

دور الإجماع في الفكر الكلامي للشريف المرتضى

■ حيدر عبدالمناف البياتي

مقدمة

مما ينبغي على الباحث في أي: علم ان يحدد في بداية الأمر الاسس والمباني التي ينوي تشييد صرح ذلك العلم عليها؛ فان تحديد أسس أو منهجية البحث تجعل الباحث على بيّنة من أمره، فيعلم اين يتوجه خلال البحث، وما هي الخطوات التي ينبغي ان يخطوها اثناء بحثه. كما تسمح معرفة أسس البحث للقارئ والناقد ان يفهم فكر الباحث بصورة أعمق، وتُمكن الناقد من ان يوجه نقده بصورة بناءة وواعية.

وهذه المسألة من المسائل الهامة التي ينبغي على الدارس لفكر الشريف المرتضى ان يستوضحها ويعرفها؛ فان معرفة منهجية البحث لدى المرتضى تمكننا من الغور في أعماق فكره، وفهم كثير من المواقف التي اتخذها.

ان دراسة منهجية البحث تعتمد بالدرجة الأولى على دراسة الأدوات المعرفية التي يعتمدها الباحث خلال سلوكه العلمي. ولهذا نحاول في هذا المجال التوفر على دراسة واحدة من الأدوات المعرفية التي اعتمدها المرتضى أساساً لبحثه الكلامي،

وهي الإجماع. فقد جعل الشريف المرتضى من الإجماع بديلاً جيداً لخبر الواحد الذي رفض الاعتماد عليه رفضاً باتاً من جهة، ومن جهة أخرى تمكن من خلال الاعتماد على الإجماع من الابتعاد عن الفكر المعتزلي في عدد من المسائل الكلامية.

لقد اختار المرتضى (العلم) و(اليقين) ركيزة أساسية يعتمد عليها في اختيار أو رفض أي: أداة علمية، وعلى هذا الأساس رفض الاعتماد على خبر الواحد بوصفه لا يعطي علماً ولا يقيناً، في حين قَبِلَ باعتماد أدوات أخرى كالإجماع باعتباره أداة تمنح الباحث العلم واليقين بالنتائج التي تقدمها له.

كما تمكن من خلال استخدام الإجماع من الابتعاد مسافات شاسعة عن المعتزلة في مسائل عديدة كالوعد والوعيد، والايان والكفر، والاحباط والموافاة، وعصمة الأنبياء من الصغائر، وما سواها من الأبحاث التي استطاع الشريف المرتضى بفضل استخدام الإجماع من اختيار طريق يختلف عن طريق المعتزلة بصورة كبيرة. وسوف يأتي من خلال البحث بيان سبب هذا الاختلاف رغم أن المعتزلة يعتمدون الإجماع أداة علمية أيضاً.

من جهة أخرى تمكن المرتضى من خلال الاعتماد على نتائج الإجماع من العثور على طريقة مهمة ومناسبة للتعرف على الآراء الكلامية للإمام الغائب عليه السلام في عصر الغيبة، فانه بعد حصول الغيبة انقطع ارتباط الإمامية بالإمام المعصوم بصورة كاملة، فكان الإجماع - وفقاً للطريقة التي سوف يأتي بيانها - وسيلة مناسبة لفتح نافذة للتعرف على آراء الإمام في عصر الغيبة، وذلك في مجال الأبحاث الكلامية.

وبهذا يتضح مدى أهمية التعرف أكثر على الإجماع ودوره في الفكر الكلامي للشريف المرتضى، خاصة وأنه كان يعتمد الإجماع أكثر من غيره في بحوثه، إضافة إلى أهمية هذه الشخصية في القرنين الرابع والخامس الهجريين ودورها في صياغة كثير من الأفكار الكلامية للإمامية في القرون اللاحقة.

منهجية البحث الكلامي لدى المرتضى:

إنّ المتعارف في الاوساط العلمية وَسَمُ الشريف المرتضى بالعقلانية، وانه كان كالمعتزلة تابعا للعقل، وانه يقدّم العقل على كل أداة علمية اخرى، ويستخدمه بكثرة في الابحاث الكلامية. ان هذا الكلام وان كان صحيحا إلى حد كبير، لكن يجب ان لا يحول دون النظر إلى الأدوات العلمية الأخرى التي كان يعتمد عليها المرتضى إلى جانب العقل كالإجماع والخبر المتواتر. وبهذا لا يمكن اعتبار العقل أداة وحيدة للمرتضى، بل هناك أدوات أخرى إلى جانبه.

ويرجع سبب اعتماد هذه الأدوات الأخرى إلى وجود خاصية مشتركة بين العقل وسائر تلك الأدوات، وهي انها كلها تمنح (العلم) و(اليقين)، فان سبب اعتماد المرتضى على العقل وغيره من المصادر المعرفية هو انها تمنح اليقين للباحث. وقد جعل من (العلم) مظلة كبيرة، فكل ما دخل تحتها صار جديرا بالاعتماد، وكل ما خرج منها غدا مرفوضاً وغير قابل للاعتماد في مجال البحث العلمي.

ولاجل تسليط الضوء على هذه النقطة بصورة اكبر ينبغي التطرق إلى دراسة أهمية العقل وغيره من المصادر الفكرية من وجهة نظر المرتضى، حتى نتبين مدى أهمية الإجماع ودوره في فكره.

العقل وسائر المصادر الفكرية:

تقدم ان العقل يمتلك أهمية كبرى في المنظومة الفكرية للشريف المرتضى، فهو يرى ان دلالة العقل اقوى من بقية المصادر^(١)، وان كل خبر لا يتلائم ومعطيات العقل فهو مردود^(٢)، ويمكن مشاهدة هذه الظاهرة بوضوح في كتابات المرتضى الكلامية المختلفة، فهو قد اعتمد على العقل في التوحيد والصفات والنبوة، وحتى الإمامة والمعاد، بوصفه أداة قطعية وعلمية.

ان هذا الكلام - وإن كان في بعض جهاته صحيحاً إلى حدّ كبير - لكن ينبغي قبل البحث عن دور العقل بوصفه أداة علمية بحثية معتمدة لدى المرتضى ، ان نبحث عن سبب اعتماده وولعه بالعقل، فهل كان اعتماده على العقل لآئه عقل فقط! ام ان هناك سببا دعاه إلى توجيه الاهتمام إلى العقل؟ لأجل الإجابة على هذا التساؤل ينبغي التوغل أكثر في عقلانية المرتضى، والتنقيب عن البنى التحتية لهذه العقلانية التي تعدّ ركيزة أساسية تركز عليها، وذلك من خلال طرح سؤالين:

السؤال الأول: ان اعتماد المرتضى على العقل يجعلنا نرجع خطوة إلى الوراء لتسائل: ما سبب اعتماده على العقل، واين يكمن سبب كل هذا الاعتماد؟

السؤال الثاني: هل العقل هو الأداة الوحيدة المعتمدة عند المرتضى في ابحائه الكلامية، ام ان هناك أدوات أخرى تقف إلى العقل، لتؤيد نتائجه، ولتتقدم حيث يحجم العقل؟

نستعرض الإجابة على هذين السؤالين من خلال البحوث الآتية:

- ١ -

سبب الاعتماد على العقل

لقد حاول الشريف المرتضى تأسيس منظومة فكرية ركيئة وراسخة، لا يمكن هزها وتهديدها بسهولة. ان بناء هكذا منظومة يتطلب الاعتماد على أساس يمتلك مقدارا كبيرا من اليقين والوضوح والعلمية، ويتعد كل البعد عن الشك والظن، ان هذا الأساس الذي اعتمده المرتضى هو (العلم). فقد تحوّل العلم في فكر المرتضى إلى أساس ومعيار يتم على أساسه محاكمة كل أداة فكرية، فان تمكنت تلك الأداة من اعطاء العلم صارت معتمدة، والالم يبق لها دور في منظومته الفكرية.



فما هو المراد بهذا (العلم)، وهل المراد به العلم الرياضي والبرهاني واليقيني بالمعنى الاخص؟ كلا، فان هذه أفكار فلسفية ما كان المرتضى ليؤمن بها يوماً، وانما العلم عنده يعني: «اعتقاد الشيء على ما هو عليه، مع سكون النفس»^(٣). فهذا التعريف يحتوي على عنصرين:

الأول: الاعتقاد بالشيء على ما هو عليه، أي: الاعتقاد المطابق للواقع، فان الاعتقاد غير المطابق للواقع لا يوصف بالعلم، بل هو جهل.

الثاني: سكون النفس، وقد اوضح لنا الشيخ الطوسي هذا العنصر فقال: «ونعني بسكون النفس انه متى شكك فيما يعتقده لا يشك، ويمكنه دفع ما يورد عليه من الشبهة»^(٤). أي: أن يكون الشخص الذي يمتلك العلم قد حصل على علمه من خلال الدليل، وهذا الأمر يسمح له ان يمتلك القدرة على الإجابة على أي إشكال يورد على نظريته التي تبناها، ولا يحصل عنده الشك بمجرد ورود الشبهة عليه، وهذا بطبيعة الحال يولد عنده سكون النفس وطمأنيتها وهدوئها.

ومن الواضح ان هذا السكون النفسي ليس له جانب ذاتي، بل هو ناشيء من الدليل، أي: ليس كل سكون نفسي يسمى علماً، فالاعتقاد الجازم والسكون النفسي الظاهري الموجود عند المقلد مثلاً لا يسمى علماً، لأنه يزول بأدنى شبهة واشكال، فان المقلد لا يستطيع ان يردّ الشبهات التي تطرح عليه، بل يزول اعتقاده ويتزلزل بأدنى شبهة، في حين من كان علمه ناشئاً من الدليل والبرهان فانه لا يزول بمجرد ورود اشكال على نظريته.

ويمكن تلمس اسباب كل هذا الاعتماد للمرتضى على (العلم) من خلال الرجوع إلى الآيات وروايات اهل البيت عليهم السلام الناهية عن اتباع غير (العلم)، مثل قوله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم»^(٥)، ومثل الحديث التالي: «من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه، ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه»^(٦). وفي الحقيقة فان

روايات النهي عن الايمان بغير علم كثيرة جدا قد تصل إلى حد التواتر، ولذا يمكن عدّ هذه المصادر هي السبب الذي دعا المرتضى إلى التمسك بفكرة (العلم) أساساً لفكره، ولا حاجة إلى البحث عن مصدر من خارج المنظومة الفكرية التي ينتمي إليها المرتضى، وأنّ اعتماده على (العلم) ناشئ من تأثره بالمعتزلة الذين اعتمدوا هم أيضاً على (العلم) بصورة كبيرة.

وبعد اتضاح معنى (العلم) عند المرتضى نرجع إلى كلامنا لنجيب على السؤال الأول ونقول: ان سبب اعتماد المرتضى على العقل هو ان العقل يؤدي إلى نتائج علمية و يقينية، وبذلك يدخل العقل تحت ظل (العلم)، ويتحول إلى أداة علمية جديرة بالاعتماد. ويمكن ان نطرح في هذا المجال ثلاثة أمثلة تدل على ذلك، أي: على ان العقل يؤدي إلى حصول العلم، وهي:

الأول: لقد عرّف المرتضى العقل بانه عبارة عن (مجموعة من العلوم الحاصلة للمكلف)^(٧). وصرح بان العقل لا يُطلب لذاته، وانما لأجل العلوم التي يحتوي عليها، إذ قال: «لان الغرض في العقل لا يرجع اليه، وانما يراد وُصلة إلى اكتساب العلوم التي كلفها، ووقوع الافعال على الوجوه التي تناوها التكليف»^(٨). اذن اعتماد المرتضى على العقل ناشئ من وجود العلوم التي يؤدي إليها.

الثاني: قال المرتضى عند ايضاحه الفرق بين القياس العقلي والقياس الشرعي: «ومما يجب علمه أن حقيقة القياس في العقل والشرع لا تختلف، وإنما يختلفان في أحكام ترجع إلى العلة، لان العلة العقلية موجبة ومؤثرة تأثير الايجاب، والسمعية ليست كذلك عند من أثبت قياساً شرعياً، بل هي تابعة للدواعي والمصالح المتعلقة بالاختيار. والعلة في القياس العقلي لا تكون إلا (معلومة)، وفي السمعي تكون مظنونة، ومتى عُلمت في العقل تعلق الحكم بها، ولم يحتج في تعليقه عليها إلى دليل مستأنف»^(٩). اذن الأساس الذي اعتمد عليه المرتضى لقبول القياس العقلي ورفض



القياس الشرعي هو (العلم)، فباعتبار ان القياس العقلي يؤدي إلى العلم؛ لان علته - أي: ما يسمى في الاصطلاح المنطقي بالحد الوسط - معلومة، لذا قام بقبوله والاعتماد عليه، وباعتبار ان القياس الشرعي لا يؤدي إلى العلم؛ لان علته مظنونة، لذلك لم يقبل به، ولم يعتمد على نتائجه. فملاك قبول قياس العقل هو انتهاؤه إلى (العلم).

الثالث: قال المرتضى عند بيان الاستدلال العقلي بالشاهد على الغائب، والذي يدخل في كثير من الاستدلالات العقلية الكلامية: «واعلم، ان معنى قولنا في الشيء: (انه شاهد) انه معلوم، ومعنى قولنا: (غائب) انه غير معلوم؛ لانا انما نستدل بما يُعلم على ما لا يُعلم. وليس الاعتبار بكون ما يُستدل به مشاهدا ولا حاضرا، بل الاعتبار بكونه معلوما على الوجه الذي له يدل، ويكون ما استُدل عليه غير معلوم لنا على الوجه الذي نطلبه بالدلالة»^(١٠). اذن أساس هذا الاستدلال العقلي هو (العلم)، فانه ينتقل من المعلوم إلى المجهول بهدف تحويله إلى معلوم. وبذلك لا يكتسب هذا الاستدلال العقلي قيمته لمجرد كونه عقليا، بل لأنه يؤدي إلى تحقق (العلم).

وبهذا اتضح دور (العلم) في اعطاء العقل أهمية خاصة في المنظومة الفكرية عند المرتضى، وان أساس العقلانية التي كان يؤمن بها هو العلم. وبهذا يصح ان يقال ان المرتضى قبل ان يكون عقلانيا، فانه علموي. أي: قبل ان يكون تابعا للعقل، فانه تابع للعلم.

وبذلك نتقل إلى الإجابة على السؤال الثاني، وهو هل يوجد إلى جانب العقل أدوات علمية أخرى يمكن اعتمادها في معرفة المسائل الكلامية؟

للإجابة على هذا التساؤل نطرح البحث الآتي:

الأدوات العلمية غير العقلية

عند مراجعة التاج الكلامي للمرتضى نجد أنه اعتمد إلى جانب العقل على أدوات علمية ومعرفية أخرى، هي الخبر المتواتر والإجماع. وفيما يأتي نقوم باستعراضهما:

● الخبر المتواتر:

أنكر المرتضى حجية خبر الواحد؛ لأنه غير مفيد للعلم، ولجأ إلى القول بحجية الخبر المتواتر؛ لإفادته العلم.

وقد ظهرت بين الإمامية حول خبر الواحد نظريات متعددة، هي:

١- إنكار إمكان جعل حجية خبر الواحد^(١١)، وقد نسبت هذه النظرية إلى ابن قبة الرازي^(١٢)، أحد متكلمي الإمامية في النصف الثاني من القرن الثالث. ففي هذه النظرية تم إنكار حتى إمكانية إعطاء الحجية لخبر الواحد.

٢- إمكان جعل الحجية لخبر الواحد، لكن بشروط خاصة. وقد ذهب الشيخ المفيد إلى هذا القول، إذ قال: إنَّ خبر الواحد لا يفيد العلم، ولهذا لا يمكن التعويل عليه، لكن إذا انضمت إليه بعض القرائن الدالة على صدق الراوي، فيمكن حينئذ الاعتماد عليه^(١٣). وقد أشار في بعض رسائله إلى هذه القرائن، وهي: الموافقة مع الدليل العقلي، ووجود شاهد من العرف، وتحقيق إجماع على مضمون الخبر^(١٤).

٣- إمكان جعل الحجية لخبر الواحد، لكن لم يقم دليل على حجيته. ومن ثمَّ فالنتيجة العملية وفقاً لهذا القول هي عدم حجية خبر الواحد. نعم يمكن أن يكون لخبر الواحد في هذه الصورة دور التنبيه والتخويف^(١٥). وهذا القول للشريف المرتضى.



٤ - امكان جعل الحجية لخبر الواحد كما في النظرية السابقة، لكن مع فارق وهو انه قد قام دليل على حجيته في مجال الفروع (الفقه) فقط من دون الاصول (الكلام). وهذه نظرية الشيخ الطوسي^(١٦).

فهذه هي أهم النظريات المطروحة حول خبر الواحد بين الإمامية، وقد ذهب المرتضى إلى انكار حجيته، وسبب هذا الانكار هو ان خبر الواحد لا يفيد العلم، وانما يفيد الظن^(١٧). ولهذا نلاحظ ان المرتضى قد رفض مجموعة كبيرة من اخبار الاحاد، لمجرد كونها خبر واحد، مثل حديث: «من رأني فقد رأني..»^(١٨)، وحديث تغسيل الإمام بواسطة الإمام اللاحق^(١٩)، واحاديث نسبة البداء إلى الله تعالى^(٢٠)، وحديث: «لا تجتمع امتي على خطأ»^(٢١)، وغير ذلك من الاحاديث.

اما الخبر المتواتر فقد ذهب المرتضى إلى القول بحجيته؛ لافادته العلم^(٢٢).

• الإجماع:

نحاول في هذا المجال تسليط الضوء على مبحث الإجماع، فانه الهدف من هذه الدراسة:

لقد دأب الإمامية خلال فترات مختلفة من التاريخ على التواصل مع ائمة اهل البيت عليهم السلام بطرق واساليب متعددة، ففي عصر الحضور كلما طرأ لهم سؤال أو اشكال ركبو اظهور مطاياهم وشدوا الرحال إلى المدينة أو مكة - إن كان وقت موسم الحج - حيث يكون الإمام عليه السلام موجودا، فيلتقون به ويسألونه عن كل ما بدا لهم من اسئلة أو اشكالات^(٢٣)، كما كان هناك طريق آخر للتعرف على أقوال الأئمة وآرائهم وهو تواتر الخبر عنهم. ولقد قرر هشام بن الحكم هذه الطريقة بصورة صريحة عند مناظرته لابي الهذيل العلاف، إذ قال له ابو الهذيل قبل بدء المناظرة: «اناظرك على انك ان غلبتني رجعت إلى مذهبك، وان غلبتك رجعت إلى مذهبي». فقال هشام: «ما

انصفتني، بل اناظرك على اني ان غلبتك رجعت إلى مذهبي، وان غلبتني رجعت إلى امامي»^(٢٤). وهذا يعني انه عندما كان يستعصي شيء على الإمامية، كان الملجأ الذي يلجأون إليه هو الإمام عليّ عليه السلام.

وبعد بدء التضييق على الأئمة عليهم السلام ومحاولة عزلهم عن قواعدهم الشعبية اما بالسجن - كما في حالة الإمام الكاظم عليه السلام - أو من خلال جعلهم تحت رقابة الدولة المباشرة - كما في حالة الأئمة الذين جاؤا بعد الإمام الكاظم عليه السلام -، وذلك باحضارهم إلى عواصم الدولة العباسية المؤقتة أو الدائمة (مرو، وبغداد، وسامراء)، أقول: بعد هذا التضييق على الأئمة عليهم السلام صار الاتصال المباشر بهم وسؤالهم مشافهة امرا عسيرا جدا، فكان الاتصال بهم يتم من خلال المكاتبات والرسائل^(٢٥)، كما كان هناك طريق آخر كان موجودا في السابق بصورة ضعيفة لكنه اكتسب أهمية أكبر في هذه المرحلة، وهو طريق الوكلاء والعلماء والمحدثين من اصحاب الأئمة عليهم السلام، فقد قام الأئمة بارجاع الشيعة اليهم ليأخذوا منهم معالم دينهم^(٢٦).

وبعد وقوع الغيبة الصغرى وانقطاع الشيعة عن الإمام، كان الطريق الوحيد للوصول إليه منحصرًا بالابواب والنواب الاربعة، وبذلك تمكن هؤلاء النواب على مدى سبعين عاما من تكوين جسر بين الإمام عليه السلام واتباعه، فقد كانوا ينقلون اسئلة الشيعة التي كانوا يكتبونها عادة إلى الإمام، فيجيب الإمام عليها من خلال التوقيعات التي تخرج من ناحيته المقدسة^(٢٧).

ولكن بعد وقوع الغيبة الكبرى (سنة ٣٢٩)، وحصول الانقطاع التام عن الإمام، لم يبق أي طريق للوصول إليه حتى من خلال النواب، لذلك بدأ علماء الشيعة الإمامية بالبحث عن طريق بديل يتسنى لهم من خلاله التعرف على رأي الإمام. فان الإمامية يرون ان الإمام الغائب عليه السلام حي يرزق، وانه يعيش بين ظهرانيهم، ولا شك انه احد العلماء، بل سيدهم، وهو - حسب رأي الإمامية - الاعلم على الاطلاق بكل

معالم الدين. وبما انه معصوم فان كل آرائه سواء في مجال الاصول أو الفروع صحيحة ومطابقة للواقع يقينا، فتكون معرفة رأيه في كل مسألة وسيلة ممتازة للتعرف على معالم الدين. ولكن ما السبيل إلى ذلك؟ وكيف يمكن التعرف على رأي الإمام الغائب، ما دام غائبا ولا يشاهده احد؟ لقد بدأ الإمامية بالبحث عن طريق جديد يختلف عن طرق المشافهة أو التواتر أو المكاتبة أو النواب التي تم الغائها في عصر الغيبة الكبرى، فتوصلوا إلى ان افضل طريق للتعرف على رأي الإمام الحي الغائب في هذا العصر هو الإجماع، فالإجماع وسيلة ممتازة لمعرفة آراء الإمام عند التباسها وعدم تميزها. ومن علماء الإمامية الذين آمنوا بقيمة الإجماع هذه، الشريف المرتضى، فقد قال: «ان الرسول والإمام إذا كان متميزا متعينا، عُلمت مذاهبه وأقواله بالمشافهة أو بالتواتر عنه، وإذا كان مستترا غير متميز العين - وان كان مقطوعا على وجوده واختلاطه بنا - عُلمت أقواله بإجماع الطائفة التي تقطع على ان قوله في جملة أقوالهم» (٢٨).

اذن لقد عدَّ الإجماع وسيلة مهمة جدا من قبل متكلمي الإمامية للتعرف على آراء الإمام الحي الغائب عليه السلام، وقد بلغت أهمية التمسك بالإجماع حدا كبيرا في ظل انكار حججة خبر الواحد، فقد أدى فقدان هذا المصدر المهم بحجة عدم كونه مصدرا علميا ويقينيا، إلى ضرورة البحث عن مصادر أخرى كالإجماع.

وقد اعتمد متقدمو الإمامية في حججة الإجماع على اعطاء وظيفة محددة للإمام عليه السلام، وهي انه إذا كان إجماع الإمامية خطأ فيجب على الإمام عليه السلام ان يتدخل بأي طريقة كانت لابطال هذا الإجماع وتنبية اتباعه على خطئهم، والا فان سكوته وعدم تدخله يدل على رضاه بهذا الإجماع، وهو يعني حججته.

وقد نسبت هذه الطريقة التي عُرفت بالإجماع اللطفي إلى الشيخ الطوسي، ولكن عند المراجعة نشاهد ان فكرة وجوب الظهور على الإمام في حالة ما لو خفيت بعض الحقائق على الأمة موجودة قبل الشيخ الطوسي، بل قبل الشريف المرتضى، فقد

جاء في بعض أجوبة المسائل الرسيّة التي سأها الرسي من المرتضى، ان السائل ذكر ان احد طرق كشف قول الإمام من خلال الإجماع هو ان امساكه عن النكير دليل على رضاه بالفتيا، أي: إن سكوت الإمام وعدم تدخله لتغيير الفتوى الخاطئة يدل على سكوته، وقد نسب السائل الرسي هذه الفكرة إلى المتقدمين من شيوخ الإمامية، إلا انه رفضها باعتبار ان الامساك كما يدل على الرضا، كذلك قد يكون ناشئا من الخوف الذي هو سبب الغيبة، والذي يمنع الإمام من الظهور لتصحيح الخطأ^(٢٩). اذن فكرة وجوب ظهور الإمام لتصحيح الخطأ كانت موجودة قبل الشيخ الطوسي إذ نسبها الرسي إلى المتقدمين من الشيوخ، كما صرح بها الشيخ المفيد في بعض رسائله^(٣٠).

وقد آمن الشيخ المفيد بحجية الإجماع ايضا، وعدّ حجّيته ناشئة من دخول المعصوم بين المُجمعين^(٣١)، لكن لا يوجد ما يدل على ايمانه بالإجماع اللطفي المتقدم.

وهكذا آمن الشريف المرتضى كأستاذه بحجية الإجماع، معتمدا على دخول الإمام بين المُجمعين في تفسير حجّيته، لكنه اعتمد في ذلك على نظرية غير نظرية الإجماع اللطفي، سميت بنظرية (دخول مجهول النسب)^(٣٢)، وسيأتي الحديث عنها بعد قليل.

وعندما وصلت النوبة إلى الشيخ الطوسي أعاد القول بالإجماع اللطفي إلى الاذهان، فقد أكد على ضرورة تدخل الإمام عليه السلام لفضّ الإجماع في حالة ما إذا كان مخالفا للواقع، وان أدى هذا التدخل إلى الظهور وترك الغيبة والتقية. وقد عدّ إنكار وجوب ظهور الإمام عليه السلام لأجل تبين القول الحق مساويا لانكار حجّية الإجماع من الأساس^(٣٣).

وقد ظهرت بعد ذلك نظريات وآراء عديدة حول تفسير حجّية الإجماع، يتطلب تفصيلها فرصة أخرى^(٣٤).

• الشريف المرتضى والإجماع:

قبل التطرق إلى البحث في رأي المرتضى حول الإجماع ينبغي التنويه إلى ان هناك اختلافات كثيرة بينه وبين المعتزلة حول الإجماع، وقد انعكس هذا الاختلاف على كثير من الآراء الكلامية التي تبناها المرتضى، بحيث أدى ذلك إلى ابتعاده عن المعتزلة الذين يظن جماعة انه كان تابعاً لهم في كثير من الابحاث الكلامية، وبطبيعة الحال ينبغي عدم اغفال وجود وجهات نظر مشتركة بينه وبينهم. وفيما يأتي نستعرض رأي المرتضى حول الإجماع ونحاول مقارنته بآراء المعتزلة، وذلك من خلال مجموعة من الاسئلة:

١. إجماع مَنْ؟ وما هو الإجماع المعتبر الذي يكشف عن رأي الإمام؟ وهل هو

إجماع كل الامة، أو خصوص جماعة وطائفة معينة منهم؟

يجيب المرتضى بانه لا يوجد فرق في الإجماع الذي يكون كاشفا عن رأي الإمام، بين ان يكون إجماع الأمة عامة، أو إجماع الإمامية خاصة؛ فان الإمام داخل في الأمة كما هو داخل في جماعة الإمامية، فاذا التبس قول الإمام ولم تمكن معرفته بسبب غيبته، امكن من خلال احراز إجماع الأمة أو الإمامية الجزم بموافقة رأي الإمام لرأيهم^(٣٥).

وهذه الطريقة - أي: طريقة الكشف عن رأي غير معروف من خلال الإجماع - قد اتبعها غير الإمامية أيضاً كالمعتزلة، فقالوا ان الحجة هو إجماع المؤمنين فقط، فاذا علمنا بإجماعهم مباشرة فيها ونعمت، وان لم نعلم به، يكفي ان نعلم بإجماع الأمة التي يوجد فيها المؤمن وغير المؤمن، فنعلم من خلال ذلك بإجماع المؤمنين؛ لان المؤمنين لا يخرجون عن الأمة، فيكون إجماع الأمة كاشفا عن إجماع المؤمنين^(٣٦).

وهكذا قال الإمامية والمرتضى بان إجماع الأمة كاشف عن رأي الإمام؛ لانه غير خارج عنها، كما ان إجماع الإمامية كاشف أيضاً عن رأيه؛ لانه غير خارج أيضاً عنهم.

٢. ما هو الحجة، إجماع الأمة أو رأي الإمام؟

اتضح مما تقدم انه لا قيمة للإجماع في حد ذاته، إلا بالمقدار الذي يكشف فيه

عن رأي الإمام، فالمقصود الحقيقي هو رأي الإمام، وما الإجماع إلا وسيلة للاطلاع على قوله ورأيه، فليس الإجماع دليلاً مستقلاً قائماً بنفسه إلى جانب الكتاب والسنة والعقل، بل هو مجرد وسيلة. وهذا على خلاف المعتزلة الذين اعطوا قيمة ذاتية للإجماع - سواء إجماع الأمة أو خصوص المؤمنين -، فإنهم عدّوا الإجماع دليلاً مستقلاً إلى جانب الكتاب والسنة، له حججه الذاتية، وليس مجرد كاشفٍ عن قول المعصوم (السنة)، واستدلوا على الإجماع بآيات متعددة إلى جانب الحديث النبوي: «لا تجتمع امتي على خطأ»^(٣٧)، الذي استدل به كبار المعتزلة كأبي علي وأبي هاشم الجبائين^(٣٨).

وقد ناقش المرتضى كل الأدلة التي اقامها المعتزلة على حججية الإجماع^(٣٩)، رافضاً ان تكون له حججية مستقلة ودلالة ذاتية. وهذا فارق نظري عميق بين المرتضى والمعتزلة في النظر إلى الإجماع.

٣. ما هو الدليل على كاشفية الإجماع عن رأي الإمام؟ وكيف يمكن معرفة رأي الإمام من خلال الإجماع، ما دمنا لم نر الإمام ولم نطلع على رأيه؟

عادة ما تطرح طريقتان للإجابة على هذا السؤال، وسوف نقوم باستعراضهما فيما يأتي لنرى ما هي الطريقة المقبولة عند المرتضى:

الطريقة الأولى: يرى المرتضى ان علماء كل فرقة معروفون ومحضورون و متميزون، وأقوالهم معروفة ومضبوطة، وبما ان الإمام لا يكون إلا سيد العلماء وأوحدهم، فلا بد من دخوله في جملتهم والقطع على موافقة قوله لقولهم.

وتواجه هذه الطريقة السؤال الآتي وهو: كيف يمكن معرفة إجماع الإمامية مع انهم منتشرون في آفاق الارض، ولا يمكن عملياً رؤية جميعهم والالتقاء بهم ومعرفة آرائهم؟ وان اكتفيتم في إجماع الإمامية بأقوال من تعرفونه من علمائهم فهو ليس بحجة، اذ يمكن ان يكون الإمام غير داخل فيهم.

اجاب المرتضى على ذلك بان هناك بعض العلوم الواضحة البديهية التي لا يُعلم



طريقها، لكن لا يمكن انكارها، فكلنا يعرف ان هناك بلادا تدعى الصين، لكن إذا سئلتنا: ما دليلكم على ذلك؟ ومن اخبركم بذلك؟ لا يمكننا اجابته، لكننا في نفس الوقت نعرف وجود تلك البلاد بيقين لا يمكن الشك فيه. وكذلك كلنا يعرف مثلا ان علماء النحو مجمعون على ان الفاعل مرفوع، من دون ان نلتقي بجميع علماء النحو ومن دون ان نعرف أقوالهم جميعا. وهكذا أقوال علماء الإمامية يمكن معرفة إجماعهم كلهم مع انهم اقل عددا واقرب انحصارا. وأيضاً كلنا يعرف أقوال ابي حنيفة واصحابه والشافعي، ونعرف انه لا يوجد حنفي أو شافعي يخرج عن أقوالهم وان لم نشاهدهم ولم نلتق بهم. ومن انكر العلم بهذه الامور المذكورة لحق بالسُّمنية منكري الأخبار، وقُرب من السوفسطائية منكري المشاهدات (٤٠).

ثم طرح المرتضى اشكالا آخر، وهو انه يمكن ان يكون الإمام مخالفا لرأي الإمامية، لكن بما أنكم لا تعرفون شخصه بعينه، فانكم لا تدرّون انه قد خالفهم.

فأجاب على ذلك بانه لو صح ان الإمام يخالف الإمامية، فهذا يعني اننا لم نعرف إجماعهم، لان الإمام واحد منهم، فمخالفته تؤدي إلى نقض الإجماع، حاله حال مخالفة أي: عالم آخر منهم (٤١).

كما طرح اشكالا آخر وهو إذا جوزتم ان يكون هناك عالم من الإمامية يخالفهم في بعض الآراء، ولم يصل إليكم خبره، فجوزوا ان يخالف الإمام الإمامية ولا يصل إليكم خبره أيضاً.

فأجاب بأنّه لا يجوز ذلك أساساً، فإنّه لا يصح أن يكون هناك لأحد علماء الإمامية رأي خاص به في بعض المسائل، ثم تمضي عليه الايام والدهور ولا يعلم احد بمخالفته وبرأيه، انّ هذا مخالف للعادات؛ فالذي دعا ذلك العالم إلى المخالفة هو الذي يدعوه إلى الاعلان عن رأيه، لكي يتبع فيه ويُقتدى به (٤٢).

وبالطبع فان لتحقيق هذه الطريقة شرطا، وهو أن يكون بعض الافراد

المُجمعين مجهولي الاسم والنسب، حتى يصح ان نحتمل ان الإمام أحدُهم، والا فلو كان كلهم معلومي الاسم والنسب فسوف لن يمكن الاستدلال بهذا الإجماع؛ لاننا نعلم حينئذ بان الإمام ليس واحدا منهم؛ ولهذا سميت هذه الطريقة من الإجماع باسم: (دخول مجهول النسب).

وهناك ملاحظة هامة أخرى وهي انه إذا كان هناك بعض علماء الإمامية المعروفين كالشيخ الصدوق والشيخ المفيد قد خالفوا الإجماع، فان مخالفتهم لا تضر، لان المخالفة الوحيدة التي تضر بالإجماع هي مخالفة الإمام المعصوم عليه السلام. اذن مخالفة العلماء المعروفين لا تضر بحجية الإجماع.

ان الملاحظتين الاخيرتين لم يصرح بهما المرتضى في كلامه، وانما هي مطابقة لمبانيه، كما صرح بها بعض المحسوين على مدرسته، مثل ابن ادريس (٤٣).

الطريقة الأخرى: لو كان هناك من الإمامية من يخالف الإجماع ولا نعلم به، فان لم يكن هو الإمام فلا تضر مخالفته، وان كان هو الإمام فلا بد من أن يعلم أتباعه وشيعته برأيه، لأنه يجب على الإمام إذا انقطع الرأي الصواب عن شيعته ان ينبههم عليه، حتى لو استلزم ذلك الظهور وترك التقية، فانه لا يجوز ان يُخلى سائر المكلفين من معرفة قوله، وان يسلبهم اصابة الحق الذي لا يوجد إلا في مذهبه.

لقد ذكر الشيخ الطوسي في أكثر من كتاب ان الشريف المرتضى كان قد رفض هذه الطريقة، وذهب إلى انه يمكن ان تكون هناك علوم كثيرة محفوظة عند الإمام، ولا يجب عليه اظهارها للناس؛ لان سبب الغيبة هو السلوك السيئ للناس، وعلى هذا فكل ضرر يلحق بالناس بسبب الغيبة، انما يلحق بهم بسببهم، لا بسبب الإمام، فانه لم يرغب بالغيبة، وإنما قد أُجئ إليها (٤٤).

اذن لقد كان المرتضى يؤمن بالطريقة الأولى فقط، وهي ان الإمام واحد من العلماء بل سيدهم، وبذلك يكون الإجماع حجة.

٤. هل الإجماع حجة في الاصول والفروع معا؟

بعد ان اتضح ان الإجماع يدل على رأي الإمام، وان الإمام معصوم وعالم بكل معالم الدين، سواء الاصول أو الفروع، بصورة مطابقة للواقع، وان قوله حجة سواء في الاصول أو الفروع، فاذا كان الإجماع طريقا لمعرفة رأي الإمام، فيمكن ان يكون طريقا لمعرفة رأيه في كلا المجالين أي: الاصول والفروع معا. فكما يمكن معرفة رأي الإمام في الاصول من خلال المشافهة أو المكاتبة أو النائب، كذلك يمكن معرفة رأيه فيها من خلال الإجماع. فيكون الإجماع دليلا وحجة في مجال الاصول اضافة إلى الفروع. لكن لحجية الإجماع في الاصول حدود.

٥. ماهي حدود حجية الإجماع في الاصول؟

يصرح المرتضى بان الإجماع حجة في الاصول ما لم يؤدّ إلى الدور، فلا يمكن الاستدلال بالإجماع - الكاشف عن رأي الإمام - على اثبات وجود الله تعالى أو علمه وصدقه؛ لأنه يؤدي إلى الدور، فان حجية قول الإمام متوقفة على تلك الامور، فلا يمكن ان تتوقف تلك الامور بنفسها على قول الإمام. ولكن يمكن الاستدلال بالإجماع على المعاد وتفصيله، والوعيد، والرجعة، وحقيقة الايمان، والقدر، والمعرفة، وغير ذلك، مما لا تتوقف حجية قول الإمام عليه^(٤٥).

ويرقى المرتضى ويذهب إلى انه يمكن الاستدلال بالإجماع على النبوة وحجية القرآن ايضا^(٤٦)، لكنه لا يبين لنا كيفية ذلك، إلا ان الشيخ الطوسي أوضحه بما يأتي: يمكن نظريا ان تثبت إمامة الإمام من خلال المعجزة قبل ثبوت نبوة النبي أو القرآن، فيقوم الإمام - الذي تثبت امامته من خلال المعجزة - بالاعتماد بان ذلك الرجل المدعي للنبوة نبي حقا، وان قرآنه من عند الله تعالى، ثم يثبت قول الإمام ذلك - إذا التبس ولم تمكن معرفته - من خلال الإجماع، فهذا الإجماع - الكاشف عن قول الإمام ورأيه - لا يستلزم منه الدور؛ لان حجية قول الإمام لا تتوقف - بحسب هذا الفرض - على نبوة



النبي أو حجية القرآن، بل على المعجزة^(٤٧).

اما المعتزلة الذين يثبتون حجية الإجماع من خلال الكتاب والسنة فلا يمكنهم الاستدلال بالإجماع على نبوة النبي أو القرآن^(٤٨). لأنه لا دليل لهم على حجية الإجماع إلا من خلال الآيات التي استدلوها بها أو حديث « لا تجتمع امتي على خطأ » كما تقدمت الاشارة اليه، وبذلك لا يمكنهم ان يستدلوا على النبوة أو القرآن بواسطة الإجماع؛ لاستلزامه الدور بكل وضوح.

٦. هل إجماع كل عصر حجة؟

اتضح من خلال الاستدلال على حجية الإجماع ان حجتيه غير خاصة بعصر دون آخر، بل هي عامة لكل العصور؛ لان الإمام موجود في كل عصر، ولا يخلو زمان منه، فإجماع اهل كل عصر حجة؛ باعتبار ان الإمام أحد العلماء بل سيدهم، وهذا يتحقق في كل عصر^(٤٩). وهذا يعني ان إجماع علماء عصر المرتضى - أي: علماء القرن الرابع والخامس الهجريين - حجة، وان كان هناك مخالف لهم من علماء القرون الماضية، فان الإمام كان موجودا في عصر المرتضى، وهو موجود على طول العصور، فلا بد من أن يكون رأيه مطابقا لإجماع علماء ذلك العصر؛ للاعتبارات المتقدمة، ومخالفة احد العلماء المتقدمين لا يضر مادام الإجماع كاشفا عن قول الإمام.

ويتفق المعتزلة على حجية إجماع اهل كل عصر^(٥٠)، لكنهم يستدلون بطريقة اخرى، وهي ان الله تعالى اعتبر الإجماع حجة، فان اراد إجماع جميع الأمة إلى آخر التكليف إلى يوم القيامة، فهذا يعني ان الإجماع ليس بحجة؛ لأنه سوف لن يبقى تكليف لكي يكون الإجماع حجة فيه، فلا بد من أن يكون إجماع كل عصر حجة^(٥١).

والى هنا تعرفنا على حقيقة الإجماع عند الشريف المرتضى، وانه يمكن استخدامه أداة علمية إلى جانب العقل والخبر المتواتر لمعرفة كثير من المسائل الكلامية. وان سبب اعتماد المرتضى على الإجماع هو دخوله تحت مظلة (العلم)، باعتبار ان الإجماع يكشف



عن دخول الإمام المعصوم عليه السلام بين المجموعين بصورة علمية و يقينية.

على الرغم من وجود تشابه ظاهري بين شكل الإجماع عند المرتضى والمعتزلة، إلا ان إجماعهم يختلف من حيث المادة والمحتوى اختلافا جذريا؛ فان الإجماع الذي آمن به المرتضى يأخذ اعتباره من دخول الإمام المعصوم عليه السلام بين العلماء المجموعين، فهو يصبح معتبرا لأنه يكشف عن قول الإمام عليه السلام، وهذا أمر لا ترضى به المعتزلة؛ فانهم لا يعتبرون قول امام الشيعة حجة، ولا يمكن الاخذ به لمعرفة الحقائق الكلامية والعقائدية. وهذا الأمر سينعكس بصورة كبيرة على النتائج المأخوذة من الإجماع، وسيؤدي إلى ابتعاد المرتضى عن المعتزلة في كثير من المسائل الكلامية.

• نماذج من استعمالات الإجماع في العقائد:

رغم كل ما تقدم، لكن قد يبدو صعبا على القارئ أن يتقبل كون الإجماع دخيلا في معرفة كثير من المسائل الكلامية، فان المعروف ان الإجماع يُستعمل أداة لاستنباط الأحكام الفرعية الفقهية لا الأصولية الكلامية، ولهذا نحاول في هذا المجال استعراض مجموعة من المسائل الكلامية التي استدل الشريف المرتضى عليها بالإجماع، على النحو الآتي:

لقد استدل المرتضى بإجماع الأمة على ما يأتي:

1. اذا ثبت ان أهل الجنة غير مكلفين، ثبت ان أهل النار وأهل الموقف كذلك؛ لإجماع الأمة على عدم الفرق بينهم (٥٢).
2. ان معارف أهل الآخرة متساوية وغير مختلفة (٥٣).
3. ان الايمان يستحق به الثواب الدائم (٥٤).
4. ان من ادخل الجنة واثبت فيها، لا يخرج منها إلى النار (٥٥).
5. ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب (٥٦).
6. إجماع المسلمين على تكذيب المنجمين (٥٧).





٧. ان عقاب الكفر دائم (٥٨).
٨. ان الله تعالى لا يستحق الوصف بانه ظالم أو كاذب أو كافر (٥٩).
٩. ان الله تعالى يثيب المؤمنين ويعاقب الكافرين (٦٠)، وان الكفار معاقبون لا محالة (٦١).
١٠. ان الله تعالى لا يرضى ان يكفر به ويُشتم اولياؤه ويُكذب انبياؤه ويُفتري عليهم (٦٢).
١١. ان مستحل الكبائر كافر (٦٣).
١٢. عدم كفر مرتكب الكبيرة، وان خلاف الخوارج متأخر عن الإجماع، فهو غير مضر (٦٤).
١٣. ان الله تعالى يُفني الجواهر ثم يعيدها (٦٥).
١٤. ان للنبي شفاعة مقبولة مسموعة في امته (٦٦).
١٥. استحقاق العقاب على ارتكاب القبيح، وخلاف ابي علي الجبائي غير مضر بالإجماع؛ لأنه متأخر عنه (٦٧).
١٦. سقوط العقاب عند التوبة (٦٨).
١٧. اثبات عذاب القبر، وخلاف ضرار بن عمرو غير مضر؛ لأنه قد تقدمه الإجماع وتأخر عنه (٦٩).
١٨. الإجماع يمنع من إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان بالنص (٧٠).
١٩. ان أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن مشاركا للنبي (ص) في فرض الطاعة، في جميع أحوال حياته (٧١).
٢٠. عموم التكليف بالمعرفة لكافة المكلفين حتى المعصومين (٧٢).
٢١. ان أمير المؤمنين عليه السلام لم يدع لنفسه في الإمامة على النبي (ص) باطلا (٧٣).
٢٢. الاستدلال بإجماع الأمة على صحة رؤية الإمامية حول قوله (ص): «هذا إمامكم من بعدي» (٧٤).

واستدل بإجماع الإمامية على ما يأتي:

١. الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة (٧٥).
 ٢. إثبات الرجعة (٧٦).
 ٣. ان معرفة إمامة الأئمة من الايمان، وان الاخلال بها كفر ورجوع عن الايمان (٧٧).
 ٤. ان الأئمة عليهم السلام يسمعون، ويشاهدون من يزورهم (٧٨).
 ٥. ان فاطمة عليها السلام افضل النساء (٧٩).
 ٦. ان أمير المؤمنين عليه السلام افضل الأمة بعد النبي (ص) (٨٠).
 ٧. كفر محاربي أمير المؤمنين عليه السلام (٨١).
 ٨. ان الجاهل بولاية أمير المؤمنين عليه السلام مرتد (٨٢).
 ٩. كفر من يخالف الإمامية في الاصول كالتوحيد والعدل والنبوة والإمامة (٨٣).
- كما استدل - بالإجماع من دون ان يحدد انه إجماع الأمة أو الإمامية - على المسائل التالية:

١. ان الاطفال والبهائم يُعدّون كاملي العقول (٨٤).
٢. خلوص الثواب من الشوائب في الجنة (٨٥).
٣. وجوب وجود امام واحد في كل عصر (٨٦).
٤. القول بوجوب عصمة الإمام، وكونه مفضولاً من ناحية الثواب، خارج عن الإجماع (٨٧).

يلاحظ ان المرتضى يستدل على مختلف أبواب العقائد بالإجماع، وإن كان أكثرها في باب الايمان والكفر، والمعاد، فان هذه الإجماعات تعبّر عن رأي الإمام المعصوم الحي الغائب عليه السلام، وهي تأخذ حجيتها - وفقاً لرأي المرتضى - من دخول الإمام بين المجموعين.

• مخالفة المرتضى للإجماع:

لقد ادى اعتماد المرتضى على الإجماع وخاصة إجماعات الإمامية إلى حدوث اختلافات متعددة مع المعتزلة وخاصة الجبائين، ولم يتأخر المرتضى في مخالفة فرقة المعتزلة - بشطريها البصري والبغدادى - إذا ما وجد إجماعاً للإمامية على أي مسألة من المسائل العقائدية؛ لأنه - بوصفه إمامياً - معتقد بوجود متابعة رأي الإمام المعصوم الغائب في كل آرائه، لا يجزؤ على مخالفة إجماع الإمامية، لأنه يعني مخالفة صريحة لقول الإمام.

وقد يغفل المرتضى أحياناً عن وجود الإجماع، فيتخذ موقفاً معيناً، لكنه ما ان يتنبه إليه فإنه يتراجع عن موقفه، ويتخذ موقفاً موافقاً للإجماع. وقد حصل هذا الأمر مرة معه، فإنه ذهب في المسائل الموصلية الثانية إلى حرمة الربا بين الاب والابن^(٨٨)، لكنه تنبه في كتاب الانتصار إلى وجود إجماع للإمامية على عدم حرمة الربا في هذه المسألة، فتراجع عن رأيه مباشرة، وقال: «ثم لما تأملت ذلك، رجعت عن هذا المذهب؛ لاني وجدت أصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه، وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات. وإجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة»^(٨٩).

إذن مع وجود احتمال غفلة المرتضى عن بعض إجماعات الإمامية، فإذا وجدنا احد العلماء ينقل إجماع الإمامية، ووجدنا المرتضى مخالفاً لذلك الإجماع، فيجب التمهّل وعدم نسبة قول مخالف للإجماع إلى المرتضى؛ لاننا نعلم يقيناً انه لو كان مطلعاً على الإجماع لما كان يتخذ موقفاً مخالفاً له. وينبغي ان لا نهمل احتمال خطأ الناقل للإجماع، وانه لم يكن هناك إجماع من الأساس.



* مصادر البحث *

١. ابن ادريس، ابو جعفر محمد بن منصور الحلي، كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، تحقيق: لجنة التحقيق، قم: جماعة المدرسين بالحوزة العلمية - قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠.
٢. ابن الملاحي، ركن الدين الخوارزمي، كتاب الفائق في أصول الدين، تحقيق: ويلفرد ماديلونج، مارتين مكدرموت، طهران: مؤسسه پژوهشى حكمت و فلسفه ايران، مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه آزاد برلين - آلمان، ١٣٨٦ ش.
٣. الشريف المرتضى، على بن الحسين الموسوي، الانتصار، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٥.
٤.، تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام، تحقيق: فارس حسون كريم، ١٤١٨.
٥.، الذخيرة، تحقيق: السيد احمد الحسيني، جماعة المدرسين بالحوزة العلمية - قم، ١٤١١.
٦.، الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، ١٤٢٩.
٧.، رسائل الشريف المرتضى، تصحيح: سيد مهدي رجائي، دارالقرآن الكريم - قم، ١٤٠٥.
٨.، الشافي في الإمامة، تحقيق: السيد عبد الزهراء الخطيب، قم: مؤسسة اسماعيليان - قم، ط٢، ١٤١٠.
٩.، الملخص في أصول الدين، تحقيق: محمد رضا الانصاري القمي، الناشر: مركز نشر دانشگاهي و كتابخانه مجلس شورای اسلامى - طهران، ١٣٨١ ش.
١٠. الشيخ مفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري، اوائل المقالات، تحقيق: ابراهيم الانصاري - بيروت، الناشر: دار المفيد، ١٤١٤.
١١.، التذكرة باصول الفقه، تحقيق: مهدي نجف، الناشر: دار المفيد - بيروت، ١٤١٤.
١٢. الصدوق، محمد بن على بن بابويه القمي، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، الناشر: دارالمفيد - بيروت، ١٤١٤.
١٣. الطوسي، محمد بن الحسن، الرسائل العشر، تحقيق: الاستاذ دانش بجوه (دانش پژوه)، جماعة المدرسين بالحوزة العلمية - قم.



- ١٤.....، العدة فى أصول الفقه، تحقيق: محمدرضا الانصارى القمى، ١٤١٧.
- ١٥.....، الغيبة، تحقيق: عبد الله الطهرانى، وعلى احمد ناصح، مؤسسة المعارف الاسلامية - قم، ١٤١١.
١٦. القاضي عبد الجبار، المغنى فى ابواب التوحيد والعدل، ج١٧، (الشرعيات)، اشرف على احيائه: د. طه حسين.
١٧. الكاظمي، اسد الله التستري، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
١٨. الكليني، محمد بن يعقوب الرازي، الكافي، تحقيق: على اكير الغفاري، الناشر: دار الكتب الاسلامية.
١٩. المبلغي، احمد، نكرشى تاريخى به إجماع (مقال بالفارسية)، (نشر هذا المقال فى مجله (فقه)، السنة التاسعة، العدد ٣١-٣٢).
٢٠. المحقق الحلي، ابو القاسم جعفر بن الحسن الهذلي، معارج الاصول، تحقيق: محمد حسين الرضوي، الناشر: انتشارات مؤسسه آل البيت عليه السلام - قم، ١٤٠٣.
٢١. النزاقى، احمد، عوائد الايام، تحقيق: مركز الابحاث والدراسات، مكتب الاعلام الاسلامي - قم، ط١، ١٤١٧.
٢٢. النوبختي، ابو سهل، التنبيه فى الإمامة (مطبوع ضمن كتاب اكمال الدين للشيخ الصدوق)، تحقيق: على اكير الغفاري، جماعة المدرسين بالحوزة العلمية - قم، ١٤٠٥.

* هوامش البحث *

- (١) المرتضى، علي بن الحسين، تنزيه الأنبياء عليهم السلام، ص ٧٠.
- (٢) المصدر السابق، ص ٢٤٦.
- (٣) المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج١، ص ٢٠.
- (٤) الطوسي، محمد بن الحسن، الرسائل العشر (المقدمة فى المدخل إلى صناعة علم الكلام)، ص ٧٤.
- (٥) الاسراء، الآية ٣٦.
- (٦) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص ٧.

(٧) المرتضى، علي بن الحسين، الذخيرة في علم الكلام، ص ١٢١.

(٨) المصدر السابق.

(٩) المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٧٠-٦٧١.

(١٠) المرتضى، علي بن الحسين، الملخص في أصول الدين، ص ١٣٥.

(١١) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٤.

(١٢) المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، معارج الاصول، ص ١٤١.

(١٣) المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات، ص ١٢٢.

(١٤) المفيد، محمد بن محمد، التذكرة باصول الفقه، ص ٤٤.

(١٥) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٤.

(١٦) الطوسي، محمد بن الحسن، عدة الاصول، ج ١، ص ١٠٠، ١٢٦.

(١٧) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٣٣٦.

(١٨) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٣.

(١٩) المصدر السابق، ج ٣، ص ١٥٥.

(٢٠) المصدر السابق، ج ١، ص ١١٧.

(٢١) المرتضى، علي بن الحسين، الذخيرة، ص ٤٢٧.

(٢٢) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١١.

(٢٣) انظر قصة هشام بن الحكم مع الديصاني (الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٦٢)؛

وغير ذلك من الاسئلة المباشرة التي كان يطرحها اصحاب الأئمة عليهم السلام.

(٢٤) الصدوق، محمد بن علي، الاعتقادات في دين الإمامية، ص ٤٣. وقد حكى ابن حجر عن علي

بن اسماعيل الميثمي شيئاً قريباً من هذا، فقال في ترجمته: «علي بن ميثم العوفي أحد الرافضة،

حكى عنه النظام، قال: كنا نكلمه، فيذكر ما يذهب إليه. فنقول: رأيي أو سماع؟ فيُنكر ان

يكون يقول شيئاً من رأيه» (ابن حجر، لسان الميزان، ج ٤، ص ٢٦٥).

(٢٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٧٥.

(٢٦) انظر حالة ارجاع الأئمة عليهم السلام إلى زكريا بن آدم القمي (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل

الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٦)؛ ويونس بن عبد الرحمن (المصدر السابق، ج ٢٧، ص ١٤٧).

(٢٧) النويختي، ابو سهل، التنبيه في الإمامة (ضمن كتاب اكمال الدين للشيخ الصدوق)، ص ٩٠؛

الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة، ص ٣٧٣.



- (٢٨) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى (المسائل التبنيات)، ج ١، ص ١١.
- (٢٩) المصدر السابق، (المسائل الرسية)، ج ٢، ص ٣٦٦-٣٦٧.
- (٣٠) المفيد، محمد بن محمد، الفصول العشرة في الغيبة، ص ١٠٧؛ وانظر: مجلة (فقه) (بالفارسية)، السنة التاسعة، العدد ٣١-٣٢، ص ٢٨٢.
- (٣١) المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات، ص ١٢١؛ التذكرة باصول الفقه، ص ٤٥.
- (٣٢) مجلة (فقه) (بالفارسية)، السنة التاسعة، العدد ٣١-٣٢، ص ٢٨٦.
- (٣٣) الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٣١.
- (٣٤) لمعلومات اكثر، انظر: النراقي، احمد، عوائد الايام، ص ٦٧١، الكاظمي، اسد الله التستري، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع.
- (٣٥) المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أصول الشريعة، ص ٤٣١.
- (٣٦) الاسد آبادي، القاضي عبد الجبار، المغني في التوحيد والعدل (الشرعيات)، ج ١٧، ص ١٦٧ - ١٦٨؛ ابن الملاحي الخوارزمي، المعتمد، ج ٢، ص ١٢.
- (٣٧) الاسد آبادي، القاضي عبد الجبار، المغني في التوحيد والعدل (الشرعيات)، ج ١٧، ص ١٦٠ وما بعدها؛ ابن الملاحي الخوارزمي، المعتمد، ج ٢، ص ٤ وما بعدها.
- (٣٨) الاسد آبادي، القاضي عبد الجبار، المغني في التوحيد والعدل (الشرعيات)، ج ١٧، ص ١٧١؛ ١٨٠.
- (٣٩) المرتضى، علي بن الحسين، الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢١٦-٢٧٥؛ الذريعة، ص ٤٢١-٤٣١.
- (٤٠) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى (المسائل التبنيات)، ج ١، ص ١١-١٣.
- (٤١) المصدر السابق، (المسائل الرسية الأولى)، ج ٢، ص ٣٦٨.
- (٤٢) المصدر السابق، ص ٣٦٩.
- (٤٣) ابن ادريس، محمد، بن منصور، السرائر، ج ٢، ص ٥٢٩-٥٣٠؛ وانظر: النراقي، احمد، عوائد الايام، ص ٦٧١.
- (٤٤) الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٣١؛ الغيبة، ص ٩٧.
- (٤٥) المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة، ص ٤٣٢.
- (٤٦) المصدر السابق، ص ٤٣٢-٤٣٣.
- (٤٧) الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٣٤.
- (٤٨) المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة، ص ٤٣٣؛ ابن الملاحي الخوارزمي، المعتمد، ج ٢، ص ٣٥.

- (٤٩) المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة، ص ٤٣٧؛ الذخيرة، ص ٤٣٥.
- (٥٠) الاسد آبادي، القاضي عبد الجبار، المغني (الشرعيات)، ج ١٧، ص ١٧٣-١٧٥، ٢٠٨؛ ابن الملاهي الخوارزمي، المعتمد، ج ٢، ص ٢٤، ٣٤.
- (٥١) ابن الملاهي الخوارزمي، المعتمد، ج ٢، ص ٢٤.
- (٥٢) رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ١٣٤.
- (٥٣) رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ١٣٨.
- (٥٤) المصدر السابق، ج ١، ص ١٤٨.
- (٥٥) المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٠.
- (٥٦) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠٣.
- (٥٧) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣١٠.
- (٥٨) الذخيرة، ص ٣٠٠.
- (٥٩) رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٩٢.
- (٦٠) المصدر السابق، ج ٣، ص ١٩٢.
- (٦١) الذخيرة، ص ٥٠٥؛ رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٧.
- (٦٢) رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٤٢.
- (٦٣) المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٥.
- (٦٤) المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٦.
- (٦٥) الذخيرة، ص ١٤٥.
- (٦٦) الذخيرة، ص ٥٠٥؛ رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٥٠.
- (٦٧) الذخيرة، ص ٢٩٨.
- (٦٨) المصدر السابق، ص ٣٢٠.
- (٦٩) المصدر السابق، ص ٥٢٩.
- (٧٠) المصدر السابق، ص ٤٥٢.
- (٧١) المصدر السابق، ص ٤٥٥.
- (٧٢) الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٩٢.
- (٧٣) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٨.
- (٧٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩٧.

- (٧٥) رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٠٩، ٢٨٤؛ ج ٢، ص ١٥٦.
- (٧٦) المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٥-١٢٦؛ ج ٣، ص ١٣٦-١٣٨.
- (٧٧) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥٢.
- (٧٨) رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٠٨.
- (٧٩) المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٨.
- (٨٠) الذخيرة، ص ٤٩١.
- (٨١) المصدر السابق، ص ٤٩٥.
- (٨٢) رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٢٥.
- (٨٣) المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧١.
- (٨٤) الذخيرة، ص ٢٥٠.
- (٨٥) المصدر السابق، ص ٢٨٥.
- (٨٦) المصدر السابق، ص ٤١٢، ٤١٤، ٤٣٠.
- (٨٧) المصدر السابق، ص ٤٣٥.
- (٨٨) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى (المسائل الموصليات الثانية)، ج ١، ص ١٨١-١٨٥.
- (٨٩) المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار، ص ٤٤٢.

