

ولهذا نقول : إن الصادق أخذ عن أبيه علم آل البيت ، كما أخذ عنه ما تدارسه من روايات كبار التابعين .

٧٠ - وثالث هؤلاء القاسم بن محمد بن أبي بكر جده أبو أمه ، فقد كان أحد الفقهاء السبعة الذين كوفوا العلم المدنى ، أو كانوا أظهر من كونه ، وهم الذين نقلوا علم الصحابة ورواياتهم إلى الذين جاءوا بعدهم ، واتبعوهم بإحسان .

وإن القاسم هذا قد روى علم عائشة رضى الله عنها ، وعلم عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، وكان مجتهداً ذارياً ، وكان عليهما بشئون الناس وله خبرة ، وقد توفى سنة ١٠٨ ، أى توفى وسن الإمام الصادق قد بلغت ثمانية وعشرين سنة فلا بد أنه التقى به وأخذ عنه .

وإننا لا نستطيع أن نفرض أن الصادق رضى الله عنه وقد أقام حياته كلها أو جلها بالمدينة . قد كان طول حياته منقطعاً عن الناس لا يفشى المساجد ، ولا يجلس فى مجلس العلماء ، أو أنه إذا جلس إليهم لا يأخذ عنهم قط ، بل يعطيهم ولا يأخذ منهم .

٧١ - وإن أخباره تدل على أنه كان على علم تام بكل ما كان يجرى من اختلاف بين العلماء ، وقد ذكرنا لك مجلسه مع أبي جعفر ودخول أبي حنيفة عليهما ، وسؤاله عن أربعين مسألة وإجابته عنها ببيان أقوال العلماء فى العراق وفى المدينة ، وما كان ذلك إلا بالأخذ عنهم مع الالتقاء بهم .

وإن هذا يشير بلا ريب إلى شيوخ كثيرين ، وإن لم تذكرهم كتب المناقب بالإحصاء والعد ، لهذا لا بد أن نقدر أنه أخذ من التابعين فى عصره ، وذاكرهم ، وروى عنهم ، كما روى عنه وأخذوا ، وكان موضع التجلة والاحترام ممن أخذ عنهم ومن أخذوا عنه معاً .

وإنه من المتفق عليه أن مالكا رضى الله عنه كان يختلف إليه ، ويأخذ عنه ، وما كان من المعقول أن يختلف إليه الإمام مالك إلا إذا كان يعلم أن عنده أشرطة

كبيرة من علم أهل المدينة وأخبار الرسول التي تلقاها من كل مصدر ، غير مقتصر على ناحية من النواحي .

إن العلم النبوي كالجوهرة الفاتحة ، لا يهون ملتقطها ، ولا تلفظ لصغر ملتقطها ، فلا يصح أن نفرض أن حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلق دون قلبه ينابيع العلم التي كانت تفيض من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ان من يعتز بالنسبة لكريم يجب أن يعرف أخبار هذا الكريم من كل مصادرها ، ولا شك أن الإمام كان يعتز بمكانه من النبي ﷺ ، وبذلك الشرف العظيم ، وذلك النسب الطاهر ، فلا بد أن يتلصق أخباره من كل نواحيها ، وكل الذين يروون أحاديث رسول الله وفتاويه وأخباره كانوا يروونها مقدسين لها ولصاحبها ، فكيف يصد الإمام الجليل عنها صدودا !! ؟

٧٢ - وإن كثيرين يجرى على ألسنتهم أن الأئمة الأطهار كان عندهم علم آل البيت العلوي ، ونحن لا نرد هذا بل نقول إن آل البيت الكريم كان لهم علم ورواية ، ولكنها ليست منفصلة عن علم السنة .

إننا بلا شك نفرض أن علي بن أبي طالب الذي كان أفضى الصحابة ، كما روى عن النبي ﷺ والذي كان مدينة العلم - كانت له روايات كثيرة عن النبي ﷺ وخصوصاً أنه لازمه أطول مدة متصورة ، فقد تربى في بيته وأخذ عنه أفوايق الحكمة ﷺ ، وكان زوج أحب بناته إليه ، وكان أقرب أصحابه منه ، لمقام النسب والصهر ، وكان حبيبه المحبتي وصفيه المرتضى ، كما وصفته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، عند ما ذهبت إلى الروضة الشريفة تنعى علياً إلى صاحبها ، وقد بلغها اغتياله غدرأ ، وهو فارس الإسلام غير منازع .

لا بد أن نفرض أن علياً عنده علم كثير عن النبي ﷺ ، وأن الحكم الأموي ما كان حريصاً على أن ينقل علم علي وأفضيته وأحكامه كما نقل قضاء عمر ، وأحكام أبي بكر ، ولذلك يسرع لنا أن نقول إن علم علي لم ينقل كاهه على السنة رواة السنة ،

وإذا كان ما نقل عنه ليس بالقليل فإنه ليس كله ، وآراؤه في الحكم لا بد أنها كانت تحارب من الأمويين في الشام .

وعلى ذلك نقول إن علم على رضى الله عنه كان جزء كبير منه فى أولاده وذريته ، وكان هذا تركة مثرية فى ذلك البيت العظيم ، وإن الأئمة من آل البيت كانوا ينقلون ذلك العلم كإبراهيم عن كابر . ولكن يجب أن يلاحظ أمران :

أولهما - أن ذلك العلم لم يكن بعيداً عن علم السنة المشهورة عند جماهير المسلمين كما أشرنا ، والتي روتها الصحاح المشهورة وقد تأيد ذلك بالمجموع الكبير الذى نسب إلى الإمام زيد رضى الله عنه ، وقد رواه عنه تلميذه أبو خالد عمرو ابن خالد الواسطى .

وإنه بنظرنا فى هذا المجموع لا نجد فيه حكماً قد خالف فيه جمهور علماء المسلمين مخالفة تامة ، فإنه إذا خالف رواية عند فريق ، أو حكماً عند فريق قد وافق فريقاً آخر ، وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن علم آل البيت الذى توارثوه عن إمام الهدى على كرم الله وجهه لم يكن مجافياً لعلم السنة عند جمهور المسلمين (١) .

الأمر الثانى - أن أئمة آل البيت الكريمين وإن كانوا قد روى ذلك العلم العلوى الغزير - لم ينقطعوا عن علم المدنية وما عند الرواة الكثرين من التابعين ، ومن الصحابة قبلهم ، فما كانوا ليتركوا نورا مقتبساً من نور جدهم الأعلى سيد المرسلين محمد ﷺ وقد وضخنا ذلك .

٧٣ - وعلى ذلك نقرر أن الإمام الصادق قد استقى عليه الغزير الذى أثار الإعجاب به من موافقيه ومخالفيه من ينابيع مختلفة ، ولكن متلاقية غير متنافرة ،

(١) قد حققنا صحة النسبة فى المجموع فى كتابنا (الإمام زيد) ، وحققنا هذا متلاقى الفكرى .

فأخذ علم آل البيت ، وعلم أهل المدينة ، وعلم أهل العراق ، وعلم الملل والنحل ،
المختلفة من كل جانب .

ويصح أن نقول إن العباد الأول له الذي ابتدأ به حياته العلمية ، هو علم
بيته العلوى ، فكان ذلك العلم هو الأصل ، وغيره تنمية له ، ولعل أول تنمية تلقاها
من غير طريق آل البيت كان علم جده القاسم بن محمد ، ثم كانت التنميات
المتراالية بعد ذلك في مثابرتة العلمية ولقائه بكل العلماء .

ومهما يكن من أمر الترتيب الزمني في دراسته ، فإننا نقرر أن ذلك الإمام
الجليل مآثر كبابا للمعرفة إلا إذا ولج منه إليها ، فالمعرفة كانت غايته ، وكانت
شرفا له ، فوق الشرف النسبي العظيم ، فأجله علماء العصر جميعاً للأمرين معا .

٣ - انصرافه للعلم

٧٤ - قد يؤتى الرجل كل المواهب التي تهبه للعلم ، ويتلقى عن الشيوخ كل أسباب المعرفة ، ولكنه يشغل نفسه بغير العلم ، فتكون قواه لكل ما شغل نفسه به .

وإن كثيرين من رجالات الإسلام قد ابتدءوا حياتهم علمية ، ثم انصرفوا عن العلم ، فعمرو بن عبد العزيز قد تلقى العلم من يتابعه على شيوخ التابعين ، ولكن شغلته الولاية عن الانصراف إليه ، وأبو جعفر المنصور تلقى علم التابعين ، ولكنه انصرف إلى السياسة وشئون الملك بدل الانصراف إلى العلم ، ومثل ذلك كثيرون من أمراء المسلمين .

وإن من أراد أن يجمع بين العلم وإمرارة المسلمين لم يبلغ الشاؤ في كليهما ، كما كان الشأن في المأمون ، وبعض أمراء الأندلس .

ولذلك كان للانصراف إلى العلم من ذى المواهب الذى تلقى على العلماء الأثر الأكبر في تكوّن علمه ، والوصول فيه إلى أبعد الغايات ، فإن العلم لا يعمر قلباً لم ينصرف إليه ويعرض عما سواه ، وهو يحتاج إلى عكوف كما يعكف العابد على العبادة .

وتعد يقول قائل : إن أبا حنيفة كان تاجراً وكان فقيه العراق ، ونقول إنه كان يتجر بتوكيل غيره في إدارة أمواله ، وما كانت تستغرق التجارة نفسه ، بل إنها كانت ذريعة من الذرائع التي جعلته يتكلم في أبواب البيوع تكلم الخبير بالأسراق .

٧٥ - وإن الإمام الصادق قد انصرف إلى العلم انصرافاً كلياً ، فلم يشغل نفسه بدعوة للخلافة ، ولا قيادة لأتباعه ، ليقضوا على سلطان المأمورين ، ولا سلطان العباسيين ، كما فعل أولاد عمومتهم محمد بن عبد الله ،

وإبراهيم بن عبد الله ، بل انصرف للعلم بكليته ، ولم يذكر اسمه في الأحداث
حتى وقت في عصره ، إلا إذا كانت المأ أو أسفأ أو حزناً على الذين يقتتلون
من آئمة الهدى ذوى قرباه .

وسواء أكان انصرافه عن الإمرّة وشداؤها تقيّة كما يقول الإمامية ،
أم كان رغبة في العلم كسائر آئمة العلم كما يقول الجمهور - قد عكف على العلم عكوفه
على العبادة ، وتلازم علمه مع عبادته ، حتى ما كان يرى إلا عابداً أو دارساً
أو قارئاً للقرآن ، أو راوياً للحديث ، أو ناطقاً بالحكمة التي أشرق بها قلبه ،
واستنارت بها نفسه .

وقد كان مخلصاً في طلب العلم لا يطلبه ليستطيل به على الناس ، ولا ليبارى
ويجادل ، بل ليبين الحقائق سائعة ، وقد كان يحث تلاميذه ، واللائذين به ،
والطائفين حول رحابه على الإخلاص في طلب العلم ، فكان يقول : « لا تطلب
العلم لثلاث : لترأى به ، ولا لتباهى به ، ولا لتمازى به ، ولا تدعه لثلاث : رغبة
في الجهل ، وزهادة في العلم ، واستحياء من الناس » .

وقد كان يحث على كتابة العلم ، ولذلك كان يقول لتلاميذه : « اكتبوا فإنكم
لا تحفظون حتى تكتبوا » ، وفي عهده كانت كتابة العلم قد أخذت تنتشر ، ولا يظن
ظان أن معنى كتابة العلم هو تأليف الكتب ، وتصنيف المؤلفات ، فإن علياً رضي
الله عنه كان يكتب بعض المذكرات ، وكان في قرابة سيفه مذكرة عن الديات
ومقاديرها ، وكانت كتابة الأحاديث شائعة في عهد الإمام جعفر رضي الله عنه ،
فقد كان الإمام مالك رضي الله عنه يكتب كل ما يسمع من أحاديث ،
كما ثبت ذلك من رواياته ، وقد جمع ما نقله مما سمع في كتابه الموطأ بعد ذلك ،
ولكن مادته تكونت ، وهو يطلب الحديث من مصادره . ولذلك لم يكن غريباً
أن يحث الإمام الصادق على كتابة العلم ، وإن لم يكن تدوين الكتب قد ظهر
جلياً في عصره .

٧٦ — ولقد خاض في عدة علوم ، وبلغ في أكثرها الذروة ، فهو نجم بين علماء الحديث ، قد علم أحاديث آل البيت العلوي ، وعلم أحاديث غيرهم ، وخصوصاً أحاديث عائشة ، وعبد الله بن عباس عن جده أبي أمه القاسم بن محمد واستمر على منهاجه في إلقاء الحديث .

وساد علماء عصره في الفقه حتى إنه كان يعلم اختلاف الفقهاء ، وكان العلماء يتلقون عنه التخریجات الفقهية ، وتفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام الفقهية ، وكان يحث أصحابه ومريديه على طلب الفقه ، لأنه علم الدين ، فقد قال رضى الله عنه : « تفقهوا في الدين ، فإنه من لم يتفقه منكم فهو أعرابي ، وسئل عن معنى الحكمة في قوله تعالى : « ومن أوتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ، فقال رضى الله عنه : « إن الحكمة هي المعرفة والتفقه في الدين » .

وقد قال رضى الله عنه في استنكار من لا يريدون أن يعرفوا الحلال والحرام : « لست السياط على رموس أصحابي حتى يتفقهوا في الدين » .

وقد عني بدراسة علوم القرآن ، فكان على علم دقيق بتفسيره ، وكان على علم بتأويله ، يعلم الناسخ والمنسوخ ، وكان ذلك مما تناول العلماء الكلام فيه ، وقد قلنا إن القاسم بن محمد روى عن ابن عباس ، وكان ابن عباس أشد المتأخرين من الصحابة الذين عنوا بالقرآن الكريم ، حتى وصف بأنه ترجمان القرآن ، ونحن قد فرضنا فرضاً صادقاً أن علم القاسم بن محمد قد آل إلى حفيده الإمام الصادق فيما آل إليه من علم التابعين .

٧٧ — وفي عهد الإمام الصادق توردت على العقل العربي الفلسفة ومعها الشك وإنكار الألوهية ، والتهجم على الحقائق الإسلامية ، وإثارة الريب بين المسلمين ليجد المفسدون السبيل لإيجاد الزيغ بينهم ، وكان لا بد أن ينبرى العلماء للرد وسد الثغور ، لمنع الشك في الحقائق الإسلامية ومنع الفساد .

لقد وجد من ينكرون الخالق ، بل من ينكرون الحقائق ، ووجد

من يتكلمون في خلق القرآن ، ومن ينكرون حرية الاختيار ويتجهمون من وراء ذلك على عدالة الله سبحانه .

وكان من الناس من أثبت حرية الاختيار ، ولكن بشكل يشبه ثنوية المجوس ، فضلوا ضلالاً مبيئاً ، كما ضل الأولون .

كان لا بد من إمام صادق في القول ، مصيب في النظر ، مهدي إلى الحق ، يرشد الضال ، ويجادل الذين يثيرون الريب ويرد كيدهم في نحورهم ، وكان ذلك الإمام هو الصادق حفيد علي بن أبي طالب ، وعتره محمد ﷺ .

٧٨ - فقد كان قائماً بالمدينة يرد الشبهات ، ويبين للناس ما ينير الطريق ، ويدفع زيغ الزائغين ، وفي المرات المعودة التي ذهب فيها إلى العراق لم يكن داعياً لمذهب سياسي يقود الناس له ، ولكن كان داعياً لتفكير على ، ولذلك نائش كثيرين من المنحرفين ، وقطع السبيل على انحرافهم ، وأزال الريب عن بعضهم .

وله في ذلك مناظرات قيمة قد نقلها عنه كتاب الإمامية ، وأنا نتلقى روايتهم لها بالقبول ، لأنهم تلقوها بالقبول ، ولا نجد فيها ما يعارض كتاباً أو سنة ، بل نجد فيها تأييداً لأحكامهما وما اشتملا عليه من عقائد ، ولأنها تتفق مع ما عرف عن الصادق رضي الله عنه من دفع للزيغ ، ورد للشبهات ، وقطع الطريق على دعوات المنحرفين ، وهذه مناظرة له في إثبات الله تعالى ، وهي مع زنديق كان يعلن زندقته :

قال الزنديق : كيف يعبدون الله الخالق ولم يروه ؟

قال الصادق : رآته القلوب بنور الإيمان ، وأثبتته العقول بيقظتها لإثبات العيان ، وأبصرته الأبصار بما رآته من حسن التركيب وإحكام التأليف ، ثم الرسل وآياتها ، والكتب ومحكماتها ، واقتصر العلماء على ما رأوه من عظمته دون رؤيته .

قال الزنديق : أليس هو قادراً أن يظهر لهم حتى يروه فيعرفوه فيُعْبَد
على يقين .

قال الصادق : ليس للبحال جواب . . .

قال الزنديق : فمن أين أثبت أنبياء ورسلا .

قال الصادق : إننا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا ، وعن جميع
ما خلق ، وكان ذلك الصانع حكيماً لم يحز أن يشاهده خلقه
ولا أن يلامسوه ، ولا أن يباشرهم ولباشروه ، ويحاجهم
ويحاجوه ، ثبت أن له سفراء في خلقه وعباده يدلونهم على
مصالحهم ومنافعهم ، وما به بقاؤهم ، وفي تركه فناؤهم ، ثبت
الأمرون والناهرن عن الحكيم العليم في خلقه ، وثبت عن
ذلك أن لهم معبرين ، وهم الأنبياء وصفوته من خلقه ، وحكام
مؤيدين بالحكمة ، مبعوثين عنه ، مشاركين للناس في أحوالهم
على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ، مؤيدين من عند
الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد ،
من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص .

قال الزنديق : من أى شيء خلق الله الأشياء ؟

قال الصادق : من لا شيء .

قال الزنديق : كيف يوجد شيء من لا شيء ؟

قال الصادق : إن الأشياء إما أن تكون خلقت من شيء أو من غير شيء ،
فإن كانت الأشياء خلقت من شيء كان معه ، فإن ذلك الشيء
قديم ، والقديم لا يكون حديثاً ولا يتغير ، ولا يخلو ذلك
الشيء من أن يكون جوهرأ واحداً ، ولونأ واحداً ، فن
أين جاءت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة
في هذا العالم من ضروب شتى ، ومن أين جاء للموت إن كان

الشيء الذى أنشئت منه الحياة حياً ، أو من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشيء ميتاً ، ولا يجوز أن ينشأ من حى وميت قديمين لم يزلوا ، لأن الحى لا يجيء منه ميت وهو لم يزل حياً ، ولا يجوز أيضاً أن يكون الميت قديماً لم يزل لما هو به من الموت ، لأن الميت لا قدرة له ولا بقاء^(١) .

قل الزنديق : من أين قالوا إن الأشياء أزلية ؟

قال الصادق : هذه مقالة قوم جحدوا مُدَبَّرَ الأشياء ، فكذبوا الرسل ومقاتلهم ، والأنبياء وما أنبتوا عنه وسموا كتبهم أساطير ، ووضعوا لأنفسهم ديناً بأرائهم واستحسانهم ، وإن الأشياء تدل على حدوثها من دوران الفلك بما فيه من سبعة أفلak ، وتحرك الأرض ومن عليها ، وانقلاب الأزمنة ، واختلاف الحوادث التى تحدث فى العالم من زيادة ونقصان وموت وبلى ، واضطرار الأنفس إلى الإفراق بأن لها صناعاً ومدبراً ، ألا ترى الخلو يصير حامضاً ، والعذب مرأ ، والجديد باطلاً ، وكل إلى تغير وفناء .

٧٩ - هذه مناظرة قد نقلها الطبرسى فى احتجاجات الصادق ، وإنها تدل

على أمرين :

(١) تعرض الزنديق لمسألة كانت تثار عند الفلاسفة الأيونيين ، ثم عند اليونان ، وهى أصل مادة العالم ، فأجاب الصادق إنه أبدعه مبدعه من غير شيء ، لاستحالة وجود شيء يتولد منه كل ما فى الوجود ، لأنه إن كان ذا صفة واحدة ، فكيف يتولد عنه ذو أوصاف مختلفة وإن كان جامداً ، فكيف يتولد منه الحى ، وإن كان حياً فكيف يتولد منه الجامد ، ولا يمكن أن يكون حياً وجامداً معاً . لاستحالة الوصفين ثم هذا الشيء إن كان حياً كيف يتولد عنه الميت ، وإن كان ميتاً كيف يتولد عنه الحى ، وإن الميت لا يمكن أن يكون قديماً أزلياً ، ثم إنه إذا كان المشاهد هو المقياس ، فإن الحى لا يمكن أن يكون منه حى ، وهو مستمر على الحياة ، وإذا كان فرض شيء باطلاً ، فالفرض الذى يناقضه هو الصحيح ، وهو إيجاد الخالق أشياء من غير شيء .

أحدهما - أن الصادق كان على علم دقيق بالفلسفة ومناهج الفلاسفة وعلى علم بمواضع التهلكة عندهم ، وأنه كان مرجع عصره في رد الشبهات . وقد كان بهذا جديراً ، وذلك لانصرافه المطلق إلى العلم ، ولأنه كان ذا أفق واسع في المعرفة لم يتسنه لغيره من علماء عصره ، فقد كانوا محدثين أو فقهاء ، أو علماء في الكلام ، أو علماء في الكون ، وكان هو كل ذلك ، رضى الله عنه وأرضاه .

الأمر الثاني - الذى تدل عليه هذه المناقشة ، أن الزنادقة صنف واحد فى كل العصور ، يضربون على وتر واحد ، وهو أصل الوجود فإنك تقرأ كلام زنديق هذه الأيام ، فتجده يسأل هذه الأسئلة التى وجهها هذا الزنديق إلى أبى عبد الله جعفر الصادق ، حفيد على بن أبى طالب ومحمد رسول الله ، فهى وراثه يتوارثها الزنادقة فى كل جيل ، وهى تدل على قصور العقل وسخر التفكير ، وإن العلماء الذين يتعمقون الآن فى دراسة الكون ، وخصوصاً الذرة كلما ازدادوا تعمقاً أدركوا أن لهذا العالم منشأً ومسيراً للكون ، وإن أسرار الكون التى يكشفها العلم الحديث تدل على وجود العلم القدير الذى سخر لنا ما فى السموات وما فى الأرض .

٨٠ - ولقد اشتهرت مناظرات الإمام الصادق ، حتى صار مصدراً للعرفان بين العلماء ، وكان مرجعاً للعلماء فى كل ما تعضل عليهم الإجابة عنه من أسئلة الزنادقة وتوجيهاتهم ، وقد كانوا يثرون الشك فى كل شىء ، ويستمسكون بأوهى العبارات ليثيروا غباراً حول الحقائق الإسلامية ، والوحدانية التى هى خاصة الإسلام ، ولذا ذكر كلمات تدل على مقدار تمسكهم بظواهر الألفاظ ليثيروا الريب .

قد كان فى عصر الصادق رجل ملحد اسمه أبو شاكر الديصاني رئيس طائفة غير إسلامية اسمها الديصانية ، وقد قال إن فى القرآن عبارة تدل على أن الإله ليس واحداً ، فقد جاء فيه : « وهو الذى فى السماء وفى الأرض إله ، يبلغ ذلك الصادق ، فقال لمن بلغه ، وقد عجز عن الرد : « هذا كلام زنديق خبيث ،

إذا رجعت إليه فقل له ما اسمك في الكوفة؟ فإنه يقول لك فلان ، فقل له ما اسمك بالبصرة؟ فإنه يقول لك فلان ، فقل له كذلك ربنا في السماء إله ، وفي الأرض ، وفي البحار إله ، وفي القفار إله ، وفي كل مكان إله .

وإن رد الصادق واضح كل الوضوح ، وهو تسهيل لبيان المراد ، وإن ذلك الزنديق الذي يعلم العربية لا بد أن يعلم أن كلمة (إله) خبر عن مخبر عنه واحد ، وتعدد الأخبار لتعدد الممكن لا يدل على تعدد المبتدأ ، كما تقول : الصادق هو العالم في العراق ، والعالم في المدينة والعالم في مكة ، فإن هذا وصف واحد تعدد في أخبار ، باعتبار تعدد الأمكنة ، وهو واحد ، والحقيقة واحدة .

٨١ - هذه المناظرات - وغيرها كثير - تدل على عناية الإمام الصادق بعلم الكلام ، والوقوف في وجه أولئك الذين كانوا ينحرفون في اعتقادهم ، أو يهاجمون الاعتقاد الصحيح .

وإن المعتزلة قد حملوا ذلك العبء ، ولذلك عدوه من أئمتهم ، ولكنه لم تكن آراؤه متلافية من كل الوجوه مع آراء المعتزلة ، بل كان رضى الله عنه غير مقيد بنحلة أو فرقة ، بل كان فوق تنازع الفرق ، فكان يقول الحق سواء أصادف قوله رأى المعتزلة أم آراء غيرهم ، وكان منهاجه القويم الذى رسمه لنفسه هو التزام الكتاب والسنة ، وتأييد الحقائق التى اشتملت عليها نصوصهما بالعقل والمنطق المستقيم .

٨٢ - وكان رضى الله عنه يدرس الكون وما اشتمل عليه ، وقد ذكرناه أن جابر بن حيان نشر خمسمائة رسالة ذكر فيها أنه تلقاها عن أستاذه وإمامه جعفر الصادق رضى الله عنه ، وقد ذكر عنه ذلك ابن خلكان فيما نقلنا من قبل .

وقد وصلتنا رسالة من عالم إمامى فاضل هو هبة الدين الحسين الشهرستانى بعنرآن : الدلائل والمسائل ، وقد تكلم فيها في عدة مسائل ، وكان مما تكلم فيه اتصال جابر بن حيان بالإمام الصادق رضى الله عنه ، وقد جاء فيها :

« أبو موسى جابر بن حيان البصوفي الكوفي من أشهر مشاهير تلاميذ الإمام جعفر بن محمد الصادق ، مولده في طوس بخراسان سنة ٨٠ هـ ، وتفنن في العلوم الرياضية والنجوم وغيرها ، وألف فيها الكثير . . . وتلمذه على الإمام الصادق عليه السلام ثابت ، وكانت له ساعة معينة لأخذ العلوم من الإمام ، يختصه بها لديه لا يشاركه فيها أحد ، ورسائله جلها لا كلها مصدرة باسم أستاذه جعفر ، رأيت خمسين رسالة منها قديمة الخط يقول فيهن : « قال لي جعفر عليه السلام ، أو ألقى عليَّ جعفر ، أو حدثني مولاى جعفر عليه السلام ، وقال في رسالته الموسومة بالمنفعة ، أخذت هذا العلم من جعفر بن محمد سيد أهل زمانه ، وقد طبعت خمسمائة رسالة منها في ألمانيا قبل ثلاثمائة سنة ، وهي موجودة في مكتبة الدولة ببرلين ومكتبة باريس ، وقد ترجمه ابن خلدكان في وفيات الأعيان وذكر له تلك الرسائل . . . وكان يقول بإمامة إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق ، ولذلك عدت من أقطاب الإسماعيلية . ولقب بالصوفي لالتصوفه ، بل لاشتهاره بالحكمة والفلسفة ، والحكمة تسمى (سوف) ومن ذلك قرأهم فيلسوف أى محب للحكمة ، ومن كثرة استعمال لفظ سوف لقبوا السوفين صادأ ، وقيل سمي صوفياً من التزامه لبس الصوف وإظهار الزهد ، .

وإن ذلك الكلام يستفاد منه اتصال جابر بالإمام الصادق ، وبأنه كان يدارسه ، ويختصه بالانفراد في الدراسة مما يدل على أن ما كانا يتدارسانه لا يطيقه كل الناس لدقة حقائقه ، وعمق ما يحتاج إليه من تفكير ، ويستفاد منه أن للإمام الصادق مشاركة فكرية في الرسائل التي كتبها جابر ، وإن كاتب هذا اطلع على مخطوط فيه خمسين رسالة كان يصدر كل رسالة بما يدل على الاتصال الفكري بين الكاتب ، والإمام الصادق رضی الله عنه وقد تعرض لهذا بكلام أوفى .

وإن الذى زُيد أن نسجله في هذا المقام هو أن الإمام جعفر كان قوة فكرية في هذا العصر ، لم يكتف بالدراسات الإسلامية وعلوم القرآن والسنة والعقيدة ، بل اتجه إلى دراسة الكون وأسراره ، ثم حلق بعقله القوى الجبار في سماء

الأفلاك ومدارات الشمس والقمر والنجوم، وبذلك علم مقدار نعمة الله على عبده .
من الإنسان في تسخير ما في هذا الكون لهم ، ثم علم وحدانية الخالق من إبداع
المخلوق ، ومن تعدد الأشكال والألوان والقوى في المحدثات .

٨٣ - وإنه وإن كان قد درس الكون ، وأصل الكون ، وخاض خوضاً
مع الفلاسفة الذين كانوا يشككون الناس في اعتقادهم متبعين من سبقوهم
من مشركي اليونان - قد عني عناية كبرى بدراسة النفس الإنسانية ، وإذا كان
تاريخ الفلسفة يقرر أن سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الإنسان ، فالإمام
الصادق قد درس السماء والأرض والإنسان وشرائع الديان .

ولدراسته للإنسان والكون فهم الأخلاق الإنسانية على وجهها ، وما يقوم
الإنسان وما يهديه ، وفهم أثر الدين فيه ، فهم الطبائع والغرائز ، وما يهذبها .
ولقد أثر عنه كلام قيم في الأخلاق وتلقى النفوس لها ، وكانت ذات أثر
في الذين التقوا به ، ولذلك تدارسوها وتناقلوها ، ودونوها ، وكانت من ذلك
بمجموعات مأثورة .

هذا ونحن إذ نحتم الكلام في دراساته العلمية نجد خير ما نحتم به ، هو بعض كلمات
قالها في الزهد الذي أخذ نفسه به ، وأخذ به مجالسيه وتلاميذه ومريديه ، وننقل
لك في هذا مناظرة بينه وبين الثوري رضي الله عنهما . لقد رآه الثوري في لباس حسنة-
فجرت تلك المناظرة ، وهي سؤال مسترشد ، وإجابة مرشد .
قال سفيان الثوري : إن هذا اللباس ليس من لباسك .

قال الإمام الصادق : اسمع مني ما أقول لك ، فإنه خير لك عاجلاً وآجلاً ،
إن أنت مت على السنة والحق ، ولم تمت على البدعة أخبرك أن رسول الله ﷺ
كان في زمان مقفر جدد ، فأما إذا أقبلت الدنيا فأحق أهلها أبرارها لا فجارها ،
ومؤمنوها لا منافقوها ... فما أنكرت يا ثوري ! فوالله أني لمع ما ترى على منذ عقلت
ما مر صباح ولا مساء ، والله في مالي حق أمرني أن أضعه موضعاً إلا وضعته ، -

٨٤ - فزهده رضى الله عنه لم يكن زهد التقشف الجاف ، ولم يدع التقشف ، بل كان زهده هو العكوف على الحلال وإيثار غيره بالعطاء ، إذا ما كان ذا حاجة إليه ، ومادام العطاء في الموضع الذى أمر الله تعالى بوضع العطاء فيه . وكان ينهى عن التقشف الذى لم يكن له مقصد إلا إمتاع الجسم ، والذى يبني على تعذيب الأبدان لتقوية الأرواح في زعم منتحليه .

وقد أتاه قوم يظهرن التقشف الجاف ، ويعتبرون ذلك هو الصورة العليا للزهادة ، ويريدون من الإمام أن يكون على مثل حالهم ؛ فناظرهم في ذلك المناظرة التالية :

قال لهم : هاتوا حججكم :

قالوا : حجتنا من كتاب الله .

قال لهم : فأدلوا بها ، فإنه أحق ما اتبع وعمل به .

قالوا له : يقول الله تبارك وتعالى مخبراً عن قوم من أصحاب النبي ﷺ : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ، فمدح فعلهم ، وقال في موضع آخر : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، فنحن نكسبني بهذا .

قال رجل من الجلساء : إننا رأيناكم تزهدون في الأطعمة الطيبة ، ومع ذلك تأمرون الناس بالخروج من أموالهم حتى تتمتعوا بها أتم .

قال الصادق : دعوا عنكم ما لا ينتفع به ، أخبروني أيها النفر ، ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه ، ومحكمه من متشابهه ، الذى في مثله ضل من ضل ، وهلك من هلك من هذ ، الأمة ...

قالوا له : نعلم بعضه فأما كله فلا .

قال الصادق : فمن هاهنا أتيتم^(١) ، وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ ،

(١) يشير الصادق إلى أن ضلال تفكيرهم سببه أنهم لا يعلمون في موضوعهم علم الكتاب كله ، فالعلم الناقص يضل ، لأنه يجعل النظر جزئياً .

فأما ما ذكرتم من إخبار الله إيانا في كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعلهم ، فقد كان مباحاً جائزاً ، ولم يكونوا نواها عنه ، وثوابهم من الله عز وجل ، وذلك أن الله تعالى جل وتقدس أمر بخلاف ما عملوا به ، فصار أمره ناسخاً لفعلهم ، وكان الله تبارك وتعالى نهى رحمة منه للمؤمنين ، ولكيلا يضروا بأنفسهم ، وعيالهم منهم الضعفة الصغار والولدان والشيخ الفاني والعجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع ، فإن تصدقت برغيف ولا رغيف لى غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً ، فمن ثم قال رسول الله ﷺ : « خمس تمرات أو خمسة دنانير أو دراهم يملكها وهو يريد أن ينفقها ، فأفضلها ما أنفقته على والديه ، ثم على نفسه وعياله ، ثم على قرابته من الفقراء ، ثم على جيرانه الفقراء ، ثم في سبيل الله . » وقال ﷺ في الأنصاري الذي أعتق عند موته ستة من الرقيق لم يملك غيرهم ، وله أولاد صغار : « لو أعلمتوني أمره ما تركتكم تدفونه مع المسلمين : يترك صبيانه يتكففون الناس . » حدثني أبي أن رسول الله ﷺ قال : « ابدأ بمن تعول الأذى فالأذى . . . هذا ما نطق به الكتاب رداً لقولكم ، قال العزيز الحكيم : « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ، أفلا ترون أن الله تبارك وتعالى قال غير ما أراكم تدعون إليه من الأثرة على أنفسكم ، رسي من فعل ما تدعون إليه مسرفاً ، وفي غير آية من كتاب الله يقول : « إنه لا يحب المسرفين ، فنهام عن الإسراف ، ونههم عن التقتير ، فلا يعطى جميع ما عنده ، ثم يدعو الله أن يرزقه فلا يستجيب له للحديث الذي جاء عن النبي ﷺ : « إن أصنافاً من أمتي لا يستجاب دعاؤهم : رجل يدعو على والديه ، ورجل يدعو على غريم ذهب له بما لم يكتب عليه ولم يشهد عليه ، ورجل يدعو على امرأته ، وقد جعل الله عز وجل تخليعة سبيلها بيده ، ورجل يقعد في بيته ، ويقول : رب ارزقني ، ولا يطلب الرزق ، فيقول الله عز وجل يا عبدي ألم أجعل لك السبيل إلى الطلب والضرب في الأرض بمجوارح صحيحة ، فقد أعذرت فيما بيني وبينك في الطلب لا تباع أمري ، ولكيلا تكون كالأهل ، فإن شئت رزقتك ،

وإن شئت قترت عليك وأنت معذور عندي . ورجل رزقه الله عز وجل مالا كثيراً فأنفقه ، ثم أقبل يدعو : يارب ارزقني ، فيقول الله عز وجل : ألم أرزقك رزقاً واسعاً فهلاً اقتضدت كما أمرتك ، ولم تسرف فيه وقد نهيتك عن الإسراف ، ورجل يدعو في تطيعة رحم .

« ثم علم الله عز وجل نبيه كيف ينفق ، فقال : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ، فهذه أحاديث رسول الله ﷺ بصدقها الكتاب ، والكتاب يصدق أهله من المؤمنين ، ثم من علمتم من بعدهم في فضله وزهده ، ومنهم سلمان الفارسي وأبو ذر رضي الله عنهما ، فأما سلمان فكان إذا أخذ عطاءه رفع منه قوته لسنة حتى يحضر عطاؤه من قابل ، فقيل له يا أبا عبد الله أنت في زهدك تضع هذا وأنت لا تدري لعلك تموت اليوم أو غداً ، فكان جوابه أن قال : ما لكم لا ترجون لي البقاء كما خفتم على الفناء ، أما علمتم أن النفس قد تلتث على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه ، فإذا أحرزت معيشتها أطمانت .

وأما أبو ذر فكانت له نويقات وشويهاث يلبها ، ويذبح منها إذا اشتهى اللحم أو نزل به ضيف ، أو رأى بأهل الماء الذين هم معه خصاصة نحر لهم الجزور أو الشاة ، فيقسمه بينهم ، ويأخذ هر كنصيب واحد منهم ، ولا يتفضل عليهم . ومن أزهدهم هؤلاء !! وقد قال فيهم رسول الله ﷺ ما قال ولم يبلغ من أمرهما أن صاراً لا يملكان شيئاً البتة ، كما تأمرون الناس بالقاء أمتعتهم وشيئهم ويؤثرون على أنفسهم وعيالهم

وبسترسل رضي الله عنه في إثبات أن الزهد الاكتفاء بالحلال ، وليس التجرد من الحلال ، وتحريم طيبات ما أحل الله .

٨٤ - وإن هذه المحاضرة القيمة تبين لنا نظر الإسلام في الزهد ، وتبين لنا نظره في اقتناء المال ، وهي تتضمن إشارة إلى علم الإمام جعفر الصادق ومقامه

في عصره ، ومقدار تأثيره في جيله ، والرجوع إليه في كل معضلة فكرية أو نفسية أو دينية .

إنه في هذه المحاضرة الرائعة يبين أن الزهد ليس هو تعذيب الجسم لأجل الروح ، وأن الانخلاع عن المال انخلاعاً تاماً ليس مما يدعو إليه الدين ، وأن الزهد في المال إن لم يكن لغرض أسمى من المال لا يكون زهداً بل يكون عبثاً ، كأن يعطى من المال ما يدفع غائلة الأعداء ، ويسد الثغور ، فإن الزهادة في المال هنا تكون أمراً محموداً ، ولا تسمى زهداً ، بل تسمى تقوية للمال ، ولا يصح أن يكون في الإسلام تلك النزعات المتقشفة من غير جدوى ؛ لأن المال في ذاته قوة ، ولا يترك نوع من القوة إذا لم يكن لأمر أعلى وأسمى ، ولأن المعيشة المطمئنة تقوى على العبادة .

وإن هذا يقتضى أن يعمل المؤمن على اقتناء المال ويعطى حقه ، لا أن يفر منه ، لأن الفرار منه فرار من واجبات وتكليفات ، إذ أن المال يوجب عليه تكليفات مالية تجب لنفسه ، ولأهله ، وتجب لغيره ، وتجب للفقراء عامة في الجماعة الإنسانية . وتجب في الجهاد في سبيل الله ، فمن لم يطلب المال من حله ، فكأنما يفر من تلك الواجبات العالية .

ويجب أن نشير هنا إلى أمر قد تعرضنا له في ماضى قرلنا ، وهو أن الإمام في هذه المناظرة يناقشه مريدوه ومجادلونه ، وهو يقيم عليهم الحجة من نصوص الكتاب ، ومن الأخبار التي صححت عنده عن النبي ﷺ ، وما ادعى أنه فيما يعلم - يتكلم عن الله سبحانه وتعالى من غير توسط كتابه أو سنة رسوله ﷺ ، وإن هذا يؤكد ما قررنا من أن علم الإمام الصادق علم كسبي تلقاه تلقياً عن آبائه وعن أجداده ، واتصل بمعاصريه اتصال تعرف وتلق ، كما أخذوا عنه وتلقوا ، وإن كان الواضح الظاهر في التاريخ ما ألقاه وعلمه ما لالتقاه ، كالأشأن في كل إمام متبوع ، فإن المأثور يكون ما ألقاه وعلمه ، وإن كانوا لا يذكرون عن أخذ وتعلم .

وإن هذه المحاضرة القيمة قد اشتملت على أحاديث رواها الإمام الصادق ، ولم يذكر سندها ، وإنما إن لم تُرَوِّ في كتب السنة المشهورة بعباراتها ومبانيها - تتفق معها في معانيها ، فإنها معان ذكرت في عدة من الأحاديث ، وهي تتفق مع الأخلاق الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة ، فلها شواهد كثيرة من علم الإسلام في نصوصه الكثيرة المتضاربة على معناها .

٨٥ - هذه هي الأخبار التي استفاضت واشتهرت ، وترددت على أفلام كل كتاب التاريخ الذين دونوا أحداث ذلك العصر ، وكما يشير إلى أن الإمام الجليل ما كان له عمل في حياته سوى العلم ، تلقاه صغيراً عن آبائه وكبار معاصريه وأشرفت نفسه به ، ثم فاض به نوراً على أهل جيله ، سواء في ذلك من لقيه بشخصه ، ومن وصل إليه عليه عن طريق أتباعه أو رسائله التي كان يميز بها الخبيث من الطيب بما ينحله وينحل آل بيته بعض مرديه والمتشيعين له الذين لم يلتقوا به ، ولم يقبسوا من نوره ، ولم يهتدوا بهديه .

وإن الإمام الصادق كان كله للعلم ، فلم يكن أي جانب من جوانبه لغير العلم الذي طلبه الله سبحانه وتعالى ، لم يطلب المال ولم يكن زراعاً ولا صاحب متجر ، وكيف نتصور أن من تربى مثل تربيته ، ومن نشأ مثل نشأته يشغله عن علم الإسلام تجارة أو زراعة أو صناعة .

ولم يتجه إلى السياسة العملية ، لأنه رأى الفتن تتوالى في الخروج على الحكام وفي الفتن يشتد الظلم ، وفي أعقابها يكون الطغيان ، ويشتد الاستبداد ، فتأتي بغير الغاية ، وتنتهي بأسوأ نهاية .

ولم يستجب لأولئك الذين كانوا يريدون أن يخرجوه من محراب العلم كما أخرجوا غيره ، لأن في العلم نوراً وقرباناً وسلواناً رضى الله عنه .

٤ - عصر ٨

٨٦ - للبيئة الفكرية والاجتماعية والسياسية والطبيعية أثرها في تفكير النخباء والعلماء ، وإن تأثير البيئة بأنواعها يأخذ أشكالاً مختلفة ، بعضها إيجابي وبعضها سلبي ، ومن التأثير الإيجابي الروح العلمية التي تكون في العصر عامة وفي البلد الذي يعيش فيها المفكر أو الإمام خاصة ، وقد سئل أبو حنيفة : من أين جاء لك هذا الفقه ، فقال فقيه العراق : كنت في معدن العلم ولزمت شيخاً من شيوخه ، ومعدن العلم الذي يقصده ذلك الإمام هو البيئة الفكرية الموعزة الدافعة الباعثة ، وبذلك يتضح أن تأثير البيئة يكون دافعاً ، مرجحاً ، وإن العلوم التي يجري البحث فيها في العصر تجعل كل المفكرين فيها يعيشون في جو باعث على التفكير في ثمراتها ، ويتغذون بنتائجها ، وإن تفاوت في ذلك المنتفعون ، فالمختصمون ينتفع كل منهم في مادة تخصصه ، والمتفكرون ينتفعون من الثقافة العامة التي يتضمنها كل علم من هذه العلوم .

وقد يكون التأثير سلبياً ، فإن الرجل الذي يدع إلى فكرة اجتماعية أو دينية أو خلقية أو سياسية يجعل من أكبر أعماله تنقية العصر وبيئاته المختلفة مما يكتنفه من أفكار فاسده ، وأوهام مخيلة بغير الحقائق النابتة ، فينبرى بكل ما أوتي من قوة لتطهير العقول من تلك السموم أو منع عدواها من أن تعم ، فيحصرها في مكان ضيق لا يتجاوزه ، ويبذل من الجهد ما يكفي للوصول إلى أقصى غايته في ذلك ، ويسلك أقرب الطرق للوصول إلى هذه التنقية ، فإذا كثرت الزندقة في عصر من العصور وتوعدت أساليبها . كان على المصلح الذي يتولى الإمامة الفكرية في هذا العصر أن يتحمل عبء العمل على كشف الشبهات ، وإزالة الأوهام التي تسيطر على العقول .

وإن ذلك كله تأثير سلبي لا إيجابي ، لأنه لا يغذي العالم الباحث المجتهد ، بعلم هام لم يعلم ، ولكنه يحمله تبعات كبيرة تأخذ جهداً كبيراً . وهو أن يدافع عما يعلم

ويؤمن به ، ويخشى على العامة أن يفسدهم أهل الضلال ، وإن هذا التأثير السلبي يدفع بلا ريب إلى عمل إيجابي وهو الرد ومناقشة الأدلة الباطلة وتقوية الأدلة الحق ، وهو يهدي ذلك إلى البحث في علوم آخر كما أدى الجدل مع السوفسطائيين إلى وضع علم المنطق ، وكما اهتدى علماء الكلام في بيان المنحرفين إلى علم المنطق وآداب البحث والمناظرة وهكذا . . .

٨٧ - وإن الإمام الصادق قد كان في عصر كل ما فيه يؤثر في العلوم التي عكف عليها والتي تناولها تأثيراً إيجابياً ، فالمدينة كانت معدن العلم النبوي كل ما فيها يوعز ويدفع إلى علم القرآن والسنة والتخریجات الفقهية التي كانت في عصره وكان علم آل البيت الذي توارثه مدونا ومحفوظاً في صدور أئمتهم خلفاً عن سلف بجوار علم الصحابة والتابعين ، ولم يكن له طريق إلا التلقي العلي عن آبائه وأجداده ولم يكن علماً إلهامياً .

وقد حدثت أفكار إسلامية كثيرة في الكلام التفصيلي لعلم العقائد ، الذي سمي علم الكلام وتكلم الناس في القدر والإرادة ، وتكلم الناس في الخلافة وأمثلة الطرق لاختيار الخليفة .

وإن هذه الأفكار التي تذيح وتشيع كانت تؤثر تأثيراً إيجابياً وسلبياً معاً ، فإن أهل الأهواء المضلة تنبعث أهواؤهم آراء مضللة ، فيتلقاها بعض الناس بالقبول فينبري العالم الإمام لتجلية الحق فيها ، ويبين الرأي السائغ السليم فالأهواء أثرت تأثيراً سلباً ، وكانت النتيجة إيجابية علماً مفيداً يتلقاه الذين يظلمهم العصر على أنه ثمرات عليية توجه تفكيرهم تفكيراً إيجابياً .

وفي عصر الإمام جعفر قد أخذت العلوم الفلسفية تغزو العقل الإسلامي ، وأخذ المسلمون أو بعضهم يأخذون من هذه الثمرات العقلية والدراسات الإسلامية الخالصة ، وكان من هذا المزج الصالح وغير الصالح ، وما يقبله التوحيد الذي نادى به الإسلام وما يرده ، ومن المناظرات والالتحام بين الحق

والباطل تكونت مجموعة علمية صالحة تتغذى بها عقول وتستفيد ، « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » .

ولقد كان بجوار هذه العلوم الدينية وما بجانبها من دراسات فلسفية جديدة على العقل العربي - دراسات عميقة للكون والطبائع ، فكانت دراسات فلكية ، ودراسات لطبائع الأشياء وخواصها ، وكان ممن يحيطون بالإمام ، ويلتفون حوله من يدرس هذه العلوم ، ويجعلها خاصة تفكيره ، وموضع تخصصه كما أشرنا .

٨٨ - وإن تلك الحركة الفكرية التي عمت المنازع الفكرية كلها ، ولم تخصص طائفة منها دون غيرها كان من نتائجها أن تباينت أوجه التفكير المختلفة في ذلك العصر ، فمن العلماء من عكف على دراسة الحديث ولم يمس غيره إلا بمقدار ما يكون تفسيره في حدود ضيقة ، ولا يتصدى للتخريج الفقهي منه واستنباط ما يعد أصلاً لحلول مختلفة مما يجري بين الناس ، ومن هؤلاء سفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري وغيرهم ممن التقوا بالإمام ، ومنهم من عنى بالحديث والتخريج الفقهي عليه ، واستنباط حلول لما يستفتى فيه الناس كإلك رضى الله عنه وأبي حنيفة والأوزاعي وغيرهم من فقهاء الأمصار ، وكل علم في مصر من الأمصار الإسلامية كان له لون في الدراسة اختص به .

ومن العلماء من اختص بدراسة العقيدة ، وبيان التوحيد الصحيح في وسط ذلك الغبار المترام الذي أثاره دعاة الشك أو الزنادقة ، ولذلك ابتدأت تتكون الفرق المختلفة في السياسة والفرق الاعتقادية والمدارس الفقهية .

وقد كان الإمام جعفر على علم بكل ما يجري في عصره ، فحق علينا أن نتكلم في علم هذا العصر بالإجمال .

١ - السيامة

٨٩ - وروى ابن أبي الحديد أن الإمام أبا جعفر محمداً الباقر قال :

« يا فلان ، لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهروا علينا وما لقي شيعتنا ومحبونا من الناس ما لقينا : إن رسول الله ﷺ قبض وقد أخبرنا أنا أولى الناس بالناس ، فتمالأت علينا قريش حتى أخرجت الأمر عن معدنه ، واحتجت على الأنصار بحقنا وحجتنا ، ثم تداولتها قريش واحداً بعد واحد ، حتى رجعت إلينا ، فنكشت بيعتنا ، ونصبت الحرب لنا ، ولم يزل صاحب الأمر في صعود كمود حتى قتل ، فبويع الحسن ابنه وعوهد ، ثم غدر به وانسلم ، ووئب عليه أهل العراق حتى طعن بخنجر في جنبه ، ونهب عسكره ، وعولجت خلاخيل أمهات أولاده ، فوادع معاوية وحقق دمه ودم أهل بيته ، وهم قليل حق قليل . ثم بايع الحسين من أهل العراق عشرون ألفاً ثم غدروا به وخرجوا عليه ، وبيعتهم في أعناقهم وقتلوه ، ثم لم نزل أهل البيت نستذل ونستضام ونقصي ونتمهن ونحرم ونقتل ، ونخوف ، ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعاً يقتربون به إلى أوليائهم وقضاة السوء وعمال السوء في كل بلدة ، فحدثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة ، ورووا عنا ما لم ننقله وما لم نفعله ليغضونا إلى الناس ، وكان عظم ذلك وكبره زمن معاوية بعد موت الحسن ، فقتلت شيعتنا بكل بلدة وقطعت الأيدي والأرجل على الظنة ، ومن يذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن أو نهب ماله ، أو هدمت داره ، ثم لم يزل البلاء يشتد ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين ، ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة ، وأخذهم بكل ظنة وتهمة ، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أحب إليه من أن يقال شيعة علي ، (١) .

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٣ ص ١٥

٩٠ - وإنما إذ تنقل هذا لا نستطيع أن نجزم بأن كل ما جاء فيه منسوباً إلى الإمام الجليل أبي جعفر محمد الباقر ، فإن فيه عبارات ترمى إلى أن الشيخين أبا بكر وعمر قد اغتصبا حق عليّ على قصد منهما ، ويستبعد أن يكون ذلك من الباقر لأن الآثار المتضافرة تثبت أنه كان يرى صحة إمامة أبي بكر وعمر وأنه يرى أن من أبغضهما فقد أبغض سنة محمد .

ولكن مهما تكن سلامة النسبة في الرواية كلها فإننا نقرر أن ما ذكر عن حال آل البيت في العصر الأموي صادق كل الصدق ولم يذكر الباقر ما اتخذه ملوك بني أمية من سنة لعن إمام الهدى على كرم الله وجهه ، وإنه ليدل على مقدار ما كان يكنه أولئك الحكام من حقد دفن لآل البيت ، ولقد لام كثيرون معاوية على ذلك العمل البالغ أقصى حدود الحقد ، ولقد أرسلت أم المؤمنين السيدة أم سلمة تقول له : « إنكم تلعنون الله ورسوله ، إذ تلعنون علي بن أبي طالب ومن يحبه ، وأشهد أن الله ورسوله يجهانه » .

ولقد ارتكب معاوية بن أبي سفيان أشد ما ارتكب لطمس معالم الشورى في الحكم الإسلامي ، فقد عهد إلى ابنه يزيد بن معاوية ، فحول الخلافة بذلك إلى ممالك عضوض ، بل إلى ممالك فاجر ، وقد زعم وهو يعهد إلى ابنه بأنه يقتدى بأبي بكر إذ عهد من بعده إلى عمر بن الخطاب ، وإن المفارقة بين العهدين واضحة ، كالفرق بين عمر بن الخطاب الذي قال فيه النبي ﷺ : « إن الله قد كتب الحق على لسان عمر وقلبه ، وبين يزيد الذي كان لا يمتنع عن اجتراح المحرمات ، لقد عهد أبو بكر بالخلافة إلى وزير من وزراء النبي ﷺ ، وهو رجل لم تربطه به قرابة ، وهو الذي قال فيه محمد ﷺ : « إن الشيطان لا يسير في فحج يسير فيه عمر ، وهو الذي قال فيه أيضاً : « إنه العبقرى الذي لم يفر فرسه في الإسلام أحد » ، أما معاوية بن أبي سفيان فقد عهد إلى ابنه الذي علم التاريخ عنه ما علم . وقد قال في هذا المقام الحسن البصرى : « أربع خصال في معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة : خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها بغير

مشورة منهم ، واستخلافه يزيد ، وهو سسكير خمير يلبس الحرير ، ويضرب بالطنابير ، وادعاؤه زياداً ، وقد قال النبي ﷺ : «الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وقتله حجر بن عدى ، (١) .

ولقد تولى يزيد أمر المسلمين فخرج أهل الإسلام عليه ، خرج أهل المدينة فقاتلهم قتالاً فاجراً ، حتى إنه ليسبي نساء الأنصار وذرائعهم ، واعتبر ذلك نقمة من موقعة بدر ، وتمنى لو أن أشياخه من بنى أمية الذين رأوا من قتلوا في بدر شهدوا مأساته في المدينة مهاجر النبي ﷺ ، ومقام الأنصار ، الذين قال فيهم محمد رسول الله : «لو دخل الناس شعباً ودخل الأنصار شعباً لا اخترت شعب الأنصار ، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار ، وأبناء أبناء الأنصار ، ومن دعا لهم الرسول بالرحمة ثم رحمهم ابن معاوية ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

٩١ - ولكن يزيد ارتكب أمراً كان السبب الأول في النقمة ، قتل ابن بنت رسول الله ﷺ وثاني اثنين قال فيهما رسول الله ﷺ : إنهما سيديا شباب أهل الجنة ، ولنترك السكلمة لابن أبي الحديد يصف مقتل الحسين بن علي وما أعقب ذلك القتل وما سبقه من أفعال بنى أمية ، فقد قال :

« حاربوا علياً ، وسموا الحسن ، وقتلوا الحسين ، وحملوا النساء على الأقتاب حواسر ، وكشفوا عن عورة علي بن الحسين حين أشكل عليهم بلوغه ، كما يصنع يزارى المشركين إذا فتحت دورهم عنوة . . . وقتل عبيد الله بن زياد يوم الصف تسعة من صلب علي عليه السلام ، وسبعة من صلب عقيل بن أبي طالب . . . وضرب عنق مسلم بن عقيل صبراً وغدراً بعد الأمان ، وقتلوا معه هاني بن عروة ، لأنه آواه ونصره ، ولذا قال الشاعر :

فإن كنت لا تدرين ما الموت فانظري

إلى هاني في السوق وابن عقيل

(١) المنية والأمل ، وحجر بن عدى خرج على معاوية ثم آمنه ، ثم قتله غدراً .

ترى بطلا قد هشم السيف وجهه وآخر يهوى من طمار قتيل^(١)
ولقد كان مقتل الحسين بعد ابتزاز الخلافة الإسلامية أمراً خطيراً نكأ
قلوب المسلمين ، وأصبح كل مؤمن يحس بأن قلبه قد جرح جرحاً بليغاً ، بتلك
الفعلة الفاجرة التي أخذت فيها ذرية رسول الله ﷺ سبايا أو كالسبايا ، ولقد قال
الحسن البصرى باكياً عند ما بلغه قتل جيش عبيد الله بن زياد بن أبيه للحسين :
« واحسرتاه ماذا لقيت هذه الأمة !! قتل ابن دعيها ابن نبيها اللهم كن له بالمرصاد
وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » ، ولقد استمر مقتل الحسين إلى اليوم
تاركا ندوباً في قلب كل مؤمن ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

٩٢ - سكنت الأمور في الظاهر ، ولكن القلوب كانت تغلي بالإحزن
والأحقاد على البيت السفياني تشدد ، وبعد هلاك يزيد انبثق البثق الكبير ، فخرج
عبد الله بن الزبير بالحجاز ، ثم استولى على العراق ، وخرجت الخوارج
وصارت شوكة في جنب الدولة المروانية التي أداها الله من الدولة السفيانية
التي ارتكبت كبراً مقتل الشهيد أبي الشهداء ، رضى الله عنهم جميعاً .

وقد استقر الأمر لبني مروان بعد معارك دامية أثارت العصيات القديمة ،
واستغلت فيها كل قوى الشر ضد قوى الحق ، ولكن كان كل مخلص يرتاب فيهم ،
ولا يعتقد أنهم يحكمون بحكم الإسلام ، ولا أن سلطانهم يعتمد على الدين ، ومع
الفتوح التي فتحت في عهدهم ، ومع امتداد رقعة الدولة الإسلامية بنشاط قوادهم
لم تطب نفوس الناس ، وخصوصاً أهل الإيمان الصادق .

بل إن بعض ولائهم كانوا في ريب من أمرهم ، والذين يريدون أن يسلم
دينهم ما كانوا يسايرونهم في غيرهم ، وخصوصاً عند ما يجن ملوكهم ،
وخلعوا ربة الإسلام ، أو ظهر مجونهم بعد أن كان محتفياً بأستار غليظة
لا تكشف ما وراءها .

(١) شرح بهج البلاغة ج ٣ ص ٤٦٨ طبع القاهرة .

وإنا نقص عليك قصة وال من ولاتهم ، وهو عمر بن هبيرة ، فإنه يروى
أنه عندما عين والياً على العراق أحضر الحسن البصرى ، وعامراً الشعبي وجرت
بينهم المناقشة التالية .

قال ابن هبيرة : أصلحك الله ، إن أمير المؤمنين يزيد بن عبد الملك يكتب
إلى كتباً أعرف في تنفيذها الهلكة ، فأخاف إن أطعته غضب الله ، وإن لم أطعه
لم آمن سطوته فما تريان .

قال الحسن البصرى (موجه الكلام إلى الشعبي) : يا أبا عمرو أجب الأمير ،
فأجاب الشعبي ورقق في القول للأمير وانحط في هوى الحكام ، ولكن ابن هبيرة
لا يستشفي دون أن يسمع قول الحسن .

قال ابن هبيرة : قل يا أبا سعيد .

قال الحسن : أو وائس قد قال الشعبي ! .

قال ابن هبيرة : فما تقول أنت .

قال الحسن : أقول والله إنه يوشك أن ينزل بك ملك من ملائكة الله
فظ غليظ ، لا يعصى ما أمره الله ، فيخرجك من سعة قصرك إلى ضيق قبرك ،
فلا يغنى عنك ابن عبد الملك شيئاً ، وإني لأرجو أن الله عز وجل يعصمك
من يزيد ، وإن يزيد لا يعصمك من الله ، فاتق الله أيها الأمير ، فإنك لا تأمن
أن ينظرك الله وأنت على أقباح ما تكون عليه من طاعة يزيد نظرة يمقتك بها ،
فيغلق عليك باب الرحمة ، واعلم أني أخوفك ما أخوفك الله سبحانه وتعالى ،
حين يقول : « ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد ، وإذا كنت مع الله عز
وجل كففاك بوائق يزيد ، وإذا كنت مع يزيد على معصية الله وكلك إلى يزيد ،
حيث لا يغنى عنك شيئاً » .

آثار مظالم الحكم الأموى في الآراء :

٩٣ - إنه لو لا الانتصارات الباهرة التي كانت لقوادهم لا تقضى الناس عليهم
وما أطاعوا لهم أمراً ، ولكن إيمان الناس ورغبتهم في اتساع رقعة الدولة الإسلامية

وإشراق نفوسهم بذلك الإتساع جعلهم ينصرفون عن مظالم الأمويين إلى أمدد .
وإنا لا نريد في هذا المكان أن نبين آثار الأمويين فيما أورثوه قلوب المسلمين
من جروح وآلام ، ولكن نريد تأثيرها في الآراء والفكر السياسي في الإسلام .
ذلك أنه يهيم الباحث العلمي النظرى الذى يؤرخ للعلوم والمذاهب ولا يؤرخ
للحوادث والوقائع أن يتعرف مدى تأثير الوقائع في الآراء ، ومدى تأثير الآراء
في الوقائع ، وإنا لنجد أن الآراء توجه الأمور ، والوقائع قد تبعث آراء جديدة ،
ولنضرب لذلك مثلا من موضوعنا أو مما له صلة بموضوعنا . لقد كان الخلاف
بين إمام الهدى على كرم وجهه وبين معاوية بن أبى سفيان يقوم على عدم اعتراف
معاوية ببيعة على كرم الله ، لأن الذين بايعوا عليا هم أهل المدينة وحدثهم ابتداء ،
واتخذ ذلك تكة لمنع بيعة أهل الشام . فانبعث الخلاف في أن أهل المدينة وحدثهم
هم الذين لهم البيعة لأنها فصبة الإسلام ، وفيها أكثر الصحابة وأجل التابعين ،
وإذا كان بعض الصحابة قد خرج منها فقد اختلط بغيره في المدائن ، وما يمكن
تمييزهم عن غيرهم بإعطائهم حق التصريت دون من يجاورونهم . وعلى ذلك يكون
التمييز بالمكان ، أولى من التمييز بالأشخاص ، وقد تمت بيعة أبى بكر وعمر وعثمان
رضى الله عنهم بأهل المدينة ، ولكن تعطل معاوية في خروجه بأن الاختيار لمن في المدينة
وغيرها من الامصار ، ولا حكم لعل ما دام اختياره لم يتم بالعرب في جميع الامصار
الإسلامية كلها . ولكن ذلك التعطل لم يمنع من أن يحكم عليه بالاجماع أنه كان
باغيا ، وإن ترفق بعضهم فسماه متأولا ، ولكن يجب على المترفق أن يقول ان
تأويله كان باطلا ، لا يبرر خروجه على مثل إمام الهدى على بن أبى طالب إن كان
للدين سلطان على نفسه .

وهالك مثل آخر لتأثير الوقائع على الآراء ما سانه معاوية من سنة سيئة ،
وهى لعن على سيف الإسلام على المنابر ، فإن ذلك كان له تأثير شديد في نفوس
المؤمنين ؛ لأن ما ثبت لعل من سابقات مكرمات لا يمكن أن يذهب إذا وقف
منافق يلعنه ، بل إن ذلك يزيد منزلته في النفوس تمكينا ، إذ يحس الناس

ببغضاضة الظلم وفحش العمل ، فيلعنون في نفوسهم وفي مناجاتهم — من يلعن سيف الله الذي سله على الشرك ، ولذلك سادت النقمة وإن لم تتكلم الألسنة ، ولم تلعن الحروب على من يأمرهم بلعن الإمام العالم التقى رضى الله عنه وعن آله الأطهار ، وإذا كان قد روى عن النبي ﷺ أنه قال لعلى كرم الله وجهه : « لا يحبك إلا المؤمن ولا يبغضك إلا منافق » ، فقد علم الذين شاع بينهم الخبر وصف النبوة لهؤلاء الذين سنوا سنة السوء ، وبذلك ثارت روح البغض والكراهية للملوك بنى أمية ، مع ما كان في عهد بنى أمية من انتصارات للجيوش الإسلامية ، ولولا خشية الفتنة التي تخذل هذه الجيوش ، وهى في ميدان القتال لثار الناس عليهم كما أشرنا ، ولذلك لما خمدت حروب الجيوش قامت الدولة العباسية باسم الشيعة .

وهناك مثل ثالث لتأثير الوقائع في الآراء أنه ترتب على مقتل الإمام الحسين تلك القتلة الفاجرة أن اشتدت الحمية لآل البيت ولكن لم تظهر في عمل ، بل ظهرت في آراء وضعت في كنف من الظلام ، وإن الآراء التي تفرخ في الظلام لا تكون آراء منقحة ، ولا تفكيراً نقياً ، بل إن كل امرئ يعتقد ما يوحى به خياله ، وقد يكون خياله متأثراً بأفكار سابقة ، كأتباع عبد الله بن سبأ الذين قالوا ما قالوا متأثرين بالحلول الذي كان تفكيراً في بعض الديانات القديمة ، وهى الاعتقاد بحلول الله في جسم بشر .

ولذلك ظهرت الآراء المنحرفة بعد مقتل على رضى الله عنه ، وظهرت بعد مقتل الحسين ، سواء أكانت تلك الآراء قيلت من غير قصد لهدم الإسلام أم قيلت بقصد إفساد أمر المسلمين عليهم ، وترويج الانحلال الفكري بينهم وإذا كان أتباع عبد الله بن سبأ ، وما نشره من إفساد فيها شرك فقد وجد معهم غيرهم ممن عاصروهم الذين أدعوا أن جبريل قد أخطأ فنزل على محمد بدل على وإذا كان هؤلاء أولئك لم يجدوا مجيباً إلا من الكافرين لظهور الشرك والكفر في أقوالهم ، فإن الذين جاءوا من بعد مقتل الحسين كان لبعض انحرافاتهم صدق في تاريخ الفكر الإسلامى ، ولذلك نخص ذلك ببعض القول ، لأنه يمتد إلى عصر الإمام جعفر .

أثر مقتل الحسين

٩٤ - كان لمقتل الحسين أثر بالغ في النفوس المؤمنة كما أشرفنا ، وقد استغله بعض من أولئك الذين يستغلون العاطفة القوية البريئة لينصروها ، وعلنوا انحرافهم من وراء نصرها ، وقد كان الاستغلال شديدا بعد مقتل الحسين .
رضى الله عنه ، وصلى الله على جده وسلم .

ذلك أن المختار الثقفي الذي كان من الخوارج ، ثم انتقل إلى الذين يتشيعون لعلى كرم الله وجهه وأولاده الكرام من بعده . كان قدم الكوفة مع مسلم بن عقيل ابن أبي طالب عند ما جاءها من قبل الحسين رضى الله عنه ، وقد حبس في محبس . عميد الله بن زياد حتى شفع فيه عبد الله بن عمر زوج أخته ، وكان ذلك بعد مقتل الإمام أبي الشهداء .

ولما خرج من الكوفة روى عنه أنه قال : « سأطالب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين ، وابن سيد المرسلين الحسين بن علي ، فوريك لأقتلن بقتله عدة من قتل علي دم يحيى بن زكريا .

ولما تفرق المسلمون عقب مهلك يزيد انضم إلى عبد الله بن الزبير ، وقاتل معه أهل الشام على أن يوليه بعض أعماله ثم رجع الكوفة من بعد ، وادعى أنه جاء من قبل محمد بن الحنفية أخى الحسين وولى دمه ليثار من قتلة الشهيد ، وسمى ابن الحنفية المهدي الوصي وقال للناس : لقد بعثنى المهدي الوصي ، بعثنى إليكم أمينا . ووزيرا ، وأمرني بقتل الملحدين ، والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء ، وأخذ يدعو باسم محمد بن الحنفية ، لأنه ولى دم الحسين في نظره ، ولأنه كان ذا منزلة رفيعة في المجتمع الإسلامي قد امتلأت القلوب بمحبته ، وتقدير عليه ، فقد كان واسع العلم ، غزير المعرفة ، رواد الفكر ، مصيب النظر في العواقب وقد استمر ينادى باسم ذلك الإمام الجليل ، وينشر مع هذا النداء أوهاما كثيرة ،

فأعلن الإمام محمد بن الحنفية البراءة من المختار على الملأ من الأمة ، وعلى مشهد من العامة عند ما بلغته أوهامه وأكاذيبه ، ولكن مع تلك البراءة شابعه كثيرون ، لشدة الرغبة في الانتقام للحسين رضى الله عنه .

وكان يسجع سجع الكهان ويدعى أنه يخبر عن المستقبل ، ومن سجعه :
« أما ورب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامه القفار ، والملائكة الأبرار ،
لأقتلن كل جبار ، بكل لدن خطار ، حتى إذا أقت عمود الدين ، ورأبت شعب
صدع المسلمين ، وشفيت صدور المؤمنين ، لم يكبر على زوال الدنيا ، ولم أحفل
بالموت إذا أتى ، .

ولقد قاتل المختار قتلة الحسين ، واعداء العلويين ، وأكثر من القتل الذريع
فيهم ، ولم يعلم أن أحداً اشترك في الجيش الذى حارب الحسين إلا قتله ، فخبه ذلك
في نفوس العامة ، والتفوا حوله ، وقاتلوا معه ، حتى بعد أن خرج على عبد الله
ابن الزبير ، ولكن تغلب عليه مصعب بن الزبير وقتله .

وقد تكونت من آراء المختار التى كان يبنها فرقة تسمى الكيسانية ، حملت آراءه
وهي لا تقوم على ألوهية أحد من آل البيت كالتبئية ، بل تقوم على أساس أن
الإمام شخص مقدس تبذل له الطاعة ، ويتقون به ثقة مطلقة ويعتقدون أنه معصوم
عن الخطأ ، لأنه رمز العلم الالهى ، ويعتقدون مع ذلك عقائد أخرى منها :

(١) أنهم يدينون برجعة الإمام ، وهو في نظرهم بعد علي ، والحسن والحسين
- محمد بن الحنفية ، ويقول بعض أتباع المختار إنه مات وسيرجع ، وبعضهم وهم
الأكثرون يعتقدون أنه لم يمت ، بل هو حى بجبل رضوى .

(ب) ويعتقد الكيسانية بالبداء ، وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً
لعله ، وهو يأمر بالشيء ، ثم يأمر بخلافه ، وقد قال الشهرستاني في هذا المقام :
« إنما صار المختار إلى القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ،
أما بوحى يوحى إليه وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون

شئ ، وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم .

(ح) ويعتقد الكيسانية تناسخ الأرواح وهو خروج الروح من جسد وحلوها في جسد آخر ، وهذا الرأي مأخوذ من الديانة الهندية ، فإن الهندوس يقولون ذلك القول ، ويقولون إن الروح تعذب بانتقالها من حي إلى أدنى ، وتتاب بانتقالها من حي إلى حي أعلى منه ، ولكن يلاحظ أن الكيسانية لم يأخذوا بالعقيدة الهندية ويعممونها ، بل إنهم قصرها على ما يتعلق بالآئمة ، إذ قرروا أن الآئمة تنتقل أرواحهم التي تحمل العصمة من إمام إلى الإمام الذي يليه ، وبذلك تنتقل معها المعرفة التي كان يتجلى بها الإمام السابق إلى الإمام اللاحق .

(و) وكانوا يقولون إن لكل شئ ظاهراً وباطناً ، وإن لكل شخص روحاً ، ولكل تزييل تأويلاً ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة ، والمنتشر في العالم من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني ، وهو العلم الذي أثر به علي عليه السلام ابنه (محمد بن الحنفية) وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً وصدقاً .
وهذه الآراء منحرفة بلا شك ، وإنها وإن كانت - لفرقة قد قل الذين اعتنقوها - قد فتحت باباً للأخيلة الفاسدة التي جاءت من بعد .

وإذا كان الذي أثار هذا التفكير قد ثار للحسين وأرضى قلوب قوم مؤمنين ، فقد كان بهذه الآراء مثيراً لأفكار وجد من بني عليها ووسع فيها ، واسترسل في الخيال إلى درجة الكفر ، ولذلك نقول في المختار إنه خلط عملاً صالحاً بعمل كثير سيء .

الانحراف بين بعض الذين يدعون التشيع

٩٥ - إن تفكير المختار لم ينته ، بل كان كالبنذر الخبيث الذى يلقى فلا ينتج إلا نكداً ، بل إن الأفكار الفاسدة وجدت موضعاً خصيباً فى الكوفة وما حولها من الأراضى العراقية ، وكانت حركات القمع الشديد تخفى الآراء وتمنعها من الظهور والإعلان ، وبهذا مكنتها من أن تفرخ فى الظلام وتتخذ خلاياها وراء الأستار .

وقد ظهرت تلك الحركات فى عهد الإمامين محمد الباقر ، وجعفر الصادق الذى نشأ فوجد أباه فى أمر مرير من هؤلاء الذين يدعون التبعية له ، وهو منهم برىء ، إذ كانوا يحاولون الاتصال به وبالصادق من بعده ، ولكن كان كلاهما ينفر منهما نفوراً شديداً .

قد أخذت تلك الحركات الخفية تنمو وتشتد ، وانحرفاها يظهر ويبين فى آخر القرن الأول وأول القرن الثانى ، أى كان نمو هذه الحركات ، والإمام الصادق يدخل فى دور الرجولة ، ويخلع رداء الصبا ، فأدرك مرامها وغاياتها وما تؤدى إليه من فساد .

وكان ظهور ذلك الانحراف مع آراء أخرى حول القرآن ، فقد ظهر القول بخلق القرآن الذى قصد به إثارة الفتن لا بيان الحقيقة . وقد قاله الجعد بن درهم ، وظهر كلام حول العقيدة ، ومنها القول بالجبر قاله الجهم بن صفوان ، وظهر القول بنفى القدر ، قاله غيلان الدمشقي ، وقالوا إنه تلقاه عن يهودى هو بيان بن سمعان الذى سياتى ذكره .
هكذا نجد آخر القرن الأول وأول القرن الثانى قد ظهرت فيهما الآراء المنحرفة ، فكان منطقياً أن يظهر فى هذا الزمان الغلاة فى التشيع الذين وصلوا إلى درجة الكفر ، بل إلى الشرك أشد أنواع الكفر .

٩٦ - وقد برز فى ذلك الإبان رجال من الغلاة بأسمائهم .
ومن هؤلاء رجل اسمه بيان بن سمعان التيمى ، وقد قتله خالد بن عبد الله

القسرى والى العراق من قبل الأمويين ، وقد ابتدأ ذلك الرجل دعايته إلى الفتنة بإثارة الكلام في خلق القرآن والقول في القدر ، وقد قال فيه ابن قتيبة : إنه أول من قال بخلق القرآن، ويظهر أن ذلك الرجل كان يهودى الأصل ، ودخل في الإسلام ظاهراً ، وما اعتقده باطناً ، إذ دخل ليحاول إفساد العقيدة الإسلامية ، فقد جاء في كتاب أخبار الرجال أنه كان يعتقد أن إله السماء غير إله الأرض وأنهما مختلفان (١) وادعى أنه الإمام بعد أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ، وادعى أنه نص على إمامته (٢) .

وكان يتخذ الشعوذة والسحر سبيلاً للتأثير في الناس ، حتى قيل إنه ادعى النبوة بعد ادعاء الإمامة ، وأزال شره عن الإسلام خالد القسرى .

وقد كان مع ذلك الرجل معاصره له رجل آحر اسمه المغيرة بن سعيد . وبينما كان يدعى بيان بن سمان الالتحال إلى محمد بن الحنفية وذريته كان المغيرة يدعى الالتما إلى محمد الباقر ، وأنه داعيته ، وباسمه يعمل ، ولقد قال ابن الأثير في تاريخه عن بيان والمغيرة : كان رأى المغيرة التجسيم ، ويقول إن الله تعالى على صورة رجل على رأسه تاج وأن أعضائه على عدد حروف الهجاء ، ويقول ما لا ينطق به لسان ، تعالى الله عن ذلك ، ويقول إن الله لما أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم ، فطار فوقه على تاجه ، ثم كتب ياصبعه على كفه أعمال عبادته من المعاصى والطاعات ، فلما رأى المعاصى ارفض عرقاً ، فاجتمع من عرقه بحران ، أحدهما ملح مظلم ، والآخر عذب نير ، ثم اطلع في البحر فرأى ظله فذهب ليأخذه ، فطار فأدركه فقطع عينى ذلك الظل فحرقه ، وخلق من عينيه الشمس ، وسماء أخرى ، وخلق من البحر الملح الكفار ، ومن البحر العذب المؤمنين ، وكان يقول بإلهية على ، وتكفير أبى بكر وعمر وسائر الصحابة .

(١) أخبار الرجال للكشى ص ١٩٦ طبعة بومباى .

(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٥ وما يليها .

إلا من ثبت مع علي ، وكان يقول إن الأنبياء لم يختلفوا في شيء من الشرائع ، وكان يقول بتحريم الفرات ، وكل نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة ، وكان يخرج إلى القبر فيتكلم فيرى أمثال الجراد على القبور ، وجاء المغيرة إلى محمد الباقر ، فقال أقرر أنك تعلم الغيب ، حتى أجبي لك خراج العراق فنهزه وطرده . وجاء إلى ابنه جعفر الصادق ، فقال مثل ذلك ، فقال أعوذ بالله . وكان الشعبي يقول للمغيرة : ما فعل الإمام ، فيقول أتهدأ به ، فيقول : لا ، إنما أهدأ بك .

« وأما بيان فإنه كان يقول يالهية علي ، وأن الحسن والحسين إلهان ، ومحمد ابن الحنفية بعدهم ، ثم بعده ابنه أبو هاشم بن محمد بنوع من التناسخ ، وكان يقول : إن الله تعالى يقضى جميعه إلا وجهه ، ويحتج بقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، تعالى الله عما يقول الظالمون الجاحدون علواً كبيراً ، وادعى النبوة ، وزعم أنه المراد بقوله تعالى : « هذا بيان للناس ، » (١) .

٩٧ - سقنا هذا الكلام مع طوله لثلاثة أمور :

أولها - أن تعرف كيف كان المنحرفون يكذبون على آل البيت ويتخذون حجة الناس لهم ذريعة لبث آرائهم الفاسدة ، وهدم الصرح الإسلامي ، وفك عرا الإسلام عروة عروة ، وإن هذا الكلام يدل على أنهم لا يؤمنون بأى حقيقة من حقائق الإسلام ، وأنهم مشركون وليسوا بمؤمنين .

ثانيها - أنه يصور لنا كيف كانوا يحاولون إحياء الديانات الوثنية بين المسلمين ، ويقررون أن التناسخ ثابت ، وأن روح الإله تنتقل من إمام إلى إمام ، كما كان يعتقد المصريون القدماء أن روح إلههم (رع) تنتقل من فرعون إلى فرعون ، وبذلك ساغ لكل فرعون أن يقول كما حكى الله سبحانه وتعالى عنه . « أنا ربكم الأعلى » .

ثالثها - أن هذا الانحراف الذي كان يدسه دعائه في الظلام يصور لنا كيف

(١) الكامل ج ٥ ص ٧٦ .

تعشش الأفكار الفاسدة وتترى في أستار من الظلام كما تترى في الظلام الجرائم المفسدة ، وكانت الكوفة وما وراءها مكاناً تأوى في ظلامه تلك الآراء التي تتولد في أخيلة مريضة قد أصابها درن الجرسية والوثنية القديمة ودرن الفساد ، فكانوا في اعتقادهم في الله حشوية يأخذون بظواهر الألفاظ من غير تفهم لها ، وكانوا وثنيين بالنسبة للأئمة إذا اعتقدوا أنهم آلهة ، تحل فيهم روح الله ، ومع مرضهم بدرن الوثنية والجرسية واليهودية لا تنفي عنهم أنهم قصدوا هدم الإسلام ، بل تقرر أنهم أرادوا الهدم .
وإن هذا ألقى عبثاً شديداً على آل البيت ، لأنهم كانوا مطالبين بأن ينفوا هذا الدرن عن أتباعهم ، وبعلموا أمام الناس البراءة من هؤلاء السكاذبين المنحرفين ، ویرسلوا للناس من المخلصين من يزيل ذلك الخبث من العقول ، ويظهرها من تلك الأوساخ .

وقد حمل ذلك العبء الإمامان : الباقر ، وجعفر الصادق .

وكلما امتد الزمن ، وامتد معه الاضطهاد اشتد الانحراف ، ولذلك كان عبء الإمام الصادق في هذا أعظم الأعباء وأشدّها احتمالا ، لأن الانحراف كان يذكر اسمه في كل دعوة يدعيها ، وكذبة يفتريها ، ولعل أبرز هؤلاء رجل اسمه أبو الخطاب ، فلنخصه وفرقته ببعض القول .

الخطايية :

٩٨ - هذه فرقة ظهرت بأرائها المنحرفة في عهد الصادق رضى الله عنه ، وداعيتها رجل اسمه أبو الخطاب الأسدى ، وقد اشتهر بكنيته دون اسمه ، وقد ذكر الشهرستاني أن اسمه محمد بن زينب الأسدى الأجدع ، ويظهر أن زينب اسم أمه ، وقد ذكر المقرئى اسم أبيه ، فقال إنه محمد بن أبي ثور ، وقيل إن اسمه محمد بن يزيد الأجدع ، وإن التوفيق واضح ، وذلك بأن يكون اسم أبيه يزيد وكنيته أبو ثور ، واسم أمه زينب ، وقد قال أبو حنيفة النعمان القاضى الشيعى الفاطمى ، في أبى الخطاب ما نصه :

• كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد من أجل دعائه ، فأصابه ما أصاب
نخيرة ، فكفر ، وادعى أيضاً النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله تعالى الله
عن قوله - واستحل المحارم ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة
أثروه ، وقالوا يا أبا الخطاب خفف علينا ، فيأمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع
الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد
بعضهم لبعض بالزور ، وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه ،
فبلغ أمره جعفر بن محمد فلم يقدر عليه بأكثر من أن لعنه وتبرأ منه ، وجمع
أصحابه فعرفهم ذلك ، وكتب إلى البلدان بالبراءة منه ، واللائنة عليه ،^(١) .

والخطابية هم أول من تكلم في الجفر ، وقد ذكر ذلك المقرئى فقال :
• زعمت الخطابية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلدأ يقال له جفر
فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن .

وقد جاء في مقالات الإسلاميين للأشعري أنه في عهد أبي الخطاب قام رجل
اسمه عمير بن بيان العجلي ، ودعا بمثل دعاية أبي الخطاب ، وقد اجتمعوا على عبادة
جعفر بن محمد مهملين مكبرين : « لبيك جعفر لبيك ، فأخذه والى الأموى وقتله
ومؤدى هذا أن ظهره في عهد الدولة الأموية .

٩٩ - أخذ أبو الخطاب ومن لفه يذعن إلى الزندقة ، والشرك
والحلول ، متذرعين بمحبة الناس لجعفر الصادق ومنزلته عندهم ، وما آتاه الله
من حكمة بالغة .

ولكن الإمام الصادق قطع عليهم الطريق ، وأعلن على ملائمة البراءة
منهم ، ونشر أوليائه في العراق يكذبون ويدينون أبا طيله ، وكان لذلك أثره
في صفوف أصحابه ، فقد أحدث بينهم فرقة وانقساماً ، فأعلنت طائفة منهم براءتها
من أبي الخطاب ، ولكنه كان قوى الشكيمة شديد التأثير في المتصلين به ،

(١) دعائم الإسلام ص ٦٢ ، ٦٣ .

ولذلك استمر على دعايته بعد هذه البراءة ، وفوق ذلك قد كان مدفوعاً بدافع من الرغبة في إفساد العقيدة الإسلامية بين أهلها ، فلم يكن ضالاً حتى يعود إلى الحق إذا غضب الإمام عليه ، بل كان مضلاً يتخذ من اسم الإمام سبيلاً لتضليل الناس ، وكان أنصاره على هذا المنهج ، يريدون هدم الإسلام ، ويريدون هدم الحكم الإسلامي العربي ، وإعادة الحكم المجوسي الفارسي .

ولذلك جمع أتباعه في مسجد الكوفة ، وأراد مقاتلة العباسيين وملكهم غمضاً لم تستقر دعائمه ، وقد علم بأمرهم وإلى الكوفة إبان ذلك عيسى ابن موسى ، وكذبهم على الإسلام وتجربهم على استباحة المحرمات ، فأرسل إليهم قوة من الجند تقضى عليهم ، ولكنهم استمقنوا في القتال مع قلة عددهم وعُدَدِهِمْ ، وقد قال النوبختي في وصف المعركة : « حاربوا عيسى محاربة شديدة بالحجارة والقصب والسكاكين ، وكان أبو الخطاب قال لهم : « قاتلوهم فإن قصبكم يعمل فيهم عمل الرماح والسيوف ، ورماحهم وسيوفهم لا تضركم ولا تعمل فيكم ، فقدمهم عشرة عشرة للمحاربة ، فلما قتل منهم نحو ثلاثين ، قالوا ما ترى ما يحل بنا من القوم ؟ !! قال لهم إن كان قد بدا لكم فاذنبي ،^(١) . وقد أسر أبو الخطاب ، فأتى عيسى بن موسى وقتله في دار لرزق وصلبه مع جماعة من أتباعه ، وكان ذلك سنة ١٣٨ هـ .

١٠٠ - من قصة أبي الخطاب هذا يتبين أن هذه النحلة بعض آرائها تطورت لنحلة الكيسانية ، وبعضها رجعت إلى السبئية ، وبعضها زيادة على الاثنين ، لأن الكيسانية قالوا بانتقال روح الإمام إلى الإمام الذي يليه ، بمبدأ التناسخ الذي قرروه ، وهؤلاء الخطائية انتقلوا إلى حلول الإله في الإمام ، ثم انتقلها إلى الإمام الذي يليه ، وهكذا يتدرج .

ولكن استنكار الأئمة آل البيت ، وخصوصاً الإمام الصادق رد هؤلاء على أعقابهم ، وخصوصاً بعد مقتل أبي الخطاب ، فإنه لم يجيء من بعده من يكون

(١) فرق الشيعة للنوبختي ص ٥٩ ، ٦٠ ويفيد هذا الكلام أنه يأخذ بالبدا .

في قوة شكيمته ، وشدة لجاجته ، بل تفرقت جماعته من بعده أوزاعاً و فرقا متقاطعة ، وكان الإمام جعفر يتبعهم بنفسه وبأتباعه ، فكلما تمسحوا به أعلن البراءة منهم ، فيزدادون تفرقا ، وكل تفرق يؤدي إلى إضعاف الفكرة التي أخذوا أنفسهم بها ، وهي محاربة الدولة العربية الإسلامية ، وحل العقيدة الإسلامية ، وإثارة الريب في نفوس المسلمين مما يؤثر في ضعف الإيمان ، ويجذب مرضى القلوب ، ويعطى قوة المناقنين .

ومع تفرقهم أوزاعا كانوا يجمعون أو يكادون على تألية الصادق ، والصادق يرد كيدهم في نحورهم ، ويستبيحون المحرمات ، وهم الذين عناهم الشاعر هارون ابن سعيد العجلي بقوله :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا فكلمهم قال في جعفر قولا منكرا
فطائفة قالوا إله ، ومنهم طوائف سمته النبي المطهرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفر فإني إلى ربي أفارق جعفرا

ألا فليهنك الأمر أيها الشاعر ، إن جعفر لم يرض بهذا ولا يمكن أن يرضى ، وما كان لك أن تتصور أن يرضى ساعة من زمان ، وهو الذي كان حجة الإسلام في عهده ، ومرجع الأئمة على اختلاف مذاهبهم ، ومناحي تفكيرهم ، وحسبه أن يكون أستاذاً لمثل أبي حنيفة ومالك رضى الله عنهم أجمعين .

١٠١ — كان الإمام الصادق ، وأبوه الإمام محمد الباقر الإمامين اللذين تمسح بهما أولئك الذين أرادوا الإغارة على الإسلام بنشر الزندقة فيهم . وحل قوة الإيمان بالله وبوحدانيته .

وإن المسلمين قد نفرو منهم نفورا شديداً ، ولم يجدوا رواجاً لبضاعتهم المزجاة بين المخلصين من أهل الإسلام وما تبعهم إلا من كان مريضاً مثلهم ، ويسير على ضلالهم ، أو من دخل في الإسلام بلسانه ، وقلبه ومشاعره وأهواؤه تحت

سلطان الديانات القديمة التي ألغاهها الإسلام ، وأنقذ الناس من ضلالاتها كالوثنية ، والمجوسية وغيرهما .

ولكن إذا كان هذا النفور الذي لقوه من كل جماعات المسلمين قد فرقههم ، فإنهم قد انبثوا في الفرق الإسلامية المختلفة ، فكان فيها من يدعو إلى الإباحية كبعض المرجئة الذين كانوا يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وكأولئك الذين كانوا يقولون إنه يكفي من الإيمان المعرفة الإجمالية ، ولو كان يقول عن الخنزير لا أدري أهو هذا الذي نراه ، أم الذي نراه شاة ، والشاة هي الخنزير .

وكان من هذه الفرق من يدعى علم الغيب لبعض الأشخاص ، ويقول إن ما يحله يحله الله ، وما يحرمه يحرمه الله تعالى ، وأن هذا الشخص حجة لا يسأل عن دليل عما يأتي به ، وأنه يجوز له أن ينسخ بعض أحكام القرآن وأنه معصوم لا عن المعاصي فقط ، بل هو معصوم عن الخطأ ، ولا يمكن أن يجرى عليه الخطأ قولاً أو عملاً ، أو فكراً ، ومنهم من أخذ يطعن في رواية القرآن .

وهكذا انبث هؤلاء في الفرق الإسلامية وإن لم يستطيعوا الدعوة إلى آرائهم جهاراً ، فإنهم يوجهونها توجيهاً يحلون به قوة الأحكام الإسلامية بطريق لا تظهر وإن كانت تشر .

وان بعض هذه الأفكار قد استطاعت أن تظهر بمظهر آخر شيعي أو غير شيعي ، فقد ظهرت آراؤهم جلية في بعض الاسماعيلية الذين اعتقدوا حلول الإله في أممهم ، ولا تزال تطلع على طائفة منهم .

ومن هؤلاء من انبثوا بين الحشوية الذي كان منهم من يقول إن الله تعالى يداً وعيناً ووجهاً ، ومن يقول إن الله كالإنسان ، ولكن استثنى الفرج والذكر ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

- وهكذا تفرقت الفساده الذي كان جمعاً في فرقة ، فتناثر في كثير من الفرق

إلا من عصم الله تعالى ، وقد أخذ التاريخ الإسلامى يبدد هذه الانحرافات فى محجة واضحة ، لأن كتاب الله قائم . وسنته الصحيحة قائمة ، وهما محجته البيضاء الباقية ، كما قال عليه السلام : « تركتكم على المحجة البيضاء التى ليلها كنهارها ، .

١٠٢ - هذه أخبار ناس انتحلوا اسم التشيع لآل البيت فى عهد الإمام الصادق رضى الله عنه ، ولو أننا تقصيناهم واحداً واحداً ، وتبعنا أثرهم فى الفرق الإسلامية ، والآراء التى بثوها ، أو حوروها فى الفكر الإسلامى لخرج البحث من نطاق الكلام فى الإمام الصادق إلى تاريخ للنحل ، ولكننا نقف عند هذا الحد من البيان فهو كاف فى بيان ما نريد وما نبتغى ، فإنه يدلنا على أن الإمام الصادق وأباه من قبله كانا فى بلاء من أمر هؤلاء المنحرفين ، وأهل التقوى يضجون منهم ويشكزون إلى الإمامين الكريمين - ليحموا العقيدة الإسلامية من هؤلاء ، والإمامان لا يضنان بالجهود يبذلانها ، والدعاة إلى الحق يرسلانهم ، ولكن أولئك سادرون ، فى غيهم يعمهون ، وإنك لترى الاستعانة بالإمام الباقر تتمثل فى قول الشاعر أبى هريرة العجلي :

أتنا رجال يحملون عليكم أحاديث قد ضاقت بين الأضالع

أحاديث أفسها المغيرة فيهم وشر الأمور المحدثات البدائع

وإذا كان هؤلاء قد تفرقوا فى الفرق الإسلامية ما بين مرجئة ؛ وحشوية وغيرهم ، فلا بد أن تتصور أنهم قد نقلوا الأكاذيب على جعفر الصادق الإمام المفترى عليه ، ولا بد أنهم دسوا فى الأحاديث المروية عنه ترهات من أباطيلهم ، وأخباراً من أكاذيبهم ، وإن الخطائية أول من تكلم فى الجفر ، ونسب فيه الكلام إلى الصادق ، فهل لنا أن نتصور أنه وصل إلى الكافى منهم ، وهل لنا أن نتصور أن الكلام فى نقص القرآن قد سرى إلى الكافى منهم .

لا نقول هذا تشكيكاً فى المصادر التى يستمسك بها إخواننا الإمامية ، ولكننا نقوله مخلصين لتتحرى الصادق النسبة إلى الإمام الصادق الذى هو إمام

من أكبر أئمة المسلمين ، وليس إماماً للاثنا عشرية فقط ، إن من يختلف إليه مالك طالباً للحديث ، ومن يروى عنه أبو حنيفة في كتابه المسند لا يمكن أن يكون إمام طائفة فقط ، ولذلك يهيم المسلمون جميعاً أن يتعرفوا الصادق في المروى عنه من غيره .

إننا وإخواننا الإمامية في عصرنا متفقون على أن الكافي وأشباهه فيها أخبار كثيرة عن الصادق تحتاج إلى دراسة نقد وخص ، ولا شك أنا واجدون عند الفحص بعض الانحراف الذي كان في المنحرفين الذين حاربهم ، وشدد في البراءة منهم الإمامان : الباقر ، والصادق . وإذا كانت هذه الانحرافات لم تبلغ الشرك أو الإنكار لذات الله إلا أنها توهن الدين ، وتضعف اليقين ، وتذهب بحبل الله المتين ، وأما مسألة النقص في القرآن ، فإنها تنفي تواتر القرآن ، وقد كذبها أكثر الإمامية في الماضي ، وينسكرها الإمامية في الحاضر ، وفقهم الله تعالى .

الخوارج

١٠٣ - هذه هي الطوائف التي كانت تدعى التشيع لآل علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه ، وليس معنى ذلك أن هؤلاء الذين ذكروا هم وحدهم الذين كانوا يناصرون آل علي ، بل من أشد أنصار العلويين من كان وثيق الإيمان قوي اليقين ، ولكن هؤلاء كانوا يظهر على السطح كالزبد الذي يرغب ، ولا ينطفيء إلا بعد أن يترك أثراً .

وبجوار هؤلاء وأولئك كان الخوارج الذي قويت سطوتهم في آخر العصر الأموي ، واستولى حمزة الشامي منهم على المدينة سنة ١٣٠ من الهجرة ، أي قبيل زوال الملك الأموي ، وإن شئت فقل إنها كانت ، والأمويون تنتقص عليهم الأرض من أطرافها .

والخوارج كانوا من قبائل عربية ، شديدة التعصب للعرب ، وقد كان

أكثرهم من القبائل الربعية ، وحركانهم وإن لبست لبوس الدين ، وكان الباعث في ظاهر الأمور عليها دينياً - كانت لا تخلو من حقد على المضريين .

(١) وإذا كان الشيعة يستمسكون بأن الإمامة بالوصاية ، أو بالوراثة ، وأنها في بيت واحد هو البيت الهاشمي العلوي ، فإن الخوارج كانوا يناقضون هذا النظر ، ويرون أن الخليفة يكون بالاختيار العام ، من المسلمين أجمعين ، لا من فريق دون فريق ، ولا فرق في نظرهم بين الموالى والعرب ، وإن كانوا بطبيعتهم ينفرون من الموالى ؛ ولا يفرضون العصمة في الخليفة ، بل يفرضون فيه الخطأ والزلل ، ولكنهم يشترطون لبقائه خليفة أن يكون قائماً بالعدل منفذاً لأحكام الشرع ، مبتعداً عن الغلط والزيغ ، فإن حاد عن الحق وجب عزله أو قتله .

ولا تختص الخلافة ببيت من بيوت العرب ، ولو على جهة الأفضلية ، فلا فضل فيها لقرشي على عربي ، ولا لعربي على أعجمي ، بل إنهم يفضلون أن يكون الخليفة لا عصبية له ، ليسهل عزله ، ولذلك يفضلون ألا يكون من قریش ، حتى لا تكون له عصبية قوية تحميه .

(ب) وإن بعض الخوارج وهم النجدات يرون أن الخلافة ليست فرضاً ، وأنه لا حاجة إلى إمام إذا أمكن الناس أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن التناصف لا يتم إلا بإمام يحملهم على الحق أقاموه ، على أن في ذلك مصلحتهم ، لا على أنه واجب ديني .

(ح) والخوارج في جملتهم يرون تكفير أهل الذنوب ، ولم يفرقوا بين ذنب وذنوب ، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً ، ولذلك كفروا علياً كرم الله وجهه ورضي الله عنه لأنه رضى بالتحكيم مع أنه ما رضى به إلا مضطراً ، وما سلم به مختاراً ، وإذا سلم أنه اختاره فالأمر لا يعدو أنه اجتهاد أخطأ فيه .

ومن هؤلاء الإباضية ، وهم يرون أن مخالفهم كفار نعمة لا كفار إيمان ، وأنه لا يحل لهم عند قتال المخالفين إلا معسكر السلطان .

(د) وإن الخوارج في استنباطاتهم كانوا يأخذون بظواهر الألفاظ ويحكمون بمقتضاها ، وما كان تمسكهم بقولهم : « لا حكم إلا لله » يجاهون بها مخالفهم ، إلا من قبيل التمسك بظواهر الألفاظ ، ولذلك كان الإمام على كرم الله وجهه حريصاً على أن يبين معنى هذه الكلمة الحقيقي ، لا المعنى الذي تصوره ، وضلوا به ضللاً بعيداً ، وقد روى أنه قال في ذلك :

« كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به النية ، ويقاقل به العدو ، ويؤخذ به للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر . »

١٠٤ - وإذا كان المنحرفون من الذين ادعوا التشيع قد قالوا من اتبع الإمام وعرفه أبيض له كل شيء ، فإن أولئك الخوارج كانوا يقولون من تبرأ من عثمان وعلى وطلحة والزبير والظالمين من بني أمية فهو منهم ، ويسلكون في جمعهم ، ويتساحون معه في مبادئ إسلامية كثيرة ، بل في بعض كبار الإثم والفواحش . وبذلك تتشابه عقليتهم مع عقلية المنحرفين من دعاة التشيع ، بيد أن هناك فرقاً في أمرين :

أحدهما - أن الخوارج سلبون يدعون إلى التبرؤ ووراء التبرؤ الغفران المطلق ، وأولئك الغلاة يوالون الإمام ووراء الموالاتة الاستباحة المطلقة .

الأمر الثاني - أن الخوارج في جملتهم لم يخرجوا عن الإسلام ، بينما الخطائية وأشباههم خرجوا عن التوحيد وأشركوا بالله .

وقد كانت للخوارج مفارقات غريبة حدثت من تمسكهم بالألفاظ وظواهرها ، وتشددهم في البراءة من على وعثمان وطلحة والزبير ، وقد ذكر أبو العباس المبريد طريفة من مفارقاتهم الفكرية ، وهذا ما قال :

« من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ونصرانياً ، فقتلوا المسلم وأصوله

بالنصراني خيراً ، وقالوا : احرصوا ذمة نبيكم . لقيهم عبد الله بن خباب وفي عنقه مصحف ومعه امرأته وهي حامل ، فقالوا إن الذي في عنقك ليأمرنا بقتلك قالوا فما تقول في أبي بكر وعمر ، فأثنى خيراً ، قالوا فما تقول في علي قبل التحكيم ، وفي عثمان في ست سنين فأثنى خيراً ، قالوا فما تقول في التحكيم ؟ قال أقول إن علياً أعلم بكتاب الله منكم ، وأشد تروقياً على دينه ، وأنفذ بصيرة ، قالوا إنك لست تتبع الهدى ، إنما تتبع الرجال على أسمائهم ، ثم قربوه إلى شاطئ النهر فذبحوه وساموا رجلاً نصرانياً بنخلة له ، فقال هي لكم ، فقالوا والله ما كنا لناخذها إلا بشئ . قال ما أعجب هذا أتقتلون مثل عبد الله بن خباب ، ولا تقبلوا منا نخلة . .

١٠٥ - والخارج كانت تظهر قوتهم كلما اعترى الحكم وهن ، فظهروا في الخلاف الذي قام عقب مهلك يزيد بن معاوية ، واستمرت لهم قوة إلى وسط الدولة الأموية حتى مزقهم كل ممزق المهلب بن أبي صفرة ، وكان يستخدم اختلافاتهم سبيلاً للنكاية بهم ، فإن لم يكن خلاف أثاره بأن يدس بينهم من يثير الخلاف ، ويفتح باب النزاع ، ثم ينقض عليهم وهم يختلفون .

وقد اشتدت حركتهم في آخر الدولة الأموية ، بعد مهلك هشام بن عبد الملك ، واستولوا على المدينة كما أشرنا من قبل ، ومن الحق أن نبين مقالهم وأقوالهم في مدينة الرسول ، وحيث كان يقيم الإمام الصادق عاكفاً على الدراسة والبحث عكوف العابد في صومعته ، وقد وصف الكامل لابن الأثير الاستيلاء على المدينة ، فقال :

« وفي هذه السنة (أي سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجي الحج فبينما الناس بعرفة ما شعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام سود على رؤوس الرماح ، وهم سبعة ، ففرغ الناس حين رأوهم ، وسألوهم عن حالهم ، فأخبروهم بخلافهم مروان بن محمد وآل مروان ، فراسلهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك ،

وهو يومئذ على مكة والمدينة ، وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن بمجنا أضنّ وعليه أشح ، فصالحهم على أنهم جميعاً آمنوا بعضهم لبعض حتى ينفر الناس وبعد أن انتهى الحج ، واطت سنة ١٢٩ ودخلت سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة قائد الخوارج المدينة بعد معركة كانت بينهم وبين أهل المدينة ، فقتلوا منهم كثيراً ، وكانت القتلة في قريش ، إذ كان فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المنهزمون المدينة ، فكانت المرأة تقيم النوايح على حميها ، ومعها النساء ، فمات برح النساء حتى أتى الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة ، كل واحدة منهن تذهب لقتل زوجها ، فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل ،^(٢) .

وقد جاء من بعد ذلك من قبل الأمويين من أخرجهم .

وعند ما استولى أبو حمزة الشاري على المدينة ارتقى المنبر وألقى خطبة نقلها لأنها تصور النعمة على الأمويين ومن والاهم وها هي ذى الخطبة :

يا أهل المدينة وردت زمان الأحوال (يقصد هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكسبتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الغنى غنى ، والفقير فقراً ، فقلتم جزاك الله خيراً ، فلا جزاكم خيراً ، ولا جزاه خيراً ، واعلموا أننا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطراً ولا عبثاً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكننا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعُدِّفَ الناطق بالحق ، وقتل القائم بالقسط - ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله ، ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض ، فأقبلنا من قبائل شتى ، ونحن قليلون مستضعفون في الأرض ، فأوانا وأيدنا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان ، وحكم بني مروان ، فشتان لعمر والله بين الغنى والرشد ، ثم أقبلوا

(١) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ١٤٥ .

تهرعون وقد ضرب الشيطان فيهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب وكتائب بكل مهند ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون ، وأتم يأهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

يأهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يأهل المدينة أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله عز وجل في كتابه على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابراً محارباً^(١) . يأهل المدينة ، بلغنى أنكم تنتقصون أصحابي ، قاتم شباب أحداث ، وأعراب جفاة ، والله إنهم مكتهلون في شبابهم ، غضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة على الباطل أعدائهم .

١٠٦ - سقنا هذه الخطبة ، وسقنا خبر هذا الاستيلاء ، لأن ذلك كله ، والإمام الصادق بالمدينة ، وقد رأى وعان كيف يسلط الله تعالى على الأشرار من يثار منهم ، وإن لم يكونوا هم على حق ، لقد كان ذلك الاستيلاء وهذا العنف بعد مقتل الشهيد زيد بن علي بن الحسين رضى الله عنه وعن آبائه الكرام .

وقد عان ذلك الصادق ورأى كيف يعترك الباطل بالباطل ويحتفى صوت الحق ، وكيف كانت مراجل الغيظ تغلى حقداً على بنى أمية ومن سار وراءهم .

وإن ذلك قد زكى اعتزاله السياسة بكل ألوانها ، وقد أقام نفسه هادياً مرشداً ، فكان ما بلغه من المنزلة بهذا الاعتزال أكبر مما ناله غيره بالسيف والغلب وقوة

(١) يقصد بالسهم الثمانية ما جاءت في قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل » فهذه ثمانية هي مصارف لركاة ، وهي في الجملة مصارف الخراج والجزية ، والسهم التاسع الذى أشار إليه هو ما يحتجزه الحاكم لنفسه ، وقد أنصف إذ ذكر : أن صاحب هذا السهم المدعى يأكل السهام جميعها ولا يبقى ولا يذر ، وكذلك الشأن فى كل ظالم

السلطان ، وقد ذهب الذين يتهمونه ، ويرسلون الأعين تترصد حركاته وذهب سلطانهم معهم ، وبقى ذكره عطراً في الأجيال ، ضل في تقديره ناس ، واعتدل في تقديره آخرون ، ولم يعرف أن أحداً عاداه ، وهو نور مبين يهدى إلى الحق ، وإلى صراط مستقيم .

١٠٧ - ولنترك الصادق الأمين في معتكفه ، ومحرابه الذي هو محراب العلم والعبادة معاً ، ولنلق نظرة على الخطبة من حيث دلالتها على أحوال العصر وما يوى إليه من نواح اجتماعية .

فالخطبة تدل على أمور كثيرة ، منها أنه أثير في هذا العصر ما بين الغنى والفقير من تفاوت ، حتى إن أبا حمزة ليألم من ترك بعض الخراج ، لأن في الترك زيادة الغنى في غناه ؛ وزيادة الفقير في مرتبته ، إذ حرم حقه بسبب الترك لبعض الخراج ، وكأن الأزمة التي أصابت المدينة كانت على حساب الفقير ، لأنه لم ينظر إليه فيها ، ولكن نظر إلى الغنى ، ولقد استنكر الإمام زيد على دولة بني مروان حرمان الفقير حقه في بيت المال ، وقد أخذ على نفسه عهداً في خطبته التي دعا فيها أهل الكوفة إلى الخروج على الأمويين أن يعطى كل ذى حق حقه .

وبما تدل عليه الخطبة أن الخراج كانوا يأخذون على أهل المدينة وخصوصاً القرشيين إقرارهم لظلم بني مروان ، أو على الأقل سكوتهم عليه ، ونراه قد خص قريشاً بالذكر ، وذلك للنعمة التي تغلى في القبائل الربعية حسداً لقريش ، وفي الحقيقة أن أهل المدينة دار الهجرة كان فيهم من يبالغ في موالاته بني أمية حتى إنه ليماثمهم في ظلمهم ، وكيدهم لآل الرسول ، وقد وجدنا من بين أحفاد الأنصار من يقول لزيد بن علي زين العابدين : إن أباه خير من أبي زيد ، وأمه خير من أم زيد ، وشخصه خير من زيد ، مما جعل بعض ذرية عمر بن الخطاب يصيح غاضباً قائلاً إنه ليس لنا على هذا صبر .

والخطبة تدل على أن السكوت في العصر الأموي لم يكن سكوت الراضى ، بل سكوت المغيظ المحنق .

والخطبة تدل على أن حركة الخوارج كانت حركة البوادي ، وإنه قد التقى
في هذا العصر الثورة على الأموية من الحواضر والبادية ، فكان تدير العباسيين
في الحواضر ، وكانت ثورة الخوارج من البادية ، بل إن خروج الخوارج
يدل على أمر آخر ، وهو أن العرب والموالي قد التقوا على ضرورة تغيير الحكم
الأموي ، ذلك أن الثورة التي أتت بالحكم العباسي كانت ثورة من الموالي ،
ولم تكن من العرب ، وحسبك أن يكون قائد الثورة أبامسلم الخراساني ،
بينما ثورة الخوارج كانت عربية صرفة .

١٠٨ - ولنترك الخطبة وما تدل عليه ، ولنتجه إلى الصادق ، هل اتصل به
الخوارج بأى نوع من أنواع الاتصال ، لقد وقف الإمام الصادق في عصره وقفة
المدافع للانحراف في كل نواحيه ، ولا شك أنه كان ثمة مظهران للانحراف :
أحدهما - انحراف ومغلاة في التشيع لآل البيت .

والثاني - انحراف لمعاداة قريش عامة ، والحكام منهم خاصة .
وقد كانت العقليتان متقاربتين ، وإن كانت إحدهما اتجهت إلى عبادة
الأشخاص ، والأخرى اتجهت إلى محاربة الأشخاص ، فإن كلتا الطائفتين كانت
تتمسك بظواهر الألفاظ ، وتحمس وتتعصب لما تفكر فيه وتنتهى إليه ،
ولا تفتح قلبها للتفكير في غير ما ارتأت .

ولقد ثبت اتصال جعفر الصادق بالغلاة من الشيعة معترضاً لآئها ، فهل ثبت اتصال
الغلاة من الآخرين به ؟ لم نجد مناظرة وقعت بينه وبينهم ، وذلك فيما تحت أيدينا
من مصادر ، ولكن لا بد أنه التقى بهم ، ولا بد أنهم قصدوا درسه ، ولو كانوا
مخضفين ، بل لعلمهم كانوا يذاكرونه العلم ظاهرين ، وإن نافع بن الأزرق أقوى
الخوارج شكيمة وأعنفهم كان يذهب إلى مجلس عبد الله بن عباس ، فليس ببعيد
أن يكون الذين جاءوا من بعده يغشون مجلس جعفر الصادق رضى الله عنه .

١٠٩ - هذه إشارات موجزات مشيرات إلى عصر الصادق السياسي ، كان

الغلاة في الفرق المختلفة لهم نشاط واضح ، فكان لغلاة المتشيعين نشاط ، ويلهجون باسم الصادق ، ومن قبله كانوا يلهجون باسم أبيه الباقر ، فكان لا بد أن يتصدى لهم لكيلا يستخدموا اسمه في الدعوة إلى فتنهم ، وكان الغلاة من الطرف الآخر ، يظهرن ويختفون .

وفوق ذلك فإن الفتن كانت تظهر وتختفي حتى أن الذين كانوا يدعون إلى الحق لا يجدون نصيراً إذا خرجوا ، بل إن الشر دائماً هو الذي كان يغلب .

لقد خرج عمه زيد بن علي طالباً للحق ناصراً للكتاب والسنة ، وابتعد مصباح الإسلام بعد أن أطفأه الأمويون ، وقد خرج بعد إحرافات شديدة من هشام بن عبد الملك ، وبعد أن دعاه العراقيون ، ولكنه لم يلبث أن وجدها حسينية قد تخاذل عنه العراقيون ، كما تخاذلوا من قبل عن جده الحسين رضى الله عنه وعن آله الكرام ، وكان لمقتله أثر في قلب كل مؤمن ، وقد ترك ندوباً في قلوب المحبين لآل بيت النبي ﷺ .

ووجد الفتنة التي استولى بها الخوارج على المدينة ، وقد استولوا من قبلها على حضرموت ، ووجد في هذه الفتنة كيف استبيحت دماء أهل المدينة ، وكيف انتهت إلى الخراب والدمار ، ولم تنصر حقاً ولم تخفض باطلاً ، وإذا كان بنيان الباطل قد تهدم ، فبعمل غيرهم لا بعملهم .

ووجد خروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وخروج أخيه إبراهيم بالعراق ، وقد كانت نتيجة خروجهما أن انتصر المنصور عليهم ، واسترسل في اتهام العلويين ، ونال جعفرأ من ذلك رشاش ، فقد استدعى من المدينة حيث محرابه العلبي إلى منائشته ، وكان يحصى عليه أفعاله ، وكان المغيظ المحقق منه دائماً ، ويروى أنه قال فيه : « هذا الشجى المعترض في حلوق الخلفاء الذي لا يجوز نفيه ، ولا يحل قتله ، ولولا ما تجمعني وإياه من شجرة طاب أصلها ، وبسق فرعها ، وعذب ثمرها ، وبوركت في الذرية ، وقدست في الزبر لكان جنى

ما لا يحمد في العواقب ، لما يبلغني من شدة عيبه لنا ، وسوء القول فينا ، .
والإمام جعفر رضى الله عنه قد استبصر واعتبر ، ولذلك لم يفكر
في الخروج ، لأنه لا يجد من يعتمد عليه من رجال ، ولأنه وجد باب العلم هو باب
الخلاص والرحمة والوصول إلى الحقيقة ، وحسبه ذلك شرفاً ، ولكن كان
الناس دائماً في إجلال وتقدير له ، ووصل بذلك إلى منزلة ينفسها عليه أكبر
الملوك حكماً وبطشاً ، لأنه لم يصل إلى مثلها ، ولعل الدماء التي سرت في أهل بيته
الكريم كانت تحز في قلبه ، وتثير عبارته ، وتثور معها عباراته ، ولكن لا سبيل
للمنصور عليه ، لأنه لم يجده داعياً إلى فتنة ، ولذا قال ما قال .

والمنصور مع كل هذا كان يقدره ، ويعتز بعلمه ، ويروى أنه قال في وصف
علم الصادق : « بحر موج ، لا يدرك طرفه ، ولا يبلغ عمقه ، يحار فيه العلماء ،
ويغرق فيه السبحاء ، ويضيق بالساج عرض الفضاء . »

ولقد كان المنصور يريد قريباً منه ، وأن يفد إليه الفينة بعد الأخرى ،
ليكون منه على اطمئنان ، فكتب إليه : « لم لا تغشانا ، كما يغشانا الناس ، ،
فكتب إليه الصادق : « ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخرة
ما نرجوك له ، ولا أنت في نعمة فنهتك ، ولا نراها نعمة فنغريك ، . »

فكتب إليه المنصور : « تصحبنا لتنصحننا . »

فأجابه الصادق : « من أراد الدنيا لا ينصحك ، ومن أراد الآخرة
لا يصحبك ، . »

وهكذا نجد الصادق يتجنب السياسة ، ولكنه يعلو على السياسيين ، ويناهد
السماك الأعزل من العزة ورفعة النفس ، حتى إنهم ليطلبون وده فلا يجيبهم ،
وتلك هي عزة الإخلاص والإيمان والحق ، وقد سار على منهاجه ، يتبعه
من يشاء ، ويخالفه من يشاء ، وهو في الحالين ماض في سبيله ، يذر المرتاب في ربه
يتردد ، والله سبحانه وتعالى هو العليم بذات الصدور .

٢ - النواحي الاعتقادية والفلسفية

١١٠ - في عصر الصادق ماجت الآراء حول الاعتقاد وكثرت الفرق ، وغاص العلماء في بحار من المسائل التي يغرق فيها الساجح ، ويتيه فيها العابر ، وفوق ذلك كانت العلوم الفلسفية والطبيعية قد أخذت تشق طريقها بين المسائل التي يتدارسها العلماء ، وقد كان على الإمام الصادق بما حمل من أعباء العلم في ذلك الإبان ، - إذ كان المرجع بعد أبيه - أن يخوض في هذه المسائل ، ويرشد إلى ما يتفق مع علم الإسلام منها ، ومع ما أرشد إليه النبي ﷺ ، وقد كان عنده من الفراغ ما أزجاه في دراسة الأحياء والكرون ، كما جادل الفلاسفة الذين كانوا يحملون من وثنية اليونان والرومان الكثير من الانحرافات والمنازع الفلسفية التي ضل بها من سبقونا ، وما فيها من حق قليل .

وإن علماء المسلمين الذين تكلموا في العقائد خاضوا في مسألتين خطيرتين ، وهاتان المسألتان : هما مسألة القدر ومرتكب الكبيرة ، فهما المسألتان اللتان شغلنا العصر بعد السياسة .

الكلام في القدر :

١١١ - الكلام في القدر سابق على عصر الصادق ، بل إنه يوغل في القدم إلى ما قبل الإسلام ، فقد كان الكلام في الإرادة وتقدير الله يجرى على ألسنة علماء اليهود والنصارى قبل الإسلام ، والجاهليون كانوا يبررون شركهم بأن الله تعالى قد شاء ، ولو لم يشأ لم يقع ، فقد قال سبحانه وتعالى عنهم : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هي عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن ، وإن أتمم ألا تخرصون . »

ولقد ثار الكلام في القدر في عصر النبي ﷺ ، وأمرنا عليه السلام أن نؤمن

بالقدر خيره وشره ، فقال عليه السلام وقد سأله جبريل الأمين عن الإيمان ، فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » .

وقد جاء في كتاب المنية والامل تفسير القضاء والقدر بالعلم الأزلي ، وهذا نص ما جاء فيه : « عن عبد الله بن عمر : حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « مثل علم الله فيكم كمثل السماء الذي أظلمتكم ، والأرض التي أظلمتكم ، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض ، كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله ، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب كذلك لا يحملكم علم السماء » .

ومع أن النبي ﷺ أوجب الإيمان بالقدر خيره وشره نهى عن الخوض فيه ، لأنه متاهات العقول .

وقد تكلم الناس في القدر في عهد الصحابة ، وكان عمر رضي الله عنه يعاقب من يعتذر بالقدر عما يرتكب ، يروي أنه أتى بسارق ، فقال له لم سرت ، فقال قضى الله على بذلك ، فأمر به فقطعت يده ، وضربه أسواطاً ، فقيل له في ذلك ، فقال القطع للسرقة ، والجلد لما كذب على الله تعالى .

١١٢ - وقد كثرت الكلام في القدر في عهد الإمام علي كرم الله وجهه ، وكان هو الذي يرد الشبهات ، ويكشف الغمة عن إدراك كل من يلبس عليه الأمر ويتحير ، وقد جاء في نهج البلاغة وشرحه لابن أبي الحديد ما نصه :

« قام شيخ إلى علي عليه السلام ، فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ، فقال : « والذي فلق الحب وبراؤ النسيمة ، ما وطيننا موطناً ، ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره ، فقال الشيخ فعند الله أحسب عناي ما أرى لي من الأجر شيئاً . فقال الإمام : مه أيها الشيخ ، لقد عظم الله أجركم في مسيركم وأتم سائرون ، وفي منصرفكم وأتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء »

من حالكم مكرهين ولا مضطرين ، فقال الشيخ : كيف والقضاء والقدر ساقانا .
فقال الإمام : ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً^(١) وقدرا حتماً ، لو كان كذلك لبطل
الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهي ، ولم تأت لائمة من الله
لمذنب ، ولا محمداً لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء
أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان ، وجنود الشيطان وشهود الزور ،
أهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة وجوسها ، إن الله أمر تخييراً
(أى للسكف الاختيار في الطاعة) ، ونهى تحذيراً ، وكلف تيسيراً ،
ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع كارهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق
السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين
كفروا من النار .

قال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما ، فقال الإمام هو الأمر
من الله والحكم ، ثم تلا قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فهض
الشيخ مسروراً وهو يقول :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضواناً
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربنا عنا فيه إحساناً
ونرى الإمام العظيم يفسر القضاء بمعنى الأمر ، وهو الحكم التكميلي ، والقدر
بمعنى الحكم ، ويظهر أنه يريد العلم الأزلي ، باعتباره حكماً قديماً .

وقد استمر الكلام بعد عصر الصحابة ، وأخذ ينمو ويشدد في عصر التابعين
ومن جاء بعدهم ، وفي عصر الصادق رضي الله عنه ظهرت الفرق التي تسكمت

(١) لعل مراد الإمام ادلك ظننت قضاء يكرهك على التنفيذ ، وقدرا يجبرك على
العمل ، بل إن الله سبحانه وتعالى قدر وأمر ، وللعبد الاختيار يعمل أو لا يعمل ،
وهو مجزى بعمله خيراً أو شراً ، ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال
ذرة شراً يره .

في القدر ، وأعلنت أنتحالمها لرأى معين فيه ، فظهر معبد الجهن والجهنم بن صفوان ، وقد اتجها إلى اعتقاد أنه لا إرادة لمكلف فيما يعمل أو يترك ، وأنه في الوجود كالريشة في مهب الريح . وظهر واصل بن عطاء الذي كان يقرر أن العبد يفعل ما يشاء بإرادة حرة مخنارة ، وسنتكلم عن الآراء التي كانت تقرها هذه الفرق بإيجاز إن شاء الله تعالى .

مرتكب الكبيرة :

١١٣ - وقد ظهر الكلام في مرتكب الذنب في عهد الإمام عليّ كرم الله وجهه ، آثار الكلام في هذا الخوارج ، فإنهم ادعوا أنهم ما خرجوا إلا لأنه ارتكب ذنباً بموافقتة على التحكيم ، وأنه لا بد من توبته ، وقد كثرت الكلام بسبب ذلك في مرتكب الذنب ، فأفرط الخوارج ، وكفروه ، وفرط بعض المرجئة فاعتبروا الذنب مغفوراً ، لأنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الشرك طاعة ، وتوسط فريقان :

أحدهما - قال إنه في منزلة بين المؤمن والكافر ، واسمه في القرآن فاسق ، ويصح أن يقال عنه مسلم ، ولا يقال عنه مؤمن ، وأكثر أولئك يقولون إنه مخلد في النار ما لم يتب وتحسن توبته ، فإن التوبة تجب ما قبلها .

والفريق الثاني - ممن توسطوا في المسألة قال إنه من أهل الإيمان ، والمعاصي لا تضر أصل الاعتقاد ، وإن تاب وأحسن غفر الله تعالى له ، وإن لم يتب فإنه مستحق للعقاب وإن الله سبحانه وتعالى يعاقبه إلا أن يتغمده سبحانه برحمته ، وخالصة هذا الرأي أن يرجأ أمره إلى الله إن لم يتب ، ويسمى هؤلاء مرجئة السنة .

وقد روى عن الحسن البصري أنه كان يقول : إن مرتكب الكبيرة منافق . وفي وسط ذلك المضطرب من الآراء كان يعيش الإمام جعفر الصادق ، وكان يجادل وينظر ، وخصوصاً عند ما انتقل إلى العراق الذي كان يموج بهذه

المذاهب المختلفة . وكان المعتزلة الذين ارتضوا فكرة المنزلة بين المنزلتين يقيمون بالبصرة ، وقد ادعوا أن الإمام جعفر وآل بيته جميعاً قد ارتضوا هذا المذهب ، وكتاب الإمامية يشيرون إلى قرب رأيهم من ذلك الرأي على خلاف دقيق سنيته في موضعه إن شاء الله تعالى .

ولنذكر الآن كلمات موجزات عن كل فرقة من تلك الفرق التي عاصرت الإمام الصادق ، وكانت له معها مناقشات هادية مرشدة موجهة .

الجبرية أو الجهمية

١١٤ — خاض المسلمون كما أشرنا في عهد الصحابة والتابعين في مسألة القدر ، وارتباط أفعال المكلفين التي يكلفون القيام بها أو الكف عنها بقدر الله تعالى ، وهل للإنسان إرادة فيما يفعل من خير أو شر بجوار إرادة الله سبحانه وتعالى وما قدره في الأزل المحتوم ، وقدرته سبحانه الشاملة العامة لكل شيء ، فهل عمل العبد منفصل عن إرادة الله سبحانه وتعالى ، وهل له اختيار فيما يفعل .

وقد أجاب عن ذلك السؤال الجبرية ، فزعموا أن الإنسان لا يخلق أفعال نفسه ، وليس له قدرة على ما ينسب إليه من الأفعال ، فقوام هذا المذهب نفي الفعل عن العبد ، ونسبته إلى الرب ، وإنما يخلق الله سبحانه وتعالى أفعاله حسب مشيئته سبحانه ، وتنسب الأفعال إلى العباد بما يشبه المجاز ، كما يقال أثمر الشجر وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس ، وتغيمت السماء ، وأمطرت وأنبتت الأرض إلى غير ذلك .

وقد خاض المؤرخون للفرق في بيان أول من تكلم بهذه النحلة ، ومن المؤكد أن هذا الرأي قد شاع في أول العصر الأموي وآخر عصر الصحابة . فقد روى المرتضى في كتابه المنية والأمل أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما كتب رسالة

إلى قوم من أهل الشام فيها تقبيح لفكرة الجبر ، وقد جاء في آخرها : « هل منكم إلا مفتر على الله يحمل إجرامه عليه ، وينسب ذنوبه علانية إليه » .

وقد روى المرتضى أيضا رسالة للحسن البصرى وجهها إلى قوم من أهل البصرة جاء فيها : « من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على الله فقد كفر » .

وهذا يتبين أن فكرة الجبر شاعت في الشام والعراق في عصر التابعين ، ويظهر أنه لم يكن لها داعية واضح يحمل تبعة الدعوة ، ويقال إن أول من حمل لواء الدعوة إليها في أول القرن الثاني الهجرى الجعد بن درهم .

وقد قيل إن الجعد بن درهم أخذها عن بيان بن سميان الذى كان يزعم أنه يدعو لأبى هاشم بن محمد بن الحنفية ، والذى كان يدعى الألوهية لأئمة آل البيت . وبهذا يتبين كيف كانت قوته تتجه إلى الهدم ، ثم تتجه إلى التشكيك ، والغاية واحدة ، وهى توهين الحقائق الإسلامية ، والعقيدة الدينية ، فالأهواء المنحرفة كانت تنبع من ينبوع واحد ، أو من ينابيع متقاربة أو متشابهة .

ومهما يكن من القول فى شأن أول من حمل لواءها فمن المؤكد أن أشد دعائها للجهم بن صفوان ، إذ أخذ يدعو إليها مع غيرها من آراء منحرفة بخراسان، حتى قتلته نصر بن سيار لما انتقض عليه فى آخر العصر الأموى ، وبقى أتباعه فى نهاوند حتى تغلب مذهب أبى منصور الماترىدى عليها فى أول القرن الرابع الهجرى .

وقد كان الجهم مع دعوته إلى أن الإنسان مجبر فى أفعاله ، وليس له اختيار يدعو إلى آراء أخرى منحرفة ، أو مشككة منها :

(١) زعمه أن النار والجنة تفتيان ، وأن لاشيء بمخلد ، والخلود المذكور فى القرآن طول المسك .

(ب) ومنها زعمه أن الإيمان هو المعرفة ، وأن الكفر هو الجهل بالله وبالحقائق الإسلامية ، فمعرفة الحقائق ومعرفة الله من غير إذعان وتصديق

تعد إيماناً ، والجهل بها هو الذي يعد كفراً ، وبذلك يكون الجاحدون الذين قال الله فيهم : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » - مؤمنين في نظره .

(ح) ومنها قوله إن الله لا يوصف بصفة الحياة والعلم والكلام والسمع والبصر ، وغيرها من الصفات التي يصح أن تطلق أسماءها على الحوادث ، لأنه يعتبر وصف الله بها مشابهة للحوادث ، ولكن ماذا يقول وقد ذكرت هذه الصفات مضافة إليه سبحانه وتعالى وإن هذه الصفات هي مما يليق بذات الله تعالى ، فهي أعلى من أسمائها التي تطلق على الحوادث .

ويظهر أن الجهم ودعايته كانت بعيدة عن الإمام الصادق ، ولذا لم يذكر في تاريخ الإمام أنه التقى به وناظره ، ولكن نخلته كانت معروفة في العراق والشام ، ووصلت إلى المدينة ، وسنقل لك من كلام الإمام ما يدل على علمه بها ، 'وذلك عند الكلام في آرائه .

القدرية

١١٥ - وهؤلاء مذهبهم على النقيض من مذهب الجهمية ، إذ أنهم يقولون إن الإنسان يعمل أفعال نفسه ويكسبها ، وقد ذكر عبد القاهر البغدادي أنهم من المعتزلة ، وكذلك قال في المعتزلة : « ومنها قولهم إن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات ، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم ، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائمة الحيوان صنع ولا تقدير ، ولأجل هذا سموا قدرية . »

وإن القدرية لا يتلاقون تماماً مع المعتزلة ، وإن كانوا يوافقونهم في خلق الإنسان أفعال نفسه ، فإن القدرية نفوا العلم الأزلي ، والتقدير الأزلي ، وقالوا الأمر أنف .

وقد كان ظهور هذه النحلة بالبصرة في مضطرب الآراء والأفكار . وقد جاء

في كتاب سرح العيون في بيان نشأة هذه الفرقة : « قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من العراق كان نصرانياً وأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي ، .

وبهذا يتبين كيف كان أهل الديانات السابقة يدرسون بين المسلمين الأفكار التي تدفع إلى الحيرة والشك ليروهوا من العقيدة الإسلامية .

وقد حمل لواء هذه الدعوة معبد الجهني وغيلان الدمشقي كما أشرنا ، فأما معبد فقد استمر يدعو بالبصرة حتى قتله الحجاج بن يوسف الثقفي فيمن قتل من أنصار عبد الرحمن بن الأشعث وكان منهم ، وإن هذا يدل على أن الإمام جعفراً لم يلتق به ، إذ لم يخرج من المدينة إلا بذلك ، ولأنه لم يكن في سن تسمح بالدعوة والمناظرة ، وقد كان أبوه الإمام محمد الباقر على قيد الحياة ، يتولى هو الهداية والإرشاد .

١١٦ - وأما غيلان فقد استمر يدعو ، وقد عده صاحب المنية والأمل إمام المعزلة ، وذكره بالتقدير والإكبار ، وقد ذكر أنه التقى بعمر بن عبد العزيز ، وقد أرسل إليه عند ما علم ترليته وعدله - رسالة ينصحه فيها ويعظه ، وقد جاء فيها :

« أبصرت يا عمر ، وما كدت ، ونظرت وما كدت ، اعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام خلقاً بالياً ، ورماً عافياً ، فياميت بين الأموات ، لا ترى أثراً فتتبع ، ولا تسمع صوتاً فتنتفع ، طغى على السنة وظهرت البدعة ، أخيف العالم فلا يتكلم ، ولا يعطى الجاهل فيسأل ، وربما نجت الأمة بالإمام ، وربما هلكت بالإمام ، فانظر أي الإمامين أنت ، فإنه تعالى يقول : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ، فهذا إمام هدى ، هو ومن اتبعه شريكان ، وأما الآخر فقد قال فيه : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ، ويوم القيامة لا ينصرون ، ولن تجد داعياً يقول تعالوا إلى النار ، إذن لا يتبعه أحد ، لكن الدعاة إلى النار هم الدعاة

إلى معاصي الله سبحانه ، فهل وجدت يا عمر حكماً يعيب ما يصنع ، أو يصنع ما يعيب أو يعذب على ما قضى ، أو يقتضى ما يعذب عليه ، أم هل وجدت رحماً يكلف العباد فرق الطائفة ، ويعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلاً يحمل الناس على الظلم والتظالم ، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب والتكاذب ، كفى ببيان هذا بياناً ، وبالعمى عنه عمى .

هذه الرسالة تثبت أن ما كان يبتغيه النصراني من بث روح الشك لم تؤثر في إيمان هذا الرجل ، فعبارة الرسالة تدل على قلب مؤمن بالله والكتاب والسنة ، وإن خرج قليلاً بتفكيره على ما سنبين .

وقد رأى عمر بن عبد العزيز الحاكم العادل في الرجل إيماناً ، ورأى أنه لو استمر يتسكلم بهذا لأثار الشك بين الناس الذي قصده من أثار الفكرة بين المسلمين ، ولذا دعاه ، وأخذ عليه عهداً ألا يتسكلم في هذا ، لأن ذات الكلام في ذاته إثارة للشبهات ، ولا يوجد ما يدعوه لإثارة القول فيها ، وولاه ولاية له . وقد جاء في المنية والأمل :

« دعا عمر بن عبد العزيز غيلان ، وقال له أعنى على ما أنا فيه ، فقال غيلان : ولست ببيع الخزائن ورد المظالم ، فرلاه وكان يبيعها ، ويقول : تعالوا إلى متاع الخونة ، تعالوا إلى متاع الظلمة ، تعالوا إلى من خلف رسول الله ﷺ في أمته بغير سنته ، وسيرته . . . فأحفظ ذلك هشام بن عبد الملك ، وقال : ، والله إن ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه ، فلما ولي فعل به ما أقسم عليه . »

وقد تحول المذهب بعد غيلان إلى ما يشبه مذهب الثنوية الذين جعلوا للخير إلهاً ، وللشر إلهاً ، وجعلوا الخير لإله النور ، والشر لإله الظلمة ، وأولئك نسبوا لله فعل الخير ، ولا يقع منه شر قط ، وجعلوا لأنفسهم فعل الشر بوسوسة إبليس من غير أن يكون لله فيه إرادة ، بل كانوا معاندين بذلك إرادته .

١١٧ - وإن حركات غيلان كانت على مرأى ومسمع من الإمام جعفر ،

بل على مرأى ومسمع من جميع آل البيت ، وقد كان غيلان فيه ميل إلى آل البيت ، وقد عده المرتضى من المعتزلة الذين يميلون لآل الرسول كما أشرنا ، فهل كان لذلك أثر في تفكير الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه ؟

وإن الجواب عن ذلك أن الصادق كان ذا تفكير مستقل ، وكان مؤوجاً ولا يتأثر بالآراء إلا بمقدار ما فيها من حق ، وسنتكلم عن رأيه في هذه المسألة كما وعدنا عندما نتكلم عن آرائه جملة .

المعتزلة

١١٨ - كان المعتزلة تنقارب آراؤهم مع آراء القدرية قبل انحرافها إلى ما يشبه المجوسية ، حتى ينطبق عليهم ما روى من أن النبي ﷺ قال : « القدرية مجوس هذه الأمة » .

وفكرة الاعتزال قديمة ، ولكنها تبلورت كذهب في عهد واصل بن عطاء ، الذى ولد سنة ٨٠ من الهجرة النبوية فهو في مثل سن الإمام الصادق قده ولدا في سنة واحدة على أرجح الروايات .

(١) وقد كان واصل معتدلاً في آرائه إذا قيست آراؤه بالآراء المنحرفة ، في عصره ، وقد مزج بين عدة آراء كان القول فيها كثيراً في عصره ، فقد أخذ بنى الصفات التي قال الجهمية بنفها ، ولكنه هذب الفكرة ، فقال إن الله متصف بالقدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر ، ولكن ليست هذه الصفات شيئاً غير الذات ، ولهذا التشابه بين تفكيره هذا وتفكير الجهمية ، كان بعض الكتاب المسلمين يقولون عن المعتزلة إنهم جهمية مع أنهم إن التقوا مع الجهمية إلى حد في هذا التفكير - هم على نقیض الجهمية في المسألة التي اشتهر بها الجهمية وهي الجبر .

(ب) وقد قال واصل : إن مرتكب الكبيرة يسمى بالاسم الذى سماه الله تعالى به ، وهو فاسق ، والفاسق فى نظر واصل لا يعد كافراً ولا يعد مؤمناً ، وإن ذلك القول ربما لا يكون فيه شطط ولا مجاوزة للحد ، ولكنه يتجاوز الحد ، عند ما يقول إنه مخلد فى النار .

وإن ذلك النظر ، وهو اعتباره فاسقاً يعذب بمقدار ما أجرم ولا يخلد فى النار هو رأى المعتزلة جميعاً ، وليس رأى الإمام جعفر الصادق ، وسنحقق ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى من البيان .

(ح) ويرى واصل إن الإنسان يقدر أفعال نفسه من خير أو شر بقوة أودعها الله سبحانه وتعالى إياه ، فليس مذهبه مقتضياً أن تكون هناك قوة واحدة للخير وأخرى للشر ، بل الجميع يرجع إلى قدرة إلهية واحدة .

وإن رأى واصل كان وسطاً بين القدرية الذين قالوا إن الشر من النفس والشيطان ، والخير من الله ، وبين قول الجبرية الذين قالوا إن أفعال العباد كلها هى أفعال الله تعالى ، فقد رأى واصل أن ذلك هدم لقانون الجزاء من ثواب المطيع وعقاب العاصى ، وظن فيه هدماً للتكليف ، وظن فيه هدماً للشرائع الدينية .

(د) وكان يرى واصل وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإن ذلك يأخذ صوراً شتى بحسب ما يقتضيه بيان حقائق الإسلام والدفاع عنه ، والناس مختلفون فى ذلك ، كل له منهاجه ، وما يتفق مع تخصصه ، فالفقهاء ببيان السنن ومحاربة البدع ، والقادة بالدعوة إلى الحق ، وحمل الظالم على سلوك الجادة ، والتزام الشرع ، وعلماء الكلام بمحاربة الزندقة ، والدفاع عن الإسلام ضد الذين يهاجمونه ، ويلقون بالريب حول حقائقه ، وقد كان واصل على هذا المنهاج ، فقد نصب نفسه لحرب الزنادقة وإبطال أغوارهم ، وكان له فى ذلك القدم النابتة ، وكان ذا بديهة حاضرة تسعفه بالحجة الدامغة فى وقت الحاجة إليها ، وقد رد

على المانوية والمجوس ، والزندقة بكل أنواعها ، واتجاهها جميعاً إلى إحياء الديانات القديمة أو بعضها ، وذلك بفك العقيدة الإسلامية ، وإثارة الشك بين المسلمين .

وقد عاصر واصل الإمام جعفرأ ، ولكنه كان بالبصرة ، والإمام بالمدينة ، فالظاهر أن واصل لم يلتق به كما التقى بعنه الإمام زيد ، وذلك لأن الإمام الصادق لم يخرج إلى العراق إلا في عهد المنصور كما تدل على ذلك الأخبار ، وواصل قد مات قبل ذلك ، ولكن لا بد أن الإمام كان على علم بأقواله وما يدعو إليه .

المرجئة

١١٩ - ابتدأت هذه الفرقة سياسية ، إذ أنها نشأت عند الاختلاف في أمر القتال بين علي رضي الله عنه ومخالفيه ، فأولئك أرجئوا الحكم في شأنهم واعتصموا بالصمت ، كما اعتصموا به من قبل عند الخلاف الذي نشأ في عهد عثمان رضي الله عنه ، وقد تمسكوا في صمتهم بحديث أبي بكر عن النبي ﷺ ، إذ قال : « ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، ألا فإذا نزلت أو وقعت ، فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه ، فقالوا يا رسول الله ، من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال يعمد إلى سيفه فيدته على حده بمحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاء .

وقال ابن عساكر في تاريخه في نشأة هذه الفرقة :

« إنهم الشكك الذين شكوا وكانوا في المغازي فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ، ليس بينهم اختلاف فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ، وقدمنا عليكم وأتم مختلفون ، فبعضكم يقول : قتل عثمان ظلماً ، وكان أولى بالعدل وأصحابه ، وبعضكم يقول : كان عليّ أولى بالحق وأصحابه ، كلهم

ثقة ، وكلهم عندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ، ولا نشهد عليهما ،
ونرجى أمرهما إلى الله ، حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما .

واستمرت تلك الفرقة على هذا المنهاج بعد أن وجدت الشيعة المعتدلة ،
والطوائف المغالية ، والخوارج الذين أسرفوا على أمرهم وعلى الناس ، والأمويون
الذين كانوا من وراء الفريقين يحاربون ويمتلون فأرجئوا الحكم أيضاً .

١٢٠ - ولقد نبتت من بعد ذلك نابتة تحمل ذلك الاسم ، ولم تكن كأولئك
المتحفظين المحتاطين ، بل تركت ذلك إلى الكلام فى مرتكب الكبيرة ، وقد نهجت
فى هذه المسألة منهاج الإرجاء ، كماخوانهم الذين أرجئوا فى السياسة ، فقالوا أمر
مرتكب الكبيرة إلى الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، فإن عفا فبرحمته ، وإن
عاقب فبما اكتسب المرتكب .

ولقد جاء من بعد هؤلاء من خرج عن ذلك النطاق المتحفظ فى شأن مرتكب
الكبيرة ، فلم يرجئوا الحكم ، بل حكموا باطلا ، فقالوا إن الإيمان إقرار
وتعمد يق ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، فالإيمان منفصل عن العمل ، والله تعالى
يقول : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دونه لمن يشاء » بل غالى
بعضهم وتطرف ، فزعم إن الإيمان اعتقاد بالقلب ، وإن أعلن الكفر بلسانه ،
بل إن عبد الأوثان ، ولزم اليهودية والنصرانية فى دار الإسلام ، وإن مات على
ذلك ، فتمت مات ، وهو كامل الإيمان .

بل إن بعضهم زعم أنه لو قال : « إن الله قد حرم أكل الخنزير ، ولا أدرى
هل الخنزير الذى حرمه الله هو هذه الشاة أم غيرها - كان مؤمناً ، ولو قال أعلم
أنه قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنى لا أدرى أين الكعبة ، ولعلمها بالهند -
كان مؤمناً ، ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان ، لا أنه شك
فإن عاقلاً لا يستجيز عقله أن يشك فى أن الكعبة إلى أى جهة ، وإن الفرق بين
الخنزير والشاة ظاهر .

ووجد في ذلك المذهب المستهين بحقائق الإسلام وكل مفسد؛ ما يرضى أهواءه وشهواته، فأعلنه مذهباً له، حتى لقد كثرت المفسدون، واتخذوه ذريعة لمآثمهم، ومبرراً لمفاسدهم، وبما يحكيه أبو الفرج الأصفهاني في هذا المقام ما يروى من أن شيعياً ومرجئياً اختصما، فجعل أول من يلقاهما هو الحكيم، فلقبها أحد الإباحيين، فقال له أيهما خير الشيعي أم المرجئي، فقال: ألا أن أعلاني شيعي، وأسفلي مرجئي.

١٢١ - وبهذاري كيف تحول الاسم من طائفة محتفظة إلى طائفة متحللة من القيود الإسلامية، خالعة للربقة، وأساس مذهبها بعد الانحراف أن الله يعفو عن كل الذنوب ماعدا الكفر، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا يضر مع الكفر طاعة.

ولانجد بين المصادر التي بأيدينا ما يدل على أن الإمام الصادق التقي بهم أو ناظر أحداً منهم، ولكن من المؤكد أنه لا يرى رأيهم، ولكن نرى أن عمه الإمام زياداً قد أعلن البراءة منهم، فقد قال رضى الله عنه: «أبرأ من المرجئة الذين أطمعوا الفساق في عفو الله تعالى».

ولعله علم أمرهم عندما كان يذهب إلى العراق، ولم يكن لمثل هذه الطائفة نشاط بالمدينة حتى يعنى الإمام الصادق بها، ولكن الإمام زياد الذي ارتحل إلى العراق مراراً متقيماً - يظهر أنه علم أمرهم وعلم نشاطهم.

وهؤلاء الذين أطمعوا الفساق في عفو الله تعالى وجرءوهم على معاصيهم هم الذين حملوا ذلك الاسم في آخر القرن الأول، والقرن الثاني.

١٢٢ - ولكن المعتزلة كانوا من بعد ذلك يطلقون اسم المرجئة على كل من لا يرى أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، ولمن يقول إن الفاسق يتغمده الله برحمته فيعفو عنه، ولذلك أطلقوا على أبي حنيفة والثوري وغيره اسم المرجئة، وقد قال في هذا المقام الشهرستاني:

« ولعمري لقد كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة ، وعده كثير من أصحاب المقالات جملة من المرجئة ، ولعله السبب فيه أنه لما كان يقول : « الإيمان هو التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه في العُمل كيف يفتى بترك العمل ، وله وجه آخر ، وهو أنه لما كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً ، وكذلك الخوارج ، فلا بد أن اللقب لزمه من فريق المعتزلة والخوارج . »

ولقد عد من المرجئة على هذا كثيرون من التابعين ، منهم سعيد بن جبير ، ومنهم حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، ومقاتل بن سليمان ، والحسن بن محمد ابن علي بن أبي طالب ، وكل هؤلاء أئمة في الدين ، وقيل فيهم ذلك ، لأنهم حكوا بإيمان أهل الكباير .

ومن أحسن ما قيل في ذلك ما أشار إليه الشهرستاني من تقسيم المرجئة إلى قسمين : مرجئة السنة ومرجئة البدعة وأولئك الذين قالوا إن مرتكب الكبيرة غير مخلد في النار ، وإنه معاقب بقدر ما أذنب ، وأن رحمة الله تعالى قد تسعه ويتغمده الله برحمته ، فهؤلاء يرجئون أمر مرتكب الكبيرة إلى الله ، ولكنهم يؤكدون أنه مستحق للعقاب على قدر ما ارتكب ، فتضر المعصية بلا ريب مع الإيمان ، ولكنها لا تكفر ولا تخمد في النيران . والقسم الثاني مرجئة البدعة وهؤلاء هم الذين يطمعون العصاة ، ويجرئونهم على معاصيهم .

١٢٣ - هذا كله كان في عصر الإمام جعفر ، وهنا نجد المرجئة التي لا تغالي في تقدير الأئمة من آل البيت تلتقي مع الغلاة الذين خرجوا من دينهم وادعوا أن انتماهم لإمام من آل البيت يبيح لهم كل المحرمات كالخطايا الذين استنكر الإمام الصادق أقوال زعيمهم وأعلن البراءة منه

فما نقلناه لك آنفا ، ونستطيع بذلك أن نقول إن الهدامين الذين أخذوا ينشرون بين المسلمين التحلل من الأحكام الإسلامية قد سلكوا طريقين ، ففريق سلك طريق التشيع ، واستغلال محبة الناس لآل البيت ، وفريق آخر سلك طريقا أشد تأثيرا ، وهو تأويل بعض النصوص ، وعلهم فريق واحد لأن النتيجة واحدة ، وهو تسهيل الخروج على أحكام القرآن والسنة واستباحة كل محرم ، وبذلك يصل المجوس إلى ما يبتغون من إباحة المحرمات من النساء ، وغيرهم إلى استباحة الخمر والخنزير ، وغيرهما مما حرمه الله .

إن الدين عقيدة وأوامر ونواه ، وقد حاولوا نقض العقيدة بالتشكيك حولها ، وحاول غيرهم هدم كل أمر للدين ، وقد وقف الأئمة من آل البيت للفريقين يصححون ويدعون ويروشدن ، وأوضحهم في هذا الصادق .

٣ - الفقه في عصر الصادق

١٢٤ - تبين من سياق الكلام أن الإمام الصادق كان أعلم الناس باختلاف الفقهاء ، فكان عليهما بالفقه العراقي ومناهجه ، وما انتهى إليه من حلول جزئية ، وما ربط به فروعه من أقيسة ، وكان يعلم فقه المدينة ، وارتباطه بآثارها ، وهناك في بيته فقه مستقى من فقه آل البيت وما عندهم من أحاديث عن رسول الله ﷺ وله هر اجتهاد فقهي مستقيم ، وقد فاض بفقهه ، كما فاض بحكمته على أهل عصره .

وبذلك نستطيع أن نقرر مطمئنين إلى أن الفقه بشقي أنواعه ، وطرق الاستنباط بشقي مناهجها كان الإمام الصادق على علم بها ، وكل علم يستقيه العالم المحقق له أثر في آرائه وتفكيره ، ومهما تكن منزلة ذلك العالم ، فإن العقل العلمي يتغذى من كل العناصر التي تكون ذات طابع خاص ، وبمجموع العناصر التي يتغذى منها تمثل في عقله وفكره ، فيخرج لونهاً آخر من ألوان المسكر ، يقارب أو يبعد ما كان من مواد غذائه .

١٢٥ - وإن عصر الإمام جعفر هو العصر الذي فتحت فيه عيون مختلفة للاجتهاد الفقهي ، واختلفت فيه المناهج ، وإن كان الأصل واحداً ، والتأثير غير متباعدة .

وقد وجد فيه متخصصون في الفقه الإسلامي يستنبطون أحكام الحوادث التي تقع ، والتي تتوقع ، وهو العصر الذي ابتدأ فيه ضبط موازين الفقه ، ومقاييس الاجتهاد الصحيح .

وقد كان الاجتهاد والفتيا على أوسع مدى ولو لم يسكن الفقه قد دون في بحرعات تعتبر كتباً إلا في النصف الثاني من القرن الثاني .

وآل البيت اتجهوا إلى الدراسات الفقهية بالمدينة ، ودراسات الآثار النبوية ،

ولا يمتنعون عن روايتها عن الصحابة والتابعين ، وقد ذكرنا أن الإمام علياً زين العابدين جد الإمام جعفر ، كان يروى عن كثيرين من التابعين ، ولا يرى في ذلك غضاظة ولا نقصاً^(١)، فعلم جده قد توزع بين الصحابة ، وعلم الصحابة قد توزع بين التابعين ، ويروى التابعون عن علي زين العابدين ، وقد تتلمذ له في الفقه والرواية ابن شهاب الزهري ، ولقد روى زين العابدين عن ابن عباس وجابر وأم المؤمنين السيدة أم سلمة ، وغيرهم من الصحابة الذين أدركهم ، وروى عنه أولاده الباقر وزيد ، كما روى عنه حفيده الصادق .

ولقد قال ابن شهاب الزهري الذي تتلمذ لزين العابدين : « ما رأيت أفتقه من علي بن الحسين رضي الله عنهما ، وكان ابن شهاب لمحبتته وكثرة استفادته من مجالسه يسكثر من الجلوس إليه ، وكان يقول : « كانت أكثر مجالستي لعلي بن الحسين »^(٢) .

ولقد كان محمد الباقر مثل أبيه يروى عن الصحابة والتابعين ، ويروى عنه المحدثون ، وقد قال فيه ابن كثير في تاريخه : « قد روى عن غير واحد من الصحابة ، وروى عنه جماعة من كبار التابعين وغيرهم فمن روى عنه ابنه جعفر الصادق ، والحكم بن عتبة ، والأعمش ، وأبو إسحق السبيعي ، والأوزاعي ، والأعرج ، وهو أسن منه ، وابن جريج ، وعطاء ، وعمرو ابن دينار ، والزهري^(٣) . »

كان ذلك كله في بيت جعفر معدن العلم ، وقد لزم أباه فقد توفي أبوه وهو في الرابعة والثلاثين ، ولا بد أن يكون قد تلقى عن أبي أمه ، وهو القاسم

(١) حلية الأولياء ج ٢ ص ١٤٢ .

(٢) الكتاب المذكور .

(٣) تاريخ أبي الفداء ج ٩ ص ١٠٦ .

ابن محمد ، فقد توفى القاسم ، وهو في الثامنة والعشرين .
وقد عاش الصادق في المدينة حياته كلها ، وخروجه بعد ذلك إلى العراق لم يكن
على نية الإقامة ، وإن أقام فهي مدد لم يتخذها فيها موطناً ، بل موطنه الدائم
هو المدينة ، وهي منزل الوحي المبين للأحكام الشرعية ، ولذلك كان حقاً علينا
أن نبين حال المدينة في عصر الصادق ، فإنه لا بد تأثرها ، وأثر فيها .

المدينة :

١٢٦ - علم المدينة الفاضلة كان بقايا علم الرسول ﷺ ، وكانت فيها آثار
الأحكام النبوية في إدارة الدولة ، وتنفيذ الأحكام ، ذلك أنها كانت قسبة الدولة
الإسلامية في عهد الرسول ﷺ وفي عهد ثلاثة من الخلفاء الراشدين رضی الله عنهم
أجمعين ، ففيها نزل الوحي بالأحكام ، وفيها طبق النبي ﷺ هذه الأحكام ، وسن
الطرق المستقيمة لتنفيذها ، وفصل ما أجمل القرآن ببيان قولي ، وبأفعاله
وبتقريراته ، وقد تناقل الصحابة هذا كله .

وفي عهد الراشدين تفتحت عقول الصحابة في استخراج الأحكام من الكتاب
والسنة ، واستنباط الأحكام لما جد في المجتمعات الإسلامية بعد الفتوح الكثيرة
التي اتسعت بها رقعة الدولة الإسلامية .

ولقد كان عمر رضی الله عنه يحتجز كبار الصحابة الذين عرفوا بالفقه
والعلم ويمنعهم من الخروج إلى الأقاليم ليكونوا بجواره يستشيرهم ، وقد كون
منهم مجلس شوراه ، ولعل القارىء يعرف لماذا أبقى علياً وهو فارس المسلمين ،
فإنه بلا ريب أبقاه ليستشيره في معضلات القضايا ، وكان يقول إذا أعضل
أمر : «مسألة ولا أبا حسن لها» .

ولما استشهد الفاروق العظيم العبقري ، كما وصفه النبي ، وآلت الخلافة
إلى ذى النورين عثمان بن عفان سمح للصحابة الذين احتجزهم الفاروق عمر أن
يخرجوا إلى الأرض المفتوحة ، فخرج منهم كثيرون ، وكانوا مصدر نور وعرفان

وبقى الأكثرون حيث يرشدون ويفترون ؛ وكذلك كان الأمر في عهد علي كرم الله وجهه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان أصحابه والصحابة الذين كانوا بالكوفة كعبد الله بن مسعود - الأصل العلي لمدرستها بما أفتوا به ، وبما أثر عن علي كرم الله وجهه من أقضية ، وما روى عن طريقه من أحاديث .

فلما جاء الحكم الأموي عاد أكثر من بقى من الصحابة ، وكثيرون من تابعيهم إلى المدينة ؛ ليبتعدوا عن ذوى السلطان ولم يبق حول معاوية إلا الذين ناصروه كعمرو بن العاص ومن لف لفه .

ولما جاء حكم يزيد بن معاوية ، ثم حكم آل مروان ، واشتدت الفتن ، وكثر الخروج كان أكثر العلماء من التابعين يجدون في الحجاز بجوار الحرمين الشريفين علما ومأوى - وخصوصاً جوار الحرم النبوي من آثار الرسول وصحبه الأكرمين ، وعكفوا عن الدراسات الدينية ، وبيان أمور الدين للناس ، واستنباط أحكام ما يجد من أحداث .

١٢٧ - وبلغت المدينة في عهد الباسف والصادق وزيد الذروة في العلم والإفتاء ، حتى إن الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه كان ينشر علم أهل المدينة بين الناس ، لأنه علم السنة والآثار ، وكان يرجع إلى علمائها وقد قال رضى الله عنه « إن للإسلام حدود وسننا ، فمن عمل بها استكمل الإيمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الإيمان فإن عشت أعلمكموها وأحمدكم عليها ، وإن أمت فما أنا عليكم بحريص (١) » .

وفي سبيل تعليم الأمة سنن الاسلام والانتفاع بعلم أهل المدينة اتبع ذلك الحاكم العادل طريقين كلاهما يبتدىء من دار الهجرة .

أولها - أنه أمر بتفريق علماء المدينة في الأمصار ، ليعلموا الناس ويرشدوهم ،

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣

ويبينوا لهم حدود الاسلام وشرائعه ، ومن جملة هؤلاء الذين أرسلهم في البلاد هداة مرشدين عدة من التابعين . فانتشر الفقه وعم الارشاد بهم ، ولعل من هؤلاء الفقهاء الذين انبعثوا من جاء إلى مصر وأفريقية حيث كان البعد عن آثار الصحابة والتابعين .

ثانيهما - أنه أمر بتدوين السنن المشهورة بالمدينة . وقد جاء في موطأ مالك برواية محمد بن الحسن عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر محمد بن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو نحوهما فاكتبه ، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ^(١) ، وجاء في المدارك أن بن حزم كتب كتباً ، فتوفي عمر قبل أن يبعث بها إليه ^(٢) .

وفي الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى عليه العمل ويعمل بما عندهم .

١٢٨ - ومؤدى هذا أن المدينة في آخر في القرن الأول وأول القرن الثاني ، كانت أوفر المدائن الإسلامية حظاً بكثرة من فيها من علماء التابعين ، وكثرة ما فيها من سنن ، وفتاوى للصحابة ، وأقضية الخلفاء الراشدين .

وقد قال ابن القيم في هذا المقام مانصه :

« والدين والفقه انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس عامة إلى هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة فعلمهم عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ؛ وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود ^(٣) . »

(١) تاريخ الفقه للحجوي الجزء الرابع ص ١١٠

(٢) المدارك مخطوط بدار المكتب ورقة ٣٢ المجلد الأول

(٣) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٦

ويتقل ابن القيم عن ابن جرير الطبري أنه قال : « وقد قيل إن ابن عمر وجماعة من عاشره بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ إنما كانوا يفتون بمذهب زيد ابن ثابت ، وأخذوا عنه ممن لم يكونوا حفظوا فيه شيئاً عن رسول الله ﷺ » .

وهنا نبدي ملاحظتين على القصر الذي اشتمل عليه كلام ابن القيم ، ونقله عن ابن جرير ما يفيد أن علم عبد الله بن عمر يرجع جزء كبير من نقله إلى علم زيد ابن ثابت رضى الله عنهم أجمعين ، وأن العلم انحصر في أربعة هم ابن مسعود وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد .

الملاحظة الأولى - أن زيد بن ثابت أخذ علم النبي ﷺ بعد أن هاجر عليه السلام إلى المدينة ، وإن ابن عمر رضى الله عنهما قد بلغ سن الوعى العلى في المدينة . ذلك أن التابت أنه أدرك الرسول في المدينة وسنه في الثانية عشرة ، ذلك أن المذكور في التاريخ أنه كان في الرابعة عشرة عند غزوة أحد ، ولذا رده النبي ﷺ عنها ، وأجازه في الخندق ، وكان قد بلغ الخامسة عشرة ، فأكثر مدة الرسول بالمدينة كان فيها يعى العلم ، وما كان أقل اتصالاً بالرسول من زيد ابن ثابت ، وفوق ذلك أخذ عن أبيه العلم الكثير الغزير ، ولا بد أنه كان أعلم الناس بفتاوى أبيه وأقصيته ، فما كان من المعقول أن يقال إنه أخذ عنه أو أكثره عن زيد رضى الله عنهم أجمعين .

الملاحظة الثانية - أن القصر على الأربعة الذين ذكروا لا يمكن أن يكون قصرأ حقيقياً ، فإن من أصحاب رسول الله ﷺ كثيرين غير هؤلاء ، وناهيك بعمر بن الخطاب الذى فتح عين الفقه المصلحى الذى لا يخالف نصاً ، وقد كان تشعبى يقول : « من سره أن يأخذ بالوثيقة فليأخذ بقضاء عمر » ، وقال مجاهد : « إذا اختلف الناس فى شيء فانظروا ماذا صنع عمر » .

ثم إن هناك على بن أبى طالب الذى مكث نحواً من ثلاثين سنة بعد أن قبض الله تعالى رسوله إليه يفتى ، يرشد ، ويوجه ، وقد كان غواصاً طالباً للحقائق ، وقد أقام

في الكوفة نحو خمس سنوات ، ولا بد أنه ترك فيها فتاوى وأقضية ، وكان فيها المنفرد بالتوجيه والإرشاد ، وإنه قد عرف بغزارة في العلم كرم الله وجهه وعمق وانصراف إلى الإفتاء في مدة الخلفاء قبله ، والمشاركة في كل الأمور العميقة التي تحتاج إلى فحص وتقليب للأمور من كل وجوها ، مع تمحيص وقوة استنباط .

١٢٩ - وإنه يجب علينا أن نقرر هنا أن فقه علي وفتاويه وأقضيته لم ترو في كتب السنة بالقدر الذي يتفق مع مدة خلافته ، ولا مع المدة التي كان منصرفاً فيها إلى الدرس والإفتاء في مدة الراشدين قبله ، وقد كانت حياته كلها للفقه وعلم الدين ، وكان أكثر الصحابة اتصالاً برسول الله ﷺ ، فقد رافق الرسول ، وهو صبي قبل أن يبعث عليه السلام ، واستمر معه إلى أن قبض الله تعالى رسوله إليه ، ولذا كان يجب أن يذكر له في كتب السنة أضعاف ما هو المذكور فيها .

وإذا كان لنا أن نتعرف السبب الذي من أجله اختفى عن جمهور المسلمين بعض مرويات عليّ وفقهه - فإننا نقول إنه لا بد أن يكون للحكم الأموي أثر في اختفاء كثير من آثار عليّ في القضاء والإفتاء ، لأنه ليس من المعقول أن يلغون علماً فوق المنابر ، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه ، وينقلون فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصاً ما كان يتصل منها بأساس الحكم الإسلامي .

والعراق الذي عاش فيه عليّ رضي الله عنه وكرم الله وجهه ، وفيه انبثق عليه - كان يحكمه في صدر الدولة الأموية ووسطها حكام غلاظ شداد ، لا يمكن أن يتركوا آراء عليّ تسرى في وسط الجماهير الإسلامية ، وهم الذين يخلقون الريب والشكرك حوله ، حتى إنهم يتخذون من تكنية النبي ﷺ له «بأبي تراب» ذريعة لتنقيصه ، وهو رضي الله عنه كان يطرب لهذه الكنية ، ويستريح لسماها ، لأن النبي ﷺ قالها في محبة ، كحبة الوالد لولده .

ولكن هل كان اختفاء أكثر آثار علي رضي الله عنه ، وعدم شهرتها بين جماهير المسلمين - سبيلا لاندثارها ، وذهابها في لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد...!! إن علياً رضي الله عنه قد استشهد وقد ترك وراءه من ذريته أبراراً أظهاراً كانوا أئمة في علم الإسلام ، وكانوا بمن يقتدى بهم ، ترك ولديه من فاطمة الحسن والحسين ، وترك رؤاد الفسکر محمد بن الحنفية ، فأودعهم رضي الله عنه ذلك العلم . وقد قال ابن عباس : « إنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله ﷺ ، كما انتفع بكلام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه » .

لقد قام أولئك الأبناء بالمحافظة على تراث أبيهم الفكري ، وهو إمام الهدى ، فحفظوه من الضياع ، وقد انتقل معهم إلى المدينة لما انتقلوا إليها بعد استشهادهم رضي الله عنه .

١٣٠ - وبذلك ننتهي إلى أن البيت العلوي فيه علم الرواية كاملة عن علي رضي الله عنه ، رووا عنه ما رواه عن الرسول كاملاً ، أو قريباً من الكمال ، ورووا عنه فتاويه كاملة وقتهم كاملاً أو قريباً من الكمال ، واستكنوا بهذا العلم المشرق في كِنِّ من البيت الكريم .

وقد يقول قائل ، إنه قد يكون في الاستتار مجال للتزيد ، ونقول في الإجابة عن هذا إن التزيد لا يمكن أن يكون من رجال البيت الكريم الذي اشتهر رجاله بالصدق في القول والعمل ، والإخلاص في كل شئون دينهم ، فهل يتصور التزيد من الحسين أو علي زين العابدين ، أو الباقر ، أو الصادق ، إن ذلك لا يتصور ، ولا يمكن أن يفرضه عالم مسلم مهما تكن نحلته .

ولكن التزيد قد يكون من الغلاة الذين لا يرجون للإسلام وقاراً ، ولا يمكن أن يكون من أئمة الهدى الذين يقتدى بهم في علم الدين والتقى والزهادة والمحافظة على تراث الإسلام ، حتى يصل إلى الناس نقيماً غير مشوب بأي شائبة .

وإن ذلك يتقاضانا أن نفرض أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حملوها أولادهم من بعدهم وقد كانت إقامتهم جميعاً بالمدينة ، فنقلوا إليها علم الإمام ، وربما كانوا يستخفون به أحياناً ، ويعلمونه أحياناً ، ومهما يكن فقد كان جزء كبير من علم آل البيت هو علم على آل إليهم من تركته المثرية .

ولا يصح أن نفرض أن آل البيت ما كانوا يعلمون إلا علم الإمام على كرم الله وجهه ، وأنهم استغنوا به عما سواه ، أو أنهم كانوا ينفرون من غيره ، وقد أثبتنا في ماضى قولنا أن علياً زين العابدين رضى الله عنه الذى انصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً روى عن الصحابة وعن التابعين ، وكان يغشى مجالس التابعين ، وأن الباقر رضى الله عنه كان يروى عن الصحابة وأخذ عنه طائفة كبيرة من الفقهاء ، فما كانوا فى عزلة عن الناس ، وما كانوا منقطعين عن العلماء بل كانوا يخالطونهم ويمجالسونهم . ولكنهم اختصوا بعلم على كاملاً ، أو قريباً من الكمال ، كما بينا ، فما عندهم ليس كله عند غيرهم ، وقد طلبوا ما عند غيرهم ، ولم يستنكفوا أن يطلبوه ، فالعلم يطلب حيث يكون .

١٣١ - هذه كلمة عارضة ذكرناها لبيان أن علياً رضى الله عنه كان له علم لا يقل عن علم عبد الله بن مسعود ، وأن ابن عباس قبس منه وانتفع به ، وأنه كان من صحابته الأدينين ، وقرابته المقربة ، وإن غضب عليه وقتاً من الأوقات . فهى غضبة المحب العاتب ، لا المبغض الشاق .

وإن الذى يهمنى أن نقرر هنا أن المدينة كانت دار العلم ، وموئله فى عهد الصادق ، وأن العلم ليس مقصوراً على أصحاب من ذكرهم ابن القيم ، إنما العلم كان لكل الصحابة ، فلعاثشة علم غزير روته عن النبي ﷺ ، ولأم سلمة علم مثله ، وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام كان شائعاً بين صحابته ، قد يغيب بعضه عن بعضهم ، ولكن لا يغيب كله عن كلهم . وقد نقل علم الصحابة كله التابعون .

واختص آل علي بنقل علم الإمام كرم الله وجهه كله .
وقد اشتهر من بين هؤلاء التابعين من يسمون في تاريخ الفقه :

الفقهاء السبعة

١٣٢ - ولا بد من أن نشير إليهم بكلمة ، لأنهم يصورون فقه المدينة ،
وهم كانوا أبرز أساتذته ، ومن جهة أخرى فأحدهم كان جد الإمام جعفر
الصادق لأمه .

وهؤلاء الفقهاء السبعة هم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم
ابن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ،
وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد نظمهم القائل
في هذين البيتين :

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم خارجة

فقل هم عبيد الله ، عروة ، قاسم سعيد ، أبو بكر ، سليمان ، خارجة

ولا يصح أن يقال إن علم المدينة انحصر في هؤلاء ، فإن الناقلين لعلم الصحابة
كانوا كثيرين ، ومنهم من كان يقيم في العراق ، ولما كانت الفتن والأهواء
المنحرفة ، آووا إلى المدينة ، كما يأوى الذى يكون في الصحراء إلى ظل ظليل ،
فالذين تلقوا عن الصحابة هؤلاء وغيرهم ، ومن غيرهم أبو الزناد عبد الله بن ذكوان
الذى كان أستاذاً للإمام مالك ، وربيعة الراى ، ويحيى بن سعيد ، وابن شهاب
الزهرى الذى كان تلميذاً لزين العابدين ، وكان أثيراً عنده .

وقدرأى الإمام جعفر كل هؤلاء صغيراً ، ورأى أكثرهم وهو فى سن
الشباب ، وقد كان بلا شك يعلم ما يروون ، وخصوصاً أن كبيراً من كبرائهم
جده أبو أمه ، ولا بد من الإشارة بكلمة إلى كل واحد من هؤلاء مستثنين

القاسم بن محمد بن أبي بكر ، لأننا ذكرنا موجزاً لترجمته من قبل .

سعيد بن المسيب :

١٣٣ - هو أول الفقهاء السبعة ، بل أبرز فقهاء التابعين بالمدينة ، وهو قرشي من بني مخزوم ، وقد ولد رضى الله عنه في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٩٣ من الهجرة المحمدية ، وقد حضر بذلك عصر عثمان وعلى رضى الله عنهما . كما حضر عصر معاوية وبزید ومروان وعبد الملك ، وقد أدركه الإمام جعفر ، إذ قدم مات والصادق في الثالثة عشرة من عمره .

ولم يكن سعيد بن المسيب من المواليين لبني أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يدعو لأحد . وكان يأخذ على معاوية أنه ألحق زياداً به ، وخالف بذلك حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه : « الولد للفراش وللعاهر الحجر ، فكان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى حسب بعض الناس أنه كان يمتنع عن الخروج لحج بيت الله الحرام بعد حج الفريضة ، لأنه نذر أن يدعو الله عليهم في الكعبة ، فقتل له في ذلك : « يزعم قومك أنه يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك نذراً إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بني مروان ، فقال رضى الله عنه : ما فعلت ذلك ، وما أصلى لله عز وجل إلا دعوت الله عليهم » وهذا الكلام يدل على بليغ نقمته على بني مروان .

وإذا كانت تلك علاقته ببني أمية كذلك ، فلا بد أن تكون علاقته بالبيت العلوي وثيقة ، لأنه يألم من أعدائهم كما يألمون ، وإن ذلك يؤدي إلى أن تكون ثمة بينه وبينهم مذاكرات علمية .

وقد انصرف سعيد إلى الفقه انصرافاً تاماً ، ولم يعن بغير الاستنباط الفقهي ، فلم يعن بالتفسير كما عنى مجاهد ، وكما عنى عكرمة مولى عبد الله بن عباس وتلميذه وناقل فقهه وتفسيره . وقد جاء في تفسير الطبري عن يزيد بن أبي يزيد : « كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فإذا سألناه

عن تفسير آية من القرآن قال : لا تسأل عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لا تخفى عليه خافية (يعنى عكرمة) .

وقد التقي بطائفة من الصحابة وأخذ عنهم وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضاء رسول الله ﷺ وقضاء أبي بكر وعمر وعثمان ، وأخذ أشطراً من علم زيد ابن ثابت ، وجل روايته عن صهره أبي هريرة ، إذ تزوج سعيد ابنة أبي هريرة ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل علمه قال جعفر بن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك : من أفقه أهل المدينة ؟ قال أما أفقهم فقهاً وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ ، وقضايا أبي بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس ، فسعيد بن المسيب ، وأما أغزرهم حديثاً فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعنى عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة) بجرأ إلا فجرته ، قال عراك : وأفقهم عندي ابن شهاب الزهري ، لأنه جمع عليهم . وقال الزهري : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بجرأ لا تسكدر الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت ، (١) .

كان سعيد بن المسيب يعنى بالفقه ، ونقل قضاء الرسول والراشدين ، وأكثر ما كان يأخذ من قضاء عمر وفقهه ، وإذا كان سعيد يكثر من أفضية عمر وآرائه ، فلا بد أنه كان للرأى فى فقهه مكان كبير ، إذ أن فقه عمر رضى الله عنه يختص بكثرة الرأى فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، لأن عصره هو عصر الفقه والقضاء والإفتاء لاتساع رقعة الدولة وحدوث الحوادث التى اقتضت ذلك الفقه وتلك الأفضية والفتاوى .

وكان سعيد بن المسيب كثير الإفتاء بالرأى ، وقد جاء فى إعلام الموقعين : « كان

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٠٨ .

سعيد بن المسيب واسع الفتيا ، ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان الراوى عن أبي إسحق كنت أرى الرجل فى ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا ، وكان سعيد بن المسيب يسمى الجرىء» (١) .

عروة بن الزبير :

١٣٤ - هو ثانى الفقهاء السبعة الذين كان لهم فضل كبير فى بيان الفقه المدنى فى عصر التابعين ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير . وابن أخت السيدة عائشة أم المؤمنين ، وله صلة بالإمام الصادق من جهة أمه إذ أنه حفيد الصديق كالقاسم ، وقد ولد فى خلافة عثمان بن عفان ، وتوفى سنة ٩٤ ، أى فى السنة التى توفى فيها على زبن العابدين جد الإمام الصادق ، فهو قد أدرك الفتن التى قامت بخروج معاوية على الإمام على كرم الله وجهه ، وقد أدرك حكم أخيه عبد الله بن الزبير والنزاع الذى قام بينه وبين بنى مروان ، ولم يعرف أنه خب فى هذا النزاع أو وضع ؛ أو استعان به أخوه فى أمر من أموره ، وكان منصرفاً كل الانصراف إلى الفقه والحديث . وكان فى الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب الزهري : « بجرأ لا تكسره الدلاء ، وإذا كان ابن المسيب أفتقه التابعين فى عصره ، فقد كان عروة أغزرهم حديثاً ، وتلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخضعهم حالته أم المؤمنين عائشة ، وقد أخذ عنها كما أخذ القاسم بن محمد ابن أخيها ، وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتنى قبل مرت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت عائشة ما ندمت على حديث عنها إلا وقد وعيته . »

ويظهر أنه كان معنياً بتدوين ما كان يتلقاه من أحاديث وآثار فقهية عن الصحابة ، فقد روى أنه كتب مذكرات كثيرة ؛ ولكنه تهيّب أن يكون مع كتاب الله

كتاب ، فأزال هذه الكتب ، وقد روى ابن هشام أنه كان له كتب فأحرقها يوم الحرة ، أى يوم غزا يزيد بن معاوية المدينة ، ولكنه ندم بعد ذلك ، وقال : « لأن تكون عندي أحب إليّ من أن يكون لى مثل أهلى ومالى » .

ومن هذا الكلام يظهر أنه كان محدثاً وكان فقيهاً ، وقد مات والصادق فى الرابعة عشرة من عمره ، ولا بد أن يكون قد التقى به ، لمقامه فى المدينة ، وللقراية التى تربطه بأمه ، إذ كلاهما من ذرية أبى بكر الصديق القرينية .

أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث :

١٣٥ - هو ثالث الفقهاء السبعة ، وقد كانت وفاته سنة ٩٤ كعروة ، وزين العابدين ، وكان متنسكاً زاهداً عابداً ، حتى لقد كان يسمى راهب قریش ، وقد روى عن كثيرين من الصحابه ، وأخص من روى عنهم أم المؤمنين عائشة ، وأم المؤمنين أم سلمة ، وكان فقيهاً محدثاً ، ولكن لم يكن جريئاً على الإفتاء جرأة سعيد بن المسيب ، فكان يغلب على فقهه الأثر دون الرأى .

عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود :

١٣٦ - وهذا رابع الفقهاء السبعة ، وقد توفى سنة ٩٩ هـ وقيل سنة ٩٨ ، وقد روى عن كثيرين من الصحابة ، وأخص من روى عنهم ابن عباس وعائشة وأبو هريرة ، وكان مع علمه بالحديث فقيهاً ، مدركاً لأصول الفتيا ، ومع كل هذا كان شاعراً ، فالتقى فيه الحديث والفقه والشعر ، وقد تلمذ له عمر بن عبد العزيز ، ونال إجلاله وتقديره ، إذ ترك فى نفسه وعقله أبلغ الآثار وأشدها توجيهاً ، وقد اجتمع فيه الفقه والحديث من غير أن يزيد أحدهما على الآخر .

سليمان بن يسار :

١٣٧ - كان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ وأم المؤمنين ،

ويروى أنها كانته ففرضت عليه مقداراً من المال يدفعه ، ويكون حراً إذا أداه ، وروى عنه أنه قال : « استأذنت على السيدة عائشة فعرفت صوتي فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان . قالت أديت ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قلت بلى لم يبق إلا يسير . قالت ادخل أنت بملوك ، ما بقي عليك شيء . وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمهات المؤمنين ميمونة وعائشة وأم سلمة ، وكان له فهم دقيق عميق ، ونمى علمه باتصاله بالناس ، وتعرف أحوالهم ، ففقد كان مشرفاً على سوق المدينة عندما كان عمر بن عبد العزيز والياً عليها .

خارجة بن زيد بن ثابت :

١٣٨ — هو ابن الفقيه الصحابي زيد بن ثابت أظهر الصحابة علماء بالفرائض الذي قال فيه عمر : « من كان يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت » وكان خارجة فقيه رأى كأبيه ورث علمه ؛ فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذا كان خارجة كثير الرواية كثير الإفتاء بالرأي ، وكان يقسم على الناس موارِيثهم على كتاب الله تعالى ، قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفتيان ، وينتهي الناس إلى قولها ، ويقسمان الموارِيث بين أهلها من الدور والنخيل والأموال ، ويكتبان الوثائق . »

فكان عالماً فقيهاً يرجع إليه الناس ، وكان متصلاً بهم يعالج أمورهم ، ويقسم بينهم أموالهم ، ولسكنه كان مع ذلك من العباد الذين اشتهروا بكثرة العبادة في المدينة ، وانتهى أمره إلى الاعتزال عن الناس فأوى في آخر أمره إلى الانفراد .

١٣٩ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة الذين كانوا أبرز فقهاء المدينة ، وكان غيرهم كثيرين ، ولكن لم يشتهروا مثلهم .

ويجب أن نلاحظ ثلاثة أمور :

أولها - أن ثلاثة من هؤلاء وهم : عروة والقاسم وسليمان كانوا متصلين بأهيات المؤمنين بالقرابة أو الموالاتة ، ولذلك أكثروا من الأخذ عنهم ، واثنان منهم كانت تربطهما بالإمام الصادق قرابة قريبة ، وأن الصادق كانت تربطه بعائشة أم المؤمنين قرابة قريبة أيضا .

وهؤلاء الفقهاء الثلاثة بهذا الاعتبار كانوا متصلين بآل النبي ، ولا بد أن يكون اتصالهم وثيقاً أيضاً بذرية النبي ، وخصوصاً في عهد زين العابدين الذي هدأت فيه الأمور ، واطمأن آل البيت إلى العلم ، وقد قرى الاتصال ما كان عليه الإمام زين العابدين من إلف بالناس وائتلاف معهم ، واندماج فيهم ، وما كان عليه من تواضع العلماء الانسباء ، وما غض ذلك من مقامه ، بل زاده رفعة وشرفاً وتكريماً . ومن هؤلاء السبعة من كانوا يبغيضون الظلم الأموى ، وبذلك يلتقون مع آل البيت .

وقد سرى ذلك الخلق الكريم في زين العابدين إلى أبنائه وأحفاده ، بل إنه فيهم بالمعدن والاصالة ، لأنهم عترة الرسول ﷺ .

ثانيها - أن هؤلاء الفقهاء السبعة لم يكونوا فقهاء أثر فقط ، بل كان منهم علماء فقه ورواة آثار ، فكانوا يدرسون فقه السلف ، ويخرِّجون عليه ، فيفتون فيما لم يجدوا فيه نصاً من قرآن أو سنة أو قول لصحابي بما ينقذ في قلوبهم تحريماً على ما اشتهر من قضاء النبي ﷺ وقضاء الراشدين ، رضى الله عنهم أجمعين . ومن هؤلاء السبعة من غلب عليه علم الرواية ، وقل عنده الفقه والإفتاء . ولكن أغلبهم كان يغلب عليه الإفتاء والرأى .

وإننا لهذا نعتقد أن فقه الرأى كان له مكان بالمدينة ، وإن كان للأثر فيه دخل كبير ، فلم يكن الرأى مقصوراً على أهل العراق بل كان في المدينة أيضاً ، والفرق بين الرأى عند أهل المدينة ، والرأى عند أهل العراق ، أن فقهاء العراق

كانوا يبنون الرأى على القياس وحده ، والسكى يختبروا علل الأقيسة كانوا لا يقتصرون على الإفتاء فى الواقع من الأمور ، بل يفرضن مالا يقع ليطبقوا عليه علل الأقيسة التى وصلوا إليها . أما فقهاء المدينة فكان أغلب الرأى عندهم التخرىج على المأثور من أقضية الصحابة وفتاويهم ، وملاحظة المصلحة فيما لا نص فيه . وما كانوا يفتون إلا فيما يقع من الأمور .

الأمر الثالث الذى نلاحظه — أن هؤلاء السبعة ومن كان يعاصرهم مثل نافع مولى عبد الله بن عمر ، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس وتلاميذهم مثل ابن شهاب الزهري — هؤلاء كانوا يزاولون نشاطهم فى الفقه وفى الرواية فى مسجد الرسول ، أو فى منازلهم ، وتلاميذهم يقصدون إليهم أينما كانوا .

١٤٠ — وكان نشاط هؤلاء الفقهاء السبعة وتلاميذهم والإمام جعفر فى شبابه ، أو فى سن طلب العلم ، ولا بد أن نفرض أنه أخذ عن بعضهم ، وتأثر بالآخرين ، وفى كل الأحوال اطلع على آرائهم ، وإن ذلك الفرض لا نذكره على أنه فرض عقلى بل له سند ودليل من الوقائع ، أو له شواهد من الأحوال ، وذلك الشاهد يبدو بما يأتى :

أولاً — أن الإمام الصادق كان على علم تام بفقه الحجاز وبفقه العراق ، وقد بدا ذلك من مناظرة أبى حنيفة له فى الأربعين مسألة التى ألقاها بين يديه ، فقد كان يجيبه عن كل مسألة برأى الحجازيين ورأى العراقيين ، ورأيه هو ، فهو كان حريصاً على أن يعلم اختلاف الفقهاء ، وليس من المعقول وعنده هذه النزعة أن يكون علم الحجاز على كسب من داره ولا يأخذ منه .

ثانياً — أنه كان بعض هؤلاء ذوى قرابة قريبة به ، ولا يمكن أن نفرض أن شاباً شادياً فى الفقه يكبرن الفقه فى بيته من جده أبى أمه ، أو على مقربة من داره ويتجافاه ولا يطلبه ، وهو الحريص على طلب العلم أنى يكون ، ومن أى مكان يكون .

ثالثاً - أن أكثر دروس هؤلاء كانت بمسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولا يمكن أن نفرض أن ثمة محاجة تمنعه من الدخول إلى مسجد الرسول ، فلا يمكن أن نفرض أن آل البيت قد انقطعوا عن مسجد جدهم الذي تشد إليه الرحال ، لأن ذلك معناه الإضراب من آل البيت عن دخول المسجد المسكرم . وفوق ذلك قد عرف عن جده زين العابدين أنه كان يغشى هذه المجالس العلمية ، وكان يتخطى الرقاب ليستمع إلى بعض هؤلاء التابعين .

إذن لا بد أن نفرض أن الصادق كان يغشى المجالس العلمية في المدينة ، بل يجب أن نقرر ذلك ولا غضاضة في ذلك .

وإنه قد كثرت بين المؤرخين للفقهاء الكلام في فقه الرأى والأثر ، ولا بد أن نتصدى للقول في ذلك لكي يكون كلاً من الموجه فيه إشارات إلى كل ما يجري في العصر .

الرأى والحديث

١٤١ - يقول الشهرستاني في الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى - علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ، .

هذا ما قاله الشهرستاني ، وهو يتهى في نتيجته إلى أنه لا بد من الاجتهاد ، وإن إخواننا الإمامية يفرضون هذه المقدمة ، وهو تنهى المنصوص ، ولكنهم لا يبنون عليها ضرورة الاجتهاد بالرأى والقياس ، بل يبنون عليها ضرورة وجود معصوم .

ونعود بهذا إلى قضية العلم الإلهامى والعلم الكسبى ، وقد ذكرنا رأينا فى علم الصادق رضى الله عنه ، وسنتصدي لذلك مرة أخرى عندما نتكلم فى أصول الإمام الصادق ومناهجه ، وأصول الفقه الجعفرى ومناهجه .

ومهما يكن الأمر فى هذا ، فإن مسألة الرأى والحديث كان لها دور فى الفقه فى العصر الذى نما فيه الصادق وترعرع ، ولذلك لا بد من الكلام فيها :

١٤٢ - لقد كان الصحابة بعد أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى أمام حوادث لا تنأى ولا تنحصر ، وبين أيديهم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، فكانوا يلجئون إلى كتاب الله ، فإن لم يجدوا ما يسعف حاجتهم لجئوا إلى سنة رسول الله ﷺ يتعرفونها من بين حفاظها ، فإن لم يعرفوا حديثاً اجتهدوا آراءهم بالبناء على النصوص ، أو بما يتفق مع روح الإسلام والمقاصد العامة التى جاء بها القرآن والنبي ﷺ .

وبذلك أخذ الصحابة بالرأى واختلفوا فى مقدار أخذهم به ، فمنهم من كان يتوقف فى الدنيا إذا لم يجد نصراً ، ومنهم من كان يجتهد رأيه ، ومنهم من كان يخشى على نفسه الكذب على رسول الله ﷺ ، حتى لا ينطبق عليه حكم الحديث الشريف الذى ادعى تواتره ، وهو قوله عليه السلام : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، ولقد قال أبو عمرو الشيبانى : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال قال رسول الله استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحو ذا أو قريب من ذا .

وكان إذا أفتى برأى يقول : « أقول هذا برأى ، فإن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان ، وقد كان يسر إذا وافق رأيه حديثاً لم يكن على علم به ، كما هو المشهور عنه فى مسألة المفوضة ، وهى من لم يسم لها مهر ودخل بها زوجها ، فقد قال : « لها مثل مهر نساءها لا وكس ولا شطط ، فشهد

في حضرته اثبات أن رسول الله ﷺ قضى بمثل قضائه ، فسر بذلك سروراً
ثم يسر مثله منذ أسلم .

وقد انتهى عصر الصحابة وفيهم من يكثرون من الرأي إذا لم يعلموا نصاً
من كتاب أو سنة ، ومن هؤلاء عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وزيد بن
ثابت ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، ومنهم من يتوقفون إذا لم يكن نص ،
ومن هؤلاء عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما .

١٤٣ - وقد جاء عصر التابعين ، فكان فيهم الفريقان : المتوقف الذي
لا يفتي إلا إذا وجد النص ، والفريق المكثر من الرأي حيث لا يجد النص
من الكتاب أو السنة ، فكان الذين يتوقفون لا يسرعون إلى الفتيا حيث
لا نص ، ولا يأخذون بالرأي إلا في أضيق الحدود ، واعتبروا ذلك وقاية
لأنفسهم من الخطأ ، ولئلا يقولوا هذا حلال وهذا حرام من غير سلطان مبين ،
فإذا اضطروا إلى الرأي كانوا كالمضطر إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير ، لا يأخذون منه
إلا بقدر الضرورة ، ولا يتجاوزون حد الضرورة ، أما الآخرون الذين أكثروا
من الرأي إذا لم يصح عندهم حديث ، فقد شددوا في تحرى الأحاديث الصحيحة ،
وكانوا يرون أنه خير لأنفسهم أن يفتوا بأرائهم ويتحملوا الرأي صواباً أو خطأ
من أن يقولوا على رسول الله ﷺ ما لم يقل بقبول الأحاديث التي يشك في صدق
روايتها ، وخصوصاً أنه في عهد فن الخوارج وظهور المبتدعة كثر من يقول
عن رسول الله ﷺ بغير حرج ديني أو تحفظ في الرواية ، فكان لا بد من تحرى
الصادق من غير الصادق ، فكانت شدة تحريم سبياً في أن أكثروا من الإفتاء
بالرأي ، ولكنه رأى مستمد من الكتاب والسنة ، فليس خروجاً عن القيود
الدينية ، ولكنه تمسك بها وتخريج عليها ، وكثيراً ما يكون التخريج متفقاً
مع الحديث إن ثبتت صحته بعد معرفة الرأي .

١٤٤ - وقد جاء عصر تابعي التابعين ، وهو العصر الذي عاش فيه الإمام

الصادق، وأدرك بعضاً مما قبله، وفي هذا العصر اتسعت شقة الخلاف بين الفريقين من الفقهاء، وصار لكل فريق سمة يتسم بها، وصار لكل إقليم من الأقاليم الإسلامية شهرة في أحد المنهاجين، ولذلك قال بعض الذين كتبوا في تاريخ الفقه في عصرنا إن المدينة اشتهرت بفقه الأثر، واشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأي، وراج ذلك النظر حتى صار في مرتبة المقررات الفقهية، ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأي في العراق كانوا أكثر من إخوانهم في الحجاز، وفقهاء الأثر في الحجاز كانوا أكثر وأظهر. ولكننا لانستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأي، وفقه الحجاز جملة فقه أثر، فإن الأثر كان مشهوراً بالعراق، والرأي كان مأخوذاً به في المدينة وسائر مدائن الحجاز. وقد رأينا أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدني أصدق تمثيل كان كبيرهم ابن المسيب لآيها الفتياء حتى لقب بالجرىء، ولا يجرؤ على الإكثار من الإفتاء من لا يجرؤ على الرأي، ولا يوصف بالجرىء في الفتيا من يقف عند النص أو الأثر لا يعدوه، بل يوصف بالجرىء من يسير في دائرة المأثور، ويكثر من التخريج عليه والسير على منهاجه، وليس ذلك إلا الرأي.

والحق أنه ما وجد فقه فالرأي لازم لا بد منه فيما لا نص فيه، ولكن المدارس الفقهية في عهد التابعين وتابعيهم كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين يؤخذ عنهم، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم. وقد قال ولي الله الدهلوي في هذا المقام:

« صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله، فانصب في كل بلد إمام، مثل سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة، وبعدهما الزهري والقاضي يحيى بن سعيد، وربيع بن عبد الرحمن فيها، وعطاء بن أبي رباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاووس ابن كيسان باليمن، فأظمناً الله أكباداً إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث، وفتاوى الصحابة وأقوالهم، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم

من عند أنفسهم ، واستفتى المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم
الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأصحابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها ،
وكان لهم في كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد بن المسيب وأصحابه
يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى
عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك
ما يسر الله لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفتيش .

« وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس
في الفقه كما قال علقمة : « وهل رأيت أحداً أثبت من عبد الله » وقول أبي حنيفة
للأوزاعي : « وإبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه
من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله ، وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن
مسعود ، وقضايا علي وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضايا الكوفة ، فجمع
من ذلك ما يسره الله ثم صنع في آثارهم ، كما صنع أهل المدينة ، وخرج
كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه في كل باب . »

« وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ،
ولحديث أبي هريرة . وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلم بشيء ولم ينسبوه
إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحاً أو إيماء ونحو
ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما وعقلوه ، وخرجوه ،^(١) .

ويقول في موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ،
لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأوعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل
إلى فضلهم ، فذهب عمر وعثمان وابن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت
وأصحابه مثل سعيد بن المسيب . . . وعروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم
(أي ابن محمد) والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم وربيعه أحق بالأخذ

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٣ .

من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبي ﷺ في فضائل المدينة ، ولأنها ماوى الفقهاء ، وجمع العلماء في كل عصر ، ولذا نرى مالكا يلازم حنبلهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا علي وشريح والشعبي وفتاوى إبراهيم أحق بالأخذ عند أهل الكوفة (١) .

١٤٥ - وإن هذا الكلام يدل على أن الاختلاف بين الفقه المدنى أو الحجازى بشكل عام ، والفقه العراقى ليس اختلاف مناهج من حيث الأخذ بالسنة ، ولكن اختلاف شيوخ ، وكلهم متفق على الأخذ بالكتاب والسنة ، فإن لم يكن فاتباع آثار الصحابة ، فإن لم يكن فالتخريج على الكتاب والسنة وآراء الصحابة وهنا يجىء فقه الرأى .

ويصح أن نقول إن الاختلاف بين الفقه المدنى والفقه العراقى ينحصر فى ثلاثة أمور :

أولها - أن المدنين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان وفتاويهم ، وفتاوى ابن عباس وزيد بن ثابت وأم المؤمنين عائشة وأحاديث أبى هريرة ، والعراقيين عندهم أحاديث ابن مسعود وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعري ، وفتاوى على كرم الله وجهه ، وأقضية شريح .

ثانيها - أن الثروة عند المدنين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها - أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإن لم يكن على سبيل الإلزام ، بل على سبيل الاستئناس ، أما آراء التابعين فى فقه العراق فإنها لم تكن

(١) الكتاب السابق ص ١٤٤ .

لها تلك المنزلة ، وإن توافقت في كثير من الأحيان فللاتفاق الفكري الذي أوجدته المدارس الفقهية ، لا مجرد الاتباع .

وبهذا يتبين أن الرأي كان موجزاً بالمدينة ، لأنه ما وجد فقه إلا كان معه الاستنباط من النصوص ، وتخريج غير المنصوص على حكمه من المنصوص ، وذلك هو الرأي ، ولكن الرأي المدني يخرج على الآثار المروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجها ، ولا يبتعد عن الآثار إلا إلى ما هو في معناها ، فهو في دائرتها ، وإن استند إلى الرأي .

ولكثرة الرواية في المدينة كان الرأي بلا شك في العراق أكثر منه في المدينة .

ولعل الرأي العراقي كان يعتمد على القياس والعرف عند أهل العراق ، بينما كان الرأي المدني لا يعتمد على القياس بقدر اعتماده على المصالح ، وعرف أهل المدينة . والفرق بين عرف أهل المدينة وعرف أهل العراق كالفرق بين المدينة والعراق ، فالعراق كان موطن النحل والأهواء والبدع ، أم المدينة موطن الإسلام ، بها نبي واحتفى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الإسلام مأخوذ من مبادئه في كثير من أحواله .

١٤٦ - هذا هو الاختلاف في الرأي في عصر الصادق رضي الله عنه ، ويجب أن نلاحظ هنا ملاحظتين :

أولاهما - أن الإمام الصادق كان على علم بالمنزعين ، فقد كان على علم بالمنزوع العراقي ، وكان على علم تام بفقه أهل المدينة بالمقام فيها ، والاتصال بحقيقتها من التابعين ، كما كان يفعل أبوه وجده من قبل . ويعد من هذه الناحية حياً مدنياً .

ولكن إذا كان الفقه المدني لم يكن فقه على كثير في فيه ؛ لأن مدة حكمه كانت بالعراق ، فقد كانت قضايا على وقتاويه وآرائه كلها في آل بيته الكرام ،

يتناقلونه خلفاً عن سلف ، ويتدارسونه ويخرجون عليه ، ولذلك نقول : إنه نال أشطراً من فقه العراق ، وفوق ذلك فإن الاتصال الفكرى بينه وبين فقهاء العراق وعلمائه كان مستمراً ، وبذلك علم أشطراً من فقهه من هذه الناحية أيضاً ، فكان على علم به ، فالتقى في قلبه الكبير الفقه المدنى والفقه العراقى معاً ، وقد بدا ذلك فى مناظرته مع أبى حنيفة رضى الله عنهما ، وأثابهما الله تعالى .

والثانية - أننا قد رأينا أن فقه العراق كان باب الرأى فيه أكثره ينهج منهاج القياس ، وأن فقه المدينة كان باب الرأى فيه ينهج منهاج المصلحة ، وذلك لأن فقه المدينة كان يتأثر بمناهج عمر رضى الله عنه فى معالجته شئون الدولة ، إذ كان يبنى ذلك على المصلحة ودفع الفساد ، أما فقه العراق فكان تابعاً لمناهج عبد الله بن مسعود فى الرأى ، وكان يتجه إلى الحمل على النصوص ما استطاع إلى ذلك سبيل .

وقد وجدنا أن الفقه الجعفرى لا يبنى على القياس ، وأن الصادق وأباه الباقر كانا يأخذان على أبى حنيفة أنه يفتى بالقياس ، ولهذا نميل إلى أن الإمامين الجليلين ما كانا يكثران من القياس ، وأن رأيهما كان يبنى على المصلحة كثيراً .

وإننا فى هذا نسير على أن الإمام الصادق كما يجتهد برأيه فيما لا نص فيه ، ونحن بذلك نتخالف مع أكثر إخواننا الإمامية الذين يقولون إن علمه إلهامى ، وإنه معصوم ، وإنه جاء إليه بالوصاية ، وقد رسمنا ذلك لأنفسنا من قبل .

خلاصة حال العصر

١٤٧ - عصر الإمام الصادق هو عصر الجدل والنظر والبحث والدرس والفحص ، وابتداء تدوين العلوم ، وعصر ابتداء دراسة الكون والفلسفة والاتصال الفكري بين المسلمين وغيرهم من الأمم ذوات الحضارات القديمة والديانات المختلفة ، فقد اختلطت فيه المبادئ الإسلامية السليمة ، كما نقلها السلف الصالح ، والفلسفة الهندية بتصرفها ، والفلسفة اليونانية بعمق دراستها ، والآراء الفارسية حول الملوك ، وغير ذلك .

وقد ظهر كل هذا في السياسة وفي العلوم العقلية وفي الأفكار الفلسفية ، وفي الدراسات الدينية التي تتبع الأثر والدراسات التي تهيج منهاج العقل ، وقد ظهرت في ذلك العصر المناهج المختلفة ، وتولد عن اختلاف المناهج اختلاف الآراء واختلاف الفرق الإسلامية ، ووجدت آراء غريبة عن الإسلام بعضها ينقض مبادئه المقررة ، وبعضها لا يجانسها ، ولكن لا ينقض عروة من عراه ، وكان ذلك يظهر في السياسة وفي النحل الاعتقادية ، ولم يظهر شيء من الانحراف في الفقه ودراسة الفروع .

١٤٨ - ونرى في السياسة أفكاراً تحمل العقيدة قد استهوت بعض النفوس ، أو حاول بعض المغرضين أن يهدموا بها مبادئ الإسلام ، فكان ممن يدعون التعصب لآل البيت الكرام من يقول بالحلول ، فيقرر أن الله يحل في الإمام وإن هذه بلا شك فكرة نبتت من الأوساط الدينية التي أخذت بهذا النظر المنحرف الذي لا يدرك حقيقة الله تعالى ، ولا يتصور ذاته العلية المقدسة ، تعالى الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً .

ومن المنتميين لآل البيت من قالوا غير ذلك ، وآل البيت عامة وجعفر الصادق خاصة كانوا يصححون الأفكار التي تثار حولهم ، ويدمغون زيفها ، وقد رأينا

من الإمام الصادق مراقف حاسمة قاطعة في الأمر الذي يبتدعون ، ولكنهم ما كانوا يدعون ، ولا يجيبون داعي الحق ، بما دل على أنهم ما كانوا طلاب حق ضلوا ، بل كانوا طلاب باطل ليضلوا ، والأولون قابلون للاهتداء ، والآخرون لا يريدونه ولا يقبلونه .

وفي هذا العصر رأينا فيه العلوم الكونية والفلكية تبتدىء ، وأن من المتصلين بالصادق من كان له قدم ثابتة وخوض فيها ، وله مع الصادق مدرسة ، وهو جابر ابن حيان الذي كان من تلاميذ الإمام ومريديه .

وقد جاءت الفلسفة المحيثة ، فجاء الكلام في القدر وإرادة الإنسان ، وكان بعض الناس حريصاً على إثارة القرب فيها كلما حانت له فرصة ، وتفرقت الفرق في ذلك ما بين جهمية وقدرية ومعتزلة ، وكان للإمام الصادق فيها جولة هادية مرشدة ، تأخذ بقلوب المنحرفين إلى الحق المستقيم .

وفي هذا العصر أخذت المناهج الفقهية ترسم برسوم واضحة مستبينة لها معالم ومظاهر ، ولكل منهاج رجال يوضحونه ويدينونه ، ويستخرجون الأحكام الفقهية على مقتضى ما رسم وانتهج .

وقد ابتدأت العلوم الإسلامية والكونية تدون ، فجابر بن حيان أخذ يدون رسائل في الكونيات ، وأخذت المجموعات الفقهية طريقها لتظهر ، وظهر في أعقاب ذلك المدونات الجامعة .

١٤٩ - هذا عصر الصادق رضى الله عنه وكان التجاوب فيه بينه وبين معاصريه قائماً ، كان تجاوب أخذ وعطاء ، فهو بلا شك أفاد كثيراً من علم المدينة ، ومن الاتصالات الفكرية حتى إذا بلغ مرتبة الإمامة العلمية أخذ يعطى ، يهدى ويرشد ، وقد تكونت له آراء في كل ما جرى في عصره .

وقد حق لنا أن نذكر بإيجاز هذه الآراء .

اِقْسَمِ الشَّانِي

آرَاؤُهُ وَفَقْهَهُ

آراء

١٥٠ - درس الإمام الصادق كل ما ظهر في عصره من علوم ، وكان له في الفقه القدر المعلى ، والمكان المرموق ، وكان في علم الإسلام كله الإمام الذى يرجع إليه ، وقوله في المشاكل التى أثارها أعداء الإسلام حوله هو الفصل ، وهو الفارق بين الحق والباطل .

وقد خاض في أمور كثيرة ، نخاض في علم العقيدة مدافعاً عن عقيدة الإسلام مبدئاً الحق فيما يثيره الخصوم وما يثيره المتشككون ، وما يسأل عنه الجاهلون .

ولم يكتف بعلم الدين ، بل خاض في علوم الكون باحثاً فاحصاً ، وله آراء في تكوين الإنسان وطب الأجسام ، فلم يقتصر رضى الله عنه وعن آباءه على طب الأرواح بكلامه الحق ، بل تصدى لطب الجسم وكما عالج القلوب المنحرفة ، عالج الجسم المنحرف .

وإنهم إن كان قد امتنع عن المشاركة في السياسة ، قد كان له رأى ، وإن لم يعلنه إعلاناً صريحاً يقطع أقوال من يدعى عليه ، ومن ينحرف عن الإسلام باسمه .

وفوق هذا كله هو الفقيه الإمام الذى أثار إعجاب فقيه العراق أبى حنيفة ، وجعله يعتبره أستاذاً له وإن كان في مثل سنه .

وإن استخلاص الآراء الثابتة للإمام من أعسر الأمور على السكاتب الذى يريد تحرى الحقيقة بعد أن ينحى أفكار الذين غالوا في تقديره ، حتى رفعوه إلى مرتبة النبوة ، وآراء الذين حاولوا أن يبخسوه حظه ، حتى إننا لنجد بعض المحدثين يتردد في قبول مروياته ، وإن كان الشك في الطريق الموصل إليه ، وقد استنكرنا هذا ، وإننا لنستنكره هنا ما استنكرناه هناك ، مع أن الطريق وعمره ، وليس بمعبد ، وإننا على قدر جهودنا

تحاول أن نصل إلى ما تطهأن إليه نفوسنا، ونرجو ألا يضيق صدر أحد حرجا بما انتهى إليه من نتائج على أساس نظرنا، فإننا ندرس المقدمات كما يدرس قاضى البيئات يستنطقها ولا يوجهها، وياخذ عنها، ولا يتزيد عليها، حتى إذا انتهى إلى الحكم نطق به، ونقول: إننا بشر نخطئ ونصيب، ونقتدى بقول نبي ﷺ: «إننى بشر ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار»، أو كما قال ﷺ: «وسنبتدى بأرائه فى السياسة، ثم نثنى بأرائه فى العقائد، ثم بأرائه فى العلوم الكونية والطبية، ثم نتجه إلى المقصد والغاية وهو فقه».

١ - آراؤه في السياسة

١٥١ - قلنا وكررنا القول في غير هذا الموضوع إن الإمام الصادق لم يشغل نفسه بالسياسة العملية ، ولم يعلن رأيه الصريح ، ولا بد أن يكون له رأى أخفاه عن الأمراء والحكام ، وأعلنه سراً أو في المجالع على أتباعه والمتشيعين للبيت العلوى ، فاهو ذلك الرأى ؟ هذا هو الأمر الذى لا يمكن الاتفاق عليه .

لقد قال الإمامية الذين حملوا اسمه ، وهم طائفتان الاثنا عشرية ، والاسماعيلية ، ولكن الآخرين منهم بعضهم لم يخرج بنحلته عن الإسلام ، ومنهم من خلع الرتبة ، ومنهم من كان إلى الوثنية أقرب ، ولا يهمننا إلا للذين لم يخرجوا منهم على العقيدة الإسلامية ، وأولئك قد اتفقوا مع الاثنا عشرية في فكرة الإمامة ، فالاثنا عشرية قالوا إنها بعد الصادق فى ابنه موسى الكاظم ، لأنه هو الذى كان حياً وقت وفاة الصادق رضى الله عنه ، والاسماعيلية قالوا إنها بعد وفاته كانت لابنه إسماعيل ، وفائدة بقائها فى إسماعيل مع أنه قد مات قبل أبيه هو أنها تكون فى ذريته ، ولا نريد أن نتعرض لما بين الفريقين الكبيرين من الإمامية - من خلاف وأساسه ، وإنما نريد أن نقول إن الاختلاف بين الذين لم يخرجوا عن الإسلام من الاسماعيلية وبين الاثنا عشرية ليس اختلافاً فى أصل الفكرة السياسية ، وإنما هو اختلاف فى من يكون الإمام بعد الصادق رضى الله عنه ، فقد اتفقوا على سلسلة الإمامة من عهد على إلى الصادق ، وقالوا إن الإمام أو الوصى بعد النبي ﷺ هو على كرم الله وجهه ، ثم ابنه الحسن ، ثم الحسين ، ثم على زين العابدين ، ثم أبو جعفر محمد الباقر ، ثم الصادق ، رضى الله عنهم أجمعين .

١٥٢ - وقد اتفقوا على أن الإمامة ليست بأمر دنيوى . ولكنها ركن الدين الركين ، فقالوا ما كان فى الدين أمر أهم من تعيين الإمام ، حتى تكون مفارقتة رسول الله تعالى للدينا إلا وهو على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه إذا بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، لا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً ،

يرى كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافقه عليه غيره . بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه ، (١) .

ويقول العلامة الشيخ محمد الحسين آل الكاشف في بيان أنها ركن خامس بعد الصلاة والزكاة والصوم والحج :

« إن الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً هو الاعتقاد بالإمامة يعني أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة ، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ، ويؤيده بالمعجزة التي هي كنص من الله تعالى عليه : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم ، فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وأن ينصبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبي ﷺ أن يقوم بها سوى أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي ، وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي ، فالنبي مبلغ عن الله ، والإمام مبلغ عن النبي ﷺ ، والإمامة متسلسلة في اثني عشر كل سابق ينص على اللاحق ، ويشترطون أن يكون معصوماً كالنبي عن الخطأ والخطيئة ، وإلا زالت الثقة ، ودليل ذلك قوله تعالى : « إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي . قال لا ينال عهدي الظالمين » وهي صريحة في لزوم العصمة في الإمام ، وأن يكون أفضل أهل زمانه في كل قضية ، وأعلمهم بكل علم ، لأن الغرض منه تكميل البشر ، وتزكية النفوس ، وتمهذيبها بالعلم والعمل الصالح « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، والناقص لا يكون مكمل ، والفاقد لا يكون معطياً ، فالإمام في الكجالات دون النبي ﷺ وفوق البشر ، فمن اعتقد بالإمامة بالمعنى الذي ذكرناه فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأخص ، وإذا انتصر على تلك الأركان الأربعة (الصلاة والزكاة والصوم والحج) فهو مسلم ، ومؤمن

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

بالمعنى الأعم ، تترتب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه ؛
ووجوب حفظ حرمة غيبته ، وغير ذلك ، لا أنه بعدم اعتقاد الإمامة يخرج
عن كونه مسلماً (معاذ الله) نعم يظهر أثر التدين بالإمامة في منازل القرب
والكرامة يوم القيامة ، أما في الدنيا فالمسلمون بأجمعهم سواء ، وبعضهم
لبعض أكفاء ، وأما في الآخرة فالمسلمون تتفاوت درجاتهم ومنازلهم حسب
نياتهم وأعمالهم ، وأمر ذلك وعلمه إلى الله سبحانه ، ولا مساغ للبت به لأحد
من الخلق ، (١) .

١٥٣ - نقلنا هذا الكلام مع طوله ، والسيد الكاتب من المعاصرين ،
فحق علينا أن نقول إن هذا الرأي هو رأى المتقدمين والمتأخرين ، وينسب
هذا الرأي بلا ريب إلى الأئمة من آل عليّ كرم الله وجهه ، وخلاصة
ذلك الرأى :

(أ) أن الإمامة عقيدة دينية ، وليست أمراً دنيوياً ، فليس الأمر بالنسبة
للخلافة أمراً مصلحياً ، بل هو أمر ديني وليس معنى أنها أمر مصلحي أنها لم يأمر
بها الدين ، بل إن الدين أمر بها كما أمر بالبيع وكسب المال الحلال ، ومراعاة
المصالح الدنيوية ، وهذا غير ما يقوله الإمامية ، بل هم يقولون إنه يجب
اعتقاد الإمامة ، والاعتقاد بالأئمة الذين نص عليهم ، أو عرفوا تعريفاً يشبه
التعريف بأشخاصهم .

(ب) وأن الأئمة الذين يتولون هذه الإمامة قد أوصى إليهم النبي بأمر الله له ،
فأوصى إلى عليّ ، وعلى أوصى إلى الحسن ، والحسن أوصى إلى والحسين ، وهكذا
حتى يصل الأمر إلى الإمام الصادق ، ومن بعده يكون الاختلاف بين الاثناعشرية
وبين الاسماعيلية ، فهؤلاء يقولون إنها لإسماعيل ، وأولئك يقولون إنها لموسى
الكاظم ، ومن بعد موسى الكاظم لعليّ الرضا ، ومن بعد عليّ الرضا لمحمد الجواد ،

(١) أصل الشيعة وأصولها ص ٧٣ وما يليها طبعة الاعتماد .

ثم على الهادي ، ثم للحسن العسكري ، ومن بعد الحسن العسكري محمد ابنه ، وهو الإمام الثاني عشر ، وهو المغيب بسر من رأى الذى ينتظر أن يظهر .
(ح) وأن الإمام الذى يتولى يكون معصوماً عن الخطأ والخطيئة ، لأنه وبين الشريعة الإسلامية ويوضح مغلقتها ، ولقد قال فى ذلك السيد محمد الحسين آل الكاشف :

« يعتقد الإمامية أن لله بحسب الشريعة الإسلامية فى كل واقعة حكماً حتى أرش الخدش ، وما من عمل من أعمال المكلفين من حركة أو سكون إلا والله فيه حكم من الأحكام الخمسة : الوجوب . الحرمة . الذنب . الكراهة ، الإباحة ، وما من معاملة على مال أو عقد أو نكاح ونحوهما إلا وللشرع فيه حكم صحة أو فساد ، وقد أودع الله سبحانه وتعالى جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء ، وعرفها النبي بالوحي من الله أو الإلهام ، ثم إنه سلام الله حسب وقوع الحوادث ، أو حدوث الوقائع ، وحصول البلاء ، وتجدد الآثار والأطوار بين كثيراً منها للناس ، وبالأخص لأصحابه الخافين به ، الطائفين كل يوم بعرش حضوره ، ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين فى الآفاق ، لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً ، وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل ، الدواعى والبواعث لبيانها ، إما لعدم الابتلاء بها فى عصر النبوة ، أو لعدم اقتضاء المصلحة لنشرها ، والحاصل أن المصلحة اقتضت بيان جملة من الأحكام ، وكتمان جملة ، ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه ، كل وصى يعهد به إلى الآخر لينشره فى الوقت المناسب له حسب الحكمة ، من عام مخصص ، أو مطلق مقيد ، أو مجمل مبين إلى أمثال ذلك ، فقد يذكر عاماً ، ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته ، وقد لا يذكره أصلاً ، بل يودعه عند وصيه إلى وقته . »

١٥٤ — ومن أجل هذا المنصب الذى وضع فيه الوصى كان لا بد أن يكون معصوماً عن الخطأ والنسيان فضلاً عن المعاصى ، ولقد قال فى ذلك الشريف المرتضى فى كتابه الشافى ما نصه :

« لقد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنه لا بد من إمام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الأحكام ، واختلفنا في عملة وجوبها ، واعتمدنا في طريق وجوبها على طريقة ، واعتمدوا على أخرى ، وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته ، لأنه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين الذي من جملته إقامة الحدود وغيرها ، وواجب الاقتداء به من حيث قام وفعل - لجاز وقرع الخطأ منه في الدين ، ولسكننا إذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه فيه والاقتداء به في فعله ، وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه ، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجب عصمة من أمرنا باتباعه والاقتداء به في الدين ، وليس لأحد أن يقول إنا إنما أمرنا بانباع الإمام والاقتداء به ، فيما علمنا صوابه من جهة غيره ، فنحن نتبعه في الذي نعلمه صواباً ، وإذا أخطأ في بعض الدين لم نتبعه ؛ لأن هذا لو كان صحيحاً لوجب ألا يكون بين الإمام ورعيته مزية في معنى الاقتداء والاتباع ، بل اليهود والنصارى والزنادقة من رعية الإمام ، لأن رعية الإمام قد يوافق بعضهم بعضاً في المذاهب ،^(١) .

هكذا يقرر الشريف المرتضى وجوب اعتقاد عصمة الإمام ، ويقرر تلميذه الطوسي أن هذه العصمة تكون في الظاهر والباطن ، وحال إمامته وقبل إمامته ، فهي عصمة تقترن بولادته ، ولا تكون في وقت إمامته فقط ، ويقول في ذلك :

« فإن قيل غاية ما يقتضيه الدليل أنه لا بد أن يكون معصوماً في الأفعال التي تظهر منه ، فلم لا يجوز في باطنه بخلاف ذلك ، ولم لا يجوز أن يكون قبل توليه الإمامة قد كان يقع منه القبائح في الظاهر ، قيل نحن لانستدل بهذا الدليل على أن الإمام يجب أن يكون معصوماً في باطنه ، وإنما نستدل منه على أنه يجب أن يكون مأموراً منه ما يقطع ، على أن الإمام لطف منه سبحانه ، وإذا ثبتت عصمته

(١) الشافعي ص ٤٠ طبع حجر بفارس .

في الظاهر ، فلنا في الاستدلال على باطنه أمر آخر ، وهو أننا نقول إنه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولى الأمانة التي تقتضى التعظيم والتبجيل من يجوز أن يكون مستحقاً لللعنة والبراءة في باطنه ، لأن ذلك سفه ، وكذلك إنما يعلم كونه معصوماً فيما تقدم حال إمامته ، بأن نقول : إذا ثبت كونه حجة فيما يقوله فلا بد أن يكون معصوماً قبل حال الإمامة لأنه لو لم يكن كذلك لأدى إلى النفور عنه ، كما نقول ذلك في الأنبياء عليهم السلام (١) .

١٥٥ - هـ - إذا اعتقاد الإمامية في عصمة الإمام ، ولا نريد أن نناقشهم في الأدلة التي ساقوها ، وثبوتها من الناحية العقلية لأننا لا ندرس آراءهم دراسة فاحصة ذاتية ، بل ندرسها دراسة موضوعية ، فنعرضها كما هي ، وإنما لا نتجه إلى الفحص إلا عندما ننظر في مقدار نسبة هذه الآراء إلى الصادق رضی الله عنه .

وإننا نرى أن هذه الأمور التي انتهينا إلى ذكرها هي آراء المتقدمين والمتأخرين من إخواننا الاثنا عشرية ، لم يدخلها أى تغيير أو تبديل ، وكذلك الشأن في كل ما يمس شخصية الأئمة ، وإن كان بعض إخواننا الذين تحدثنا إليهم يميلون إلى التساهل في بعض ما نقلنا ، ولا يشددون فيه ، ولكنهم لا يكتبون ذلك إلا قليلاً ، وبالتعريض ، لا بالتصريح ، وبإشارات القول لا بعباراته .

١٥٦ - وإن إخواننا الاثنا عشرية لا يكتبون بذلك ، بل إنهم يجوزون أن تجرى خوارق العادات على أيدي الإمام على أنها معجزة ، ويوجبون ذلك إذا كانت الإمامة له غير ثابتة بالنص ، ويقولون في ذلك الطوسي :

« العلم به (أى بالإمام) قد يكون بالص تارة ، وبالمعجزة أخرى ، فتنقل الناقلون النص عليه من وجه يقطع العذر فقد حصل الغرض ، ومتى لم ينقلوه وأعرضوا عنه وعدلوا إلى غيره ، فإنه يجب أن يظهر الله تعالى على يديه علماً

معجزاً يبينه من غيره ، ويميزه عن عداه ، ليتمكن من العلم به والتمييز بينه وبين غيره ، والناظر في النص على الإمام بعينه لم يكلفه إلا بعد أن قطع الله تعالى عنده ، بما جعل في عقله من وجود إمام معصوم في كل زمان ، وليس جهله بأن الإمام فلان دون غيره بقادح في ثقته ، لأنه وإن جهل كونه فلاناً فهو يعلم أن الله تعالى حجة في أرضه حافظاً لدينه .

ويقول الطوسي أيضاً : « الذي يدل على إظهار المعجزات على يدي غير نبي أن المعجز هو الأمر الدال على صدق من ظهر في يده على ما يدعيه ، ويكون ذلك كالمدعى له ، لأنه يقع مرقع التصديق ، ويجرى مجرى قوله له صدقت فيما تدعيه على » ، وإذا كان هذا حكم المعجزة لم يمتنع أن يظهرها الله على يدي من يدعى الإمامة ، ليدل بها على عصمته ووجوب طاعته ، والانقياد له ، كما لا يمتنع أن يظهر على يدي من يدعى النبوة ، (١) .

١٥٧ - وإن الإمامية لا يصلون بالإمام إلى مرتبة النبي ﷺ ، لأن النبي ﷺ ينزل عليه جبريل ، والإمام لا ينزل عليه جبريل ، ولكنهم يضعون الإمام في مرتبة أنبياء بني إسرائيل ، وقد كتب في ذلك الأستاذ هبة الدين الحسيني الشهرستاني ، وهو كاتب معاصر ، فقال :

« بالقياس إلى النبي محمد ﷺ الجميع دونه في جميع الفضائل ، وإنما فضائلهم رشحات من فضله ، وعلومهم مقتبسة من علمه ، وشرفهم فرع من شرفه ، وأما بالقياس إلى سائر الأنبياء السالفين فلا يبعد أن تكون جملة من هؤلاء أفضل وأشرف من جملة أولئك ، لأن في هؤلاء من هو أعلم وأشرف وأكثر جهاداً في سبيل الله وصبراً وأعظم نفعاً للبشر علياً وأديباً وأخلاقياً واجتماعياً ، فلا يبق عثرة في سبيل التفضيل سوى ميزة النبوة ، وقد قررت في محله أن الخلافة لأفضل الأنبياء قد تعتبر درجة من بعض الأنبياء غير المرشحين ، وبعبارة أخرى

(١) تلخيص الشافعي ص ٣١٠ طبع حجر بفارموس .

لم تثبت أن الخلافة الإلهية عن أعظم الأنبياء أقل درجة من كل نبي ، ولدينا مثل محسوس ، وهو قياس ملك صغير من ملوك الشرق إلى ملك كبير من ملوك الغرب ، ثم قياسه إلى وزير المستعمرات ، فإن وزير الملك العظيم يقتبس من عظمة ملكه فضلا وعظمة لا يدانها فضل الملك الصغير ولا عظمته . وإن أبيت إلا أن يقام لك شاهد من آثار الشريعة القدسية فالحديث المروى عن رسول الله ﷺ « علماء أمي كأنبيا بني إسرائيل ، وفي أكثر الروايات : « أفضل من أنبياء بني إسرائيل » ، فإن أخذنا العموم من علماء الأمة ، فأهل بيت نبينا المصطفى أولى بالقصد ، وإلا فإنهم القدر المتيقن ، مضافاً إلى ما ورد في علي من أنه أخو النبي ﷺ ونفسه ، وأنه خير الناس من بعده ، وزوجه خير النساء ، ونسلهما خير نسل ، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، فيعم كل نبي مات في شبابه ، وكل أهل الجنة شباب ، وعليّ مني وأنا من علي ، وحسين مني وأنا من حسين ، وما يدريك أن لو كانت النبوة باقية مستمرة لكانت النبوة في هؤلاء متسلسلة فاقصروا عنها إلا مانع في الحكمة الإلهية العامة ، لا لقصور في هؤلاء خاصة ، (١) .

١٠٨ - هذا ما ذكره الإمامية من خواص للأئمة ، ومن بينهم الإمام الصادق رضي الله عنه ، فهل لهم أسناد في هذه النسبة ، لقد قالوا إن عليهم بوصية من الله تعالى والنبي وقالوا إنهم معصومون ، والمعجزات تجري على أيديهم ثم يبالغ كثيرون فيجعلونهم فوق بعض النبيين ، أو مثلهم وإن كانت المقدمات التي ساقوها (على نظر فيما) تنتهي إلى أنهم فوقهم ، وإن الأساس في كل هذا أن الإمامة بوصاية متوارثة فيما بينهم ، وهل نستطيع أن نقول إن هذه آراء الأئمة من آل علي ، وأن هذه آراء الإمام الصادق بشكل خاص !!
لقد قالوا إن هذه الآراء مروية عن أئمة آل البيت ، ومروية عن الصادق نفسه .

(١) الدلائل والمسائل ج ٥ ص ٨ .

لقد رووا عن علي رضي الله عنه أنه قال : « نحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة ، ومعدن العلم ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وموضع سر الله ، ونحن وديعة الله في عباده ، ونحن حرم الله الأكبر ، ونحن ذمة الله ، ونحن عهد الله ، فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله ، ومن خفر ذمتنا فقد خفر ذمة الله وعهده^(١) .

ويروون أيضاً قوله : « نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمه وحى الله ، نحن الحجة على من دون السماء ومن فوق الأرض »^(٢) .

ويذكرون أن علياً رضي الله عنه أشار إلى أن الإمام قد يكون خفياً مغموراً ، كما يكون ظاهراً مشهوراً ، فيروون أنه قال : « لا بد من قائم لله بحجة إما خفياً مغموراً ، أو ظاهراً مشهوراً »^(٣) .

وقد رووا مثل هذا الكلام عن الباقر ، فقد جاء في الكافي للكليني عنه :

عن أبي حمزة قال لى أبو جعفر : « إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله ، فإنما يعبد هكذا ضلالاً ، قلت جعلت فداك فما معرفة الله ؟ قال تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله وموالاته علي والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف الله » . ويروى الكافي عنه أنه قال :

« ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت ، فإنما لا يعرف الإمام ويعبد غير الله ، ويقول الكافي أيضاً : « إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له أصبح ضالاً تائماً ، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق »^(٤) .

(١) الكافي ج ١ ص ١٠٥ طبع طهران .

(٢) الكتاب المذكور ص ٩١ .

(٣) نهج البلاغة قسم الحكم .

(٤) راجع هذا القول في : ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ج ١ من الكافي .

ويروى إخواننا الاثنا عشرية الذين يحملون الآن اسم الجعفرية أن الإمام أبا عبد الله الصادق صرح بالوصاية ، وأن هذه الوصاية من الله ، وقد نقلنا هذا من قيل ، ونقله هنا الآن ، فقد روى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال : « إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل يا محمد ، هذه وصيتك إلى النجباء ، فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال علي بن أبي طالب وولده ، وكان علي الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله إلى علي وأمره أن يفك خاتماً منه فعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه : « أن اخرج بقومك إلى الشهادة ، فلا شهادة لهم إلا معك ، واشتر نفسك لله » ففعل ، ثم دفعه إلى علي بن الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه : « أن اطرق واصمت ، والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً فوجد فيه : « حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين ، ولا تخافن أحداً إلا الله ، فإنه لا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى جعفر الصادق ، فوجد فيه : « حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين فإنك في حرز وأمان » .

هذا خبر روى عن الصادق نفسه ، وإنه بلا ريب يدل في نظرهم إن صح صدقه على أن الصادق رضی الله عنه يرى هذا الرأي في السياسة ، أي أنه يرى أن الإمامة تبيح إلى الإمام بالوصاية الإلهية ، وأنها لا تبيح بالاختيار من الناس ، ولو كان الاختيار في دائرة القرشية أو الهاشمية ، أو في غير دائرة ، ويتبع ذلك ما استنبطه بلا ريب عندهم من أن الإمام يجب أن يكون معصوماً ، وأنه تجرى على يديه المعجزات لإثبات إمامته ، كما تجرى على يدي الرسول لإثبات رسالته .

١٥٩ - ذلك كلام الإمامية في رأى الصادق ، وليس لنا أن نتدخل في اعتقادهم ، ولا أن نخرجهم عن رتبة الإسلام بهذا الاعتقاد ، بل ولا نتقص من إيمانهم ، ولكن من حقنا

أن نتعرف مقدار صحة النسبة في هذه الآراء للصادق الأمين عترة الصادقين ، فإن
الصادق ليس الكلام فيه مقصوراً على طائفة ، بل الكلام فيه وتحرى صدق
ما ينسب إليه من حق كل الباحثين .

وإننا نقول إننا نشك في صدق هذه الأخبار المنسوبة إلى الصادق لأن رواية
أكثرها عن طريق الكليني ، ونحن نضع رواياته دائماً في الميزان ، لا نرفض
رفضاً باتاً روايته ، ولكن نشك إذ قد قال في القرآن كلاماً خالف فيه نقل الإمامية
عن الإمام الصادق ، وإن نقلهم في القرآن عنه رضى الله عنه هو الصادق ، ونقل
الكليني هو غير الصادق ، بل أكثر من هذا القول أن من يدعى على القرآن أنه
حصل فيه نقص ، ويدعى أن الحذف فيه كان كثيراً ويصر على ذلك ولا ينقل
سواه لا يمكن أن نقول إنه سليم الاعتقاد ، ولذلك لا نقبل كلامه كله عن الصادق
من غير دراسة .

ولسنا وحدثنا الذين نتشكك وحدثنا في نسبة كثير من الأخبار إلى الصادق الأمين ،
بل وحدثنا من الذين يعاصروننا من يقرر أن أخبار السنة عند إخواننا
الاثنا عشرية كما يروون في كتبهم تحتاج إلى دراسة وتمحيص ، وأن هذه الدراسة
تحتاج إلى بذل الجهود من علماء الطائفة الفاحصين الدارسين ، ولننقل لك كلام
هذا الكاتب الكريم ، وهو الدكتور محمد يحيى الهاشمي ، فهو يقول بعد أن يتبين
موافقات ومفارقات بين المذهب الجعفري والمذهب الحنفي :

« بقيت علينا مشكلة كبرى ، وهي من أهم المشكلات في نظرنا ، هل يمكن
إرجاع هذا المذهب عن طريق التواتر الصحيح للإمام نفسه ، وما هو دليلنا
في ذلك ؟ يقدر عدد الذين رويوا عن الإمام جعفر الصادق بأربعة آلاف من أهل
العراق والحجاز والشام وخراسان ،^(١) .

ثم يذكر الكاتب الفاحص الكتب التي تعتبر مصدر الأخبار عن الإمام
الصادق ، وهي : السكافي ، والاستبصار ، والتهذيب ، ومن لا يحضره الفقيه .

(١) راجع كتاب : الإمام الصادق ملهم الكيمياء ص ١٥٣ طبع سنة ١٩٥٩ ..

ثم الكتب التي جمعها ، والكتب التي زادت عليها ، ثم ينتهي من ذلك إلى قوله :
« من هذا كل يتبين أنه ليس عندنا حتى الآن تواتر واضح يوصلنا بالإمام نفسه ،
بل جل ما عندنا مواد خام تحتاج إلى دراسة مطولة ومتشعبة للحصول على نتيجة
ذات قيمة ؛ إن الكتب التي ذكرناها ليست في متناول يدنا ، ولقد حظينا بكتاب
التهذيب من الكتب الأربعة المدرجة أسماؤها فيما سبق ،^(١) .
ولقد قال بعد أن نقل كثيرا عن التهذيب للطوسي المولود سنة ٣٨٠ ، والمتوفى
سنة ٤٦٠ ما نصه :

« في آخر كتاب التهذيب نجد تواتراً عن أبي جعفر الكليني وجميع أحاديثه
ومصنفاته سماعاً وإجازة ببغداد بباب الكوفة بدرج السلسلة سنة سبع وعشرين
وثلاثمائة » فحمد بن يعقوب الكليني كما يذكر مؤلف الكتاب ، هو أحد المصادر
الهامة له لأنه يعدد مصادر عديدة ، ويقول بعد ذلك : « كلهم عن محمد بن يعقوب
الكليني ، ويقول أيضاً : « فما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب
الكليني ، فقد أخبرنا به الشيخ أبو عبد الله بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر
ابن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب . . . لاندرى ماذا يقصد مؤلف كتاب
التهذيب بقوله وجميع أحاديثه ومصنفاته سماعاً وإجازة في سنة سبع وعشرين
وثلاثمائة ، وفي الوقت أن الطوسي قد ولد بعد هذا التاريخ وهو كما بينا سنة ٣٨٠
فهمل المقصود الرجال والمؤلفون بعد الكليني أم أن التواتر عن جعفر الصادق
هو تواتر شفهي في الأصل ، وجرى التدوين في هذا التاريخ المتأخر ، وذلك
هو الأرجح ،^(٢) .

ويقول بعد ذلك حفظه الله تعالى :

« جميع هذه النصوص تحتاج إلى دراسة وتمحيص ومقارنة مع بقية الكتب ،

(١) الكتاب المذكور .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

لأنها لم تدون في عهد الصادق نفسه ، وإنما دونت خطأ كما بينا في عهد متأخر ، لو أننا سلمنا بثقة ناقل الأخبار ، ولكن الاعتماد على الذاكرة وحدها طول تلك المدة فيه خطر بإمكانية نقل الحقيقة كما هي . من أجل ذلك يقتضى الأمر مقارنة جميع النصوص المتواترة عن الإمام لا في كتاب واحد بل في جميع الكتب المروية عنه للحصول على نصوص جديدة تقرب من الواقع ، ولا شك أن ذلك يتطلب جهوداً جبارة ، وتضافر العلماء من أجل كشف الغطاء عن هذه الشخصية الفريدة ، (١) .

١٦٠ - هذا كلام عالم فاضل محقق وهو اثنا عشرى ، ونحن نوافقه على أن دراسة هذه الأخبار تحتاج إلى تمحيص ، وعلى ذلك لانستطيع أن نعرف رأياً يقينياً للإمام منها ، وإنما نوافقه على ضرورة المقارنة بينها لتمييز الصحيح في نسبه من غير الصحيح ، وتبني الأحكام على الصحيح ، ونوافقه على أن انقطاع السند أو إبهامه بين أقدم الكتب وهو الكافي نحو مائتى سنة يوجب الدراسة لتمحيص هذه الأسانيد المتقطعة ، وخصوصاً أن الكافي هو الذى نرفض رواية صاحبه إذا لم توافقها رواية أخرى ، لأنه ثبت عدم صدقه فيما ادعاه من نقص فى القرآن .

ويجب أن نذكر هنا إن إخواننا الاثنا عشرية ، وبقية الإمامية يستدلون بأحاديث وردت روايتها فى كتب السنة المعروفة عند جماهير المسلمين ، فى بعض كتب السنة أن النبى ﷺ قد قال : « تركت فىكم ما إن تمسكتم به إن تضلوا بعدى أبداً ، كتاب الله تعالى وعترتى ، .

فعتبر الرسول ﷺ يجب الرجوع إليها بمقتضى هذا الحديث ، وإن التمسك بها عاصم من الضلال ، وواق من الشر ، ولقد قرنها النبى ﷺ بكتاب الله تعالى . فدل هذا على أنها مفسرته ، وموضحته ، ولا تكون عاصمة من الضلال إلا إذا

(١) الكتاب المذكور ص ١٦٩ .

كانت هي معصومة عنه ، ولا شك أن الخطأ ضلال ، وهي بهذا الحديث معصومة عن الخطأ .

ولا يمكن أن يكون ذلك من غير واحد منها يكون الهادى والمرشد ، كما لا يمكن أن يكون من غير هداية أو وصاية من النبي ﷺ تعين ذلك الهادى المرشد الذى تتلاقى فيه نورانية آل النبي ﷺ ، ويكون مشرق الهداية والمنقذ من الضلال .

وإذا كان للحديث رواية أخرى ، وهي أنه بدل عترتى سنتى ، فإنه لاتعارض بين الروایتين ، لأن العترة لاتجىء بغير السنة ، فتفسر إحدى الروایتين بالأخرى ، ويكون مؤداهما أن أقوال العترة سنة الرسول ، ومؤدى الروایتين أن العترة والسنة بمعنى واحد ، وأن السنة التى تحملها العترة هي أصدق مما روى عن الرسول بغير طريقها . والنتيجة التى تنتهى إليها أن ثمة وصية يحملها الإمام الذى تناط إليه الإمامة من العترة .

هذا استنباط من الحديث ، ونقول إن إخواننا الإمامية يقولون إن رواية وعترتى هي شبه متواترة ، أو متواترة بالفعل .

ولكننا نقول إن كتب السنة التى ذكرته بلفظ «سنتى» أو ثوق من السكتب التى روته بلفظ «عترتى» .

وبعد التسليم بصحة اللفظ ، نقول إنه 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 واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب ، وكما أنه لا يدل على أن الإمامة تكون بالتوارث . بل لا يدل على إمامة السياسة ، وإنه أدل على إمامة الفقه والعلم ، ولا يدل على إمامة الحكم وإدارة شؤون الدولة ، ولا تلازم بين إمامة الفقه وإمامة السياسة ، فالنبي ﷺ كان يولى بعض الأمور غير الأفقه لأن له مزايا إدارية أكثر من مزايا الفقيه فيه ، وقد كان يولى النبي ﷺ إمرة المدينة

في غيبته من لا قدم له في الفقه ، وإنه إذا كانت الولاية ملازمة لفقه الدين وفهمه
لعم ذلك قيادة الجيوش ، وذلك منقوض بتولية أسامة بن زيد إمرة جيش فيه
أبو بكر وعمر ، وليس له بلا ريب فقههما ولا علمهما .

ولا مناص من أن يستعان في الاستدلال بأخبار الكليني وغيره ، وهنا يحىء
ما قاله العالم المعاصر الدكتور محمد يحيى الهاشمي ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٦١ - ولا يصح أن نقف عند هذا الموقف السلبي بالنسبة لرأى الإمام
الصادق ، وهو الشك في المروي ، بل يجب أن نستأنس بمصادر أخرى نعرف
منها رأى الصادق ، أو على الأقل نستأنس بها لنفي ما نسب إليه من كلام يؤدي
إلى أن الإمام معصوم من كل زلل ، وإثبات أنه بشر كسائر أتباع النبيين لا يتجاوزانه
مؤمن في أعلى مراتب المؤمنين ، وهو من الصديقين .

وإنا في هذا زجع إلى السكتب المعتبرة عند الشيعة وعند أهل السنة
التي تنقل عن آل البيت من غير أن نبخسهم حظهم ، بل إنها تضعهم
في أعلى مراتب الإجلال والتقدير ، وقد جاء في كتاب حلية الأولياء عن الإمام
علي زين العابدين :

« كان علي بن الحسين يتخطى حلق قومه حتى يأتي زيد بن أسلم فيجلس عنده ،
فقال له نافع بن جبير : غفر الله لك ، أنت سيد الناس ، وأفضلهم تذهب إلى هذا
العبد فتنجلس له ، فقال رضي الله عنه : إنه ينبغي للعلم أن يتبع حيثما كان ، وقال
رضي الله عنه : إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه في دينه ،^(١) .

وقد رواها صاحب حلية الأولياء بسند متصل نعتبه نحن سنداً صحيحاً صادقاً ،
وإن ذلك الكلام يدل على أن الإمام علياً زين العابدين ، وهو الإمام الرابع
من سلسلة الإمامية كان يطلب العلم ويأخذ عن غيره ، ولا يجد أن عنده علماء ،

(١) حلية الأولياء ج ٢ ، ص ١٣٨ .

ليس عند غيره ، ولا أن علمه علم لدني لا كسب فيه ، ولا أنه علم بالوصايا ،
ولا أنه تتميم لتبليغ الرسالة المحمدية .

ولا يضيق صدر إخواننا حرجاً إذا استشهدنا بكتب ليست من كتبهم ،
فإننا قد رأينا أفاضل من كتبهم يستشهدون على فضل الصادق بنقول نقلها عنها ،
ولا بد أنه اعتبره صادقاً في نقله ، ومن وصف بالصدق فهو صادق في كل ما ينقل ،
فالصدق خلة في الصادق لا تتجزأ .

ولقد جاء في حلية الأولياء أيضاً أن الإمام زين العابدين عند ما رأى أهل
العراق يغالون في تقدير الأئمة من آل علي : « يا معشر أهل العراق ، يا معشر أهل
الكوفة ، أحبونا حب الإسلام ، ولا ترفعونا فوق حقنا » .

وإننا بنظرنا نرى أن اعتبارهم معصومين عن الخطأ وأن المعجزات تجري على
أيديهم إلى آخر ما يقررون فيه مغالاة في تقديرهم .

١٦٢ - ولنتجه من بعد إلى الروى عن الإمام الصادق ، فإننا سنجد لا محالة
فيه ما يشير إلى أن الإمامة ليست وراثية ، ولكنها اختيار ، وأنها ليست تلقياً
للوصاية ، وإن ذلك يتجلى عند ما اجتمع بنو هاشم لاختيار محمد النفس الزكية ،
فإنه علل امتناعه عن بيته بأنه صغير ، وأنه يرى الأولى بالبيعة أبوه ، ولنقل لك عبارة
الأصفهاني في كتابه مقاتل الطالبين فقد ذكر أن بنو هاشم اجتمعوا ليختاروا واحداً
من بينهم ، وقد رشح أبو جعفر المنصور محمد بن عبد الله بن الحسن ، ودعا أبوه
عبد الله بن الحسن له ، ولكنهم لم يبقوا في الأمر لغيبة أبي عبد الله الصادق ،
وقال قائلهم : « لم يجتمع أصحابنا بعد ، ولسنا نرى أبا عبد الله جعفر بن محمد فأرسل
إليه ابن الحسن فأبى أن يأتي ، ثم ذهبوا إليه فدعوه إلى بيعة محمد فقال الصادق
مخاطباً عبد الله بن الحسن : « إنك شيخ وإن شئت بايعتك ، وأما ابنك فوالله
لا أباعه وأدعك » (١) .

(١) مقاتل الطالبين ص ٢٥٤ .

ويروى أن عبد الله بن الحسن لام أبا عبد الله جعفرأ ورماه بأنه يحسد ابنه ،
وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وإن هذا الخبر يدل على أمرين :

أحدهما - أن الخلافة ليس فيها وصاية لأشخاص معينين في نظر الصادق
رضي الله عنه ، وإذا كان فيها أحقية فني بن هاشم ، أو في بن علي من بني هاشم ،
وأن الخليفة يختار بالبيعة والاختيار .

وثانيهما - أنه ما كان يرى أن منصب الإمامة مملوء بوجوده ،
لأن هذه الوقائع كانت حوالى سنة ١٢٥ من الهجرة النبوية ، أى أنها كانت بعد
وفاة الإمام أبي جعفر محمد الباقر رضي الله عنهم أجمعين ، فلو كان منصب الإمامة
مملوءاً ما استعد لبيعة الإمام عبد الله بن الحسن ، والخلاف بين الرجلين ما كان
على مبدأ الاختيار والبيعة ، بل كان على الشخص الذى يختار ومبايع .

وقد يقول قائل : إن ذلك كان من التقية ، ونحن نقول إنه اجتماع هاشمى
لم يكن فيه ما يدعو إلى التقية قط ، فلم تكن ثمة مخافة توجهها ، إذ هو اجتماع
أسرة تريد أن تدبر أمرها ، وما كان الإمام الصادق ليخفي ما في نفسه من غير
داع يدعو إلى هذا الإخفاء .

وقد يقال إن الخبر ليس بصادق ، فنقول إن الخبر قد ثبت في كتب الإمامية ،
فقد وجدنا في كتاب الصادق خبر المشورة التى عقدت في بنى هاشم وارتضائهم
بمحمد بن عبد الله ، واعتراضه بأنه لن يتولاهما ، فقد جاء فيه : « دعاه عبد الله بن
الحسن للبيعة لابنه فقال له إن هذا الأمر واقع ليس لك ولا لابنك ، وإنما هو لهذا
(يعنى السفاح) ثم لهذا (يعنى المنصور) ثم لولده من بعده ، ولما خرج تبعه
أبو جعفر ، فقال أتدرى ما قلت يا أبا عبد الله ؟ قال عليه السلام أى واقع أدريه
وإنه لسكائن ، (١) .

وقد أسند الكلام إلى مقاتل الطالبين الذى نقلنا عنه ، ولكنه أهمل رضاه .

(١) كتاب الصادق للعلامة المظفرى .

بمبايعة عبد الله بن الحسن ، دون ابنه ، وإن أخذه جزء الخير يقتضى صدق
بأقيه ، وحينئذ فلا مجال للطعن في جملة الخبر .

١٦٣ - وعندنا أدلة أخرى نستأنس بها في أن الإمام الصادق ما كان ينظر
إلى نفسه إلا على أنه عالم يهدى ويرشد ، وأنه بعيد عن السياسة ، وأنه لا عصمة
لقوله ، وأنه فيما يقول كسائر العلماء عرضة للخطأ ويرجو الصواب ، وإن كنا
نقول إنه في الذروة ، وليس كسائر الناس - ومن ذلك كلامه مع المعتزلة
الذين كانوا يدعون إلى بيعة محمد بن عبد الله بن الحسن ، وقد جاء في آخر
هذه المناظرة قوله :

« اتق الله يا عمرو وأتم أيها الرهط ، فإن أبي حدثني ، وكان خير أهل
الأرض وأعلمهم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال :
« من ضرب الناس بسيفه ، ودعاهم إلى نفسه ، وفي المسلمين من هو أعلم منه
فهو ضال متكلف » (١) .

وإن هذا النص فيه الدلالة على أن العبرة في الولاية ليس بالوصاية ، ولكن
باختيار الأئمة ، وهذا كلام مع قوم لا يحتاج إلى التقيية معهم ، وإنه كان من المناسب
أن يبين لهم خطأ طريق البيعة ، ويبيان أن الإمامة بالوراثة ، أو بالوصاية ، وأن الوصاية
لفلان ثم لفلان ، ولكنها لم يبين مع اقتضاء الحال البيان ، بل قال أولاً لشيخ
بني علي عبد الله بن الحسن : امدد يدك بأبيك ، وفي هذه المرة قال ما رواه عن أبيه
عن النبي ﷺ من أن الولاية للأئمة ، ولعله رضى الله عنه يريد الأئمة بكتاب الله
وسنة رسوله ﷺ ، والأئمة بشؤون الناس وإدارة الدولة ، وسياسة الحكم .

وإن هذا بلا شك يستأنس منه أن الإمام الصادق ما كان يدعى الإمامة
بالوصاية ، ولا ذلك الترتيب الذي ذكره الكافي وسار عليه كثيرون

(١) كتاب الصادق للعلامة المظفرى ج ١ ص ٢٤٢ .

من الإمامية ، وهو ترتيبها في الاثني عشر الذين ذكروهم ، وآخرهم محمد بن الحسن العسكري الذي غيب .

١٦٤ - وإني أرى أن كتابة بعض إخواننا الجعفرين المعاصرين تميل إلى هذا ، فهم لا يفرضون تلك الوصاية ، ولا يفرضون أن الإمام الصادق كان إماماً في السياسة ، وإن كانوا يقولون إنه أحق الناس بالإمامة ، فقد جاء في كتاب بعنوان : الإمام جعفر الصادق للأستاذ أحمد مغنية ، طبع في بيروت سنة ١٩٥٨ ما نصه ، بعد أن ذكر العبر في مقتل الحسين وزيد :

« وأئمتنا الباقر ، ومنهم إمامنا الصادق لهم عذرهم عند الله والناس جميعاً ، بعد أن رأوا وسمعوا وشاهدوا تلك الدروس في عليّ والحسن والحسين ، وبعدهم مئات من الأحداث والشهداء الذين خذلهم الناس وسلبواهم إلى الموت ، وأنواع الموت ، لشهوات دنيسة نزفتها عليهم يد الخلافة المزيفة من الأمويين والعباسيين ، أين زيد ، وأين يحيى بن زيد ، وأين ، وأين إلى آخر شريف خذله قومه . ألم تكن كل تلك العبر درساً لجعفر ولأبيه وجده من قبله وولده من بعده في ألا يعتمدوا على الناس فيقدموا أنفسهم ضحايا بريئة من غير أن تصل تلك الضحايا إلى غاية فيها رضا الله ومصالح المسلمين وخدمة العالمين .

من أجل ذلك كله لم يفكر أبو عبد الله في أن يرشح نفسه للخلافة ، واقتنع بخدمة الدين والمخلوقين عن طريق العلم والأخلاق ، وقضى حياته الغالية الجليلة في هذا النوع من التضحية ، وكان من خدمته وعظمته ما قرأت وما ستقرأ من هذا الكتاب^(١) .

وإن هذا الكلام يدل بلا ريب على أن فكرة الإمامة السياسية بالوصاية ، واعتبار الإمام إماماً حاكماً أو خليفة وإن لم يخرج داعياً لنفسه ود ابتدأت تذهب من تفكير بعض إخواننا إذ ذكروا أن الإمامة تحتاج إلى ترشيح ، وإن هذا يدل على أن تلاقى الأفكار قريب إن شاء الله تعالى .

(١) الإمام جعفر الصادق للأستاذ أحمد مغنية طبع في بيروت سنة ١٩٥٨ ص ٦٠ .

١٦٥ - وننتهي من ذلك إلى أن الإمام الصادق رضى الله عنه وعن آل بيته الكرام لم يثبت ثبوتاً قاطعاً أنه اعتبر الإمامة تكرون بالوصاية ، وأن ثمة اثني عشر إماماً منصوحاً عليهم ، وإننا بهذا في حل من أن نقول إن نسبة هذا إليه موضع نظر .

وإنه بتفكيرنا نحن نقول إنه لم يقل هذا الذى نسبه إليه الكليني وأشباهه ، وإننا كما قررنا نكتب عن الصادق بنظرنا لا بنظر إخواننا وخدمهم ، وإنه قد وجد من بينهم من يقرب ولا يبعد ، ومن يتلاقى في نقط قريبة بما عليه الجماعة .

ومهما يكن أمر الاختلاف بيننا وبين إخواننا في هذه النظرية ، فإننا نتمنى أن يكون الخلاف بيننا وبينهم فى الرأى والنظر ، لا فى العقيدة والإيمان ، وأن يكون ذلك مذهباً لهم ورأياً ، وليس نحلة وطائفة ، وإننا لنرجو دائماً أن يكون الخلاف فى دائرة النظريات ، لا أن يكون افتراقاً إلى طائفة .

وإننا نذكر هذه فى هذا المقام خاصة ، لأن الاختلاف فى هذه المسألة هو الذى فرق وجعل هذه طائفة وتلك طائفة ، فمع اختلافنا معهم فى ذلك الأمر نرجو أن يكون اختلافاً فى نظرية أو فكرة ، وليس فيه منزع طائفي قط ، ليفتح الباب لمن يريد أن يعتنق رأيهم ، ليفتح الباب لمن يريد أن يدخل فى الأمر الذى عليه الجماعة .

١٦٦ - وإذا كنا نرجح أن الإمام الصادق لم يعتبر نفسه إماماً حاكماً ، ولم يعتبر الإمامة الحاكمة بالوصاية ، فهل كان يرى رأياً خاصاً فى الإمامة ؟ وما ذلك الرأى ؟ .

إن الرأى فى الإمامية يصح أن يثبت من الفقيه ، ولو لم يكن خليفة أو يدعى الخلافة ، أو تدعى له ، فإننا قد فرضنا أن الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة لهم آراء فى السياسة ، ولا شك أن الإمام الصادق كانت له آراء فيها ، ولكن فى خضم الأقوال التى كثرت حوله ، والنقول التى نسبت إليه لا نستطيع أن نستخلص رأيه بيسر وسهولة ، ولعلنا بكثير من الاستقراء نستطيع أن نصل إلى رأيه ،

وإن كنا لا نستطيع أن نقول إنه رأيه الجازم القاطع .
وإننا نتلص السبيل في معرفة ذلك الرأى من أقوال له ولأبيه وجده ، فإنهما
سلسلة كريمة واحدة .

رأيه فى الخروج على الحكام :

١٦٧ - وأول ما نلحه من هذه الآراء أنهم كانوا لا يرون الخروج
على الحكام بإثارة الفتن ، لأنهم يرون أن الفتن الصماء يقع فيها من المظالم فى يوم
ما لا يقع فى حكم حاكم غير عادل فى سنين ، ولأنهم ضعفت ثقتهم فى نصرائهم ،
وكان أظهر نصرائهم فى العراق . والعراقيون كما ذكرنا مراراً يقولون
ما لا يفعلون ، أو يقل عملهم ويكثر قولهم ، وقد رأينا ذلك فى على زين العابدين
وفى الباقر ، وفى الصادق ، فقد امتنعوا عن الفتن وعن الخروج الذى لا يوثق
بنتائجه ، وقد نهى الصادق أولاد عمه : محمداً النفس الزكية وإبراهيم وأباهم
عن الخروج .

وليس معنى ذلك أن الصادق كان يقر الحكم الظالم أو المغتصب ، وقد صرح
بأن حكم بنى أمية كان مغتصباً ، والحكم العباسى كان قريباً منه ولم يوجد ما يدل
على أن رأيه فىهم مغاير لرأيه فى حكم الأمرين ، وإنما معنى سكوته أنه يرى
أن الضرر فى الخروج من غير تدبير محكم ، والقوة كاملة فى يد الحاكم - يكون
الضرر فى الخروج أكثر من النفع ، وكل عمل إثمه أكبر من نفعه يكون محرماً
شريعاً ، وإنه يرى أن الحكم المغتصب يفتنى نفسه ، وإنه يجب أن يترك المغتصب
وهو فى قوته ، حتى إذا أدبر عليه الأمر بعد إقبال ، وأفل نجمه بعد بزوغ ، وثب
مريد العدل إلى الحكم فاستولى عليه بقوة الحق والشورى والبيعة الصحيحة
التي لا يكون فيها زيف ولا غش ولا إكراه ، وقد بدا ذلك من كلامه مع آل
عبد الله بن الحسن ، وتوقع الأمر بالنسبة للحكم العباسى فى قابل أمره .

وإن الطاعة واجبة بحكم الفقه حتى يتم التغيير من غير فتن ، ولا خروج

غير ناجح يؤدي إلى مظالم أشد وأعنف ، ذلك أن الانتصار يزيد المعتصب قوة ،
ويزيد مناوئته ضعفاً ، فإن النصر يغري بالقوة والعنف ، والهزيمة تغري بالتخاذل
والضعف والاستخذاء ، واليأس من الخلاص .

رأيه في الصحابة :

١٦٨ - وكان الصادق كآبائه يعتبر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان رضى
الله عنهم مخالفاً للسنة ، وقد أثر ذلك عن جده زين العابدين ، كما أثر عن أبيه
الباقر ، وقد أثر عنه أيضاً ، أو على الأقل لم يوجد دليل على المخالفة ، والأصل
الموافقة ، لأنهما أستاذاه . فقد روى عن علي زين العابدين أنه أتاه نفر من أهل
العراق ، فقالوا في أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فلما فرغوا قال لهم :
ألا تخبروني من أتم ؟ المهاجرون الأولون الذين أخرجوا من ديارهم وأمورهم
يتغنون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله وأولئك هم الصادقون ،
قالوا لا ، قال : فأنتم الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر
إليهم ، ولا يجردون في صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ، ولو كان
بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ؟ قالوا : لا ، قال :
أما أتم فقد تبرأتم أن تكونوا من أحد هذين الفريقين ، ثم قال : أشهد أنكم
لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا
ربنا إنك رؤوف رحيم » ، أخرجوا فعل الله بكم .

هذا رأى زين العابدين جد الصادق ، وأول أساتذته وأكبرهم ، ورئيس هذا
بيت الحسيني بعد أبي الشهداء الإمام الحسين رضى الله عنه .

وقد روى جابر الجعفي وهو من الشيعة الجعفرية أن أبا جعفر محمداً الباقر
قال وهو يودعه عائداً إلى العراق : « أبلغ أهل الكوفة أنى برىء ممن تبرأ
من أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وأرضاهما ، ويروى أنه قال : « من لم يعرف

فضل أبي بكر وعمر رضى الله عنهما فقد جهل السنة .

ويروى جابر الجعفي عنه أيضاً أنه قال له : « يا جابر بلغنى أن قوماً بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، يزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله منهم برىء ، والذي نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله بدعائهم ، لالننى شفاعته محمد ، إن لم أكن أستغفر لها ، وأترحم عليها ، إن أعداء الله لغافلون عنهم» (١) .

بل إن الباقر الذى كان أعلم جيله بكتاب الله وسنة رسوله كما قال الصادق عليه السلام كان يستشهد بأعمال أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، فقد سأله عروة بن عبد الله عن حلية السيف ، فقال : لا بأس به ، قد حلى أبو بكر الصديق رضى الله عنه سيفه . قال قلت وتقول الصديق ، قال : فوثب وثبة واستقبل القبلة ، ثم قال : نعم الصديق ، فمن لم يقل له : « الصديق » ، فلا صدق الله له قولا فى الدنيا والآخرة ، (٢) .

هذا قول الباقر الأستاذ العظيم الأستاذ الأكبر للصادق ، والذي كان يتأسى بقوله ، ويقرر أنه أعلم أهل جيله بكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام ، ويستشهد بكلامه على أنه حجة قائمة ، وإن الصادق يجب أن يكون أكثر تقديراً للشيخين أبي بكر وعمر لأنه من سلالة الصديق ، وقد ولده الصديق مرتين ، فأبو أمه القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وجد أمه عبد الرحمن بن أبي بكر ، فكيف لا يعرف قدره وقدر صاحبه الذى اختاره من بعده ، عمر العبقرى الذى لم يفر فدرّيه فى الإسلام أحد ، كما وصفه النبي عليه السلام .

١٦٩ - إن أصحاب محمد جميعاً كانوا محل تقدير جعفر وأبيه الباقر رضى الله عنهما ، وقد سئل الإمام الباقر عن قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » ، فقال : أصحاب محمد عليه السلام ،

(١) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٣٧ .

(٢) الأخبار الأربعة فى حلية الأولياء ج ٣ ص ١٨٥ .

فقال السائل : يقولون هو عليّ ، فقال الإمام المتبوع : « عليّ منهم » (١) .
ومهما يختلف الناس فيمن هم أصحاب محمد ؟ فمن المؤكد أن أهل بيعة الرضوان هم رأس الصحاب رضى الله عنهم ؛ لأن الله تعالى كرم أهل بيعة الرضوان التي كانت بعد صلح الحديبية برضا ، فإن فهو لاء قد ثبت رضوان الله تعالى عليهم بالنص إذ قال سبحانه وتعالى : « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتاه أجره عظيمًا . » ويقول سبحانه بعد ذلك : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعوك تحت الشجرة ، ففعل ما في قلوبهم ، وأنزل الإسكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً » .
وأى شهادة أصدق وأبر من تلك الشهادة العظيمة ، وكيف يسوغ لعن واحد من هؤلاء وقد أعلن الله سبحانه وتعالى الرضا عنهم ، إلا أن من يلعنهم إنما يجاد الله سبحانه وتعالى .

وعلى ذلك تكون الولاية ثابتة لكل من كانوا في بيعة الرضوان ، ومنهم الراشدون الأربعة ، وغيرهم من كبار الصحابة الذين جاهدوا في الله حق جهاده .
١٧٠ - هذا وإن كثيرين ممن يدعون الانتماء إلى الاثنا عشرية لا يوالون أبا بكر وعمر ، ولكن مع هذا يجب تقرير حقيقتين :

أولاهما - أن طائفة كبيرة من معتدلة الاثنا عشرية لا تسمح بالظعن في الشيخين ، وقد ذكر ذلك ابن أبي الحديد في كتابه : شرح نهج البلاغة ، فقد جاء فيه ما نصه :

« كان أصحابنا أصحاب النجاة والخلاص والفوز في هذه المسألة ، لأنهم سلكوا طريقاً مقتصداً ، قالوا : هو (أي عليّ) أفضل الخلق في الآخرة وأعلام منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى ، وخالد في النار

(١) الكتاب المذكور بالصفحة المذكورة .

مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ، ومات على توبته وحبه ، فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الأمانة قبله ، فلو أنكروا إمامتهم وغضب عليهم وسخط فعلهم ، فضلاً عن أن يشهر عليهم السيف ، أو يدعو إلى نفسه لقلنا إنهم من الهالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله ﷺ ، لأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « حربك حربى ، وسلمك سلمى » ، وإذ قال : « اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » . وقال له : « لا يجيبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق ، ولكننا رأينا رضى إمامتهم ، وبايعهم وصلى خلفهم وأنكحهم ، وأكل فيهم ، فلم يكن لنا أن نعدى فعله ، ولا نتجاوز ما اشتهر عنه ، ألا ترى أنه لما برى من معاوية برئنا منه ، ولما لعنه لعناه ، ولما حكم بضلال أهل الشام ، ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما حكمتنا أيضاً بضلالهم ، والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي ﷺ إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكبر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم عليه السلام » .

ولا شك أن هذا الرأى يخرج أكثر الصحابة عن موضع الطعن ، وهو رأى معتدل في هذا الجزء كل الاعتدال ، ويكون تعميم الحكم عليهم بأنه في ماضيهم كانوا يستسيغون سب الصحابة خطأ ، وإذا كانت بعض عباراتنا فيما كتبنا تفيد التعميم فإننا نستغفر الله عنها ، ونقول يجب تخصيص هذا العام .

الحقيقة الثانية - أن أكثر الكتب المعاصرين من إخواننا الإثنا عشرية يستسكرون الطعن في كبار الصحابة ، وخصوصاً الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، وقد قرأنا في كتاب الإمام جعفر الصادق أنه ينفى عن المتقدمين أنهم استجازوا الطعن في الشيخين ، وخصوصاً عمر رضى الله عنه . وقد جاء في ذلك الكتاب .

« حروب المذهب الجعفرى فى عهد العثمانيين والأتراك مئات السنين

محادبة عنيفة لئيمة متواصلة ، وتفنن المفرقون بالافتراءات عليهم في ذلك العهد
الظالم اللئيم ، فلم يتركوا وسيلة من وسائل الإيذاء إلا اقتترفوها ، كما أن المفرقين
وجدوا في اتفاق الاسمين عمر بن الخطاب الخليفة العظيم ، وعمر بن سعد قاتل الحسين
ميدانا واسعاً يتسابقون فيه في تشويه الحقيقة والدرس على الشيعة بأحط أنواع
الدرس وكان طبعاً أن يكون لعنة اللعنات عمر بن سعد ، لأنه بطل الجريمة
وقائد المجرمين الجبناء . ومن من المسلمين لا يلعن عمر بن سعد قاتل ابن بنت
رسول الله ﷺ ، إن أولئك الأئمن المفرقين استغلوا كلمة (عمر) وقالوا إن الشيعة
تنال من خليفة النبي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وإني في الوقت الذي أتور
فيه على الدساسين التجار أصحاب الغايات والمصالح الرخيصة - لا أنكر وجود
أفراد بالأمس من سواد الشيعة وبسطاتهم لا يفرقون بين هذين الاسمين ، بل
لا يعرفون أن في دنيا التاريخ الإسلامي عمرين . تقياً وشقيماً . وكل الذين يعرفون
أن عمر بن سعد - هو الذي قتل الحسين ، وداس صدره تحت سنابك خيله ،
ومثل به وبأهل بيته وأصحابه تمثيلاً لم تعرفه الجريمة البشرية من قبل . إذن ليسكن
الغضب على عمر قاتل الحسين ، ولتسكن اللعنات في المآثم السيئة وغيرها عليه
إلى يوم يحشرون ، (١) .

تلك كلمات طيبة نزلت على قلوبنا برداً وسلاماً ، ومرحباً بهذه الروح الكريمة
الجامعة الموحدة بين المسلمين ، وإنا نفتح صدرنا لكل كلمة توفق ولا تفرق ،
وإن بقي اختلاف بعد الاجتماع في الدائرة المذهبية لا الدائرة الطائفية .

رأيه في شروط الإمام :

١٧١ - ذكرنا أننا لا نتفق مع إخواننا الإمامية في أن الإمامة كانت
بالنص ، واستأنسا بعدة أدلة لرأينا ، وذكرنا أن الأدلة التي سميت على طريقة

(١) كتاب الإمام جعفر الصادق للأستاذ أحمد مغينة ص ١١٣ ، ١١٤ طبع بيروت

إخروانا ليست أدلة تنتج قطعاً ، وبيننا أنها موضع نظر ، وذكرنا هذا النظر ،
وإننا لا نكفرهم بذلك ، ولا نريد إلا أن نقول لهم لكم مذهبكم ، ولنا ما نرى ،
على ألا يعتبر رأيكم طائفيّاً وراثياً ، إنما فكره اخترتموها .

وإذا كنا نرى للإمام رأياً غير ما أرتأوا فماذا يكون هو ؟ إننا لا نعرف
للإمام رأياً مقطوعاً بنسبته في ذلك ، لأن الذين كانوا يتشيعون له في عصره كأبي الخطاب
وغيره ، والذين جاءوا من بعدهم قد ذكروا كثيراً بما خالفه الإمام في هذا المقام ، وذلك
على مقتضى نظرنا ، وفي وسط تلك الأخبار الكثيرة التي قيلت حول رأى الإمام
لم نستطع تعرف رأيه على وجه اليقين ، ولكن نتلسه تلبساً ، ويكون ذلك التلبس
من مواقف سلبية أحياناً ، وإيجابية أحياناً أخرى .

لقد اتفق جمهور المسلمين على أن الإمام الذي تكون خلافته نبوية يجب أن
يكون قرشياً ، عادلاً ، يختار بشورى المؤمنين ، ويباع من الناس ، إلى أخرى
ما يشترطون من هذه الشروط ، وأنه يكون إماماً ما دام قائماً بالعدل ، فإذا انحرف
لا تستمر امامته نبوية ، بل تكون ملكاً دينوياً ، وكذلك إذا تغلب متغلب
من غير قریش لا تكون إمامته نبوية ، بل تكون ملكاً دينوياً ولكن صرح
المالكية والشافعية والحنابلة بأنه إذا تغلب قرشى عادل ، ثم ارتضاه المسلمون بعد
ذلك ، وبإيعونه يكون خليفة وإن كان الاختيار متأخراً عن الولاية .

وكلام الحنفية يستفاد منه أن الاختيار في الخلافة النبوية يجب أن يكون سابقاً
للولاية ، وليس متأخراً عنها .

هذه هي أنظار الأئمة أصحاب المذاهب ، وإننا نستنبط من مواقف الصادق أن
الخلافة النبوية يجب أن تكون بالمبايعة ، وذلك لأنه امتنع عن مبايعة محمد النفس
الزكية ، واستعد لمبايعة أبيه عبد الله بن حسن ، فكانت البيعة لا بد منها ، ولم يذكر
أن الإمامة تتم من غير بيعة ، ويجب أن يكون المختار عدلاً أميناً ، وذلك شرط
بدهى لا يحتاج إلى بيان ، ثم يجب أن يكون أعلم المعروفين المرشحين للولاية ،

لما رواه عن أبيه ، وقد نقلناه من قبل ، ونعيد هذه الرواية فقد قال لرهب المعزلة : « أن أبي حدثني وكان خير أهل الأرض وأعلمهم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : « من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلف ، فهذه الرواية التي رواها عن أبيه العظيم تدل على أنه هو وأبوه يريان أن الخليفة المختار يجب أن يكون أعلم المعروفين الظاهرين ، وقد قلنا ان العلم هو العلم بالإسلام ، بالقرآن والسنة ، ونظام الحكم وحسن السياسة ، وتكون عنده القدرة لإدارة دفة الدولة الإسلامية ، مثل عمر بن الخطاب ، وأبي بكر الصديق ، وعلى ابن أبي طالب .

ولكن أيشترط أن يتقدم الاختيار الولاية كما يستفاد من كلام الخنفيه - أم أنه يجوز أن يتغلب ثم يحجى الرضا والبيعة بعد ذلك ؟ إن موقفه في بيعة محمد النفس الزكية يدل على أن البيعة تسبق الولاية ، وإن لم تكن الدلالة قطعية ، ولكننا نستأنس بها .

ولا شك أن الإمام الصادق يوجب أن تكون الإمامة في قريش ، ولكن أيشترط أن تكون في الهاشمية منهم ، أو تكون في العلويين الفاطميين ، أو في العلويين الحسينيين ؟ الظاهر من مجرى حياته ومن أقواله ، أنه كان يرى أن أولى الناس بالخلافة البيت العلوي الفاطمي ، وإنا نفرض ذلك حقاً وصدقاً ، ولا يخص البيت الحسيني كما يقرر الإمامية الجعفريون ، سواء كانوا اثنا عشرية أم كانوا إسماعيلية ، ولا شك أن رأى إخواننا الجعفرين أنه يشترط العلوي ، ونحن نقبل كلامهم في ذلك ، ولا نجد ما يبرر الشك فيه ، ويجب أن نتلقاه بالقبول من غير التفصيلات التي ذكرت في الوصاية وكون الأوصياء فلاناً وفلاناً من الأبرار الأطهار ، ولكننا لانجد اشتراط الحسنية سائغاً لوجود كلام من الإمام صح عندنا يدل على غيره ، فقد مد يده لبياع عبد الله ابن الحسن وهو حسني ، وليس حسينياً ، وإن هذا مبرر يجعلنا نشك في أن رأيه

جعل الخلافة في الأسرة الحسينية لا يعدها ، فهو شك له سند ، ونرجح
الأخذ بهذا السند .

ونتهى من هذا إلى أن الإمام الصادق يتلاقى رأيه مع ما ينقله الزيدون عن
عمه الإمام زيد ، ولا شك أن هذا النظر تنلمسه تلمسا ، وهو مظان تاريخية ،
فإن وجدنا كلاما معقولا مقبولا يخالفه فإننا على استعداد لتغيير نظرنا المبني
على الظن الراجح ، لا على النص القاطع .

١٧٤ - وأخيرا نقولها كلمة صادقة إذا لم يبق من خلاف بيننا وبين إخواننا
الاثنا عشرية إلا ذلك الخلاف النظري الذي ليس له موضع من العمل ، وهو
أقرب إلى أن يكون خلافاً في وقائع التاريخ ، ورأى الإمام ينال التقدير من جميع
المؤمنين - فإنه خلاف يهون ؛ وهو كاختلاف المؤرخين في الوقائع والنظر إليها ،
وليس اختلافاً في عقيدة ، وإذا كان إخواننا يرون أمر الإمامة عقيدة ، ويرتبونها
ترتيباً تاريخياً بالصورة التي ذكروها ، فهم معنا في أصل التوحيد والرسالة المحمدية
وإننا لندرجو ملحين في الرجاء ألا يعتبروا عدم أخذنا بهذا الجزء من الاعتقاد موجبا
للنقص في إيماننا أو موجباتائميننا ، وأن يعلنوا ذلك على الملأ من الأمة ، ويخطئوا
الكتب التي كتبت في هذا ، أو على الأقل يعلنوا عدم الأخذ بها ، وبذلك تتلاقى
القلوب على مودة وإيمان وإخلاص وما كان من تناحر في الماضي نقول نحن
جميعاً فيه : « تلك آية قد خات لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » .

٢ - آراء الصادق في مسائل اعتقادية

١٧٥ - ذاعت في عهد الصادق آراء حول مسائل في الاعتقاد ، فتكلم ناس في القدر وإرادة الإنسان ، أهو حر يختار فيما يفعل أم أنه مجبر أم أنه بين ذلك ، وأثار الجعد بن درهم القول في خلق القرآن : أيعتبر القرآن مخلوقاً ، أم أنه متصل بكلام الله تعالى ، وأنه قديم بقدم الذات العلمية ، ثم ذاعت آراء حول الصفات أهي والذات شئٌ واحد أم الصفات شئٌ غير الذات ، ولقد أثار القول في هذا الجهم بن صفوان ، وهكذا كان الخلاف حول مسائل في الاعتقاد ليست من لب الاعتقاد ، ولكنها حوله من غير أن تمس صميم العقيدة الإسلامية .

وبذلك ظهرت في عصر الصادق رضى الله عنه الفرق الاعتقادية المختلفة فظهرت الجبرية ، وظهرت القدرية ، وظهرت المعتزلة . فقد كان رأس الاعتزال في دور من أدواره وهو واصل بن عطاء - معاصراً للإمام الصادق ، وقد ولد في السنة التي رجحنا أنه قد ولد فيها الصادق ، وهي سنة ٨٠ هـ ، وتوفي قبل الصادق بنحو ست عشرة سنة ، وقد رأينا أنه التقي بالمعتزلة وناظرهم في أمر إمامة محمد النفس الزكية ، وما جادلهم به الصادق رضى الله عنه - ونقلنا لك عبارات قيلت في هذه المناظرة . ومن الثابت في تاريخ الإمام زيد أنه قد التقي بواصل بن عطاء وذاكره آراءه في العقيدة .

ولقد ادعى المعتزلة أن أئمة آل البيت جميعاً كانوا رؤوس الاعتزال في عصورهم وقد وجدنا من المتقدمين والمتأخرين من يرى أن آراء الاثنا عشرية في العقائد هي آراء المعتزلة ، وذلك يزكى دعوى المعتزلة ، فقد جاء في نهج البلاغة لابن أبي الحديد أن آراءهم في الاعتقاد هي آراء المعتزلة ؛ لأنهم تابعون للمعتزلة بل لأن المعتزلة أخذوا عن أئمتهم .

ولكننا في الدراسة نجد فروقاً دقيقة أحياناً بين آراء المعتزلة في العقائد وآراء الإمامية ، وإنا لا نجد ما يمنعنا من قبول آراء الاثنا عشرية على أنها آراء الإمام

الصادق ما لم يوجد دليل مانع ، فإننا نسير على طريقتنا وهي قبول ما يتلقاه العلماء بالقبول إلا إذا وجد دليل مانع ، فإننا نرد ما يقبلون بذلك الدليل من كتاب أو سنة ، لأن شرع الله تعالى الثابت بدليل قطعي فوق تلقى طائفة من العلماء بالقبول ، ولنبدأ برءوس المسائل وأقواها أثراً في عهد الصادق رضی الله عنه ، وهي مسألة القدر وإرادة الإنسان وعدل الله تعالى .

١ - القدر والإرادة الإنسانية

١٧٦ - الإيمان بالقدر خيره وشره مما جاء به الإسلام وصرح به النبي ﷺ في عدة أحاديث ، فقد روى عنه أنه قال في حديث جبريل عن الإيمان أن منه الإيمان بالقدر خيره وشره ، وروى أنه قال ﷺ : « كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس ، وإذا كان كل شيء بقضاء وقدر - فما عمل الإرادة الإنسانية أيعمله الإنسان مختاراً ، أم يعمله مجبراً لظاهر الإيمان بالقدر خيره وشره .

يقول الإمامية ، ناسبين ذلك إلى الصادق إن الإنسان ينسب إليه أفعال نفسه الاختيارية ، وأنه مسئول عن فعله ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، وإنهم بهذا يتحدون في الفسكرة مع المعتزلة ، ويقول في ذلك الشيخ المفيد محمد بن النعمان المتوفى سنة ٤١٣ من الهجرة النبوية : « قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله (١) : أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير ، لا خلق تكوين ، ومعنى ذلك أن الله علمها ، فأنه لم يزل عالماً بمقاديرها : قال الشيخ أبو عبد الله الصحيح عن آل محمد ﷺ وآله أن أفعال العباد غير مخلوقة لله ، والذي ذكره أبو جعفر قد جاء به حديث غير معمول به ، ولا مرضى الإسناد ، والأخبار الصحيحة بخلافه ، وليس يعرف في لغة العرب أن العلم بالشئ هو خلق له ، ولو كان كذلك كما قال المخالفون للحق

(١) هذا أبو جعفر محمد بن بابويه القمي المعروف بالصدوق المتوفى سنة ٣٨١ ، وهو صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه أحد المصادر الأربعة عند الإمامية .

لوجب أن يكون من علمه النبي ﷺ وآله فقد خلقه ، ومن علم السموات والأرض فهو خالق لها ، ومن عرف بنفسه شيئاً من صنع الله تعالى وقرره ، لوجب أن يكون قد خلقه ، وهذا محال لا يذهب وجه الخطأ فيه على بعض رعية الأئمة عليهم السلام فضلاً عنهم .

وبهذا الكلام يتبين أمران :

أحدهما - أن رواية ابن بابويه القمي عن الأئمة أنهم قالوا : إن التقدير هو العلم وبه الخلق ، حديث غير معمول به عندهم ، وأنه غير مرضى الإسناد ، وبذلك يتبين أيضاً أن في رواية القمي ، وهو ثاني الرواة ، ويسمى الصدوق ، أحاديث منسوبة للأئمة ، ومنهم الإمام الصادق ، وهي قابلة للرد ، بل غير معمول بها .

الأمر الثاني - أن تفسير القدر بالعلم لا يقتضي أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد ، وقد نفي هذا التصور وغيره ولذلك يقول الشيخ المفيد ما نصه : «وقد روى عن أبي الحسن محمد بن موسى الرضا صلوات الله عليهم أنه سئل عن أفعال العباد ، فقيل له هل هي مخلوقة لله تعالى ، فقال عليه السلام : «لو كان خالقاً لها ما تبرأ منها ، وقد قال سبحانه إن الله بريء من المشركين ، ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم ، وإنما تبرأ من شركهم وقبائحهم ، وسأل أبو حنيفة أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن أفعال العباد لمن هي ، فقال أبو الحسن عليه السلام إن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل : إما أن تكون من الله خاصة ، أو منه ، ومن العبد على وجه الاشتراك فيها ، أو من العبد خاصة ، فلو كانت من الله تعالى خاصة لكان أولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها ، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها ، ولو كانت من الله والعبد لكان الحمد لها معاً فيها ، والذم عليهما جميعاً فيها ، وإذا بطل هذان ثبت أنهما من الخلق ، فإن عاقبهم الله تعالى على جنائيتهم فله ذلك ، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة .»

هذا كلام واضح في أن الله تعالى لا تناسب إليه أفعال العباد ، فيكون العدل

في الثواب والعقاب ، ولكن الشيخ المفيد مع ذلك لا يستحسن أن يطلق على الخلق أنهم يخلقون ، ولذلك قال في موضع آخر من كتابه : « أقول إن الخلق يفعلون ويحدثون ويخترعون ويصنعون ويكتسبون ، ولا أطلق عليهم القول بأنهم يخلقون ، ولا لأفعالهم خالقون ؟ ولا أتعدى ذكر ذلك فيما ذكره الله سبحانه وتعالى ، ولا أتجاوز به مواضعه من القرآن وخالف فيه البصريون من المعتزلة : وأطلقوا على العباد أنهم خالقون فخرجوا بذلك من إجماع المسلمين ،^(١) .

وزي من هذا أنه يلتزم ما التزمه القرآن ، فاقه سبحانه وتعالى سماهم فاعلين وعاملين ، ولم يسمهم خالقين ، فهو يلتزم ما التزمه القرآن في التسمية ، ومع ما يقتضيه واجب تقرير العدالة بالنسبة لله سبحانه وتعالى ، ولذلك أكد أنه لا يتجاوز ذكر ما جاء في القرآن الكريم .

١٧٧ - وإته يجب التنبيه هنا إلى أن الشيخ المفيد رحمه الله تعالى يجعل القرآن حاكماً على الأحاديث ، فيرد منها ما يخالفه ، ويقبل منها ما لا يعارضه ، وقد عقد لذلك فصلاً قيمياً ممتازاً يرد به أخبار أبي جعفر القمي في اعتبار العلم خلقاً ، ويقول رضى الله عنه في هذا الفصل القيم : « وكتاب الله مقدم عن الأحاديث ، والروايات ، وإليه يتقاضى في صحيح الأخبار وسقيمها ، فما قضى به فهو الحق دون ما سواه ، قال الله تعالى : « الذي أحسن كل شيء خلقه ، وبدأ خلق الإنسان من طين ، فَخَبَّرَ بِأَنْ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ فَهُوَ حَسَنٌ غَيْرَ قَبِيحٍ ، فَلَوْ كَانَتِ الْقُبَاهُ مِنْ خَلْقِهِ لَنَا لِمَا حَكَمَ بِحَسَنِهَا ، وَفِي حَكْمِ اللَّهِ تَعَالَى بِحَسَنِ جَمِيعِ مَا خَلَقَ شَاهِدٌ بِبِطْلَانِ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ خَلَقَ قَبِيحاً ، وَقَالَ تَعَالَى : « مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ، فَبِئْسَ التَّفَاوُتُ عَنْ خَلْقِهِ ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الْكُفْرَ وَالْكَذِبَ مَتَفَاوُتٌ ، وَالْمُتَضَادَّ مِنَ الْكَلَامِ مَتَفَاوُتٌ ، فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يُطْلَقُوا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ خَالِقٌ لِأَفْعَالِ الْعِبَادِ ، وَفِي أَعْمَالِهِمْ مِنَ التَّفَاوُتِ وَالتُّضَادِّ مَا ذَكَرْنَاهُ ،^(٢) .

(١) أوائل المقالات ونصحيح الاعتقاد ي ص ٦٢ .

(٢) شرح عقائد الصدوق ص ٤٧٤ .

وإننا نقف عند هذا فتوافق ذلك العالم الجليل على أن القرآن حاكم على الأحاديث ، يكون سقياً ما يخالفه ، ويكون صحيحاً إذا سلم إسناده ما لم يعارضه وإن لذلك سنسلك المسلك الذي سلكه ذلك العالم الجليل ، فما وافق القرآن يكون صحيح النسبة للأئمة ، وخصوصاً الصادق رضى الله عنه ، وما يكون مضاداً أو مخالفاً لما جاء في القرآن يكون مردوداً ، ويحكم بضعفه ، سواء أ كان ذلك فى الاعتقاد أم كان فى الفروع ، فكتاب الله أوثق ، وحكمه أعدل ، بل هو العدل الذى لا عدل سواه .

١٧٨ - ومن هذا الكلام كله يستفاد أن الإمام الصادق كسائر أئمة آل البيت يقرر أن الله تعالى لا تنسب إليه أفعال العباد ، لأن فيها قبيحاً لا يصح أن ينسب إلى الله تعالى ، ولكن لا يقال إنهم يخلقونها ، لأن القرآن صرح بأنهم يفعلون ، ولم يصرح بأنهم يخلقون ، ولأنه سبحانه وتعالى قد انفرد بالخلق والتكوين ، ولم يسم غيره خالقاً ، ولأن الذى يعتبر خالقاً هو الذى يخلق بقدرته الذاتية التى لم يكونها فيه أحد ، والإنسان فى أعماله وقدرته إنما يعمل بما كونه الله تعالى فيه ، فهو يعمل بقوة أودعها الله سبحانه وتعالى إياه ، ومن استمد القوة من غيره لا يعد مبدعاً ولا خالقاً ، وقد سماه الله تعالى فاعلاً ، وصانعاً ، وكاسباً ومكتسباً ، إلى غير ذلك من الأسماء التى لا تصل إلى درجة الخلق والإبداع ، وقد قال الشيخ المفيد فى بيان أن قدرة الإنسان بقوة أودعها الله إياه : « إن الله سبحانه وتعالى أودع الخلق على أفعالهم ، ولكنهم من أعمالهم أوجد لهم الحدود فى ذلك ، ورسم لهم الرسوم ، ومنعهم من القبائح بالأجر والتخويف ، والوعد والوعيد ، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها ، ولم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها ، ووضع لهم الحدود لهم فيها ، وأمرهم بحسنها ، ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفرق بين الجبر والتفويض على ما بيناه . »

وفهم من هذا بلا ريب أن قوة الفعل فى الإنسان هى بإيداع الله سبحانه وتعالى ، فهو خالقها فى الإنسان ، وبذلك يتفق عن هذا الرأى ما ينسب إليه من

أنه يقول قول المجرس : ان للشر إلهما ، وللخير إلهما ، لأن الكل مرجعه إلى الله على رأى الإمامية ، إذ العبد وإن كان ينسب إليه فعله خيرا أو شرا إنما يفعل ذلك بإيداع الله فيه هذه القوة ، ولذا لا ينسب إليه أنه خلق ، لأن الخلق يكون بالقدرة الذاتية ، وليست عند العبد تلك القدرة الذاتية .

الامر والإرادة والمشئنة والرضا :

١٧٩ — هذا موضوع له صلة بالموضوع السابق ، وهو متفرع عنه ، فإذا كان الإمامية قد نسبوا للأئمة آل البيت ، ومنهم الإمام الصادق ، أنهم قالوا إن القبائح تنسب للعبد ، وكذلك الخير ، ليسكون الثواب ، ويكون العقاب ، ويكوننا متفقين مع عدل الله تعالى وحكمته ، فإنه بلا ريب تكون إرادة الله تعالى ملازمة لأمره ، فلا يأمر بما لا يريد ، ولا ينهى عما يريد ، ولذلك يقولون الأمر والإرادة متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، فحيث أمر فقد أراد ، وحيث نهى فهو لم يرد ، وقد قال فى ذلك الشيخ المفيد نافدا الذين قالوا إن كل شئ بإرادة الله ، ما أمر به وما نهى عنه .

• زعموا أن الله تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته ، وخص عباده بعبادته ، ولم يعصمهم بنعمته ، وكلف أكثرهم مالا يطيقون من طاعته ، وخلق جميع أفعال بريئه ، وعذب العصاة على ما فعله فيهم من معصيته ، وأمرهم بما لم يرد ، ونهى عما أراد ، وقضى بظلم العباد ، وأحب الفساد ، وكره من أكثر عباده الرشاد ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، (١) .

وهذا الكلام بلا ريب يدل على تلازم الأمر مع الإرادة ، وذلك ما يقرره المعتزلة ، والإمامية ينسبونه لأئمتهم .

١٨٠ — وإن الإرادة والمحبة والرضا كلها أمور متلازمة عند الإمامية وينسبون ذلك للإمام الصادق ، وبقية الأئمة من آل البيت رضوان الله تعالى عليهم ،

(١) أوائل المقال ص ١٥٨ .

ولكن هل العلم يتلاقى مع المشيئة ، قال أبو جعفر القمي صاحب كتاب « من لا يحضره الفقيه » إن العلم والمشية متلاقيان فما يعلمه الله تعالى يشاؤه ، وذلك يتفق مع النص الذي نقل عنه أولا من أن التقدير يقتضى الخلق والتكوين ، وقد خالفه في ذلك الشيخ المفيد ، وقرر أنه ليس مذهب الإمامية ، وبين أن مذهبهم هو أن المشيئة لا تلازم بينها وبين علمه سبحانه وتعالى ، وقد قال في ذلك الشيخ المفيد : « قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول : شاء الله وأراد ولم يجب ولم يرض ، و شاء عز اسمه ألا يكون شيء إلا بعلمه وأراد مثل ذلك : قال الشيخ المفيد رحمه الله ، الذى ذكره أبو جعفر رحمه الله فى هذا الباب لا يتحصل ، ومعانيه تختلف وتتناقض والسبب فى ذلك أنه عمل على مقتضى ظواهر الأحاديث المختلفة ، ولم يكن ممن يرى النظر ، فيميز بين الحق منها والباطل ، ويعمل على ما يوجب الحجة ، ومن عول فى مذهبه على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حالة فى الضعف ما وضحنا . والحق فى ذلك أن الله تعالى لا يريد إلا ما حسن من الأفعال ، ولا يشاء إلا الجميل من الأعمال ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش ، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا . قال الله تعالى : « وما الله يريد ظلماً للعباد ، وقال تعالى : « يريد بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر ، وقال تعالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ، وقال تعالى : « والله يريد أن يتوب عليكم ، ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ، .

وإن هذا الكلام يدل على ثلاثة أمور :

أولها — أن بعض العلماء من الأئمة وهم الذين عنوا على طريقتهم بالرواية يقتصرون فى فهمهم على المروى لا يتجاوزون فيه فلا يؤولون ، فى أخذون الأقوال المنسوبة للأئمة كما هى فى ظاهرها من غير تأويل .

وثانيها — أن ظواهر العبادات المروية عن الأئمة تفيد أن المشيئة تسير مع العلم ، وأنها أزلية بأزلية علم الله تعالى ، وأن علمه سبحانه وتعالى ومشيته متلاقيان بل متلازمان .

وثالثها - أن أكثر الإمامية يؤولون النصوص المروية ، ولا يأخذون بظواهرها ، وبهذا التأويل لا يربطون ما بين العلم والإرادة ، فيفرضون علم الله تعالى شاملاً لما يريد وما لا يريد ، ويقول الشيخ المفيد إن الذين يأخذون بالتلازم بين العلم والإرادة يكونون كالمجبرة ، أو هم المجبرة وخدمهم : « القول بأنه يريد أن يكون كما علم ، ويريد أن تكون معاصية قبائح منيها عنها ، وقوع فيما هربوا منه ، وتورط فيما كرهه ، وذلك أنه إذا كان ما علم من القبيح كما علم ، وكان الله يريد أن يكون ما علم من القبيح كما علم ، فقد أراد القبيح ، وأراد أن يكون قبيحاً ، فما معنى فرارهم من شيء إلى نفسه ، وهربهم من معنى إلى عينه . »

١٨١ - هذه آراء الإمامية في أفعال الإنسان وإرادة الله تعالى ، وهل لنا أن نقول إن هذه هي آراء الإمام الصادق؟ إن الإمامية يقولون إن هذه آراء الصادق . لكن يجب أن نلاحظ أن أبا جعفر القمي صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه قد روى روايات تدل بظواهرها على أن الصادق رضى الله عنه كان يرى غير ما يقررون ، وإن الإمامية يردون ذلك بأضعاف الأسناد أحياناً ، كما ردوا خبر أن تقدير الله تعالى هو تكوينه ، أو يؤولونها كما أولوا ما روى من أن العلم والإرادة متلازمان ، وقد قرر الشيخ المفيد أن أبا جعفر كان لا يأخذ إلا بظواهر ما يرويه .

وفرق ذلك نرى أبا جعفر الذي يعد من أكبر الرواة عند الإمامية ويسمى الصدوق - يروى عن الصادق أنه كان ينهى عن الخوض في القدر، وفتح باب الجدل فيه ، ويقول في ذلك الشيخ المفيد :

قال أبو جعفر في القضاء والقدر : « والكلام في القدر منهي عنه ، وروى حديثاً لم يذكر له إسناداً . قال الشيخ أبو عبد الله المفيد عليه الرحمة : عول أبو جعفر في هذا الباب على أحاديث شواذ ، لها وجوه يعرفها العلماء متى صححت ، وثبت إسنادها ، ولم يقل فيه قولاً محصلاً . »

وبهذا تبين أن صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه يروى أخباراً فيها نهى عن الخوض في القدر . ويخالفه الشيخ المفيد في مدلولات النهى وصحة المروى عنه ، ولكن يظهر أن الروايات المختلفة قد جاءت عن الإمام الصادق وسائر الأئمة بالنهى عن الكلام في القدر ، ولذلك اضطر الشيخ المفيد إلى الاتجاه إلى تأويلها بتخصيص معانيها ، أو بقصر النهى على من لا يستطيع الخوض ، ويقول في ذلك وأما الأخبار التي رواها أبو جعفر رحمه الله في النهى عن الكلام في القضاء القدر ، فهي تحتمل وجهين .

(الوجه الأول) أن يكون النهى خاصاً بقوم كان كلامهم في ذلك يفسدهم ، ويضلهم عن الدين ولا يصلحهم في عبادتهم إلا الإمساك عنه ، وترك الخوض فيه ، ولم يكن النهى عنه عاماً لكافة المكلفين ، وقد يصلح بعض الناس بشيء ، ويفسد به آخرون ، فدبر الأئمة عليهم السلام أمر أشياءهم في الدين بحسب ما علموه من مصالحهم . .

(الوجه الثاني) أن يكون النهى عن الكلام في القضاء والقدر - النهى عن الكلام فيما خلق تعالى وعن علله وأسبابه ، وعمّا أمر به أمر تعبد ، وعن القول في علل ذلك ، إذ كان طلب علل الخلق والأمر محظوراً ، لأن الله تعالى سترها عن أكثر خلقه ، ألا ترى أنه لا يجوز لأحد أن يطلب لخلق جميع ما خلق عللاً مفصلات ، فيقول لم خلق كذا ، ولم خلق كذا ، حتى يعد المخلوقات كلها ، ويحصيها ، ولا يجوز أن يقول : لم أمر بكذا ، أو تعبد بكذا ونهى عن كذا أو تعبد بكذا ، وأمره لما هو أعلم به من مصالح الخلق ، ولم يطلع أحداً من خلقه على تفصيل علل ما خلق وأمر به وتعبد ، وإن كان قد أعلم في الجملة - أنه لم يخلق الخلق عبثاً ، وإنما خلقهم للحكم والمصلحة ، ودل على ذلك العقل والسمع ، فقال تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لالعين ، وقال سبحانه : « أحسبتم إنما خلقناكم عبثاً ، وقال تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر ، ^(١) ثم يقول : « هذا

(١) تصحيح الاعتقاد ص ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ .

إن سلمنا الأخبار التي رواها أبو جعفر رحمه الله ، فأما إن بطلت واختل سندها ، فقد سقطت عنا عهدة الكلام فيها ، والحديث الذي رواه زرارة حديث صحيح من بين ما روى ، والمعنى فيه ظاهر ، ليس به على العقلاء خفاء ، وهو مؤيد للقول بالعدل ، ودال على فساد القول بالجبر ، ألا ترى إلى ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « إذا حشر الله تعالى الخلائق سألهم عما عهد إليهم ، ولم يسألهم عما قضى عليهم ، » .

١٨٢ - هذا كلام الشيخ المفيد ، ونلاحظ عليه الملاحظات التالية :

الأولى - أن الأخبار الناهية عن الخوض لم يوضح ضعف إسنادها بالطريقة المعروفة عند نقد الرواة ، وكان حقاً عليه ذلك .

الثانية - أنه خصص الحديث ببعض المخاطبين ، أو قصر عموم معانيه على طائفة منها ، وذلك من غير دليل من ألفاظ الأئمة أنفسهم ، فإن أقوال الأئمة مادامت لها تلك القدسية عندهم لا يصح أن تخصص إلا بدليل من مخصص ، وإن النهى عن الخوض في أمر لا يترتب عليه عمل ولا صلة له بالعبادة التي أمر الله بها سبحانه وتعالى نهى عام لا يوجد ما يقتضى تخصيصه . لأن الخوض في هذه المسائل يشير الريب فيها ، وما كان النهى بمانع من رأى ، وليكنه نهى عن أمر ، الجدل فيه يؤدي إلى التشكيك في الحقائق الدينية من غير فائدة .

الثالثة - أن الخبر الذي رواه عن الصادق ، وهو إذا حشر الخلائق سألهم عما عهد إليهم ، ولم يسألهم عما قضى عليهم ، لا يدل على وجوب الخوض في القدر بل هو مؤيد فقط أن الله تعالى محاسب عباده عما طلبه منهم ، وهذا أمر لا يحتاج إلى دليل ، لأنه متفق عليه بين كل الطوائف الإسلامية .

الرابعة - أن النهى عن الخوض في القدر هو الذي يتفق مع ما روى عن الصادق رضي الله عنه وعن آل بيته الكرام . فقد روى الشهرستاني في الملل والنحل ما نصه : « قال (أى الصادق) إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ،

فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا ؛ فما بالناس نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا ، (١) .

وإن هذا الكلام بلا ريب فيه تنديد بالخوض في القضاء والقدر ، لأنه خوض فيما لا يجدى وتشاغل عما يجدى ، وذلك بلا ريب يؤدي إلى الجدال والخصومة في الدين ، والخصومة في الدين تثير الريب ، وتورث النفاق كما قال .

الخامسة - أن الفقهاء الذين كانوا يعاصرون الإمام الصادق رضى الله عنه والذين تلقوا عنه كانوا جميعاً يهونون عن الخوض في القدر ، فالإمام مالك نهى عنه ، وكذلك الليث ، وكذلك أبو حنيفة ، وقد قال وهو يناقش بعض القدرية : « أما علمتم أن الناظر في القدر كالناظر في شعاع الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة » .

وإذا كان أبو حنيفة ، وهو الذى خاض في علم الكلام في صدر حياته ينهى عن الخوض في القدر بتلك العبارات البليغة فما بالناس بالصادق الذى يرى أن الخصومة في الدين تضعف اليقين ، والكلام في القدر بلاشك قد أورت هذه الخصومة في الدين ونتهى من هذا الكلام إلى أن الإمام الصادق كان ينهى عن الخوض في القضاء والقدر ، وهذا هو الذى يتفق مع رواية أهل السنة عنه ، وهو الذى يتفق مع الأقوال المروية عنه في أخبار إخواننا الإمامية ، وهو الذى يتفق مع رأيه في منع الخصومة في الدين ، رضى الله عنه وعن آبائه الكرام .

وإنه يزكى النهى عن الخوض في القدر ما نقله الإمامية عنه رضى الله عنه من أنه قال : « لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين » .

ولو أننا أردنا أن نفهم هذه الكلمة بظاهرها ، ثم ما توعى إليه ، لانتبهنا إلى أنه رضى الله عنه يصرح بأن الحق ليس عند أحد المتنازعين فلا جبر هناك ، ولا تفويض يعد مطلقاً ، بمعنى أنه لا يوافق القدرية الذين ادعوا أن الإنسان

(١) الملل والنحل ج ٢ ص ٢ هامش الفصل فى الملل والنحل لابن حزم .

يصنع أفعال نفسه الاختيارية، وقد قال الشيخ الحسنى الشهرستاني في هذا الخبر ما نصه :

« سجل التاريخ والحديث الصحيح السند عن شيخ الأئمة والمذاهب - المطاع جعفر بن محمد كلمة ذهبية أسست لنا قواعد العقائد المفصلة بأوجز عبارة ، وهي قوله لمن سأله عن الجبر والتفويض أعنى الجبر أو الاختيار ، فأجابه لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين . . إنه أراد نفي الإيجاب بصورته المطلقة ، ونفي الاختيار أيضاً بصورته المطلقة ، بل أثبت أن الأمر مؤلف من الأمرين ، ففيه نوع من الجبر ونوع من الاختيار ، كما ذهب إليه المحققون من متأخري إخواننا الدننيين من اتخاذ الجزء الاختياري في أعمالنا . .

ونحن نوافق العلامة الجليل على أن الحق وسط بين الجبر والاختيار ، كما صرح الإمام الصادق رضي الله عنه ، ولكن مع ذلك نرى أن الخبر عن الإمام الجليل يتلاقى أيضاً مع ما روى عنه من النهي عن الخوض والشد والجذب في مسألة القدر وأفعال الإنسان ، فإنها قد تحير بعض العقول ، ولا يحتاج إليها المؤمن في عمله .

٣ - مرتكب الكبيرة

١٨٣ - مسألة مرتكب الكبيرة شغلت الفكر الإسلامي منذ موقعة صفين بين إمام الهدى على بن أبي طالب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، إذ خرج من بعد ذلك الخوارج ، ورموا من أخطأ في التحكيم بقولهم انه كافر ، فتكلم الناس فيها ، فالخوارج قالوا إن مرتكب الذنب كافر هو ومن ناصره أو خضع لحكمه ، ولذا كفروا جماهير المسلمين ، والحسن البصرى قال إنه منافق ، والمعتزلة قالوا إنه في منزلة بين المنزلتين ، وقالوا إنه مخلد في النار ، ولا يسمى مؤمناً ، وقد يسمى مسلماً ، ويسمى فاسقاً .

والآن زيد أن نعرف رأى الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه ، ونبتدى بمعرفة رأى الإمامية ، ثم نعرف مقدار القوة في نسبة هذا الرأى إلى الصادق رضى الله عنه .

لقد قرر الإمامية أن مرتكب الكبيرة ليس في منزلة بين المؤمن والكافر ، بل هو فاسق ، ولا يتفقون مع المعتزلة ، إذ يعتبرونه من أهل النجاة بعد أن يستوفى عقابه على مقدار ما أذنب ، وذلك عدل ، وهذا ما قرره الشيخ المفيد في رسالته « أوائل المقالات » فقد جاء فيها :

« اتفقت الإمامية على أن الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصة ، دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة ، ووافقهم على هذا القول كافة المرجئة وأصحاب الحديث قاطبة ، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ، وزعموا أن الوعيد بالخلود في النار عام في الكفار ، وجميع فساق أهل الصلاة . . واتفقت الإمامية على أن من عذب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة لم يخلد في العذاب ، وأخرج من النار إلى الجنة فينعم فيها على الدوام . . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ، وزعموا أنه لا يخرج من النار أحد دخلها ، (١) .

١٨٤ - وإن هذا الرأى بلا شك رأى معتدل يتفق مع رأى الجمهور ، وإنه بسبب هذا الاعتدال فيه جدير بأن ينسب إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، وقد نسبه إليه أبو جعفر القمى في رواياته ، ولم يعترض عليه أحد ، وأيده الشيخ المفيد ، وقررا أن الله سبحانه وتعالى قد يتفضل فيزيد على المحسن نعيما ، ويغفر لمن يسيء ، ويسرق لذلك الأدلة المستمدة من القرآن الكريم ، وإن ذلك لا ينافى عدل الله تعالى لأن العدل هو الجزاء على العمل بقدر ما يستحق ، وهو لا يمنع

(١) أوائل المقالات ص ٤٧ .

التفضل ، والظلم هو منح إعطاء الحق لصاحبه ، والله سبحانه وتعالى متفضل رحيم غفار للذنوب مع أنه شديد العقاب .

ومن الأدلة التي ساقها الشيخ المفيد لإثبات الزيادة في العطاء والمغفرة ما يأتي :

(أ) قوله تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ، ، وبهذا أخبر سبحانه أن للمحسنين الثواب المستحق وزيادة من عنده ، وقد أحصى سبحانه هذه الزيادة بقوله : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ، وأكّد سبحانه وتعالى رحمته بالمحسنين يوم القيامة ، فقال تعالت كلماته : « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ، .

(ب) قوله تعالى : « إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ، وإن ربك لشديد العقاب ، . وقال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، وإن هذا يدل على أن باب المغفرة مفتوح لمن تاب وأناب ، وباب العفو مفتوح لمن أخلص وآمن ، وإن رحمة الله تعالى قد وسعت كل شيء .

(ح) وإنه لا يصح أن يفرض أن العبد قد قام بكل ما يستحقه الله تعالى المنعم عليه - على الوجه الأكمل ، فإن كل شكر مهما تغلّب مرتبته هو دون حق الله تعالى ، ويقول في ذلك الشيخ المفيد رضى الله عنه : « والحق الذي للعبد هو ما جعله الله تعالى حقاً له ، واقتضاه جوده وكرمه ، وإن حاسبه بالعدل لم يكن عليه بعد النعم التي أسلفها حق ، لأنه تعالى ابتداء خلقه بالنعم ، وأوجب عليهم الشكر ، وليس أحد من الخلق يكافئ نعم الله تعالى عليه بعمل ، ولا يشكره أحد إلا وهو مقصر بالشكر عن حق النعمة ، وقد أجمع أهل القبلة على أن من قال : إني وفيت جميع ما لله عليّ وكافأت نعمه بالشكر فهو ضال ، وأجمعوا على أنهم مقصرون عن حق ، وأن الله عليهم حقوقاً ، لو مد في أعمارهم إلى آخر مدى الزمان ما وفوا لله سبحانه وتعالى بما له عليهم ، فدل هذا على أن ما جعله حقاً لهم ، فإنما جعله بفضلله وجوده وكرمه ، ولأن حال العامل الشاكر خلاف من لا عمل له

في العقول ، وذلك أن الشاكر يستحق في العقول الحمد ، ومن لاعمل له فليس له في العقول حجة ، وإذا ثبت الفضل بين العامل ، ومن لاعمل له كان ما يجب في العقول من حمده هو الذي يحكم عليه بحقه ، ويشار إليه بذلك ، وإذا أوجبت العقول له مزية على من لاعمل له كان العدل من الله تعالى معاملته بما جعله في العقول له حقاً ، (١) .

ومؤدى هذا الكلام أن العباد ليس لهم قبل الله حق إلا بما تفضل به عليهم ، ولأنه سبحانه وتعالى لا يسوى بين العامل وغير العامل على طاعته ، وكما لا يسوى بين الشاكر لأنعمه والكافر بها ، والعقول أوجبت هذه التفرقة ، والله سبحانه وتعالى كان من عدله أن يجعل للعامل الشاكر مرتبة فوق مرتبة من لا يعمل وكفر بالنعمة ، ولذلك قيل على سبيل التسامح إن للعبد حقاً ، وإن ذلك الكلام قيم وحق .

ولا شك أن ذلك التفكير أقرب إلى أن يكون مقتبساً من علم الصادق رضي الله عنه ، ولا نشك في نسبة ذلك القول إليه .

ومن هذا الكلام يتبين أن الذين يقررون أن آراء الإمامية في أصول الدين هي آراء المعتزلة في كل المسائل التي ثار فيها الخلاف بين المسلمين حول الاعتقاد ليس صحيحاً على عمومه ، ولو قيل إنهم أقرب إلى أهل الاعتزال في كثير من آرائهم لكان الكلام أسلم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) تصحيح الاعتقاد ص ١٩٦ .

٤ — صفات الله تعالى

١٨٥ — أثبت الإمامية لله تعالى ما أثبتته القرآن الكريم له سبحانه ، وقد قسموا ما أثبتته القرآن الكريم إلى قسمين :

أحدهما — صفات ذاتية له سبحانه ثابتة له بمقتضى ذاته جل جلاله مثل العلم بالحياة والثاني — صفات أفعال ، وهى الصفات التى تقررت لوجود أفعال له سبحانه ككونه خالقاً رازقاً محيياً مميتاً مبدئاً معيداً ، وهذه صفات لا تتصف بها الذات العلية إلا إذا اقترنت بمضمونها ، وقالوا فى الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال ان صفات الذات لا يوصف المولى جل جلاله باضدادها ، فهو القادر الذى لا يوصف بالعجز ، العادل الذى لا يوصف بالظلم ، والعالم الذى لا يمكن أن يوصف بالجهل ، والحى الذى لا يوصف بصفة غير ذلك ، أما صفات الأفعال ، فإنها تنسب إليه تعالى ، وينسب إليه ضدها ، فهو سبحانه وتعالى يعطى ويمنع ، ويحيى ويميت ، ويوجد ويعدم ^(١) .

وقد كان هذا الفارق الذى فرقوا به بين صفات الأفعال وصفات الذات الأساس لأن يعتبروا القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر ، وغيرها مما وصف الله به سبحانه وتعالى ذاته جل جلاله صفات ذات لا تتصور الذات من غيرها ، ومن هذه الصفات ما لا يعلم إلا بطريق السمع لثبوته فى القرآن الكريم .

ومن الصفات التى نسبها الله تعالى ما يتعلق بأفعاله فى خلقه ، تعالت ذاته الكريمة عن الشبيه والمثيل . وعدوا من صفات الأفعال الإرادة والكلام ، فقالوا فى إرادته سبحانه وتعالى إن إرادة الله تعالى لأفعاله هى نفس أفعاله ، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال ^(٢) ، وعلى ذلك تكون ذات الإرادة متعلقة

(١) تصحيح الاعتقاد ص ١٥٦ .

(٢) لما تقرر عند الإمامية من التلازم بين الأمر والإرادة كما سنبين .

بالشيء بالمراد ، كما تعلق الخلق بذات المخلوق ، ويقول في ذلك صاحب كتاب أوائل المقالات .

« إن إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله ، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال ، وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام ، وهو مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منها ، وفارق ما كان عليه الإسلام . . . وأقول إنه لا يجوز تسمية الباري تعالى إلا بما سمي به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه ، أو سماه به حججه من خلفاء نبيه ، وكذلك أقول ، وبهذا تطابقت الأخبار عن آل محمد عليهم السلام ، وهو مذهب الإمامية (١) .

وجعلوا من صفات الأفعال الكلام ، ولذلك قالوا إن كلام الله محدث ، ويقول في ذلك الشيخ المفيد : « إن كلام الله تعالى محدث وبذلك جاءت الآثار عن آل محمد عليهم السلام ، .

ونرى أنهم في اعتبار الإرادة صفة فعل والكلام المنسوب لله تعالى محدثاً قد قد قرروا أن ذلك هو المأثور عن آل محمد ، وما دام المأثور عن آل محمد عليهم السلام فهو رأى الصادق رضي الله عنه ، إذ أنهم عدوا القول قول آل محمد أجمعين .

١٨٦ - وقد بنى الإمامية على أن الكلام المنسوب لله سبحانه وتعالى محدث أن قالوا إن القرآن محدث ، ولكنهم امتنعوا عن أن يقولوا إنه مخلوق ، حتى لا يرمى بأنه مفتعل مكذوب ، فقد قال تعالى : « إنما تعبدون من دون الله آوثاناً وتخلقون إفكاً ، وكما قال عز وجل عن منكرى التوحيد : « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ، إن هذا إلا اختلاق ، .

وقد نسبوا القول بأن القرآن محدث إلى أئمتهم كما نسبوا المنع عن القول بأنه مخلوق إليهم أيضاً ، وجاء في كتاب أوائل المقالات ما نصه : « وأقول إن القرآن كلام الله تعالى ووحيه ، وأنه محدث ، كما وصفه الله تعالى وأُنتع من إطلاق

(١) أوائل المقالات ص ٥٤ .

القول عليه بأنه مخلوق ، وبهذا جاءت الآثار عن السابقين ، وعليه كافة الإمامية إلا من شذ منهم .

وإن الكلام في القرآن وكونه مخلوقاً أو غير مخلوق قد ظهر في عهد الإمام الصادق ، فقد قاله الجعد بن درهم ، وانتشر عنه الكلام فيه ، وخاض فيه علماء الكلام ، وامتنع عن الخوض فيه من امتنع من استعصم ، ولم يرد أن يتكلم ، وقد ظهر في تاريخ أبي حنيفة الذي كان معاصراً للصادق رضى الله عنهما ما يدل على أن تلك المقالة كان يتحدث بها مجالس الفقهاء ، وحملتها كانوا يريدون حملهم على أن يتكلموا فيها .

وقد جاء في الانتقاء لابن عبد البر أن أبا يوسف صاحب أبي حنيفة قال : « جاء رجل إلى مسجد الكوفة يوم الجمعة يسألهم عن القرآن وأبو حنيفة غائب بمكة ، فاختلف إلى الناس في ذلك ، حتى انتهى حلقتنا ، فسالنا عنها ، وسأل بعضنا بعضاً ، وأمسكنا عن الجراب ، وقلنا ليس شيخنا حاضرأ ، ونكره أن نتقدم بكلام حتى يكون هو المبتدئ ، فلما قدم أبو حنيفة قلنا له بعد أن تمسكنا منه رضى الله عنه إنه : وقعت مسألة فما قوله فيها ، فكأنه كان في قلوبنا ، وأنكرنا وجهه ، وظن أنه وقعت مسألة معينه ، وأنا قد تكلمنا فيها بشيء ، فقال ما هي ؟ قلنا كذا وكذا فأمسك ساكتا ساعة ، ثم قال : فما كان جوابكم فيها ؟ قلنا لم نتكلم بشيء ، وخشينا أن نتكلم بشيء فتنكره ، فسُرِّى عنه ، وقال : جزاكم الله خيراً ، احفظوا عني وصيقي لا تكلموا فيها ، ولا تسألوا عنها أبداً ، انتهوا إلى أنه كلام الله عز وجل بلا زيادة حرف واحد ، ما أحسب هذه المسألة تنتهى حتى توقع أهل الاسلام في أمر ، لا يقومون ولا يقعدون عنه (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أن القول في ذلك الموضوع قدشاع في عهد الصادق ، ولا بد أن الإمام رضى الله عنه وعن آله قدنهى أن يقول أحد إن القرآن مخلوق ،

وقد أسند ذلك الإمامية إلى أئمتهم ، وإن ذلك له شاهد مما كان عليه الفقهاء ، في ذلك العصر ، ولكنهم نسبوا إلى الأئمة ومنهم الصادق أنه قال إنه محدث ، وليس عندنا ما يبنى هذه النسبة من خبر معارض ، أو دليل مناقض ، ولذلك لا نورد ما قالوا ، لأننا قررنا أن ما يتلقاه العلماء في فريق من علماء الأئمة بالقبول لا يرد إلا بسند من النقل ، أو سند من العقل .

عليه سبحانه :

١٨٧ — أثبت الإمامية صفة العلم لله تعالى ، وما كان لمؤمن أن ينكر أن الله تعالى متصف بالعلم ، وقد وصفوا علم الله تعالى بأنه علم إحاطة ، أي أنه علم بما كان وما يكون ، ولنترك الكلمة للشيخ المفيد يقرر رأى الإمامية ، وهو متفق مع ما عليه الأمة كلها ، وما علم من الدين بالضرورة ، فهو يقول :

« أقول إن الله تعالى عالم بكل ما يكون قبل كونه ، وأنه لا حادث إلا وقد عليه قبل حدوثه ولا معلوم ولا يمكن أن يكون معلوماً إلا وهو عالم بحقيقته ، وأنه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، وبهذا اقتضت دلائل العقول ، والكتب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرسول ﷺ ، وهو مذهب جميع الإمامية ، (١) .

وإن هذا الكلام صدق لا ريب فيه ، وهو ما نطق به القرآن ، إذ قرر أن الله سبحانه وتعالى قد أحاط بكل شيء ، وأن كل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ، وإن نسبة تقرير هذه الحقائق إلى الصادق أمر لا يصح أن يكون موضع تردد ، وهو أمر مجمع عليه ، وتطابق فيه النقل مع العقل ، وقد علم من الدين بالضرورة .

(١) أوائل المقالات ص ٥٦ .

٥ — البداء

١٨٨ — نسب القول بالبداء إلى الإمامية ، وهو عندهم أن يتغير ما يظنه العبد إرادة الله تعالى فهو على حد تعبيرهم تغيير مظهر إرادة الله تعالى في الأشياء ، وقالوا هو في الخلق يقابل النسخ في الأحكام ، فكما أن الله تعالى ينسخ من الأحكام ما ترى حكمته نسخه ، فكذلك يغير في التكوين بمقتضى إرادته في الخلق والتدبير .

والكلام في البداء ابتداء القول به المختار الثقفى عندما كان يدعى أنه يخبر عن الغيب ، فإذا وقع الأمر على خلاف ما أخبر قال : قد بدا لربكم ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، والآن نتجه إلى ما قرره الإمامية فيه .

لقد قال العلامة فضل الله الزنجاني في تعليقه على كتاب أوائل المقالات مانصه : « لفظ البداء يطلق على معنيين الأول هو الظهور ، وهذا هو الأصل في هذه اللفظة من حيث الوضع اللغوي ، والثاني هو الانتقال والتحول من عزم إلى عزم بحصول العلم أو الظن بشئ بعد ما لم يكن حاصلًا ، والبداء بهذا المعنى الأخير بما لا يجوز إطلاقه في حق البارئ لاستلزامه حدوث العلم وتجده بما دلت الأدلة القاطعة على نفيه عنه تعالى ، فحيث ما يضاف إليه هذه اللفظة فالمراد منه هو ظهور أمر غير مترقب أو حدوث شئ لم يكن في الحسبان حدوثه ووقوعه ، وعلى هذا المعنى يحصل كل ماورد إطلاقه في القرآن الكريم ، والذي سوغ إطلاق لفظه البداء عليه بهذا المعنى هو السمعيات من آيات الكتاب الكريم نحو قوله تعالى : « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، وغيره من الآيات الكثيرة المروية بالطرق الصحيحة في كتب الفريقين ، ولولا تلك السمعيات لم يجز إطلاقها في حقه سبحانه .. وحققوا الفريقين حملوها على ما يفيد معنى النسخ ، ونظائر ما ذكره المصنف ، وجعلوا مثابته في الكونيات مثابة النسخ في الأمور التشريعية مما أطبق الكل على صحته وجوازه ، وبصير الخلاف كخلاف لفظي ، (١) .

(١) التعليقات على كتاب أوائل المقالات ص ٩٤

وإن البداء على هذا المعنى يراد به أن ينزل بالناس ما لم يحتسبوا ويقدروله كالغنى بعد الفقر، والعافية بعد المرض، والمرض بعد العافية، ولكنهم يقولون من البداء «الزيادة في الآجال، والأرزاق والنقصان منها بالأعمال» (١). ولا شك أن الزيادة في الآجال إن أريد بالزيادة ما قدره الله تعالى في علمه الأزلي والزيادة عما قدر، فذلك يقتضى تغيير علم الله، وإن أريد الزيادة عما يتوقعه الناس، فذلك مما ينطبق عليه قول الله تعالى «وبدا لهم من الله ما لا يحتسبون».

وعلى ذلك نقول إن كان البداء فيما يحتسبه الناس ويقدرونه، فيجى الأمر على خلاف ما توقعوا فإن ذلك موضع إجماع، وإن كان البداء هو التغيير في المقدور فذلك ما لم يقله أحد من أهل السنة لأنه تغير لعلمه وذلك لا يجوز.

١٨٩ - وإن المتبوع للأقوال التي ينسبونها إلى الصادق ينتهى إلى كلام يوم أن المراد من البداء هو تغيير ما قدر الله سبحانه وتعالى لدعاء أو نحوه، فقد جاء في كتاب تصحيح الاعتقاد ما نصه :

«قد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام فروى عنه عليه السلام أنه قال في شأن ولده إسماعيل كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه فدفعه، وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط فيتغير الحال فيه. قال الله تعالى : «ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده» (٢).

إن هذا الخبر المنسوب إلى أبي عبد الله الصادق صريح في تغيير المقدور الذي قدره الله سبحانه وتعالى، ولكنهم يؤولون الخبر بأن المعنى ظهر له.

ولكن قد جاء في الكافي التصريح بالبداء في كلام منسوب إلى الصادق رضى الله عنه، ففيه .

«عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن أبي عبد الله قال في هذه

(١) أوائل المقالات .

(٢) تصحيح الاعتقاد ص ٦٨ .

الآية «يحمو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»، وهل يحى إلا ما كان ثابتاً .
وعن هشام بن سالم عن محمد بن أبي عبد الله « ما بعث الله نبياً ، حتى يأخذ عليه
ثلاث خصال : الإقرار له بالعبودية ، وخلع الأنداد ، وأن يقدم الله ما يشاء
ويؤخر » . وعن يونس ، رفعه قال أبو عبد الله إن الله تعالى لم يبعث نبياً
إلا صاحب مرة سوداء صافية . وما يبعث الله نبياً حتى يقر له بالبداء . وعن
مرازم بن حكيم قال سمعت أبا عبد الله يقول : ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله
بخمسة بالبداء والمشيمة والسجود والعبودية والطاعة . وعن مالك الجهني سمعت
أبا عبد الله يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام
فيه . وعن أبي بصير عن أبي عبد الله قال : إن لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه
إلا هو ، من ذلك يكون البداء ، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه .
وعن منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم
الله بالأمس ؟؟ قال : لا . من قال هذا أخزاه الله . قلت أرأيت ما كان ، أرأيت
ما هو كائن إلى يوم القيامة أليس في علم الله ، قال بلى قبل أن يخلق الخلق ، (١) .
وإن هذه الأخبار في مجموعها تدل على أن البداء في نظر الصادق هو أن يظهر
للناس ما أكنه الله تعالى في علمه ، وذلك لا ينافي علم الله تعالى .

وفي الحق إن البداء إذا كان للخلق كذلك بأن يقع ما لم يحتسبوا فذلك ليس فيه
ما يمس العقيدة الإسلامية ، إذ لا يمس علم الله تعالى ، وإن كان معنى البداء بالنسبة
لله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك يقتضى تغيير علم الله تعالى ، ولا شك أن ذلك نقص
في علمه ، وإننا نبادر فننتفي عن الامام الصادق رضى الله عنه كل رواية تؤدى
إلى أن البداء معناه تغيير علم الله تعالى ، لأن ذلك يؤدى إلى نقص علمه ، تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً .

وكنا نود أن يكون كلام إخواننا الإمامية في البداء مقصوراً على أن يبدو

(١) المسند - ١ ص ٧٣ طبع بيروت .

للناس ما لم يكونوا يحتسبون ، ولكن قولهم : ان البداء نسخ في الكونيات كالنسخ في الأحكام ، وانه استجابة للدعاء بالتغيير في المراد ، لا يقتصر البداء في ظاهره على ما يبدو للناس بل معناه أن الله تعالى يقدر ويعلم ، ثم ينسخ ما قدر وما علم بأمر كوني آخر ، وبذلك تتغير إرادة الله سبحانه وتعالى ، وتغير إرادة الله عندهم جائز ، لأن إرادة الله تعالى عندهم تنجزية حادثة ، وليست أزلية قديمة ، ولكن علم الله أزلي يعلم الأشياء قبل وجودها ، ويعلم ما كان وما سيكون ، وما يمكن أن يكون ، وإذا كان علم الله تعالى أزلياً ، فإنه بلا ريب يتنافى مع التغيير في الكون لأمر يبدو له سبحانه ، ولا يصح أن يقاس تغيير ما قدره في الكون لأمر بدا له سبحانه على نسخ الأحكام أو المعجزات ، فإن الله سبحانه وتعالى قدر في علمه الأزلي لسكل حكم ميقاتاً وزماناً ، معلوماً فإذا انتهى زمانه حل محله حكم آخر بأمره ونهيه سبحانه ، فليس فيه تغيير لعلمه الأزلي ، وكذلك قدر الآيات والمعجزات وجعل لسكل معجزة زمنها في تقديره سبحانه فتغيير للمعجزات لا يقتضى تغيير علم الله تعالى ، لأن كل شيء منها كان عند الله بمقدار .

وإننا لا نفرض مطلقاً أن الإمام الصادق رضى الله عنه قرر أنه يجوز التبديل في علم الله تعالى ، ولذلك نرد الخبر المروى في ذلك ، ولا نقول إنه صادق النسبة إليه رضى الله عنه ، أو نقصره على أنه بدا له ، ولم يبد الله سبحانه وتعالى : وإنه بكل شيء عليم .

٦ - الرجعة

١٩٠ - لإخواننا الإمامية الاثنا عشرية عقيدتان :

إحداهما - أن الإمام الثاني عشر مغيب سيظهر ويملا الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً .

الثانية - أن ناساً من أهل الظلم يظهرن ليقنص منهم أهل العدل ، ولنشر إلى كل واحدة من هاتين بكلمة ومصدرها - ومقدار نسبتها إلى الإمام الصادق رضى الله عنه . أما الأولى فهى من أصل فكرة الطائفة ، ذلك أنهم يعتقدون أن الإمامة فى اثني عشر إماماً - هم على كرم الله وجهه ، وولداه الحسن والحسين رضى الله عنهما ، وعلى زين العابدين بن الحسين ، ومحمد الباقر ، وجعفر الصادق رضى الله عنهم جميعاً ، ومن بعد الصادق آلت الإمامة عند الاثنا عشرية إلى ابنه موسى الكاظم ، ثم على الرضا ، ثم لمحمد الجواد ، ثم على الهادى ، ثم للحسن العسكرى ، ثم لابنه محمد ، وقد غيب محمد ، ولا يزال ينتظر ، وإنه المهدي الذى سيقم العدل فى آخر الزمان .

وقد ولد ذلك الإمام المغيب المنتظر سنة ٢٥٥ من الهجرة ، وقد مات أبوه وهو ابن سنتين ، وقيل مات وهو ابن أربع أو خمس ، وقد اختفى وهو لم يبلغ الثامنة ، وقيل التاسعة ، وقيل العاشرة ، وعلى هذا الأخير يكون قد اختفى سنة ٢٦٥ على الأكثر .

وفكرة المهدي المنتظر قالها أكثر الشيعة على اختلاف فرقهم ، فقد قالها الكيسانية ، وقالها بعض الزيدية من بعد الإمام زيد ، وقالها الاسماعيلية ، ولكن اختلفت الأشخاص عندهم .

وقد تكلم بعض السنين فى ظهور المهدي فى آخر الزمان ، ومنهم من اعتنق تلك العقيدة ، وأثبتها بعض من كتب فى العقائد ، وقد جاء ذكره فى بعض كتب

السنة ، كسبنن أبي داوود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، ولكن لم يجيء ذكر للمهدى فى الصحيحين ؛ صحيح البخارى وصحيح مسلم ، ولقد تكلم علماء السنة فى إسناد الأخبار التى روت ذكر المهدي وفندوا إسنادها ، ولذلك نقول إنها ليست عقيدة متقررة عند السنين .

أما الشيعة فإنها متقررة عندهم إلا عند الأكثرين من الزيديين .

وقد أسند الاثنا عشرية الكلام فى المهدي ، أو الإمام الغائب إلى الصادق رضى الله عنه ، فقد روى عنه الكليني فى الكافي أنه قال : « قال الصادق نظرت فى صبيحة هذا فى كتاب الجفر الذى خص الله به محمداً والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته ، وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى المؤمنين فى ذلك الزمان ، وتولد الشكوك فى قلوبهم ، وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربة الإسلام من أعناقهم الذى قال تقدر ذكره : « وكل إنسان أزمناه طائره فى عنقه ، ، يعنى الولاية . قلنا يابن رسول الله ، كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه ... » (١)

ومن هذا يتبين أن إخواننا الإمامية يسندون عن طريق الكليني القول بالإمام المهدي المغيب إلى الصادق ، وقد قالوا إنه متواتر عندهم .

ولا نريد أن نتعرض بالنقد لهذا الأمر فإنه لب المذهب الاثنا عشرى فيما يتعلق بالإمامة ، ولكننا نقول قولاً صريحاً إننا لا نعتقد ، ولا نعتقد أن الصادق قاله ، والله سبحانه هو الجامع لشمل المسلمين .

١٩١ - ولننتقل إلى الكلام فى الرجعة ، وهى العقيدة الثانية ، والرجعة غير قيام المهدي ، لأن المهدي حى منتظر ، أما الرجعة فقيام الأموات إلى الحياة فى هذه الدنيا ، ويعودون إلى صورهم التى كانوا عليها ، فيعز الله تعالى منهم فريقاً ، ويذل فريقاً ، وينتصر لأهل الحق من أهل الباطل ، وللمظلومين من الظالمين ، ويقترن ذلك بقيام مهدي الأمة من آل محمد ﷺ ، وعلى ذلك فالراجعون إلى الدنيا فريقان :

أحدهما - من أصحاب الدرجات العلا في الإيمان وذو الأعمال الصالحات ،
الذين اجتنبوا الظلم ، فيريهم عز وجل دولة الحق ، ويعزهم بها .

والآخر - ممن بلغ الغاية في الفساد ، وخالف المحقين ، وكثر ظلمه لأولياء
الله ، واقتراف السيئات في جنب الله تعالى ، فينتصر الله منه لمن تعدى عليه قبل
المات ، ويشفي غيظ المظلوم . ثم يصير الفريقان من بعد ذلك إلى المات ومن بعده
إلى النشور وما يستحقونه من دوام الثواب والعقاب .

ويظهر أن فكرة الرجعة على هذا الوضع ليست أمراً متفقاً عليها عند إخواننا
الاثنا عشرية ، بل فيهم فريق لم يعتقده ، ولذلك قال الشيخ المفيد ، وقد جاء القرآن
بصحة ذلك ، وتظاهرت به الأخبار ، والامامية بأجمعها عليه إلا شذاذا منهم
تأولوا ماورد فيه مما ذكرناه على وجه يخالف ما وضعناه .

وهذا الكلام يفيد أن من الامامية من أنكر الرجعة ، وقد ادعى أنهم شذاذ ،
لأنه هو متشدد في اعتناق هذه الفكرة ، ولكن يظر أنهم كثيرون ، وليسوا قليلين
كما تصور عبارته ، إذ أن أكثر الكتاب والمؤرخين على أن الذين لا يقولون برجعة
بعض الأبرار وبعض الأخيار طائفة من الاثنا عشرية ، وليسوا شذاذا بينهم .

وقد ذكر أن الآية القرآنية تشير إليها ، ولعلمهم يقولون : إن قوله تعالى
« إن الذي فرض عليك القرآن لرادل إلى معاد ، فإنه قد استدل بها على رجعة على
كرم الله وجهه من بعض الطوائف ، وادعى بعضهم أن قوله تعالى « وإذا وقع القول
عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ،
وقد استدل بها جابر الجعفي على رجعة الإمام ، وهكذا .

وقد ادعى أن الأئمة من آل محمد قد قالوا هذا .

وبما ذكره الاصفهاني الأغانى من الطرائف في هذا الباب أن السيد الحميرى الشاعر
كان يؤمن بالرجعة ، فقال له رجل بلغنى أنك تقول بالرجعة ، فقال السيد: صدق الذى
أخبرك ، وهذا ديني ، فقال أفتعطيني دينارا بمائة ديناً إلى الرجعة ، قال وأكثر من

ذلك إن وثقت لى بأنك ترجع إنسانا ، قال وأى شىء أرجع ؟ قال : أخشى أن ترجع كلباً أو خنزيراً فيذهب مالى ، (١) .

وهذا مزج بين القول بتناسخ الأرواح ، ومذهب الرجعة .
وأقول إننا نميل إلى الفريق الذى لا يؤمن بالرجعة من الاثنا عشرية ، ونعتقد أن أولئك على مذهب الصادق ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالمعاد .

٧ - التقيّة

١٩٢ - التقيّة أن يخفى الشخص ما يعتقد دفعاً للأذى ، ويقول فى ذلك العلامة المظفرى : « إن التقيّة من الوقاية ، فهى مجنّة تدرأ بها المخاوف والأخطار ، وإن الأصل فى ثبوت التقيّة هو إجازة الله تعالى للمؤمنين إذا كانوا فى حال ضعف أن يظهروا الموالاتة لأعدائهم ، فقد قال تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه ، وإن الله تعالى رخص للمؤمن أن ينطق بالكفر إذا تعرض للموت إن لم ينطق ، إذ قال : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، وقد سوغ النبي ﷺ لآل ياسر أن ينطقوا بكلمة الكفر ، وقلوبهم مطمئنة بالإيمان ، ولقد بلغ النبي ﷺ أن رجلين أكرها على الكفر تحت حر السيف ، فنطق أحدهما بكلمة الكفر ، وصبر الآخر فقتل ، فعذر الأول ، وذكر الأجر للثانى .

وإن الشيعة كانوا منذ الحكم الأموى فى اضطهاد وأذى ، وأئمة آل البيت يمحصى عليهم كل شىء ، ومن دعا إلى الحق منهم اعتورته السيوف ، وما كان يسوغ أن يسكتوا عن مظالم الأمويين لولا التقيّة ، وقد دفعهم إلى التقيّة ذلك الأذى

(١) الأغانى ج ٧ ص ٢٤٤ طبع دار الكتب المصرية

الذى يتعرضون له ، وما كان يترتب على الخروج من فتن تظهر فيها مفسد ،
وبشدد بعدها الطغيان .

ولذلك كان الشيعة أكثر المسلمين أخذاً بمبدأ التقية ، وقالوا إن الترخيص
بها بل الحث عليها جاء على السنة أئمتهم رضى الله عنهم أجمعين ، وقد نسبوا إلى الإمام
على رضى الله عنه أنه أجازها ، بل أمرها ، فقد روى الطبرسى أنه قال :
« وأمرك أن تستعمل التقية في دينك . . . وتصون بذلك من عرف من أوليائنا ،
فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك ، وتتقطع به عن عمل في الدين ، وصلاح
إخوانك المؤمنين ، وإياك ثم إياك أن تترك التقية التي أمرتك بها ، فإنك شاحط
بدمك ، ودماء إخوانك » .

بل إنهم يدعون أن سكوته كرم الله وجهه في مدة الخلفاء قبله من غير مطالبة
بالخلافة من قبيل التقية ، لأنه لم يجد أنصاراً ، ولقد ادعوا أنه لو وجد أربعين كما يريد
لوضع سيفه على عاتقه ، ورمى الغرض بسهمه . ونحن لا نوافق على أن سكوته
في عهد الراشدين قبله كان سكوت تقية ، بل نقول إن حياته كانت متصلة بهم
اتصال معاونة في كل شيء ، ولقد كان له أنصار بالآلوف في عهد عثمان ، ومع ذلك
كان يعاونه ، وينصح له ، وما مالا عليه الخارجين ، ولا رضى بخروجهم ،
بل أرسل الحسين يدافع عنه ، ويرد من يحاصرونه .

١٩٣ - ولقد رووا عن الإمام الصادق عبارات كثيرة تدعو إلى التقية ،
وتحث عليها ، فإنه يروى أنه قال : « التقية ديني ودين آبائي ، ولادين لمن لا تقية
له ، وإن المذيع لأمرنا كالجاحد به ، وروى عنه أنه قال لجماعة من أصحابه كان
يحدثهم : « لا تذيعوا أمرنا ، ولا تحدثوا به أحداً إلا أهله ، فإن المذيع علينا سرنا
أشد مئونة من عدونا ، انصرفوا رحمكم الله ، ولا تذيعوا سرنا ، ورووا عنه أنه

قال : « نفسُ المهوم لظلمنا تسييح ، وهمه لنا عبادة ، وكتانه سرنا جهاد في سبيل الله . »

وهكذا يكثرون من الرواية عن الصادق رضی الله عنه في التقية ، وإن صححت هذه الروايات فإنها تحتاج إلى تفسير ، ومعنى ديني ودين آبائي ، أي مبدؤنا ومبدأ آبائنا ، وقد اتخذناه على أنه دين لكي نتمتع عن الجهر بما نراه في حكام الزمان حتى لا تكون فتنه وفساد كبير ، إذ النفوس ليست مهيأة للنصرة .

وإن هذا يستفاد منه أن التقية التي كان يدعو إليها الإمام الصادق قد دفع إليها أمران :

أحدهما — دفع الأذى ، ومنع المخاطر ، التي يتعرض لها المؤمن من غير قوة دافعة مانعة ، فيكون الأذى حيث لا جدوى ، وبذلك تتلاقى التقية مع الجهاد ، فالجهاد مع أعداء الإسلام ، وحيث يكون واجباً لنصر الإسلام ، وحيث يكون الاستعداد قد تم والأهبة قد أخذت ، كما فعل النبي ﷺ بعد الهجرة عندما صار للإسلام شوكة وقوة ، والتقية حيث يكون اليقين بأن الانتقاض لا يجدي ، وخصوصاً عندما يكون المؤمن بين المخذلين ، لأن الخروج عندئذ ضرره أكبر من نفعه لا يرفع حقاً ، ولا يخفف باطلاً ، إذ يلقي من خرج إلى التهلكة ، وتكون الفتنة والفساد ، ويكون الظلم والشر المستطير ، إذ يقوى الظالم ويستمكن ، وبهذا التقرير يكون للجهاد موضع ، وللتقية مثله ، وكلاهما يكون لحماية الحق ، الجهاد لحمايته باعلانه وضرب الباطل ، والتقية لحمايته بتمكين أهل الحق من الحياة ، رجاء الإعلان في ميقاته المعلوم .

الأمر الثاني — الذي دفع إلى التقية هو ما رآه من استعلاء الباطل إذا أعلن الحق ، وقد ظهر ذلك في مقتل الحسين رضی الله عنه ، وفي مقتل زيد رضی الله عنه ، وفي مقتل الأخوين الطاهرين محمد النفس الزكية ، وإبراهيم ولدي عبد الله ابن الحسن بن الحسن .

١٩٤ - ولا شك أن التقية كان لها موضعها في عصر الصادق وما جاء بعده ، وهي كانت مصلحة للشيعة ، وفيها مصلحة للإسلام ، لأنها كانت مانعة من الفتن المستمرة ، وإن موضوعها كان إعلان التشيع ، فكانت التقية ألا يعلن المنتسب تشيعة ، ولا يظهر من أعماله ما يدل على موالاته لآل عليّ موالاة ولاية ، لا موالاة محبة ، فالحجة كانت واضحة من بعض الشعراء ، ومن بعض العلماء ، ولسكنها في مظهرها محبة تقدير ، لا محبة ولاية ، كما ظهر من محبة الفرزدق لآل البيت ، وكما ظهر من غيره من الشعراء ككثير عزة ، وكما ظهر من محبة أبي حنيفة رضي الله عنه لزيد بن عليّ ، والإمامين : الباقر ، وجعفر الصادق ، فذلك كانت محبة ظاهرة ، وإن لم تكن تشيعاً .

ويجب أن نشير هنا إلى أمرين :

أولهما - أن الروايات التي رويت عن الإمام الصادق تسمى إلى أن له دعاية خاصة يدعو إلى كتمانها ، ويحرص على عدم إعلانها . ولم نعلم ما هي هذه الدعاية ، ولسكنها على أي حال دعاية تتجه إلى الولاية والحكم ، ونحن نقول إنها قد تكون كذلك ، ولكن لا نستطيع أن نستنبط منها أنه كان يطالب بها بالحكم أو أي مظهر من مظاهره ، إنما الذي نستطيعه غير مرتابين فيه أنها كانت تتعلق بعدالة الحكم ، وانطباق حكمهم على الإسلام ، ومدى ما يقعون فيه من آثام ، وخصراً للملوك الذين كانوا يحكمون في آخر العصر الأموي ، فقد انغمسوا في الملاهي ، وصاروا يعيشون بين الناي والعود ، فلا يمكن أن ينظر الصادق إلى هذا نظرة راضية ، ولا بد أن تكون نظرة ساخطة ، وإن يبدو ذلك على لسانه بين أتباعه ومريديه ، ويمنعهم من أن يعلنوه منعاً للفتن ودفعاً للأذى ، وإثارة للعامة والسلامة ، كما أنه لا يمكن أن نتصور أنه لم ينظر نظرة باكية إلى مقتل عمه زيد ، وأولاد عمومته أبناء عبدالله بن الحسن ، ولا بد أن يثبت بشه للطائفين حول محرابه من مريديه وتابعيه ، فكان يوصيهم بالألّا يجمروا .

الأمر الثاني — الذى يجب أن نتعرض له ، وهو أنه وقد زال التعرض للظلم إذا نطق المنتسب بتشييعه ، وأعلنه فى غير موارد ولا تستر ، فهل يكون للتقية موضع ؟ إنى أعتقد أنها أصبحت غير ذات موضوع ، فلا ظلم ولا تعرض للظلم فى الجهر بالتشييع ، ولا يصح أن تكون التقية لإخفاء الأحكام ومنعها ، فإن ذلك ليس موضوع التقية ، وليس صالحاً لأن يتسمى بها ، بل له اسم آخر ، وهو كتمان العلم ، ويوصف معتقه بوصف لا يوصف به المؤمنون . والله سبحانه وتعالى أعلم .

آرأاه فى العلوم الطبعفة والكونفة

١٩٥ - فذكر العلماء أن الصادق رضى الله عنه تكلم فى كثر من العلوم ، ولم فكن كلامه مقصورأ على علوم الإسلام وما ففصل بها ، بل تصدى للكلام فى الطب وعلوم الطبعفة ، وكفب إخواننا الإمامفة كسبا فى طبه ، وفى علومه ، ولفس عندنا ما نرد به كلامهم ، ولا فسوغ لنا أن تصدى لرد هذا ، لأننا لا نهدم ، بل نبنى ، ولا ننفق بل نثبف فى مواضع الثبف ، وفما ففقاظانا بفثنا الثبف ففه .

ولا شك أن الخاصة الفف اأفصر بها الإمام الصادق لفسف هف أنه عالم فى الكفمفاء أو الطبعفة أو الطب ، وإنما الظاهرة الكبرى ففه أنه إمام من أئمة الإسلام ، وأنه كان أبرز أئمة عصره فى علوم الإسلام ، فؤخذ عنه ، وفشد الرأال إلفه فى طلبها ، ولذلك كانت عفنافنا مفعفة إلفها على أنها الأصل المقصود ، والفغرض المنشود ، وما عداه على هامش الموضوع ، كما كانت هذه المعلومات على هامش تفكفره رضى الله عنه ، فما كانت غاففه ، ولكنها كانت فزفة لفراغه الفكفرى ، إن كان عنده فراغ .

وإذا كنا لا نفحوض فى بفث ما تعرض له إخواننا إلا بقدر ، فإن أمراً ففعلق بالكونففات كان موضع عناية البافثفن فى القفدفم والأفدث ، وذلك الأمر هو رسائل جابر بن عفان فلففد الصادق ، فإن هذه الرسائل فقرر ففها أن للصادق أثراً بلفغأ ففها ، وقد كانت نسبة الرسائل إلى جابر موضع دراسة ، كما كانت نسبفا إلى الإمام الصادق . موضع دراسة عند علماء أوروبا ، فحق عفنا أن نلم لإمامة قصفرة بها ، ففر مفصلفن ، بل نقول بمفملفن أو مفسرفن .

١٩٦ - لقد نقلنا كلام ابن فلكان فى وففات الأعلان الذى قرر ففه أن لجابر بن عفان خمساثة رسالة ذكر أنه فلقى ما ففها من علم عن الإمام الصادق رضى الله عنه ، ونقلنا لك أنه وفدث رسائل فى ألمانيا منسوبة لجابر ،

وإن الاتفاق منعقد على أن جابراً كان أول المشتغلين بالكيمياء في المسلمين ،
أو على الأقل من أول من اشتغلوا بها ، وإن كتب تاريخ العلوم الإسلامية تذكر
ذلك في مواضع كثيرة .

وهذا ابن النديم في كتابه الفهرست يقول :

« اختلفت الناس في أمره (أى جابر بن حيان) وقال الشيعة إنه من كبارهم ،
وأحد الأبواب ، وزعموا أنه كان صاحب جعفر الصادق رضى الله عنه ،
وكان من أهل الكوفة ،^(١) .

وقد ذكر أبو الريحان البيروني ما يدل على أن جابر بن حيان كان يشتغل
بالكيمياء والطبيعة ، وإن لم يذكر صلته بالصادق فقد قال : « قال جابر بن حيان في
كتاب الرحمة إنه كان عندنا مغناطيس يرفع وزن مائة درهم من الحديد ، ثم لم يرفع بعد
مضى زمان عليه وزن ثمانين درهما ، ووزنه على حاله لم ينقص منه شيئاً ، وإنما
النقصان وقع في قوته ،^(٢) .

ونتهى من هذا إلى أن مؤرخى المسلمين يتفقون على حقيقتين : اشتغال
جابر بالكيمياء والطبيعة والثانية صلته بالإمام الصادق ، وأنه كان تلميذه ، ومتشعباً
لآل البيت ، والأكثر على أنه كان اسماعيلياً معتدلاً ، ولم يكن إثناً عشرياً .

وقد وجدت رسائل منسوبة إليه باتفاق علماء الشرق والغرب ، ولكن علماء
الشرق لا يكذبون النسبة من غير حجة وبرهان ، ولا يثيرون الظنون أو الشبهات
من غير باعث على الظن أو الاشتباه ، وعلماء الغرب يتجهون إلى الشك دائماً ،
ولذلك خاض الأكثرون منهم في هذه المسألة منكرين النسبة ، ومدعين انتحالها ،
وأنها لم تكتب في القرن الثانى الهجرى ، ولم يذكروا من كتبها ، بل تركوها مجهولة
النسب غير معلومة الأب .

(١) الفهرست ج ١ ص ٣٥٤

(٢) الجواهر في معرفة الجواهر المطبوع في حيدر أباد سنة ١٣٥٥ .

ومهما يكن فإن الرسائل ذات منطوق واحد ، ووحدة جامعة ، وقد قرر ذلك العلامة المستشرق كراوس ، وإذا جاء الطعن في إحداها سرى إلى كلها في نظره ، لأنها وحدة قابلة في منطوقها للتجربة عنده ويقول في ذلك .

• إن في رسائل جابر وحدة لا انفصام لها ، بحيث إذا ثبت أن واحدة منها منتحلة يلزم أن يسرى الحكم على الرسائل كلها^(١) ، وقد يكون كلامه حقاً من ناحية وحدتها ونوافقه عليها ، وأما من ناحية أنه إذا ثبت بطلان واحد منها يثبت بطلان سائرهما فذلك ما لا يمكن موافقته عليها ، لأنه عسى أن يكون الكاتب قد أحسن الحكاية والتقليد ، فجاء متلائماً مع الأصل الصادق تمام الملاءمة .

١٩٧ - وإن كل تشكيك في نسبة الرسائل إلى جابر لا يعتمد علمياً على أساس ، ولذلك نتجه إلى مقدار صلة الإمام الصادق بهذه الرسالة ، ونجد أنه يذكر الصادق في هذه الرسائل بما يدل على أنه كان ذا صلة بها ، يعلم بمضمونها ، ويوجهه في تدوينها ؛ بل إنه في بعضها يشير إلى أنه تلقى عليه ما وجهه إلى منهاجه ، وهو يقول في كتابه الحاصل ما نصه :

• ليس في العالم شيء إلا وفيه جميع الأشياء ، والله لقد وبخني سيدي (أى الصادق) على عملي ، فقال : « والله يا جابر لولا أنى أعلم أن هذا العلم لا يأخذه عنك إلا من يستأمله ، وأعلم علماً يقيناً أنه مثلك لأمرتك بإبطال هذه الكتب من العلم . »

وإنه ليرشده إلى تخيير السهل الواضح من الأفكار ، فقد جاء في كتاب الرحمة ما نصه : « قال لى سيدي يا جابر ، فقلت لبيك يا سيدي ، فقال : هذه الكتب التي صنعتها جميعها ، وذكرت فيها الصفة وفصلتها فصولاً ، وذكرت فيها من المذاهب وآراء الناس ، وذكرت الأبواب ، وخصصت كل كتاب بعيد أن يخلص منها إلا الواصل ، والواصل غير محتاج إلى كتبك ، ثم وصفت كتباً كثيرة في المعادن والعقاقير ، فتحير الطلاب ، وضيعوا الأموال ، وكل ذلك من قبلك . .

(١) الإمام الصادق ملهم الكيمياء للدكتور محمد يحيى الهاشمي .

والآن يا جابر استغفر الله ، وأرشدهم إلى عمل قريب سهل تكفر به ما تقوم وأوضح ، فقلت يا سيد أشر على ، أى الباب أذكر ، فقال : ما رأيت لك باباً تاماً مفرداً إلا رموزاً مدغمة في جميع كتبك ، مكتوبة فيها . فقلت له قد ذكرت في السبعين ، وأشرت إليه في كتب النظم ، وفي كتاب الملك من الخمسمائة ، وفي كتاب صفة الكون ، وفي كتب كثيرة من المائة ونيف ، فقال صحيح ما ذكرته من ذلك في أكثر كتبك ، غير أنه مدغم مخلوط بغيره ، لا يفهمه إلا الواصل ، والواصل مستغن عن ذلك ، ولكن بحياتي يا جابر ، أفرد فيه كتاباً بالغاً بلا رمز واختصر كثرة الكلام بما تضيف إليه كعادتك ، فإذا تم فاعرضه على ، فقلت السمع والطاعة .

ومن هذا يتبين أن الإمام الصادق كان يدعوه إلى التسهيل والتوضيح ، ومنع الرموز ، ويظهر أنه كان يراقبه فيما يكتب من بعد هذا الترجيه ، فيذكر في بحث التكوين أنه وضع ، ويقول مخاطباً الصادق : « وحق سيدى ذكرت ما فيه كفاية وبلاغ ، ويقول في كتاب الأحجار ، وحق سيدى كشفت وأوضحت الطريق ، . وهكذا نجد الرسائل الكثيرة يتقدمها بذكر الصادق وتوجيهاته^(١) ويتيمن بذكره في أماكن كثيرة من البحث العميق الذى يدرسه .

وإنه ليذكر بهذه التوجيهات . أن كتبه ورسائله جاءت إليه عن علم النبوة عن طريق الإمام الصادق ، فيقول فى ذلك « ومن الخواص أن الوقت فى وصول هذه الكتب إليك إن قرب فقد قرب الوقت الذى حدثناك به فى الكتب التى فيها الفصول النبوية فاعلم ذلك : « ولا تيسوا من روح الله ، إنه لا يئس من روح الله إلا القوم الكافرون ، وانظر يا أخى ، وإياك والقنوط ، فيذهب بعمرك ومالك ، فوالله مالى فى هذه الكتب إلا تأليفها ، والباقى علم النبى ﷺ ، وقد سمعت ما جاء به النبى ﷺ فى القنوط ، واحذر أن تصبر إلى هذه الحال ، فتندم حين لا ينفعك الندم ، والله أعلم بأمرك ، وإنما علينا الاجتهاد ، فى الكلام ، وعليك

(١) هذه النقول من كتاب الإمام الصادق ملهم الكيمياء .

القبول منا ، فإن قبلت لم تندم .

١٩٨ — إن المتتبع للرسائل في مقدماتها ينتهي إلى ثلاثة أمور :

أولها — أن هذه الرسائل من تأليف جابر ، وأن الصادق كان يطلع عليها ويقر ما اشتملت عليه ويوجه فيها ، فهي إذن ليست من إملاء الصادق ، وإنما هي من عمل جابر ، وأن جابراً كان يتلمس موافقة الإمام على كتابته ، وأنه كان يتيمن بذلك ، وأنه لهذا يعتقد أنه كان الملهم بهذه المعلومات ، وأنه لولا اتصاله به ما اهتدى إليها .

ثانيها — أن الإمام الصادق كان يلم بالعلوم الكونية والطبيعية ، لأنه كان يحكم عليها بالصدق أحياناً وبالغموض أحياناً ، وإن ذلك بلا ريب تصرف العارف بموضوعها ، وليس تصرف الجاهل بمضمونها .

ثالثها — أن جابراً كان يقتبس هذه العلوم من الترجمة لعلوم اليونان والهند وغيرهما ، فعباراتها واصطلاحاتها هي العبارات التي جرت بعد ذلك على أقلام الفلاسفة المسلمين عندما ترجمت الفلسفة اليونانية والهندية ، وإنك لتجد فيها أحياناً حكماً تشبه الحكم التي جاءت على لسان الطيور والحيوان ، وتضمنها كتاب كليلة ودمنه ، مما يدل على أنها قد سرت إليها الأفكار الفارسية .

وإن بعض العبارات التي نقلناها آنفاً هي من فلسفة الهندوس ، وانظر إلى كلمته في كتاب الحاصل التي تقول : « ليس في العالم شيء إلا وفيه جميع الأشياء » فإن هذه تشير إلى الفلسفة الهندية التي أساسها وحدة الوجود ، وهي التي سرت إلى الصوفية في عصور انتشار التصوف .

وأخيراً نقول إن هذه الرسائل المنسوبة لجابر ، ويرجح العلماء المسلمون صحة نسبتها كان يدونها ، وهو على اتصال بالصادق ، وهو يتصل اتصال المرید برجل يعتقد قدسيته ، وقدسية قوله وتوجيهه ، وأنه يعتقد أنه بسبب هذه القدسية ألهم ما ألهم في الكتابة والترجمة ، وأنه لذلك ينسبها إليه ، وإذا كان الصادق له نسبة نبوية فهو يسند ما فيها من علم إلى النبوة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

فقرا

فقه الصادق

١٩٧ — إنه بلا ريب كان الإمام الصادق من أبرز فقهاء عصره ، إن لم يكن أبرزهم ، وقد شهد له بالفقه فقيه العراق الإمام أبو حنيفة الذى قال فيه الشافعى الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة رضى الله عنه ، وقد سأله أبو حنيفة عن أربعين مسألة فى مجلس واحد . فأجاب عنها بما عند العراقيين وما عند الحجازيين ، وما يختاره من قولهم ، أو يرتنيه بما ليس عندهم ، وقد قال أبو حنيفة بعد ذكر ما كان بينه وبينه : « أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس » .

وكان رضى الله عنه مع فقهه عالم رواية عن النبي ﷺ ، وقد تلتى عنه المحدثون من علماء السنة زواياته ، وتلقوها بسند متصل به ، فروى عنه المحدثون والفقهاء الذين عاصروه ، وروى عنه سفيان بن عيينة ، وروى عنه سفيان الثورى ، وكان له مریدا يسترشد بقوله ، وروى عنه مالك ، وأبو حنيفة ، ويحيى بن سعيد الأنصارى . وغيرهم كثير .

وروى عنه أصحاب السنن أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارقطنى ، وروى عنه مسلم ، وكان من الثقات عند أهل الحديث ، وقد قال فيه ابن حبان : « كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلمياً محتجاً بحديثه وقال فيه الساجى : « كان صدوقاً مأموناً ، إذا حدث عنه الثقات فحديثه مستقيم » .

وقد قالوا إن البخارى لم يقبل الأحاديث المنسوبة إليه ، وإن ذلك يحتاج إلى نظر ، وقد أشرنا من قبل إلى أن عدم قبول البخارى للسرويات التى تنسب إليه لا يمكن أن ينال ذلك من إمامته ، والآن نقول إنه لا يمكن أن يكون البخارى يجعل صدق من لقبه المسلمون جميعاً بالصادق موضع كلام ونظر ، وإنه روى عن دونه من التابعين فضلاً ، ولكن الذى يقال فى هذا المقام هو أن البخارى لا يشك فى صدقه ، وهو صاحب المقام الجليل فى الإسلام ، ولكن موضع الشك هو السند المتصل به ، أى الرواة الذين يوصلون السند إليه رضى الله عنه ، فهو

رضى الله عنه فهو يرى أنه كان الصادق الأمين في شخصه ، ولكن موضع الرد هو السند الذى يوصل إليه ، ولذلك يقول ابن كثير القول الذى نقلناه آنفاً ، إذ يقرر أن حديثه مستقيم إذا حدث عنه الثقات ، فالعيب إذا كان إنما هو في الطريق الموصل إليه ، لافي رواية الإمام الصادق نفسه .

وإن لذلك النظر له محله ، ذلك أنه في عصر الإمام قد كثرت الأكاذيب عليه ، وقد رأينا أكاذيب بيان وأكاذيب المغيرة عليه وعلى أبيه ، كما رأينا أكاذيب الخطائية ، وتصديه رضى الله عنه لردهم والبراءة منه ، ولا بد أنه بقيت منهم بقية تسند إلى الإمام ما لم يقله ، فكان ذلك مدعاة للشك في الرجال الذين يروون عنه رضى الله عنه وعن آل الأكرمين . ومن الرواة من كان يتعرف الصادقين ، وينفى رواية الكاذبين ، ومنهم من ترك الرواية عنه جملة وهو البخارى لذلك الطريق الكثود الذى يوصل إلى الإمام ، ويحتاج إلى تعرف المسالك السليمة ، والمسالك المملوءة بالأحجار التى يتعثر فيها السالك ، ولو في النهار الواضح .

١٩٨ — ومهما يكن فإن الذين التقوا به من الفقهاء والمحدثين قد أخذوا عنه روايته كما أخذ الكثيرون عنه فقهه ، ولتنقل رواية أبي حنيفة عنه في بعض الأحكام الفقهية ، فقد جاء في كتاب الآثار لأبي يوسف ما نصه :

حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن جعفر بن محمد عن سعيد بن جبیر عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « جاء رجل فقال : إني قد قضيت المناسك كلها غير الطواف بالبيت ثم واقعت أهلي قال فأتض ما بقى عليك ، وأهرق دما ، وعليك الحج من قابل ، قال فعاد إليه ، فقال إني جئت من شقة بعيدة قال فقال له مثل قوله (الآثار ص ١٢٤) .

وإن هذا الخبر يستفاد منه أمور ثلاثة :

أولها — وهو أوضحها أن الصادق رضى الله عنه وعن آل الكرام يروى عن سعيد بن جبیر ما يرويه عن ابن عمر رضى الله عنهم أجمعين ، وذلك يدل على ما ذكرناه وكرره من قبل من أن الصادق ما كان منقطعاً عن عصره ،

بل كان يأخذ عن كبار التابعين ، وينقل ما يأخذ إلى رواه ، وليس لأحد أن يشك في هذا السند ، فإن راويه أبو حنيفة ، وما كاد مثل أبي حنيفة من يكذب ، وخصوصاً على الصادق ، فهو من الثقات بلا ريب ولا شك ، ومن شك في روايته فهو الكذاب البهائم الذي لا يؤمن قوله في دين ولا فقه .

وثانها — أن الصادق رضى الله عنه كان يأخذ علم أهل المدينة من أهل المدينة ، فإن فقه ابن عمر رضى الله عنه كان يعد من فقه أهل المدينة ، وأن أبا حنيفة أخذ ذلك عن الصادق في لقائه به إما في المدينة ، وإما في العراق عند قدومه عليه ، فقد ثبت أن أبا حنيفة لقيه في البلدين ، ولا يهيم المسكان ، وإنما المهم هو اللقاء ، وحسبنا ذلك وكفى .

الأمر الثالث — الذى يدل عليه الخبر هو أن الصادق كان يأخذ بفتوى الصحابي ، فإن الحديث أو الخبر منقطع عند عبد الله بن عمر ، ولم يسنده إلى النبي ﷺ ، ولا شك أن ذلك يكون فتوى لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، ولا شك أن هذه الفتوى في موضع ليس للرأى فيه مجال ، فلا بد أن يكون قد علمه عن النبي ﷺ ، ولكن ذلك لا يخرج عن أنه فتوى صحابي .

والأخذ بفتوى الصحابي يكاد يكون متفقاً عليه عند الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار ، وإن أخذ الصادق بفتوى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ولو في هذه الدائرة الضيقة — يدل على أن فقه الصادق رضى الله عنه متلاق مع فقه السنة في جملته .

١٩٩ — وإن الرواة عن الصادق رضى الله عنه كثيرون ، وكثيرون جداً منهم سنيون ، ولكن ما يرويه أولئك لا يكون مذهباً فقهياً ، لأنه روايات متناثرة بعضها يقف عند الصحابي ، وبعضها يسند إلى النبي ﷺ ، وبعضها مرسل أو منقطع ، وبعضها متصل السند ، وبمجموع ما يروى لا يكون مذهباً ، ولكن يجعل صاحبه في مرتبة كبار المحدثين ، ولم يبين في المروى ما استنبطه الإمام

الصادق منه ، وما أخذه منه ، ومنل الراوى كمثل الصيدلانى ، ومنل الفقيه كمثل الطبيب ، هذا يحضر ويهيىء ، وذلك يصف ويطبب ، ويضع الدواء فى مرضع الداء ، وقد أشار أبو حنيفة إلى ذلك مع الأعمش .

وإن معنى ذلك أن جمهوراً من أهل السنة أخذوا عن الصادق روايته ، وليس معنى ذلك نفى الفقه عنه ، فإن رواة الفقه يكونون ملازمين للإمام يدارسونه الأحاديث والقرآن ، وما يستنبط منهما ، وما يُفَرِّع من الأحكام عليهما ، وما يُخَرِّج على هذه الأحكام كالشأن فى تلاميذ أبي حنيفة م-ه ، وتلاميذ مالك ، وتلاميذ الشافعى وأحمد من بعدهما ، وتلاميذ الأوزاعى والليث ، وإن كانوا لم يقوموا بحق هذين الإمامين الجليلين .

ولا شك أن الصادق كان له تلاميذ على هذا النحو ، قد أخذوا عنه ، ونقلوا الفروع الفقهية التى قررها ، وارتآها حلولا للمسائل التى تقع فى عصره وقد علمنا أنه كان على علم كامل بما انتهت إليه المدارس الفقهية فى عصره ، فلا بد أن يكون الذين لازموا قد نقلوا عنه هذه الحلول .

ولكن لا نتلس أوئلك التلاميذ فى فقهاء الجماعة ، فإننا لن نعثر من الجماعة إلا على أحاديث مروية عن طريقه ، هى فى ذاتها فقه أو أدب وأخلاق ، ولكن ما فيها من فقه هو منطوق الأثر ، ومفهوم عباراته ، ولم يكن معه منها استنباط ، ولا يمكن معرفة فقهه من هذه الجهة ، ولا بد لمعرفة فقهه من أن نتجه إلى الجهة الأخرى ، جهة إخواننا الشيعة .

فقه الإمام الصادق عند الشيعة

٢٠٠ — ولذلك لا بد لتعرف فقه الإمام من الشيعة ، ونخص منهم بالذكر الإمامية الاثنا عشرية ، لأنهم مستمسكون بالقول بأن فقههم ينتهي إلى الإمام الصادق ، وسائر الأئمة الأحد عشر ، لأن الثاني عشر مغيب لا يعرف عليه في غيبته .

وعندما نتقل تلك النقلة نجد أمرين يعترضانا :

أحدهما — أن آراء الإمام أحاديث ، فالحديث عند إخواننا الاثنا عشرية هي أحاديث النبي ﷺ وأحاديث الأئمة ، فليست أقوالهم آراء ، ولكنها سنة متبعة ، وليست استنباطاً ، بل هي نصوص ثابتة هي حجة في ذاتها ، وإن هذه الأحاديث ليست لإمام واحد ، بل هي متحدة عند الأئمة جميعاً .

وقد جاء في الكافي ما نصه : « عن حماد بن سالم وحماد بن عثمان عيسى وغيره ، قالوا سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : حديثي حديث أبي ، وحديث أبي حديث جدي ، وحديث جدي حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين ، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ، وحديث رسول الله قول الله ، (١) .

وإن هذا الخبر الصحيح في نظر إخواننا الاثنا عشرية يدل بصريحه على وحدة الأحاديث عند الأئمة فما يحدث به الصادق هو عين ما حدث به أبوه وجده حتى يصل الأمر إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، كما يدل على أن كلامهم حديث ، وأن حديثهم هو حكم الله تعالى .

وبهذا لا نستطيع أن نقول إن الإمام الصادق له فقه مستقل عن فقه الأئمة سواه ، وقد جاء في كتاب الصادق للعلامة المظفرى ما نصه : « كان الشيعة يأخذون

(١) المسند وطريق الخبر هو الكافي ج ١ ص ٥ طبع بيروت .

عنه الحديث كمن يتلقاه عن سيد الرسل ﷺ ، لأنهم يعتقدون أن ما عنده هو عن الرسول من دون تصرف واجتهاد ، ولذا كانوا يأخذون عنه مسلمين من دون شك واعتراض ، ويسألونه عن كل شيء يحتاجون إليه ، فكان حديثه المروى يجمع كل شيء ، (١) .

هذا نظر إخواننا الإمامية إلى أقوال الصادق ، وأقوال آباءه ، ولسنا ندرس ذلك الإمام الجليل بنظر طائفة منتمية إليه فقط ، ولكننا ندرسه على أنه إمام من أكبر أئمة المسلمين يقر له بالإمامة في الفقه والدين كل الطوائف الإسلامية ، وبالتعبير الأسلم والأدق الذي يتفق مع الوحدة الإسلامية تقر له كل المذاهب الإسلامية بالإمامة في الفقه والدين .

ولذلك كان من الواجب علينا أن نقول إننا ننظر إلى ذلك الإمام الجليل على أنه من أئمة الاجتهاد ، وعلى أنه من أصدق الرواة والمحدثين ، وأنه كان يروى عن التابعين ، وليست روايته مقصورة على آل البيت ، وقد نقلنا لك عن كتاب الآثار لأبي حنيفة أنه كان يروى عن التابعين من أمثال سعيد بن جبير ، وقد وضحنا رأينا من قبل وذكرنا أن علم الإمام كان كسبياً .

وكذلك كان أبوه الإمام الباقر ، وكان جده الإمام زين العابدين ، وقد نقل في الآثار عن أبي حنيفة الرواية عنهما عن التابعين عن الصحابة عن النبي ﷺ ، بسند متصل أو مرسل .

ومن ذلك ما جاء في الآثار لأبي يوسف عن زين العابدين ، ومحمد الباقر :

« حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن إسحق بن ثابت بن عبيد عن أبيه عن علي بن الحسين أن رسول الله ﷺ مرّ في غزوة تبوك بقوم ميزفتيون (٢)

(١) الصادق ج ١ ص ١٥١ .

(٢) يزفنون : أى يرقصون ويفحشون في القول فهام أن يشربوا ما يؤدى

إلى ذلك ص ٢٢٥ .

فقال ماشأنهم ، قالوا شربوا من نبيذ لهم ، قال فنهائم أن يشربوا في ذلك ، ثم مرّ بهم راجعاً فشكوا إليه ما يجدون من التخمّة ، فرخص لهم أن يشربوا في ذلك ، ونهائم أن يشربوا مسكرأ .

« حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن أبي جعفر محمد بن علي عن النبي ﷺ أنه كان يصلي بعد العشاء الآخرة إلى الفجر فيما بين ذلك ثمانى ركعات ، ويوتر بثلاث ، ويصلي ركعتى الفجر ، (١) .

ومن هذه الروايات يتبين أنهم كانوا يروون عن النبي ﷺ كما يروى بقية الرواة ، ولم يكن كلامهم في ذاته قول الله تعالى ، ولا قول الرسول .

ومن هذا نقرر أن الصادق في نظر علماء السنة والفقهاء غير الشيعة لا يعتبر قوله في ذاته حجة ، ولا يغض ذلك من مقامه وقدره ، وهو في هذا بلغ أقصى درجات العلم في الفقه ؛ وقد اتفق الإمامية وغيرهم على تقديره وتعظيمه ، ولكن كل فريق يعظمه بطريقة ، فأولئك يرون التعظيم في الإلهام ، والإلهام نعمة تستحق الشكر ، والآخرين يرون تعظيمه في أن يكون إماماً مجتهداً يخطئ ويصيب ، ويرجو من الله أن يلهمه الصواب فيما يرى ويجتهد ، والله تعالى يثيبه في الخطأ والصواب ، ولا يزيد بهذا الكلام أن نلزم أهل مذهب بتغيير طريقةهم ، ولكننا نقول ما نعتقد ، ولكل وجهة هو موليا .

٢٠١ - الأمر الثاني الذى يعترض الباحث عند ما يدرس الروايات عن الإمام الصادق وغيره أنه إن طبق أصول الإسناد التى يطبقها علماء الحديث لا يجد السند متصلاً بينها وبين الإمام فى كل الأحوال ، ذلك أن أقدم المؤلفين الذين جمعوا أحاديث الصادق وأفعال وأقواله هو الكلينى فى كتابه السكافى ، وإذا لو حظ أن الكلينى توفى سنة ٣٢٩ ، أى بعد وفاة الإمام الصادق رضى الله عنه بنحو من ١٨١ سنة ولم يذكر السند المتصل إلى الإمام الصادق فى كل الأحوال ، نعم إنه يروى الكثير عن تلاميذه ، ولكن

من المؤكد أنه لم يلتق بتلاميذه إلا إذا فرضنا أن تلاميذه امتدت أعمارهم إلى أكثر من مائة سنة أو فرضنا عنده سندا متصلا غير منقطع ، ومن تلاميذه من مات في حياته كالمعلى بن خنيس .

قد يقال إن تلك الأحاديث والأخبار كانت مدونة عند تلاميذ الصادق ، وأنه نقل هذه المدونات ، ولكن يجب أن تكون هذه المدونات قد اشتهرت وعرفت ، وتكون هي الأصل الذى يعتمد عليه ، ولا يكون الأصل الذى يرجع فيه هو الكافى وحده أو غيره من الكتب التى جاءت من بعده ، بل يعد الأصل تلك المدونات التى دونها أصحابه ، كالشأن فى المجموعين اللذين أسندا إلى الإمام زيد رضى الله عنه ، فإنهما نسب جمعهما إلى تلميذه أبى خالد ، وعرف من تلقوهما عن أبى خالد ، ومن تلقاهما من بعد جيلا بعد جيل ، حتى اشتهرا ، وصارا ككل كتاب مشهور معروف ، تتواتره الأجيال بعد هذا الاشتهار ، وقد يقول قائل إن هذه الكتب قد اشتهرت وتوارثها الأجيال جيلا بعد جيل ، ونقول إن الكلام فى الفترة ما بين الكلين ومن بعده من الرواة ، وبين الصادق رضى الله عنه ، فإن هذه الفترة فجوه ربما تقطع السند وتمنع اتصاله ، إلا إذا كان السند موصولا بطرق أخرى .

ومهما يكن فإننا نزيد أولا أن ندرس رواية فقه الإمام الصادق دراسة موضوعية ، ولا مانع من أن نبدى رأينا فيما تواضع عليه إخواننا من غير أن نجرح مبادئهم ، ولا نمس اعتقادهم ، ولكننا نقول بنظرنا دون نظرهم عندما نتجه إلى إبداء رأينا ، واختلاف أوجه النظر لا ضرر فيه ، وإنما الافتراق والنزاع هو الذى يكون فيه الضرر من غير ريب .

كتب الحديث والفقہ عند الإمامية

٢٠٢ - كتب الفقہ عند الإمامية هي كتب فقہ ورواية معاً ، وقد جاءت من بعد الأصول التفريعات الفقهية على ما روى عن الأئمة ، والذي يهمنها هي الكتب التي تعد الأصول ، لأنها هي التي تنسب فيها الآراء إلى الصادق رضي الله عنه .

والكتب التي تعتبر أصول المذهب ، وهي كتب رواية الفقہ الجعفري - أربعة هي : الكافي ، ومن لا يحضره الفقيه ، التهذيب ، والاستبصار .

والكافي هو جمع الكليني ، وهو أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ، وقد ذكر الشيخ عباس القمي في كتابه الكنى والألقاب أن أبا جعفر الكليني قد توفي سنة ٣٢٩ ، وهذا الأصل يعد أقدم الأصول المعروفة في المذهب الاثنا عشرى .

وكتاب من لا يحضره الفقيه قد جمعه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ويلقب بالصدوق . وقد كان أكبر علماء الاثنا عشرية بخراسان ، قدم بغداد سنة ٣٥٥ ، ومات بالري سنة ٣٨١ ، أي بعد وفاة الكليني بنحو اثنتين وخمسين سنة .

والكتابان الآخران التهذيب والاستبصار ، هما للعلامة الطوسي ، وهو محمد بن الحسن الطوسي وقد ولد في رمضان سنة ٣٨٥ ، وتوفي سنة ٤٦٠ ، وقد قدم العراق سنة ٤٠٨ ، وقد تتلمذ للمرتضى ، وأخذ عنه ، وكان مع علمه بفقہ الإمامية ، وكونه من أكبر رواة كان على علم بفقہ السنة ، وله في هذا دراسات مقارنة ، وكان عالماً في الأصول على المهاجرين : الإمامي والسني .

وفي رواية أحاديثه كان يأتي أحياناً بآسناد ، ولكن لا يمكن أن تكون كاملة في نظرنا ومن ذلك مثلاً : « روى ابن أبي عمير عن علي الصيرفي عن الفضل بن عمر الجعفي ، قال : كنت عند أبي عبد الله فالتقي بين يديه دراهم ، فالتقي إليّ درهما منها ،

فقال : إيش هذا ؟ فقال : ستوف ، قال : وما الستوف ؟ فقال : طبقتان ، طبقة من فضة وطبقة من نحاس ، فقال : اكسرها ، فإنه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه ، فالوجه في هذا الخبر أنه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلا بعد أن يبين أنها كذلك ، لأنه متى لم يبين يظن الآخذ لها أنها جياذ . قال محمد بن مسلم : قلت لأبي عبد الله : الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس أو غيره ، ثم يبيعها ؟ قال إذا بين ذلك فلا بأس ، عن ابن سنان قال : سألت أبا عبد الله عن شراء الفضة والزئبق والتراب والدنانير والورق . قال : لا تصافقه إلا بالورق ، وعن عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله . قال : سأله عن شراء الفضة بالذهب ، قال لا يصلح إلا بالدنانير والورق ،^(١) .

ويستفاد من هذا النص أمران :

أحدهما - أن السند غير كامل إذا ذكر ، فقد ذكر السند في النص الأول ، وقد ذكر فيه ثلاثة هم : أبو عبيد ، وعلى الصيرفي ، والمفضل الجعفي ، ويلاحظ أن أبا جعفر الطوسي ولد سنة ٣٨٥ - وتوفي سنة ٤٦٠ ، فلا يمكن أن يكون بينه وبين الصادق المتوفى سنة ١٤٨ ثلاثة رواه فقط ، إذ أن الفرق بين الوفايتين أكثر من ثلاثة قرون وبالتعيين ٣١٢ - اللهم إلا إذا كانت مدونات تمتد إلى قرن سابق ، وكان ينبغي ذكر هذه المدونات . وإنه مع ذكر ذلك السند الذي يبدو في نظرنا غير كامل ، وجدت أخبار في الموضوع من غير إسناد وهي عن محمد بن مسلم ، وعن عبد الله بن سنان ، وكل هذه أخبار غير مسندة .

الأمر الثاني - الذي يدل عليه الخبر السابق أن الطوسي الفقيه كان يروى الأخبار ، ويستنبط منها الفقه ، ويستعين في البيان بالجمع بين الأخبار المختلفة عن الصادق ، فهو قد ذكر الخبر الذي ينهى عن استعمال هذا النوع من الدراهم الستوف ، ثم يبين أن النهى مقيد بحال ما إذا لم يبين ، أما إذا بين

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٤٨ طبع حجر بایران .

فإنه يصح التعامل حيث لا غش فالعبرة بالغش ، ويجمع الأخبار الواردة في ذلك التي يفسر بعضها بعضاً .

ولذلك نقول : إن كتابي الطوسي التهذيب والاستبصار أخبار عن الصادق . وفقه واستنباط ، وتفريع . ولذلك ذكر مقدم طبعه في إيران أن الطوسي وضع هذا الكتاب تبكيئاً لمن غير الإمامية بقله الفروع لتركهم القياس .

وإن الطوسي يذكر في كتاب التهذيب أنه أخذ طائفة من أخباره عن الكايني ، ويذكر سنداً متصلاً بالكايني ، فيقول في ذلك : « ما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكايني ، فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب ، فهو يذكر طبقتين بينه وبين الكايني ، والمدة بينهما يمكن أن يكفي في سندها راويان ، لأن المدة بين وفاتهما ١٣١ سنة وقد عمر الطوسي إلى ٧٥ سنة .

٢٠٣ - وقد أحصى الأستاذ محمد جواد مغنية الأخبار التي اشتملت عليها هذه الكتب الأربعة ، وقد ذكر أن الكافي يشتمل على ١٦٠٩٩ ، وكتاب من لا يحضره الفقيه يشتمل على ٩٠٤٤ ، وكتاب التهذيب للطوسي فيه ١٣٠٩٥ ، وكتاب الاستبصار فيه ٥٥١١ ، ونرى أن أكثرها عدداً في الأخبار هو الكافي ، ولذلك عد أخطر المصادر ، لهذه الكثرة ، ولأنه أقدمها . قال الكثيرون : إنه يعد عند الشيعة كالبخاري عند السنة^(١) .

وإن هذه الكتب تعد هي الأصول الأربعة ، ولا ينبغي ذلك أنه رويت عندهم روايات أخرى عن الإمام الصادق غير هذه الأخبار ، فإن الحصر غير ممكن ، وخصوصاً أن إخواننا يقولون إن الرواة عن الصادق بلغوا نحو أربعة آلاف أو أكثر . ولنترك الكلمة للعلامة المظفرى فهو يقول :

« إذا كان الرواة أربعة آلاف أو أكثر ، فإذا كان عدد الرواية ، ولقد ذكر

(١) مع الشيعة الإمامية ص ٧٦ ، ٧٧ .

أرباب الرجال أن إبان بن تغلب وحده روى عنه ثلاثين ألف حديث ، ومحمد ابن مسلم ستة عشر ألف حديث ، وعن الباقر ثلاثين ألفاً ، ولا تسئل عن مقدار مارواه جابر الجعفي ، فإنه ما أكثره ، فهل تحصى إذن الرواية والفنون المروية عنه ، وإن ما بقي بالأيدى من تلك الرواية بعد ضياع الكثير وإهمال البعض ملاً الصحف والطوامير ،^(١) .

٢٠٤ - وتعد هذه الكتب أصول المذهب الجعفرى كما تعد كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيبانى الأصول للمذهب الحنفى ، وكتب ظاهر الرواية هى الأصل ، والزيادة ، والجامع الصغير والجامع الكبير ، والسير الكبير والسير الصغير .

ولقد أتى العلماء فى المذهب الجعفرى فدرسوا هذه الكتب ، وجمعوها ، ومنهم من زاد عليها ماروى بطريق عن غير طريقها كما فعل تماماً فى كتب الإمام محمد رضى الله عنه .

وقد جمع هذه الكتب الملا محسن الفيض الكاشانى ، وهو من متأخرى الإمامية فقد توفى سنة ١٠٩١ ، وله عدة مؤلفات فى ذلك المذهب منها كتاب الوافى الذى جمع فيه هذه الكتب الأربعة ، ومنها كتاب الصافى فى التفسير ، وكتاب الشافى مختصره والمحجة البيضاء ، والحقائق ملخصة ، ومفاتيح الشرائع فى الفقه ، وعلم اليقين ، وعين اليقين .

وقد وجد محمد بن الحسن الحر العامل كتباً أخرى تصلح أن تكون من مصادر الأحكام فى المذهب الإمامى غير هذه الكتب ، فضم هذه الكتب إلى ما اشتملت عليه الكتب الأربعة ، وجمع ذلك كله فى كتاب سماه تفصيل وسائل الشيعة ، وقد قال فى هذا المصنف العلامة المظفرى : « كان ماروى عنه بلا واسطة ثمانين كتاباً ، وبواسطة سبعين كتاباً ، أى أن ماروى عن الصادق من غير سند

(١) الصادق ج ١ ص ١٥٢ .

ثمانون ، وما روى بسند سبعون - ويظهر أنهم ينظرون إلى ما روى بغير سند نظرة تقدير ، لأنهم يعتبرونه مشهوراً يستغنى عن السند ، ولنا في ذلك نظر .

والحر العاملى من متأخرى الإمامية ، فقد كانت وفاته فى الحادى والعشرين من شهر رمضان سنة ١١٠٤ ، وهو من علماء خراسان الأفاضل وله مع هذا الكتاب الجامع كتاب أمل الآمل فى علماء جبل عالم .

وقد جاء من بعد ذلك العلامة المرزا حسين ، وقد وقف على عدة كتب أخرى تصلح لأن تكون مصدراً ، وقد جمع منها الشيء الكثير من الفقه ، فاقصر على الأحكام ، وألفه على نهج كتاب الوسائل ، وسماه مستدرك الوسائل ، والمرزا من فقهاء هذا العصر إذ كانت وفاته سنة ١٣٢٠ هـ ، فهو من معاصرى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده .

وقد جمع شيخ الإسلام محمد باقر بن الشيخ محمد تقي ، المجلسى كتابه - بحار الأنوار - وهو كتاب شامل لسلك الأخبار التى وردت عن الصادق ، وقد قال فيه العلامة المظفرى إنه جمع الغث والسمين كشأن المؤلفات الواسعة ، ومع ذلك يقرر أن ذلك الكتاب قد فاته الكثير .

والمجلسى هو من متأخرى الإمامية فقد كانت وفاته سنة ١١١٠ ، أو ١١١١ على اختلاف الرواية فى ذلك ، وقد كان ذا نفوذ وشأن فى دولة الشاه حسين الصفوى ، وكانت له مجالس علمية تضم نحو ألف تلميذ ، وله مؤلفات أخرى غير بحار الأنوار .

وقد جاء من بعد المجلسى من استدرك على كتابه بحار الأنوار نقصاً ، إذ قد فاته شيء كثير من الأخبار عن أئمة الاثنا عشرية ، وقد تصدى بعض علماء العصر ، وهو المرزا محمد الطهرانى ، بجمع كتاب مستدرك البحار^(١) .

(١) اقتبسنا الكلام فى هذه الكتب ومؤلفيها من كتاب الصادق للعلامة محمد

٢٠٥ - هذه صور للأدوار التي مرت بها مصادر الفقه الجعفري ، ولنا ملاحظة نذكرها غير مشككين ، فإن التشكيك هدم للحقائق العلمية ، وما قصدنا من كتابتنا هدماً ، بل قصدنا بها بياناً وتحقيقاً علمياً .

تلك الملاحظة هي أن الكتب التي أضافت إلى الأصول ما أضافت ، وهي تفصيل وسائل الشيعة ، ومستدرك الوسائل ، وبحار الأنوار ، ومستدرك البحار - كلها متأخرة ، فأقدمها ألف في القرن الحادى عشر ، ومنها ما ألف وجمع في آخر القرن الثالث عشر وأول القرن الرابع عشر الهجرى ، ولاريب في أن الزمن بعيد عن عصر الإمام الصادق والأئمة الذين جاءوا بعده ، فإن آخر الأئمة الذين جاءوا بعده كانت وفاته في العقد الأول من منتصف القرن الثالث الهجرى ، وإن ما بين القرن الثالث والقرن الحادى عشر فترة طويلة من الزمان ، فهذه الزيادة أين كانت ، أهي في كتب مدونة معروفة السند ، أم كانت رواية غير مدونة ، لا يمكن أن تكون الثانية ، لأن السند الذى ينقطع تسعة قرون لا يمكن أن يكون محل ثقة ، ولا نفرض ذلك الفرض الذى يؤدي إلى استحالة التصديق استحالة مطلقة ، بل لا بد من فرض آخر ، وهو أن هذه الزيادات أخذت من كتب أخرى كانت معروفة متداولة بين الشيعة الإمامية ، ولكنها لم تبلغ مرتبة الكتب الأربعة في التصديق والشهرة والاعتماد بها على أنها حجة راجحة الصديق عن الإمام الصادق ، وبقية الأئمة .

ولا شك أنه يجب في هذه الحال الإشارة إلى المصادر التي استقيت منها تلك الروايات ، وخصراً أن ما جاء في مستدرك الوسائل فيه ثمانون باباً من غير سند مذکور ، فلا بد أن يذكر الوعاء الذى أخذ عنه ، وإن إخواننا الإمامية تنهوا للغث الذى عساه يكون في بعضها ، ولذلك نبه العلامة المظفرى إلى أن في بحار الأنوار الغث والسمين ، كالأشأن في كل المؤلفات الكبيرة ، وخصراً التي تعتمد على النقل والبحث . وقد نعرض لدراسة الرواية دراسة أوسع من هذا عند ما نتكلم في السنة عند إخواننا الإمامية .

منهاج الصادق وأصوله

٢٠٦ - هنا نجد نظرنا إلى الصادق رضى الله عنه وعن آباءه الكرام تختلف عن نظرة إخواننا الاثنا عشرية ، فهم يعتبرون علمه وعلم الأئمة جميعاً علماً إلهامياً ، جاء إليهم بالوصاية النبوية ، وإذن فلا اجتهاد ولا منهاج ، بل علم من لدن الله تعالى ، إذ المجتهد هو الذى يكون له منهاج فى اجتهاده يجعله مقياساً لمعرفة الحلال من الحرام ، أما الذى ألقى إليه العلم إلقاءً ، فإن كلامه يكون صواباً دائماً ، ولا مظنة للخطأ فيه ، ولا اجتهاد فى تعرف الصواب ، بل إن العلم يفيض على لسانه فيصاً ربانياً ، كالذى يوحى إليه ، بيد أنه لا وحي ، إذ الوحي انتهى بوفاة النبي ﷺ . هذا نظر إخواننا إلى الصادق .

أما نظرنا نحن فهو أن الصادق مجتهد معرض للخطأ والصواب ، وليس بمعصوم عن الخطأ كما يعتقد إخواننا ، ولسنا بذلك نغض من مقامه ، ولا ننزله عن رتبة الإمامة فى الدين ، وهو مثاب فى اجتهاده كسلك مجتهد .

وإذا كان الصادق مجتهداً فى نظرنا فلا بد أن يكون له منهاج ، وإن لم يدونه ولم يكن عصره رضى الله عنه عصر تدوين المناهج ، بل كان عصره عصر إفتاء فى المسائل الواقعة ، وقد زاد العراقيون الإفتاء فى المسائل المتوقعة ، وسموا ذلك الفقه التقديرى الذى استبحر فيه أبو حنيفة من غير أن يخرج عن حد المعقول .

ولكن مع ذلك وجدنا المناهج واضحة فيما أثر عنهم من فقه ، تؤخذ بالاستنباط السليم ، وإن لم يكن قطعياً .

ولهذا نقول مادامنا قد فرضنا الإمام الصادق رضى الله عنه مجتهداً ، فإنه لا بد أنه كان له منهاج وهذا منهاج هو المقياس الضابط الذى يوزن به الاستنباط من حيث السلامة . ولذلك نقرر أنه كان للإمام الصادق أصول لفقهه لاحظها فى استنباطه وتعرفه

لأحكام المسائل من كتاب الله تعالى ، ولا غرابة في أن تدوين الأحكام الجزئية يكون سابقاً على تدوين المناهج ، فإن المناهج الضابطة تكون دائماً مقاييس ، وهي ثابتة في الأذهان قبل تدوينها وجمعها ، فالمنطق كان ملاحظاً في الجدل قبل وضع علم المنطق ، والوزن كان يتبع بالسليقة الشعرية قبل أن يدون الخليل بن أحمد عروضه ، والنطق بالفصحى كان قبل وضع علم النحو ، وكذلك مناهج الفقه كانت ملاحظة ، ولم تكن قد دونت حتى كانت الأحكام المدونة .

٢٠٧ — ومع أن إخواننا الإمامية يقررون أن علم الصادق الهامى يقررون أن أول من تكلم في أصول الفقه الإمامان الصادق وأبوه الباقر ، والظاهر من كلامهم في هذا أن هذا كان من الإلهام أيضاً أفهمهم الله إياه لتعليم الناس ذلك العلم ، كما علموهم الفرائض والأحكام ، وليفهموا على مقتضاه النصوص والبناء عليها ، والتخريج والتفريع .

ولنتجه إلى كلام إخواننا الإمامية في ذلك : لقد قالوا إن أول من ضبط أصول الاستنباط الإمام الباقر وأملاها على تلاميذه ، وجاء من بعده ابنه الإمام الصادق فأملى ضوابط الاستنباط غير مختلف مع أبيه لأن المعين واحد .

ويقول في ذلك العلامة آية الله الصدر :

« اعلم أن أول من أسس أصول الفقه وفتح بابه ، وفتق مسائله الإمام أبو جعفر محمد الباقر ، ثم من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله الصادق ، وقد أمليا على أصحابها قواعده ، وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه بروايات مسندة إليهما متصلة الإسناد ، وكتب مسائل الفقه المروية عنهما بأيدينا إلى هذا الوقت بحمد الله ، منها كتاب أصول آل السيد الرسول رتبها على ترتيب مباحث أصول الفقه الدائرة بين المتأخرين ، جمعه السيد الشريف الموسوي هاشم بن زين العابدين الخونساري الأصفهاني رضى الله عنه في نحو عشرين ألف بيت كتابة ، ومنها الأصول الأصلية للسيد عبد الله العلامة المحدث عبد الله بن محمد

الرضا الحسيني، وهذا الكتاب من أحسن ما روى، فيه أصول تبلغ خمسة عشر ألف بيت، ومنها الفصول المهمة في أصول الأئمة للشيخ المحدث محمد بن الحسن ابن علي الحر العامل صاحب كتاب وسائل الشيعة، وحينئذ فقول الجلال السيوطي في كتاب الأوائل: «أول من صنف في أصول الفقه الشافعي بالإجماع في غير محله إن أراد التأسيس والابتكار، وإن أراد التصنيف المتعارف، فقد تقدم على الإمام الشافعي في التأليف هشام بن الحكم المتكلم المعروف من أصحاب أبي عبد الله الصادق، صنف كتاب الألفاظ ومباحثها، وهو أهم مباحث هذا العلم ثم يونس بن عبد الرحمن مولى آل نقطين صنف كتاب اختلاف الحديث ومباحثه، وهو مبحث تعارض الحديثين، ومسائل التعديل والتجريح في الحديثين المتعارضين رواه عن الإمام موسى الكاظم بن جعفر عليهما السلام، وذكرهما أبو العباس النجاشي في كتابه الرجال والإمام الشافعي متأخر عنهما».

٢٠٨ - هذه كلمة السيد الجليل نناقشها لا في أصل ما نسبته إلى الإمامين الجليلين، لأننا نعلم أن هذين الفقيهين العظيمين كان لكل واحد منهما يلاحظه في استنباطه، وإن لم يدونه أو يصنف كتابا فيه، وليس عندنا سبيل للتكذيب، فإننا كدأبنا لا نثير شكاً حول فكرة أو رأي إلا إذا قام الدليل، فإن لم يقم فالأصل القبول من غير إثارة لغبار الريب.

ولئنما موضع المناقشة في أن ما أثر عن الإمامين الطاهرين يصح أن يقال إنه تصنيف أو تأليف، ونقول نحن إنه لا يمكن أن يعد ما نسب إليهما تصنيفاً، وقد سلم بذلك الكاتب الكبير، إذ ذكر أنه لم يكن تصنيفاً، ولكن كان املاء غير مرتب، وإذا قيل إن الإمامين الجليلين قد سبقا الإمام الشافعي في الفكرة، فنحن نقرر هذا السبق لكل إمام مجتهد، لأنه كان يلتزم منهاجا يتبعه وهو بهذا المنهاج يكون سابقاً للشافعي في فكرته، وإن المدارس الفقهية ما تميزت في عهد الصادق وقبل عهده إلا بالاختلاف في المناهج، وكان من ثمرة هذا الاختلاف الاختلاف في الفروع، وقد كان الصادق رضي الله عنه يعلم هذه الفروع، ومنازع الفقهاء

في اختلافهم ، ويستدل لآرائه بأدلة خاصة ، ومناظراته المأثورة التي نقلنا بعضها آنفاً تدل على أنه كان صاحب منهج ، وإن لم يدونه .

وبهذا فننتهي إلى أن الإمامين العظيمين لم يسبقا الإمام الشافعي بالتصنيف ولا يفض ذلك من مقامهما ، فلم يعكسنا على التأليف ، بل عكسنا على البحث والتوجيه والتلقين والإرشاد ، ولم يكن التأليف والتصنيف قد بلغ الشأو في عهدهما ، نعم كان هناك تدوين ، ولكن لا يعد تأليفاً ، وإن تدوين المذكرات والأقوال كان في آخر عهد الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم .

٢٠٩ - ولنتعرض لسبق تلاميذ الإمام الصادق للإمام الشافعي في تدوين علم أصول الفقه ، لقد ذكر الكاتب الفاضل أن هشام بن الحكم قد سبق الشافعي بكتابه الذي كتب في الألفاظ ، وأن يونس بن عبد الرحمن قد سبقه بكتاب الحديث ، وهذان الموضوعان بلا ريب جزءان من علم أصول الفقه ، ولكنهما ليسا هذا العلم كله ، والكتابة فيهما فقط لا تعد تصنيفاً كاملاً في هذا العلم ، بل إن هذين الجزئين لا يعدان خالصين للأصول ، فإن مباحث الألفاظ هي من مباحث علوم اللغة ، ولكن يحتاج إليها في الأصول باعتبارها جزءاً متمماً له ، لأن بها تفسير نصوص القرآن والحديث والاستنباط منهما ، وكذلك بحث مختلف الحديث ، فإنه جزء من علم الحديث دراية أي مصطلح الحديث ، وهو أيضاً جزء متمم للأصول ، ومهما يكن شأن هذين الباحثين في الأصول فإنهما ليسا كاه ، بل بعض منه ، وعلى ذلك لا يعد هذان العالمان بهذين الباحثين قد أسسا علم الأصول ، وسبقا الشافعي به ، لأنهما لم يصنعا ما صنع الشافعي .

إن الشافعي رضي الله عنه جمع أبوابه كلها تقريباً ، ورتبها وجمع فصوله ، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث ، بل بحث في الكتاب والاستدلال بنصوصه وعمرها وخصوصها ، والسنة وطرق روايتها ومناهج الاستدلال بها ، ومقامها من القرآن ، وبحث الدلالات اللفظية من عموم وخصوص ، ومشارك وبجمل ومفصل ، وطبق ذلك على الاستنباط من نصوص القرآن والسنة ، كما بحث الاجماع

وحقيقته وناقشه مناقشة علمية ولم يعرف أن أحدا سبقه بهذه النظرات العميقة في حقيقة الإجماع ووجوده ومدى تحققه ومواضع تحققه ، وذكر الأدلة بمراتبها وضبط القياس ، وتكلم في الاستحسان ، وهكذا استرسل في بيان حقائق هذا العلم مبوبة مفصلة كاملة أو على التحقيق قربته من الكمال .

ولا يغض هذا من مقام من سبقوه ، فلا يغض من مقام شيخه مالك ، ولا شيخ فقهاء القياس أبي حنيفة ، كما لا يمكن أن يغض من مقام الإمامين الجليلين الباقر والصادق رضی الله عنهما .

وليس معنى ذلك أن الشافعي قد أتى بالعلم كاملا كما لا يقبل معه الزيادة ، بمعنى أنه لا مجهود فيه لغيره من بعده بل إن باب الزيادة مفتوح لمجهود غيره ، ولذا جاء من بعده من زاد ونمي وحرر مسائل كثيرة في هذا العلم ، ولكن اللب كان موجوداً ، والزيادة كانت زيادة في علم قائم له دعائم وأركان ، كما فعل الذين جاءوا بعد أرسطو في المشرق والمغرب بالنسبة لعلم المنطق ، فقد حرروه ونمروه وكان مازادوه زيادة في علم موجود قائم متناسق الأجزاء هو ما صنعه أرسطو ، وإن زاد عليه فلاسفة من المشرق والمغرب .

٢١٠ — وإنا مع قولنا إن الإمام الصادق لم يدون منهاج استنباطه ، فإننا نقول إنه قد أثر عنه كلام في الاستنباط ، كما أثر عن أبي حنيفة كلام إجمالي في استنباطه ، فإن فقيه العراق يقرر أنه يأخذ بكتاب الله تعالى ، فإن لم يكن فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن فبأقوال الصحابة يأخذ بقولهم إذا لم يكن إلا واحد ، فإذا تعددت أقوالهم تخير منها ، ولا يخرج عنها ، ويعد بعض ما أثر عن الصادق رضی الله عنه مثل هذا المنهاج الإجمالي .

فهو يقرر أن الكتاب أصل هذا الدين ، وأته مقدم على السنة ، وأن السنة لا يؤخذ بها إذا خالفته ، ونعتمد في نقل ذلك عن الصادق على المسند الذي طبع ببيروت ، وفي الكتب الأربعة التي أشرنا إليه من قبل .

قد جاء في السكافي عن أبي عبد الله قال : « إن الله تعالى أنزل

في القرآن تبيان كل شيء حق ، والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد ، حتى لا يستطيع عبد أن يقول : لو كان هذا أنزله في القرآن إلا وقد أنزله ،^(١) وعن المعلى بن خنيس قال أبو عبد الله ما من أمر يختلف فيه إثنان إلا وله أصل في كتاب الله ، والسكن لا تبلغه الرجال ،^(٢) .

وجاء في الكافي عن هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله قال : « خطب النبي ﷺ بمنى ، فقال : « أيها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته ، وما جاءكم يخالف كتاب الله فأنا لم أقله ، »^(٣) .

وإن هذا القول الثلاثة عن الصادق رضى الله عنها ، لا يسعنا إلا قبولها في الجملة ، لأنه ليس فيها ما يخالف أصلاً من أصول الإسلام مخالفة قاطعة بل إن كل ما فيها سائغ مقبول في ظل المقررات الإسلامية ، وإنها تدل على ثلاثة أمور : أولها — أن القرآن الكريم أصل الأحكام الشرعية ، وأن كل ما في الأحاديث يرجع إليه ، وإن ذلك رأى قد نقله الشافعى ولم يعارضه .

ثانيها — أن علم القرآن يحتاج إلى دارس عميق النظرة يدرك كل ما فيه .

ثالثها — أن القرآن مقدم على السنة فهو الذى يحكم عليها ، وإن كانت هى مفسرة موضحة له .

وإن هذا يدل على أن الصادق قد بين منهاج استنباطه في نظرنا ، لأننا نقرر أنه فقيه مجتهد ، علمه كسبي ، وله منهاج استنباط التزمه .

٢١١ — وإنا نجد أيضاً أن الصادق رضى الله عنه قد تكلم في الناسخ والمنسوخ ، فذكر أن في السنة ناسخاً ومنسوخاً ، وذكر أن في القرآن أيضاً ناسخاً ومنسوخاً ، فقد جاء في الكافي : « عن الخراز عن محمد بن أبي عبد الله قال : « قلت له ما بال

(١) المسند ص ١٤ طبع بيروت .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٥ .

(٣) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله لا يهتمون بالكذب ، فيجىء منكم
خلافه قال : « إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن ، »^(١)

وبهذا يتبين أنه رضى الله عنه وعن آله الكرام تسكلم في الناسخ والمنسوخ ،
ولقد جاء في حديثه مع الذين تحدثوا إليه من الزهاد أنه سأهم عن علمهم بالمنسوخ
من القرآن والسنة والناسخ ، فقد جاء في المناقشة ما نصه :

« أخبرونا أيها نفر ، ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه ، ومحكمه
من متشابهه الذى ضل فيه من ضل ، وهلك من هلك من هذه الأمة ، فقالوا له :
بعضه ، فأما كاه فلا ، فقال : فمن هنا أتيتم ، وقد تاملنا لك آناً نص هذه
المناظرة كاملاً .

وإن هذا النص يدل على أمرين :

أحدهما — أن فى القرآن ناسخاً ومنسوخاً ، وأن فيه محكماً ومتشابهاً ، وأن
البحث فى المتشابه هو الذى ضلت فيه أفهام ، وتاهت عقول .

الأمر الثانى — أنه يمنع المجتهد فى الدين من ألا يجتهد فيه إلا إذا كان على علم
بالناسخ والمنسوخ من القرآن ، حتى لا يعمل بمنسوخ ويترك الناسخ ، وكذلك
السنة ، حتى لا يفتى بحديث قد لحقه ما نسخته .

٢١٢ — هذه نظرات استعراضية ، وليست استقرائية تبين لنا أن الإمامية
نقلوا عن الصادق أنه تسكلم فى مناهج الاستنباط ، ونحن نقول إن ما يصح نسبه
إليه رضى الله عنه يكون مناهج استنباطه هو ، وإخواننا يرون أنه يعلمنا بهذا كيف
تستنبط الأحكام من الكتاب والسنة ، ومن السنة أقواله فهى سنة متبعة كأقوال
النبي ﷺ .

وإن الإمامية كانت لهم أصول وبحوث فى مناهج الاستنباط ، وينسبون
ما يقررون فيها إلى الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وقد كتبوا فى ذلك

(١) الكتاب المذكور ص ١٧ .

الكتب الكثيرة ، وساروا مع كتاب الأصول من فقهاء السنة ، وتلافوا مع المتكلمين ممن كتبوا في الأصول ، وقد اتفقوا في كثير من القواعد العامة مع المتكلمين .

وذلك لأن علماء الأصول في فقه السنة كانت لهم طريقتان :

إحدهما - تسمى طريقة الحنفية - وهي تعرف الأصول من الفروع ، وبيان منهاج المذهب في الاستنباط ، وتقرير المناهج المذهبية ، فيبين من فروع كل مذهب أصوله ، ويدافع فيها كتاب المذهب عن أصول استنباطه ، كما يدافعون عن فروعه ، وهي طريقة وجودية في المذاهب الأربعة ، وتسمى طريقة الحنفية لأنهم أول من سلكوها ، واتبعوها ، فاتسمت بسمتهم وحملت اسمهم .

والطريقة الثانية - طريقة الشافعية والمتكلمين ، وهي أن تبين القواعد في ذاتها من غير تقييد بمذهب معين والدفاع عنه استمساكا بذلك المذهب . وسميت طريقة الشافعية ، لأن أكثر الباحثين على ذلك المنهاج كانوا من الشافعيين ، ومن هؤلاء : الغزالي ، ونجر الدين الرازي ، والآمدى ، والبيضاوى ، وغيرهم ، وسميت طريقة المتكلمين ، لأن الذين خاضوا ذلك المنهاج كان منهم المعتزلة ، وهم الذين كانوا يسمون علماء الكلام ، ولذلك سميت طريقتهم طريقة المتكلمين . وقد استفاد الفقه الإسلامى من الطريقتين فوائد جلييلة ، فاستفاد من طريقة المتكلمين تحقيق قواعد نظرية عامة ليس فيها تعصب مذهبي ، على أى صورة كان ذلك التعصب ، فكان ثمة مناهج عامة متجردة تشبه مقاييس المنطق ، من حيث التجرد النظرى العلمى الخالص .

واستفاد من الطريقة الأخرى ، طريقة الحنفية إعطاء علم الأصول خصوصية ، واختباراً لقواعده ، ولذلك كثرت الكتابة فيه بعد الحنفية .

تاريخ أصول الفقه عند الإمامية

٢١٣ - وقبل أن نخوض في بيان المناهج التي تنسب للإمام الصادق ، وتعد أصول الفقه عند الإمامية نخوض في أدوار ذلك العلم عند الإمامية الذين يعدون حاملي علم الإمام زيد إلى الأجيال .

وإنه يظهر عند مراجعة هذه الأصول في مصادرها تبادل التفكير بين الإمامية والجمهور ، وليس ذلك في أصول الفقه فقط بل إنه أيضاً ظاهر في العلوم المشتركة التي تنصل بأصول الدين بشكل عام .

وإذا كان التبادل الفكري قائماً خصوصاً بعد القرن الثالث ، إذ رأينا فقهاء من الإمامية يخوضون في فقه السنة وأصوله كألطوسي وغيره - فإننا نجد ذلك بيناً في أصول الاستنباط بشكل أوضح ، وهنا نسأل: أسلك علماء الأصول من الإمامية مسلك الحنفية في جعل الأصول خادمة للفروع ، أو في استنباط الأصول من الفروع ذاتها ، أم سلكوا مسلك المتكلمين في جعل الأصول موازين ضابطة ، ولسنا في ذلك نقرر أن الإمامية كانوا يسيرون وراء السنين في علم الأصول ، أو يسيرون وراء اتجاه من اتجاهاتهم ، بل نقول أنه لا بد أن يكونوا على أحد المنهاجين غير تابعين ، فلهم تفكيرهم المستقل ، ولهم منهاجهم القائم بذاته الذي يتحد مع أحد المنهاجين السابقين ، أو يقارب أحدهما ويباعد الآخر .

٢١٤ - وإنه بمراجعة كثير من المؤلفات في أصول الفقه التي كتبها إخواننا الإمامية نجد أن الكثيرين منهم كانوا من علماء الكلام ، فهم قد دونوا الأصول على منهاج المتكلمين ، بل إن أول مؤلف ألف كتاباً كان من علماء المعتزلة . وقد نقلنا عن السيد آية الله حسن الصدر أن هشام بن الحكم أول الذين كتبوا في بعض أبواب الأصول إذ كتب كتاب الألفاظ ، وهو من علماء الكلام ، وكذلك نقلنا عن العلامة الجليل أن يونس بن عبد الله قد صنف اختلاف الحديث وفيه مباحث تعارض الحديثين ، ومسائل التعديل والتجريح ، وقد رواه

عن الإمام موسى الكاظم بن الإمام الصادق . ويونس هذا من علماء الكلام أيضا .

وكلام العالمين من علماء النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الذي عاصروا أصحاب أبي حنيفة ، وإذن فقد تصدى من فقهاء الشيعة من فكروا في أصول الاستنباط ، بل قد دونوا بعضها ، وإن أصول الفقه في هذا الزمان الذي ظهر فيه هذان العالمان كانت تنحو في اتجاه وضع مناهج الاستنباط ووضع المقاييس الضابطة من غير دفاع عن مذهب معين ، لأن استنباط الأصول من الفروع ، وهو طريقة الحنفية نشأت مع الجدل الفقهي الذي حدث في آخر القرن الثالث الهجري والقرن الرابع بين فقهاء المذاهب عند ما ساد الاتباع المذهبي وانتصار كل لمذهبه .

٢١٥ - وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن أصول الفقه في المذهب الإمامي اتجهت في أول تدوينها وتبويبها إلى المنهاج العام في الجملة لا في التفصيل على ماسنين إن شاء الله ، فتكلموا في قواعد عامة من مباحث الألفاظ ، ومن قواعد التعديل والتجريح في الرواية ، ولقد سار الذين تكلموا من بعد ذلك على هذا المنهاج الذي ينظر في القواعد مجردة من غير أن يجعلها خادمة للفروع ، بل يجعلها مقاييس تضبط الفروع وترتها بموازين دقيقة صادقة ، فيقررون الأصول كما هي موافقين أو مخالفين لجمهور المسلمين . فإن اتحاد المنهاج لا يقتضى اتحاد التفكير ، واتحاد الموازين والمقاييس الضابطة لا يقتضى اتحاد الفروع التي توزع بهذه الموازين .

وقد يختلف نظرهم إلى الرواة عن نظر السنين ، من حيث أنهم يترددون في قبول رواية غير الشيعي ، ولعل من الإنصاف أن نقول إن السنين يترددون أيضاً في قبول رواية من ليس سنياً ، وهذا منزع طائفي نرجو أن يزول ، ويقبل الراوي لمقدار الثقة في صدقه ، لا لطائفته .

وبهذا ننهي إلى أنهم في الجملة يتفقون مع الشافعيين في مناهجهم في أصول الفقه إلى حد كبير .

٢١٦ — وقد كانت الطبقة الأولى من الذين كتبوا في أصول الفقه من الإمامية متجهة إلى كتابة بحوث ، وليست متجهة إلى كتاب تصنيف كامل جامع لأجزاء العلم كلها .

وقد جاءت من بعد هؤلاء الطبقة الثانية من المؤلفين ، وقد كتبوا في أبواب الأصول كلها أحياناً ، وفي أجزاء منها أحياناً ، وقد كانوا في القرن الثالث الهجري ومنهم أبو سهل النوبختي وكان من شيوخ المتكلمين ، وقد كتب في الأصول كتاب الخصوص والعموم ، وقد ذكر ابن النديم في الفهرست أنه من علماء الشيعة ، وذكر أن من مصنفاته كتاب إبطال القياس ، وكتاب نقض اجتهاد الرأي ، وقد رد بهذا على ابن الراوندي ، وقد التقى بالإمام الحسن العسكري ، وهو الإمام الحادي عشر من الأئمة الاثني عشر ، وآخر الأئمة الظاهرين عندهم ، فإن من جاء بعده هو محمد بن الحسن العسكري ، وهو الذي غيب ، وهو المهدي المنتظر .

وكان من آل نوبخت أيضاً الحسن بن موسى النوبختي ، وقد كتب في علم الأصول كتاب خبر الواحد والعمل به وكتاب العموم والخصوص ، وقد كان فيلسوفاً متكلماً وفقهياً شيعياً ، وقال فيه ابن النديم في الفهرست : « متكلم فيلسوف كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة مثل أبي عثمان الدمشقي ، واسحق وثابت وغيرهم ، وقد كانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه ، ولكنه إلى حين الشيعة ما هو ، لأن آل نوبخت معروفون بولاية علي وولده ، فلذلك ذكروا في هذا الموضوع ، وقد عاش في المائة الثالثة إلى ما قبل آخرها بقليل .

ومن الذين كتبوا في علم الأصول في المائة الثالثة أيضاً الفقيه الشيعي العظيم محمد بن الجنيد ، وكان فقيهاً ، ولم يكن متكلماً ، وكان على علم بالفقه المقارن ، فكان يقارن بين فقه الإمامية وفقه الجمهور ، وكان منهاجهم في الدراسة الفقهية أن يجمع بين النظائر المتشابهة في عقد واحد ، ولعله بهذا أول من ألف في الأشباه والنظائر في الفقه الإسلامي .

ولقد كان يعنى ببيان أصول الفروع ، كما كان يعنى ببيان الأدلة فى الفروع التى يحتاج إلى بيانها ، ويبين علل الأحكام ، ويستخرج المعقول الذى يصلح أساساً للحكم من بين الأوصاف المناسبة . ولقد كتب فى أصول الفقه كما كتب فى فروعه .

ومع أنه كان فى تفسير النصوص يحاول أن يستخرج أصول الأحكام والأساس الذى قام عليه الحكم من الناحية العقلية - قد كان يعارض القياس كأصل مستقل من أصول الفقه ، ولذلك كتب فى إبطال القياس كتاباً سماه « كشف التويه والالتباس فى إبطال القياس » ، ولعله كان يتجه فى دراسته للنصوص تلك الدراسة التى بينها ليستعين بها فى إدراك العقل لما لم ينص عليه .

ومن كتبوا فى الأصول أبو منصور الضرام النيسابورى ، وهو من علماء القرن الثالث فى علم العقائد ، وعلم التفسير ، وله كتاب فى إبطال القياس .

٢١٧ - هؤلاء أبرز من كتبوا فى أصول الفقه الإمامى إلى آخر القرن الثالث الهجرى ، وقد استوى العلم على سوقه . وجاء من بعد ذلك محققون فيه ، وإنه إن كان الذين ذكرناهم قد كتبوا فى أبواب من العلم ، لقد كان مجموع ما كتبوا فى أبواب العلم كلها ، إذ يتكون من هذا المجموع العلم كله ، وقد تكون بحمد الله علماء قائماً بذاته عند الإمامية .

وإننا قبل أن ننتقل إلى أعيان العلماء الذين كتبوا من بعد ذلك فى هذا العلم الجليل فى المائة الرابعة وما وليها نلاحظ ثلاث ملاحظات قد يكون فيها ما يجلى اتجاه علماء الأصول فى الفقه الإمامى :

الملاحظة الأولى - أن أكثر الذين كتبوا فى علم الأصول إلى المائة الثالثة كانوا من المتكلمين ، فهشام بن الحكم كان من المتكلمين وآل نوبخت كانوا من الفلاسفة المتكلمين ، وإن هذا يذمى بنا إلى أن الاتجاه الأول لهذا العلم عند علماء الشيعة كان كاتجاهه عند أكثر فتهاء الجمهور ، وهو أنه يتجه إلى بيان

حقائق العلم ، وهى طريقة الشافعيين ، وقد أشرنا إلى هذه الملاحظة فى عدة مواضع من قبل .

الملاحظة الثانية - أننا وجدنا أنه بجوار هذه الكثرة من المتكلمين كان يوجد فقهاء الفروع الذين عنوا بتحرير الأدلة على طريقة الإمامية وترجيحها وأولئك كتبوا فى الأصول ، ولا شك أنهم كانوا متأثرين بالفروع وأدلتها الجزئية ، كابن الجنييد الذى أشرنا إليه آنفاً ، وكتابة . كشف التويه والالتباس فى إبطال القياس ، فيه ما يشعر بأنه متأثر بالفقه الشيعى ، لأنه لا يعتمد على القياس قط ، ويسند نفي الاجتهاد بالقياس إلى الإمام الصادق رضى الله عنه .

ولا ننسى النظرة الشيعية أيضاً عن إسماعيل بن نوبخت فقد أبطل القياس ، وهذا يدل على أن أولئك العلية من علماء الأصول وإن اتجهوا إلى بيان حقائق العلم وموازن الاستنباط كانوا متأثرين فى الجملة بمذهبهم .

ولهذا نقول إن يصح لنا بالاستنباط من هذين الأمرين أن الذين كتبوا فى أصول الفقه عند الإمامية كانوا يتجهون إلى منهاج أقرب إلى منهاج المتكلمين ، ولكنه لا يخلو من التأثير بالمذهب الإمامى .

وإن ذلك هو ما نراه بالفعل فى كتب الأصول عند الإمامية ، فإنك تجد موازين وضوابط محكمة للاستنباط الفقهى ، وبجوارها دفاع عن الأصول التى أقيمت عليها الفروع الفقهية عندهم ، وخالفوا فيها فقه الجمهور ، كأخذهم بأقوال الإمام على أنها واجبة الاتباع ، أو على أنها تفسير الشريعة الذى لا يمكن أن يكون فيه خطأ ، واعتبار أقواله من السنة المتبعة ، ووضع الضوابط للرواية عن الأئمة ، فإنك تجد فى كتب إخواننا دفاعاً عن هذا الأصل ، كما رأينا فى نقضهم للقياس ، وكتفصيلهم لأبواب الاستصحاب الذى أكثروا من الأخذ منه .

هاتان ملاحظتان : أما الملاحظة الثالثة فهى أن القرن الثالث كان حافلاً

بالفقهاء الذين عارضوا القياس وهاجموه ، فما أنت ذا قد رأيت فقهاء الشيعة يهاجمون القياس ، وقد ظهر في هذا القرن أيضاً داود الظاهري يهاجم القياس ، وقد كان معاصراً لهؤلاء ، وقريباً من سنهم ، فلماذا كان القياس يهاجم في هذا القرن أكثر من غيره .

والجواب عن ذلك بالنسبة للإمامية أنهم يقولون : إن الصادق وأباه كانا يعارضان القياس ، وبذلك يكون الباقر أول من ظهرت معارضته للقياس ، وجاء الصادق من بعده ، فنسب إليه أنه نفاه كأبيه الإمام الباقر .

وأما بالنسبة لجمهور الفقهاء فإن دراسة الآثار قد سادت ذلك العصر ، فدونت السنة الماثورة عن النبي ﷺ ، ودونت فتاوى الصحابة ، كما دون فقه التابعين ، فكان ثمة ثروة فقهية بين يدي الفقيه ، وما لم ينص عليه يعد قليلاً في نظر نفاة القياس من فقهاء الظاهرية ، ولذلك كثر في هذا العصر الفقه المبني على الأثر ، ووجد فقهاء بنوا أكثر فقههم على الأثر ، وإن لم ينفوا القياس كـبـنـي بن مـخـنـد وغيره من فقهاء الأندلس الذين كان فقههم نواة لفقه أهل الظاهر في الأندلس ، حتى وجد مناصرون لظاهرية الشرق قد تحمسوا لفقه الظاهر في غرب بلاد الإسلام ، وكان على رأسهم من بعد ابن حزم الأندلسي .

والامر بالنسبة للشيعة الإمامية واضح وقريب من هذا ، لأنهم يضعون أقوال الأئمة في موضع المنصوص عليه الذي يكون سنة متبعة ، فكان وجود الأئمة الأعلام فيه غناء عن كل اجتهاد ، وقد قالوا إنهم تركوا تركة هثرية من الفتاوى والأحكام كانت عندهم بمنزلة الآثار والنصوص ، وقد توفي آخر إمام من أئمتهم الظاهرين في أول النصف الثاني من القرن الثالث ، فما كان ثمة حاجة إلى قياس ، وما كان الإمام من أئمتهم إذا قال قولاً في حاجة إلى أن يثبت بقياس يربط فيه الأصل بالفرع ، بل إن كلامه حجة في ذاته ، إذ هو معصوم عن الخطأ ، فلا يسأل إذا قال قولاً : من أين قلت هذا ، أو لم قلت هذا ، فكان من المنطق ألا يكون للقياس

عندهم شأن يذكر، إلا على أنه أمر باطل أو بدع في الدين .

ولم يمنع إبطال القياس عند الإمامية أن يكون أكثر فقهاء السنة، وخصوصاً الأئمة الأربعة قد اعتبروه أصلاً من الأصول الفقهية حتى اعتبره الإمام الشافعي مصدراً قرأه النص، إذ أن الفقه يقوم على النص أو الحمل على النص، والقياس هو الحمل على النص، وأبو حنيفة شيخ فقهاء العراق قد اشتهر بالقياس، وأضاف إليه الاستحسان، وهو يرجع إلى القياس أو النص أو الإجماع، فليس زائداً على واحد منها .

٢١٨ - هذا هو علم أصول الفقه عند الإمامية في القرن الثالث الهجري، وقد جاء القرن الرابع، وفيه نما علم أصول الفقه عند الإمامية نمواً عظيماً . وذلك بسببين :

أحدهما - غيبة الإمام عندهم، وقد كانوا يعتمدون عليه في أخذ الأحكام الفقهية، فكان لا بد بعد غيبته أن يعنوا بضوابط الاستنباط وموازن الآراء لكي يسيروا في اجتهادهم على بينه ولا يكونوا كحاطب ليل، لا يدري أيقع على ثعبان، أم يقع على حطب .

ثانيهما - أن باب الاجتهاد مفتوح عند أكثرهم، وهم الذين لا يقفون عند أقوال الأئمة إن لم يعرف نص لهم في المسألة التي تعرض من بعدهم، بل يستنبطون في غير قياس، ومن غير أن يخرجوا على أقوال الأئمة الثابتة عندهم .

ولأن باب الاجتهاد مفتوح كان لا بد أن يعنوا بقواعد الاستنباط لكيلا يكون الأمر فرطاً من غير ضابط يضبطه، فكانت من أجل ذلك العناية بهذا العلم ودراسته .

ولقد نمت هذه الدراسة وجود علماء من بعد القرن الثالث عكفوا عكوفاً تاماً على الفقه وأصوله، فدونوه ورتبوا أبوابه، ففتحوا عيونهم، وأجروا جداوله، وكان في كل قرن من القرون التالية علماء أجلاء كتبوا في الفقه، في فروع

وأصوله ، ولا يزيد أن نجصهم عدداً فليس في ذلك جدوى واضحة ، ولكن نشير إلى بعضهم ممن كتبوا في أصول الفقه ، وتركوا فيه ثروة توارثها الأَخلاف .

٢١٩ - ومن أعيان العلماء الذين كتبوا في القرن الرابع والنصف الأول من الخامس السيد الشريف المرتضى ، فقد ألف فيما ألف في أصول الفقه كتاباً قيمة ، منها الذريعة في علم أصول الشريعة ، وقد استوفى كل مباحث هذا العلم ، ولعله أول كتاب عند الإمامية كتب في علم الأصول مستوفياً لمباحثه مبسوطاً غير منقوص ، ولذا يقول فيه السيد حسن الصدر : « كان هذا الكتاب هو المرجع في هذا العلم ، والذي يقرؤه الناس إلى زمان المحقق نجم الدين الحلي ، فلما صنف المعارج في هذا العلم ، وكان كتابه سهل العبارة والمأخذ - عكف الطلبة عليه ، (١) .

والشريف المرتضى كان كبيراً من كبراء الشيعة في عصره ، وهو ينتهي في نسبه إلى موسى السكاظم بن الإمام جعفر الصادق ، ، وقد توفي سنة ٤٤٣ ، فهو قد عاش في آخر القرن الرابع الهجري ، وأول القرن الخامس .

٢٢٠ - وقد جاء القرن الخامس الهجري وهو عصرى الموسوعات الفقهية ، بل الموسوعات في كل العلوم الإسلامية ، فكان للشيعة أعلام كتبوا المبسوطات في الفقه وأصوله ، وكان على رأس أولئك الأعلام الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ من الهجرة .

وقد تقلد المرتضى ، ويقول فيه السيد الصدر : « شيخ الطائفة على الإطلاق ، وإمام الفقه والتفسير والحديث والكلام ، صنف كتاباً لم ينسب أحد في الإسلام إلى مثلها ، منها كتاب المبسوط في التفریع على الأصول الفقهية ، يشتمل على جميع أبواب الفقه على الترتيب مقسمة تقسيمها في علم الترتيب ، وذكر أصول كل المسائل وفرع عليها ، وعقد لها الأبواب ، وجمع النظائر واستوفى

(١) كتاب تأسيس الشيعة ص ٣١٣ .

الفروع . وله كتاب الخلاف في الفقه ، وله كتاب النهاية في كل أبواب الفقه على ترتيب حكمها في الفروع المستنبطة من حديث أهل البيت عليهم السلام ،^(١) . وله في الأصول كتاب العدة ، وهو كتاب جامع لكل مباحثه ومسائله ، فهو موضح لهذا العلم عامة ، وبيان لمنهاج الشيعة خاصة .

وكان يعاصر الطوسي من العلماء الأعلام من عنوا بعلم الأصول والفروع ، ومنهم محمد بن علي الحصري الرازي ، وله كتاب المصادر في أصول الفقه ، وكتاب التنقيح عن التحسين والتقييح .

ولقد كان القرن السادس الهجري والقرون التي وليته مملوءة بكتب علم الأصول عند الشيعة ، ومن هؤلاء الذين عاشوا في القرن السابع الهجري ، وأول القرن الثامن الهجري آية الله العلامة جمال الدين حسن بن يوسف بن علي المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ ، وقد صنف في هذا العلم كتاب النهاية ، وهو كتاب مبسوط في علم الأصول ، واختصره في كتاب سماه تهذيب الأصول ، وقد جاءت عليه الشروح المختلفة بالتفسير والتفصيل . وصنف أيضاً في هذا العلم كتاب المبادئ ، وله أيضاً كتاب شرح غاية الوصول إلى علم الأصول .

٢٢١ - هذه نظرة تاريخية لأدوار علم الأصول عند فقهاء الإمامية ، وإنهم ليقولون إنهم يقتبسون هذه الأصول وتلك المناهج من الأئمة .

وقد كان أكثر الذين كتبوا هذه الأصول من المتكلمين الذين جمعوا بين الدراسات الفقهية العملية المقتبسة من المأثور عن الأئمة ، والدراسات النظرية المجردة التي استمدوها من دراساتهم الفلسفية .

وإنه بسبب ذلك المزج بين الدراسات النظرية والفقهية المذهبية كان علم الأصول عندهم ميزاناً ، وكان في آخر أمره دفاعاً عن فقه الإمامية .

(١) مأخوذ باختصار من كتاب تأسيس الشيعة ص ٣٠٤ .

ولأنه يلاحظ أنهم ساروا في دراساتهم مع فقهاء جمهور المسلمين، وتشابهت أشكال الكتابة في الجملة، ففي الوقت الذي كان فيه التأليف في الفقه وأصوله على شكل موسوعات أو مبسوطات، كان التأليف في الفقه الإمامي على ذلك النحو أيضاً .

كما يلاحظ أن الذين كتبوا في الفقه عند إخواننا الاثنا عشرية كانوا يجمعون بين الفقه وأصوله، وبين علوم أخرى، فالطوسي مثلاً كان له نشاط في الفقه وأصوله، كما كان له نشاط واضح في علم التفسير وعلم الكلام، والشريف المرتضى كان كذلك، وإذا يمينا جانب السنة نجد العلماء الذين جمعوا بين الفقه وأصوله وعلم الكلام والتفسير، فنجد حجة الإسلام الغزالي، ونجد نجر الدين الرازي، ونجد الآمدي والبيضاوي وغيرهم من علماء الفقه والأصول والكلام، مهما تختلف مناهجهم في علم الكلام .

أصول الفقه الجعفري

٢٢٢ - لا بد أن نتلمس فقه الإمام جعفر الصادق من كتابات إخواننا الاثنا عشرية، وإذا كان الرواة الذين قد روه كثيرين، ومن السنة عدد عظيم منهم، بيد أن الذي روى عنه في السنة لا يكون مذهباً، أو بالأحرى الذي دون عنه في السنة ليس من شأنه أن يكون مذهباً ومنهاجاً؛ ولعل الافتراق الطائفي من بعد ذلك كان له أثره، ولم يكن السنيون يشكون قط في روايات الصادق، فعاد الله أن يكون ذلك، ولكن الشك كان عندهم في طريق الوصول، ولهذا الاعتبار كان لا بد من الاتجاه إلى كتب الإمامية.

وإننا إذا رجعنا إلى كتاب الأصول عند إخواننا نجدهم يعتمدون على الكتاب وعلى السنة، وعلى العقل والإجماع، وذلك عند أكثرهم، وقد قال في ذلك السيد محمد آل كاشف الغطاء في كتابه أصل الشيعة وأصولها:

«المسلمون متفقون على أن أدلة الأحكام الشرعية منحصرة في الكتاب والسنة ثم العقل والإجماع، ولا فرق في هذا بين الإمامية وغيرهم، نعم اختلف الإمامية عن غيرهم في أمور، منها أن الإمامية لا تعمل بالقياس، وقد تواتر عن أئمتهم أن الشريعة إذا قيست بحق الدين، والكشف عن فساد العمل بالقياس يحتاج إلى فضل بيان لا يتسع له المقام، ومنها أنهم لا يعتبرون من السنة الأحاديث النبوية إلا ما صح منها من طريق أهل البيت عن جدِّهم، يعني ما يرويه الصادق عن أبيه الباقر عن أبيه زين العابدين عن الحسين السبط عن أبيه أمير المؤمنين عن رسول الله ﷺ، ومنها أن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً بخلاف جمهور المسلمين» (١).

٢٢٣ - وإن هذا النص يستفاد منه أمران:

(١) أصل الشيعة وأصولها ص ٩٤.

أحدهما - اعتمادهم على العقل إذا لم يكن نص .

والثاني - نفي القياس .

أما اعتمادهم على العقل إذا لم يكن نص ، فإن ذلك موضع نظر عندهم ، لأن منهم من يعتمد على قول الإمام وما يؤثر عنه ، ويقف عنده ويفتى به ، وهؤلاء لا يعتمدون إلا على الأخبار ، ولذلك لا يعنون بقواعد الأصول الأخرى ، ولا يحكمون العقل ، ولا يفتحون باب الاجتهاد .

وهؤلاء هم الأخباريون وهم يكتفون بما جاء في كتب الأخبار الأربعة المعروفة ، وهي الكافي ، ومن لا يحضره الفقيه ، والتهذيب ، والاستبصار ، وهي في نظرهم قطعية السند ، أو على الأقل بلغت في الثقة حد ما يطمأن له ، ولا حاجة إلى البحث عن سندها ، ولا اسناد ما اشتملت عليه ، ولا يرون ضرورة إلى تقسيم الأحاديث إلى أقسامها المعروفة من الصحيح والحسن والموثق ، والضعيف والمرسل ، وغيرها بل يرونها كلها صحيحة يطمأن إليها ، وإنهم لا يرون حاجة أصول الفقه إلى الأخرى ، وإن كانت ثمة أصول فهى القرآن والأخبار ، ولا حاجة إلى الإجماع أو العقل .

وخلاصة ذلك المذهب أن ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة فيه المصادر القطعية من القرآن والأخبار ، حتى أرش الخدش ، وإن كثيراً مما جاء به صلى الله عليه وسلم من الأحكام وما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل قد بينته العترة الطاهرة ، وأن القرآن في أكثره لا يفهمه الناس إلا عن طريق الأئمة ، وأنه وإن كان بعضه يستطيعون فهمه فهو فهم ناقص ، ومفتاح التفسير هو الإمام وقد دون علم الأئمة في كتب الأخبار المذكورة ، وإنه لا سبيل فيما يجب عليه من الأحكام الشرعية ، سواء كانت تتعلق بأصول الدين أم تتعلق بفروعه إلا بالسمع عن الأئمة الأطهار ، وإنه لا يجوز استنباط الأحكام العملية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنة ما لم يعلم تفسيرهما من جهة أهل الذكر ، وهم الأئمة ، بل يجب التوقف والاحتياط ، وإن المجتهد

تبقى الأحكام إن أخطأ كذب على الله فعليه الإثم ، وإن أصاب لا يؤخذ عنه^(١) . .
هذا نظر هؤلاء الإخباريين ، وعلى مناجهم لا تتعرف آراء الصادق إلا من
كلام الصادق في الكتب الأربعة ، وما يبلغ مبلغها من الثقة ، وإنه على مذهب
هؤلاء أيضاً يكون كل ما اشتملت عليه هذه الكتب صدق لا ريب فيه ، فلا مطعن
في خبر من أخبارها ، وهي واجبة التصديق ، حتى ما جاء منها خاصاً بالقرآن ،
وما اشتمل عليه الكافي من أخبار تتعلق بالنقص فيه !! .

الفريق الآخر هم الذين اتجهوا إلى الأصول ، وهم الذين وضع مناجهم
السيد آل كاشف الغطاء فيما نقلنا عنه .

٢٢٤ - ويظهر أن هذا الفريق الإخباري ليس كثيراً الآن بين إخواننا الإثنا
عشرية ، فإن الكثيرين منهم يقررون أن هذه الكتب فيها الرواية الضعيفة
والروايات القوية ، وأنها تقاس بمقاييس من علم مصطلح الحديث ، ويقول في
ذلك العلامة الأستاذ محمد جواد مغنية مانعه :

« عند الشيعة الإمامية كتب أربعة للمحدثين الثلاثة محمد الكليني ، ومحمد الصدوق ،
ومحمد الطوسي ، وهي الاستبصار ، ومن لا يحضره الفقيه والكافي والتهديب ،
وهذه الكتب عند الشيعة تشبه الصحاح عند السنة ، ومع ذلك يقول الشيخ جعفر
كاشف الغطاء صفحة (٤٠) : المحمدون الأربعة ، كيف يعول في تحصيل العلم عليهم ،
وبعضهم يكذب رواية بعض ، بتكذيب بعض الرواة ، وما استندوا إليه مما ذكروا
في أوائل الكتب الأربعة ، من أنهم لا يروون إلا ما هو حجة بينهم وبين الله ،
أو ما يكون من القسم المعلوم دون المظنون ، فبناءً ظاهره لا يقتضي حصول
العلم بالنسبة إلينا ، لأن علمهم لا يؤثر في علمنا . . . وإذا كانت هذه الكتب
الأربعة لا يعول عليها إلا بعد نقدها حديثاً ، حديثاً ، وفحصها دلالة وسنداً ،

(١) مقدمة شرح ديوان الشريف المرتضى للأستاذ رشيد الصفار ص ٧٢ ، ٧٣
وقد أخذناه بتصريف لفظي قليل .

فكيف ينسب إلى الشيعة ما لم يؤمن به الكل أو الجمل ، فإذا أراد الكاتب أن ينسب لأحد المذاهب أصلاً أو فرعاً يجب عليه قبل كل شيء أن يكون على معرفة بأقوال علماء المذهب واصطلاحهم ، وطريقتهم في تقرير الأصول ، واستنباط الفروع ، وأن ينقل عنمن يعبر عن عقيدة الطائفة دون تعصب لها ، أو على غيرها من الطوائف^(١) .

وتد جاء في كتاب أعيان الشيعة أن أكثر الأخبار المروية غير قطعية السند ، وأن أحاديثها مختلفة المراتب ، ففيها الصحيح والحسن والموثق والضعيف والمرسل وغير ذلك . وما كان كذلك فهو ظني ، فيجب أن يبحث عن إرادة العمل .

٢٢٥ — هـ ان منها جان غلب أحدهما الآخر ، والفرق بين المنهاجين واضح بين في أمرين :

أحدهما — أن الإخباريين يأخذون كل ما في الكتب الأربعة من غير تمحيص ، لأن الصحة راجحة ، بل يدعون اليقين في صدقها ، أما الذين يعنون بالأصول ، فإنهم يرون ضرورة تمحيص الأخبار وضرورة تعرف الخبر الذي يمكن الأخذ به مما لا يمكن الأخذ به ، وأن الضعيف منها مردود ، وأنه يجب الاحتياط في التحليل والتحريم ، وأن الأصل هو البراءة والإباحة حتى يقوم دليل التكليف من طالب أو نهى .

ثانيهما — أن الإخباريين لا اجتهاد عندهم ، بل إنهم يقلدون الأئمة ، ويتوقفون إذا لم يجدوا نصاً من الأخبار ولا يعرضون الأخبار على كتاب الله كما لا يعملون على الموازنة بينها ، وإنهم ليدعون أن ما جاء في الأخبار كامل مستوف لا يحتاج إلى زيادة وفيه حكم كل شيء .

وإن أكثر إخواننا الاثنا عشرية على أن باب الاجتهاد مفتوح ، وأن الأخبار

(١) مع الشيعة الإمامية ص ١٢ .

لم تستوف كل شيء ، وأن الاجتهاد فيها بموازنتها بالكتاب والصحيح من الأخبار .

ويلاحظ أن الجميع متفقون على أن كل ما جاء عن الأئمة عامة وعن الصادق وأبيه خاصة حجة في ذاته ما دامت صحته قد ثبتت ، وهو مفسر للقرآن ومخصص لعمومه . لأنه من علم النبوة بمقتضى وصاية الإمامة .

٢٢٦ - وقد قال الملا محمد أمين الاسترآبادى فى كتابه الفوائد المدنية أن الاثنا عشرية كانوا على منهاج الإخباريين إلى القرن الثالث الهجرى ، وأن أول من اتجه إلى منهاج الأصوليين محمد بن أحمد الجنيد الإسكافى ، ومحمد بن أحمد بن عقيل ، وكلاهما من فقهاء القرن الثالث والرابع ، وقيل إن الأول أخذ بالقباس .

ويقول الإمامية الآن أن الاتجاه إلى تعرف المناهج كان من قبل ذلك ، فإن الأصوليين من الإمامية ظهروا فى آخر القرن اثنانى وأول القرن الثالث ، فالحكيم بن هشام بكتابه فى الألفاظ واستخراج الأحكام منها ، ويونس بن عبد الله عنى بالكتابة فى الحديث ودراسة رواياته - قد اتجها إلى بيان أصول الاستنباط وتعرف مناهجه وعرضها ، وكلاهما كان من الطبقة الأولى التى كانت بعد الصادق رضى الله عنه .

ولعل وجهة الملا محمد أمين فى تقريره أن الأصول والاتجاه إلى وضع المناهج قد ابتداء فى آخر القرن الثالث هو أن آخر الأئمة الاثنا عشرية عاش إلى العقد الأول من النصف الثانى من القرن الثالث ، فلم يسكونوا إذن فى حاجة إلى الاجتهاد ، ولا إلى بيان مناهج الاستنباط ، لأن الأئمة وهم الذين تستقى منهم الأحكام كانوا أحياء يسألون ويجيبون ، ويبينون ، فكيف يكون طالب بعد ذلك فى حاجة إلى تعرف الأحكام ، وإن هذه بلا ريب وجهة سليمة مستقيمة تتفق مع المنطق الاثنا عشرى ، من اعتبار أقوال الأئمة هى الحججة ، وأنهم معصومون عن الخطأ ، وأنهم المرجع الذى يرجع إليه ماداموا أحياء ظاهرين غير مغيبين .

و بمقتضى تلك الوجهة تكون النزعة الاخبارية هي التي كانت سائدة في نظر الائمة عشرية مادام الائمة موجودين لم يموتوا ، ولم يغيبوا ، ولكن هل يتفق هذا مع وجود علماء يدرسون المناهج ؟ ونحن نقول : إنه لا مانع من أن يكون بعض الإمامية مع اعتمادهم على أقوال الائمة في الأحكام وهم أحياء كانوا يجارون علماء العصر في الكلام في مناهج الاستنباط ، فيكتبون فيها ، وقد شاع في أول القرن الثالث الكلام في تنقيح الرواية ، وقد خاض الشافعي في أصول الفقه ، وبيان مناهج الاستنباط في آخر القرن الثاني ، ونقحها في أول القرن الثالث ، عندما قدم إلى مصر ، وأقام فيها نحواً من خمس سنين ، وقد مات بها سنة ٢٠٤ .

٢٢٧ — ومهما يكن فذاتك نظران في مبدأ الكلام في المناهج ، ونحن بلا ريب نرجح أن الاتجاه إلى الأصول والاستنباط بالاجتهاد عندهم لم يكن قبل العقد الأول من النصف الأخير من القرن الثالث الهجري ، فلم تكن ثمة حاجة إلى اجتهاد لوجود الائمة مادامنا نقرر منطق الائمة عشرية .

ويجب أن نقرر أن الذي استقر عليه الأمر بين إخواننا الائمة عشرية الآن هو المنهج الأصولي ، وأن الأخبار يجب تمحيصها ، وأن فيها الصحيح والموثق ، والمرسل والضعيف ، وأنها يجب أن تدرس على ضوء المشهور عن الائمة ، وعلى المقرر في كتاب الله تعالى ، وسنة النبي ﷺ ، كما رواها آل البيت على حسب ما يقررون ويروون .

وإن الذي يقررونه أيضاً أن القياس مردود ، وأن باب الاجتهاد مفتوح ، وأن الاجتهاد يكون حينئذ بالعقل ، والعقل سيكون متجهاً إلى المصلحة ، لأنه لا يمكن أن يقول العقل في أمر ضار إنه مشروع مادام لا دليل عليه من الشرع ولا يمكن أن يقول في أمر مؤكّد المصلحة : إنه غير مشروع إذا لم يكن دليل .

ولا يصح أن يقال إن العقل يجب أن يبحث عن أصل يعتمد عليه بالنسبة للأمر الصالح في طلبه ، أو للأمر الضار في منعه ، لأنه لو اتجه إلى ذلك

لسكان هو القياس ، وهم يتحاشونه ، ولا يعتبرونه أصلاً .
وفي الحق إن الاتجاه إلى المصلحة أو إلى العقل مع تحاشي القياس وإبعاده أمر
دقيق ، ولعله هو الذي دفع بعض الأصوليين من الشيعة في أول القرن الرابع
إلى الأخذ ببعض القياس .

وإن الأمر بالنسبة لإخواننا الإمامية يختلف عن الظاهرية ، لأن الظاهرية
رفضوا الاجتهاد بالرأى جملة ، أما الاثنا عشرية فإنهم لم يرفضوا الاجتهاد بالرأى
إنما رفضوا فقط القياس ، بدليل أخذهم بحكم العقل ، إن لم يكن نص من الكتاب
أو أخبار الأئمة ، وحينئذ يكون تحاشي القياس عندهم أمراً غير يسير .

الإمام الصادق والقياس والاجتهاد

٢٢٨ - وهل يعتمد الاثنا عشرية في نفهم القياس وفتح باب الاجتهاد على
أقوال للصادق ؟ ونقول في ذلك : إنه قد وردت آثار في السكافي منسوبة
إلى الإمام جعفر الصادق ينهى فيها عن التقليد ، ووردت آثار فيه أيضاً ينهى
فيها عن القياس ، وبذلك يكون الأمر بالاجتهاد بغير القياس ثابتاً بالخبر
عن الصادق ، ولننظر في هذه الأخبار .

لقد جاء في السكافي أنه شبه الذين يقلدون ولا يجتهدون بالذين اتبعوا الأخبار
والرهبان من غير المسلمين ، وهذا هو النص : « عن أبي بصير عن أبي عبد الله
قال : قلت له : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله . فقال أما والله
ما دعوهم إلى عبادة ولو دعوهم ما أجابوهم ، ولكن أحلوا لهم حراماً ، وحرموا
عليهم حلالاً ، فعبدوهم من حيث لا يشعرون ، وعن أبي بصير عن أبي
عبد الله في قوله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله .
قال : والله ما صاموا لهم ولا صلوا ، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم
حلالاً فاتبعوهم ، .

وإن هذا النص بلا شك يدل بصريحه على قبح التقليد وما يؤدي إليه ، ويدل
بلازمه على ضرورة الاجتهاد . وإن هذه النسبة إلى الصادق صادقة لا نشك فيها ،
لأن العصر كان عصر اجتهاد لا عصر تقليد ، وقد أثر عن الأئمة الأربعة أنهم كانوا
يدعون من يأخذ عنهم إلى أن يعرف من أين قالوا هذا ، فكان أبو حنيفة يقول :
« لا تأخذوا منا حتى تعرفوا عما أخذناه ، وكان الشافعي يحرض تلاميذه على أن يأخذوا
بالحديث الذي يصح عندهم إذا خالف ما قال الشافعي ، وكان يقول : « أى أرض
تقلني ، وأى سماء تظلني إذا خالفت حديث رسول الله ، وكان يقول : « إذا صح
الحديث فهو مذهبي ، ، فإذا كان الإمام الصادق ينهى عن التقليد فذلك متفق مع
روح العصر ، ومع ما أثر عن كل أئمة الفقه الذين عاصروه ، والذين جاءوا
من بعده ، ولقد كان الإمام مالك ينهى تلاميذه عن أن يدونوا عنه ما يقول
في المسائل حتى لا تتبع من بعده ، وحتى لا يأخذها من لا يعرف من أين
أخذها ، ولذلك نقول إن نسبة النهي عن التقليد إلى الإمام الصادق لا مرية فيها .

٢٢٩ - ونفي القياس أيضاً قد ورد في الكافي منسوباً إلى الصادق ففيه
النهي عنه ، فقد جاء في الكافي :

عن عيسى بن عبد الله القرشي قال : « دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله ،
فقال له : « يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس ؟ قال : نعم . قال : لا تقس ، فإن أول
من قاس إبليس حين قال خلقتن من نار وخلقته من طين ، فقام ما بين النار
والطين . ولو قام نورية آدم بنورية النار لعرف فضل ما بين النورين
وصفاء أحدهما . »

وجاء في الكافي أيضاً عن أبي حنيفة :

« اتأذنت عليه (أى الصادق) فحجبتني ، وجاءه قوم من أهل الكوفة
واستأذنوا فأذن لهم ، فدخلت معهم ، فلما صرت عنده قلت يا بن رسول الله

لو أرسلت إلى أهل الكوفة فنهيتهم أن يشتموا أصحاب محمد ﷺ ، فإني تركت فيها أكثر من عشرة آلاف يشتمونهم فقال : لا يقبلون مني .

فقلت : ومن لا يقبل منك ، وأنت ابن رسول الله ؟

فقال الصادق : أنت أول من لا يقبل مني . دخلت دارى بغير إذنى ، وجلست بغير أمرى ، وتكلمت بغير رأى ، وقد بلغنى أنك تقول بالقياس . فقلت : نعم أقول .

فقال : ويحك يانعمان ، أول من قاس إبليس حين أمر بالسجود لآدم فأبى ، وقال خلقتى من نار وخلقته من طين ، أيهما أكبر يانعمان القتل أم الزنى قلت القتل . قال : فلم جعل الله فى القتل شاهدين وفى الزنى أربعة ، أيقاس لك هذا ؟ . قلت : لا .

قال فأيهما أكبر البول أو المنى ؟ قلت البول . قال فلم أمر الله فى البول بالوضوء وفى المنى بالغسل ، أيقاس لك هذا ؟ قلت : لا .

قال : فأيهما أكبر الصلاة أم الصوم ؟ قلت الصلاة . قال : فلم وجب على الحائض أن تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ، أيقاس ذلك . قلت : لا .

قال : فأيهما أضعف المرأة أم الرجل ؟ قلت : المرأة . قال فلم جعل الله تعالى فى الميراث للرجل سهمين ، وللرأة سهماً أيقاس ذلك ؟ قلت : لا .

قال : وقد بلغنى أنك تقرأ آية من كتاب الله تعالى ، وهى : لتسألن يومئذ عن النعيم ، إنه الطعام الطيب والماء البارد فى اليوم الصائف .

قلت نعم . قال : لو دعاك رجل وأطعمك طعاماً طيباً وسقاك ماء بارداً ، ثم امتن به عليك ، ما كنت تنسبه : قلت البخل ، قال : أفَتَسْبِخُلُ الله علينا قلت فما هو . قال حبنا أهل (١) .

هذه الرواية لم يسندها الكليني إلا إلى أبي حنيفة ، ومن حقنا أن نوازن بينها وبين المروى عن أبي حنيفة رضى الله عنه في مناقبه ، إن المروى عن أبي حنيفة في كتب مناقبه أن المناقشة كانت بينه وبين الباقر ، وأن أبا حنيفة هو الذى أورد مسألة المقايسة بين البول والمنى ، ومسألة الصلاة والصوم والحيض ، ومسألة ميراث الأثني وميراث الذكر ، وأوردها على أنه فى قياسه لا يكذب على رسول الله ﷺ ، وأنه إنما يقيس إذا لم يكن نص ، فحيث كان النص فإنه يحترمه . وما دامت الرواية مسندة إلى أبي حنيفة ، فإننا نقبل كلام الرواة عنه ، لأنهم أعلم به ، ولأن الكليني ليس فى درجة أبي حنيفة فى الفقه ، إذ قد أسند إلى الصادق رضى الله عنه ما أجمع الإمامية فى الماضى والحاضر على أنه مكذوب على الصادق وهو الخاص بالقرآن .

ومهما يكن مقدار النسبة فإن المشهور عن الباقر والصادق رضى الله عنهما أنهما استنكرا الاجتهاد بالقياس الذى اشتهر به أبو حنيفة .

٢٣٠ - ولقد جاء فى التهذيب : « عن حنان بن سدير قال ، قال لى أبو عبد الله : سألت ابن شبرمة : ما تقول فى القسامة فى الدم ، فأجبت بما صنع النبي ﷺ ، فقال : رأيت لو أن النبي لم يصنع هذا كيف كان القول فيه ، فقلت له : أما ما صنع النبي ﷺ فقد أخبرتك به ، وأما ما لم يصنع فلا علم لى به (١) . »

هذه رواية التهذيب للطوسى ، وإننا نرى فى هذا الخبر عن الصادق دلالة على أمرين جوهرين :

أولهما - نفيه للقياس ، وأنه يتوقف ولا يقيس ، وظاهره أنه لا يفتى حتى يراه ، وأنه يقف عند السنة والقرآن ، ولا يتكلم إذا لم يجد فيهما النص الناطق ، أو الفعل المبين .

وثانيهما - أنه يدل على أن كلام الصادق لا يكون سنة فى ذاته ، وأنه يقف

من النصوص موقف غيره من المتحفظين الذين لا يزيدون عليها ، ولا يقولون هذا حلال وهذا حرام من غير نص واضح ، أو أثر يتبع ، وإنما نحن الذين لا نعطيه العصمة ولا نقول إنه أوتي علم الإسلام كله ، نقول إن هذا الخبر يدل بظاهره على أنه لا يشرع ، ولا يقول من تلقاء نفسه ، ولا يكون قوله شرعاً . وإلا إقال ذلك لابن شبرمة ، ولكن إخواننا الاثنا عشرية لا يجدون في النص دلالة على ما نقول ، ولهم اعتقادهم ، ولنا اعتقادنا من غير تكفير ولا تأميم .

والقول الجمل فيما يتعلق بالقياس اتنا نقول إن الصادق كان يأخذ بالقياس ، ونحن نقول إنه كان يتوقف أو يقضى بما يكون فيه المصلحة على حسب ما كان عليه الرأي عند أهل المدينة ، فإن كان له رأى فقد كان رأياً مصلحياً كراى عمر فى إدارته شئون الدولة الإسلامية ، وكما كان يفتى على رضى الله عنه ، فقد كان يأخذ بالمصلحة فى كثير من الأعمال ، كما أفتى بتضمين الصناعات ، وقال : « لا يصلح الناس إلا ذلك ، وذلك لأن الصادق يأخذ بحكم العقل ، والعقل يتلاقى مع الأخذ بالمصلحة تلافياً تاماً ، وإخواننا يقولون إنه لا يتصور القياس منه ، لأن أقواله سنة متبعة فلا يمكن أن يكون القياس بالنسبة له فلا يبنى عنه ولا يثبت له ، كما لا يبنى عن النبي ﷺ ولا يثبت له ، وإنما نفي القياس بالنسبة لغيره ، وليس بالنسبة له ، بل إنه لا اجتهاد منه ، لأن علمه كله إلهامى ، وليس بكسبى .

٢٣١ — من بعد الأئمة ، أو بالأحرى من بعد غيبة الإمام الثانى عشر كان لابد أن يجتهد الاثنا عشرية إلا الذين وقفوا عند الأخبار لا يتجاوزونها ، ولكنهم إذ يجتهدون لا يتخذون القياس منهاجاً ، ويتخذون العقل سبيلاً .

أما نفي القياس فقد ثبت أن الإمام الصادق قد قرره ، وهو بهذا نفرهم منه ، وأما إثبات الأحكام بالعقل كيف سوغوه لأنفسهم .

ونقول فى ذلك إن الإمام الصادق أمرهم بالاجتهاد ، ونهاهم عن التقليد ، كما أوردنا من أخبار نسبها إليه الكليني فى الكافي ، وإنه إذا كان الاجتهاد لابد منه ، والقياس منفيّاً

فإنه لا بد من الاجتهاد بأمر آخر ، وهو العقل المدرك المميز بين الحسن والقبيح ، وهناك أمر ثان اقتضى أن يكون الاعتماد على العقل في غير موضع ، والنص هو ما كان من القرآن أو السنة أو أقوال الأئمة ، وذلك الأمر هو أن أكثر الذين كتبوا في الأصول عند الجعفرية كانوا من المعتزلة الذين يرون أن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً ، وأن الفعل يدرك حسن الأشياء الحسنة ، ويحكم بأنها مطلوبة ، ويدرك قبح الأشياء القبيحة ويحكم بأنها منهي عنها ، وما دام العقل يحسن ويقبح فإنه بلا ريب يكون أمراً ناهياً حيث لا يكون نص ، وإن الحسن والقبح يلزم الضرر والنفع ، وبذلك يتلاقى فقه العقل حيث لا نص مع فقه المصلحة حيث لا نص ، وسيكون لذلك فضل من البيان عند الكلام على حكم العقل وتحسينه وتقييحه ، والحسن الذاتي ، والقبح الذاتي ، إن شاء الله تعالى .

٢٣٢ - وننتهي من هذا إلى أن الأصول التي يقول إخواننا الإمامية إن الصادق أقرها القرآن السنة ومنها أقوال الأئمة ، والعقل ، ولا شك أن الأول والثاني متفق عليهما بين جمهور المسلمين ، بل هما موضع إجماع ، ومن أنكر السنة فقد خرج عن الجادة ، ولتتكلم في كل واحد من هذه الأصول متعرفين ما أثر عن الإمام الصادق بشأنها ، فإن أقواله هي القطب الذي تدور حوله دراساتنا ، ونرجو أن يوفقنا الله تعالى إلى تعرف ما هو صحيح النسبة إليه ، لكيلا نتزيد عليه .

١ - القرآن

٢٣٣ - القرآن يجمع المسلمين هو حجة الإسلام الأولى ، وهو مصدر المصادر له ، وهو سجل شريعته ، وهو الذي يشتمل على كليتها وقد حفظه الله تعالى إلى يوم الدين ، كما وعد سبحانه إذ قال : « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون ، فهو جبل الله الممدود إلى يوم القيامة وهو النور الهادي ، وهو السبيل إلى النجاة ، من استعصم به نجا ، ومن تركه هلك .

وإن إخواننا الإمامية على اختلاف منازعهم يرونه كما يراه كل المؤمنين ، ولقد جاء في الكافي ما نصه :

عن أبي عبد الله قال أمير المؤمنين (أى على) : « أيها الناس إن الله تعالى أرسل إليكم الرسول ﷺ وأنزل إليه الكتاب بالحق وأتم أميون عن الكتاب ومن أنزله ، وعن الرسول ومن أرسله ، على حين فترة من الرسل ، وطول هجمة من الأمم ، وانبساط من الجهل واعتراض من الفتنة ، وانتقاض من المبرم ، وعمى عن الحق واعتساف من الجور ، وامتحاق من الدين ، وتكلمت من الحروب ، وعلى حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ، ويبس من أغصانها وانتثار من ورقها ، ويأس من ثمرها ، وإغوار من مائها . قد درست أعلام الهدى وظهرت أعلام الردى ، فالدنيا متجهمة في وجوه أهلها ، مكفهرة مدبرة غير مقبلة ، ثمرتها الفتنة ، وطعامها الجيفة ، وشعارها الخوف ، ودثارها السيف ، مزقتم كل ممزق ، وأظلمت أيامها ، قد قطعوا أرحامهم وسفكوا دماءهم ، ودفنوا في التراب المومودة بينهم من أولادهم ، يُختارُ طيب العيش ، ورفاهية خفوض الدنيا ، لا يرجون من الله ثواباً ، ولا يخافون والله منه عقاباً ، حيهم أعشى نجس ، وميتهم في النار متلبس ، فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأولى ، وتصديق الذين الذي بين يديه ، وتفصيل الحلال من ريب الحرام ، ذلك القرآن فاستنطقوه

ولن ينطق لكم ، أخبركم عنه ، إن فيه علم ماضى ، وعلم ما يأتى إلى يوم
القيامة ، وحكم ما بينكم ، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون ، فلو سألتهم
عنه ، لعلمتكم . .

٢٣٤ — وإن هذا الكلام المنسوب إلى الإمام على كرم الله وجهه برواية
منسوبة إلى الصادق رضى الله عنه يدل على منزلة القرآن الكريم ويدل على أمر
آخر ، وهو أن الناس لا يدركون القرآن بأنفسهم ، بل لا بد من الإمام ،
لأن فى الخطبة « فاستنطقوه ولن ينطق لكم ، ، وإن عند الإمامية أخبارا كثيرة عن
الإمام على رضى الله عنه ، وبعضها يتفق مع ما روى عنه فى كتب السنة ،
ومن ذلك ما روى عن الحارث الأعور أنه قال : « دخلت على أمير المؤمنين ،
فقلت يا أمير المؤمنين ، إذا كنا عندك سمعنا الذى نشدُّ به ديننا ، وإذا خرجنا
من عندك سمعنا أشياء مختلفة ، ولا ندرى ما هى ؟ قال أو قد فعلتموها ؟ قلت نعم ،
قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أتانى جبريل ، فقال يا محمد ، ستكون
فى أمتك فتن ، قلت فما المخرج منها ، فقال : كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وحكم
ما بينكم ، وهو الفصل ليس بالهزل ، من ولى من جبار فعمل بغيره قصمه الله ،
ومن التمس الهدى فى غيره أضله الله ، وهو جبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ،
وهو الصراط المستقيم ، لا تزيغه الأهواء ولا تلبسه الألسنة ، ولا يخلق على
الرد ، لا تنقضى عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء . (١) .

وإن هذا الحديث روى عن طريق على فى كتب السنة المعروفة ، وإن تكلم
بعض المحدثين فى السند الذى يصله بعلى كرم الله وجهه .

٢٣٥ — ولقد جاء فى الأخبار عن الصادق أن القرآن فيه بيان كل شيء ،
وهذا نص ماجاء فى الكافي :

« عن المعلى بن خنيس قال أبو عبد الله : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله

(١) الصافي فى التفسير الوافى ص ٥ طبع حجر بإيران .

أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال، (١) .

وقد نقلنا ما روى عن الإمام الصادق أنه قال : « إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء ، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد ، ولا يستطيع عبد أن يقول : لو كان هذا أنزل في القرآن ، » .

وهذا الكلام يدل على أن الصادق يقرر أن القرآن فيه بيان كل شيء يتعلق بالشرعية الإسلامية ، وإن هذا يشير إلى أحد معنيين :

أحدهما - أن يكون القرآن شاملاً لكل الأحكام الكلية ، وأن السنة لا تأتي بجديد ، وأنها لا تقبل إلا بعد أن تعرض على الكتاب ، فما وجد له أصل في كتاب الله قبل ، وما لم يوجد له أصل في كتاب الله لا يقبل ، وقد جاء في بعض عبارات منسوبة للنبي توهم هذا ، فقد جاء في الكافي : « عن أبي عبد الله قال قال رسول الله ﷺ : « إن على كل حق حقيقة ، وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فدعوه ، وجاء في الكافي أيضاً : عن أيوب بن راشد عن أبي عبد الله قال « ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ، » (٢) .

فإن هذه العبارات توهم أنه لا يقبل من السنة إلا ما يوافق الكتاب ، ولكن وردت عبارات أخرى تقيدها بهذا الظاهر ، فقد جاء منسوباً إلى الصادق عند النظر في مختلف الحديث أن الموازنة تكون بتحكيم الكتاب والسنة المعروفة ، فقد جاء في الكافي أن أبا عبد الله الصادق قال : إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو قول رسول الله (أى يوثق به) فاقبلوه وإلا فالذى جاءكم به أولى ، (٣) .

(١) المسند ج ١ ص ١٥ .

(٢) المسند ج ١ ص ٢٢ .

(٣) الكتاب المذكور .

ومن مجموع هذه النصوص والتوفيق بينها يتبين أن الحديث يقبل ما لم يكن معارضاً للكتاب والسنة المعروفة المقررة ، وأنه إذا تعارض خديثان يرجح منها ما يكون له شاهد من القرآن أو الحديث .

ونتهى من هذا إلى أن القرآن أصل لكل شيء والسنة مبينة له في نظر الإمام الصادق ، ومن اتبعوه .

المعنى الثاني - أن يكون المراد من النقل الذى ينسب للإمام الصادق من أنه قال إن فى القرآن بيان كل شيء هو أن القرآن كلى الشريعة ، وأنه ما من أصل كلى إلا اشتمل عليه ، وأن المرجع إليه أولاً ، وإلى السنة ثانياً ، وإن السنة حجة قائمة ، ولكن استمدت قوة الاحتجاج منه ، وإن هذا المعنى صحيح بلا ريب ، وهو الذى يرمى إليه الإمام الصادق فى كثير من القول الذى نسب إليه .

وإن الشافعى قد ذكر هذا النظر فى الرسالة والام ، ولم يعتبره ضلالاً ، ولقد قال فى الرسالة وجماع العلم : « ومنهم من قال لم يستن سنة قط إلا ولها أصل فى الكتاب ، كما كانت السنة تبين عدد الصلاة وعملها ، على أصل فرض الصلاة ، وكذلك ما سُنَّ من البيوع وغيرها من الشرائع ، لأن الله تعالى قال : « لا تأكلوا أموالكم بينكم ، وقال : « وأحل الله البيع وحرم الربا ، فإنما بين فيه عن الله تعالى ، كما بين الصلاة . »

ومؤدى ذلك النظر أن يقبل كل ما يرد فى السنة إذا رواه الثقات كل بطريقه ، ولكن عند فحصه بعد قبوله يتبين أن له أصلاً فى كتاب الله تعالى .

وهذا نظر عميق فى بيان علاقة السنة النبوية بالكتاب الكريم ، ومعنى بيانها له ، كما قال تعالى : « نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء . » ، وكما قال تعالى : « انبئ للناس ما نزل إليهم . »

٢٣٦ - وقد وضع هذا المعنى الشاطبي فى كتابه الموافقات ، وقد جاء فيه : « القرآن فيه بيان كل شيء . » . فالعالم به على التحقيق عالم بمجملة الشريعة .

ولا يعوزه منها شيء ، والدليل على ذلك جملة أمور :

(١) منها النصوص القرآنية من قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، الآية ، ومنها قوله تعالى : « ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء ، وقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء ، وقوله تعالى : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، يعنى الطريقة المستقيمة ، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها ما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة » .

(ب) ومنها ما جاء في الأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام : « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن اتبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعجب ، ولا تنقضى عجائبه على كثرة الرد^(١) » .

(ج) ومنها التجربة وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً ، وأقرب الطوائف من إعواز أحكام المسائل النازلة أهل الظاهر الذين ينكرون القياس ، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل ، وقال ابن حزم الظاهري : « كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة نعليه والحمد لله ،^(٢) .

ويقول في موضع آخر :

« السنة راجعة في معناها إلى الكتاب ، فهي تفصيل بحمله ، وبيان مشكله ، وبسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذى دل عليه قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية ، وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلى

(١) روى هذا الحديث الترمذى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه .

(٢) الشاطبي ج ٣ ص ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ وقد نقلنا زبد القول ، ولم ننقله كله ،

وإن كان كله مفيداً ، وفيه علم جديد .

الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك ، ولأن الله تعالى قال : « وإنك لعلي خلق عظيم » ، وفسرته عائشة بأن خلقه القرآن ، واقتصرت في خلقه على ذلك ، فدل ذلك على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن ، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء ، ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء ، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ،^(١) .

ومقتضى ذلك النظر قبول السنة النبوية ، لأنها كلها راجعة إلى الكتاب ، وإن الذين لا يتخذون أقوال النبي ﷺ حجة أولئك قوم بور ، لا يلتفت إليهم ، وإن فهم بجملات القرآن تحتاج إلى السنة ، ولقد قال مطرف بن عبد الله : « والله ما نريد بالقرآن بدلا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا ،^(٢) أى نريد علم النبي ﷺ لنفسر به القرآن الكريم .

٢٣٧ - هذا ما انتهينا إليه في تخريج كلام الصادق من أن القرآن اشتمل على بيان كل شيء يتعلق بالشريعة ، وإن هذا لا ينافي الأخذ بما صح من السنة من غير أن نحكم كتاب الله تعالى في قبولها ، حديثاً ، حديثاً . وإن ذلك هو ما فسر به إخواننا الاثنا عشرية كلام الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وقد قال في ذلك صاحب كتاب الصافي عند الكلام في رياضة النفس على التغلغل في معاني القرآن ، وإثارة الفاظه لتفهم ما وراءها :

« ومن عرف كيفية هذا العلم يعرف معنى قوله تعالى : « ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء » ، ويصدق أن جميع العلوم والمعاني - في القرآن تصديقاً يقينياً على بصيرة ، لا على وجه التقليد والسمع ونحوهما ، إذ ما من أمر من الأمور إلا وهو مذكور في القرآن ، إما بنفسه ، وإما بمقدماته وأسبابه ومبادئه وغاياته ، ولا يتمكن من فهم القرآن ومعجائب أسرارها ، وما يلزم من الأحكام والعلوم

(١) الموافقات ج ٤ ص ١٢ طبع التجارية .

(٢) الموافقات ج ٤ ص ٢٦ .

التي لا تنهاى إلا من كان علمه بكل الأشياء من هذا القبيل .

ولقد كان الإمام الصادق يروى السنن عن النبي ﷺ ، ويعلن قبولها ، ثم يروض أصحابه على تعرف أصلها من القرآن الكريم ، فكان يقول : « إذا رويت لكم حديثاً فسلوني عن أصله من القرآن ، ويروى أنه روى عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال ، فقيل له : « يا بن رسول الله أين هذا من كتاب الله تعالى ؟ فقال : « إن الله تعالى يقول : « لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وقال تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ، وقال تعالى : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلتم تسؤمك ، » .

علم القرآن وبيانه

٢٣٨ - جاء في كتاب الصافي منسوباً إلى الإمام الصادق أنه قال ما نصه :

« إن الله تبارك وتعالى بعث محمداً نخباً من الأنبياء ، فلا نبى بعده ، وأنزل كتاباً نخباً من الكتب ، فلا كتاب بعده ، أحلّ به حلالاً ، وحرم به حراماً ، فخلاله حلال إلى يوم القيامة ، فيه شرعكم ، وخبر من قبلكم ومن بعدكم ، وجعله النبي عالماً باقياً في أوصيائكم ، فتركهم الناس ، وهم شهداء على كل زمان ، وعدلوا عنهم ، ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم ، وأخلصوا لهم الطاعة ، حتى عادوا من أظهر ولاية ولاة الأمر (أى من الأئمة آل البيت) وطلب علومهم قال الله تعالى : « فانسوا حظاً مما ذكروا به ، ولا تزال تطلع على خائنة منهم ، وذلك أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض ، واحتجوا بالمنسوخ ، وهم يظنون أنه الناسخ ، واحتجوا بالمتشابه وهم يرون أنه المحكم ، واحتجوا بالخاص ، وهم يقررون أنه العام ، واحتجوا بأول الآية وتركوا السبب في تأويلها ، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام ، وإلى ما يختتمه ، ولم يعرفوا موارده ومصادره ، ولم يأخذوه عن أهله فضلوا

وأصلوا ، إن من لم يعرف من كتاب الله الناسخ من المنسوخ ، والخاص من العام ، والمحكم من المتشابه ، والرخص من العزائم ، والمسكى والمدنى وأسباب التنزيل ، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤتلفة ، وما فيه من علم القضاء والقدر ، والتقديم والتأخير ، والمبين والعميق ، والظاهر والباطن ، والابتداء من الانتهاء ، والسؤال والجواب ، والقطع والوصل والمستثنى منه والجارى فيه ، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد ، والمؤكد والمفصل ، وعزائمه ورخصه ، وموضع فرائضه وأحكامه ، ومعنى حلاله وحرامه الذى هلك فيه الملحدون ، والموصول من الألفاظ ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ، ولا هر من أهله ، وإذا ادعى معرفة هذه الأقسام فهو مدع بغير دليل ، وهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب ورسوله وأواه جهنم وبئس المصير^(١) .

٢٣٩ - هذا الكلام المنسوب إلى الصادق رضى الله عنه يدل على أن من يتصدى لفهم القرآن يجب أن يكون عالماً بأمور ثلاثة :

أولها - وأهمها علم الناسخ والمنسوخ ، فإنه قد يفتى بالمنسوخ ويترك الناسخ ، وإن ذلك يقتضى حتما معرفة تاريخ نزول القرآن ، لأن معرفة الناسخ تقتضى معرفة المتأخر من المتقدم ، لأن النسخ ينهى حكم المتقدم بالتأخر ، وكذلك أوجب أن يعرف المسكى والمدنى من الآيات القرآنية ليعرف مبنى الأحكام ، وأسباب النزول ، فإن التأويل السليم ، والتفسير المستقيم يجب أن يستعان فيه بأسباب النزول ، والوقائع التى اقترنت بالنزول ، ليعرف موارد الآيات ومصادرها ، ومؤدى الألفاظ ومعانيها .

ثانيها - أنه يجب أن يعرف العام والخاص وإيراد العام على مقتضى الخاص أو سير العام على عمومه ، ثم يجب أن يعرف معانى الأحكام وغاياتها ومراميتها ليتمكن أن يخرج عليها ، ويفتى على مقتضى هذه المرامى والغايات وليكفر ملتزماً

(١) تفسير الصافي ص ١٠ .

في فتواه معنى القرآن ومقصوده ، فإن ذلك سبيل يمنع الزلل .

والأمر الثالث — الذى يجب معرفته هو أسلوب البيان العربى ، فيعرف المؤكد وغير المؤكد ، والمجمل والمفصل ، والمستثنى منه والجارى على مقتضى الكلام ، وبعبارة عامة يجب أن يعرف علم اللغة عامة ، وألفاظ القرآن الذى هو وعاء هذه الشريعة خاصة ، فإنه إن لم يكن كذلك كان كحاطب ليل ، لا يدري أيقع على حطب أم على ثعبان .

وإن هذه الأمور الثلاثة يجمع على ضرورة العلم بها لمن يتصدى لمعرفة الأحكام الشرعية من القرآن الكريم ، ولذلك لم يكن ثمة مقتضى لرد نسبة هذا القول إلى الصادق رضى الله عنه ، لأن إن لم يقله بلفظه فمعناه متقرر ثابت ، قد قرره الإمام بمقتضى كونه فقيهاً مجتهداً سليم الاجتهاد صحيح المنهاج .

وإن الجملة الأخيرة من الكلام المنسوب للصادق رضى الله عنه تدل على أنه يرى أن الوصول إلى ذلك مرتقى صعب لا يصدق مدعيه ، بل يقول إن من يدعيه فقد أقرى على الله الكذب ، وإن ذلك بلا ريب للذين يدعون من غير أن يقدموا الدليل على ما يدعون . أما الذين أقاموا الدليل على ما يدعون ، فنحن نحققهم أن يفهموا القرآن ويتعرفوا أحكامه ، وعندهم الأدوات الكافية .

٢٤٠ — وإن هذا الذى ذكرناه هو شأن الذين يطلبون الأحكام من القرآن ، ويفتون على مقتضاه ، ويعينون ما اشتمل عليه من شرائع ، وهو مع ذلك مورد عذب لكل من يحاول أن يفهم حكمه ومواعظه ومواضع الاعتبار فيه ، فهو كالنهر العظيم الفياض لا يخوض فى لجته إلا من أوتى علماً بالسباحة أو قيادة السفائن الماخرة فى عبابه ، ومع ذلك يتناول من مرارده العذبة كل من يكون على شطه ، فيبسط يده ، أو يتناول منه بأدوات الرفع والدلاء ، وكل يأخذ منه بقدر فكرته وقدر طاقته ، ولقد قال فى ذلك صاحب الصافى : « وإن هذا القرآن خرط به طوائف شتى وعقول مختلفة ، فيجب أن يكلم كلا على قدر فهمه ومقامه ،

ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ، ولا مجاز فيه أصلاً ، فَكَلِمَتٌ مِّن لَّمْ يَفْهَمُ شَيْئاً مِّنَ الْمِثَابَاتِ مِنْ جِهَةِ أَنْ حَمَلَهُ عَلَى الظَّاهِرِ يَكُونُ مُنَاقِضاً فِي ظَاهِرِهِ لِأَصُولِ صِحِّحَةِ بَيْنِهِ ، وَعَقَائِدِهِ حَقَّةً يَقِينِيَّةً عِنْدَهُ ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صُورَةِ اللَّفْظِ وَلَا يَبْدُلَهَا ، وَيَجْعَلُ الْعِلْمَ لِقَدْرِ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ ، (١) .

وإذا كان كل إنسان يدرك من العلم بهذا الكتاب بمقدار طاقته فهل هناك من أوتي علم القرآن كله ؟ إن الناس مهما تكن علومهم ومداركهم إلا أن تستقوا من الإمام ؛ لا يدركون من القرآن إلا الظاهر ، ولا يعلمون الظاهر كله ، ففيه المتشابه الذي لا يعلمه أحد من عامة الناس ، ثم هناك الباطن ، فللقرآن ظاهر وباطن ، وإن ذلك كله سر علم القرآن لم يؤت به كل الناس ، ولكن أوتي الأئمة .

٢٤١ - إن الأئمة أوتوا علم القرآن كله ظاهره وباطنه ، والمحكم والمتشابه ، بل إنهم يقولون إن المتشابه إنما يعد متشابهاً بالنسبة للناس ، أما بالنسبة للأئمة فإنه لا متشابه قط ، فيقولون في الحروف المقطعة أنها معلومة للأئمة ، وهم الراسخون في العلم الذين قال الله في فيهم : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولوا الألباب ، .

فالأئمة هم الراسخون في العلم الذين يعلمون المتشابه عامة أولاً ، ومعاني الحروف خاصة ويقولون : « إن الحروف المقطعات أسرار بين الله ورسوله ، ولم يقصد بها اهتمام غيره ، وغير الراسخين في العلم من رسوله وذريته ، والخطاب بالحروف المفردة سنة الأحباب في سنن المحاب ، فهو سر الحبيب إلى الحبيب ، بحيث لا يطلع عليه الرقيب ، (٢) .

(١) الكتاب المذكور ص ٩ .

(٢) الصحافي ص ٢٢ .

فإدراك المتشابه في طاقة الأوصياء الأوصياء، وليس في طاقة سائر الناس .
وعلى ذلك فعمل القرآن كله عند الأوصياء دون غيرهم ، وكل إمام منهم
هو في عصره المرجع في بيانه ، يبين منه ما يرى تبيانه ، ويكتب ما يرى كتابته ،
وينسبون إلى الصادق أنه قال في ذلك : « انا أهل بيت لم يزل الله يبعث فينا
من يعلم كتابه من أوله إلى آخره ، وإن عندنا من حلال الله وحرامه ما يسعنا
كتابته ، ما نستطيع أن نحدث به أحداً . »

ولا نريد أن نناقش ما تدل عليه هذه العبارة الآن ، ونؤجله إلى أن نبين
الفكرة عند إخواننا الإمامية كما هي :

٢٤٢ - وإمام ليروون في ذلك عن علي رضي الله عنه أنه قال :

« ما نزلت آية على رسول الله ﷺ إلا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي
وعلمني تأويلها ، وناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها ، ودعا الله تعالى أن
يعلمني فهمها وحفظها ، فما نسيت آية من كتاب الله تعالى ، ولا علما أملاه عليّ ،
فكتبته منذ دعا . وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ، ولا أمر
ولا نهى كان أو يكون من طاعة أو معصية إلا علمته وحفظته ، فلم أنس منه
حرفاً واحداً ، ثم وضع يده على صدري ، ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً
وحكمة ونوراً ، فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي مذ دعوت الله لي بما دعوت
لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء لم أكتبه ، أو أتخوف عليه النسيان فيما بعد ،
فقال لست أتخوف عليه نسياناً ولا جهلاً ، ويروى أن النبي ﷺ قال قد استجاب الله
لي فيك وفي شركائك الذين يكونون من بعدك ، فقلت يا رسول الله ومن شركائي
من بعدى ، فقال الذين قرنهم الله بنفسه وبني ، فقال تعالى : « أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فقلت ومن هم ؟ قال الأوصياء مني
إلى أن يردوا الخوض كلهم هادين مهدين ، الأمة بهم تقتصر ، وبهم تمطر ،
وبهم يدفع عنها البلاء ، ويستجاب دعاؤهم . »

وإن هذا الكلام يدل على أن العلم بالقرآن كله عند على رضى الله عنه ،
وعند الأوصياء الاثنى عشر من بعده ، فكلمهم إمام وكلهم عنده علم القرآن
الكريم ، وكلهم قد أشرف على ينابيع الحكمة فيه ، ولا يشركهم في ذلك
سائر الناس إلا بفيض قليل منهم .

٢٤٣ - وإن الأئمة هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ، لا يمكن أن يدخل
الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروى الكافي عن أبي عبد الله جعفر
الصادق رضى الله عنه أنه قال : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب
الله ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال ،^(١) .

وإذا كانت عقول الرجال لا تبلغه فعقول الأوصياء خاصة هي التي تبلغه ،
وبذلك يكون المرجع في فهم القرآن كله الأئمة المختارين ، لأنهم يبينون الشريعة
كلها ، ومن بيان الشريعة بيان مصدرها الأكبر ، وهو القرآن الكريم .

وليس المتشابه في القرآن هو المجهم على الناس الذى يحتاج فهمه إلى علم
الأوصياء فقط ، بل إن في القرآن رموزاً إلى معانٍ لا يمكن أن يفهم هذه الرموز
إلا الأوصياء ، كما أنه لا يفهم باطن معاني القرآن إلا الأوصياء .

ولنضرب مثلاً بالرموز التي تشتمل عليها ألفاظ القرآن في نظرهم ،
لفظ الصمد ، فقد قالوا إن كل لفظ منه يدل على معنى يرمز إليه لا يدركه
إلا الوصى بما ألهمه الله تعالى ، أو بالأمانة التي حملها في الوصية ، ولقد
رووا في ذلك عن الإمام أبي الشهداء الحسين والإمام الباقر كلاماً نقله كما
هو من غير تصحيف أو تحريف .

جاء في الوافي : « قال وهب بن وهب القرشي : « حدثني الصادق بن محمد عن
أبيه الباقر ، عن أبيه (أى زين العابدين) أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن
على عليه السلام يسألونه عن الصمد فكتب إليهم :

(١) المسند ج ١ ص ١٥ طبع لبنان .

بسم الله الرحمن الرحيم :

أما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ، ولا تتكلموا فيه بغير علم ،
فقد سمعت جدى رسول الله ﷺ يقول : « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ
مقعده من النار ، وإن الله سبحانه وتعالى قد فسر الصمد ، فقال الله أحد ،
الله الصمد ، ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، لم يخرج منه
شيء كشيء ، كالولد وسائر الأشياء الكشيفة التي تخرج من المخلوقين ، ولا شيء
لطيف كالنفس ، ولا تنبعث منه البدوات ، كالسنة والنوم والغفوة والوهم والحزن
والهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء ، والرغبة والسآمة والجوع والشبع ،
تعالى أن يخرج منه شيء ، وأن يتولد منه شيء كشيء أو لطيف ، ولم يولد ،
ولم يتولد منه شيء ، ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء الكشيفة من عناصرها
كالنبات من الأرض ، والماء من الينابيع ، والثمار من الأشجار ، ولا كما تخرج الأشياء
اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين ، والسمع من الأذن ، والشم من الأنف
والذوق من الفم ، والكلام من اللسان ، والمعرفة والتمييز من القلب ، وكانسار
من الحجر ، بل هو الصمد الذى لا من شيء ، ولا فى شيء ، ولا على شيء ، مبدع
الأشياء ، وخالقها ، ومنشئ الأشياء بقدرته يتلاشى للفناء بمشيئته ، ويبقى ما خلق
للبقاء بعلمه ، فذلك هو الصمد ، (١) .

هذا ما نسب إلى الإمام الحسين ، ونراه يفسر الصمد بمعنى ما قبله وما بعده ،
وقد نسب إلى الباقر التفسير بالرمز فى الحروف ، فقد روى عنه أنه قال : « الصمد
خمسة أحرف ، فالآلف دليل على أنيته ، وهو قوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله
إلا هو ، وذلك تنبيه وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس ، واللام دليل
على إلهيته بأنه هو الله ، والآلف واللام مودغان لا يظهران على اللسان ، ولا يقعان
فى السمع ، ويظهران فى الكتابة دليلاً على إلهيته بلطف خافيه ، لا يدرك
بالحواس ، ولا يقع فى لسان واصف ، ولا أذن سامع ، لأن تفسير الإله

هو الذى آله الخلق عن درك ما ثبته وكيفيته بحس أو بوم ، لا بل هو مبدع الأوهام وخالق الحواس ، وإن ما يظهر من ذلك عند الكتابة دليل على أن الله تعالى أظهر ربوبيته فى أبداع الخلق وتركيب أرواحهم اللطيفة فى أجسادهم الكشيفة ، فإذا نظر عبد إلى نفسه لم ير روحه ، كما أن لام الصمد لا تبين ولا تدخل فى حاسة من الحواس الخمس ، فإذا نظر إلى الكتابة ظهر له ما خفى و لطف ، ففى تفكير العبد فى ماهية البارى وكيفيته آله وتحيير ، ولم تحط فكرته بشيء يتصور له ، لأنه عز وجل خالق الصور ، فإذا نظر إلى خلقه ثبت أنه عز وجل خالقهم ، ومركب أرواحهم فى أجسادهم ، وأما الصاد فدليل على أنه عز وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ، ودعا عباده إلى اتباع الصدق ، ووعده بالصدق دار الصدق ، وأما الميم فدليل على ملكه وأنه الملك الحق لم يزل ، ولا يزال ولا يزول ، وأما الدال فدليل على دوام ملكه ، وأنه عز وجل دائم ، تعالى عن الكون والزوال ، بل هو الله عز وجل مكون الكائنات الذى كان بتكوينه كل كائن ، (١) .

٢٤٤ — هذه عبارات جاءت للوفى منسوبة للإمامين الجليلين فى تفسير كلمة الصمد ، وكلمات الرواية الأخيرة كلها رموز ، فإنك ترى الرموز واضحة صريحة فى الكلام المنسوب إلى الإمام الباقر ، والصمد معناه فى اللغة المقصود . وقد جاء فى مفردات الراغب الأصفهاني ، الصمد السيد الذى يصد إليه فى الأمر ، و صَمَدٌ صَمَدٌ ، قصد معتمداً عليك فى قصده ، وقيل الصمد الذى ليس بأجوف ، والذى ليس بأجوف شيثان :

أحدهما — لكونه أدون من الإنسان كالجنادات .
والثانى — أعلى منه ، وهو البارى والملائكة ، والمقصود بقوله تعالى :
« الله الصمد ، التنبية إلى أنه بخلاف من أنبتوا له الإلهية ، وإلى نحو هذا أشار

بقوله : « وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ، .
ونرى أن هذا التفسير قريب مما ذكر منسوباً إلى الإمام الحسين ، لأنه نفى
الجوفية عن الله سبحانه وتعالى .

وتجدنا مضطرين أن نقف عند هذين الخبرين المنسوبين إلى الإمامين ناظرين
فاحصين ، ولا نحسب أننا نخالف في ذلك إخواننا الاثنا عشرية ، لأن هذه الجزئيات
لا يتمسك بها أكثرهم ، ولأنهم يوافقوننا في أنه ليس كل الروايات المنسوبة
إلى الأئمة صادقة النسبة ، بل إنها تحتاج إلى تمحيص وخص .

إنه لا تصح في نظرنا نسبة هذا الكلام إلى الإمامين العظمين . وذلك
للأسباب الآتية :

أولها - التعبير ، فإن التعبير لا يمكن أن يكون صادق النسبة إلى الإمام
الحسين ، لأنه لا بلاغة فيه ، وقد تكون المعاني بالنسبة لما نسب للإمام الحسين
صادقة في معناها ، ولكن لا يمكن أن تكون صادقة في ذات العبارة ، فعلمهم
اتجهوا إلى الرواية بالمعنى . وإن عدم نسبة العبارة إلى الباقر أوضح ؛ لأن فيه
ألفاظاً اصطلاحية لم تدخل في اللغة العربية إلا بعد أن ترجمت العلوم الفلسفية
في القرن الثالث ، مثل كلمة « الإينية ، بمعنى الذات ، ومثل كلمة الماهية بمعنى
الحقيقة ، ومثل كلمة الكيفية بمعنى « الحال ، فإن تلك الكلمات ولدتها الاصطلاحات
العلمية التي جاءت في القرن الثالث وما يليه من قرون .

ثانيها - أن هذه الرموز لا يمكن أن تكون قاطعة في دلالة على معنى
من المعاني ، إذ أن مثل هذا اللفظ يجري في عبارات القرآن الكريم ، ولا تدل
على معنى من هذه المعاني .

ثالثها - أن بعض الرموز قد استقاها الخبر من المكتوب لامن المنطوق ، وليس
المكتوب ثابتاً ، فقد تغير طريق الكتابة من غير أن تتغير في لفظ من الألفاظ
الدالة على معنى النص ، فإن كتب الصمد هكذا اصممد ، من غير لام ، فالقرآن

لا يتغير ، لأنه ليس هو الخط . إنما هو اللفظ المنطوق به ، فلا يتأتى رمز الإخفاء والإضمار .

رابعها - أن راويها هو الوافي . وقد كتب الوافي في القرن الحادى عشر ، إذ قد كتبه الملا الكاشانى وهو من أعيان القرن الحادى عشر الهجرى ، فقد توفى سنة ١٠٩١ من الهجرة النبوية ، ولم يرجع السند إلى كتاب من الكتب الأربعة ، على أن ما فى الكتب الأربعة ذاته يحتاج إلى مراجعة وتمحيص ، والله سبحانه وتعالى الأعلم بالصواب .

٢٤٥ - ويقول إخواننا الإمامية إن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وإن الناس لا يعلمون إلا الظاهر ، أما الباطن البعيد العميق ، فلا يعلمه إلا الأئمة ومن يستقى منهم ، وينسبون للنبي ﷺ أنه قال : « إن للقرآن ظهراً وبطناً ، وحداً ومطلعاً . » وأنه قال : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كل آية منها لها ظهر وبطن ، ويروى عن النبي ﷺ أيضاً أنه قال : « إن للقرآن ظهراً وبطناً ، وإن لبطنه بطناً إلى سبعة أبطن » ويروى عن الإمام على كرم الله وجهه أنه قال : « ما من آية إلا ولها أربعة معان ظاهر ، وباطن وحد ومطلع ، فالظاهر التلاوة ، والباطن الفهم ، والحد هو الحلال والحرام ، والمطلع هو مراد الله من العبد ، (١) .

وإن علم الباطن كما أشرنا ليس لأحد من الناس ، إنما للأوصياء ومن يستقون منهم فعلم الناس لا يتجاوز مدلولات الألفاظ للعظة والاعتبار ، وبها سمي الكتاب الكريم ميئناً ، وكان فى طاقة كل إنسان العلم به . وأما الباطن فهو أخو المتشابه أو المتشابه شعبة منه لا يعلمه إلا الله تعالى ورسوله والأئمة الأخيار .

وقد نقلنا لك أن صاحب كتاب الصافي قال : « وإن هذا القرآن خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة ، فيجب أن يكلم كل على قدر فهمه ومقامه ، ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه أصلاً ، فكلم

(١) هذه النقول من الصافي ص ٢٢ و ص ٨ .

من لم يفهم شيئاً من المتشابهات من جهة أن حملة على الظاهر يكون مناقضاً في ظاهره لأصول صحيحة بينة وعقائد يقينية عنده، فينبغي أن يقتصر على صورة اللفظ، ويجعل العلم إلى الله والراسخين في العلم،^(١).

وإن مقتضى هذا الكلام أن القرآن ورد الله المورود، لا يأخذ من علمه طالبه إلا بقدره، يرده الناس أجمعون، ويأخذون معانيه ويستقون من ينابيعه، ولكن لا يأخذ كل واحد إلا بمقدار ما يطيق، ولا يطيق كل واحد أن يأخذ من كل ينبوع أو من كل نهر جار من أنهاره، فهناك ينابيع لا يصل إليها إلا الخاصة، وهم الراسخون في العلم الذين أوتوا علم الظاهر والباطن معاً، وهناك علم العامة الذي يدركه الناس غير الأوصياء، وأولئك يقفون عند الظاهر، فإن كان في الظاهر ما يعارض أصلاً مقررأ ثابتاً تركوا ذلك لمن عنده علم الخاصة، لأن علمه في الوادى الذى لا يدخله غير الأوصياء.

ولقد قسموا فهم القرآن إلى أربع مراتب :

أولها - فهم العبارة، وهذه للعامة.

والثانية - فهم بالإشارة ومرامى الألفاظ البعيدة وهذه المرتبة للخاصة من العلماء الذين يستبحرون في دراسات الألفاظ ومرامبها وإشاراتنا، وهذه جزء من دلالات الألفاظ.

والمرتبة الثالثة - وهى أعلى من الأولى والثانية، وهى إدراك اللطائف والدقيقة التى تكون وراء الألفاظ، وتكون كأطرافها وهذه يصل إليها الأولياء الذين لازموا الأوصياء، فأوتوا عبقة من علمهم.

والمرتبة الرابعة - إدراك الحقائق ومراد الله سبحانه، وهذه لا يصل إليها إلا الأوصياء.

ويلاحظ أن المراتب الثلاث الأولى داخلية فى مدلولات الألفاظ،

(١) الكتاب المذكور ص ٩.

لأنها إما أن تكون من عبارتها ، أو إشارتها ، أو أطيافها ولطائفها ، والمرتبة الثالثة تدق باب الباطن ، ولا تصل إلى ما في داخله ، والباطن هو المرتبة الرابعة .

٢٤٦ — هذا كلام إخواننا في باطن القرآن وباطن باطنه ، وإنا بلا شك تؤمن بأن للقرآن أسراراً ، وأن الدراسة العلمية للكون والاجتماع والنفس الإنسانية تعاون كل المعاونة على فهم أسرارها ، وإن صفاء النفوس وإشراقها يجعلها تسمو في إدراكها حتى تتخلق في معاني القرآن وتغوص في بحارها النورانية .

ولكننا لا نرى أن هناك إلهاماً خاصاً ببعض النفوس أو أن علماً تتلقاه من النبوة ، وإن أبا الأئمة علياً كرم الله وجهه الذي روى أنه قيل فيه : إنه مدينة العلم - سئل عن علم أوتيه غير ما تلقاه الناس ، فقال رضى الله عنه وكرم الله وجهه : لا إلا فهماً أوتيته وإلا ما في هذه الصحيفة وأشار إلى الصحيفة التي كان يحفظها في جراب سيفه ، وقد كانت تشتمل على الدييات التي ذكرها النبي ﷺ ، وعلى رضى الله عنه له المقام الأعلى .

هذا نظرنا ، وذلك نظر إخواننا ، وهو من المواضيع التي يفترق فيها النظر من غير تكفير ولا تأثم ، ولا تفسيق ولا تبغيض .

الباطن للقرآن عند الغزالي :

٢٤٧ — ذكر الغزالي في الاحياء أن القرآن الكريم له أسرار لا يدركها إلا الراسخون في العلوم العربية والفقهية والكونية والإنسانية ، وأن الناس يتفانون في إدراكه ، وكل إدراكهم صحيح مادام في دائرة عباراته ، ويعتبر ما تدل عليه الألفاظ ابتداء هو المفتاح لما وراءها من علوم وأسرار ، وهو لذلك يتقارب مع النظر الإمامي ، بيد أنه يجعل الناس جميعاً على أهبة الاستعداد لذلك الفهم العميق ، إن آتاهم الله تعالى علماً و صفاء نفس وإشراق روح ، ويجعل التفسير المنقول عن النبي والتفسير الذي أساسه علم العربية أمران لا بد منهما ، لكي لينفذ المتعمق إلى ما وراءهما ، ويقول في ذلك :

« النقل والسمع لا بد منه في ظاهر التفسير ، أولاً ، ليتق به مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط واستخراج الغرائب التي لا تفهم إلا بالسمع ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر ، فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب ، أو يدعى فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك ، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم ،^(١) .

ومعنى الباطن الذي يقصد هو تحرى الدقائق التي تكون في مطوى الألفاظ القرآنية والأسرار التي لا يدركها إلا العلماء الراسخون في العلوم المختلفة ، كل بمقدار طاقته ، ونوع تخصصه بعد فهم ظواهر الألفاظ ، وما فيها من مجاز وحذف وإضمار وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد .

ويقول رضى الله عنه في أسرار القرآن التي قد تتكشف للعلماء ما نصه :
« إنما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علمهم ، وصفاء قلوبهم ، وتوفر دواعيهم على التدبر ، وتجردهم للطلب ، ويكون لكل واحد حد في الترقى إلى درجة أعلى منها ، فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً ، فأسرار كلمات الله عز وجل لا نهاية لها ، فمن هذا الوجه يتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراط في معرفة ظاهر التفسير ، وظاهر التفسير لا يفتى ،^(٢) .

وهنا نجد حجة الإسلام يتلاقى بنزعتة الصوفية مع إخواننا الإمامية في أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن الباطن هو العلم بأسرار القرآن ، غير أنه يفتقر عنهم في ثلاثة أمور :

أولها - أنه يعتبر الظاهر طريق الباطن ، وأنه لا سبيل إلى الدخول

(١) الإحياء ج ١ ص ٢٦٢ .

(٢) الإحياء ج ١ ص ٢٦٣ .

إلى الباطن إلا من بابه وهو الظاهر ، فالعلم بالباطن كسبي ، وإن كان يحتاج إلى صفاء وإشراق روحى ، وهو يتأتى بالرياضة النفسية ، والصفاء الروحى .

وثانيها — أنه يجعل الباب مفتوحاً للوصول إلى الباطن ، فالراسخون في العلم يصلون إليه ، أو إلى مقادير منه ، فإن الوصول الكامل إليه ليس فى طاقة البشر ، ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً ، ولا يقتصر علم الراسخين على طائفة من الناس ، وإن كانت لهم المنزلة العليا بين المسلمين .

وثالثها : أنه لا يجعل من حق أحد من العباد أن يقول هذا مراد الله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك من البشر غير الأنبياء تجاوز للحد ، وخروج بالإنسان . هذا وإن ما فتحه الغزالي من تعرف لأسرار القرآن باب من أبواب إعجازه ، وفيه بيان لهذا الإعجاز ، فإن القرآن الكريم اشتمل على حقائق كونية ونفسية واجتماعية وطبية ، كلها تأمل علماء هذه العلوم فيما اشتمل عليه القرآن منها ، ووازنوه بزمان النزول ينتهون إلى أن القرآن من عند الله تعالى ، وأنه جدير بأن يتحدى الأجيال أن يأتوا بمثله لا أن يتحدى الذين كانوا فى عصر النزول وحدهم : إنه حجة الله القائمة إلى يوم القيامة .

تفسير القرآن بالرأى عند الإمامية :

٢٤٨ — تكلم الجمهور فى جواز تفسير القرآن بالرأى من غير اعتماد على سنة مأثورة أو قول صحابى ، ومن العلماء من فتح باب الرأى على مصراعيه ، ومنهم من سده ، وقال لا تفسير إلا عن النبي ﷺ أو أصحابه الذين تلقوا عنه ، أو التابعين الذين تلقوا عن أتباعه ، وعلى هذا الرأى الأخير ابن تيمية ، وهؤلاء يبحثون عند تفسير الآية عن قول النبي ﷺ فى تفسيرها ، فإن لم يجدوا بحثوا عن تفسيرها عند الصحابة ، لأنهم هم الذين تلقوا تفسير القرآن من النبي ﷺ ، ولأنهم الذين نزل القرآن الكريم بينهم ، وكانوا إذا أبهم عليهم شىء سألوا النبي ﷺ .

فإن لم يؤثر عن الصحابة شيء في تفسير آية بحثوا عن تفسير المأثور من أقوال التابعين الذين تلقوا علم الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم . ولا يمكن أن تخلو آية عن مأثور عن النبي أو الصحابة أو التابعين ، فإن لم يصح شيء عن هؤلاء توقفوا آخذين بقوله تعالى : ، ولا تقف ما ليس به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستترا ، وفي زعمهم يدخل في عموم النهي بهذا النص تفسير القرآن بالرأى .

ولقد كان في مقابل هؤلاء الذين خاضوا في تفسير القرآن بالرأى غير منحرفين عن المأثور عن رسول الله ﷺ إذا صح عن النبي ﷺ تفسير ، فإنه هو المبين للقرآن الكريم ، وليس وراءه بيان .

٢٤٩ - هذا كلام الجمهور والاختلاف بين العلماء ، والأكثر على أن تفسير القرآن والفهم فيه بالرأى جائز ، بل واجب إذا لم يكن أثر صحيح لأن القرآن كتاب مبين .

أما إخواننا الإثنا عشرية ، فإنهم يرون أن فهم القرآن بالرأى لا يجوز إلا لمن تشبع بعلم الأوصياء ، لأن علم القرآن كله عند الأوصياء ، وإن باب الفهم بالنص متسع عندهم ، إذ النص لا يقتصر على الحديث النبوي ، بل يرفعون إلى مرتبته أقوال الأئمة ، وقد استدلت الإمامية على منع التفسير بالرأى المجرد لغير المنتسب بعلم الأئمة بأحاديث نسبت إلى الرسول ﷺ ، وأقوال نسبت إلى أئمتهم .

(١) فمن الآثار النبوية التي يروونها أن النبي ﷺ قال : « من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ، ويروون عنه أيضاً أنه قال : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

(ب) وما يروى في هذا عن الصادق رضي الله عنه ما رواه العياشي في تفسيره عنه أنه قال « من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر ، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء » .

(ح) وروى عن أبي جعفر الباقر أنه قال : « ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر ، أى يضرب برأيه المنبعث من الهوى بعض القرآن الواضح بمنشابه يتعلق به ، وذلك من باب الأخذ بالرأى غير المشيع بعلم الأئمة وآثارهم وأتباعهم .

٢٥٠ - وخلاصة القول أن إخواننا الإثنا عشرية لا يمتنعون الرأى فى فهم القرآن جملة ، ولا يقبلونه جملة ، فهم يمتنعون من خالف أقوال الأوصياء برأيه ، ويمتنعون الرأى لمن لم يتأثر بعلم الأئمة ويتشيع بالافتداء بهم ، حتى تكون آراؤه منبعثة منهم ومنازعة متجة إليهم ، وقد أشرب قلبه حبههم والافتداء بهم . أما من كان كذلك فإن له أن يجتهد ويفكر فى فهم القرآن وفى كل ما يقول الأئمة الأعلام .

وجاء فى الصافى : « اعلم أن من زعم أنه لا معنى للقرآن إلا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه ، وهو مصيب فى الإخبار عن نفسه ، ولكنّه مخطئ . برد الخلق كافة إلى درجته التى هى حده ومقامه ، بل القرآن والأخبار والآثار تدل على أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالاً رحباً . قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ، . وقال سبحانه : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء ، وقال تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء ، وقال تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وقال النبى ﷺ : « القرآن ذلول ذو وجوه ، فاحملوه على أحسن الوجوه ، وقال أمير المؤمنين : « من فهم القرآن فسر به جمال العلم ، أشار به إلى أن القرآن مشير إلى مجامع العلوم كلها ، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار . فالصواب أن يقال من أخلص الانقياد لله ورسوله ولأهل البيت وأخذ علمه عنهم ، وتبع آثارهم واطلع على جملة من أسرارهم بحيث يحصل له الرسوخ فى العلم والطمانينة فى المعرفة ، وانفتحت عينه قلبه ، وهجم به العلم على حقائق الأمور ، وبأشرف روح اليقين ، واستلان ما استوعره

المترفون ، وأنس بما استوحش به الجاهلون ، وصحب الدنيا وروحه معلقة بالمحل الأعلى فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه ، ويستنبط منه نبذا من عجائبه ، وليس ذلك من كرم الله بغريب ولا من مرجوه بعجيب ، فليست وفقاً على قوم دون آخرين ، وقد عد جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم كما قالوا : « سلمان منا أهل البيت فمن هذه صفته لا يبعد دخوله في العلماء ، العالمين بالتأويل ، » (١) .

٢٥١ — هؤلاء هم الذين يسوغ لهم التأويل والتفسير بالرأى ، وهم في نظر الإمامية قد اقتبسوا النور من إمامهم ، حتى صح أن يقال فيهم ما قاله النبي ﷺ في سلمان الفارسي : « سلمان منا أهل البيت » .
والرأى المنهى على وجهين :

أحدهما — أن يكون للفسر رأى سابق في أمر شرعى وصار له ميل إلى تأييده ونصرته ، ويخرج القرآن على مقتضى ميله وهواه ، كما يفعل أهل النحل المختلفة ، كالذى يحتاج ببعض آى القرآن على تصحيح بدعته ، وهو يعلم أنه ليس المراد من الآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وتارة يكون مع الجهل ، وإذا كانت الآية تحتمله يميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه ، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه ، فيكون قد فسر القرآن برأيه المذهبي الذى حمّله ذلك التفسير ، ولولا رأيه ما كان يترجح عنده ذلك الوجه وتارة يكون له عرض صحيح فيطلب دليلاً من القرآن ، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد ذلك ، كالذى يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ، فيقول قول الله تعالى : « اذهب إلى فرعون أنه طغى » ، ويشير إلى قلبه يوسى أنه المراد بفرعون ، وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسباً وترغيباً المستمع وهو ممنوع ، وقد يستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغريب الناس ودعوتهم إلى مذهبهم

الباطل لينزلوا القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعملون قطعاً أنها غير مراده،^(١).

والوجه الثاني - أن يسارع تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسمع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيها من الألفاظ المهمة، وما فيها من الاقتصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام، والرخص والعزائم، والمحكم والمتشابه إلى غير ذلك من وجوه الآيات، فمن لم يحكم ظاهر التفسير ومعرفة وجوه الآيات المفتقرة إلى السماع وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلظه، ودخل في زمرة من يفسر بالرأى، فالنقل والسمع لا بد منهما في ظاهر التفسير « ليتبقى مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعلم العربية التي لا بد منها للفهم، ولا بد من السماع ومن فنون كثيرة، ومنها (أى الآيات) ما كان بحملا لا يبنى ظاهره عن المراد به مفصلاً، مثل قوله تعالى: « أفيموا الصلاة. وآتوا الزكاة، وآتوا حقه يوم حصاده، فإنه يحتاج إلى بيان من النبي بوحى من الله تعالى،^(٢).

٢٥٢ - هذا ما قاله الصافي الإمامي، ويكاد يكون متفقاً في تعبيره ومعانيه مع ما قاله الغزالي في الإحياء، وفيه الموضوعان المنهى عنهما في التفسير بالرأى، وهذا نص ما قاله الغزالي في الوجه الأول، وهو يتلاقى في معانيه وجملة نصوصه مع ما قاله الصافي، وإليك نص الغزالي في الوجه الأول:

الوجه الأول - أن يكون له في موضع الآية رأى، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج به على تصحيح غرضه ولو لم يكن ذلك له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح إليه من القرآن ذلك المعنى، وهذا تارة يكون مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن لتصحيح بدعته،

(١) الكتاب المذكور ص ١٠.

(٢) الصافي ص ١٠.

وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وتارة يكون مع الجهل ، ولكن إذا كانت الآية محتمة فيميل إلى الوجه الذي يوافق غرضه ، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه ، فيكون قد فسر برأيه ، أى أن رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير ، ولولا رأيه ما كان يترجح عنده ذلك الرأى ، وهذا الجنس قد يستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة ، لتغريز الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل ، فيزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم ، وعلى أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة به ، فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى ، ويكون على هذا المراد بالنهى الرأى الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح^(١) .

والموجه الثانى - كان النص كما جاء فى الصافى تماماً والأمثلة هى الأمثلة .

وإذا كانت العبارات تتفق هذا الاتفاق فإنه يبدو أن صاحب الصافى قد نقلها من الغزالى ، وهذا يدل على توافق المهاجرين أو توحد المنهاج .

ويلاحظ مع هذا أن ذلك يتفق مع المروى عن الإمام الصادق فى الكافى ، وقد نقلناه فى صدر كلامنا فى بيان القرآن وفهمه ، وقد جاء فيما نقلنا عن الصادق رضى الله عنه أنه قال : « إنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ ، والخاص من العام ، والمحكم من المشابه ، والرخص من العزائم ، والمكى والمدنى وأسباب التنزيل ، والمبهم من القرآن فى ألفاظه المنقطعة ، والمؤلفة ، وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتأخير ، والمبين والعميق والظاهر والباطن ، والابتداء وال انتهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل . فليس بعالم بالقرآن ، ولا هو من أهله ، .

وإن هذا الكلام يدل على أن الصادق رضى الله عنه يرى أن القرآن يجوز تفسيره بالرأى ، ولكن بشرط أن يكون عالماً بالقرآن وأساليبه وأسباب النزول ،

(١) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٦١ .

وتاريخ نزول القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، فمن وصل إلى هذه المنزلة فإن له أن يفسر برأيه ما دام الهوى لم يغلبه على تفكيره ، وما دام لم يطلب القرآن ليؤيد بدعته أو رأياً سابقاً له .

لا تبديل ولا نقص في كتاب الله

٢٥٣ — ذلك كتاب الله الكريم حفظه الله في الأجيال متواتراً ، لا تغيير ولا تبديل لكلماته سبحانه ، وكان حفظ الله تعالى له في الأجيال ، كما وعد ووعد الصادق ، إذ قال : « لا تبديل لكلمات الله » ، وقال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » ، تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وإليه المرجع إلى المسلمين إن إصابهم فتن وضلت مدارك ، وسيطرت أوهام ، وغابت حقائق ، فهو المصباح في ديجور الظلام ، وهو النور في ظلمات الشر ، وهو حجة الله الخالدة ، ومعجزة النبي ﷺ الباقية ، تحدى الناس في كل الأجيال والأمصار ، بما اشتمل عليه من شرائع وحقائق ، فهو معجزة الأجيال لا فرق فيه بين جيل وجيل « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض ، أو كالم موتى ، فذلك هو القرآن .

وقد تواتر حفظه عن النبي ﷺ ، إذ حفظه ﷺ ، وحفظه كثيرين من أصحابه ، تجاوز عددهم المئات ، وسهل حفظه أنه نزل منجماً مقسطاً ، فلم ، ينزل دفعة واحدة حتى يصعب حفظه ، ولذلك قال تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً . » وقد كان النبي ﷺ حريصاً على أنه يحفظ القرآن بعد نزوله مباشرة ، يحرك به لسانه ، وجبريل يتلو عليه ، حتى لقد قال سبحانه : « لا تحرك به لسانك لتعجل به ، إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه . »

حفظه النبي ، وحفظه أصحابه الذين يطوفون حول مقامه ، ولم يحفظوا عبارته فقط ، بل حفظوا قراآته وترتيله ، كما رتله النبي ﷺ من عَنٍّ وَمَدٍّ ، ووقف وغير ذلك من طرق ، حتى لقد قرر أهل العلم بجمعين أن القراءة سنة متبعة لا يجوز تغييرها ولا تبديلها ، ولذلك كان لا بد لطالب القرآن من مُقْرِيء يقرأ عليه ، ليحفظ الترتيل مع حفظ التنزيل ، وكانت كتابة المصاحف في الصدر الأول خالية من النقط والشكل ، لكي يعتمد القارئ على مقريء ، ولكيلا يجرى في المكتوب التصحيف ، إذا كان الاعتماد عليه ، ولذلك حفظ القرآن في الصدور ، دون أن يحفظ في السطور وحدها ، ولذلك لم يجر فيه تغيير ، ولا تبديل ، إذ صدور المؤمنين هي التي تحفظه ، وليس القلم والقرطاس فقط فقد يمحي ما دون وسط ، ولا يمحي ما حفظ واستكن في القلب .

وإذا كان الذين حفظوه من النبي ﷺ يعدون بالآلاف ، فإن الأجيال التي حفظت من بعدهم كانت تعد بالآلاف ، إذ كلما ازداد عدد المسلمين ، ازداد بنسبتهم عدد الحافظين . وهكذا استمرت سلسلة التواتر الحافظ حتى وصل إلى جيلنا ، كما قرأه النبي ﷺ ، وكما قرأه عليه جبريل ، وكما رتبته الله ، وكما تذاكره النبي مع الملك الأمين في آخر عرضة عرضها عليه ، ولم يعرف لأى كتاب في الوجود ذلك التواتر المسلسل ، وإنه لباقي إلى يوم القيامة ، ليكون منار المسلمين ، وحبل الله الممدود ، ونوره الساطع ، وليكون حجة الله على خلقه .

٢٥٤ - وإن القرآن لهذه المنزلة القدسية التي رأيناها - كان هدف الذين يريدون إفساد الإسلام والمسلمين ، ولكن لم يستطيعوا أن يحدثوا فيه أمراً ، فهو فوق منالهم ، وسهامهم التي كانت تصوب إليه ترتد إلى صدورهم ، لأنها كانت تصطدم بطود صلد أشم ، تتنوى عند اصطدامها به ، ثم تعود إلى أصحابها من قوة الصدمة من غير أن يناله شيء .

ولما عجزوا من أن ينالوا شيئاً ادعوا أنه كان فيه زيادات حذفت ، وأنه زيد عليه ما ليس منه ، وما أسهل الادعاء الكاذب ، لأن الاستدلال في هذا المقام متعذر مستحيل ، والادعاء سهل يسير ، خصوصاً من الكاذبين الذين لا يتورعون عن الكذب في أقدس مكان ، وأعظم مقام ، فإذا أضيف إلى كذبهم حقدهم كان البلاء أشد ، ولكنه مرتد عليهم .

ولقد حاولوا أن يروجوا هذا الادعاء في أسانيد اخترعوها ، وأقوال ابتدعوها ، ما أنزل الله من سلطان ، فوجدنا في بعض كتب السنين عبارات موهمة ، ولكنهم ردوها ، ولم يقروها ، ونقروها كما ينفي الخبث عن الذهب ، وكما يدفع الزبغ عن العتميدة السليمة ، وسنوضح ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

ووجدنا هذه الروايات المدسوسة في كتب إخواننا الإثنا عشرية ، ينسبها الذين دسوها إلى الإمام الصادق ، وهو ممن دسوها وقبلوها براء إلى يوم القيامة ، وإن الذين ذكروها منسوبة إلى الصادق لهم مقام في الرواية عندهم ، وقد أصروا على صدق ما رويوا ، وإن كذبهم جميع المؤمنين من إخواننا الإمامية ، وروى التكذيب عن الإمام الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وأهل بيته الأطهار ، وقد كان على رأس هؤلاء الذين لم يردوا المدسوس أبو جعفر الكليني الراوية الأولى لأخبار الأئمة عند الإمامية ، وهذا موضع القول والنظر ، ولذلك دعونا غير متزידين في قولنا إلى أن يكبرن ذلك القبول أو عدم الرد حافظاً للدراسة رواياته ، وجعلها موضع دراسة .

ولندخل من بعد ذلك في الموضوع الذى تحاشينا الخوض فيه ، ونتحاشى الاسترسال فى القدر الذى اضطررنا إلى الخوض فى يَمِّه ، وإنا لا نوغل طالبين النجاة من الله تعالى .

٢٥٥ — (١) يروى الكليني عن الصادق أن القرآن الذى نزل به الوحي على محمد سبعة آلاف آية والآيات التى نزلها ثلاث وستون ومائتان وستة آلاف فقط ، والباقي مخزون عند آل البيت ، وقال الكليني : « إنه لم يجمع القرآن كله

إلا الأئمة ، وأنهم يعلنون علمه كاه ، وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كاه ، فما جمعه وحفظه ، كما نزله الله إلا على بن أبي طالب والأئمة من بعده ، (١) .

(ب) وروى الكليني أيضا عن الصادق أنه قال في القرآن الذي جمعه علي كرم وجهه في زعمه : « هو مثل قرآنكم ثلاث مرات والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد ، مكثت فاطمة بعد النبي خمسة وسبعين يوماً ، صبت عليها مصائب من الحزن لا يعلمها إلا الله ، فأرسل الله إليها جبريل يسليها ويعزيها ، ويحدثها عن أبيها ، وعمها يحدث لذريتها ، وكان علي يستمع ويكتب ما سمع ، حتى جاء به مصحف قدر القرآن ثلاث مرات ، ليس فيه شيء من حلال وحرام ولكن فيه علم ما يكون ، (٢) .

وظاهر هذا النص أنه ليس من القرآن ما قيل لفاطمة على لسان جبريل في زعم الكليني ؛ لأنه ليس فيه حلال وحرام ، وهو لم ينزل على النبي ﷺ ، ولكنه نزل على فاطمة ، ولعله الجفر الذي ادعى لآل البيت رضوان الله عليهم ، وقد بينا رأينا فيه .

(ج) وجاء في الصافي ما نصه :

« المستفاد من الروايات عن طريق آل البيت أن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه ، كما أنزل على محمد ، بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله ، ومنه ما هو مغير محرف ، وإنه قد حذف منه أشياء كثيرة ، منها اسم علي في كثير من المواضع ، ومنها لفظ آل محمد غير مرة ، ومنها أسماء المنافقين في مواضعها ، ومنها غير ذلك ، وإنه ليس على الترتيب المرضي عند الله ورسوله ، وبه قال علي بن إبراهيم ، فقال في تفسيره : « قرئ على أبي عبد الله : « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا

(١) الكافي ج ١ ص ١١٠ .

(٢) الكليني ج ١ ص ١١٥ .

«وذرياتنا قرة أعين ، واجعلنا للمتقين إماماً ، فقال أبو عبد الله : « لقد سألوا أمراً عظيماً ، فقيل له يا بن رسول الله : كيف نزلت ، فقال : إنما نزلت ، واجعل لنا عن المتقين إماماً ، وقوله : « له معقبات من بين يديه ، ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، فقيل يا بن رسول الله : كيف نزلت ، فقال : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه بأمر الله ، ومثله كثير ، وأما ما هو محذوف عنه فهو قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك (في علي) كذا نزلت ، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهِيداً ، وقوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك (في علي) فإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، وقوله : « إن الذين كفروا وظلموا (آل محمد في حقهم) لم يكن الله ليغفر لهم ، وقوله : « وسيعلم الذين ظلموا (آل محمد حقهم) أى منقلب ينقلبون ، وقوله : « ولو ترى إذا الظالمون (آل محمد حقهم) في غمرات الموت ، ومثله كثير وأما التقديم والتأخير فإن آية عدة النساء الناسخة التي هي أربعة أشهر وعشر قدمت على المنسوخة التي هي سنة (١) .

ويشير بهذا الجزء الأخير إلى أن قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحوال غير إخراج ، فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ، والله عزيز حكيم ، منسوخة بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، فإذا بلغن أجلهن ، فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ، والله بما تعملون خبير ، وأن ترتيبها أن تكون متأخرة ، في نظرهم ، بينما هي في المصحف متقدمة .

وذلك نظر غير سليم ، فأضيف إلى الافتراء على كتاب الله تعالى عدم فهم الآيات فهما دقيقاً عميقاً ، ذلك أنه لا تعارض بين الآيتين عند ذى البصر الناقد ، لأن الآية المذكورة في المصحف أولاً خاصة بعدة المتوفى عنها زوجها التي يجب

(١) هذه النقول من الصافي ص ١٣ .

أن تبرصها ولا تزوج قبل أن تمضي ، أما آية : « والذين يتوفون منكم وصية لأزواجهم ، فإنها خاصة بمتعة المتوفى عنها زوجها ، ولذلك جاءت في سياق الكلام في متعة المطلقات ، إذ قال سبحانه وتعالى بعدما : « وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ، ومتاع المطلقة عطاء تعطاء ، أو كسوة تكسى بها . أما متعة المتوفى عنها زوجها ، فهي أن تبقى في بيت زوجها على حساب التركة سنة لا تخرج منه فيها ، فإن خرجت هي فقد نزلت عن حقها ، ولذا قال سبحانه : « وصية لأزواجهن متاعاً إلى الحول غير إخراج . وعلى هذا فسر الآيتين كثيرون من التابعين ، فقرروا أن الآية المذكورة أولاً خاصة بالواجب عليها من الانتظار ، والمذكورة ثانية تبين حقاً لها ، والفرق بين الآيتين كالفرق بين الواجب والحق ، ولا تعارض بين حق المرأة وواجبها .

٢٥٦ - هذا بعض ما قاله العلماء من الإمامية الذين يقررون أن القرآن دخله الحذف الكثير وأن ترتيبه حصل فيه تغيير ، وأن التحريف قد دخله ، ويهمننا من القائلين الكليني ، فقد روى هذا الكلام وأصر على روايته ولم يقدح فيما رواه . بل لم يعارضه بأخبار أخرى عن ثقات يعارضونه ، وقد قرر صاحب كتاب الصافي أنه كان يعتقد هذا النقص في كتاب الله ، وأن ما رواه هو الصادق في نظره ، وقال في ذلك : « وأما اعتقاد مشايخنا ، فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد أيضاً التحريف والنقصان في القرآن ، لأنه روى روايات في هذا المعنى في كتابه الكافي ، ولم يتعرض بقدح فيها ، مع أنه ذكر في أوله أنه يثق بما رواه فيه ، وكذلك أستاذه علي بن إبراهيم القمي ، فإن تفسيره مملوء منه ، وله غلوه فيه ، وكذلك الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي ، فإنه نسج على منوالها في كتابه الاحتجاج .

إذن كان الكليني يعتقد ذلك ، وهو من ثقات الرواية في نظر كثيرين من الإمامية ، وكتابه هو المصدر الأول لأخبار الأئمة ، وخصوصاً الصادق ، وإذا كان يعتقد ذلك .

فهل يعد ثقة ، وبعد كلامه حجة في النقل ، ولنترك الكلام في إيمانه إلى ضمائر
إخواننا الإمامية ، وإنا نرى فيهم الآن من يتحررون من ربة التعصب الشديد ،
ويفتحون قلوبهم ، ويريدون أن تكون آراؤهم مذهباً ، ولا يكونوا طائفة ،
ونحن زحج بذلك ونفتح صدورنا له ، بل إننا نرى أنه يجب أن تفتح له صدور
كل المؤمنين الذين يعلمون أن المؤمنين أمة واحدة ، وأنهم إذا فرقتهم الأهواء
التي تحكمت في قلوب الملوك ، فإنهم يجب أن يجمعهم الإيمان .

٢٥٧ — ولنترك بيان رأينا في الكليني ومناقشة بعض الأفاضل من أخواننا
الإثنا عشرية إلى مكان آخر ، ولنتجه الآن إلى تنقية المذهب الإثنا عشرية
من هذه الروايات المنحرفة كما فعل أهل الحق فيه ، إذ قد وجدنا من الإمامية
من يزيلون هذا الغبار عن المذهب ، ومن يرضون عنه تلك الأوساخ ، ويعملون
على بيان الرواية الصحيحة الماثورة عن صادق هذه الأمة جعفر بن محمد رضى الله
عنه وعن آياته الكرام .

لقد جاء في تفسير الصافي بعد النقول السابقة :

« وأما الشيخ أبو علي الطوسي ، فإنه قال في مجمع البيان ، أما الزيادة فيه ،
فمجمع على بطلانها . وأما النقصان فقد روى عن جماعة من أصحابنا وجمع من
حشوية العامة أن في القرآن تغييراً ونقصاً ، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه ،
وهو الذي نصره المرتضى ، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب
المسائل الطرابلسيات ، وذكر في مواضع مختلفة أن العلم بصحة نقل القرآن
كالعلم بالبلدان ، والحوادث الكبار والوقائع العظام ، والكاتب المشهورة ،
وأشعار العرب المسطورة ، فإن العناية اشتدت ، والدواعي توافرت على نقله
وحراسته ، وبلغت حداً لم تبلغه في غيره فيما ذكرناه ، لأن القرآن معجزة النبوة ،
ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته
الغاية ، حتى عرفوا كل شيء فيه من إعرابه وقراءته وآياته ، فكيف يجوز

أن يكون مغيراً أو منقوصاً ، مع هذه العناية الصادقة . وقال (أى السيد المرتضى) أيضاً قدس الله روحه ، إن العلم بتغيير القرآن ونقصه ، كالعلم بجملته ، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكسب المصنفة ، ككتاب سيويه والمزني ، من أهل العناية بهذا الشأن ، يعلمون من تفصيلها ما يعلمون من جملتها ، حتى لو أن مُدْخِلاً أدخل في كتاب سيويه باباً في النحو ليس من كتاب سيويه لعرف وميز ، وعلم أنه ملحق ، وليس من الكتاب ، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط ونقل كتاب سيويه . وذكر (المرتضى) أيضاً أن القرآن كان عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ، ويحفظ جميعه في ذلك الزمان ، حتى عين جماعة من الصحابة في حفظهم له ، وأنه كان يعرض القرآن على النبي ﷺ ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب وغيرهما قد ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور . وأن كل من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتمد بخلافهم ،^(١) .

٢٥٨ - نلاحظ على هذا الكلام ثلاث ملاحظات :

الملاحظة الأولى - أننا لا نوافق الشريف المرتضى رضى الله عنه في تشبيهه القرآن الكريم بكتاب سيويه وأشعار العرب المشهورة ، فكتاب الله تعالى أعلى في روايته ونقله من كتاب سيويه وألوف مثله ، إنه لم يحفظ كتاب سيويه أحد بحروفه وكلماته ونغماته ، والقرآن الكريم قد حفظه ألوف الألوف من المسلمين في كل جيل من الأجيال ، قد حفظوه بتجويده ونغماته وترتيله ، وقرءوه على رواة مقرئين حافظين له في الصدور ، فلا يتصور فيه تصحيف أو تحريف ، ويتصور في كتاب سيويه وأشباهه التصحيف والتحريف ، فإني تكون رواية هذا

وأشباها قريبة من القرآن ، أو يجرى بينها وبينه تشبيه أو تمثيل ، ولو كان على سنيل التقريب والتوضيح .

الملاحظة الثانية - أن هذا الكلام يستفاد منه أن بعض الإمامية ومن لهم مكان في الرواية ومثلهم حشوية العامة لا علماءهم قد قالوا إن في القرآن نقصاً ، ولا شك أن الحشوية لا يعتد بهم في الرأي عند العامة ، ولا يعدون رواة في الدرجة الأولى من الرواية .

الملاحظة الثالثة - أن الشريف المرتضى وأهل النظر الصادق من إخواننا الإثنا عشرية قد اعتبروا القول بنقص القرآن أو تغييره أو تحريفه تشكيكاً في معجزة النبي ﷺ ، واعتبروه إنكاراً لأمر علم من الدين بالضرورة ، ومن ينسكراً أمراً عرف من الدين فإن إيمانه يكون موضع نظر .

وقد ساق رضى الله عنه الأدلة التي ثبتت تواتر القرآن بهذا الترتيب عن النبي ﷺ ، ولا مجال للشك في هذا التواتر الذي اشترك فيه أئمة آل البيت ، وعلى رأسهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، إذ عكف بعد أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى على جمعه ، واشترك رضى الله عنه في جمعه في مصحف مع أبي كعب ، وغيره من كبار الصحابة في عهد أبي بكر وفي عهد عثمان رضى الله عنهم .

٢٥٩ - وإذا كان الإمامية أو بالأحرى المحققون منهم قد قرروا أن القرآن متواتر تواتراً لا مجال للشك فيه ، فإنه بلا شك تكون الروايات المنسوبة إلى الصادق في هذا الباب ، والتي أسندها إليه الكليني مكذوبة عليه رضى الله عنه ، وقد ردوها ، وقرروا الاعراض عنها ، وقد جاء في كتاب التبيان للطوسى ما نصه .

د أما الكلام في زيادته ونقصانه فما يليق به ، لأن الزيادة فيه يجمع على بطلانها ، وأما النقصان منه ، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا ، وهو الذى نصره المرتضى ، وهو الظاهر في الروايات

غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بتقصان كثير من آي القرآن ، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع طريقها الأحاد التي لا توجد علماء ، فالأولى الإعراض عنها ، وترك التشاغل بها ، لأنه لا يمكن تأويلها ، ولو صححت ما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين ، فإن ذلك معلوم صحته ، ولا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه ، ورواياتنا مناصرة. بالحث على قراءته والتمسك بما فيه ، ورد ما يرد من الأخبار في الرجوع إليه وعرضها عليه ، فما وافقه عمل به ، وما خالفه يجتنب ولا يلتفت إليه وقد ورد عن النبي ﷺ رواية لا يدفعها أحد ، وهي أنه قال : « إني مخلف فيكم الثقلين ، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، وإنهما لن يفترقا حتى يردوا الخوض » (١) .

٢٦٠ - أن العلية من علماء الإمامية ضعفوا هذه الروايات المنسوبة إلى الإمام الصادق التي تقرر أن في القرآن نقصاً وتغيراً وتبديلاً أو تحريفاً ، فالشريف المرتضى يقول إنها أخبار ضعيفة ، والطوس يقول إنها أخبار آحاد تفيد ظناً ، فلا تقف أمام المقطوع المعلوم من الدين بالضرورة وهو القرآن المروى بتواتر بين جماهير المسلمين ، من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا ، لم يحدث فيه تغيير ، ولا تبديل ، ولا نقص ولا زيادة ، وإن النتيجة المنطقية لما قرره أولئك العلية من علماء الإمامية أن تكون الروايات التي يدعى فيها التغيير والتبديل شاذة ، لأنها خالفت الأمر المقرر المجمع عليه ، ولو أخذ بها لكان ذلك هدماً للفة في تواتر القرآن ، وذلك بلا ريب هدم للدين من أساسه .

وإن هذا الذي قرره المرتضى والطوسي وغيرهما من كبار العلماء تنقية لتواتر القرآن من هذا الغبار التي أثارته تلك الروايات المكذوبة على الصادق رضي الله عنه وعن آبائه الكرام .

ولكن يظهر أن بعض الإمامية يستكثرون أن ترد تلك الأخبار الكاذبة لأن

راويها الكليني صاحب الكافي ، ولذلك يحاولون أن يوقفوا بينها وبين سلامة القرآن من التحريف والتبديل وسلامة تواتره ، وصدق الله تعالى في الإخبار عن حفظه ، فيقولون إن صحة هذه الأخبار فلعل التفسير أنه إنما وقع فيما لا يحل بالمقصود كثيرا فحذف اسم علي وآل محمد ، وحذف أسماء المنافقين ، لا يمنع أن الانتفاع بعموم اللفظ باق ، ومع حذف بعض الآيات وكتابه ، فإن الانتفاع بالباقي باق ، مع أن الأوصياء كانوا يتداركون ما فاتنا من هذا القبيل (١) .

وإننا نرى أن ذلك الكلام واه ضعيف ما كان يسوغ قوله بعد أن أكد الثقات من علماء الاثنا عشرية نفي نسبته إلى الأوصياء عندهم ، وخصوصا الإمام الصادق رضى الله عنه ، وإنه لا يصح التأويل للكلام يوجد شكاً في أصل التنزيل ، وحيثنا في ضعف هذا الكلام تتلخص فيما يأتي :

أولاً : أن راوى هذه الروايات ادعى أن القرآن القائم فيه تغيير عن الكتاب المنزل ، فادعى التقديم والتأخير ، وادعى التحريف فيه ، فكيف يقال إن هذه الروايات لا تطعن في القائم الثابت الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ثانياً : أن الأوصياء أنفسهم ثبتت الروايات الصادقة عنهم أن القرآن ليس فيه تغيير قط ، فكيف يقال إن وجود الأوصياء يزيل كل زيغ ، وهام أولاء الأوصياء قد ثبت التكذيب عنهم ، وقد أزالوا زيغ المفترين ، فكيف يدعى من بعد ذلك صدق هذه الروايات ويتأولونها ، إن كنتم تقيمون الوزن الكامل لكلام الصادق ، وسائر الأوصياء عندهم فكذبوا هذه الروايات ولا تقبلوها .

ثالثاً : أن القول بحذف جزء منه أو بتره ينتهى إلى جواز أن يكون قد بتر شئ من الأحكام التكليفية ، إذ جواز النقصان يؤدي إلى الشك في كمال هذا الكتاب ، وذلك بتطرق الاحتمال إلى القطعية في الكل ، وإذا اعترى الشك الكل فعسى أن يكون المحذوف قيماً ، والذي يقى هو المطلق ، أو يكون الكلام عاماً

قد حذف منه الاستثناء ، فبقى العام مع أنه قد استثنى من عمومه .

٢٦١ — لقد ذكرنا هذا الكلام مضطرين ، وودنا ألا نتكلم فيه ، ولكننا تكلمنا فيه لثلاثة أسباب .

أولها : بيان أن أئمة آل البيت قد كذب عليهم بروايات غير صادقة نسبها رواة إليهم ، وأنه يجب عند دراسة الروايات المنسوبة إليهم ، وخصوصاً الصادق وأباه الباقر - فحصها وتمحيصها ، ولا يقبل كل قول على أنه قولهم ، فعاذ الله أن يقعوا في هذا الكلام الكاذب الذى ينسب إليهم .

وثانيها : أن ثبت أن بين إخواننا الإمامية من يمحسون الروايات عن الصادق وينفقون المذهب من هذه الأوهام الكاذبة التى دست فى العلم الاثنا عشرى ، ونحن فى هذا مدافعون ولسنا مهاجمين ، بل معاذ الله أن نهجم أولئك الذين يرحضون المذهب من تلك الافكار المنحرفة التى تدس فيه .

وثالثها : أن نذكر رأينا فى الذين روجوا هذه الأكاذيب فى المذهب ، واعتقدوا صدقها وأصرروا عليها ، وقلنا أنهم غير جديرون بالثقة ، وإننا نعتقد أنهم ليسوا من أهل الإيمان ، ولا نفرض رأينا على إخواننا ، فلهم رأيهم ، ولا غضاضة عليهم فى آرائهم ، ولكن يجب أن يتفقوا معنا فى أن رواياتهم عن الصادق وغيره من الأئمة يكون صدقها محل نظر أو محل شك ، لأن من يشكك فى كتاب الله يكون كل نقل له محل شك ، أو على الأقل يجب فحص رواياته وتمحيصها .

وإما نكرر القول فى إن أكثر الرواة ترويحاً لهذا الكلام الذى يؤدى إلى الشك فى كتاب الله تعالى هو الكليني صاحب الكافي الذى يعد أقدم الكتب الأربعة عندهم ، لقد أكثر من روايته ، واعتنق فكرة النقص وأصر عليها ، فقلنا رأينا فيه بصراحة فى غير هذا الكتاب ، وما كنا لنجمال أحداً فى شأن كتاب الله تعالى المحفوظ إلى يوم القيامة ، ودعونا إلى تمحيص رواياته كلها .

٢٦٢ — ولكن بعض الأفاضل من رجالات العلم عند إخواننا الاثنا عشرية

لم يرضه ما كتبنا عن الكليني في كتاب الإمام زيد رضي الله عنه . . وإن لكلامه عندنا اعتباراً ومقاماً ، وإنه قد اتفق معنا على أمرين .

أحدهما : أن هذه الروايات التي تدعى النقص والتغيير مكذوبة على الأئمة الصادقين رضي الله عنهم ، وأثابهم عما كان منهم للإسلام ، ورفع شأن القرآن ، وإنا نعتقد أن الاثنا عشرية حقاً وصدقاً يجمعون على أن هذه الأقوال مكذوبة على الأئمة .

والأمر الثاني : أن من يرتضى هذه الأخبار لا يكون موضع ثقة وأن مشايخ الاثنا عشرية يضربون بها عرض الحائط ويكفرون من يصدقها ، وقد قال في ذلك حفظه : « والأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة في نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذة وأخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً مع العلم أن بعض هذه الأخبار الشاذة قد اندست من طريق الغلاة ، وقد ضرب بها مشايخ فقهاء الإمامية عرض الجدار ، بل قد كفروا من ادعاها (١) » .

هذان موضع الاتفاق بيننا ، ولكن موضع الخلاف هو في تطبيق ذلك الكلام على الكليني ، إن ماتحت أيدينا من مصادر يقرر أنه كان يصر على هذا الادعاء الذي كفر المشايخ مدعيه ، فقد جاء في الصافي ، - وصاحب الصافي حجة في العلم الاثنا عشرى ، - في مقدمة تفسيره ؛ « فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد أيضاً التحريف والنقصان في القرآن لأنه روى روايات في هذا المعنى في كتابه الكافي ، ولم يتعرض بقدر فيها ، مع أنه ذكر في أول كتابه أنه يثق بما رواه فيه (٢) » .

ونحن نرى من هذا الكلام أن روايته له من غير قدح أو رد أو طعن يدل على القبول . وإن كان غيره روى ورد المروى وكذبه فلاشية عليه ، وهذا لم يكذب .

(١) من بحث كتبه الأستاذ الفكيكي الجامي ببغداد .

(٢) تفسير الصافي ص ١٣ .

ولكن الكاتب الفاضل يقرر أنه لا يعتقدده ، ونحن تمنى ذلك ولا نرده ،
حولا نصر على قولنا إنه يعتقدده ، ولكن نريد دليلا على النقي ، أن الظاهر من
الرواية ونقلها من غير قدح فيها أنها رأى له ، ولا يكذبها ، وإن أقصى ما قاله
الكاتب الفاضل في إثبات أنه لا يرى هذا الرأي أنه روى عن الباقر أنه كتب
إلى سعد الخير كتابا أوصاه بتقوى الله وجاء فيه : « وكان من نبذهم الكتاب
أن أقاموا حروفه وحر فوا حدوده ، فهم يرونه ولا يرعونه ، » .

وإن هذا النص لا يدل على أنه لا يعتنق الرأي الذي تدل عليه الروايات
الكثيرة المكذوبة التي رواها ، ولم يقدر فيها ، لأنه بلا ريب يدعو إلى تقديس
القرآن ، ولكن ماهو القرآن ؟ أبعد الذي بأيدينا كاملا في نظره أم لا يعد ؟ إن هذا
الكلام الذي رواه عن الإمام الباقر لا يدل على أنه يؤمن بأن القرآن الذي بأيدينا
هو القرآن كله .

وإذا كان لا يدل ولا يشير فمن حقنا أن نعتبر ما رواه هو عقيدته ، ومن حقنا
أن نطالب الكاتب الفاضل بأن يطبق ما قرره مشايخ الإمامية بشأن من يدعى
هذا الادعاء ، أو يأتي لنا بدليل آخر ينق قطعاً عن الكليني هذا الاعتقاد ، أو رجوعه
عنه ، فإننا لا نتمنى لأحد الضلال .

على أننا مع ذلك نتواضع في تفكيرنا الكيلا يضيق صدر الكاتب الفاضل حرجا
بقولنا فنقول إنه لا يصح أن يؤخذ ما في الكافي حجة من غير تمحيص وتحقيق ،
وأنه لا تقبل رواية فيه إلا إذا كان لها شاهد من غيره يوثقه ويقويه ، إذ أنه بعد
أن اختلط فيه الخبر الصحيح وغير الصحيح لا بد من التمحيص والبحث عن شاهد له .
١٦٣ — ولقد ذكر الكاتب الفاضل أن مثل الكليني في روايته هذا الأخبار .

عن الإمام الصادق كمثل السيوطي في الاتقان إذ نقل مثل هذه الأخبار ، وقد
رجعنا إلى الاتقان في المواضع التي أشار إليه ، فوجدنا ما ذكره سليما ، ولكن
الاتقان لم يذكرها على أنها رواية صادقة ، بل على أنها أقوال واهنة وروايات
ضعيفة لا يؤخذ بها ، ولذلك قال بعد أن نقل ما نقل : « حكى القاضي أبو بكر

(أى اليافلاتى) فى الانتصار إنكار هذا الضرب ، لأن الأخبار فى أخبار آحاد ، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لاجته فيها ، وقال أبو بكر الرازى نسخ الرسم والتلاوة ، إنما يكون بأن ينسبهم الله إياه ، ويرفعه من أوهامهم ،^(١) ونحن بعد ذلك نقول إن السيوطى ما كان يسوغ له أن يتعرض للقرآن بهذه العبارات الموهمة ، ونجد أن ذلك قد يثير الشك فى قلوب قوم ضعاف الإيمان ، ويستغله الملاحدة رعاثون بالحقائق الإسلامية ، والأمور المستيقنة فى الإسلام ، ولكن يتقاضانا الإنصاف أن نقرر الفارق بين موقف السيوطى وموقف الكلينى ، ويبدو فى ثلاثة أمور .

أولها : أن السيوطى ذكر هذه الروايات الأحادية فى مقام النسخ ، فهو يحكى روايات تقول إن ثمة نسخا ، وأنه كان عدد السورة كذا ، ولكن بقى بعد النسخ منه كذا ، وما ذكره فى الجزء الأول من أصل عدد الآيات ، ثم ما حذف محمول بلا ريب على ما ذكره فى باب النسخ فى الجزء الثانى ، وما يسقط بسبب النسخ إنما كان من عمل الله تعالى ، لا من عمل أحد من العباد ، وإنه بتسليم هذا النسخ يكون الأمر فى المسألة أن الله تعالى هو الذى أمرنا بتلاوة هذا الباقى وحده ، لأنه نسخ ما عداه حكايا تلاوة أو تلاوة فقط على حد ما يقرره العلماء ، وذلك كلام لا طعن فيه فى القرآن الكريم ، بل هو نوع من التسليم بالنسخ .

أما ما يرويه الكلينى من أخبار ثبت كذبها فإنه يقرر فيها أن الحذف ما كان بنسخ من الله تعالى ، بل كان بعمل من الصحابة ، وذلك طعن فى القرآن ، بينما النسخ ليس فيه طعن قط ، بل هو محمول على الأخذ بظاهر قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير ، وذلك فارق جوهرى ، إذ أن الأول لا طعن فيه بالنسبة لرواية القرآن الكريم وتواتره ، بينما الثانى فيه طعن فى الرواية ، وإن الذى ينقص من رواية القرآن لا يمكن أن يكون كمن لا يطعن .

الثاني : أن الكليتين لم يرو غير هذه الروايات الكاذبة في شأن القرآن وروايته ،
بينما السيوطى نقل أقوالا مختلفة ليس موضوعها النقص من الراوى ، بل موضوعها
وقوع النسخ ومدى ما نسخ ، فالكلام فى المنسوخ لا فى الباقي ، والمؤكد والمنسوخ
كلاهما لا عمل للانسان فيه .

ثالثها : إن الذين اقترروا هذه الفرية ، ونسبوها إلى الأئمة ومنهم الكليتين ادعوا
التغيير والتبديل ، وذكروا آيات غيرت ، ونسب هذا إلى الصادق ، ولم يقل ذلك
أحد من علماء السنة ، أو لم يرو عن أحد منهم .

هذه أوجه المفارقة بين موقف الذين رووا نسخا فى القرآن ، والذين ادعوا
النقص فيه بعمل الإنسان ، لابوحى من الديان ، ونتمى من هذا إلى أن ما نقله السيوطى
وأشباهه ، لا يجعل مساعا للشك فى دينهم ، وإن كنا لانوافق على سرد الأقوال ذلك
السرد الذى سلكه السيوطى فى كتابه من غير تمحيص لها ، ولا وزن لما اشتملت ،
ولكن هذه شهوة الذين كانوا يجمعون الأقوال من غير تمييز بين ما لا ريب
فيه ، وما يثير الريب ، وذلك قد وقع فيه الكثيرون عن كتبوا فى عهد
الموسوعات العلية .

العام والخاص فى القرآن

٢٦٤ — هذه مسألة تكلم فيها الفقهاء ، واسترسلوا فى بيانها استرسالا ، لأنها
فى دراستها تكشف عن منهاجين من مناهج الفقهاء والأئمة المجتهدين ، وقد جاء
ذكر العام والخاص فى عبارات منسوبة للإمام الصادق ، فقد جاء فى الصافى عنه
أنه أخذ على بعض الذين يحاولون استخراج الأحكام من القرآن أنهم لا يعرفون
فرق بين العام والخاص ، ولا يميزون بينهما عند استخراج الأحكام ، وأنهم قد يعممون
الحكم ، وقد أريد به الخاص ، فقال : إنهم احتجوا بالخاص وهم يقبلون أنه العام (١) .

(١) راجع نبذة رقم ٢٣٧ .

وقبل أن نخوض في بيان أقوال العلماء في مدى الاحتجاج بالعام في مقابل الخاص ، وما يستفاد من المأثور عن الإمام الصادق رضى الله عنه . نذكر كلمة موجزة في بيان حقيقة العام والخاص ، وسنذكر في تعريف حقيقتهما ما جاء في أصول الاثنا عشرية ، وسنقتصر في الكلام هنا على الحقيقة ، ولا نتعرض في الصيغة ، فإن ذلك موضعه في علم اللغة وعلم الأصول ، ولا يزيد هنا استقصاء كل معاني هذا العلم .

يعرف جمال الدين الحلى العام بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد ، فالرجال لفظ عام ، وكذلك كل ما تدخل عليه (أل) التي تدل على الاستغراق لفظ عام ، لأنه يدل على استغراق كل ما يصلح له اللفظ ، من حيث الوضع ، ومعنى أنه بحسب وضع واحد ، أنه لا يدل على ما يدل عليه بطريق التبادل مثل كلمة عين في دلالتها على العين المبصرة وعلى عين الماء ، وعلى الجاسوس ، وهي لا تدل على هذه المعاني مجتمعة ، بل بطريق التبادل ، فإذا أريد بها الجاسوس ، لا يراد بها عين الماء ولا العين المبصرة ، وإرادة واحد من هذه المعاني يكون بوضع خاص به لا يتعارض مع الوضع الآخر ، وبهذا يتبين أن اللفظ المشترك لم يوضع لمجموع ما يدل عليه في استعمال واحد ، بل لكل واحد من معانيه استعمال خاص به ، فله أحوال مختلفة ، وأوضاع مختلفة بطريق التبادل .

وهذا هو الفرق بين العام والمشارك ، إذ العام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد ، وفي حال واحدة ، أما المشارك فغير ذلك ، وإذا تعين المشترك في الدلالة على أحد معانيه المتبادلة التي يقبلها في أوضاع مختلفة ، فإنه في تعينه قد يكون عاما وقد يكون خاصا ، فإذا قال القائل ماء العيون عذب ، فإن كلمة العيون تكون عامة بهذا الوضع وفي هذه الحال .

وقد يلتبس على بعض الناس الفرق بين العام والمطلق ، وإن بينهما فرقا واضحا ، وذلك أن المطلق يدل على معناه من غير قيد يقيد بها ، ومن غير نظر إلى التعدد

والاستغراق ، أو الإفراد ، فقول تعالى «عنتق رقبة» يدل على المطالبة بعنتق رقبة من غير ملاحظة أن تكون مؤمنة أو غير مؤمنة ، إذ يتحقق الأمر بعنتق رقبة واحدة ، لأن المطلوب تحقيق العنتق ، وهو يثبت في عنتق واحدة ، أما العام فإنه يدل على الاستغراق والتعدد فقوله تعالى بالنسبة للأعداء المقاتلين : «فضرب الرقاب» لفظ عام يدل على استباحة دماء كل المقاتلين ، لا يستثنى منهم أحداً ، فعنى الاستغراق والتعدد ملاحظ .

٢٦٥ — هذا تعريف العام ، وتمييزه عما يتشابه معه ، ومن تعريف العام بأنه اللفظ المستغرق لكل ما يدل عليه يتبين تعريف الخاص ، وهو اللفظ الذي يدل على معنى واحد ، أو لا يستغرق في دلالاته كل ما تدل عليه العبارة .

وبعد بيان حقيقة العام والخاص تتكلم في دلالاتهما ، وهى المقصودة من القول ، أهى قطعية أم ظنية ، لقد اتفق العلماء على أن دلالة الخاص قطعية ، ومعنى القطعية ليس هو نفي الاحتمال نفيًا مطلقاً ، بل المراد بالقطعية نفي الاحتمال الناشئ عن دليل .

أما العام فقد اختلفوا في دلالاته أهى ظنية أم قطعية ، ولقد خاض في ذلك فقهاء السنة ، كما خاض أيضاً علماء الشيعة ، فقد تكلموا في جواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد ، ذلك بأن خبر الآحاد ظنى الثبوت ، ولسكنه إن كان خاصاً يكون قطعى الدلالة ، وقد قالوا إن الخاص من خبر الآحاد لا يخصه . لأنه ظنى الثبوت ، والعام في القرآن قطعى الثبوت والدلالة على نظرهم ، والذين قالوا إن العام ظنى الدلالة قالوا إنه يخص الخاص من خبر الآحاد ، عام القرآن ، لأن عام القرآن إن كان قطعى الثبوت هو ظنى الدلالة ، فيكون تخصيص ظنى بظنى .

وقد قلنا إن المراد بالقطعية هو نفي الاحتمال الناشئ عن دليل ، دون نفي أى احتمال ، لأن منع أى احتمال إنما يكون في البراهين العقلية المشتقة من بدائه العقول ، أو فيما علم من الدين بالضرورة ، مثل كون الصلوات خمساً ، وكونها على هذا الشكل وتلك الهيئات .

وإن دلالة الألفاظ ليست من هذا القبيل ، وذلك لدخول احتمالات كثيرة في الدلالة ، فقد يكون اللفظ موضوعاً للحقيقة ولكنه لا يمنع احتمال المجاز ، إذا لم توجد قرينته ، فيكون احتمالاً غير ناشئ عن دليل فلا يلتفت إليه ، ولا يمنع القطعية اللفظية . ولكن إذا وجدت قرينة يكون الاحتمال ناشئاً عن دليل ، وعلى ذلك نقول إن الألفاظ تعتبر قطعية في دلالتها على معناها الحقيقي ، في حدود ذلك المعنى من القطعية .

٢٦٦ - بعد تحرير معنى القطعية على هذا الوجه نذكر ما أشرنا من خلاف ولذا نقول إن الفقهاء بالنسبة لدلالة العام وكونها قطعية أو ظنية على رأيين : أحدهما : أن العام في القرآن ظني يخصه خبر الآحاد ، وعلى هذا الرأي الشافعية والحنابلة وأكثر المالكية ، وحجة هذا الرأي كثرة تخصيص العام حتى إنه يروى عن الشافعي أنه قال « ما من عام إلا وخصص ، فكانت كثرة تخصيصه دليلاً على أن احتمال تخصيص ما لم يقم دليل على تخصيصه قريب ، وهذا يفيد أن العام في دلالته على العموم ظنية ، وأيضاً فإن عمومات القرآن الكريم كثيرة ، ولو أخذ بكل عام على عمومته لردت سنن كثيرة ، ولوجد الذين يريدون أن ينقضوا حجية السنة السبيل إلى ذلك بادعاء عمومات في القرآن ، وهذا الدليل اعتمده ابن القيم في كتابه إلهام الموقعين .

والرأي الثاني : رأى الحنفية فقد قرروا أن العام في القرآن قطعي الدلالة ، والقرآن متواتر فهو قطعي الثبوت ، وعلى ذلك لا يخص خبر الآحاد عام القرآن الكريم ، لأن عام القرآن قطعي الثبوت والدلالة ، وخبر الآحاد ظني الثبوت ، ولا يخص ظني قطعياً ، وذلك لأن لفظ العام وضع للدلالة على الاستغراق والشمول ، فكان دالاً على ذلك بدلالة قطعية ، ولأن الأخذ بظنيته يؤدي إلى إهمال الدلالة اللفظية ، ولأن القرآن كلي الشريعة ، فلا بد أن تكون دلالته دلالة عامة مقطوعاً بها . ولكن الحنفية مع قولهم هذا قرروا أن عام القرآن

إذا خصص تكون دلالاته على الباقي ظنية لأنه حينئذ يكون مجازاً في الباقي ، فيكون ظنياً ، ولأنه إذا دخله التخصيص كان احتمال التخصيص في الباقي ناشئاً عن دليل .

٢٦٧ — ذاك مناهجان معروفان عند فقهاء السنة ، ومن أي المناهجين الإمامية ، وهل ما يقررونه مستمد من أقوال الإمام الصادق ؟ .

إن الإمامية اختلفت الرأى عندهم ، كما اختلفت الرأى عند السنين ، فالشريف المرتضى وتلميذه الطوسي أحد رواة السنة عند الإمامية يريان أن دلالة العام قطعية وأنه لا يخصص بخبر الآحاد ، وذلك لأن لفظ العام ظاهره أن يكون دالاً على العموم ، ويقول في ذلك الطوسي في كتابه عدة الأصول :

« إذا ورد خطاب لا يخلو أن يكون محتملاً أو غير محتمل ، فإن كان غير محتمل بأن يكون خاصاً أو عاماً وجب أن يحمل على ما يقتضيه ظاهره إلا أن يدل على أنه يراد به غير ظاهره .^(١) »

وهذا الكلام يدل على أنه يعتبر الخاص والعام كلاهما لا يحتمل غير ما يدل عليه اللفظ وهو الظاهر ، واللفظ يدل على القطعية فيها عنده ، وأنها يتفقان في هذه القطعية ، ويدل أيضاً على أن العام في ظاهره يدل على العموم ، ولا يخرج اللفظ عن ظاهره إلا بدليل يخرج عن ذلك ، ويقرر الطوسي ما يترتب على القطعية في عام القرآن من أنه لا يخصصه خبر الآحاد فنقول : « والذي أذهب إليه أن أخبار الواحد لا يجوز تخصيص العموم بها^(٢) سواء أخص أم لم يخص بدليل متصل ، أم بدليل منفصل ، وكيفما كان ، فالذي يدل على ذلك أن عموم القرآن يوجب العلم ، وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ، ولا يجوز أن يترك العلم للظن على أي حال ، فوجب ألا يخص العموم به ، فإن قيل إذا دل دليل على وجوب العمل بخبر الواحد

(١) عدة الأصول - ١ ص ١٩ .

(٢) أي بأخبار الآحاد .

كان وجود التخصيص معلوماً. وإن كان نفس الخبر مظهرًا ، وذلك يجري مجرى قيام الدلالة على وجوب تنفيذ الحكم عند الشهادة ، (١) .

وإن هذا الكلام يدل على ثلاثة أمور :

أولها : أن الطوسي أحد رواة المذهب الإمامي يرى أن العام قطعي الدلالة ، وهو لا يكتفي في القطعية بمنع الاحتمال الناشئ عن دليل ، بل يقرر أن العام يفيد العلم ، والعلم لا يكون إلا قطعياً ما نفاً لكل احتمال ، وبذلك أعطى العام قوة لم يعطها له الحنفية .

ثانيها : أن العام تستمر له قطعته ، ولو تخصص ، سواء كان تخصيصه بدليل منفصل مقارنة له في الزمان أم بغيره ، وهو بذلك أعطى أيضاً العام قوة مستمرة لم يعطها له الحنفية ، وذلك لأنهم يقولون إن العام إن خصص بدليل متصل تبقى له القطعية ، وإن خصص بدليل لفظي منفصل فإن القطعية تزول عنه ، وبصير محتملاً .

ثالثها : أن خبر الآحاد لا يخصص العام بذاته لأنه ظني وليس بقطعي ، ولكن إن اقترن بخبر الآحاد ما يقويه كقول المعصوم ، فإنه يخصص عام القرآن لهذا المقوى لا لأصل خبر الآحاد .

٢٦٨ - ذلك هو الرأي الأول عند الإمامية ، والرأي الثاني هو رأي جمال الدين الحلي ومؤداه أن دلالة عام القرآن ظنية ، ولذا يخصص بخبر الآحاد ، لأن خبر الآحاد ، وإن كان ظنياً في سنده فهو إذا كان خاصاً - قطعي في دلالته ، وبذلك يتعارض ظني مع ظني ، فيكون التوفيق بإجراء حكم الخاص ، وإجراء حكم العام فيما لم يدخل في دائرة الخاص ، وذلك إعمال للنفين ، بينما تعميم العام في كل ما يشتمل عليه إهمال للخاص ، والإعمال أولى من الإهمال ، ويقول في ذلك جمال الدين الحلي .

• يجوز تخصيص العام بخبر الواحد ، لأنهما دليلان ، ولا يجوز فنيهما ، ولا العمل بهما ، ولا العمل بالعام في جميع موارد ، فتعين التخصيص جمعاً بين

الدليلين ، أى أنهما دليلان ، وإعمالهما معاً أولى من إهمال أحدهما ، فلا يجوز إهمالهما جميعاً ، ولا يجوز العمل بهما ، مع إجراء العام على عموميه والخاص على خصوصه اذ يكون فى المرزوع الواحد حكمان متعارضان .

ويستشهد على وقوع التخصيص بخبر الأحاد بأن آيات المواريث عامة تثبت الميراث متى وجد سببها ، وهى فى ميراث الأقارب والأزواج القرابة والزوجية من غير تفرقة بين اتحاد الدين واختلافه ، ولكن قد ورد الأثر بأنه لا يرث الكافر المسلم .

والعام فى الكتاب يخص بالعام فى الكتاب وبالخاص فيه ، فقد خصصت آية العدة بالأقراء ، وهى قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعد لهن أحق يردهن فى ذلك إن ارادوا إصلاحاً ، وقد ثبت التخصيص بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، فإنها خصصت الآية الأولى بغير الحامل .

وقد قرر الحلى أنه كما يجوز تخصيص عام الكتاب بالسنة يجوز تخصيصه أيضاً بالسنة المتواترة ، لأنه إذا جاز تخصيصه بخبر الأحاد فبالأولى يجوز تخصيصه بالمتواتر ، وإن السنة المتواترة متساوية فى قطعية الثبوت مع القرآن الكريم .

وقد قرر جمال الدين الحلى والطوسى أن فعل النبي ﷺ الذى ثبت تواتره يخص عام القرآن ، ويخص عام السنة ، وذلك لأنه قد ثبت أننا مأمورون بالتأسى بالنبي ﷺ فى مثل قوله تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ، فإذا كان التأسى واجباً ، وقد جاء عمله عليه السلام مخصصاً لعام القرآن أو السنة القولية المتواتره وثبت عمله بالتواتر ، فكان مخصصاً للعام ، لأن النبي ﷺ هو مبين القرآن الكريم ومثل عمل النبي ﷺ فى تخصيص القرآن والسنة القولية المتواترة ، ما يثبت بالتواتر من إقرار النبي ﷺ لعمل كان فى حضرته الشريفة أو علم به ، فإنه يكون مخصصاً للعام فى القرآن والسنة .

وهكذا كل ما كان متواتراً من أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته يكون مخصصاً لعام القرآن ، وعام السنة المتواترة ، وما لا يكون متواتراً يجرى فيه الخلاف على النحو الذي أشرنا إليه في المنقول عن الشريف المرتضى وتلميذه الطوسي (١) .

٢٦٩ - هذان رأيان ذكرهما كتاب الأصول في الفقه الإمامي ، وأيهما أرجح ، أو أيهما أقرب صدقاً بالنسبة إلى إبي عبد الله الصادق إن كان لأبي عبد الله رأى في ذلك ، أو تصدى لقوله ؟ .

لعل ما قاله الطوسي أقرب بالنسبة للصادق ، لأن الطوسي راوية من رواة الفقه الجعفري ، وله كتابان من الدعائم الأربع التي قام عليها الفقه الاثنا عشرى ، فله التهذيب والاستبصار ، وإذا أخذنا بمبدأ أن الراوى لا يكون له رأى يخالف روايته ، وأنه إذا رأى غير ماروى ، أو أفتى بغير ماروى ، فإن روايته ترد ولا تقبل في موضع المخالفة ، وخصوصاً إذا كانت تلك الرواية عن معصوم ، فإننا نقول إن رأى الطوسي هو ما قرره الإمام الصادق إن كان قد قرر شيئاً في هذا المقام .

وليس للحلى هذا المقام في الرواية في المذهب الجعفري ، وهو فوق ذلك من علماء الكلام ، وما قرره ورجحه هو رأى علماء الأصول من الشافعيين والحنابلة وأكثر المالكية ، ولعله كان متأثراً بمناهجهم ، ولم يكن حاكياً للمناهج الجعفرى . وإن كلام الطوسي فيه احتراز يتلاءم مع المذهب الاثنا عشرى تمام التلاؤم ، وهو أن خبر الآحاد يخصص عام القرآن إذا كان هناك دليل يفيد التخصيص ، ولا شك أن ذلك يكون مفيداً للعلم ، لا للظن ، وذلك الدليل هو قول الوصى المنزه عن الخطأ في نظرهم أو عمله ، فهو يجعل الدليل الظنى قطعياً ، لأن كلامه وعمله وتقريره في نظرهم دليل قطعى ، لا يقبل المراء والجدل .

القياس والعام :

٢٧٠ - يفرض كتاب الجمهور أن القياس الذي يقررونه أصلاً من أصول الاستنباط قد يتعارض مع العام ، والذين قالوا إن العام تكون دلالة ظنية يقول بعضهم ان القياس قد يخص العام ، والذين يقررون أن العام دلالة قطعية لا يفرضون أن القياس يخص العام إلا إذا كان العام قد خصص ، فإنه يكون ظنياً في الباقي ، وبذلك يصح أن يخصه القياس .

ولكن يجب أن يلاحظ أن الشافعية والحنابلة مع قولهم إن دلالة العام ظنية لا يقولون إن القياس يخص عام القرآن والسنة في أى صورة من الصور ، لأن الشافعي يقول إن القياس لا يعمل إلا حيث لا يكون نص ، وما دام النص ثابتاً ، ولو كان ظني الدلالة فإنه لا عبرة بالقياس ، والحنابلة يعتبرون الأخذ بالقياس ضرورة ، لا يلجأ إليه إلا إذا لم يجدوا طريقة في الإفتاء سواه ، حتى أنهم ليقدمون فتاوى كبار التابعين عليه .

والمالكية وحدهم هم الذين يقرر فقهاءهم أن العام قد يخصه القياس ، وإن ذلك مما أخذه الإمام الشافعي على شيخه امام دار الهجرة مالك رضى الله عنه ، وقد قال في ذلك انه جعل الفرع أصلاً ، والأصل فرعاً ، إذ جعل القياس ، وهو فرع النصوص حاكماً عليها بالتخصيص ، وذلك لا يجوز .

٢٧١ - هذا نظر الجمهور في معارضة القياس للعام ، وإن الإمامية لا يفرضون هذه المعارضة ، لأنهم نفوا القياس ، ولم يعتبروه أصلاً من أصول الاستنباط ، ولا حجة من حجج الدين ، ولذلك لا موضع للقول في ذلك عندهم إلا إنه لا بد من الإشارة إلى أمرين :

أحدهما : أن الأصريين منهم قالوا إنه يحكم العقل حيث لا نص ، فهل العقل عندهم يخص العام ؟ ونقول في ذلك إن مقتضى الأمور المقررة عندهم أن قضية العقل إذا كانت قائمة على البرهان القاطع ، فإنها بلا ريب تخصص النص وذلك يجمع عليه بين فقهاء المسلمين .

الأمر الثاني : أن القياس أحيانا ينبى على علة منصوص عليها ، لا على علة مستنبطة ، وقد قالوا إنه في هذه الحال لا يكون الحكم مأخوذا من القياس ، بل يكون مأخوذا من تطبيق نص العلة الثابتة بالقرآن أو السنة ، ولذلك أجاز بعض الإمامية ذلك الضرب من ضروب القياس ، لا على أنه قياس ، بل على أنه تطبيق للنصوص ، وفي هذه الحال تخصص العلة المنصوص عليها عام القرآن على مذهب من قال إن دلالة ظنية ومنهم الحلّي .

وقد ضرب مثلا للغة المنصوص عليها التي تخصص عام القرآن ، ببيع العنب بالذبيب فإنه حرام ، وقد خصص العام في قوله تعالى : وأحل الله البيع وحرم الربا . فإن الحل لا يثبت في هذه مع أن النص لم يرد بتحريمها ، ولكن ورد بتحريم بيع التمر بالرطب علل النبي ﷺ التحريم بقوله : « أينقص إذا ما جف ، فكان هذا تصریحا بأن ما ينقص من الرطب بالجفاف لا يجوز بيعه بجاف من جنسه ، لأنه من ربا الفضل فكانت هذه العلة مخصصة .

هذا وقد ثبت عن الإمام جعفر رضي الله عنه في القياس بروايات في كتب الإمامية .

تعارض العام مع الخاص :

٢٧٢ - ما ذكرناه كان في دلالة العام والخاص ، وقد قلنا إن الجميع متفقون على أن دلالة الخاص قطعية ، وإن كانوا قد اختلفوا في دلالة العام ، وكان مظهر الاختلاف أو ثمرته في قوة المخصص الذي يخص العام ، ولم نتعرض لتعارض العام مع الخاص في أحواله المختلفة وأقوال الإمامية في ذلك ، وقوة السند في إثبات هذه الأقوال إلى الصادق وبتكلم هنا بإيجاز في ذلك .

إذا ورد نصان أحدهما عام والآخر خاص وتلاقيا في الحكم فإنه لا تعارض بينهما ، بل يعد الخاص مؤكدا لمعنى ما اشتمل عليه العام في بعض أفرادها ، كما أمر القرآن الكريم بالمحافظة على الصلوات والصلوة الوسطى في قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ، فإن الصلاة الوسطى خاص ، وهي داخلة في عموم الأمر

بالصلاة ، واختصاصها بالأمر بالمحافظة بعد الأمر العام توثيق للمحافظة عليها وتأکید ، إما لأن لها مزية على غيرها ، وإما لأنها مظنة الإهمال ، وإما لها معاً ، فكان تخصيصها بالذكر لهذا المعنى .

وإذا تعارض حكم العام مع حكم الخاص بأن يكون العام موجبا حكما ، والخاص موجبا حكما آخر في بعض ما اشتمل عليه لفظ العام ، مثل الأمر بقطع يد السارق في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » ، مع ما روى عن النبي ﷺ من أنه سنّ الاقطع في ثمر ولا كشر ، وألا يقطع إلا من بلغت سرتمته ربع دينار ^(١) فهذا يفرض التعارض .

وبعض الفقهاء لا يفرضون أى تعارض بين العام والخاص مهما يختلف ما يدلان عليه من حكم ، بل يقررون دائما أن العام محمول على الخاص وأكثر هؤلاء من الذين قالوا إن دلالة العام ظنية .

والخفية لا يحملون العام على الخاص إلا بشروط ثلاثة :

أولها : أن يقترن العام مع الخاص اقترانا زمنياً ، بأن ينزل الشرع بهما في وقت واحد ، لأنه إن تأخر أحدهما فإن التعارض بينهما يكون داخلاً في دائرة النسخ ، لا في دائرة التخصيص ، إذ الفرق بينهما أن التخصيص يقتضى أن يقترن النصان في الزمن ، وأما النسخ فلا .

وثانيها : أن يكون الخاص بنص مستقل ، وليس استثناء ولا غاية ولا نحو ذلك من العبارات التي تخرج اللفظ العام من معناه بسباق واحد ، إذ العام حينئذ لا يكون شاملاً لكل أفراد ابتداء ، فلا يكون دالاً على العموم .

وثالثها : أن يكون النص الخاص في قوة النص العام من حيث التواتر والدلالة القطعية إلا إذا خصص العام فإنه في هذه الحال يكون ظنياً ، فيخصص بأى ظني . هذا ويجب أن يلاحظ أن التخصيص ليس إخراجاً من دلالة العام . بأن

(١) روى ذلك الشافعي في الأم ، والكثير بفتحيتين جمار النخل .

يكون العام شاملاً بحكمه كل آحاده، ثم يبيح التخصيص فيخرج بعض ما اشتمل عليه، بل إن التخصيص كما عبر الغزالي، وارتضاء كل علماء الأصول ما عدا الظاهرية هو إرادة الخصوص من أول الأمر، فيراد بالعام من أول الأمر بعض أفرادها لا كلها - ٢٧٣ - هذه إشارات إلى أقوال فقهاء الجمهور، فما هو نظر الإمامية في هذا؟ يقرر الإمامية أن الخاص إن جاء مع العام في الزمن كان مخصصاً له لا محالة إن كان في قوته من حيث القطع أو الظن، وإن جاء بعده وقبل العمل به فقد اختلفوا في ذلك على رأيين:

أحدهما: أنه يكون مخصصاً لجواز تأخير المُبَيِّن عما بينه ما دام العمل لم يحصل بالنص الذي يحتاج إلى بيان.

والرأى الثانى: هو أنه يكون ناسخاً لأن تأخير الخاص عن العام مع قطعية كل منهما، وتواردهما على موضوع واحد يجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم، كما هو الشأن في التوفيق بين النصوص، وذلك هو نظر الطوسى، وقد قلنا إن الطوسى لا يمكن أن يكون مخالفاً لآراء الصادق، لأنه من رواته، أو بعبارة أدق هو من أوثق هؤلاء الرواة في نظر المنصف من إخواننا الإمامية.

وإذا كان الخاص متقدماً على العام فقد اتفق الطوسى والحلى على أن العام يكون محمولاً على الخاص، فيراد به ما لا يعارض الخاص من مدلوله، وبعبارة أدق يكون خاصاً في الباقي الذى لا يعارض العام، وبذلك يخالفون الحنفية، لأن الحنفية يقولون إن العام ينسخ الخاص، لأنهما قطعيان تواردا على موضوع واحد بحكمين مختلفين، فنسخ المتأخر المتقدم، ولذلك نسخوا بقول النبي ﷺ: «استنزهوا من البول، فإن إدامة عذاب القبر منه، ما يدل عليه حديث العرينين الذين أباح لهم شرب بول الإبل، فإنه خاص متقدم قد نسخه العام المتأخر.

ويذكر الحلى رأيه الذى يصور رأى الإمامية غير مختلفين فيه ورأى الحنفية، ويستدل لكلا الرأيين، فيستدل للحنفية بأن العام مساو فى القطعية للخاص، والمتأخر ينسخ المتقدم دائماً، ولأن العام ينص على كل الجزئيات، فيشمل كل

جزئية منها ، فيكون مغيرا للجزئيات التي اشتمل عليها الخاص ، والذي أنزل النصين واحد ، وهو الشارع الإسلامي ، وهو العالم بما يدل عليه الخاص السابق ، ولو لا أنه يريد إنهاء أحكامه ما أتى بصيغة تدل على هذا الإنهاء فيما يقابله من عام ، ولو أراد ما لا يشتمل عليه الخاص لآتى بصيغة خاصة به . وأن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقول : «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» .

ويستدل للإمامية بأن النسخ إهمال لأحد النصين ، والتخصيص إعمال للنصين والإعمال أولى من الإهمال ، وخبر ابن عباس خاص بالنصين اللذين لا يمكن إعمالهما ، وإن العام مهما يكن شاملا لأحكام الجزئيات لا يخصها بالنص كالخاص فلا يساويه^(١) . وهذا الجزء الأخير يستقيم على نظره ، ولا يستقيم على نظر الطوسى الذى رجحنا تصويره لمذهب الصادق ، لأن الطوسى يرى أن العام قطعى كالخاص .

هذا كله إذا علم التاريخ فإن جهل التاريخ فإن الإمامية قالوا إن جهل التاريخ يحمل العام على الخاص إعمالا للنصين ، ولا مسوغ لأن يهمل أحدهما ، فضلا عن أن الأعمال أولى من الإهمال فى شتى الصور والاحتمالات^(٢) .

٢٧٤ - وإنه ينبغى أن نقف وقفة قصيرة فى نسخ الخاص لبعض أحكام العام ، فنقول : إن الإمامية يقررون كما يقرر الحنفية أن الخاص إذا كان متأخرا عن العام والعمل به - يعد ناسخا للعام فيما اشتمل عليه ، وذلك معقول ، لأن الخاص يغير بعض الأحكام التى اشتمل عليها العام ، وإنهاء العمل بها ، وليس النسخ إلا ذلك .

ويجب أن نذكر هنا أنهم قرروا أن الإمام المعصوم له أن يخص النصوص العامة ، وذكره للخاص يعد بياناً للشريعة ، وهو منزه عن الخطأ ، وإن المؤدى لذلك أن كلام الإمام قد ينسخ عام القرآن الكريم ، لأنهم يقررون أن الإمام المعصوم الذى لا ينطق عن خطأ أو هوى له يخصص عام النصوص القرآنية والنبوية .

(١) التهذيب ص ٤٧ .

(٢) راجع التهذيب وكتاب معالم الدين .

وبذلك ينسخ بعض أحكامها وينهى العمل بها ، وهذه نتيجة لامناص منها .
ولأنهم بلا ريب لا يمتنعون عن قبولها ، ويعتبرون ذلك بياناً ، وإن له حق
البيان بالوصية التي حملها عن النبي ﷺ ، ويتناقلون عليها إماماً عن إمام ، وإن
النسخ بيان ، كالتخصيص ، وإذا كان النسخ بياناً ، فإنه في نظر الأكثرين منهم
يجوز تأخير المبين عن موضع البيان نزولاً .

ونحن مع اجتهادنا في الأئمة إخواننا في آرائهم في الأئمة بما تضيق به صدورهم
حرجاً لا نجد مبرراً لأن يعطى الإمام تلك الصورة النبوية التي تجعله في مقام النبي
إلا أنه لا ينزل عليه الوحي ، فالجتهد يجتهد ولا يخصص ولا يزيد ، فإن ذلك
عمل الشارع وحده ، وليس لأحد مهما تكن صلته أن يأخذ صفة الشارع المبين
إلا محمد ﷺ ، فبه ختمت النبوة ، وبه كمل الشرع ، كما قال تعالى : « اليوم أكملت
لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

بيان القرآن

٢٧٥ - القرآن هو كلى هذه الشريعة ، وقد قال الإمام الصادق إنه ما من شيء
من أمر الشريعة إلا وهو في القرآن ، وإذا كان القرآن كذلك ، فإنه يكون
ما يشتمل عليه إجمالياً أحياناً ، ولا بد له من مبين ، يفصل المجمع ويوضح المهم ،
ويعين المشترك ، ولذلك نستطيع أن نقسم ما يشتمل عليه القرآن إلى قسمين :
أحدهما : بيان مفصل كأحكام الموارث ، وأحكام النكاح والطلاق ، وكحد
القذف والزنا ، وكيان اللعان ، فكل ما اشتمل عليه القرآن من ذلك بيانه كامل
والسنة توضح ذلك عملياً ، أو تبين ما يترتب على مخالفته ، أو تكمل بعض الأحكام
بما لا يكون في الجواهر .

والقسم الثاني : لا يستقل ببيانه القرآن حتى يكون تفسيره ، والإجمال قد
يكون من ذات اللفظ كلفظ المشترك في مثل قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلاثة قروء ، فإن لفظ القروء مشترك بين الحيض والطمهر بين الحيضين ،

فبعض الفقهاء فسره بأنه الطهر بين الحيضين، لأن كلمة قروء تتضمن معنى الجمع، وجمع الدم في الرحم يكون في مدة الطهر، ثم يلفظ في مدة الحيض، وقال آخرون إنه الحيض، لورود آثار تنفيذ تفسير القروء بالحيضات، ولأنه الأنسب لأن الحيض دليل على براءة الرحم، وهو أعظم مقاصد العدة، ثم هو أمر محسوس والعلامات تناط بأمر محسوسة، وبهذا الرأي قال الإمامية، والزيدية، والحنفية، وأكثر الأئمة، وبالأول قال الشافعي رضي الله عنه .

وقد يكون الإجمال لأن اللفظ موضوع لحقيقة شرعية وترك للرسول بيانها عملياً كلفظ الصلاة، وكلفظ الزكاة، ونحوهما، فإن هذه الألفاظ قد وضعت لحقائق شرعية بوضع إسلامي، ومدلولها ليس مبيئاً في القرآن، وبينتها السنة الشريفة كالزكاة فقد بينها النبي ﷺ بما نفذ من أحكام فيها، وبالكاتب التي كان يرسلها للأمرء الذين يولهم أمر جمع الزكاة، وكالصلاة، فقد قال عليه السلام «صلوا كما رأيتموني أصلي» .

٢٧٦ - وكون القرآن الكريم قد اشتمل على مجمل قد انفق فيه الإمامية مع جمهور الفقهاء، ولكنهم اختلفوا معهم في أمرين :

أولها : أن المبين ليس هو النبي فقط ، بل إن الأئمة يدينون بما أودعوا من علم، وإن لفظ السنة عندهم تشمل أقوال الأئمة وهم يدينون بالعلم الذي أودعوه ، وتناقضه فيما بينهم خلفاً عن سلف ، وسنن ذلك عند الكلام في السنة إن شاء الله تعالى .

ثانيهما : أنهم يختلفون مع فقهاء السنة في الإجمال في بعض الآيات ، فقد نفوا الإجمال في مواضع قرر فقهاء السنة أنها مجملة تحتاج إلى بيان من هذه المواضع ما يأتي :

(١) التحليل والتحرير المضاف إلى الذوات فإنه لا يكون مجملاً ، فلا يحتاج إلى تفصيل مثل قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير

الله به ، والمنخقة والمرقوذة والمتردية والنطحية ، وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ، فقد قالوا إنه لا إجمال فيها ، ولا تحتاج إلى بيان ، والجمهور قال إنها قد تحتاج إلى بيان ، فالدم المسفوح أم الجامد ، وطريقة التزكية ما هي وقد بين نوع الدم بالقرآن وطريقة التذكية بالسنة .

(ب) أنه لا إجمال في آية السرقة ، لأنه لا إجمال عندهم في الفعل ، فقوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، وفقهاء الأمصار قالوا فيها إجمال أو خفاء يحتاج إلى بيان ، فنصاب السرقة ما هو ؟ لا بد أن تبينه السنة ، ومعنى السرقة قد يحتاج إلى بيان ، أهو يشمل النباشين أم لا يشمل ، ويشمل الطران أم لا يشمل .

(ح) قوله تعالى : « لا جناح عليهما فيما افتدت به ، لا إجمال فيه عندهم ، ولعل أكثر الفقهاء لا يخالفونهم .

(و) قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفضوا لهن فريضة .

(هـ) قوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ، .

فهذه الأمور الأربعة الأخيرة كلها لا إبهام فيه عند الإمامية لأنها أفعال لا إبهام فيها ، والجمهور يرون أنها يرد عليها بيان السنة أحياناً ، وقول الإمامية نسبه إلى الإمام الصادق رضي الله عنه (١) ، ولا نرى ما يسوغ رد هذه النسبة ، لأن المبدأ الذي قررناه هو أن ما يتلقاه العلماء في مذهب بالقبول لا يجوز رده أو الشك في نسبه ما لم يوجد دليل يمنع نسبه ، من مثل مخالفته للكتاب أو السنة المشهورة أو الأمر عرف من الدين بالضرورة ، وليس في هذا شيء من ذلك .

٢٧٧ — والبيان للمجمل عند الإمامية وعند أهل السنة يكون من السنة ، ولكن مضمون كلمة السنة عندهم أعم شمولاً من مضمون كلمة السنة عند أهل السنة من وجه ، لأنهم يعتبرون من السنة أقوال الأئمة ، ويروونها على أنها سنة

كأقوال النبي ﷺ مستمسكين في ذلك بما يرويه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله الصادق أنه قال : « حديثي حديث أبي ، وحديث أبي حديث جدي ، وحديث جدي حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين ، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ وحديث رسول الله ﷺ قول الله تعالى ،^(١) وعلى ذلك يبين مجمل القرآن الأقوال المنسوبة لرسول الله ﷺ ، والأقوال المنسوبة إلى الأئمة ، باعتبار أن أقوال الأئمة أقوال رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم .

والسنة عند الجمهور أعم من وجه لأنها تشمل عند الأكثرين أقوال الصحابة وفتاويهم ، وإن كانت من حيث الاستدلال في مرتبة دون مرتبة أقوال الرسول ﷺ . والإمامية لا يأخذون بأقوال الصحابة ، وقد قلنا من قبل إن الإمام الصادق رضى الله عنه أخذ بقول عبد الله بن عمر .

وإن أفعال النبي ﷺ كانت تبين كما يرشد إلى ذلك بأقواله ، ومن هذا قوله ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي ، وذلك بيان لقوله تعالى : « أقيموا الصلاة ، ومن ذلك قوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر ، فهو بيان لبعض أنواع الزكاة التي أمر بها في قوله تعالى : « وآتوا الزكاة ، ومثل قوله عليه السلام : « خذوا عني مناسككم ، فإن الأفعال التي يشير إليها هي بيان لقوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا^(٢) .

٢٧٨ - وقد تصدى علماء الأصول عند الإمامية للكلام في مقارنة المبين للمجمل في الزمان ، وجواز تأخره عنه ، من حيث إنه يجب أن يكون مقارناً له في الزمان أو يجوز أن يكون متأخراً عنه ، وقد قال في ذلك صاحب كتاب معالم الدين : « اعلم أنه لا خلاف بين أهل العدل في عدم جواز تأخير البيان عن وقت

(١) المسند - ١ ص ٥

(٢) راجع معالم الدين ص ١٥١ .

الحاجة ، وأما تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فأجازه قوم مطلقاً ، ومنعه آخرون مطلقاً ، وفصل المرتضى ، فقال : «الذى أذهب إليه أن بيان المجمل من الخطاب يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة ، والعموم لو كان باقياً على أصل اللغة في الظاهر لجاز أيضاً تأخير بيانه ، لأنه في حكم المجمل ، وإذا انتقل بعرف الشرع إلى وجوب الاستغراق يظاھرہ ، فلا يجوز تأخير بيانه ،^(١) .

ونرى من هذا أن المرتضى يعتبر العام من ناحية اللغة من قبل المجمل ، ولكنه يرى أنه يجوز العمل بظاھرہ حتى يجيئ المبين ، وهو المخصص ، إذ لا حرج في العمل به ، بينما يرى أن العام في العرف الشرعي يستغرق ، فإذا كان بيانه بالتخصيص فلا بد أن يقارنه المخصص ، ولا يتأخر عنه أبداً ، وإلا كان نسخاً : أما المجمل فإنه يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة ، وهو وقت العمل .

وإن ما جاء في معالم الدين يفيد الاختلاف في تأخير البيان في المجمل غير العام إلى وقت الحاجة ، وقد قال بعض العلماء من الإمامية والجمهور ذلك ، وحجتهم أنه لا حرج في ذلك ، إذ الحرج أن يجيئ وقت العمل ، والنص غير بين ، وأنه ثبت أن الله تعالى طالب النبي ﷺ بأن يقرأ القرآن والله تعالى بينه من بعد ، فقال تعالى : « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه ، وقال تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، فقد جاءت الفريضة مجملة ، ثم كان البيان الكامل بعد ذلك بحج النبي ﷺ ، وبما أمر به النبي ﷺ أصحابه في حجهم .

وقال بعض العلماء : لا يجوز تأخير البيان عن الخطاب ، بل يجب أن يكون مقترناً به ، لأن الله تعالى وصف القرآن بأنه بين ، فلا بد أن يكون بيناً بنفسه أو بيناً بشارحه ، وهو النبي ﷺ ، كما قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، .

(١) معالم الدين ص ١٥٢

وعلى هذا المنهج بعض الإمامية ومعهم الحنفية وبعض المالكية ، ونقله بعض العلماء عن داوود الظاهري .

ولكن أكثر الإمامية على التفصيل الذي بينه الشريف المرتضى ، فقد قال في موضع غير الذي ذكرناه : « إن الجملة الذي يكون إجماله من ناحية اللغة كاللفظ المشترك ، والعام الذي يفهم منه أن العموم ظاهر فيه ، ويحتمل التخصيص يجوز أن يتأخر فيه البيان عن الجملة ، وعن العام الذي يدل ظاهره على احتمال التأويل . أما العام الذي تكون دلالاته حقيقة شرعية تدل ألفاظها فيها على استغراق كل ما تدل عليه هذه الحقيقة الشرعية كالصلاة والزكاة والحج وبعض أبواب الربا فإنه لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، لأن هذه الحقائق الشرعية لا مدلول لها إلا من الشارع ، فلا بد من بيان هذا المدلول معها .

٢٧٩ — وإن المذهب الراجح على هذا الأساس عند الإمامية أنه يجوز تأخير البيان في العام الذي ظاهره يكون قابلاً للتأويل ، أما في العام الذي يفيد الاستغراق لأنه يدل على حقيقة شرعية فلا يجوز ، لأن هذه الألفاظ لا تدل على معناها إلا ببيان من الشارع ، فلا بد من البيان وقت نزولها ، ليسكون القرآن الكريم مبيناً كما ذكر القرآن الكريم .

ونرى من هذا أنهم يرون أن العام الذي يؤخذ العموم بدلالاته اللغوية يحتمل التخصيص ، وإن كان احتمالاً لم ينشأ عن دليل ، يجوز تأخير البيان فيه إلى وقت الحاجة ، ولا يصح أن يكون التأخير عن وقت الحاجة .

وإنه يلاحظ أن الإمامية يرون أن أقوال الإمام في عصره مبينة للكتاب ، وإنه يكون هذا الرأي متلائماً مع قول من يقول إن تأويل العام الذي يقبل التأويل يجوز أن يتأخر عن وقت البيان ، إذ أن الإمام يخصص عموم القرآن بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، ويتلاءم أيضاً مع قولهم إن الجملة يجوز أن يتأخر بيانه إلى وقت الحاجة ، والعام الذي يحتمل التخصيص مجمل .

لأنهم يقولون إن حوادث الناس لا تتناها ، وكل حادثة لله فيها حكم ، وما كان ممن المعقول أن تنزل أحكام الحوادث كلها دفعة واحدة إلا بالإجمال ، والنبي ﷺ بين مادعت الحاجة إلى بيانه في عصره ، وما لم تدع الحاجة إلى بيانه تأخر إلى وقت الحاجة ولو بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، والمبين وقت الحاجة هو الإمام ، فكان لا بد أن يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، وهو الوقت الذي يراه الإمام .

ومثل العام المطلقُ يعد مجملاً إن كان يحتمل التقييد ، ويعمل به مع الإطلاق ، حتى يعلم الإمام أن الحاجة قاضية بالتقييد فيقيد ، ويكون ذلك بيانا وقت الحاجة ، وإن بيانه يعد سنة كما قررنا ؛ للأمر الذي اختص به الأئمة من أنهم أودعوا علماً نبوياً لم يكن عند غيرهم من العلماء المجتهدين ، وإن تقييد المطلق ، وتخصيص العام لا يخلو من نسخ كما بينا من قبل ، وإعطاء النسخ للأئمة يرفعهم إلى مرتبة من يشرع فيبقى ويمحو .

وإن الذي يستفاد من المنقول عن المرتضى أن الحقائق الشرعية التي هي حقائق الإسلام الكبرى كالصلاة والزكاة والحج وغيرهما لا يمكن تأخير البيان فيها عن الخطاب ، وبذلك تكون فوق ما أوتيها علم الأوصياء ، فلا تحتاج إلى بيانهم من بعد لأنها عمود الدين ، وقوام الإسلام ، ولا يمكن أن يفارق النبي هذه الأمة إلا وقد بين لها عمود الدين الذي لا يختلف باختلاف العصور ، ولا تؤثر فيه الأحداث والنوازل ، لأنه لباب الإسلام .

٢٨٠ — إلى هنا قد بينا بإجمال آراء الإمامية في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ، وما يتفق مع مناهجهم منها ، وإن هذه الأقوال معروفة عند الجمهور ، كما هي عند الإمامية كما أشرنا ، وإن كثيرين يرون جواز التأخير عن الخطاب إلى وقت الحاجة ، ويقولون في ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول : « وأنت إذا تتبععت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت

الخطاب قضاء ظاهراً واضحاً لا ينكره من له أدنى خبرة بها وبممارسة لها ، وليس على هذه المخالفة إثارة من علم ، (١) .

وإن الفارق بين الذين يقولون إنه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة والإمامية هو أنهم يقولون إن المبين هو النبي أو القرآن ، إذ يفسر بعضه بعضاً ، وأما الإمامية فإنهم يقولون إن المبين يجوز أن يكون الإمام الموصى إليه بالإمامة وصاية متوارثة تنتهي في توارثها إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول ص ١٥٤

٢ — السنة

٢٨١ — قلنا أن الذين جاءوا بعد الأئمة من الاثنا عشرية قد نهجوا في تعرف الأحكام منهاجين .

أحدهما: الاقتصار على الأخبار الواردة فلا يتجاوزن ما جاء في السنة ومنها أقوال الأئمة ، ولا يجتهدون فيما وراءها ، ولعل حجبتهم أن الأئمة قد أتوا بكل ما يحتاج إليه الناس ، وإن الله تعالى ما ختم الأئمة بالثاني عشر إلا لأنه يعلم أن الشريعة قد تم بيانها ولم تكن ثمة حاجة بعدهم إلى بيان ، ولو كان يعلم كما قدر في علمه المكشون أن الناس يحتاجون في تعرف الشريعة إلى أئمة آخرين ما ضن على عباده بهم ، ذلك فيما نحسب نظر هؤلاء ، وإن شئت فقل ذلك زعمهم .

الفريق الثاني : يقولون إنه لا بد من الاجتهاد ، والبناء على ما أثر عن الأئمة ، ويسمى هؤلاء الأصوليين ، لأنهم يبنون اجتهادهم على أصول مقررة ثابتة ، ولعل حجبتهم أن الإمام الصادق قد دعا إلى الاجتهاد ، والاجتهاد لا يمكن أن يكون في حضرته ولا في حضرة الأئمة من بعده ، ولكنه يكون بعد أن يغيب الإمام الثاني عشر ، فمورد أمر الصادق بالاجتهاد على مقتضى نظرهم يكون في زمن فراغ الأمة من إمام ظاهر يبين الشريعة ويهدى الناس إليها .

وهؤلاء قد قرروا قواعد الاجتهاد ، واعتبروا الأصول أربعة هي الكتاب والسنة ، والإجماع والعقل ، ولم يجعلوا القياس أصلا من أصولهم ، لأنه قد ورد نهى الإمام الصادق عنه ، وما كان يسوغ لهم أن يعتبروا القياس أصلا ، وقد نهى الصادق عن الأخذ به ، وقد نقلنا عن الكافي المناقشة التي قالوا إنها كانت بين الإمام الصادق ، والإمام أبي حنيفة رضي الله عنهما .

وقد قرروا أنه لا يقبل خبر قبول لا قاطعاً عن الله تعالى ، إلا إذا كان طريقه كتاب الله تعالى ، أو سنة متواترة عن رسوله محمد ﷺ ، أو خبر عن الأئمة المعصومين في

نظرم ، أو أمر يرجع إلى الضرورات التي لا تختلف فيها العقول والتكذيب للرسول والقرآن كفر ، والتكذيب لأخبار الأئمة المعصومين فسق يفقد به الشخص الإيمان ، ولا يفقد الإسلام ،^(١) . وإن التكذيب بقضايا العقل الضرورية اضطراب في مقاييس الفكر التي لا يتحقق التفكير الإنساني إلا بها .
وبهذا يتبين أمران :

أحدهما : أن من السنة عندهم أقوال الأئمة المعصومين ، وقد ذكرنا ذلك مرارا من قبل .

ثانيهما : أن إنكار حجية السنة النبوية المأثورة بالتواتر عن الرسول ﷺ كفر ، لأنه إنكار للرسالة المحمدية ، إذ الرسالة المحمدية بلغت عن طريق السنة النبوية ، أما إنكار حجية أقوال الأئمة فإنها دون ذلك تعد فسقا ولا تعد كفرا .

٢٨٢ - وإن السنة بمعناها الشامل عند الإمامية ، أى على اعتبار أنها شاملة لأقوال الأئمة المعصومين عندهم ليست في مرتبة واحدة من القوة ، بل منها المتواتر ، ومنها غير المتواتر .

وقبل أن نخوض في بيان القسمين نقرر أننا هنا نتكلم عن السنة كما ضبطها الأصوليون عندهم ، فنذكر أقسامها ، وما قرروا نسبتها إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ومقدار سلامة هذه النسبة ما وسعنا التحقيق ، وما توافرت به لدينا المصادر ، ومن بعد ذلك التقرير نحاول تطبيق هذه القواعد على كتب السنة عندهم ، من حيث توافر الشروط التي قررت في كتب الأصول عندهم .

(١) راجع هذا في رسائل أبي المعالي من متأخري الشيعة ، وهى فى الرسالة الثابتة ثمرة طبع حجة إيران .

السنة المتواترة

٣٨٣ - السنة المتواترة حجة عندهم بلا خلاف في حجتها، والتواتر عندهم يوجب العلم القطعي، ولا يثبت الظن فقط، وقد ذكر الشيخ الطوسي شروطا ثلاثة لتحقق معنى التواتر الذي يثبت العلم القطعي، وهذه الشروط هي:

أولها: أن يكون الرواة كثيرين ينتهون في الكثرة والتفرق إلى حد لا يمكن أن يتفقوا معه على الكذب في الخبر عنه، وهذا هو ما يعبر عنه علماء السنة بقولهم ألا يمكن تواطؤهم على الكذب، لأن الجمهور لا يفرض أن الجماعة الكبيرة يمكن تواطؤها على الكذب، أما هم فلا يقولون ذلك القول الذي يمنع التواطؤ على الكذب، كما سنشير إلى ذلك عند الكلام في الشرط الثاني.

الشرط الثاني: أن يثبت العلم القاطع بأنه لم يجمعهم على الكذب جامع، من تواطؤ أو ما يقوم مقامه ويبدو بادي الرأي أن ذلك الشرط داخل في مضمون الأول، لأنه إن كان الرواة من الكثرة بحيث لا يمكن أن يتفقوا على الكذب في مخبر عنه، فإنه يكون قد ثبت العلم القاطع في أنهم لم يجمعهم على الكذب جامع، ولكن يظهر أنهم يفرضون أن الكثرة قد يدخل عليها الكذب كما أشرنا، وإن كانت لا تتفق على اختراعه، فهم لا يشترطون الكثرة المانعة من الاتفاق، بل يشترطون مع ذلك أن يقوم الدليل القاطع على أنه لم يحدث من أحد منها ما يجعلها تجمع على الكذب، فلا يكون الكذب من اختراعها واتفاقها، بل يكون من هذا الذي أدخله عليها، بحيث حمل الجماعة على التواطؤ عليه، أو يغلب الهوى هذه الجماعة، فيجعلها تتواطأ على الكذب قاصدة إليه.

وعلى ذلك نقول أنهم لا يفرضون في الأخبار التي تروى عن طريق كثرة كبيرة الصدق المطلق، بل يشترطون لتحقق التواطؤ أن يقوم الدليل القاطع على منع التواطؤ والاتفاق.

الشرط الثالث: أن يكون اللبس والشبهة زائلين عما أخبرت به، بحيث يكون الخبر واضحاً ليس فيه لبس، ولا شبهة في اختلافه عن الحقائق المقررة

عندهم ، أو يكون فيه توهم اختلاف عنها .
وهذا الشرط أيضاً مبنى على أن الكثرة وحدها ولو تضاءت أماكنها غير كافية لتحقق التواتر ، بل أن تكون الأخبار التي روتها خالية بما قد يدخل الزيغ عليها ، أو بعبارة أدق لا بد أن تكون محاطة بما يمنع الزيغ والبهتان فيها ، أو يكون بالرواية هوى يجعلهم يتواطئون على خبر مخالف للحقائق المقررة في الدين على مذهبهم .

ويقول الطوسي في ذلك : « إنما قلنا إنه عند تكامل الشروط التي ذكرناها يكون الخبر صدقاً ، لأن خبر الجماعة الموصوفة لم يخل من أن يكون صدقاً أو كذباً ، وكان وقوعه كذباً لا بد أن يكون اتفاقاً أو تواطؤاً أو لشبهة ، وإذا علمنا انتفاء كل ذلك وجب أن يكون صدقاً لأنه لا يمكن أن يقال إن كونه كذباً يقتضى الاجتماع عليه ، .

ثم يقول في قيمة أخبار الجماعات في ذاتها وإن كانت لا تقتضى الصدق في كل الأحوال : « كل من يعرف العادات يعرف أن ضرورة حال الجماعة يخالف حال الواحد أو الاثنين ، ولهذا يجوز أن يخبر واحد من حضر الجامع يوم الجمعة بأن الإمام ينتهي فينكس على رأسه من المنبر ، وهو كاذب ، ولا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلا تواطؤاً ، .

٢٨٤ - وإنه لا بد أن نفرض أن الطوسي يصور مذهب الإمامية في هذا تمام التصوير ، لأنه روى كتابين من أعظم مصادرها الأربعة ، وهو لم ينسب كلامه في هذه الشروط التي اشتراطها إلى الإمام الصادق ، ولكن لا بد أن يقول إنه استقاهما من ينابيع علمه ، كما يقررون دائماً .

وإن التواتر عندهم قسمان تواتر عن النبي ﷺ ، وتواتر عن الإمام المعصوم ، وإن التواتر عن الإمام المعصوم أصل عندهم ، لأن الإمام كلامه حجة مثل كلام الرسول ﷺ تماماً ، وأنه يتحدث عن النبي ، وعن الله كما يتحدث الرسول ، بيد أن الوحي لا ينزل عليه ، وإنه كان ملهماً في كل ما يقول ، ومعصوماً في كل ما يفعل .

وإن التواتر عن الرسول ﷺ يقرون به ، ولا بد أن يتخذوه أصلا من أصولهم التي يقوم عليها الاعتقاد في الإمامة .

ذلك بأنهم يعتمدون في أفضلية علي رضي الله عنه على سائر الناس في عصره بما يعتقدون من أن حديث « غدیر خم » قد ثبت بالتواتر ، فيكون حجة على الجميع في أفضلية الإمام علي كرم الله وجهه على سائر الناس .

ويقول في ذلك أبو جعفر الطوسي : « دليل آخر على إمامته عليه السلام ، وهو ما تظاهرت به الروايات من خبر الغدير وأن النبي ﷺ عهد إليه حين رجع من حجة الوداع ، لما بلغ الموضع المعروف بغدير خم نزل ثم نادى الصلاة جامعة ، فلما اجتمع الناس قام فيهم خطيبا ، ثم قال ألسنت أولى بكم من أنفسكم قالوا : اللهم بلى . فقال بعده : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره واخذل من خذله ، ويقول بعد ذلك الطوسي في تواتره : « وبعد فإن الشيعة قاطبة تنقله وتواتر به ، وأكثر رواة الأحاديث ترويه بالأسانيد المتصلة ، وجميع أصحاب السير ينقلونه عن أسلافهم خلفا عن سلف نقلا بغير إسناد مخصوص ، كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة ، وقد أورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح ، وقد استبد هذا الخبر بما لا يشاركه فيه سائر الأخبار ، لأن الأخبار على ضربين .

أحدهما : ألا يعتبر في نقله الأسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين ، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس قرنا بعد قرن بغير إسناد معين وطريق مخصوص .

والضرب الثاني : يعتبر فيه اتصال الأسانيد ، كسائر أخبار الشريعة . فقد اجتمع في خبر الغدير الطريقتان معاً ، مع تفرقهما في غيره من الأخبار . على أن ما اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتصال الاسناد لو فشتت عن جميعه لم تجد طريقة روايته إلا الآحاد ، وحديث الغدير قد رواه بالأسانيد المتصلة الجمع الكثير ، فزيته ظاهرة ، وبما يدل على صحة الخبر إطباق علماء الأمة على قبوله ،

ولا شبهة فيما ادعينا من الاطباق ، لأن الشيعة جعلته الحججة في النص على أمير المؤمنين بالإمامة ، ومخالفو الشيعة تأولوه على خلاف الإمامة .

٢٨٥ - ومن هذا الكلام يتبين أنهم يأخذون بالتواتر ، ولكن ثمة فرق بين التواتر في نظرهم والتواتر في نظر الجمهور ، فإن التواتر في نظر الجمهور يقتضى اتصال السند ، بأن يروى جمع يؤمن تواطؤهم عن جمع يؤمن تواطؤهم حتى يصل السند بهذا الوصف إلى النبي ﷺ ، ولذلك عزّ التواتر وندر عند جمهور علماء المسلمين ، حتى إنه لم يثبت إلا في أصول الفرائض كأحكام الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها مما يعد من ركن الإسلام ، وقد ادعى التواتر عند أهل السنة في قول النبي ﷺ : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، كما ادعى التواتر بالمعنى في قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرء ما نوى » ، لأن معنى الحديث متفق عليه بين المسلمين أجمعين ، لم يخالف فيه أحد .

أما الإمامية فإن الظاهر من كلام الطوسي وهو من أئمة الحديث عندهم ، أنه لا يشترط اتصال المسند ، لأن التواتر كالأحداث العظام التي يتناقلها الناس من غير مراعاة للأسناد المتصلة .

وإن حديث الغدير عند أهل السنة لا يعتبر حديثاً متواتراً من حيث سنده ، ومن حيث دلالاته يخالفونهم فيما يدل عليه ، إذ لا يعتبرونه نصاً في أنه إمام ، أو أولى بالإمامة من غيره ، لأن الموالاتة كما تدل على الولاية تدل على المحبة ، ولا شك أن من يبغض علياً مع سابقاته في الإسلام لا يعد موالياً لله تعالى ، لأن إمام الهدى علياً عن قال الله فيهم ، « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » ، وإنه ممن يحبه الله ورسوله كما ثبت في فتح خيبر ، ولذلك لما بلغ السيدة أم سلمة أم المؤمنين أن معاوية وأصحابه يسبون علياً على المنابر ، ويسبون من يحبه أرسلت إلى معاوية تقول له : « إنكم تلعنون الله ورسوله ، إذ تلعنون على منابركم على بن أبي طالب ومن يحبه ، وأشهد أن الله ورسوله يحبانه ، فالموالاتة في غدير خم موالاتة المحبة في نظر أهل السنة .

وإن كل ما يذكر من مناقب علي في الإسلام وشمائله وصفاته يعتبرونه من المتواترات ويدل على أنه الوصي المختار للإمامة من بعد النبي ، والأخبار التي يذكرونها عن الأوصياء الاثني عشر يعتبرونها أيضاً من الأخبار المتواترة فلو أنكروا التواتر في الأحاديث لانهدم البناء الذي قام عليه أصل مذهبهم ، فكان لا مناص من أن يقرروا التواتر وأن يدعوه في الأخبار التي تتصل بالإمامة على مذهبهم ، على أنهم يخالفون الجمهور في حقيقة التواتر ، وشروطه كما أشرنا ، ويخالفونهم فيما هو متواتر ، فيدعون التواتر فيما لا يقر الجمهور بتواتره ، وينفون التواتر عن بعض ما يدعى الجمهور تواتره .

٢٨٦ — والتواتر يفيد العلم القطعي عندهم ، كما هو عند الجمهور ، والقطعية أمر متفق عليه في دلالة المتواتر على ما يفيد من أمور تتعلق بالتكليف ، ولكن اختلف العلماء في إفادة التواتر للقطعية من أى نوع هي ، أهي من قبيل العلم القطعي كالعيان ، فالذي يرى استفاد القطعية فيه من رؤيته ، والذي يلبس تستفاد القطعية في العلم به من لمس ، لا من نظر واستدلال ، أم أن القطعية في المتواتر تستفاد بالنظر والاستدلال . وقد اختلف العلماء في ذلك ، فالكثيرون قالوا إنه يفيد العلم الضروري كالمشاهد بالعيان ، فلا يسع الإنسان تكذيب ما جاءت به الأخبار المتواترة ، كالإخبار بوجود الكعبة ، والإخبار بأنها بمكة ، والإخبار برسالة الرسول ونزول القرآن ، وأنه الذي نتلوه ، وتتلوه الأجيال على كر الغداة ومر العشى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وقال بعض العلماء إن العلم اليقيني في المتواتر ثبت عن طريق الاستدلال كالعلم بوحدانية الله تعالى ، فإنها علمت بالاستدلال لا بالمعاينة ، وحجتهم أن العلم بطريق التواتر لا يحصل إلا بعد العلم بأن المخبر عنه محسوس بالسمع أو البصر ، وأن المخبرين جماعة لا يوجد ما يحملهم التواطؤ على الكذب ، وأن يعلم أن ما يكون كذلك لا يمكن أن يكون كذباً ، فلزم الصدق ، وإن العلم بالتواتر لو كان ضرورياً

كاليان ما اختلفوا في العلم الحاصل به ، كما لم يختلفوا في أن أى شىء كله أعظم من جزئه ، وأن الموجود لا يكون معدوما ، وحيث اختلفوا فيه علينا أنه مكتسب بالاستدلال بمنزلة ما يثبت من العلم بالنبوة عند العلم بالمعجزات .

وقال بعض آخر من العلماء إن العلم المستفاد من المتواتر لا يفيد القطع ، لا بطريق الضرورة ، ولا بالاستدلال ، بل يفيد الطمأنينة بدرجة فوق أخبار الآحاد ، ودون العلم الضرورى والعلم الاستدلالى . وقالوا في بيان وجهة نظرهم ؛ إن المتواتر صار جمعاً بالآحاد ، وخبر كل واحد محتمل للصدق والكذب حال الانفراد ، وبانضمام المحتمل إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال واستحال الكذب حال الاجتماع لا نقاب الجائز متمناً ، إذ ينقلب الكذب الذى كان جائزاً في الانفراد مستحيلاً ومتمناً عند الاجتماع ، وذلك باطل ، فما يؤدى إليه باطل ، وهو امتناع الكذب الذى كان جائزاً .

ويصح أن يرد هذا الدليل بأن احتمال الصدق والكذب في خبر الآحاد ليس ثابتاً من ذات الخبر ، ولكنه ثابت من حال المخبر ، وقد تكون حاله مرجحة للكذب ، وقد تكون مرجحة للصدق ، وقد يقوم الدليل من الخارج على ثبوت الكذب قطعاً ، بدليل ماضى ، ولا يقال في هذه الحال إن المحتمل قد انقلب مستحيلاً أو واجباً ، إذ أن احتمال ما كان أمراً ذاتياً يتغير إلى مستحيل ، فتتغير الذات ، بل كان أمراً إضافياً ، فكذلك احتمال الصدق والكذب في الواحد لعدم دليل مرجح ، فإذا جاء الدليل المرجح للصدق ، وهو تضافر الأقوال ، واستحالة التواطؤ ، بحيث يجيء الإخبار من كل مكان بتوافق الخبر ، فإنه المرجح هو الأمر الخارجى ، والخبر هو هو لم يتغير ، ولكن تغير مقدار قبوله ، وإنهم إن قالوا إن استحالة التكذيب تغيير للجائز إلى مستحيل فنقول لهم إنكم نقلتموه من احتمال غير راجح فيه الصدق إلى أرجحية الصدق ، فإن قلتم إن هذا بأمر خارج فنقول أيضاً إن امتناع الكذب لأمر خارج أيضاً ، وما يرد على هذا يرد على ذلك .

٢٨٧ - هذه أقوال العلماء في العلم المستفاد من التواتر وهي آراء ثلاثة ،

فبأيها يأخذ الإمامية؟ لا شك أنهم لا ينزلون بالتواتر إلى درجه أنه لا يفيد العلم القطعى ، وإن القول الثالث من الأقوال السابقة هو فى الحقيقة قول مردود عند السنيين والشيعيين معاً ، ولذلك نقول إن الإمامية يستمسكون بأن العلم به قطعى لا مجال للاحتمال فيه إن استقامت شروط التواتر ، ولكن أهو علم ضرورى ، أم هو استدلالى .

يظهر من العبارات التى نقلناها عن الطوسى ، والذى نص عليها فى الشافى أن العلم بالتواتر فى الشريعة بشكل عام علم نظرى استدلالى بدليل أنه يشترط له شروطاً ثلاثة هى عدم الشبهة وثبوت عدم التواطؤ بدليل خارج عن ذات التواتر ، وأن يكون الجمع كثيراً بحيث لا يمكن أن يتفق من تلقاء نفسه على خبر مكذوب ، فإن تحقيق هذه الشروط فى الخبر يقتضى نظراً واستدلالاً ، وما هكذا يكون العلم الضرورى إذ أن العلم الضرورى كالعلم الثابت بالحس لا يحتاج إلى نظر واستدلال ، بل لا يحتاج إلا إلى سلامة الحواس ، وسلامة الإدراك .

ولذلك ردوا أخباراً كثيرة ادعى الجمهور تواترها ، وناقضوا أعمالاً كثيرة ثبتت وقائعها بالتواتر عند الجمهور ، وما كانت هذه المناقضة إلا لأنهم وجدوا أن شروط التواتر التى اشترطوها غير مستوفاة .

ومع تشديدهم فى الشروط عندما يدرسون التواتر ، وينتهى المنطق إلى أن التواتر ليس علمه ضرورياً ، بل هو علم استدلالى نظرى نخدمهم يقررون أن بعض الأخبار علمها ضرورى كالعلم بالمحسوسات كواقعة بدر ، وواقعة صفين ، وخبر غدیر خم ، وغير ذلك من الأمور المشهورة التى يعرفها العلماء وغير العلماء ، وهى فى علمها لا تحتاج إلى نظر واستدلال ، بل لا تحتاج إلى سند يصح الأخبار عنها ، ويرون أن السند لا يزيد لها قوة ، وتخلفه لا ينقص من قوتها ودالاتها على العلم الضرورى .

وعلى ذلك يمكننا أن نقرر أن العلم المستفاد من التواتر عندهم له مرتبتان .

إحداهما : يكون العلم بها ضرورياً لا يحتاج إلى نظر واستدلال ، بل هو كالأمور المحسوسة ، كالعلم بالنبوة ، وبعث النبي ﷺ ، والعلم بأن القرآن المتلو هو الذى نزل على محمد ﷺ ، والعلم بالصلوات الخمس وأركانها ، وإن هذا بلا ريب يتفقون فيه مع جماهير المسلمين ، فهم يعتبرون العلم بهذه الأمور ثبت بالتواتر وعلمه ضرورى من أنكر بعضه فقد كفر ، إذ قد أنكر شيئاً علم من الدين بالضرورة .

ولكنهم يزيدون على هذه الأمور وأشباهاها خبر غدير خم ويعتبرونه مثلها ، ولعلمهم يعتبرون من التواتر الذى يفيد العلم الضرورى خبر الأوصياء الاثنى عشرى الذى ساقه الكافى وغيره من روايتهم ، وإن هذا بلا ريب غير مسلم الأصل ، ولا مسلم النتيجة عند الجمهور .

والمرتبة الثانية : المتواتر الذى يعتمد على السند المتصل بمن يروى عنه ، ومنه المتواترات التى لم تبلغ فى شهرتها وعموم تلقاها ما بلغت المرتبة السابقة .

خبر الواحد

٢٨٨ — خبر الواحد هو الذى لا يبلغ روايته حد التواتر ، وإن كان روايته أكثر من واحد ، ويسميه الشافعى رضى الله عنه خبر الخاصة ، ويسمى رضى الله عنه المتواتر خبر العامة ، وذلك لأن التواتر إذ يرويه جمع عن جمع يكون حكمه عاماً ، والعلم به عاماً مشهوراً بين الناس ، أما الآخر فلا يرويه إلا خاصة العلماء ، ولا يعرف ابتداءً إلا بينهم .

والاحتجاج بخبر الخاصة ، أو بخبر الواحد موضع خلاف بين العلماء ، ولكن الجمهور على أنه يحتج به ، ومع ذلك فإن من الناس من لا يحتج إلا بالتواتر ولا يحتج بأخبار الآحاد ، ومنهم من احتج بأخبار الآحاد إذا كانت تفصيلاً لمجمل القرآن ، أو بياناً لحق أو نحو ذلك ، وهذا رأى الأخير يعتمد على ما نسب

إلى النبي ﷺ من أنه قال : « ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن لم يوافق كتاب الله ، فأنا لم أقله ، وكيف أخالف كتاب الله تعالى ، وبه هداني ، وقد قبل هذا الحديث بعض العلماء ، ومنهم الإمامية ، وجاء معناه في كتاب الكافي للكليني . ورده أكثر علماء السنة ، وقال فيه عبدالرحمن بن مهدي : « إن الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث ، . ولو سلت صحة الحديث ، فإن الحديث الذي يأتي بحكم زائد على ما جاء في القرآن الكريم ، وكان مشتقاً من معناه ومتفقاً مع مراميه وغاياته - لا يعد مخالفاً لما جاء في كتاب الله تعالى ، ولذلك لا يكون لهذا الرأي الذي يشترط لقبول خبر الآحاد أن يكون بياناً للقرآن ، مؤدى يفيد معنى جديداً .

والذين قرروا عدم الأخذ بأحاديث الآحاد مطلقاً قوم بور لا يلتفت إليهم ، وقد ناقشهم الشافعي في كتابه الأم ، وأقام عليهم الحجة الدامغة التي تقيم الشرع ، وترد كيد المبطلين .

والجمهور الأعظم من فقهاء المسلمين يأخذون بخبر الآحاد . ويأخذون به على أنه ظني وليس بقطعي ، وذلك لأنه لما كان غير متواتر ولم يوجد ما يمنع احتمال الكذب ، فإنه يكون صادقاً مع احتمال الكذب ، ولكنه من العدل الذي عرف بالصدق يكون احتمالاً غير ناشئ عن دليل ، إذ العدالة تباعد الكذب ، وذلك كالبينات التي يقضى بها أمام القضاء ، فإن احتمال الكذب فيها ثابت ، ولكن العدالة في الشهود رجحت جانب الصدق ، وجعلت احتمال الكذب احتمالاً غير ناشئ عن دليل ، بل هو يعادى الدليل الظاهر .

وإذا كان الجمهور يرون أن خبر الآحاد يفيد الظن ولا يفيد العلم القاطع أو جبروا العمل به في التكليفات الشرعية العملية ، ولم يثبت الأكثرون الاعتقاد به ، ولذلك قال الشافعي : « من لم يأخذ بحديث الآحاد لا يقال له تب ، لأنه لم يخالف خبراً يوجب الاعتقاد ، والاعتقاد الذي يخالف الشرع يوجب التوبة ، ولكنه خالف أمراً يوجب العمل ، ولا يوجب الاعتقاد .

والحنفية مع أخذهم بأخبار الآحاد في الجملة على أنها ظنية توجب الظن الراجح قد قسموها إلى قسمين .

أحدهما : أخبار آحاد مشهورة مستفيضة ، وهي التي رواها عن النبي ﷺ واحد ، أو رواها عن الصحابي واحد ثم اشتهرت بعد ذلك بأن رواها عن الصحابي أكثر من واحد يبلغون حد الكثرة في التواتر ، أو رواها عن التابعي تلك الكثرة التي تعد نصاب التواتر ، وبذلك لا تأخذ الأحاديث صفة الشهرة أو الاستفاضة إلا إذا كانت استفاضت في عهد التابعين أو تابعي التابعين ، أما إذا اشتهرت بعد ذلك ، فلا تعد مشهورة ، لأن الأحاديث كلها قد استفاضت واشتهرت بعد ذلك ، بوجود المدونات .

وهذه الأحاديث المشهورة هي في مرتبة بين الظن الراجح وبين اليقين القاطع ، وذلك عند الحنفية ، لأنها عندهم تصل إلى مرتبة تخصيص القرآن ، والزيادة عليه في الأحكام ، وتقييد المطلق ، بل لقد قال بعض الحنفية إنها تفيد القطع ولا تفيد الظن .

والقسم الثاني : عند الحنفية الأحاديث التي لم تشتهر ولم تبلغ حد الشهرة أو الاستفاضة ، وهذه ظنية بالاتفاق ، وهي لا تخصص عند الحنفية عام القرآن ، ولا تفيد مطلقه .

هذا ويجب التنبيه لأمر ، وهو أن بعض العلماء قال إن خبر الآحاد يفيد القطع إذا كان في أمر لا يثبت في الإسلام إلا بدليل قطعي ، وقد نسب ذلك القول إلى النظام المعتزلي ، فقد روى الطوسي عنه أنه يرى « أن خبر الواحد يفيد العلم لا مجرد الظن ، وذلك إذا كان في موضع لا يقبل فيه إلا القطعي ، ولا يوجد من العقل ما يمنع قبوله ، (١) » .

٢٨٩ - هذا استعراض لأراء الجمهور ، وهو موجز أشد الإيجاز ،

(١) العدة ص ٣١ للطوسي .

وقد توخينا فيه الإيجاز ، لأنه تمهيد لما بعده ، وهو نظر الإمامية إلى خبر الآحاد .
لقد اتفقوا على أن أخبار الآحاد إذا كان الذي رواها معصوما ، وهو أحد
الأئمة فهي حجة بالاتفاق ، وذلك لأن قول المعصوم في ذاته حجة ، فأولى أن
يقبل قوله إذا كان يروى عن النبي ﷺ ، وهي في هذه الحال قطعية ، إذ هي تفيد
العلم لا مجرد الظن ، لأنه القائم على حفظ الشريعة وبيانها في نظرهم ، فبيانها كيان
النبي ﷺ لأنه بوديعة أودعها ، ووصية أوصى بها .

وإذا كانت الأخبار لم يروها المعصوم ، بل رويت بطريق الآحاد عنه ،
أو عن النبي ﷺ ، فهل هي حجة يجب الأخذ بها في العمل ، وما قوتها في الاستدلال
إذا كان العمل بها واجبا ؟ .

لقد اختلفت الإمامية في ذلك على قولين :

أحدهما : رفض أخبار الآحاد ، وظاهر عبارة القائل أنه رفضها ، سواء
أكانت تروى بطريق رجال من الإمامية أم تروى بطريق غيرهم . وهذا القول
منسوب إلى الشريف المرتضى رضی الله عنه ، ومن بعض المتقدمين من الإمامية
فقد قرر هؤلاء أن خبر الآحاد لا يقبل إذا لم يقترن بقريضة تدل على قطعية في نسبه
إلى النبي ﷺ ، أو إلى الإمام المعصوم ، وقد قال في ذلك صاحب كتاب معالم الدين :
« ذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وأبي المكارم ، وابن زهرة وابن البراج ،
وابن ادریس إلى الثاني (أي إلى عدم الأخذ به في الشرعيات) ، إذا عرا عن القرائن
المفيدة للعلم ، وقد قال في حكمه على هذا الرأي : « وهو بالإعراض حقيق » .

ولكن مع تقرير صاحب معالم الدين إنه بالإعراض حقيق لايسهل الإعراض
لمقام قائله في المذهب الإمامي ، فالمرتضى لا يصح أن يكون كلامه حقيقاً بالإعراض لمجرد
أن صاحب معالم الدين قرر أنه جدير بالإعراض ، اللهم إلا أن يقال إن نسبه إلى المرتضى
غير صحيحة ، وفي هذه الحال يتصور الإعراض بيسر وسهولة ، ولكن لا يوجد
ما يدل على بطلان النسبة بصفة قاطعة ، والذي يعتمد عليه هذا الرأي هو أن أخبار

الآحاد تحتل الصدق والكذب ، ومثل هذا لا يثبت إلا ظنا ، والله تعالى يقول : إن الظن لا يغني من الحق شيئا ، فلا يكرن حجة في الدين ، إذ أمور الدين يجب أن يكون طريقها قطبيا . وإن جمهور الفقهاء العامة (أي غير الشيعة) إذا كانوا يحتاجون إلى قبول أخبار الآحاد ، فلأنهم لا يعتقدون بوجود المعصوم الذي يبين لهم الشريعة ، ويفسر لهم معانيها ، ويذكر ذلك لهم بالودعة التي أودعها وفيها بيان ما يخفى عليهم ، وأحكام ما يجد من أحداث يريدون معرفتها ، فهم في فراغ نفسى من هذا الهادى الذى يهدهم ، فاكثفوا بالظن الراجح عن العلم القاطع ، بخلاف الإمامية فعندهم المعصوم الذى يملأ الفراغ العقلى فيمددهم باليقين بدل الظن .

٢٩٠ - هذا هو الرأى الذى يمنع حجية أخبار الآحاد ، لأنه لا يريد إلا يقيناً جازماً ، ولكن هذا القول يخالفه جمهور الإمامية يأخذون بأخبار الآحاد ، وسواء أكانت معها قرينة ترفعها إلى مرتبة القطع أم لم تكن ، ولقد قرر ذلك الرأى الطوسى وادعى الإجماع عليه عند الإمامية ، ولذلك قال :

«والذى يدل على ذلك (أى على قبول أخبار الآحاد) إجماع الفرقة المحقة ، فإنى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها فى تصانيفهم ، ودونوها فى أصولهم ، لا يتناكرون فى ذلك ، ولا يتدافعونه ، حتى إن واحد منهم إذا أفتى فى شىء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا ؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف وأصل مشهور ، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه - سكتوا وسلموا الأمر فى ذلك وقبلوا قوله ، هذه عادتهم وسجينهم من عهد النبي ﷺ ، ومن بعده من الأئمة . ومن زمن الصادق الذى انتشر العلم عنه ، وكثرت الرواية من جهته ، فلو لا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك ، ولا نكروه ، ولأن إجماعهم عليه إذا كان فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والنسيان ،^(١) .

وهنا نجد أن الطوسى يذكر الإجماع على الأخذ بخبر الآحاد ، وهذا يجعلنا

(١) عدة الأصول للطوسى ، وقد ذكر هذا الموضوع بأدلته من ص ٣١ ، ٣٢

نعود إلى بدء القول الأول الذى ينسب إلى المرتضى ، إذ ينسب إليه أنه يرد خبر الآحاد ، إن لم يعتمد على قرينته ، وقد أشرنا إلى القول فى النسبة ، وهنا بما قد يفيد ذلك من غير قطع ، ذلك أن الطوسى تلميذ المرتضى ، وقد قرر الإجماع على الأخذ بخبر الآحاد ، وما كان من الممكن أن يقرر هذا الإجماع ، وهو يعلم أن شيخه يخالفه ، أو يفصل ويقيد ، ولا يأخذه باطلاق ، فذكره الإجماع يقوى الشك فى نسبة القول إلى السيد المرتضى رضى الله عنه ، ولكن الكتب تذكر خلافه ، فلنسر فى مسارها .

٢٩١ - وقد ساق الإمامية حجة تتفق مع الحجج التى ساقها علماء السنة ، وعلى رأسهم الإمام القرشى محمد بن أدریس الشافعى رضى الله عنه ، بل إن مساقوه يكاد يكون مأخوذا من الرسالة لذلك الإمام الجليل ، وبما ساقه صاحب كتاب معالم الدين من أدلة ما يأتى :

(١) قوله تعالى : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، لعلهم يحذرون . » .

وقد قال صاحب معالم الدين فى توجيه هذا الدليل : « دلت هذه الآية على وجوب الحذر على القوم عند إنذار الطوائف لهم ، وهو يتحقق بإنذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم ، حيث أمنت الإنذار إلى ضمير الجمع العائد على الطائفة ، وعلقه باسم الجمع أعنى القوم فى كاهما أريد المجموع ، ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع ، بحيث يختص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف قل أو كثر ، ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقليل : « لينذر كل واحد واحدا من قومهم ، أو ما يؤدى هذا المعنى ، فوجوب الحذر عليهم بالإنذار الواقع على الوجه الذى ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد ، (١) . »

ومؤدى هذا الكلام أن الله سبحانه وتعالى جعل الحذر الذى يقتضى أداء

الواجبات والامتناع عن المحرمات نتيجة لإنذار أولئك الذين نفروا لتعلم الفقه ورواية مصادره ، ولإرشاد وإنذار قومهم به ، ولم يشترط أن يكون الإنذار بالجماعة كلها ، بل جعل الإنذار هو إنذار المجموع للمجموع ، وذلك يسوغ أن يكون المنذر واحدا ، فإذا أُنذر واحد المجموع أو بعضه فقد تحقق الإنذار ، وإن موجب الحذر يقتضى الأخذ بإنذار الواحد ، وليس من الحذر الموجب للاحتياط في القبول ألا يقبل الإنذار إلا من الكثرة . والمنذر في كل الأحوال ، سواء أكان واحدا أم كان أكثر هو حامل علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وإن النتيجة الحتمية لهذه المقدمات هو قبول أخبار الآحاد ، والأخذ بها مع ظنيها احتياطا للعمل في الدين ، وأخذا بموجب الحذر الذي أمر الله سبحانه وتعالى به .

(ب) وبما استدل به جمهور الإمامية لإثبات خبر الواحد ، قوله تعالى :
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ، فَإِن هَذَا النِّصُّ يَفِيدُ التَّثْبِتَ عِنْدَمَا يَجِيءُ بِالْخَبْرِ فَاسِقٌ ، أَمَا إِذَا كَانَ الْخَبْرُ غَيْرَ فَاسِقٍ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ قَوْلُهُ ، فَالآيَةُ بِمَنْطُوقِهَا ، أَفَادَتْ وَجُوبَ التَّثْبِتِ فِي أَحْيَارِ الْفَاسِقِ ، وَبِمَفْهُومِهَا أَفَادَتْ قَبُولَ خَبَرِ غَيْرِ الْفَاسِقِ .

ومن جهة أخرى فإن الآية لم تفد رد قول الفاسق ، بل أفادت قبوله بعد التثبت ، فلا يرد قول الفاسق لمجرد أنه فاسق أو واحد ، بل يتحرى مقدار الصدق فيه ولا يرفض جملة ، فلو قلنا بأن خبر الواحد التقي يرد جملة لكان مؤدى ذلك أن يكون أسوأ حالا من الفاسق وذلك غير معقول في ذاته ، فدلت هذه الآية بمنطوقها وبفتحها على أن خبر الواحد العدل يقبل ولا يرد ، ويكون حجة في الدين (١) .

(ج) وقد استدلوا بدليل مشتق من مذهبهم ، فهو خاص بهم ، ولا يشمل غيرهم من أهل القبلة ، وهو اتفاق الذين عاصروا الأئمة من أتباعهم على قبول

(١) معالم الدين ص ١٩٠ .

حبر الآحاد ، وقد قال في ذلك صاحب كتاب معالم الدين : « إطباق قدماء الأصحاب الذين عاصروا الأئمة عليهم السلام ، وأخذوا عنهم أو قاربوا عصرهم ، على رواية اخبار الآحاد ، وتدوينها ، والاعتقاد بحال الرواة . وتفحص المقبول والمردود ، والبحث عن الثقة والضعيف ، واشتار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الأعصار ، وفي زمن إمام بعد إمام ، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار لذلك ، أو مصير إلى خلافه ، ولا روى عن الأئمة عليهم السلام حديث يضاده ، والإمامية الإخباريون منهم لم يعولوا في أصول الدين إلا على أخبار الآحاد المروية عن الأئمة عليهم السلام ، والأصوليون منهم كآبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ، ولم ينسكروا أحد سوى المرتضى وأشباهه لشبهة حصلت لهم ، ^(١) .

ويلاحظ أن الطوسي تلميذ المرتضى حكى الإجماع عندهم على قبول خبر الآحاد وقد قلنا إن ذلك يؤدي إلى الشك في نسبة المخالفة المرتضى ؛ ومهما يكن فإن كلامه يؤدي إلى أن قبول خبر الآحاد مجتمع عليه عندهم منذ العصر الأول ، فلا مساع لردده فليس لاحد بعد ذلك أن يخالف ، وما خالف الذين خالفوا إلا بعد انعقاد الإجماع ، فنخالفتهم رد عليهم .

(٥) ويسوقون دليلاً رابعاً ، وهو خاص بفقهم أيضاً ، وذلك أن الفقه عندهم له دوران :

الأول : دور العلم القطعي ، وذلك كان في حياة الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، فكان ذلك العلم قطعياً لمن كان بحضرة الإمام .

الدور الثاني : ما كان بعد عصر الأئمة ، وذلك قد انسد فيه باب العلم القطعي إلا ما كان معلوماً من الدين بالضرورة ، أو كان متواتراً عن الأئمة أو النبي مستوفياً شروط التواتر ، وما عدا ذلك فالعلم فيه ظني ، فدلالات القرآن ظنية في نظر أكثرهم ، والبراهة الأصلية التي يوجبها الاستصحاب وهو من الأصل العقلي

في الاستنباط عندهم لا يحدث إلا ظناً ، وأخبار الآحاد هي الأخرى ظنية ، والعقل قاض بأن الظن إذا كانت له جهات مختلفة - متعددة تتفاوت في القوة ، فالعدول عن القوى منها إلى الضعيف قبيح ، ولا شك أن كثيراً من أخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشئ من سائر الأدلة ، فيجب تقديم العمل بها ، (١) .

أى أنه إذا كانت دلالات العقل على ما يدل عليه من أحكام - ظنية ودلالة أخبار الآحاد ظنية ، فإنه يجب الأخذ بأخبار الآحاد لأنها نصوص ، ولا يعمل العقل مع وجود النص ، لأنه أقوى ، ولا يعمل بالضعيف في موضع القوى ..

وقد يعترض على هذا الدليل بأن دلالة القرآن قطعية لا ظنية كما في النقل السابق ، كما قرر شيخ الأصوليين عندهم الطوسي في العام . وقد أجيب عن ذلك بجوابين : أحدهما : أن قطعية دلالات الظاهر في القرآن يثبت بقرائن أخرى ، وفي هذا الجواب نظر ، لأن الأكثرين قالوا إن الظاهر إنما هو في الدلالة اللغوية ، على أن القطعية فيها تثبت بقرائن من الشرع ، ومهما تكن فقد ثبتت لها القطعية عن أى سبيل ، فلا يسوغ أن يقدم عليها حديث الآحاد أو خبر الآحاد أو يكون في مرتبتها .

وثانيهما : ما جاء في قول صاحب المعالم : « وأحكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة ، وقد مر أنه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وإن ثبوت حكمه في حق من تأخر ، إنما هو بالإجماع ، وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل ، ومن الجائز أن يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل على إرادة خلافها ، وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالإجماع ونحوها ، فيحتمل الاعتماد في تعريفنا سائرهما على الأمانة المفيدة للظن القوى ، وخبر الواحد من جملتها ، .

وإن هذا الكلام يفيد معنى غريباً ، وهو أن خطاب القرآن خاص بالموجودين في زمن النبي ﷺ ، وقد ثبت لغيرهم بالإجماع ، وبما تحكم به الضرورة من اشتراك

جميع المكلفين إلى يوم القيامة في حكم واحد ، وهذا لا يمكن أن يكون نظراً سلبياً ، ذلك لأن القرآن يخاطب الأجيال كلها ، ولا يخاطب جيلاً واحداً ، وإلا كان غير جيله - ليسوا داخلين في حكم التكليف إلا بدليل آخر ، فإن قالوا الإجماع ، فما سند الإجماع وإن قالوا ضرورة الاشتراك في التكليف ، فما الدليل على هذا الاشتراك ، إن كان ، وإن ذلك تكلف بلا ريب ، والأولى أن يقال إن خطاب القرآن يعم كل الناس ، وليس بخاص بجيل نزوله ، ولا جدوى في هذا النظر إلا أن يكون توهيناً للدلالة في نصوص القرآن الكريم ، وذلك ما لا نظنه في أحد من أهل الإيمان ، بل من أهل القبله .

ومهما يكن فإن المعنى الذى يريد به صاحب معالم الدين هو أن ظواهر القرآن قد تخرج عن معناها بتأويلها ، وبذلك تأتى الظنية في دلالاته وقد يركب خبر الواحد بأمارات مفيدة وتقوى رجحان صدقه ، فتتلاقى مع القرآن في دلالاته .

٢٩١ - هذه جملة من الأدلة التى ساقوها لإثبات أن خبر الواحد حجة عندهم وأنه يوجب العمل وإن كان ظنياً ، وليكنه لا يوجب العلم والاعتقاد أى أن من لا يأخذ بخبر الواحد لا يقال له : تائب - كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه .

وقد تصدى صاحب معالم الدين لبيان حجة الرأى المنسوب للشريف المرتضى ، ومن رأوا عدم حجيته الدليل الظنى ، فقد قال فى توضيح مؤدى رأيه : « إننا نعلم علماً ضرورياً لا يدخل فى مثله ريب ولا شك أن علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها فى الشريعة ولا التعويل عليها ، وإنها ليست بحجة ، ولا دلالة لها ، وقد ملتوا وسطروا الأساطير فى الاحتجاج لذلك ، والنقض لمخالفهم ، ومنهم من يزيد على ذلك ، ويذهب إلى أنه مستحيل فى العقول أن يتعبد الله بالعمل بأخبار الآحاد ، ويجرى ظهور مذهبهم فى أخبار الآحاد مجرى ظهوره فى إبطال القياس ، (١) .

ونرى أنهم يستدلون على مذهبهم بدليلين :

أولهما : أن مصادر الفقه الكتاب والسنة وأقوال الأئمة ، والسنة تثبت عن طريق الأئمة ، وإن ما قاله الأئمة ثابت بالتواتر فلا موضع لخبر الآحاد ، وفي ذلك الدليل نظر ، فإن ما نسب إلى الأئمة فيه الصحيح وغير الصحيح ، وقد اتفق على ذلك الإمامية ، وقرروا أنه يجب خص ما ينسب إلى الأئمة ، ولا يمكن أن يكون كل ينسب إلى الأئمة صحيحاً ، ولا أن يدعى مع ذلك أن كل أخبار الأئمة متواترة ، إذ لو كانت متواترة ما رد بعضها ، وقد رأيت فيما نقلنا في العقائد عن الشيخ المفيد أنه يرد ما يروى أبو جعفر القمي الذي يوصف بالصدوق ، وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام عن المروى عن الإمام الصادق في العقائد .

والدليل الثاني أن خبر الواحد كالقياس كلاهما لا يفيد إلا ظناً ، والله سبحانه وتعالى لا يتعبد الناس بالظن ، وقد ذم الله سبحانه وتعالى الذين كانوا يظنون ، ويعرفون دينهم بطريق الظن ، فقال سبحانه : « إن تتبعون إلا الظن ، وإن أتمم إلا تخصون ، وقال تعالى : « إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، .

ولقد أخذ الذين يعتبرون أخبار الآحاد حجة في التكاليفات العملية - على الذين ردوا أخبار الآحاد بأنهم يستدلون كثيراً بأخبار لم يثبت تواترها ، فردم لأخبار الآحاد يناقض ما يلتزمونه فعلاً في الاستدلال ، فعملهم ينقض قولهم .

وإنه لا مطعن في التعبد إذا كان طريق العلم ظنياً ، لأنه هو الطريق الممكن بعد عصر أئمتهم ، وما نعاه الله تعالى على المشركين من أنهم كانوا يتبعون الظن فلائهم كانوا يتركون الأدلة القطعية ليتبعوا الظن ، ولأن الظن في العقائد لا يجوز ، بل يجب أن تبنى العقائد على العلم القطعي ، وهم كانوا يتسكبون سبيل العلم الحقيقي ، ويتبعون أهواء لا تنتج إلا ظناً فاسداً ، بل وهما باطلا .

وإن الإمامية في عصر أئمتهم المعصومين كانوا يرجعون في الأمور إليهم ، فكان يتوافر لهم العلم القطعي في نظرهم ، ومن بعد الأئمة لا سبيل المعرفة آرائهم

إلا بطريق الرواية متواترة عنهم أو غير متواترة ، والمتواتر قليل ، فلا بد أن يكون الاعتماد على غير المتواتر كثيراً ، وبذلك يتبين أنهم بعد عصر الأئمة في أشد الحاجة إلى قبول أخبار الآحاد .

٢٩٢ - وقد يقرل قائل إذا كان هذا الفريق من علماء الإمامية لا يثبتون الأحكام بخبر الواحد ، فهل اعتمدوا على طريق سواه ؟ لا بد من الإجابة عن هذا السؤال ليتبين الرأي من كل وجوهه ، وقد بينوا مذهبهم بما يتضمن الإجابة عن هذا السؤال ، فقالوا إن معظم الفقه قد علم من أقوال الأئمة ، وقد وصلت إلينا أقوالهم بالتواتر ، فلا سبيل لقبول الأخبار عنهم بغير طريق التواتر ، فإن كان في الذي يروى بأخبار آحاد حكم ، ولا يوجد تواتر به ، فإنه في هذه الحال لا يلتفت إليه ، وإنما يتجه إلى الاجتهاد ثم الإجماع ، أى أنه يعرض الأمر على فقهاء الإمامية ليدرسوه ويفحصوه ، فما يجمعون عليه يكرن الحكم على مقتضى الإجماع ، ويكون قد ثبت بدليل شرعي وهو الإجماع ، وإن لم يجمعوا وقد فحصوا على مقتضى قضايا العقل ، ومقتضى ما في التصرف أو الفعل من حسن أو فتح ، فإن لسلك فريق أن يأخذ بما يختاره ، وفي الجملة إذا لم يثبت تواتر في حكم أمر من الأمور لا يتجهون إلى الآحاد ، بل يتجهون إلى المرتبة التي تلي النصوص ، وهي حكم العقل ، فما يثبت حكماً للعقل يقر ، وما لا يثبت حكماً للعقل لا يقر . فإن اتفقوا على حكم العقل كان الإجماع ، وإن لم يتفقوا على حكم العقل كان لسلك ما هداه إليه عقله وفكره . ولكن يجب التنبيه إلى أنه لا يكاد يوجد إجماع في قضية ليس لها مورد من نص ، وإنه لا يكاد ينعقد إجماع في حكم يبنى على القياس غير المنصوص على علمته ، عند من يميزون الاجتهاد بالقياس ، فكذلك لا يكاد يوجد إجماع في قضية تعتمد على العقل المجرد ، فإن الأنظار تختلف ، وباختلافها تختلف الآراء ، فلا يمكن أن يكون اتفاق ، وخصراً أن علماء الإمامية كعلماء السنة متفرقون في البلاد ، ومن المتعذر وجود الإجماع مع هذا التفرق على ما سنين إن شاء الله تعالى في الإجماع .

وإن جوهر الخلاف في هذه المسألة هو أن الذين لا يقبلون أخبار الأحاد يقولون إنها ظنية ، وإذا كانت ظنية ، فإنه لا بد من مرجح لصدقها ، إذ هي تحتمل الصدق والكذب في ذاتها ، ومع هذا الاحتمال لا بد من دليل يبعد أحد الاحتمالين ، ويثبت الآخر ، وذلك بأن يكون مع الخبر قرينة تحكم العقل أو المصلحة ، فنكون القرينة والخبر موجبين معا للعلم ، وعلى ذلك يكون موضع الخلاف هو اشتراط القرينة المثبتة للصدق المانعة من الكذب ، فالذين لم يأخذوا بأخبار آحاد مجردة يشترطونها ، والذين أخذوا بها مجردة لم يشترطوها .

وإنه بتصوير الخلاف على هذا الوضع نجد الشقة تقرب ولا تبعد ، ولذلك كانت جمهرة الرويات عندهم موضع تسليم لا خلاف في الأخذ بها ، لأن المرتضى فيما نسب إليه وغيره يرونها مستوفية للشروط ، وهو إما التواتر وإما القرينة ، والآخرون يقبلون متواترها وآحادها ، ولذلك روى عن المرتضى أنه قال : « إن أكثر أخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع بصحتها ، إما بالتواتر ، وإما بأمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق روايتها ، فهي موجبة للعلم ومقتضية للقطع ، . »
وبذلك تنتهي من هذا الخلاف إلى أنه نظري ليس له ثمرة من عمل يميز أحد الرايين عن الآخر في التطبيق .

٢٩٣ - هذه أنظار الفريقين ؛ وهذه حججهما ، وسواء أكانت تقبل بشرط أم تقبل بغير شرط ، أم يشترطون التعدد في المخبرين أم يكتفي في قبول أخبار الآحاد بقبول خبر الواحد المفرد ؟

بعض الإمامية يشترطون التعدد ، وهم بذلك يأخذون برأى على رضى الله عنه في قبوله ، فقد كان رضى الله عنه لا يقبل خبر الواحد المفرد بل يشترط أن يرويه عن النبي ﷺ اثنان فأكثر ، وإن هذا الرأى للإمام على كرم الله وجهه ثابت في كتب السنة ، كما هو ثابت في كتب الشيعة ، وقد ذكره الطوسى في العدة (١) .

وفريق آخر من الإمامية لا يشترطون التعدد ، بل يكتفي بالواحد المفرد ، من غير نظر إلى العدد ، مادام ثقة من أهل العدل .

٢٩٤ - وهنا نجتاز موضعاً سهلاً إلى موضع حَزَن ، وهو اشتراط الإمامية في الراوى ، هل يشترط في الراوى أن يكون إمامياً ، وإن الروايات الثابتة بالتواتر خارجة عن هذا ، وإنما القول في أخبار الآحاد .

لقد ذكر الطوسى في عدة الأصول أن خبر الواحد إنما يكون حجة في العمل إذا كان راويه من الطائفة المحقة ، والطائفة المحقة في نظر الطوسى وإخواننا الاثنا عشرية هي الإثنا عشرية ، وعلى ذلك نقول إن الطوسى يشترط أن يكون الراوى إمامياً اثنا عشرياً ، وظاهر هذا بلا ريب أن كل خبر يروى بطريق الطوائف غير المحقة لا يكون مقبولاً ، وما يروى عن طريق الطائفة المحقة يكون مقبولاً ، ويقول في ذلك : « ولكن عند التحقيق تبين أنه لا يعمل بالخبر الذى يرويه الإمامية مطلقاً ، بل بهذه الأخبار التى رويت عن الأئمة عليهم السلام ، ودونها الأصحاب ،^(١) فليس كل خبر آحاد يرويه إمامى يكون صحيحاً يجب العمل به ، بل الخبر الصحيح الذى يجب العمل به هو ما يرويه الإمامى عن الأئمة ، وعلى ذلك لا بد من ملاحظة قيدين لقبول خبر الآحاد من الإمامى .

أولهما - أن يكون الراوى إمامياً .

وثانيهما - أن يكون المروى عنه إماماً ، فلو روى إمامى عن غير طريق الأئمة خبر آحاد لا يقبل ، ولو كان السند متصلًا بالنبي كاه من الإمامية ، وبذلك يتحقق صدق ما قيل من أن الإمامية لا يأخذون إلا برواية آل البيت ، بل إن منطوق الشرط يفيد أنهم لا يأخذون إلا بالأحاديث المروية عن الأئمة من آل البيت ، فليس كل آل البيت يصلحون طريقاً للرواية ، لأن آل البيت ليسوا جميعاً أئمة ، فالرواية عن ذرية فاطمة من ولد الحسن رضى الله عنه لا تعتبر روايتهم ،

لأن من بعد الحسن من ذريته ليسوا أئمة عندهم ، اللهم إلا إذا كان الراوى إمامياً ،
وأسند الرواية إلى الحسن رضى الله عنه ، لأن الحسن إمام ، بل هو الوصى
الناى من غير نزاع عندهم .

٢٩٥ -- هذا نظر الطوسى وقد كان شيخ علماء الطائفة فى عصره ، وثالث
الرواة الذين اعتمدت كتبهم أصلاً للفقهاء الإمامى ، ومصدره الأول ، وإنه يدعى
الاجماع فى نظره هذا ، وهو ثقة فيما ينقل ، وفيما يقرر .

وقد فهم بعض الناس من كلام الطوسى أنه تقبل رواية غير الإمامى إذا أسند
الرواية إلى أحد الأئمة ، فلو أن أباً حنيفة روى عن الامام الصادق تقبل
روايته ، وإنما ترفض رواية غير الامامى إذا كان طريقها إلى النبي ﷺ
لم يكن فيه إمام من أئمة الاثنا عشرية المعصومين ، لأن العبرة بالامام لا بالطريق
إلى الامام ، لكن الاكثرين من الامامية على أنه لا تقبل رواية غير الإمامى
إلا فى صور محدودة سنينها .

وإذا كان رجال الفقه عندهم يدرسون أحوال الرجال بلا فرق بين إمامى
وغير إمامى ، فإن ذلك من قبيل البحث عن قرائن تقوى خبر الآحاد ، وليعرفوا
مقدار تضافر الأخبار فى المروى ، فحسى أن يبلغ حد التراتر فيكون قطعياً .

وهناك من فقهاء الشيعة من توسط بالنسبة لقبول خبر غير الإمامى فى المذهب
الاثنا عشرى ، فقبل رواية غير الإمامى إذا كان موثقاً أو كان مدوحاً من لإمامية
ولذلك جاء فى رسائل أبى المعالى فى رسالة جواز الاكتفاء بتصحيح الغير مانصه :
« لو كان بعض رجال السنة غير إمامى مصرحاً بالتوثيق ، أو مصرحاً بالمدح
لا بد من كون الباقي إمامياً موثقاً ، (١) .

وهذا النص يستفاد منه أمران :

أولهما : أنه تقبل رواية غير الإمامى الموثق من إمامى ، أو المدوح من

(١) رسائل إلى المعالى الرسالة التاسعة الصفحة التاسعة ، طبع حجر .

الإمامية ، يعنى الذى عرف بالصلاح والتقوى وعدم مناصبة آل البيت العداء ، وإن لم يدخل فى طائفتهم ، إذ لا ينادى مثلهم بما يرون من عصمة الأئمة ، ووصية النبي ﷺ لهم وإيداعهم علم الشريعة، ولكننه لا يفسقهم ولا يكفرهم بسبب مارأوا.

ثانيهما : أنه لا يصح أن يكون السند كاه غير إمامى، ولو كان جميع رجاله من أهل التوثيق والمدح ، بل لا بد أن تكون بقيه السند إمامية ، ولا يكتفى أى إمامى فى رفع رواية هؤلاء إلى مرتبة القبول ، بل لا بد أن يكون إمامياً موثقاً ، معروفاً بالصدق والأمانة ، لى يرفع من شأن السند بعد أن كان فيه من لم يقبل إلا بتساع على أن بعضهم لا يقبل رواية الممدوح من غير الامامية وسنين الأقوال كلها .

٢٩٦ — وإنه لى يتبين مقام رواية غير الإمامى بياناً جلياً لا بد أن نذكر شروط الراوى عند إخواننا ، ففها تتميز منازل الرواة جميعاً .. إنهم يشترطون فى الراوى شرطاً جامعاً ، وهو أن يكون الراوى راجح الصدق عندهم ، وإن هذا الشرط يدخل فيه كل الشروط التى يشترطها علماء الحديث ، فيشترط أن يكون بالغاً عاقلاً ، وأن يكون مسلماً ، وأن يكون ضابطاً ، وأن يغلب ذكره على نسيانه ، فالصغير لا تقبل روايته وذلك لأن الصبي غير المميز عبارته ملغاة ، فلا عبرة بها ، والصبي المميز لا يعرف تبعه الكذب فى الدين ، ولا يقدرها . وقالوا إنه إذا كان صبياً مميّزاً وقت التحمل أى السماع ، وكان بالغاً عند الأداء قبلت روايته (١) .

وبهذا نرى أنهم يعللون منع الرواية من الصغير بأنه عند الأداء لا يعرف تبعه الكذب فى الدين ، والكذب لا يكون إلا عند الأداء ، ولذا إذا كان عند الأداء بالغاً اعتبرت روايته ، ولو كان السماع ، وهو صبي مميّز ، وعندى أن الصبي يُشَبَّه عليه فيما يسمع ، فخياله يتأدى به إلى أن يعتقد أنه سمع ما لم يسمع ، ورأى ما لم يره ، ومن هنا يتأتى الشك فى روايته ، وإن تلك حال قائمة وقت السماع ، فإذا

أدى بعد ذلك وهو بالغ ، فهو يؤدي ما وسعه خياله أو غيره ، وكان جديراً لهذا بأن يرد قوله ، ويكون الشرط هو البلوغ عند السماع ، لا عند الأداء فقط ، كما هو الأمر في الشهادة ، لأن الطفل قد يتخيل ما ليس برأى واقعاً واقعاً ، وقد يتخيل قولاً قد قيل غيره ، فالضبط عند الصبيان ليس كالضبط عند الكبار . ولهذا لم يكن ما قاله صاحب التهذيب متفقاً عليه عند الإمامية ، بل هو موضع اختلاف عندهم .

٢٩٧ - ومن جهة اشتراط الإسلام ، وهو الذي يتعلق برواية غير الإمامي ، وهي موضعنا الذي يزيد بيانه في هذا المقام - وقد وجدنا نعيمين مختلفين بالنسبة له . فعمال الدين الحلي يذكر أن الشرط هو الإسلام ، وصاحب معالم الدين يذكر أن الشرط هو الإيمان ، فقد جاء فيه عند بيان الشروط : « والشرط الثالث هو الإيمان ، واشتراطه هو المشهور عند الأصحاب ، ووجوبه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة ، فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ، . »

وبهذا يبدو بادي الرأي أن في الموضوع رأيين :

أحدهما : عدم اشتراط الإيمان ، والاكتفاء بشرط الإسلام ، وهذا رأي القلة من الاثنا عشرية .

والثاني اشتراط الإيمان وعدم الاكتفاء بشرط الإسلام ، وهذا رأي الأكثرين ، وعلى ذلك يكون ثمة فرق واضح بين الرأيين ، وذلك يبدو في أمرين : أولهما : أنهم لا يعدون الفاسقين مؤمنين ، بل يعدونهم مسلمين ، وذلك قريب من مناهج المعتزلة كما بينا من قبل ، وإن كان ثمة اختلاف دقيق بيناه .

ثانيهما : أنهم يرون مخالفتهم مسلمين ، وليسوا بمؤمنين ، ولذا جاء في كفاية الأحكام أن الواثق إذا قال : وقفت هذه العين على فقراء المؤمنين لا يدخل في الوقف إلا فقراء الاثنا عشرية ، وإذا قال على فقراء المسلمين يدخل في الوقف كل أهل القبلة ، لا فرق بين إمامي واثنا عشرى .

وبذلك ننهي إلى أن صاحب كتاب معالم الدين يشترط ابتداء أن يكون الراوى من أهل القبلة ، وجمال الدين الحلبي في التهذيب لم يشترطه ابتداء ، وليكنه لا يلبث حتى يفصل القول في رواية المخالف فيقول : « والمخالف من المسلمين المبتدع ، إن كفرناه فكذلك ، وإن علم منه تحريم الكذب لاندراجه تحت الآية في قوله تعالى « إن جاءكم فاسق بنبأ ، ولأن قبول الرواية تنفيذ الحكم على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذى ليس من أهل القبلة . والمخالف غير الكافر لا تقبل روايته أيضاً ، لاندراجه تحت اسم الفاسق ، ^(١)

وهذا تلتقى الكتابات ، بيد أن التهذيب يصرح بما أجمل معالم الدين ، فكلاهما لا يقبل رأى المخالف ، فعالم الدين يشترط الايمان ، ويندرج في هذا الشرط عدم قبول شهادة المخالف ، والثاني يصرح بالمنع ، ولا يذكر خلافاً ، بينما الأول يشير إلى الخلاف .

٢٩٧ - ومع أن معالم الدين يصرح بأن الأكثرين على اشتراط الإيمان قد اختلف الترجيح في رواية غير الإمامي ، فمنهم من رجح رد رواية غير الإمامي باطلاق ، ومنهم من رجح قبول روايته إذا كان أميناً غير متهم . ومنهم من ترسط ، وهو أبو المعالي فذكر أن الراجح قبول روايته غير الإمامي إذا توسط السند ، فكان أعلاه إمامياً ، وأدناه إمامياً وكان هو موثقاً من إمامي ، أو مصرحاً بمدحه من إمامي ، وكأنه يشترط لقبول رواية غير الإمامي شرطين :

أحدهما : أن يكون غير الإمامي موثقاً أو ممدوحاً من إمامي .

وثانيهما : أن يكون متوسطاً في السند بحيث يكون رأياً عن إمامي ، ويروي عنه إمامي ، فهو لم ينفرد بالسند إلى أحد الأئمة ، بل توسط ، وروى عنه إمامي ، وكان ذلك توثيقاً ، ومع ذلك لا يكفي به ، بل لابد أن يوثق أو يصرح بمدحه . وننتهي من هذا البحث إلى الحقائق الآتية :

الأولى - أنهم لا يقبلون أحاديث أهل السنة التي تتصل مباشرة بالنبي .
بل لا بد من توسط أحد الأئمة من أهل البيت .

الثانية - أنهم لا يقبلون رواية غير الامامى عن أحد أئمتهم إلا إذا وجدت
قرينة ترجح صدق روايته ، ومن القرائن أن يكون متوسطاً بين راويين
كلاهما إمامى وذلك ليس مجعاً عليه عندهم .

والثالثة - أن الراجح عندهم ألا تقبل رواية غير الامامى من غير قرينة أو حجة .

٢٩٩ - هذا ما تقرر كتب الأصول عند الامامية ، فهل هذه مستقاة من منهاج
قرره الصادق أو أحد الأئمة ؟ يجب عن ذلك الطوسى فى التهذيب بأن هذا ما يقرر
عن الصادق : بل إن المأثور عن الصادق فى زعمه أشد ، وإليك الرواية كفى التهذيب :

د عن عمرو بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عن رجلين من أصحابنا بينهما
منازعة فى دين أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاء ، أيجل ذلك ؟ ؟

قال : من تحاكم إليهم فى حق أو باطل ، فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم
له ، فإنما يأخذ سحتاً ، وإن كان حقاً ثابتاً له ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد
أمر الله تعالى أن يكفر به ، قال تعالى : « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ،
وقد أمروا أن يكفروا به .

قلت : فكيف يصنعان .

قال : ينظران من كان منكم قد روى حديثاً ، ونظر فى حلالنا وحرامنا ،
وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً ، فإنى قد جعلته عليكم حاكماً ، فإذا حكم بحكمنا
فلم يقبله منا ، فإنما استخف بحكم الله ، وعلينا رد ، والراد علينا هو الراد على الله ،
وهو على حد الشرك بالله .

قلت : فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا ، فرضينا أن يكونا الناظرين
فى حكمهما ، واختلفا فيما حكما ، وكلاهما اختلفا فى حديثكم .

قال : الحكم ما حكم به أعدلهما ، وأفقههما وأصدقهما فى الحديث وأولهما
ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر .

قلت : فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر .
قال : ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك - والذي حكمنا به إن كان المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عن أصحابك ؛ فإن المجمع عليه لا يرب فيه ، وإنما الأمور ثلاثة : أمر بين رشده فيتبع ، وأمر بين غيه فيجتنب ، وأمر مشكل يرد عليه إلى الله وإلى وسوله ﷺ : قال رسول الله ﷺ : حلال بين ، وحرام بين ، وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجما من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات ، وهلك من حيث لا يعلم .
قلت : فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم .

قال : ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة ، وخالف العامة ، فيؤخذ به ويترك ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة .

قلت : جعلت فداك ، أرأيت إن كان الفقهاء عرفا حكمه من الكتاب والسنة ، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة ، والآخر مخالفا لهم ، بأى الخبرين يؤخذ ؟؟

قال : ما خالف العامة ففيه الرشاد .

فقلت : جعلني الله فداك ، فإن وافقهما الخبران جميعاً ؟؟

قال : ينظر إلى ما إليه أميل حكمهم ، وقضائهم ، فيترك ويأخذ بالآخر .
قلت : فإن وافق حكمهم الخبرين جميعاً .

قال : إذا كان ذلك ، فأرجه حتى تلتقى أمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات (١) .

٣٠٠ - هذا كلام منسوب إلى الإمام الصادق رضي الله عنه ، وقد دون في كتاب من أصول الحديث عندهم ، وراويه ليس الكليني ، بل هو الطوسي ، ولم يقل الطوسي إن القرآن قد حرف أو نقص منه ، ولكننا مع ذلك لا نستطيع

(١) المسند الجزء الأول ص ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ .

أن نطمئن إلى صدق هذه الرواية . ومهما يكن من أمر نسبة هذه الرواية إلى الإمام الصادق فإنها تؤكد قول من يقول إن المخالفين لا يؤخذ بروايتهم، لأنه إذا كان الريب والشك إذا اتفقت أقوالهم مع أقوال الإمامية ، فأولى أن ترد روايتهم عن النبي ، وعن الأئمة ، وإذا كان الخبران من كتب الإمامية، ويتفق أحداً للخبرين أو الحكمين مع أقوال العامة أى أهل السنة ، فيكون ذلك سبباً لإهماله ، فإنه بالأولى تكون رواية المحدث من العامة غير مقبولة .

هذه هي الرواية ، وهذه نتائجها ، وما تنتهى إليه ، وهي بلا شك تركى القول الراجح عندهم الذى لا يعتبر رواية السنن غير مقبولة ولو كان عدلاً ثقة معروفاً بأنه لا يكذب ما دامت روايته لا يوثقها إمامى ، أو يمدحه إمامى ، ولم تتوسط بين اثنين من الإمامية .

ولكن يلاحظ أنه يفرض فى الرواية أن الامام كان موجوداً ليرجع إليه ، حتى يزيل الريب عند اتفاق الخبرين أو الحكمين مع قولين للعامة ، وإذا لم يكن موجوداً ، فإنه يكون حكم العقل هو المزيل للريب ، ولا يتصور أن يكون إجماع ما دام القولان أو الخبران أو الحكمان ثابتين فى المذهب ، إذ لم يبق إلا حكم العقل ليرجح أحد القولين ، أو ليرفضهما معاً ، للاتفاق بين العامة وبين المروى عن الأئمة .

وإنه يبدو أن هذه الرواية صحت عند الإمامية ، لأنهم لم ينقدوها ، ولأنها معمول بها ، ولأنها فى المصادر الأولى للتحديث عندهم ، والأصل فيما اشتملت عليه أن يكون صحيحاً ، بل إنها قد ادعى تواترها عندهم ، لتلقى الأخلاف لها بالقبول ، فلا مناص من الأخذ بها .

٣٠١ - وإنما لا نرجح مع كل هذا صدق هذه النسبة إلى الإمام الصادق رضى الله عنه .

أولاً : لأن ذلك الامام الجليل كان يروى عنه مالك وأبو حنيفة وسفيان

الثوري رضى الله عنهم ، وما كان يقبل أن يروى عنه متهمون في دينهم حتى لا يحرفوا قوله عن موضعه ، فقبوله أن يختلف إليه العدد الكبير من أئمة العامة ومحدثيهم ، وخصوصاً أن بعضهم لم يعلن النفرة من حكم الاموى - دليل على أنه يعتبرهم ثقة في النقل ، يصح أن ينقلوا عليه إلى الاخلاف ، وأنهم أمناء في هذا النقل لا يحرفون الكلم عن مواضعه .

وثانياً : لأن الامام كان حربياً على أن يطلع على فقه الامصار الاسلامية كلها ، كما روى عنه الإمام أبو حنيفة . وليس لإخواننا الإثنا عشرية أن يتهموا مثل أبي حنيفة في روايته عن الصادق ، وروايته عندنا في مقام الإجلال له والتكريم ، فقد ذكر أنه سأله عن أربعين مسألة في حضرة المنصور ، فكان يجيبه في كل مسألة ببيان رأى علماء الحجاز ، ثم علماء العراق ، ثم ببيان رأيه ، وربما وافق بعضهم ، وربما خالفهم ، إذا فما كان ينفر من رأى العامة ذلك النفور الذى نسب إليه .

وثالثاً : أن أبا حنيفة روى عنه أنه روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، وما كان ذلك إلا لأنه يرى في عبد الله بن عمر الصادق الأمين ، وهو ليس من الإمامية ، بل ليس من الشيعة بإطلاق ، وقد نقلنا لك روايته وأخذه عنه .

ورابعاً : أن هذه الرواية تخالف منطق التاريخ ، ذلك أننا قلنا إنه حفيد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنهم ، وقد كان القاسم فقيهاً من الرواة الذين نقلوا فقه المدينة ، وقد مات القاسم والصادق في سن الرجولة الكاملة التى بلغ فيها فى العلم شأواً عظيماً ، إذ كانت سنة يوم مات جده أبو أمه ثمانياً وعشرين سنة ، ولا يمكننا أن نتصور أنه لم يأخذ عن جده ، والمدينة كلها كانت تأخذ عنه علم ابن عباس وعلم عائشة ، ولا يمكنه أن يعتبر جده غير مقبول الرأى المجرد ، لأنه ليس شيعياً ، ولم يكن ممن يقولون إن الإمامة بالوصاية فى سلسلة من آل على ، أولاد الحسين بن فاطمة رضى الله عنهم .

لأجل هذا كله نقرر أن نسبة هذا الكلام للإمام الصادق الطاهر سلالة الأئمة الأطهار ، وأبي الأطهار - غير صحيحة ، ولو كانت قد جاءت في التهذيب للطوسي ، وللطوسي مقامه وعلمه واستيعابه لمسائل الفقه الإسلامي عامة ، فضلاً عن الفقه الإثنا عشرى .

عدالة الراوى :

٣٠٢ - يشترطون في الراوى أن يكون عدلاً ، ولو كان إمامياً ، ويعرف صاحب كتاب معالم الدين العدالة بأنها ملكة في النفس تمنع صاحبها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ، ولا ينافى المروءة ، فالعدالة إذن أمر نفسى هو ثمرة لرياضة النفس على التقوى والفضيلة والخلق الكريم ولها مظهر حسى ، هو الابتعاد عن الكبائر ، وإن كانت صغيرة فإنها تكون من اللمم الذى يفعله الشخص من غير قصد ، ومن غير إصرار ، وهذا تطبيق لقوله تعالى في وصف أهل الجنة : « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم » .

ثم هذه العدالة أيشترط أن تكون معلومة عن الراوى قبل روايته ، أم يكفي أن يكون مستورا الحال لا يعلم أمره ، حملا لحال المؤمن على الصلاح ، فإن الأصل في الناس أن يكونوا على الفطرة ، والعدالة من الفطرة ؟ هنا جرى خلاف في المذهب الشيعى ، كما جرى مثله بين جمهور الفقهاء ، فمن الإمامية من لا يقبل رواية مجهول الحال ، وهؤلاء من متقدمى الإمامية ، ويميل جماعة من متأخريهم إلى قبول رواية مجهول الحال .

وليس اشتراط العدالة في ذاته متفقاً عليه بين المتقدمين والمتأخرين ، فمن متأخريهم من يقول إن العدالة من حيث التدين ليست بشرط ، أى أنه لا يشترط أن يكون مجتنباً للكبائر ، نائباً عن الصغائر ، مادام الشخص سليم الاعتقاد ظاهر الصدق ، فالفسق بالجوارح لا يمنع ملكة العدالة ، ولكن المنصفين منهم ردوا هذا الكلام الأخير .

وهذه الأقوال الثلاثة ذكرت في كتاب معالم الدين فقد جاء فيه : « واعتبار هذا الشرط وهو العدالة هو المشهور بين الأصحاب ، وظاهر جماعة من المتأخرين الميل إلى العمل بنخب مجهول الحال ، كما ذهب إليه بعض العامة ، ونقل عن الشيخ (أى الطوسى) أنه قال يكفى كون الراوى ثقة متحرزاً عن الكذب فى الرواية ، وإن كان فاسقاً بجوارحه ، وادعى العمل بأخبار جماعة هذه صفتهم (١) .

٣٠٣ — هذه أقوال ثلاثة بالنسبة للعدالة ، وآخرها أنه يقبل خبر الصادق سليم الاعتقاد أى من يكون بمن يوالى الأئمة ، ولو لم يكن متديناً كأن يتناول المحرمات ، أو يترك الأمور ، وقد جاء هذا القول عن الطوسى تلميذ المرتضى . وشيخ الطائفة فى عصره ، والذي يعد كتاباه التهذيب والاستبصار من المصادر الأربعة الأولى التى يعتمد عليها الفقه الجعفرى من حيث الرواية ، ولا يكتفى الطوسى بأن يقول إنه مقبول الرواية ، بل انه يذكر أن الطائفة قبلت أخبار رواة على هذه الصفة ، أى أن اعتقادهم سليم ولكن جوارحهم غير سليمة ، وهذا النظر غريب فى ذاته ، لأن رواية غير الإمامى إذا كان تقياً صادقاً لا يرتكب محرماً ، ولا يترك واجباً لا تقبل إلا بموثق أو مادم ، ويكون متوسطاً بين إمامى وإمامى ، أى يروى عنه إمامى ، ويروى هو عن إمامى ، ورواية الإمامى تقبل ، ولو كان فاسقاً بجوارحه يترك المأمورات ، ويركب المنهيات .

ويجب أن نقف هنا وقفة قصيرة ، فإن للطوسى كتابين من أربعة تعد مراجع العلم الجعفرى ، فهل قبل فعلاً من تكون هذه حاله ؟ الظاهر ذلك ، وأنه تساهل قبل روايتهم ، وإن هذا يدعونا إلى التفتيش فى مدى سلامة الرواية إن كان إخواننا الإمامية يرون فى قوله هذا شذوذاً فى نظرهم ، وإنا لنعقد أن فيه شذوذاً مثلهم ، وفيه مفارقات عجيبة .

(١) معالم الدين ص ٢٠٩ ، وما نقله عن الطوسى المذكور فى عدة الأصول فارجع إليه .

وإنه لهذا الشذوذ رده كثيرون من الإمامية ، ومنعوا ادعاء الطوسي أن الطائفة عملت بأخبار الفاسقين بجوارحهم ، إن سلبت عقائدهم ، واحترزوا عن الكذب ، فهي في نظرهم دعوى لا دليل عليها ، ويطالبونه بالدليل ، وقالوا لو سلمناها لوجب الإقتصار على مواضعها ، لا تتجاوزها لما فيها من غرابة ، وخروج عما توجه به الثقة بالمروى بأن يكون الراوى موثوقا به من كل الوجوه ، ويقررون أن دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور المفسق أمر مستبعد في ذاته . ولذا جاء في كتاب العالم الدين ما نصه تعليقا على كلام الطوسي والتعليق عليه .

« وهذا الكلام جيد ، والقول باشرط العدالة عندي هو الأقرب لنا ، إذ أنه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط ، لأن الملكة المذكورة إن كانت حاصلة فهو العدل ، وإلا فهو الفاسق^(١) .

وإنه مع رد قول الطوسي من بعضهم ، فإنه لا يصح أن نقول إن هذا القول ليس له أصل عندهم ، بل إن له موضعه ، وإن مثل الطوسي في مكانته العلمية ليس بمن يرد قوله ، أو تمنع حكايته للذهب ، وهو صاحب التهذيب والاستبصار ، وكلاهما أصل من أصول المذهب الإمامي ، كما نوهنا من قبل .

وإذا كانت الحججة واضحة في رده من حيث المنطق ووجوب سلامة الرواية ، فهي غير واضحة من حيث الواقع الذي ذكره ؛ لأنه أعلم بالواقع من خالفوه ، إذ أنه روى فعلا ونقل ودون ، فهو أعلم بحال الرواة الذين نقل كلامهم من غيره ، وقد ردوا هذا بأنه يقتصر عليه ، ولا تتجاوز به إلى غيره ، أي أنهم يمنعون أن يكون قاعدة ، وإن كان واقعا .

وننتهي من هذا إلى أنهم يتساهلون في قبول رواية الإمامي ولو فسق بجوارحه أحيانا ، ولا يتساهلون في قبول رواية غير الإمامي ، ولو كان براتقيا إلا إذا وثق .

(١) الكتاب المذكور .

٣٠٤ - بقی أن نذكر ببعض التفصيل كلامهم في رواية مجهول الحال ، فهي غير مقبولة عند أكثر المتقدمين ، ويميل بعض المتأخرين إلى قبولها ، وإن هذين الرأيين عند جمهور علماء السنة وفقهاء الأمصار . وقد ساق جمال الدين الحلبي في كتابه التهذيب حجة الفريقين ، وكذلك جاءت هذه الحجج في كتاب معالم الدين ، وخلاصة ما احتج به الذين أثبتوا قبول حديث المجهول الحال :

(١) ان الله سبحانه وتعالى أمر بالتثبت عند خبر الفاسق ، ومجهول الحال لا يحكم بفسقه ، ولا يحكم بالعدالة ، وذلك في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، وبما أنه لا يحكم بفسقه ، فإنه لا يظن في روايته ، وليس التثبت في خبره واجبا .

(ب) أن الأصل في أخبار المؤمنين أن تكون صادقة ، لأن الأصل فيه أن يكون من أهل العدل ، وأن يكون من النقات ، فيحمل قوله على الصدق ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، ولم يقم دليل على فسقه ولا على كذبه ، فيقبل حديثه ، ثم الأصل في الأخبار هو رجحان الصدق على الكذب ، ويكفي هذا لترجيح قبول رواية مجهول الحال .

(ح) أنه في مسائل الحلال والحرام أخذ بقوله ، فأخذ بقوله في تذكية الحيوان ، فيباح أكل الحيوان بإخباره بتذكيته ، وأخذ بخبره في طهارة الماء الذي يجوز به الوضوء ، وأخذ بخبره في رق الجارية إذا حكم برقها ، ويحل من بعد ذلك الدخول بها بملك اليمين .

(د) ويستدل الشيعة بدليل آخر ، وهو ما رواه الطوسي عن الطائفة من قبول رواية من يكون سليم الاعتقاد متحرزا عن الكذب ، ولو كان فاسقا بجوارحه ، فإنه إن قبلت رواية هذا ، فأولى أن تقبل رواية مجهول الحال الذي لم يثبت فسقه ، لأنه أقرب إلى الثقة ممن ثبت فسقه .

وهذا الدليل خاص بالشيعة ، وأساسه قبول رواية فاسق الجوارح من الإمامية على النحو الذي بيناه فيما أسلفنا من قول .

وقد قلنا إن بعض من جاءوا بعد الطوسي يردون إخباره عن المذهب في هذا وهو قبول رواية فاسق الجوارح ولكن مهما تكن قوة دليلهم ، فنزلتهم في نقل المذهب دون منزلته ، كما أن منزلتهم في تقرير مسأله دونه ، فهو أوثق في حكاية المذهب ، وهو شيخ الطائفة في عصره ، وكون الرأى غير معقول في ذاته لا يقتضى أن الطائفة لم نقله ، ولم تأخذ به ، وقد حكى الطوسي العمل به ، وليس عندنا من الرواية ما يرد روايته ونقله وحكايته (١) .

٣٠٥ - هذه أدلة الذين قبلوا رواية المجهول الذى لم تعرف حاله من حيث العدالة والفسق ، أما أدلة الذين ردوا روايته فهمي :

(١) أن خبر الواحد يحتتم الصدق والكذب ، ولكن إذا رجح جانب صدقه على جانب كذبه ، فلا بد من مرجح ، وهو العدالة ، فالتم تثبت العدالة يبقى الخبر على أصل الاحتمال من غير ترجيح ، والاحتمال لا يثبت تكليفاً ، وإذا تحقق جانب العدالة كان الترجيح فيكون العمل به واجبا .

(ب) أن الشرط في قبول أخبار هو عدم فسق الراوى على الأقل ، والمجهول لا تعلم حاله من حيث الفسق والعدالة فلا يتحقق الشرط فلا تقبل روايته .
(ج) أن العدل حال موجودة في نفس العادل ، فلا بد لثبوت صحة الخبر أو رجحان قبوله من ثبوتها قائمة ، ولا يثبت ذلك بالنسبة للمجهول ، فلا تقبل روايته لعدم معرفة قيام العدالة به . والإنسان إما أن يكون عادلا ، وإما أن يكون غير عادل ، ولا متوسط بينهما فالعادل تقبل روايته ، وغير العادل ترد روايته ، وقد جاء في معالم الدين في تقرير هذا المعنى : «إنه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط ، لأن الملكة المذكورة إن كانت حاصلة فهو العدل ، وإلا فهو الفاسق ، وتوسط مجهول الحال إنما هو بين من علم فسقه أو عدالته ... ومقتضى ذلك إدارة البحث

(١) هذه الأدلة مأخوذة بتصرف في العبارة من التهذيب ، ومعالم الدين .

والتفحص عن حصولها وعدمها ، ألا ترى أن قول القائل : أعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة درهما يقتضى إدارة السؤال والتفحص عن موضع هذين الوصفين (١) .

وزى من هذا أنه لا يفرض حال التوسط بين العدالة والفسق ، وأن المجهول في نظره ليس متوسطا بين العدل والفسق ، إنما هو أحدهما ، فهو إما أن يكون فاسقا ، وإما أن يكون عادلا ، وإن العدالة تقتضى التعرف ، ولا تقتضى الحكم عليه بالصدق أو ترجيح جانب الصدق ، وإذا كان الشرط في قبول الرواية هو عدم الفسق ، فلا تقبل رواية المجهول ، لأنه ليس الشرط عدم ظهور الفسق ، والمجهول لا يتوافر فيه إلا عدم ظهور الفسق .

مناقشة حول رواية السنى

٢٠٦ — رأينا أن إخواننا الإمامية ، أو على الأقل السابقين ، لا يقبلون رواية المخالف ، ولو كان من أهل السنة ، وأنهم في ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه غير مقبول الرواية .

والثاني : أنه مقبول الرواية إن وثق أو مدح من إمامى على نظر في ذلك .
والثالث : أنه يقبل إن وثق ومدح ، وكان قد روى عن إمامى ، وروى عنه إمامى .

وان الطوسى ، قد قبل رواية المستقيم العقيدة أى الإمامى إذا كان معروفا بالصدق ولو كان فاسقا ، وحكى أن عمل المتقدمين من الطائفة على ذلك ، وإن كان المتأخرون قد ناقشوا حكايته ورأيه ، ولكنهم لم يبلغوا شأوه في رواية المذهب .
ونتهى من هذا إلى أن غير الإمامى إما ألا تقبل روايته مطلقا ، وإما أن تقبل روايته إن وثق ومدح ، وذلك بلا ريب يجعله في مقام الرواية دون الإمامى ،

(١) معالم الدين ص ٢٠٢ .

بل دون الفاسق من الإمامية على ما حكى الطوسى في عدة الأصول .

ونقول إن ذلك تعصب مذهبي نرجو ألا يستمر ، وإن السنيين وقع منهم ذلك ، فهم يردون كثيرا من الرجال في روايتهم على أساس أنهم من الروافض ، ولا مسوغ لرد روايتهم إلا كونهم من الروافض ، وإنهم ليقررون أن رواية أهل البدع لا تقبل ، ولو كان من المشهورين بالصدق في ذات أنفسهم .

وقد قلنا في غير هذه الوضع من كتبنا إن ذلك غير سليم ، وأن الأمر في العدالة ينظر فيها إلى الشخص لا إلى مذهبه ونحلته ، ولقد وجدنا بعض المحدثين من أهل السنة من يتكلم في رواية الحسن البصرى واعظ العراق ، وسيد علماء البصرة ، وذلك لأنه تكلم في القدر ، والسنين يجعلون من أسباب الطعن أن يكون قدريا .

وذلك ليس منهج الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، فإن أبا حنيفة قد روى عن آل البيت والثقات من أنصارهم وقد كان الشافعى يروى عن إبراهيم ابن أبي يحيى ، وكان قدريا ، وقد قال فيه بن حجر في التلخيص أكثر أهل الحديث على تضعيف ابن أبي يحيى ، لكن يقولون عنه إنه صدوق ، وإن كان مبتدعا ، . وابتداعه في أنه كان قدريا . وقد قال فيه الربيع راوى فقه الشافعى في مصر ، « سمعت الشافعى يقول : كان إبراهيم بن أبي يحيى ، قدريا قيل للربيع فما حمل الشافعى على أن يروى عنه ؟ قال : « كان يقول لأن يحمرَّ إبراهيم من بُعد أحب إليه من أن يكذب ، .

هذا منهج الأئمة ، وهو النظر الدقيق للرواة ، ينظر المحدث إلى شخص الرجل ، لا إلى رأيه ، فإن كان رأيه منحرفا في نظر المحدث ، فإن ذلك لا يقدر في صدقه لأن الصدق ينبعث من الأمانة والخلق وقوة التدين ، والرأى ينبعث من النظر والاستدلال ، وقد يخطئ الرجل في رأيه ، ولكن ليس بمتهم في صدقه وأمانته .

ولعل الذين يجرحون من يكون له رأى يخالف رأى الجمهور دفعهم إلى ذلك ما كانوا يلاحظونه من بعض آحاد في الفرق المختلفة يدفعهم تعصبهم لمذهبهم إلى الكذب على رسول الله ﷺ ، ليؤيدوا نحلتهم ، فلم يتجهوا إلى دراسة الشخص ، بل اتجهوا إلى النحلة والمذهب .

ولقد زكينا الزيدية لأنهم في دراساتهم الفقهية ينظرون في تزكية الرواة إلى أشخاصهم ، لا إلى نحلتهم ، ويقبلون أحاديث الصحاح في كتب السنة ، ويعدونها مصدرا من مصادر اجتهادهم ، وقلنا في كتاب (الإمام زيد) : « ولا يشترط أن يكون الرواة زيديين ، ولا من آل البيت . بل الشرط العدالة المجردة ، وذلك لأصل المبدأ الزيدى ، وهو تعديل جماهير المسلمين ، إلا من ثبت فسقه وهم بهذا يخالفون الإمامية في تقديمهم رواية الإمامى ، ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامى ولو كان عدلا ، .

٣٠٧ - ولقد ناقضنا كاتب فاضل (١) في أن الإمامية يقدمون رواية الإمامى غير العدل ، على غير الإمامى ، ولو كان عدلا ، وأخذ يشرح حفظه الله أنواع الحديث عند الإمامية ، وهى الصحيح ، والحسن ، والموثق ، والضعيف ، بما سنيته من بعد .

وقد نقلنا للقارىء الكريم كلام الطوسى شيخ الطائفة في عصره الذى قاله في العدة من أنه جرى العمل على قبول غير العدل ماداموا مستقيمي الاعتقاد صادقين ، وقلنا إن بعض الذين جاءوا بعده خالفوه ، ولكننا رجحناه عليهم لأنه من طبقة أعلى منهم ، ولأن منزلته فى الإمامية أعلى من منزلتهم ، ولأنه صاحب كتابين من كتب الرواية فى المذهب ، وهى الكتب الأربعة ، وهو يحكى العمل ، فإن كانت حكايته محل نظر ، فكل رواياته محل نظر ، ولا يصح أن يتأدى بهم الأمر إلى ذلك ، حتى لا يمس أصل الرواية فى المذهب .

(١) نشر مقاله بمجلة رسالة الإسلام فى السنة الحادية عشرة .

وقد كنا نكتب ما نكتب ، ونحن نأخذ من عبارات الكتب ونضعها في مواضعها بأرقام صفحاتها ، وذلك خشية التزيد عليهم ، وليتبين أن هذا ليس من رأينا فيما نكتب ونقرر ، ولكي تنقل العلم بأمانة لمن يعتمدون على ما ندون بعون الله وتوفيقه في كتبنا .

وعلى ذلك نقول إن المناقضة التي نأفضنا بها السيد الكاتب مناقضة غير سليمة . وإن الأقسام التي ذكرها تقرر أن غير الإمامي العدل الموثق الممدوح يكون متأخرا عن الإمامي غير الموثق ، فقد جعل رواية الإمامي غير الموثق من قبل الحسن ، وهو مقدم على الموثق الذي يرويه غير إماميين موثقين ، فالممدوح من الإماميين مقدم على الموثق من غير الإماميين .

وقد فسر الممدوحين بأنهم ما يمدحون بغير التوثيق مما يوجب الوثوق بتحزيمهم عن الكذب - وإذا كان الممدوحون هم الذين لا يوجد فيهم ما يوجب الوثوق بتحزيمهم عن الكذب ، وهم يتقدمون على الموثق الذي يوجد فيه ما يوجب الاحتراز عن الكذب إذا كان غير إمامي ، أفلا يسكون هذا تسليما من الكاتب الناقد بأن الإمامي ولو كان غير موثق يقدم على غير الإمامي ولو كان موثقا .

ولقد انتقدنا ذلك في الإمامية ، وانتقدناه في السنين ، وقلنا إنه كان غير منهاج الأئمة فقهاء الامصار ، وذكرنا في كتبنا أن الشافعي رضي الله عنه أخذ بعض مناهج التفسير عن جابر الجعفي مع أنه كان شيعيا جعفريا .

وإذا كنا قد انتقدنا على رواية الحديث من السنين ذلك ، ونقدناه كذلك من الإمامية أفلا نذكر بالإكبار الزيدية الذين اعتبروا كتب السنة أساساً من أسس اجتهادهم ، وأنهم لا يتجهون إلى القياس إذا وجدوا النص في تلك الكتب .

٣٠٨ - ولقد أخذ علينا الكاتب الفاضل أننا قررنا أن إخواننا الإمامية يعتبرون مخالفهم مسلمين ، ولا يسمونهم مؤمنين ، وعندما قلنا ذلك ما قلناه من غير نقل ، ولكننا نقلناه ، واستنبطناه من كتاب في الفقه ، ومن حكم قد أجمع

عليه الإمامية ، وهو أنه قال إذا وقف شخص على فقراء المؤمنين لا يدخل إلا الاثنا عشرية ، وإذا قال في وقفه وقفته على فقراء المسلمين دخل كل أهل القبلة .

هذا كلام ما ابتدعناه ، بل نقلناه ، وألا يدل هذا على أن الإمامية في عرفهم الفقهي ، وفي عرفهم البياني ، يسيرون على أن غير الإمامي يعد مسلما ، ولا يعد مؤمنا ، ولكن السيد الفاضل أنكر استنباطنا ، وليس كلامنا إلا تفسيرا للنص والمؤدى ، فقال إن تفسير كتب الواقفين تفسر بحسب قصود الواقفين .

ونحن نوافق ، ولكن الذى يكتب ذلك فيه ليس وثيقة وقف ، بل هو كتاب فقه ، وهو يفسر الألفاظ التي ترد عادة في كتب الواقفين بحسب مدلولاتها في عرف الطائفة وعرف الواقفين ، فهو إذن يفسر معنى الإسلام ومعنى الإيمان على مقتضى عرف الفقهاء ، وعرف الواقفين .

ولنسلم بأن الفقيه الذى دون مادون يفسر عرف الواقفين ، أفلا يكون مؤدى ذلك أن العرف العام عند الواقفين من الاثنا عشرية لا يفسر كلمة مؤمن إلا بالاثنا عشرى ، ولا يرفع غير الاثنا عشرى إلى درجتها ، وحسبنا ذلك وكفى .
٣٠٩ - ما كنا نحب أن نخوض في هذا القول ، ولا أن ندخل في هذه المناقشة ، لولا أن بعض إخواننا أثارها ، وخشينا أن يعتقد أننا نهمل قوله إذا عدنا إلى الكتابة في الموضوع ، ولم نهتم بالرد عليه .

على أننا نرحب بتلك الروح المقربة الموحدة التي حملته على هذا النقض الكريم الذى لم نوافق عليه ، ولكننا نحمد الدافع إليه ، فإنه غرض نبيل ندعو إليه ، وهو الوحدة الإسلامية .

ولكننى أقول للسيد الكاتب وغيره من إخواننا الاثنا عشرية إننا ونحن نكتب في مذهب من المذاهب ، أو في إمام من الأئمة نتجه إلى نقل الفكرة في ذاتها ، وإن الامانة العلية توجب علينا تحرى صدق النقل ، ولسنا نذكره لتتنازب بالأوصاف التي لا ترضى ، ولكن نذكره لأنه الحقيقة العلية ، وقد ذكرناه

أن ما عند الإمامية من رد رواية غيرهم أو التشديد في قبولها وتأخيرها عن غيرها ، مثله عند السنين ، ونقدنا الفريقين بما أوجب العلم والحق ، وإن الله سبحانه جامع أشتات المسلمين ، موحد لكلمتهم إن شاء الله تعالى ..

الضبط

٣١٠ - يشترط في قبول رواية خبر الآحاد والعمل به أن يكون الراوي ضابطاً ، وقد قرر الإمامية أنه لا خلاف بينهم في اشتراطه ، كما لا خلاف بين جمهور العلماء في اشتراطه ، لأن أساس قبول رواية خبر الآحاد هو رجحان الصدق على الكذب ، ولا يكون ذلك بالنسبة للشخص غير الضابط الذي يغلب نسيانه على تذكره ، فإنه من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث ، فلا تتم به فائدة ، ويختلف الحكم بسبب سهوه أو يزيد في الحديث فيضطرب المعنى ، أو يبدل لفظاً بآخر ، مما لا يمكن معه الاطمئنان إلى ما يرويه عن الإمام المعصوم عندهم ويفرضون هم فرضاً آخر ، وهو أن يروى عن الإمام المعصوم بسند متصل ، ولكنه ينسى بعض أجزاء السند ، فيكون في الحقيقة منقطعاً ، وهو يرويه متصلاً ، ولهذا الفرض لا يصح أن يقبل حديثه .

ونرى من هذا أن اشتراط ذلك الشرط محل إجماع الفقهاء ، لأنه لا يصح أن يتقل خبر يشك في صدقه ، أيا كان سبب الشك ، فيستوى أن يكون سبب الشك فسق الراوي بحيث يجوز أن يتعمد الكذب أو عدم ضبطه ، وفي كلتا حاله لا يحترز عن الكذب ، أو يكون من شأنه أن يسهو لضعف حافظته التي لا تمتد بالصواب في نقله ، فيجري الخطأ في نقله ، ويكون الكذب ، ولا فرق بين كذب متعمد وكذب منشؤه النسيان والغلط ، وأن يشبهه عليه ، أي لا فرق بين الكذب الذي منشؤه ضعف القوى ، وكذب مقصود مادامت النتيجة واحدة .

ولا يكون كل سهو أو نسيان مانعاً من قبول الرواية ، بل يكونان مانعين من ذلك إذا كان يغلب على الراوي أحد هذين الأمرين ، بأن يكون حالاً ملازمة ؟

أما ما يعرض للرواي من سهو أو نسيان من غير أن يكون حالاً ملازمة غالبية ،
كمن يعرض له السهو نادراً ، فإنه لا يقدر في روايته ، إذ لا يكاد يسلم منه أحد ،
ولو كان زوال السهو من كل الوجوه شرطاً في قبول الحديث ما صح العمل
إلا عن معصوم من السهو ، وذلك غير مطلوب بإجماع العلماء .

٣١١ — وقد فسر الإمامية الضبط بالألا يسهو ولا ينسى الراوي في نقله
إلا نادراً . وهذا عندهم - وقد شرح نحر الإسلام الضبط عند الحنفية شرحاً
حسناً يصح ذكره هنا ، فهو معنى لا يختلف فيه العلماء ، إذ كلهم يشترطه ، وهذا هو :
« وأما الضبط فإنه سماع الكلام كما يحق سماعه ، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به ،
ثم حفظه ببذل المجهود له ، ثم الثبات عليه بمحافظته على حدوده ومراقباته
بمذاكراته ، على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه ، وهو نوعان ضبط المتن
بصفته ومعناه لغة ، والثاني أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشريعة ،
وهذا أكلها ، والمطلق من الضبط يتناول الكامل . ولهذا كان خبر من اشتدت
غفلته خلقة ، أو مسامحة ومجازفة غير حجة لعدم القسم الأول من الضبط .
ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن معارضة من عرف بالفقه في
باب الترجيح ،^(١) .

وبهذا تبين أن الحنفية يقسمون الضبط إلى قسمين .

أحدهما : ضبط الحفظ بصيانة ما حفظه ومراقبته وفهم معناه .

والثاني : أن يضبط مع ذلك معنى الحديث فقهاً وشريعة ، وبأن يعرف فقه
الحديث ويوازنه بغيره ، وهذا يقتضى أن يكون الراوي فقيهاً . وهذا هو
الضبط الكامل . وتقبل روايته الراوي غير الفقيه ، ولكن إن تعارضت مع رواية
الراوي الفقيه ردت رواية غير الفقيه ، لأن الفقيه يعرف ما يدع وما يحمل .

(١) أصول نحر الإسلام للزبدوى ج ٢ ص ٧١٧

تعديل الرواة

٣١٢ - لقد أوجبوا تعديل الرواة عند من يقولون إن العدالة شرط ، وهذا هو الطريق لمعرفة العدالة والضبط ، وقد قالوا تعرف عدالة الراوى وضبطه بالصحة المؤكدة والملازمة ، بحيث تظهر أحواله ، ويحصل الاطلاع على سيرته ، مادام ذلك ممكنا ، وإذا لم يمكن ذلك تكون معرفة عدالته وضبطه بالشهرة بالعدل والضبط بين العلماء وأهل الحديث ، وشهادة القرائن المتكاثرة المتعاضدة ، فإن لم يكن شئ من ذلك فيتزكية من العالم بها ، (١) .

فالتزكية ضرورية في حال عدم وجود قرائن تثبت العدالة . وعدم وجود شهرة تغني عن التحري . والتزكية تكون باخبار عدل بأنه ضابط عدل . وقد جاء في حاشية معالم الدين ما نصه : « اعتبروا للعلم بها (بالعدالة والضبط) أموراً منها الامتحان والاختبار بالصحة المؤكدة والملازمة المتكررة في أزمنة متكثرة ، بحيث تظهر أحواله ، ويحصل الاطلاع على سيرته ، وصدق أقواله ليحصل العلم باجتنابه عما يخلها ، ومنها اشتهاره بين العلماء وأهل الحديث ، سواء أبلغوا حد الشيعاء أم لم يبلغوا ، ومنها شهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة ، ومنها تزكية العادل العالم بها (٢) .

وبهذا تبين أن التزكية ليست متعينة طريقاً لمعرفة العدالة والضبط ، بل إنها إحدى الطرق .

٣١٣ - وهنا تثار أمور ثلاثة أولها : أيشترط أن تكون التزكية بعدد من من الرجال أم يكفي بواحد . والثاني أتقبل تزكية غير الإمامي أم لا بد أن يكون المزكي إمامياً . والثالث : طرق التزكية .

(١) معالم الدين ص ٢٠٤

(٢) هامش معالم الدين ص ٢٠٤ ، ٢٠٥

أما الأمر الأول ، وهو العدد ، فقد جاء في معالم الدين ما يفيد اشتراط التعدد وأساس ذلك أن التعديل نوع من الشهادة ، لا من الرواية ، والشهادة الشرط فيها العدد ، وهو أمر يجمع عليه ، فالشهادات دائماً تكون من رجلين أو رجل وامرأتين بالنسبة للأموال ، والله يقول في الطلاق ، « واشهدوا ذوى عدل منكم ، وقد رجح ذلك صاحب معالم الدين ، وقال : « وهذا عندي هو الحق ، وجمال الدين الحلي يرجح في كتابه التهذيب أن تكون الزكية بواحد عدل كافية ، وذلك لأن خبر الأحاد يصح أن يكون الراوى فيه واحداً ، فما يكون تبعاً له يكون مثله مثله ، يكتفى فيه بواحد ، ومن جهة أخرى هو شرط الحكم الجفر ، وما يكون شرطاً لتحقيق الحكم ، لا يزيد في طرق إثباته على الأصل . ويصح أن ينقص عنه ، فمثلاً الزنى لا يثبت إلا بشهادة أربع ، ولكن لا يتحقق حكمه وهو الرجم إلا بالإحصان ، والإحصان يثبت بشهادة اثنين فقط ، ويقول في ذلك جمال الدين الحلي : « يشترط العدد في الزنى والجراح في الشهادة دون الرواية ، لأن شرط الشيء لا يزيد على أصله ، كالإحصان يثبت بشهادتين ، والزنى بأربعة فالشهادة والزكية فيها يشترط فيها التعدد ، أما الرواية فلائها لا يشترط فيها التعدد لا يشترط في الزكية التعدد ، كما نوهنا .

أما الأمر الثاني وهو اشتراط كون المزمكى إمامياً فإن الراجح عندهم أن يكون كذلك ؛ لأن الإيمان شرط في الرواية ، ومخالفوهم من أهل القبلة لا يسمون مؤمنين وإن كانوا يسمون مسلمين ، وقد ذكر الخلاف في هذه المسألة صاحب حاشية معالم الدين ، فقال :

« ومنهم من اعتبر المزمكى إمامياً ، وهذا بناء على اشتراطه الإيمان في العمل بخبر الواحد ، والمصنف لما اشترطه هناك كان لابد أن يشترطه هنا أيضاً ، وكأنه لم يصرح به هنا اكتفاء بما سبق ، ثم ما ظهر من كلامهم في بعض الاوقات من الاكتفاء في الجرح بقول غير الإمامى محمول إما على الغفلة عن هذا الأصل ؛ أو ناشئاً عن كون الجراح مجرد عالم . »

وهذا الكلام يستفاد منه أن كون التزكية من غير الإمامي تقبل ، كما يقبل الجرح - هو غير المشهور في المذهب ، والقول المشهور هو أن التزكية مثل الجرح كلاهما لا يقبل من غير الإمامي ، وهذا هو الذي اختاره الأكثرون ، واعتدوا به ، حتى صار غيره معتبرا قولا ضعيفا عندهم لا يزيكه عمل ، ولم يأخذ به أحد ممن يشترطون العدالة إلا عدد قليل . وهناك قول ثالث ، وهو أن الجرح تقبل فيه شهادة غير الإمامي ، والتعديل لا يقبل فيه إلا قول الإمامي ، وهو أيضا ضعيف لا يعتد به .

وطريق التزكية وهي الأمر الثالث - قد ذكر فيها جمال الدين الحلبي أن يبين المزكي عدالة الراوي ، ولا يسأل عن طريق العلم إذا لم يذكره ، وذلك إن كان من العالمين بأسباب الجرح أو التعديل ، مادام قد اكتفى بالإطلاق ، وإذا ذكر السبب في التعديل أو الجرح جاز الاستفسار ، لأن ذكر السبب دليل على أنه يريد أن يشترك غيره في تعرف أسباب الجرح والتعديل ، ولا ينفرد هو بتحمل التبعة في الجرح أو التعديل .

وقد ذكرت حاشية معالم الدين أن التزكية لها خمسة مراتب :

المرتبة الأولى : أن يحكم العدل الإمامي بشهادة كاملة أن الراوي أهل لنقل الأخبار ، وأنه من الثقات ، فهذه ليست تزكية فقط ، بل هي مع أنها تزكية حكم بالعدالة .

المرتبة الثانية : أن يقول المزكي الإمامي هو عدل ويذكر السبب ، لأنه قوى تزكيته بالسبب ، وجعله موضعا للمناقشة ، ليكون النقل على بينة من الأمر وعلم بحال الراوي ، ومعرفة كاملة به ، فإن قبله فعن بينة ، وإن رده فعن بينة أيضا .

المرتبة الثالثة : أن يقول العدل الإمامي - هو أهل لنقل الرواية ، ولا يذكر السبب ، وهذه مبنية على مقدار الثقة في قول المزكي ، ومقدار الاطمئنان إليه .

المرتبة الرابعة : أن يروى عنه العدل الإمامي الذي هو أهل للتزكية ،

والمعروف أن ذلك المزكى لا يروى إلا عن ثقة ذى عدالة فتكون الرواية عنه تزكية عملية ودعوة إلى الثقة به ، فليس أدل على صدق القائل في نظرك من أن تصدقه .

المرتبة الخامسة : أن يعمل الغير بالخبر الذى رواه ، فإن هذه تزكية عملية له (١) ٣١٤ — وإذا لم يكن للراوى إلامن يزيه ، ولم يوجد من يجرحه فإن روايته تكون مقبولة يؤخذ بها ، وإذا وجد تزكية وجرح بأن كان له مزيان يعدلانه ، وهما من أهل الشهادة والقبول ، وجرحه اثنان وهما فى مرتبة الأوابن ، فبأيهما يأخذون .

لقد اتفق الإمامية على أنه لا يؤخذ ابتداءً بشهادة العدالة حتى يكون تحرر فى أمر التجريح ، ويتحرى فى أمر التجريح على النحو الآتى :

(١) قالوا إذا كان الجرح لا ينافى شهادة العدالة ، بأن قال المزكون - لا نعم عليه فسقا ، وقال الجارحون نعم عليه فسقا ، فإنه لا تنافى بين الشهادتين ، إذ نفي العلم لا يقضى عدم الوجود ، فلا تنافى شهادة العلم ، فيؤخذ بالجرح ، لأنه إعمال لهما ، والإعمال أولى من الإهمال .

(ب) وإذا كان لا يمكن الجمع بينهما بأن كانت إحداهما تقرر أنه عدل ، والأخرى تقرر أنه فاسق ، فإنه لا يمكن الجمع بينهما لما فى ذلك من تناقض - ففي هذه الحال يتدبر الأمر فى أسباب كل واحدة منهما ، فإذا كانت أسباب إحداهما أقوى وأرجح قدمت ، فإن كانت أسباب العدالة أرجح قبلت روايته على أنه عدل ، وإن كانت أسباب التجريح أقوى ردت روايته وإن لم يكن ترجيح توقف فى قبول روايته ، حتى تظهر حاله جلية واضحة بترجح فيها أحد الاحتمالين . وهذا هو رأى جمال الدين الحلى وجاء فى معالم الدين أن المسألة فيها قولان

(١) ذكرت هذه المراتب الماضية المذكورة ص ٢٠٦ ، وجاءت هذه المراتب على أنه لا خلاف فيها فى التهذيب لجمال الدين الحلى .

عند تعارض التعديل مع التجريح . - أحدهما - ما ذكر ، وهو هذا التفصيل .
والثاني - أن يتدبر في أمر الشهادتين من أول الأمر ، وتتعرف الأسباب ،
ولا فرق بين حال إمكان الجمع ، وعدم إمكان الجمع ، فإن أدى التدبر والفحص
إلى ترجيح أحدهما على الأخرى عمل بالراجحة ، وإن لم يؤد الفحص والتدبر
إلى ترجيح توقف العمل ، حتى يتجلى أمر الراوى .

اشترائط التعدد لقبول الرواية

٣١٥ - والإمامية في أخذهم بخبر الواحد لا يشترطون التعدد ، بل يأخذون
بخبر الواحد المفرد ، ولكن الطوسى قد ذكر أن بعضهم يشترط التعدد ، لأن
الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، كان لا يقبل حديثاً عن رسول الله ﷺ ،
إلا كان إثنتان يرويانه ، كما ذكرنا من قبل ، وكذلك كان يفعل بعض الصحابة
رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، ولكن جمهور الفقهاء وجمهور الإمامية
لا يشترطون التعدد .

ولا يشترط الإمامية فقه الراوى ، لافى أصل القبول ولا فى الترجيح عند
المعارضة ، فلا تفضل رواية الفقيه على رواية غيره ، كما نهج الحنفية فى التقديم ، بل عند
التعارض تكون العبرة بالتوثيق وقوة السند ، إذ أن الحججة فى قول الرسول ،
أو المعصوم ، لافى فهم الراوى ، لأنه رب سامع أوعى من حامل ، ورب حامل
فقه إلى من لافقه له .

٣١٦ - ومن المقررات الثابتة أن نقل الحديث بالمعنى جائز ، وذلك إذا
كان الراوى على علم دقيق باللغة العربية يجعله لا يقصر فى فهم المعنى ، ولا يقصر
عن اختيار اللفظ الذى يؤديه أداء كاملاً ، وإن كان يقصر عن بلاغة الرسول ،
فإنه عليه السلام قد أوتى جوامع العلم ، فإذا كان يستطيع أداء المعنى من غير
زيادة ولا نقصان ، وكان العبارة واضحة جلية مساوية لأصل المعنى فى الأداء
فإن روايته تكون مقبولة ، إذ أن الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم كانوا

يروون أحيانا بالمعنى إذ لم يكتبوا ألفاظ النبي ﷺ ، ولم يكرروها حتى يحفظوها ، كما قالها عليه السلام .

ولذلك أجاز الجمهور نقل الحديث بالمعنى إذا كان الراوى على هذه الصفة . وأجاز ذلك الإمامية أيضا ، فأجازوا أن ينقل الحديث عن النبي ، وعن المعصومين عندهم بالمعنى ، ويسندون إجازة ذلك إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، فقد قالوا : أنه سأل سائل الصادق رضى الله عنه قائلا : « إني أسمع الحديث عنك ، فأزيد وأنقص (أى فى الألفاظ) فقال الصادق : « إن كنت تريد معناه ، فلا بأس . » ولمقام هذا رأى من الأثر المنسوب إلى الصادق رضى الله عنه ، كان ذلك الرأى هو الراجح .

وهناك رأيان آخران :

أولهما : أن رواية الحديث بالمعنى لا تجوز ، واحتج أصحاب هذا الرأى بأن النبي ﷺ قال : « رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، والأداء كما سمع إنما هو أداء اللفظ المسموع ، ونقل الفقيه إلى الأفقه منه محتمل مفروض فيه أن الأفقه يفهم أكثر من الفقيه ، والفقيه يفهم مالا يفهمه من لم يكن فقيها ، وربما يدرك الفقيه والأفقه مالا يدركه من حمل إليهما ، فلا بد من أن ينقل اللفظ بنصه لى يفهم الفقيه أو الأفقه ما يؤديه اللفظ كاملا من المعانى الفقهية ، وفوق ذلك فإنه مع تطاول الأزمنة وكثرة الروايات تكون الرواية بالمعنى محل شك ، من حيث تطابقها مع المعنى الأصلى ، فكان الأحوط للدين ألا يقبل قول إلا بنصه .

والرأى الثانى عند الإمامية وإليه يميل الحنفية أنه إذا كان الراوى فقيها ساغ له أن ينقل الحديث بالمعنى ، لأن الفقيه هو الذى يدرك مراد الحديث ومعناه فقهيا وشرعية ، أما الراوى غير الفقيه ، فيخشى أن ينقل المعنى نقلًا غير صحيح ، فكان لا بد أن يلتزم النص ، حتى لا يكون تزيد على رسول الله أو نقص من قوله .

أخبار الأحاد والقرآن والقياس

وإن الإمامية يتكلمون في معارضة القياس لخبر الأحاد مع أن مذهبهم يقوم على نفي القياس ، وذلك ليستوفوا الكلام في أبواب علم أصول الفقه ، ولأن بعضهم يأخذون بالقياس الذي يبني على علة منصوص عليها ، لأنه إذا كانت العلة منصوصا عليه أو معروفة بطريق قطعي كالإجماع ، فإن القياس يكون تطبيقا للنص أو القاعدة القطعية ، ولا يكون ذلك استنباطا بالقياس .

وإذا عارض خبر الأحاد قياسا قد ثبت علته بنص أو أمر قاطع ، فإنه يقدم ما يعتمد على أمر قطعي ، فإن كان النص على العلة ظاهريا قدم الذي يعتمد على سند أقوى ، أو يكون ملائما للمذهب الإمامي ، وكل هذا إذا لم يمكن التوفيق بجعل أحدهما مخصصا للآخر .

٣١٩ - وقد تكلموا فيما إذ عارض الخبر قرآنا ، وقبل أن نخوض في كلامهم ننقل ما رواه الكافي الصادق في هذا المقام . فقد جاء في ذلك الكتاب :

عن أبي عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إن على كل حق حقيقة ، وعلى كل صواب نورا ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فدعوه ، وعن إبان بن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عن اختلاف الحديث يرويه من ثق به ، ومنهم من لا ثق به . قال إذا ورد عليكم حديث ، فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو قول رسول الله فخذوه ، وإلا فالذي جاءكم به أولى ، .

وعن أيوب بن راشد عن أبي عبد الله قال : « ما لم يوافق من الحديث كتاب الله فهو زخرف ، (١) .

هذا ما نقلوه عن الصادق ، وقد تكلمنا عن بعضه ، من حيث إن السنة لا تأتي بما يخالف كتاب الله ، وإنه على ضوء هذا المروي عن الصادق عندهم - وليس لنا وجه لرده - نقول إنه إذا تعارض كتاب مع خبر الأحاد ، ولم يمكن

(١) المسند ص ٢٢ ، ٢٣ طبع بيروت .

التوفيق ، فإنه يرد خبر الآحاد لهذه النصوص التي أوردناها .
ومن العلماء من اعتبر تخصيص خبر الآحاد للعام من القرآن نوعا من التوفيق ،
فإذا عارض خبر الآحاد عام القرآن وكان الخبر خاصا ، فإنه يخصص عموم النص
القرآني ، ويكون ذلك توفيقاً .

وهناك كثيرون من الإمامية وعلى رأسهم الطوسي يرون أن خبر الآحاد
لا يخصص عام القرآن ، لأن دلالة العام قطعية في القرآن ، ولو اعتراه التخصيص
عند هذا الفريق من العلماء ، وعلى ذلك لا يخصصه ما نسبته ظنية ، وهو خبر
الآحاد هنا ، وإن تعارض الظني مع القطعي أهمل العمل بالظني .

ويلاحظ أنه إذا كان الخبر تواتر عن المعصومين عندهم ، فإنه يخصص عام القرآن ،
لأن الأئمة لهم أن يخصصوا عام القرآن ولو كان ذلك بعد العمل به عشرات السنين ، وقد
قلنا إن ذلك نسخ ، ولهم بهذا حق النسخ أو التخصيص ، كما تقرر الآراء الإمامية .
٣٢٠ - والأصوليون من الإمامية يعتبرون حكم العقل واجب النفاذ حيث
لا نص ، وهم أيضاً يعتبرون أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وأن للأشياء
حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً ، ولهذا يفرضون تعارضاً بين خبر الآحاد وحكم العقل ،
وزادوا أنه إذا تعارض خبر الآحاد مع حكم العقل ولم يمكن التوفيق بينهما بأى وجه
من أوجه التوفيق - وخبر الآحاد ، اعتبرت نسبته إلى النبي ﷺ ، وكذلك
تعتبر نسبته إلى أئمتهم المعصومين عندهم باطلة ، ويكون مكذوباً عليهم ، وذلك
لأن حكم النبي ﷺ حكم الله تعالى ، وحكم الأئمة المعصومين كذلك ، وإذا تخالف
المروى مع حكم العقل ، فمعنى ذلك أن الله تعالى يأمر بالقيح ، أو ينهى عن
الحسن ، وذلك مستحيل ، وذلك يرد الخبر ، ويعتبر مكذوباً ، بل يقطع
بأنه مكذوب .

وإن أمكن الجمع ، ولو بتأويل خبر الآحاد ، أو تقييده ، أو الأخذ ببعضه
عمل به في هذه الدائرة (١)

(١) راجع كل قواعد التعارض بين الحديث وغيره من الأدلة في التهذيب من ص ٨

ونبه هنا إلى قضية أجمع عليها الإمامية ، وهي أنه لا يرد خبر من الأخبار ، إذا كان على خلاف ما عليه جمهور الأئمة السنيين ، وكأنهم قرروا ذلك ليمنعوا أن ترد أحاديثهم ، إذ كثير منها يخالف ما عليه الجمهور فيما يتعلق بالإمامة ، ومع ذلك كان من أسباب الرد عندهم أن يخالف الخبر ما عليه أكثر الإمامية ، ومن تركيته أنه يكون موافقاً لما عليه المذهب ، وكان هذا كله لحفظ المذهب .

الحديث المتصل والحديث المنقطع

٣٢١ - يقرر الإمامية أنه لا بد أن يتصل السند بالنبي ﷺ ، أو بالمعصوم وهو الإمام ، ولا يشترط أن يتصل سند الإمام إلى النبي ﷺ ، لأن قول الإمام في ذاته حجة وهو سنة ، فلا يسأل من أين أخذ هذا ، ويروون كلاماً عن الصادق ليؤيدوا به ذلك النظر ، فالكافي يروي عن نصر الخثعمي أنه قال : « سمعت أبا عبد الله يقول : من عرف أنا لا نقول إلا حقاً ، فليكتف بما يعلم منا ، وقد قلنا إن نظرنا في هذا يختلف عن نظرهم ، فإننا نرى أنه لا حجة إلا قول صاحب الشريعة وهو محمد رسول الله ﷺ ، ولـكنا هنا نقرر نظرهم ، ولا نقرر نظرنا ، وقد ذكرنا ذلك لكي تثبت شكنا في نسبة هذا القول إلى الصادق الذي نكتب عنه ، وهو رجل الإسلام حقاً وصدقاً .

ولنعد إلى تقرير ما يقرره مذهبهم ، إنهم يقولون إن من يروي عن المعصوم مباشرة ، فعليه الطاعة ، وقد ثبت لديه أمر الشرع بدليل قطعي لاشبهة فيه عندهم . أما من يروي عن روى عن المعصوم أو ينزل عن ذلك ، فإنه لا بد أن يتلقى تلقياً عن روى عنه ، وذلك التلقي له مرتبتان .

الأولى : هي أعلاهما ، وأحراهما بالقبول - السماع من الراوي ، بأن يسمع منه اللفظ ، سواء أكان بالقراءة المجردة أم كان بإملائه .

الثانية : وهي دون السابقة هي الرواية بالإجازة لمكتوب كتب . والرواية

بالإجازة موضع نظرين الإمامية ، فمنهم من أجازها ، ومنهم من لم يجزها ، ولقد جاء في كتاب معالم الدين ما نصه :

« وتحقيق القول أن لجواز الرواية بالإجازة سببين وقع الخلاف عند بعض أهل الخلاف في كل منهما :

أحدهما : قبول الحديث والعمل به ، ونقله من المجاز له إلى غيره بلفظ يدل على الواقع ، كقولهم : أخبرني إجازة ، والقول بنفيه في غاية السقوط ، لأن الإجازة في العرف إخبار إجمالي بأمور مضبوطة معلومة مأمونة من الغلط والتصحيح ونحوهما ، وما هذا شأنه لا وجه للتوقف في قبوله ، والتعبير عنه بلفظ أخبرني وما في معناه مقيدا بقبوله إجازة تجوز مع القرينة فلا مانع منه ، ومثله يحدث في القراءة على الراوى ، لأن الاعتراف إخبار إجمالي .

والسبب الثاني : لجواز الرواية بالإجازة تسويغ قول الراوى حدثني وأخبرني ، وما شابه ذلك من الألفاظ التي يفيدها ظاهر الإخبار تفصيلا ، وقد عزی إلى جمع من العامة القول به ، وهو بالإعراض عنه تحقيق^(١) .

ويلاحظ أنه يعتبر قول الراوى حدثني وأخبرني وما شابه ذلك دون إجازة المكتوب ، وإن جمهور الفقهاء الذين عبر عنهم بالعامية يأخذون به ، وهو بالإعراض تحقيق ، وهذا غريب !! لأن التعبير بحدثني بلا ريب أقوى من إجازة القراءة في كتاب ، وإن الكتاب يجرى فيه التصحيح ، وإجازة الكتاب من غير أن يقرأه عليه عرضة للتصحيح والغلط ، ولكن تكون للإجازة قوة الإيماء أو القراءة عليه إذا كان الراوى بالإجازة قد قرأه عليه .

وخلاصة القول أن إجازة الراوى لما هو مكتوب تجوز الرواية به عند الأكثرين منهم ، ويشترط التصريح بأن النقل عن الراوى الذي ينقل عنه كان بهذه الطريقة ، أى بطريق الإجازة لا بطريق القراءة عليه ، أما إن لم يقل ذلك ،

ولم يبين أنه بطريق الإجازة فلا يقبل قوله ، لأنه كان كاذباً في ادعائه القراءة عليه ، وهو لم يكن قارئاً .

٣٢٢ - وقد جاء في رسائل أبي المعالي في الرسالة التي وازن فيها بين الكتب الأربعة الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهديب والاستبصار، أن الإجازة لها صور مختلفة منها حمل الكتاب إلى التليذ ويقول في ذلك : « إنه يتأتى في شيخوخة الإجازة ، فيما إذا قرأ شخص على شخص أحاديث كتاب استدعى تصديقه ، فصدق فتحمل الشخص الرواية بقراءته على الشيخ ، واستدعى الشخص من الشخص كتاب شخص فدفع الشخص الكتاب إليه ، وقال هذا كتاب فلان ،^(١) أى أنه يكتبني في هذا الحال بمجرد إعطاء الشيخ للتليذ كتاب شخص آخر ، وتعتبر هذه إجازة ورواية بالإجازة .

ومن صور الإجازة التي ذكرها أبو المعالي أن يميز الشيخ الكتاب لمن لم يبلغ سن التمييز ، ونقل للقارىء الكلام بالنص ليشاركنا في فهمه ، ولندفع عن أنفسنا التزيد ، أو فهم مالا يريد الكاتب .

« وإن رواة الأخبار وعلماءنا كانوا مصرين ومبالغين في الاستجازة والإجازة ، ومن هذا أن أحمد بن محمد بن عيسى مع كونه شيخ القميين وفقههم ، ومع شدة رياسته ، حيث إنه كان يلقي السلطان غير مدافع - شدة الرجال من قسّم إلى الكوفة إلى الحسن بن علي بن بنت الياس ، استجازةً لكتابي إيمان بن عثمان ، فلما أخرجهما قال أحب أن تميزهما إليّ . فقال ما عجلك اذهب واكتبهما واسمع من مُبْعِدٍ ، فقال : لا آمن الحدّثان^(٢) ، فقال لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه ، فإنّي أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حديث جعفر بن محمد . . . وعن السيد المرتضى أنه كتب أبو خالد الزراري ،

(١) الرسالة الخاصة بمن لا يحضره الفقيه والتهديب ص ٥

(٢) لعله أراد بهذا خشية التفسير .

إجازة لابن ابنته وهو في المهد ، وعن شيخ الطائفة أنه أجاز بنتيه جميع مصنفاته ،^(١) وشيخ الطائفة المشار إليه هنا هو أبو جعفر الطوسي صاحب التهذيب والاستبصار .

ولقد قرروا أن الإجازة تعد من اتصال السند ، وإن قال أبو المعالي إنها من قبيل الاتصال بالمعنى العام ، لا بالمعنى الخاص ، وذكر أن الكتب الثلاثة : من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ، روى الكثير منها عن طريق الإجازة لا عن طريق التحمل .

اتصال السند وانقطاعه :

٣٢٣ - والسند المتصل بالمعصوم ، سواء أكان عن طريق التحمل أم كان عن طريق الإجازة مقبول بلا خلاف ، وإن اختلف في طرق الرواية ، فالتحمل بلا شك أقوى من الإجازة ، وفي مراتب الرجال من حيث قوة الثقة ، ويختلف الحديث قوة وضعفاً باختلاف سلامته من المعارض أو وجود المعارض ، فإدام السند متصلاً ، فأصل القبول ثابت ، وإن اختلفت القوة في الأحاديث المتصلة المختلفة ، ويعتبر كل متصل بالمعصوم متصلاً ، سواء أوصله بالمعصوم أم لم يصله ، لأن ما ينقلونه هو عن النبي كما روى الكافي عن الصادق .

وإذا كان السند غير متصل بالمعصوم ، سواء أوصله المعصوم إلى النبي ﷺ أم لم يصله فقد اختلف في قبوله ، ويعتبر السند غير متصل إذا روى الراوى عن لم يلتق به ولم يجزه ، ومن كان في السند مجهولاً غير معروف ، كأن يقول رجل عن الإمام ، أو أن يقول عن بعض أصحابه .

والأقوال بالنسبة لغير المتصل عندهم أربعة :

أولها : أنه يقبل مطلقاً مادام الذي أرسل الرواية ولم يصل السند ثقة

(١) الرسالة المذكورة ص ٧

في نفسه ، لأنه المستول عن الخبر ، فيقبل قوله ، وهذا القول هو المرجوح عند الإمامية ، بل يكاد يكون مردوداً عندهم .

ثانيها : المنع مطلقاً ، لأن أساس الرواية الثقة بكل رجال السند ، فيجب أن يكونوا معروفين ، حتى يمكن معرفة مقدار الثقة فيهم ، ولا يقبل قول محدث في آخر إلا إذا كان معلوماً ، وكيف يزكى من لم يذكر قط .

ثالثها : التفصيل بأنه يقبل إذا كان الراوى ثقة بنفسه ، واشتهر بأنه لا يروى إلا عن ثقة ، ولا يرسل الرواية إلا إذا كان الذين يروى عنهم عدولاً ، وهذا قول قد رجحه بعض العلماء على أساس أن الراوى الثقة لا يرسل إلا حيث يكثر العدول الذين يروى عنهم ، وأنه ثقة لا يروى إلا عن ثقة ، وقدم الشاهد من حال الراوى بذلك ، وحينئذ يتعين قبول روايته .

رابعها : أن المرسل يقبل من العدل الذى اشتهر بالأى يروى إلا عن ثقة بشرط ألا يعارض المرسل حديث متصل السند ، ويستفاد من هذا أن القولين الثالث والرابع يقبل فيهما المرسل ، ويصح أن يكون معارضاً للمرسل ، ويوازن بينهما .

وقد رجح صاحب معالم الدين القول الأخير ، واعتبره ما عليه الطائفة ، فقد قال : « إن الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها من المعارض ، كما عملت بالمسانيد ، فمن أجاز أحدهما أجاز الآخر » (١) .

وهذا القول بلا ريب متفق في مؤداه مع القول الأول الذى يقبل الأحاديث المرسلة باطلاق ما دامت من ثقة ، بيد أنه يختلف عنه بأنه يعتبره أضعف من المتصل السند .

٣٢٤ - وإن جمهور الفقهاء قد اختلفوا في قبول المرسل عن النبي ﷺ .
فمالك وأبو حنيفة ، وإبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وغيرهم من كبار الفقهاء

وبعض تابعى التابعين كانوا يأخذون بالمرسل ، ويعتبرونه حجة مساوية في قوة الاستدلال لحجية المسند ، لأن العبرة عندهم بالرأوى الذى أرسل ، فهو لا يرسل إلا إذا كان واثقاً بمن أرسله ، ومقدار الثقة تمنع تصور أن يكذب على الرسول أو التابعى أو الصحابى ، وتمنع أن يروى عن كاذب ، وخصوصاً أن بعض التابعين كان لا يرسل إلا إذا تعدد الذين يروى عنهم ، ويروى أن إبراهيم النخعي كان يقول : « إذا قلت لكم عن فلان عن عبد الله ، فالذى حدثنى فلان ، وإذا قلت عن عبد الله فقد سمعت عن كثير ممن سمعوا عن عبد الله ، وعبد الله هذا هو عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ، ولهذا المعنى وجد من المحدثين من ادعى أن المرسل بهذا الاعتبار يكون أقوى من المسند .

وأما الشافعى فلم يقبل المرسل إلا بقيدىن ، فهو لا يقبله إلا من التابعى الثقة الذى لقي عدداً كبيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ولا بد مع ذلك أن يكون مؤيداً بحديث مسند ، أو يؤيده مرسل آخر قد قبله أهل العلم ، أو يؤيده قول صحابى أو عمله أو توجد جماعة من أهل العلم تلقته بالقبول ، وهذه أربع مراتب بحسب المقوى للمسند ، أقواها الأولى ثم هى مرتبة على حسب الترتيب السابق فالمؤيد بمسند مقدم على المؤيد بحديث مرسل قبله العلماء ، ثم المؤيد بعمل صحابى أو قوله ، ثم الذى يتلقاه العلماء بالقبول ، والمسند فى المراتب الثلاثة الأخيرة إذا عارضه مسند قدم المسند ، ورد المرسل .

وقال بعض العلماء الذين جاءوا بعد الشافعى إن المرسل ضعيف ، ومن هؤلاء الإمام أحمد ، ولكنه يقدم العمل به على القياس ، لأن القياس عنده لا يثبت إلا للضرورة ، فحيث كانت مندوحة عنه ، ولو بحديث مرسل لا يعمل به .

٣٢٥ - ونرى من هذا أمرين :

أحدهما : التقارب بين نظر الإمامية فى الأخذ بالحديث المرسل ، ونظر جمهور الفقهاء ، بيد أن معنى الإرسال يختلف ، فالإرسال عند الإمامية يثبت بانقطاع السند

في أي طبقة ، بينما الإرسال عند أكثر أهل السنة هو الذي لا يذكر فيه التابعي
اسم الصحابي الذي روى عنه ، ومن أهل السنة من يوافق الإمامية
في تعريفهم للإرسال .

الأمر الثاني : أننا نرى أن المرسلات عند الجمهور يلاحظ فيها نسبة الحديث
إلى النبي ﷺ مع انقطاع السند عند الصحابي أو قبله على اختلاف الاصطلاح
في ذلك ، وأن الاتصال يلاحظ فيه اتصال السند بالنبي ﷺ . أما الإمامية فإنهم
يلاحظون في الاتصال والإرسال الاتصال بالمعصوم ، أو الإرسال عنه ،
لأنه إن توسط المعصوم ، فما فوقه متصل ، وإن لم يذكر فيه أحد ، لأنه هو
الناقل عن النبي ﷺ ، بل إنه يروى الكافي عن الصادق أنه قال إنه صادق الحكاية
عن الله سبحانه وتعالى وما دون المعصوم هو الذي يلاحظ فيه الانقطاع والاسناد ،
ويتحقق فيه معنى الإرسال والاتصال .

مراتب الأخبار عند الإمامية

٣٢٦ - الحديث عند الإمامية ينقسم إلى أربعة أقسام : صحيح ، وحسن ،
وموثق ، وضعيف ، وإن هذا التقسيم أساسه توافر العدالة في الراوي وعدم
توافرها كاملة فإذا كانت كاملة فهو صحيح ، وإن كانت دون الكمال فيجب النقص .
وقد جاء تعريف الصحيح في كتاب معالم الدين للشيخ حسن زين الدين ،
بأنه ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات^(١) .
وهذا التعريف يستفاد منه أنه لا بد لتوافر الصحة شروط ثلاثة هي :

- أولاً : الاتصال بالمعصوم بسند لا انقطاع فيه .
- ثانياً : أن يكون الرواة في جميع الطبقات عدولا .
- ثالثاً : أن يكون الرواة ضابطين .

(١) معالم الدين ص ٢١٦

فإذا توافرت هذه الشروط فالحديث صحيح ولا مجال للطعن فيه .
وقد قالوا : إن هذا تعريف الصحيح تعريفاً اصطلاحياً ، أو هو الصحيح
باطلاق ، وقد تطلق كلمة الصحيح على معنى نسبي لا على وجه الإطلاق ، فتطلق
هذه اللفظة مضافة إلى راو معين ، فيقال : صحيح فلان ، فهذه الصفة هي معنى
نسبي مضاف إلى الراوى ، لا أن المروى في ذاته صحيح ، وقد جاء في معالم
الدين ما نصه :

« ربما يطلق هذا اللفظ مضافاً إلى راو معين ، في جميع ما أسند ذلك الراوى
على الشرائط (أى كونه عدلاً ضابطاً) ما خلا الانتهاء إلى المعصوم ، وإن اعتراه
بعد ذلك إرسال ، أو غيره من وجوه الاختلال ، فيقال صحيح فلان عن بعض
أصحابنا عن الصادق عليه السلام مثلاً ، وقد يطلق على جملة من الأسناد جامعة
للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار ، فيقال روى الشيخ
في الصحيح عن فلان ، ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة ،^(١) .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أمران :

أولهما : أن كلمة الصحيح قد يطلقونها في غير اتصال السند كأن يقال عن
راو ثقة الصحيح عن فلان ، وذلك بشرط أن يكون الراوى من رجال الاسناد
المتصلة ، وإن لم يذكر السند متصلًا ، باعتبار أن الباقي لا بد أن يكونوا معلومين
لأهل الخبرة بالحديث عندهم ، لأن رجال هذا الراوى الضابط العدل معروفون
عندهم ، ويكون أحياناً إذا كان عدد الذين روى عنهم هذا الراوى كثيرين ،
فيحذفهم للاختصار .

ثانيها : أن هذا لا يعد إرسالاً عندهم ، ولا يعد السند منقطعاً ، لأن المحذوفين
عدد ، ولأن أهل الخبرة يعرفونهم ، وإلا ما كان الحديث صحيحاً ، لأن القول
الراجح عند الإمامية أن الحديث المرسل لا يقبل ، وإن قبل لا يعد صحيحاً قوياً .

(١) الكتاب المذكور .

وقد يكون هذا قريباً مما قاله إبراهيم النخعي في روايته عن عبد الله بن مسعود إذ ذكر أنه إذا قال فلان عن عبد الله فهو فلان ، وإن قال عبد الله فقد روى كثيرون . ولكن يلاحظ الفرق بين النخعي وعبد الله ، فإبراهيم تابعي ، فالسند بينه وبين عبد الله قريب ، ولكن الأمر لا ينظر إليه غير ذلك النظر إذا كان الذين بعيداً كإثنا عشر سنة أو يزيدون .

٣٢٧ - والحديث الحسن قد فسره الشيخ حسن زين الدين في كتابه معالم الدين فقال: « هو متصل السند إلى المعصوم بالإمامي المدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالة في جميع المراتب^(١) ، .

ويستفاد من هذا التعريف أن الخبر الحسن لا بد فيه من تحقق أمور ثلاثة : أولها : أن يكون السند متصلاً بالإمام المعصوم ، فإن كان منقطعاً لا يعد الخبر حسناً .

ثانيها : أن يكون جميع السند بمدوحين من غير معارضة ذم مطلقاً ، أو ذم غير مقبول .

ثالثها : أن يكون الرواة غير ثابتي العدالة ، وإن لم يثبت فسقهم ، إذ لو كانوا عدولاً لكان الخبر صحيحاً بلا خرف ، ويستفاد من هذا التعريف مع ذلك أمر آخر ، وهو أن اشتراط ثبوت العدالة إنما هو في الخبر الصحيح الذي يصل إلى أقصى درجات القوة ، أما المراتب التي تكون دون هذه المرتبة فتبوت العدالة غير شرط ، إنما الشرط أن يكون الشخص بمدوحاً من المعروفين بالصدق ، ولم يوجه إليه ذم ، أو وجه إليه ذم غير مقبول .

وهذان النوعان من الأحاديث لا بد أن يكون الرواة فيهما من الإمامية ، فالحديث الصحيح والحسن لا بد أن يكون الرواة فيهما من الإماميين ولا يمكن أن تصل رواية غير الإمامي إلى إحدى هاتين المراتبتين مهما تكن منزلته ومقامه في الفقه والتقى :

٣٢٨ - والقسم الثالث من أقسام الأخبار الخبر الموثق ، وقد جاء في معالم الدين في تعريفه : « هو ما دخل طريقه من ليس بإمامي ، ولكنه منصوص على توثيقه بين الأصحاب ، ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة أخرى ، ويسمى الموثق القوي ، » .

ويلاحظ في هذا التعريف أنه لم يذكر الانتهاء إلى المعصوم ، وهذا على أن الموثق يشمل المنسوب إلى الإمام كرواية أبي حنيفة رضي الله عنه عن الإمام الصادق رضي الله عنه وآله ، أو الإمام الباقر ، كما يشمل ما يروى عن النبي ﷺ - مادام الراوي موثقا مرضى الرواية عند الإمامية ، كما نوهنا من قبل .

وهذا أحد الأقوال في رواية غير الإمامي ، وهناك رأيان آخران ، وهما رد رواية غير الإمامي مطلقا ، موثقا أو غير موثق ، والثاني قبولها بشرط أن يكون متوسطا بين اثنين من الإمامية .

ومهما يكن فعند قبوله لا يرتفع إلى مرتبة الصحيح أو الحسن ، ولكنه يقف دون ذلك ، والمرتان العاليتان شرطهما أن يكون السند كله إماميا .

وإن ذلك التعريف يستفاد منه أنه لا بد أن يكون السند متصلا ، وأن يكون الراوي عدلا ضابطا مستوفيا لكل شروط الرواية ، لأنه يشترط لقبول رواية غير الإمامي ألا يكون هناك ضعف من جهة أخرى ، فحسبه أن يكون الراوي غير إمامي .

٣٢٩ - والحديث الضعيف هو الحديث الذي يروى ، وقد فقد شروط الأنواع الثلاثة السابقة ، بأن يرويه مجرح مطعون فيه غير ممدوح ، أو يرويه فاسد المذهب غير الموثق من الأصحاب ، أو يرويه موثق فاسد الاعتقاد ، وكان ثمة ضعف بسبب آخر كإرسال ، أو مخالفة لحديث صحيح ، أو تكون مقررات المذهب مخالفة له ، وغير ذلك ، فإن الرواية على هذا النحو تكون ضعيفة غير موثقة .

٣٣٠ -- وإن هذه الأقسام الأربعة الضابطة للرواية المقبولة وغير المقبولة

عندهم هي الأقسام الرئيسية عندهم ، وكل التقسيمات الأخرى ترجع إلى هذه الأقسام الأربعة ، ولذلك تسمى هذه الأربعة أصول الحديث ، وقد جاء في معالم الدين : « وتسمى هذه الأقسام الأربعة أصول الحديث ، لأن له أقساماً أخرى باعتبار شتى ، وكلها ترجع إلى هذه الأقسام الأربعة ، وليس هذا موضع تفصيلها ، وإنما تعرضنا لبيان هذه الأربعة لكثرة دوران ألفاظها على ألسن الفقهاء (١) .

التعارض بين الأخبار

٣٣١ - رويت عن الإمام الصادق رضى الله عنه وآله الكرام أخبار تتعلق بتعارض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ والأخبار المروية عن أئمة آل البيت ، فقد جاء في الكافي ما يأتي .

عن الخراز عن محمد عن أبي عبد الله قال : قلت : ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله لا يهتمون بالكذب ، فيجىء منكم خلافه ، قال إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن . وعن منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبد الله : ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ، ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر . فقال : « إنا نجيب الناس على الزيادة والنقصان ، . قلت فأخبرني عن أصحاب رسول الله ﷺ صدقوا أم كذبوا قال : بل صدقوا . قلت فما بالهم اختلفوا ؟؟ . قال أما تعلم أن الرجل كان يأتي رسول الله ﷺ فيسأله عن المسألة ، فيجيبه فيها بالجواب ، ثم يجيئه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً ، (٢) .

وفي الكافي أيضاً عن زرارة عن أبي جعفر ، قال سألته عن مسألة فأجابني ، ثم جاء رجل فسأله عنها فأجابته بخلاف ما أجباني ، ثم جاء آخر فأجابته بخلاف

(١) معالم الدين ص ٢١٩

(٢) المسند طبع بيروت ج ١ ص ١٧

ما أجابني وأجاب صاحبي ، فلما خرج الرجلان قلت : يا بن رسول الله ﷺ :
رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان ، فأجبت كل واحد منهما بغير
ما أجبته به صاحبه . فقال يازرارة : إن هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم ، ولو اجتمعتم
على رأى واحد لصدتكم الناس علينا ، ولكان أقل لبقائنا وبقائكم ، (١) .

وفي الكافي : عن المعلى بن خنيس قال قلت : لأبي عبد الله : إذا جاء حديث
عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ ، فقال : خذوا به حتى يبلغكم عن
الحق ، فإن بلغكم عن الحق ، فخذوا بقوله . وفي حديث آخر خذوا بالأحدث (٢)
وقد جاء في التهذيب للطوسي في تعارض الرواية بين عدلين مرضيين عن
الطائفة ، بحيث لا يفضل أحدهما عن الآخر عن عمر بن حنظلة قال أى الصادق :
« ينظر إلى ما كانت روايتهم عنا في ذلك الذى حكى به المجمع عليه من أصحابك
فيؤخذ به من حكما ، ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور ، فإن المجمع عليه لا ريب
فيه ، وإنما الأمور ثلاثة ، أمر بين رشده فيتبع ، وأمر بين غيه فيجتنب ، وأمر
مشكل يرد عليه إلى الله وإلى رسول الله . قال رسول الله ﷺ : « حلال بين وحرام
بين ، وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات ، وهلك من حيث لا يعلم ، (٣) .

٣٣٢ — هذه أخبار منقولة عن الصادق ، وواحد منها منقول عن أبيه الإمام
محمد الباقر رضى الله عنهما وعن آلهما الكرام ، ولا تعرض لصدق هذه الأخبار ،
ومقدار الثقة فى النقل ، ولكننا نستنبط من هذه العبارات ما تتجه به الطائفة ،
ولا شك أن بعض العبارات الواردة لاتوافق ما ارتأينا ، وما عليه جمهور المسلمين
وإننا فى هذا المقام نقرر آراء إخواننا فى مذاهبهم وآراء إخواننا فى المنقول عن
الصادق رضى الله عنه .

(١) الكتاب المذكور ص ١٨

(٢) الكتاب المذكور ص ١٩

(٣) الكتاب المذكور ص ٢٠

وإنه يستفاد من هذه الأخبار عدة أمور :

أولها : أنه إذا كان الإمام حيا ، فإنه يرجع إليه عند التعارض ، ولا يقال إن ثمة تعارضا ، وهو حى ، يمكن الالتجاء إليه ، فإذا كان مغيباً ولا يمكن تعرف رأيه اتجهوا إلى الموازنة والترجيح ، وقد جاء في روايات الكافي التي نقلناها أن الإمام الصادق قال ذلك ، وإن ذلك أساسه أن الأئمة معصومون يتكلمون عن النبي ، بل عن الله ، وقد بينا ذلك عند الكلام في علم الصادق ، وما يدعى من عصمته .

ثانيها : أنه إذا عارض خبر الآحاد أمراً مجمعاً عليه عند الإمامية رفض ، لأن المجمع عليه لا ريب فيه ، كما روى عن الصادق أنه قال ، وإن المشهور من الأحاديث يرد غير المشهور ، لأن الشاذ لا يلتفت إليه ولا يؤخذ به .

ثالثها - أنه إذا ورد خبران عن النبي ﷺ وهما ليس في قررة واحدة من السند قدم أقواهما سنداً ، وعلى أساس هذه القاعدة المستمدة مما رواه الطوسي عن عمر بن خنظلة عن الصادق من أنه يؤخذ بالأوثق والأقوى - يقدم الصحيح ثم الحسن من الأخبار على غيرهما ، ثم لا يقبل غيرهما إلا إذا كانت له قرينة تشهد بصدقه ، فإنه يكون مقبولاً بمقتضى هذه القرينة الظاهرة .

رابعها : أنه يؤخذ من النصوص السابقة أنه إذا كان في بعض الأحاديث زيادة ليست في بعضها الآخر ، فقد رأينا فيما نقل عن الصادق أنه قال إذا تعددت المجالس تقبل لامكان ذكر النبي ﷺ لها مرة وتركها مرة أخرى ، وكل روى ما سمع ، وكذلك الأمر بالنسبة للمعصوم عندهم ، وإذا كان المجلس لم يتعدد ، وتساوت الروايتان من حيث القوة قبلنا ، لأنه عسى أن يكون تارك الزيادة قد نسيتها ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وزيادة الثقة مقبولة إذا لم يعارضها أوثق منها ، وإن كان الذي لم يرو الزيادة أوثق بأن كان الذين لم يروها عدداً ، وكان الذي رواها واحداً ، فإنه لا تقبل الزيادة عندهم ، لترجح النبي بالكثرة ، وهذا مأخوذ

من رواية الطوسي عن عمر بن حنظلة ، لأن ما يرويه العدد يكون مشهوراً ، وهو ينافي ما يرويه الواحد ، فتكون الزيادة شاذة إلا إذا كان لها شاهد من المذهب ، فإنه يمنع الشذوذ ، وكذلك إذا كان لها شاهد من القرآن .

خامساً : إذا تعارضت الروايتان ، وثبت أن كليهما قيلت في مجلس واحد ، فإنه يبحث عن التوفيق بينهما ، فعسى أن يكون الكلام الذي أجاب به النبي ﷺ في إحدى الروايتين كان سؤال السائل فيه مقيداً بوصف ، فلو حظ القيد في الإجابة ، وإجابة الثاني كانت مطلقة ، لأن السؤال كان مطلقاً ، وجاءت الإجابتان من غير أن يبين السؤال ، فزعم القارىء من بعد أنهما متعارضتان ، ولعل من هذا النوع ما تعارضت فيه إجابات الصادق ، وإجابات الباقر في مجلس واحد لأشخاص مختلفين ، ولعل أسئلتهم كانت مختلفة من حيث التقييد في السؤال والاطلاق فيه ، ولعله لوحظ في أحد السائلين ما فيه من قيود منبغثة من حاله لم يلاحظها في الآخرين فجاءت الإجابات متعارضة في ظاهرها ، ولو لوحظت القيود وأحوال السائلين لكانت الإجابات غير متعارضة ، ولكانت متلاقية .

ولعله بما يوضح هذا ما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة ، فقد جاء فيها :

« يسأل (أى الرسول) عن الشيء فيجيب على قدر المسألة ، ويؤدى عنه الخبر الخبر مقتضى ، والآخر الخبر مختصراً فيأتى ببعض معناه دون بعض ، ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ، ولم يدرك المسألة ، فيدل على حقيقة الجواب بمعرفة سبب الجواب ، وقد يسئ النبي ﷺ سنة ، ويذكر فيها حكمه ، ويذكر حكماً يخالفه في حال غيرها ، ثم ينقل الحكمين من غير بيان الحالين اللتين فيهما التخالف بينهما ، ولو تبينت كلتا الحالين لظهر أن لا خلاف ؛ وأن كل حكم في حال . وقد يسئ رسول الله ﷺ حكماً في أمر لمعنى فيه ، ويسئ حكماً آخر في أمر آخر فيه معنى الأمر السابق ويزيد عليه ، فيكون حكمه مخالفاً للحكم

الأول لهذا المعنى الزائد فيحفظ كلَّ حكم حافظٌ من غير أن ينبه إلى المعنيين ، فإذا تلقى العلماء حفظاً كل راوٍ ظن أن هناك خلافاً ، ولا خلاف .

هذا نظر الشافعي في تعارض الظواهر ، من تعرف أسباب القول ، ولعل هذا يفسر ما يروونه من أن الصادق كان يفتي شخصاً في مسألة بحكم يغير ما أفتى به الآخر ، إذ يكون ثمة ما بين الرجلين من اختلاف الحال والمعنى ما اقتضى تقييد الفتوى ، وكلتا الفتويين صحيحة في موضوعها ، وبالقيود التي كانت ملاحظة فيها .

ونقول هذا تفسيراً لكلامهم ، وإن كنا لا نتكلم في أصل ثبوت الرواية . على أنه يجب أن يلاحظ أن كلام الشافعي وتخرجه إنما هو في أحاديث رسول الله ﷺ ، فهو وحده الذي يعد قوله حجة ، وهو مبلغ الشريعة عن ربه ، ولا يبلغ عن الله تعالى غيره ، ولكننا ذكرنا كلام الشافعي لأنه قد يكون موضعاً لما ينسبونه إلى المعصوم عندهم ، مع ملاحظة اختلاف موضوع القول .

وسادس الأمور : التي تستنبط من الرويات التي نقلناها منسوبة للصادق - أن أقوال الإمام اللاحق إذا اختلفت مع الإمام السابق ، يؤخذ باللاحق ، وهذا يفهم منه أن النسخ يجري في أقوال الأئمة ، فلإمام المتأخر أن ينسخ أقوال الإمام المتقدم الذي يسبقه .

وذلك لأن المتأخر من الأخبار والأحاديث ينسخ المتقدم إذا لم يمكن التوفيق بينهما بأن وجه من وجوه التوفيق ، ولا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بأى وجه من وجوه الترجيح ، فإن المتأخر يعد ناسخاً للمتقدم ، ومن التوفيق أن يكون أحدهما عاماً والآخر خاصاً ، فيوفق بينهما باعتبار الخاص خصوصاً للعام ، ويكون العام في الباقي بعد ما يخرج بالتخصيص ، وإن كان الكثيرون على أن التخصيص يقتضى المقارنة الزمنية ، فإن اختلف الزمان فهو نسخ ، وليس بتخصيص على ما بيننا عند الكلام في العام والخاص .

ونختم كلامنا في هذا الموضوع برأى شيخ الطائفة الطوسي كاملاً كما دونه في مقدمة كتاب الاستبصار ، فقد قال : « وما ليس بمتواتر على ضربين ، فضرب منه يوجب العلم ، وهو كل خبر تقترن به قرينة توجب العلم وما يجرى هذا الجرى - يجب أيضاً العمل به ، وهو لاحق بالقسم الأول ، والقرائن منها أن تكون مطابقة لأدلة العقل ومقتضاه ، ومنها أن تكون مطابقة لظاهر القرآن ، إما لظاهره أو عمومه ، أو دليل خطابه أو غواه ، فكل هذه القرائن توجب العلم ، وتخرج الخبر عن خبر الآحاد وتدخله في باب المعلوم ، ومنها أن تكون مطابقة للسنة المقطوع بها إما صريحاً أو دليلاً أو غوى أو عموماً ، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمع المسلمون عليه ، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة المحقة ، فإن جميع هذه القرائن تخرج الخبر من حيز الآحاد ، وتدخله في باب المعلوم ، وتوجب العمل به . وأما القسم الآخر فهو كل خبر لا يكون متواتراً ، ويتعرى من واحد من هذه القرائن ، فإن ذلك خبر واحد ، ويجوز العمل به على شروط ، فإذا كان لا يعارضه خبر آخر ، فإن ذلك يجب العمل به ، لأنه من الباب الذي عليه الإجماع في النقل ، إلا أن تعرف فتواهم بخلافه ، فيترك لأجلها العمل به ، وإن كان هناك ما يعارضه فينبغي أن ينظر في المتعارضين ، فيعمل على أعدل الرواة في الطريقتين ، وإن كانتا سواء في العدالة عمل على أكثر الرواة عدداً ، وإن كانا متساويين في العدالة والعدد ، وهما عاريان من جميع القرائن التي ذكرناها ، نظر فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه ، وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر ، لأنه يكون العامل بذلك عاملاً بالخبرين معاً ، وإذا كان الخبران يمكن العمل بكل واحد منهما ، وحمل الآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل ، وكان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه صريحاً أو تلويحاً لفظاً أو دليلاً ، وكان الآخر عارياً من كل ذلك كان العمل به أولى من العمل

بما لا يشهد له شيء من الأخبار ، وإذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر وكان متحاذياً ، كان العامل مخيراً في العمل بأيهما شاء ، وإذا لم يمكن العمل بواحد من الخبرين إلا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما وبعد التأويل بينهما كان العامل أيضاً مخيراً في العمل بأيهما شاء من جهة التسليم ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه إذا اختلفا وعمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الآخر مخطئاً ولا متجاوزاً الصواب ، إذ روى عنهم عليهم السلام أنهم قالوا إذا ورد عليكم حديثان ، ولا تجدون ما ترجحون به أحدهما على الآخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما ، ولأنه إذا ورد الخبران المتضادان وليس بين طائفة إجماع على صحة أحد الخبرين ، ولا على إبطال الآخر فكأنه إجماع على صحة الخبرين ، وإذا كان الإجماع على صحتهما كان العمل بهما جائزاً سائغاً ، وأنت إذا فكرت في هذه الجملة وجدت الأخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الأقسام .

٣٣٣ — هذا ما قاله الطوسي وذلك استنباطنا من المرويات المنسوبة للصادق في كتبهم ، وإن هذه الاستنباطات معمول بها عندهم ، وإنه من الواجب أن هم ننظر في روايتهم أهم تقيدوا بذلك أم لم يتقيدوا به ، وهل كل الكسب المروية عند لولحظ فيها تطبيق هذه القواعد تطبيقاً دقيقاً بحيث يكون المنهاج الذي رسم مأخوذاً به وليس منهاجاً نظرياً ، ولا قواعد ونظريات لا يتقيد العمل بها ، وإن تعرف ذلك إنما يكون بتطبيق هذه الآراء على الكسب المأثورة عندهم ، ويتجلى ذلك فيما يأتي :

تدوين الحديث وأصوله

٣٣٤ - يذكر علماء الإمامية أن الشيعة أول من دون الحديث عن النبي ﷺ ، وينسبون إلى الإمام علي كرم الله وجهه أنه أول من دون الحديث ، فيقولون إنه صنف أحاديث رسول الله ﷺ ، ويقول في ذلك السيد حسن الصدر راوياً عن مذافر الصيرفي أنه قال : « كنت مع الحكم بن عيينة عند أبي جعفر محمد بن علي الباقر ، فجعل يسأله فقال أبو جعفر يا بني قم فأحضر كتاب علي ، فأخرج كتاباً مدرجاً عظيماً ، ففتحه وجعل ينظر حتى أخرج المسألة ، فقال أبو جعفر هذا خط علي وإملاء رسول الله ﷺ ، وأقبل على الحكم وقال يا أبا محمد اذهب أنت وسلبة والمقداد حيث شئت يميناً وشمالاً ، فو الله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبريل » .

ومن هذا يتبين أن السيد حسن الصدر يقرر أن علياً رضي الله عنه أول من دون الحديث ، وإن هذا ينتهي بنا إلى أن الحديث دون في عهد رسول الله ﷺ ، وهو غير ما عليه الجماعة من جماهير المسلمين ، فإنهم يقررون أن النبي ﷺ ترك الدنيا ، وليس شيء من علم الإسلام مدوناً إلا القرآن الكريم ، أما السنة فإنها لم تدون إلا في آخر العصر الأموي وكان ذلك ابتداءً ، وقد تكامل تدوينها بعد ذلك ، حيث وجد التأليف في العلوم المختلفة في العصر العباسي .

ولقد ذكر السيد الصدر أن كتاب علي الذي أشار إليه كان مصدراً لكثير من الروايات عند آل البيت ، ويقول في ذلك : « أخرج الكثير منه محمد ابن الحسن الصفار في كتاب مصابير الدرجات ، وهو من الأصول القديمة ، كان في عصر البخاري صاحب الحديث ، وقد جمع عليه السلام كتاباً سماه الصحيفة كان في الديات ، وكان يعلقه بسيفه ، وعندى منه نسخة ، وقد روى البخاري ذلك في صحيحه عنه في باب كتابة العلم ، وباب إثم من تبرأ من مواليه (١) ،

(١) تأسيس الشيعة ص ٢٧٩ طبع العراق

٣٣٥ — وفي الحق ، إن صحيفة الديات التي كانت في قرابة سيف الإمام خبرها متفق عليه ، ولكن يجب أن يعلم أن علياً رضى الله عنه وكرم الله وجهه سئل هل من علم أوتيه واختص به فقال رضى الله عنه لا إلا فهماً أوتيته ، وإلا ما في هذه الصحيفة ، فإذا أخذ بالخبر كما جاء في كتب السنة ، فإنه لا يكون متفقاً مع ما ذكره إخواننا الاثنا عشرية من آراء حول علي وبنه وذريته ، تتعلق بالوصاية والعلم الإلهامى والعصمة وغير ذلك .

ومهما يكن فإن ما ينسب إلى علي إن كان قد كتبه في عصر النبي ﷺ بإملائه فذلك موضع نظر واختلاف بين الإمامية والسنية ، ولعل ذلك لا يتفق مع حياة علي رضى الله عنه والنبي ﷺ حتى بين ظهراني المسلمين ، لأن علياً بطل الإسلام كان منصرفاً للجهاد ، فمرة يذهب على رأس سرية ، ومرة يرسله على رأس جيش ، فهو بين حركة دائبة لغوب لا تصرفه إلى كتابة الأحاديث إملاء ، وإن كان لم ينقطع بذكائه العبقري عن علم الرسالة الذي تلقاه عن النبي ﷺ ، كما تلقاه كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

وإن كان ما ينسب إلى علي رضى الله عنه قد كتبه عنه آل بيته إملاء منه أو رواية عنه ، فقد كان رضى الله عنه بحر العلم ، وقد انصرف إلى العلم طول مدة الراشدين قبله ، كان يشير ويستشار ، ولا يثار شك حول ذلك ، وليس عند أحد من أهل السنة المنصفين سبيل إلى الاعتراض على ذلك ، وكنا نود أن يعلن ذلك للناس ليكون محل بحث وفحص ، ليعرف مقدار ما فيه من قوة النسبة التي ربما نسلم بأصلها . وقد قلنا في غير هذا المقام إنه لا بد أن يكون عند آل البيت الكرام روايات عن الإمام ، ربما لا تكون مدونة كلها في كتب السنة المشهورة .

٣٣٦ — وإن إخواننا ليدكرون أن الرواية كثرت من الشيعة في عهد الصحابة رضى الله عنهم ، وكان الذين يتحملون رواية علم آل الرسول وغيره من أولئك الصحابة الذين كانوا يشايعون علياً رضى الله عنه مثل سلمان الفارسي وغيره ، ثم جاء من بعدهم التابعون الذين يشايعون آل بيت علي من بعد استشهاد

على كرم الله وجهه ، ومنهم بعض آل البيت كعلي زين العابدين رضى الله عنه ، ثم ابنه محمد الباقر الذى بقر العلم ، وكان حجة في العلم رواية ودراية ، قد أجله كبار العلماء والأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، كأبي حنيفة ، وكان علي منهاجه ومكانته من بعده ابنه الصادق الأمين رضى الله عنهم أجمعين .

وقد روى ذلك الإمام الكثير من روايات آل البيت ، ونحن نقول روى عن آل البيت وغيرهم كما بينا في مواضع كثيرة من كتابنا هذا ،

وإن الشيعة يقولون إن مارواه الصادق رضى الله عنه فوق الإحصاء ، وما روى عنه أيضاً كثير ، فالطبرسى يقول في إعلام الورى : « قد تضافر النقل بأن الذين رووا عن أبي عبد الله جعفر الصادق من مشهورى أهل العلم أربعة آلاف إنسان وصنف عنه أربعائة كتاب معروفة عند الشيعة تسمى الأصول ، رواها عنه أصحابه وأصحاب ابنه موسى الكاظم . »

٣٣٧ - وقد جمع الشيعة روايات الإمام الصادق التى رواها عن النبي ﷺ ، وعن كبار آل البيت التى أقتى بها وقالها ، على أن ذلك كله من السنة عندهم ، وتدارسوها جيلا بعد جيل ، ويقول فى عدد كتبه السيد حسن الصدر : « وقد ضبطها (أى روايات الإمام الصادق ومسانله وكتبه ، الشيخ المستبحر فى الحديث ، بل إمام عصره محمد بن الحسن الحر الشامى العاملى فى آخر الفائدة الرابعة فى كتابه الجامع الكبير المسمى بوسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة بعد ما عدد الكتب .. » ثم قال : « وأما من نقلوا عنه ولم يصرحوا فيه باسمه فكثيرون جدا المذكورون فى كتب الرجال تزيد على ستة آلاف (١) . »

وإنه من المقررات الثابتة عندهم كنتيجة لأن علم الصادق بالوصية والإلهام أن تكون أقواله سنة ، وقد أجمع على ذلك الإمامية الاثنا عشرية ولا يعد سليم الاعتقاد من لم يقل ذلك القول منهم ؛ وقد روى الكافى عن أبي عبد الله الصادق .

(١) الكتاب المذكور .

أنه قال : «حديثي حديث أبي ، وحديث أبي حديث جدي ، وحديث جدي حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ، وحديث رسول الله قول الله ، .
وإن هذا يستفاد منه أن أقوالهم هي شرع الله تعالى ، وذلك خبر صح عندهم عن الإمام أبي عبد الله الصادق .

ويروى الكافي عن ابن حنظلة - أنه قال : سمعت أبا عبد الله يقول :
« اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا ، .
وبهذه النصوص وغيرها ، التي يعتقدون أنها صحيحة ثبت عندهم أن أقوال الصادق وغيره من الأئمة هي من السنة .

ولهذا اتجهوا إلى جمع أقوالهم ، وخصوصا الصادق رضى الله عنه على اعتبار أن قوله هو من السنة المأثورة ، ونقلوها وتوارثوا نقلها جيلا بعد جيل كما يقولون ٣٣٨ - وقد انتهى الأمر في القرن الرابع الهجري إلى اعتبار الأصول الجامعة للآثار الإمامية المنسوبة للإمام الصادق وغيره هي أربعة كتب ، عليها المعول ، وإليها يرجعون ، ويقول السيد الصدر : « اشتهاها عندهم كالشمس في رابعة النهار تعرف عندهم بالكتب الأربع كالصحاح الست عند أهل السنة ، .

وقد ذكرنا هذه الكتب في صدر كلامنا على فقه الإمام جعفر ومصادره ، وذكرنا ما أضيف إليها وما تفرع عنها ، وهذه الكتب هي الكافي لأبي جعفر ابن يعقوب الكليني ، ومن لا يحضره الفقيه لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى القمي نزيل الري . وهو المعروف بالصدوق ابن بابويه ، والاستبصار والتهذيب ، وهما لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي .

وقد أشرنا بكلمات موجزات لمؤلفي هذه الكتب ، أو جامعي أخبارها في أول كلامنا

في فقه الصادق رضى الله عنه . ولمكانة هذه الكتب في الفقه الإمامى لا بد أن نفردها بالقول ، وإنا نوجز في ذلك ماوسعنا البيان .

١ - الكافي

٣٣٩ - قال السيد حسن الصدر في كتابه تأسيس الشيعة ، قد أخرج فيه (أى في الكافي) تسعة وتسعون وستة عشر ألف حديث ، سنده عن طريق آل البيت ، وهو يزيد على مائى الصحاح الست ، لأن أحاديث الصحيحين سبعة آلاف وكسر بنص ابن تيمية في الجزء الرابع من منهاج السنة في السنة ، وباقي الصحاح لا تبلغ غير المكررة منها تسعة آلاف ، وإنما كثر عددها باعتبار تعدد الطرق للتمن الواحد (١) .

وإن هذا الكلام قد يوهم بأن مائى الكافي أحاديث للنبي ﷺ رويت عن طريق آل البيت ، والحقيقة أن جل ما فيه من أخبار ينتهى عند الأئمة المعصومين ، ولا يصح أن نقول إنه يذكر سنداً متصلاً بالنبي ﷺ ، ولا أن يدعى أن هذه أقوال النبي ﷺ إلا على أساس أن أقوال أئمتهم هي أقوال النبي ﷺ ، وأنها دين الله تعالى كما يروون عن الصادق رضى الله عنه فيما رويانا من قول آناً ، ولعله لاحظ ذلك فإن روايات الكليني تقف عند إمام من أئمتهم ، وأكثر ما يروى في الكافي واقف عند الصادق رضى الله عنه ، وتليل منها ما يعلو إلى أبيه الباقر ، وأقل من ذلك ما يعلو إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، ونادر ما يقف عند النبي ﷺ .

وقد وازن السيد الصدر بين عدد الأحاديث المروية عن طريق السنة والأخبار المروية في الكليني فقرر أن روايات الكافي تزيد على مجموع ما روى في الكتب الستة التي تعد صحاح السنة ، ونحن لا نريد أن نعرض للاحصاء إلا في نقطة واحدة ، وهو أنه

قال إنه يحذف من العدد في كتب السنة المكرر بتعدد الرواية والأسناد ، وإن تكرر الرواية بتعدد السند أمر لا شك فيه ، وهو موضع تسليم ، ولكن ليس معنى ذلك أن الكافي قد خلا منه ، فقد يروى المعنى الواحد بعدة عبارات ، ولأشخاص ينقلون عن الصادق ، فليس خالياً من التكرار حيث وجد في غيره ، على أننا نقول إن العبرة ليست بكثرة العدد ، بل الاعتبار لغير ذلك من حيث قوة السند ، ومن حيث اتصاله برسول الله ﷺ ، بل من حيث اتصاله بمن وقف السند عنده من الأئمة الكرام رضی الله عنهم ، فإذا كان الرواة الذين يوصلون إلى الرسول ، أو إلى المعصوم بالنسبة لإخواننا الإمامية ثقاة فإن الكتاب جدير بالبناء ، مهما يكن عدد الأخبار أو الأحاديث التي اشتمل عليها ، وإن كان الرواة غير موثوق بهم ، أو لم يعرفوا ، أو لم يذكروا ، فإن الكتاب جدير بالإيعاد مهما تكن المقادير التي اشتمل عليها ، فقليل من الذهب خير من كثير من الزئوف ، ولو كانت بالقناطير .

٣٤٠ - ولا يزيد أن نعيد هنا ما قررناه عند الكلام في القرآن وادعاء نقصه الذي رواه الكليني ونسبته إلى الصادق ، وكذبه فيه الرواة الثقاة عن الصادق رضی الله عنه ، وما قرره العلماء من أن الكليني أصر على ذلك النقل ، ولم ينقل سواه ، بل قرروا أنه رأيه ، وإن ذلك بلا ريب يضعف الثقة في نقله على الأقل ولنا أن نقول إن رأينا فيمن ينقل هذا ويؤمن به أنه لا يعد من أهل القبلة ، ولكننا مع هذا الرأي لا نفرضه على إخواننا ، ولهم آراؤهم ، وقد وضحنا نظرنا من قبل ، ونرجو ألا يثقل عليهم رأينا .

ولننظر إلى الكتاب نظرة موضوعية ، من غير أن نتأثر بتفكيرنا عند العرض الموضوعي ، ولنقره كما هو ، ولا بد أن يكون فيه ما هو صحيح ، وفيه ما يحتاج إلى نظر ، وفيه ما هو مردود قطعاً ، وليس الطعن في الراوي بمؤكد الكذب في كل ما ينقل ، فقد ينقل الصدق أيضاً ، ولهذا نقول إن الكافي ليس مردوداً كله لرأينا فيه ، بل فيه الأنواع الثلاثة .

وقد شبه بعض كتاب السنة الكافي عند الشيعة بصحيح البخارى عند أهل السنة فورد ذلك بعض الأفاضل من كبار إخواننا الأمامية وقال : « إن الكافي أصولاً وفروعاً عند الشيعة لا يبلغ مبلغ صحيح البخارى عند أهل السنة لتصریح بعض الجهابذة من علماء أهل السنة بأن صحيح البخارى أصبح كتاب بعد القرآن ، ولدعوى ابن خلدون إجماع أهل السنة على صحة ما تضمنه صحيح البخارى والعمل به ، ولذا لا يصح النظر فى رواته . وليس الكافي بهذه المثابة عند الشيعة ، بل هو عند الشيعة أحد الكتب الأربعة التى تضمنت الصحاح من الأخبار ، لا أن كل ما فيها من الأخبار صحيح ، ولذا ليس للشيعة إجماع على العمل بجميع ما فيها . فيصح عندهم النظر فى حال الراوى ، ويردون الأخبار التى تضمنتها أحكام التعارض والترجيح ^(١) . »

وإن ذلك الكلام قيم بالنسبة لما قاله فى الكافي ، أما بالنسبة لصحيح البخارى فإن العلماء من أهل السنة لم يتركوا رواته من غير تمحيص وعدوا على بعض رواته مأخذ ، ولم يتركوا مروياته من غير نقد وتمحيص ، بل نقدوا بعض مروياته من حيث موافقتها للمقررات الشرعية ، وفضله أن الرواة الذين أخذوا عليه والروايات التى نقدت قليلة جداً بالنسبة لغيره ، وإذا كانوا قد قالوا إنه أصبح كتاب بعد القرآن الكريم ، فليس معنى ذلك أنه يليه مباشرة ، ولا يعد بينهما فارق ، بل إن المسافة بينه وبين القرآن الكريم بعيدة ، وإن لم يشغل هذه المسافة بكتاب سواه ، بل هى فراغ واسع ، كالمسافة ما بين القطعى المتواتر الذى يكفر من يشك فى كماله من غير نقص ولا تحريف ولا زيادة ، وبين أحاديث ظنية الثبوت ، وهى تشغل الشطر الأكبر من البخارى ، ويندر فيه ما يكون متواتراً باللفظ ، وإن كان فيه المتواتر بالمعنى ، والأول نادر والثانى قليل .

٣٤١ - ولقد قال إخواننا الإمامية إن الكافي سنده متصل بالمعصومين لا انقطاع فيه ، فقد جاء فى رسائل أبى المعالى ما نصه :

« قد ذكر شيخنا البهائى فى أول مشرق الشمسين : إن الكلينى ملتزم فى كتاب

(١) الدعوة الإسلامية إلى وحدة أهل السنة والإمامية ج ١ ص ١٠٥ للإمام أبو الحسن الحنيزى

الكافي أن يذكر جميع سلسلة السند ، المتخللة بينه وبين المعصوم عليه السلام ، وقد يحيل بعض السند على ما ذكره قريباً وهذا في حكم المذكور ، . . وذكر في الفائدة الثالثة في آخر الرسائل في الكافي: أورد الأسانيد بتمامها إلا أنه قديني الأسناد الثاني على الأسناد السابق ، كما هي عادة كثير من المتقدمين ، لكن الكليني قد يقول في رواية: عنه ، والضمير راجع إلى الرجل الثاني من السند السابق ، وقد يروى عن الراوى عن الإمام حوالة بسائر الرجال السند السابق ، وقد يقول : وقال والضمير راجع إلى الإمام المروى عنه في السند ، وسائر الرجال محول إلى السند السابق ، كما في وصفه النفاق ، وقد يقول وبهذا الأسناد عن أبي عبد الله عليه السلام ، وقد يقول على بن إبراهيم بإسناده عن أبي عبد الله رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام ، وفي تاريخ مولد النبي ﷺ ووفاته محبوب عن : عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام . ويقول عن بعض أصحابنا ، رفعه عن محمد بن سنان . عن داوود بن كثير قلت لأبي عبد الله عليه السلام - فليس الأمر في ذلك إلا من باب حوالة إلى السند السابق ، فالأمر في ذلك من باب الإرسال بلا إشكال ، وفي باب الاستراحة في السعي والركوب فيه من كتاب الحج . معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ، وربما يتوهم أن من هذا الباب ماروى من آخر كتاب الحج عن محمد بن علي ، رفعه ، قال : الختم على طين قبر الحسن أن يقرأ : « إنا أنزلناه في ليلة القدر ، ، وروى فإن أخذته فقل بسم الله اللهم بحق هذه التربة ، بناء على كون قوله وروى من باب استيثاق للكلام ، وليس من باب المجهول ، ولكته معطوف على قال . . (١) .

٣٤٢ - وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

أولها : أن الكليني في الكافي كان حريصاً على إثبات سند ما يروى دائماً ، وإنه إذا ترك السند فبالإحالة إلى سند سابق ، وعباراته في الإحالة على السند

(١) رسائل أبي المعالي رسالة من لا يحضره الفقيه ص ٣ وهذه مطبوعة طبع حجر بياران

السابق مختلفة ، فرة يصرح بأن الرواية بالسند السابق ، ومرة يقول بعد رواية خبر سند قال ، والضمير يعود إلى أول السند ، وأحيانا إلى من روى عن الإمام ، وأحيانا يكون الضمير عائدا على الإمام الذي روى عنه نفسه ، وهذا كانه يستفاد منه أنه يعتمد على سند مستقر ثابت سبق حمل عليه ما بعده من أخبار ، وهذا في نظرهم لا يقدر في أن السند المذكور .

ثانيا : أنه كان يرسل أحيانا ، كما روى في خبر مولد النبي ﷺ ووفاته ، فقد قال الكاتب إن ذلك من باب الإرسال بلا إشكال . وقد علمنا الأقوال في الإرسال فأكثر الإمامية يردون الإرسال ، وبعضهم يقبله بإطلاق ، وبعضهم يقبله إذا كان الراوى في ذاته ثقة ، والكليني عندهم ثقة فلعلمهم قبلوا إرساله على هذا الأساس ، ولأنه لم يعارضه سند متصل ، وبذلك يوجد مسوغ للقبول ، على أننا قررنا أن جمهورهم لا يعتبر كل ما يرويه الكليني حجة لضعف فيه ، بل إنهم يفرضون فيه الضعف أحيانا ، ويقدم عليه غيره في هذه الحال .

الأمر الثالث : أنه كان يوثق الرواية أحيانا باعادة كلبه وروى تأكيدا للرواية وتوثيقاً للنقل .

٣٤٣ - هذا ما يقرره العلماء بالنسبة للكافي ، ويشددون في أن له سندا ، وأنه لا خلل في سنده ، حتى يتصل بإمام من الأئمة وأكثر أسناده إلى الصادق رضي الله عنه ، حتى إن كتابا ينسب إليه اسمه روضة الكافي شكوا في نسبته إليه ، لأنه لم يذكر فيه السند متصلا ، وقد قال في ذلك أبو المعالي في رسائله : « في أول روضة الكافي رواية الكليني عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ولا مجال لملاقاة الكليني له كما شرحناه عند الكلام في المقصود من محمد بن اسماعيل في صدر سند الكافي في بعض الأحيان ، لكن ذكر الإرسال في روضة الكافي في هذا المقام يبنى على كون الروضة من الكافي . . إلا أنه حكى في رياض العلماء عن الفاضل القزويني أن الروضة من تصنيف ابن ادريس ، وساعد معه بعض (٢٨ الإمام الصادق)

الإصحاح ، وحكى عن الشهيد الثانى ، ولم يثبت ، وظاهر بعض أسانيدہ (أى كتاب الروضة) أنه تصنيف أحمد بن محمد بن الجنيد المشهور بابن الجنيد ، فيمكن أن يكون تصنيفاً على حدة من الكليني الحقه به تلاميذه (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أن هذه الروضة ألحقت بالكافي ، وأنها مرسله الأسانيد غير متصلة ، وأن عند العلماء كلاماً في نسبة الروضة إلى الكليني ، وكونها جزءاً من الكافي ، فمن العلماء من قال إنها ليست للكليني ، وإنما هي من تصنيف ابن أديس ، ومن العلماء من قال إنها من تصنيف ابن الجنيد ، وكلا الفريقين من العلماء يقرر ذلك مع ذكره أنها ملحقة بالكافي ، ومن العلماء من قال إن الروضة للكليني رويت بسند دونه سند الكافي ، فجاء بعض تلاميذه وألحقوها بالكافي ، فالتقى السند المتصل بالسند المرسل .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أمران :

أحدهما : أن الروضة مختلفة في طريق الرواية عن الكافي ، وإن كانت ملحقة به ، وأن أكثرها مرسل ، وأنها ليست في قوة الكافي .

ثانيهما : أنه مشكوك في نسبتها إلى الكليني ، وأن الأكثرين على أنها ليست من الكافي ، ولكن ألحقها به بعض تلاميذه على القول بأنها من تصنيفه ، وكأنهم رأوا أن يجمعوا كل رواياته في مصنف ، فألحقوا القليل بالكثير .

ولا نريد أن نسترسل في الاستنباط ، فنقول إن الكافي قد جرت فيه الزيادة ، وأنه قد ألحق به ما ليس من رواية صاحبه ، عند بعض العلماء ، وقد يثير ذلك الشك في كل ما اشتمل عليه من أقوال وروايات وأسناد ، ولذلك نعرض عن الاستنباط ، ونكتفي بالعرض الذي عرضناه ، ونحن ندرس هذا الباب دراسة موضوعية ، لا دراسة ذاتية ، لسكيلا تضيق صدور إخواننا جرجاً .

٣٤٤. هذا الكلام كله على أساس أن الكافي له سند متصل في أكثر الأحيان ،

(١) الكتاب المذكور والصفحة المذكورة .

ومرسل في بعض الأحيان ، وعلى أساس أن بعض الكتاب موضع نظر بين العلماء ،
وأنه يوازن بغيره ، وقد يكون غيره أرجح رواية وأكثر قبولاً .

وقد وجدنا بعض العلماء يذكر أن ما في الكافي كله مقبول ، ويجب العمل به
من غير نظر إلى سند ، وقد نسب ذلك القول إلى الفاضل القزويني ، الذي ذكرناه
آنفاً ، فقد روى عنه في الرياض أنه كان يقول : « إن كتاب الكافي بأجمعه شاء
الصادق عليه السلام ، وهو مروى عن الصادق عليه السلام بلا واسطة ، وأن
جميع أخبار حق ، واجب العمل بها ، حتى إنه ليس فيها خبر التقية » .

ولكن يظهر أن ذلك الرأي ليس مقبولاً عند الشيعة لأنهم يكررون أن له
سنداً ، وأن فيه ما يرد ، وأنه ليس كله واجب الأخذ .

٣٤٥ - ولقد وجدنا إخواننا بالنجف يجمعون الكتب الأربعة في كتاب
سموه المسند ، وقد صدر عدة أجزاء منه من دار الفكر ببيروت ، واستعرضنا
روايات الكافي من بينها ، فوجدنا أكثرها ليست متصلة السند فيما يظهر ، لأنه
يروى عن راو عن الصادق ، ولا يمكن أن تكون الفترة بين حياته وحياته
الصادق تكون لراو واحد فقط ، بل لابد أن يكون بينهما عدة رواة ، ولعل
هذا المسند لا يذكر فيه السند اختصاراً ، وإنه لمن المستحسن أن يذكر السند ليتمكن
أن يكون القارى على علم بالرواة ، وليمكنه أن يدرسهم على أساس ما علم من
حالهم ، ولتقبض قبضة من هذه الأجزاء التي وقعت في أيدينا من هذا المسند ،
وأكثر ما فيه عن الكافي .

١ - الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال : « من زعم أن الله يأمر
بالفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر إليه فقد كذب على الله » ،
ونرى في هذا أن الذي يصل السند واحد فقط ، وليس من المعقول أن يكون
قد لقيه ، لأن ما بين وفاة الصادق ووفاة الكليني نحو ١٨٠ سنة .

٢ - الكافي عن حفص بن قرط عن أبي عبد الله قال رسول الله ﷺ ، من

زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر
بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد
كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار ، ونرى أن الرواية في هذا تنتقل
من الصادق إلى الرسول ، ولا غصاصة في هذا الانقطاع بين الصادق والرسول ﷺ ؛ لأن
المعصومين ينطقون عن الرسول عندهم بالوصية التي أوصى الله سبحانه وتعالى بها إليهم .
وهذا الخبر في معنى الخبر السابق ، بيد أنه زاد أمرين :

أولهما : أن المعاصي بمشيئة الله تعالى باعتبار سلطانه تعالى ، وإن لم تكن بإرادته
وأمره لقوله تعالى : « وما يشاءون إلا أن يشاء الله » ، وهذا لا ينافي أن المعاصي
لا يفعلها الله تعالى ، ولكنه شاء للناس أن يفعلوها ويريدوها ، على أن في الفصل بين
الإرادة والمشيئة نظرا .

الأمر الثاني : أن ما يفعله الإنسان هو بقوة أودعه الله سبحانه وتعالى فيه ،
فالمعاصي وإن لم تكن بإرادته هي بما أودعه الله في الإنسان من قوة .

٣ — الكافي عن أبي طالب القمي عن رجل عن أبي عبد الله قال : قلت آجبر
الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا . قلت فقروض إليهم الأمر ؟ قال : لا . قلت :
فإذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك (أي أنه لا تفويض ولا جبر) فليس العباد
بخارجين عن سلطانه ، ولا فاعلين المعاصي مجبرين غير مؤاخذين على ما يفعلون .
٤ — الكافي عن صالح بن سهل عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله قال :
سئل عن الجبر والقدر ، فقال : « لا جبر ولا قدر ، ولكن منزلة بينهما ، لا يعلمها
إلا العالم ، أو من علمها إياه العالم ، أي أن هذا من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله
والراسخون في العلم .

٥ — الكافي عن يونس عن عدة عن أبي عبد الله ، قال له رجل : جعلت فداك ،
آجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ،
ثم يعذبهم عليها . قال جعلت فداك ، فقروض الله تعالى إلى العباد ؟ قال :
لو فوض إليهم لم يخصصهم بالأمر والنهي . فقال له : جعلت فداك فينبها

منزلة ؟ قال : نعم أوسع مما بين السماء والأرض (١) .

٣٤٦ — هذه كلها أخبار تتعلق بموضوع واحد ، ونرى أن بعضها لم يكن بينه وبين الصادق إلا راو واحد ، كما في المالين الأول والثاني ، فإن ما بينه وبين أبي عبد الله الصادق راو واحد فيها ، وهو أبو بصير في الأول ، وحفص بن قرط في الثاني ، ولا يمكن أن يكون السند متصلا مع ذلك إلا إذا كانوا يحفظون له سندا ورواة مجال عليهم إذا بهم ، أو أن ذلك مختصر له كمختصر الزبيدي للبخاري ، وإنهم ليدكرون فهارس رجالهم من غير أن يذكروا الحديث بإسناده .

ولا يمكن أن يفرض ذلك في الأمثلة الثلاثة الأخرى . لأنه يذكر سندا قد وجد فيه فارق بين من يروى عنه ، وبين الصادق ، ولكنه مجهول ، فهو يقول مرة عن رجل ، ومرة عن بعض أصحابه ، ولا يمكن بذلك فرض سند آخر ، والتحويل عن ذلك السند ، لأنه ذكر مجهلا بالفعل من يروى ، ولا يمكن أن يكون ذلك الأخير منقطعاً غير متصل بالصادق ، وبينه وبين الصادق ١٨٠ سنة .

والكليني ننظر نحن إليه نظرة خاصة ، ولهم رأيهم فيه ، ولكن يجب علينا أن نضع علامات استفهام على هذا ، ولا نتهم عليهم في اعتقادهم ولا آرائهم ، ولهم منا الآخرة الصادقة ، ولا يقطعها اختلاف في الرجال .

ويجب أن ننبه هنا إلى أن الكليني قد يروى عن أشخاص قد ماتوا في حياة الصادق ، كروايته عن المعلى بن خنيس ، فقد روى عنه عدة أخبار عن الصادق من غير أن نرى من توسط بينه وبين الكليني فيما تحت أيدينا من أسناد ، ولنضرب لذلك مثلا قد نقلناه في ماضى قولنا وهو : « عن المعلى بن خنيس قال : قلت لأبي عبد الله : إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ ؟ فقال : خذوا به حتى يبلغكم عن الحى ، قال ثم قال أبو عبد الله : « إنا والله لا ندخلكم

(١) راجع المسند ج ١ ص ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ج ١ طبع بيروت .

إلا فيما يسعكم . وفي حديث آخر خذوا بالأحدث ، (١) .
وإنه قد ثبت أن المعلى قد قتل في عهد الصادق قتله داوود بن علي والى المدينة
من قبل المنصور ، وكان يتحرش بالصادق ليقته فأهلكه الله ، كما يروى الإماميون .
٣٤٧ - هذه نظرات في كتاب السكافي ألقيناها ، ونقلنا إلى القارىء صورة .
ما انطبع في نفوسنا عند قراءته وقراءة ما قيل حوله . وما أردنا بهذا العرض
تشكيكا ، ولا تجريحا ، ولكن أردنا تحقيقاً ونقلنا صادقاً لخواطرننا ، وما قيل
حوله ، ولم نسترسل في القول ، حتى لا يكون منها ما لا تطيب له نفوس إخواننا ،
والكتاب عندهم موضع الثقة والاطمئنان في مجموعه ، لا في كل أجزائه ، ولهم
فيه ما يرون ، ولنا فيه ما نرى ، والأخوة الإسلامية جامعة ، واختلاف الآراء
غير قاطع ولا مانع .

٢ - من لا يحضره الفقيه

٣٤٨ - هذا هو الكتاب الثاني في الترتيب عند إخواننا الإمامية من حيث
القدم ، وراويها هو أبو جعفر محمد بن موسى القمي نزيل الري المتوفى سنة ٣٨١ ،
وهو المعروف بالصدوق ، وأحاديث هذا الكتاب تسعة آلاف وأربعة وأربعون
حديثاً في الأحكام والسنن من طريق آل البيت ، ومراسيل هذا الشيخ في هذا
الكتاب كسانيده في الصحة والاعتبار في نظر السيد حسن الصدر ، وذكر
أن ذلك لوجوه لا مجال لذكرها (٢) .

وإن صاحب هذا الكتاب له منزلة رفيعة في المذهب الإمامي ، ولذا لقب
بالصدوق ، ولكن كتابه لم يكن له الاعتبار الذي أعطوه للسكافي ، لأنه ليس
في شموله ، ولأنه متأخر عن السكافي بنحو خمسين سنة أو تزيد ، ومع ذلك قالوا
إنه يرسل الأخبار ولا يذكر الإسناد .

(١) الكتاب المذكور ص ١٩ . (٢) التأسيس للسيد الصدر رحمه الله ص ٢٨٨ -

وقد قال فيه أبو المعالي في رسالة سماها «لزوم نقد من لا يحضره الفقيه» ،
والتهذين ، يريد لزوم نقد الرواية في كتاب من لا يحضره الفقيه . ولقد جاء
في هذه الرسالة ما نصه :

« قال الصدوق في أول كتاب من لا يحضره الفقيه : وضعت هذا الكتاب
بجذف الأسانيد لثلاث طرق ، وإن كثرت مع ذلك ، ثم قال : وجميع ما فيه
مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول ، وإليها المرجع ، ولكن يمكن أن يقال ،
وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة يحتمل أن يكون المقصود به
الاستخراج من كتب المذكورين ، وعلى هذا لا حاجة إلى نقد الطريق ، لأن رجال
الطريق من مشايخ الإجازة ، ويحتمل أن يكون المقصود الاستخراج من كتب
المخدوفين ، فرجال الطريق وسائط الإسناد ، ولا بد من نقد الطريق ، ويحتمل
أن يكون المقصود الاستخراج من الكتب المشهورة ، وكتب صدور المخدوفين
وأواسطهم وأواخرهم ،^(١) .

وإن هذا الكلام يدل على أن الصدوق لم يذكر أكثر الأسانيد ، لثلاث يكثُر
الإسناد ، وقد قال بعض العلماء إن من لم يذكر الصدوق الطريق إليهم يقرب
عدد من عشرين ومائة ،^(٢) .

وإنه يأخذ من كتب الذين يذكروهم ، وقد ذكر أبو المعالي أن ذلك يحتمل
أن يكون الاعتماد فيه على هذه الكتب ، وعلى هذا يبحث عن أسانيد هذه الكتب
التي أخذ عنها ، ولا يبحث عن روايته هو ، لأن العبرة بما نقل منه واستخرج ،
لا بروايته ، وقد صرح بذلك ، وعلى هذا الاحتمال كان يجب أن يكون تحت نظرنا
الكتب التي أخذ عنها لتعرف مقدار الثقة فيها ، وفي نقلها وروايتها ، لأنها تعتبر

(١) رسائل أبي المعالي رسالة لزوم نقد من لا يحضره الفقيه ص ٢٥ ، ويلاحظ
أن الأرقام غير مذكورة ، ولكن عددنا الصفحات .
(٢) الرسالة المذكورة ص ٣ .

الأصل ، وهو الفرع ، وتعتبر هي محل الدراسة ، ولا يمكن أن ندرس من غير دراستها ، إذ هذه الحال يكون قد تلقى هذه الكتب بالإجازة .

والاحتمال الثاني — أن يكون قد نقل من كتب من حذف إسنادهم ، أما من لم يحذف إسنادهم فإنه ذكرهم بأسمائهم .

ويحتمل أن يكون اعتمد على الكتب بالنسبة لصدر السند ، وذكر صاحب الكتاب ، ثم من يروى عنه حتى يصل إلى الصادق أو أحد الأئمة .

والاحتمال الثالث — أن يكون قد نقل من كتب مشهورة عرف مقدار الثقة فيها ، كما ينقل في هذه الأيام من البخارى ومسلم بالنسبة لأهل السنة وإن ذلك الكلام يقتضى أمرين :

أحدهما — أن تكون هذه الكتب استفاضت واشتهرت ، وصارت تعد أصولا ، كالشأن في كتب السنة الستة عند الجمهور ، ولم يعد ثمة احتمال لتصحيحها وتحريفها ، ولها أسنادها التي يدرسها الناس ما بين مطمئن إليها ، ومتظان في بعض رجالها .

٣٤٩ — هذه كلها احتمالات ، ولعل أوثق هذه الاحتمالات أن يكون النقل من الكتب بالإجازة لتكون تلك الإجازة قائمة مقام الرواية بالتلقين ، وقد رأينا أن صاحب معالم الدين وغيره من علماء الأصول يعدون من طرق الرواية الإجازة ، فيكون القمى في كتابه من لا يحضره الفقيه قد اعتمد على الإجازة من أصحاب هذه الكتب ، أو ممن تلقوا هذه الإجازة ، ولكن يجب أن نقول إن الرواية من إخواننا الإمامية قد كانوا يتساهلون في أمر الإجازة حتى إن بعض العلماء يذكر أنه كتب أبو غالب الرازى إجازة لابن بنته وهو في المهدي ، وقد نقلنا ذلك من قبيل عند الكلام في اتصال السند بطريق الإجازة ، وذكرنا المصدر في موضعه .

وقد اختلف العلماء في قوة الإجازة من حيث الاتصال ، فقد قبلها الكثيرون ،

ولكن اشترطوا أن تكون الإجازة بالسمع والقراءة عليه ، أو سماع قراءة الغير عليه والمناولة والمسكبة والإعلام ، ولا بد أن يكون المجيز سواء أكان صاحب الكتاب أو ممن تلقوه بالتحمل أو الإجازة المستوفاة لشروطها أعدلا ، أو يكون الكتاب مشهوراً متواتراً معروفاً ، بحيث يعتمد عليه ، ويؤخذ عنه بفضل رواته ، وفضل شهرته ، وتلقى العلماء له بالقبول من غير تكثير من أحد^(١) .

وإذا لم تكن الإجازة مستوفاة لهذه الشروط ، فإنها موضع نظر ، ومن ذلك إجاز العالم لابن بنته وهو في المهد ، فإن المستجيز أو المتلقى الرواية بالإجازة يجب أن يكون عالماً بما يأخذ وما يدع . ليستطيع النقل إلى غيره ، ويتحمل عنه غيره ، كما تحمّل هو .

ويجب أن نتعرف مقدار أخذ الصدوق صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه ، بالإجازة من أى نوع هى ، أهي من الصنف المستوفى للشروط التى تجعل الإجازة فى مرتبة التحمل والأخذ بالمشافهة أو أوثق ، أم أنها كانت من الصنف الآخر ، ولا شك أن الثقة بالصدوق قد ترجح احتمال أنه لا يأخذ بإجازة إلا من ثقة أو من كتاب مشهور متواتر .

ولكن النتيجة تنتهى بنا لا محالة إلى أنه هو لا يعد أصلاً ، إنما الأصول هى الكتب التى أخذ عنها ، واستجاز أصحابها أو من تلقوها ، وإذا كانت متواترة مشهورة ، فإنه كان يجب أن تكون معروفة للأخلاف ، بينة لديهم ، قد درس رجالها ، وعرفت أحوالهم ، ومقدار الثقة فيهم ، ولكن يظهر من مجرى الدراسات أنه لم يكن ذلك معروفاً أو قائماً ، أو على الأقل لم يقع تحت أيدينا ما يمكن أن نعرف منه هذه الكتب التى نقل عنها الصدوق ، لنتجه إلى دراستها دراسة فاحصة بمقدار ما يتيسر لنا من ذلك .

٣٥٠ - وإذا كان الصدوق قد ذكر أنه فى أكثر كتابه اعتمد

(١) ملخص من الرسالة المذكورة .

على الاستخراج أو الأخذ من الكتب ، فقد ذكر روايات له عن رجال ذكرهم ، إذ كان يذكر في آخر الكتاب رجاله ، وقد جاء في رسائل أبي المعالي ما نصه :

« من لم يذكر الصدوق في طريق الرواية عنهم جمع كثير ، قد ضبطه المولى المجلسى في شرح شيخه بما يقرب من مائة وعشرين ، وقال وأخبارهم تزيد على ثلاثمائة ، والكل محسوب من المراسيل عند الأصحاب لكننا بينا أسنادها للناس من الكافي ، ومن كتب الحسين بن سعيد . وقال شيخنا البهائى فى مشرق الشمسين : « وأما رئيس المحدثين أبو جعفر محمد بن بابويه فدأبه فى كتابه من لا يحضره الفقيه ترك أكثر السند ، والاقصاف فى الأغب على ذكر الراوى الذى أخذ عن المعصوم عليه السلام ، ثم ذكر فى آخر الكتاب طريقه المتصل بذلك الراوى ، ولم يخل بذلك إلا نادراً قال فى الحاشية : « كما إخلاله لطريقه إلى بريد بن معاوية ، وأبى يحيى بن سعيد الأهوازى ، وقد يظهر اختلال هذا المقال ، أعنى دعوى ندرة الإخلال بذكر الطريق بما سمعت من المولى المشار إليه ، والشيوخ لم يذكر روايته عن إبراهيم بن هاشم ، وحماد بن عثمان ، بل نظيرهما غير عزيز ، بل ذكر السيد النجفى أن الشيخ لم يذكر الطريق إلى الأكثر ، ثم إن المولى التقى المجلسى قد نقل أن الصدوق نقل عن الحسن بن محبوب فى كتبه فى الأخبار أكثر من غيره ، فإن روايته عن ابن محبوب تقرب من أربعائة ، وعن زرارة تقرب من مائة وعشرة ، وعن حماد الحلبي تقرب من مائة . . . وعن إبان بن عثمان تقرب من ثمانين كسماعه ، وعبد الله بن سنان ، والعلاء بن رزين ، وعن عمار تقرب من خمسين ، وعن إسحاق بن عمار تقرب من ستين كحرير بن عبد الله ، وجميل بن بشاج ، وعبد الله بن مسكان ، وعن أبى بصير تقرب من تسعين ، وعن على بن جعفر تقرب من أربعين كحماد بن عيسى والحسن بن على بن فضال ، وهشام بن سالم . وأيضاً قد ضبط من روى عنه الصدوق ثلاثة وأربعة ، ومن روى اثني عشر ، وثلاثة عشر ، ومن روى عنه أربعة عشر ، أو خمسة عشر ،

ومن روى عنه سبعة عشر إلى العشرين ، ومن روى عنه واحداً والعشرين إلى الخمسة وعشرين . وذكر أنه ذكر أسانيد مراسيل من لا يحضره الفقيه في مواضع الإرسال ، والمراسيل تقرب من ألفي خبر ، (١) .

٣٥١ - ونرى من هذا أن ما أسنده إلى الكتب قد تكلموا فيه ، وما أسنده إلى المعصوم قد تكلموا فيه ، فقد قال بعضهم أن ما أرسله نادر، وأن الرجال الذين تركهم عشرون ومائة ، وأن مجموع أخباره المرسله نحو ثلاثمائة ، فناقض ذلك من اعتمد على الإحصاء النقلى ، ولم يعتمد على مجرد الذكر من غير أن يتجه إلى الإحصاء ، فوجد أن الرويات المرسله عنده تبلغ نحو ألفي خير ، حتى لقد قال البهائى فى كتابه : « مشرق الشمس ، أن الصدوق ابتداء فى السند غالباً بالراوى عن المعصوم ، .

وإن الأئمة ضعفوا المراسيل فى الجملة ورجحوا التضعيف ، فالأكثر من منهم لم يقبلوه ، لكن يظهر أنهم فى كتبهم المشهورة يقبلون المراسيل اعتماداً على الثقة بالراوى الذى ينقل ، فالكلينى على ما علمت هو موضع ثقتهم ، وابن بابويه الذى يسمى الصدوق موضع ثقتهم ، وإن هذه الثقة تجعل ما يرويه مقبولاً ، وإن لم تثبت شروط الاتصال فى مروياته . وكل ما ذكره فى صحيح الأخبار من أركان وشروط لا يلتفت إليها بجوار من نال الثقة ، وإنهم لا يجتهدون فى تطبيق الشروط عليه ونحن لانرى فى ذلك ما يوجب تقديم ، لأنهم يختارون طريق الوصول إلى أئمتهم ، وليس لنا أن نتدخل فى اختيارهم ، وما داموا قد تلقوا أخبار من لا يحضره الفقيه بالقبول ، فإننا ندرسها على أنها أصل لمذهبهم ، وما ذكرنا فى النقد الذى نقلناه عن علماءهم ، فإنما هو لبيان مقدار استمسك الإماميين بالشروط التى يشترطها الأصوليون فىهم .

ويظهر أن الذين يقبلون الرواية ، والرواة ، والأخبار باطلاقهم من

(١) رسالة من لا يحضره الفقيه ص ٣٧ مع أنه لا أرقام وأحصيت عدداً .

الأخباريين الذين لا يتجهون إلى الاجتهاد ، بل يكتفوا بتلقي ما يحيثهم عن المعصوم بطرائقه المختلفة ، ويقبلونها ، كما هو الشأن في بعض الفقهاء من السنيين الذين لا يجتهدون إلا للضرورة ، فإنهم يقبلون الأحاديث الضعيفة التي لم يثبت كذبها ، ويقدمونها على الاجتهاد بالرأى ، ككثيرين من الخنابلة تورعا عن الاجتهاد بالرأى الذي لا يباح في نظرهم إلا للضرورة .

أما الذين وضعوا شروط الرواية وضبطوها فهم الأصوليون الذين يفتحون باب الاجتهاد ويسرون فيه إلى أقصى مداه إذا لم يكن نص ، وقد علمت انقسام الإمامية إلى أصوليين وإخباريين ، وهذه الشروط التي ذكرناها في الأحاديث ، ومراتب الأخبار قد دونها الأصوليون في أصولهم .

٣٥٢ - ولنضرب أمثلة من كتاب من لا يحضره الفقيه ، وسنجد كل ما نرويه مرهلا ، ومن ذلك ما نقله المسند عن الكتاب مباشرة ، ومنه ما نقله عن الوافي الذي جمع الكتب الأربعة وزاد عليها . ولننشر بين يدي القارىء الكريم قبضة منه :

١ - من لا يحضره الفقيه - عن علي عن عمه عبد أبي عبد الله عليه السلام . قال : إن الكبائر سبع ، فينا أنزلت ، ومنا استحللت ، فأولها الشرك بالله العليّ العظيم ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين ، وقذف المحصنة ، والفرار من الزحف ، وإنكار حقنا ، وأما الشرك بالله العظيم ، فقد أنزل الله فينا ما أنزل ، وقال رسول الله ﷺ فينا ما قال ، فكذبوا الله ، وكذبوا رسول الله فأشركوا بالله ، وأما قتل النفس التي حرم الله فقد قتلوا الحسين عليه السلام وأصحابه ، وأما أكل مال اليتيم فقد ذهبوا بغيرنا الذي جعله الله لنا فأعطوه غيرنا ، فأما العقوق فقد أنزل الله تعالى ذلك في كتابه ، فقال : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ، فعقوا رسول الله ﷺ في ذريته ، وعقوا خديجة في ذريتها ، وأما قذف المحصنات فقد قذفوا فاطمة على منابهم ،

وأما الفرار من الزحف فقد أعطوا أمير المؤمنين علياً عليه السلام بيعتهم طائعين غير مكرهين ، ففروا عنه وخذلوه ، وأما إنكار حقنا فهذا مما لا يتنازعون فيه ،^(١) .

وهذا الخبر بلا ريب مرسل ، فهو من حيث تطبيق شروط الرواية ضعيف ، وفوق ذلك راويه كان في آخر القرن الرابع ، وإن المهم ليس هذا إنما المهم أن فيه أن الصادق قد فسر الشرك بالله العظيم بأنه إنكار حق آل البيت ، وتعيذ الصادق من أن يعتبر إنكار حق آل البيت شركاً بالله تعالى ، وكفراً بالله ورسوله ، وإن إخواننا الإمامية يقرون بأنهم لا يكفرون مخالفهم ، ولذا أقول إن نسبة تكفير جماهير المخالفين إلى الصادق أمر غير مقبول في ذاته ، وبذلك يكون ذلك الخبر غير مقبول بسبب ضعف سنده ، وغير مقبول لشذوذ معناه .

٢ - الوافي : جاء في كتاب عرض المجالس للصدوق بإسناد عن عبد الرحمن ابن سبابة قال : « دفع إلي أبو عبد الله الصادق جعفر بن محمد عليه السلام ألف دينار ، وأمرني أن أقسمها في عيال من أصيب مع زيد بن علي ، فقسمتها فأصاب عبد الله أخا فضيل الرسان أربعة دنانير ،^(٢) .

وإن هذا الخبر يدل على قوة الصلة بين الإمام الصادق ، وعمه الإمام زيد رضي الله عنهما ، وقد ذكر الإمامية أن الإمام زيداً ما كان يعتقد أن الإمامة له ، بل إنهم يذكرون أنه قد روى عنه ما يفهم منه أن الإمامة بعد الباقر لابنه جعفر .

٣٥٣ - وللصدوق كتاب آخر غير من لا يحضره الفقيه اسمه التوحيد ، كل ما فيه رواية ، وفيه ذكر لكلام الصادق في العقائد ، والمسلك الذي سلكه في كتاب من لا يحضره الفقيه هو المسلك الذي سلكه في كتابه التوحيد من حيث الإرسال ، والاعتماد على الكتب التي قبله ، ولتقبض قبضة منه تريك منهاجه في الرواية .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٨٥ .

(١) المسند ج ١ ص ١٩٢ .

١ - جاء في كتاب التوحيد عن هشام بن الحكم : قلت لأبي عبد الله ما الدليل على أن الله واحد ؟

قال : اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

٢ - في التوحيد . قال قوم للصادق ندعو فلا يستجاب لنا ؟ فقال : لأنكم تدعون من لا تعرفون^(١) .

ونرى أنه في هذا لم يذكر حتى من روى عن الصادق ، فدلهذا على أنه أخذ من كتاب ، لا من سند مرسل أو متصل .

٣ - وجاء في التوحيد عن أبي بصير عن أبي عبد الله . قال قلت أخبرني عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة ؟ فقال : نعم . وقد رأوه قبل يوم القيامة . فقلت متى ؟ قال : حين قال لهم ألسن بربكم ؟ قالوا بلى . ثم سكت ساعة ، ثم قال : وإن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة ألسن تراه في وقتك هذا . قال أبو بصير : فقلت له جعلت فداك ، فأحدث بهذا عنك ؟ . فقال : لا ، فإنك إذا حدثت به أنكروه منكراً جاهلاً بمعنى ما نقوله^(٢) .

٤ - وفي التوحيد عن الصادق عليه السلام أنه قيل له : إن رجلاً منكم ينتحل مولاتكم أهل البيت يقول : « إن الله تبارك وتعالى لم يزل سمياً بسمع ، وبصيراً ببصر ، وعلماً بعلم ، وقادراً بقدره ، فغضب عليه السلام . ثم قال : من قال ذلك ، ودان به فهو مشرك ، وليس من ولايتنا على شيء ، إن الله تعالى ذاته عليمه سمياً بصيرة قادرة^(٣) .

ونرى أن هذه الرواية لم تذكر بسند قط ، فهي من القسم الذي أخذه

(١) المسند ج ١ ص ٣٥ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٨ .

(٣) الكتاب المذكور ص ٦٢ .

من الكتب ، وإنه على هذا ليس له سند ، ومن حقنا أن نقرر أن هذا الخبر غير مقبول في ذاته ، لأنه ليس من المعقول أن يقرر الصادق شرك من يقول إن الله علماً وسمعاً وبصراً وقدرة ، وإن كان ذلك غير رأى الإمامية والمعتزلة ، ويصح أن نقول ليس رأى الإمام أيضاً ، ولكن ليس مؤدى ذلك أن يكفر قائله ، لأنه ما أشرك بالله ، وما قرر أمراً عرف بالندليل القطعي أنه ليس من الإسلام .

٣٥٤ - هذه نظرات ألقيناها على رواية من لا يحضره الفقيه ، وكتاب التوحيد ، وكلاهما لابن بابويه القمي ، وقد قصدنا بهذه النظرات أن ننقل صورة للكتاب في روايته ، وفي منهاجه ، وما قصدنا أن نثير غباراً من الشك أو التشكيك حوله ، لأننا ملتزمون المنهاج الموضوعي ، وليس لنا أن نتهم على مقدسات إخواننا ، ولكننا أردنا التوضيح والبيان ، ونقرر هنا أنهم تلقوه بالقبول ، فليس لنا أن نقول لهم ردوه ، ولهم ما ارتضوا ، ولنا آراؤنا ، على ألا يكفر أحدنا صاحبه . وقد خرجنا عن حدود الدراسة الموضوعية ، عند ما وجدنا بعض الروايات عن الصادق تقرر أنه يرى شرك مخالفه ، ونفينا هذا عن الصادق ، لأنه كان رضى الله عنه يؤلف القلوب ولا ينفرها .

٣ و ٤ - التهذيب والاستبصار

٣٥٥ - هذان الكتابان للشيخ أبي جعفر محمد بن علي الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ ، وقد قال السيد حسن الصدر إن أول الكتابين فيه نحو ثلاثة عشر ألف حديث ، وهو يشتمل على كل أبواب العلم الإمامي ، ولكن قد صرح الشيخ الطوسي صاحب الكتاب في كتابه عدة الأصول إن أحاديث التهذيب وأخباره تزيد على خمسة آلاف . ومعنى ذلك أنها لا تصل إلى ستة آلاف . فهل زيد عليه بعد ذلك في عصور مختلفة ، وأما الاستبصار فقد قال فيه السيد الصدر : إن مجموع أحاديثه نحو خمسة آلاف ، وأحاديث هذا الكتاب مقصورة على الأحكام . وقد قال المؤلف في كتابه الاستبصار :

«إني جزأت هذا الكتاب ثلاثة أجزاء : الجزء الأول والثاني يشتملان على ما يتعلق بالعبادات ، والثالث يتعلق بالمعاملات وغيرها من أبواب الفقه ، والأول يشتمل على ثلاثمائة باب يتضمن جميعها ألفاً وثمانمائة وتسعة وسبعين حديثاً ، والثاني يشتمل على مائتين وسبعة عشر باباً يتضمن ألفاً ومائة وسبعة وسبعين حديثاً ، وأبواب الكتاب تسعمائة وخمسة وعشرون باباً يشتمل على خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً،^(١) .

٣٥٦ - ذانك هما التهذيب والاستبصار اللذان رواهما الطوسي ، والطوسي كان شيخ الطائفة في عصره غير منازع . ولقد كان من أعيان القرن الخامس الهجري ، وكتبه موسوعات فقهية ، وعلوية ، ودرس الفقه المقارن ، ولم تقتصر دراساته على فقه الإمامية وعلومها .

ومع أنه مات في القرن الخامس وعاش فيه قد روى الأخبار والأحاديث عن الأئمة المعصومين ، ولقد ذكر أسناداً مرسله ولم تكن أسناده كلها متصلة ، وكان

(١) رسالة من لا يحضره الفقيه والتهذيبين .

يعتمد كثيراً على الكافي ويأخذ عنه ، ويظهر أنه كان يأخذ عنه بطريق الإجازة
عن أخذوا عن الكليني ، وقد أجاز هو كتابه لابنتيه ، وتلقاها عنهما أزواجهما .
ولقد كان يذكر تلك الأسناد المرسلة في كتابه التهذيب ، وأحياناً لا يذكرها ،
ويكتفي بذكر من روى عن المعصوم ، أما الاستبصار فبعض أجزاءه رواه بهذه
الأسناد المرسلة ، وبعضه لم يذكر فيه سنداً ، وقد قال في ذلك الطوسي في آخر
الاستبصار : « إنه جرى في الجزء الأول والثاني من الاستبصار على الأسناد ،
وفي الجزء الثالث على الحذف » (١) .

وإن الاعتماد على الإرسال مع الحذف في كثير من كتبه يوجب الرجوع
إلى الأصول التي أخذ عنها ، ويعد هو حجة من حيث إنه جامع الأصول ، لا عن
روايته هو في ذاته ، لبعد الزمن بينه وبين الصادق الذي يعد واسطة عقد الأئمة ،
ويعد هو الجوهرة المتوسطة في هذا العقد ، إذ أن الروايات إلا ما ندر تنتهي إليه .
ولكن يظهر أن الطوسي قد اعتمد في رواياته على رجال غير رجال الأسناد
التي اعتمد عليها في المذهب ، وقد تكلم الرجال فيهم ، وقال التقي المجلسي في رجال
الطوسي ، وفيه ما نصه :

« واعلم أن كل ما وقع من الشيخ الطوسي من السهو والغفلة باعتبار كثرة
تصانيفه ومشاغله العظيمة ، فإنه كان من فضلاء الزمان ، وسمعنا من المشايخ
وحصل لنا الظن أيضاً من التبعية أن فضلاء تلاميذه الذين كانوا من المجتهدين
يزيدون على ثلاثمائة فاضل من الخاصة ، ومن العامة ما لا يحصى ، فإن الخلفاء
أعطوه كرسي الكلام ، وكان ذلك لمن كان وحيداً في ذلك العصر ، مع أن أكثر
التصانيف كانت في أزمنة الخلفاء العباسيين ؛ لأنهم كانوا مبالغين في تعظيم العلماء
والفضلاء من العامة والخاصة ، ولم يكن في زمان الشيخ تقية كثيرة ، بل كانت
المباحثة في الأصول والفروع حتى في الإمامة في المجالس العظيمة ، (٢) .

(١) رسالة التهذيبين ص ٣ .

(٢) رسالة التهذيبين لأبي المعالي .

ويفهم من هذا بوضوح أن الطوسي لكثرة مشاغله التي أوجدها منزلته عند الحكام ، ولكثرة تصانيفه كان يدخله السهو والغفلة في اختيار من يأخذ عنهم ، ومن ينقل عنهم المرويات من الذين عاصرهم ، والذين سبقوه ، ويظهر أن كثرة مشاغل الشيخ الطوسي قد أوقعتة في أغلاط في الرجال ومتن الأخبار معاً ، وقد قال السيد هاشم التجراني في كتابه اللؤلؤة عند كلامه في كتابه « تنبيه الأديب في رجال التهذيب ، ما نصه :

« قد نبه فيه على أغلاط ، لا تسكاد تحصى كثرة فيما وقع الشيخ في أسانيد أخبار الكتاب المذكور ، وقد نبهنا في كتابنا (الحدائق الناضرة) جملة ما وقع له من السهو والتحرير في متون الأخبار ، وقلنا يسلم خبر من الأخبار في الكتاب المذكور من سهو أو تحريف في سنده أو في متنه . .

وقال صاحب اللؤلؤة أيضاً في شرح حال الشيخ الطوسي في رواياته : « وقع الشيخ الطوسي المذكور لاسيما في التهذيب في السهو والغفلة والتحرير والنقصان في متون الأخبار ، وأسانيدها ، وقلنا خلا خبر من علة من ذلك ، كما لا يخفى على من نظر في كتاب التنبهات الذي صنفه السيد العلامة السيد هاشم في رجال التهذيب ، وقد نبهنا في كتاب الحدائق الناضرة على ما وقع له من النقصان في متون الأخبار ، حتى إن كثيراً ممن يعتمد في المراجعة عليه ولا يراجع غيره من كتب الأخبار وقعوا في الغلط ، وارتكبوا في النقص عنه الشطط ، كما وقع لصاحب المدارك في مواضع من ذلك ،^(١) .

وجاء في رسائل أبي المعالي : « لا يسرغ الاعتماد على أقوال الشيخ في الرجال ، ولا تفيد أخباره بها ظناً ولا شكاً في حال من الأحوال ، تعليلاً بأن كلامه في هذا الباب محل الاضطراب ، وعد من اضطراب كلامه أنه يقول في موضع إن الرجل ثقة ، وفي آخر إنه ضعيف . .

(١) رسالة لزوم نقد رجال التهبيين .

٣٥٧ - ولقد قالوا أيضاً في الطوسي إنه يخالف في كتابيه التهذيب والاستبصار ما رسمه في كتاباته في الأصول ، فهو في كتاباته الأصولية يشترط أن يكون الراوى من أهل الطائفة ، فلا يقبل الموثق ولا الضعيف ، ثم يقبل ذلك في كتابيه ، وقد جاء في رسائل أبي المعلى نقلا عن غيره مانصه : « وإنه (أى الطوسي) يشترط في قبول الرواية الإيمان والعدالة ، كما قطع به في كتبه الأصولية ، وهذا يقتضى ألا يعمل بالأخبار الموثقة ، وإنه تارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً ، حتى إنه يخصص به أخباراً كثيرة صحيحة ، حيث تعارضها بإطلاقها ، وتارة يصرح برد الحديث لضعفه ، وثالثة يرد الخبر الصحيح معللاً بأنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً . »

٣٥٨ - هذه نقول نقلناها من كتب نقد الرجال في المذهب الإمامي ، وما كان لنا أن نهمليها ، ولا أن نردها ، ولكن علينا أن ندرسها ما دمنا ندرس المذهب دراسة موضوعية ، وما دمنا ندرس الإمام الصادق رضى الله عنه من وراء المنظار الذى ينظر به إخواننا الاثنا عشرية ، غير متزيدين عليهم ، ولا محرفين لأقوالهم ، ولا مغضين عما يوجه إلى النقول منهم .

وإننا نلخص هذا النقد ، ونعقب عليه بما يمكن أن يكون توضيحاً لوجهه أو لرده ، ونبين ذلك عند كل نقد ، وقد وجهوا إلى الطوسي وإلى كتابيه التهذيب والاستبصار النقد من أربعة وجوه :

الوجه الأول - الإرسال ، وأن سنده غير متصل بالمعصوم عندهم ، وهو إما أن يذكر سنداً ، وإما ألا يذكر ، والإرسال مع بعد الزمن يضعف الحديث ، فضلاً عن أن المرسل عندهم مردود عند الأكثرين ، ونقول في ذلك إنه كان ينقل من الكتب المعتمدة عندهم بالإجازة ، والإجازة من طرق اتصال السند ، كما يقول المحقق صاحب كتاب معالم الدين ، وهو معتبر عندهم في الصف الأول ، وما دامت الإجازة ثابتة ، فهو إما أن يأخذ من صاحب الكتاب فعلاً

يأجازه ، وإما أن يأخذ عن غيره بإجازات متلاحقة خلفاً عن سلف ، وذلك جائز في منطق اخواننا الاثنا عشرية . وقد بينا ملاحظتنا على طرق الإجازة ذاتها .
الوجه الثاني — أنه لم يكن عنده قدرة على تمييز الرجال ، أو بعبارة أدق لم يمحص الرجال . لأنه لا فراغ عنده للفحص والتمحيص ، إذ قد شغل بمنصب ولاء إياه السلطان ، وكان قريباً من خلفاء بني العباس ، دانياً منهم ، ونقول لعل اتصاله برجال الدولة وبجمهور المسلمين ، والعلماء البارزين من أهل السنة جعله يقبل روايات بعضهم ويشق بهم ، فإن الاختلاط يوجد الائتلاف ، والائتلاف يوجد الثقة ، فكانت الرواية عن بعض هؤلاء ، ومن هنا جاء النقد إذا صح ذلك الفرض ، ويجب أن نقرر لهذا أن ادعاءهم جهله بالرجال باطل .

الوجه الثالث — لقد وجه النقد إلى متون الأخبار التي يرويها على أساس أنها مخالفة لغيرها من المرويات ، وفيها نقص في بعض المتون ، ولعل الإنصاف يوجب أن نقول إن رد حديثه ليس أولى من رد حديث غيره ، وتلك مسألة ينبغي أن يكون فيها نظر ، ولعلمهم يوازنون بين مروياته ومرويات الكافي ، ويعتبرون الكافي للسكيني ميزاناً يزنون به غيره ، على أننا لا نظن أن ذلك النظر موضع اتفاق عندهم ، بل إنه أمر فيه نظر كثير ، وبصرح الكثيرين من إخواننا في هذا العصر أنه ليس كل ما في الكافي مقبولاً غير مردود .

الوجه الرابع — أنهم يأخذون عليه أنه يشترط في كتبه في الأصول العدالة والإيمان ، ويخالف ذلك الشرط في مروياته ، فهو يروى عن غير الإمامية من جماهير المسلمين وغيرهم ، ويروى عن بعض الضعفاء ، ويرد بعض الصحاح ، ونقول لعل تلك الروايات التي رواها عن الموثقين من غير الإمامية ، وغير الموثقين ممن تعد نقولهم ضعيفة — كانت بعد أن اتصل بعلماء الجمهور ، وكان له منصب يتلقى عنه فيه كل طلاب المسلمين ، من غير انحياز طائفي ، وإن ذلك بلا ريب يثمر ثمراته في رواياته ، فينتقل من القيد الطائفي إلى طلب العلم من كل قبيل غير مقيد إلا بقيد

الثقة والاطمئنان ، وبذلك روى ما كان في اصطلاحهم ضعيفاً ، وقد يرد ما يكون في اصطلاحهم صحيحاً لفكرة رآها بعد ذلك الاختلاط الذي أوجد ذلك الائتلاف الفكري ، وهذا التقريب النفسى .

ولئن صح تخريجنا هذا لكان لنا أن نقول إن الطوسى كان بشخصه أول من حاول التقريب الفكري والنفسى بين طائفة الاثنا عشرية ، وجمهور المسلمين ، وإنا لهذا نرحب بتلك المقدمة التى ابتدأها ذلك العالم الجليل على هذا الفرض الذى نتمنى أن يكون صادقاً .

٣٥٩ — وإن الذين نقدوا كتابى الطوسى قد أتوا بتفصيل رجاله الذين لم يكونوا ثقة فى نظرهم ، وأتوا بأخبار نقدوها وخطئوا نقلها ، وإنا نستعرض بعض الأخبار التى رويت فى التهذيب والاستبصار وترك النقد والناقدين .

١ — جاء فى التهذيب عن حنان بن سدير قال لى أبو عبد الله عليه السلام : سألت ابن شيرمة ما تقول فى القسامة فى الدم ، فأجبت بما صنع النبى ﷺ ، فقال : أرايت لو أن النبى ﷺ لم يصنع هذا كيف كان القول فيه ، فقلت له ، أما ما صنع النبى ﷺ فقد أخبرتك به ، وأما ما لم يصنع فلا علم لى به ،^(١) .

ويلاحظ أنه لم يذكر السند ، بل ذكر اسم من تلقى عن الصادق ، ولعله أخذه بالإجازة من الكلينى أو غيره ، وإنه قد ثبت أنه أخذ عن الكلينى كثيراً ، وقد أخذ منه باعتباره كان مشهوراً فى عصره ، أو أخذ بالإجازة عن تلقى عن الكلينى كتابه .

ولا يزيد أن نعلق على متن الحديث بما يدل على أن علم الصادق لم يكن إلهامياً ، ولم يكن بوصية تلقاها ، ولو كان عنده شيء من ذلك ، ما نفى العلم عن نفسه ، بل كان يؤكد العلم والحكم .

٢ — وجاء فى التهذيب عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام

سمعته يقول : ما كلف الله العباد فوق ما يطيقون . فذكر الفرائض ، وقال :
إنما كلفهم صيام شهر رمضان ، وهم يطيقون أكثر من ذلك (١) . ويقال في هذا
الخبر من حيث السند ما قيل في سابقه .

٣ — وجاء في التهذيب - عن أبي الصامت عن أبي عبد الله ، قال : أ كبر
الكبائر سبع ، الشرك بالله العظيم ، وقتل النفس التي حرم الله عز وجل إلا بالحق ،
وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين ، وقذف المحصنات ، والفرار من الزحف ،
وإنكار ما أنزل الله عز وجل ، فأما الشرك بالله العظيم فقد بلغكم ما أنزل الله فينا ،
وما قال رسول الله ﷺ ، فرددوه على الله وعلى رسوله ، وأما قتل النفس الحرام
فقتل الحسين عليه السلام وأصحابه ، وأما أكل أموال اليتامى فقد ظلمنا فبئنا
وذهبوا به ، وأما عقوق الوالدين فإن الله عز وجل قال في كتابه : « النبي أولى
بالمؤمنين من أنفسهم ، وأزواجه أمهاتهم ، وهو أب لهم فعقوه في ذريته
وفي قرابته ، وأما قذف المحصنات فقدفوا فاطمة عليها السلام ورضى الله عنها
على منابرهم ، وأما الفرار من الزحف ، فقد أعطوا أمير المؤمنين البيعة طائعين
غير مكرهين ، ثم فروا منه وخذلوه ، وأما إنكار ما أنزل الله عز وجل ،
فقد أنكروا حقنا وجحدوا به ، وهذا ما لا يتعاجم فيه أحد ، وإن الله تعالى
يقول : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريماً » (٢) .

وإن هذا الخبر قد روى في كتاب من لا يحضره الفقيه ، وبسند منقطع غير
متصل ، غير أنه اختلف الراوى الذى روى عن الصادق . وفي هذا النص يتقارب
في ألفاظه مع ما روى فيمن لا يحضره الفقيه ، ويتحد في معناه ، وقد علقنا عليه
هنالك من حيث صدق نسبة هذا إلى الصادق ، ويقال هنا ما قيل هنالك .

(١) الكتاب المذكور ص ٨٨ ،

(٢) المسند ج ٢ ص ١٩٢ .

٤ - وجاء في الاستبصار : « عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ، وأبيه محمد بن عيسى عن محمد ابن أبي عمير عن عمرو بن أذينة عن زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في المسح يمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك ، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك . »

وإن هذا الخبر كما يظهر روى بسند متصل إلى الإمام أبي جعفر محمد الباقر رضي الله عنهما .

٥ - روى محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد ابن أبي نصير عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم . فقلت جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه أو يكفيه ، فقال لا لا يكفيه ،^(١) .

ونرى أن هذا الخبر مرسل ، وإن كان قد ذكر عن أرسلهم أنهم عدة ، وهو يخالف الخبر الذي سبقه ، من حيث إن الأول يجزئ فيه المسح على القدمين بالأصابع ، أما الثاني فإنه يذكر أن المسح يكون بالكف كله ، ويظهر أن المذهب هو الأول ، ولذلك قال الطوسي من بعد ذلك : « إنه محمول على الندب والاستحباب دون الفرض والإيجاب ، » .

وإنه يظر من هذين الخبرين أن الإمامية يخالفون الجمهور في غسل القدمين في الوضوء ، فهم لا يوجبون الغسل أخذاً بقراءة كسر اللام في قوله تعالى : « يأبها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، » ، وجمهور الفقهاء أوجبوا الغسل

(١) الاستبصار ج ١ ص ٦١ طبع دار الكتب الإسلامية بالنييف .

وأخذوا بقراءة فتح اللام ، على تقدير فعل محذوف تقديره « واغسلوا أرجلكم ، وعلى ملازمة النبي ﷺ على غسل الرجلين في كل وضوءه عليه السلام ، وقد قال عليه السلام ما يفيد وجوب غسل القدمين ، وحملت قراءة كسر اللام على الإيماء إلى وجوت الاقتصاد في الماء ، لأن غسل الرجلين مظنة الإسراف فيه .

٦ — وجاء في الاستبصار : « أخبرني الحسين بن عبد الله عن أحمد بن محمد ابن يحيى عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ، ثم يبدو له في الوضوء ، قال : يمسح فوق الحناء^(١) . وهذا خبر مسند متصل السند فيما يظهر .

وقد روى أنه لا بد من أن يصل الماء إلى بشرة الرأس ، وقد قال في ذلك الطوسي : « وأما ما رواه محمد بن يحيى رفعه عن أبي عبد الله في الرجل يخضب رأسه بالحناء ، ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء ، فأول ما فيه أنه مرسل مقطوع الإسناد ، وهذا حكمه لا يعارض الأخبار المسندة ، ولو سلم لأمكن حمله على أنه إذا أمكن إيصال الماء إلى البشرة فلا بد من إيصاله ، وإذا لم يمكن ذلك ، أو لحقه مشقة في إيصاله فإنه يمسح فوق الحناء^(٢) .

٣٦٠ — هذه نقول أخذناها عن التهذيب والاستبصار . وهي تؤنسنا بالرواية فيهما ، وإنهما في الحقيقة يكادان يكونان كتاباً واحداً ، لا لأن المؤلف واحد ، بل لأن أحدهما داخل في الآخر ، فهو جزء منه ، فالاستبصار يدخل فيما اشتمل عليه التهذيب ، إذ التهذيب يشمل كل أبواب العلم الإمامي من أصول دينية وفروع فقهية ، بينما الاستبصار لا يشتمل إلا على الفروع الفقهية ، والاستبصار اختصار للتهذيب في هذه الفروع ، ولذلك قال الطوسي في مقدمته :

(١) الكتاب المذكور ص ٢٠٢ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٧٥ .

«إني رأيت جماعة من أصحابنا لما نظروا في كتابنا الموسوم
بتهديب الأحكام ، ورأوا ما جمعنا فيه من الأخبار المتعلقة بالحلال والحرام ،
ووجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلق بالفقه من أبواب الأحكام ،
وأنه لم يشذ عنه في جميع أبوابه وكتبه مما ورد في أحاديث أصحابنا وكتبهم
وأصولهم ومصنفاتهم إلا نادر قليل وشاذ يسير ، وأنه يصلح أن يكون كتاباً
مذخوراً يلجأ إليه المبتدئ في فقهه والمنتهى في تذكيره ، والمتوسط في تبحره ،
فإن كلا منهم ينال مطلبه ، ويبلغ بغيته - تشوقت نفوسهم إلى أن يكون ما يتعلق
بالأحاديث المختلفة مفرداً على طريق الاختصار يفرع إليه المتوسط في الفقه
لمعرفته والمنتهى لتذكيره إذا كان هذان الفريقان آنسين بما يتعلق بالوفاق ، وربما
لم يمكنهما ضيق الوقت من تصفح الكتب وتبجع الآثار ، فيشرفا على ما اختلف
من الروايات ، فيكون الانتفاع بكتاب يشتمل على أكثر ما ورد من أحاديث
أصحابنا المختلفة - أكثره يكون موقوفاً على هذين الصنفين وإن كان المبتدئ
لا يخلو أيضاً من الانتفاع به . ورأوا أن ما يجرى هذا المجرى ينبغي أن تكون
العناية به تامة ، والاستغفال به وافراً ، لما فيه من عظيم النفع وجميل الذكر ، إذ لم
يسبق إلى هذا المعنى أحد من شيوخ أصحابنا المصنفين في الأخبار ، والفقه
في الحلال والحرام . وسألوني تجريد ذلك ، وصرف العناية إلى جمعه وتلخيصه
وأن ابتدئ في كل باب بإيراد ما اعتمد عليه من الفتوى والأحاديث وأعقب
ذلك بما يخالفها من الأخبار ، وأبين وجه الجمع بينها على وجه لا أسقط شيئاً منها
ما أمكن ذلك ، وأجرى في ذلك على عادتي في كتابي الكبير ، .

هذا جزء من مقدمة الاستبصار ، وفيه يشير إلى أنه قد أخذ من الكتاب
الكبير ، وأنه كان يذكر الأحكام الفقهية مستمدة من الأخبار التي بنيت عليها
على مقتضى مذهبه ، ويوازن بين الأخبار التي تتعارض ظواهرها ، ويوفق بينها
ما أمكن التوفيق ، وإن لم يمكن التوفيق وازن بينها من حيث السند ، ومن حيث
الموافقة للمقررات عندهم .

الفهرست

٣٦١ - وإنه من الواجب علينا أن نشير إلى أن الشيخ الطوسي رحمه الله قد خدم المذهب الجعفرى ، لا بتلك التأليفات الغزيرة من حيث الموضوع فقط ، بل خدمه مع ذلك بذكر الرجال الذين اعتمد المذهب عليهم فى رواياته ، وإنه فى الواقع لم يذكر رواياته فقط بل إنه يذكر رواية المذهب جميعاً ، فإن رواية المذهب يدخلون جميعاً فى مشيخته ، وهو قد عمد أولاً وبالذات إلى ذكر مشيخته ، وثانياً وبالعرض إلى ذكر مشيخة المذهب ، فهو يذكر رجال الكافى ، ومن لا يحضره ومن سبقوه ، وإذا كان قد أخذ الكثير من أخبار الكتب التى دونها - من الكتب التى سبقته بالإجازة فقد روى أخبار أولئك الرجال الذين أجازوه ، والرجال الذين اعتمدت عليها الكتب التى أخذ عنها .

وذلك كله دونه فى كتابه الفهرست الذى كان أول كتاب فى علم الرجال عند إخواننا الإمامية ، ويعتمدون عليه كل الاعتماد ، وذلك لأنه سد فراغاً فى ذلك المذهب ، ما كان يمكن لغير الطوسى أن يسده ، وإننا فى هذا المقام لانوافق أولئك الذين رموه بأنه لم يكن له معرفة بالرجال عندهم ، لأن من يكتب كتاباً يعد الأول من نوعه عندهم لا يعد جاهلاً بالرجال عندهم ، ومهما أتوا بأمر أخذت عليه فى بعض رواياته ، فإن ذلك لا ينقص من قدره فى هذا النوع من العلم .

وقد شرحه بعض العلماء ، وألف الكثيرون ذيولاً ليطمئنا ما ابتدأ ، أو لينقضوا بعض ما فيه ، ولا عيب عليه فى ذلك ، فهو صاحب هذه الخطة فى ذلك المذهب ورأس حدودها ، وكفى المرء شرفاً أن يفتح الطريق لغيره .

٣٦٢ - وإننا قبل أن نترك الكلام فى كتب الطوسى لا بد أن نذكر تقديرنا العلمى لتلك العالم العظيم ، ولا يحول بيننا وبين تقديره نزعة الطائفية أو المذهبية ، فإن العالم يقدر لمزاياه العلمية ، لا لأرائه ونحلته ، ولا نود أن يكون الاختلاف

المذهبي حائلا بيننا وبين تقديره ، وإننا شهد الله ما جعلنا الاختلاف المذهبي أو الطائفي مانعا يمنع من التقدير للرجال ، وإن خالفناهم في الأفكار . وقد أشرنا إلى أنه يجب على الباحث أن ينظر إلى العلماء نظرة تقدير ذاتي ، ولا يكون التقدير من وراء المذهب أو الرأي أو النحلة ، وقد خطأنا الذين جعلوا الثقة من وراء المذهب ، ونقضنا أقوال أولئك الذين يتهجون ذلك المنهج من أي مذهب كانوا .

وإن الشيخ الطوسي قد خدم المذهب الجعفري بدراساته المقارنة ، وبتعبيد مسالكة ، وبالكتابات المتقضية لأطراف مسائله ، فكتابه النهاية يعد ديوان الفقه لهذا المذهب ، وكتابه العدة يعد المنهاج الاستنباطي له ، وكتابه التهذيب والاستبصار أصلان كبيران لذلك المذهب .

وإنه ككتاب القرن الخامس الهجري قد أوتي أسلوبا قويا يكتب الفقه في لغة سهلة معبرة موضحة لأعوص المسائل ، وأعمقها ، بحيث نجعلها قريبة دانية مألوفة معروفة .

ولذلك حقت علينا نحيته ، وحق علينا إعلان تقديره مع مخالفتنا له في المذهب .

خاتمة في الكلام في السنة

٣٦٣ - لقد جاء في رسائل أبي المعالي عن العلامة المجلس ما نصه .

• كانت الأصول الأربعة عندهم يعني المحدثين أظهر من الشمس في رائعة النهار ، فإننا لانحتاج إلى سند لهذه الأصول الأربعة ، وإذا أوردنا سندا فليس إلا للتيمن والتبرك ، والافتداء بسنة السلف ، وربما لم ينل بذكر - سند فيه ضعف أو جهالة ، فكذلك هؤلاء الأكابر المؤلفون (١) ، .

(١) رسالة لزوم نقد رجال من لا يحضره الفقيه .

وإننا لا نريد بكتابتنا هذه أن نهاجم إخواننا في تقديرهم لهذه الكتب الأربعة ،
كما أنا لا نريد منهم أن يهاجموا كتب السنة إلا بنقد على صحيح ، لا بهدم جارح ،
كأولئك الذين لا يحلو لهم إلا أن يتهموا على الصحابي أبي هريرة لهدموا البخارى
ومسلم وغيرهما من كتب السنة الصحاح ، وكما يفعل بعض كتاب الفرنجة الذين يريدون
هدم الحقائق الإسلامية بالتشكيك في مصادرها .

ولقد وجدنا الهجوم على أبي هريرة من بعض إخواننا الإمامية الذين
يسكتون في العصر الحاضر ، وإننا نعيذهم من أن يسترسلوا في ذلك . ونقول إننا
ما أشرنا إلى الاسناد والرجال في هذا المقام إلا لنستوفي البحث ، وإلا ليكون
القارى على إمام بكل ما يقال ، وإخواننا رأيهم ومنهجهم وكتبهم ، ولنا مثل
ما لهم ، والله تعالى هو الذى يؤلف القلوب ويجمعها على مودة ورحمة وأخوة .

٣- الإجماع

٣٦٤ - جاء في خبر عن الصادق رواه السكاكي أنه سئل عما إذا اختلف عدلان مرضيان فيما يرويان بأى الروايتين يأخذ ، فقال الصادق ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذى حكى به المجمع عليه من أصحابك ، فيؤخذ به من حكمتنا ، ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عن أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه ، (١) .

فإن هذا النص يعطى الأمر المجمع عليه قوة تسوغ رد الخبر الذى يخالفه وتسد الخبر الذى يوافقه ، وهذا دليل على أن الصادق يجعل للإجماع موضعاً فى الاستدلال ، وإنه لم يتبع عند إخواننا فى كل ما يقول ، بل فى كل ما يسنده الثقات عندهم إليه .

وإنه لا بد أن الصادق الأمين يقر الإجماع ، ويعتبر الأمور المجمع عليها أصل الإسلام ، فإنه قد تقررت فى الشرع أمور ثبتت بالتواتر ، وصارت موضع إجماع المسلمين ، لا يعد الشخص من أهل القبلة إذا لم يذعن لها ، ومن ذلك الصلوات المفروضة بأعداد ركعاتها وهيئاتها ، وأركانها ، والحج ومناسكه ، فإن أكثرها يجمع عليه ، والكعبة ومكانها ، والقبلة واشتراطها ، والصوم وزمانه وشكله وأركانها ، والزكاة وأنواعها ومقاديرها فى الجملة ، فكل ذلك موضع إجماع المسلمين ، وهو من المسلمات الضرورية التى يكفر منكرها ، ويخرج من الدين من يشك فيها ، وهى ما يسميه علماء الدين ما علم من الدين بالضرورة ، وكذلك كل الأمور الثابتة فى القرآن بدلالة قطعية ثابتة كالحرمات فى أصولها ، وأصل الطلاق وأنواعه ، والمواريث وغير ذلك من الأمور الثابتة بنصوص متواترة ودلالة النصوص عليها قطعية فإن من ينكرها كافر .

وإذا كان ذلك كذلك فإن الإجماع أصله ثابت ، ولا مساغ لإنكار وقائعه ،
ولذلك كان الشافعي إذا نوقش ، وادعى الإجماع من يجادل أنكر وقوعه إلا إذا
كان متعلقاً بأصل من أصول الفرائض المقررة الثابتة بالنصوص القرآنية ،
والأحاديث المتواترة ، ولذلك كان من أصول بعض المذاهب تقديم الإجماع في هذه
المسائل على كل الأدلة ، لأن كل الأدلة يجب أن تسير على أساس تسليم هذه المسائل
التي تعددت طرق إثباتها وتوارثها الجماهير الإسلامية جيلاً بعد جيل ، حتى
لا تكون هذه المسلمات موضع أخذ ورد ، كما يجري على أقلام ملاحدة هذا الزمان
الذين لا يريدون بالإسلام وقاراً ، ويريدون أن يكون المسلمون قوماً بوراً .

ولقد وجدنا كتب إخواننا الإثنا عشرية تقارب في المنهاج ذلك ، فهي تقدم
الإجماع على الكلام في النصوص ، وكأنها ترمى إلى ذلك وإن لم تصرح به . وإن
أقلام كتاب المسلمين تجعل هذه المسلمات المجمع عليها فوق جدل المجادلين ،
وتهاثر المهاترين ، وليس معنى ذلك أن الإجماع يلغى عمل النصوص ، كما فهم من
ليس له في الدراسات الإسلامية قدم ثابتة ، بل معناه أن هذه المسلمات من أركان
الإسلام ، ومقرراته تضافت عليها كل الأدلة ، حتى أصبحت لا تحتاج إلى أدلة
خاصة ، وأنه لا معارض لها من نصوص ولا قضايا استنباطية . ولذا كان الشافعي
رضي الله عنه يقسم علم الإسلام إلى قسمين : علم عامة ، وعلم خاصة ، أي أن هناك
علماً لا يصح أن يجمله أحد من المسلمين ، وآخر هو علم يجيء بالاستنباط
والاستدلال ، وإن هذه المسلمات المقررات في الإسلام هي علم العامة الذي لا يعذر
مسلم في الجهل به ، أو بعبارة أدق لا يعتبر المسلم مسلماً إلا بالإيمان به ، والإذعان
لحكمه ، وعدم جحوده ، وإلا كان كافراً .

٣٦٥ - هذه نظرة عامة تتعلق بالإجماع ، ومكانه في المقررات الإسلامية ،
ولنتقل إلى الكلام في كونه حجة فيما وراء هذه المقررات التي علمت من اللين
بالضرورة ، أوه حجة يستدل بها المجتهد في أمور الإسلام غير هذه المسلمات

البدئية التي هي عماد الإسلام ، وبنائوه وقواعده ؟ هنا نجد فرقا ثلاثة من المسلمين يتكلمون فيه ، ويعتبرونه أصلا ، وإن اختلفت مفهوماته عندهم :

فالفرقة الأولى جماهير المسلمين الذين يطلق عليهم اسم أهل السنة ، والإجماع عندهم هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي ﷺ على حكم شرعي في أمر من الأمور العملية .

وفكرة الإجماع قامت عند الجمهور على أساس أن الصحابة كانوا يجتهدون في المسائل ، فإذا انتهى الأمر فيه إلى رأى نفذه الأمير الأكبر ، وقد وافق الجميع عليه ، وقد جاء من بعد ذلك عصر الاجتهاد الفقهي ، فكان كل إمام حريصاً على ألا يشذ بأقوال يخالف ما عليها فتهاء أهل بلده ، حتى لا يعتبر شاذاً في تفكيره فمالك كان يعتبر إجماع أهل المدينة حجة ، وأبو حنيفة كان حريصاً على ألا يأتي بأراء تخالف ما كان عليه أهل الكوفة فيما اجتهدوا فيه وأجمعوا عليه من قبله ، ثم كان الفقهاء المجتهدون حريصين على ألا يخرجوا عن المسائل التي أجمع عليها الصحابة .

من هذا النظر إلى منع الشذوذ في الآراء كان الإجماع في المسائل الاستنباطية حجة ، وذلك وراء المسلمات التي قررناها على أنها من المعلوم من الدين بالضرورة .

ولقد توهم بعض الكتاب فظن أن معنى الإجماع عند جمهور المسلمين أوسع في مؤداه من الإجماع عند غيرهم ، فهم قد قالوا فيه إنه إجماع المجتهدين في كل عصر ، فشمل كل المجتهدين من الفرق المختلفة ، والحقيقة أن الأكثرين لا يعدون نفاة القياس بمن ينقض الإجماع بخلافهم ، وكذلك أهل الأهواء في نظر الأكثرين ينقض الإجماع مع خلافهم ، وبذلك لا يكون كل إجماع يقره فقهاء الجمهور يكون موضع إقرار من غيرهم .

٣٦٦ — والزيدية يقررون الإجماع الذي يتفق عليه العلماء المجتهدون في كل العصور^(١) من غير خروج طائفة منهم إلا من لا يعدون من أهل القبلة ، كالخطابية

(١) وراجع الفصول اللوائية ورقة ١١٨ .

وغيرها من الغلاة ، فإنه ليسوا من مجتهدى الإسلام ، بل لبسوا من أهل الإسلام ، وعندهم إجماع خاص وهو إجماع العترة ، أى اتفاق المجتهدين من العترة أى آل النبي ﷺ .

وهناك إجماع ثالث أعلى من النوعين عند الزيدية ، ومعناه عند الجميع ، وهو إجماع الأمة كلها ، وهو الإجماع العام الذى لا يتصور إلا فى المقررات التى علمت من الدين بالضرورة ، واتى سماها الشافعى علم العامة ، وهذا حجة مقدم على كل أنواع الاستدلال ، كما نوهنا .

والزيدية قد تكلموا فى إجماع العترة ، فقالوا إنه إجماع الأربعة المعصومين ثم أولاد الحسين من جهة الآباء .

والأربعة المعصومون فى نظرهم هم على كرم الله وجهه ، وفاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين ، وسيدا شباب أهل الجنة الحسن والحسين ، وكان هؤلاء معصومين عند الزيدية ، لأن النبي ﷺ باهل بهم نصارى نجران إجابة لقوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا تكن من الممترين ، فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، .

فإجماع هؤلاء مع أولاد الظهور من الحسين هو الإجماع الخاص عند الزيدية ، وهو أخص إجماع عندهم .

ويلاحظ أن الإجماع عند الزيدية لا تقتصر حجيته على الأحكام العملية ، بل يتناول الأحكام الاعتقادية ، فإجماع الأمة ، أو إجماع العترة على أمر اعتقادي حجة عندهم . ولذا جاء فى الفصول اللؤلؤية : « ومعلومه حجة قطعية فى العلييات كالنص المعلوم ، أى إن الإجماع الذى قد تواتر سنده ، وثبت وقوعه قطعاً يفيد العلم اليقيني ، فيثبت به الاعتقاد ، كما يثبت به الحكم الشرعى العملى ، وذلك إذا كان ثابتاً

على وجه الجزم واليقين ، وواقعاً بتضافر الأقوال على رأى واحد .
٣٦٧ - والإمامية يعتقد الأكثرون منهم حجية الإجماع ، وشذ منهم من
قال : إنه غير حجة ، وقد عرفوا الإجماع بأنه اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن
رأى المعصوم ، وهو يرمى بهذا إلى أمرين :

أحدهما - أنه اتفاق طائفة تؤمن بوجود معصوم ، وأنه لا يخلو منه
عصر من العصور إما ظاهراً مشهوراً أو خفياً مستوراً ، كما روى عن على
كرم الله وجهه .

وثانيهما - أنه مقصور على الإمامية ، فاتفق غير الإمامية إن لم يكونوا
فيه لا يعد اتفاقاً ، ويقول في معنى الإجماع صاحب القوانين المحكمة
في الأصول :

« هو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأى المعصوم . . . لأن اتفاق جميعهم
يصل العلم بأنه مأخوذ عن رئيسهم ،^(١) .

وإن الظاهر من تعريفهم الإجماع عندهم أنه لا بد أن يكون الإجماع في غيبة
الإمام ، لأنه لا يكون الإجماع وحده كاشفاً إلا في غيبة الإمام ، أما في حضوره
ولقائه فإنه وحده يكشف عن قوله ونظره ، فهو لا يكون وحده كاشفاً إلا إذا
كان الإمام غائباً .

وقد تكلموا في الطريق لثبوت كون الإجماع العام أو الخاص كاشفاً لرأى
الإمام . فذكروا ثلاثة طرق :

الطريق الأول - وأنه اشتهر بين الأقدمين أنه إذا اجتمع علماء أمة النبي ﷺ
على قول فهو قول الإمام المعصوم القائم لأنه من جملة الأمة وسيدها ، فإذا ثبت

(١) القوانين المحكمة الباب السادس ، وهو طبع حجر بإيران ، ومع الأسف
هو غير مرقم الصفحات .

إجماع الأمة على حكم ثبتت موافقته لهم ، (١) .

الطريق الثاني - وهو ما اختاره الطوسي في كتابه عدة الأصول ، وهذا الطريق هو ما قرره الإمامية بالطريق المتواتر عندهم من أن الزمان لا يخلو من إمام أبداً ، ولا يمكن أن يترك الناس في ضلال ، وإن زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، ولولا ذلك لاختلط على الناس أمورهم ، وإن الأمة لا يمكن أن تجتمع على ضلالة أبداً ، ولا يمكن أن يقرهم المعصوم وهو قائم على ضلالة قط ، وقد يسكت الإمام المعصوم إذا كان في الأمة قولان أو ثلاثة باعتبار أن باب الاجتهاد مفتوح لهم في غيبته، والحق لا يعد وهذه الأمور ، فإدام الحق فيها ، فلتترك لهم حرية الاجتهاد ، ولا ضلالة حيث لم تجتمع على الباطل .

الطريق الثالث - قالوا إنه اختيار بعض المتأخرين ، وهو أنه يكون الإجماع كاشفاً عن رأى الإمام من حيث إنه يمكن حصول العلم برأى الإمام من اجتماع جماعة من خواصه على فتوى مع عدم ظهور مخالف لهم ، وكذلك يمكن العلم برأى كل رئيس برأى متبعيه ، فلو فرض أن فقيهاً له تلامذة ثقات عدول لا يردون إلا عن رأى فقيهم ، ولا يصدرون إلا عن معتقده فاجتمعوا على فتوى من دون أن يسندوها إلى فقيهم ، ولم يعلم مخالف لأحدهم فيه ، فإنه في هذه الحال يكون العلم الغالب أن ذلك رأى فقيهم .

وقد قالوا إنه بناء على ذلك ، كان يمكن العلم بفتوى جميع أصحاب الصادق من قبيل : زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم ، وليث المرادى ويزيد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار ، وغيرهم من الفضلاء الثقات العدول وأمثالهم من دون ظهور مخالف منهم ، فتسكون فتوى إمامهم ومعتقده ، وطريقته هو الوجدان ، وهذه طريقة معروفة لا يمكن إنكارها ، (٢) .

(١) الكتاب المذكور في الباب المذكور .

(٢) الكتاب المذكور في الباب نفسه .

٣٦٨ — ونرى من هذا أن القطب الذي يدور عليه العلم الإسلامى عند الإمامية هو الإمام ، فالإمام هو القطب في فهم القرآن ، وهو الأصل في نقل سنة النبي ﷺ وكلامه في ذاته سنة ، ثم الإجماع كان حجة ، لأنه السبيل لكشف آراء الإمام . وذلك لأن الأرض لا تخلو قط من إمام ، وما دامت لا تخلو قط من إمام لا يمكن أن تتفق الأمة على رأى يرى غيره ، لأن الأمة لا تتفق على ضلالة ، وكشف الضلالة هو الإمام وواجب عليه أن يبين عند الحاجة إلى البيان ، والسكوت في موضع البيان بيان ، ولهذا كان المقررات عندهم أنه إذا اجتمعت الأمة على قول فهو قول الإمام ، ما لم يعارضه ، ويرده ، فإذا عارضه ، فقد تبين الحق ببيانه ، ولا يكون إجماع معتبر .

وقد فرضوا كما رأيت فرضاً آخر ، وهو أن الجماعة من خواص أصحاب الإمام إذا اتفقوا على رأى اعتبر ذلك رأى الإمام ، لأنهم راضوا أنفسهم على تفكيره ، وأشربوا منطقهم ، واستقامت عقولهم على منهاجه دون سواه ، فكأن روحه سرت إلى أرواحهم ، فإذا اجتمعوا على فكرة كانت فكرته .

وإن ذلك يتفق مع منطق التفسير عندهم ، فإن تلاميذ الأئمة الذين أشربوا أرواحهم كانوا من الراسخين في العلم وأدركوا باطن القرآن ؛ وإن لم يصلوا إلى أقصى غايته ، وذلك لرياضة نفوسهم على منهاج الإمام ، واستقامة مداركهم على تفكيره ، وإذا كان ذلك في التفسير واضحاً مقررراً ، فإنه في الفقه أوضح ، لأنه ليس فيه علم باطن ، بل كله علم ظاهر ، له منطق مقرر مستقيم ، وإن ذلك ليس غريباً عن الفقه الإسلامى ، فإن أصحاب مالك وأبي حنيفة قد خرجوا ، وإنه بلا شك ما يجمعون عليه من آراء تثبت بالاجتهاد يمكن أن تنسب إلى إمامهم باعتبارهم قد خرجوا على أصوله ، واستقاموا على منهاجه ، ولكنه لا يعد إجماعاً فقهياً عاماً .

وإذا فسرنا كشف الإجماع عن رأى الإمام بهذه الطريقة ، فتودى ذلك

أن تعتبر إجماع طائفة خاصة من تلاميذ الإمام إجماعاً ، فإجماع خواص الإمام جعفر الصادق تعتبر إجماعاً ، لأنها تكشف عن رأى الصادق ، وإن هذا يؤدي إلى أن يكون هناك إجماع أخص من أنواع الإجماعات السابقة ، بل يكون أخص من إجماع العترة عند الزيدية الذى يتضمن إجماع أبناء الحسين مع المعصومين الأربعة . وإن الطريق الثالث الذى ذكرناه يؤدي إليه لا محالة .

إمكان الإجماع :

٣٦٩ - اتفق العلماء المسلمين على أن الإجماع حجة إذا انعقد ، ولكن اختلفوا فى إمكان وقوعه ، وذلك بالنسبة لغير الأمور المقررة ، والتي تعد مسلمات فى الشريعة الإسلامية ، فإن هذه موضع إجماع وقد تحقق فيها بالاتفاق . ومن العلماء من قال إن اتفاق المجتهدين فى عصر من العصور على حكم غير ممكن ، لأن المجتهدين متفرقون فى الأمصار المتتائية والتقاؤهم فى مكان واحد غير ممكن ، واتفاقهم مع الثنائى غير ممكن إلا إذا كان الإجماع يعتمد على نص قطعى الدلالة والثبوت ، وثبت التواتر فى الدلالة على معناه ، كالصلوات الخمس المفروضة وهيئاتها ، واستقبال القبلة والحج والصوم والزكاة ، وغيرها من الأمور الثابتة ، وهذه كما قلنا من مقررات الإسلام ، وهى فوق اجتهاد المجتهدين ، لأنها دعائم الإسلام الأولى التى بنى عليها .

ثم من هؤلاء الذين ينعقد بهم الإجماع ، أم أهل العصر جميعاً ، أم المجتهدون منهم ، وما الحدود المرسومة لمعرفة المجتهدين فى كل البلاد الإسلامية . ولقد قال الإمام الشافعى فى ذلك .

« من هم أهل العلم الذين أجمعوا قامت بإجماعهم حجة؟ فقال مناظره هم من نصبه أهل كل بلد من البلدان فقيها رضوا قوله ، وقبلوا حكمه ، ، فيقول الشافعى بعد مجاوبة : « ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته من يدفعونه عن الفقه ، وينسبونه إلى الجهل ، أو إلى أنه لا يحل له أن يفتى ، ولا يحل لأحد

فإن يقبل قوله ، وعلمت تفرق أهل كل بلد فيما بينهم ، ثم علمت تفرق أهل كل بلد مع غيرهم ، ولقد سأله مناظره : « هل من إجماع ، فأجابه نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع أحداً جهلها ، فذلك هو الإجماع الذي لو قلت : أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول : « ليس هذا بإجماع ، .

ومع أن الشافعي جادل هذه المجادلة قرر أن الإجماع حجة ، ولكنه كان يناقش مدعيه في مسألة معينة غير الفرائض المقررة هذه المناقشة .

وكلامه رضى الله عنه يؤدي إلى أن الإجماع من الصحابة قد وقع . وأنه بعيد أن يتعقد كاملاً بعد الصحابة .

وقد اعترف الإمام أحمد بن حنبل بإجماع الصحابة ، ولم يرو عنه أنه اعترف بإجماع غيره ، وكان يقول لمن يدعى إجماعاً في مسألة معينة : « قل لا أعرف فيه خلافاً ، وقال بعضهم عنه إن ذلك يعد إجماعاً عنده ، ولكنه إجماع ناقص .

والزيدية قالوا إن الإجماع يمكن عقلاً من الصحابة وغيرهم ، وأما وقوعه في غير المسلمات المقررة فقد أنكره بعضهم ، وأقر به بعضهم في إجماع الصحابة ، وأقر به آخرون في إجماع الصحابة وغيرهم .

٣٧٠ — والشيعية الإمامية يتفقون على حجية الإجماع ، ويتفقون على إمكان وقوعه ، وعلى وقوعه بالفعل ، ويقول في ذلك صاحب القوانين المحكمة :
« ثم إن أصحابنا متفقون على حجية الإجماع ووقوعه . »

وفي الواقع إن الإجماع بالصورة التي ذكرت وهي إجماع خاصة بالإمام - أمر ممكن ومتصور ووقوعه ، بل إنهم يعتمدون على ذلك كثيراً ، وبينون عليه أحكاماً مختلفة .

أما إجماع الطائفة كلها الصريح فإننا نعتقد أنه يرد عليه ما أورده الشافعي رضى الله عنه ، فإن الطائفة متفرقة في الأمصار المتناحية ، فمنهم بالهند عدد كبير ، ومنهم بإيران عدد أكبر نسبة ، ومنهم بالعراق عدد متحيز مكاناً كبيراً من الأرض ،

ومنهم بسوريا ولبنان وغيرها من البلاد الإسلامية ، وفي كل مصر من هذه الأمصار علماء .

ولكن الإجماع عندهم يتصور بقول فقيه لا يعرف له مخالف ، وبهذا الاعتبار يتصور وقوع الإجماع عندهم .

أقسام الإجماع :

٣٧١ - يقسم الفقهاء الإجماع إلى ثلاثة أقسام ، وهي مراتب له ، وفيها ما هو موضع اختلاف .

القسم الأول : الإجماع الصريح ، وهو أن يصرح كل واحد من المجتهدين الذين ينعقد بهم الإجماع بقبول الرأي الذي انعقد الإجماع عليه ، وقد فسره الشافعي بقوله : « لست تقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه ، إلا لما تلقى عالماً أبدأ إلا قاله لك » .

وهذا النوع من الإجماع حجة قطعية إذا وقع ، وذلك باتفاق الفقهاء في كل الطوائف الإسلامية ، ومنهم الزيد والإمامية وإن كان ثمة اختلاف بين هذه الطوائف أو بعضها فهو في وقوعه فيما عدا جملة الفرائض التي علمت من الدين بالضرورة .

والقسم الثاني : هو الاجماع السكوتي ، وهو أن يذهب واحد أو جماعة من المجتهدين إلى رأى ويعرف في عصرهم ، ويعلم به كل واحد منهم وتمضى فترة للتروى ، ولا يظهر رأى يخالفه ولم يكن حرج من أن يعلن من يخالفه رأيه . ولم يعتبر الشافعي هذا النوع من الإجماع حجة ، لأنه لا ينسب لساكت قول ، ولأن السكوت يحتمل أن يكون للدوافة أو لعدم المصادقة .

وقال فريق من علماء السنة إنه إجماع ، لأن السكوت في وقت الحاجة إلى البيان بيان ، ولأن النطق من كل أهل الفتوى متعذر ، ولأن السكوت بعد العرض والتروى والتفكير يعد حراما إذا تكون له رأى ، ولا يفرض

في المجتهد أنه يرتكب حراماً ، فلا يتصور السكوت مع المخالفة ، بل السكوت يكون موافقة .

وقال فريق ثالث إنه حجة ، ولكن لا يعد إجماعاً لأن أركان الإجماع لم تتحقق فيه ، ولكن لعدم وجود المخالف يعد حجة ، وإن لم يكن إجماعاً .

والزيدية يعتبرون الإجماع السكوتي إجماعاً ، وقد جاء في الفصول اللؤلؤية « معلومه رأى متواتره ، حجة قطعية في العمليات كالنص المعلوم ، وينعقد بالقول أو الفعل » أو السكوت مع الرضا ،^(١) .

والقسم الثالث : من الإجماع أن يختلف الفقهاء في عصر من العصور على جملة آراء ، فإن ذلك يعد إجماعاً على بطلان غيرها عند بعض العلماء ، فلا يصح أن يأتي مجتهد برأى مخالف يناقض آراءهم جميعاً إذا كان هناك مع الاختلاف أصل متفق عليه ، كاختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة ، فبعضهم ورثهم بشرط ألا يقل نصيبهم عن الثلث ، وبعضهم ورثهم معه بشرط ألا يقل عن السدس ، وبعضهم ورثه ، ومنع الإخوة والاخوات ، وعلى ذلك يكونون جميعاً متفقين على توريثه ، فلا يصح أن يجيء مجتهد ، ويقول إنه غير وارث ، لأن الإجماع قد انعقد على وراثته .

وإن بعض العلماء يعتبر هذا النوع من الإجماع السكوتي ، أو على الأقل هو من مرتبته ، وهو على أي حال لا يعتبر إجماعاً صريحاً .

والزيدية يعتبرونه إجماعاً ، ولكنه في مرتبة دون الإجماع الصريح ، ولذا جاء في الفصول اللؤلؤية : « إذا اختلفت الأمة على قولين لا يجوز إحداث ثالث ، .

٣٧٢ — والاثنا عشرية يعتبرون الأنواع الثلاثة ، لأنها جميعها تكشف عن رأى الإمام ، فالأول يكشف عن رأى الإمام لأنه صريح ، إذ أساسه أن تجتمع الأمة ، أو الطائفة على قول واحد ، ولا يمكن أن يكون ضلالاً ،

(١) الفصول اللؤلؤية ورقة ١٨٠ مخطوط بدار الكتب .

وإلا وجب على الإمام ظاهراً أو مستوراً أن يبين ، فهو قائم للهداية والإرشاد .
والثاني وهو إذا أعلن قول ولم يعلن خلافه فإنه سيأخذ طريقه إلى العمل ،
ولا يمكن أن يكون ضلالاً ، وإلا ماسكت الإمام ، فإنه يبين الحق لا محالة إذا كان
باطلاً . وإذا اختلفت الطائفة أو الأمة على رأيين لا يمكن أن يكون كلاهما
ضلالاً ، وإلا وجب أن يبين الإمام ، وإذا كان أحدهما صواباً لا محالة ، فالقول
الثالث ضلال بلا ريب فيكون مرفوضاً ابتداءً .

وقد جاءت النصوص ببيان الأخذ بالأنواع الثلاثة ، فأما الأول فظاهر ،
وأما الثاني فقد جاء في القوانين المحكمة نقلاً عن كتاب عدة الأصول للطوسي :
« إذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ، ولم نجد ما يدل على صحة ذلك
القول ، ولا على فساده ، وجب القطع بصحة ذلك القول ، وأنه موافق للمعصوم ،
إذ لو كان قول المعصوم مخالفاً لوجب أن يظهره ، وإلا يقبح التكليف الذي كان
ذلك القول نصاً فيه ، وقد علمنا خلاف ذلك ، .

وهذا بلا ريب هو الإجماع السكوتي ، ويلاحظ أنه اشترط لاعتبار ذلك
القول إجماعاً شرطين :

أحدهما — ألا يوجد دليل على صحة القول ، لأنه لو كان ثمة دليل من قرآن
أو سنة أو قول معصوم ، فالحجة في ذلك الدليل ، ولا يفرض أن الإجماع
هو الحجة فيه ؛ لأن قول المعصوم فيه مكشوف بين ، فلا حاجة إلى فرض الكشف
عنه بالإجماع .

والشرط الثاني — ألا يقوم الدليل على فساد ذلك القول ، لأنه لو قام الدليل
على فساده لا يمكن فرض أن القول يعد كاشفاً عن رأى الإمام ، لأن المعصوم
لا يمكن أن يقر باطلاً ، وقد كانت هدايته لطفاً من الله وهداية ، ولا يمكن
مع هذا أن يكلفهم بقبيح دل الدليل على فساده ، ولكنهم يشترطون الشهرة
وتكراره فيما تعم فيه البلوى أيضاً .

وبهذا ثبت أن الإجماع السكوتي حجة عندهم على هذا الوجه المذكور ، وإنهم لا يعتبرون الحجية في فرض موافقة الباقيين من مجتهدي الطائفة ، إنما يفرضون الحجية في كشف رأى الإمام أو قوله ، إذ أنه لا فرق بينه وبين سابقه من حيث كشف كليهما لرأى المعصوم .

٣٧٣ — هذا منهاج الإمامية في الأخذ بالإجماع الذى يسمى في عرف الجمهور بالإجماع السكوتي ، وقد جاءت نصوص كتب الأصول عندهم أيضاً بأن الاختلاف على رأيين يوجد إجماعاً لا يسوغ مخالفته ، وقد نقل صاحب القوانين المحكمة عن عدة الأصول ما نصه : « لو اختلفت الإمامية على قولين لا يجرى فيهما التخيير كالوجوب والحرمه مثلا ، كان أحدهما قول الإمام ولم يشاركه أحد من العلماء فيه وإلا كان الجميع متفقين على الباطل ، ومتى اتفق ذلك ، وكان على القول الذى انفرد به الإمام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ، والدلالة على ذلك ؛ لأن ما هو موجود من الكتاب والسنة كاف في باب إزاحة التكليف ، ومتى لم يكن على القول الذى انفرد به دليل على ما قلنا ، أى على النحو الذى فرضه من الكتاب والسنة وجب عليه الظهور ، وإظهار الحق ، وإعلام بعض ثقائه حتى يؤدى الحق إلى الأمة بشرط أن يكون معه معجزة تدل على صدقه ، وإلا لم يحسن التكليف . وقد أورد عليه بعض المحققين أنه يكفى في إلغاء الخلاف بينهم بأن يظهر القول ، وأن يعرف العلماء أنه إمام ، بل يكفى قول الفقيه المعلوم النسب في ذلك أيضاً ، بل يكفى وجود رواية بين روايات أصحابنا دالة على خلاف ما أجمعوا عليه ، وفيه نظر ظاهر ، إذ مناط كلام الشيخ ، ... أن لطفه تعالى الداعى إلى نصب إلى إمام أوجب ردع الأمة عن الباطل ، وذلك لا يتم إلا بما يوجب ردعهم فلما لم يحصل ذلك علم أنه راض على ما اجتمعوا عليه ، والتحقيق في جوابه منع ذلك ، وإنما الواجب على الله نصبه ، والواجب عليه الإبلاغ والردع عن الباطل . »

هذا كلام صاحب القوانين المحكمة ، وقبل أن تتولى بيانه ننبه إلى ما فى كلامه

من إساءة التعبير بل من إساءة الأدب في جنب الله تعالى إذ قال : « والواجب عليه ، فهذا تعبير غير لائق إذ إن الله هو المتفضل وهو اللطيف وهو الرحيم ، فلا وجوب عليه ، وقد يقال وجب له ، ولا يقال وجب عليه .

ونقول بعد ذلك في توضيح هذا الكلام أن الرأيين إذا لم يكن بينهما تخير ، وكان أحد القولين مؤيداً بكتاب أو سنة مقطوع بها فإن ذلك القول هو المعمول به المأخوذ به ، ويعتبر قول الإمام ، وما دام يعتبر قول الإمام فإنه يجب الأخذ به ، ولا يلتفت إلى سواه ، لأنه قول باطل حجته داحضة ، وإذا كان هناك رأيان ليس لأحدهما حجة من كتاب أو سنة ، فإنه يفرض أن قوله هو أحد هذين القولين ، ولو كان كلاهما باطلا لوجب عليه أن يظهر ، وفي حال ظهوره يجب أن يكون معه ما يثبت أنه الإمام .

وقد اعترض بعض العلماء بأن علماء العصر يكفون في بيان الحق ، وأنه لا حاجة إلى ظهور الإمام ، ولكنهم اختلفوا : هل يجوز إحداث قول ثالث غير ما اختلفوا فيه ، وقد أجيب عن ذلك بأنه إذا كان اختلافهم وأقوالهم كلها باطلة ، فهو ضلال يجب الإرشاد إلى الحق لكي يهتدوا به ، ويجب لذلك ظهوره .

ويسمى الإمامية هذا النوع من الإجماع الإجماع المركب ، والأولان الإجماع البسيط ، لأن هذا الإجماع مكون من قولين أو ثلاثة .

ولا يشترطون أن يكون الإجماع في عصر واحد ، بل يصح أن يكون في عصرين ، فينضم أهل عصر إلى الذي سبقه ، أو إلى بعض آراء العصر الذي سبقه . ويعلم من ذلك أنه لا يشترط وحدة العصر في تعريفهم الإجماع ، بل يجوز انضمام أهل عصر آخر في إفادة المطلوب .

٣٧٤ - والإجماع يفيد العلم اليقيني ، ولا يفيد الظن ، لأن الأساس فيه أنه كشف عن قول الإمام المستور ، فلا يعد قول قولاً للإمام المستور إلا إذا كان إجماع على أي صورة من الصور السابقة ، وما دام الإجماع قد كشف

عن قول الإمام فإنه يكون حجة مقطوعاً بها ، وليس حجة ظنية ، ويقول في ذلك صاحب القوانين المحكمة .

« إنه لا شك أنه إذا أفتى فقيه عادل ماهر فهو بنفسه يورث ظناً بحقيقته ، وأنه مأخوذ من إمامه ، وإذا ضم إليه فتوى فقيه آخر مثله يزيد ذلك الظن ، فإذا انضم آخر وآخر ، حتى استوعب فتوَاهم بحيث لم يعرف لهم مخالف يمكن حصول العلم بأنه رأى إمامهم ، وإذا انضم إلى ذلك بعض مؤيدات أخرى وأن جمعاً منهم نسبوه إلى مذهب علمائنا ، وأن جمعاً منهم ذكر أن الخلاف فيه ، وبعضهم ذكر المذهب مع سكوته عن ذكر مخالف ، وإذا رأى بعضهم أو جماعة منهم ذكره في كتاب أنه إجماعي ، فيزيد ذلك وضوحاً . »

ويقول في موضع آخر : « وبالجملة يمكن حصول العلم بالنظريات من تتابع العلماء وتضافرهم ، هذا نسميه إجماعاً ، ونظير ذلك في التواترات موجود ، فإن التواتر يحصل من دون طلب وتبعية ، كما لو جاء ألف رجل من مكة ، وأخبروا بوجود مكة ، فيحصل العلم اليقيني بذلك للعلماء والنسوان والصبيان ، وقد يحتاج ذلك إلى تبعية وإعمال روية كقول ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ، على ما ذكره فإن اليقين يكون ذلك قول النبي ﷺ بنص العلماء بل بعضهم ، لاحتياجه إلى معرفه الوسائط ، وتعددتها بالعدد المعتمد في كل طبقة فهناك النظر إلى كثرة الرواة والنقلة وثمة إلى كثرة المفتين والقائلين والعاملين . »

ومؤدى هذا أن الإجماع على أصول الفرائض وأركان الإسلام علم بالإجماع من غير حاجة إلى نظر واستدلال ، والإجماع على الآراء الاستنباطية يؤدي إلى اليقين مثل الإجماع على الضروريات ، ومثل لذلك بالتواتر الذي يوجب العلم الضروري كالإخبار بمكة والتواتر الذي يجب لمعرفته العدد في الرواة ، كالتواتر في قول النبي ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات . »

ولكن مع ذلك قرروا أن بعض أنواع الإجماع يكون ظنياً كالإجماع

السكوتى بشروطه ، وهو ألا يعلم مخالف ولو تكرر إعلان القول حتى يشتهر حتى لو كان مخالف لناقضه .

وكذلك الإجماع المركب ، فإنه ظني لا قطعي بدليل تحقق خطأ أحد القولين لا محالة ، ومع احتمال هذا الخطأ لا يمكن أن يكون قطع وبقين ، فالإجماع القطعي هو الإجماع الصريح والاستدلال ينبيء عن ذلك .

سند الإجماع :

٣٧٥ - يقرر جمهور الفقهاء أنه لا بد للإجماع من سند ؛ لأن أهل الإجماع لا ينشئون الأحكام ، ولكنهم يستنبطون ويتفقون على وجه من وجوه الاستنباط لأن إنشاء أحكام الشرع لله سبحانه وتعالى ، وليس لأحد سواه ، ولقد كان الصحابة في المسائل التي أجمعوا عليها يبحثون عن سند يعتمدون عليه ، فإجماعهم على ميراث الجدة اعتمدوا فيه على خبر المغيرة بن شعبة الذي قال فيه إن النبي ﷺ قد ورثها ، وقد وجد من شهد مع المغيرة ، وقال مثل قوله .

ولقد اتفق الجمهور على وجوب أن يكون للإجماع سند ، ومثل ذلك قرر الزيدية ، ولقد جاء في الفصول اللؤلؤية : « قال أئمتنا والجمهور ، ليس لهم أن يجمعوا جزافاً ، بل لا بد من سند ، والمتواتر مستند قطعاً ، وغير المتواتر مستند في الأظهر ، وقد اتفق الزيدية والجمهور على جواز أن يكون المستند كتاباً أو سنة ، واتفقوا أيضاً على أنه يجوز أن تكون السنة التي تروى بطريق الأحاد مستنداً للإجماع ، وقال كتاب الأصول في الفقه الزيدى إن ذلك هو الأظهر عندهم .

وقد اختلف جمهور الفقهاء في كون القياس يصلح سنداً للإجماع ، فمنهم من منع أن يكون القياس سنداً للإجماع ، لأن القياس لا يمكن أن يحسم خلافاً لأن استخراج العلة تختلف فيه الأنظار وتباين المدارك في الوصول إلى حقيقتها . ومنهم من قال إن القياس يصح أن يكون مستنداً من غير نظر إلى أنواعه ،

لأنه إذا وقع الاتفاق على حكم ولو بالقياس فإن الحجية تنقل إلى الإجماع ، ومن فقهاء الجمهور من قال إن القياس إذا كانت علته منصوصاً عليها أو كانت ظاهرة غير خفية ، بحيث لا تحتاج في الوصول إلى معرفتها إلى تحرر وترديد بين الأوصاف المختلفة ، فإنه في هذه الحال يصلح القياس مستنداً .

٣٧٦ - ولئن اتجهنا من بعد ذلك إلى الإمامية لنجد أن فرض سند للإجماع عندهم أمر ضروري بدهى ، لأن الذين يتكون بهم الإجماع سواء أكان مركباً أم كان غير مركب يجتهدون ، والمجتهدون لا يمكن أن يقرروا حكماً إلا إذا كان مشتقاً من دليل ، فالفرق بين المجتهد وغير أن المجتهد لا يتكلم إلا عن أصل ، فإن أفتى فلفتيه أصل فقهي اعتمد عليه ، ولكن إذا استقر الإجماع على حكم كان هو وحده الحجة البينة والبرهان المستقيم ، لأنه يكشف عن رأى الإمام ، ولقد قال صاحب القوانين بعد أن ضرب أمثلة إجماعية .

« فإن قلت إنهم قالوا ذلك من غير دليل ، فقد جفوت عليهم جداً ، وإن قلت دليلهم غير الإجماع من آية أو عقل أو غيره ، فأت به إن كنت من الصادقين . وإلا فاعتقد أن الدليل هو الإجماع ، بل مدار العلماء في جميع الأعصار على ذلك ، ووافقنا المنكرون على ذلك من حيث لا يشعرون ، بل لا تتم مسألة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة إلا بانضمام الإجماع إليها بسيطاً أو مركباً^(١) فانظر إليهم يستدلون على نجاسة أبوال مالا يؤكل لحمه بقوله : « اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه مع أن ذلك مدلول مطابق للفظ ، وليس تضييماً ولا التزامياً ، إذ وجوب الغسل أعم من النجاسة ، والثوب غير البدن ، وغيره وكذلك البول غير الروث إلى غير ذلك من المخالفات ، فليس فهم النجاسة الشرعية إلا من جهة إجماعهم ، » .

(١) يراد بالبسيط الإجماع الصريح أو السكوتي عند الأخذ به ، وبالمركب عدم الخروج على القولين إذا اختلف العلماء على قولين ، وقد أشرنا إلى ذلك .

ونرى من هذا الكلام أنه تثبت نجاسة البدن والروث بالإجماع ، وذلك لـتفادى القول بالقياس ، والقياس منفي عندهم ، إذ أنه لو سلم بالقياس لكان إثبات ذلك بالقياس بدل الإجماع ، وذلك لأنه يقاس على الثوب البدن ، ولأن وجوب غسل الثوب لا يمكن إلا أن يكون لنجاسته ، وذلك ضرب من القياس ، لأنه تعليل للنصوص ، وتعليل النصوص تمهيد للقياس ، ولذلك نفى تعليل النصوص الذين ينفون القياس فاتعليل والقياس متلازمان ، ومهما يكن أمر موقفهم من القياس ، فإن هذا النص يفيد أمرين :

أولها : أن الإجماع لا بد له من سند من أصل في الكتاب أو السنة .
ثانيهما : أنه في ذاته حجة من غير نظر إلى أصله ، وإن ذلك هو اتجاه الجمهور .

٣٧٧ — وقد تكلم الإمامية أيضا في طريق ثبوت الإجماع في عصر من العصور بعينه ، فزعم بعضهم أنه لا سبيل لمعرفة ما أجمع عليه الصحاب لبعده الزمان ، ويقولون إن العلم بالإجماع في حكم من الأحكام بعينه في الأزمان المتأخرة طريقه النقل ، وهو موقوف على معرفة المجتهدين وإحصائهم ليدخل كل مجتهد في جملة المجتمعين ويمكن القول بأنه قد حصل إجماع كاشف عن قول الإمام في هذه المسألة . وإن الإمامية قد تفرقوا في البلاد الإسلامية ولا سبيل لمعرفة إجماعهم الذي يكون كاشفاً معلناً عن رأى الإمام ، وفوق ذلك لا يمكن عقد إجماع في العصور المتأخرة لتفرق المجتهدين في البلاد ، وانقطاع الاتصال بهم ، قد قال صاحب القوانين المحكمة .

« نظر بعض علماء الخلاف فقال : « الإنيصاف أنه لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل . أقول لا ريب في إمكان حصول الإجماع من تتبع كلمات العلماء ومؤلفاتهم بإجماع جميع الشيعة من زمان حضور الإمام إلى زماننا هذا بسبب اجتماعهم وعدم ظهور مخالف مع قضاء العادة بأن المتصدين لنقل الأقوال

الشاذة والنادرة حتى من الواقفية^(١) وسائر المخالفين لو كان قول في المسألة من علمائنا نقلوه ، وإذا انضاف إلى ذلك دعوى جماعة منهم الإجماع ، وكذا سائر القرائن مما أشرنا إليه سابقاً ، فيمكن حصول العلم بكونه إجماعياً بمعنى كون إجماعهم كاشفاً عن موافقة إمامهم ، وما قيل إنهم لعلمهم اعتمدوا على دليل عقلي لو وصلنا لظهر عدم دلالاته على المطلوب ، ولم يعتمدوا على ما صدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير ، ففيه ما لا يخفى ، إذ هذا الكلام لا يجري في الأمور التي لا مجال للعقل فيها ، وجل مسائل الفقه ، بل كلها من هذا الباب . وما يمكن استفادته من العقل إن كان من جهة إدراك حسن ذاتي ، أو قبح ذاتي ، فلا إشكال في كونه متبعاً ، سواء انعقد عليه الإجماع أم لا ، وإن كان من جهة باب استنباط أو تخريج أو تفريع ، فالعقل يحكم والعادة تقضى بعدم اتفاق آراء هذا الجهم الغفير المتخالف المذاق ، المتباين المشرب على دليل غير واضح المأخذ .
وإن هذا الكلام يستفاد منه أربعة أمور :

أولها - أنه يجوز أن يكون سند الإجماع العقل إذا بني على الحسن الذاتي أو القبح الذاتي ، أو على تخريج أو استنباط أو تفريع واضح المأخذ يجري فيه الاتفاق بين جماهير علمائهم مهما تناءت الأمصار .

ثانيها - أنه يجوز التفريع والاستنباط والتخريج إذا اعتمد على نصوص ، فإن اتفق على هذا التخريج كان إجماعاً .

ثالثها - أن الإجماع السكوتي ينعقد ما دام لم يعرف مخالف ، بعد تكرار عرض المسألة .

رابعها - أن معرفة إجماعات السابقين قد تعرف من الكتب التي دونت ، فإنها قد وضحت فيها أقوال العلماء من الاثنا عشرية أجمعين ، وإن تلقى العلماء لهذه

(١) لعل الواقفية هم الاخباريون الذين يقفون عند الاخبار ولا يتجاوزونها بالاجتهاد أي هم في مقابل الأصوليين .

الكتب جيلا بعد جيل بالقبول ، وشهرتها دليل على صحة نقلها ، وما دامت صحيحة النقل ، فإنه منها يمكن معرفة الإجماع البسيط ، والإجماع المركب ، فيمكن معرفة ما اختلفوا فيه على قولين أو ثلاثة ، وأنه لا يجوز إحداث قول رابع ، وأن الإجماع البسيط ، سواء أكان سكوتياً أم كان إجماعاً صريحاً دليل على موافقة الإمام المعصوم ، والإجماع المركب دليل على أن رأى الإمام المعصوم محصور فى هذه الأمور المترددة بينهم ، إذ لو كان يرضى غيرها لوجب عليه أن يبين وأن يظهر ليهدى ويرشد .

٣٧٨ - من هذا الكلام يتبين أن طرق معرفة إجماع السابقين لها طرق ثلاث لإثباتها .

أولها - تواتر الإجماع بين العامة والخاصة من جماهير المسلمين والاثنا عشرية ، وهذا يستفاد منه العلم الضرورى ، ومدلول الإجماع فيه قطعى لا مساغ لإنكاره ، كإجماعهم على الأوصياء وترتيبهم .

ثانيها - إجماع ثبت بالتواتر بين العلماء ، وهذا إجماع أيضاً قطعى لا مجال للشك فيه ، لأنه لا يمكن تكذيب التواتر وعلمه ضرورى ، وإن كان نظرياً فهو فى باب القطعية العلية ليس دون التواتر عند العامة .

ثالثها - ظنى مناظر للقطعى ، وهو ما يكون مروياً بغير التواتر عن طريق القرائن كالكتب ، وأخبار الآحاد المصحوبة بالقرائن ، أو غير المصحوبة بالقرائن .

وقد جاء فى القوانين المحكمة التصريح بجمية الإجماع الثابت بخبر الآحاد ، وهذا نصه :

« الأقرب حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد ، لأن خبر الواحد حجة ، ولأن خبر العدل أجمع العلماء على كونه يدل بالالتزام على نقل قول المعصوم وفعله وتقريره ، الكاشفات عن اعتقاده ، وعن طريقته المشهورة ، أو على رأيه واعتقاده

على الطريقة التي اخترنا ، فكأنه أخبر عن اعتقاد المعصوم إخباراً ناشئاً عن علم ، .
وبهذا يثبت أن الإجماع ، قد يكون طريق العلم به أخبار آحاد ، وإنها تفيد الظن
على مقتضى المذهب الجعفرى ، كما هو فى المذاهب الإسلامية عامة ، ولم يخالف
فى ذلك إلا الظاهرية .

٣٧٩ - وإنه يتبين من هذا أن الإجماع يثبت بالمشاهدة ، وبالتواتر ، وبخبر الآحاد
وبالكتب ، ولكل واحدة من هذه الطرائق الأربعة مرتبة فى القوة والإثبات .
وإن الإجماع عند الزيدية له مراتب فى طرق ثبوته ، تقرب من هذه المراتب
أو توافقها ، ومراتبه هى :

المرتبة الأولى - أن يثبت الإجماع بالمشاهدة ، وهذا يتحقق فى الأمور
التي أجمع عليها السلف والخلف ، كما نرى فى إجماع أهل القبلة على جملة الفرائض
التي لم يخالف فيها أحد ، وهذا هو الإجماع فيما عرف من الدين بالضرورة ،
وبموضوع هذا الإجماع تتميز الحقائق الإسلامية .

المرتبة الثانية - النقل عن كل الأمة بالقول أو الفعل ، بحيث يتواتر خبر
الإجماع تواتراً من جميع المسلمين ، وهذا كالمرتبة السابقة ، لأن الثابت بهذا النوع
من التواتر كالثابت بالمعاينة ، ولذلك قرر العلماء أن هذا التواتر يفيد العلم الضرورى
كالعلم بالمحسوسات ، ولذا لا يحتاج إلى نظر واستدلال فى إثبات موضوعه .

الثالثة - أن ينقل بعض الأمة خبر الإجماع ويتواتر ، ويسكت الباقون
فلا يعارضوا ، وهذه مرتبة دون المرتبتين السابقتين ، وإن كانت تفيد القطع
لوجود التواتر .

الرابعة - أن يعلن الحكم وينتشر على أنه مجمع عليه ، ولا ينكر أحد ورود
الإجماع ، وهذا يشبه الإجماع الذى يؤخذ من الكتب على النحو الذى قرره
الإمامية ، إذا وجدت قرآن تدل على وجوده .

الخامسة - وهى الأخيرة أن يثبت الإجماع بخبر الآحاد ولا يكون مشهوراً
ومعلنأ والله سبحانه وتعالى أعلم .

٤ - العقل

٣٨٠ - قلنا إن الإمامية فريقان بالنسبة لاستنباط الأحكام : فريق يقف عند النصوص المروية عن الأئمة لا يعدوها ، ويتوقف فيما وراءها ، وقد يسمون الواقفية ، لأنهم يقفون ، ولا يجتهدون فيما وراء الأخبار المروية عند الأئمة .

والفريق الثاني - الأصوليون الذين يجتهدون ويستنبطون ، ولا يقفون عند الأخبار ، بل يبنون عليها ، ويجتهدون فيما لا نص فيه ، ونحن نسير في بحث كلام الأصوليين ، ومقدار نسبته إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، وهؤلاء يقولون الأصول الكتاب والسنة ، ويدخلون في السنة أقوال الأئمة المعصومين ، وأفعالهم وتقريراتهم ، كما اعتبرت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته من السنة ، وبعد السنة الإجماع في غير جملة الفرائض المتفق عليها ، والتي تعلم من الدين بالضرورة ، وهى أصول الإسلام ودعائمه التي بنى عليها . ثم يجيء حكم العقل في آخر أنواع الاستنباط الفقهي .

ولحكم العقل مقام عند إخواننا الإمامية ، وقالوا إن ذلك مذهب الإمام الصادق رضى الله عنه ، فالعقل دليل حيث لا دليل من الكتاب والسنة ولا إجماع يعتمد عليه ويقف المجتهد عنده ، لأن الإجماع يكون كاشفاً عن رأى الإمام بمقتضى نظرهم ومنهاجهم ، وقد بينا مراتب الإجماع في الباب السابق .

٣٨١ - والعقل بالنسبة للأحكام الشرعية له مرتبتان :

الأولى - حكم العقل في القضايا المقطوع من حيث معرفة الله تعالى ، وإثبات النبوة بالمعجزة ، وحكم العقل بصدق المعجزة ودلائها على الرسالة ، وهذه المرتبة للحكم العقلي هى أساس الخطاب الإسلامى ، إذ هى أساس الإيمان باقته ورسوله والنبي الأمى الذى جاء بهذا الكتاب ، والإيمان بالمعجزة ، ولولا قضايا العقل والعلم النفسى بحقائق الأشياء وبدهياتها ما كان التسليم بالرسالة والإذعان للأحكام ،

وما توافرت عناصر الإيمان ، وما كانت المؤاخذة على الكفر والجحود بعد التبليغ وقيام البرهان واستقامة الاستدلال .

والمرتبة الثانية — هي التي تكبرن بعد ثبوت الرسالة والتصديق والاذعان ، وتعرف الأحكام ، وهذه المرتبة تكون متأخرة عن السكتاب والسنة والإجماع ، لأن العقل حينئذ دليل على التكليف الشرعي بالأحكام العملية ، حيث لا يكون دليل سواه .

وإن هذه المرتبة ، وهي حكم العقل بالتكليفات الشرعية العملية لا تكون إلا بعد وجود الخطاب الشرعي ، ولذلك كان لا بد من سبق الرسالة على معرفة الأحكام ، ولذلك قال الشيخ المفيد في كتابه أوائل المقالات المختارة ما نصه :
« انفتحت الإمامية على أن العقل يحتاج في علمه ونتائجه إلى السمع (أى فيما يخص التكليف العملي ، وأنه غير منفك عن سمع يبنه الغافل على كيفية الاستدلال وأنه لا بد في أول التكليف وابتدائه في العالم من رسول ، ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث ، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية على خلاف ذلك ، وزعموا أن العقول تعمل بمجرد ما من السمع والتوقيف ، إلا أن البغداديين من المعتزلة يوجبون الرسالة في أول التكليف ،^(١) .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أن الحكم التكليفي لا يمكن أن يستقل العقل بدونه من غير شرع يبنه إلى ما هو في طاقة العقل بالنسبة لتعرف الأحكام التكليفية ، ويبين له الطريق ، ويرشده إلى المعالم المعرفة بالمدينة .

وإن ذلك الرأي يخالف ما قاله المعتزلة ، إذ هم يقررون إلا البغداديين منهم أن العقل يشرع ، ويبين المطلوب وغير المطلوب ، ولو لم يسبق شرع مُبَيَّن ، يبين الطريق ويرشد إليه ، ويهدى للتي هي أقوم .

٣٨٢ — والإمامية يسلكون في تعرف الأحكام عن طريق العقل منهاجين :

(١) أوائل المقالات في المذاهب المختارة ص ٤٤ .

أحدهما — منهاج العقل المجرد بعد الشرع ، بأن يعرف ما هو حسن ، وما هو قبيح ، فما هو حسن يحكم الشرع بطلبه ، لأن أوامر الشرع صريحة في أن الحسن يطلب ، والقبيح يترك .
والثاني — التخريج على ما جاء في الكتاب والسنة والإجماع ، ويدخل في ذلك بعض الأقيسة التي تثبت علتها ، واستقامت طريقتهما .

٣٨٣ — وإن الإمامية بالنسبة للأمر الأول يحكمون بأن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وأن للأشياء حسناً ذاتياً ، وقبحاً ذاتياً ، وقد صرح صاحب القوانين المحكمة بأن العقلاء متفقون على أن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً ، وأن العقل يقتضى الأمر بالحسن ، والنهي عن القبيح ، وقال في ذلك .

« ما يستقل به العقل وينفرد كوجوب قضاء الدين ، ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الإحسان ونحو ذلك دليل حكم الشرع ، كما تبين عندنا معشر الإمامية ، وفاقاً لأكثر العقلاء من أرباب الديانات وغيرهم من الحكماء والبراهمة والملاحدة بالأدلة القاطعة ، والبراهين الساطعة ، بل بالضرورة الوجدانية التي لا يعارضها شبهة وريبة في أن العقل يدرك الحسن والقبح بمعنى أن بعض الأفعال يستحق فاعله من حيث هو فاعله المدح ، وبعضها يستحق فاعله الذم ، وإن لم يظهر من الشرع خطاب فيه ، ويظهر منه هذا الحسن في الأمور المختلفة . »
ولقد يقسم بعد ذلك الأشياء بالنسبة لحسنها وقبحها إلى ثلاثة أقسام :

أولها — أشياء حسنة في ذاتها لا يمكن أن يأمر الشارع بتركها ، وهذه لها حسن ذاتي .

ثانيها — أشياء قبيحة لذاتها ، ولا يمكن أن يطلب الشارع فعلها ، وهذه لا يقدم عاقل على فعلها إلا وهو موضع ذم الناس أجمعين .

ثالثها — أشياء القبح والحسن فيها نسبي ، كالقتال فقد يكون حسناً إذا كان لدفع

(١) القوانين المحكمة في أول المقصد الرابع ، وهو الأدلة العقلية .

المدفع الاعداء ، وقيحاً إذا كان في داخل الأمة الإسلامية ، وكتناول بعض المواد المباحة ، قد يكون قبيحاً إذا ترتب عليه ضرر وقد يكون حسناً إذا كان لا بد من تناوله .

والأمور التي ليس فيها قبح ذاتي ، ولا حسن ذاتي ، الحكم بحسنها أو قبحها يكون خاضعاً لأمر الشارع ، فما يأمر به فهو حسن وما ينهى عنه فهو قبيح .

٣٨٤ — وإن الإمامية كما ترى يقررون أن ما أمر به العقل يكون مطلوباً ، وما نهى عنه العقل يكون منهيًا عنه ، ولكنهم يأخذون بذلك على أساس أن العقل في ذاته غير أمر أو ناه ، ولكنه كشف عن أمر الله تعالى ونهيه ، وبالتالي كشف عن رأي الإمام في الأمر ، وإن ذلك لا يمكن أن يكون إلا بعد أن أمر الله تعالى ونهى في كتابه ، وعلى لسان رسوله النبي الأمين .

وإن الدليل على أن حكم العقل حينئذ يكون كاشفاً عن حكم الشرع في الأمر يعتمد على ثلاثة وجوه .

الوجه الأول — أنه ما من أمر إلا وللشرع فيه حكم ، فأوامر الشارع عامة تعم الأشياء والأفعال والأشخاص ، فله حكم في كل شأن ، فإذا جاءت النصوص من الكتاب أو السنة ومنها المأثورات عن الإمامية فقد وضح حكم الله تعالى ، وإذا لم تكن هذه الأمور فقد أعطانا الشارع هادياً مرشداً من العقل ، فهو يكشف عن أمر الله ونهيه ، ونبه الشرع المكلف إلى أنه يطلب الحسن ، وينهى عن القبح ، فما يدرکه بعقله يكون كاشفاً عن أمر الله تعالى ونهيه .

وثانيها — أن الله تعالى أمر بالعلم ونهى عن الجهل ، وما كان الأمر بالعلم إلا ليعرف حقائق الأشياء وأوصافها من حسن وقبح ، ويعرف من وراء ذلك حكم الله فيها ، من وراء ما يكشفه له العقل ، وذلك إذا لم يكن الحكم معروفاً بنص أو إجماع ، فإن الله تعالى يهدي بما أكنه في كل عقل من إدراك يهديه إلى موضع أمر ونهيه .

ثالثها — أن الله تعالى أمر في جملة نصوصه بالعدل والإحسان وكل ما هو

حسن في ذاته ، ونهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل ما هو قبيح في ذاته ، حتى إنه قد سئل أعرابي لماذا آمنت بمحمد فقال ما رأيت محمدا يقول في أمرا فعل ، والعقل يقول لا يفعل ، وما رأيت محمدا يقول في أمر لا يفعل والعقل يقول افعل ، وإن هذا يفيد أن الأشياء لها حسن ذاتي وقبح ذاتي ، وأن المكلف مأمور بفعل الحسن ، ومنهى عن فعل القبيح ، وأن هذا إذا لم يكن نص يكون في حكم المنصوص ، لأنه كاشف عن حكم الشرع ، أو عن حكم الإمام الذي يهدى إليه .

٣٨٥ — وإن هذا المنهاج الذي يقرره الإمامية ، وينسبونه إلى الإمام الصادق رضي الله عنه - هو منهاج معتدل يتفق مع منهاج الزيدية ، ذلك أن الزيدية يجعلون للعقل موضعاً في التكليف ، ويعتبرون أن الأشياء لها حسن ذاتي وقبح ذاتي ، بيد أن ذلك ليس له أثر في التكليف عندهم إلا إذا استنفدت كل الأدلة التي تعتمد على النصوص ، سواء أكانت نصوصاً كفلت بيان الأحكام أو كانت حملاً على هذه النصوص بالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح ، فإن لم يكن دليل من هذه الأدلة التي هي في معنى الحمل على النصوص كان العقل كاشفاً عن حكم الشرع ، هادياً إليه ، وكان ما يقضى به العقل من جلب المصلحة أو دفع المضرة أساساً للأمر أو النهي ، فما كان مصلحة فالعقل أمر به أو طالب له ، وما كان من مضرة فالعقل ناه عنه ، ولقد جاء في كتاب الكاشف : « إذا عدم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والقياس (أي بشئ ضروريه من استحسان أو مصلحة) ، كان دليل العقل فإذا عدت هذه الأدلة عمل بدليل العقل ، أي ما يقتضيه من حسن وقبح ، فمن شرط العمل به عدم الدليل الشرعي ، (١) .

وبنوا على حكم العقل حيث لا دليل من نص ولا حمل على نص ما قرروه بالنسبة للحظر والإباحة . فلم ينظروا إلى كون الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر

(١) الكاشف مخطوط بدار الكتب المصرية ورقة ٣٩

بالاعتقاد على الإباحة ابتداء في قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ، كما اعتمد الظاهرية ، بل اعتمدوا فى أصل الإباحة والحظر على مقدار ما يراه العقل من مصلحة ، وما يراه من مضرة ، فما يراه مصلحة فإنه مباح وقد يرتفع إلى درجة المطلوب بمراتبه المختلفة ، وما يرى العقل فيه مضرة ينزل إلى مرتبة الممنوع . وقد جاء فى الفصول اللؤلؤية ما نصه :

« اعلم أنه قد اختلف فى أصل الأشياء الحظر أم الإباحة ، والمختار عند أكثر الفقهاء والمتكلمين أن كل ما ينتفع به من دون ضرر عاجل فحكمه الإباحة بمعنى الإذن (والإذن يدخل فيه الطلب) ولا حرج فى ذلك عقلاً أى يقضى العقل بذلك ، نحو اقتطاع الشجر والانتفاع به ، ونحت الصخور لينتفع بها واستخراج المعادن ونحو ذلك ، فهذه يقتضى العقل الإباحة فيها ، إذ لا ضرر علينا لا عاجلاً ولا آجلاً ، (١) .

والزيدية يخالفون الفقهاء الذين يقولون : إن الأصل فى الأشياء فيما عدا الابضاع الإباحة .

وينبنى على هذا الكلام أن الزيدية لا يأخذون باستصحاب الإباحة الأصلية كما يقول الظاهرية وغيرهم ، إذ مبنى الاستصحاب الخلو من الدليل المغير لحكم قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ، والزيدية يقررون أنه لا موضع لخلو الأمر من الدليل المغير أو المثبت ، لأنه إذا خلا الموضوع من النصوص أو الحمل عليها ، فإنه لا يخلو من حكم العقل بالحسن أو القبح أو بعبارة أدق من الحكم بالنتج أو الضرر .

٣٨٦ - هذا نظر الزيدية ، وهو كما قلنا يتفق مع نظر الإمامية بيد أنه يختلف عنه من حيث إنه وسع الأدلة الشرعية التى تسبق العقل ، إذ أنه قد جعل العقل يحكم حيث لا نص ، ولا حمل على النص ، واعتبر الاستحسان والمصلحة والمرسلة

من قبيل القياس ، لأنهما في معناه ، إذ أن الاستحسان كما يقول الحنفية قياس خفي أو يحصل من النصوص ، لأنه حكم في المسألة بغير ما حكم به في نظائرها ، لدليل مغير ، وهذا الدليل المغير إما علة خفية أو نص أو إجماع أو عرف عام ، والمصلحة عند من يأخذ بها مصلحة تتفق مع المصالح التي حكم الشارع الإسلامي .

أما الإمامية فإنهم ينفون القياس بشتى ضروبه إلا إذا كان ثمة نص عليه ، لأنه حينئذ يكون حكم نص ، وعلى ذلك لا يكون فاصل بين النصوص وحكم العقل ، بل حكم العقل يلي النصوص مباشرة .

ولنا نظر في المذهب الزيدي ، ونظر في المذهب الإمامي . أما نظرنا إلى المذهب الزيدي ، فهو أنه بعد التسرعة في الحمل على النصوص حتى تشمل المصلحة المرسلة التي تكون من جنس ما أمر به الشارع لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل القطعي المجرد ، لأنه مامن واقعة إلا يمكن إخضاعها لحكم المصلحة المرسلة الداخلة في الدليل الشرعي الواسع عندهم ، والدليل الشرعي عندهم جامع مانع ، لأنه يشمل النصوص ومواضع الإجماع ، والقياس والاستحسان والقياس والمصلحة ، ومقاصد الشرعية العامة ، وإذا كان الأمر كذلك فإن الرجوع إلى تلك الأدلة قبل تحكيم العقل المجرد سيغني لاحتمال عن تحكيمه وحده ، ولا يكون ثمة موضع فيه فراغ يشغله ، أو يحتاج فيه إلى الرجوع إلى العقل المجرد .

وأما نظرنا إلى المذهب الجعفري ، فإننا نرى أن العقل عندما ينظر في الأشياء من حيث حسنها أو قبحها ، فإنه لاحتمال ناظر إلى ما فيها من مصلحة ، أو ما يخاطبها من مضرة . فإن رجحت المضرة منع ، وإن رجحت المصلحة حكم بأنه مطلوب وليس من المعقول أن يطلب العقل الضار ، ويدفع النافع ، فإن ذلك أمر لا يقع فيه العقلاء ، ولا يمكن أن يقر العقل الإسلامي مصلحة ليست من جنس ما أمر به الشارع ، أو تكون داخلة في نهي الشارع ، فلا يمكن أن يقر العقل بإباحة مسكر للتدفة أو نحوها ، لأن هذا مخالف للنصوص .

وبهذا تنتهي إلى أن المذهب الجعفرى يسير على منطق المصلحة التى تكون من جنس المصالح التى أمر بها الشارع الإسلامى ، وبهذا يلتقى المذهب الجعفرى مع مذهب مالك أو ما يقاربه .

ويكون لنا حينئذ أن نقول : إن المذهب الجعفرى سار على حكم الرأى الفقهى الذى كان يسود أهل المدينة ، فقد قررنا فى صدر كلامنا أن الرأى يختلف فى العراق عنه فى المدينة ، فإن الرأى عند أهل المدينة كان يعتمد على المصلحة المجانسة لما دعا إليه الشارع ، وكان ذلك سيراً على منهاج الإمام عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى انتهجه فى الاجتهاد فيما لا نص فيه بالنسبة لإدارة الدولة . أما الرأى فى العراق فكان جل اعتماده على القياس .

وإننا بهذا ننتهى إلى أن الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آباءه الكرام قد التزم هو وأتباعه من بعده منهاج المدينة الذى يبنى الرأى على المصلحة ، ولا غرابة فى ذلك ، لأن الإمام الصادق يعد من فقهاء الحجاز ، لا من فقهاء العراق ، وإن كان قد اطلع على الفقهاء ، وانفرد بآراء منفصلة عن النوعين .

٣٨٧ - ذاك رأيان فى حكم العقل بالتحسين والتقييح ، واتصال حكم العقل بالتكليف ، يؤخران حكمه فى التكليف عن الأدلة المستمدة من النصوص والإجماع ، بيد أن أحد المذهبين يوسع فى الأدلة المعتمدة على النصوص ، وبذلك يضيق حكم العقل ، والآخر يضيق الأدلة المعتمدة على النصوص ، ليوسع حكم العقل ، وفى الحقيقة إنهما مع ذلك متلاقيان فى أمر وهو تأخير حكم العقل المجرد عن الأدلة الشرعية التى هى أكثر منه كشفاً عن حكم الشرع .

ويقابل هذين المذهبين مذاهب ثلاثة :

أولها - مذهب المعتزلة ، وهو يقرر أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، ويحكم بالحلال والحرام ، بل رتب على الحكم العقاب الأخرى والثواب ، ولو لم يكن رسول مبعوث قد بين الشرع ، وأنزل الله عليه الحلال والحرام ،

فأهل الفترة عندهم مكلفون بمقتضى حكم العقل مثابون على الخير ، معاقبون على الشر ، وكذلك من يكون في جزيرة نائية قد انقطع عن الناس . ولا يعلم الشرع ، ولم يبلغ إليه ، فإنه بحكم العقل مكلف .

وقد نسب ذلك القول إلى الزيدية والإمامية ، ولكن النسبة إليهما خطأ ، فقد علمت حقيقة المذهب ، كما صرحت بذلك كتبهما ، ومصادرها ومواردها ، وهو غير جدير بأن ينسب إلى الإمامين زيد ، وابن أخيه جعفر رضى الله عنهما وعن آبائهما الكرام .

وإنه في المذهبين السابقين حيث يكون العقل حاكماً ، كما يقرر المعتزلة من غير سبق بيان الشرع أو كاشفاً عن حكم الشرع بعد وجوده كما يقرر الزيدية والإمامية ، إذا لم يكن دليل سواه يكون في هذه الحال حاكماً بالخلال والحرام ، ومن وراء ذلك العقاب والثواب في الآخرة .

والرأى الثانى - هو رأى أبى منصور الماترىدى ، وهو رأى فقهاء الحنفية وهذا الرأى يقرر أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، والحسن مطلوب أو مأذون فيه ، والقبيح منهى عنه ، وغير مأذون فيه ، ولكن يلاحظ أن الشرع هو الذى يحكم بالطلب أو النهى إذا وجد دليل عليه ، فإن لم يكن دليل من الشارع عن الطلب (ومستحيل ذلك لأن الله لم يترك الإنسان سدى) فإن العقل حينئذ يحكم ولكن لعقاب ، لأن الله تعالى يقول : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، ولعلمهم يقررون الثواب ، ولا يقررون العقاب .

والرأى الثالث : رأى الأشاعرة والمحدثين ، وهو أن الأشياء ليس لها حسن ذاتى ، ولا قبح ذاتى ، بل الحسن والقبح يعرفان بأمر الشارع ، فما أمر به الشارع فهو حسن ، وما نهى عنه فهو قبيح ، والذى خلق الأشياء كلها هو وحده الذى يعرف خيرها وشرها ، ونفعها وضررها ، وهو وحده الذى يكشف عن المنفعة بأمره ، وعن المضرة بنهيه .

٣٨٨ - وإنه عند تلخيص الآراء بالنسبة للنظر العقلى من غير نظر إلى التكليف بالعقل ، نجد هناك مذهبين :

أحدهما - أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وأن من الأشياء ماله حسن ذاتي ، ومنها ماله قبيح ذاتي ، ومنها ما يكون الأمر فيه نسبي ، وأصحاب هذا الرأي اختلفوا فيما بينهم من حيث التكليف بحكم العقل على الذبح الذي بيناه .
والرأي الثاني - أن الأشياء لا يعرف العقل حسنها وقبحها إلا بدليل كاشف من الشارع ، هو أمره أو نهيها ، وليس كل وجهة .

٣٨٩ - ودليل الرأي الذي يقرر أن العقل يكشف عن الحسن والقبح في الأشياء يقوم على أربعة وجوه :

أولها - أن هناك أعمالاً وأقوالاً لا يسع العاقل إلا أن يفعلها ، ويمدح فاعلها ، كالصدق والعدل ، ولم يجيء شرع قط بمخالفتها ، فدل هذا على أن هذه الأشياء حسنة لذاتها ، وهناك أعمال وأقوال لا يجوز لعاقل أن يفعلها كالكذب والظلم ، وقد تضافرت العقول على ذم من يفعلها . واتفقت الشرائع على العقاب عليها ، فدل هذا على أن هذه الأشياء قبيحة لذاتها يدرك العقل قبحها ، وإنكار هذه الحقائق النابتة مكابرة ، لأن الإذعان لها لا يختلف فيه العلماء والجهلاء .

ثانيها - أن العلم بحسن الأشياء وقبحها ضروري جاء مع الفطرة الإنسانية ، وطبيعة تكوينها ، فقد خلق الله الإنسان سوياً مستقيماً الجسم والعقل ، ولذلك تطابقت العقول على أمور حسنه وأخرى قبيحة ، لافرق بين متدين وغير متدين ، بل الجميع سواء في إدراكها ، فمن ذا الذي يرى إنساناً يأكل مال غيره ويستحسن فعله ، أو يرى إنساناً يسرق ويقر عمله ، أو إنساناً يظلم ويستحسن الظلم ، ولو كان العقل لا يدرك الحسن والقبح في الأفعال فقد تعطل وأصبح لا عمل له ، والقرآن الكريم دعا في محكم آياته إلى التفكير في المخلوقات وعظمتها وفائدتها ، ودلالاتها على الخلاق العليم ، فهل يقال بعد ذلك إن العقل لا يدرك حسن الأشياء وقبحها .

وثالثها - أنه لو قيل إن الشارع هو الذي يحسن ويقبح لجاز أن يأمر الله

تعالى بما تتطابق فيه العقول على أنه قبيح ، وينهى عما تتطابق العقول على أنه مذموم ، وذلك لا يليق بذات الله تعالى ، لأن القبيح فساد وعبث ، والله لا يجب الفساد ، والحسن نفع ومصلحة ، والله الرحيم بعباده لا يمكن أن ينهى عن أمر نافع مؤكداً للنفع ، أو بتعبير أدق ، ضرره أكثر من نفعه .

رابعها - أن الله سبحانه وتعالى علل الأحكام التكليفية بأضرارها ، فعمل النهي عن الخمر والميسر بقوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أقم منتهون ، وبين سبحانه أنه لا يأمر بالفحشاء ، فقال تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء ، وقال تعالى : « قل أمر ربي بالقسط » .

وهكذا تتضافر الأدلة وتتكاثر على أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها ، ولذلك قال الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول ما نصه :

« الكلام في هذا البحث يطول ، وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهة ، وأما إدراكه لكون الفعل الحسن متعلقاً للثواب ، أو كون الفعل القبيح متعلقاً للعقاب فغير مسلم ، وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله ، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ، ولا تلازم بين هذا ، وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب ، وبما يستدل به على هذه المسألة قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، وقوله تعالى ، « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا : ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ، : وقوله تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، (١) .

وإن ذلك الرأى يتفق تماماً مع رأى الماتريدية والحنفية ، فإنهم يحكمون بأن العقل يحسن ويقبح ، وأن الأشياء لها حسن ذاتي وقبح ذاتي ، وأنه يمدح فاعل

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول ص ٨

الحسن عقلا ، ويزم فاعل القبيح عقلا ، ولكن لا ثواب ولا عقاب في الآخرة إلا برسالة وتكليف شرعى .

٣٨٧ - هذه حجج الذين قالوا إن بعض الأشياء لها حسن ذاتي ، وبعضها لها قبح ذاتي ، وبعضها حسنها نسبي وقبحها نسبي ، وأن الأولى تمدح ، ويأمر الله بها ، ويثيب عليها ، والثانية يذمها ، وينهى عنها ويعاقب يوم القيامة على فعلها ، وأما ما هو متردد بين الحسن والقبح ، فإن المعاني الإضافية هي التي يحكم بمقتضاها عليها ، فإن حسنها يثبت بأمر الشرع بها ، وفجها يثبت بنهي الشارع عنها .

وقد بينا أن من أولئك من يجعل لحكم العقل سلطانا بالتكليف إذا لم يكن شرع ، وهؤلاء بلا ريب خياليون ، وقد غلوا الآن الله لم يترك الناس سدى ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير وأن من أولئك من يجعل سلطان العقل وراء الإجماع ، والنصوص ، ومنهم يراه وراء كل الأدلة الشرعية ، ومن هؤلاء وهم الحنفية من يرون أن العقل يحكم بالحسن والقبح ، ولكن لا يحكم بالتكليف ، ويقرر الثواب والعقاب .

وإن الشافعية وجمهور الفقهاء يرون أن قبح الأشياء وحسنها لا ترجع إلى ذاتها ، وإنما ترجع إلى أمر الله تعالى ونهيه ، وإن استحسن العقل واستهجانه لا يمكن أن يكون بمجرد حكم العقل ، فإن من يستحسن ومن يستهجن يشرع ، والشرع كله لله تعالى ، ولو كان العقل كافياً للتكليف لكان بعث الرسل عبثاً ، ولكانت رسالة السماء إلى الأرض لا حاجة إليها .

وإننا لو قررنا أن في الأشياء ما يكون حسناً لذاته ، ويجب الأمر به ، وفي الأشياء ما يكون قبيحاً لذاته ، ويجب النهي عنه ، لكان الله تعالى ملزماً بالأمر والنهي ، وهذا لا يسوغ ولا يجوز ، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً ، فإنه فعال لما يريد ، « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .

وننتهي من هذا إلى أن المذهب الوسط بين المعتزلة والجمهور هو مذهب الإمامية والزيدية ، وأن المذهب الوسط بين الإمامية والزيدية وبين فقهاء الأمصار هو مذهب الحنفية .

٣٨٨ - وقد أشرنا من قبل إلى أن الحكم العقلي إذا لم يكن نص يكون كاشفاً عن رأى الإمام عند بعضهم ، كما يكون الإجماع في موضعه ومراتبه كاشفاً أيضاً عن رأى الإمام ، لأن الإمام حيث لا نص قد أثر عن الأئمة ولا عرف عنه يكون ما يقره العقل هو رأيه عند بعضهم .

وقد قال في ذلك صاحب القوانين المحكمة :

« إن العقل والشرع متطابقان ، فكل ما حكم به الشرع فقد حكم به العقل ، وبالعكس أن كل ما حكم به الشرع لو اطلع العقل على الوجه الذى دعا الشارع إلى تعيين الحكم الخاص فى ذلك الشئ لو افاق عليه ، وذلك لأن الحكيم العدل الذى لا يفعل القبيح لا يصدر عنه القبيح ... مثلاً الصلاة والزكاة وتعيين التحريم للخمر والخنزير ، إنما كان ذلك لجهة ما فيها من حسن أو قبح ذاتى ، أو بحسب زمان ، ومكان أو شخص ... وتلك الجهة علة تامة لاختيار الله سبحانه وتعالى ذلك الحكم ، فلو فرض اطلاع عقولنا على تلك العلة لحكمنا فيه مثل ما حكم لسان الشرع ، وما يتوهم أنه لا يكون فيه رجحان لكن يأمر الله به امتحاناً للعبد ، فهو لا ينافى ما ذكرنا ، إذا نفس الابتلاء أيضاً مصلحة ، وإن لم يكن فى نفس المأمور به مصلحة ، وقد يكون المراد بالأمر محض الامتحان مثل حكاية إبراهيم (أى فى أمره بذبح ولده) فالمصلحة فى الامتحان لافى الذبح ... وبالجملة العقل تابع لما أفاده الشارع ، فإذا اطلع على طلب الفعل من حيث هو هذا الفعل يحكم بحسن طلبه ، وإذا اطلع على طلبه من حيث الامتحان ، فيحكم بحسن طلبه من حيث الامتحان . وأما العكس أعنى كلما حكم به العقل فقد حكم به الشرع ، فيتصور له تقريران :

أحدهما - أن ما حكم العقل بحسنه وقبحه ، وقضى بلزوم الفعل وعدم الرضا بالترك أو بالعكس أو غيرهما من الأحكام فيحكم به الشرع ، بمعنى أن العقل دل على أنه مطلوب الشارع ومراده ، ونحن مكلفون فعله ، أو نحن مكلفون تركه ، ويثبنا على الأول ويعاقبنا على الآخر .

وثانیهما - أن ما حکم به العقل بأنه مراد الله ومطلوبه وأراد منا فعله وتركه بعنوان الإلزام فهو موافق لما صدر عن الله من الأحكام ، وهو مخزون عند أهله من المعصومين ، وذلك مبني على الاعتقاد بأن حکم كل شیء ورد عن الله على النبي ، وبلغنا أكثرها ، وبقى بعضها مخزونا عند أهله لأجل مصلحة يرونها ، فذلك الحكم العقلي كاشف عما هو مخزون من الحكم عند أهله في شأن هذا الذي أدرك العقل حكمه ... والأظهر هو التقرير الأول ، (١) .

ويستبين من هذا أن حکم العقل قاض بأن يكون ما يحکم به من حسن ذاتي أو قبح ذاتي متفق مع أمر الشرع ونهيه ، وإن كان هل جاء هذا من أن العقل السليم لا يمكن أن يخالف أحكام الشرع ، وأنه حيث لا نص ولا إجماع يكون حکم العقل مرضياً ، لأنه لا يمكن أن يكون مخالفاً لما أمر به الشرع ، وأن الله تعالى قبل حکم العقل حيث لا دليل سواه ، وهذا معنى التقرير الأول الذي ذكره ، وبذلك يكون العقل دليلاً شرعياً مبيهاً لأحكام الشارع ومرتبته بعد النص وبعد الإجماع .

أما التقرير الثاني فمؤداه أن العقل يكون كاشفاً عن رأي الإمام ، ذلك أن الشرع بين بعضه على لسان النبي ﷺ ، وبعضه أودعه من مخزون الشرع عند الأئمة . ويكون حکم العقل في هذا كاشفاً عن ذلك المخزون ، وذلك رأي بعضهم ويكون العقل في هذه الحال كالإجماع .

ومؤدى الأمرين واحد ، وهو أن حکم العقل يكون حكماً شرعاً حيث لا نص ولا إجماع ، إما لأنه لا يمكن أن يأتي بأمر يخالف الشرع على التقرير الأول ، أو يكون كاشفاً عن قول الإمام ومخزون عليه ، كالتقرير الثاني . وإن كان صاحب القوانين رجح التقرير الأول ، لأن فقهاء الاثنا عشرية يقررون أن العقل دليل بعد النصوص والإجماع ، ولو كان كاشفاً عن قول الإمام لكان غير مستقل

(١) القوانين المحكمة في المقصد الرابع في الأدلة العقلية .

٣٨٩ — وإن الإمامية يقسمون الأحكام التي تثبت بالعقل إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول — يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح فيه .

القسم الثاني — لا يدرك العقل حسنه وقبحه ، لما فيه من امتحان الله .

القسم الثالث — لا يتعلق الحسن والقبح بذات الموضوع بل لا يكون الحسن ذاتيا ، ويكون لتعلقه بزمان ، أو مكان ، أو شخص ، وذلك لأن أساس حكم العقل هو المصلحة ، والمصلحة قد تكون واضحة في شيء فيكون حسنه ذاتيا ، والمضرة قد تكون واضحة ولا يمكن أن يكون إلّا ضارا كقتل النفس التي حرم الله قتلها ، وقد تكون المصلحة مختلفة باختلاف الأشخاص أو باختلاف الأزمان ، وهذه يختلف فيها الحكم العقلي تبعاً لاختلاف وجه المصلحة .

والقسم الذي يستقبل العقل بإدراكه ويكون الحسن فيه ذاتيا كثير ، كذلك القسم الذي يكون في قبح الأشياء ذاتيا فيه ، وهذا قسمان قسم يدرك بالبداهة من غير نظر مثل قضاء الدين ورد الوديعة والعدل والصدق ، والظلم والكذب والخيانة والفساد ، وغير ذلك مما يجزم العقل بداهة من غير نظر إلى حسنه ذاتيا أو قبحه ذاتيا ، وذلك لأن المصلحة الاجتماعية فيه واضحة ، فالعدل هو لب الشرائع ، وقوام المجتمع الإنساني ، والصدق هو قانون الثقة وبناءها ، والأمانة هي قانون التعامل المستقيم .

وهناك قسم لا يدركه العقل إلا بنظر واستدلال ، وترجيح بين أوجه المصلحة كالكذب النافع والصدق الضار ، فإنه في هذه الحال وجه المصلحة لا يبدو بآدى الرأى ، بل لا بد من موازنة بين أصل النفع في الصدق والضرر الطارئ ، أيهما أبلغ أثرا ، وأكثر نفعاً وإن ما ينتهي إليه العقل في حكمه يكون مُدْرَك العقل المستقيم ، ويستقل بإدراك هذا ، ولكن لا بد في هذا الإدراك من موازنة ومراجعة بين مقدار النفع ومقدار الضرر .

٣٩٠ — وإنه على هذا النظر ينقسم ما يدركه العقل إلى أربعة أقسام واجب ،

ومندوب ، وحرام ومكروه .

ويكون الواجب ما يتأكد العقل منفعتة وتكون واضحة وضوحاً لا مجال للشك فيه ، وإذا كانت ثمة مضرة أحياناً فيه ، فإنها لا تعد شيئاً مذكوراً بجوار ما فيه من مصلحة ، ذلك لأن الله تعالى قد خلق الأشياء واختلط نفعها بضررها ، وما يكون فيه حسن ذاتي لا يخلو من ضرر ، ولكن يكون ضئيلاً بالنسبة للخير العميم فيه ، ولذلك وصف الله تعالى الخمر والميسر ، فقال تعالت كلماته : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، فالله سبحانه وتعالى ، وهو أصدق القائلين لم ينفع عنهما النفع وإن كان ضئيلاً ، وقد اتفق العقل والشرع على أن الخمر تبيح لذاته .

والمندوب هو الذي يتبين فيه وجه المصلحة بالنظر والاستدلال ، وتكون المصلحة فيه أكثر من الضرر ، ولكن ليس بقدر واضح كالواجب ، وذلك كأداء الدين عند القدرة على الأداء ، إذا كان الدين مؤجلاً ، وكرد الوديعة إذا خشي ضياعها ، أو غلب على ظنه أنه لا يستطيع المحافظة عليها ، فإن المسارعة إلى الرد يكون مندوباً إليه في هذه الحال .

والحرام يكون وجه الضرر واضحاً كالخمر والزنى والظلم ، وأكل لحم الخنزير ، وأكل الميتة والدم المسفوح ، فإن هذه يدرك العقل أنها حرام بلا ريب ، وكذلك الحشيشة ، فإن العقل يدرك وجه المضرة فيها بالبداهة ، وهي كالخمر ، ولكن لا يثبت التحريم عندهم بالقياس ، بل بالعقل الذي يدرك المصلحة والمضرة في الأشياء ، فإن هذه قبجها ذاتي ، لا تحتاج معرفته إلى نظر واستدلال ، لأن آثاره محسوسة واضحة .

والمكروه هو الذي كانت فيه مضرة ، ولكنها لم تكن واضحة وضوح المضرة كتناول بعض الأشياء التي يشك في نفعها ، فإن تناولها يكون مكروهاً ، وإذا كثرت في شيء الضرر ، ولكن لم يكن كالضرر في الأشياء التي يكون قبجها ذاتياً ، فإنه يكون مكروه التناول ، وإن كانت الكراهية في هذه الحال أشد .

وإنه على هذا التقسيم يجب أن يعرف أن الواجبات مرتبة بحسب مقدار كثرة النفع، فما يكون أكثر نفعاً أو لا يمكن تأجيله يكون أشد وجوباً، وكذلك المنذوبات متفاوتة، وأعلاها نفعاً يقارب الواجب، والحرام متفاوت فأشده ضرراً يكون ألزم، فإذا تردد المؤمن بين أكل لحم الميتة وأن يموت جوعاً كان الواجب عليه أن يأكل الميتة، لأن تركه أشد ضرراً، وإن كان كلاهما قبيحاً لذاته .

وما يكون مكروهاً تتفاوت مراتبه، وأعلاه قريب من الحرام، وأدناه بعيد عنه .

٣٩١ - وإنه يلاحظ أن الإمامية يقررون أن هذه الأحكام الأربعة الوجوب والندب والكراهة والتحریم تكون من مقتضيات حكم العقل، وينفون أن يؤدي حكم العقل إلى المباح، وهو ما يسترى فيه الضرر والنفع، ولذلك جاء في كتاب القوانين المحكمة .

« إن ما هو مسلم به عند كل القائلين بالتحسين والتقيح العقليين، والمتفق عليه بينهم، إنما هو الأحكام الأربعة في الجملة، وليس عندهم شيء مباح عقلي كان متفقاً عليه بينهم، إذ الحكم بالإباحة العقلية موقوف على حكم العقل باستواء الفعل والترك في المصلحة والمفسدة بأن لا يكون في شيء مصلحة ولا مفسدة . وإن ذلك الكلام مستقيم التفكير والغاية، إذ أن مقتضاه أنه لا يوجد شيء يستوى نفعه وضرره، أو لا نفع فيه ولا ضرر، وذلك لأن الأشياء قد قسمها الباحثون في حسن الأشياء وقبحها، أو بالأحرى في ضررها ونفعها. فقالوا الأشياء إما أن يغلب ضررها فتمنع، ويكون المنع على مقدار الضرر، وإما أن يغلب نفعها، فنطلب، ويكون الطلب على مقدار ما فيها من نفع، ولكن لا يرى في الوجود شيء هو نافع نفعاً محضاً، ولا يوجد أيضاً شيء هو مستوى النفع والضرر .

ولكن الطوفي يقرر في رسالته - المصلحة - أن الأقسام الستة موجودة في الأشياء، فمنها ما هو نفع محض، وهو الواجب فعله، ومنها ما هو ضرر محض،

وهو الواجب تركه ، ومنها ما يغلب نفعه ، وهو المندوب طلبه ، أو المطلوب
لا على وجه اليقين ، بل على وجه الظن ، وما يغلب ضرره هو المطلوب الترك
على وجه الظن ، لا على وجه اليقين ، والمستوى النفع والضرر ، وهو المباح ،
وإن نظر الطوفي ، ولو أنه منطقي في فروضه ، هو غير عملي في تطبيقه ، فإن الله
تعالى فيما نحسه ونحسبه لم يخلق خيراً محضاً نراه في الوجود ، ولا شراً محضاً
نراه في هذه الدنيا ، وإنما الخير المحض في نعيم الجنة يوم القيامة ، والضرر
المحض في عذاب النار يوم القيامة ، أما هذا الوجود فيما نراه فهو مختلط النفع
والضرر ، واختلط فيه الخير والشر ، ليختبر الله سبحانه وتعالى الإنسان
كما قال تعالى : « ليلوكم أيكم أحسن عملاً » .

ومن هنا قال الذين يقررون أن شرع الله تعالى مرتبط تماماً بالحسن والقبح
أنه لا يوجد في الأحكام الشرعية مباح ، لأنه إذا كان أساس الإباحة تساوى
النفع والضرر فلا يوجد شيء يتساوى نفعه وضرره ، وإن كان أساس الأعمال هو
النية ، وأنه لا يوجد شيء من أعمال الإنسان من غير نية مقربة إلى الله تعالى ، فيكون
عليها الثواب على العمل ، وإما أن تكون نيته مُدَلِّية إلى مراتع الشيطان ،
ويكون عليها العقاب عليه يوم القيامة ، كما قال عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات ،
وإنما لكل امرئ ما نوى » فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله
ورسوله ، ومن كانت هجرته لامرأة ينكحها فهجرته لما هاجر إليه ، وحينئذ
لا يكون مباح .

٣٩٢ — وإنه بعد تقرير حسن الأشياء وقبحها على أساس ما فيها من مصلحة
أو مضرة تنتهى إلى أن الفقه الجعفرى يأخذ بالمصلحة أصلاً من أصول الاستنباط
إذا لم يكن قرآن ولا سنة ولا إجماع في المسألة التى يجتهدون فيها ، وإن ذلك يتفق
في جملته مع الفقه المدنى كما ذكرنا ، وإن سمي ذلك حكم العقل .

وإذا كان الفقه الزيدى والفقه المالكى إلى حد كبير أدخلوا المصلحة في القياس
من حيث ان المصلحة التى يقرونها يوجبون أن تكون من جنس المصالح الشرعية
التي أقرها الفقه الإسلامى بنصوصه - فإن الفقه الإمامى لم ينص على وجوب المجانسة

بين المصلحة التي يقرها العقل مجرداً ، والمصلحة التي تحتويها الأحكام المتقررة في النصوص .

ولكن ذلك الافتراق هو افتراق بظاهر من اللفظ ، والحقيقة أنهم بتقريرهم أن للأشياء حسناً ذاتياً يأمر الشارع بطلبه بالنصوص ، وقبحاً ذاتياً ينهى الشارع عنه بالنصوص ، وأنه إذا لم يوجد نص فإنه يقرر حكم العقل وحده في التحسين والتقييح - قد قرروا ضمناً أن تكون هذه المصالح ملائمة لمقاصد الشارع، ومن جنس ما قرره ، وألا ينص الشارع على خلافها ، ثم هي فوق ذلك الأخذ بها دفع للخرج وجلب لليسر ، كما قال تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وكما قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، وبذلك يكون المذهب الإمامي قد أخذ بمبدأ المصلحة المرسله أصلاً من الأصول الفقهية بعد النصوص بكافة أنواعها ، والإجماع بشئى ضروره ، وبذلك يتقارب الفقه الإمامي مع الفقه المالكي في هذه المسألة ، ويتقارب أيضاً مع الفقه الزيدي ، وإن كان قد جعل الفقه الزيدي المصلحة من قبيل القياس ، باعتبار أن مناط الحكم اعتبره هو الحكمة وهي المصلحة المتقررة فيه ، ولم يجعل مناط الحكم هو العلة التي هي الوصف المنضبط الذي تتحقق الحكمة فيه في أكثر الأحوال لا في كلها على ما سنتكلم عليه عند الكلام فيما أخذ به إخواننا إخواننا الإمامية من ضروب القياس وما تركوه .

٣٩٣ - وقد قلنا عند الكلام في الحكم المعتمد على العقل ، إن للتخريج العقلي نوعين في الفقه الإمامي .

أحدهما - مبني على ما يحكم العقل بحسنه أو قبحه .

والثاني - التخريجات على أقوال الأئمة وما عرف من الأحكام الثابتة بالنصوص والإجماع ، وقد تكلمنا بما وسعه المقام على استنباطهم بمقتضى التحسين والتقييح وأن لنا أن نتكلم عن أساليب التخريج ، ونتكلم في هذا الموضوع على أمرين : (أحدهما) الاستصحاب (والثاني) القياس الذي أخذوا به ، والقياس الذي ردوه ، ثم نتكلم من بعد على طرق التخريج في المذهب الاثنا عشرى .

٥ - الاستصحاب

٣٩٤ - عرف فقهاء الإمامية الاستصحاب بأنه استمرار لبقاء حكيم أو وصف حقيقي ثبت في الماضي - في الحاضر ، وإذا عرض شك في بقاءه لا يلتفت إليه ، ويضربون مثلاً لبقاء الحكم في الماضي بالطهارة إذا ثبت ، وحصل شك في وقوع ما ينقضها فإنه يبقى حكماً ، ولو حصل شك في نقضها ، ويضربون مثلاً لاستصحاب الحال بمن يغيب غيبة لا يعرف فيها أهو حي ، أم ميت ، فإن حال الحياة أو وصف الحياة يستمر قائماً حتى يوجد دليل على زواله ، وتعطى الأحكام على هذا الأساس ، أى على أساس أنه حي لم يقبر .

وهذا التعريف يشبه تعريف الجمهور إذ يقولون : إنه استدامة ما كان ثابتاً في الماضي ، ونفى ما كان منفيًا في الماضي ، حتى يقوم الدليل ، فقد قال في تعريفه ابن القيم ما نصه : « إنه استدامة ما كان ثابتاً ، ونفى ما كان منفيًا ، أى بقاء الحكم نفسياً وإثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة » .

واستدامة الحكم يشمل استدامة الحكم الشرعي والوصف الذي اقتضى حكماً ، كحياة المفقود ، فإنها وإن كانت وصفاً أو حالاً - تقتضى حكماً ، وهو استحقاق الميراث وبقاء الملكية .

ويقول الشوكاني : « معناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل ، وهو مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره ، فيقال الحكم الفلاني كان فيما مضى ، وكلما كان فيما مضى ، ولم يظن عدمه فهو مظلون البقاء » (١) .

٣٩٥ - وإنه يلاحظ أن الفقه الذي يعتمد على القياس وينفيه يكثر من الاستصحاب ، وإنه كلما نزل الاعتماد على الأدلة المستنبطة من غير النصوص

(١) إرشاد الفحول ص ٢٠٨ .

ثر الأخذ بالاستصحاب ، فالظاهرية الذين ضيقوا الاستدلال ، وقصروه على النصوص ، ونفوا تعليل الأحكام أكثروا من الاستصحاب، والشافعي مع إقراره القياس قد نفي الاستحسان والمصالح المرسله ، ولذلك كثر عنده الأخذ بالاستصحاب ، والإمامية الاثنا عشرية قد غلقوا باب القياس ، وأخذوا بالمصلحة على أساس أن التحسين العقلي ، والتقييح العقلي مبنيان على دفع الضرر وجلب المصلحة ، ولذلك كثر عندهم الاستصحاب .

وقد وردت الاخبار عن الأئمة عندهم تفيد وجوب الأخذ بالاستصحاب كأصل شرعي ، ومن ذلك ما يأتي :

(١) روى زرارة عن الباقر رضى الله عنه قال ، قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ، أتذهب الخفقة والخفقتان على الوضوء ؟ فقال يا زرارة قد تنام العين ، ولا ينام القلب والإذن ، فإذا نامت العين والإذن والقلب وجب الوضوء . قلت فإن حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به ؟ قال : لا حتى يستيقن أنه قد نام ، وحتى يجيء من ذلك أمرين ، وإلا فإنه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ، ولكن ينقضه يقين مثله ،

وقد علق على هذا صاحب كتاب القوانين المحكمة : « واليقين والشك في الحديث محمولان على العموم ^(١) ، أى أنه لا يقين قط يمكن أن يزول بالشك .

(٢) روى الشيخ الطوسي عن الصفار عن علي بن القاشاني قال كتبت إليه (أى إلى الصادق) عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان أوجب الصيام أم لا ، فكتب : « اليقين لا يدخل فيه الشك : صم للرؤية وافطر للرؤية » .

(٣) روى العلامة المجلسي في كتابه بحار الأنوار في باب من نسي أو شك في شيء من أفعال الوضوء : عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن عيسى اليقطيني ، عن القيم بن يحيى

(١) القوانين المحكمة باب قانون الاستصحاب ، وراجع في هذا باب الاستصحاب

في رسائل أبي المعالي .

عن جده الحسن عن راشد عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال : قال أمير المؤمنين من كان على يقين فليمشك فليعض على يقينه ، فإن الشك لا ينقض اليقين .

(٤) وجاء في بحار الأنوار أيضاً أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه ، قال : « من كان على يقين فأصابه الشك ، فإن اليقين لا يدفع بالشك » ، وقد جاء في القوانين المحكمة بالنسبة لهذا الخبر : « أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء ، وإن لم يكن صحيحاً بزعم المتأخرين ، واعتمد عليه الكليني وذكر أكثر أجزاءه متفرقة ، وكذا غيره من أكابر المحدثين .

٣٩٦ - هذه بلا ريب أدلة قائمة عند إخواننا الاثنا عشرية تسير على أصول مذهبهم سيراً مستقيماً ، لأنها أقوال أئمتهم ، وخصوصاً ما نسب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فهو حجة ، وهو عند جماهير المسلمين حجة إذا صحت النسبة إليه .

ويقسم الإمامية والزيدية الاستصحاب إلى أربعة أقسام هي : استصحاب البراءة الأصلية ، واستصحاب الملك ، واستصحاب الحكم ، واستصحاب الحال . ويسمى استصحاب الوصف ، واستصحاب الموضوع ، ويصح أن يعد قسم خامس ، وهو استصحاب الإجماع .

استصحاب البراءة :

٣٩٧ - ومعناه أن تكون الذمة غير مشغولة بواجب أو حق لغيرها من العباد ، وتستمر تلك البراءة حتى يقوم الدليل على وجوب حق يتعلق بها ، وذلك يشمل التكليفات الشرعية ، ويشمل حقوق العباد ، ويسمى بعض العلماء هذا النوع من الاستصحاب استصحاب النفي ، بمعنى أن النفي كان ثابتاً ، فيستمر النفي ، حتى يوجد دليل الإيجاب ، فإن كل الأحكام الثابتة بهذا الاستصحاب نفي ، لا إثبات ، أو دفع لا إثبات .

وعلى ذلك يكون الصغير غير مكلف حتى يوجد البلوغ بظهور أماراته ،
ومن بلغ مجنوناً يكون غير مكلف حتى يزول الجنون ، ومن أصابته آفة الجنون
بعد تكليفه يسقط عنه التكليف وتستمر براءة الذمة من التكليف ، حتى يقوم
الدليل الموجب بإثبات عقله .

ومن هذا النوع أن الذمة لا تشغل بدن حتى يثبت أو يوجد سبب وجوبه ،
وأنه لا يثبت مهر إلا إذا قام الدليل على وجود النكاح ، وألا تثبت نفقة
إلا إذا قام الدليل على وجود النكاح وتحقق الاحتباس والاستعداد له .

٣٩٨ — وينبغي في الظاهر على هذا الأصل وهو استصحاب البراءة أنه
لا تحريم حتى يقوم الدليل على التحريم ، ويجر هذا إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة
أو الحظر ، وإذا وصلوا إلى هذه النقطة نظروا إليها من ناحية التحسين العقلي
والتقيح العقلي ، وذلك لأن الأشياء ليست على حال واحدة من الحسن
أو القبح ، وما دامت كذلك فلا تستطيع أن تقول إن الأصل هو براءة الذمة
من التحريم أو الوجوب ، ولهذا قال بعضهم إن الأشياء التي ليس فيها حسن ذاتي
ولا قبح ذاتي يكون الأصل هو براءة الذمة من التحريم والوجوب حتى يقوم
دليل الشرع ، لأن منفعتها ومضرتها لا تعرف إلا من قبل الشارع ، وهو الذي
يعطى المكلف الحكم بأنها حرام أو مباحة ، أما ما يقطع العقل بقبحها فإنها
تكون حراماً كالظلم والكذب والنميمة والخيانة والغدر ، وغير ذلك مما تتوافق
العقول على قبحه ، وما تقر العقول بحسنه يكون مطلوباً غير جائز الترك ،
فما هو مقطوع بحسنه وما هو مقطوع بقبحه قد اتفقوا على أنه غير خال من حكم ،
وعلى ذلك لا يكون خالياً من البراءة الأصلية بعد نزول الشرع الإسلامي ، ومجيء
صاحب الرسالة ، وذلك باتفاق الإمامية ، أما قبل نزول الشرع المحمدي ،
فهو موضع خلاف بينهم وبين المعتزلة ، فالمعتزلة قالوا بوجوب الأحكام بتحسين
العقل ، واستحقاق الثواب على فعل الحسن والعقاب الأخرى على فعل القبيح ،

والإمامية لا يرتبون ثواباً ولا عقاباً ، لأنه لا بد من بشير ونذير بالعقاب والثواب
فكأن قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

٣٩٩ - وهو وضع النظر بين العلماء هو أصل الأشياء التي لا يقطع العقل فيها
بمحسن ولا قبيح ، وهي التي فوهنا عنها من قبل ، فقد اختلفوا فيها على أربعة أقوال :
الأول - قول الأكثرين من الإمامية ، وهو أن الأصل الإباحة ،
لأن الإباحة الأصلية ثابتة بقوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » ،
ولا تحريم إلا بدليل ، ومن الأدلة العقل إذا حكم بالقبح الذاتي .

والثاني - الأصل الحظر ، وهو قول المعتزلة وبعض الإمامية ، وذلك لأن
الاحتياط يوجب ذلك ، إذ أنه يكون كحال تعارض الأدلة ولا مرجح ، فيكون
الاحتياط الحظر .

والقول الثالث - هو التوقف ، لأنه لا يمكن أن يخلو أمر من حكم ،
وإن التوقف يوجب البحث عن دليل ، فهو إذعان لحكم الدليل ، ولكن لأنه غير
معروف يجب البحث عنه ، ونعرفه من المأثور عن الأئمة ، ومواضع الإجماع ،
وغيره من ينابيع الأدلة ، وهذا رأى بعض جمهور الفقهاء ، ورأى بعض
الإمامية ، ومنهم العلامة المفيد صاحب أوائل المقالات .

والقول الرابع - أنه لا حكم له . وهذا نظر غريب .

وإن التوقف أو الاحتياط بالاتجاه إلى الحظر هو الذي روى عن الصادق
رضي الله عنه ، أو على الأقل رويت عن الصادق عندهم روايات ظاهرها يزيه ،
ومن هذه الروايات ما يأتي :

(١) روى عنه في الكافي أنه قال : « إذا جاءكم ما تعلمون فخذوا به ،
وإن جاءكم ما لا تعلمون فها ، وأهوى بيده إليه ، يشير إلى أنه يجب إغلاق الفم ،
وأن الصمت أولى .

(٢) روى الحسن عن هشام بن سالم أنه قال : قلت لأبي عبد الله : ما حق الله

على خلقه؟ فقال: أن يقولوا ما يعلمون، ويكفوا عما لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقه .

(٣) وعن حمزة بن طيار أنه عرض على أبي عبد الله رضى الله عنه بعض خطب أبيه، حتى إذا بلغ موضعاً منها قال له: كف واسكت لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه، والتثبت له، والرد إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد، ويجلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحق، قال الله تعالى: « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

(٤) روى عمر بن حنظلة أنه قال: « قال رسول الله ﷺ: حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجاً، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات فهلك من حيث لا يعلم » .

ونرى من هذا أن الصادق رضى الله عنه فيما يروونه عنه يقرر أن الاحتياط في مواطن الاحتياط يوجب الحظر، ولكن الذين يقررون الإباحة يرون أنه إذا لم يكن ثمة تعارض أدلة، ولا اشتباه، فإن الحل يكون ثابتاً بحكم الشرع لا بحكم العقل، إذ أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الأشياء مسخرة للإنسان، وبمقتضى هذا التسخير الفطرى تكون مباحة فلا اشتباه في الموضوع .

وفي الجملة إن بعض العلماء يقرر أصل الحل، والبعض الآخر يقرر أصل الحظر، وكل هذا إذا لم يكن ثمة دليل ولو من حكم العقل بالإباحة .

ويجب التنبيه هنا إلى أن في الفقه الإمامى رأياً فيه غرابة، وهو أنه: « عند اشتباه الحلال بالحرام في موضع إما لتعارض الأدلة، أو لعدم وجود دليل يعمل بالقرعة، ويروون ذلك عن أبي الحسن الثالث، في مضمون فتوى أفتاها .

استصحاب الملك :

٤٠٠ - هو بقاء الملكية الثابتة أو التى قامت أماراتها، حتى يقوم دليل مفيد انتقال الملك إلى مالك آخر بعقد من عقود نقل الملكية، أو بعودة.

الأرض مواتاً إذا كان سبب الملكية أحياءها على رأى كثيرين من الفقهاء ،
ويثبت مع الملكية حق احترامها إلى أن يزول سبب الاحترام ، فمن كان يملك عينا
فهى ملك محترم مستمر الاحترام ، فإذا صارت خمرأ ، فقد تحولت من مال محترم إلى
مال غير محترم ، فزول عنه الحرمة ، وليس على متلفه ضمان . ومن اصطاد صيدا ،
وقبل أن يذبحه انطلق ، فإنه يصير مالا مباحا الى آخر ما يفرض من الصور
التي تتحقق فيها الملكية .

وقد وجدنا هذا النوع من الاستصحاب فى كتب إخواننا الاثنا عشرية ،
ومن ذلك ما يأتى :

(١) اعتبار اليد دليلا على الملكية إذا لم تكن يدا نائبة كيد المستأجر ويد المودع ،
ويد الوكيل ، ويد المستعير ، فإن هذه ليست يد ملك ، إذ يد الملك هى اليد المتصرفه
على وجه الملكية ، فإنها تكون دليل الملك ، ولا يزول الملك إلا بدليل
يزيله ، ولذلك كانت اليدنة على من ليس زايد ، واليمين على صاحب اليد إذا
تنازعا فى الملكية .

(ب) إن دم المسلم حرام ، وذلك حق له ، فإذا اعتدى عليه إنسان فإنه يؤخذ
أو تجب الدية إذا كان القتل خطأ ، فإذا ارتد فإن حرمة دمه تزول ، وقد أثاروا
فى هذا الموضوع مسألة ، ما إذا جرح مسلم مسلما ، وارتد المجروح ، فإنه لا جزاء
بسبب هذا الإيذاء . لأن الحق يجب أن يكون ثابتاً إلى وقت القصاص ، فإذا زال
الحق قبل القصاص ، فليس له حق المطالبة بمقتضاه ، وإذا سرى بعد الردة الجرح
فى الجسم فمات بسببه غير تائب ، فإنه لا قصاص أيضا ، لأنه ليس له حق المطالبة
بحق القصاص ، إذ زالت حرمة دمه برده ، وإذا تاب قبل الموت ، وسرى الجرح
حتى أفضى إلى الموت فقد اختلفت الأنظار فيه عندهم ، فمنهم من قال إن دمه قد
ذهب هدرأ ، لأنه بمجرد الردة قد ذهبت حرمة دمه بعد حدوث السبب الموجب
إذا استندت بإباحة دمه إلى وقت وجود السبب ، ولذا لم يكن له الحق بأرش

الجرح ، وبتروته لا يعود ذلك الحق ، وبالتالي لا يثبت ما ترتب عليه الجرح ، وهو سريانه إلى الموت ، وفرق ذلك إن طرؤه ما يرفع الحكم من ريل لنهايته مسقط لآثاره ، وما يسقط لا يعود . والنظر الثاني ، أنه إذا زال الأمر بسبب حال عارضة فإنه يعود إذا سقطت هذه الحال العارضة ، وقد ثبت أن الجرح أدى إلى الموت في وقت كان الجرح فيه محرم الدم ، فترتب الأحكام ، وإن كان السبب سابقا ، لأن الردة ، لم تزل ذات السبب ، لأن السبب واقعة لا تقبل الزوال ، فيبقى قائما ، فإذا ترتب عليه حكم في وقت كان فيه حرام الدم ، فإن حكمه يترتب ، إذا لا مانع منه ، فإذا كان المانع قد منع تحقق الأثر في عقوبة الجرح المجرد ، فإنه قد تحقق السبب والقتل في وقت كان محرم الدم ، وزال المانع فلا مانع يمنع تحقيق الأثر وهو العقوبة .

(ح) وما بنوه على استصحاب الملك بدليل اليد النابتة مسأله (فدك) التي قالوا فيها : إنها كانت حقاً لفاطمة الزهراء رضي الله عنها وعن زوجها ، وﷺ على أبيها ، وكان ذلك الحق ثابتا بوضع يدها عليه في نظرهم بهبة من النبي ﷺ واستمر الملك إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، ولنترك لأبي المعالي القصة يقصها في رسالته ، إذ أنه ينسبها إلى أبي عبد الله الصادق رضي الله عنه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال لما بويج لأبي بكر ، واستقام له الأمر بعث إلى فدك من أخرج وكيل فاطمة بنت رسول الله ﷺ فجاءت فاطمة عليها السلام إلى أبي بكر ، فقالت : يا أبا بكر منعني ميراثي من رسول الله ﷺ ، وأخرجت وكيلى من فدك ، وقد جعلها لى رسول الله بأمر من الله تعالى ، فقال لها هاتى على ذلك شهوداً ، فجاءت بأم أيمن ، فقالت أشهد حتى احتج عليك يا أبا بكر بما قال رسول الله ﷺ ، فقالت (أى فاطمة رضي الله عنها) أنشدك الله يا أبا بكر ، ألسنت تعلم أن رسول الله ﷺ قال : إن أم أيمن من أهل الجنة . قال . بلى ، وأشهدت أن رسول الله أوحى إلى رسول الله ﷺ : « وآت ذا القربى حقه ، فجعل فدك لفاطمة عليها السلام بأمر الله ، وجاء على فشهد بمثل ذلك فكتب

لها كتابا بعدل ، ودفعه إليها ، فجاء عمر فقال ما هذا الكتاب ؟ فقال أبو بكر فاطمة ادعت في فذك ، وشهدت لها أم أيمن وعلي ، فسكتبت لها ، فأخذ عمر الكتاب من فاطمة عليها السلام ، وقال : هذا في* المسلمين ، وقال أوس بن الحدثان وعائشة وحفصة يشهدون علي رسول الله ﷺ أنه قال : « إنا معاشر الأنبياء الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة ، وإن عليا زوجها يجره إلى نفسه ، وأم أيمن امرأة صالحة لو كان معها غيرها لنظرنا فيه ، فخرجت فاطمة من عنده باكية حزينة فلما كان يعد هذا جاء عليه السلام إلى أبي بكر ، وهو في المسجد وحوله المهاجرون والأنصار . قال يا أبا بكر لم منعت فاطمة حقها من رسول الله ﷺ وقد ملكته في حياة رسول الله ، فقال أبو بكر هذا في* للمسلمين ، فإن أقامت شهودا أن رسول الله ﷺ جعلها لها ، وإلا فلا حق لها ، فقال أمير المؤمنين (أى علي) : يا أبا بكر : تحمق فينا بخلاف حكم الله في المسلمين ! قال : لا . قال فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه وادعيت أنا فيه فمن يسأل البينة . قال كنت إياك أسأل البينة على ما تدعيه على المسلمين . قال عليه السلام ؛ فإن كان في يدي شيء فأدعي فيه المسلمون ، أفتسألني البينة على ما في يدي ، وقد ملكت في حياة رسول الله ﷺ وبعده ، ولم تسأل المسلمين البينة على ما ادعوه على شهودا ، كما سألتني على ما ادعيت عليهم فسكت أبو بكر (١) .

ونرى أن الجدل في هذه الأرض انتهى إلى اعتبار استصحاب الملك بإمارة اليد ، إذ أن الإمام عليا كرم الله حاج الصديق رضى الله عنه كما يذكر الخبر بأن اليد دليل الملك ظاهرا ، وأن علي غير صاحب اليد البينة ، وبذلك تكون القضية على هذه الرواية بنيت على استصحاب الملك .

ولا بد أن نذكر هنا أن في الرواية بعض الاضطراب ، ذلك أن السيدة فاطمة

(١) الخبر كله مذكور في رسالة استصحاب الملكية ص ١٠ والمسألان الأوليان

مذكورتان في هذه الرسالة أيضا .

الزهراء رضی الله عنها قد ذكرت في دعواها أنها ميراث ، ولذلك كان كلام عمر ، وذكره خبر ، نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، والملكية بالميراث غير الملكية بالهبة مع القبض وسياق القصة يدل على الهبة . هذه إشارة لا بد منها .

استصحاب الحكم :

٤٠١ - هو أن يستمر الحكم الثابت بسبب من الأسباب الشرعية المثبتة لمثله قائماً حتى يوجد ما يزيله ، وإن ذلك النوع من الاستصحاب ثابت في المذهب الجعفري ، فالشيء الذي ثبت نجاسته يستمر على نجاسته حتى يوجد سبب مغير ، كالتحول مثلا ، فالعذرة إذا تحولت إلى تراب طهرت ، والإهاب إذا دبغ طهر ، وهكذا يستمر الشيء الذي ينجس على حكم النجاسة حتى يوجد المغير .

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن من ثبت وضوءه لا ينقض بالشك ، وقد صرح بذلك كتب الاثنا عشرية ، فإذا شك في أنه نقض وضوءه فإن له أن يصلح مع ذلك ، لأن الثابت ييقن لا يزول إلا بمثله على مقتضى ما رووا عن الصادق رضی الله عنه . وقد قرر جمهور الفقهاء ذلك ، ولم يخالف في هذا إلا الإمام مالك رضی الله عنه ، فإن الصحيح في مذهب مالك أن الصلاة لا تجوز مع هذا الشك ، لأن استصحاب الحكم يوجب بقاء الأحكام المقررة الثابتة ، ولا يسوغ أحكاماً جديدة ، وهنا الصلاة توجب وضوءاً مستيقناً ولا تسوغ مع وضوء مشكوك فيه ، وإن الشك في عروض التاقض جعل انوضوء غير مستيقن في ذاته ، فلا يتحقق شرط الصلاة وهو الوضوء .

ومن الأمثلة أيضاً حكم الزواج من الحبل ، فإنه يستمر قائماً ، فإذا شك في أنه نطق بالطلاق أمام شهود فإنه لا يزول حكم الزواج من الحل بهذا الشك . ومنها أنه إذا ثبتت ظهارة المساء فإنه لا ينجس إلا إذا وجد أمر ينقله من حال الطهارة إلى حال النجاسة .

وبما رتبوه على بقاء الحكم حتى يوجد مغير أنه إذا ثبت حكم مقيد بغاية ،

واختلف في تحقق الغاية فإن الحكم يستمر ، لأن الغاية لم تتحقق ، ومنها أنه إن لم ير الهلال ، وحصل منه شك في رؤيته ، فإنه لا يجب عليه الصوم إن كان الشك في هلال رمضان ، وإن كان الشك في هلال شوال لا يجوز الإفطار ، لأن وجوب الصوم ثابت بيقين ، فلا يزول إلا بيقين مثله ، وحل الفطر في الأول واجب بيقين فلا يحرم الفطر ويجب الصوم إلا بيقين مثله .

وما يذكره من أمثلة الاستصحاب أن من نوى الصيام ، ونزل به في أثناء النهار مرض ، وهو لا يعرف أيجوز له الإفطار مع وجوده أم لا يجوز فإنه لا يجوز له الإفطار لأن حكم الصيام ثابت بيقين ، فلا يزول إلا بمثله .

استصحاب الحال :

٤٠٢ - ويسمى استصحاب الوصف : أو استصحاب الموضوع ، ويلاحظ في الأنسام السابقة أن الاستصحاب فيها كان مانعاً من التغيير ، ولم يكن مثبتاً لامر غير قائم ، فكل الأمثلة في الأنواع السابقة كان الاستصحاب مانعاً ، أى كان دافعاً لحكم جديد وليس مثبتاً لحكم مبنى على الحكم السابق ، ولذلك اتفق الفقهاء على الأنواع السابقة ، وإن اختلفوا بعض الخلاف في تطبيقها .
أما استصحاب الحال أو الوصف القائم ، أو الموضوع فهو الذى قد يتضمن نفيًا وإثباتًا ، فيمنع التغيير ، وقد يثبت حكماً جديداً .

وقد اختلف الفقهاء في هذه الحال أيعتبر الوصف الذى قرر بقاؤه باستصحاب الحال دافعاً لترتب أحكام التغيير ، أم يعتبر أيضاً مثبتاً لحقوق جديدة قد بنيت على بقاء الوصف ،

وهنا قد اختلف الفقهاء ، ففريق قال : إن بقاء الوصف بحكم الاستصحاب يترتب عليه نفي التغيير ، ونفي الأحكام الشرعية المترتبة على التغيير ، وذلك أمر لا يثبت أحكام جديدة ، ببقاء الحال التى نبت بقاؤها بالاستصحاب ، لأن هذه الأحكام تستدعى قيام سبب ثابت ، ومهما يثبت البقاء بالاستصحاب فإن الشك قد اعتراه .

وقال بعض الفقهاء ان استصحاب الحال يقتضى الحكم ببقائها ، ليبقى سلباً وإيجاباً ، أى دفعاً وإثباتاً ، وقد فسر ابن القيم الفرق بين الدفع والإثبات فقال :
« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لإبقاء الأمر على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم ، لا إلى عدمه ، فإن لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمكننا ألا نثبت الحكم ولا تنفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته ، فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعارض من المستدل ، فهو يمنع الدلالة حتى يثبتها ، لا أنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه ، وهذه غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعارض لون ، فالمعارض يمنع دلالة الدليل والمعارض يسلم دلالته ، وقيم دليلاً على نقضه^(١) ، .
ومؤدى هذا أن الاستصحاب ليس بدليل معارض راجح يثبت أحكاماً جديدة ، ولكنه مانع من التغيير عند من يأخذ به ، وإذا لم يكن هو دليلاً مثبتاً ، فإنه لا يوجب حقوقاً لم تكن قائمة .

٤٠٣ - وأوضح مثل تظهر فيه ثمرة الخلاف مسألة المفقود ، فإن حياته ثابتة بحكم استصحاب الحال ، ولكن ثبوتها للحفاظ على حقوقه القائمة ، ولا تثبت له حقوقاً جديدة عند من يقول إن الاستصحاب يثبت دفعاً ونفياً ، ولا يثبت حقوقاً إيجابية جديدة ، ولذلك تكون أمواله على ملكه لا تمس ولا تورث عنه ، حتى يحكم بموته ، وكذلك لا يفرق بينه وبين زوجه لمجرد فقده ، ولكن لا يكتسب أموالاً جديدة ولا حقوقاً لم تكن من قبل إلا أن تكون غلات أمواله القائمة ، ونماها ، وعلى ذلك لا يثبت له ملكية في ميراث من يموت في أثناء فقده ، ويكون هو مستحقاً لميراثه لو كان حياً ، ثم يحكم بموته بعد ذلك ، وكذلك لا تثبت له ملكية في وصية أوصى له بها ، ومات الوصى وهو مفقود ثم حكم بموته ، وذلك لأن فرص الحياة ، إنما هو لبقاء الحقوق الثابتة ، وهو لنفي التعرض ، لا للإثبات .

وهذا رأى الحنفية والمالكية . وقال الشافعية والحنابلة والزيدية ان المفقود

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣٩٦ .

بأخذ الحقوق الجديدة ، وتبقى له الحقوق الثابتة ، فهو يرث من يموت وقت فقده ، ما دام قد مات قبل الحكم بموته ، وذلك لأنه ما دام قد فرض حياً بالنسبة لأمواله الثابتة ، فإنه يفرض حياً بالنسبة لما يكسبه من أموال جديدة ، ولا يصح أن يفرض ميتاً بالنسبة لها ، لأنه يفرض الشخص حياً وميتاً في وقت واحد .

والرأيان في الفقه الإثنا عشرى ، فبعض فقهاء الاثنا عشرية قرر أنه لا يستحق نصيباً فيما يموت في أثنا. غيبته إذا لم يعد حتى حكم بموته ، وقد قال صاحب مفتاح الكرامة : إن ذلك هو الرأي المختار . وجاء فيه مانصه :

« المختار وقف نصيبه من الميراث ، حتى يعلم موته بالبينّة ، أو مضى مدة لا يعيش مثله فيها عادت ، ويقسم باقى التركة ، فإن كان حياً أخذه وإن علم أنه مات بعد موت المورث دفع نصيبه إلى ورثته ، وإن علم موته قبله أو جهلت الحال بعد التربص تلك المدة دفع إلى سائر ورثته (أى المورث) كما هو مقتضى الأصل (١) » .

والرأي الآخر هو أن المفقود يرث من يتوفى في أثناء فقده ، وقبل الحكم بموته ما دامت قد توجد بينة على وفاته من قبل .

وقد اختار هذا الرأي القانون الإيراني فلم يعتبره متوفى لا بالنسبة المال الذى كان ثابتاً له ، ولا بالنسبة المال الذى يتول إليه بالميراث من غيره ، ما دام قد مات قبل الحكم بموته ، وهذا نص المادة ٨٧٩ من ذلك القانون .

« إذا وجد بين الورثة غائب قد شمرت غيبته حفظ نصيبه فى التركة حتى يتبين مصيره النهائى ، فإذا ثبت أن الغائب قد توفى قبل الميراث أعطى نصيبه للورثة وفى الحالات الأخرى يعطى نصيبه له أو لورثته ، ويتبين من هذا أن ذلك القانون أخذ بالرأى الذى قال عنه صاحب مفتاح الكرامة إنه غير المختار ، فإن كون نصيبه ينتقل إلى ورثته إذا حكم بموته دليل على أنه يرث من يموت فى أثناء فقده ، ولو حكم بموته من بعد ذلك .

(١) مفتاح الكرامة ج ٨ ص ٩٧ .

استصحاب الإجماع :

٤٠٤ - وهو أن يثبت حكم بالإجماع فيستمر الحكم ، ولو عرض أمر فيه خلاف بالنسبة لمحل الإجماع يستمر حكم الإجماع ، وضربوا لذلك مثلاً بالشخص الذي لا يجد الماء ، فقد أجمعوا على أنه يجوز له أن يتيمم ، وأن الصلاة تجوز بهذا التيمم ، فإذا أتم الصلاة قبل رؤية الماء فإنها تصح بالإجماع ، وإذا رآه قبل الصلاة وجب الوضوء بالإجماع ، وإذا رآه في أثناءها قيل لا تبطل الصلاة استصحاباً لحكم الإجماع ، وقيل تبطل لأنه قد عرض ما نقض التيمم قبل تتميم المقصود منه ، وإذا نقض التيمم تعين الوضوء ، فلا تصح الصلاة من غير وضوء .

وهذا النوع من الاستصحاب محل خلاف بين علماء الجمهور ، ومحل خلاف بين الإمامية ، وحجة الذين قرروه أن موضع الاتفاق يستمر ثابتاً حتى يوجد ما يغيره ، فإذا كان الدليل المغير غير قاطع ، بل فيه شك أو احتمال ، فإن حكم الإجماع يستمر ، وحجة الذين قالوا إن حكم الإجماع لا يستمر هي أن الإجماع كان على صفة معينة ، فإذا زالت هذه فقد أصبح الإجماع لا موضوع له ، فالإجماع الذي انعقد على جواز التيمم إذا فقد الماء كان مقيداً بفقده ، فإذا زال ذلك القيد فقد زال موضوع بالإجماع ، وبذلك تتغير الحال ، فيكون خاضعاً لحكم آخر .

٤٠٥ - هذه أقسام الاستصحاب ، ونرى أن الإمامية لم يسرفوا في الأخذ به إسراف الظاهريين مع أن كلا الفريقين نفي القياس ولم يأخذ به . ولكن الظاهرية نفوا مع القياس حكم العقل ، والإفتاء بالرأي على أي لون كان الرأي ، فأكثروا لذلك من الاستصحاب ، ووقعوا في أغلاط واضحة كقولهم إن بول الخنزير بحكم أصل الإباحة المستمد من الاستصحاب ، مع حكمهم بنجاسة بول الآدمي للنص الوارد في ذلك .

أما الإمامية فانهم فتحوا باب الأحكام العقلية حيث لانص ، فوزنوا بعقولهم الحسن والتبجح ، والضرر والنفع ، ولذلك لم يسرفوا ولم يقعوا في الأخطاء التي وقع الظاهرية فيها مع اتفاقهما على أصل نفي القياس في الأحكام الشرعية .

٦ - القياس

٤٠٦ - القياس كما تعرفه كتب الأصول عند الإمامية هو إجراء حكم الأصل في الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم ، وأركان القياس أربعة : الحكم ، والعلة ، والأصل ، وهو النص الذي اشتمل على بيان الحكم ، والفرع وهو الذي لم يثبت حكمه بالنص ، وأريد إثباته بالقياس ، والقياس يقسمونه إلى قسمين قياس العلة فيه مستنبطة ، وقياس العلة فيه ثابتة بالنص .

والأول نفاه الإمامية بالاتفاق بينهم ، وذلك للأسباب الآتية :

أولها - (١) أنه روى عندهم عن النبي ﷺ أنه قال : « تعمل هذه الأمة برهة بالسكتاب وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » .

وقد ذكروا أن هذا الحديث في كتب السنة ، وعلى فرض صحته ، فإن مؤاده أن يتركوا السنة والسكتاب ، ويعملوا آراءهم بما يعارض النصوص ولا يوافقها ، وذلك هدم لمصادر الإسلام ، وهو ضلال ، وهو لا يريد القياس الصحيح لأن القياس الصحيح لا يكون إلا إذا لم يكن نص صريح .

ثانيها - (ب) روى أن النبي ﷺ قال ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمهم فتنة يوم القيامة قوم يقيمون الأمور برأيهم ، فيحرمون الحلال ويحلون الحرام .

وإن هذا الحديث لا يدل على أن القياس إذا لم يكن نص يكون داخلاً في عموم القياس الذي يترتب عليه الفتنة ، لأن القياس الذي تترتب عليه الفتنة هو الذي يحل حراماً قام الدليل على تحريمه ، ويحرم حلالاً قام الدليل على تحريمه . وليس هذا موضع القياس عند الذين اتخذوه منهاجاً للاستنباط ، إذ هم لا يعملونه إلا حيث لا نص في الموضوع يصرح بالحل أو الحرمة ، فيلتمسون نصاً يتعرض لمثل موضوع المسألة التي يريدون معرفة الحكم فيها .

ثالثها - ما رواه ابن بابويه القمي المسمى بالصدوق في كتابه من لا يحضره

الفقيه عن ابان أنه قال : « قلت لأبي عبد الله : ما تقول في رجل قطع اصبعاً من أصابع المرأة ، كم فيها ؟ قال عشرة من الإبل . قلت قطع اثنتين ، قال : عشرون . قلت قطع ثلاثاً ؟ قال ثلاثون . قلت قطع أربعاً ؟ قال عشرون . قلت سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون . إن هذا كلام كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبهنا عن قال ، ونقول إن الذي قاله شيطان ، فقال مهلاً يا إبان إنك أخذت بالقياس ، والسنة إذا قيست بحق الدين وإننا نرى أن هذا الخبر غريب في نسبته إلى الصادق رضى الله عنه ، بله نسبته إلى النبي ﷺ وذلك لأنه مخالف مخالفة مطلقة للعقل ، ولا يمكن أن يكون التكليف فيه تعدياً قد قصد به الاختبار ؟ إذ الموضوع قصاص لو حظ فيه المصلحة ومنع الجريمة ، لأن الدية في حقيقتها قصاص في المعنى ، والله تعالى يقول : « ولكم في القصاص حياة ، .

وقد نقلنا من قبل من مصادرهم الثابتة المتبعة أن كل الشريعة متفقة مع العقل ، وأنه إذا كان الحكم تعدياً قصد به الاختبار ، فإن العقل يقر هذا الاختبار ، وفي الجملة كل ما جاء به الشارع فهو مصلحة في ذات الأمر موضوع التكليف ، أو في التكليف ، وذلك الأخير يكون في الأمور التعبدية . ولا يمكن أن يكون التعبد في أمور العباد ، لأن أمور العباد تقوم على الإصلاح ، إنما التعبدات تكون في العبادات ، ولا تكون العبادات إلا أموراً تعبدية لا اختبار أصل الطاعة لله تعالى ، والقيام بحق شكره ، لذلك نرى نسبة هذا الحكم إلى الصادق أمراً غريباً ، وإن الأوضح في هذا أن يكون قطع الأصابع الأربع يزيد إلى أربعين بدل أن ينزل إلى عشرين .

رابعها — ما زوى من مناقشة بين الإمام الصادق ، والإمام أبي حنيفة رضى رضى الله عنهما ، وقد نقلناها كاملة عن الكافي في صدر كلامنا عن فقه الإمام الصادق ، وعلقنا عليها ، وقلنا في الجملة إن لهذه القصة روايتين :

إحداهما - في كتب أخبار أبي حنيفة وتروى القصة مع أبي جعفر الباقر رضي الله عنهما ، وتذكر أن أبا حنيفة هو الذي ساق مسألة قضاء الحائض للصوم دون الصلاة . ومسألة الاغتسال من المنى دون البول ، ومسألة نصيب البنت بجوار نصيب الذكر لإثبات أنه أخذ بهذا مع أن القياس كان يوجب غيره ، لأن القياس موضعه حيث لا وارد من النصوص ، فهو يكون حيث لا نص .
والثانية رواية الإمامية ، وهي أن المحاورة كانت بين أبي عبد الله وأبي حنيفة . وأن السؤال كان من الصادق .

٤٠٧ - ولقد قال الإمامية إن هذه الأخبار التي نسبوها إلى الإمام الصادق رضي الله عنه ، وقالوا إنهم نقلوها عن كتب السنة ، فقد نقل متأخروهم الخبرين الأول والثاني عن البيضاوي والفخر الرازي وقالوا إنها أخبار متواترة توجب القطع .
وعلى ذلك يكون مستندهم في رفض القياس نقليا ، ولا يصح أن يعملوا عقولهم فيما يروى عن الإمام الصادق ، فأقواله حجة لا مجال لإعمال العقل وراءها ، وعلى ذلك يكون تحريم القياس نقليا صرفا ، ولذلك يقول صاحب القوانين المحكمة :
« إنا نرى علماءنا في جميع الأعصار والامصار ينادون في كتبهم الأصولية والفقهية بجرمة القياس مسندين التحريم إلى أئمتهم ، فنحن نثبت أولا حرمة العمل بالقياس ، كسائر أصول ديننا ومذهبنا - بالإجماع والضرورة المتواترة ، .

ثم يبين بعد ذلك أوجه اعتراضات كثيرة على منع العمل بالقياس ويردها ، ومنها أن القياس إعمال للظن حيث لا نص ، وإعمال الظن عند فقد النص القاطع ، أو الدليل القاطع أمر ثابت بالشرع ، حتى إنه بتضافر الأدلة الموجبة للعمل بالظن ، يكون العمل بالظن الراجح ثابتاً بدليل قطعي ملزم ، فلا مناص من إعمال الظن حيث لا يكون دليل قطعي ، وإن ترك العمل بالقياس ترك للعمل بدليل ظني داخل في عموم ما أوجبت الأدلة القطعية العمل به .

ومنها أنه ثبت أن الشريعة الإسلامية في جملة أحكامها سوت بين المتحدين ،

وفرت في الحكم بين المختلفين ، وإنه من المقررات العقلية البديهية أن الأمرين اللذين يتساويان في حقيقتهما يتساويان أيضا في حكمهما ، وأن اللذين يفترقان في حقيقتهما يفترقان أيضا في حكمهما .

ويرد هذا بأن الشريعة كما سوت بين المتحدنين ، سوت بين المتفرقات ، فسوت في النجاسة بين الخنزير والميت والكلب والشاة ، وحكت بتحريم صوم العيد ، ووجوب الصوم في سابقه وكلاهما في معنى واحد .

وفي الحقيقة أن التسوية في النجاسة بين الشاة الميتة والخنزير لأنهما اتحدا في وصف القذارة ، فهو تسوية بين متحدنين ، وليس تسوية بين مفترقين ، وحكم الشارع بتحريم صوم يوم عيد الفطر مع وجوب صوم اليوم الذي قبله وهو آخر رمضان ليس بفرقة بين متساويين ، لأن هذا من شوال ، وذاك من رمضان ، وهذا يوم عيد ، وذلك ليس يوم عيد ، فهما مفترقان ، وليس متحدنين ، فإن جمعها كونها زمانين ، فقد فرقهما الهلال ، فالأول هلال اختي ، والثاني هلال بزغ ، ولا يفرق في الأزمنة بغير ذلك .

ومنهارده ماقرره القياسيون من أن الشارع أباح الأشياء وحرماها ، وعلل الإباحة والتحريم بأوصاف ثابتة ، فدل هذا على أن الشريعة معقولة المعنى ، وإذا كانت معقولة ، فإنه حيث تحققت المعاني المشتركة الباعثة على الأحكام وجب أن تشترك في الأحكام كل الأمور التي اشتملت على هذه المعاني . وقد رد ذلك بأن الله سبحانه وتعالى علل الأحكام أحيانا بأوصاف غير ذاتية فيها ، فحرم على اليهود ذكلى ظفر ، لظلم من اليهود ، كما في قوله تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذى ظفر ، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملته ظهرهما ، أو الحوايا أو ما اختلط بعظم » ، وإذا كان التحريم لأمور ليست ذاتية في الأشياء ، فإنه لا يمكن القياس عليها ، لأن الأساس في القياس هو التسوية في الأحكام بين الأشياء المتساوية في معان ذاتية أوجبت هذه الأحكام .

٤٠٨ - وفي الحق أن القضية في القياس الذي لا يبين على علة منصوصة تقرر على أنه تفسير للنصوص على رأى من يأخذ به ، إذ أنه حمل على النصوص ، وذلك باستخراج المعانى المعقولة التي تصلح علة للحكم ، وباستخراجها يمكن تطبيقها في كل ما يصلح تطبيقها فيه ، فهو فهم للنصوص على طريق تعميم مؤداها ، ولا يجعل الحكم مقصوراً على موضع النص .

وإنه بلا شك أعمال للعقل ، ولكنه أعمال مقيد بأن يكون في دائرة النصوص ، فهو يجانس بين الأشياء ، ويجانس بين الأحكام ، فيضع مع كل جنس من الأشياء والأفعال ما يجانسه من الأحكام ، أو ما وضع لجانسه من الأحكام ، فهو مقيد للعقل في استنباطه إذا لم يكن ثمة نص صريح .

هذا نظر الفقهاء القياسيين ، والذين يخالفونهم فريقان :

الفريق الأول - منع الاجتهاد بالرأى ، وأفرط في التوسعة في الاستصحاب .

والفريق والثاني - اجتهد بالرأى ، ولكن بغير طريق القياس ، والأولون هم الظاهرية ، والفريق الثانى الإمامية ، وقد قرروا أن الاجتهاد يكون بالعقل المجرد إذا لم يكن نص ، فما يراه حسناً لذاته تتحقق فيه الشارع مصلحة طالب به ، وما يكون ضرراً وفيه قبيح لذاته نهى عنه ، أو اعتبره في موضع النهى .

فالفرق بين هذا المنهاج ، ومنهاج الذين فتحوا باب القياس إذا لم يكن نص أن الأولين قيدوا العقل بالمجانسة بين حكم العقل وأحكام النصوص ، والفريق الثانى لم يتقيد بهذه المجانسة في النصوص المعينة ، بل اعتبر المجانسة العامة ، وهى المصالح التى تدخل في عموم التحسين والتقييح العقليين .

حجية القياس المنصوص على علقه ودلالة الأولى

٤٠٩ - هذا ما نقلناه بالنسبة للقياس غير المنصوص على علقه ، وغير القياس الجلى الذى يعد من قبيل دلالة النص ، من حيث إنه يتبادر إلى الذهن عند النطق بالنص ، من غير إعمال ذهن لاستخراج العلة ، ويسمى دلالة النص ، ومفهوم الموافقة ، ودلالة الأولى ، وان القياس المنصوص على علقه ثابت عند من أثبتته بالإجماع او النص ، ودلالة الأولى موضع خلاف فى الفقه الجعفرى .

ولنتكلم كلمة موجزة موضحة لنظر علماء الإمامية فى هذين الموضوعين .

٤١٠ - أما بالنسبة للقياس الذى نص على علقه ، فالظاهر من كلامهم أن العلة إذا ذكرت مستقلة بالبيان ، أو كانت علة الحكم موضع إجماع ، فإنها تخرج عن القياس ، ويكون تعدى الحكم بالتطبيق ، لا بالقياس ، وبذلك لا يدخل فى عموم القياس المنهى عنه ، فإنه إذا كان قد ورد نص مستقل بأن كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، فإن النص يطبق على كل أنواع المسكرات ، ولا يعد ذلك قياساً ، لأنه تطبيق لعموم النص ، وليس إعمالاً لعلة قد استخرجت بأى طريق من طرق الاستنباط .

وكذلك إذا كان ثمة إجماع على أن علة التحريم فى بول ما يؤكل لحمه هى النجاسة ، فإنه لا تحل الصلاة بثوب فيه بول ما يؤكل لحمه ، ولا الصلاة على فراش فيه هذا البول ، وذلك يكون تطبيقاً لأمر قد انعقد عليه الإجماع ، وهو نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه ، وإذا لم ينص على العلة بشكل مستقل حتى تعد نصاً عاماً يطبق فى الأحوال التى يثبت فيها ، ولكن ذكرت عند بيان حكم الأصل ، مثل قوله عليه السلام فى النهى عن إدخار لحوم الأضاحى عند وجود الدآفة ، وهى طائفة طرأت على الناس فى المدينة ولا مأوى لهم ولا طعام فهى عليه السلام عليه السلام عن إدخار اللحوم فى هذا العام ، ثم أباحها فى العام التالى ، فسئل

عن ذلك ، فقال : « إنما نهيتكم لأجل الدافة ، فهل يتعدى الحكم إلى غير موضع الحكم ، فحيث كانت دافة يكون النهى عن الادخار في أى شئ » .

لقد اختلف الإمامية في العلة المقترنة بالحكم من غير استقلال على ثلاثة أقوال :

أولها — قول السيد المرتضى إن القياس ممنوع ، لإجماع الإمامية على منع القياس ، وذلك ضرب من ضروبه ، ولأن الصادق قدرويت عنه بتحريم القياس روايات كثيرة صحت عندهم ، وبلغت حد التواتر في اعتقادهم ، فكل عمل بالقياس يكون مخالفة لما أمر به الصادق ، وما أمر به الصادق فهو أمر ثابت لكل الأئمة من سبقوه ، وهو أمر النبي ﷺ ، وهو أمر الله ، وما أمر به الله لا يصح تركه لأنه عصيان الله ، وتعد للحدود التي رسمها للفتى في اجتهاده ، والعالم في تعرف الأحكام الشرعية من مصادرها . وفوق ذلك فإن تعدى الحكم على هذا النحو يعد عملاً بالظن الذي لم يثبت العمل به ، بل هو من الظن المنهى عنه ، فلا يعمل به .

الرأى الثانى — أنه إذا كان ذكر العلة قام الدليل عليه أو أثبتت القرائن على أن الحكم لا يمكن أن تكون علمته سوى الوصف الذى ذكر فإنه يجوز تعدى العلة ، والحكم بمقتضاه ، لأنه يتضافر القرائن مع النص الذى ذكرت فيه العلة يكون التعدى إعمالاً للنص ، وليس استنباطاً بمقتضى القياس ، فمثلاً إذا كان النص هكذا ، حرمت الخمر لإسكارها ، وتبين من القرائن أن كونها سائلة وكون شربها من العنب ، وثبت أن لونها ، وسيلانها ومادتها ليست ذات أثر فى التحريم ، فإن الوصف حكمه كالنص المفيد لحكم عام .

الرأى الثالث — وهو رأى كثيرين من المحققين ، وهو أظهر الآراء وأصحها ، وهو أن العلة إذا كان نص عليها ، فإنه يجوز تعدىها على أن يكون ذلك من تطبيق النص ، لا من القياس المنهى عنه ، لأن النهى عن القياس كان لأن استنباط العلة يؤدى إلى الوقوع فى أوهاام كثيرة ، وتصور ما ليس علمته على أنه علة وباعث

للحكم ، وإذا كان النص فلا أوهام ، وقد جاء في القوانين المحكمة لتوجيه هذا الرأي ما نصه : « أنت خبير بأن هذا ليس بقياس ، بل هو مدلول كلام الشارع ، فهو في الحقيقة قضية كلية مستفادة من الشرع يندرج تحتها ما هو من أفرادها ، وعلى فرض تسميته قياساً ، فلا دليل على حرمة ، والحاصل أن الإجماع والضرورة لم يثبتا في حرمة العمل بهذا القسم من القياس لو سلم كونه قياساً ، وكان الكلام في المسألة لو جعلناها من القياس (المنهى عنه) أما الأخبار (أي الواردة بالنهي عن القياس) فدلالاتها موقوفة على ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ القياس في هذا القسم ، وأن مرادهم من الأخبار ما يشمل ذلك . ولم تثبت الحقيقة الشرعية فيه ، ولم يعلم أن مصطلح زمانهم أيضاً ذلك ، والقدر المتيقن هو القياس المستنيط . ومن المعلوم أن ردهم كان عن العمل بما أحدثوه ، وابدعوه من قبل أنفسهم ، ومن جهة عقولهم القاصرة ، لقصر عقولهم عن البلوغ إلى مصالح الأحكام الحقيقية ، ولم يتمسك من تمسك به فيه إلا من الاعتماد على كلام الشارع^(١) . »

وإن هذا الكلام يدل على وجهة الذين قرروا أن العلة إذا ذكرت سواء أذكرت مستقلة أو ثابتة بإجماع أو كانت مذكورة في اللفظ من غير استقلال لا تدخل في باب القياس المنهى عنه ، لأن الاعتماد فيها على قول الشارع ، ولأن النهي عن القياس إنما هو لإبعاد أوهام الناس في أمور يتصورون أنها تنطبق عليها المصالح التي قررها الشارع وهي لا تنطبق عليها .

٤١١ - وقد يكون الوصف الذي يكون علة للحكم غير مذكور بلفظ صريح كونه علة الحكم كالنعير بالباء أو اللام المفيدتين للتعليل بل يذكر بالإيماء والتنبيه ، بأن يذكر وصف بغير أداة من أدوات التعليل ، كاللام أو الباء ، ولكن لا يكون له معنى إذا لم يكن للتعليل ، كأن يقول الشخص صليت مع النجاسة

(١) القوانين المحكمة في قانون القياس .

فيقال له. أعد صلاتك ، فيكون هذا دليلا على أن وصف النجاسة هو علة البطلان ومن ذلك ما يأتي :

(أ) أنه منئل النبي ﷺ عن جواز بيع التمر بالرطب فقال عليه السلام أينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن ، فاقتران المنع بالسؤال عن النقصان وثبوته دليل على أن العلة في المنع هي النقصان ، فلا يجوز إذن بيع العنب بالزبيب ونحو ذلك لأن العنب ينقص بالجفاف .

(ب) ومن ذلك قول النبي ﷺ : « لا يقضى القاضى وهو غضبان ، فإنه لا يمكن أن يكون ذكر الوصف هنا إلا للتعليل بأن المنع بسبب الغضب ، ويصح أن يقاس على ذلك كل الأحوال التي تشبه القضاء ، فإنه لا يصح البت فيها في حال الغضب ، لأنه يفسد التقدير ، والغضب وصف صالح لإفساد التدبير والحكم بالعدل والحق .

(ح) ومن ذلك حديث المرأة الخثعمية إذ سألت النبي ﷺ فقالت : إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج ، فإن حججت عنه أينفعه ذلك ، فقال النبي ﷺ : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ، فقالت نعم ، قال فدين الله أحق أن يقضى ، وهذا كلام يصلح تعليلا ، ويكون قاعدة يدخل في عمومها كل الديون المالية التي تسكون على الميت لله تعالى ، كدين الزكاة ، وكدين الكفارات ، فيكل هذه العبادات المالية يجوز للابن أن يؤديها عن أبيه وأمه ، وينفعها الأداء عنهما .

قياس الأولى :

٤١٣ - هذا نوع من القياس إدخاله في باب القياس موضع نظر ، ولذا لم يذكره الفقهاء في باب القياس ، بل ذكروه في دلالة الألفاظ من مفهوم اللفظ الموافق ، ولم يعتبروه مأخوذا باستنباط ، ولقد ذكره الشافعي في باب القياس ، ولكنه استدرك وسهل على الباحث إخراجه منه ، وذلك في الحال التي يكون فيها

الفرع أكثر من الأصل في معنى القياس ، وهو دلالة الأولى بأن يكون تحقيق العلة في الأمر غير المنصوص على حكمه أوضح منه في الأصل المنصوص عليه ، وذلك كقوله تعالى : « فلا تقل لها أف ولا تهرهما ، فإن النهى عن ذلك يقتضى النهى عن الضرب ويقول الشافعي رضى الله عنه في ذلك : « قد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى ذلك قياساً ، ويقول في هذا المعنى ما أحل الله وحرم ، وحمد وذم داخل في جملته ، فهو بعينه ، لا قياس على غيره ، ويقول مثل هذا في غير هذا مما كان في غير الحلال فأحل ، والحرام فحرم . ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما اشتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين ، فصرفه عن أن يقبسه على أحدهما دون الآخر ، ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا المنصوص من الكتاب والسنة فكان في معناه فهو قياس والله أعلم ،^(١) .

وإذا كان هذا النوع من الدلالة هو من دلالات الألفاظ عند الأكثرين ، فهو ليس من باب القياس ، وقد قرر أنه ليس من باب القياس الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية وكثيرون من الشافعية .

وكان من مقتضى هذا أن يأخذ به الإمامية بالاتفاق ولا يختلفوا لأنه ضرب من دلالات الألفاظ ، وليس قياساً ، حتى لا يكون داخلًا في مضمون النهى عن القياس الذي روى عندهم أن الإمام الصادق قد نهى عنه .

وإن كثيرين منهم قرروا أنه يجوز الأخذ بمفهوم الموافقة ، على اعتبار أنه ليس بقياس ، أو على أنه قياس جلي لا يؤدي إلى الأخذ بأمور لم يعتبرها الشارع الإسلامي مصالح ، بل إن بعض هؤلاء قرر أنه من قبيل الأخذ بمنطوق اللفظ لا بمفهومه ، ولقد جاء في القوانين المحكمة : « والذين يقولون إنه من مفهوم الموافقة يقولون إن دلالاته إلزامية ، يسمونه فحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ،

(١) الرسالة ص ٥١٦ طبع الحلبي تحقيق المرحوم الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

والذين يقولون إنه منطوق . يقولون إن المنع من التأفيف في قوله تعالى : « فلا تقل لها أف ولا تهرهما ، في العرف حقيقة في المنع عن الأذية المتبادر ، وكان مثل قولهم : « لا تعطه ذرّة في المنع من الإعطاء مطلقاً ، . وهكذا ، واحتج القائل بأنه ليس من القياس بأنا نقطع بإفادة الصيغة للمعنى من غير توقف على استحضر القياس المصطلح عليه ، (١) .

ومن الإمامية من قال إن دلالة الأولى لا يؤخذ بها ، لأن الإمام الصادق نهى عنها في إجابة من سأله عن دية من قطع أصبغاً ، ثم من قطع أصبعين ، ثم من ثلاثاً ، ثم من قطع أربعاً ، ثم قرر أن الأول عليه عشر من الأبل ، والثاني عليه عشرون ، والثالث عليه ثلاثون ، والرابع عليه عشرون ، فلما تعجب إبان ، نهاه الصادق ، واعتبر تفكير إبان في الأخذ بالأولى قياساً منهياً عنه ، وقد نقلنا لك الخبر والتعليق عليه عند الكلام في أول القياس ، وما دام قياساً فهو داخل في النهى بكل صورته .

والحق أن الأكثرين من الإمامية على الأخذ بالمفهوم على اعتبار أنه ليس قياساً ، ومن اعتبره قياساً فهو جلي ، كالقياس المنصوص على علته فإنه يقبل ، وقد جاء في القوانين المحكمة أن من أخذ بالقياس المنصوص على علته من الإمامية أخذ بدلالة الأولى ، ومن منعه فقد منح دلالة الأولى ، والأساس في المنع هو اعتباره قياساً داخل في عموم النهى أو غير داخل . وما اثبتوه بدلالة النص ما يأتي .

(١) ما قرروه بالنسبة ليمين الاستظهار ، فقد قرروا أنه إذا مات شخص وقامت عليه دعوى بدين ، فإنه لا يسدد الدين إلا إذا خلف الدائن يمين الاستظهار بأنه ما قبض الدين ، ولا أداه له المتوفى ، فقد قالوا إن هذه اليمين تحب بدلالة مفهوم الموافقة على من يطالب الغائب ، والمجنون والطفل ، باعتبار أن هؤلاء من حيث الذمة ، وعدم القدرة على إثبات الأداء مثل الميت تماماً ، فيكون على الدائن يمين الاستظهار .

(١) القوانين المحكمة قانون دلالة الأولى .

(٢) ومنها ما نص عليه أنه إذا اعتق أحد الشريكين حصته في عبد عتق كله ووجب على من أعتق أن يدفع قيمة نصيب الأولى فقد قالوا إن هذا يثبت لمن اعتق حصته في جارية فإنها تعتق ، وتجب قيمة حصة شريكه .

(٣) ومنها تصنيف العقوبة على العبد إذا زنى بتصنيفه على الأمة إذا زنت لقوله تعالى : « فإذا أحسن فإن أتينا بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » .

ويتبين من هذا كله أن بعض الإمامية يتجهون إلى إبعاد القياس ولو بالشبهة ، وبذلك يوافقون في المنع الظاهرية ، فإنهم يمنعون كل ماله صلة بالقياس ، حتى القياس الجلي ودلالة الأولى .

وذلك لأن أساس الفقه عند الظاهرية عدم تعليل النصوص ، وما دامت النصوص غير معللة ، فإنه لا يؤخذ إلا بظواهر الألفاظ ، ولا يتجاوز ذلك ، وإن ذلك النظر أدى إلى شذوذ ، وإلى إهمال العقل إهمالا في إدراك معاني النصوص ، بل يأخذون بظواهر الألفاظ دون معانيها ، وتعليل أحكامها .

٧ - الاستحسان والمصالح

٤١٤ - الاستحسان من أبواب الاجتهاد الفقهي عند بعض الفقهاء ، فقد أخذ به أبو حنيفة ومالك وأحمد والزيدية ، وقد اختلفت تعريفات هؤلاء الفقهاء ، وتعريفه عن الحنفية والزيدية متقارب ، ففهم يقولون كما قال أبو الحسن الكرخي : « الاستحسان أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم في نظائرها لوجه أقوى اقتضى ذلك . »

وقد جاء تعريفه في كتب الزيدية بما يقارب هذا التعريف ، وأساسه العدول عن مقتضى القياس الظاهر إلى قياس أشد تأثيراً منه وإن كان أخفى ، أو إلى نص أو إلى إجماع أو إلى ضرورة .

وكل هذه أدلة قائمة بذاتها ، فهي أدلة ثابتة ، وقد أخذ بحكم الضرورة والإجماع والنص الإمامية ، والقياس قد بينا موقفهم منه ، وهم يأخذون بالجلى أو بعبارة أدق دلالة الأولى ، وبما نص على علته ، وعلى ذلك الأكثرون عندهم . وعلى ذلك لا موضع للاستحسان الحنفي عندهم ؛ لأنهم إما أن يأخذوا به من غير أن يسموه استحساناً ، وإما أن يرفضوه لأنهم يرفضون الأصل الذي بنى عليه وهو استحسان القياس .

والاستحسان عند المالكية هو الأخذ بالاستدلال المرسل في مقابل القياس بأن تكون ثمة مصلحة اقتضت العدول عن موجب القياس ، فإنه يحكم بموجب المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع ، وقد ضربوا لذلك مثلاً أن خيار الشرط يورث عندهم ، فإن قبل بعض الورثة امضاء العقد ، ورد الآخرون ، فمقتضى القياس أن يقبل البائع ذلك ، أو يفسخ البيع ، ولكن أجزى بمقتضى المصلحة أن يقبل الوارث الذي رضى إمضاء البيع أن يأخذ المبيع كله ، ويجبر البائع على قبول ذلك الوضع ، لأنه لا ضرر عليه ، إذ قد قرر من قبل البت

في العقد نهائيا بالقبول في حياة المورث ، فلا يضيره أن يكون المشتري الورثة
كلهم أو بعضهم وهناك مصلحة للوارث بلا ريب .

والإمامية رفضوا الاستحسان المالكى ، لأنه قائم على القياس ، والقياس مبدأ
لا يسوغونه في جملة ، فما قام عليه لا يسوغونه .

٤١٥ — والمصلحة المرسله هي المصلحة التي لا يشهد لها دليل بالإلغاء ،
ولا دليل بالاثبات ، وإذا لم يكن دليل سواها أخذ بها المالكية فاعتبروا
كل مصلحة في حكم المنصوص عليها إذا لم يكن نص ، وقد اشترطوا الأخذ
بها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وألا يكون نص في موضوعها، لأنه إن كان نص
كان ناهيا ، وإن كان أمراً وجبت بأصل النص، كما أن يشترط أن يكون في الأخذ
دفع حرج ، وجلب يسر ، فإن هذا يكون مطابقاً لنصوص القرآن من مثل قوله
تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ، ومثل قوله ﷺ : « يسروا ولا تعسروا ، .

وقد نظر الإمامية إلى المصلحة ، فقالوا إن كانت مصلحة معتبرة
معتبرة في أوامر الشارع وأدلته ، ولو كان الدليل عقليا أى أن العقل يقضى بها
من جهة أنه يدرك أن في العمل بها مصلحة خالية من المفسدة لحفظ الدين والنسل
والعقل والمال - فإنها يؤخذ بها بمقتضى حكم العقل ، وإن لم يوجد دليل من العقل
على إثباتها ، ووجد دليل على إلغائها ، فإنها لا تعتبر ، لأنها مفسدة بحكم الدين ،
إذ فد نهى الله تعالى عنها ، ولا يمكن أن ينهى الشارع إلا عن أمر فيه مضرة .

وإن كانت المصلحة لا يشهد لها دليل بالإلغاء ولا بالإعتبار فإن الإمامية
لا يأخذون بها ، وقد جاء في القوانين المحكمة في القسم الثالث من أقسام المصالح :
« وإما مرسله يعنى لم يعتبرها الشارع وما ألغاه ، وكانت راجحة وخالية من المفسدة
وهذا هو الذى ذهب إلى حجيته بعض العامة ، ونفاها أصحابنا وأكثر العامة ،
وهو الحق ، لعدم الدليل على حجيته ، ولأننا نرى أن الشارع ألغى بعضها واعتبر

بعضها فالخاق المرسله بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح (١) .

٤١٦ - وإنه يبدو من هذا النص أنهم ينفون العمل بالمصلحة المرسله ، ويذكر الكتائب أنهم يخالفون من قرروا العمل بها ، ولكن عند تمحيص المذهب الاثنا عشرى كما أشرنا نجدهم يعتبرون المصلحة ، لأنهم يدخلونها فى الدليل العقلى ، إذ أن المصالح التى اعتبرها الإمام مالك بالشروط التى قررها من أن يكون فيها دفع حرج وأن تكون ملائمة لمقصد الشارع - لا يمكن أن يجافىها العقل ، فهى داخله فى حكم العقل ، وتحسينه وتقيحه، وإنما بمقتضى المذهب الاثنا عشرى لا تعتبر مرسله ، لأنهم ما داموا قد جعلوا العقل حاكماً ، حيث لانص ، فإنه شاهد لها ، فتكون داخله فى حكم المصلحة التى يشهد لها دليل بالإثبات ، إذ أن العقل لا يرفض أمراً فيه مصلحة ولا مفسدة فيه ، أو مصلحة راجحة قطعاً على مفسدة ، وما دام كذلك ، فإن كل المصالح المعتره عند المالكية داخله فى عموم سلطانه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

(١) القوانين المحكمه . قانون بما يستدل به العامة الاستحسان .

الاجتهاد في المذهب الجعفري ونموه

٤١٧ - كان لا بد أن يكبر المذهب الجعفري بمقتضى منطقته منسجماً مترامياً النواحي والجوانب ، ذلك أنه يعتبر ثمرات فكرية لأحد عشر إماماً على رأسهم إمام الهدى علي بن أبي طالب ، وبمنطق السنين الذي تأخذ به يكون مشتملاً على اجتهاد اثني عشر إماماً ، قد عاشوا في أكثر من قرنين وربع قرن ، فإذا كانت أقوال كل هؤلاء دونت وجمعت جمعاً سليماً ، فإنه يكون ثروة مثرية ، وذلك بتسليم أنهم جميعاً كان لهم فقه يؤخذ ويورث ، وبذلك المنطق يكون المذهب واسعاً كبيراً ، وعلى منطق إخواننا الاثنا عشرية من حيث إن أقوال هؤلاء الأئمة الاحد عشر كانوا جميعاً ذوى إلهام يكون المذهب أيضاً واسعاً ، لأنهم كانوا يبنون الأحكام في هذه المدة المديدة الطويلة .

وبذلك نقول إن المذهب الإثنا عشرى مذهب ضخم بمنطقهم وبمنطقنا . وإنه بالافتقار على ذلك يكون مذهباً كبيراً ولكنه لا يكون متجدداً . وذلك ما قرر الإخباريون من الإثنا عشرية ، فهم وقفوا عند الأخبار التي وصلتهم عن الأئمة الاحد عشر إماماً ، ولم يتجاوزوها ، لأن فيما تركوا ثروة فقهية كافية ، وبعدها كفاية بحكم الاعتقاد ، والإيمان ، لأن الأئمة عندهم ما كانوا إلا للهداية وبيان الأحكام التي تجدد في العصور ، وما كان لله ليغيب غائبهم إلا حيث لا يحتاجون إليه في غيبته ولو كانوا في حاجة إليه لأجل البيان لخرج إليهم وظهر ، ودعاهم إلى الهدى والرشاد ، كما قرر الظاهرون من عهد علي إلى العسكري أبيه . هذا نظر الإخباريين ، وليسوا كثرتهم .

فعلى منهاج الإخباريين لا يكون المذهب متجدداً ، ولكن الكثرة على الأخذ بمناهج الأصوليين ، وهم الذين استجازوا لأنفسهم الاجتهاد في أثناء غيبة الإمام لأن الحوادث يتجدد وقوعها ، وللشريعة حكم مقرر في كل حادثة من الحوادث التي تقع في كل زمان ، ولا يمكن أن تكون الأقوال الماثورة عن الأئمة المعصومين

شاملة لكل ذلك ، على أن استخراج أحكام الحوادث من أقوال الأئمة يحتاج إلى بحث واستقصاء واجتهاد ، فإن من الأخبار ما هو متواتر ، وما هو آحاد ، ومن الآحاد ما يحتاج إلى قرائن ليصل إلى درجة اليقين ومنه مالا قرائن له فيبقى على حكم الظن مع الأخذ به ، ومنه ما هو قوى أو حسن أو موثق أو ضعيف ، ثم إنه قد يكون تعارض في الروايات ، ولا بد من مقياس ضابط للترجيح بينها ، أو التوفيق إن أمكن ، وإذا استمر التعارض بعد محاولة التوفيق إذا تعذر يبحث عن العمل بأيهما ، فكان لا بد من الاجتهاد .

وعلى ذلك كان الاجتهاد لا بد منه ، والاجتهاد ليس مقصوراً على ترتيب الأخبار والأخذ بأقواها ، ومراتب اليقين والظن فيها ، بل يتجاوز ذلك إلى تعرف أحكام لقائع جديدة بالبناء على الهدى الإمامي عندهم ، وتوجيه المحصومين ، كل في عصره ، وعهد إمامته ، حتى تركوا هذه التركة الثرية عندهم .. وقد كان الاجتهاد بأمره ، وعلى بينة منه ، وإذا لم يمكن استخراج أحكام الحوادث من أخبار مروية ، فإن حكم العقل هو الذي يسرى ، لأن تحكيم العقل بإذن من الإمام فهو عنه راض وما ينتجه العقل يكون محل الرضا ، ولو كان مخالفاً لرأيه لظهر في نظرهم وأعلن الحق ، لأنه لا يمكن أن يترك أمة محمد على ضلال ، وقد بينا هذا كله عند الكلام في الإجماع فارجع إليه .

باب الاجتهاد مفتوح

٤١٨ - لقد فتح الإمامية باب الاجتهاد ولم يغلقوه ، وإن شئت فقل قد فتحة لهم أئمتهم ، ومنعومهم من إغلاقه ، فإنهم يروون عن أئمتهم النهى عن التقليد ، وما دام النهى عن التقليد ثابتاً فإن إغلاق باب الاجتهاد ممنوع ، وقد رووا النهى عن التقليد عن الإمام الصادق رضى الله عنه ، فقد جاء في الكافي ما نصه :

« عن أبي بصير عن أبي عبد الله . قال : قلت له : اتخذوا أخبارهم ورهبانهم

أرباباً من دون الله ، فقال : « أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ، ولو دعوهم
بما أجازوهم ، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حراماً فعبدوهم من
حيث لا يشعرون .

وعن أبي بصير أيضاً عن أبي عبد الله في قوله تعالى : « اتخذوا أخبارهم
ورهبانهم أرباباً من دون الله » . فقال : « والله ما صاموا لهم ، ولا صلوا لهم ،
ولكن أحلوا لهم حراماً ، وحرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم » .

بهذين الخبرين وغيرهما من الأخبار الكثيرة كان باب الاجتهاد مفتوحاً عند
الأصوليين جميعاً ، لأن النهي عن التقليد يقتضى أن يسأل المستفتى دائماً من أقيه
عن دليله ، وعن المأخذ الذى أخذ عنه الحكم ، أهو قول الله تعالى فى كتابه
الكريم ، أم قول نبيه الأمين ، أم قول المعصوم فى اعتقادهم ، أم هو قول
العقل حكم به بإذن من المعصوم فى اعتقادهم ، وبهذا يتفادى المستفتى أن يقع
فى موضع النهي ، وأن يكون قد اتخذ المفتى رباً له يحل له الحرام ، ويحرم
عليه الحلال .

٤١٩ - ولكن هل فى طاقة كل إنسان أن يعرف مواضع الاستدلال ،
ومنايع الأحكام ، والمنهاج الذى يلتزمه عند استخراجها ، والمقايسة بين صحيح
الاستدلال وسقيمه لكيلا يتبع من غير بينة ومن غير دليل ، وبعبارة أوضح
وأبين أيمنح للتقليد من كل الناس وفى كل زمان ؟

إن الناس فى كل عصر ينقسمون إلى قسمين :

أحدهما - علماء تخصصوا فى فقه الاسلام وتعرف أحكامه من القرآن
والسنة على الاختلاف فى تعريف السنة بين الإمامية وغيرهم .

والقسم الآخر - وهم الاكثرون أولئك الذين ليس لهم من كفايتهم العقلية
أو الدراسية ، أو اتجاههم العملى ما يمكنهم من تعرف الأحكام من ينابيعها ،

أوالبحث عن قوة الدليل إذا بين له ، ولا شك أن هؤلاء يقلدون غيرهم ، ويتبعون مفتيهم ، وليسوا واقعين في النهى الذى رواه الكليني عن الصادق ، ثم إن أولئك المفتين لا يفتون من عند أنفسهم ، حتى يحلوا ويحرموا ، ويفتروا على الله الكذب ، بل هم مقيدون بالكتاب والسنة وأقوال المعصوم عندهم ، والإجماع الذى أجمع عليه من قبلهم ، فليس الأمر فى أيديهم فرطاً لا ضابط له ولا نظام ، بل هو مضبوط بحكم بقوانين ثابتة مانعة من خلو الريقة .

٤٢٠ — ولهذا كان التقليد من غير التخصصين فى فقه الإسلام عندهم جائزاً ، وتقليد الحى لا يختلفون فيه كثيراً ، أما تقليد الميت فهو موضع الاختلاف ، فمنهم من منع تقليد الميت ، لأنه يجب عليه أن يستفتى حياً ، إذ أن الحى المجتهد يجب أن يعرف فقه الفتوى ، وفقه الفتوى يقتضى معرفة حال المستفتى ، والواقعة التى يجرى فيها الاستفتاء ، ونتيجة الفتوى ، أيتخذها المستفتى للتحايل على الشر ، فإن المفتى كالطبيب يعالج مشكلة واقعية قد تكون اجتماعية خطيرة ، فيجب أن يعرف الواقعة ، والباعث عليها ، وطرق علاجها علاجاً شرعياً ، ونتائج الفتوى ، وذلك قد نسميه فقه الواقعة ، حتى إذا أفهم الواقعة ذلك الفهم اتجه إلى علاجها من الكتاب أو السنة وأقوال الأئمة عندهم ومواطن الإجماع ، والخلاف فى فقه الإمامية ، وحكم العقل فى الأشياء والأمور .

وهذا كله يقتضى أن يكون المفتى على قيد الحياة يفهم ويشتمهم موضع الابتلاء ، ولذلك منع هؤلاء تقليد الميت ، إلا إذا كان الميت قد أفتى ، ثم مات فإنه يستمر على العمل يفتوه من غير استفتاء جديد ، وذلك من نوع استصحاب الفتوى ، وإذا جرت حادثة جديدة ، وجب عليه استفتاء جديد .

هذا نظر طائفة من علماء الإمامية ، وعلى مقتضى هذا النظر يجب أن يكون المفتى مجتهداً يقرر رأيه ولا يحكى رأى غيره .

وفريق آخر منهم أجازوا تقليد الميت ، وقرروا أنه يجوز للعامى أن يطلب

من مفتيه حكاية رأى غيره لاتبه ، فإذا سأل العاصم مثلاً عن الأكل خطأ في رمضان أيفطر أم لا يفطر ، يجوز أن يقول له يفطر ، لأن العالم الإمامي فلاناً أجاز ذلك .

٤٢١ — وإن الراجح عندهم هو جواز التقليد في الفروع ، أما في الأصول ، وهو ما يتعلق بالاعتقاد ، فالمشهور عندهم أنه لا يجوز التقليد فيها ، والأصول عندهم ما يتعلق بالوحدانية والرسالة والإمامة ، وكل ما يتصل بها مما يكفر من يخالفه ، أو يفسق غير معتنقه ، ويستدل الذين منعوا التقليد في الأصول بما يأتي :

(١) الآيات الواردة في تعيير المشركين في تقليدهم آباءهم في عبادة الأوثان ، والآيات الداعية إلى اليقين والعلم ، والناهية عن الظن ، والعلم لا يكون إلا بالأدلة ، ولا يكون بمجرد الاتباع ، فقد قال تعالى : « ولا تقف ما ليس بك علم ، أى يقين قاطع ، وقال تعالى : « وما لهم به علم ان يتبعون إلا الظن ، ومثل قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ، ولا هدى ولا كتاب منير ، ومثل قوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ، وهذه الآيات كلها صريحة في أنه يجب أن يكون الإيمان عن دليل ، لا عن تقليد ، ولو فتح باب التقليد لوقعوا فيما وقع فيه المشركون ، ولا تبعوا من لا يعلمون .

(ب) أن الله تعالى قد أمر بالعلم صراحة عند الكلام في الوحدانية ، قال تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا هو ، والعلم لا يكون إلا عن دليل قاطع ملزم .

(ج) أجمع المسلمون على وجوب اليقين بأصول الدين ، وأنه لا يكتفى فيها بالظن ، فإن الإيمان بها هو لب الإسلام ، ولا يعد الشخص مسلماً إلا إذا وجد اليقين الجازم بالاعتقاد الإسلامية ، ولا يتكون ذلك الاعتقاد إلا عن دليل .

(د) ماروى عن أبي عبد الله الصادق : أنه قال في إجابة من سأله عن الإيمان :

« انه شهادة لا إله إلا الله ، والإقرار بما جاء من عند الله ، وما استقر في القلوب من التصديق بذلك ، ولا يكون الاستقرار إلا بالعلم القطعي ، ولا يكون العلم القطعي من غير دليل قاطع .

(هـ) أنه روى الكافي عن أبي الحسن موسى أنه قال في سؤال القبير من الملكين ، أن المؤمن يسأل عن الإيمان بالله والنبي والإمام فإذا أجاب قيل له : من أين علمت هذا : « فيقول سمعت الناس يقولون فيضربانه بمرذبة لو اجتمع عليها الثقلان من الإنس والجن لم يطبقوها ، .

٤٢٢ - هذه الأدلة الذين منعوا التقليد في أصول الاعتقاد ، وقد ساق الذين أجازوا التقليد في أصول الاعتقاد أدلة منها :

(١) ورود الأخبار بقبول الإسلام من غير سؤال عن دليل ، فقد كان النبي ﷺ إذا جاءه الرجل مؤمناً لا يسأله من أين علمت ، وما دليلك ، وقد ورد عن بعض الأئمة أنه قال : « عليكم بدين العجائز ، وإنهن لا يعلمن بدليل .

(٢) أن الصادق قد نهى عن الخوض في القدر ، وقبله نهى النبي ﷺ عن الخوض في القدر ، والإيمان بالقدر ، جزء من الإيمان ، فقد ورد في حديث سؤال جبريل إن من أركان الإيمان - أن يؤمن بالقدر خيره وشره - ولو كان لا بد من الدليل لأبيح الجدل ليتعرف الدليل الموجب ، ويبطل التويه المانع .

(٣) أنه ثبت عن السلف الصالح أن الجدل في العقائد ، وهو ما سمي بعرفهم علم الكلام كان أمراً غير مستحسن ، ولو كان طلب الدليل واجبا العد أمراً مستحسناً ، ولا يعد أمراً مستهجناً .

وإن الشبهات الكثيرة التي تثار حول الحقائق الكثيرة من شأنها أن تضل ولا تهدي .

(٤) أن الأصول دليلها أعمق من أن يدركها العامى ، فإذا جاز أن يجتهد في الفروع ، وهو الرأي الحق عندهم ، فأولى أن يجوز التقليد في الأصول .

(٥) أنه من الثابت المتقرر أن قول النبي ﷺ ، والإمام ، والرجل العدل

الثقة الذى يطمأن إلى قوله يوجد يقيناً لا يوجد دليل ولا برهان ، بل ربما كانت الأدلة ملقبة ريباً لا يكون مع قول الثقة المأمون النافذ البصيرة .

(٦) أن الله تعالى يقول : « فاسألوا أهل الذكر ، إن كنتم لا تعلمون »
فهذا النص الكريم قد قسم الناس إلى قسمين :
أحدهما - يطلب الحقائق بأدلتها :

والثانى - يطلبها من هذا الخبير المدرك ، وإن ذلك بلا ريب يفتح باب التقليد لأهل الذكر^(١) .

٤٢٣ - هذا هو اختلاف الإمامية فى جواز التقليد فى الأصول ، وهو خلاف يجرى مثله بين جماهير العلماء ، وإن اختلفوا فى الاستدلال ببعض الأدلة .
والذى نراه فى هذه القضية أن الدليل ليس هو وحده السبيل إلى الإيمان ، وإن المعجزة وحدها كافية فى حصول الإذعان واليقين ، وإذا علمت الرسالة بمعجزتها ، فإن كل الأقوال يكون الأمر فيها إلى النص ، وإن نصوص العقائد محكمة لا يكاد يجهلها أحد ، وهى من علم أئمة الذى لا يجهله مؤمن ، وبذلك نتهى إلى أن التقليد فى العقائد غير جائز ولكن لا تطلب بالأدلة العقلية ، بل تعرف من النقول الشرعية ، وحسبنا ذلك وكفى ، وهذا فى أصل العقيدة ، لا فى تفرعاتها ككون الصفات هى عين الذات ، أو هى شىء غير الذات ، فهذه أمور لا حاجة إلى العلم بها ، فضلاً عن أن يعرف دليلها .

وإن الثقة والاطمئنان قد توجدان يقيناً لا يوجد البرهان ، وكثير من المؤمنين الأولين كانوا يؤمنون بصدق رسالة النبي ﷺ لما عرف عنه من أمانة ، ويروى أن أعرابياً لقي النبي ﷺ فقال له أنت الذى تقول عنك قريش ، إنك كذاب ، فقال عليه السلام نعم ، فقال الأعرابي ليس هذا بوجه كذاب ، فما الذى تدعو إليه فبين له النبي ﷺ حقائق الإسلام فأمن بها ، فهل يعد هذا غير مؤمن لأنه لم يطلب الدليل !؟

(١) هذه الأدلة المانعة والمسوغة أخذناها من رسائل أبي المعالى فى رسالة الاجتهاد ، ومن القوانين المحكمة فى قانون الاجتهاد .

المجتهد في المذهب الإمامي

٤٢٤ — المجتهدون يقسمهم الفقهاء إلى أربعة أقسام رئيسية ، كل قسم من هذه الأقسام يعد مرتبة في الاجتهاد .

الأول — وهو من يكون في المرتبة الاجتهاد المطلق ، أو الاجتهاد المستقل ، بأن يجتهد الفقيه ، في استخراج مناهج له في اجتهاده ، فهو مستقل في مناهجه ، وفي استخراج الأحكام على مقتضى هذا المنهاج ، أو هو كما يعبر العلماء مجتهد في الأصول وفي الفراغ .

والقسم الثاني — وهو في المرتبة الثانية في الاجتهاد ، وهو الذي يجتهد في الفروع ، ويتبع الإمام في الأصول . وقد يصل بتطبيق الأصول التي سنّها الإمام إلى الوصول إلى نتائج في الفروع تخالف ما أفتى الإمام المتبع في الأصول ، ويسمى الفقيه الذي تكون له هذه الحال ، المجتهد المنتسب ، وضربوا لذلك مثلاً بالزني من أصحاب الشافعي ، وعبد الرحمن بن القاسم وابن وهب ، وابن عبد الحكم ، وغيرهم من أصحاب الإمام مالك .

وادعى بعض الفقهاء الحنفية أن تلك منزلة أبي يوسف ومحمد وزفر من أصحاب أبي حنيفة ، ولكن بالفحص قررنا أنهم فقهاء مستقلون ، وليسوا منتسبين ، وإن كانوا حريصين على إحياء علم شيخهم ، وذلك لأنهم إن اتفقوا معه في أكثر أصوله قد خالفوه في بعضها ، وبهذه المخالفة قد ارتفعوا من مرتبة الانتساب إلى مرتبة الاستقلال .

والقسم الثالث — المجتهدون المخرجون وهم الذين يستخرجون علل الأحكام ، والأقيسة التي بنيت عليها ، ويسوقون الأدلة للأحكام التي دونت في المذهب ، وهؤلاء ، وإن كانوا في المرتبة دون القسمين الأولين هم في الحقيقة الذين يجمعون بناء المذهب ، ويضعون قواعده والأشياء والنظائر فيه .

القسم الرابع — مخرجون من المذهب دون الأولين ، وهؤلاء يطبقون قواعد

المذهب على الوقائع التي تجدد ولا تُعرَف لأئمة المذهب منتسبين أو مستقلين أقوال فيها ، وقد يخالف بعضهم بعضا ، وبهذا الخلاف ينمو المذهب ، وتتسع آفاقه ، ويكون واسع الرحاب ، وما دام أساس الخلاف اجتهادا فقهيا أيا كانت صورته فإن الخير فيه أكبر ، والنفع فيه أعظم من الضرر .

وما يلي هؤلاء هم مقلدون ، ويلاحظ أن السابقين بعضهم لا تقليد في اجتهاده قط ، وهو المستقل ، وبعضهم تقليده في الأصول ، وله حرية في الفروع ، وبعضهم يقلد في الأصول والفروع ، ولكنه يجتهد فيما لا نص فيه في المذهب ، وهؤلاء هم الذين يندرجون في القسمين الثالث والرابع .

ومن يكرنون بعد ذلك مقلدون ، ولو كانوا في ذلك مراتب ، فمنهم مرجحون ومنهم من لا طاقة له على الترجيح ، إلى آخر ما ذكر في غير هذا المقام (١) .

٤٢٥ — ومن أي طبقة من هؤلاء المجتهدون في المذهب الجعفري ، أم مجتهدون مستقلون أم مجتهدون منتسبون أم هم مجرد مخرجين وبعبارة أدق أي وجد مجتهدون مستقلون في المذهب الجعفري فإنه لا شك أن في هذا المذهب مخرجين ، وفيه مقلدون ، ولكن النظر هو في وجود أحد القسمين الأولين .

وقبل أن نقرر قولا في هذا تتكلم في شروط الاجتهاد ، وإن هذه الشروط ليست لقبول أقوال أئمتهم المعصومين ، لأن علمهم في نظر إخواننا إلهامى ، وما دام كذلك ، فإن الاجتهاد لا يتصور عندهم .

وإنهم يشترطون في المجتهد :

أولا — أن يكون على علم دقيق باللغة العربية بأن يعرف مقرراتها وأساليبها وتصريف كلماتها .

وثانياً — أن يعلم علم الكلام بأن يعلم الأدلة المنبئة لحدوث العالم ، ووحدانية الخالق ، وصفات الله تعالى ، وما يتفق مع كماله ، والعدل في شرعه ، والوعد

(١) راجع مراتب الاجتهاد والتقليد في كتاب « أبو حنيفة ، للكاتب الضعيف .

والوعيد في عبادته ، ومعرفة أنه لا يليق به الظلم ، ولا يليق به الأمر بفعل القبيح ،
والنهي عن فعل الحسن .

وثالثاً — يشترط أن يكون على علم بالكتاب وناسخه ومنسوخه وعامه
وخاصه ، وبالسنة المروية عن طريق الأئمة ، والأخبار المروية عن الأئمة أنفسهم ،
فإن هذه ينابيع العلم والفقه ، ولا يستقى الماء إلا من يعرف عيونته ، ومن يجمل
الكتاب وسنة الرسول لا يكون أهلاً للاجتهد ، وكذلك من يجمل أخبار الأئمة .
ورابعاً — أن يكون على علم بطرق الاستنباط ، ومناهج الاستدلال ، وطرق
التوفيق بين الأخبار ، ووضعها في مراتبها .

وخامساً — يشترط أن يكون على علم بالمسائل المجمع عليها في المذهب ، حتى
لا يخالفها باجتهاده ، فإن الإجماع كاشف عن رأى الإمام المغيب ، وإذا كان
الإجماع كاشفاً عن رأى الإمام ، ورأى الإمام يجب اتباعه ، فإنه يجب العلم به
أيضاً ، ومن العلم به العلم بالمسائل المجمع عليه .

ويشترط سادساً — أن يكون فظناً ذكياً مدركاً لحقائق الأشياء ليمكنه معرفة
مراضع الحسن والقبح فيها ، إذ أن الحسن والقبح لا يدركهما إلا ذو خبرة بمعرفة
طبائع الأشياء والأشخاص والأعمال .

ويشترط سابعاً — أن يكون على علم بمواضع الخلاف في المذهب الإمامي
ليستطيع أن يجتهد فيه ، ولأن معرفة الخلاف قد ينتهي إلى معرفة الإجماع المركب
في مسألة ، كأن يكون الاختلاف في دائرة رأيين ، فلا يجوز أن يأتي بقول ثالث
لوجود إجماع مركب ، وهو حجة كاشفة عن رأى الإمام ، إذ لو كان كلاهما
ضلالاً لكشف عن الصواب .

ومن الأمور البديهية أنه لا بد أن يكون المجتهد إمامياً ، مادام الاجتهاد في
دائرة المذهب الإمامي .

٤٢٦ — هذه إشارات إلى ما يشترطه الإمامية في المجتهد فهل إذا استوفاهما يعد
عندهم في درجة المستقل؟ ونقول إن المسألة يتجاوزها نظران :

أحدهما — إننا إذا نظرنا إلى أن المجتهد عندهم ليس تابعاً لمجتهد غيره ، لا في الأصول ولا في الفروع ، وهو تابع للإمام المعصوم الذي لا يعد مجتهداً ، فإننا لا محالة نحكم بأن المجتهد الذي يعتمد على الكتاب والسنة ومنها عندهم أقوال الأئمة المعصومين يعد مجتهداً مطلقاً ، ولا يعد مجتهداً منتسباً لأنه إن كان يتبع منهاج الإمام ، هو يتبع مصدراً من المصادر الإسلامية الأولى ، لأن المنهاج الذي رسمه الإمام للاستنباط الفقهي تابع لوحى السماء ، وليس استنباطاً من أحد ، وهو منهاج إجمالى فى جملة ، وإن كان مفصلاً أحياناً ، فهو من هذه الناحية يشبه ما روى عن النبي ﷺ ، من أنه سأل معاذ بن جبل بم تقضى ؟ قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ ، قال فإن لم تجد ؟ قال اجتهد رأيى ولا آلو ، فقال الرسول ﷺ : الحمد لله الذى وفق رسول الله لما أمر به الله .

والنظر الثانى — هو أنه رسمت له المناهج من بيان أحكام النسخ والعموم ، وطريق الاستنباط ، والتعارض بين الأخبار ، وحكم العقل إن لم يكن نص ، وكل هذا يقتضى أن يطبق فى اجتهاده ، لا أن يرسم ويخطط ، فهو يسير فى اجتهاده على خط مرسوم لا يعدوه ولا يتعد عنه يمناً أو يسرة ، وبهذا النظر يكون فى درجة المجتهد المنتسب ، ولا يكون فى درجة المجتهد المطلق .

وفى الحق إنه إذا لم يعتبر من المجتهدين والمنتسبين ، لا يمكن أن يعلو إلى مرتبة المجتهدين المطلقين الذين يشقون الطوبى بأنفسهم إلى الكتاب والسنة المحمدية ، ويرسمون الخطوط ، ويحدون الحدود لما يجوز وما لا يجوز .

وهذا رأينا ، وقد ذكرناه من قبل فى بحوث كتبناها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

نمو المذهب الجعفرى ومرونته

٤٢٧ - ينمو المذهب بثلاثة عوامل :

أولها - أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً ، فإن ذلك يفتح باب الدراسة لكل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والنفسية ، وعلاجها من الشريعة بما يناسبها من غير تجاوز لحد النصوص ، وخروج عن المأثور ، وإتنا نعتقد أن المذهب الجعفرى من الناحية الفقهية قد فتح فيه هذا الباب للدراسة ، وهو بهذا صالح للنمو المستمر الذى لا يتخلف مادام المجتهدون فيه ملتزمين الجادة والطريق المستقيم ، واتباع القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ، لا يرفون الكلم عن مواضعها ، ولا العبارات عن مؤداهها ، ولا الأحكام عن غاياتها وثمراتها .

العامل الثانى - من عوامل النمو وصلاحيته لعلاج المشاكل المختلفة بالموروث من الفقه ، والبناء عليه ، هو كثرة الأقوال فى المذهب واتساع الصدر للاختلاف مادام كل مجتهد يلتزم المنهاج المسنون ، ويطلب الغاية التى يتبعها من يريد محض الشرع الإسلامى خالصاً غير مشوب بأى شائبة من هوى .

وإن الأقوال فى المذهب الجعفرى كثيرة ، وقد رويت فيه روايات كثيرة ، وقد وضعوا نظماً للتعارض ، ولم يهدموا رواية برواية ، بل إن الطوسى شيخ الطائفة فى القرن الخامس الهجرى يقرر أنه إذا لم يمكن الجمع بين خبرين ، وكلا الخبرين روى برواه ثقات يكون فى المذهب قولان ، ويجوز العمل بأى واحد منهما وإن كثرة الأقوال بلا ريب من شأنها أن تجعل تطبيق المذهب مرناً ، ويستطيع المفتى العدل الثقة الأمين أن يتخير من الأقوال فى المذهب ما يعالج به واقعة الأفتاء ، وإن مثل المفتى كمثل الطيبى المعالج ، كلما كثرت بين يديه أنواع العقاقير الذى يعالج بها مريضه ، وكلما قد يكون فيه شفاء لدائه فى الجملة ، فإنه يتخير منها أنسبها لجسمه ونفسه ، وأقربها علاجاً ، وأبعدها عن الضرر ، فمن الدواء

ما يحسم الداء ، ولكن قد يعقبه أدواء ، ربما كان ضررها أبلغ أثراً من ضرر الداء الذى عولج .

العامل الثالث - تفرق الأقاليم التى انتشر فيها المذهب ، وتباين عاداتهم ، وتفكيرهم ، وبيئاتهم الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية ، فإن المذهب إذا تعددت الطبائع التى يعالجها استفاد اتساعاً ونمواً مادام لا يخرج عن الأصل المرسوم ، والغاية المنشودة ، وإن المذهب تعدد فيه بذلك أشكال الأحكام التى يصل إليها المجتهدون ، فإن مثل المذهب كمثل النهر الجارى فى الأرضين المختلفة الألوان يحمل فى سيره ألوانها ، وأشكالها من غير أن تتغير فى الجملة عن بوبته ، وإن تغير صفاؤه ، وقد يحمل مع ذلك هذه الكبدرة ما يكون سبباً للخصب والنماء .

وإن المذهب الجعفرى قد انتشر فى أقاليم مختلفة الألوان من الصين إلى بحر الظلمات حيث أوربا وما حولها ، وإذا كان العدد فى كل إقليم محدوداً فى كثير من الأقاليم - فإنه على أى حال عالج مشاكل هذا العدد .

ونضيف عاملاً رابعاً من عوامل نمو المذهب هو كثرة العلماء الذين يتصدون للبحث والدراسة وعلاج المشاكل المختلفة ، وقد آتى الله ذلك المذهب من هؤلاء عدداً وفيراً ، عكفوا على دراسته ، وعلاج المشاكل على مقتضاه ، وإذا كانوا قد ظهر فيهم تعصب فإن ذلك التعصب ربما يفيد مذهبهم ، وإن كان لا يقربهم من إخوانهم فى الدين ، وإن الطريق بعون الله تعالى معبدة للسير إلى موطن اللقاء ، ولعل ذلك التعصب كان مجاوبة لتعصب مثله ، وإذا زال كلاهما تلاقى المسلمون بعون الله تعالى وتوفيقه من غير انحراف عن حقائقه على مودة ومحبة وتقوى من الله ورضوان .

البلاد التي دخلها المذهب

٤٢٨ - قد انتشر المذهب الإمامي في أماكن مختلفة ، ولكن لم يكن في بلد من البلدان التي دخلها له غالبية كبيرة في كل البلاد التي دخلها واستقر فيها ، ولكن بعضها له فيه كثرة ، وبعضها له فيه قلة ، وهم في قلتهم وكثرتهم يتلاقون على العمل في الفروع بالمذهب الجعفري ، فهو المذهب السائد في الفرع ، ذلك أن الإمامية يتلاقون متفقين عند الإمام الصادق رضي الله تبارك وتعالى عنه ، ثم يكون التفرق من بعده ، فالإسماعيلية اعتبروا الإمام من بعده إسماعيل ، والاثنا عشرية اعتبروا الإمام من بعده موسى الكاظم ، ثم أرسلوا سلسلتهم إلى محمد بن الحسن العسكري الذي غيب ، ولا يزال ينتظر .

ولذلك نقول إن كل أرض دخلها المذهب الإمامي دخلها معه المذهب الجعفري والاثنا عشرية على أي حال هم الكثرة من الشيعة الإمامية في الجملة .

وإن المذهب الاثنا عشرى في إيران يستغرق الكثرة ، والمذاهب السنية فيه عدد متبعها أقل من عدد الاثنا عشرية ، والأكثر من منهم من الشافعية ، ذلك لأن المذهب الشافعي من قديم الزمان كان له شأن في تلك البقاع .

٤٢٩ - والمذهب الإثنا عشرى له شأن كبير في العراق ، وإذا كان معتنقوه ليسوا الكثرة الغالبة ، فهم ليسوا قلة ، والنجف في بلاد العراق بها طائفة كبيرة من علماء المذهب ، وهم أشد العلماء عناية بفحصه ودراسته ، وتذليل سبله ، وتسهيل الاطلاع عايه ، ويقصد إليها طلاب العلم الإثنا عشرى من كل بلاد العالم الإسلامي التي ينتشر فيها الشيعة ، وإنما مقصودة لذاتها من الإمامية ، لأن بها ضريح الإمام على كرم الله وجهه ، وهو رأس الأئمة وأبوهم ، فيجىء إليها الإمامية من كل حذب ومكان عميق ، وهو عند الشيعة قريب من الروضة الشريفة عند المسلمين أجمعين .

وفي العراق مدينة كربلاء التي اشتشهد فيها أبو الشهداء سبط رسول الله ﷺ ،

ورأس الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ، والإسماعيلية بشتى فروعها ، بل إنه رأس الزيدية أيضاً ، وإن كانوا قد فتحوا الباب فى الإمامة لذرية الحسن رضى الله عنه . وكر بلاءها عدد كبير من الشيعة وكثرتها أو كلها شيعة ، وبها عدد من العلماء الأجلاء عندهم ، وهى تقصد لهؤلاء العلماء الأجلاء ، وتقصد أيضاً لذاتها ، لأن بها قبر الشهيد الحسين رضى الله ، التى تقام عنده المآتم لذكرى مقتله رضى الله عنه ، فكان لها تلك المكانة العالية بذلك .

والمكاظمية شيعية فى كثرتها ، وهى من مدن العراق المشهورة ، وهى بهذا الإسم منسوبة إلى موسى المكاظم بن جعفر الصادق ، وهو الإمام بعده عند الاثنا عشرية ، وبها قبره ، وقبر حفيده محمد الجواد بن على الرضا ، وهو إمام من أئمة الإثنا عشرية ولأنها تضم جثمان إمامين من المعصومين عندهم ، لها بهذا الاعتبار شأن يذكر ، وهى تقصد أيضاً لوجود جثمان هذين الإمامين بها ، وإن كان القصد إليها دون القصد إلى المدينتين السابقتين .

وسامراء - ويقال لها سر من رأى ، ولعل سامراء مخففة منها ، وإن أهل هذه المدينة كان أكثرهم شيعة ، وإن لهذه المدينة أو الضاحية من ضواحي بغداد منزلة ، لأنه غيب بها آخر إمام من أئمة الإثنا عشرية ، وهو محمد بن الحسن العسكرى ، فقد قالوا إنه دخل سرداباً فى دار أبيه يسر من رأى ، ولم يعد ، ولا يزال ينتظر إلى اليوم ولعلها بهذا ذات منزلة ، ولكن لا يذكر كتاب الشيعة لها هذه المنزلة الآن .

٤٣٠ - وفى الحقيقة أن التشيع لآل البيت ساد منذ القدم أقليمين من أقاليم الإسلام ، وهما العراق ، وبلاد فارس ، ومنهما امتد التشيع شرقاً وغرباً ، أما العراق ، فقد كانت الكوفة والبصرة وغيرهما من بلاد العراق موطن الخروج على ملوك بني أمية الذين كانوا أول من أظهروا العداوة لعلى كرم الله وذريته من بعده ، وحسب القارىء دلالة على هذه العداوة المستحكمة ما بين أمير

المؤمنين إمام الهدى على رضى الله عنه ، وبين معاوية بن أبى سفيان ، ثم ما كان بعد ذلك من مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة ، ومقتل حفيد زيد بن على رضى الله عنهم أجمعين .

وأما فارس وخراسان وما وراءهما من بلدان الإسلام ، فقد هاجر إليها كثيرون من علماء الإسلام الذين كانوا يتشيعون فرارا بعقيدتهم من الأمويين أولا ، ثم العباسيين ثانيا ، وإن التشيع كان منتشرأ في هذه البلاد انتشارأ عظيماً قبل سقوط الدولة الأموية ، بفرار أتباع زيد ، ومن قبله إليها ، ولذلك وجدت الدعوة الشيعية التى انتحلها دعاة العباسيين رواجاً عظيماً فيها ، ومنهم نبتت قوة الدولة ، وقادة الحرب التى أدال الله بهم من حكم الأمويين ، ومسلم الخراسانى هو القائد المظفر الذى أسلم صولجان الحكم إلى العباسيين ، قد كان فيه تشيع لآل على كرم الله وجهه ، ولعله من أجل ذلك ، ومن أجل غيره قتله أبو جعفر المنصور الذى كان يتغدى من يخافه قبل أن يغشاه .

وقد كثر التشيع فى إيران فى عصر ملوك الدولة الصفوية .

وفى الجملة كثر التشيع فى بلاد خراسان وما وراءها ، وخصوصاً عند ما جاء ما جاء إليها على الرضا مع المأمون ، وهو أحد الأئمة الاثنى عشر . الذين يدين بإمامته الإثنا عشرية ، فقد مات فى هذه الرحلة ، ودفن وقبره بطوسى ، ولذلك كانت هذه المدينة شيعية ، وتقصد لزيارة قبره من طوائف الاثنا عشرية .

وقد جاء معجم البلدان فى شأن طوسى أنها مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ . . . وفى بعض بساينها « قبر على الرضا ، وقبر الرشيد ، فالرشيد مات بها عند ما خرج خرجته الأخيرة ، والرضاء مات بها عند ما خرج مع المأمون » ويقال إنه كان قد عهد بالخلافة إليه من بعده ، ثم نكث بعهدة فى ذات نفسه ، فألقى إليه السم فى الطعام بعد أن وثق به الرضا ، فكان شهيداً .

وقد جاء فى أعيان الشيعة للعلامة السيد محسن العامل فى البلاد التى دخلها التشيع ما نصه .

« عند حدوث الضعف في الدولة العباسية ، وخروج أكثر الأمصار عنهم واستبداد الأمراء بهم حتى لم يبق لهم غير الخطبة ظهرت في العراق وفارس دولة البويهيين ، وفي الموصل ودمشق دولة الحمدانيين ، وفي أفريقية والمغرب ومصر والشام والحجاز دولة العبيديين ، حتى أصبح جل بلاد الإسلام بيد الملوك والأمراء الشيعة وكثرت الشيعة في هذه البلاد كثرة مفرطة ، فبعضها كان أكثرها شيعة كمصر والغرب ، وبعض سواحل سورية ومدنها ، وكثير من مدن العراق ، وبعضها كحلب وطرابلس الشام ، وجبال منى عاملة ، كان كل أهلها شيعة إلا ما ندر ودخل التشيع إلى بلاد الأندلس ، وكثر في بلاد العجم في ذلك العصر مضافاً إلى ما كان فيها من الشيعة ، ولم يزل في زيادة وفي عهد الملوك الصفوية أصبح جل أهلها شيعة ، ودخل التشيع جميع بلاد خراسان وما وراء النهر وأفغانستان قبل عصر الصفوية ، وكثر في هذه البلاد في عصرهم كبلخ قبل عصر الصفوية ، وكثر في هذه البلاد وبخارى وسمرقند وجرجان وهوارة وكابل وقندهار ، وغيرهما وامتد إلى بلاد الهند والسند ، والتبت ، وظهرت في بلاد الهند دولة العادل شاهية ، والنظام شاهية . والقطب شاهية وغيرها من الدول الشيعية ، وما زال التشيع يفسو فيها حتى أصبح فيها اليوم ما يزيد على ثلاثين مليوناً وأهل البحرين قديمو التشيع . »

٤٣١ - وإن هذا الكلام قد يكون اليوم غير محقق وثابت ، فقد ضؤل نفوذ المذهب الشيعي في كثير من البلاد التي ذكرها ، وقاومه المذهب السني في كثير مما ذكر ، فقد انحسر المذهب الشيعي عن حلب ، وأوى الباؤون من الشيعة إلى الجبال .

على أنه يلاحظ أنه اعتبر سيطرة دولة شيعية دليلاً على اعتناق الإقليم الذي سيطرت عليه للمذهب ، والحقيقة أنه لا ينتشر المذهب بقوة السلطان ، وإنه من الثابت تاريخياً أن الدولة الفاطمية قد استولت على مصر ، ولم تقض على المذاهب

التي كانت بها إلا المذهب الحنفي، لأنه كان مذهب العباسية، فخاربه لتحارب به نفوذ العباسيين، أما المذهب المالكي والشافعي، فقد كان لها سلطان كبير في الشعب المصري فلم تغالبا، وما في استطاعتها أن تمتع ذلك، وإلا فإنها تشغل بذلك عن مد سلطانها وحكمها إلى ما وراء مصر من البلدان، وما كانت تصل في ذلك إلى أرب، لأن الآراء لا تعتق بقوة السلطان.

ولذلك لما انتفضي الحكم الفاطمي لم يجد صلاح الدين كبير مشقة في القضاء على المذهب الشيعي في مصر، وقد انحسر عنها المذهب والبقية الباقية ابان ذلك من معتق المذهب، لم يكونوا قوة فيها، ولذلك فروا إلى صعيد مصر، ولعلمهم انتقلوا من مديرية إلى مديرية حتى استقر بهم المقام في مديرية أسوان وانتهى بهم الأمر إلى مدينة أسوان وقد طوتهم لجنة التاريخ فيها، فليس منهم أحد اليوم.

ويلاحظ مرة ثانية أن بعض البلاد التي ذكرها، وكان للشيعنة فيها سلطان وذبوع بين الشعب، قد أصبحوا فيها في هذه قلة نادرة، ومن ذلك بلاد الأفغان، فإن التشيع فيها كان ذا سلطان كبير، ولكن اليوم قل عدده، حتى أصبح عدد المنتشيعين لا يتجاوزون أربعائة ألف، ولذا يقول السيد العامل مانصه: «وانتشر التشيع في أفغانستان في عهد الملوك الصفوية، وعينوا علماء ومدرسين ومشايخ إسلام في أهم مدنها، مثل هراة، وكابل، وقندهار وغيرها، والآن لا تظلو بلد من بلاد الأفغان من الشيعة، ولكن عددهم غير معلوم على التحقيق، إلا أن فيهم كثرة لا يستهان بها تقدر بنحو أربعائة ألف»^(١).

٤٣٢ — هذا وأتباع المذهب الاثنا عشرى كثيرون في لبنان وفي بعض أجزاء من سوريا، ولكنهم يعدون في الإقليمين بالآلوف، ولا يبلغون ألوف الآلوف وفيهم نشاط علمي واضح، كماخوانهم في النجف وإيران، ولبنان قد نشرت حديثاً كثيراً من كتب ذلك المذهب، وحبذا لو استمرت في ذلك حتى تخرجه

(١) أعيان الشيعة ج ١ ص ٥١٣ .

من خزائن الخطوط ، إلى دور المكاتب في طبع أنيق ، ولكي تخرجه في طباعة
تقرأ لا في طبع حجر هو كالخطوط في قراءته أو أشد لكثرة التحريف
التصحيح والتقديم والتأخير . وقد عانينا من ذلك الشيء الكثير .

ويجب أن نذكر هنا أن بلاد علمية قد اشتهرت في القديم بتخريج العلماء
في المذهب الشيعي ، ولكنها الآن ليس لها مقام مذكور في خدمة ذلك ، من هذه
طوس ، وحسبها أنها خرجت شيخ الطائفة أبا جعفر الطوسي الذي كان بحر العلم
في ذلك المذهب ، ومن هذه البلدان زنجان وهي بلدة بأذربيجان ، وقد رأينا
كثيراً من أفاضل العلماء في ذلك ينتسبون إلى تلك المدينة .

ومن البلدان الشيعية قاشان ، وهي قريبة من أصبهان ، وأهلها شيعة إمامية
اثنا عشرية ، وقد جاء في كتاب للسمعاني :

« قاشان بلدة عند قم ، أهلها من الشيعة وكان بها جماعة من أهل
العلم والفضل ، » .

وجاء في كتاب النقض : « كاشان (قاشان) الحمد لله والمنته ، كان منوراً
ومشهوراً ولا يزال ، وترتيب الإسلام ونور الشريعة ظاهر في مساجده ومدارسه
العظيمة ، فمن المدارس الكبرى المدرسة المنصورية والمجدية والشرفية والعريزية
مع كمال الزينة والعدة والأوقاف والمدرسين ، مثل ضياء الدين أبو الرضا فضل الله
ابن علي الحسيني الذي لا نظير له في العلم والزهد وغيره من الأئمة والقضاة والفقهاء
والمقرئين والمؤذنين هناك ، يباحثون وينظرون ويذكرون ، » .

ومن البلاد التي كان لها فضل في العلم ، وهي في بلاد إيران مدينة قُهم ،
وكان بدء تمصيرها سنة ٨٣٠ من الهجرة النبوية ، وقد جاء في معجم البلدان :
« ذكر بعضهم أن أهلها كلهم شيعة إمامية ، وكان بدء تمصيرها سنة ٨٣٠ وذكر أن
عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس كان أمير سجستان من جهة الحجاج ،
ثم خرج عليه ، وكان في عسكره سبعة عشر نفساً من علماء التابعين من العراقيين ،

فلما انهزم ابن الأشعث، ورجع إلى كابل منهزماً كان في حملته عدة إخوة . وكان متقدماً هؤلاء الإخوة عبد الله بن سعد ، وكان له ولد قد ربي بالكوفة ، فاتتقل منها إلى قم ، وكان إمامياً وهو الذي نقل التشيع إلى أهلها ، فلا يوجد بها سنى قط .

وفي مجالس المؤمنين : « قم خرج منها كثير من أكابر وأفاضل ومجتهدى الشيعة الإمامية ، ووردت أخبار عديدة في فضل قم وأهل قم - عن الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام. وعن الإمام جعفر (عليه السلام) : « ألا إن الله حرماً هو مكة ألا أن لرسول ﷺ حرماً هو المدينة . ألا أن لأمير المؤمنين حرماً، وهو بالكوفة . ألا إن حرماً وحرماً ولدى من بعدى قم . ألا إن قم كوفة صغيرة ، .

وهكذا نجد كثيراً من البلدان قد اشتهرت بالعلم الإمامي ، وقد ذكرنا بعضها ، وثمة كثير غيرها ، وعلماء هذه البلاد امتازوا بنشاط كبير هو الذي أتى ذلك المذهب مدوناً مسطوراً ، يجرى الاجتهاد فيه من آخر القرن الثالث إلى هذه الأيام.

٤٣٣ - والمذهب الإمامي موجود في كثير من بلاد الهند الآن ، وفي بلاد أندونيسيا شيعة ، والشيعة في كل بلد يحلون فيه يوجدون لأنفسهم حيزاً قائماً بذاته ، لأن الطائفية تسيطر على نفوسهم في كثير من الأحوال ، وخصوصاً إذا كانوا أغلبية في إقليم من الأقاليم ، فإن خرفهم من أن يندغموا في غيرهم كانت تدفعهم إلى التشدد في طائفتهم مقاومة للفناء .

والشيعة قد انتشروا في وسط أفريقيا في البلاد الإسلامية كنيجريا ، وبلاد الصومال ، وبلاد السنغال ، وغيرها من البلدان الأفريقية ، وأكثر هؤلاء من الاسماعيليين المنحرفة ، وليسوا من الإثنا عشرية ، ولا من طائفة الاسماعيليين المعتدلة كالبره الذين يقيمون بالهند وباكستان .

٤٣٤ - هذا ويلاحظ أن اليمن أكثرها شيعي ، ولكن قليل منها من هو إثنا عشري ، أو إمامي بشكل عام ، بل جل التشيع فيها على المذهب الزيدي ، وقد ذكرنا ذلك في كتاب (الإمام زيد) .

وفي أطراف البلاد العربية بعض التشيع ، وبعض بلدانه يكثر فيها كالبحرين ،
وبها مدينة يقال لها قطيف ، وقد جاء في أنوار البدرين « هي بلاد الخط في السنة
المتقدمين التي تنسب إليها الرماح الخطية ، وأهلها كلهم بحمد الله متمسكون بالعروة
الوثقى ، وولاية الأئمة الهداة ، آل الرسول ﷺ ، أكثرها الآن علماء ومتعلمون
وأدباء ، وأرضها من أطيب الأرضين » .

وجاء في معجم البلدان : « القطيف بفتح أوله وكسر ثانيه فيعل ، وهي مدينة
بالبحرين ، وهي قصبتها ، وأعظم مدنها . . . ولما قدم وفد عبد القيس على النبي
ﷺ تكلم مع سيديها الجون والجارود ، وجعل يسألها عن البلاد ، وفي رحلة
ابن بطوطة التي كانت سنة ٧٢٥ هـ القطيف مدينة كبيرة حسنة ذات نخل كثير ،
يسكنها طوائف من العرب ، وهم رافضية يظهرون الرفض جهاراً لا يتقون أحداً . .

٤٣٥ - هذه إشارات إلى البلاد التي ينتشر فيها التشيع ، ولكن يجب
أن يلاحظ أمران :

أحدهما - أن أكثر البلاد الإسلامية وخصوصاً النائية عن البلاد العربية
فيها تشيع بفئات كبيرة أو أعداد صغيرة ، وليكنه في مجموعه لا يكون كثرة
إسلامية ، ولا عدداً قريباً من الكثرة المطلقة ، وإن كان عدداً كبيراً
في جملته ، فالكثرة الكبيرة سنوية بلا ريب ، وإنما لنا أمل أن يندمج الجميع في وحدة
شاملة ، لا تكون فيها كثرة ، وقلة طائفية ، بل يكون فيها جمع موحد ، وإن كانت
فيه مذاهب مختلفة ، وتفسيرات للشريعة في دائرة المقررات الشرعية متعددة ،
فتعدد التفسيرات في دائرة المقررات الإسلامية دليل على الحيوية الفكرية
والانقسام ، إلى طوائف دليل على التفرق والانقسام ، والفرق بين
الأميرين عظيم .

والأمر الثاني - أنه ليس كل التشيع في البلاد الإسلامية إثنا عشرية ، بل ليس
كل من ينتمون إلى التشيع ويجهرون به يعدون من أهل القبلة ، فالمتشيعون

في البلاد الإسلامية القاصية والدانية منهم زيديون ، ومنهم اثنا عشرية ، ومنهم إسماعيليون غير منحرفين في الجملة كالبهرة في الهند وباكستان ، ومنهم إسماعيليون منحرفون يعتقد بحلول الإله في أئمتهم ، وهؤلاء لا يعدون من أهل القبلة في شيء ، ولقد كان أعداء الإسلام ينفخون في صور الذين يدعون لأنفسهم الامامة عليهم ليكونوا أبواقاً ينادون بسلطانهم، ولينخذأولئك من مظاهرهم أدلة للطعن في العقائد الإسلامية وإنهم ليرتعون ويلعبون في المدائن الأوروبية ويتقبلون بين الملاهي ، ويرتمن في أحضان الغواني ، وتشر حركاتهم ، ويمكنون من وسائل الإعلان عن أنفسهم ، ويعلم الأعداء أعمالهم ليحصوها على الإسلام ، والإسلام منهم براء ، طهر الله الإسلام من أفعالهم ، ووقاه من شرورهم ، ورد كيد الأعداء في نحورهم ، إنك يا مولاي سميع الدعاء .

خاتمة

أما بعد — فهذا كتاب الإمام الصادق . كتبناه بروح من الحق الثابت ، قصدنا بكتابته أن نقرب ولا نفرق ، وأن يطلع الناس على تاريخ إمام من آل البيت أجله أهل عصره من علماء ، وحكام ، وشعوب ، واهتدى بهديه كثيرون ، وضل فيه كثيرون ، وأجمع الجميع على أن له التجلة والاحترام .

وما كنا ونحن نريد التقريب مستسلمين لسكل ما يقرره إخواننا الإثنا عشرية حوله ، ولكننا كنا ندرس فنوافق أحياناً ، ونخالف أحياناً برفق القول من غير عبارات جافية ، أو أقوال متهجمة ، وما كان لنا أن نسلم بكل ما يقوله إخواننا جول شخصه الجليل ، وإلا كنا تناصر طائفة على طائفة ، ونقوى الطائفية ، ولا نقرب بين المسلمين ، وما كنا ندرس الحق لذات الحق .

ولعل أهم ما خالفنا فيه إخواننا في أصول مذهبهم لاني فروعوه هو سلسلة الإمامة في إثني عشر ، وما حكمنا عليهم بسوء ، ولا عبرنا عنهم بعبارات سوء ، ولكن

قلنا هذا رأينا ولحكم رأيكم ، وأكثر هذا الرأي ليس فيه عمل ، وهو ذكر
لخلاف سلف .

ثم كان مما خالفنا فيه ما قالوه إن علم الصادق إلهامى ، فقد قررنا أنه كسبى ،
ورفعناه مكانا علياً بين العلماء بجده واجتهاده وطلبه العلم من كل مظانه ، ووصوله
إلى درجة الإمامة بخطوات العلماء الطالبين ، وما اختلفنا معهم في تقديره ، ولكن
اختلفنا في سبيل ذلك التقدير .

وخالفناهم أيضاً في مسألة الجفر كما رواه الكليني ، من أن فيه علم ما كان وما يكون
إلى يوم القيامة .

ولقد وجدنا من إخواننا الإثنا عشرية الذين كتبوا حديثنا عن الشيعة من يخطو
في مسألة الجفر نحو انكاره ، حتى لقد يقول بعض فضلائهم إنه لا يفهمه ،
وأنا أقول متلاقياً معه : وأنا لا أعقله .

بل إن التلاقي أوضح في أن بعض كتاب العصر يقرر أن الجفر ليس
إلا مجموعة علمية قد دونها الإمام على كرم الله وجهه ، ويقول في ذلك السيد
محسن العاملي في كتابه أعيان الشيعة بعنوان الجامعة ما نصه :

« البصائر عن علي بن الحسين السخالي عن محول بن إبراهيم عن أبي مريم قال
لى أبو جعفر عندي الجامعة هي سبعون ذراعاً فيها كل شيء حتى أرش الخلدش إماماً
رسول الله ﷺ وخط على » .

« البصائر عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن أبي عبيدة عن أبي عبد الله أنه
سئل عن الجامعة ، فقال تلك صحيفة سبعون ذراعاً في عرض الأديم مثل نخذ الفالج
فيها كل ما يحتاج الناس إليه ، وليس من قضية إلا وفيها حكمها من أرش الخلدش ،
قال المؤلف الأديم الجلد والفالج الجمل الضخم ذو السنامين .

وجاء في الجفر ما نصه : « من مؤلفات أمير المؤمنين عليه السلام الجفر
في مجمع البحرين في الحديث أملى رسول الله ﷺ على أمير المؤمنين عليه السلام

الجفر والجامعة ونسرا في الحديث باهاب ماعز ، وإهاب كيش فيهما جميع العلوم حتى أرش الخدشة والجلدة ، ويقول العالم الجليل في ختام بحثه :
أقول الظاهر من الأخبار أن الجفر كتاب فيه العلوم النبوية من حلال وحرام وأحكام وما يحتاج إليه الناس في أحكام دينهم ، وما يصلحهم في دنياهم والأخبار عن بعض الحوادث ، ويمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن ، وأما عد الجفر علما من العلوم يستنبط منه علم الحوادث المغيبة كما يفهم من كشف الظنون وغيره ، وكما ارتكز في أذهان بعض الناس ، فلم نطلع على ما يؤيده ، (١) .

ومرجباً بهذا النظر ، ونيادر فنقرر أن إنكارنا المطلق للجفر إنما هو كما رواه الكليني ، وأما ما ذكره العاملي ، فإنه قابل للدرس والنظر .

هذا وإنا ونحن نكتب فصول ذلك الكتاب بتوفيق من الله كان يرد على خاطرنا دائما قول أكثم بن صيفي : « إن قول الحق لم يدع لي صديقا ، ذلك أننا توقعنا أن إخواننا الاثنا عشرية مستضيق صدور بعضهم حرجا من مناقشتنا لكثير من آرائهم وأخبارهم ، ومستضيق صدور السنين حرجا لأننا تصدينا للكتابة في هذه الموضوعات وإسكننا نطلب رضا الله بما نكتب ، ونطلب القرب إليه ، اللهم إن كنت تعلم أننا أخلصنا النية ، فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا ، واجعلنا نطمع في رضاك يارب العالمين ؟

محمد أبو زهرة

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

٣ - الافتتاحية

القسم الأول

تمهيد

- ٦ - كلمة الإمام الصادق في الخصومة في الدين وآثارها . ٧ - الفرق بين الخصومة في الدين والاختلاف المذهبي . ٦ - يجب أن تنتهي الخصومة بانتهاء عصر المتخاصمين . ١٠ - الخصومة قد تخلف مع الأحقاد خيرا إذا درست الآراء على أساس المذهبية - الفرق حملت مع الافتراق علما - ما يحول بين الناس ودراسته . ١٢ اعتبار الفرقة مذهبا يقرب الوحدة ، ويزيل الفرقة .
- ١٣ - دراسة الإمام الصادق دراسة مذهبية . ١٤ - منهاجنا في دراسة المنقول عن الإمام الصادق . ١٧ - دراسة منهاج الإمام الصادق - المنهاج الأصولي عند الجفرية
- ١٨ - دراسة آراء الصادق في العقائد . ١٩ - دراسة آراء الإمام الصادق في السياسة
- ٢٠ - السلسلة الذهبية من آل البيت التي عاصرت التابعين . الصادق وأبوه وجده .
- ٢١ - عدم إعلان رأيه في السياسة .

٢٢ - الإمام الصادق

- ٢٢ - مكانة البيت العلوي في آخر القرن الأول الهجري وأول القرن الثاني .
- مكانة زين العابدين . مكانة الباقر . ٢٣ - الباقر وأبو حنيفة ٢٤ - رأى الباقر في الشيخين أبي بكر وعمر .
- ٢٥ - أم الصادق - هي حفيدة أبي بكر الصديق . ٢٦ - جده القاسم بن محمد بن أبي بكر ، ومكانة القاسم في الفقه والرواية .

مولده ونشأته :

- ٢٦ - الاختلاف في وقت ولادته . ٢٧ - نشأته في وسط العلم المدني .
- ٢٨ - اتصاله بالتابعين - علمه بفقه عصره . ٢٩ - طلبه علم الكونيات .

- ٣١ — ما تدل عليه رسالته في متوحيده من علم بالكونيات . ٣٢ — في عصره
ابتدأت العلوم الكونية والفلسفية تدخل الفكر الإسلامى .
٣٣ — الجفر - معناه نسبه إليه . ٣٤ — كلام الكليني فيه - نفينا للجفر .
٣٦ — عدم تأييد الكتاب المعاصرين لتأييد الجفر . ٣٧ — علم الصادق في عصره
واستناد الكثيرين منه .

٤٠ — الصادق والسياسة في عصره .

- ٤٠ — نفى كثيرين من العلماء عنه أنه اشتغل بسياسة عصره - آثار نكبة أهل
البيت في نفسه . ٤٢ — رأى الإمامية في موقفه من السياسة . ٤٣ — موقف الصادق
مع أبي جعفر المنصور . ٤٤ — اتهامه عند خروج محمد النفس الزكية بالمدينة على
أبي جعفر . ٤٥ — اتهامه بأنه كان يجمع الزكاة . ٤٦ — محاوره بينه وبين المنصور
في ذلك . ٤٧ — رأيه في خروج العلويين . ٤٨ — رأيه في خروج عمه الإمام زيد .
٤٩ — اجتماع كبار البيت الهاشمي سنة ١٢٥ و تقوير أكثرهم البيعة لمحمد للنفس
الزكية . ومخالفة الصادق لهم في ذلك . ٥٠ — محاوره بينه وبين عبد الله بن الحسن
ابن الحسن . ٥١ — مانسبت إليه من أنه توقع الصادق لهزيمة محمد قبل هزيمته
بعشرين سنة ، وكلام العلماء في ذلك . ٥٢ — موقفه من خروج النفس الزكية .
٤٣ — مناقشته مع المعتزلة في البيعة للنفس الزكية .

٥٧ — الإمام الصادق والشيعة في عهده - موقفه من المنحرفين واستمرارهم في غيهم .

٥٩ — الصادق في العراق - التقاؤه فيه بأصحاب المذاهب العقلية .

٦٣ — وفاته : بكاء المنصور عند ما بلغه نعيه - ادعاء أنه مات السموما ،

وبطلان ذلك . ٦٤ — حاله عند الوفاة - وصاياه .

عليه

٦٦ — إجماع أهل عصره على مكانته العلية - عليه بالأخلاق . ٦٧ — وصاياه

لأهل عصره والقاصدين له . ٦٩ — الإلهام والكسب في علم الصادق . الإشراف النفسى

٧٠ — الإمامية يقولون عليه إلهامى لا كسب فيه . ٧١ — نرى أن عليه كسبى

مع إشراف نفسى . ٧١ — الأدلة التي ساقوها . ٧٢ — رأينا وأدلته .

- ٧٤ — كون علمه كسبياً لا يعرض من مقامه . ٧٥ — مصادر علمه .
- ٧٥ — صفاته : وصفه الجسمي . ٧٦ — إخلاصه - عناصر ذلك الإخلاص ومظاهره . ٧٨ — نفاذ بصيرته - حضور بديته . ٧٩ — جلده وصره .
- ٨٠ — سخاؤه . ٨١ — حلمه وسماحته . ٨٢ — شجاعته . ٨٤ — فراسته .
- ٨٥ -- هيئته .
- ٨٧ — شيوخه : جده علي زين العابدين - أبوه الباقر . ٨٩ — جده القاسم ابن محمد بن أبي بكر - اتصاله بكثير من التابعين . ٩٠ — علم آل البيت .
- ٩١ — استقى الإمام جعفر علمه من كل الينابيع في عصره .
- ٩٣ — انصراف الصادق إلى العلم : ٩٥ — العلوم التي خاض فيها . ٩٦ — إقامته لرد الشبهات - مناقشته مع بعض الزنادقة في عصره - صورة من ذلك . ٩٩ — اشتهاار مناظرات الصادق ، وكونها منهلاً للعرفان . ١٠٠ — عناية الصادق بعلم الكلام .
- ١٠١ — صلته بجابر بن حيان صاحب الكيمياء . ١٠٢ — الزهد وكلامه فيه ومناظرته . ١٠٦ — ما تدل عليه المجاوبات من أن علم الإمام كسبي .
- ١٠٧ — عدم اتجاهه إلى السياسة العملية .
- ١٠٨ — عصره : البيئة الفكرية وأثرها السلبي والإيجابي . ١٠٩ — عصره هو عصر العلم الإسلامي .
- ١١١ — السياسة في عصره : كلام منسوب للباقر في ظلم قريش للعلويين .
- ١١٣ — ظلم يزيد بن معاوية . ١١٤ — زوال الدولة السفليانية واستقرار الأمر للروانية . ضعف الأمويين في آخر عهدهم بعد مقتل الإمام زيد . ١١٦ — السياسة وأثرها في الآراء ، وأثر الآراء فيها - ضرب الأمثال على ذلك . ١١٧ — الانحراف بعد مقتل علي رضي الله عنه .
- ١١٨ — أثر مقتل الحسين رضي الله عنه : المختار الثقفي وانحرافه ١١٩ — آراؤه
- ١٢١ — انحراف بعض الذين أعلنوا التشيع في عهد الإمامين الباقر والصادق ، ظهور بيان بن سمان ، والمغيرة بن سعيد . ١٢٣ — ما يدل عليه هذا الانحراف الفكري
- ١٢٤ — إنكار الإمامين الباقر والصادق لهذا الانحراف .

- ١٢٤ — الخطابية : انحراف أبي الخطاب رأس هذه الفئة الكافرة .
١٢٥ — أبو الخطاب أول من تكلم في الجفر - إكثارهم من الباطل . ورد الصادق أقوالهم
١٢٨ — بهم روح الانحراف في الدولة الإسلامية .
١٣٠ — الخوارج : تعصبهم وكونهم من العرب لا من الموالي . ١٣١ — مناقضتهم
للشيعة - اختلاف الخوارج . ١٣٣ — استيلاء الخوارج على المدينة سنة ١٣٠
والإمام الصادق بها . ١٣٤ — خطبة أبي حمزة الشاري وما تدل عليه .
٢٣٥ — أثر هذه الحوادث في تفكير الصادق رضى الله عنه . ١٣٦ — أثر الأحداث
السياسية في نفسه . ١٣٩ — محاولة أبي جعفر المنصور أن يكون الصادق في صحبته -
تجنب الصادق السياسة وعلوه على السياسيين .
١٤٠ — النواحي السياسية والاعتقادية في عصره : الكلام في القدر
١٤١ — مناقشة للإمام علي القدر . ١٤٣ الكلام في مرتكب الكبيرة .
١٤٤ — الجبرية : أول من تكلم بهذه النحلة - نسبتها إلى بيان بن سمعان الذي
دعا إلى ألوهية الأئمة .
١٤٦ — القدرية : ١٤٧ — أول من نادى بها نصراني أسلم ثم تنصر —
غيلان الرشقي وحمله الدعوة إليها في أول القرن الثاني حتى قتله هشام بن عبد الملك .
١٤٩ — المعتزلة : حامل لوائهم في عهد الصادق واصل بن عطاء — صلته بالإمام
زيد عم الإمام الصادق .
١٥١ — المرجئة : أول ابتدائها - أدوارها . ١٩٢ — دعوة فريق منها إلى
الانحلال في العمل والاعتقاد . ١٥٣ — مرجئه السنة . ١٥٤ — استنكار
الإمام الصادق لأقوال المرجئة الذين يشجعون العصاة .

الفقه في عصر الإمام الصادق

- ١٥٦ — عصره هو عصر نضج الدراسات الفقهية . ١٥٧ — الفقه في بيته .
١٥٨ — المدينة ومكاتبها الفقهية في عهده وعهد أبيه وجدته . ١٦٠ — عمل عمر ابن عبد
العزير في جمع فقه المدينة . ١٦٢ — فقه علي وفتاويه ومقدار المروى في كتب السنة له .

- ١٦٣ - محافظة أهل بيته على تراثه . ١٦٤ - فقه التابعين بالمدينة . ١٦٥ - الفقهاء
السبعة - أحدهم هو جده القاسم بن محمد . ١٦٦ - كلمة موجزة عن سعيد بن المسيب .
١٦٨ - كلمة عن عروة بن الزبير الذي كان ذا رحم بأب الصادق .
١٦٩ - أبو بكر بن الحارث . عبد الله بن عبد الله بن عتبة . سليمان بن يسار .
١٧٠ - خارجة بن زيد بن ثابت . ١٧١ - ملاحظات على فقه هؤلاء السبعة
ومقدار صلة أكثرهم بالإمام الصادق ، واتصال الصادق بعلمهم .
١٧٣ - الرأى والحديث : ١٧٤ - وجود الرأى في عهد الصحابة ١٧٥ - وجود
الرأى في عهد التابعين . ١٧٦ - وجوده في عهد تابعي التابعين ، والمجتهدين .
١٧٧ - رواية فقه التابعين وتابعي التابعين في عصر الاجتهاد والتخريج عليه .
١٧٨ - الرأى في المدينة والعراق ومقداره في كل من البلدين . ١٧٩ - علم الإمام
الصادق بفقه العراق والمدينة - كثرة فقه على بالعراق .
١٨١ - خلاصة عصر الإمام الصادق .

القسم الثاني

آراؤه وفقهه

١ - آراؤه في السياسة

- ١٨٦ - من ينتسبون للصادق - الاثنا عشرية والاسماعيلية - موضع اتفاقهم .
١٨٧ - خلاصة التفكير السياسي عند الاثنا عشرية - كلام بعض المعاصرين منهم .
١٨٨ - خلاصة ما يدل عليه . ١٨٩ - عصمة الإمام - ما يسوقونه من أدلة على ذلك .
١٩١ - اعتقادهم أن المعجزات تجرى على يد الإمام لإثبات إمامته . ١٩٢ - كلامهم
في ذلك . ١٩٣ - ذكر كتبهم لنسبة هذه الآراء إلى الصادق . ١٩٦ - مناقشة
الروايات ٢٠٠ - رأينا في دعوى العصمة الآئمة مشفوعا بأخبارهم رضی الله تعالى عنهم .
٢٠١ - ما يروى عن الصادق في وراثة الإمامة - خبر مناقشته للهاشميين عندما اجتمعوا
سنة ١٢٥ . ٢٠٢ - مناقشته للبعثرة . ٢٠٤ - كلام بعض العلماء من إخواننا

الإمامية في عصرنا هذا . ٢٠٥ - ما نرجحه من كل ما تقدم ، وهو تفكيرنا لا نلزم به غيرنا . ٢٠٦ - رأى الصادق في الخروج على الحكام . ٢٠٧ - رأى الصادق في الصحابة . ٢٠٨ - ثناء الباقر والصادق على أبي بكر وعمر . ٢٠٩ - عدم موالاته بعض الاثنا عشرية للشيخين أبي بكر وعمر - الكثرة المعتدلة منهم لا تسمح بالطعن فيهم . كلام ابن أبي الحديد في هذا . ٢١٢ - كلام المعاصرين . ٢١١ - رأى الصادق في شروط الإمام .

(٢) آراء الصادق في مسائل اعتقادية

٢١٥ - آراء المعتزلة ، وما ينسب إلى الصادق . ٢١٦ - آراء الصادق في القدر والإرادة الإنسانية . ٢٢٠ - الأمر والإرادة والمشيئة - الإرادة والمحبة والرضا . ٢٢٢ - آراء الصادق ، وآراء الإمامية . ٢٢٣ - نبيه عن الخوض في القدر . ٢٤٢ - كلام إخواننا الإمامية في هذا ، ورأينا فيه . ٢٢٥ - كان الامتناع عن الخوض بسود فقهاء هذا العصر . كلام أبي حنيفة في ذلك . ٢٢٦ - مرتكب الكبيرة ، واختلاف الفرق فيه . ٢٢٧ - رأى الإمامية واعتداله ، وجدارته بالانقسام إلى الصادق . ٢٣٠ - صفات الله تعالى - كلام الإمامية بشأنها . ٢٣١ - صفة الكلام ، والقول بأن القرآن محدث ، ونسبة ذلك إلى أئمتهم . ٢٣٣ - علمه سبحانه . ٢٣٤ - البداء - ابتداء الكلام فيه - كلام المختار الثقفى . كلام أبي الخطاب . ٢٣٥ - نسبة القول به إلى الإمام الصادق . ٢٣٦ - معنى ما نسب إلى الصادق ، رأينا فيه وفي النسبة . ٢٣٧ - كلام إخواننا الإمامية . ٢٣٧ - الرجعية - غيبة الإمام والمهدى المنتظر . ٢٣٩ - قيام الأموات من أهل العدل وأهل الظلم ، وإنصاف أهل العدل ، ثم موت الفريقين إلى يوم القيامة . ٢٤٠ - التقية . معناها - أحوال الشيعة في العصر الأموى والعباسى الأول . ٢٤٢ - ما روى عن الصادق خاصاً بالتقية معنى التقية التى نسب إلى الإمام الصادق أنه أخذ بها والبواعث التى بعثت عليها .

آرائه في العلوم الكونية

- ٢٤٦ — رسائل جابر بن حيان ، وصلة الصادق بها . كلام ابن خلدان .
٢٤٧ — كلام صاحب الفهرست . ٢٤٨ — كلام المستشرقين . متن الرسائل وما تدل
عليه من صلة بين الصادق وجابر . ٢٤٩ — طلب الصادق التسهيل في عبارتها
والتوضيح والتسهيل . ٢٥٠ — رأينا في نسبة الرسائل إلى جابر ، وصلة الصادق بها .

فقهه

- ٢٥٢ — إمامته في الفقه - مكانته في الرواية عند أهل السنة . ٢٥٣ — رواية
أبي حنيفة عنه - رواية الصادق عن الصحابة والتابعين . ٢٥٤ — الرواة عن الصادق
كثيرون . ما يرويه أهل السنة عنه قليل لا يكون مذهباً فقهياً . ٢٥٥ — لا يلتمس
مذهبه الفقهي من رواية السنين ، بل يلتمس بعد الفحص من رواية الإماميين .
٢٥٦ — فقه الصادق عند الشيعة . اختلاط فقهه بفقه الأئمة - نظرة الإمامية إليه .
٢٥٧ — لسنا ندرس الصادق بنظر طائفي ، بل ننظر إليه نظرة عامة . ٢٥٩ — إشارة
موجزة إلى رواية آراء الصادق عند الإمامية .
٢٦٠ — كتب الحديث والفقه عند الإمامية - الكافي للكليني . من لا يحضره الفقيه .
التنذيب والاستبصار . ٢٦١ — أساندها . ٢٦٢ — مجموع ما يشتمل عليه
كل كتاب من أحاديث . ٢٦٣ — جمع غير ما في هذه الكتب . جامعه الحر العاملي .
٢٦٤ — المجلسي في بحار الأنوار . مستدرك البحار . ٢٦٥ — عدد ما يذكر فيه
سند موصل .

منهاج الصادق وأصوله

- ٢٦٦ — كان للصادق منهاج في اجتهاده . ٢٦٧ — الإمامية يقررون أن له
أصولاً ، وإن كان عليه إلهامياً . ٢٦٨ — ادعاء أن الصادق والباقر أول من وضع
أصول الفقه - مناقشة ذلك . ٢٦٩ — الشافعي جمع أبوابه كلها تقريباً .
٢٧٠ — الكتاب أصل الشيعة في نظر الصادق . ٢٧١ — النقول الدالة على ذلك .
٢٧٢ — كلامه في النسخ والمنسوخ .
٢٧٢ — أصول الإمامية . ٢٧٣ — طريقة الحنفية في الأصول . طريقة

الشافعية - منهاج الإمامية أقرب منها إلى الشافعية والمتكلمين ٢٧٤ - تاريخ الأصول عند الإمامية
٢٧٥ - الأصول عندهم في منتصف القرن الثاني الهجري . ٢٧٦ - الطبقة الثانية
من كتاب الأصول عندهم . ٢٧٧ - الطبقة الثالثة . ٢٧٨ - أكثر الأصوليين
عندهم من المتكلمين - معارضتهم للقياس ، واتصال ذلك بأحوال انقرن الثالث .
٢٨٠ - الطبقة الرابعة - فتح باب الاجتهاد . ٢٨١ - وجود الموسوعات الفقهية
في القرن الخامس - عمل الشريف الرضى والطوسي . ٢٨٢ - مزج الدراسات
في الأصول بدراسة الفروع .

٢٨٤ - أصول الفقه الجعفرى . ٢٨٥ - الأصوليون والإخباريون - مذهب
الإخباريين . ٢٨٧ - أخذ الإخباريين بكل ما في الكتب الأربعة .
٢٨٨ - الإثنا عشرية كانوا على منهاج الإخباريين إلى القرن الثالث ، وسبب ذلك .
٢٨٩ - المنهاج الأصولى هو المقرر عند الاثنا عشرية . الأصول المقررة عندهم
الكتاب السنة الإجماع العقل .

(١) القرآن

٢٩٦ - ماروى عن الإمام على في حجيته . ٢٩٧ - ما نسب إلى الصادق ،
وما يستنبط منه . ٢٩٩ - القرآن أصل السنة - بيان هذا النظر . ٣٠٠ - ما ساقه
الشاطبي من أدلة لذلك . ٣٠٢ - علم القرآن وبيان - ما جاء في الصافي منسوبا
إلى الصادق . ٣٠٣ - شروط من تصدى لفهم القرآن . ٣٠٥ - ظاهر القرآن
وباطنه - الأئمة أو توا علم الباطن . ٣٠٦ - علم القرآن في نظرهم كان عند الأوصياء
ما يروونه عن على في ذلك . ٣٠٨ - ما ينسبونه إلى الصادق في تفسير الحروف
٣٠٩ - مناقشة هذا الكلام وترجيح عدم صحة النسبة في نظرنا ٣١١ - الناس لا يعلون
إلا ظاهر القرآن . ٣١٢ - طبقات الذين يعلون علم القرآن . ٣١٣ - موازنة
بين كلامهم وكلام الغزالي .

٣١٥ - تفسير القرآن بالرأى عند الإمامية . ٣١٦ - من يجوز له التفسير
بالرأى عندهم . ٣١٨ - الرأى المنهى عنه . ٣١٩ - كلام الغزالي في ذلك .
٣٢١ - لا تبديل ولا نقص في كتاب الله - حفظه وتواتره . ٣٢٢ - محاولة

- النيل من القرآن . ٣٢٣ - ما نسبته الكليني إلى الصادق من النقص .
٣٢٥ - رد هذا الكلام وبطلان نسبة الكلام إلى الصادق بما قرره الرواة عن الصادق
من الإمامية . ٣٢٦ - اعتقاد الكليني النقص في القرآن - كلام الشريف المرتضى
وتليذه الطوسي في هذا المقام . ٣٣٠ - علماء الإمامية لا يرون أن القرآن فيه
نقص . ٣٣١ تأويل كلام الكليني - من روج القول بنقص القرآن لا يوثق له بنقل
بل يفحص نقله على الأقل ٣٣٢ - مخالفه بين كبار المحامين في بغداد لنا ومناقشة كلامه .
٣٣٤ - ادعاء أن السيوطي قال ما قاله الكليني رد ذلك .
٣٣٦ - العام والخاص في القرآن - تعريفهما . ٣٣٧ - الفرق بين العام
والمشترك . ٣٣٨ - دلالة العام - رأى الشافعية . ٣٣٩ - رأى الحنفية .
٣٤٠ - رأى الإمامية . ٣٤١ - ما اختاره الطوسي . تخصيص العام بخبر الواحد
٣٤٣ - ما أثر عن الصادق ٣٤٤ - القياس والعام ٣٤٥ - تعارض العام
مع الخاص ٣٤٦ - رأى الحنفية ٣٤٨ - رأى الإمامية .
٣٤٩ - بيان القرآن - أقسامه - اشتغال القرآن على بجمل قرره الإمامية - بيان
القرآن هوالنبي والأئمة ٣٥٢ - مقارنة المجمع لمبينه في الزمان - جواز تأخير المبين
عند الإمامية ٣٥٣ - قول بعضهم خلاف ذلك .

٢ - السنة

- ٣٥٧ - السنة هي المصدر الوحيد عند الإخباريين - السنة عندهم تشمل أقوال
الأئمة ٣٥٨ - السنة عند الإمامية جميعا .
٣٥٩ - السنة المتواترة - شروط التواتر ٣٦٠ - أقسام التواتر -
التواتر الذي لا يحتاج إلى سند ٣٦١ - القسم الذي يعتمد على الأسانيد
٣٦٢ - حديث الغدير وتواتره عندهم ٣٦٣ - ما يفيد التواتر من علم - اختلاف
العلماء في ذلك ٣٦٤ - رأى الإمامية .
٣٦٦ - خبر الواحد . الاحتجاج به . ٣٦٧ - رأى الجمهور فيه - أقسام خبر الآحاد
عند الحنفية - المشهور أو المستفيض . ٣٦٩ - رأى الإمامية في الاستدلال بخبر الآحاد .
اختلافهم في شأنه . رأى المرتضى رد أخبار وادعاء الإجماع على رأيه . ٣٧٠ - حجة

من أخذ به منهم ، وتوافقها مع احتجاج الشافعي . ٣٧٣ — الدليل الخاص بفقههم دور العلم عندهم . أصل خطاب القرآن عندهم أهو للخاطئين ، وثبت لغيرهم بالاستدلال أم هو للعموم . نهاية الحنيفة . ٣٧٧ — من رفضوا الاستدلال بنخب الواحد على أى شىء . اعتمدوا من بعده .

٣٧٨ — اشترط التعدد . ٣٧٩ — اشترط أن يكون الراوى إماميا وأساسه ، وقوة رواية غير الإمامى . ٣٨٠ — رأى الطوسى فى رواية الإمامى . ٣٨١ — تعليل قول من رفض رواية غير الإمامى . رأى المتوسط عندهم فى رواية غير الإمامى . ٣٨٤ — عدم قبولهم الروايات التى لا يتوسطها إمام من الأئمة . ما ينسبونه إلى أبى عبد الله الصادق فى هذا الموضوع . ٣٨٥ — رواية الطوسى فى ذلك . ٣٨٦ — رأينا فى مقدار نسبة ذلك إلى الإمام الصادق والأساس الذى يقوم عليه .

٣٨٨ — عدالة الراوى . بعضهم لا يشترط العدالة فى رواية الإمامى . ٣٨٩ — الأقوال بالنسبة لعدالة الراوى . ٣٩١ — رواية مجهول الحال . الاختلاف بشأنة . حجة من قبله . حجة من رفضه .

٣٩٣ — مناقشة حول رواية لثنى . ٣٩٤ — موازتنا بين المذهب الزيدى والإمامى فى هذا . ٣٩٥ — مناقضة كاتب فاضل لنا بعد أن نقلنا ما نقلنا من المذهب الإمامى بحروفه لا بمعناه . ٣٩٦ — أخذ علينا أننا ادعينا أن الإمامية يعتبرون مخالفيهم مسلمين لا مؤمنين ، وحجتنا فى ذلك تفسير كتب الأوقاف . ٣٩٧ — كتب الأوقاف تبين عرف الواقفين وتفسير الفقهاء ، فهى حجة فى الاعتبار ، ترحيبنا بكل ما فيه تقريب بين المسلمين بل توحيد لهم .

٣٩٨ — الضبط . ٣٩٩ — تفسير معنى الضبط . أقسام الضبط عند الحنيفة . ٤٠٠ — تعديل الرواة . التزكية عند الإمامية . ٤٠١ — اشترط العدد ، وكون المزكى إماميا . ٤٠٣ — تعارض الجرح والتعديل .

٤٠٤ — اشترط التعدد لقبول الرواية . نقل الحديث بالمعنى . ٤٠٥ — الاختلاف فى نقل الحديث بالمعنى . ٤٠٦ — أخبار الآحاد والقياس والقرآن . ٤٠٧ — حكم العقل وأخبار الآحاد . ٤٠٨ — الحديث المتصل

والحديث المنقطع . ٤٠٩ - الرواية بطريق الإجازة . ٤١١ - اتصال السند
واقطاعه - اختلاف الأقوال بالنسبة لشروط الاتصال . ٤١٣ اختلاف الآراء
في المرسل - نظر الإمامية ونظر الجمهور . ٤١٤ - مراتب الاخبار عند الإمامية
- الحديث الصحيح . ٤١٦ - الحديث الحسن وتعريفه . ٤١٧ - الحديث الموثق
- تعريفه . الحديث الضعيف .

٤١٨ - التعارض بين الأخبار - كلام الصادق في ذلك . ٤٢٠ - ما يستفاد
من هذه الرواية المنسوبة إليه ٤٢١ - الموازنة بين ما ينسب إليه وأقوال الشافعي .
٤٢٣ - كلام الطوسي في تعارض الأخبار .

٤٢٥ - تدوين الحديث ، وأصول مصاره - ادعاء أن أول من دون الحديث على بن
أبي طالب ومناقشة ذلك . ٤٢٧ - ما رواه الصادق عن النبي ﷺ ، وكلام الإمامية
فيه . ٤٢٨ - أقوال الصادق سنة متبعة . الكتب التي جمعها . دراسة هذه الكتب .

٤٢٩ - الكافي : عدد المرويات فيه وموازنة هذا العدد بالمروى في صحاح السنة .

٤٣٠ - الإشارة إلى رأينا في راوى الكافي . ٤٣١ - قول بعض الإمامية

المعاصرين : ليس كل ما في الكافي مقبولاً . ٤٣٢ - التزام الكافي السند في نظر الإمامية ،

وتفسير طرق إسناده . ٤٣٣ - دراسة ذلك من آراء في كتب الإمامية - نقل أبي المعالي

عن علماء الشيعة أنه أضيف إليه كتاب الروضة وليس هذا الكتاب من رواية الكليني .

٤٣٥ - جمع الكافي مع بقية الكتب في مجموعة واحدة . ٤٣٥ - دراسة أسناد

الكافي من واقع ما يروى فيه - نماذج من ذلك . ٤٣٧ - الرواية عن أشخاص

مانوا في عهد الصادق من غير أن نرى السند المذكوراً . احتمال اسقاط السند اختصاراً .

٤٣٨ - من لا يحضره الفقيه : ٤٣٩ - ما نقله أبو المعالي من أقوال بعض

بعض العلماء فيه - تركه الإسناد . ٤٤١ - اعتماده على الاستخراج من الكتب .

٤٤٣ - ارساله . ٤٤٤ - أمثلة لم يذكر فيها الإسناد . ٤٤٥ - كتاب التوحيد .

٤٤٦ - نماذج منه .

٤٤٨ - التهذيب والاستبصار : كلام الطوسي مؤلفهما . ٤٤٩ - اعتماده على

الإرسال . اتهام الطوسي بالسهو والغفلة فيهما . ٤٥٠ - قول بعض العلماء .

- لأنه لا يسوغ الاعتماد على الطوسي في الرجال . ٤٥١ - تلخيص أوجه النقد الذي وجهه العلماء من الإمامية إلى روايات الطوسي . ٤٥٣ - نماذج من التهذيب .
٤٥٥ - نماذج من الاستبصار . ٤٥٦ - الكتابان كتاب واحد .
٤٥٧ - الاستبصار أخذ من التهذيب .
٤٥٨ - كتاب فهرست في الرجال للطوسي .
٤٥٩ - خاتمة في الكلام في السنة عند الإماميين .

٣ - الإجماع

- ٤٦١ - ما نقل عن صادق في الإجماع - الإجماع فيما علم من الدين بالضرورة .
٤٦٢ - الإجماع فيما عدا هذه المسائل . ٤٦٣ - الإجماع عند أهل السنة - الإجماع عند الزيدية ٤٦٥ - الإجماع عند الإمامية - الإجماع عندهم كاشف عن رأى الإمام ووجه ذلك
٤٦٧ - إجماع الذين أشربوا عند الإمام . ٤٦٨ - إمكان الإجماع - كلام الشافعي في ذلك . ٤٦٩ - الإمامية يقررون إمكان الإجماع .
٤٧٠ - أقسام الإجماع : الإجماع تصريح . الإجماع السكوت والاختلاف فيه - الإجماع المركب والاختلاف فيه . ٤٧١ - أخذ الإمامية بالأنواع الثلاثة .
٤٧٢ - شروط الإجماع السكوتي عندهم . ٣٧٣ - الإجماع المركب وكلامهم فيه .
٤٧٤ - الإجماع يفيد العلم اليقيني عندهم .
٤٧٦ - سند الإجماع : ٤٧٧ - كلام الإمامية في سند الإجماع .
٤٧٨ - طريق ثبوت الإجماع . ٤٧٩ - إجماعات السابقين تعرف من كتبهم .
٤٨٠ - حجية الإجماع الثابت بخبر الواحد عندهم . ٤٨١ - الإجماع عند الزيدية ومراتبه .

٤ - العقل

- ٤٨٢ - حكم العقل عند الأصوليين - مراتب حكم العقل - الفرق بينهم وبين المعتزلة في سلطان العقل . ٤٨٣ - منهاج الإمامية في تعرف حكم العقل - أقسام الأشياء بالنسبة لتحسين العقل وتقييحه . ٤٨٥ - حكم العقل كاشف عن حكم

الشرع ، وأدلتهم على ذلك . ٤٨٦ - موازنة بين منهاج الإمامية والزيدية والحنفية والشافعية في سلطان العقل . ٤٨٧ - أوجه الافتراق بين الزيدية والإمامية . ٤٩٠ - رأى الحنفية ، وهو رأى أبي منصور الماتريدي - رأى الأشاعرة ، وهو رأى المحدثين من السنين ، والإخباريين من الإمامية .

٤٩١ - أدلة الذين يقولون بحسن الأشياء وتقييها ٤٩٣ - حجج الذين يخالفون ذلك ٤٩٤ - الدليل على أن حكم العقل هو حكم الشرع ٤٩٥ - حكم العقل يكون كاشفا عن رأى الإمام عند الإمامية ٤٩٦ - أقسام حكم العقل ٤٩٧ - مراتب حكم العقل في الطلب ومراتبه في النهي ٤٩٨ - نقول عن الإمامية في ذلك . ٤٩٩ - نفي المباح في حكم العقل .

٥ - الاستصحاب

٥٠١ - تعريف الاستصحاب - الاعتماد عليه عند الذين لا يعتمدون على الرأى في استنباط الأحكام ١٠٢ - ماروى عن الصادق في الأخذ بالاستصحاب . ٥٠٣ - أقسام الاستصحاب - استصحاب البراءة ٥٠٤ - تطبيقه في التكليف والتحرير ٥٠٥ - الأصل في الأشياء الحظر أو الإباحة آراء الإمامية في ذلك . كلام منسوب للإمام الصادق في ذلك . ٥٠٦ - استصحاب الملك معناه ٥٠٧ - أمثلة منه ٥٠٨ - استصحاب الملك، وأرض فدك ٥٠٩ - النظر في رواية هذا الموضوع ٥١٠ - استصحاب الحكم - أمثلة له . ٥١١ - استصحاب الحال - اختلاف الفقهاء في قوته من حيث الدفع والائبات ٥١٢ - المفقود ٥١٣ - اختلاف الإمامية بالنسبة للمفقود . ٥١٤ - استصحاب الإجماع معناه .

٦ - القياس

٥١٥ - تعريف القياس - ماروى عن أئمة الإمامية من نفي الأخذ بالقياس . ٥١٧ - الاعتراضات الواردة على القياس - وردها ٥١٩ - نفاة القياس فريقان . ٥٢٠ - القياس المنصوص على علته - اختلاف الإمامية في الأخذ به ٥٢١ - الرأى

الراجع - النص المستقل الدال على العلة ، والنص التابع وأمثلة لكل قسم .
٥٢٣ — دلالة الأولى : اختلافهم بشأنها كاختلافهم في القياس الذي يكون بعلة
منصرص عليها ٥٢٥ ترجيح الأخذ عند الإمامية .

٧ - الاستحسان والمصالح

٥٢٧ — مقام الاستحسان في الاجتهاد - تعريفه عند الحنفية والزيد والمالكية .
- رفض الإمامية للاستحسان ٥٢٨ - المصلحة المرسلة .

الاجتهاد في المذهب الجعفرى

٥٢٩ — نظر الإخباريين ٥٣٠ — باب الاجتهاد مفتوح ، ماروى عن الأئمة
في ذلك ٥٣١ — المجتهدون والمقلدون وقلية الميث واختلافهم فيه ٥٣٣ — التقليد
في الأصول والاختلاف فيه عند الإمامية - الأدلة المانعة من التقليد في الأصول .
٥٣٤ — أدلة من أباحوا التقليد في الأصول ٥٣٥ — القول الفصل في ذلك .
٥٣٦ — المجتهد في المذهب الإمامى - مراتب المجتهدين - المستقلون - المنتسبون
المخرجون ٥٣٧ — طبقة المجتهدين في المذهب الجعفرى ٥٣٧ — شروط المجتهد
٥٣٩ — مرتبة المجتهدين في المذهب الجعفرى .

نمو المذهب الجعفرى ومرونته

٥٤٠ — عوامل النمو : فتح باب الاجتهاد - كثرة الأقوال - تفرق الأمصار -
كثرة العلماء فيه .
٥٤٢ — البلاد التي دخلها المذهب الجعفرى .
٥٤٥ — انتشاره في أمصار كثيرة في الماضي ٥٤٦ — حاله في مصر
في العهد الفاطمى وبعدها .
٥٤٨ — البلاد التي له كثرة فيها .
٥٥٠ — خاتمة البحث
٥٥٤ — بيان بما يشتمل عليه الكتاب من موضوعات .