





قول عالج الخير

جزء أول



٣٩

قول العالِم الحبيب

تألیف

آئیة لله السید مجید الیزد الموسوی (البغیری)

حقیقت و علق علیه

السید محمد رضا السید مجید الیزد الموسوی (البغیری)

طبعه مربکه و محققۃ

نیزه للأوقان



هوية الكتاب

اسم الكتاب	قواعد الحديث ج ١
تأليف	آية الله السيد محيي الدين الموسوي الغريفي
تحقيق	السيد محمد رضا الغريفي
الناشر	مؤسسة السيدة المعصومة (ع)
الإخراج الفني	المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات
المطبعة	ثامن الحج
الطبعة	الخامسة
سنة النطع	٢٠٠٨ م / ١٤٢٩ هـ
الكمية	٢٠٠
شابك المجموعة:	٩٧٨ - ٩٧٤ - ٩٨٤ - ٩٦٤ - ٩٧٨
شابك ج ١:	٩٧٨ - ٩٧٥ - ٩٨٤ - ٩٦٤ - ٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة ل المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحُكْمُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

كتاب قواعد الحديث

هو أثر آخر من فكر السيد الوالد . قدست نفسه . وقد وفقي الله . قبله . أن أعرض محققاً كتابه (الوقت والقبلة في الفقه والهيئة)، وكتابه (إيضاح الفتاوى)، ورسالته في (المطلق والمقييد)، سوى ما بيدي أشغل فيه من تعليقته على (مكاسب) الشيخ الأنصاري و(كفاية) الشيخ الأخوند.

لقد حرصت جداً أن أخرج هذا الأثر القيم بجزأيه، لخصوصية ما تميز به من الابتكار في البحث ولغة النقاش وطريقة العرض.

ولنأتي زمان إنتاج جزئه الأول مطبوعاً مع طروراً أفكار جديدة لدى السيد الوالد عند تدريسه له بحثاً خارجاً استدعت إضافات مهمة فيه وعليه، ولعدم الاطلاع على جزئه الثاني لعدم نشره.

وإذ اشتغلت فيه متواصلاً لمدة طويلة تأثرت وأنا على أبواب الانتهاء منه بما لم نكن نتوقعه من أحداث جرت بين ظهرانينا، بعد أن تنفسنا أثر ثلاثة عقود عجاف كُتمنا فيها مكبوبتين في نجفنا الأشرف خاصة ونال داري ما ناله أتلف كل جهودي في هذا الكتاب وغيره، فأعادت الكرة سريعاً لأنخر جه سريعاً، وأعتذر عما فيه مني فهو جنائي قدْمَتْهُ على ما بي أنا، وما يحيط بنا

نحن ويشفع لقصوري أو تقصيرني أنَّ خيار ما أنتَجْتُهُ فيه، فإنْ أخِذْتُ
وأشْخِسْنَهُ فذلك هو سعيي لـما أَمَلْتُ، وإلا فأنَا إنسان التمس من مالكِي أنْ
أكون عما أمر، والله خير مجيب.

محمد رضا الغريفي

لحات من حياة :

سماحة آية الله السيد محيي الدين الغريفي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإنسان بين الحياة والموت

يختلف ما يكتب عن شخصية ولدت في حياة ينقضي زمانها ثم تموت، عما يكتب عن أخرى تستمر في الحياة رغم رحيلها عنها.

ويتجسد واقع من مات ويقي حيًا بمن رحل وخلف ذكرًا وعملًا؛ إذ يختلف عن مات فمات ولم يخلف ذكرًا ولا عملاً. ولابد أن يكون الأول هو من حق شرف العبودية لربه بعد أن ثبت في منهج الإرادة وأسلس الطاعة له بالانقياد لـما أمر والانتهاء عما نهى، ويكون جراوته على شقين، ولا نعرف حقيقة الشق الأول؛ لأننا لا نفهم كيفية التعيم في الآخرة. ونكون لامسين للشق الثاني في ذكر الدنيا، حيث لابد أن يكون هو الترحم عليه والاستغفار له نطقاً باللسان من كل من يتحسس واقع الحسنة في ابن آدم، وكذلك في بقاء عالم الراحل شاخصة يتوضّح بها ما فعل حيث يكون قد خلف بناءه وجميله ثم رحل.

وليس ذلك كذلك الثاني، وهو من يرحل عبداً لهواه ويستهلك آخرته بدنياه، وقد استل عمره في تصرّم الزمان عليه جزءاً جزءاً ليفيض في النهاية مفقوداً ويقف أمام ربّه؛ إذ يخاطبه: «قالَ كَذَلِكَ أَتَشَكَّ آيَاتِنَا فَنَسِيَّهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنسِيَهُ»^(١).

وترتب ذلك في القانون البشري منذ أن رحل قايميل وخلفه أتباعاً وأمةً ميتة، واختفى هابيل عن دنياه وكان وزراءه أتباعاً وأمةً حيةً. وكانت الأمة القايميلية على طول الزمان مصداقاً لسنة الله التي صفت الخلق فكانوا هم الكثرة المترلقة، وتجلّى الهاييليون فكانوا مصداقاً لوصف القرآن لهم بالثلة والقلة والقليل وكانوا هم الأمة الثابتة.

إنّ دنيا البشرية تنقسم بين من أبقى بعده ذكراً حسناً ورحل ميتاً، وبين من ي تقوم في جانب إغرائها فيستوعب خداعها، وينخيل البقاء الأبدى، فتكافهه حينئذ بالفناء له؛ إذ يرحل عنها خالى الوفاض.

لقد عاش دنيانا بعض من رحل عنها وبقي حياً فيها بذكره وما ثر وفكرة
وعمله وما زال يحيى خالداً. وتجلّى ذلك في من تحدث عنه حيث جاء دنياه في
شرف ليلة فأسماء أبوه.

الولد المبارك

وأطل السيد محبي الدين على الدنيا حين أطل، وكان أبوه قد وفى مما ثُكل
به من قبله معن ولد له؛ إذ كانت النجف آنذاك ضيقه المورد، مفتوحة على موت من
يولدا إلا بخضيص حكمة من الله في أن يعيش، ورعاية منه في أن يبقى، وإذا فقد
السيد جواد آخر من ولد له، تزوج بابنة عمّه (السيد مسلم)، وأسر النساء مع ربه
خفياً وربه يسمع فيستجيب، فأعطاه بان حملت زوجه الجديد وأتمت، فلكان
مخاضها في نزل الآباء والأجداد على مسافة نظرة من مرقد جدها سيد المتقين.
 واستقبلت محلة (الحوش) في النجف تقى آخر من آل علي عليهما السلام في زمان اختاره الله

لتنزل رحمته على عباده وتلك خصيصة تتميز فيه أخفاها ثم أضاف إليه خصيصة شرف أظهرها في مولد منقذ البشرية مهدي آل محمد عليهما السلام.

لقد كان بإشراف ولادة (محبي الدين) في ليلة النصف من شعبان عام (١٣٥٠هـ) بعد أن تنفس الليل عن فجر جديد بدار عم أبيه (السيد جاسم) المطل على الرقاق الملائقي اليوم لمعكبة الإمام أمير المؤمنين العامة.

وبقدر ما كانت الفرحة غامرة، كان يحيط بها وجل، حيث استزفت والده آلام ثكل سابق طبع خوفاً بكل الأسرة من تكرره مرة أخرى. وعلى قدر ما في ذلك من ألم فهو في البشر من لوازم رحمة الله، إذ يُمْحَضُ العباد في اختبار و اختيار، وحيثذا لا يذر - عز وجل - من آمن فصدق منهم إلا أن يرفع له عنده موقعاً، درجة درجة بمستوى ما تثبت ذاته البشرية الممتحنة في الصبر منزلة منزلة.

وتقسام الصمت في بيت الولادة بين الخوف والرجاء على مستوى اختلاف الفرد البشري في التوجه لله دعاء في حفظ ذلك المولود!

إن الموروث الاجتماعي يلجم في المتماثلات من الواقع إلى مثيلاتها... وفي ما نحن فيه كان تأميم البقاء للمولود الجديد هو غاية كل الأسرة ومحور تفكيرها، فكان لابدًّ أن يتوجه ذلك التفكير إلى الأشباء والنظائر؛ لأجل التيمّن بها وتشيّط الرجاء بتعاليها، ووفقاً لهذا كان الاقتراح أن يسمى الوليد باسم يحيى تأميلاً بيقائه للتلازم بين معنى الاسم وبين الحياة بقاءً، ومعائلة لنبي الله زكريا عليهما السلام؛ إذ استجواب له ربه حين دعاه بوريث له فكان؛ ولأن شعبان هو زمان الاحتفاء والاحتفال بدعاء زكريا أو بولادة ابنه يحيى بعد استجابة الدعاء حسب بعض الروايات التي أخذها موروثنا الاجتماعي.

ولكن والده رأى بأن شكرَ مِنَّةِ اللهِ عَلَيْهِ فِي تَحْقِيقِ مَا طَلَبَ، أَنْ يَأْمُلْ إِحْيَاءَ الدِّينِ بِوْلِيْدِهِ الْجَدِيدِ، لِتَسْتَعِنَ بِوْلَادَةِ الْمُمَاتِلِ وَهُوَ الْمُغَيْرُ فِي أَخْرِ الزَّمَانِ بِإِحْيَاءِ شَرْعِ اللهِ حَيْثُ وُلِدَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مَهْدِيُّ آلِ مُحَمَّدٍ، فَأَسْمَى وَلِيْدَهُ الْجَدِيدَ (مُحَمَّدُ الدِّينِ).

العودة إلى بغداد

وَحِينَ انتَهَتْ مَرَاسِيمُ الْوِلَادَةِ فِي النَّجْفَ - وَاسْتِحْبَابَاتِ مَا بَعْدَهَا حَيْثُ وَعَيْنَا وَمَا زَلَّنَا عَلَى اسْتِمْرَارِيَّةِ الْالْتِزَامِ بِهَا مَا هُوَ مَذْكُورُ فِي رِوَايَاتِ آلِ مُحَمَّدٍ - عَادَتِ الأُسْرَةُ الصَّغِيرَةُ إِلَى بَغْدَادِ.

وَكَانَ السَّيِّدُ جَوَادُ أَوْلَى شَخْصيَّةِ عَلْمِيَّةِ نَزَّلَتْ بَغْدَادَ مُهَاجِرَةً إِلَيْهَا مِنَ النَّجْفَ عَامَ (١٢٣٩هـ) بِتَوكِيلِ مِنْ مَرْجِعِيهَا لِأَدَاءِ التَّبْلِيجِ وَالْإِرْشَادِ وَحِينَ سَكَنَ اتَّخَذَ مِنْ مَنْطَقَةِ الْكَرْخِ سَكَناً لَهُ، وَأَطْلَلَ بِمَا سَكَنَ عَلَى دَجْلَةِ الْخَيْرِ حِينَ كَانَتْ تَشْفَلُ ضَفَّتِهَا بَسَاطِينُ نَخْيَلٍ تَلْتَحِمُ بِسِدَادِهَا الْأَخْضَرِ مِنَ الْكَرَادَةِ إِلَى الْكَاظِمِيَّةِ، لَقَدْ أَبْنَانِي ذَلِكَ شَخْصِيَّاً بِهِلْلَهٰ قَائِلاً: نَزَّلَتْ بَغْدَادَ وَمَا كَانَ فِيهَا بَنَاءً يُذَكَّرُ، وَعَشَتْ فِي مَنْطَقَةِ تَنَاثُرٍ عَلَى تَرَابِهَا مَجْمُوعَةً أَكْواخَ تُزوِّي مِنْ يَعْتَمِدُ عَلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي مِيَاهِ النَّهْرِ مَا يَرْزُقُ.

وَانْصَلَ السَّيِّدُ جَوَادُ وَثِيقًا بِمَرْجِعِ الْكَاظِمِيَّةِ آنِذَاكَ (آيَةُ اللهِ السَّيِّدِ حَسَنِ الصَّدْرِ) وَكَانَتْ لَهُ مِنْهُ وَكَالَّةٌ، وَعَلَيْهِ درَاسَةٌ، وَبِهِ صَلَةُ أَسْرِيَّةٍ، وَقَدْ اعْتَمَدَ السَّيِّدُ الصَّدْرُ بِقُوَّةٍ فِي الْأَمْرِ الَّتِي تَخَصُّ شَيْعَةَ آلِ مُحَمَّدٍ فِي الْكَرْخِ بَغْدَادِ.

وَبَقَىَ السَّيِّدُ فِي بَغْدَادَ عَلَى جَبَلِهِ تَرَايِيَا فِي الْمُسْلِكِ، صَرِيحًا فِي الْقَوْلِ وَالْفَعْلِ، مُتَعَصِّبًا لِلْحَقِّ، مُتَرَقِّبًا عَمَّا فِي أَيْدِيِ النَّاسِ.

وَتَرَعَّرَ السَّيِّدُ (مُحَمَّدُ الدِّينِ) وَنَشَّا فِي تَصْرِمِ السَّنَنِ وَالْأَيَّامِ بِمَا يَحاطُ بِهِ مِنْ

حدث، أو فيما يدور به أبوه من خوف عليه ووجيب شخصي من طوارئ الأيام، حيث كتب - رضوان الله عليه - حينما ترجم نفسه في الجزء الأول من كتابه (السادة الغريفيون) قائلاً: (نشأت في حجر والد فقد قبل ما يقرب من ستة عشر طفلاً، فكنت حريراً لديه بغاية العز والعناية، وكان يصحبني في أكثر أسفاره وأغلب مجالسه التي استفدت منها كثيراً أيام صبائي... إلى آخره) (١).

ولم يرسُ الوالد عليه السلام في أثناء طفولته في محطة طفولة، مع الراسين من أترابه إذ كانوا يدرجون على دجلة ومحيط بساتينها، إلا ما طبقَ عليه أبوه السنة المحمدية في تعلم السباحة.

وكان السيد (محبي الدين) ومن زمان عمره المبكر يختلط مجالسةً مع الذين يتصلون بوالده في مجلسه، وهو يستمع جيداً لحديث من كان راسخ التجربة، أو حكيماً فيما يتعلق، أو من عركه الزمان فساح في الأرض مع (العثمانيين) في سلمهم وحربهم. وقد أدركت أنا وشقيقهما وكانوا يتحدثون بتوفيق ذهن على ما فيهم من تعب ثيحوخة ومرض. وكان يلفت نظري منهم اثنان بترت أصابع أقدامهما، فسألت أحدهما عن ذلك، فأجابني بابتسامة قائلاً: لقد ماتت أصابعى بثلج الجبال مع العثمانيين، ولم أفهم ما قال لي حيث كنت صغيراً إلا بعد أن أدركت ما يعنيه.

نشوء شخصية السيد

ونشأت شخصية السيد عليه السلام على تلك المعالم الشخصية وال العامة فاستمع من عاش الدنيا قبله تجارب ما عاش، وتهيا لأن يتلقى ويستفيد.

(١) السادة الغريفيون: ١. (مخطوط).

لقد كان مَنْ أحاطه مَحَطةً وسطي ما بين الزمان الذي عاشه وَتَصَرَّمَ، وبين الزمان الذي يتحدث فيه عن الحدث حيث كان يستجمع عمره في الزمان والمكان يتحدث به في منطق واحد في مجلس واحد.

وتعلم السيد (محب الدين) في عمر مُبَكِّر على الأَخوف في طريق الحق من الإقدام ولا وجل فيه من الثبات، بيد أنه سما وَتَرَقَّعَ عما كان يخصه من حق وتعفف عن أن يطالب مقتضبه به، وظهرت قوته المذهلة حين تعلق بما يعتقد أو بما يخص رَحْمَةً دفاعاً عن حق رَحْمِيهِ ممن يُؤذيه أو استخلاصاً له ممن اغتصبه، حيث لم يهادن في ذلك ولم يجامل.

ونشأ السيد في حياته صاحب قرار يتخده فيستمع محبيه إليه حينما يسمع منه، وإذا بدأ في ذلك كان يتولى أمر إدارة أسرة أبيه حينما كان يلتفت أبوه نحو مهامه في تكيف من يحيط به من الناس بكيف آل محمد، أو يشغل تماماً بمهام تأسيس أول مسجد للشيعة في كرخ بغداد في أن ذلك الزمان رغم ما عانى من تدني الوعي في مجتمعه ومن غلبة العاطفة على العقيدة فيه.

وذكرت أسرتهم الصغيرة، وتتابع بناء المسجد رغم ضغط الحاكمين، وتسلل من قطعة أرض بستان اشتراها السيد جواد جزءاً جزءاً وبسرية تامة وبأسماء مثترتين متعددين ثم أحاطتها أولاً بسور من سعف نخيل بعد أن أوقفها ليطوره إلى سور طيني إلى تعالى بناء أرخ إكماله بالفاساني عام (١٣٤٠هـ)، وتم كل ذلك بما كان يملك من بساطة في مورد المال ومن ضيق وضيق من كان يحيط حوله.

لقد حدثني هو ~~پله~~ عن بعض طفولته . وكان نادراً ما يتكلم عن ذلك . فاثلا:

لم أكن حين وَعَيْتُ الحياة إلَّا حاملاً للمسؤولية وسرت فيها مع والدي الذي شُغِلَ في مجتمعه وشُغِلتُ معي بما هو فيه، وزدت عليه مسؤوليتي عن إدارة بيتنا الداخلي في أسرة توسيع كل سنة.

وبحين بدأ السيد عليه السلام يتعلم القراءة والكتابة وعلوم الحساب كانت سنّة أبكرَ من أقرانه، وختَّمَ القرآن فكان له ما يكون لخانمه في ذلك الزمان من مراسيم. وفي هذا بدأ يفتح على مورد عناية أبيه الخاصة في حمل العلم حيث رافق أبوه الاجتهد إن لم يكن قد اجتهد في زمان أن رحل من النجف إلى بغداد. وتعمق الدرس بين الأب والأبن وأحاطت به آداب الدارس لعلوم آل محمد وملازماتها من الاعتباد على السؤال عن كل جزءٍ جزءٍ مما يتعلمه المتعلم إذ يكون متھيناً في كل زمان للإجابة عما يسأل.

لقد كان على طالب العلم في مسلك طلب العلم أن يكون مستنيراً في كل حين للجواب عما تعلم دون نسيان أو إهمال، وذلك منهج سلكه معنا عليه السلام نحن أبناءه حين ابتدأنا الدراسة الحوزوية في سن مبكرة، بل هي سلقة نجفية لقياس القدرة العقلية لطالب العلم، بل لتقدير أحقيته بحمل علوم آل محمد.

وكان السيد عليه السلام من القلة الذين حكموا قول الله بأنفسهم فيما أنزل في الوالدين: «فَلَا تَكُلُّ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَثْهِرْهُمَا وَكُلُّ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيعًا»^(١). ولطالما سمعته - يردد في محال الاستشهاد، ومواضع التربية والتوجيه - أن لو وجد الله أقلَّ من كلمة (أف) في النهي عن عقوق الوالدين بقولها لذكرها في القرآن. ولقد غلبه الحنين إلى أبيه حينما رثاه

(١) الإسراء: ٢٢.

بين صلاتي الظهر والعصر؛ إذ حلّ مكانه في اليوم الثاني من وفاته، واحتضق بعثرة حاول الإمساك بها ولكنّه أجهش. ولم أرَ السيد والدي عليه السلام في تلك الصورة قطّ على طول ما سُخّنَهُ الألم حيث كانت ترجمح عنده كفة الصبر دائمًا؛ إذ لم يزد فيما يصيّه عند مواضع الشدة على أكثر من الحروقة والاسترجاع كرد فعل عن المؤلم.

مع الحديث الجاري حوله

لم يغب السيد الوالد عليه السلام عما كان يجري حوله من حدث إذ كان يعلم أنه يمسك بساحة خالية تقريبًا من يعتلي وعيًا في الصلة مع الله عن طرق القيادة الشرعية التي توصلهم بالإمامية، وحتمت عليه وحدته مع أبيه أن يكون قطب ما يدور حوله. مضافًا إلى طبع ما يحمل من ذات، وما جُبلَ عليه من نظره الجد لـما يمرّ به وعليه من أمور صغيرة فضلاً عما يخص شيعة آل محمد أو المسلمين عمومًا. ولم تشغله - إذ كان يتحرك - نظرة حاسد أو مستقل لما يفعل، وإنما كان يعطي دون مَنْ عطاء غير مجدود، ودون انتظار ما يتضرر مثيله من جراء؛ لأنّه لم يفكّر بمقدار ما تسجّع دنياه لمن يريدها لباسًا يزهو بها أو افتخارًا يعلّى بزبر جها على الناس كفّيه. وهو السيد الذي آمن بتحكّم المتغيّر في كل دقائق وتفاصيل الحياة على مدى تصرّم اللحظات وانقضاء الزمان؛ ولهذا كان يردد دائمًا الآية الكريمة في مواضع مجئها كمثيل لما تكلمنا عنه: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ تُؤْتِي
الْمُلْكَ مَنْ شَاءَ وَتُنْزِعُ الْمُلْكَ مِنْ مَنْ شَاءَ وَتُعِزُّ مَنْ شَاءَ وَتُذِلُّ مَنْ شَاءَ بِيَدِكَ الْغَيْرُ
إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).

(١)آل عمران: ٢٦.

لقد كان الأمر الثابت عنده أنَّ التُّركاًض في الدنيا هو محض مرور إلى نهاية محتملة، مهما حوى الراكض لنفسه ومهما حاز لذاته، وأنَّ الفائز هو من يشربها ابتغاء مرضاة الله، ويغشِّي ذاته ليطبع ذات غيره بما يربده الله سبحانه وتعالى لابن آدم إذ استخلفه في ملكه، وحيثُد حَكْمَ فِيهِ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَتَوَتَّرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَكُوْكَانَ بِهِمْ خَصَّاصَةُ وَمَنْ يُوقَ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

ودارت بالسيد الوالد عليه السلام دنياه فأثبتت محورها على نفسه، وما ذَهَلَ حيَّتَهُ عن الشخص إلى الله وما تَلَقَّتْ لِيؤْخُذَ في الدوران، وتوحد في ذلك فرداً مع المُتوحدين، فلم يعش موضع شبهة، ولم تحظ به الأوهام في خَطْلَةِ فعل، أو زلة منطق، لقد كان الله أممه في كل شيء وكان ولته، فأحاطه قانونه: ﴿اللَّهُ وَكَيْدُ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٢).

وفي هذا كان مسدداً، ولا بد أن يكون ذلك كذلك من يُبصِّرُ حوله بنور الإيمان فيكون من عباد الله المخلصين، وكان (محبي الدين) في حياته من المخلصين. وتلازم الضنك معه منذ أن بدأ يعي، وتدرج متصاعداً يتسع حينما كان يرتقي الزمان بعرور السنين، فاحتاجت بشرىَّته إلى فورة مجابهته، فكانت كما اختار وسطاً ما بين العاطفة والحرزم مع طفولة اخوته أولاً حيث لازمهم مدار الحركة ونفق التمرد في حيٍّ بدأته بيته تكون في ضيق أزقة، وتلاصق عوائل بمساحة أربعين متراً الكل بيت. وكان عليه أن يتلازم مع النظرة النجفية للتربية - حيث وسمها أبوه

(١) العثر: ٩.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

السيد جواد بعد أن لم يندمج في مسلك البغدادية أو يتمازج - وأن يميز بين الإبداع في ما يعمل، أو الحرفية في ما يتصرف، ولقد تحسّن بِهِ كل ذلك فوازن حياته مبكراً في أسرته وفي مجتمعه، وواصل التوازن بعمران العقل، فاحترم الكل وانجذب إليه الكلُّ مخالف أو مؤالف.

لقد حدثني بِهِ في ساعة صفاء قائلًا: نشأت في مجتمع يفضي إلى الخلاف في كل شيء، ولكنني ما خالفت أي أحد إلا في ذات الله، سالكاً مع من أخالفه لطف القول وجميل الصنع، ثم أردد بعد سكتة يقول: أنا لم أنظر يوماً إلى من صدّعني أو جفأ بأنه صدّ، فاختتم الغيط ليحملني الغضب عليه، وكنت أقول سلاماً لمن يحاول أن يُحْكِمْ معي روابط الشيطان لِيُسِيءَ إلَيَّ.

لقد عشت معه أنا طوال ثلاثين عاماً من عمري فما كان إلا ما حدثني به، وهو الصادق فيما يحدث.

وبدأت تجري عليه بِهِ - من ضمن ما جرت عليه في حياته - أحداث السياسة وتحولات الحرب الثانية، والسيد يفتح في العمر في مدارج التكامل، وكان أهم ما أذكر في الحديث معه في تلك الفترة هو حديثه عن الحصار والتموين، بيد أنَّ الحدث الأهم كان الحركة (الگيلانية) التي عرفت في الأدب الاجتماعي الشعبي (دكة رشيد عالي).

إنَّ الذي يؤذى الشيعة في العراق هو استعمارية المنهج التركي العثماني الذي لم يعترف يوماً باتباع آل محمد رعايا في دولة آل عثمان، والحاكمون آنذاك أشخاص وأفكار هم بقايا أولئك الذين حكموا العراق لأربعة قرون، حيث تَعَاقَبَ على السياسة

العراقية الحاكمة مَنْ غَنَّكَرَهُ العثمانيون، ثم تَحَوَّلَ بولاته إلى مَنْ جاء بعدهم من الحكام البريطانيين، ولقد كان يساكنهم المنطقة مالكاً الكثير من بساتينها المجاورة أحد بقايا من أمسك بهم التعصب عن مقومات النزرة العادلة، وتشاء السياسة أن يكون ذلك الشخص أميناً للعاصمة، وكان هو الذي وقف سداً مانعاً في سبيل كبير من المشاريع التي كان يروم القيام بها السيد جواد في المنطقة من خلال ما كان يملك من سلطة اتخاذ قرار في المنع.

لقد كان على السيد وأبيه أن يعملا في جو اجتماعي متعدد يحيطه جو سياسي خانق، فكيف إذا لازمه حدث استثنائي في منطقة شيعية على مرمى حجر من دار الحكومة، وحينئذ لابد أن نقول بأن الجهد بحاجة إلى الاستثناء.

عمل السيد عليه السلام في تلك الأزمة

و عمل السيد الوالد عليه السلام في تلك الأيام بهدوء ما يفعل، وذلك كان ديدن أبيه في العمل القرباني، فسار وقد تخطى العاشرة من عمره يكتسم الحركة، وكان - وهو في تلك السن - مؤثراً مع أبيه بما يحيط ويصنع من همة في الترتيب والتنظيم، وتسايرت حياته كذلك في صمت الحديث عما يصنع ويشتغل، ومن يتَحدَّث أو يفعل يكون عادة مفتقرًا في شخصه لأن يقال عنه أمرًا ما، يَزِّنُ مَقْولَ ما قال أو ما فعل إن فعل، أما (السيد) فلم تَكُنْ فيه حاجة لأن يكون كذلك، كما أنه لا يحتاج لأن يعرض بناجذه على مَفْسَكِ ذَرْبِ يحيط به بريق.

إنَّ صاحب التأثير في الناس واضح، يدل عليه ما صنع حتى وإن سكت، ولكن

السيد زهد حتى في نتاج ذلك منه بأن يكون في واجهة الحدث، بل لم يحتاج حتى إلى دلالة صنعه ليرتفع بعد رُفْعَةِ الله له إِذ أَعْزَه حين خرج بذاته من ذل معصيته.

ورغم صعوبة الظرف آنذاك فقد مضى التجمع في المسجد للصلوة والدعا، و مجالس عزاء الحسين، ومضت خطب أبيه فيها مشيرة إلى ترسيخ الهدوء النفسي والتلامح بين شيعة آل محمد، وكان الأساس في العمل بدايةً هو شرح المسألة الشرعية والتعریج بعد ذلك على ما يُراد إفادته مما لا مدخل له في السياسة.

لقد كان المعهم - فيما وجدت من كتابات على قصاصات أوراق - أن تُعتبر الأمة تلك الأجواء المُلبدة؛ وذلك بالمحافظة على توازن المحيط الاجتماعي، وتلك تفاصيل لي معها شأن، ولكن طريقها طويل ويكتفي أن أقول: إنَّ السيد عمل مع أبيه حيث هدف أن يستقر الهدوء دون الخضوع إلى انجراف التيارات.

وفي كل هذا استمر درس السيد مع أبيه وقد أوضح عن ذلك سطر ونصف سطر كتبه عما كان يجده فيه (السيد محبي الدين) آنذاك ويستغل إذ كتب: (تمَ الدرس - والحمد لله - رغم ما يحيطنا من زعزعات وفي الزقاق من منازعات). لقد كان السيد يسترق الساعات ليطالع ويكتب، وحدثني أنه كان يحمل كتابه معه مستفيداً من فراغه في زحمة ما يحيط به.

شيءٌ ما فيه^{١٩}

وأثر التعب في حياة السيد إذ لم يكن يملك فُسحة فراغ للجساد أو في الفكر، فانتابته ابتلاءات لقياس قدرته على التحمل فيما كان يشتغل مرسخاً ذاته في عبودية الله.

لقد توقفت إحدى كلتيه، فكان قرار الطب أن تستأصل، فضمة المشفى راقداً،
وحرجت حالته في يوم حتى وصل إلى الحافة!

وحدثني خالتة التي كانت تعيش معهم قائلة: خرجت ملهوفة أَحْتُ الخطى نحو باب الحوائج بِلَلِهِ مخترقاً اليساتين أمشي على قدمي، وأحمل قلة ماء، وكان الوقت غبئاً، وقد طلقت على الشمس وأنا في الدرج، ودخلت - موزعة بين الخوف والرجلاء - على إمامي وسيدي وكلي وجيب، والعبرة تكسر في صدري، وأمسكت شباك موسى بن جعفر بِلَلِهِ، وبكيت ثم جلست وقلة الماء بين يدي. ويفتهر مما حديثي به أنها قد أخذتها سنة من النوم رغم تأكيدها لي بأنها كانت مُتيقظة مالكة لحراسها؛ إذ شاهدت إصبعين فضيين أو ما يشبههما يخرجان من الشباك نحو الماء الذي في (القلة)، وسمعت صوتاً هاماً يقول لها: قومي إلى المشفى وليشرب ولادي من هذا الماء. وقطعت الطريق راكضة ودخلت عليه وهو راقد، تقول: فسيته دون أن أتكلم، وبعد سريعت فتح عينيه ببركة باب الحوائج وشفى.

لقد كنتُ متيقناً - من خلال ما مرّ بي وشاهدتهُ - من ارتباط السيد بعلقة خاصة
بجده موسى بن جعفر عليهما السلام وبعمه أبي الفضل العباس عليهما السلام، فقد كان يرحل إلى
كريلاء كلما نابته نوبة ويدخل بدون استئذان على عمّه باب الحوائج يبيثه ما عنده،
وقد اختار في كل ابتلاء يصيّه تخفيّاً لبيتين لا ين عمه آية الله السيد عدنان
الغريفي، حيث قال:

نَدِبَتْ أَبَا الْفَضْلِ الَّذِي هُوَ لَمْ يَزِلْ
يَعْدُ عَلَى جَسْمِ السَّقِيمِ بِكَفَهِ
فَدِيمَا حَدَّيْتَ فِي النَّوَابِ يَقْصَدُ
وَإِنْ لَمْ تَكُنْ يَوْمُ الطَّفُوفِ لَهُ يَدٌ

وكملت تلك قصيدة بما يقارب من عشرين مقطعاً، وكل مقطع لهم من همومه يشكو بها إلى الله بواسطة عمّه باب الحوائج.

العودة إلى النجف

بعد ولادته فيها، وما اكتسب من تجربة عاد إلى النجف من بغداد. وبغداد - إن أردتُ فليل استرمال - هي مركز مهم كونها وريثة تراث الحضارة ومُسيرة الحدث في العراق، وفيها ابتدأ نحو أساساتنا الفكرية التي تَنْتَهَى الله بها على طريق آل محمد بعد الغيبة الكبرى لمهدينا الموعود؛ إذ بنيت أصولنا ومنهاجنا وقواعدنا على فكر من ماضٍ من أبناء (موسى بن جعفر ظليلاً) المرتضى والرضي وأستاذهما المفيد، بل ومن أنس العلم في النجف، ولو لا ما لاقى من عنتٍ واحراق الكرسي الذي يُدَرِّس عليه وكذلك مكتبه لما هجرها طوسينا - رضوان الله عليه - ليجاور علياً ظليلاً. وفيما أجزم إنَّ ما حدث له هو بترتيب ربانِي ليقام العلم في النجف، وكذلك كان عودة السيد الوالد إليها بترتيب ربانِي ليكون فيها.

ولم تكن عودة السيد محيي الدين - في الحقيقة - آلية رجوع وانتقال؛ وذلك لأنَّ والده قد نقل النجف مصغرة إلى بيته في بغداد تربية وعادات وتقالييد، فأنشأ أبناءه نجفيين في محيط بغدادي، فيكون السيد الوالد في رحلته قد رحل من النجف إلى النجف.

وبدأ يرتاد منذ وصوله حلقات الدرس، وكان لا يختلف عن حضور أبداً، وقد فَتَحَتْ عَيْنِي عليه مدركاً أنه كان يخرج صباحاً ويعود ظهراً فيقتات بقليل طعام، ثم يأوي إلى قيلولة يلم نفسه بعدها فاتحاً كتابه، ويخرج عصراً ليعود بعد الغروب إلى

كتابه في الدار، فـيأخذني النوم لأصحو على صوت تعقيبه بعد صلاة الفجر، ولقد حفظت منه قبل سن السابعة سورة ياسين والواقعة والجمعة وكل تعقيبات صلاة الفجر وتنفّعاً كثيرة من دعاء الصباح.

وحدثني في ما كان يعرض على من تجارب التفاني في طلب العلم قائلاً: طلبت مدرساً فاعتذر بعدم الوقت، فقلت له: وبعد صلاة الفجر؟ فـفكـر وـتـنـظـر وـقـبـلـ. وقال لي: وـكـنـتـ أـخـرـجـ إـلـيـهـ أـقـطـعـ الـأـزـقـةـ الـخـالـيـةـ فـيـ الـظـلـامـ قـاصـداـ دـارـهـ، ماـ تـأـخـرـتـ عـنـهـ يـوـمـاـ وـمـاـ تـعـلـلـ هـوـ بـعـلـلـ عـنـ الدـرـسـ وـمـاـ تـعـلـلـ إـلـىـ أـنـ أـنـهـيـ درـسـيـ عـنـهـ.

لقد كنت أصحبه ليصعد سطح مسجد، وكان أمام ناظري يتحلق مع أشخاص حول سيد ذي شيبة، وأبي كان يجلس على ركبتيه وحيداً يكتب، وما كنت أفقه حتى ما يقول ذلك السيد بعربيته الممزوجة باللکنة الفارسية، وكان المشهد يتكرر في كل زمان كان يصحبني فيه معه إلى ذلك المسجد.

نحن وهو

لقد كـنـاـ شـأـنـ مـنـ صـنـعـ التـجـفـ نـصـنـعـ الـحـرـكـةـ. وـإـذـ كـانـ غـيرـنـاـ يـتـحـركـ فـنـحـنـ تـحـركـ وـتـحـركـ، مـعـ مـيـلانـ طـبـعـ السـيـدـ الـوـالـدـ إـلـىـ الـهـدـوـءـ إـذـ التـزـمـ بـمـاـ نـشـأـ عـلـيـهـ وـشـبـ، وـكـانـ يـرـيدـنـاـ أـنـ نـكـونـهـ مـتـصـرـقـينـ وـكـمـاـ يـرـيدـ هـوـ، مـلـتـقـيـنـ بـشـايـاـ الشـخـصـيـةـ الـمـتـعـلـلـةـ، وـنـجـحـ إـذـ أـخـضـعـنـاـ لـلـأـنـاثـ فـيـ الـحـرـكـةـ وـلـكـنـ دـوـنـ تـرـددـ، فـاتـخـذـنـاـ الصـبـرـ درـيـةـ للـمـكـارـهـ، وـسـلـاسـةـ الـفـعـلـ دـفـعـاـ لـمـظـنـةـ الـمـظـالـمـ، وـإـذـ كـانـ مـنـ يـرـىـ بـاـنـ مـاـ كـانـ يـصـنـعـ - هـوـ وـمـنـ مـثـلـهـ فـيـ ذـلـكـ الزـمـانـ مـنـ تـرـبـيـةـ - ضـغـطـاـ عـلـىـ الـطـفـولـةـ مـنـ أـنـ تـأـخـذـ مـدـاـهـاـ الـطـبـيعـيـ، فـإـنـ مـاـ رـيـاناـ بـهـ وـعـلـيـهـ هـلـهـ هـوـ الـذـيـ أـفـضـىـ بـنـاـ إـلـىـ أـنـ نـرـىـ العـزـ فيـ الـحـيـاةـ مـعـ

الحق فاهرين. وَتَرَوْنَ أَنِّي لَا أَسْتَعْمِلُ لِغَةَ الْمُفْرَدِ لِأَنِّي أَقْصَدُ مَا كُتُبْتَهُ أَنَا مَعَ شَقِيقِي الشَّهِيدِ (الْسَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسِينِ) إِذْ كَانَ يَنْبَيِّنُ وَبِيَنَهُ عُمْرَ سَنَةً وَاحِدَةً وَكَنَا شَقِيقِيْنَ صَدِيقِيْنَ تَشَارِكَنَا الدُّرُبُ كُلُّ الدُّرُبِ، وَسَرَّنَا فِيهِ طَرِيقُ الْحَيَاةِ، وَأَسْلَمْنَا رُوحِنَا لِلَّهِ، فَسَبَقْنِي إِلَيْهِ رَاحِلًا حِيثُ اسْتَشْهَدَ عَلَى يَدِ الطَّاغِيَّةِ مَعَ ثَلَاثَةِ مِنْ إِخْرَوْهُ، وَيَقَالُ بِأَنَّهُ دَفَّنُهُمْ فِي وَاحِدَةٍ مِنْ مَقَابِرِ شَهِداءِ جَرَائِمِهِ فِي مَنْطَقَةِ مُحَمَّدِ السَّكْرَانِ، وَفَتَّثْتَ عَنْ رَفَاتِهِ بَعْدَ سَقْطَ الطَّاغِيَّةِ وَلَمْ أَجِدْهُ.

موقفنا في النجف

وَانْدَمَعَ السَّيِّدُ فِي النَّجَفِ - وَكَانَتْ هِيَ نَجَفُ أَبَانِهِ وَأَجَدَادِهِ - بِكُلِّ مَا فِيهَا مِنْ مَلَابِسَاتِ، وَمَا تَمْلِكُ مِنْ خَصِيَّةِ الإِصْرَارِ عَلَى إِبْنَاتِ مِنْ تَحْتِضُنَهُ فِي خَصْبِ الْمَعْرِفَةِ، وَإِجْبَارِهِ عَلَى اعْتِنَادِ الْفَكْرِ الرَّاسِخِ فِي مَحْورِ مَا يَتَعَقَّلُ وَمَا يَتَعَقَّلُ، وَسَطِ مَسِيرَةِ تَعْتَمِدُ الْفَكْرَ وَالنَّظَرَ ثُمَّ الْفَكْرَ وَالنَّظَرِ .

وَالنَّجَفُ أَعْرَافُ وَمَوَاسِيمُ وَذَكْرِيَّاتِ، وَمَوْضِعُ السَّرِّ فِيهَا خَصْوَصِيَّةُ التَّصْرِيفِ فِي الْكَلْمَةِ وَالْحَرْكَةِ، فَهِيَ لَا تَنْصُمُ إِلَّا لِتُعْدَ كَيْفَ تَكَلَّمُ وَإِنْ نَطَقَتْ فَفَعَلَأُظَاهِرُ التَّأْثِيرِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ وَاقِعُ الْعَنْفِ، يُحِيطُ بِهِ التَّكْلِيفُ الشَّرِعيُّ أَحْيَاً لَدِيَ اللَّهِ، وَالْجَانِبُ الْخَصِّيُّ أَحْيَاً أُخْرَى عِنْدَ الْغَالِبِ. لَقَدْ حَمَلَتِ النَّجَفُ تَرْبِيَةً خَاصَّةً بِكُلِّ مَا يَخْصُّهَا كُونُهَا مَوْضِعًا خَاصًا يُحِيطُ بِهِ أَفْقَ خَاصٍ .

وَكَانَ أَبِي مَعْنَا حِينَما اجْتَزَتْ مَعَ أَخِي الشَّهِيدِ الدُّرُبَ، وَحَمَلْنَاهُ بِدَأْيَةِ دراسةِ فَكْرِ، وَطَبَعَنَا - وَأَنَا أَعْتَرُفُ - بِمِسْمِ الإِصْرَارِ وَالثَّباتِ، بِلْ وَرِبِّيَا العَنَادِ، حِيثُ تَوَلَّتْ فِيْنَا مَسَافَاتٍ فِي النَّفْسِ، امْتَزَجَتْ بِعَوَالِمِ خَاصَّةٍ فِي الشَّخْصِيَّةِ، وَإِذْ ابْتَدَأْنَا

من الطفولة في قوة الغلبة، وغلبة القوة، اندفعنا في شعور عدم الخشية فجازنا في مواضع المخاطر. وإذا شدنا حفظ القرآن الكريم والشعر وصناعة الأدب ودراسة الحوزة... شدنا أيام المحرم وصفر حيث فقدنا الحس حينما كانت قلوبنا تتحقق للحسين، إذا ما كانت زاوية في ذواتنا إلا وهي مملكة له، وقد نبض به كل عرق فينا إذ تنسمه وجداً وعشقه جهاً. ولم نكن ونحن بعد ما بين الثامنة والعشرة من العمر - إذا بدأنا الدرب - إلا صور أشخاص تفرغ كلياً في مراسيم نمير فيها حفاة ما بين (الثلمة وعِيدِ السلام)^(١) لا نمتلك فيها نفساً ولا قلبًا، بل كنا لا شيء، حينما نقف في باب الصحن مع الكتل الفاقدة في حب الحسين ودقات الطبل تفرغنا تماماً إلا من كربلاء والبقاء والدم والبطولة في ذكرى الدم.

إنني أakhir بأنَّ الوالد كان يمنعنا من أن تكون على سجيتها دون ضوابط ما يريد إلا فيما ينظر إلينا باعتزاز حينما نعود متبعين وقد صبغنا بما صبغنا به في القدم والوجه والبد والثوب؛ لأنَّ ما نعمله هو جوهر ما يريد. لقد كان يحثنا أن تكون في عزاء الحسين عليهما السلام، وكان يسألني حينما كانت المجالس تترى في مسجد الهندي طيلة شهر صفر عن ماذا قرأ الخطيب، وبيدو السرور على محياه إذ كان يسمع مني ما أتكلم.

بزوج نجم السيد الوالد في النجف

إنَّ النجف لا تحمل إلا من تقل وزنه حبما تُرْزَنْ هي، وكانت موازين السيد عليه السلام ثقيلة، فأتَرْزَنْ ورجح على سواه فأجبرَ من أحاطَ به على الانفراج ليأخذ مكانه

^(١) موضعان هي النجف الأشرف، الأول مكان انطلاق عزاء (المشاعل)، الثاني هو درب العرور إلى الصحن العلوى الشريف.

ال الطبيعي في العقل النجفي والعلم الحوزوي. ولم تنفع طريقة في أن يكتتم على ما يفعل وما يفكر أو أن (يَسْتَدِرُّونَ) أو أن يكون وراء ستار؛ إذ بدأت تشير إليه بنanات القوم ليكون في البيان، وينسب إليه الحديث ولعل تكتمه يرجع إلى ما تابع على أسرتنا من ثقل الأحداث، أيام كُنَّا نُمْسِكُ باللّظى لِنُعَبِّدَ الدُّرُبَ حيث تكون في واجهة عَلَيْنِ لإقامة الحق وإزهاق الباطل، وتسرب جراء ذلك أجدادنا من بلد إلى بلد يلاحقهم الظالم حتى طَبَعُنا التخوف بعزم الكتمان.

إن نظرتي هذه تبلورت من رؤية فاحصة لمجمل ملامح في أسرتنا ربطت بين ماضيها وما عيشه في حاضرها؛ إذ كنت أرى غلبة التكتم عليها في النزرة إلى السياسة، أو العمل العام، أو الظهور إلى الواجهة، أو التردد في اتخاذ القرار، أو التهرب من تحمل مسؤولية!

وبدأ السيد يُعرَف ونجمه يعلو في المحافل العلمية في النجف، وذلك منذ أواسط السبعينات من القرن الماضي، بل وما قبلها، فكان هو (السيد الغريفي) وكانت تلك بداية عودة هذا اللقب في النجف وإحيائه في المحافل العلمية والاجتماعية.

لقد نُسِي لقب (الغريفي) أو كاد، إلا فيما كُتبَ عن الأسرة وأعلامها. وتوزع أفرادها اجتماعياً على ألقاب، فعرف البعض نفسه بلقب البحرياني... والآخر بالصانع... وثالث بالموسي... وآخر.. وآخر.

واحتاج زمان الأسرة الغريفية إلى إجلاء، ومكانها الذي تشغله في ساحة المجد العلوى الشيعي إلى جديد إجلاء، فأثبتت السيد الوالدة عليه السلام بما ملك من مزايا وبما حوى شخصه من موهب أنه ورثها الحي، فنجح في إحيائها في النجف وأعادها إلى التجمع

على لقبها الذي لازم تراتها الضخم؛ إذ هي (من أسمى البيوت مجدًا وشرفاً، وأعلاها نسباً ومذهبًا، وأرفعها في المكانة العلمية، والثقافة الدينية، وأشهرها في العلاّ الشيعي العلوي، رجالها معروفون بكل فضيلة فيهم، علماء، وأدباء، وزعماء، وفقهاء) ^(١).

لقد خدم الغريفيونمنهج آل محمد بالعلم والدم لأربعة قرون، منذ زمان أن بزغ نجم جدهم الأعلى (السيد حسين الغريفي) وحتى ولده (السيد محبي الدين)، وما بينهما من تاريخ كتب عنه معظم من أرخ لما مرّ به أولياء آل محمد في النجف وكربلاء والبصرة والبحرين والمحمرة... وفي أي مكان خُصّ علّماً أو عالماً أو مجاهداً من هذه الأسرة العباركة. وكتب في ذلك عن بعض أعلامها - بما تميزوا به من لقبها - الشيخ محمد حرز الدين في كتابه (مراقد المعارف) ^(٢) وكتابه (معارف الرجال) ^(٣)، وكذلك السيد محسن الأمين العاملاني في كتابه (أعيان الشيعة) ^(٤)، والعلامة الأميني في كتابه (شهداء الفضيلة) ^(٥).

(١) هذا ما ذكره عن السادة (آل الغريفي) العلامة الشيخ عبد الحسين الأميني في كتابه (شهداء الفضيلة): ٣٧٨.

(٢) انظر: مراقد المعارف ١: ٢٧١، عند ذكر مرقد جدنا الشهيد السيد أحمد الغريفي المعروف بـ (الحمراء الشرقي).

(٣) انظر: معارف الرجال ٢: ١٢١، في ترجمة عم جدي (السيد جواد) المرحوم آية الله السيد علي الغريفي، وص ٨٢ في ترجمة ابن عمّنا السيد عدنان ابن السيد شير الغريفي جد الأسرة العدنانية المعروفة في البصرة وما والاها.

(٤) انظر: أعيان الشيعة ٧: ١٤، في ترجمة ابن عم جدي (السيد جواد) السيد رضا ابن السيد علي الغريفي.

(٥) انظر: شهداء الفضيلة: ٢٧٠، في ترجمة جدنا السيد أحمد الغريفي المعروف بـ (الحمراء الشرقي)، والصفحة ٣٧٨ في ترجمة آية الله السيد عبدالله الغريفي، وهو من أبناء السيد عبدالله البلادي.

ولازم السيد الوالد رحمه الله درس أستاذه السيد الحكيم وقرره بما لم يزل موجوداً بين يدي أحاول أن يراه النور عما قريب إن شاء الله. واستقلَّ تماماً بأستاذه السيد الخوئي بعد أن رحل الحكيم؛ إذ كان يواصل الحضور على الاثنين معاً، وأكمل التلميذ وأظهر لأستاذه الخوئي أجل تبجيل حتى عُرفَ بطريقته المُؤدبَة المخصوصة في الحديث معه عند ابتداء كلامه والاستمرار فيه والانتهاء منه في المناقشة أو الإشكال العلمي.

وكان واضح المنهج بذلك فيما كتب، إذ لم يشر إلى أستاذه في مواضع خلافه معه بما يرى هو ويشارك غيره، وأشار إليه مسأراً رقيقاً إن اتفرد برأي خاص به وخالفه، ولعل البعض يعلم أنَّ (السيد الغريفي) هو منْ أخذَ أولاً على توثيق أستاذه لجميع من وقع في أسناد أحاديث (كامل الزيارات) وأنَّه هو من فتح باب النقاش مع أستاذه الخوئي، وأثبت ما يراه في قواعده، ثم أشار في الهاشم إلى عدول أستاذه عن رأيه حين عدل، فقال رحمه الله: (عدل - دام ظله - عن هذا التفكيك في شهر محرم ١٤١٠هـ وخصَّ ابن قولويه بمشائخه فقط؛ وعَلَّةُ بنظير ما حرَّرَهُ هنا؛ ولذا أبقيَه على حاله) (١).

وعرف الأستاذ (الخوئي) تلميذه (الغريفي) مقيماً له بما يمتلك هو من منهج خاص به في تمحيص الأمور بصورة عامة وفي تقييم الأشخاص بصورة خاصة، إذ يعيد النظر كرة بعد أخرى لإبراز ما يريده ومن يريده. ولا يمكن وفق ما نهج عليه استخلاص ما يهدفه بوضوح فيحتاج - وخاصة في تقييم الأشخاص - إلى منْ يُنتَقِنْ فن تصييد الكلام أو الإحاطة بدلائل التصرف. وذلك - فيما اعتقد - أسلوب لدَّ الطريق على منْ ليس بأهل للارتفاع أن يكون، مع انعدام القدرة على

(١) انظر: قواعد الحديث، الجزء الأول.

التصريح بذلك، فَيُفْسِدُ الامر مع الْكُلِّ لِتَخْرُجُ تَفْ حَدِيثٍ عنْ تَقْيِيمِ الْبَعْضِ، ذَلِكَ مِنْ نَاحِيَةٍ. وَلِتَعْلُقُ الْأَمْرُ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى بِإِفْرَاغِ الْذَّمِنِ فَاسْتَدْعِي غَايَةً الْإِحْتِيَاطِ فِي اسْتِحْقَاقِ الشَّخْصِ أَنْ يُشَارِ إِلَيْهِ بِمَا يَؤْدِيْ؛ لِكُونِهِ قَادِرًا عَلَى ذَلِكَ.

وَتَقْسِمُ مِنْ يَحْبِطُ بِالْسَّيِّدِ الْخُوَنِيِّ بَيْنَ مَنْ اعْتَدَ عَلَيْهِ فِي الظَّاهِرِ وَبَيْنَ مَنْ تَرَبَّ لَهُ أَنْ يَكُونَ عَلَمًا فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَكَانَ فِي عِبَادَةِ الظَّلَلِ يَتَهَيَّاً لِأَنْ يَأْخُذَ مَكَانَ التَّقْلِيدِ. وَهُؤُلَاءِ هُمُ الْحَزْمَةُ الْخَاصَّةُ الْمُعْرُوفَةُ بِفَضْلَاءِ الْطَّلَبَةِ، وَكَانُوا مِنْهُمْ - فِي مَا اسْتَكْثَرَ مِنْ السَّيِّدِ الْخُوَنِيِّ - السَّيِّدُ مُحَبِّيُ الدِّينِ الْغَرِيفِيِّ، وَكَانَ لَاقِتًا اهْتِمَامَهُ الْخَاصَّ بِهِ، وَالْإِحْالَةُ عَلَيْهِ فِي جَوابِ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ إِنْ حَضَرَ وَالْإِنْتِفَاتُ بِالْإِسْأَافِ عَنْ وُجُودِهِ إِنْ غَابَ، وَحَرَصَ عَلَى أَنْ يَكُونَ فِي النَّجْفِ أَزْمَانَ الْأَزْمَاتِ، حَتَّى أَنَّهُ يَتَكَبَّرُ إِنْ عَادَهُ - حَيْنَ مَرِضَ وَأَدْخَلَ مَشْفَى فِي بَغْدَادِ - وَاعْتَرَضَ عَلَى حُضُورِ السَّيِّدِ الْوَالِدِ يَتَّهَلِّ لِعِيَادَتِهِ، بَلْ وَطَلَبَ إِلَيْهِ الرُّجُوعُ مِنْ فُورِهِ إِلَى النَّجْفِ. فَرَجَعَتْ مَعَهُ وَأَنَا مَاخُوذُ بِالْأَمْرِ مِنْ السَّيِّدِ وَكَاملُ الْإِسْتِجَابَةِ مِنْ الْوَالِدِ.

لَقَدْ قَالَ لِي حِينَما أَخْبَرَنِهِ بِوفَاتِهِ بَعْدَ أَنْ صَفَقَ بِيَدِهِ وَدَمَعَتْ عَيْنَاهُ: لَقَدْ رَحَلَ وَلَدِيِّ، ثُمَّ سَكَتَ هَنْيَةً وَأَرْدَفَ: لَقَدْ رَحَلَ سِيدُ فَضْلَاءِ الْطَّلَبَةِ الْعَرَبِ فِي النَّجْفِ.

الأحداث في عقدين

وَتَتَالَّتِ الأَحْدَاثُ سَرَّاً عَلَى عَقْدَيِ السَّبعِينَاتِ وَالثَّمَانِينَاتِ مِنْ الْقَرْنِ الْعَاصِيِّ، وَأَبْرَزَ مَا يَمْكُنُنِي أَنْ أَنْهَدَ فِيهِ - حِيثُ دَخَلَتْ شَخْصِيَّةُ السَّيِّدِ الْوَالِدِ - أَحْدَاثَ حَصَرَ، وَكَانَ بَعْضُ مِنْ أَدَارَ رَحَاهَا، إِذْ تَحْرَكَنَا شَفَّافًا مِنْ حَمْلَتِهِ وَتَحْمِيلِهَا مِنْذِ بَدَائِتِهَا فِي النَّجْفِ وَحَتَّى كَرْبَلَاءَ، وَحَفَظَ السَّيِّدُ الْوَالِدُ مَجْمُوعَتِنَا إِذْ تَجَمَّعْنَا فِي حَسِينِيَّةِ كَرْبَلَاءِ، وَكَانَ

أكثر من خمسين شاباً، وَدَبَرْتَا - رضوان الله عليه - في تلك الأجواء الرهيبة وَحَزَمَنا عن مخاطرها برسوخ فكره، وأخفانا في ظل شخصه، فواجهه ثلاث مراكز رجال الأمن بجيدهم - إذ جئنا - في استفساراتهم عن وجود شباب نجفي لديه، ودارا هم بحزم حينما أصرروا على تفتيش الحسينية. ثم هبّا لكل واحد هُرُبة وثياباً غير ثيابه وخرجنا متسللين بعد ثلاثة أيام من مكوثنا في الحسينية وهو معنا.

لقد كانت أحداث السبعينات بصورة عامة موجات متتالية لم يكن في ذهن السيد الوالد - بما كان يصرّح - أن تجري بالذى جرت عليه، وحين أسترجع ما كان ي قوله ويرشد إليه فأننا على بيته اليوم من أن الانسياق كان حقيقةً وراء ضبابية النظرة في التقدير لعوازين القوى. لقد طبعنا في النجف آنذاك مهترئين ونحن نظن بأننا قد أمسكنا بما نريد، ولكننا في الحقيقة لم نكن نمتلك حقيقة التأثير الحقيقي، أو هكذا دفع بنا صناع السياسة فانجرفنا دون أن نحدد العلامات التي نريد لها، فتصيد شبابنا نَزَفَ الدم.

ورغم انقطاع التصاقى بالسيد الوالد في الثمانينيات، إلا أن جريان الصلة لم ينقطع، وكانت بيني وبينه بما كان يدرس ويناقش عبر أشرطة التسجيل حيث تابعه مفصلاً. وأحاطت بي الأحداث بعنف ويشاهد تابعها أن أوي إلى بيته خلال تسعة أشهر، وكنا نتابع ما يجري عن أسرتنا من خلال رصد ضعيف يتنقل فيه إلينا الخبر مشوشًا تارةً ومحققاً تارةً أخرى، وقد نُبَشِّنا بأنَّ السلطان قد قلب عَنِ كل شيء وكان لابد لي - حيثُد - من الخروج من بيته إلى مكان آخر.

وواصل السيد - في أثناء كل هذا الحدث - درسه وتدريسه، حيث ما كان

لأخذِ أن يواصل بمثيل ما مرَّ به وفي جزءٍ مما عاشه من ظرف، ولقد امتلاً مدرّس (مدرسة السيد كاظم البزدي) بطلبته، وترجت على يديه دورات عديدة في دراسة كتب اللمعة والمعكاسب والرسائل والكتفائية. وكان منْ ي يريد أن ينهي - من مجدهي حوزة النجف - في تلك المرحلة دراسة السطوح العالية بفهم حقيقي ينهيها على السيد الغريفي، ثم ينهياً وبجدارة لحضور البحث الخارج.

وحيثما اشتدت الأزمة في السبعينات وهرب من هرب من الطلبة وسفر من سفر وسجين من سجن انقطع عن التدريس، ولكنني أذكر بأن شيخاً أعرفه كان يأتيه إلى البيت لينهي عليه مبحث التعادل والتراجيع في (فرائد) الشيخ الأنصاري، وكانت السلطة تنهى لسفير ذلك الشيخ.

إنني لا أريد أن أعدَّ أسماءً من تخرج على يديه وهم جلُّ من درس في النجف تلك الفترة تقريباً وللกثير منهم اليوم مواضع علمية أو أدبية أو حتى سياسية في كل من العراق وإيران ولبنان والبحرين والمملكة السعودية وهم يذكرون ما كان من السيد عليهم من خُصُوصٍ خاصٍ لم يجدوه عند مثيل له.

وطلب منه طلبة النجف أن يتقل إلى بحث الاستدلال الذي يسمى بالبحث الخارج فسكت، ثم استجاب بعد أن طلب منه ذلك أستاذه الخوئي واختار له أن يدرس بحثه في مدرسته الفخمة التي أنشأها في الجهة الغربية من الصحن الحيدري الشريف وأسموها (دار العلم)، ووثق السيد - رضوان الله عليه - ذلك إذ كتب (ابتدأت في تدرّيس المعكاسب المحرمة (خارج) يوم الأحد ٧ ربيع الآخر سنة ١٤٠٥هـ فاستغرق مدة سنة وشهر و يومين. وابتدأت في نفس اليوم بكتاب

البيع). وبعد مدة من هذا التاريخ هددته السلطة بوضوح بترك التدريس فأعلم أستاذة الخوئي بذلك ثم انقطع.

وألمت بالسيد الوالد في هذين العقددين آلام شخصية لا يسعني أن أدخل في كشف أحداثها ولكني أقول: إنه احتسبها عند ربه، وجري فيها صابراً برباطة جأش وقوة جنان ... ولما كانت العاطفة تشغل حيزاً من شخصه والتحس للأمر الحادث هو ما طُبِعَ عليه، فلقد أفرز الفعل النفسي على بشرىٰه ضغط ما تراكم عليه في ذلك الظرف فقد بدأ جسده بالذبول وقتلت ساعات اشتغاله بالكتابة، وهو المنهوم الذي لا يشبع من التقبّل والبحث وال الحوار العلمي.

إن البعض من الناس يجني على نفسه، والأخر يجني على أسرته، والثالث يجني على أمة بكمالها، وقل جئت الأحداث التي ألمت بالسيد الغريفي ومحدثوها على الأمة بما عطلته من بحث وتفكير وكتابة، (ونعم الحكم الله، والموعد القيامة، والخصيم محمد).

منهج السيد في التفكير

حينما تكون المسيرة متعددة المفاصل لابد أن تجتمع روافدها في مكان واحد إن كان المنهج واحداً، وحيثما يت سابق البارز في كل راقد مع غيره لأن يبرز، وذلك من حقه، ولكن ليس من حقه أن يعمل في الزمان هو ليحرف المسار باتجاهه دون الآخرين، ووفق طبيعي المسار لابد أن يكون فرد واحد في كل مسيرة لا يُشبّه غيره بما يفكّر ولا يتماثل معه سواء بما ينجز، وكان السيد من أولئك الذين أظهرتهم المسيرة من بين معاصريه، فامتلك منهجاً فكريّاً وطريقة شخصية خاصة به، وكوئ - فيما

كتب وتكلم ودرس وناقش . خطأً وازن فيه بين المعلومة وطريقة فهمها أو تفهمها، معتمداً ما تميز به من سلالة فريدة في التفكير، وتركيبة شخصية خاصة في توجيه الخطاب والتفهم، إذ يتناسب التفهم عنده مع مقدار ما يحيط السامع من قدرة على الاستيعاب وكمية ما يتقبل من معرفة، أو يلتفت إلى عمق استعمال الكلمة.

لقد امتلك السيد في تدريسه ذوقاً خاصاً في استخلاص مادة الدرس وتقديمها لطلبه بعذوبة وسلامة مع عمق إحساس بما يراد، وإحاطة فهم عربي محض بجوانب ما يراد .

وخبرتُ طرائق وأساليب أساتذة وحاملي معلومة من أعلام حوزتنا المباركة أو من استدرجتُ معه دارساً في الدراسة الأكاديمية، وعشت مع السيد الوالد بما درسني في (المغني) و(اللمعة) و(الكافية) وشطرًا من (المكاسب) وما استمعت إليه حينما بدأ معى البحث الخارج على (الكافية)، فكان نسيجاً وحده بما يجري على لسانه مما يهضم من فكر، وما يركز على كيفية التعقل بمستوى ما تتعقل، إذ يتغلب بالفكرة من النظر إلى نظر غيره على مرتکزات ما يعلم، لخلق روح التقبيل عندنا، وتحديد موازين الإصغاء .

لقد كان شرحاً ما يعلم فناً عنده، وتعريف تلامذته مدار الكتاب الذي يذرئه ذوق جميل، إذ تتبيّط بين يديه المعلومة فيسبّبها ثم يرسلها في التوضيح؛ ليعود على ما بدأ من نقطة ما انتهى من المطلب الذي بين يديه . ويجتمع كل ذلك عنده في بحر تفكيره وغزاره علمه وتلاحقات منطقه وترادات ألفاظه ما زجاً ما يبحث بما يتناسب من نكهة أدبية أو شعرية أو بلاغية أو قول مأثور، متسائلاً كثيراً عن إعراب جملة أو كلمة، دون أن نحس أن ما قاله حشو أو خروج عن موضوع ما كان يدرّسنا به .

وكان السيد - قدس نفسمه - حريصاً جداً على الدرس، فيؤديه مهما حفت به مشاغله، وكان يقول لي: (قل للشغل: إنَّ عندي درساً، ولا تقل للدرس: إنَّ عندي شغلاً). ورغم أنه كان يُدرِّسني داخل الدار - وأنا ولده - إلا أنه كان حريصاً على مظاهر التدريس وأدابه من الزيِّ الكامل، إلى انتظاري في المكان المحدد للدرس، إلى الدخول والسلام والقيام، ثم أجلس معه جلسة التلميذ، وزاملني ذلك في شَطْرٍ من دراسة (اللمعة) صهي حجة الإسلام والمسلمين (الشيخ محمد طاهر الساعي) وفقه الله.

إنَّ اجتماع فضلاء الحوزة النجفية - أو أيَّ من طلابها المُجَدِّدين - في أيِّ مكان يعني عقد منتدىً للنقاش، حيث تحرر مسألة ليدِي كُلُّ منهم ما يراه على مقدار ما يحمله من علم، وتلك حلبة لإبراز الفحل من العلماء حيث لا يلتزم بفرع فقهي أو أصولي أو موضع أدبي أو شعري، أو فلسفـي... أو أيِّ علم يتطرق إليه التدريس، وعلى هذا يكون الداخل في النقاش هو مَنْ يثبت استحضاره لما تعلم فأتقن ما تعلم.

ولقد كان السيد عليه السلام هو الفارس المُحلِّق إنَّ حضر، وأمام عيني كانت هناك مجريات نقاش كثيرة، وكُمْرُتَكْرِز تمثيل لما أقول، ذلك النقاش الذي دار حول إحدى سائل الرضاعة على مائدة طعام لأحد فضلاء الحوزة، فتكلَّم الكل والسيد ساكت، فطلب المضيَّف من السيد أن يتكلَّم، فاندمع عليه السلام وشقق المسألة وفصلها وقدَّم الدليل على كل قول ثم نقض على الكل وتوصل إلى ما يرى هو وخالف الجميع فيما طرحوه في رأي خاص به، وسكت الكل ولم يجب حتى بعد أن قال مضيفهم: إنَّ ما سمعت بهذا ولا قرأت، وساكيه حينما نهي مائدتنا، وابتسم.

إنَّ السيد عليه السلام صاحب مواهب متعددة، ومزايا وقابليات متفردة إذ لم يكن الفقه

والأصول والحديث حلّبته بل الأدب، والشعر، وعلم الأنساب، والتاريخ، والأحداث، والشواهد. وهو من نوادر من امتلك ناصية الكلام وشجاعة الخطيب - في حوزة النجف - بلغة فصيحة يسترسل بها ويتابع دون أن يلخّن في كلمة أو يتلئّف في مقوله، ويجري ذلك في ارتجالٍ ودون سابق تحضير منه وفي شتى المواضيع التي يستدعيها المقام.

وأدبه - حينما يكتب - أسلوب رفيع في امتلاك جمالية الكلمة في المعنى، يجمع بين القوة والسلامة والوضوح. لقد أحسن توظيف ذلك في ما كتب فطلب إليه أستاذه أن يكتب ما ترجمَ به نفسه في كتابه (معجم رجال الحديث)، وأثبت الأستاذ في معجمه ما كتبه السيد الغريفي عن لسانه.

وكان السيد عليه السلام لا يرضى أن يعلم عن مواهبه أحد خارج ما يعرف عنه من رسوخ في نطاق الدراسة الحوزوية، ولذا كتم الكثير مما عنده، ومنه أنه ذُو باع طويل في فن التاريخ الشعري، وقد أقول عن قلة من بيaries في سرعة ما يكتب وفي عمق ما يورّخ به. لقد كان يصمت قليلاً في الحديث الجاري ثم ينظم ويداع، وقد فعلها أمام الجمع عند وفاة أبيه؛ إذ اتكاً على الحائط ثم طلب من أحدهم أن يكتب منه ما يلقنه عليه. وكذلك فيما أرّخ وفاة أحد الأعلام معن يرتبط به باليقة محبة واحترام. وتميز تاريخه الشعري بقصراه وعمق معناه وإنقاذه في التورية فيه.

إنّ شعر السيد عليه السلام صورة ما يحسّ بداخله، وهو على قلبه نفثاته هو ومشاعره بما يدور حوله يكتبها فورة في كلام شاعر. ولقد كان يتقن عليه السلام النظم باللهجة الدارجة، وكأنّه يصوغ معنى الشعر الفصيح، ويقرّبه من الفهم العام المتداول.

واهتم السيد ^{عليه السلام} ببعض ما يوجد من غريب علوم اندثر الاهتمام بها، لقد كان يكتب في أوقات فراغه عنها ويلتفت إلى وهو يقول: إنَّ هذا ليس للنشر يا ولدي؛ إذ ليس كل ما أكتبه مسحواً لك أن تنشره بعدِي.

ويذكر السيد الوالد - قدست نفسم - في كتابة ناج فكره، ونشر ما كتب، وكان باكورة أعماله كتابه (آية التطهير في الخمسة أهل الكفاء). ثم وجدتُ عنده رسالة في (المطلق والمقييد) أرخ انتهاء ما كتب فيها عام ١٣٨٤هـ قائلًا: بعد مرور سنتين على تحريرها.

ورأى السيد دقة مباحث القبلة والوقت حينما كان يدرس كتاب اللمعة، ولم يلمس الصعوبة التي تواجه طالب العلم في عملية الاستيعاب؛ لعدم تيسير النظرة الفلكية الواضحة لديه، فصعب عنده الربط بين اللغة الفقهية وبين الظاهرة الفلكية موضع اعتماد الحكم الشرعي... فكتب (الوقت والقبلة في الفقه والهيئة)، وقد وفقني الله فأخرجه ^{في} وبوئته وحققته وعلقت عليه ونشرته فانتشر والحمد لله.

وألف الوالد ^{عليه السلام} هذا الكتاب الذي بين أيدينا وسماه بـ (قواعد الحديث)، وهو نسيج كتابة في علم الحديث لم يسبق إليه أحد، على أننا نفتقر إلى من كتب ويكتب في هذا المنحى من العلم على كثرة ما كتبنا واجتهدنا في الفقه والأصول. وأطلع أستاذه الخونجي على ما كتب فيه في أوائل السبعينيات من القرن الماضي، وكتب له ما فهم أنه اعتراف منه باجتهاد تلميذه (السيد محبي الدين).

وعرف هذا الكتاب جيداً في المحافل العلمية الخاصة وال العامة بعد أن نُشر جزوفه الأول، بل صار مرجعاً لبعض الجامعات الأكاديمية والحوزوية التي تعنى بدراسة الحديث، أو المقالات التي تنشر عن هذا الفن في المجالات المتخصصة. وما أن قدم

جزء الثاني حتى أخفته رقابة المطبوعات العراقية في وزارة الأوقاف وادعى أنه فقد ولم يستخلصه ويستخرج منه إلا بعد زمان ووسائل متعددة، وكانت النتيجة النهاية أن ختم على كل ورقة فيه: يمنع طبعها

وطلبت مجموعة من فضلاء الحوزة أن يدرسهم السيد قواعد الحديث على نهج البحث الخارج فاستجاب لهم واستمر يدرسه لثلاث دورات، عنّت له في أثنائها أفكار أضافها إلى ما كتب.

لقد أضمني البحث والتعليق في هذا الكتاب، وبعد جهود ثلاثة سنوات بين التحقيق والتعليق والتبيح والتصحيح، وفي أثناء الأحداث التي مررت بها النجف في العام قبل الماضي سقطت قذيفة هاون على داري، وقد كنت قد خرجت من مكان سقوط القذيفة أنا وأسرتي قبل دقائق، فأنجانا الله، ودُمْرَ تعبي واشتغالني بقواعد الحديث؛ إذ نسقت كل النسخة المحققة، وأعادت مرة أخرى التحقيق سريعاً منذ سنة ونصف، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني لإكماله ولو على يسير ما أتيح فكريأ.

كانت تقريرات السيد الوالد رض للدرس أستاذ الخونى مدار اعتبار؛ وذلك لتميزه بملائحة ما يقوله أستاذه، ولصفاء ذهنه، ولقدرته على الاستذكار، ولمناقشته الرصينة له أولاً بأول؛ ولهذا فقد استعار أجزاءً منها بعض المقربين للدرس السيد الخونى ولم يكن السيد يمانع في أن يستفيد أحد من تاجه، ولقد استلمت آخر جزء من استعاره بعد الأحداث في التسعين إذا كان يلح على اسعادته وأرسلني رغم خطورة الوضع آنذاك وتوتر الأجواء لِتسلمه منه.

لقد درس السيد وكان مميزاً فيما درس، خاصة كتابي الكفاية للأخوند الخراساني

و(فرائد الأصول) للشيخ الانصارى - وكذلك مكاسبه - دورات متالية، وعلق على المكاسب بثمانية أجزاء فقد منها جزء فاضطر إلى إعادة تأليفه. ولكنني أسف إذ أشغلة الحديث الأسري الخاص والجو الإرهابي العام عن إكمال تعليقه على (كفاية الأصول) وكذلك إكمال ما كان يكتبه من الجزء الثاني من كتابه العهم (السادة الغريفيون).

وأعد السيد في زمان أستاذة الخونى ما كان يُسأل عنه من مسائل كتبها وأجاب عنها على رأى أستاذة الخونى وعلق عليها برأيه، ويبدو أنه كان يعدها كرسالة عملية في وقت ما بأسلوب جديد هو غير الأساليب المتعارفة، استقاء من خلال اختلاطه المباشر بالناس وتبسيطه معهم فنظر أن ما ينفع هو ليس ما يكتب على نهج ما يكتب من الرسائل العملية.

وألفت بالنجف موجات ضد المرجعية وورَّعت كتب تحت أنظار السلطة في الصحن الحيدري تناول من علماء آل محمد بأسلوب يخدع القارئ بأنه علمي، فنشر السيد كتابه (الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم وغيته)، وكان له صدى واسع، إذ طبع في لبنان وغيرها أكثر من عشرين مرة.

لقد كان السيد كثراً علمياً نذر كل حياته لعلوم آل محمد، وهو شخصية لم تدعه الدنيا أن يستقر فأوذى في نفسه وفي ولده وفي فكره وفي إنتاجه.

لم تكن الحياة العلمية في النجف تنفتح على الخارج إلا في مناهج محددة؛ وذلك خلية الانصال بالسلطان، ولم يكن السيد ليخرج عن منهج الحوزة فيما ترى رغم أنه متفتح فيما يرى، إذ يهتم اهتماماً بالغاً بما ينشر ويقرأ عنه أو يستمع. لقد كان يلاحق المؤتمرات العلمية والإسلامية التي تعقد هنا وهناك ويعمل عليها، وهو

من أوائل الذين طرح تقد ما قيل عن عدالة الصحابة وناقش ذلك بعقلية علمية رصينة، ومن أوائل الذين اهتموا بالكتابة عن المرأة حيث نشر مقالاته في مجلة الأضواء التجفية ثم كتب كتابه (مع دعاء التبرج).

إنَّ الحوزة في النجف - على ما أعلم - كانت لا تتوافق على آية عملية يقوم بها أيٌّ من رجالاتها لبلورة شيءٍ يستجِدُ، وبذلك سار السيد عليه السلام رغم أنَّ ما يفكِّر به يتقدِّم على عصره بسنوات طوال.

أحداث التسعين

بعد موجة الإرهاب التي أنتقت صناعتها السلطة وما استمر من الحقد الطائفي على شيعة آل محمد، وإثر الهزيمة التكراء للحكام الرعناء وهرولتهم من الكويت، تحرَّك الشارع العراقي، وكان قلب ما تحرَّك هو النجف، وكان الحدث ضبابياً حسب تجربة السيد عليه السلام، وهو لا يمكن أن يُقدِّم على خطوة في رأي أو فعل ما لم يَرَ قبل الخطو موضعه، ويقدِّر نتائجه المستقبلية، وفوق هذا تميَّز خطواته التي اختصَّت بمقررات تخصُّ العقيدة بنسبة عالية من الشك بالحدث حتى يثبت العكس، وكان هدِير المدفعية الأولى للانتفاضة في النجف مفاجئاً للسيد، أما أنا فقد كنت أعرف بعض توابع الحدث وأخبرته عن إرهادات التحرَّك فقال لي: ومن؟ قلت: لا أدري! فقال: حتى نرى! وجلسنا ننتظر. حتى أنْ فرَغَ الباب وجاءنا من جاءنا ظهراً وكان شيخاً صدِيقاً لي، ففتحت الباب ودخل مبتسمًا قانلاً بحزم: إنَّ السيد - يعني الخوثي - يزيد السيد - يعني السيد الوالد - فعرفت فجنته وهو في سنَّةٍ من قيلولته بعد الظهر، وأخْرَجَتُه فنهضَ مسرعاً وأوصاني بعدم الخروج، ثم عاد في

الثانية بعد متصف الليل منهكاً ولم يتكلّم، وفهمت بعد ذلك أنه حاور أستاذه الخوئي طويلاً ولم يدع له منفذاً دون أن يكون على رأس من اختارهم لإدارة مدينة النجف بعد اختلال النظام وسريان القتل والتهب والحرق في كل مكان فيها...!

أنا لا أريد الدخول في تفاصيل أحداث ما زالت طرية وجُل شهودها حضور، ولعلني استنطق بعض الخصوصيات في المستقبل حينما سوف أتحدث عن جهالة المبدئي الثابت بعدها العصلحة في تسير الروابط، وعدم استيعابه لـالحلال موقف المتقلب محل الموقف الثابت بناءً على متطلبات الحال أو المحل! لقد ملا المبدئيون التاريخ صناعة فكرٍ وصياغة عمل، وكان ما طرحته مبنية السيد على في تلك الانعطافة عن دراية بسلسلات التاريخ، حيث أمن بحاجة شيعة العراق إلى قدرة مجردة على فراءة هذا التاريخ، ينتظرون بها من محيط من لا يفهم منهم، ولقد احتاجنا منذ اتفاقية شعبان وحتى اليوم - كما أرى - بل وجَبَ علينا أن نقدم التدبير على استنطاق التاريخ - كما كان يريد السيد آنذاك - لعدم نفع الاستنطاق وَخَدَهُ لنا نحن شيعة العراق، حيث تدور بنا وتحكم الخصوصية الخاصة. لقد أراد البعض آنذاك أن يخرج عن التدبير، بل أن يجعل ورائه حتى استنطاق التاريخ! فتكلّم السيد ساعات طوالاً نفع في جزء يسير منها و... أرددَ الحوقلة!

لقد كان السيد والدي قرب أستاذه الخوئي، وقد أوكل إليه ما أوكل. أما نحن فقد دخلنا الحديث - في الشارع نقاوم حتى النهاية - دخول عقيدة رغم علمتنا بأن المسير حتى في أحرج اللحظات هو لغة العصلحة، وينتمي في النهاية العُرج ذوو الهم المثلولة والكلمات المغسولة؛ لأنهم الأوفق على كسب التنازل.

وسقطت أول قبالة للسلطة على النجف، وتلتها الثانية والثالثة، فكان السيد بهمسِ بِمَ حَذَرْتُكُمْ؟! وَلِمَ سُفْتُ إِلَيْكُم الدلائل وطلبتُ إِلَيْكُم التدبر؟! وعشنا ليلة قصف صدامي بمدفعية وصواريخ لا يعلم مداها إلا الله لقد وافقت كل المنطقة على ذاك العطر الصاروخى وبكل حكامها! وما زالت لدى تسجيلات الم chromium وبعض الوثائق ...

وانقلنا إلى بيت آخر في مكان آخر... ولبس (السيد الوالد) ثيابه في الصباح وخرج إلى بيت (السيد الخوئي)، وما أن وضع على باب الدار رجله حتى أنهال مطر المدفعية وصواريخ (الأرض أرض) من جديد، فذهب يتمشى ي يريد سيارة تقله فلم يجد... وجاءه رجلان يركضان وهما يعرفانه، فأمسكا به بقوة وهو يريد أن يقطع شارع المثلث باتجاه بيت السيد الخوئي عليه السلام مشياً، وفي كل موضع كانت تقع فيه قذيفة، لقد أتي به هذان الرجلان إلى الدار عنوة وهما يريدان إن مسيرك إلى هناك انتحار.

أنا ألم من استذكار ما جرى؛ لأنَّ أمامي هو مسيل دم، وقد رأيتا وحديشي عمماً عملتُ وتعلمتُ عن تلك التجربة المرأة وما فيها من انسحابات وتراجعات، بل و...! هو نزيف متواصل، ولكنني أقول بأنَّ الحدث قد أزفَ على نهاية حياة وكني من أولياء الله؛ إذ مرض عليه السلام بعد أن تشردنا ستة أشهر نتقل بين دار ودار ملاحقين، وأمضَ به العرض جراءً لهم الذي أصابه ولحق السيد عليه السلام بربه في صبيحة الثالث عشر من شهر رمضان، وقبل أن يسلم الروح قال لي: اذهب إلى سماحة السيد الخوئي وخذ إذناً بالتصريف بمال موجود تحت يدي وأخبره بوفاتي. فأخبرت

السيد بوفاته فبكى رضوان الله عليه - وكان يقف إلى جنبه ولده الشهيد السيد محمد تقى عليه السلام - وقال: لقد مات ولدي، وبكيت معه وقبلت يده وقبلني من جبهي، وخرجت وجهرت له المقبرة وواريته إلى جوار جده علي عليه السلام.

السيد محمد رضا

السيد محى الدين الموسوي الغريفي

النجف الأشرف في ٤ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ / ٣٠ / ٦ / ٢٠٠٦م

مقدمة الطبعة الأولى

كلمة حول الكتاب

تفضل بها أستاذنا محقق الفقه والأصول وأستاذ الحديث والتفسير آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي دامَتْ لُحْنُهُ ، فنشرتها مشفوعة بشكر جزيل سائلًا من الله جل شأنه أن يمد في عمره الشريف ليرتوى رجال العلم من منهله العذب أنه سميع الدعاء.

دم اسالتن التيم

للسادس بالمالين دسل اس عل خير لقه وافضل نيس
محمد وعتره الطاهرين والمنت الدائمه على العدائم اجيبي
لليه ولادي .

ويهدى في الحث على الحديث وقراءة العدل المثل من أيام العاش
الشيخ الفتى النقيضها والاجياد فيها باتجاهه في
اسوأ الفقه . ويعـ كـة سـكـب فـ الاـصـول فـ الـكتـابـةـ
وـ شـفـعـيـ الـحـدـيـثـ نـادـرـةـ جـدـاـ

ولـ زـانـتـكـراـسـ سـحـانـاـزـ يـغـفـ وـ لـهـنـاـ الفـاضـلـ المـدـدـ
الـعـلـامـ المـعـقـدـ كـنـ الـاسـلامـ قـرـةـ يـعـنـاـ السـيدـ عـبـيـ اللـهـ
الـمـوـرـقـ اـلـفـرـقـيـ لـتـرـجـمـةـ الـبـاحـثـ ،ـ فـاـنـ قـدـ بـرـنـاـ ماـ
وـ اـلـجـنـاـ النـظـرـ فـيـهاـ فـوـيـ بـعـدـنـاـ حـافـلـ بـرـنـاـ باـخـاصـتـ وـ مـائـلـ
حـقـهاـ المـؤـلـفـ لـاـ يـتـمـيـعـ تـقـيـمـهاـ طـلـبـ الـلـمـ .ـ وـ قـدـ يـحـثـ
فيـهاـ عـرـقـ الـاـصـولـ الـجـالـيـتـ وـ قـرـاءـ عـدـ الـبـرـ وـ الـتـعـدـ وـ غـيـرـهاـ
وـ قـدـ أـجـادـ دـاـتـ اـفـاضـاـنـ فـيـ ماـكـبـ ،ـ وـ لـاـخـرـ وـ فـانـ حـلـيفـ
الـهـرـةـ الـعـالـيـتـ فـيـ الـجـنـةـ نـهـ وـ حـضـرـ اـسـلـانـ وـ الـفـقـهـ
وـ الـاـصـولـ عـلـىـ سـبـعـ ،ـ مـلـهـ سـالـيـهـ وـ عـلـيـهـ سـحـانـ اـسـبـعـ
وـ الـلـهـ اـعـلـمـ وـ اـسـرـاـ حـمـرـ هـاـشـمـ الـكـرـمـ اـرـسـلـمـ اـرـسـلـمـ



كلمة أستاذ الإمام الخوئي عند عرضه الكتاب عليه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه وأفضل بريته محمد وعترته الطاهرين، وللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن البحث عن الحديث وقواعد العمل به من أهم الأبحاث التي يحتاج الفقيه إلى تناقشها والاجتهد فيها كاجتهاده في أصول الفقه، ومع كثرة ما كتب في الأصول نرى الكتابة في شؤون الحديث نادرة جداً.

ولذا نشكر الله سبحانه أن وفق ولدنا الفاضل المهدى العلام المحقق ركن الإسلام قرآن عبينا السيد محيي الدين الموسوي الغريفي لتحرير هذه المباحث، فإنما قد سبرناها وأجلنا النظر فيها فوجدناها حافلة بمزايا خاصة وسائل حقيقها المؤلف لا يستغني عن تفهمها طلاب العلم. وقد بحث فيها عن الأصول الرجالية وقواعد الجرح والتعديل وغيرها، وقد أجاد - دامت إفاضاته - فيما كتب، ولا غرو فإنه حليف الدراسة العالية في النجف الأشرف وحضر أبحاثنا في الفقه والأصول عدة سنين، فللله تعالى دره وعليه سبحانه أجره، والحمد لله أولاً وأخراً.

حرر في ١٤ شوال المكرم سنة ١٣٨٨هـ.

أبو القاسم الموسوي الخوئي

تقديم الطبعة الرابعة

لمست احتياجاً ملحاً في الدراسة العالية في النجف الأشرف لوضع كتاب يبحث عن قواعد الحديث وشذونه وما عرض لها من صقل وتطور، فزاولتني فكرة القيام بذلك، وكان وليدها هذا الجزء الأول من الكتاب.

ولما أن صدر عام ١٣٨٩هـ حظي بقبول رجال العلم، فرغوا إلى في عرض بقية بحوثه ليسهل الوصول إليها، وتزولاً عند رغبتهم وتنميماً للغرض بذلك الجهد في نشر الجزء الثاني منه فحالت دونه ظروف خاصة^(١).

وقدت بتدريس الجزء الأول وشرح بحوثه لطلابي، وحدث من خلال ذلك إضافات مهمة وملحوظات قيمة.

وها هو بين يدي القارئ الكريم في طبعته الرابعة بإضافاته وملحوظاته التي خلت منها طبعاته السابقة، وأردفته بالجزء الثاني الذي بقي رهين البيت حفنة من السنين. وغاية أمني أن يحظى هذا الجهد بقبول الرب جل شأنه فإنه غاية آمال العارفين.

المؤلف

(١) الظروف التي يشير إليها السيد بلا هي منع رقابة المطبوعات العراقية في حينها من إصدار الجزء الثاني. وقد أخفوه لمدة طويلة وادعوا ضياعه، ولكن السيد بلا باشر مجهودات كبيرة لاسترجاعه منهم، وقد ختموا على كل صفحة منه (يمنع من النشر). ولا زالت تلك النسخة محفوظة لدينا بختم رقابة المطبوعات العراقية.

المقدمة

بحوث هذا الكتاب عرض ودراسة لأصول العمل بالحديث الحاكي للسنة^(١)، أحد مصادر التشريع الإسلامي الأربع.

واحتياج الفقيه إلى السنة في استنباط الحكم يغوص احتياجه إلى مصادر التشريع الأخرى، الكتاب، والجماع، والعقل. فإن آيات التشريع في الكتاب العزيز معدودة، وواشتهر أنها نحو من خمسين آية مع المتكرر منها، وإنما فهي لا تبلغ ذلك^(٢). أكثرها مطلقات قيدت بالسنة، وبعضها مجملات فسرت بها. فالعمل بجمعهن تلك الآيات الكريمة - مع فلتتها بلحاظ كثرة الأحكام - لا يكون إلا بتوسيط السنة.

والجماع التبعدي التام إنما ثبت في موارد قليلة؛ لاستناد المجمعين غالباً إلى دليل آخر، فإجماعهم مدركي لا حجية له.

والعقل فاقد عن إدراك ملائكت الأحكام وعللها الناتمة إلا في موارد نادرة لا محض له من الحكم بها، كحسن العدل، وقبح الظلم.

فلم يبق لدينا إلا السنة التي خافت بها أصول الحديث ومجاميعه، فإنها وافية

(١) وهي قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره.

(٢) كنز العرفان: ١١.

بما يحتاج إليه الفقيه في فتياه وإن كثرت في العبادات وقلّت في المعاملات، فيكون البحث عن الحديث وقواعدـه من أهم الأبحاث عن مصدر التشريع وأصولـه. ولذا اهتم الفقهاء قدّيماً بـشأن الحديث، وأجهدوا أنفسـهم فيه حفظاً وتدويناً وتفسيراً، ويشهد بذلك ما وصل إلينا منهم من كتب وأثار جروا على نهج السلف الصالح من أصحاب النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته علـيـه السلام، فإن اهتمامـهم بالحديث غـني عنـ البيان.

وال الحديث قد يتوارد سندـاً بحيث يحصل العلم بـصـدورـه عنـ المـعـصوم علـيـه السلامـ فيـجبـ العملـ بهـ لـذـلـكـ؛ لأنـ الـعـلمـ حـجـةـ ذاتـيةـ بـدـونـ توـسـطـ تـعـبـ شـرـعيـ، وإنـ اـخـتـلـفـ فيـ أنـ الـعـلمـ الـحاـصـلـ بـالـتوـاـرـ ضـرـوريـ أوـ نـظـريـ^(١).

(١) اشتهر أنـ الـعـلمـ الـحاـصـلـ مـنـ التـواـرـ ضـرـوريـ، أيـ بـدـيـهيـ لاـ يـحـتـاجـ فيـ حـصـولـهـ إـلـىـ مـقـدـمـةـ تـحـظـ أـلـاـ؛ ولـذـلـكـ نـعـمـ عـلـمـ قـطـعـيـاـ بـالـمـتـواـرـاتـ مـثـلـ وـجـودـ مـكـةـ وـالـهـنـدـ بـلـاـ تـوقـفـ عـلـىـ شـيـءـ، كـمـاـ أنـ الـعـوـامـ وـالـصـبـيـانـ الـذـيـنـ لـاـ قـدـرـةـ لـهـمـ عـلـىـ النـظـرـ يـحـصـلـ لـهـمـ ذـلـكـ الـعـلمـ، فـيـدـلـ عـلـىـ بـدـاهـتـهـ وـأـنـ يـحـصـلـ اـضـطـرـارـاـ لـلـإـنـسـانـ بـعـدـ حـصـولـ مـبـادـهـ.

وقـالـ جـمـاعـةـ: أـنـ نـظـريـ يـتـوقـفـ حـصـولـهـ عـلـىـ إـحـراـزـ مـقـدـمـتـيـنـ، إـحـدـاهـمـ: الـعـلمـ بـأـنـ الـمـخـبـرـ عـنـهـ مـحـسـوسـ، الثـانـيـةـ: أـنـ الـجـمـاعـةـ الـمـخـبـرـيـنـ لـاـ يـتـواـطـؤـونـ عـلـىـ الـكـذـبـ.

وـحـرـرـ الـفـزـالـيـ الـمـقـدـمـتـيـنـ بـشـكـلـ آـخـرـ، فـذـكـرـ الثـانـيـةـ وـجـعـلـهـ كـبـرىـ، وـضمـ إـلـيـهـ صـفـراـهـ، فـقـالـ: (فـإـنـ لـاـ بـدـ فـيـهـ مـنـ حـصـولـ مـقـدـمـتـيـنـ، إـحـدـاهـمـ: أـنـ هـوـلـاـ، مـعـ كـثـرـتـهـمـ وـاـخـتـلـافـ أـحـوـالـهـمـ لـاـ يـجـعـلـهـمـ عـلـىـ الـكـذـبـ جـامـعـ، الثـانـيـةـ: أـنـهـمـ قـدـ اـتـقـفـواـ عـلـىـ الـإـخـبـارـ عـنـ الـوـاقـعـةـ)، فـبـعـدـ تـأـمـلـ الـإـنـسـانـ فـيـ هـاتـيـنـ الـمـقـدـمـتـيـنـ يـحـصـلـ لـهـ الـعـلمـ فـيـسـتـدـ إـلـىـ اـخـتـيـارـهـ.

وـفـصـلـ آـخـرـونـ، وـهـوـ الـمـنـسـوبـ إـلـىـ السـيـدـ الـمـرـتـضـيـ وـالـشـيـخـ الطـوـسـيـ فـيـ (الـعـدـةـ)، وـتـبـعـهـمـ الـمـحـقـقـ الـقـصـيـ فـصـرـحـ بـأـنـ الـمـتـواـرـاتـ عـلـىـ قـسـمـيـنـ، أـحـدـاهـمـ: مـاـ يـحـصـلـ بـعـدـ حـصـولـ مـبـادـهـ اـضـطـرـارـاـ وـيـدـونـ كـسـبـ كـوـجـودـ مـكـةـ وـالـهـنـدـ، ثـانـيـهـمـ: مـاـ هـوـ مـسـبـقـ بـالـكـسـبـ كـالـمـسـائـلـ الـعـلـمـيـةـ

وعرف المتواتر: بأنه الذي (بلغت رواهه في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطئهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تتعدد، فيكون أوله كآخره، ووسطه كطرفيه) (١).

وللحق به الحديث المحفوف بالقرائن الموجبة للقطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام
وإن لم يتواءر، فيجب العمل به لذلك أيضاً. وسيأتي البحث عنه مفصلاً.
أما الحديث غير المتواتر والمحفوف بتلك القرائن - وهو المسمى بخبر الواحد - فقد اختلف قدامى الفقهاء في حجيته، فاختار جماعة عدمها، كالسيد المرتضى، وأبن
إدريس، بل نسب إلى الأكثر وإن اختلفوا في إمكان التبعد به وعدمه (٢)، حيث أغنوا
عنه الأخبار المحفوفة بقرائن أفادتهم وثيقاً بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

٥

التي لابد أن يحصل التتبع فيها من جهة ملاحظة الكتب وملاقاة أهل العلم والاستماع منهم
أصولية كانت أو فروعية. ولا ريب أن التتبع واستماع الخبر يتدرج في حصول الرجحان في النظر
إلى حيث يشرف المتتبع على حصول العلم. فبالحظ حيث المقدمات من كون هذه الأخبار
مسومة ومنوطة بالحس. وأن هؤلاء الجماعة الكثيرين لا يتواطئون على الكذب، ثم يحصل له
القطع ببعضونها، وهذا متواتر نظري، ومن علامات النظري أن بعد حصول العلم أيضاً إذا ذهل
عن المقدمتين قد يتزلزل القطع، ويحتاج إلى مراجعة المقدمات. وهو مما يحصل في كثير من
المتواترات بخلاف الضروري، فالضروري وإن كان أيضاً لا ينفك عن المقدمات، لكنها لا تحتاج
إلى المراجعة إليها والاعتماد عليها مادام ضرورياً. فإن كان مراد المشهور هو ذلك فمرحباً
بالاتفاق، وإن كان مرادهم أن كل متواتر لا يحتاج إلى النظر مطلقاً فهو مكابرة.

وتوقف بعضهم في البت بأنه ضروري أو نظري. (قوانين الأصول: ٤٢٢، وما بعدها)

(١) الدرية (الشهيد الثاني): ١٢.

(٢) انظر: مقدمة كتاب المسائل، والدرية (الشهيد الثاني): ٢٧، ومعالم الأصول: ١٨٤.

واختار آخرون حججته، كالشيخ الطوسي، صرخ بها في موارد من كتاب (العدة) مستدلاً بقوله: (ومما يدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه أنا وجذنا الطائفية ميزت الرجال... فلولا أن العمل بما يسلم من الطعن، وبرؤيه من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق...) ^(١) إلى آخره.

ولكل من الفريقين أدلة بسطت في كتب الدراسة والأصول.

أما المتأخرُون من الفقهاء فقد أجمعوا على حججته، وأقاموا الأدلة عليها. وعلى هذا الخلاف يتبشّي القول بانسداد باب العلم في الأحكام وعدمه، بناءً على عدم حجية خبر الواحد ينـسـدـ بـابـ الـعـلـمـ؛ لـنـدرـةـ الـخـبـرـ الـمـتوـاتـرـ لـدـيـنـاـ، وـعـدـمـ حـصـولـ قـطـعـ بـصـدـورـ جـمـيعـ أـخـبـارـنـاـ عـنـ الـمـعـصـومـ عـلـيـهـ، وـعـدـمـ وـفـاءـ مـصـادـرـ التـشـريعـ الـأـخـرـىـ بـبـيـانـ جـمـيعـ الـأـحـكـامـ، وـلـازـمـهـ التـرـزـلـ إـلـىـ الـعـلـمـ بـالـظـنـ الـمـبـحـوـثـ عـنـهـ فـيـ فـصـلـ (ـدـلـيلـ الـانـسـادـادـ)ـ مـنـ الـأـصـوـلـ.

وكذا الحكم بناءً على اختصاص حجية ظاهر الخبر بالمشافهين؛ لأنهم الذين قصدوا بالإفهام، كما يراه المحقق أبو القاسم القمي ^(٢).

أما بناءً على حججته في نفسه، وحجية ظاهره لغير المشافهين به ينفتح باب العلم؛ لوفاء الأحاديث مع باقي المصادر ببيان جميع الأحكام، فيكون الفقيه عالماً بها بعيداً وبحكم الشرع، وهو كالعلم الوجداني يمنع معه العمل بالظن فإنه (لا يعني من الحق شيئاً) ^(٣).

(١) عدة الأصول: ٥٨.

(٢) قوانين الأصول: ٤٠٢ - ٤٤٠.

(٣) النجم: ٢٨.

وللعمل بخبر الواحد قواعد وأصول يرتكز عليها استنباط أحكام الشرع منه؛ ولأجله
وضفتُ هذا الكتاب، وعَرَضْتُ فيه البحث على ضوء الأدلة والبراهين، مراعيًّا أنس
القدماء، ومراحل أطوارها، فإن أصبتُ الواقع فهو، وإن فالعصمة لأهلها.

وأثبَتُ النصوص فيه بالفاظها عند الحاجة، وأشارت إلى مصادرها في الهاشم
موجزاً، حيث ذكرتها في آخر الكتاب مفصلاً، فحربي بهذه البحوث أن تسمى
بـ(قواعد الحديث)؛ لأنها التي يرتكز عليها العمل به، كقواعد البيت وأسسه التي يقوم
عليها بناؤه. وسُؤالي من الله جل شأنه أن يتقبله ويوفقني لعما يرضيه أنه ولني التوفيق.

السيد محبي الدين الموسوي الغريفي
النجف الأشرف

بـحـوث الـكتـاب

يشتمل هذا الكتاب على ثمانية بحوث:

- ١ - تنوع الحديث.
- ٢ - أحاديث أصحاب الإجماع.
- ٣ - حياة البطائني علي بن أبي حمزة.
- ٤ - الحديث وشهرة الفتوى.
- ٥ - الأصول الرجالية ورجال ابن الفضائري.
- ٦ - الأحاديث المضمرة.
- ٧ - الأحاديث الموقوفة.
- ٨ - الأحاديث المعللة.

وهناك فوائد وقواعد أخرى للحديث بحثاً عنها ضمن هذه البحوث.

المبحث الأول :

تنوع الحديث

تنوع الحديث

اشتهر تنويع الحديث وتقسيمه إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف، وهذه الأنواع الأربع تسمى بأصول علم الحديث، وهناك فروع لها واعتبارات لمعانٍ متعددة تبلغ ستة وعشرين نوعاً، بعضها يختص بالضعف، وهي ثمانية كالمرسل، والباقي يشمل غيره، وهي ثمانية عشر كالمستند. بالإضافة إلى الأصول تبلغ أنواع الحديث ثلاثين نوعاً.

قال الشهيد الثاني عند عده لهذه الأنواع: (وذلك على وجه الحصر الجعلى أو الاستقرارى؛ لإمكان إبداء أقسام آخر) ^(١).

ويختص بحثنا بأصول التنويع الأربع، إذ الباقي فرع عنها فنقول:

قدم التنويع وحدوده

يرى جماعة من فقهائنا: أن تنويع الحديث اصطلاح حادث لم يكن معروفاً لدى قدماء فقهاء الإمامية وعلماء الحديث منهم، فإن الخبر لديهم إما صحيح: وهو الذي احتفظ بقرارئ تفید القطع، أو الوثيق بصدوره عن المعمصون ^{عليهم السلام}. وإما ضعيف: وهو الذي لم يحتفظ بذلك القرائن. قال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني:

(١) الدراسة (الشهيد الثاني): ٢٩.

(فإنَّ القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً، لاستغاثتهم عنه في الغالب بكثرة القرآن الدالة على صدق الخبر... وإذا أطلقت الصحة في كلام من تقدم فعراودهم منها الثبوت أو الصدق).

وقال: (وتتوسعوا في طرق الروايات، وأوردوا في كتبهم ما افتضى رأيهم إيراده من غير التفات إلى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيته... اعتماداً منهم في الغالب على القرآن المقتضية لقبول ما دخل الضعف طريقه)^(١) إلى آخره. وبهذا صرَّ الشِّيخ يوسف البحرياني^(٢)، والفيض الكاشاني^(٣).

ثم بحثوا عن مُخْدِّثِ هذا الاصطلاح، فاختار الشِّيخ حسن بن الشهيد الثاني أنَّ محدثه السيد جمال الدين أحمد بن طاووس، فإنه أول مُنَوِّع للحديث، وتبعه تلميذه العلامة الحلي. وهو ظاهر كلام الشِّيخ محمد بن الحسن الحر^(٤). واختار الفيض الكاشاني أنَّ (أول من اصطلاح على ذلك ... العلامة الحلي)^(٥). أما الشِّيخ يوسف البحرياني فقد ردَّ في كلامه بين العلامة وشيخه ابن طاووس^(٦). ونقله عن جملة من أصحابنا المتأخرین^(٧).

والأول أصح؛ لتصريح الشِّيخ حسن وغيره بوجود هذا الاصطلاح قبل زمان

(١) منتقى الجuman ١: ١٢ - ١٣.

(٢) الحدائق ١: ١٤.

(٣) الوافي ١: ١١.

(٤) منتقى الجuman ١: ١٢. الوسائل ٣٠: ٢٥١. الفائدة التاسعة.

(٥) الوافي ١: ١١.

(٦) الحدائق ١: ١٤.

العلامة، ونسبته إلى أستاذه ابن طاووس شيخ الفن، الذي جمع الأصول الرجالية الخمسة في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال)، وتبعه تلميذه العلامة الحلبي، فاشتهر وشاع في عصره، كما هو شأن كل جديد أن يشتهر بعد مرور زمان على حذوه.

نعم، سبأني الإيراد على ذلك بأنَّ أصل التنويع كان ثابتاً لدى القدماء، وإنما نَقَحَه ابن طاووس لا أنه أحدهُ ليكون من المحدثات.

الأخباريون وتنوع الحديث

وقد شجب الأخباريون تنويع الحديث وعدوه من البدع التي يحرم العمل بها !
ويسطوا البحث في إبطاله، وإثبات صحة جميع أخبار كتبنا الأربع(١) بل جميع الأخبار التي نقلوها عن الكتب المعترضة؛ لأنها محفوفة بغيرائقن تفيد الوثائق بتصورها عن المقصود عائلاً.
وقد استدل الشيخ يوسف البحرياني على ذلك بستة وجوه، وقال: (إلى غير ذلك من الوجوه التي أنهيناها في كتاب (السائل) إلى اثنى عشر وجهًا، وطالب الحق المنصف تكفيه الإشارة، والمكابر المتعسف لا يتفع ولو بآلف عبارة)(٢).

كما استدل عليه الشيخ محمد بن الحسن الحر باثنين وعشرين وجهًا في الفاندة التاسعة التي عقدها لإثبات صحة أحاديث جميع الكتب التي جمع منها كتابه (وسائل الشيعة)، وحكم بوجوب العمل بها أجمع. وعلى هذه الوتيرة جرى الفيض الكاشاني في كتابه (الوافي)(٣).

(١) الكافي للكليني، والفقيhe للصدوق، والتهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي.

(٢) العدائق ١: ١٥ - ٢٤.

(٣) انظر: الوافي ١: ١١.

وجميع ما ذكره يتلخص في دعويين.

الأولى: احتفاف جميع الأخبار التي يستدل بها في الشريعة بقرائن تفيد الوثوق والقطع بصدرها عن المقصوم ^{عليها} فهي حجة بأجمعها، فيبطل تنزيتها؛ لأن مقتضاه عدم حجية بعضها كضعف السند.

الثانية: انحصر الحجة من الأخبار لدى قدماء فقهائنا بما احتف بذلك القرآن، فيكون التنزيح بالحافظ رجال السند من الحادثات والبدع التي يحرم العمل بها.

صحة تنزيح الحديث

والحق صحة هذا التنزيح وضعف ما ذكر لإبطاله.

أما الدعوى الأولى فعهدها على مدعها، فمن حصل له القطع بصدره جمعي تلك الأخبار عن المقصوم ^{عليها} كانت حجة في حقه، ولا تبقى حاجة إلى النظر في أسنادها، فيبطل التنزيح. أما الذي لم يحصل له القطع بذلك، ولم تقم عنده تلك القرآن، فلا مناص له من مراجعة أسناد الأحاديث، والفحص عما هو الحجة من تلك الأنواع، وهل أنه الحديث الصحيح فقط، وهو الذي يرويه الإمامي العدل؟ واختاره بعض الفقهاء كالسيد محمد في (مدارك الأحكام)^(١)، أو بإضافة الحسن فقط وهو الذي يرويه الإمامي المدحور؛ واختاره العلامة في خلاصته، فلم يقبل الخبر الموثق - وهو الذي رواه غير الإمامي من الثقات - ولذا لم يعمل بأخبار إسحاق بن عمار، وسماعة بن مهران وذكرهما في القسم الثاني من خلاصته^(٢) مع اعترافه بوثاقتهما، كما سيأتي.

(١) انظر: مدارك الأحكام ٤: ٧٥ ، ٢٤٥ ، ٧٣ . و ٧٤.

(٢) انظر: خلاصة الأقوال: ٣١٧ / ٢٥٦ ، ١٢٤٤ / ١٤١٠ .

وقد تبع في اشتراط كون الراوي إماماً شيخه المحقق الحلبي في (المعتبر)^(١) حيث ضعف كثيراً من الرواة لأجل خلافهم في المذهب. وتبعهما الشهيدان، حيث ضعف الأول رواية عمار السباطي الواردة في أن إياق العبد حلاق امرأته، وعقبه الثاني بقوله: (فإن عمراً وإن كان ثقة إلا أنه فطحي المذهب لا يعتمد على ما ينفرد به). وقال بعد ذكره رواية لأبي بصير: (وفي طريق الرواية علي بن فضال، وحاله مشهور)^(٢).

لكن يظهر منها في مباحث أخرى ما ينافي ذلك، حيث اعتمد الشهيد الثاني على حديث محمد بن مسلم وقوى العمل بمضمونه، مع أنه نقل عن جماعة العمل بخلافه معللاً بقوله: (استضعفنا للرواية فإن في طريقها علي بن فضال، وهو فطحي). ونقل عن الشهيد الأول أنه أجاب عن ذلك (بأن ابن فضال ثقة وإن كان فاسد العقيدة)^(٣).

وذكر رواية لإسحاق بن عمار الواردة في عدة الأمة من سيدتها، ونقل عن بعض الفقهاء القول بعدم العدة، وعقبه بقوله: (وهذا القول ليس ببعيد إن لم يعمل بالخبر الموثق، فإن إسحاق كذلك، والأجود الأول)^(٤). ومقتضاه العمل به، أو بإضافة الموثق أيضاً، وهو المشهور.

هذا كلّه بناءً على ما اتفق عليه المتأخرون، واختاره بعض القدماء من حجية خبر الواحد، وقد مر الإشارة إليه في مقدمة الكتاب.

(١) انظر: المعتبر ١: ٦٧، ٢٢١.

(٢) شرح اللمعة ٢: ٨٣ ، ٢١٢.

(٣) شرح اللمعة ٢: ٢٠٤ ، ٢٠٥.

(٤) شرح اللمعة ٢: ١٤٠.

وأما الدعوى الثانية فالجواب عنها:

أولاً: أن البدعة لا يوصف بها كل ما يحدث من جديد، بل تنقسم الأمور المحدثة إلى الأحكام الخمسة، ويختص اسم البدعة بالمحرم منها.

وقد أوضح ذلك الشهيد في قواعده^(١) بقوله: (محدثات الأمور بعد عهد النبي ﷺ تنقسم أقساماً لا يطلق اسم البدعة عندنا إلا على ما هو محروم منها:

أولها: الواجب كتدوين القرآن والسنّة إذا خيف عليهما التلف من الصدور ...

وثانيها: المحرم، وهو كل بدعة تناولها قواعد التحريم وأدلتها من الشريعة،

كتقديم غير الأنمة المعصومين عليهم السلام ... والغسل في المصح، والصح على غير القدم، وشرب كثير من الأشربة، والجماع في التوافل

وثالثها: المستحب: وهو ما تناولته أدلة الندب، كبناء المدارس والرّبُط ...

ورابعها: المكرر: وهو ما اشتملته أدلة الكراهة، كالزيادة على تسبيح الزهراء عليها السلام

وسائر الموظفات، أو النقيضة منها... .

وخامسها: المباح: وهو الداخل تحت أدلة الإباحة، كتخل الدقيق، فقد ورد: أنَّ

أول شيء اتخدته الناس بعد رسول الله ﷺ اتخاذ المناخل؛ لأنَّ لين العيش والرفاهية من المباحات، فوسائله مباحة).

وحيث لا دليل على تحريم هذا النوع فلا يكون بدعة، فإنَّ القدماء لقرب

عهدهم بالأئمة الأطهار عليهم السلام كان من السهل عليهم تحصيل القطع بصدر

الأحاديث عنهم عليهم السلام؛ لكثرة القرآن الدالة على ذلك، فلا تبقى حاجة إلى التفتيش

(١) انظر: القواعد والفوائد: ٢٥٦ - ٢٥٧.

عن رجال السنّد كي يضطروا إلى هذا التنويع، وليس المقصود علمنا إجمالاً باقتراح كل حديث لدى القدماء بقرينة الصحة والصدور وقد خفت علينا، وإنما كان حكمنا واحداً لحجية العلم الإجمالي كالتفصيلي، وإنما المقصود أن القدماء كانوا يُعِيزُونَ بين الحديث الذي فيه قرينة معتبرة دالة على صدوره وبين الحديث الفاقد لتلك القرينة، فكل من حصل له القطع منهم بذلك كان حجة عليه. أما المتأخرون فقد خفت عليهم تلك القرائن لتطاول العهد وقدم الزمن بمعنى أنهم عجزوا عن ذلك التمييز، وحيث قام الدليل لديهم على حجية الخبر الواحد فلا مناص لهم من تنويعه وتقييمه بلحاظ سنه وصفات راويه، ثم النظر في شمول الدليل لأي قسم منه.

وبذلك أجاب الشيخ حسن بن الشهيد الثاني معذراً عن التنويع بعد اعترافه بحدوثه، فقال: (فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً لاستغنانهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضعف... فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التمييز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار، واستقلت الأسانيد بالأخبار اضطر المتأخرون إلى تمييز الحال من الريب، وتعيين بعيد عن الشك، فاصطلحوا على ما قدمنا بيانه...) (١).

وقريب منه كلام الشيخ البهائي في كتابه (شرق الشمسين) (٢).

وثانياً: أن القدماء وإن استفاضت عندهم تلك القرائن، إلا أنهم لم يغفلوا عن حال الرواية وصفاته، وكلماتهم صريحة في ذلك، فلم تنحصر الحجة من الأخبار لديهم بما

(١) منتقى الجuman ١: ١٢.

(٢) مشرق الشمسين: ٢ (حجرى). وانظر: العدائق ١: ١٥.

اختُفَ بالقرآن المفيدة للقطع بصدوره كما ادعاه الأخباريون، ووافقهم عليه بعض الأصوليين معتبراً عن حدوث التنويع بما عرَفتَ، بل الحجة عندهم على قسمين:

الحجَّة من الأخبار لدى القدماء

الأول: الأخبار المحفوظة بذلك القرآن. ولأجله صحيح الكليني والصدقون رحمة الله جميع الأخبار التي في كتابيهما (الكافي) (الفقيه)، وإن كان فيها الضعاف بلحاظ السند، قال الكليني في مقدمة كتابه: (وَيَأْخُذُ مِنْهُ مِنْ يَرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ، وَالْعَمَلُ بِالآثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ طَبِيقاً...^(١))

وقال بعد روایات ذكرها في میراث ابن الأخ: (هذا قد روى، وهي أخبار صحيحة)^(٢).
وقال الصدقون في مقدمة كتابه: (بل قصدت إلى إيراد ما أفتى وأحکم بصحته، وأعتقد فيه أنه حجَّةٌ فيما بيني وبين ربِّي)^(٣).

ولذا قال الفيض الكاشاني: (وقد جرى أصحاباً كتابي (الكافي) و (الفقيه) على متعارف المتقدمين في إطلاق الصحيح على ما يُرْكَنُ إِلَيْهِ وَيُعْتَدُ عَلَيْهِ، فَحَكَمُوا بِصَحَّةِ جَمِيعِ مَا أَوْرَدَاهُ فِي كَتَابِيهِمَا مِنَ الْأَحَادِيثِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَثِيرٌ مِنْهُ صَحِيحًا عَلَى مُصْطَلِحِ الْمُتَأْخِرِينَ)^(٤).

نعم، هناك كلام ويبحث حول هذا التصحيح الصادر من هذين الفلسفتين

(١) الكافي ١: ٢٦.

(٢) الكافي ٧: ١١٥.

(٣) الفقيه ١: ٩٠.

(٤) الوافي ١: ١١.

وশموله لجميع أحاديث كتابيهما، وحجته بالنسبة إلينا، لكنه لا أثر له بالنسبة لاستشهادنا بكلاميهما في هذا القسم من الأخبار.

الثاني: الأخبار التي رواها المؤثرون في النقل الممدوحون في السيرة، ولأجله شرّعوا في الجرح والتعديل تميّزاً للأخبار الضعيفة الستد عن غيرها، وقد أثروا مجموعة كبيرة من الكتب في التراجم، وبيان أحوال الرواة غير الأصول الرجالية المعروفة الآتية الذكر، فألف البرقي - أحمد بن محمد بن خالد - المتوفي سنة ٢٧٤ أو ٢٨٠ هـ كتابه المعروف بـ (رجال البرقي)^(١) المطبوع أخيراً مُنظماً إلى (رجال ابن داود).

وكتب ابن عقدة - أحمد بن محمد بن سعيد - المتوفي سنة ٣٣٣ هـ عدة كتب في الرواة عن أهل البيت عليهم السلام، منها (كتاب الرجال) الذي جمع فيه الرواين عن الإمام الصادق عليه السلام^(٢)، وهم أربعة آلاف رجل، وأخرج لكل رجل الحديث الذي رواه^(٣).

وألف الصدوق المتوفي سنة ٣٨١ هـ كتابه الرجالي الكبير المعنى بـ (المصابيح) المشتمل على خمسة عشر مصباحاً، ذكر فيها الرواين عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه من الرجال والنساء، والرواين عن الزهراء وعن الأئمة المعصومين عليهم السلام، وذكر في المصباح الأخير الرجال الذين خرجت إليهم توقعات من الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه^(٤).

وجروا على هذا النهج حين العمل بالروايات، فاعتبروا صفات الراوي، ولذا

(١) رجال النجاشي: ٥٥ - ٦٩. وفهرست الشیخ الطوسي: ٢١ - ٢٨.

(٢) رجال النجاشي: ٥٥ - ٦٩. وفهرست الشیخ الطوسي: ٢١ - ٢٨.

(٣) خلاصة الرجال (العلامة الحلي): ٩٨.

(٤) رجال النجاشي: ٢٧٧.

قال الصدوق في مقدمة كتابه (المقعن): (وَحُذِفَتِ الْأَسْنَادُ مِنْهُ، لِثَلَاثَةِ يَتَّقِلُ حَمْلَهُ، وَلَا يَصْبَعُ حَفْظَهُ، وَلَا يَمْلِهُ قَارَئُهُ، إِذَا كَانَ مَا أَبَيَنَهُ فِيهِ فِي الْكِتَابِ الْأَصْوَلِيَّةِ مُوجَدًا مِنْهَا عَلَى الْمَشَايِخِ الْعُلَمَاءِ الْفَقَهَاءِ الثَّقَاتِ رَحْمَهُمُ اللَّهُ...)^(١).

وقال في كتابه (الفقيه): (وَأَمَّا خَبَرُ صَلَوةِ يَوْمِ غَدَيرِ خَمْ، وَالثَّوَابُ الْمُذَكُورُ فِيهِ لِمَنْ صَامَهُ، فَإِنَّ شِيخَنَا مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ طَهَّـة كَانَ لَا يَصْحَّحُهُ، وَيَقُولُ: أَنَّهُ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الْهَمَدَانِيِّ وَكَانَ غَيْرُ ثَقَةٍ، وَكُلُّ مَا لَمْ يَصْحَّحْهُ... مِنَ الْأَخْبَارِ فَهُوَ عِنْدَنَا مُتَرُوكٌ غَيْرُ صَحِيحٍ)^(٢).

وَجَاءَ فِي مقدمة كتاب (كامل الزيارات) لابن قولويه: (لَكُنَّ مَا وَقَعَ لَنَا مِنْ جِهَةِ الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا رَحْمَهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا أَخْرَجْنَا فِيهِ حَدِيثًا رُوِيَّ عَنِ الشَّذَّاذِ مِنَ الرِّجَالِ يُؤثِّرُ ذَلِكَ عَنِ الْمُذَكُورِيْنَ غَيْرِ الْمَعْرُوفِيْنَ بِالرِّوَايَةِ الْمُشْهُورِيْنَ بِالْحَدِيثِ وَالْعِلْمِ)^(٣). وَمِثْلُهُ وَرَدَ فِي مقدمة كتاب (مزار محمد بن المشهد)^(٤).

وقال الشيخ الطوسي عند استدلاله على حجية الخبر الواحد الذي لا يُطعن في روايته: (وَمَا يُدَلِّلُ أَيْضًا عَلَى صَحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ أَنَا وَجَدْنَا الطَّائِفَةَ مِنْ زَرَّتِ الرِّجَالِ النَّاقِلَةِ لِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَوَثَقَتِ الثَّقَاتُ مِنْهُمْ وَخَسَعَتِ الْضَّعَفَاءُ، وَفَرَقُوا بَيْنَ مَنْ يُعْتَدُ عَلَى حَدِيثِهِ وَرَوَايَتِهِ وَمَنْ لَا يُعْتَدُ عَلَى خَبْرِهِ، وَمَدْحُوا الْمَعْدُودَ مِنْهُمْ، وَذَمُّوا الْمَذْمُومَ، وَقَالُوا: فَلَانِ مَتَّهُمْ فِي حَدِيثِهِ، وَفَلَانِ كَذَّابٌ، وَفَلَانِ مُخْلَطٌ، وَفَلَانِ مُخَالِفٌ فِي الْمَذْهَبِ

(١) المقعن: ٥.

(٢) الفقيه: ٢: ٥٥.

(٣) كامل الزيارات: ٢٠.

(٤) كتاب المزار (ابن المشهد): ٢٧.

والاعتقاد، وفلان وافقى، وفلان فطحي. وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رأوه من التصانيف في فهارسهم، حتى أنَّ واحداً منهم إذا أنكر حدثاً نظر في أسناده وضعفه بروايته. هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم. فلو لا أنَّ العمل بما يسلم من الطعن وبرؤيه من هو موثوق به جائز لـما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطرحاً مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضييق والتوثيق، وترجح الأخبار بعضها على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه^(١).

وهذا البيان من الشيخ الطوسي صريح في أنَّ التوثيق والتضييق والمدح والذم لرواية الأحاديث كان معروفاً لدى القدماء ومعمولاً به عندهم، فكانوا يلحظون رجال سند الحديث حين العمل به. وعلى ذلك جرى السيد ابن طاووس، فنفع ما أسوه بإطلاق لفظ الصحيح على الإمامي^(٢) الموثق، ولفظ الحسن على الإمامي الممدوح، وبخصوص لفظ الموثق وغير الإمامي. إذا وُتُّق، ولفظ الضعيف بغير الثلاثة تمييزاً لرجال الحديث بعضهم عن بعض.

وبالطبع تتصف الأحاديث نفسها بهذه الأوصاف تبعاً لأوصاف رواتها، ولا ضير في ذلك، فلم يُخذِّل السيد ابن طاووس شيئاً يستحق أن تثار الفضحة من أجله، وإنما جرى على سُنة القدماء في شأن تمحيص الرواية، وعمل بالأدلة القائمة على حُجَّة كل خبر اعتُبَرَ راويه لتوثيق أو مدح.

(١) عدة الأصول: ٥٨.

(٢) وهو المعتمد يامامة الأنفة الائبي عشر فقط من أهل البيت عليهم السلام.

ولعل كثيراً من القائلين بحدود التنويع يَعْنُونَ به ما ذكرناه من تجديده وتنقيحه من قِبَل السيد ابن طاوس، لكن هذا ليس له تلك الأهمية، ولا يناسب مزيد اهتمام الأخباريين في توهينه.

فالقدماء والمتأخرون متبعون على انقسام الخبر بلحاظ رجال سنته إلى الحجة وغير الحجة، وإنما البحث في تعين مصاديقهما. كما أنهم متبعون على العمل بالخبر الذي احتف بقرينة أوجبت حصول القطع بصدره عن المقصوم عليه وإن كان ضعيف السند؛ ولذا عمل كثير من المتأخرین بأخبار الرواة الذين ادعى الكثي الإجماع على (التصحيح ما يصح عنهم)^(١) ولم ينظروا إلى حال الواسطة بينهم وبين المقصوم عليه، بناءً على افتراض أحاديثهم بما يوجب الوثوق بصدرورها عنه عليه. كما اشتهر بين المتأخرین أنَّ عمل قدماء الفقهاء بخبر ضعيف يوجب اعتباره، فيكون عملهم بمنزلة القرينة المصححة للخبر.

وقد اعترف الفيض الكاشاني بذلك، وقال: (وعلى هذا جرى العلامة والشهيد في مواضع من كتبهما، مع أنَّهما الأصل في الاصطلاح الجديد...^(٢)).

غيابه أنَّ تلك القرائن متوفرة لدى القدماء، ونادرة لدى المتأخرین، وسبق الإشارة إليه؛ ولذا يقول الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: (وغير خاف أنَّه لم يبقَ لنا سبيل إلى الاطلاع على الجهات التي عرفوا منها ما ذكروا، حيث حظوا بالعين وأصبح حظنا الآخر... ولو لم يكن إلا انقطاع طريق الرواية عنا من غير جهة الإجازة التي هي أدنى مراتبها لكتفى بها سبباً لإباء الدراسة على طالبها)^(٣).

(١) انظر: اختصار معرفة الرجال: ٢١٦/٢١٦.

(٢) الواهي ١: ١١.

(٣) منتقى الجuman ١: ٢.

خلاصة البحث

وخلاصة البحث أنَّ حجية الخبر تثبت بأحد أمرين:

- أولاً: أما سلامة سنته من الضعف.
- ثانياً: وأما احتفافه بقرينة الصحة.

وقد عمل القدماء والمتاخرون بهذين القسمين معاً، وذكرهما الشيخ الطوسي بقوله: (إنَّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا الفائلين بالإمامية، وكان ذلك مروياً عن النبي ﷺ، أو عن أحد من الأئمة عليهم السلام، وكان من لا يُطعن في روايته ويكون سديداً في قوله، ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر - لأنَّه إنْ كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم - التي جاز العمل بها. والذي يدل على ذلك إجماع الفرق المحققة، فإنَّي وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التي رواها في تصانيفهم، وذووها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا ينافيونه...)^(١).

وحيث عرفتَ صحة تنوع الحديث، فقد عرَّفوا كل نوع بما يميزه عن الآخر.

تعريف أنواع الحديث

الصحيح: (ما انصل سنته إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطبقات).

والموثق: (ما دخل في طريقه من نص الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقيه على ضعف).

(١) *عدة الأصول*: ٥١.

والحسن: (ما اتصل سنته إلى المعصوم عليه السلام يا مامي ممدوح من غير نص على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتبه أو في بعضها، مع كون الباقي من رجال الصحيح).

والضعف: (ما لا يجتمع فيه شروط أحد الثلاثة المتقدمة، بأن يتضمن طريقه على مجروح بالفسق ونحوه، أو مجهول الحال).

ذكر الشهيد الثاني هذه التعاريف في درايته^(١)، فاشترط في الخبر الموثق أن لا يتضمن باقي طريقه على ضعف فقط، ومتضاه عدم المانع من اشتتماله على راوٍ حسن. كما اشترط في الخبر الحسن أن يكون جميع رواه إماميين ممدوحين، أو بعضهم، مع كون الباقي من الصحاح، ومتضاه أنه لو كان فيهم موثق الحق الخبر به.

وهذا إنما يتم بناءً على رأي الشهيد في أن الموثق أحسن من الحسن والخبر ينبع أحسن ما فيه من الصفات. أما بناءً على ما اشتهر من كون الحسن أحسن من الموثق بتنقلب الاتصال في محل البحث، حيث يتصف الخبر بالحسن لو عَرَضَ في طريقه راوٍ حسن وإن كان باقي رواه ثقاناً فضلاً عن الصحاح؛ لقاعدة تبعية الخبر لأحسن صفاته.

وعليه، فلابد أن يضاف إلى تعريف الموثق: عدم اشتتمال طريقه على راوٍ حسن. ويُخفى في تعريف الحسن بكون الراوي إمامياً ممدوهاً، وعدم اشتتمال باقي السند على ضعف.

ولذا قال الشيخ الأصبغاني في (الفصول)^(٢): ولو تركب من القسمين الآخرين - أي الحسن والموثق - ولو بمشاركة القسم الأول - أي الصحيح - ففي إلحاقه بالحسن

(١) الدراسة: ١٩ وما بعدها.

(٢) انظر: الفصول الفروعية: ٢٠٩، مبحث تقسيم الخبر إلى أقسامه الأربع.

أو المؤوثق قولهان مبنيان على الخلاف في تعين المرجوح منهما؛ لأنَّ حال السند تتبع لحال أحسن رجاله.

وقد أورد الشيخ حسن بن الشهيد الثاني على والده بأنه لا حاجة إلى قيد (الإمامي) في تعريف الخبر الصحيح، فإنَّ أخذَ قيد العدل مغْنِ عنه؛ لعدم اتصاف فاسد المذهب بالعدالة حقيقة^(١).

لكنَّ الحق صحة هذا القيد، حيثُ حُكِيَ عن جماعة القول بأنَّ العدالة: عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق، على ما سيأتي بيانه عند البحث عن اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار. وعليه، فالتفيد بكون الرواية عدلاً لا يغني عن التفيد بكونه إمامياً. نعم، بناء على اعتبار الإيمان في العدالة كما هو المشهور يكون قيد (الإمامي) لغواً، لكنَّ وجود القول الأول يكفي في صحة التفيد به.

سلامة الخبر من العلة والشذوذ

ثم إنَّ الشهيد الثاني نقل عن العامة أنَّهم اعتبروا في صحة الخبر سلامته من الشذوذ والعلة.

وفسر الشذوذ بمخالفة الخبر لما رواه الناس، وفسر العلة بما يكون في الخبر (من أسباب خفية قادحة يستخرجها العاهر في الفن)^(٢).

وعقبه قوله: (كالإرسال في ما ظاهره اتصال، ولا يتنهى المعرفة بها إلى حد القطع، بل تكون مستفادة من قرائن يغلب معها الظن، أو يوجب التردد والشك)^(٣).

(١) منتقى الجuman ١: ٥.

(٢) الدرية (الشهيد الثاني): ٢٠.

(٣) منتقى الجuman ١: ٦.

ثم قال الشهيد: (وأصحابنا لم يعتبروا في حد الصحيح ذلك، والخلاف في مجرد الاصطلاح، وإن فقد يقبلون - أي العامة - الخبر الشاذ والمعلل، ونحن قد لا نقبلهما وإن دخلا في الصحيح بحسب العوارض) ^(١).

وقوى ولد الشهيد اشتراط سلامة الخبر من العلة، فقال: (وأما عدم منافاة العلة فموضع تأمل، من حيث إن الطريق إلى استفادة الاتصال ونحوه من أحوال الأسانيد قد انحصر عندنا بعد انقطاع طريق الرواية من جهة السمع، والقراءة في القرآن الحالية الدالة على صحة ما في الكتب ولو بالظن، ولا شك أن فرض غلبة الظن بوجود الخلل أو تساوي احتمالي وجوده وعدمه ينافي ذلك، وحيثذا يقوى اعتبار انتفاء العلة في مفهوم الصحة...) ^(٢).
فيمكن أن يزيد بالظن بالصحة الظهور في الاتصال ونحوه، فإنه عبارة عن قوة الظن بحيث يكون احتمال الخلاف فيه ضعيفاً لا يعتد به. ويمكن أن يزيد به مطلق الظن بناءً على اتساد باب العلم في شأن الاتصال ونحوه، وفي كلامه ما يمكن الاستشهاد به على ذلك.

أما لو أراد مطلق الظن مع افتتاح باب العلم فيرد عليه عدم كفايته.
ومراده بتساوي احتمالي وجود الخلل وعدمه هو الشك في وجوده، فلم يترجح جانب عدمه ليحصل الظن بالعدم، وتثبت الصحة ولو ظناً؛ ولذا صرخ بـ(أن المناسب في تعريف الصحيح أن يقال: هو متصل السندي بلا علة إلى المعصوم عليه برواية العدل الضابط عن مثله في جميع المراتب) ^(٣).

(١) الدرية (الشهيد الثاني): ٢٠.

(٢) منتقى الجمان ١: ٨.

(٣) منتقى الجمان ١: ١١.

وَبَهْ الشهيد الثاني على أنه ينبغي أن يزداد إلى تعريف الحسن كون المدح مقبولاً، فيقال في تعريفه: (ما اتصل سنته بإمامي مدحًا مقبولاً، أو غير معارض بذم، ونحو ذلك)^(١). إذ عند عدم قبول المدح يكون وجوده كعدمه، وعند معارضته بالذم يتسلطان؛ ولذا كان المناسب العطف بالواو، فيقول: مدحًا مقبولاً، وغير معارض بذم. ولا يخفى أن اعتبار هذه الزيادة لا تختص بتعريف الحسن، بل تجري في تعريف الصحيح، والموثق أيضاً، حيث يعتبر فيما أن يكون التوثيق مقبولاً وغير معارض بذم. فلا وجه لتخصيص الحسن به، كما فعله الشهيد.

الحججة من هذه الأنواع

وبعد ثبوت صحة تنوع الحديث، وتعريف كل نوع بما يميزه عن الآخر، يُبحثَ عن الحججة من تلك الأنواع.

فالصحيح منها حجة بلا خلاف بين القائلين بحجية خبر الواحد، وهو القدر المتيقن إرادته من دليل الحجية، بشرط ألا يكون شاذًا، أو معارضًا بغيره من الأخبار المعتبرة، حيث يطلب المرجع عند التعارض، وربما عمل بالشاذ كما اتفق للشيخين في بعض الموارد^(٢).

وأما الموثق والحسن، فالمشهور حجيتهما، وخالف فيها جماعة فاشترطوا في اعتبار خبر الواحد أن يكون جميع رواهه إماميين عدولًا، وسيق في موضوع صحة تنوع الحديث نقل بعض الآراء حول ذلك؛ ولذا قال الشهيد الثاني: (واختلفوا في

(١) الدراسة (الشهيد الثاني): ٢٤.

(٢) الدراسة (الشهيد الثاني): ٢٥ - ٢٦.

العمل بالحسن، فمنهم من عمل به مطلقاً كالصحيح، وهو الشيخ على ما يظهر من عمله، وكل من اكتفى في العدالة بظاهر الإسلام ولم يشترط ظهورها. ومنهم من رَدَّ مطلقاً وهم الأكثرون؛ حيث اشترطوا في قبول الرواية الإيمان والعدالة، كما قطع به العلامة في كتبه الأصولية وغيره.... وكذا اختلفوا في العمل بالموثق نحو اختلافهم في الحسن، فقبله قوم مطلقاً، ورده آخرون، وفصل ثالث بالشهرة وعدمه...)^(١).

والحقُّ حجِيَّتهما معاً

لقيام السيرة العقلانية على قبول كل خبر كان المخبر به موثقاً به في نقله، أو حسن الظاهر ممدوحاً، ولم يثبت ردع عنها من قبل الشرع. وسيق^(٢) نقل الشيخ الطوسي اعتبار الطائفنة للممدوح وللموثوق به من الرواة، واهتمامها بأمر المدح والذم، ودللت الروايات العديدة على اعتبار خبر الثقة.

فروى عبدالعزيز بن المهدى، والحسن بن علي بن يقطين جميماً عن الرضا عليهما السلام، قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال عليهما السلام: «نعم»^(٣). فيكشف

(١) الدرية (الشهيد الثاني): ٢٦.

(٢) انظر: موضوع الحجة من الأخبار لدى القدماء.

(٣) الوسائل: ٢٧: ١٤٧، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ٢٢، رواه عن الكشي في رجاله، عن محمد بن مسعود - وهو العياشي - عن محمد بن تصرير، عن محمد بن عيسى، عن عبد العزيز بن المهدى والحسن بن علي بن يقطين، عن الرضا عليهما السلام. والرواية ضعيفة السند: لأنَّ محمد بن تصرير مشترك بين التميري الضعيف، وبين الذي هو من أهل (كش) الثقة الجليل، وكلاهما في طبقة واحدة، ولم يعلم أنَّ المراد هنا أيهما، وذلك كافٍ في ضعف الرواية. على أنَّ الظاهر من الأردبيلي في (جامع الرواية ٢: ٢٠٨): أنَّ الذي يروي عنه العياشي هو التميري

الضعف، والذي يروي عنه الكشي هو الثقة الذي من أهل (كث). والراوي عنه في هذه الرواية هو العياشي رواها عن محمد بن عيسى.

فقد ذكر الأزديبي أولاً التميمي، وأثبت في ترجمته بعض الروايات التي رواها العياشي عن محمد بن نصير، ثم ذكر بعده الذي من أهل (كث)، ونقل عن الشیخ الطوسي في رجاله: ٤٩٧. وعن العلامة في خلاصته: ٧٣، قولهما: أنه (ثقة جليل القدر، كثير العلم، روى عنه أبو عمرو الكشي) وذلك ظاهر فيما ذكرناه.

واستظهر المعلق على (جامع الرواية) من بعض الكتب: أنَّ الذي يروي عنه العياشي هو الثقة لا التميمي. ثم أورد عليهم بقوله: (ولا يذهب عليك أنَّ مراعاة الطبقة لا تأبه كونه التميمي؛ لأنَّ العياشي يروي عن عبدالله بن محمد بن خالد الطيبالسي، وهو من أصحاب العسكري عليه السلام كالتميمي كما مر).

وصرح أستاذنا المحقق الخوئي بأنَّ الكشي والعياشي يرويان عن شخص واحد وهو الثقة الذي من أهل (كث)، واستشهد على ذلك بأمر ذكرَ أنه نص فيه، وهو قول الكشي في رجاله: ٤، (محمد بن مسعود العياشي، وأبو عمرو بن عبد العزيز، قالا: حدثنا محمد بن نصير، قال: حدثنا محمد بن عيسى).

ولي فيه نظر من أجل أنَّ كلام الشیخ الطوسي والعلامة السابق ليس له ظهور في انحصر رواية الكشي عن محمد بن نصير بالثقة، بل مفاده روايته عنه، ولا مانع من روايته عن غيره، نعم، يمكن دعوى ظهوره في انحصر الراوي عن الثقة بالكري: لأنَّه بقصد بيان من يروي عن الثقة، وفرق واضح بينه وبين حصر رواية الكشي عن محمد بن نصير بالثقة، وعليه يكون ذلك شاهداً على عدم رواية العياشي عن الثقة.

وعليه، كذلك المورد الذي استشهد به الأستاذ لم يحصل الجزم فيه بأنَّ المروي عنه هو الثقة؛ لاحتمال أن يكون كل من الكشي والعياشي روايا فيه عن غير الثقة، وعلى فرض حصول الجزم به لبعض القرائن لم يكشف عن كونه كذلك في بقية الموارد بعدما لم ينحصر رواية الكشي بالثقة، وعلى فرض انحصرها فناء ما يدل عليه ذلك المورد أنَّ المروي عنه هو الثقة، ولا دلالة فيه على ذلك بالنسبة لبقية روايات العياشي عن محمد بن نصير بعد ما لم يُقْرَأْ دليلاً على انحصر روايته بالثقة.

وبنفي التنبية على أنَّ كلام الكشي السابق لم يذكر فيه لقبه ولا والده عمر، وإنما قال: (أبو عمرو بن عبد العزيز) فيبني إرادة نفسه على نسبة إلى جده عبد العزيز.

هذا السؤال عن أن حجية خبر الثقة مفروغ عنه لدى السائل، وإنما كان السؤال عن الصغرى وهي وثاقة يonus، وقد أقره الإمام عليهما السلام على ذلك.

وروى أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليهما السلام، قال: سأله وقلت: من أعمل، وعمن أخذ، وقول من أقبل؟ فقال عليهما السلام: «العربي ثقى... فإنه الثقة المأمون». قال: وسألت أبي محمد عليهما السلام عن مثل ذلك، فقال: «العربي وابنه ثقان... فإنهمما الثقان المأمونان»^(١). وفي التوقيع الشريف الصادر عن الإمام المهدي عليهما السلام: «فإنَّه لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكك في ما يرويه عنا ثقانًا...»^(٢).

وعن الحسين بن روح عليهما السلام أنَّ الحسن العسكري عليهما السلام سُئل عن كتب بني فضال، فقال عليهما السلام: «خذلوا بما رروا وذرلوا ما رأوا»^(٣). مع أنَّهم من الفطحيَّة.



وهناك شخص آخر يكتنِّ بأبي عمرو ذكره الشيخ الطوسي في رجاله: ٥٢٠ وصرح بأنه من أصحاب العياشي، فيمكن أن يزيده الكشي في كلامه السابق، لكنه لم يثبت أنَّ والده أو جده عبد العزيز كي ينسب إليه.

(١) الوسائل: ٢٧: ١٢٨، أبواب صفات القاضي، بـ ١١، حـ ٤، رواه عن الكليني عن محمد بن عبد الله العميري، ومحمد بن يحيى جمِيعاً، عن عبد الله بن جعفر العميري، عن أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليهما السلام. والسند صحيح.

(٢) الوسائل: ٢٧: ١٤٩، ١٥٠، أبواب صفات القاضي، بـ ١١، حـ ٤، رواه عن الكشي، عن علي بن محمد بن قتيبة المعروف بالقطبي النيسابوري، عن أحمد بن إبراهيم المراغي، قال: (ورد على القاسم بن العلاء، وذكر توفيَّاً شرِيفاً يقول فيه: «فإنَّه لا عذر لأحد...»). وقد اختلفوا في اعتبار القتبي والمراغي، ولكن العلامة أدرجهما في القسم الأول من كتاب (خلاصة الأقوال: ٤٦، ١١). ووصف القتبي بالفاضل، كما ذكرهما ابن داود في القسم الأول من كتاب رجاله: ٢٢، ٢٥٠، وقال في المراغي: (مدحٌ عظيم الشأن).

(٣) الوسائل: ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي، بـ ١١، حـ ١٢، رواه الشيخ الطوسي في كتابه (الفقيبة)



واستدل الشيخ الأنصاري بهذا الحديث على لزوم الأخذ بما رواه بنو فضال بلا حاجة إلى النظر في حال رجال السند بعدهم^(١). ونقل الشيخ الطوسي: أن الطائفة قد عملت بأخبار الفطحية والواقفة ونظائرهم إذا كان الراوي منهم موثوقاً به، ولا يوجد في أخبارنا ما يخالف خبره، ولم يعرف من الطائفة العمل على خلافه^(٢)، فيكشف عن حجية خبر الموثق.

وهنا أمران ينبغي التنبه عليهما:

حول مدح الراوي

الأول: أن مدح الراوي لما كان موجباً لاعتباره والأخذ بحديثه - كالتوثيق - فلماذا خصوه بالإمامي ولم يتعدوا عنه، وهلاً كان المدح بمنزلة التوثيق في اعتبار الراوي، وعدّ حديثه حسناً وإن لم يكن إمامياً؟

ويمكن الجواب عنه بأن اعتبار الإمامي الممدوح من أجل ثبوت عدالته بالمدح؛ لأنها عبارة عن حسن الظاهر - المفسر بعدم ظهور ما ينافي العدالة - المقربون بالمدح، وهذا مختص بالإمامي؛ لعدم اتصف غيره بالعدالة وإن مدح أو وثق، فالمدح إذا بنفسه لا يوجب اعتبار الراوي، وإنما يكون أمارة عدالته، بخلاف التوثيق فإنه موجب لاعتباره موثقاً بنفسه وإن لم يكن عدلاً، فلا يختص بالإمامي.

●

عن أبي الحسن بن نعيم، عن عبدالله الكوفي خادم الحسين بن روح، عن الحسين بن روح، والسدن ضعيف: لعدم وثاقة أبي الحسن بن نعيم وعبد الله الكوفي.

(١) كتاب الصلاة (الشيخ الأنصاري): ٢.

(٢) عدة الأصول: ٦١.

وبهذا أجاب السيد بحر العلوم عن إيراد آخر، وهو أن اشتراط عدالة الرواية ينفي حجية الحسن مطلقاً، فقال: (التحقيق أنَّ الحسن يشارك الصحيح في أصل العدالة، وإنما يخالفه في الكاشف عنها، فإنه في الصحيح هو التوثيق أو ما يستلزمها، بخلاف الحسن، فإنَّ الكاشف فيه هو حُسنُ الظاهر المكتفى به في ثبوت العدالة على أصح الأقوال) ^(١).

ولكن يورد عليه:

أولاًً بأنه منافٍ لما صرَّح به جماعة في مبحث العدالة من عدم ثبوتها بذلك،
فيتم هذا الجواب على بعض العياني كما أشار إليه السيد.

وثانياًً بأنَّه منافٍ لما أخذوه في تعريف كل من الصحيح والحسن، حيث اعتبروا في الصحيح كون الراوي إماماً عدلاً، واعتبروا في الحسن كونه إماماً ممدوحاً من غير نص على عدالته، وهذا صريح في أنَّ اعتبار الحسن ليس من أجل ثبوت العدالة بالمدح، على أنَّ جعلَةَ قيمَاً للصحيح يقضي بذلك، وإنَّ لكان قسماً منه.

ويمكن أن يقال: إنَّ الاختلاف بينهما في ثبوت العدالة في الصحيح بالنص، وثبوتها في الحسن بالاستكشاف من المدح، حيث لا يثبت الحُسنُ بكل مدح، بل باللغَ حداً يكشف عن عدالة الممدوح.

لكن المدح كما يكشف عن عدالة الراوي تارة يكشف عن وثاقته أخرى، وعدم اشتراط النص في شأن التعديل يقضي بعدم اشتراطه في شأن التوثيق، والاكتفاء بالكاشف عنهم فيما معاً، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

(١) رجال السيد بحر العلوم ١: ٤٦٠.

وثالثاً بمنافاته الاستدلال على حجية الحسن بناء العقلاه على قبول خبر المخبر المعدوح الذي لم يظهر منه كذب أو دس، فإن مقتضاه عدم دخُل عقيدته في قبول خبره. نعم، سبق^(١) أنَّ الشِّيخ الطوسي نقل عن أصحابنا أنَّهم ميزوا الرجال الناقلين للأخبار، ووثقوا الثقات منهم وأضعفوا الضعفاء ومدحوا المعدوح وذموا المذموم، وقالوا: فلان منهم في حديثه، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان وافقني، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها... إلى آخره. واقتضاه أنَّ مدحهم للراوي، واعتمادهم على حديثه لذلك مشروط بكونه إمامياً حيث ذموا غيره، وطعنوا فيه، ولا يجتمع المدح والذم بالنسبة لشخص واحد؛ لأنَّ المراد بمدح الراوي وذمه في هذا الباب ما هو دخيل في قبول حديثه ورده، ولذا فرع الشِّيخ الطوسي على ذلك قوله: (فلولا أنَّ العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق...).

وعليه، فإنَّ وجَدَ ذلك المدح وحده أو الذم وحده ثبتَ له حكمه فحسب، وإن تعارضاً فإنَّ رجح أحدهما فكذلك، وإنْ سقطَا معاً وثبتَ أثر الذم فحسب، وهو الحكم بضعف الراوي وسقوط حديثه عن الاعتبار؛ ولذا اشترط الشِّيخ الطوسي في جواز العمل به سلامته من الطعن.

والنتيجة أنَّه لا يمكنبقاء المدح والذم المعنين قائمين بالنسبة لشخص واحد، بل إما أنْ يسقطَا معاً أو يسقطَ أحدهما. وعليه فتكون سيرة الطائفة الممضاة من قبل الشرع دليلاً على أنَّ مدح الراوي لا يجدي في قبول خبره إلا إذا كان إمامياً. ولا يجري

(١) انظر: موضوع الحجة من الأخبار لدى القدماء.

ذلك في التوثيق؛ لنقل الشيخ الطوسي^(١) عمل الطائفة بأخبار الثقة وإن لم يكن إمامياً مثل عبدالله بن بكير، فيختلف المدح عن التوثيق.

لكن الحق أن هذا لا يزيل الإشكال بعدهما سبق أن المدح الموجب لاعتبار الراوي هو الكاشف عن عدالته أو وثاقته في إخباره فحسب، فإذا كان حجة في الأول فهو حجة في الثاني؛ لحجية خبر المؤتمن، أما المدح غير الكاشف عن أحدهما فلا أثر له في نفسه.

الحديث القوي

وصرّح الوحيد البهبهاني بأنَّ (المدح في نفسه يجامع صحة العقيدة وفسادها، والأول يسمى حديثه حسناً، والثاني قوياً، وإذا لم يظهر صحتها ولا فسادها فهو أيضاً من القوي، لكن نراهم بمجرد ورود المدح يعلوّنه حسناً ولعلة لأنَّ إظهار المدح مع عدم إظهار القدح - ولا تأمل منهم - ظاهر في كونه إمامياً، مضافاً إلى أنَّ دينهم التعرض للفساد...)^(٢).

وعليه يكون الحديث القوي نوعاً خامساً، ويكون المدح موجباً لاعتبار حديث الراوي وإن لم يكن إمامياً ولم يسمَّ حديثه حسناً.

لكن الشهيد الثاني قال: إنَّ الحديث المؤتمن هو الذي يقال له: القوي أيضاً، لقوة الظن بجانبه بسبب التوثيق. وقال: (وقد يطلق القوي على ما يروي الإمام غير المدوح ولا المذموم)^(٣).

(١) عدة الأصول: ٦١.

(٢) تعليقه منهج العقال: ٦.

(٣) الدراسة: ٢٣.

وعلى أية حال فلا أثر للتسمية، وإنما العبرة بكشف المدح عن التعديل أو التوثيق، فلا يختص اعتباره بكون الممدوح إماماً بعدها أمكناً كشفه عن وثاقة غير الإمامي.

هل تثبت العدالة بالتوثيق؟

الثاني: أن الرجالين - كالنجاشي، والشيخ الطوسي - قد وثقوا كثيراً من الرواية غير الإمامية وإن كانوا من الشيعة، كالواقفة والفتحية، كما وثقوا بعض الرواية من العامة مثل السكوني، ولا شك في أن هذا التوثيق شهادة منهم بأمانة المؤئق وصدقه في الحديث فحسب، فلا تثبت به عدالته. وعلى هذا الشيخ نراهم وثقوا كثيراً من رواية الإمامية، فكيف يصح البناء على أنه شهادة بعدهم؟ ولماذا لا يكون شهادة بتحررهم عن الكذب وصدقهم في الحديث كغيرهم؟ وما الفرق بين قول النجاشي في سماحة بن مهران: ثقة ثقة، مكرراً، وبين قوله بعده في سري ابن عبد الله السلمي: ثقة، ليكون الأول شهادة بصدق سماحة، والثاني شهادة بعده سري، مع أن الشهادة الأولى أقوى وأكدر في التكرار!

نعم، يمكن القول بأن توثيق الإمامي مع السكوت عن جرحه بما يدخل بالعدالة يقضي بأنه عادل؛ إذ لو كان هناك ما يجرحه لذكره، لكن الاعتماد على مثل هذا السكوت في إثبات العدالة مشكل.

هذا كله في أنواع الحديث الثلاثة، الصحيح، والحسن، والموثق. وأما الضعيف وهو المرسل، أو المستند الذي لم يكن راويه موافقاً أو إمامياً ممدوحاً - سواء كان مجهولاً أم مجريحاً - فليس بحججة؛ لعدم الدليل على جواز العمل به، فلم يخرج عن حد الظنون التي لا يجوز العمل بها.

نعم، ذكروا طرفيين لجواز العمل بمثل هذا الحديث:
أحدهما: كون الراوي له من أصحاب الإجماع إذا صع السند إليه وإن ضعفَ
من بعده من الرواية.

الثاني: اشتهر العمل به لدى قدماء الفقهاء.
وعليه يلزمـنا البحث عن كلا الطرفيـن، ونقدمـ البحث عن الأول، ونردـ فيه بالبحث
عن الثاني، فنقول:

المبحث الثاني:

أحاديث أصحاب الإجماع

أحاديث أصحاب الإجماع

هناك جماعة من وجوه رواة أحاديث أهل البيت عليهما السلام وثقاتهم ادعى الشيخ الكشي الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)^(١)، فسموا بـ(أصحاب الإجماع).
ويُعدّ البحث عن ذلك من أهم أبحاث أصول الحديث وقواعده، حيث يتبين عليه حكم مجموعة كبيرة من أحاديث الفقه الإمامي، ولذا قال الشيخ التوري: (فإنه من مهامات هذا الفن؛ إذ على بعض التقادير تدخل آلاف من الأحاديث الخارجة عن حريم الصحة إلى حدودها، أو يجري عليها حكمها)^(٢).
فالجدير بالفقيه أن يرعى هذا البحث بمعزid اهتمامه.

تصحيح أحاديث أصحاب الإجماع

فقد بنى جماعة من أكابر الفقهاء على قبول كل حديث صحيحة عن أحد أصحاب الإجماع، من غير لحاظ حال الواسطة بينه وبين المعصوم عليهما السلام، فالعبرة بصحة السند من أوله إلى ذلك الرواية، فمسانيده، ومراسيله، ومرافقه، ومقاطعه، كلها معدودة من صحاح الأحاديث تفسيراً لجملة (تصحيح ما يصح عنهم) بذلك.

(١) انظر: اختيار معرفة الرجال: ٢١٦/٢١٢.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٧، الفائدة السابعة.

وصرح الشيخ محمد بن إسماعيل المعروف بأبي علي في رجاله بأنَّ هذا المعنى والتفسير هو الظاهر المنساق إلى الذهن من تلك الجملة. ونقل عن أستاده العلامة أنه اختاره وعزاه إلى المشهور، كما نقل عن بعض أجياله عصره دعوى الشهرة عليه^(١). وحُكى عن المحقق الداماد في كتابه (الرواشع السماوية)^(٢) نسبته إلى الأصحاب مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، كما حكاه عن أمين الدين الكاظمي^(٣). واختاره الشيخ العامقاني^(٤). ونقل الفيض الكاشاني عن جماعة المتأخرین أنهم فهموا من تلك الجملة الحكم بصحة الحديث المنقول عن أحد أولئك الجماعة إذا صح عنهم، حتى إذا رروا عنهم هو معروف بالفسوق والوضع فضلاً عما لو أرسلوا الحديث^(٥). واختاره

الشيخ محمد بن الحسن الحر^(٦).

وخالف في ذلك جماعة من المحققين، فقالوا بعدم الفرق بين أصحاب الإجماع وغيرهم في لزوم إثراز وثاقة الواسطة بينهم وبين المعصومين لبيان، كما يلزم إثراز وثاقة الواسطة بيننا وبينهم؛ فلذا اضطررنا إلى تفصيل البحث، فنقول:

تعريف بأصحاب الإجماع

إنَّ الجماعة الذين ادعى الشيخ الكشي الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)، أو (تصديقهم) ثمانية عشر رجلاً، قسمُهم إلى طوائف ثلاثة كل ستة منهم طائفة.

(١) انظر: عدة الرجال: ١: ١٨٩، الفائدة الثامنة.

(٢) انظر: الرواشع السماوية: ٤٥ - ٤٦، الراشحة الثالثة.

(٣) انظر: منتهي العقال: ٩ - ١٠.

(٤) مقياس الهدایة: ٧٢.

(٥) الواقي: ١: ١٢.

(٦) وسائل الشيعة: ٢٠: ٢٢٤، الفائدة ٧.

فقال تحت عنوان: (تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، وأبي عبدالله عليه السلام):
 (اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام
 وأصحاب أبي عبدالله عليه السلام، وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأولين ستة: زرارة،
 ومعروف بن خربوذ، وثريد، وأبو بصير الأنصاري، والفضل بن يسار، ومحمد بن
 مسلم الطافني. قالوا: وأفقه السنة زرارة. وقال بعضهم: مكان أبي بصير الأنصاري: أبو
 بصير المرادي، وهو ليث بن البحيري).

ثم قال تحت عنوان (تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام): (اجتمعت
 العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء، وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم
 بالفقه، من دون أولئك الستة الذين عَدُّناهم وسميناهم، ستة نفر: جميل بن دراج،
 وعبدالله بن مُسْكَان، وعبدالله بن بكيّر، وحماد بن عثمان، وحماد بن عيسى، وأبان بن
 عثمان، قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه وهو ثعلبة بن ميمون: أنّ أفقه هؤلاء جميل بن
 دراج، وهم أحدث أصحاب أبي عبدالله عليه السلام).

ثم قال تحت عنوان (تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم عليه السلام، وأبي
 الحسن الرضا عليه السلام): (أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم،
 وأقرّوا لهم بالفقه والعلم، وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في
 أصحاب أبي عبدالله عليه السلام: منهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بَيَاع
 السَّابِرِي، ومحمد بن أبي عميرة، وعبدالله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن
 محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن ابن علي بن

فضالة، وفضالة بن أبيوب، وقال بعضهم: مكان فضالة بن أبيوب عثمان بن عيسى.
وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى^(١).

وقد نظم السيد بحر العلوم هذا الإجماع الذي نقله الكشي، ولم يختلف
معه إلا في أبي بصير، حيث نقل الكشي أنه الأستاذ، ثم نسب القول إلى بعضهم
بأنه المرادي، أما السيد فقد ذكر أنه المرادي بقوله: (وليث يا فتى) وإليك ما
نظمه، فقال:

يصح عن جماعة فليعلما	قد أجمع الكل على تصحح ما
أربعة وخمسة وستة	وهم أولوا نجابة ورفعة
أربعة منهم من الأوتاد	فالستة الأولى من الأمجاد
ثم محمد وليث يا فتى	زرارة كذا بريد قد أتى
وهو الذي ما بيننا معروف	كذا الفضيل بعده معروف
رتبتهم أدنى من الأوائل	والستة الوسطى أولو الفضائل
والغيدلان ثم حمدادان	جميل الجميل مع أبان
ويونس عليهم الرضوان	والستة الأخرى هم صفوان
كذاك عبدالله ثم أحمد	ثم ابن محبوب كذا محمد
وَشَدَّ قول من به خالفنا ^(٢)	وما ذكرناه الأصح عندنا

ولم يزد الكشي في كتابه الذي بآيدينا على أولئك الثمانية عشر، إلا أن ابن

(١) رجال الكشي: ١٥٥، ٢٢٩، ٢٤٤.

(٢) ملحق خلاصة الأقوال للعلامة: ١٨٥.

داود في رجاله عندما ترجم حمдан بن أحمد، نقل عن الكثي أنه قال: (هو من خاصة الخاصة أجمعوا الصحابة^(١) على تصحيح ما يضع عنه والإقرار له بالفقه)^(٢).

رأي الشيخ التورى

وأحتمل الشيخ التورى أن يكون ابن داود قد اعتمد في نقله على أصل (رجال الكثي)؛ لأنَّ الكتاب الشائع الواسع إلينا بهذا الاسم مختصره^(٣)، وبيان التبيه على ذلك عند البحث عن الأصول الرجالية.

وعدَّ الشيخ التورى أصحاب الإجماع اثنين وعشرين رجلاً، جمعاً بين ما اختاره الكثي وما نقله عن بعضهم.

وبالإضافة لمن ذكره ابن داود يبلغ عددهم ثلاثة وعشرين، مستدلاً عليه بأنه: (لا منافاة بين الإجماعين في محل الانفراد؛ لعدم نفي أحد الناقلين ما ثبته الآخر، وعدم وجوب كون العدد في كل طبقة ستة، وإنما اطلع كل واحد على ما لم يطلع عليه الآخر، والجمع بينهما ممكن، فيكون الجميع مورداً للإجماع)^(٤).

مناقشة

ويورد عليه بأنَّ الكثي أئمَّا نقل عن بعضهم كون الأربعه الآخرين من أصحاب الإجماع، وهم: ليث بن الخطري، والحسن بن علي بن فضال، وفضالة بن

(١) هكذا ورد في النسخة المطبوعة، لكن الصحيح: (الصحابة). فإنه اللفظ المعروف في هذا الإجماع، والذي نقله الشيخ التورى عن (رجال ابن داود).

(٢) رجال ابن داود: ١٢٣.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ١٠، الفائدة السابعة.

(٤) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ١٠، الفائدة السابعة.

أيوب، وعثمان بن عيسى. ولم يرتضه هو، ولم يَعْلَمْ وثاقة ذلك البعض المعنقول عنه، فكيف يصح الاعتماد على قوله؟^{١٩}

وصرح الشيخ الطوسي بأن هناك جماعة من الرواة عرفوا بأنهم لا يرون ولا يرسلون إلا عن ثقة، ولذا عمل بمراسيلهم، ونص على ثلاثة منهم فقال: (وإذا كان أحد الروايين مُسْتَدِّاً، والأخر مُرْسَلًا، نظر في حال المرسل، فإن كان منهن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجح لخبر غيره على خبره؛ ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يرون ولا يرسلون إلا عَمَّن يوثق به، وبين ما أستدَّه غيرهم؛ ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم...).^{٢٠}

الناقل لهذا الإجماع

والالأصل في دعوى هذا الإجماع هو الشيخ أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي صاحب كتاب (الرجال) المعروف، فهو أول من ادعاه، ونقله الجماعة عنه، ولذا كان من التسامح نسبة دعواه إلى جميع من ذكره وتعرّض له، كما فعله الشيخ المامقاني قائلًا: (وأول من ادعاه - فيما نعلم - الشيخ الجليل أبو عمرو الكشي في رجاله، ثم الشيخ، والنجاشي، ثم من بعدهما من المتقدمين والمتاخرين كابن طاوس، والعلامة، وابن داود، وصاحب المعالم، والشهيدين، والشيخ سليمان، والسيد الدماماد، وغيرهم. حتى أنه لو صح وصف الإجماع المعنقول

(١٩) عدة الأصول: ٦٣.

بالتواتر لصح أن يقال: إنَّ هذا الإجماع قد تواتر نقله وصار أصل انعقاده في الجملة من ضروريات الفقهاء والمحدثين وأهل الدراسة والرجال...^(١).

فبانَ بعض هزلاء الجماعة المذكورين وغيرهم كان ناقلاً لدعواه، لا مدعياً له، وفرقَ واضح بين دعوى الإجماع، ونقل دعواه؛ ولذا صرَّح الشِّيخ أبو علی في رجاله بأنَّ هذا الإجماع ر بما ذكر في كلام النجاشي لكن بعنوان النقل عن الكثي، لا أنه ادعاء بنفسه^(٢). بل ناقش بعضهم في قبوله صريحاً.

وأما الشِّيخ الطوسي فإنه لم يدعِ الإجماع بالشكل الذي ادعاه الكثي في ثانية عشر شخصاً، وإنما صرَّح بقبول مراسيل الثقات (الذين عرفوا بأنهم لا يرون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به)، ونص على ثلاثة منهم كما سبق. لكن الشِّيخ النوري ذكر أنَّ الشِّيخ الطوسي ناظر إلى أصحاب الإجماع الذين ذكرهم الكثي وهذا لم يثبت، وسيأتي بحثنا معه حول ذلك.

نعم، إنَّ الشهيد الثاني نقل عن الشِّيخ الطوسي دعوى إجماع العصابة على تصحيف ما يصح عن عبد الله بن بكير، والإفرار له بالفقه والثقة^(٣)، وهو على حد تعبير الكثي. لكنَّه لم نعثر على مصدر الشهيد لرأي أنَّ الشِّيخ نقله عن الكثي، أو ادعاء بنفسه. على أنه ينافي ما فعله الشِّيخ في كتاب (العدة)^(٤)، حيث ذكر عبد الله بن بكير في صف الفطحية، ولم يميزه عنهم، واشترط في جواز العمل بروايتهم أمرين: عدم

(١) مقباس الهدایة: ٧٠.

(٢) منتهى المقال: ١٠.

(٣) شرح اللمعة ٢: ١٢١.

(٤) انظر: عدة الأصول: ٦١.

وجود المعارض لخبرهم مما رواه الإمامي الثقة والأَ طرح خبرهم وأخذ بالمعارض، وعدم إعراض الطائفه عن مضمونه بالإفتاء بخلافه. فلو تم هذا الإجماع عند الشيخ لم يبقَ وجه للتسوية بين ابن بكر وسائر الفطحيه.

بل إنَّ الشهيد نفسه نقل عن الشيخ الطوسي الجرح الصريح لابن بكر، وأنه قال عند ذكر حديث له أسنده إلى زراة: (إنَّ إسناده إلى زراة وقع نصرة لمذهبه الذي أفتى به لما رأى أنَّ أصحابه لا يقبلون ما يقوله برأيه).

وقال: (وقد وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق إلى الفطحية ما هو معروف، والغلط في ذلك أعظم من الغلط في إسناد فتيا يعتقد صحته لشبهة دخلت عليه إلى بعض أصحاب الأئمة [المزيج]^(١)).

ومقتضى هذا التصريح من الشيخ صدور الكذب الصريح من عبدالله بن بكر في إسناد الحديث إلى ثقات المعصوم [المزيج]^(٢)، وقد صرخ الشيخ الطوسي بذلك في آخر الباب الأول من طلاق (الاستبصار)، وقال: (وليس عبدالله بن بكر معصوماً لا يجوز هذا عليه)^(٣).

وأما السيد بحر العلوم فإنه وإن نَظَمَ هذا الإجماع في أبياته السابقة من غير حكاية له عن أحد، إلا أنه قال - في كتاب رجاله في ابن أبي عمير وروايته لأصل زيد النرسى: (وحكى الكثي في رجاله: إجماع العصابة على تصحیح ما بصح عنه، والإقرار له بالفقه والعلم. ومقتضى ذلك صحة الأصل المذكور؛ لكونه معاً قد صحَّ عنه...)^(٤).

(١) شرح اللعنة ٢: ١٢٢.

(٢) الاستبصار ٢: ٩٨٢/٢٧٦.

(٣) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٣٦٦ - ٣٦٧.

وكلامه هذا صريح في إسناد حكاية الإجماع إلى الكشي، لكنه سبق اختلافه معه في أبي بصير في أبياته السابقة، وقوله في ذيلها: (وشذ قول من به خالفا). وأما الشهيد الثاني فإنه بعدها نقل عن الشيخ الطوسي دعوى الإجماع في حق عبدالله بن بكر، لم يرتفعه، وقال: (وفي نظر: لأنَّه فطحي المذهب). وهو صريح في نقله حكاية الإجماع وخدشه فيه. وله نقاش متين في قبول مراسيل من ادعى بأنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة كابن أبي عمير.

ونقل عن السيد ابن طاوس في (البُشْرِي) أنه نازعهم في قبول مراسيله^(١)، والنقاش فيها معروف لدى الفقهاء نقله الشيخ أبو علي وغيره^(٢)، ومقتضاه عدم الاعتناء بهذا الإجماع، وإلزام قبولها بناء على ما قالوا من عدم الحاجة إلى معرفة حال الواسطة بين المعصوم عليه السلام وأحد أصحاب الإجماع.

وصرَّحَ الشيخ أبو علي بأنَّ الشيخ الطوسي ربما يقدح في الحديث الذي صح عن هزلاء الجماعة بالإرسال الواقع بعدهم.

وأجاب عن ذلك بأنَّ (الشيخ وغيره من المناقشين ربعاً) لم يثبت عندهم الإجماع، أو لم يثبت وجوب اتباعه لعدم كونه بالمعنى المعهود، بل كونه مجرد اتفاق، أو لم يفهموا على وفق المشهور، ولا يضر ذلك، أو لم يقتنعوا بمجرد ذلك، والأول أظهر بالنسبة إليه: لعدم ذكره إيه في كتابه كما ذكره الكشي والنجاشي وأمثالهما).

وعدل توهين هذا الإجماع بقوله: (إذا لم نقف على من وافق الكشي في ذلك

(١) الدرية (الشهيد الثاني): ٤٨ - ٤٩.

(٢) منتهى العقال: ٩ - ١٠.

من معاصريه، والمتقدمين عليه، والمتاخرين عنه، إلى زمن العلامة أو ما قاربه. نعم، ربما يوجد ذكر هذا الإجماع في كلام النجاشي فقط من المتقدمين، وذلك بعنوان الفعل عن الكشي، إلا أنَّ غير واحد من علمائنا - منهم الشيخ البهاني طاب ثراه - صرَّح بأنَّ الأمور الموجبة لعدَّ الحديث من الصحيح عند قدمائنا وجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصحِّح ما يصحُّ عنهم...^(١).

وبذلك اتضح وهن القول بأنَّ كلمات جميع الذين نقلوا الإجماع صريحة في المسلمية والقبول^(٢).

أدلة حجية هذا الإجماع

وقد اختلفت طرق الاستدلال على حجية هذا الإجماع، ولزوم العمل بمقتضاه، فاختار الشيخ محمد بن الحسن الحر أنه إجماع تبعدي، وكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، كسائر الإجماعات المنعقدة على بعض الأحكام^(٣) وتبعه الشيخ المامقاني قائلاً: (والمراد بهذا الإجماع ليس هو المعنى اللغوي، وهو مجرد اتفاق الكل، بل المعنى المصطلح، وهو الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام على أن يكون المجمع عليه هو القبول والعمل بروايات أولئك الذين قيل في حقهم ذلك، إذ إمام ذلك العصر برأي من أولئك العاملين بأخبار هؤلاء وسمع، مع عدم ظهور إنكار لهم ولا ردِّع، بل أقرُّهم على ذلك بل وأمر بالرجوع إليهم والأخذ منهم)^(٤).

(١) منتهى العقال: ٩ . ١٠.

(٢) مقباس الهدایة: ٧٢.

(٣) وسائل الشیعیة: ٢٠ . ٢٢٤، الفائدة السابعة.

(٤) مقباس الهدایة: ٧٠.

لكن الشيخ النوري أنكر ذلك، فقال: (بعد وضوح عدم كون العراد منه الإجماع المصطلح المعروف الكاشف عن قول المقصوم ^{لبيلاً} أو رأيه بأحد الوجوه المذكورة في محله). واختار وجهاً ثانياً للحجية بقوله: (إن إجماع العصابة على صحة أحاديث الجماعة إجماع على افتتان أحاديثهم بما يوجب الحكم بصحتها) ^(١).

أما الشيخ الطوسي فإن كلامه السابق صريح في أنَّ عمل الطائفة بمراسيل أولئك الرواة الثلاثة وأمثالهم من أجل أنهم لا يُرسلون إلا عن ثقة، فيكون اعتبار أحاديثهم لوثيقة من يروون عنه.

وصرح الشهيد الثاني بأنَّ كثيراً من الأصحاب ذكروا أنَّ ابن أبي عمر لا يروي عن غير الثقة ^(٢)، فالأخذ بأخباره مطلقاً لذلك، وهذا وجه ثالث وإن ذكر في أحاديث الثلاثة فقط، حيث يمكن القول بأنه المدرك لحجية أحاديث جميع أصحاب الإجماع.

وهناك وجه رابع لاعتبار هذا الإجماع، وهو أنه يفيد الحدس بوثيقة من روى عنه أحد أولئك الجماعة، كما أنَّ توثيق الراوي في كتب الرجال إنما يوجب الحدس بوثيقة، وليس أحد الحدسين بأقوى من الآخر.

فعلى الوجه الثاني بحصول الوثيق بتصور أحاديث أصحاب الإجماع عن المقصوم ^{لبيلاً}، وعلى الوجه الثالث والرابع بحصول الوثيق برواتها، وسيق كفاية أحد الوثوقين في حجية الحديث وإن اعتبرنا الحس في توثيق الراوي على ما سيأتي. أما الوجه الأول فأجنبي عن التوثيق حيث تكون تلك الأحاديث حجة بالبعد.

(١) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٢٠، ٢١.

(٢) الدراسة (الشهيد الثاني): ٤٨.

تحقيق البحث

وتحقيق البحث: أنَّ أحد أصحاب الإجماع إذا روى عن ضعيف، أو أرسل الحديث، فلم يُعلم حال الواسطة بينه وبين المقصود عليه السلام، سواء كان المرسل هو ابن أبي عمير أو غيره، فإنَّ حصل الوثوق الشخصي والاطمئنان بصدر ذلك الحديث فلا إشكال في حجيته ولزوم العمل عليه بالنسبة لذلك الشخص الواثق؛ لقيام بناء العقلاء الممضى من قبل الشرع، وكذا السيرة القطعية على حجية كل خبر حصل الوثوق بصدره، ويكون العمل في الحقيقة بذلك الوثوق الخاص لا الإجماع. وإن لم يحصل ذلك الوثوق يشکل العمل بذلك الحديث اعتماداً على هذا الإجماع؛ لعدم الدليل على حجية خبر الراوي الذي لم يوثق أو يمده ولم يحصل الوثوق بصدره خبره عن المقصود عليه السلام، فلم يتبين العقلاء ولم تقم سيرة ولا نص على حجية مثل هذا الخبر.

وهذا الإجماع المدعى لا يصلح دليلاً لإثبات الحجية؛ لأمور:

معنى صيغة الإجماع

الأول: أنه اختلف الفقهاء وعلماء الحديث في مذدى الصيغة التي تُقلَّ عليها الإجماع، وهي (تصحيح ما يصح عنهم)، فاختار جماعة أنَّ معناها قبول كل حديث صحيح عن أصحاب الإجماع من غير لحاظ حال الواسطة بينهم وبين المقصود عليه السلام، وبه تمياز أحاديث أولئك الجماعة على ما سبق في صدر البحث.

واختار آخرون أنَّ تلك الصيغة لا تفيد إلا تصحيح أو توثيق أولئك الجماعة فحسب، أما بقية رجال سند الحديث المتأخرین عنهم كالسابقين عليهم فلابدُ من

إحراز وثاقتهم من طريق آخر، فلو كان أحدهم ضعيفاً لا تقبل روايته وإن نقلها عنه أحد أصحاب الإجماع.

وهذا المعنى نقله الشيخ أبو علي في رجاله عن بعض أفاضل عصره، وعن أستاذه صاحب (الرياض)، وأنه بالغ في الإنكار على المعنى الأول، وقال: بل المراد دعوى الإجماع على صدق الجماعة، وصحة ما ترويه إذا لم يكن في السند من يتوقف فيه، فإذا قال أحد الجماعة: حدثني فلان، يكون الإجماع منعقداً على صدق دعواه. وإذا كان فلان ضعيفاً، أو غير معروف لا يجديه ذلك تفعلاً. وأنه ادعى بأنه لم يعثر في الكتب الفقهية من أول كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الديات على عمل فقيه من فقهائنا بخبر ضعيف، متحججاً بأنَّ في سنته أحد الجماعة، وهو إليه صحيح^(١).

ونقل الشيخ النوري: أنَّ الأستاذ الأكبر نسب هذا المعنى في (الفوائد) إلى القيل، وأنَّ السيد محمد باقر الجيلاني في رسالته في تحقيق حال (أبان) صرَّح بأنَّ متعلق التصحيح الرواية بالمعنى المصدري، أي قولهم: أخبرني، أو حدثني، أو سمعت من فلان، ونتيجة العبارة أنَّ أحداً من الجماعة؛ إذ تحقق أنه قال: حدثني فلان، فالعصابة أجمعوا على أنه صادق في اعتقاده. وأنَّ المحقق الشيخ محمد في (شرح الاستبصار) قال: إنَّ البعض توقف فيما اشتهر من معنى الإجماع قائلاً: (إنما لا نفهم إلا كونه ثقة). وأنَّ السيد المحقق الكاظمي في عدته جعل اتفاق الكلمة على الحكم بصححة ما يصح عنه أمارة على وثاقة الراوي^(٢).

(١) منتهى العقال: ٩ - ١٠.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل: ٧: ٢٤ - ٢٥.

واحتمل هذا المعنى الفيض الكاشاني^(١)، وحکى الشيخ الأصبهاني في (الفصول)^(٢) عن بعضهم إسناده إلى الأكثر، واختاره الفاضل الاسترآبادي في (الباب) مدعياً الإجماع^(٣).

ويدل عليه تعيير الكثي عن السنة الأوائل بقوله: (أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء... والاتقاد لهم بالفقه)^(٤). ولم يدع الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)، فيصلح أن يكون قرينة على مراده من دعوى ذلك في حق السنة الأوسط والأخر وأنه التصديق والتوثيق فقط للأوائل، وأمکان العكس في القرینة يوجب إجمال الكلام بحيث لا يمكن الأخذ بظهور تلك الدعوى في الأوسط والأخر إن كان لها ظهور فيما أدعوه، ومع الغض عن ذلك والأخذ بظهورها فيما لا تشمل الأوائل أبداً.

والقول بأن دعوى غير الكثي الإجماع على تصحيح ما يصح عن السنة الأوائل - كالأوسط والأخر - يعنينا في اشتراك الجميع في هذا الإجماع، موهون؛ حيث سبق أن الكثي هو الأصل في الإجماع، وتبعه الجماعة عليه، فالإشكال على تعييره واردة على أصل الإجماع؛ ولذا حکي عن جماعة من المتأخرین - كابن طاووس، والعلامة، وابن داود - دعوى ذلك في خصوص الأوسط والأخر، كما اختلف تعيير الفيض الكاشاني عن أصحاب الإجماع، فقال عند ذكر طرق صحة الحديث عند القدماء: (وكوجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا

(١) الواقي ١: ١٢.

(٢) انظر: الفصول الفروية: ٢٠٢ - ٢٠٣، باب معرفة توثيق المزكي للراوي.

(٣) مقياس الهدایة: ٧١.

(٤) اختیار معرفة الرجال: ٢٠٦/١٠٨.

على تصديقهم، كزرارة.... وعلى تصحیح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى...^(١).

فأصحاب الإجماع طائفتان:

إحداهما: حُكِي الإجماع على تصدقهم.

والآخرى: على تصحیح ما يصح عنهم.

وبعد هذا الاختلاف الشائع في المراد بتلك الصيغة، وبناء جماعة من الأكابر على أنَّ المراد بها تصدق أصحاب الإجماع وتوثيقهم فقط وتصريح الكشي بذلك في السنة الأوائل، لا يبقى مجال للرکون إلى أحاديث أولئك الجماعة إذا لم تثبت وثاقة الواسطة بينهم وبين المعصوم عليه السلام.

حول حجية هذا الإجماع

الثاني: أنَّ الإجماع الذي بحث الفقهاء عن حجيته وأقاموا الأدلة عليها إنما هو الإجماع على الفتوى في الحكم الشرعي؛ ولذا عرَّفه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بـ (اتفاق من يعتبر قوله من الأمة في الفتوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية)^(٢). وعرفه الخضري - من أهل السنة - بـ (اتفاق المجتهدین من هذه الأمة في عصر على حكم شرعي)^(٣).

نعم، إنَّ تعريف الشيخ الطوسي^(٤) له باتفاق أهل الحل والعقد من أمم محمد عليه السلام.

(١) الوافي: ١: ١١.

(٢) معالم الأصول: ١٦٤.

(٣) أصول الفقه (الخضري): ٢٩٩.

(٤) لم نجد هذا التعريف في ما بين أيدينا من مصادر للشيخ الطوسي. ووجدناه في كتاب (تهذيب الوصول إلى علم الأصول) للعلامة الحلي في الصفحة ٢٠٢.

وقول صاحب (المبادئ) في تعريفه: الإجماع في اصطلاح فقهاء أهل البيت عليهم السلام هو اتفاق أمّة محمد عليه السلام على وجه يشمل قول المعموم ^(١) وإن كان ظاهراً في الإطلاق، إلا أنَّ المراد به الإجماع على الحكم الشرعي؛ ولذا استدلُّ الشيخ الطوسي على حجتِه بـ (قاعدة اللطف)، وأنَّه لا يخلو عصر من إمام معموم حافظ للشرع ^(٢).

وقال عند البحث عما لو اتفق فتوى الأصحاب على خلاف قول الإمام عليه السلام: لو (كان على القول الذي انفرد به الإمام عليه السلام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور، ولا الدلالة على ذلك؛ لأنَّ ما هو موجود من دليل الكتاب والسنة كاف في باب إزاحة التكليف، ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجوب عليه الظهور وإظهار من يبين الحق في تلك المسألة على ما قد مضى القول فيه، وإنَّ لم يحسن التكليف) ^(٣).

وعليه فدليل حجية الإجماع لا يشمل مورد البحث؛ لأنَّه إجماع في موضوع وأجنبي عن الحكم والتكليف. نعم، بالنظر لما استدل به أهل السنة على حجتِه من قوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على خطأ» ونظائره ^(٤)، يشمل المورد في فرض اجتماع الأمة، لكنَّه مفقود، بالإضافة إلى أنَّ الإجماع المدعى منقول لم ثبت حجتِه في الأحكام فضلاً عن الموضوعات، بل ناقش البعض حتى في حجية الإجماع المحصل ^(٥).

(١) انظر: فرائد الأصول: ٤٨. والعبارة في فرائد الأصول هكذا: (وقال صاحب غاية المبادئ . شارح المبادئ . الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلامة...). فرائد الأصول ١ : ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) عدة الأصول: ٢٢٢ .

(٣) عدة الأصول: ٢٤٧ .

(٤) أصول الفقه (الحضرمي): ٣١٥ .

(٥) الحدائق ١ : ٢٥ .

فالقول بأنَّ هذا الإجماع تبعدي وكاشف عن رأي المعمصون عليه في غاية الوهن؛ ولذا ردَّ الشيخ النوري، وقال الشيخ أبو علي: (لكنَّ هذا الإجماع لم يثبت وجوب اتباعه كالذِي بالمعنى المصطلح؛ لكونه مجرد وفاق) ^(١).

على أنَّ المصدر لنقل هذا الإجماع كتاب (رجال الكشي) الذي رمَّاه النجاشي بكثرة الأغلاط عند ترجمة مؤلفه بقوله: (وكان ثقة عيناً وروى عن الضعفاء كثيراً... له كتاب الرجال، كثير العلم، وفيه أغلاط كثيرة) ^(٢).

وتبعه العلامة الحلي بذلك ^(٣). وجاء في كتاب (قاموس الرجال) ^(٤): (وأما رجال الكشي فلم نصل نسخته صحيحة إلى أحد حتى الشيخ، والنجاشي... وتصحيفاته أكثر من أن تحصى، وإنما السالم منه معدود... وقد تصدينا فيما سرى ذلك في كل ترجمة على تحريرفاته، بل قلَّ ما تسلم رواية من رواياته عن التصحيف، بل وقع في كثير من عناوينه، بل وقع فيه خلط أخبار ترجمة بأخبار ترجمة أخرى، وخلط طبقة بأخرى... ثم إنَّ الشيخ اختار مقداراً منه مع ما فيه من الخلط والتصحيف... وبعد ما قلنا من وقوع التحريرفات في أصل الكشي بتلك المرتبة لا يمكن الاعتماد على ما فيه إذا لم تقم قرينة على صحة ما فيه... ثم أنه حدث في الاختيار من الكشي أيضاً تحريرفات غير ما كان في أصله، فإنه شأن كل كتاب، إلا أنها لم تكن بقدر الأصل؛ ولذا ترى نسخ الاختيار أيضاً مختلفة...).

(١) منتهى العقال: ١٠.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦٢.

(٣) خلاصة الرجال: ٧١.

(٤) انظر: قاموس الرجال: ١: ٤٣ - ٤٦.

ومن هنا يمكن عروض الزحاف في تعبيره عن السنة الأوسط والأواخر بـ (تصحيف ما يصح عنهم)، وأن الصحيح ما عبر به عن الأولين من التصديق والانقياد لهم بالفقه فقط.

التسامح في دعوى الإجماع

الثالث: أن التسامح في دعوى الإجماع، واستعمال لفظه في غير ما وضع له حدث كثيراً في كلام القدماء، وذلك مما يوهن الاعتماد على دعواه في محل البحث.

توضيح ذلك: أن الإجماع في اللغة عبارة عن الاتفاق، فيقال: أجمع القوم على الأمر: أي اتفقوا عليه^(١). وبذلك عرفه الفقهاء كما سبق.

وقال الشيخ الأنصاري: (إن الإجماع في مصطلح الخاصة - بل العامة الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم - هو اتفاق جميع العلماء في عصر، كما ينادي بذلك تعريفات كثيرة من الفريقيين... كما نراهم يعتذرون كثيراً عن وجود المخالف بانقراض عصره)^(٢).

ومع ذلك نرى القدماء يدعون الإجماع أحياناً مع وجود المخالفين في المسألة، بل إن الشخص منهم قد يتفق دعواه الإجماع على حكم ثم يدعوه على خلافه في موضع آخر. وبهذا أورد الشيخ يوسف البحرياني على حجية الإجماع قائلاً: (إن أساطير الإجماع، كالشيخ والمرتضى وابن إدريس وأصحابهم، قد كفونا مزونة القدر فيه وإبطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضاً في دعواه، بل مناقضة الواحد

(١) أقرب الموارد ١ : ١٣٧ . جمع.

(٢) هرائد الأصول: ٤٨.

منهم نفسه في ذلك... ولقد كان عندي رسالة الظاهر أنها لشيخنا الشهيد الثاني مكتوبها في الإجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه^(١).

وله نظير هذا الكلام في بحث آخر جزء فيه بأن تلك الرسالة للشهيد الثاني، وعد فيها الإجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه، وأنها (أيif وسبعين مائة)^(٢). وعلة هذا التناقض في دعوى الإجماع الصادرة من أعلام الفقه، أن مدرك حجية الإجماع دخول قول المقصوم عليه في المجمعين، فكما أن خبر الثقة وروايته عن المقصوم عليه يكشف عن قوله عليه كشفاً حسياً، فالإجماع كذلك يكشف عن قوله عليه إما كشفاً حدسياً كما عليه الأكثر؛ لقاعدة اللطف ونحوها، أو حسياً كما عن بعضهم، فيكون بمنزلة ما لو سمع الحكم من الإمام عليه في جماعة لا يعرف أعيانهم، فيحصل بذلك العلم بقوله عليه.

وقد أورد الشيخ الأنصاري على الكشف الحسي بأنه (في غاية القلة، بل نعلم جزماً أنه لم يتفق لأحد من هؤلاء الحاكمين للإجماع، كالشيوخين والسيدين، وغيرهما؛ ولذا صرخ الشيخ في (العدة) في مقام الرد على السيد، حيث انكر الإجماع من باب وجوب اللطف بأنه لولا (قاعدة اللطف) لم يمكن التوصل إلى معرفة موافقة الإمام عليه للمجمعين)^(٣).

وعليه، فإذا حصل العلم للفقيه بقول المقصوم عليه من فتوى جماعة بحكم يدعى الإجماع عليه، وإذا اتفق له بعد ذلك حصول العلم بقول المقصوم عليه من

(١) العدائق ١: ٣٧.

(٢) العدائق ٩: ٣٦٨.

(٣) فرائد الأصول: ٥١.

فتوى جماعة آخرين على خلاف الحكم الأول يدعى الإجماع على الثاني، حيث ينكشف له خطأ الدعوى الأولى، فيحدث التناقض بين دعوييه.

ومثله اختلاف الفقيهين في دعوى الإجماع قال المحقق الحلي: (وأما الإجماع فعندها هو حجة بانضمام المقصوم عليهما، ولو خلا المانة من فقهائنا عن قوله عليهما لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليهما، فلا تفتر إذاً بمن يتحكم في دعوى الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين، إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام عليهما في الجملة) ^(١).
وقريب منه كلام السيد المرتضى، والعلامة الحلي ^(٢).

لكن تسمية هذا المعنى إجماعاً مخالف لمعنى الإجماع لغة وعرفاً، ولذا قال الشيخ الأنصاري: (أنهم قد تسامحوا في إطلاق الإجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الإمام عليهما فيها لوجود مناط الحجية فيه، وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئاً، وقد شاع هذا التسامح... فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب الإمام عليهما الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، وتسمية المجموع دليلاً، هو التحفظ على ما جرت سيرة أهل القرن من إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة المعروفة بين الفريقين، أعني الكتاب، والسنّة والإجماع، والعقل. ففي إطلاق الإجماع على هذا مسامحة في مسامحة...) ^(٣).

(١) المعتبر: ٦.

(٢) هرائد الأصول: ٤٩.

(٣) هرائد الأصول: ٤٩ - ٥٠.

واعتذر الشهيد الأول عن تناقض الإجماعات المنقوله بأمور، فقال: (يثبت الإجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه؛ لأنَّه أمارة قوية كروايتها. وقد اشتمل كتاب (الخلاف)، و(الانتصار)، و(السرائر)، و(الفنية) على أكثر هذا الباب، مع ظهور المخالف في بعضها حتى من الناقل نفسه. والعذر إما بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين كما سلف، وإما تسميتهم لما اشتهر إجماعاً. وإما بعدم الظفر حين ادعى الإجماع بالمخالف، وإما بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعُد كجعل الحكم من باب التخيير. وإما إجماعهم على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمة (١)).

وقيل في الاعتذار عن ذلك أيضاً: إنَّ أصول الحديث كانت بأيدي القدماء (وريثاً اختفت الأخبار في ذلك الحكم بالحقيقة وعدمهما، والجواز والكرابة ونحوها، فيدعى كل منهم الإجماع على ما يؤدي إليه نظره وفهمه من تلك الأخبار بعد اشتمال أكثر تلك الأصول أو كلها على الأخبار المتعلقة بما يختاره ويؤدي إليه نظره) (٢).

وحيث كان للقدماء اصطلاحات خاصة في دعوى الإجماع، كيف يصلح دليلاً لنا، كما في مسألتنا هذه؟

اختلاف مباني الفقهاء

الرابع: أنَّ مباني الفقهاء مختلفة في العمل بالأخبار.

١- فيرى بعضهم حجية خبر كل مسلم لم يظهر منه فرق وإن لم يوثق أو

(١) الذكرى: ٤.

(٢) الحدائق ١: ٣٩ . ٤٠

يعدح؛ لأنَّ عدم الفسق ليس شرطاً في قبول خبر المسلم، وإنما ظهور الفسق يكون مانعاً من قبوله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بَتَّأْتُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١)، فمعنى لم يعلم الفسق لا يجب التثبت؛ لأنَّ الأصل عدم الفسق في المسلم، وصححة قوله.

٢- ونسب الشهيد الثاني هذا القول إلى بعض آراء الشيخ الطوسي، من أجل (أنَّه كثيراً ما يقبل خبر غير العدل، ولا يُبيّن السبب)، وقال: (وبهذا احتاج من قبل المراسيل). لكنَّه نسب إلى أئمة الحديث والأصول الفقهية اشتراط عدالة الرواية كما نسب إلى الأكثر اشتراط الإيمان والعدالة معاً.

ونسب إلى جماعة الأكفاء في ثبوت العدالة بظاهر الإسلام، ولم يشترطوا ظهورها^(٢).

وقال الشيخ الأصفهاني في (الفصول) عند البحث عن عدالة الرواية: (الثاني ما حكى عن جماعة من المتقديرين من أنها عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق. وعن (الخلاف) دعوى الإجماع عليه...)^(٣).

لكنَّ المشهور فتوى وعملاً - بحسب لا نعرف فيه خلافاً في العصور الأخيرة - عدم الأكفاء بالإسلام في ثبوت العدالة، وإنما الإيمان شرط فيها لابد من إحرازه.

ومن المستبعد أن ي يريد أولئك الجماعة إجراء جميع أحكام العدالة على ظهور الإسلام حتى جواز الاتمام في الصلاة، وقبول الشهادة في الحكم والقضاء. ويكتشف عن ذلك تفصيل الشيخ الطوسي بين العدالة المعتبرة في قبول الرواية، فاكتفى فيها

(١) الحجرات: ٦.

(٢) الدرية (الشهيد الثاني): ٢٦ - ٢٧ - ٦٥.

(٣) الفصول الغرورية: ٢٩٣.

بوثاقة الراوي وسماعها عدالة، وبين العدالة المعتبرة في الشهادة وفي ترجيح أحد الخبرين المتعارضين فلم يكتف بذلك، فقال: (وأيًّا العدالة المراجعة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو أن يكون الراوي معتقدًّا للحق مستبصراً ثقة في دينه متحرجاً من الكذب، غير مُتَّهم فيما يرويه).

وقال: (فاما من كان مخطئاً في بعض الأفعال، أو فاسقاً بأفعال الجوارح، وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها فإنَّ ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به؛ لأنَّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنَّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول خبره، وأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم) (١).

٣. ويرى جماعة وجوب العمل بجميع أخبار الكتب الأربع، بل بجميع أخبار الكتب الموثوق بها حتى ادعى عليه الإجماع، كما سبق و يأتي.

٤. ويرى آخرون عدم احتياج مشائخ الإجازة إلى توثيق، فيعملون بأخبارهم أجمع وإن لم يوثقوا.

٥. وينسى بعضهم على كفاية الظن في باب التوثيق؛ لاستداد باب العلم بعدالة الرواية، كما سيأتي البحث عنه.

٦. وحكى عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي ووالده وجمع من العامة الاستدلال على حجية الخبر المرسل إذا كان المرسل له ثقة، بأنَّ (رواية الفرع عن الأصل تعديل له؛ لأنَّ العدل لا يروي إلا عن العدل، وإنَّ لم يكن عدلاً، بل كان

(١) عدة الأصول: ٦٠، وما بعدها.

مدلساً وغاشاً^(١)). فلا حاجة بعد ذلك إلى التفتیش عن حال من روی عنه العدل؛ لثبوت عدالته بروايته عنه.

٧. راعتمد الشيخ الصدوق في تصحيح الأخبار على شيخه محمد بن الحسن ابن الوليد، وصرح بأنَّ ما صححه شيخه المذكور هو الصحيح، وما لم يصححه فمتروك وغير صحيح^(٢).

٨. وعمل الشيخ الأنصاري برواياتبني فضال إذا صع السنده إليهم مطلقاً وإن أرسلوا الحديث، فهم بمنزلة أصحاب الإجماع عنده. واستند في ذلك إلى ما رواه الحسين بن روح عليه السلام عن الإمام العسكري عليه السلام أنه سُئل عن كتببني فضال، فقال عليه السلام: «خذلوا بما رأوا، وذرلوا ما رأوا»^(٣).

ولذا قال الشيخ الأنصاري عند ذكره لرواية داود بن فرقد الواردة في الأوقات: (وهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلا أنَّ سندها إلى الحسن بن فضال صحيح. وبنو فضال من أمر بالأخذ بكتابهم ورواياتهم...)^(٤).

وقال عند ذكره لرواية أبي مريم الأنصاري الواردة في احتكار الطعام: (وفي السنده بعضبني فضال، والظاهر أنَّ الرواية مأخوذة من كتابهم التي قال العسكري عليه السلام عند سؤاله عنها: «خذلوا بما رأوا، وذرلوا ما رأوا»، ففيه دليل على اعتبار ما في كتابهم، فيستغني بذلك عن ملاحظة من قبليهم في السنده، وقد ذكرنا أنَّ هذا الحديث أولى

(١) مقباس الهدایة: ٤٨.

(٢) الفقیہ ٢: ٥٥.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي، بـ ١١، حـ ١٢.

(٤) كتاب الصلاة (الشيخ الأنصاري): ٢.

بالدلالة على عدم وجوب الفحص عمّا قبل هؤلاء من الإجماع الذي ادعاه الكثيرون على تصحيح ما يصح عن جماعة^(١).

فيكون لأحاديثبني فضال بنظر الشيخ الأنصاري امتياز على غيرها من أحاديث الرواة لأجل هذا الحديث. لكنه ذكر عند البحث عن حجية خبر الواحد أنَّ هذا الحديث (دل بعورده على جواز الأخذ بكتببني فضال وبعدم الفضل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم، ولهذا أنَّ الشيخ الجليل المذكور [الحسين بن روح] الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الإمام عليه السلام قال: أقول في كتب الشلمقاني ما قاله العسكري عليه السلام في كتاببني فضال، مع أنَّ هذا الكلام بظاهره قياس باطل)^(٢).

وعلى هذا يسقط امتياز أحاديثبني فضال وتكون على مستوى أحاديث بقية الثقات من الرواة.

وناقش أستاذنا المحقق الخوئي^(٣) في ذلك الامتياز الذي ينادي عليه الشيخ الأنصاري:
أولاً بضعف سند هذه الرواية الواردة فيكتاببني فضال، حيث رواها الشيخ الطوسي، عن أبي الحسين بن تمام، عن عبدالله الكوفي، وكلاهما لم يوثقا.
وثانياً بأنَّ المستفاد منها أنَّبني فضال وإن كانوا من الفطحيَّة، إلا أنَّهم كسائر الثقات الآخرين من الإمامية، فلا يضر انحرافهم رأياً في قبول رواياتهم، لا أنها تقبل

(١) كتاب المكاسب: ٢١٢.

(٢) هرائد الأصول: ٨٧.

(٣) المستند في شرح العروة ١: ١٠٧ - ١٠٨.

بأجمعها وإن رروا عن ضعيف، أو أرسلوا الحديث، وإن كانوا أعلى قدرًا من زرارة محمد بن مسلم ونظائرهما من فقهاء الرواة وأعاظم الإمامية.

وعليه قبول كثير من الفقهاء أحاديث أصحاب الإجماع مطلقاً لأجل بعض هذه العياني ونظائرها لا يكون حجة على فقيه لم يثبت لديه صحة ذلك المبني.

مناقشة أدلة حجية هذا الإجماع

وبما قرأت ونقرأه ظهر وهن الوجوه التي ذكروها لدلالة هذا الإجماع على حجية أخبار أولئك الجماعة مطلقاً، وسبق بيانها، وأنها أربعة:

الأول: كونه إجماعاً تعدياً وكاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، وسبق أنه أضعف الوجوه^(١).

قياس الإجماع بتوثيق الرجال

الثاني: قياس هذا الإجماع بتوثيق الرجال، بدعوى أنَّ الحاصل منها هو الحدس بوثاقة الراوي، وليس أحد الحدسين بأقوى من الآخر، فكما يقبل حديث الراوي الموثق في كتب الرجال يقبل حديث الراوي الذي روى عنه أحد أصحاب الإجماع.

ويورد عليه:

أولاً بما سبق من وهن الإجماع في نفسه.

وثانياً بأنَّ الإجماع على تصحیح ما يضع عن أولئك الجماعة لا يلازم وثافة من رروا عنه؛ إذ كما تطلق صحة الحديث لدى القدماء على ما رواه الثقات تطلق على المحتف بالقرائن المفيدة للوثيق بالصدر وإن كان الراوي ضعيفاً وفاسقاً.

(١) انظر: موضوع معنى صيغة الإجماع.

على خلاف مصطلح المتأخرین. ولعل الإطلاق الثاني أكثر شيوعاً لديهم من الأول، وقد سبق^(١).

ولذا قال الشيخ الأصبهاني في (الفصول)^(٢): (... فهذه العبارة مقلولة عن المتقدمين، وقد عرفت أن تصحبهم لا يقتضي التوثيق). وقال الشيخ النوري: ما ذكره يتم على القول بكون مفاد العبارة وثاقة الجماعة المذكورين أو وثاقتهم ووثاقة كل من كان في السند بعد أحدهم. وأما على ما هو المشهور من أن المراد صحة أحاديث الجماعة بالمعنى المصطلح عند القدماء فلا دلالة فيها ولو بالالتزام على وثاقتهم؛ لجواز كون وجه الصحة احتفاف أحاديثهم بالقرائن الخارجية التي تجامع ضعف راويها، كما صرخ به جماعة منهم...^(٣). وعلى هذا فلا وجه لقياس هذا الإجماع بتوثيق الراوي في كتب الرجال.

حول تزكية الراوي

وثالثاً بأن توثيق الراوي وتزكيته في تلك الكتب مستند إلى سر حياته، ومعرفة أقواله وأفعاله الكاشفة عن وثاقته تارة وضعفه أخرى؛ لأنها أumarات يعرف بها حال الرجل ونقاوه. ولا إشكال في الاعتماد عليها لدى الشرع والعرف في الجرح والتعديل، فيبتني عليها الحكم بعدلاته ليؤتى به في الصلاة وتقبل شهادته وينفذ حكمه في القضاء إذا كان مجتهداً، كما يبتني عليها الحكم بفسقه، فلا يصح ذلك كله.

(١) انظر: موضوع العجة من الأخبار لدى القدماء.

(٢) الفصول الفروية: ٢٠٢، فصل معرفة توثيق المزكي للراوي.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٢٦.

فتوثيق الرجالي للراوي شهادة منه بوثاقته، فإن أكفي بخبر الثقة الواحد في الموضوعات فهو، وإن لزم التعدد، والعدالة كسائر الأمور التي يتوقف ثبوتها على البينة، وقد التزم بذلك بعض المحققين^(١).

وصرح الشيخ الأنصاري عند البحث عن حجية قول اللغويين: بـ (أن العتiqn من هذا الاتفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقاً). ألا ترى أن أكثر علماناً على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال، بل وبعضهم على اعتبار التعدد، والظاهر اتفاقهم على اشتراط التعدد والعدالة في أهل الخبرة في مسألة التقويم وغيرها)^(٢).

وأين هذا من دعوى الإجماع على التصحيح، فإنها أجنبية عن الشهادة، فكيف يصح قياسها بالتوثيق؟!

وحيث كان التوثيق من باب الشهادة فلابد وأن يصدر عن حس؛ لعدم قبول الإخبار الحدسـي فيها كما في خبر الثقة بالأحكام؛ ولذا قال الشيخ الأنصاري عندما نفى الملازمة بين حجية الخبر وحجية الإجماع المتنقول: (إن الأدلة الخاصة التي أقاموها على حجية العادل لا تدل إلا على حجية الإخبار عن حس)^(٣).

وقال: (... فيما ذهب إليه معظم، بل أطبقوا عليه، كما في (الرياض) من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم يستند إلى الحس وإن عللـه في (الرياض) بما لا

(١) منتقى الجuman ١: ١٤.

(٢) فزانـd الأصول: ٤٦.

(٣) فزانـd الأصول: ٤٧.

يخلو عن نظر من أن الشهادة من الشهود وهو الحضور، فالحس مأخذ في مفهومها، والحاصل أنه لا ينبغي الإشكال في أن الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة إلا على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعية...^(١).

نعم، لا يشترط الجزم بكون الاخبار حسياً، بل يكفي احتمال صدوره عنه، فلو أخبر النجاشي عن وثاقة راوٍ وشككنا في استناده إلى حس أو حدس، قبلنا خبره؛ لقيام السيرة على كفاية احتمال الحس في قبول خبر الثقة، فلو أخبر عن موت رجل قبل العقلاء خبره، سواء علموا بأنه أخبر عن حسٍ ومشاهدته أو احتملوا فيه ذلك، كما احتملوا أن يكون أخبر عن حدس، بأن سمع صياحاً من جهة داره فاعتقد أنه قد مات.

أما إذا لم يتحمل الحس في التوثيق فلا يقبل؛ ولأجله نوقشت في توثيقات الرواية التي يرسلها المتأخرن بدعوى عدم احتمال وجود طريق معتبر لهم يتصل بعن أحـسـ بـوـثـاقـتـهـمـ، للفصل الطويل بين الموثق والموثق وسيأتي البحث عن ذلك.

وعليه، فحصول الحدس بوثيقة من روى عنه أصحاب الإجماع لا يجدي في ثبوت وثائقهم. والتوثيق في كتب الرجال لا يقبل منه إلا الحسي قطعاً أو احتمالاً، فلا يقاس به الحدسي المحس.

وهناك وجوه أخرى في شأن التوثيق استدل بها على كفاية تزكية الوارد في ثبوت الوثيقة:

أولها: أن (التزكية فرع الرواية، فـكـماـ^(٢)ـلاـ يـعـتـرـ العـدـدـ فـيـ الأـصـلـ، فـكـذـاـ فـيـ

(١) هرائد الأصول: ٤٨.

(٢) الوارد في المصدر لفظ: (فكـماـ) والصـحـيـحـ ماـ ذـكـرـنـاهـ.

الفرع)^(١); لأن الاحتياط في الفرع لا يزيد على الاحتياط في الأصل، واشتهر الاستدلال بذلك بين المتأخرین، لكن نوافش بعده وجوه^(٢).

ثانيها: أن التزکیة بنفسها رواية مقابل القول بأنها شهادة، وعلى هذا الاختلاف في حقيقتها بنى كثير من الفقهاء الخلاف في كفاية تزکیة الواحد وعدمهما، حيث يكتفى به في الأول دون الثاني.

وناقش فيه المحقق القمي بأن الرواية لها إطلاقان، أحدهما: الخبر المصطلح الذي هو أحد أدلة الفقه. وثانيهما: الخبر المقابل للإثاء. والتزکیة ليست من الأول ليشملها دليل حجية خبر الواحد في الأحكام، ولم يقم دليل على كفاية الواحد في مطلق الخبر^(٣). لكن أستاذنا المحقق الحکیم قد استدل على كفاية تزکیة الواحد الثقة بما دل على حجية خبره في الأحكام، باعتبار أن التوثيق بمدلوله الالتزامي يؤدي إلى الحكم الكلی^(٤). ولنا تعليق عليه في مبحث آخر.

ومقتضى هذين الوجهين عدم صحة قياس هذا الإجماع بالتوثيق الرجالی.

ثالثها: أن حجية خبر الواحد لما كانت من باب الأطمئنان العقلاني واحتراط العدالة تنبئه على أن خبر العادل مفید له دون خبر الفاسق، فلا شبہة في كفاية تزکیة الواحد إذا أفاد الأطمئنان^(٥).

(١) الدرایة (الشهید الثاني): ٦٩.

(٢) مقياس الهدایة: ٥٩.

(٣) قوانین الأصول: ٤٤، وما بعدها.

(٤) المستمسك ١١: ٣٠ - ٣١.

(٥) مقياس الهدایة: ٥٩.

ومقتضى هذا الوجه كون العبرة بالاطمئنان، ولا إشكال في حججته لو حصل شخص، سواء كان مصدره تزكية الواحد أو هذا الإجماع أو غيرهما، لكن الإشكال في حصول الأطمئنان بوثيقة من روى عنه أصحاب الإجماع بعد المناقشات السابقة فيه.

رابعها: أن الاكتفاء بتزكية الواحد من باب الظنون الاجتهادية المرجوع إليها عند انسداد باب العلم^(١).

ومقتضاه كفاية الظن بالوثيقة وإن حصل من هذا الإجماع، لكنه يتوقف على القول بانسداد باب العلم في توثيقات الرواية، وسيأتي البحث عنه. على أنه يمكن النقاش في حصول الظن بالوثيقة من هذا الإجماع لما سبق من النقاش فيه.

خامسها: آية النبأ: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَيْأٍ فَتَبَيَّنُوا»^(٢)، باعتبار أن مقتضى عموم مفهومها كفاية تزكية العدل الواحد، خصوصاً بعدها كأن موردها الإخبار عن الموضوع، وهو ارتداد بني المصطلق، ومنه الإخبار عن وثاقة الرواية.

لكن الشيخ حسن بن الشهيد الثاني ناقش في دلالتها على ذلك، وسيأتي نقاشه وجوابنا عنه عند البحث عن حجية أحاديث الثقات في الموضوعات.

وعلى أية حال فالاستدلال بهذه الآية أجنبى عن شأن هذا الإجماع فلا يصح قياسه بتوثيق الرجالى، كما أن مقتضى الاستدلال بها اعتبار عدالة المزكي، فلا يكفى بتزكية غيره كابن فضال وابن عقدة ونظائرهما - من الثقات في الإخبار - المنحرفين في العقيدة، وسبق الإشارة إلى أن ذلك مقتضى القول بأن التزكية شهادة

(١) قوانين الأصول: ٤٦٧.

(٢) الحجرات: ٦.

بناءً على عدم حجية خبر الثقة في الموضوعات. أما بناءً على حجيته أو بناءً على بعض الوجوه الأخرى المذكورة فيكتفى بتركيبة الثقة وإن لم يكن عدلاً.

قرائن الصحة

الثالث: أن الإجماع على صحة أحاديث هؤلاء الجماعة إجماع على افتران أحاديثهم بقرائن الصحة، فيلزم العمل بها لذلك.

والجواب عنه:

أولاً: بما سبق من وهن الإجماع في نفسه، وعدم دلالة صيغته على ذلك، حيث لم يظهر منها أكثر من تصديق أولئك الجماعة الثمانية عشر فحسب.

وثانياً: بمنافاته للوجوه الثلاثة الأخرى المذكورة في حجية هذا الإجماع، وهي كونه تعدياً وكاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، أو أنه بمنزلة التوثيق في كتب الرجال، أو أن أولئك الجماعة لا يررون إلا عن ثقة. وعليه فلا يقى وثوق لإرادة هذا المعنى من جملة (تصحح ما يصح عنهم).

وثالثاً: بأن أحاديث أولئك الجماعة كثيرة ومترفرفة في أبواب الفقه، كما وأن الأصول والكتب التي نقلتها إليها عديدة لعدة مؤلفين، فكيف اختصت أحاديثهم بتلك القرائن دون بقية أحاديث الأصول والكتب الناقلة لها؟! نعم، قد يدعى احتفاف جميع أحاديث تلك الكتب والأصول بقرائن الصحة كما سبق^(١)، لكنه مبحث آخر.

ورابعاً: بأن الشيخ الطوسي نقل إجماع الإمامية على العمل بجميع الأخبار (التي

(١) انظر: موضوع (الأخباريون وتشويع الحديث).

رووها في تصانيفهم، ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يننفونه...)^(١)!
وصرح الشيخ محمد بن الحسن الحر بأنَّ الشيخ الطوسي وغيره نقلوا: (الإجماع على
العمل بروايات الجميع الموجودة في الكتب المعتمدة)^(٢). فإذا كشف ذلك الإجماع
عن افتران أحداًث أصحابه بقرائن الصحة فليكشف هذا الإجماع عن افتران
أحداًث جميع تصانيفنا وأصولنا بذلك.

لكنَّ فقهاءنا لم يلتزموا به، كما أنَّهم لم يلتزموا بما جزم به الأخباريون من
احتفاف جميع أحداًث كتبنا الموثوق بها بالقرائن المفيدة للعلم بتصورها، ولم
يعملوا عند فقد النصوص بفتاوي الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه الواردة في
رسالته (الشراح)، مع أنَّ الشهيد في (الذكر)، والمفيد الثاني ولد الشيخ الطوسي
نفلاً عمل قدماء الفقهاء بتلك الفتاوي (عند إعراز النصوص تزيل لفتاوَاه منزلة
رواياته). وذكر الشيخ الانصارِي: أنَّ غير واحد حكى ذلك عن القدماء^(٣).

وعلى تقدير كشف ذلك الإجماع عن تلك القرائن لشخص وحصول الوثوق له
بتصور تلك الأحاديث تكون حجة في حقه، كما هو شأن كل وثوق شخصي.

أصحاب الإجماع لا يررون إلا عن ثقة

**الرابع: أنَّ أصحاب الإجماع لا يررون ولا يرسلون إلا عن ثقة، فيلزم العمل
بأحاديثهم لذلك.**

(١) عدة الأصول: ٥١.

(٢) الوسائل: ٢٠، ٢٢٤، الفائدة السابعة.

(٣) فرائد الأصول: ٩٨ ، ٢١١.

وهذه الدعوى لم تثبت بالصراحة في حق جميع أولئك الجماعة، وإنما ذكرها الشيخ الطوسي في ثلاثة منهم: محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وعطف عليهم (غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يرون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به) على ما سبق^(١); ولذا نقل الشهيد في (الذكرى) وغيره عن فقهائنا قبول مراسيل أولئك الثلاثة فحسب؛ للنص عليهم والإجمال في غيرهم. هذا بلحاظ الأصل والقاعدة.

وأما عند العمل والتطبيق فتراهم أغلقوا البزنطي وصفوان، وخصوا ابن أبي عمير بالذكر؛ ولأجله أورد الشيخ العamacاتي بقوله: (ونراهم في الفقه لم يلتزموا بذلك إلا في حق ابن أبي عمير، ولا أرى للقصر عليه وجهًا؛ لأنَّ المستند في حق مراسيل ابن أبي عمير هو الإجماع المزبور، وهو مشترك بينهم، فقبوله في ابن أبي عمير والإغماض عنه في يونس وصفوان والبزنطي مخالف لأفهم وجهه)^(٢).

ويورد على الشيخ العamacاتي ذكره ليونس مع الثلاثة ولم يذكره الشيخ الطوسي في كلامه؛ كما يورد على الوحيد البهبهاني باهتماله للبزنطي في قوله عند ذكر أمارات الوثاقة: (ومنها: رواية صفوان بن يحيى، وابن أبي عمير عنه، فإنهما أمارة الوثاقة؛ لقول الشيخ في (العدة): (أنهما لا يرويان إلا عن ثقة)^(٣)، مع أنَّ الشيخ الطوسي عدَّ البزنطي ثالثاً لهما. نعم، الحقيقة الوحيدة بهما في ذيل كلامه، لكنه لا وجه لفصله عنهما أولاً ليحتاج إلى إلحاده.

(١) انظر: موضوع: تعريف بأصحاب الإجماع.

(٢) مقباس الهدایة: ٤٩.

(٣) تعلیقة منهجه المقال: ١٠.

وناقش الشيخ النوري الفقهاء في قبول مراسيل أولئك الثلاثة فحب وعده من الخطأ الممحض، وصرح بأنَّ الشيخ الطوسي ناظر إلى أصحاب الإجماع، وأنهم لا يرون ولا يرسلون إلا عن الثقة، ومقتضاه قبول مراسيلهم جميعاً، وقال: (إلا أنَّ المنصف المتأمل في هذا الكلام لا يرتاب في أنَّ العراد من قوله: من الثقات الذين... أصحاب الإجماع المعهودين؛ إذ ليس في جميع ثقات الرواة جماعة معروفون بصفة خاصة مشتركون فيها ممتازون بها عن غيرهم غير هؤلاء، فإنَّ صريح كلامه أنَّ فيهم جماعة معروفين^(١) عند الأصحاب بهذه الفضيلة، ولا تجد في كتب هذا الفن من طبقة الثقات عصابة مشتركين في فضيلة غير هؤلاء)^(٢).

لكن هذا يتوقف على الجزم بأنَّ الشيخ الطوسي ناظر في كلامه إلى أصحاب الإجماع، فيشترك الجميع في هذا الحكم، ولا يختص بأولئك الثلاثة، لكنه لم يثبت، ولم يحتمله أحد من كلامه؛ ولذا استدل القائلون بحجية أحاديث أصحاب الإجماع بعدة وجوه ولم يشيروا إلى كلام الشيخ، ولو جرى فيهم لكان أولى بالذكر.

والذي يبدو لي من كلام الشيخ الطوسي أنه بقصد بيان كبرى كلية، وهي قبول مراسيل كل من علم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة، ثم طبقها على أولئك الثلاثة؛ لأنهم بعض مصاديقها. وعليه فتحتاج عند تطبيقها على غيرهم إلى احراز عدم إرسالهم عن غير الثقة؛ ولذا اختلف الفقهاء في مerasيل بعض الأعاظم، فقبلتها جماعة لما أحرزوا ذلك منهم، وردَّها آخرون لعدم إحرازه، على ما سبأني.

(١) الوارد في النص: (معروفون)، ولكنَّه غلط.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل ٢: ٧٥٨.

نعم، سبق أن جماعة فسروا جملة: (تصحِّح ما يصح عن أصحاب الإجماع) بقبول ما صَحَّ عنهم من الأحاديث مطلقاً، بلا فرق بين مسانيدهم ومراسيلهم ومرافيعهم ومقاطعاتهم، فتكون مراسيلهم حجة لهذا الإجماع لا لما ذكره الشيخ الطوسي. ولذا قال الشيخ محمد حسن في جواهره^(١) عند ذكره مرسلاً لحريرز: (وَخَبَرْ حَرِيزَ إِنَّ كَانَ مَرْسَلًا إِلَّا أَنَّهُ فِي السِّندِ حَمَادٌ، وَهُوَ مِنْ أَجْمَعَتِ الْعَصَابَةِ عَلَى (تصحِّح ما يصح عنه)، فَلَا يَقْدِحُ ضَعْفُ مَنْ بَعْدِهِ). لكنه سبق الإشكال على هذا الإجماع من عدة وجوه، فلا يصلح مدركاً لحجية مراسيل أولئك الجماعة.

احاديث الثلاثة

يبقى البحث في خصوص أحاديث البزنطي، وصفوان، وابن أبي عمر، حيث ذكر الشيخ الطوسي أنهم لا يررون ولا يرسلون إلا عن ثقة، ونقل عن الطائفة أنها سوت بين مراسيلهم ومسانيد غيرهم، فبان تم ذلك حصل امتياز لهؤلاء الرواة الثلاثة، ولزم العمل بأحاديثهم أجمع مسانيد ومراسيل. لكن ناقش فيه أستاذنا المحقق الخوئي^(٢) بأنَّ الظاهر من عبارة الشيخ الطوسي أنه اجتهد في دعوه أنَّ أولئك الثلاثة لا يررون ولا يرسلون إلا عن ثقة، حيث قال: (فإن كان من يعلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة).

(١) جواهر ٢: ٣٦.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٦١.

وليس هذا شهادة منه بوثاقة من يررون عنه، وإنما هو استعلام من حالهم بحسب اجتهاده، فلا يكون حجة في حقنا.

وورد عليه بأنه مناف لما نقله الشيخ الطوسي من تسوية الطائفة بين مراسيل أولئك الثلاثة ونظائرهم، وبين ما أسلده غيرهم، بظهوره في أن عدم إرسال الثلاثة عن غير الثقة كان معروفاً لدى الطائفة ولأجله اعتمدت على مراسيلهم، فلا يكون اجتهاداً منه.

وأجاب الأستاذ عن ذلك بأنَّ الشيخ الطوسي وإن نقل عن الطائفة التسوية بين مراسيل الثلاثة ومسانيد غيرهم، إلا أنه اجتهد في أن سبب ذلك عدم إرسالهم عن غير الثقة، ولم ينقله لنا عن الطائفة.

تحقيق البحث

والتحقيق أنَّ مذكرة القول بأنَّ أولئك الثلاثة لا يررون ولا يرسلون إلا عن ثقة أحد أمور ثلاثة ذكرها الشهيد الثاني في درايته^(١) موجزاً، وبسطنا البحث والجواب عنها هنا:
الأول: استقراء حال جميع من يررون ويرسلون عنه من الرواة، فلم يُرِّ فيهم ضعيف.

والجواب عنه:

أولاً: عدم تصريح أحد بذلك الاستقراء.

وثانياً: عدم إمكانه في المراسيل؛ للجهل بمن أرسل عنه، خصوصاً مراسيل ابن أبي عمير التي امتازت على غيرها؛ ولذا قال الشهيد الثاني: إن دون إثبات هذا المعنى خرط القناد. وإنَّ صاحب (البشيري)^(٢) نازعهم في ذلك، فإنَّ ابن أبي عمير قد اضطر

(١) الدرية (الشهيد الثاني): ٤٨ - ٤٩.

(٢) هو السيد جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس أستاذ العلامة الحلي وأبن داود.

إلى الإرسال بسبب ضياع كتبه، فهو نفسه قد غاب عنه أسماء بعض الذين رووا عنهم، فكيف يمكن لغيره الاطلاع عليهم ليعرف حالهم؟

قال الشيخ النجاشي في ابن أبي عمر: (وقيل: إنَّ أخته دفنت كتبه في حالة استثاره وكونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب، وقيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدثَ من حفظه وما كان سلف له في أيدي الناس؛ فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله)^(١) ولا ندري كيف صار ضياع كتبه، وتلفها سبباً للسكون إلى مراسيله.

وقال الشيخ الكثي: (وذبت كتب ابن أبي عمر، فلم يخلص كتب أحاديثه فكان يحفظ أربعين مجلداً، فسماه نوادر، فلذلك يوجد أحاديث متقطعة الأسانيد)^(٢).
وثالثاً: أنه ثبت رواية أولئك الثلاثة عن بعض الضعفاء، فلم يبقَ وثيق للأخذ بتلك الكلية المدعاة، وهي: (لا يروون إلا عن ثقة).
الثاني: شهادة أولئك الثلاثة وإخبارهم بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة.

والجواب عنه:

أولاً: عدم نقل أحد تلك الشهادة عن أولئك الثلاثة، فلا طريق لثبوتها.

٥

توفي سنة ٦٧٢هـ، له كتاب (البىشري) في الفقه، وهو ستة مجلدات، ومن المؤسف أنه لم يصل إلينا شيء منه، نظير كثير من كتب الإمامية. قال شيخنا النوري في المستدرك: ٢: ٤٦٧
(وكما أطلق في مباحث الفقه والرجال ابن طاووس فهو العزاد منه).

(١) رجال النجاشي: ٢٢٩.

(٢) رجال الكثي: ٣٦٢.

وثانياً: أنها كسائر الشهادات بتعديل الرواية يمكن معارضتها بجرح الثقات الآخرين لهم على تقدير ثبوته، وبما أنَّ الراوي مجهول في المراسيل لم يثبت عدم جرمه لخلص توثيقه عن المعارض؛ ولذا قال الشهيد الثاني: ((إذا قال الثقة: حدثني ثقة، ولم يُبَيِّنْهُ لم يكُف ذلك الإطلاق والتوصيق في العمل بروايته وإن اكتفينا بتزكية الواحد؛ إذ لا بد على تقدير الاكتفاء بتزكيته من تعينه وتسميه لينظر في أمره، هل أطلق القوم عليه التعديل أو تعارض كلامهم فيه، أو لم يذكروه؟ لجواز كونه ثقة عنده وغيره قد اطلع على جرمه بما هو جارح عنده - أي عند هذا الشاهد بفتحه - وإنما وثقه بناء على ظاهر حاله، ولو علم به لما وثقه. وأصلة عدم الجارح مع ظهور تزكيته غير كاف في هذا المقام؛ إذ لا بد من البحث عن حالة الرواية على وجه يظهر به أحد الأمور الثلاثة من الجرح، أو التعديل، أو تعارضهما حيث يمكن)).^(١)

نعم، اختار جماعة كفاية مثل هذا التوثيق بدليل أنَّ العبرة في باب الجرح والتعديل بالظن، وهو يحصل من ذلك. قال الوحديد البهبهاني عند ذكر أمارات الوثاقة والمدح: (ومنها: أن يقول الثقة: حدثني الثقة، وفي إفادته التوثيق المعتبر خلاف معروف، وحصول الظن منه ظاهر، واحتمال كونه في الواقع مقدوباً لا يمنع الظن، فضلاً عن احتمال كونه ممن ورد فيه قدرح كما هو الحال في سائر التوثيقات، فتأمل).^(٢)

والاكتفاء بمثل هذا التوثيق يعني على القول بكفاية الظن بالوثاقة، وسيأتي البحث عنه في مبحث (انسداد باب العلم في التوثيقات).

(١) الدرية (الشهيد الثاني): ٧٣.

(٢) تعليقه منهج المقال: ١١.

واكتفى المحقق الحلبي بقوله الراوي: أخبرني بعض أصحابنا، إذا عن الإمامية وإن لم يصفه بالعدالة إذا لم يصفه بالفسق، وعلل ذلك بقوله: (لأن إخباره بمذهبه شهادة بأنه من أهل الأمانة ولم يعلم منه الفتن المانع من القبول). فبان قال: عن بعض أصحابه، لم يقبل؛ لامكان أن يعني نسبته إلى الرواية وأهل العلم، فيكون البحث فيه كالمحظوظ^(١).

وقد تعجب منه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بعد اشتراطه العدالة في الراوي، وأورد عليه بأن الأصحاب لا ينحصرون في العدول، على أن (التعديل إنما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له، وإنما يعلم الحال مع تعيين المدعى وتسويته لينظر هل له جارح...)^(٢).
 وثالثاً: ثبوت رواية أولئك الثلاثة عن بعض الضعفاء، فنتحمل أن يكون هو الذي أرسلوا عنه، فكيف يصح الأخذ بمراسيلهم؟!
 الثالث: أن حسن الفطن بأولئك الثلاثة لورعهم واحتياطهم في أمور الدين يقضي بأن لا يررون ولا يرسلون إلا عن ثقة.

والجواب عنه:

أولاً: أن الورع والاحتياط لا يختص بأولئك، بل يوصف به كثير من رواة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، فيلزم العمل بجميع ما روه مسانيد ومراسيل، أخذنا بقاعدة: (حسن الفطن)، بل مني حسن الفطن برأي أنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة لزم العمل بأحاديثه وإن لم يكن من وجوه الرواية.

(١) معارج الأصول: ١٥١.

(٢) معالم الأصول: ١٩٨.

وثانياً: أن ذلك اجتهاد ممن أدى حسن ظنه بهم إلى تلك النتيجة لا شهادة بوثاقة من أرسلوا أو رروا عنه، فيختص الحكم بمن اجتهد بذلك وحصل له الوثيق دون غيره، وسبق أن الشيخ الطوسي أعطى قاعدة كلية، وهي قبول مراسيل كل من علم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة، وطبقها على أولئك الثلاثة، فإذا علم الفقيه ذلك من حال رأوا لزمه العمل بمراسيله.

ولذا حكى عن الشيخ محمد بن الحسن الحر في (التحرير)، والشيخ البهائي في (شرح الفقيه)، وظاهر الفاضل البزواري في (الذخيرة)، جعل مراسيل الصدوق كالمسانيد. وقال الفاضل المقداد في (التقديح) في حق الشيخ الطوسي: (ومثله لا يرسل إلا عن ثقة)^(١). كما قال في حق ابن أبي عقيل مثله^(٢).

وقال الشهيد في (الذكرى) عند إرسال ابن الجنيد رواية عن أهل البيت عليه السلام: (وإرساله في قوة المسند، لأنَّه من أعلام العلماء)^(٣)، ومقتضى هذا التعليل قبول مراسيل الأعظم مطلقاً.

وقال صاحب (النكمحة): إنَّ مراسيل النجاشي كالمسانيد.

قال الشيخ العامقاني بعد نقل ذلك: (يظهر مما سمعته من الشهيد في (الذكرى)، والفاضل المقداد في (التقديح) القول بأنَّ كل ثقة لا يرسل ولا يروي إلا عن ثقة...)^(٤). وسبق نقله ذلك عن جماعة بدليل أنَّ (رواية الفرع عن الأصل تعدل له؛ لأنَّ العدل

(١) التقديح الرابع ٢: ٧.

(٢) التقديح الرابع ١: ٥٧٤.

(٣) ذكرى الشيعة ٤: ٢٧٧.

(٤) مقباس الهدایة: ٥٠.

لا يروي إلا عن العدل وإن لم يكن عدلاً، بل كان مُدلساً وغاشاً^(١). وضعفه ظاهر. ولما لم يقم دليل يمكن الركون إليه في أن أولئك الثلاثة لا يرونون ولا يرسلون إلا عن ثقة كانت المناقشة في مراسيل ابن أبي عمير معروفة لدى الأصحاب^(٢). وصرح جماعة بعدم قبولها، منهم: الشهيد الثاني، والسيد ابن طاووس^(٣)، والمحقق في (المعتبر)، والشيخ محمد البسط^(٤)، بل الشيخ الطوسي نفسه، حيث قال في (التهذيب)^(٥): (وأما ما رواه محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام... فأول ما فيه أنه مرسل، وما هذا سببه لا يعارض به الأخبار المسندة). وصرح بهذا أيضاً في (الاستبصار)^(٦).

فأجرى حكم سائر المراسيل على ما أرسله ابن أبي عمير، حيث صرخ في (العدة)^(٧) بأن الطائفة إنما عملت بالمراسيل إذا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة. ويكشف هذا عن وهن تلك الداعوى التي اجتهد في كتاب (العدة) في نسبتها إلى الطائفة.

وهناك محاولة للجواب عن ذلك:

أولاًً بأن كتاب (العدة) الذي وردت فيه تلك الداعوى ألفه الشيخ الطوسي بعد كتابي (التهذيب) و (الاستبصار)، فيكون العمل عليه.

(١) مقياس الهدایة: ٤٨.

(٢) منتهى العقال: ٩.

(٣) الدرية (الشهيد الثاني): ٤٨ . ٤٩.

(٤) مقياس الهدایة: ٤٩.

(٥) التهذيب: ٨: ٢٥٧.

(٦) الاستبصار: ٢: ٢٧.

(٧) انظر: عدة الأصول: ٦٣.

وَنَانِيَاً بَأْنَ تُوهِينَ الشِّيخَ لِمَا أَرْسَلَهُ ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ فِي (الْتَّهَذِيبَيْنَ) لَمْ يَصُدِّرْ عَنْ وَهْنِ مَرَاسِيلِهِ بِنَظَرِهِ، وَإِنَّمَا رَامَ الشِّيخَ بِذَلِكَ رَفْعَ التَّعَارُضِ وَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ وَدُفْعَ الْاعْتَرَاضِ عَلَيْهَا؛ وَلَذَا خَدَشَ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ مَعَ قَوْلِهِ فِي (الْعُدَةِ)^(١): عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِأَخْبَارِهِ. وَضَعَفَ عَمَّارُ السَّابِاطِيَّ مَعَ أَنَّهُ مِنَ الْفَطْحِيَّةِ الَّذِينَ قَالَ فِي (الْعُدَةِ)^(٢): عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِأَخْبَارِهِمْ. وَعَمِلَ فِي (النَّهَايَةِ) بِرَوَايَةِ سَنْدِهَا عُثْمَانَ بْنَ عَبْسِيَّ، مَعَ أَنَّهُ ضَعَفَ فِي كِتَابِ (الْفَيْبَةِ)^(٣)، وَقَالَ فِي (الْعُدَةِ)^(٤): عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِأَخْبَارِهِ.

مناقشة المحاولة

وَفِي هَذِهِ الْمُحاوَلَةِ مَوْاقِعُ الْنَّظرِ تُكَشَّفُ عَنْ وَهْنِهَا وَحَدَّوْتُ خُلُطَ فِيهَا، أَمَّا سَبِقُ تَأْلِيفِ (الْتَّهَذِيبَيْنَ) فَإِنَّهُ يَكْتُفِي عَنْ عَدَمِ ثَبَوتِ تِلْكَ الدَّعْوَى بِطَرْيِقِ حَسِيٍّ، إِلَّا لَمَّا خَفِيتِ عَلَى الشِّيخِ عِنْدَ تَأْلِيفِهِمَا حَتَّى صَدَرَ مِنْهُ تُوهِينُ مَرَاسِيلِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، فَيَكْتُفِي إِثْبَاتُهَا فِي كِتَابِ (الْعُدَةِ) فَقْطًا عَنْ اجْتِهَادِهِ الْمُتَأْخِرِ فِيهَا الَّذِي لَمْ يَعْلَمْ بِهِ فِي تَهَذِيبِهِ، فَلَا يَكُونُ حَجَّةً فِي حَقِّنَا.

وَأَمَّا دَعْوَى أَنَّ صَدُورَ التُّوهِينِ مِنَ الشِّيخِ لِتِلْكَ الْمَرَاسِيلِ: لِأَجْلِ الْجَمْعِ بَيْنِ الرِّوَايَاتِ لَا لَوْهِنَاهَا بِنَظَرِهِ، نَظِيرٌ تَضْعِيفِهِ لِبَعْضِ الرِّوَايَاتِ، فَظَاهِرُ الْوَهْنِ، إِذَا كَيْفَ يَصْحُّ أَنْ يَنْسَبَ إِلَى شِيخِ الطَّائِفَةِ التَّصْرِيبُ بِتَضْعِيفِ حَدِيثٍ مُعْتَبِرٍ عَنْهُ أَوْ رَأَوْ مُوثَّقٌ لِدِيْهِ لِأَجْلِ

(١) عَدَةُ الأَصْوَلِ ١: ١٥٠.

(٢) عَدَةُ الأَصْوَلِ ١: ١٥٠.

(٣) الفَيْبَةُ: ٤٢.

(٤) عَدَةُ الأَصْوَلِ ١: ١٥٠.

الجمع بين الأخبار، وهل هذا إلا تضليل لمن نظر في كتابه من أهل العلم وغيرهم، وظلم لذلك الثقة غير المستحق للجرح؟ فيجعل عنه قلم الشيخ في أهم كتاب ألفه لطائفته.

نعم، إنَّ الشيخ قد نصرف في ظواهر بعض الأحاديث المتعارضة وحملها على بعض المعانى بعيدة، واعتذر عن ذلك بأنه أولى من طرحها لأجل التعارض المحكم بينها، لكنه أجنبي عن تضييف حديث معتبر وراوٍ موثق.

ومن هنا نشأ الخلط والالتباس، وعليه يكون تضييف الشيخ لعراميل ابن أبي عمير جدياً لا صوريَاً، لدفع المنافة بين الأخبار. وهكذا خدشه عبدالله بن بكير في حديث أستنه إلى زرارة، وقد اعتمد في خدشه على تصريح ابن بكير نفسه في حديثين آخرين بأنَّ الحكم الوارد في ذلك الحديث مما رزقه الله تعالى من الرأي لا من الرواية عن أحد، وقال الشيخ: (وليس عبدالله بن بكير معصوماً لا يجوز هذا عليه)^(١). ولا ينافي دعواه في (العدة)^(٢) عمل الطائفة بأخباره؛ إذ له أن يخالف ذلك عندما يقوم لديه الدليل، خصوصاً في مثل هذا العورد الواحد، فإن الجواب قد يكتب، وإليه يشير الشيخ بعدم العصمة.

ومثله تضييفه لعمار السباطي في (الاستبصار)^(٣)، فإنه لا ينافي تلك الدعوى، وإنما ينافي ما ذكره في (التهذيب)^(٤)، حيث نقل أولاً تضييفه عن جماعة باعتبار

(١) الاستبصار ٢: ٢٧١ - ٢٧٦.

(٢) عدة الأصول ١: ١٥٠.

(٣) الاستبصار: ١: ٢٧٢.

(٤) التهذيب: ٧: ١٠١.

أنه فطحي فلا يعمل بما يتفرد بنقله، ثم أورد عليهم بقوله: (غير أنا لا نطعن عليه بهذه الطريقة؛ لأنَّه وإنْ كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه). وهذا كسائر الموارد التي اختلفت كلمات شخص واحد في راوٍ فضعفه في كتاب، واعتمد عليه في كتاب آخر. نظير ما ورد في هذه المحاولة نفسها من عمل الشيخ في كتاب (النهاية) برواية في سندها عثمان بن عيسى، مع أنه ضعفة في كتاب (الغيبة) الذي لم يوضع كـ(التهذيبين) لمعالجة الروايات كي يقال: إنَّ التضعيف لم يكن جدياً من الشيخ. نعم، إنَّ العمل بالرواية أعم من الاعتماد على الراوي نفسه. ويرى المتبع الكبير من هذا اللون في كلمات الأكابر كالشيخ المفید حيث ضعف محمد بن سنان في كتاب^(١)، ووثقه مُبجلاً له في كتاب آخر.

وحيث انجرَ البحث إلى مراسيل الأحاديث فقد ناسب التحدث عنها ولو موجزاً فنقول:

مراasil الأحاديث

عرف الشهيد الثاني المرسل من الأحاديث بـ(ما رواه عن المعصوم عليهما السلام من لم يدركه).

وقال: (والمراد بالإدراك هنا التلاقي في ذلك الحديث المحدث عنه، بأن رواه عنه بواسطة، وإنْ أدركه بمعنى اجتماعه به ونحوه. وبهذا المعنى يتحقق إرسال الصحابي عن النبي عليهما السلام، بأن يروي الحديث عنه عليهما السلام بواسطة صحابي آخر...)^(٢).

(١) المسائل السروية / مؤلفات الشيخ المفید ٧: ٢٨. جوابات أهل الموصل / مؤلفات الشيخ المفید ٩: ٢٠.

(٢) الدراسة (الشهيد الثاني): ٤٧.

فتارة تهمل الواسطة لنسيان أو غيره، وأخرى تذكر بلفظ مبهم كقول الراوي: عن رجل، أو عن بعض أصحابنا ونحوه، والكل مرسل.

وأختلف في حجية المرسل، فاختار جماعة حجيته مطلقاً إذا كان المرسل ثقة، سواء كان صحابياً أم جليلاً أم غيرهما، وسواء أسقط واحد من السندي أم أكثر، وهو المحكي عن البرقي ووالده من الإمامية، وجمع من العامة منهم: الأدمي، ومالك، وأحمد، وأبو هاشم وأتباعه من المعتزلة، بل حكى عن بعضهم جعله أقوى من المسند. واستدلوا عليه بأمور واضحة الوجه (١) :

أحدها: ما سبق في موضوع (اختلاف مباني الفقهاء) من كون العدل لا يروي إلا عن العدل، وإنما كان مدلاً.

ثانيها: أن ظاهر إسناد الخبر إلى المعصوم عليه السلام هو العلم بصدوره منه، فلا زم عدالة المرسل قبول الخبر المرسل.

ثالثها: أن علة التثبت في الخبر هو الفسق، وهي متنافية هنا.

وادعى الشيخ الطوسي عمل الطائفة بالمراسيل إذا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة كعملها بالمسانيد (٢)، ومقتضاه حجية المرسل مطلقاً بشرط عدم معارضته المسند الصحيح. ويمكن أن ينظر الشيخ إلى خصوص مراسيل الذين عرفوا بأنهم لا يرسلون إلا عن ثقة، فلا إطلاق لكلامه.

وعلى أية حال فقد اشتهر عدم حجية المرسل، وهو المنسب إلى المحقق

(١) مقباس الهدایة: ٤٨.

(٢) عدة الأصول: ٦٣.

والعلامة والشهداء وسائر من تأخر عنهم من فقهاء الإمامية، كما نسب إلى الحاجي، والغضدي، والبيضاوي، والرازي، والقاضي أبي بكر، والشافعي، وغيرهم من العامة^(١). وجعله الشهيد الثاني أصح الأقوال للأصوليين والمحدثين مستدلاً عليه بقوله: (وذلك للجهل بحال المحدوف، فيحتمل كونه ضعيفاً ويزداد الاحتمال بزيادة الساقط، فيقوى الاحتمال الضعف. ومجرد روايته عنه ليس تعديلاً، بل أعم)^(٢). فوثاقة الرواية أو حسنة شرط في قبول روايته، ولم يثبت في المرسل.

كما لم يثبت أنَّ ابن أبي عمير ونظائره من الثقات لا يرسلون إلا عن ثقة كي تقبل مراسيلهم مطلقاً، كما التزم به الشافعي^(٣) في سعيد بن المسيب، ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر، وجماعة من الفقهاء.

نعم، لو اعتمدنا على أحاديث أصحاب الإجماع مطلقاً تفسيراً لجملة (تصحيح ما يصح عنهم) بكفاية صحة السند إليهم، صحت مراسيلهم وامتازت على غيرها. لكن سبق الإشكال في أصل الإجماع وفي تفسير جملته بذلك.

كما أنه إذا التزمنا بإنجبار ضعف سند الحديث باشتئار عمل الفقهاء به ثبتَ حجية المرسل الذي عملوا به؛ ولذا قال أستاذنا المحقق الحكيم بعد ذكره لمرسلة أبوبن نوح الواردة في صَلَةِ العاري: (وارسلها غير فادح؛ لاعتماد جماعة من الأكابر عليها، كالفضلين، والشهداء، والمتحقق الثاني، وغيرهم)^(٤). وسيأتي البحث عن ذلك مفصلاً.

(١) مقياس الهدى: ٤٨.

(٢) الدرية (الشهيد الثاني): ٤٨.

(٣) انظر: تهذيب الرجال ١١: ٧٤. المجلد ٦: ١٢٢.

(٤) المستمسك ٥: ٢١٧.

وقد يحصل الوثوق والاطمئنان بصدر المرسل عن المقصوم عليه السلام فيكون حجة لذلك، كما في كل حديث حصل الوثوق بصدره، ولا يبعد حصوله في بعض المراسيل التي تسامم الفقهاء على العمل بها، كالنبوى الشريف: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»^(١)، حيث استدل به الفقهاء على ضمان اليد ما أخذته في عدة مباحث.

ولا ضابطة لأسباب الوثوق؛ ولذا علق أستاذنا المحقق الحكيم على مرسل الصدوق: (قال رسول الله ﷺ: «المريض يصلبي قائماً فإن لم يستطع صلى جالساً»^(٢))، فقال: (ولكن الإنصاف أن إرسال (الفقيه) بمثل قال رسول الله ﷺ، يدل على غاية الاعتبار عنده، وكفى به سبباً للوثوق)^(٣). مع أن هذا تعير سائد فيأغلب المراسيل لآكابر الفقهاء، ولازم ما ذكره الأستاذ قبولها جميعاً، والظاهر أنه لا خصوصية لهذا التعبير، فلا يريد الصدوق امتياز هذا المرسل ونظائره بوثيقه باستناده إلى المقصوم عليه السلام دون غيره من المراسيل، وكذلك غيره من عبر بهذا التعبير.

وعلى فرض إرادة ذلك فهو وثيق شخصي لا يسري على غيره، وسبق في موضوع (الاختلاف مبانى الفقهاء) أنه اعتمد على شيخه ابن الوليد في تصحيح الأخبار وقبولها، فما صححه شيخه هو الصحيح وما لم يصححه فمتروك، وصرح هو في أول (الفقيه)^(٤) بأنه لا يثبت فيه إلا ما يحكم بصحته ويقتضي على طبقه، وهذا كله لا يسري على غيره.

(١) عوالى اللآلى ١ : ٢٢٤ / ١٠٦.

(٢) الوسائل ٥ : ٤٨٥، أبواب القيام، ب ١، ج ١٥.

(٣) المستمسك ٦ : ١٠٧.

(٤) الفقيه ١ : ٩٠ - ٩٢.

رواية أصحاب الإجماع عن الضعيف

وسبق الإشارة إلى أنَّ ابن أبي عمر ونظائره قد ثبتَ روایتهم عن بعض الضعفاء، وذلك يوهن دعوى الشيخ الطوسي أنَّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة؛ كما يوهن الاعتماد على أحاديث أصحاب الإجماع مطلقاً، بناء على أنَّ الملاك في قبولها وثاقة من يروون عنه.

ولذا قال المحقق الحلبي: (ولو احتج محتاج بما رواه ابن أبي عمر عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام ... كان الجواب الطعن في السند؛ لمكان الإرسال. ولو قال: مراسيل ابن أبي عمر يعمل بها الأصحاب، مَنْعَنا ذلك؛ لأنَّ في حاله من طعن الأصحاب فيه، وإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحد هم).

وجرى على هذه المناقشة، فقال في مرسلة رواها ابن أبي عمر: (وهي ضعيفة؛ لأنَّ ابن أبي عمر في هذه الرواية قال: عن بعض أصحابنا. وما أحبه إلا حفص بن غياث، وحفص هذا ضعيف)^(١).

فمن الذين روى عنهم أصحاب الإجماع الحكم بن عتيبة، روى عنه الفضيل في (الفقيه)^(٢) في باب ميراث الجنين، وروى جميل بن دارج عن زكريا بن يحيى الشعيري عنه في (الكافي)^(٣) في باب مَنْ أوصى وعليه دين، وكذا في إقرار بعض الورثة بدين في كتاب العيرات^(٤)، مع أنَّ الكشي ترجمه، وذكر عدة روایات في ذمه^(٥)، كما حكى

(١) المعتبر: ٤٢ - ١٢٦.

(٢) الفقيه ٤: ٢٧٤ / ٢١٨.

(٣) الكافي ٧: ٢٧ / ٢، باب مَنْ أوصى وعليه دين.

(٤) جامع الرواة ١: ٢٦٦.

(٥) رجال الكشي: ١٣٧.

ذمه عن كتاب (التحرير الطاوسى)^(١)، فمن تلك الروايات قول الإمام الصادق في حديث: «كذب الحكم بن عبيدة على أبي طالب»^(٢).

لكن في سنته جعفر بن محمد بن حكيم، ولم يوثق في كتب الرجال وإن ورد في أسناد كتاب (كامل الزيارات)^(٣).

ورواه الكشي أيضاً عند ترجمة زرارة^(٤) والسندي معتبر، إلا أنه ورد فيه (الحكم ابن عبيدة).

والظاهر وحده الرجل وهو البترى المعروف، واشتهر بابن عبيدة، وذكره زرارة في حديثه الآخر بقوله: «... مثل التي تكون على رأي الحكم بن عبيدة» ذكره الكشي^(٥).

ولو وحده الرجل أثبته الفهباشى بعنوان (ابن عبيدة) في الترجمة والروايات، ناقلاً له عن رجالى الكشي والشيخ الطوسي^(٦)، مع أن الوارد في النسخ المطبوعة منهما ابن عبيدة. ومنه يظهر الوهن في عد الشيخ النوري له من الثقات مستدلاً عليه برواية الأجلة عنه^(٧)، فإن هذه القاعدة - وهي أمارة رواية الجليل للوثاقة - لم ثبت في نفسها، وعلى فرض ثبوتها لا تصلح لمعارضة تصريح الإمام علي عليه السلام بأنه يكذب في الرواية. وعلى فرض صلاحيتها للمعارضة يسقطان، والتبيجة هو الضعف كما في سائر موارد

(١) انظر: تنقیح المقال ١: ٢٥٨.

(٢) الوسائل ١٤: ١٢، أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٥، ح ٦.

(٣) كامل الزيارات: ١٥٥ / ١٩١، و ٤٢٧ / ٦٤٩.

(٤) رجال الكشي: ١٠٥.

(٥) رجال الكشي: ٩٤.

(٦) مجمع الرجال ٢: ٢١٩.

(٧) مستدرك الوسائل ٢: ٧٩٥.

المعارضة بين الجرح والتعديل؛ إذ لا يمكن أن يكون روایة الجليل عنه بأقوى من التصريح بالوثاقة الذي لا شك في سقوطه عن الاعتبار عند معارضته بالجرح.

ومنهم: يونس بن طبيان، فقد روى عنه جعيل بن دراج في (الكافي)^(١) في باب نقش الخواتيم من كتاب الزي والتجمُّل، وروى عنه صفوان وابن أبي عمير في (التهذيب)^(٢) في باب ضروب الحج، وفي (الاستبصار)^(٣) في باب أن التمتع فرض من نَأْي عن الحرم^(٤)، مع أن الكشي أورد بعض الروايات في ذمه، ونقل عن الفضل بن شاذان قوله في بعض كتبه: أنه من الكاذبين المشهورين^(٥). ونقل الشيخ القهقاني قول النجاشي فيه: (ضعيف جداً لا يلتفت إلى ما رواه، كل كتبه تخلط)^(٦)، لكن النسخة المطبوعة من (رجال النجاشي) خالية من ذلك.

ومنهم: المفضل بن صالح أبو جميلة، فقد روى عنه صفوان بن يحيى في (الكافي)^(٧) في باب النوادر من كتاب الزي والتجمُّل^(٨)، مع أن النجاشي صرَّح بأنه ضعُفَ وَغَمَرَ فيه^(٩).

(١) الكافي ٦: ٤٨٢ / ٢، باب نقش الخواتيم.

(٢) التهذيب ٥: ٣١ / ٢٤.

(٣) الاستبصار ٢: ٢٠٧ / ٢١.

(٤) جامع الرواة ٢: ٢٥٦.

(٥) رجال الكشي: ٢٢٢ - ٢٢٨.

(٦) مجمع الرجال ٦: ٢٩٢.

(٧) الكافي ٦: ٥٤٢ / ٧، باب النوادر.

(٨) جامع الرواة ٢: ٢٥٨.

(٩) رجال النجاشي: ٩٢.

ومنهم: علي بن حديد، فقد روى عنه ابن أبي عمير في (التهذيب)^(١) في باب من أهل الله نكاحه من النساء^(٢)، مع أن العلامة صرخ بأن الشيخ الطوسي ضعفه في كتابي (التهذيب والاستبصار) وقال: لا يعوّل على ما ينفرد بقله^(٣) .

ومنهم: أبو البختري وهب بن وهب، فقد روى عنه ابن أبي عمير في (التهذيب)^(٤) في صلاة الاستسقاء^(٥) ، مع أنه كذاب معروف، قال عنه النجاشي: (كان كذاباً وكله أحاديث مع الرشيد في الكذب)^(٦) . وقال الشيخ الطوسي فيه: (عامي المذهب، ضعيف)^(٧) . وروى الكشي عن علي القمي عن الفضل بن شاذان أنه قال فيه: كان من أكذب البرية^(٨) .

ومنهم: الحسين بن أحمد المنقري، فقد روى عنه ابن أبي عمير في عدة موارد منها في (الكافي)^(٩) ، مع أن النجاشي^(١٠) والشيخ الطوسي^(١١) ضعفاه صريحاً.

(١) التهذيب ٧: ٢٤٨ / ٧.

(٢) جامع الرواة ١: ٥٦٤.

(٣) خلاصة الرجال: ١١٢، وانظر أيضاً: التهذيب ٧: ١٠١، الاستبصار ٢: ١٢٩ - ١٣٩، ٩ / ٩.

(٤) التهذيب ٣: ١٣٦ / ٧.

(٥) الوسائل ٨: ١٠ - ١١، أبواب صلاة الاستسقاء، بـ ٤، حـ ١.

(٦) رجال النجاشي: ٣٢.

(٧) الفهرست: ١٧٣.

(٨) رجال الكشي: ١٩٩.

(٩) الكافي ٢: ٥٩٥ - ٥٩٦، ١٨ / ٥٩٦، و٥: ٥٧ / ٢٧٢، ٢ / ٢١٨، ٥٧، الوسائل ١٧: ٦٧ - ٦٨، أبواب مقدمات التجارة، بـ ٢٢، حـ ٥.

(١٠) رجال النجاشي: ٣٩.

(١١) رجال الشيخ الطوسي: ٣٤٧.

ومنهم: صالح بن الحكم النيلي، فقد روى عنه صفوان بن يحيى في (التهذيب)^(١) مع أنَّ النجاشي قد ضعفه ضريحاً^(٢).

ومنهم: عمرو بن جمِيع الأزدي البصري قاضي الري، فإنَّ له كتاباً رواه عنه يونس بن عبد الرحمن^(٣)، مع أنَّ الشيخ الطوسي والشيخ النجاشي ضعفاه ضريحاً^(٤).

ومنهم: جماعة لم يذكروا بتوثيق أو مدح فهم مجهولون، كالحكم الأعمى، روى عنه الحسن بن محبوب في (الفقيه)^(٥) في باب أحكام المعاملات والإماء في كتاب النكاح. وروى عنه أيضاً مرتين في (الكاففي)^(٦) في باب حد القاذف^(٧).

وقال الشيخ الطوسي: (له أصل رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبي عمير، عن الحسن بن محبوب، عن الحكم الأعمى)^(٨).

وكالحكم بن أبيعن، روى عنه بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى^(٩).

ويمكن القول بأنَّ أمثل هذين الحكمين وإن لم يرد فيهم مدح أو توثيق إلا أنَّ رواية ابن أبي عمير ونظائره عنهم تكفي في وثاقتهم.

(١) التهذيب ٢: ٢٤٦. الوسائل ٢: ح ٤، أبواب النجاسات، ب ٣٠ ، ح ٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٤٢.

(٣) الفهرست (الشيخ الطوسي): ١١١.

(٤) رجال الشيخ الطوسي: ٢٤٩. ورجال الشيخ النجاشي: ٢٠٥.

(٥) الفقيه ٢: ٢٢٩ / ١٣٧٢.

(٦) الكافي ٧: ٢٠٢ / ٢٠٤، ٦ - ٢٠٥ / ١١، باب حد القاذف.

(٧) انظر: جامع الرواة ١: ٢٦٤.

(٨) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٦٢

(٩) جامع الرواة ١: ٢٤٦

ومنهم: علي بن أبي حمزة البطاني، فإن له أصلاً رواه عنه الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن أبي عبدالله، وأحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى جميعاً عنه^(١).

وروى عنه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي أيضاً، حيث قال الشيخ الصدوق: (وما كان فيه عن علي بن أبي حمزة فقد روته عن محمد بن علي ماجيلوبه ~~بذلك~~)، عن محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن أحمد بن محمد بن نصر، عن علي بن أبي حمزة)^(٢)، وينصرف إلى البطاني؛ لأنَّه المعروف صاحب الأصل دون الثمالي الثقة.

فروى عنه هؤلاء الثلاثة الذين هم ملتقى دعوى الشيخ الطوسي وإجماع الشيخ الكثي، مع أنَّ ضعفه قد اشتهر وأصبح مضرِّاً للأمثال، وبما أنه مكثُر من الرواية، وهناك قائل بقبول روايته بل توثيقه، ناسب جداً بسط البحث عن حاله. وفيه عرض لجملة من قواعد الجرح والتعديل، ليتعرف الطالب عليها ويتمرن على تطبيقها. فنقول:

(١) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٩٦ - ٩٧.

(٢) الفقيه ٤: ٨٧ - ٨٨، شرح المشيخة.

المبحث الثالث:

حياة البطائني (علي بن أبي حمزة)

حياة البطائني (علي بن أبي حمزة)

أدلة ضعف البطائني

ترجمة النجاشي بقوله: (علي بن أبي حمزة، واسم أبي حمزة سالم البطائني أبو الحسن مولى الأنصار، كوفي). وكان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم. وله أخ يسمى جعفر ابن أبي حمزة. روى عن أبي الحسن موسى، وروى عن أبي عبدالله عليهما السلام، ثم وقف، وهو أحد عمد الواقفة، وصنف كتاباً عدة^(١)، ثم ساق كتبه.

وذكره الشيخ الطوسي في (الفهرست)^(٢)، وفي كتاب (الرجال)^(٣) في أصحاب الإمام الكاظم عليهما السلام، ونص على وقته فيما، كما ذكره في أصحاب الإمام الصادق عليهما السلام من كتاب (الرجال)^(٤).

فلم يتعرض له النجاشي في رجاله، ولا الشيخ الطوسي في كتابيه بمدح ولا قدح سوى الوقف الذي اشتهر به ودعا إليه.

وصرح الشيخ الطوسي بذلك في كتاب (الغيبة) عند ذكره وكلاء الإمام الكاظم عليهما السلام.

(١) رجال النجاشي: ١٧٥.

(٢) الفهرست: ٩٦.

(٣) رجال الشيخ الطوسي: ٢٥٢.

(٤) رجال الشيخ الطوسي: ٢٤٢.

المذمومين، فقال: (فأما المذمومون منهم فجماعة... منهم علي بن أبي حمزة البطائني، وزياد بن مروان القندي، وعثمان بن عيسى الرواسي، كلهم كانوا وكلاء لأبي الحسن موسى عليه السلام، وكان عندهم أموال جزيلة، فلما مضى أبو الحسن موسى عليه السلام وقفوا طمعاً في الأموال ودفعوا إمامية الرضا عليه السلام وجحدوه)^(١).

وأورد عدة روايات في ذمه في الفصل الذي عقده لذكر السبب الباعث لقوم على القول بالوقف، فقال: (فروى الثقات: أنَّ أول من أظهر هذا الاعتقاد علي بن أبي حمزة البطائني، وزياد بن مروان القندي، وعثمان بن عيسى الرواسي، طمعوا في الدنيا، ومالوا إلى حطامها، واستعمالوا قوماً، فبذلوا لهم شيئاً مما اختانوه من الأموال، نحو حمزة بن بزيع، وابن المكاري، وكرام الخثعمي، وأمثالهم).

وروى بيته عن يونس بن عبد الرحمن أنه قال: (مات أبو إبراهيم عليه السلام وليس من قوامه أحد إلا وعنه المال الكثير، وكان ذلك سبب وففهم وجحدهم موته طمعاً في الأموال، كان عند زياد بن مروان القندي سبعون ألف دينار، وعند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار، فلما رأيت ذلك، وتبينت الحق، وعرفت من أمر أبي الحسن الرضا عليه السلام ما علمتُ وتكلمتُ، ودعوتُ الناس إليه. فبعثنا إلى وقالا: ما يدعوك إلى هذا؟ إن كنت ت يريد المال فتحن نفسيك، وضمننا لي عشرة آلاف دينار، وقالا: كُفْ. فابت وقلت لهما: إنَّا روينا عن الصادقين عليهم السلام أنَّهم قالوا: «إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه، فإن لم يفعل سُلِّب نور الإيمان»^(٢). وما كنت لأدع الجهاد وأمر الله على كل حال، فناصباني وأضمرالي العداوة).

(١) الغيبة (الشيخ الطوسي): ٢٢٧.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٧١، كتاب الأمر بالمعروف، ب٤٠، ج ١١.

وروى بيته عن يعقوب بن يزيد الأنصاري، عن بعض أصحابه، قال: (مضى أبو إبراهيم عليه السلام وعند زياد القندي سبعون ألف دينار... فاما ابن أبي حمزة فإنه أنكره، ولم يعترف بما عنده).

وروى بيته أن يحيى بن مساور قال: (حضرت جماعة من الشيعة وكان فيهم علي بن أبي حمزة، فسمعته يقول: دخل علي بن يقطين على أبي الحسن موسى عليه السلام فسأله عن أشياء فأجابه. ثم قال أبو الحسن عليه السلام: «يا علي، صاحبك يقتلني...»، قال علي: فمن لنا بعدك يا سيد؟ فقال عليه السلام: «علي ابني هذا عليه السلام...»، فقال يحيى بن الحسن لحرب: فما حمل علي بن أبي حمزة على أن يرى منه وحسده. قال: سألت يحيى بن مساور عن ذلك، فقال: حمله ما كان عنده من ماله اقطعه ليشفيه في الدنيا والآخرة).

وروى بيته عن أبي داود، قال: كنت أنا وعيتية بباع القصب عند علي بن أبي حمزة البطائني، وكان رئيس الواقفة، فسمعته يقول: قال لي أبو إبراهيم عليه السلام: «إنما أنت وأصحابك - يا علي - أشباه الحمير».

وروى بيته عن أحمد بن عمر، قال: (سمعت الرضا عليه السلام يقول في ابن أبي حمزة: «الليس هو الذي يروي أن رأس المهدى يهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفاني، وقال: إن أبا إبراهيم يعود إلى ثمانية أشهر، فما استبان لهم كذبه؟»).

وروى بيته عن محمد بن سنان، قال: (ذكر علي بن أبي حمزة عند الرضا عليه السلام فلعنه. ثم قال: «إن علي بن أبي حمزة أراد أن لا يبعد الله في سمائه وأرضه، فأليس الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون، ولو كره اللعين المشرك» قلت: المشرك؟ قال: «نعم

والله، وإن رَغِمَ أَنفه، كذلِكَ هُوَ فِي كِتَابِ اللهِ، يَرِيدُونَ أَنْ يَطْفَلُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ، وَقَدْ جَرَتْ فِيهِ وَفِي أَمْثَالِهِ أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَطْفَلُ نُورَ اللهِ»^(١).

وذكرهُ الشِّيخُ الْكَشْيِيُّ فِي مَوَارِدِ ثَلَاثَةٍ مِنْ كِتَابِ رِجَالِهِ^(٢) وَذُكِرَ فِيهَا عَدَةٌ رِوَايَاتٌ فِي ذَمِّهِ، فَرُوِيَ بَعْدَ طَرْقِ مَا نَقَلَهُ الشِّيخُ الطُّوسِيُّ عَنْ أَبِي دَاؤِدَ.

وَرُوِيَ عَنْ أَبِنِ مُسْعُودٍ، عَنْ عَلَىٰ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ أَنَّهُ قَالَ: (عَلَىٰ بْنِ أَبِي حُمَزَةَ كَذَابٌ مِنْهُمْ)، رُوِيَ أَصْحَابُنَا: أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضاً عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ بَعْدَ مَوْتِ أَبِي حُمَزَةَ: «أَنَّهُ أَفْعَدَ فِي قَبْرِهِ، فَتَثَلَّ عَنِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَأَخْبَرَ بِإِسْمَانِهِمْ حَتَّىٰ اتَّهَمَهُ إِلَيَّ، فَتَثَلَّ فَوْقَهُ، فَضَرَبَ عَلَىٰ رَأْسِهِ ضَرْبَةً امْتَلَأَ قَبْرُهُ نَارًا».

وَرُوِيَ عَنْ أَبِنِ مُسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: (سَمِعْتُ عَلَىٰ بْنَ الْحَسَنِ يَقُولُ: أَبْنُ أَبِي حُمَزَةَ كَذَابٌ مَلْعُونٌ، قَدْ رُوِيَتْ عَنْهُ أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ، وَكَتَبَ تَفْسِيرَ الْقُرْآنَ مِنْ أَوْلَهُ إِلَىٰ آخِرِهِ إِلَّا أَنِّي لَا أَسْتَحْلُ أَنْ أَرُوِيَ عَنْهُ حَدِيثًا وَاحِدًا).

وَرُوِيَ بِسَنَدِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: (مَاتَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ مِنْ قَوْمِهِ أَحَدٌ إِلَّا وَعِنْهُ الْمَالُ الْكَثِيرُ، فَكَانَ ذَلِكَ سَبِبُ وَقْوفِهِمْ وَجَحودِهِمْ مَوْتَهُ، وَكَانَ عِنْدَ عَلَىٰ بْنِ أَبِي حُمَزَةِ ثَلَاثَةَ أَلْفِ دِينَارٍ).

وَرُوِيَ بِسَنَدِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: (قَلْتُ: جَعَلْتَ فَدَاكَ، إِنِّي خَلَفْتَ أَبْنَ أَبِي حُمَزَةَ، وَابْنَ مَهْرَانَ، وَابْنَ أَبِي سَعِيدٍ أَشَدَّ أَهْلَ الدِّينِيَا عِدَاوَةً لَكَ، فَقَالَ لِي: «مَا ضَرَكَ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتَ، أَنَّهُمْ كَذَبُوا رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»).

(١) انظر هذه الروايات في كتاب (الغيبة) (الشيخ الطوسي): ٤٦ وما بعدها.

(٢) انظر: رجال الْكَشْيِيِّ: ٢٥٥، ٢٧٧ - ٢٨٨.

وسمعته يقول في ابن أبي حمزة: «أما استبان لكم كذبه؟! أليس هو الذي يروي أن رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفياني؟! وقال: إنَّ أبا الحسن يعود إلى ثمانية أشهر؟!».

وروى بسنده عن يونس بن عبد الرحمن، قال: (دخلت على الرضا عليه السلام فقال لي: «مات علي بن أبي حمزة؟». قلت: نعم. قال عليه السلام: «قد دخل النار». قال: ففرغت من ذلك!)^(١) قال عليه السلام: «اما أنه سئل عن الإمام بعد موسى أبي عليه السلام فقال: إني لا اعرف إماماً بعده. فقيل: لابنه. فضرب في قبره ضربة اشتعل قبره ناراً».

وروى بسنده عن أحمد بن محمد، عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «... لما فبر رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه جهد الناس في إطفاء نور الله، فأبى الله إلا أن يتم نوره بأمير المؤمنين عليه السلام، فلما توفي أبو الحسن عليه السلام جهد علي بن أبي حمزة في إطفاء نور الله، فأبى الله إلا أن يتم نوره».

وروى بسنده عن إسماعيل بن سهل، عن بعض أصحابنا حديثاً طويلاً عرض فيه النقاش الدائر بين البطائني والإمام الرضا عليه السلام حول إمامته، وجاء في آخره: إن البطائني قال: (إنَّ رواينا أنَّ الإمام لا يمضي حتى يرى عقبه، فقال أبو الحسن عليه السلام: «اما رويتم في هذا الحديث غير هذا؟!». قال: لا. قال عليه السلام: «بلى والله لقد رویتم إلا القائم، وأنتم لا تدرون ما معناه، ولمْ قيلَا». قال له علي: بلى والله، إنَّ هذا لففي

(١) الظاهر أنَّ فزعه من أجل ذكر النار وعذابها، فإنَّ المؤمنين إذا ذكرت النار عندهم وجلت قلوبهم. ولم يكن فزعه من أجل دخول البطائني فيها: لأنَّ يونس هو الذي كان ينذر به، ويعلن عن كذبه وبدعه، وليس من الغريب أن يدخل المبدع المضل النار.

الحديث. قال له أبو الحسن عليه السلام: «وبيك كيف اجترأت على شيء تدع بعضاً؟!». ثم قال: «يا شيخ أتق الله، ولا تكون من الصادقين عن دين الله تعالى»).

ولذا اشتهر بين الفقهاء والرجالين ضعفه وعدم العمل برواياته، فأدرجه العلامة الحلبي في القسم الثاني من خلاصته الذي أعده للضعفاء من الرواية والذين لا يعملون برواياتهم، وقال عنه: أنه أحد عمد الواقفة. ونقل بعض الأدلة السابقة، وقول ابن الغضائري: (علي بن أبي حمزة - لعنه الله - أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليهما السلام) ^(١).

وقال العلامة في ترجمة الثمالي: (لأنَّ ابنَ أبيِ حمزةَ البطاطيَّ ضعيفَ جدًا) ^(٢). وهذه الجملة وردت في كلام العيزرا محمد أيضًا ^(٣).

وذكره ابن داود في القسم الثاني من رجاله الذي أعده للمجرورحين ونقل بعض الروايات السابقة وكلام ابن الغضائري فيه ^(٤). وضيقه المجلسي صريحًا ^(٥).

وقال الشيخ المامقاني: (وإنما وقع الخلاف في وثاقته وعدمها على قولين: أحدهما: أنه ضعيف لا يعمل بخبره، وهو المشهور بين علماء الرجال والفقهاء، وقد سمعتُ التصریح به من جمع، ولعنه من عدّه أقوى شاهد على نهاية ضعفه،

(١) خلاصة الأقوال: ١١١.

(٢) خلاصة الأقوال: ٤٧.

(٣) منهج المقال: ٢٢٤.

(٤) رجال ابن داود: ٤٧٨.

(٥) وجیزة المجلسي، ملحقة بخلاصة الرجال: ١٥٨.

وقد صرخ بوقفه وضعيته، وعدم العمل بروايته جَمْعٌ منهم المحقق في (المعتبر)^(١) وسيد (المدارك)^(٢)، ومستنده ظاهر...^(٣).

هذه أدلة ضعفه، ولا بد من النظر فيها، فنقول:

التحقيق في الأدلة

إنَّ محض اتصف الرجل بالوقف، وصدر عن أهل البيت عليهم السلام لذلك، لا يسقط حدسيه عن الاعتبار لو كان ثقة في نفسه لا يكذب في قوله، حيث لا يتشرط في اعتبار الراوي العدالة ولا الإيمان وإن اعتبرهما جماعة، فلم يعلموا بخبر سين العقيدة وإن كان ثقة، لكن سبق ونه^(٤)، فلا تنافي بين وثاقة الرجل في حدسيه، وانحرافه عن أهل البيت عليهم السلام في عقيدته.

وعليه فما دل على وقف البطائني، ولعنه لذلك، وتعذيبه في الآخرة لا يصلح دليلاً لإثبات ضعفه، كما وأنَّ تشبيهه وأصحابه بالحمير لا صلة له بالوثاقة، فإنه يعرب عن عدم انتفاعهم بما حملوه من علوم أهل البيت عليهم السلام وأحاديثهم، فمثلهم **«كمَثَلُ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَه»**^(٥)، فيرتكز ضعفه إذاً على ثلاثة أمور:

الأول: أنَّ قوله بالوقف وانحرافه عن الإمام الرضا عليه السلام لم يكن لشيء عرضت له، وإنما دعاه إليه الطمع فيما عنده من أموال الإمام الكاظم عليه السلام، حيث يلزمها

(١) المعتر ٢: ١٣١.

(٢) المدارك ٤: ١٥٨.

(٣) تقييغ المقال ٢: ٢٦٢.

(٤) انظر: موضع سلامة الخبر من العلة والشذوذ، وأيضاً موضوع الحجة من هذه الأنواع.

(٥) الجمعة: ٦.

تسليمها إلى ابنه الرضا عليه السلام لو اعترف بإمامته، وهذا المعنى شاع واسْتَهَرَ، واستفاضت الروايات الدالة عليه التي وثق الشيخ الطوسي رواتها بقوله: (فروي الثقات أنَّ أول من أظهر هذا الاعتقاد علي بن أبي حمزة البطاني... طمعوا في الدنيا...)^(١) ما سبق.

فقد تعمد البطاني الكذب في إخباره عن حياة الإمام الكاظم عليه وإنكاره لموته، ليقى وكيلًا عنه، ولنبقى أمواله في يده، وذلك متنه الضعف، وسقوط الرواية عن الاعتبار، فإنَّ صدقَةً في قوله أساس قبول روايته.

ولم يكفي ذلك بل سعى حيثًا، وبذل أقصى جهوده في سبيل تركيز دعوته الكاذبة وتسييرها في الملا الشيعي، واستعمال هو والقندى جماعة ببذل الأموال لهم في هذا السبيل، وضَمِّنَا ليونس مالًا جزيلًا إنْ كَفَ عن معارضتهما، واستمرا في هذا التضليل؛ ولذا قال الإمام الرضا عليه السلام: «فلما توفي أبو الحسن جهد على بن أبي حمزة في إطفاء نور الله، كما جهد الناس بعد رسول الله عليه في إطفاء نوره»^(٢).

ويتبئنا هذا عن مدى ما قام به البطاني من الافتراء في ترويج الباطل؛ ولذا كان أصل الوقف وأساسه على حد تعبير مترجميه. ولم يرد في رجال الواقعه ولا غيرهم من بقية الفرق مثل الذم الوارد فيه، وفي أعضاء دعوته المضللين، حتى أطلق عليه الإمام عليه لفظ المشرك. وعليه كيف يصح الركون لمثله، والعمل بحديثه؟!

الثاني: شهادة علي بن الحسن بن فضال بأنه كذاب لا يحل الرواية عنه،

(١) الغيبة: ٤٢.

(٢) رجال الكشي: ٤٤٥.

وشهادته بأنه كذاب متهم. وسبق أنَّ الشيخ الكشي روى هاتين الشهادتين عن محمد بن مسعود العياشي عن ابن فضال؛ والثلاثة ثقات.

لكن يورد على الشهادة الأولى أنَّ الكشي ذكرها تارة في حق المترجم عند ترجمته، وأخرى في حق ولده الحسن^(١)، وإن اختلافاً بالسؤال والسماع، واحتمال صدور شهادتين من ابن فضال رواهما عنه العياشي بلفظ واحد إحداهما في الأب والأخرى في الابن بعيد. بالإضافة إلى أنَّ المذكور فيها: أنه كتب عنه تفسير القرآن من أوله إلى آخره. ومن المستبعد جداً أن يكتب ذلك عن الأب مرة وعن الابن أخرى. وعليه، فلا تصلح هذه الشهادة دليلاً لضعفهما معاً، وتخصيصها بأحدهما بلا مرجع، إلا أن يقال بحدود علم إجمالي من هذه الشهادة بضعف أحدهما فيسقطان معاً عن الاعتبار.

ويمكن ترجيح اختصاص هذه الشهادة في الابن من أجل ذكر اسمه فيها صريحاً عند ترجمته، وعدم ذكر اسم الأب عند ترجمته، وإنما ورد (ابن أبي حمزة)، ولا مانع من إرادة الابن منه نسبة إلى جده، ويكون الخطأ واقعاً في ذكر الشهادة عند ترجمة الأب، إلا أنَّ الذي يضعف ذلك تكرار التغيير عن الأب بابن أبي حمزة في الروايات. أما الشهادة الثانية فإنها سالمة عن هذا الإيراد، لكن يمكن القول بأنَّ المراد بالكذب فيها الكذب في العقيدة لا الإخبار، حيث يرى البطائني مذهب الوقف، وابن فضال فطحي.

وهذا جاري في الشهادة الأولى أيضاً، فيكون عدم استحلاله الرواية عنه من أجل اختلافهما في العقيدة. وتصريحة برواية أحاديث كثيرة، وكتابة تفسير القرآن عنه،

(١) رجال الكشي: ٢٤٢.

كاثف عن اعتماده عليه حينذاك قبل اختلال عقيدته بالوقف، فلما اختلت لم يستحل أن يروي عنه.

وقد ذكر الشيخ الطوسي أنَّ كثيراً من رجال الطائفة طعنوا في رواية المخالف في المذهب، وأنكروا عليه (نحو إنكارهم على من يقول بالتجسيم، والتبني، والصورة، والغلو، وغير ذلك). وكذلك من خالف في أعيان الأئمة عليهم السلام؛ لأنَّهم جعلوا ما يختص الفطحية والواقفة والناؤوسية وغيرهم من الفرق المختلفة برواياته لا يقبلونه، ولا يلتفتون إليه^(١).

وابن فضال وإن كان فطحيأ، إلا أنه يمكن ألا يعتمد على رواية الواقفة الذين ينكرون إمامية الرضا عليه السلام والأئمة من ولده عليهم السلام؛ لأنَّ الفطحية يعتقدون بإمامية الجميع، ويضيفون إليهم عبد الله الأقطع ابن الإمام الصادق عليه السلام.

والجواب عنه: إنَّ إرادة الكذب في العقيدة وإن أمكن، حيث يصح إطلاق لفظ الكذب على الانصراف عن الحق كالإفك، إلا أنَّ المشهور في معناه لغة وعرفاً هو الإخبار عن الشيء، بخلاف ما هو فيه ضد الصدق^(٢). وهو المستعمل في كتب الجرح والتعديل لتعلق الغرض المهم بمعرفة صدق الرواية وتحرزه عن الكذب في حديثه، على أنَّ تعقيب ابن فضال قوله: (كذاب)، في شهادته الثانية بلفظ: (متهم) يكشف عن إرادة المعنى الشائع من لفظ الكذب، حيث لا يصح تهمته في العقيدة؛ لأنَّ وقه جلي لا نقاش فيه، وهو عمدة الواقفة، وإنما يتهم في القول والإخبار، فإنَّ الكذاب

(١) عدة الأصول: ٥٧.

(٢) مجمع البحرين ٢: ١٥٦ - كذب، وأقرب الموارد ٢: ١٠٧٣ - كذب.

قد يصدق، إلا أنه متهم بالكذب في كل ما يخبر به؛ ولأجله لا يقبل خبره مطلقاً.

الثالث: ما رواه الشيخ الكشي بسنده^(١) عن أبي الحسن الرضا عليهما السلام أنه قال في البطائني: «أَمَا اسْتَبَانَ لَكُمْ كَذْبِهِ؟ أَلِيْسَ هُوَ الَّذِي يَرْوِيُ أَنَّ رَأْسَ الْمَهْدِيِّ يَهْدِي إِلَى عِيسَى ابْنِ مُوسَى^(٢) وَهُوَ صَاحِبُ السَّفِيَّانِيِّ؟» وَقَالَ: إِنَّ أَبا الْحَسْنِ يَعُودُ إِلَى ثَمَانِيَّةِ أَشْهُرٍ^(٣).

(١) رواه عن شيخه علي بن محمد بن قتيبة النسائي، الذي وصفه الشيخ الطوسي في (رجاله: ١٧٨) بالفاضل، وقال عنه النجاشي في (رجاله: ١٨٣): أنه صاحب الفضل بن شاذان، ورواية كتبه، اعتمد عليه أبو عمرو الكشي في كتاب (الرجال). وذكره العلامة في القسم الأول من (خلاصة: ٤٦). وكذا ابن داود ذكره في القسم الأول من (رجاله: ٢٥٠): ولذا اعتمد عليه كثير، وإن ناقش فيه آخرون. عن محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري الثقة صاحب (نوادر الحكم)، عن أبي عبدالله الرازبي، وهو أحمد بن إسحاق الثقة، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر الثقة، عن محمد بن الفضل وهو وإن اشتراك بين جماعة، إلا أنَّ الذي يروي عن الرضا عليهما السلام اثنان: أحدهما الأزدي الكوفي، والثاني ابن عمر، حيث لم يذكر الشيخ الطوسي غيرهما في أصحاب الإمام الرضا عليهما السلام من (رجاله: ٢٨٦ - ٢٩٠). ووثق الأزدي فقط، فيبقى الثاني مجهولاً. نعم، هناك شخص ثالث يلقب بالبغدادي روى عن الإمام الهادي عليهما السلام، ولم يستبعد في (جامع الرواية: ٢: ١٧٣) كونه الأزدي الثقة.

(٢) كتب في حاشية كتاب (الفقيه للشيخ الطوسي: ٥٠) تعليق على هذا الحديث، وهو: (المراد من المهدى هو محمد بن الخليفة العباسى المنصور، المتولى للخلافة سنة (١٥٨هـ) ثمان وخمسين ومائة، بعهد من أبيه المتوفى سنة (١٦٩هـ) تسع وستين ومائة، وكان جده [لا يخفى أنَّ التعبير عن السفاج بحد المهدى غلط، والصحيح أَنَّه عَمَّه] السفاج عقد الخلافة أولاً لأخيه عبدالله المنصور وجمله ولبي عهده، ومن بعده لابن أخيه عيسى بن محمد بن علي، ولكن المنصور عهد في موته لابنه المهدى محمد المزبور، ثم أُجر عيسى بن محمد بن علي المذكور على الخليج، فخلع نفسه عن الخلافة، فجعلها المهدى لابنه الهادى موسى، وبعده لابنه الآخر هارون. هذا مجمل خبرهما، وإنما أراد الإمام عليهما السلام على بن علي بن أبي حمزة وتنزيهه في روايته: «أَنَّ الْمَهْدِيَّ يُقْتَلُ وَيُحَلَّ رَأْسُهُ إِلَى عِيسَى بْنِ مُوسَى». وقد وقع الخطأ في (رجال ابن أنس المهدى يُهْدِي إِلَى عِيسَى بْنِ مُرْيَم، وهو صاحب الشيباني^(٤)). والصحيح ما نقلناه هنا عن الكشي، والشيخ الطوسي.

(٣) رجال الكشي: ٤٠٥ - ٤٠٦.

وروى نظيره الشيخ الطوسي بسنده^(١) عن أبي الحسن الرضا طلاقاً. فهاتان

(١) رواه الشيخ الطوسي، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن سعد بن سعد الأشعري، وهما ثقان، عن أحمد بن عمر، وهو مشترك بين الثقين، أحدهما ابن أبي شعبة العلبي، وقد وثقه النجاشي، فائلاً: (ثقة روى عن أبي الحسن الرضا طلاقاً، وعن أبيه من قبل) إلى آخره. (رجال النجاشي: ٧٢)، والثاني الحلال بالحاء، أو الخاء، وقد ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الرضا طلاقاً من كتاب (رجاله: ٢٦٨) ووثقه.

وذكره ثانياً في باب (من لم يربو عنهم طلاقاً) من (رجاله: ٤٤٧). واستظره ابن داود في (رجاله: ٣٥) تعدد الرجل، وأنَّ الغلال بالمعجمة من أصحاب الرضا طلاقاً، وبالمعنى ممن لم يربو عنهم طلاقاً. وذلك من أجل ذكر الشيخ له في كلا البابين، فيدل على تعدده، كما استظهره في القاسم بن محمد الجوهري (رجال الشيخ الطوسي: ٢٧٦).

وفيه بحث يأتي، والمذكور في رجال الشيخ المطبوع بالمهملة في كلا البابين، كما في (فهرسته: ٩٥). لكن النجاشي ذكره بالمعجمة، وصرح بروايته عن الرضا طلاقاً، فائلاً: «أحمد بن عمر الغلال ببيع الخل - يعني الشيرج - روى عن الرضا طلاقاً». (رجال النجاشي: ٧٢)، ويكشف تفسيره للخل بالشيرج عن غلط المعجمة، لأنَّ الشيرج يطلق عليه الحل بالمهملة. قال في (مجمع البحرين: ٥٣ - حل): (والحل بشدِّ اللام: دهن السمسم، ومنه الحلال بالتشديد أيضاً)، ودهن السمسم: هو الشيرج، وعلى تقدير تعدد الرجل لا أثر له في محل البحث؛ لأنَّ الراوي عن الرضا طلاقاً، كما في هذه الرواية وثقه الشيخ الطوسي صريحاً، كما وثق النجاشي العلبي.

وهناك راو اسمه أحمد بن عمرو - بسكون الميم بعدها واو - ابن المنهال، لكن ابن داود في (رجاله: ٢٦) ذكر والده بلفظ عمر - بفتح الميم وب بدون واو - نافلاً له عن النجاشي، وهو غلط، والصحيح ما ذكرناه كما في (رجال النجاشي: ٥٨) و (فهرست الشيخ الطوسي: ٣٧)، وكل من ذكره بعدهما، وعليه، فلم يوجد شخص ثالث يسمى بأحمد بن عمر غير ذيئن الموثقين العلبي والحلال، مع الغض عما ذكره ابن داود من التعدد.

نعم، إنَّ الشيخ الطوسي هي (التهذيب) روى في باب الطواف رواية عن موسى بن القاسم، عن إسماعيل، عن أحمد بن عمر المرهبي، عن أبي الحسن الثاني طلاقاً (التهذيب: ٥: ١١٠). والظاهر أنه أحد ذيئن الرجلين العلبي أو الحلالي، وكان يلقب بالمرهبي أيضاً فوفصه بذلك الراوي، وتبعه الشيخ هي ذكره، وأما أنه رجل ثالث غيرهما فبعيد جداً، حيث لم يوجد له ذكر

الرواياتان صريحتان في إرادة الكذب في القول، ولا يحتمل فيما إرادة الكذب في العقيدة، حيث أتى الإمام عليه السلام قوله: «أما استبان لكم كذبه» بقوله: «أليس هو الذي يروي...؟». فيكون قد روى ذلك كاذباً، وأي شهادة في الدنيا تسقط الراوي عن حد الاعتبار أعظم من شهادة الإمام عليه السلام بأنه يروي كاذباً.

ويؤيد هذه الرواية الكشي بسنده عن إسحاق بن سهل عن بعض أصحابنا، وجاء في آخره: أن البطائني روى حديثاً بحضور الرضا عليه السلام، وحذف منه جملة، فأنكر عليه الإمام عليه السلام ذلك، وبعد أن اعترف بها، قال له الرضا عليه السلام: «وإلك، كيف اجترأت على شيء تدع بعضاً...؟ أتق الله ولا تكن من الصادفين عن دين الله تعالى»^(١).

٥

في كتب الرجال، كفهرست الشيخ الطوسي، وكتاب رجاله، ورجال النجاشي، والكشي، وابن داود، وخلاصة العلامة، بل لم يذكر بهذا اللقب إلا في هذه الرواية، ولم يذكر له غيرها؛ ولذا افترض عليها في (جامع الرواية ١: ٥٧)، وعليه، فلا يضرنا عند الإطلاق وإن كان شخصاً ثالثاً.

يعنى البحث في طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى فإنه صحيح في (مشيخة التهذيب)، لكنه يختص بما رواه فيه من الأحاديث، حيث صرخ في مقدمة مشيخته بأن ذكره لتلك الطرق لتخرج أخبار كتابه عن حد المراجيل، وتتحقق بباب المسندات. وعليه، فلا يمكن تصحيح حديث رواه الشيخ في غير (التهذيبين)، مثل كتاب (الغيبة) اعتماداً على تلك الطرق.

إذاً فتنحصر طرق الشيخ العامة لكل ما رواه بطرفة المذكورة في كتابه (الفهرست: ٢٥)، وقد ذكر فيه طريقين إلى أحمد بن محمد بن عيسى، أحدهما فيه أحمد بن محمد بن يحيى العطار، والأخر فيه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، فبناء على ما هو الأظهر من اعتبار هذين الرجلين يكون الطريق معتبراً، بل يكتفى اعتبار أحدهما في صحة الطريق؛ ولذا صلح في (جامع الرواية ٢: ٤٧٩) طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى في (المشيخة، والفهرست) معاً، ونقله عنه في (مستدرك الوسائل ٢: ٧٢٢).

(١) رجال الكشي: ٤٦٢ - ٤٦٥.

وهو صريح في أنَّ البطائني قد تعمد الكذب بإنكاره لبعض الحديث، وبعد هذا لا حاجة للبحث عما قيل في وجه اعتبار حديث البطائني أو توثيقه؛ لأنَّه على تقدير أن يتم في نفسه لا يقوى على معارضة ما سبق من أدلة تضعيده، وعلى فرض صلاحيته للمعارضه يتافقان، وتكون النتيجة هي الضعف، ومع ذلك لا يأس بالتعريض لما قيل، أو يمكن أن يقال في وجه ذلك، وهو أمر:

أدلة اعتبار البطائني ونقاشها

الأول: أنَّ ابن أبي عمير، والبنطلي، وصفوان بن يحيى قد رروا عنه، وهم أقطاب الجماعة الذين حكى الكثي الإجماع على (تصحح ما يصح عنهم)^(١)، ونصُّ الشيخ الطوسي على أنَّهم لا يرون إلاَّ عن ثقة كما سبق، وهو كافٍ في توثيقه.

والجواب عنه: إنَّ تصحح الحديث لدى القدماء لا يلزِم توثيق راويه؛ لشروع اطلاق الصحيح لديهم على المحتف بالقرائن المفيضة للتوثيق بالصدر، وبين جماعة من المتأخرین على صحة أحاديث أصحاب الإجماع وإن رروا عن فاسق. وعليه فإنَّ إجماع الكثي لا يثبت التوثيق مع ونه في نفسه كما سبق.

إنما العهم دعوى الشيخ الطوسي أنَّ أولئك الثلاثة لا يرون إلاَّ عن ثقة؛ ولذا جعل الوحيد البهبهاني روايتهم عن البطائني مؤيداً لوثاقته^(٢)، لكنَّه سبق وهن تلك الدعوى وأنَّ الشيخ الطوسي ضعَّف البطائني صرِّحاً في كتاب (الغيبة)^(٣)، وهو

(١) انظر: رجال الكثي: ٥٥٦.

(٢) تعليقه منهج العقال: ٢٢٢.

(٣) الغيبة: ٢١٣.

منافٍ لها، بل ينافيها جميع ما سبق من أدلة ضعفه، وسقوطه عن الاعتبار، فالعمل على تلك الأدلة.

الثاني: ورود روايات أربع يمكن القول بدلائلها على مدح البطائني أو صحة اعتقاده، نذكرها وإن كانت ضعافاً:

الأولى: نقلت عن الشيخ الطوسي في كتاب (الغيبة) بسنده، عن الحسن ابن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن يحيى بن القاسم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: الأئمة بعدي إثنا عشر، أولهم علي بن أبي طالب وأخرهم القائم، هم خلفائي وأوصيائي وأوليائي، وحجج الله على أمتي بعدي، المقر بهم مؤمن، والمنكر لهم كافر»^(١). قال الشيخ المامقاني بعد تقليلها: (فإنه لا يعقل وقف من روى هذه الرواية)^(٢).

لكن يوهنه:

أولاً: عدم وجود هذه الرواية في كتاب (الغيبة) المطبوع.
وثانياً: أنها ضعيفة السند.

وثالثاً: أن البحث ليس في اعتقاده الوقف واقعاً كي يتنافي مع هذه الرواية، بل الثابت أنه قال بمذهب الوقف ودعا إليه طمعاً في المال لا لشبهة عرضت له، وهذه الرواية على تقدير صحتها مزيدة لذلك، فيكون مصداقاً للأية الكريمة: «وَجَحَدُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنُتْهَا أَنفُسُهُمْ»^(٣).

(١) الفقيه ٤: ١٨٠.

(٢) تقيييم المقال ٢: ٢٦٢.

(٣) الفعل: ١٤.

وإنما وصف بالوقف لظهوره به، ودعوته إليه حتى عد من عدم الواقعية، واعترف به الشيخ المامقاني بقوله: (لا خلاف بينهم في كون الرجل واقفياً، وقد تظافرت بذلك الأخبار، وكلمات العلماء الأخيار) ^(١).

الثانية: نقلت عن الشيخ الطوسي في كتاب (التهذيب) بسنده عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: (قلت له: إن أبي قد هلك وترك جاريتين قد ذربهما ^(٢)، وأنا من أشهد لهما، وعليه دين كثير، فما رأيك؟ فقال عليه السلام: «رضي الله عن أبيك، ورفعه مع محمد وأهله قضاء دينه خير له إن شاء الله تعالى» ^(٣).

قال الشيخ المامقاني بعد نقلها: (فإنه لا يعقل مثل هذا الدعاء من الإمام عليه السلام للواقي أو الإمامي الغير المتقي) ^(٤).

لكن يوهن:

أولاً: ضعف سند الرواية، فلا تصلح مدركاً لأي حكم.
وثانياً: منافاتها للروايات العديدة الصادرة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في ذم البطاطي والتنديد به، وأنه كاذب، ومشرك، ومعدُّب في الآخرة، وأن قبره قد امتلأ ناراً. فكان الإمام عليه السلام مهتماً في الإعلان عن عظم جرمـه، فلا يمكن عادة صدور مضمونـون

(١) تنقیح المقال ٢: ٢٦٢.

(٢) التدبر: تعليق عنق المولى عبده أو أمته بوقاته. وبما أن الوفاة ذبر الحياة سفي ذلك التعليق تدبرأ، فإذا توفرت العولى تحرر المعلوم العدبر. وتفصيله في كتب الفقه.

(٣) التهذيب ٨: ٢٢٧/١٦.

(٤) تنقیح المقال ٢: ٢٦٢.

هذه الرواية عنه، بحيث يدعو للبطائني - بعد الترضي عليه - بأن يرفعه الله مع محمد وأله عليهم السلام في الدرجة التي لا يبلغها إلا المخلصون من الأنبياء.

والذي يقوى في النفس أنَّ الحسن بن علي بن أبي حمزة، لما رأى كثرة الروايات الصادرة عن الإمام الرضا عليه السلام في ذم أبيه وتعذيبه بعد موته عظم عليه ذلك، فروى هذا الترْضِيَ والدعاء نصرة لأبيه، وليس بالغريب بعدهما كان ضعيفاً ومتهماً بالكذب.

وثالثاً: أنَّ الترْضِيَ والترحُم على العيت لا يدل على وثاقة أو مدح؛ ولذا صدر الترحُم من الإمام عليه السلام على جميع زوار قبر الحسين عليه السلام، بل جميع الشيعة، وفيهم منْ فيهم، بل صدر الاستغفار من النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه حتى للمنافقين فنزلت الآية الكريمة: «سُوَءَ عَلَيْهِمْ أَنْ سَتَغْفِرَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ هُنَّ»^(١)، وفي آية أخرى: «إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»^(٢)، فقال النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه: «لو علمت أني لو زدت على السبعين مرة لغفر، لفعلت»^(٣)!. فترك النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه الاستغفار لهم بعدهما أخبره الله تعالى أنَّهم يموتون على الكفر والنفاق. نقله الشيخ الطوسي عن الحسن، وقال: (وقد كان النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه يستغفر لهم على ظاهر الحال بشرط حصول التوبة، وإن يكون باطن المستغفر له مثل ظاهره، فيین بها أنَّ ذلك لا ينفع مع إبطائهم الكفر والنفاق)^(٤).

(١) المناقون: ٦.

(٢) التوبية: ٨١.

(٣) تفسير التبيان ٥: ٢١١.

(٤) تفسير التبيان ١٠: ١٤.

الثالثة: رواها الكشي بسنده عن رجل، عن علي بن أبي حمزة، قال: (شكوت إلى أبي الحسن عليه السلام، وحدثه الحديث عن أبيه عن جده، فقال عليه السلام: «يا علي، هكذا قال أبي وجدي عليهما السلام». قال: فبكى. ثم قال عليه السلام: «أوقد سالت الله لك، أو أسأله لك في العلانية أن يغفر لك») (١).

لكن يوهنها:

أولاً: ضعف سند الرواية وإرسالها.

وثانياً: ورودها من طريق البطائني نفسه، ولا تقبل شهادة الإنسان في مدح نفسه أو توثيقها؛ لأنَّ دور واضح، فلا اعتبار بما يرويه في سبيل ذلك.

وثالثاً: منافاتها للروايات الكثيرة الصادرة عن الرضا عليه السلام في ذمه حال حياته وبعد موته.

ورابعاً: أن الاستغفار لشخص لا صلة له بالوثيقة أو المدح.

الرابعة: رواها الكشي بسنده عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه أنه مرض بالمدينة مرضًا شديداً، وعنده إسحاق بن عمار، ثم رحل عنه إسحاق إلى مكة، فأرسل له أبو الحسن عليه السلام بقدر فيه ماء وأمره بشربه فشربه فعوفي، فسأله إسحاق عن سبب شفائه، فأخبره بالقصة، وقال: قلت: يا إسحاق، أنه إمام ابن إمام، وبهذا يعرف الإمام (٢).

ولكن يوهنها:

أولاً: ضعف السند.

(١) رجال الكشي: ٢٥٥.

(٢) رجال الكشي: ٢٧٩.

وثانياً: كون راويها ابن البطائني العتّهم بالكذب، عن أبيه في حق نفسه، فلا تقبل منه.

وثالثاً: عدم ثبوت أنَّ العراد بأبي الحسن هو الرضا عليهما السلام؛ لأنَّها كنية أبيه الكاظم عليهما السلام^(١). أيضاً، بل الغالب إرادته مع الإطلاق، فتكون القصة معه عليهما السلام، فلا صلة لها بالبحث وعلى فرض إرادة الرضا عليهما السلام، فغاية ما تدل عليه الرواية أمران:

أحدهما: اعترافه بإمامته عليهما السلام. وسبق أنه لا ينافي إظهار مذهب الوقف وإخباره كذباً عن حياة الإمام الكاظم عليهما السلام طمعاً في المال، فهو يعلم أنَّ الرضا عليهما السلام إمام بعد أبيه، لكن غرته الدنيا، وراقه زير جها.

ثانيهما: كونه مورداً عطف الإمام عليهما السلام، حيث سقاه الماء الذي عوْفي به وهو أجنبي عن الوثاقة والمدح، فإنَّ العطف والتفضيل والحنان شأن الأئمة من أهل

(١) أبو الحسن كنية لأربعة من أئمة أهل البيت عليهما السلام:
الأول: أمير المؤمنين علي عليهما السلام.

الثاني: الإمام موسى الكاظم عليهما السلام.
الثالث: الإمام الرضا عليهما السلام.
الرابع: الإمام الهادي عليهما السلام.

لكن الأحاديث المعروفة عن أمير المؤمنين عليهما السلام لا تشتبه بغيرها، حيث ذكر فيها اسمه الشريف أو لقبه غالباً، مع الفصل الطويل في الزمن بينه وبين الأئمة الثلاثة من ولده، فمن يروي عنه لا يمكن أن يروي عنهم، وأنما الترديد في تلك الكنية يكون بين الأئمة الثلاثة؛ ولذا مُيز الإمام الكاظم عليهما السلام بلفظ الأول والماضي، ومُيز الرضا عليهما السلام بلفظ الثاني، ومُيز الهادي عليهما السلام بلفظ الثالث، وعليه فلو افترنت الكنية عند إطلاقها بهذا العائز فهو، والألزم ملاحظة القرائن في تعين الإمام المعروفي عنه مثل طبقة الراوي ونحوه، فإن فقد تردد بين الثلاثة وإن ترجح إرادة الإمام الكاظم عليهما السلام؛ لأنَّ المعروفي عنه عليهما السلام في حياته لم يفترن بعائزي.

البيت مُبَيَّن مع العدو والصديق؛ ولذا سقى الحسين عليه السلام الحر بن يزيد الرياحي وجماعته الخارجيين لقتاله.

الثالث: ما ذكره الشيخ المجلسي في وجيزة، فإنه بعدهما ضعف البطائني صريحًا نسب إلى القيل كونه ثقة معللاً له بأمور ثلاثة، فقال: (وابن أبي حمزة البطائني ضعيف، وقيل: ثقة؛ لأنَّ الشيخ قال في (العدة)^(١): عملت الطائفة بأخباره؛ ولقوله في (الرجال)^(٢): له أصل. ويقول ابن الغضائري في ابنه الحسن: أبوه أوثق منه)^(٣).

وصرح الشيخ المامقاني بأن هذه الأمور التي أشار إليها المجلسي هي حجة توثيق البطائني الذي مال إليه، أو قال به عدة من الأواخر. قال الشيخ محمد ابن الحسن الحر بعد نقل خبر هو في طريقه: (وأكثر رواته ثقات وإن كان منهم على ابن أبي حمزة وهو واقفي؛ لكنه وثقه بعضهم)^(٤).

وبنى الشيخ المامقاني على ضعفه، لكنه قبلَ أخباره، وعدَّها من القرى، وقدمَ الصحيح عليها عند التعارض؛ لأجل شهادة الشيخ بأنَّ الطائفة قد عملت بأخباره^(٥).
لكن الحق أنَّ ما ذكره المجلسي لا يصلح دليلاً لوثاقة البطائني أو قبول أخباره.

(١) عدة الأصول ١ : ١٥٠.

(٢) يطلق (رجال الشيخ) على كتابه الذي جمع فيه أسماء الرواين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأئمة من أهل بيته، قبال (فهرسته) الذي جمع فيه أسماء كتب الإمامية من مصنفات وأصول. لكن المجلسي هنا أراد بـ(رجال الشيخ) فهرسته، فإنه الذي نسب فيه الأصل إلى البطائني (الفهرست: ٩٦).
وأما (رجاله: ٢٥٢) فلم يرد فيه ذكر الأصل. بل قال: (له كتاب).

(٣) الوجيزة (المجلسي) ملحنة بخلاصة الرجال: ١٥٨.

(٤) انظر: بحوث في علم الرجال: ١٩٧.

(٥) تنقيح المقال ٢ : ٢٦٢.

اما كونه ذا أصل^(١) فلا صلة له بوثاقته او قبول روایته، فهو نظير ما لو قيل: له كتاب. ولذا قال الوحيد البهبهاني: (إنَّ الحسن بن صالح بن حبي الشوري متزوك العمل بما يختص بروايته، على ما صرخ به في (التهذيب)، مع أنه صاحب أصل، وكذلك على ابن أبي حمزة البطاطاني مع أنه ذكر فيه ما ذكر، إلى غير ذلك...).^(٢)

فدعوى ثبوت حسن الرواية بكونه ذا أصل لأنَّه من أمارات المدح ضعيف، وعلى فرض تسليمه لا ينفع في البطاطاني ونظائره؛ للتسالم على اشتراط كون الممدوح إمامياً. ودعوى أنَّ الشيخ الطوسي ذكر الأصل بعنوان كونه معتمدَاً غير ثابت، وعلى فرض ثبوته لا يثبت لنا حجية أخباره مال لم ترق بأسادها أو صدورها عن المعصوم عليه السلام.

(١) أطلق قدامى فقهاء الإمامية ومحدثيهم لفظ الأصول على مجموعة من كتب رواة أحاديث أهل البيت عليهما السلام. وصرح الشيخ الطوسي في مقدمة (فهرسته: ٤) بأنَّ كثرة أصحابنا وانتشارهم في البلدان يحول دون استيفاء أصولهم وتصنيفهم. لكنَّه نقل ابن شهر آشوب عن الشيخ المفيد أنه حصر الأصول بقوله: (إنَّ الإمامية صنفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمان العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الأصول). (معالم العلماء: ٣٩). وصرح المحقق الحلبي بأنَّ هذا العدد من الأصول إنما صنف من أجوبة مسائل الإمام الصادق عليه السلام فقط. (المعتبر: ٥).

وعلى أي تقدير فالأصل أخص من الكتاب؛ ولذا قيل عن بعض الرواة: له أصل، وله كتاب. فاضطروا إلى بيان الفارق بينهما، وذكروا وجوهاً في ذلك. أقرَّ بها للصحة ما اختاره الوحيد البهبهاني بقوله: (الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم عليه السلام أو عن الرواية)، ظلم يرويه عن كتاب آخر، وإنما اقتصر على ما سمعه عن الإمام عليه السلام أو عمن سمع منه. مثلاً: إنَّ حريز بن عبد الله يروي تارة عن الإمام الصادق عليه السلام، وأخرى عن زرارة عنه عليه السلام. والكتاب هو الذي تؤخذ أحاديثه من تلك الأصول غالباً، ولأجله سميت أصولاً. وإن وجد فيه حديث متصل السند سمعاً إلى الإمام عليه السلام بدون واسطة كتاب آخر فإنَّ ذلك لا يجعله أصلاً.

تعليقة منهج المقال: ٧.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٨.

وأما قول ابن الغضائري في ابنه الحسن: (أبوه أوثق منه).

فالجواب عنه:

أولاً: أن هذا القول لم يقله لنا القدماء - كالنجاشي والشيخ الطوسي - عن ابن الغضائري ليثبت نسبته إليه، حيث يتخلون عنه بالمشافهة ونحوها من الطرق المعتبرة، وإنما نقله المتأخرون - كالعلامة - مستدين إلى كتاب (الرجال) المنسوب إلى ابن الغضائري، وقد أفردناه ببحث يأتى، وأسفرت التبيجة عن وهن الكتاب، فلا يصح الاعتماد عليه.

وثانياً: أن الفقهاء والرجالين متفقون على ضعف الابن، فالشهادة بكون الأب أوثق من انفقوا على ضعفه لا تنفع الأب شيئاً، وإنما يكون المستفاد منها أن الاب أضعف من الأب، فالملحوظ شدة ضعف الابن لا شدة وثاقة الأب، وإلا لزم اشتراكهما فيها؛ لقاعدة (أفضل التفضيل) الذي لا يطلق إلا عند الاشتراك في أصل المادة بين الطرفين مع الزيادة في الطرف المفضل، وهو مناف لما انفقوا عليه من ضعف الابن. ولما هو المعلوم من حال ابن الغضائري وأنه سريع الجرح للرواية، بل ينافي عبارته هنا، حيث قال في الابن: (واقف ضعيف في نفسه، وأبوه أوثق منه)^(١). فحكم أولاً بضعف الابن، ثم عطف عليه تلك الجملة، فيكشف عما ذكرناه، وأنه لم يكن بصدده توثيق الأب.

ويدل عليه أيضاً عدم توثيقه للأب عند ترجمته، وإنما اقتصر على قوله: (علي بن

(١) خلاصة الرجال: ١٠٢.

أبي حمزة لعنه الله، أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليهما السلام^(١)، ولو كان ثقة لديه لوثقه؛ ولأنجله لم ينسب أحد إلى ابن الغضائري توثيق البطائني وولده. بل قال الشيخ الأصبهاني في (الफصول)^(٢) في الآب: (ولم يحك عن أحد توثيقه). وكذا قال الشيخ المامقاني^(٣).

وقال في الآبن: (إنَّ الرَّجُلَ غَيْرَ مَعْدُلٍ، وَلَا مَوْثِقٌ، وَلَا مَمْدُودٌ، بَلْ مَطْعُونٌ فِيهِ قَادْحًا). وقد ورد مثل هذه الطعون المذكورة في أبيه^(٤).

والبعض الذي نقل عنه المجلسي توثيق البطائني لم يستند إلى شهادة ابن الغضائري، بل لمجموع الأمور الثلاثة السابقة.

وأما دعوى الشيخ الطوسي عمل الطائفة بأخباره، فقد صرخ بها عند البحث عن روایات الفطحية ونظائرهم، فقال: (وإنْ كَانَ مَا رَوَوْهُ لَيْسَ هُنَاكَ مَا يَخْالِفُهُ وَلَا يَعْرِفُ مِنَ الطَّائِفَةِ الْعَمَلُ بِخَلَافِهِ، وَجَبَ أَيْضًا الْعَمَلُ بِهِ إِذَا كَانَ مَتْحُرِجًا فِي رَوَايَتِهِ، مَوْثُوقًا فِي أَمَانَتِهِ، وَإِنْ كَانَ مَخْطُونًا فِي أَصْلِ الاعْتِقَادِ؛ فَلَا يَجُلُّ مَا قَلَنَاهُ عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِأَخْبَارِ الْفَطْحِيَّةِ مُثْلِّيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكْرٍ وَغَيْرِهِ، وَأَخْبَارِ الْوَاقِفَةِ مُثْلِّيْ سَمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ، وَعَلَيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةِ... فِيمَا لَمْ يَكُنْ عَنْهُمْ فِيهِ خَلَافَهُ)^(٥). فيمكن الاستدلال بهذا الكلام على حجية أخبار البطائني من جهتين:

(١) خلاصة الرجال: ١١١.

(٢) الفصول الفروية: ٢٠٢، فصل معرفة توثيق المزكي للراوي.

(٣) مقياس الهدایة: ٧٢.

(٤) تنقیح العقال: ١: ٢٩٠.

(٥) عدة الأصول: ٦١.

إحداهما: شهادة الشيخ بوثاقته، بقوله: (... إذا كان متحرجاً في روايته موثقاً في أمانة...). فيكون خبره موثقاً.

الثانية: شهادته بأن الطائفة قد عملت بأخباره فيحصل بواسطتها عملها وثائق بصدرها عن المقصوم طريق.

لكنه يمكن النقاش في كلتا الشهادتين.

أما الشهادة بالتوثيق فتناقض من وجوه:

الأول: أني لم أر أحداً نسبها إلى الشيخ الطوسي، وعبارةه تلك مشهورة ومعروفة، فلم يستفد الفقهاء والرجاليون منها ذلك، وإنما نسبوا إليه دعوى عمل الطائفة بأخباره فحسب، ولعله من أجل عدم ظهورها لديهم في التوثيق، وإنما ذكر الشيخ أمراً كلياً، وهو أنّ الراوي الذي يتصف بذلك يجب العمل بروايته، ثم علل به عمل الطائفة بأخبار أولئك الجماعة، فيكون بقصد الاعتذار عن عملها وأنها لا ترتکب الجراف، لا بقصد إثبات توثيق المذكورين.

الثاني: على تقدير ظهور عبارة الشيخ في توثيق الطائفي نحتمل أنه قد استند في ذلك إلى رواية ابن أبي عمير وصاحبها عنه، حيث ادعى في كتاب (العدة) أنهم لا يرون إلا عن ثقة.

وصرح في كتاب (الفهرست) بأنّ ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى قد رويوا عنه. كما صرّح الصدوق برواية البرزنجي عنه كما سبق. لكن عرفت وهن تلك الدعوى، فلا يقبل التوثيق المبني عليها.

ويتحكم هذا الإشكال في جميع توثيقات الشيخ التي لا نعلم مدركه فيها، إذا ثبتت رواية أحد أولئك الثلاثة عن الشخص الموثق.

ويمكن القول بأنَّ الشيخ الطوسي رأيناً لم يوثق بعض من روى عنه أولئك الثلاثة، فيكشف ذلك عن عدم استناده في توثيق البعض الآخر إلى روایتهم عنه. لكنه يوهم بأنَّ الشيخ قد أهمل النص على توثيق كثير من الثقات، فلم يتلزم بالتصريح بالتوثيق في كُلَّ مورد يقتضيه كي يصلح تركه لتوثيق ذلك البعض كاشفاً عما ذكر.

نعم، سبق مناقشة دعوى الشيخ أنَّ أولئك الثلاثة لا يرون إلا عن ثقة بأنه قد اجتهد في ذلك. وعليه، فإذا وثق الشيخ شخصاً، واحتمناً استناده إلى رواية أحد الثلاثة عنه، يدخل في مسألة تردد التوثيق بين الحسي والحدسي، وقد بني العرف على كفاية احتمال الحس في الأخبار كما سبق؛ لكن الظاهر اختصاص كفايته بصورة احتمال اجتهاد المخبر وبناء إخباره عليه، أمَّا في صورة العلم باجتهاده، واحتمال استناده في إخباره إليه كما في محل البحث، فلم يعلم كفاية احتمال الحس حتى يثبت عدم الفرق بين احتمال الاستناد في الإخبار إلى الاجتهاد المحتمل، وبين احتمال الاستناد فيه إلى الاجتهاد المعلوم.

الثالث: أنَّ توثيق الشيخ للبطاطني معارض بما صرَّح به الشيخ في كتاب (الفقيه) من ذمه وتکذیبه فيتساقطان، بل يعارضه جميع ما سبق من أدلة ضعفه فتقَدَّم عليه، ويسقط عن الاعتبار.

وأمَّا الشهادة بعمل الطائفة بأخباره، فتناقض من وجوه أيضاً:
الأول: أنَّ الشيخ لم ينقل عملها بخبره مطلقاً، بل مشروطاً بأمررين:
أحدهما: عدم كون ما يرويه مخالفًا لما عليه عملها خارجاً.

الثاني: عدم وجود ما يخالفه من الروايات. ومقتضاه عدم صلاحيته لمعارضة غيره، فينحصر عملها في نطاق خاص، فلا يصلح مدركاً لاعتبار أخباره مطلقاً.

الثالث: أنَّ الشِّيخَ نَقَلَ عَنْ أَصْحَابِنَا أُنْهَمْ لَا يَقْبَلُونَ الْأَخْبَارَ الَّتِي يَخْتَصُّ بِرِوايَاتِهَا الْفَطْحِيَّةُ وَالوَاقِفَةُ وَنَظَارُهُمْ مِنَ الْفَرَقِ الْمُخَالِفَةِ فِي أَعْيَانِ الْأَئِمَّةِ ^{عليهم السلام}، وَلَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى مَا يَرَوُنَهُ^(١). وَمَقْتَضِيُّ هَذَا الْإِطْلَاقِ عَدْمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْبَطَانِيِّ وَغَيْرِهِ، وَهُوَ بِنَافِي مَا نَقَلَهُ سَابِقًاً مِنْ اعْتِبَارِ الطَّائِفَةِ لِخَبْرِهِ بِذِينَكُمُ الْشَّرْطَيْنِ إِلَّا أَنْ نَقِيدَهُ بِذَلِكَ.

الرابع: أنَّ مَبَانِيَ الْفَقَهَاءِ مُخْتَلِفَةٌ فِي الْعَمَلِ بِالْأَخْبَارِ عَلَى مَا سَبَقَ، فَلَا نَعْرِفُ الْوِجْهَ الَّذِي دَعَا إِلَى الْعَمَلِ بِخَبْرِهِ، وَلَعِلَّهُ رِوَايَةُ أَصْحَابِ الْإِجْمَاعِ أَوْ أَبْنَى عَمِيرَ وَصَاحِبِيهِ عَنْهُ، أَوْ بَعْضُ الْمَبَانِيِّ الْأُخْرَى الَّتِي لَا يَرِيُ الْفَقِيهُ حَجِّيَّهَا.

الخامس: أنَّ الشِّيخَ الطَّوْسِيَّ ادْعَى إِجْمَاعَ الطَّائِفَةِ عَلَى الْعَمَلِ بِالْأَخْبَارِ الَّتِي رَوَوْهَا فِي تَصَانِيفِهِمْ وَدَوْنُوهَا فِي أَصْوَلِهِمْ، وَادْعَى عَمَلَ الطَّائِفَةِ بِالْمَرَاسِيلِ إِذَا لَمْ يَعْرِضُهَا مِنَ الْمَسَانِدِ الصَّحِيحَةِ^(٢). وَمَقْتَضِيُّ ذَلِكَ لِزُومِ الْعَمَلِ بِجَمِيعِ أَخْبَارِ تِلْكَ التَّصَانِيفِ وَالْأَصْوَلِ بِلَا حَاجَةٍ إِلَى النَّظَرِ فِي أَسْنَادِهَا وَلِزُومِ الْعَمَلِ بِجَمِيعِ الْمَرَاسِيلِ السَّالِمةِ عَنْ مَعَارِضِ الْمَسَنِدِ الصَّحِيحِ، مَعَ أَنَّ الْفَقَهَاءَ لَمْ يَقْبِلُوا ذَلِكَ. وَدَعْوَى الشِّيخُ فِي مَحْلِ الْبَحْثِ نَظِيرَ تِبْنَتِ الدَّعْوَيْنِ، فَلَا وَجْهٌ لِرَدْهُمَا وَالْأَخْذُ بِهَا.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَنْظُرَ الشِّيخُ فِي دُعْوَاهُ الثَّانِيَةِ إِلَى خَصْوَصِ مَرَاسِيلِ الَّذِينَ عَرَفُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَرْسِلُونَ إِلَّا عَنْ ثَقَةٍ، فَلَا إِطْلَاقٌ لِكَلَامِهِ.

(١) عَدْدُ الْأَصْوَلِ: ٥٧.

(٢) عَدْدُ الْأَصْوَلِ: ٥١ - ٦٣.

الخامس: أنَّ ما سبق من أدلة ضعف البطائني وسقوط أخباره عن الاعتبار لا يبقى مجالاً للأأخذ بهذه الدعوى والعمل بها.

حديث البطائني حال استقامته

يبقى البحث في أنَّ البطائني له حال استقامة حدث فيها قبل موت الإمام الكاظم عليهما السلام، فيمكن القول بأنَّ دعوى الشيخ عمل الطائفة بأخباره كاشفة عن قيام قرائن لديهم أو رغبتهم وثوقاً بصدور رواياته حال استقامتها.

والجواب عنه:

أولاً: وهن تلك الدعوى في نفسها، فلا تصلح للكثف عن ذلك.

وثانياً: أنَّ عبارة الشيخ ظاهرة في استمرار اعتماد الطائفة عليه، لا في خصوص حال استقامتها. وصدور بعض أخباره في تلك الحال غير مجدٍ؛ لعدم حجية البعض الآخر الصادر بعد انحرافه، ولا تمييز بينهما. والعلم الإجمالي بعدم حجية بعض أخباره مانع من الركون إليه مطلقاً. نعم، إنَّ الحديث الذي ثبت روايته حال استقامتها واعتباره يقبل منه.

وهذا جاري في جميع الرواية المنحرفين بعد استقامتهم، حيث يقبل منهم كل حديث ثبت صدوره عنهم في تلك الحال، كما في أحاديث الشلمغاني^(١) المثبتة

(١) نسبة إلى شلمغان: قرية بناحية واسط، وهو محمد بن علي بن أبي العزافر، وعرف بهذا اللقب. كان مستقيماً الطريقة وجيهاً في الشيعة يأمل أن ينوب عن الإمام المنتظر عليهما السلام ولما عين الحسين بن روح شليلاً للنبوة حسده وانحرف عن العذهب وأظهر عقائد منكرة نشرها بين الناس، فأخذته الخليفة الراضي بالله وقتلته سنة (٣٢٢هـ)، وقد ثبتت الشيعتان الطوسي ذمه وانحرافه في كتاب (الفقيهة: ٢٦٢).

في كتاب (الوصية)، فقد روى بعضها الشيخ الطوسي^(١). وعلق عليه الشيخ محمد الحر بقوله: (أقول: كتاب الوصية صفة الشلمغاني في حال استقامته، وقد كانت عندي نسخة وعليها خطوط جماعة من الفضلاء بذلك)^(٢).

وروى الشيخ الطوسي بسنده عن أبي القاسم الحسين بن الروح عليه السلام أنه قال: (اختلف أصحابنا في التفويض وغيره، فمضت إلى أبي طاهر بن بلال في أيام استقامته فعرّفته الخلاف، فقال: أخرني فآخرته أيامًا، فعدت إليه فاخبره إلى حديثاً يأسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا أراد...)^(٣).

ولذا قال الشهيد الثاني: (من خلط بعد استقامته بخرق - بضم الخاء وسكون الراء: وهو الحمق وضعف العقل - أو فتق، كالواقفية بعد استقامتهم في زمن الكاظم عليه السلام، والفتحية كذلك في زمن الصادق عليه السلام، ومحمد بن علي الشلمغاني وأشياهم، وغيرها من القوادح يقبل منه ما روي قبل الاختلاط؛ لاجتماع الشرانط وارتفاع المowanع. ويرد ما روي عنه بعده، وما شُكَّ فيه هل وقع قبله أو بعده للشك في الشرط، وهو العدالة عند الشك في التقدم والتأخر، وإنما يعلم ذلك بالتاريخ أو بقول الراوي عنه: حدثني قبل اختلاطه ونحو ذلك، ومع الإطلاق وعدم التاريخ يقع الشك في رد الحديث)^(٤).

(١) انظر: كتاب الفيبة: ١٥٨، لكنه عَبَرَ عن الكتاب بـ (كتاب الأوصياء).

(٢) الوسائل: ٢٥: ٢١، أبواب الأضعاف العباحة، بـ ١، ج ٤، ح ٤٤.

(٣) الفيبة: ٢٥٢.

(٤) الدراسة: ٧٩ - ٨٠.

هذا بناءً على اشتراط العدالة في الراوي، وإلا فلا يضر مطلق انحرافه عن أهل البيت عليهم السلام في عقيدته، ما لم يصدر منه ما يزيل الوثوق به كالبطائني.

وقد ينعكس الأمر فيتصف الراوي أولاً بما يقطعه عن الاعتبار ثم يزول ذلك، فيتصف بما يوجب اعتباره وقبول حديثه. وعليه فإن ثبت صدور الحديث عنه في الحال الثاني **قبل بلا إشكال**، وإن ثبت صدوره عنه في الحال الأول لم يقبل منه، وكذا لو اشتبه ذلك فلم يعلم تاريخ صدوره، حيث لم يحرز اعتبار راويه حينما حدث به. ولذا أورد الشيخ البهائي على العمل به، فقال: (كثير من الرجال ينقل عنه أنه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن إيمانه، والقوم يجعلون روايته في الصحيح، مع أنهم غير عالمين بأنَّ أداء الرواية متى وقع بعد التوبة أم قبلها) ^(١).

نعم، بناءً على ما نسب إلى البرقي والله من أنَّ العدل لا يروي إلا عن العدل وإنْ كان مدنساً وغاشياً كما سبق في موضوع (اختلاف مباني الفقهاء)، يمكن القول بأنَّ رواية العدل عمن له حال استقامة وانحراف قرينة على صدورها حال استقامته فتفيد لذلك. لكن المبني موهون لا دليل عليه؛ لكثره رواية العدول عن الضعفاء والمنحرفين.

وثالثاً: أنَّ القدماء كثيراً ما يعتمدون على الخبر المحفوف بقرائن تقييدهم الوثائق بصدوره عن المعصوم عليه السلام وإن كان راويه ضعيفاً، فلا يكشف عملهم بأخبار البطائني عن صدورها حال استقامتها. وقد نبه على ذلك الشيخ الأصبهاني في (الفصول) ^(٢).

(١) العدائق ١: ٢٤.

(٢) انظر: الفصول الفروعية: ٣٠٣، فصل معرفة توثيق المزكي للراوي.

وصرح بأنه لا وجه لتخفيض رواية أصحابنا عن بعض الفرق المخالفة كالموافقة بحال استقامتهم؛ ولذا رروا عن التوفلي والسكنوني وليس لهما حال استقامة.

وعلى تقدير حصول الوثوق الشخص بدور جميع أخبار البطانى حال استقامته - من دعوى الشيخ أو غيرها - تكون حجة في حقه دون من لم ينكشف له ذلك.

وخلالصه البحث: أنه لم يتم دليل يمكن الركون إليه في توثيق البطانى أو اعتبار أخباره، وإنما المرجع تلك الأدلة الصريرة في ضعفه وسقوطه عن الاعتبار، وهو المشهور بين الفقهاء وأرباب التراجم. ويوهن به القول بأن أصحاب الإجماع أو ابن أبي عمير والبزنطي وصفوان لا يرون إلا عن ثقة.

وبهذا يتهمي البحث عن الطريق الأول لتصحيح الحديث الضعيف السندي، وهو كون الراوي له من أصحاب الإجماع، وجاء دور الطريق الثاني، فنقول:

المبحث الرابع:

الحديث وشهرة الفتوى

الحديث وشهرة الفتوى

آراء الفقهاء

اشتهر بين الفقهاء المتأخرین أنَّ الخبر الضعیف السند ینجیر بشهرة العمل به، أي بفتوى أكثر الفقهاء بمضمونه، واستنادهم إليه في مقام استنباط الحكم، فيكون حجة لذلك. كما اشتهر أنَّ الخبر الصحيح السند یوھنْ بشهرة الإعراض عنه، أي بإعراض أكثر الفقهاء وهرجهم له بالفتوى على خلافه.

قال الشهید الثانی: إنَّ جماعة كثيرة أجازوا العمل بالخبر الضعیف إذا اعتمد بشهرة الفتوى بمضمونه في كتب الفقه؛ بتعلیل أنَّ ذلك یوجب قوة الظن بصدق الراوی وإن ضعفَ الطريق، فإنَّ الطريق الضعیف قد یثبت به الخبر مع اشتهر مضمونه^(۱).

يعنى صدق الراوی في خصوص ذلك الحديث الذي اشتهر العمل بمضمونه لا مطلقاً، وإنما موثقاً، وزال ضعف الطريق الذي فرض ثبوته. ولذا لا يعامل ذلك الراوی معاملة الثقات في بقية أحادیثه التي لم یشتهر العمل بها.

فيكون المراد حصول قوة الظن بصدور ذلك الحديث عن المعصوم عليه السلام.

(۱) الدراسة: ۲۷

نعم، لو اشتهر العمل بجميع أحاديثه، ولم ينصلوا على ضعفه أمكن القول بأنَّ
منشأ ذلك كونه ثقة.

لكن يضعفه احتمال احتفاف أحاديثه لديهم بقرائن أفادتهم وثيقاً بصدرها
عن المقصود عليه السلام.

وقال الشيخ العامقاني عندما عدَ الأخبار المعتبرة: (ومنهم من زاد على ذلك الضعيف
المنجبر بالشهرة؛ نظراً إلى كشفها عن قرينة شاهدة بصدره من مصدر الحق، وأنَّ
الشهرة القائمة على طبق الخبر لا تُنْسِرُ في إيراث الوثائق عن التوثيق الرجالي)^(١). يعني
كشف الشهرة عن قرينة قائمة لدى أولئك الذين تحققت الشهرة بفتحوا هم.

واختاره المحقق الحلي فانياً: (والتوسيط أصوب، فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن
على صحته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شذَّ يجب اطرافه لوجوه...)^(٢).
وقال عند ذكر خبر رفعه محمد بن أحمد بن يحيى: (وهذا وإن كان مرسلاً إلا
أنَّ فضلاء الأصحاب أفتوا بمضمونه)^(٣).

كما اختاره المحقق الهمданى بقوله: (... فلا يكاد يوجد [رواية]^(٤) يمكننا
إثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق، لولا البناء على المسامحة في طريقها،
والعمل بظنون غير ثابتة الحججية، بل المدار على وثاقة الراوى أو الوثائق بصدر

(١) مقياس الهدایة: ٣٧.

(٢) المعتبر: ٦.

(٣) المعتبر: ٢٨٦.

(٤) المذكور هي النسخة المطبوعة (خبر)، لكن الضمائر المؤنثة العائدة عليه تقضي بأنَّ الصحيح
(رواية). وبناسبه السياق.

الرواية وإن كان بواسطة القرائن الخارجية التي عمدتُها كونها مدونة في الكتب الأربعية، أو ماخوذة من الأصول المعتبرة، مع اعتناء الأصحاب بها، وعدم إعراضهم عنها... ولأجل ما تقدمت الإشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن حال الرجال، والاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة كونها موصوفة بها في السنة مثابخنا المتقدمين الذين تفحصوا عن حالهم^(١).

وخالف في ذلك جماعة من المحققين، وبنوا على أن شهرة العمل بحديث لا تجبر ضعف سنته، وشهرة الإعراض عنه لا توهن صحته، منهم الشهيد الثاني فقال: (ووجهه على نحو الإيجاز: أنا نمنع من كون هذه الشهرة التي أدعوها مؤثرة في جبر الخبر الضعيف، فإن هذا إنما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ رحمه الله، والأمر ليس كذلك، فإن من قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقاً كالسيد المرتضى والأكثر - على ما نقله جماعة - وبين جامع للأحاديث من غير التفات إلى تصحیح ما يصح، ورَدَّ ما يُرَدُّ. وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلاً جداً على من اطلع على حالهم، فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمحقق. ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء منْ بعده من العلماء واتبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له إلا منْ شدّ منهم، ولم يكن فيهم من يسر الأحاديث وينقب عن الأدلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن إدريس، وقد كان لا يجوز العمل بخبر الواحد مطلقاً. ف جاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لأمر ما

(١) مصباح الفقيه: ١٢، الصلاة.

رأوه في ذلك، لعل الله يعذرهم فيه، فحسبوا العمل به مشهوراً، وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه. ولو تأمل المنصف، وحرر المتقدب لوجد مرجع ذلك كله إلى الشيخ، ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف... ومن اطلع على هذه القاعدة التي بينتها وحققتها ونقبتها من غير تقليد، الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي، والسيد رضي الدين بن طاووس، وجماعة.

قال السيد ~~بن طاووس~~ في كتابه (البهجة لثمرة المهجة)^(١): أخبرني جدي الصالح ورَّام بن أبي فراس أنَّ الحمصي حدَّثَهُ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ لِلإِمامَيْةِ مُفْتِحٌ عَلَى التَّحْقِيقِ، بل كلامُهُ حَالٌ.

وقال السيد عقيبة: والآن فقد ظهر أنَّ الذِّي يفتَحُ بِهِ ويرجِّحُ عَنْهُ عَلَى سَبِيلِ ما حفظَ مِنْ كَلَامِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقْدِمِينَ^(٢).

وقال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: (... وَيَأْنَ الشَّهَرَةُ الَّتِي تَحْصُلُ مَعَهَا قُوَّةُ الظُّنُونِ هِيَ الْحَاصِلَةُ قَبْلَ زَمْنِ الشَّيخِ ~~بن طاووس~~ لَا الْوَاقِعَةُ بَعْدَهُ، وَأَكْثَرُ مَا يَوْجَدُ مَشْهُورًا فِي كَلَامِهِمْ حَدَّثَ بَعْدَ زَمَانِ الشَّيخِ، كَمَا نَبَهَ عَلَيْهِ وَالَّذِي فِي كِتَابِ (الرَّعَايَا) الَّذِي أَفْهَمَ فِي درَايَةِ الْحَدِيثِ) ثُمَّ سَاقَ كَلَامَ وَالَّذِي الشَّهِيدُ مُلْخِصاً^(٣).

وقال المحقق الأصبهاني في (شرح الكفاية): (نعم، الإنصاف أنَّ استناد المشهور إذا كشف عن ظفر الكل بموجب الوثائق كان ذلك مفيداً للوثيق نوعاً. لكن غالباً

(١) انظر: كشف المعجمة لثمرة المهجة: ١٢٧.

(٢) انظر: الدرية (الشهيد الثاني): ٢٧، وما بعدها.

(٣) معالم الأصول: ١٦٨ - ١٦٩.

ليس كذلك، بل الغالب في تحقق الشهرة تبعية المتأخر للمتقدم في الاستناد إلى ما استند إليه لحسن ظنه به، والله أعلم^(١).
واختاره أستاذنا المحقق الخوئي^(٢).

الشهرة بين المتأخرین

وصرح جماعة، منهم الشهيد الثاني وولده في كلامهما السابق، والشيخ الأنصاري^(٣)، بأنَّ الشهرة الصالحة للجبر والتوهين هي الشهرة لدى قدماء الأصحاب، فلا عبرة بعما اشتهر بين المتأخرین منهم.

وبهذا يقضي استدلالهم على اعتبار الشهرة بأنها تكشف عن قرينة شاهدة بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، فإنَّ القرائن الشاهدة بذلك توفرت لدى القدماء، وخفَّت على المتأخرین كما سبق في مبحث تنويح الحديث. ولذا قال الشيخ المامقاني في الإيراد على من لم يعتبر الشهرة: (إنَّ هذا المنع معاً لا وجه له، فإنَّ من لاحظ كثرة القرائن للمقاربين لعهد الأئمة عليهم السلام وانخفاءها علينا اطمأن من اشتهر العمل بالخبر الضعيف بصدره من مصدر الحق).

ومع ذلك صرَّح بكافية الشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ، فقال: (ضرورة أنَّ المدار على الوثوق والاطمئنان، فإذا حصل من الشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ فما المانع من جعلها بمنزلة توثيق الشيخ ومن تأخر عنه)^(٤).

(١) نهاية الدرية ٢: ١٦٦.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١٢: ٢٢٢.

(٣) المكاسب: ٨.

(٤) مقياس الهدایة: ٢٧.

وتعدى بعضهم عن ذلك إلى كفاية الشهرة ولو في آخر طبقة من طبقات الفقهاء فقط، فتكون حجة لمن يأتي بعدها، فقال: (ثم أنه هل المراد بالأصحاب خصوص القدماء منهم، أو كل طبقة بالنسبة لمن تأخر عنها؟ احتمالان. والذي يظهر من تعليقات الجابرية في كلامهم هو الأول، ولكن الظاهر عدم الخصوصية؛ لاتحاد المناط - أعني الوثوق - فإنه متى حصل كان مشمولاً لأية النبأ، والمستفاد منه مطلق الوثوق من مطلق السبب لا وثيق خاص).

ويورد عليه بأنّ مراده بالوثوق الحاصل من تلك الشهرة إن كان شخصياً فمن المستبعد جداً حصوله لشخص في كل مورد، وعلى فرض حصوله يكون حجة بالنسبة إليه دون غيره. وإن كان نوعياً، كما هو الظاهر من قياس الشهرة في كلام بعضهم بالتوثيق الرجالي المفيد للوثوق نوعاً، فيأتي التفاصيل فيه من أجل اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار، مع أنّ المفروض هنا اختصاص الشهرة ببعض العصور المتأخرة، فلا يصح القول بأنّها تكشف عن قرينة تشهد بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام حيث خفت على جميع الفقهاء القدامى والمتاخرين دون أولئك الجماعة الذين عملوا به، واحتمال وجودها لا يجدي تفعلاً. واستدلاله بأية النبأ على كفاية الوثوق بالصدور - على فرض حصوله - سيأتي البحث عنه.

على أنّ ما اختاره ينافي قوله في صدر كلامه: (وهذا النوع من الأخبار يحصل الوثوق بصدوره، لأنّ سلفنا الصالح عليه السلام كان أقرب منا عهداً وأعرف بالأخبار ورواتها، فعملهم بالضعف لا بد وأن يكون من جهة احتفافه بقرائن كانت عندهم

موجبة للأخذ به). وقال: (ولا سيما بعد ملاحظة ما كان عليه السلف من الورع والثبات وقرب العهد).

وهو صريح في أنَّ الوثوق إنما يحصل من عمل القدماء؛ لقرب عهدهم بعصر المعصومين عليهما السلام.

ومع ذلك يقول في تمهيد كتابه، عند ذكر وهن الخبر باعراض المشهور: (ويعللها ضعفاء المدرسين بأنَّ الأصحاب أقرب عهداً وأعرف بالأخبار، وهو - كما تراه - استدلال على الظني بمثله، وعلى حجية الشيء بما لا حجية فيه) (١).

وهذا تهافت ظاهر؛ حيث ندَّ بما استدلَّ به، والعصمة لأهلها.

تحقيق البحث

وتحقيق البحث يستدعي النظر:

أولاً: في شهرة العمل بالحديث وجبرها لضعف سنته.

ثانياً: في شهرة الإعراض عنه وتوجهيتها لصححته.

أما شهرة العمل فالبحث عنها في جهات:

الأولى: في إمكان إحرازها.

الثانية: في حصول الوثوق منها بتصدور الحديث عن المعصوم عليهما السلام.

الثالثة: في حجية الحديث الموثوق بتصدوره لأجلها.

اما الأولى، فقد سبق نقاش الشهيد الثاني فيها؛ لأنَّ العبرة بعمل القدماء بمضمون

(١) انظر: قواعد الفقيه: ٢٦، ٢٤، ٢٥.

الخبر ولم يحرز؛ لأنهم بين مانع من العمل بخبر الواحد مطلقاً كالسيد المرتضى، فلا نتحمل استناد فتياه إليه، خصوصاً مع ضعف سنته؛ ولذا ادعى السيد الإجماع في كثير من فتاواه، واحتمال كون الخبر متواتراً لديه لا يثبت استناد فتياه إليه. وبين جامع للأحاديث بدون فتوى، وبلا تمييز بين ما يصح منها عن غيره، ولو للبناء على صحة جميعها عنده، كالكليني في كتابه (الكافي). وبين جامع لفتاوي مجردة عن الدليل، فلم يعلم مستنده غالباً فيها، مثل الشيخ المفيد في كتابه (المقنعة).

ومحض موافقة الفتوى لمضمون الحديث لا تصلح لجبر ضعفه حتى عند القائلين بالجبر، وإنما العبرة في ثبوت الاستناد إليه؛ ولذا قال المحقق الهمданى: (الشهرة تصلح جابرة للضعف من جميع الجهات، ولكن بشرط استناد المشهور إليه في فتاواهم وعملهم به، لا مجرد موافقة قولهم لمضمونه، فإنه خارجي غير مُجد في جبر ضعف الخبر، كما تقرر في محله) (١).

وقال المحقق النائيني: (والشهرة العملية عبارة عن اشتئار الرواية من حيث العمل، بأن يكون العامل بها كثيراً، ويعلم ذلك من استناد المفتين إليها في الفتوى) (٢).
نعم، إنَّ الْقَدِيمَيْنِ مِنْ فَقِهَانَا - وَهُمَا أَبُو عَفِيلِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْعَمَانِيِّ الْحَذَّاءَ، وَابْنَ الْجَنِيدِ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ الْأَسْكَافِيِّ الْكَاتِبَ، الْمُعاَصِرِيِّنَ لِلشِّيخِ الْكَلِينِيِّ - قد كتبَا فِي الْفَرْوَعِ الْفَقِيهِ وَاسْتَدْلَلَا عَلَيْهَا، فَكَتَبَ أَبُو عَفِيلَ كِتَابَ (الْمُتَمَكِّنِ بِحَبْلِ أَلِ الرَّسُولِ) (٣)، وَهُوَ عَلَى مَا ذُكِرَهُ الشِّيخُ التَّجَاشِيُّ (كِتَابٌ مُشْهُورٌ فِي

(١) مصباح الفقيه: ١٨١، الصوم.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٩٩.

الطايفة، وقيل: ما ورد الحاج من خراسان إلا طلب واشترى منه نسخه^(١).
وقال العلامة عنه: (كتاب مشهور عندنا، ونحن نقلنا أقواله في كتاب الفقهية...)^(٢).
وكتب ابن الجنيد كتابه الكبير (تهذيب الشيعة لاحكام الشريعة) المشتمل على
عدة كتب، عدّها النجاشي عند ترجمته^(٣)، واختصره في كتابه (الأحمدى في
الفقه المحمدى).

قال السيد بحر العلوم في ابن أبي عقيل: (وهو أول من هذب الفقه، واستعمل
النظر، وفق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى، وبعده الشيخ الفاضل
ابن الجنيد، وهما من كبار الطبقات السابقات، وابن أبي عقيل أعلى منه طبقه...)^(٤).
ولكن كتب هذين العلمين لم تصل إلينا، وإنما نقل القدماء عنهما فتاوى خالية
من الدليل غالباً، وكثير منها نادر انفرد به. بالإضافة لما اشتهر من عمل ابن الجنيد
بالقياس، فلا يرکن إلى قوله. قال النجاشي: (وسمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه
أنه كان يقول بالقياس)^(٥).

وقال الشيخ الطوسي فيه: (... كان يرى القول بالقياس، فترك ذلك كتبه، ولم
يُعُوَّل عليها)^(٦).

(١) رجال النجاشي: ٢٥ - ٢٦.

(٢) خلاصة الرجال: ٢١.

(٣) رجال النجاشي: ٢٧٢.

(٤) رجال السيد بحر العلوم: ٢ - ٢٢٠.

(٥) رجال النجاشي: ٢٧٦.

(٦) الفهرست (الشيخ الطوسي): ١٢٤.

وعليه، فأقدم كتاب استدلال وصل إلينا هو (المبسوط) للشيخ الطوسي، بل تشير مقدمته إلى أنه أول كتاب ألف لهذا الغرض بعد الغض عمما كتبه الشیخان القديمان، حيث ورد فيها: (... فإنني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقين والمتسبين إلى علم الفروع يستحقرن فقه أصحابنا الإمامية، ويستزرونـه وينسـبونـه إلى قلة الفروع وقلة المسائل، ويقولون: أنهم أهل حشو ومناقضة، وأنـ من ينفي القياس والاجتـهاد لا طـريق له إلى كثـرة المسـائل ولا التـفريـع على الأـصول... وـكـنت على قـديـمـ الـوقـتـ وـحدـيـهـ مـتـشـوقـ النـفـسـ إـلـىـ عـلـمـ كـتـابـ يـشـتمـلـ عـلـىـ ذـلـكـ...).⁽¹¹⁾

فالسابقون على الشيخ الطوسي من الفقهاء لم يحرز عملهم بالأخبار، والمتاخرون عنه قلّدة الأكثـر في ذلك، كما اتبع الصدوق شيخه محمد بن الحسن بن الوليد في شأن نصحـيـعـ الخبرـ وـعدـمـهـ. وـعـلـيـهـ فـلـاـ تـبـقـيـ شـهـرـةـ يـرـكـنـ إـلـيـهاـ فـيـ جـبـرـ ضـعـفـ سـنـدـ الـحـدـيـثـ.

ويمكن القول بإمكان إحراز تلك الشهادة؛ إما لأن فتاوى القدماء كانت مضمون روايات، فيفهم من الفتوى وإن تجردت عن الدليل أن المفتى قد استند فيها إلى الخبر الوارد بمضمونها؛ ولذا نقل عمل قدامي الفقهاء بفتاوى الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه الواردة في رسالته (الشرعاني)؛ (عند إعجاز النصوص تزيلاً لفتواه منزلة رواياته)^(٢).
بل يمكن أن يستفاد من قول الصدوق في مقدمة كتابه (المقفع)^(٣): (وُحذفت الأسناد منه ثلاثة شفلاً حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يحمله قاريه، إذا كان ما أبینه في

(١) المبسط ١ : ٦

(٢) هـ ائد الأصول: ٩٨

٢٣

الكتب الأصولية موجوداً). أنَّ ما أورده فيه من فتاوى عين متون الأحاديث؛ ولذا قال المحقق الهمداني: (ووقوع التصریح بخروج مؤونة القرية، وخروج السلطان في عبارة (الرضوي) و(الهداية) و(المقفع) وغيرها مما يقلب على الظن كونه تعبيراً عن متون الأخبار لا يبقى مجال للشكك فيه) (١).

كما وإن تعقیب بعض الروایات بالفتاوی موجود كما في (الفقيه)، فمن هذا وذاك يمكن القول بإحراز شهرة العمل في عصر الشیخ الطوسي ومن قبله. وإنما لکفایة عمل الشیخ الطوسي وَمَن تأخر عنه، فإنه بمنزلة عمل السابقین عليه، ودعوى تقلید المتأخرین له في العمل بالأخبار سوء ظن بجملة الشرع على حد تعبير البعض (٢).

وأما الجهة الثانية، وهي حصول الوثوق بصدور الحديث عن المعصوم علیه السلام من تلك الشهرة التي فرضنا ثبوتها، فالنقاش فيها من أجل اختلاف مبانی الفقهاء في العمل بالأخبار.

فمنها: البناء على حجية خبر كل مسلم لم يظهر منه فسق وإن لم يوثق.

ومنها: تصحيح جميع أخبار كتبنا الأربع، بل جميع أخبار الكتب المعترضة.

ومنها: الاكتفاء بالظن بالوثاقة لانسداد باب العلم فيها.

ومنها: الاعتماد على مثابع الإجازة بلا توثيق لهم ونحوها كما سبق تفصيله (٣).

(١) مصباح الفقيه: ٦٧، الزكاة.

(٢) مقباس الهدایة: ٣٧.

(٣) انظر: موضوع اختلاف مبانی الفقهاء.

وعليه كيف يحصل الوثوق النوعي بصدور الحديث من العمل المبني على وجوه اختلاف الفقهاء في حجيتها؟^١

وأما الوثوق الشخصي فيختص حكمه بالواائق سواء حصل له من شهرة العمل أو غيرها من الطرق التي قد يحصل الوثوق لشخص منها.

وأما الجهة الثالثة، وهي حجية الحديث الضعيف السندي المؤوث بصدوره لشهرة العمل به أو غيرها مما يفيد الوثوق، فالبحث عنها يستدعي النظر أولاً في معنى الوثوق، وهل أنه الاطمئنان أو غيره؟ فنقول:

حول الاطمئنان

فسر الاطمئنان في اللغة بالسكون، فيقال: اطمأن الرجل إلى كذا: أي سكن إليه^(١). وزاد في (أقرب الموارد): (وآمن له)^(٢).

وفسر الوثوق بالاتساع، فقال: وثق به: أي اتسعه^(٣).

وعليه فالوثوق والاطمئنان يشتركان في سكون النفس ورکونها للشيء؛ ولذا قال الزمخشري: (اطمأن إليه سكن إليه ووثق به)^(٤).

وقال صاحب (أقرب الموارد) في وثق: (رأيته متعدياً بـ(إلى) في عبارة واردة في (الناظ) هذا نصها: من العلماء المؤوث إلىهم، كأنه على معنى اطمأن إليهم)^(٥).

(١) انظر: الصباح: ٦: ٢١٥٨ . طعن، كتاب العين: ٧: ٤٤٢ . طعن، لسان العرب: ٨: ٤٠٨ . طعن.

(٢) أقرب الموارد: ١: ٧١٧ . طعن.

(٣) انظر: الصباح: ٦: ١٥٦٢ . وثق، لسان العرب: ١٥: ٢١٢ . وثق.

(٤) أساس البلاغة: ٢٨٤: ٢٨٥ . طعن.

(٥) أقرب الموارد: ٣: ٤٣٠ . وثق.

فوثق يتعدى بالباء، فيقال: وثق به. واطمأن يتعدى بـ (إلى). فيقال: اطمأن إليه. وتعديته بالباء في الألسن لتضمنه معنى (وثق) المتعدى بها، كما في تعدية وثق بـ (إلى) لتضمنه معنى اطمأن المتعدى بها.

والاطمئنان حجة ببناء العقلاء الذي لم يردع عنه الشرع؛ لأنَّ احتمال الخلاف فيه موهون جداً لا يُلتفت إليه إلا بعد التأمل؛ ولأجله عبر عن الاطمئنان بالعلم العادي. وحججته مشهورة لدى الفقهاء.

الحديث المطمأن بصدوره

وعليه، فلا إشكال في حجية الحديث المطمأن بصدوره عن المعصوم عليهما من أجل شهرة العمل به، أو غيرها مما أورث الاطمئنان؛ ولذا استدل الشيخ المامقاني على كفاية الشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ الطوسي بأنَّ العبرة بالوثيق والاطمئنان الحاصل منها كما سبق.

وعلى فرض النقاش في حجية الاطمئنان كما فعله البعض، فلا مناص من الالتزام بحججته هنا؛ لقيام سيرة القدماء المتصلة بعصر المعصومين عليهما على حجية الأخبار الضعيفة السند إذا احتفت بقرائن الصدور، وقد عملوا بها لذلك، ومن المستبعد جداً أن تكون تلك القرائن مفيدة للقطع بصدور جميع تلك الأخبار المحفوفة بها، وإنما أفادت الاطمئنان بصدورها. ولذا حكم الكلباني والصادق بصحة جميع الأخبار المثبتة في كتابيهما، فالاطمئنان حجة في محل البحث.

وليس من المجازفة دعوى الاطمئنان في عصرنا الحاضر بصدور الحديث الذي تسامم جميع الفقهاء على العمل به والاستناد إليه وإن كان ضعيف السند،

كالنبي الشريف: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»، حيث استند إليه الفقهاء في كثير من الفتاوى وأثبتوه في عدة مباحث من الفقه، وبسطوا القول فيه عند البحث عن ضمان اليد.

فبناء على أن الوثيق هو الاطمئنان، وأنه حجة مطلقاً، أو في محل البحث خاصة يثبت حجية الخبر الذي حصل الوثيق بصدوره عن المعصوم عليه السلام من تلك الشهرة أو غيرها.

أما لو نوّقش في اتحاد المعنى بين الاطمئنان والوثيق، فقيل بأن الثاني أضعف من الأول، أو نوّقش في حجية الاطمئنان حتى في محل البحث، أو لم يحصل الوثيق بالصدور من تلك الشهرة وإنما ظن به، فلا دليل على حجية ذلك الخبر بعد فرض ضعف سنته، فإن خبر الواحد كسائر الأمارات الظنية لا يكون حجة ما لم يقم عليه دليل بالخصوص. ولذا نفى حجيته السيد المرتضى وابن إدريس وغيرهما، واعتبروا فيها أن يكون متواتراً.

وخصص الحجية بعض الفقهاء بما رواه الإمامي العدل فلم يعمل بأخبار الثقات والحسان اقتصاراً على المتيقن في الخروج عن قاعدة عدم حجية الظنون وأنها لا تغفي من الحق شيئاً، وأدلة حجية خبر الواحد لا تشمل ضعيف السند الذي لم يطمأن بصدوره، فيبقى تحت الظنون التي لم يقم على حجيتها دليل. ويظهر ذلك بالنظر البسيط في تلك الأدلة ومؤداها.

مفاد أدلة حجية خبر الواحد

فإن الأخبار الأمرة بالرجوع إلى ثقات الرواة صريحة في أن العبرة بصفات

الراوي لاعروي، فلا تشمل محل البحث، وسيق^(١) حديث ابن يقطين الذي سأله الإمام الرضا عليه عن وثاقة يونس والرجوع إليه الكاشف عن أن حجية خبر الشفاعة مفروغ عنها لدى السائل، وأقره الإمام عليه، والتوضيح الشريف: «فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكك فيما يرويه عن ثقاتنا»^(٢).

وكذا آية النبأ حيث عُلِّقَ فيها وجوب التبيين على مجيء الفاسق، فتدل بالمفهوم على أن الجاني بالخبر إذا كان عادلاً قبل خبره، فيكون العبرة بصفات الراوي أيضاً. بل يدل الأمر بالتبين عند إخبار الفاسق على عدم حجية الخبر المبحوث عنه؛ لفرض عدم وثاقة راويه فضلاً عن عدالته.

لكنه قيل: إن منطوق الآية الكريمة دال على حجية الخبر الضعيف الذي اشتهر عمل الفقهاء به؛ لأن المراد بالتبين فيها ما يعم تحصيل الظن بصدق الفاسق في خبره، وذلك يتحقق بتحصيل تلك الشهرة.

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري بأنَّ (التبين ظاهر في العلمي... فمادة التبيين ولفظ الجهة وظاهر التعليل كلها آية من إرادة مجرد الظن. نعم، يمكن دعوى صدقه على الاطمئنان الخارج عن التحير والتزلزل)^(٣).

وهو في غاية الجودة، فإنَّ التبيين لغة بمعنى الوضوح والظهور، ويستعمل لازماً فيقال: تبين الشيء بمعنى اتضحك. ومتعدياً، فيقال: تبيّنته بمعنى أوضحته وفهمته^(٤)، كما

(١) انظر: موضوع العجوة من هذه الأنواع.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٤٩ - ١٥٠، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ج ٤٠.

(٣) هرائد الأصول: ٧٧ - ٧٨.

(٤) أقرب الموارد ١: ٧١ - تبيّن.

في الآية الكريمة. ولا يصدق ذلك إلا مع العلم به أو الاطمئنان، فتدل الآية الكريمة على حجية الحديث المطمأن بصدوره وصدق راويه، فضلاً عن كون الاطمئنان في نفسه حجة عقلانية.

وعليه فالظن بصدق الراوي لشهرة العمل ليس بتبيّن ليجبر به ضعف سند الحديث. وأما السيرة وبناء العقلاة فموردهما الخبر الذي حصل الاطمئنان بصدوره، أو كان راويه ثقة في نقله، أما الخبر الفاقد لهذين الوصفين معاً فلا يشعلانه، كما هو شأن كل دليل لم يُبيّن لا إطلاق له، فلا عبرة بالظن بالصدور مع ضعف الراوي.

وأما الإجماع الذي استدل به على حجية خبر الواحد، فقيل بشموله لما اشتهر العمل به، وأنه لا منافاة بين ثبوت الإجماع على حجية مطلق الخبر ليشمل المورد، وعدم ثبوته في هذا الصنف من الخبر بخصوصه.

لكن يوهنه:

أولاً: اشتهر الخلاف في حجية خبر الواحد بين قدامي الفقهاء، حيث أنكرها السيد المرتضى وأتباعه، وحصروا الحجة بالمتواتر من الأخبار، وإنما نقل الشيخ الطوسي الإجماع على حجيته.

على أن هناك جماعة فهموا من كلام الشيخ الطوسي دعواه الإجماع على حجية الأخبار التي اشتهر نقلها وتدوينها في الكتب الدائرة بين الأصحاب، وهي المحفوظة بقرائن الصحة، لا كل خبر يرويه إمامي عدل، فيكون الخلاف بين السيد المرتضى والشيخ الطوسي لفظياً، حكى هذا عن المحقق الحلبي في (المعارج) ^(١).

(١) انظر: معارج الأصول: ١٤٢.

والشيخ حسن بن الشهيد الثاني في (المعالم)^(١)، والمحدث الإسترآبادي في (الفوائد المدنية)^(٢).

لكن ناقشهم الشيخ الأنصاري في ذلك^(٣)، وسبق في البحث عن (تنوع الحديث) صراحة كلام الشيخ الطوسي في عمل الطائفة بأخبار الثقات وإن لم تتحف بقرائن الصحة.

وثانياً: عدم الإطلاق في دعوى الشيخ الطوسي وأتباعه الإجماع على حجية خبر الواحد، بحيث يشمل كل خبر، وإنما اختص بالخبر الواحد لشرانطه، كوثيقة راويه ونحوها؛ ولذا نقل الشيخ في كتاب (العدة) رد الأصحاب لأخبار كثير من الطوائف لما لم يحرزوا أمانتهم في النقل، فيكون الغرض من تلك الدعوى مخالفلة السيد المرتضى المانع من العمل بخبر الواحد بما أنه خبر واحد.

وقد نبه الشيخ الأنصاري على ذلك بقوله: (والحاصل: أنَّ معنى الإجماع على العمل بها عدم ردها من جهة كونها أخبار أحد، لا الإجماع على العمل بكل خبر خبر منها)^(٤). ومن هنا ظهر وهن قول المحقق الخراساني في كفایته: (فلا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظن بتصدوره أو بصححة مضمونه، ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به)^(٥).

(١) انظر: معالم الدين: ١٩١.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ١٣٥.

(٣) فرائد الأصول: ٩٢ - ٩١.

(٤) فرائد الأصول: ٩٢.

(٥) كفاية الأصول: ٢: ٢١٧.

فإن تلك الأدلة القائمة على حجية خبر الثقة لا تشمل ضعيف السند وإن حصل الظن بصدره، وكيف يحكم بدخول مظنون الصدور تحت ما دل على حجية ما يوثق به وهذا متفايران؟! وقد فرض في صدر كلامه أن الظن (لم يقم على حججته دليلاً)، فيكون وجوده كعدمه، فكيف يصلح جابراً لضعف سند الخبر؟! فإن ضم ما ليس بحججة إلى ما ليس بحججة لا ينبع حججاً.

وسبق الاستدلال على جبر الشهرة لضعف سند الخبر بحسن الظن بفقهائنا الأقدمين، فيكشف عملهم به عن احتفافه لديهم بقرائن الصحة والوثيق بصدره عن المعصوم عليه السلام.

ويروهن بما سبق^(١) من اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار، ومعنى حسن الظن بهم لأنهم لا يرتكبون الجراف، ولا يعملون بخبر ما لم يكن حجة لديهم، وليس معناه صحة تلك المباني التي اعتمدوا عليها، فلا يكشف عملهم عن قيام تلك القرائن لديهم بحيث يحصل الوثيق منها بالصدور بعد احتمال أنه قد عمل كلّ على بناء.

وهناك وجه آخر لاعتبار الشهرة، وهو أن يقال: لو ساغ مخالفة ما اشتهر بين الفقهاء ترك ما عملوا به من الأخبار، والعمل بما أعرضوا عنه منها، للزم تأسيس فقه جديد غير ما هو المحرر في كتاب الفقيهة، وقد استدل بذلك أستاذنا المحقق الحكيم على توهين الخبر المعرض عنه قائلاً: (... بل لو بني على العمل بما أعرض عن الأصحاب لحصل لنا فقه جديد، فالمتعمق تأويله أو طرحة)^(٢).

(١) انظر: موضوع اختلاف مباني الفقهاء.

(٢) المستمسك ٥: ٧٠.

والجواب عن ذلك: إنَّ الفقه الجديد إنما يحصل لو عملنا بكلِّ ما أعرضوا عنه وأعرضنا عن كلِّ ما عملوا به من الأخبار، والأمر ليس كذلك، فإنَّ غالب ما عمل به الأصحاب حجة في نفسه، فنعمل به بدون توقف على اشتهر عملهم، كما وأنَّ غالب ما أعرضوا عنه ليس بحجة في نفسه، فلا نعمل به بدون توقف على اشتهر إعراضهم. وهناك موارد أطبق الفقهاء فيها على العمل بخبر ضعيف السند، أو الإعراض عن خبر صحيح السند، فيحصل الاطمئنان من ذلك بحجية الأول وعدم حجية الثاني، وفي جميع ذلك نوافق ما اشتهر بين الأصحاب عملاً وإعراضًا.

وما عدا ذلك موارد قليلة اشتهر بينهم الإعراض فيها عن الخبر الصحيح، والعمل بالخبر الضعيف بحيث لا يلزم من مخالفتهم فيها محلُّور تأسيس الفقه الجديد؛ إذ لا يزيد الخلاف فيها على الخلاف بينهم في كثيرٍ من فروع الفقه وغيرها، كالخلاف بين من يقول بحجية الخبر الحسن والموثق ومن يخصها بالصحيح. ولذا بنى الشهيد الثاني وجماعه على أنَّ الشهادة لا تغير ضعفاً، ولا توهن صحة، ولم ينشئوا فقهًا جديداً، وإنما كثروا نفوس الفقه المحرر لدى الإمامية بما فيه من الخلاف بين الفقهاء في بعض المسائل، كما هو شأن الاجتهاد والنظر.

ثم إنَّ المحقق الحلبي ردَّ القول باستحالة التبعد بخبر الواحد، وناقشه القول بالانقياد لكلِّ خبر بلزوم التناقض؛ لدلالة بعض الأخبار على وجود الكذابين في الرواية، كما ناقش القول بأنَّ كلَّ سليم السند يعمل به بأنَّ الفاسق والكاذب قد يصدقان؛ ولذا عمل علماؤنا في مصنفاتهما بأخبار بعض المجرمرين. واختار العمل بما قبله الأصحاب، وطرح ما أعرضوا عنه، واستدلَّ بوجوه ترجع كُلُّها إلى القول

بعدم حجية خبر الواحد السالم السند في نفسه، إلا أن يعمل به الأصحاب، أو تدل القرآن على صحته^(١).

وحيث سبق في مبحث تنويع الحديث حجية خبر الراوي الموثق مطلقاً والمعدوح إذا كان إمامياً، وأن الأخبار المعتبرة صنفان: سلامة الأساند من الضعف، والمحفوفة بقرائن الصحة، لم يبقَ موجب لذكر تلك الوجوه والتعليق عليها.

وأما أن الفاسق والكاذب قد يصدقان واقعاً، فلا يقضى بقبول خبرهما إلا إذا حصل الاطمئنان بصدره عن المعصوم عليه السلام من شهرة العمل أو غيرها.

الحديث المضمر والموقف

ثم بناءً على انجبار ضعف سند الحديث يشترط في المتن الوارد فيه أن يستدنه الراوي إلى المعصوم عليه السلام، فإن لم يثبت ذلك لا تصلح الشهرة لجبره حيث يكون منه كفتوى الشيخ الطوسي التي اشتهر موافقة الفقهاء لها.

ويظهر أثر ذلك في الأحاديث المضمرة والموقوفة الضعيفة السند، فبناء على أن الراوي الأول إنما نقل الحكم الوارد فيها عن المعصوم عليه السلام أمكن انجبارها بالشهرة، وإنما فلا.

ولذا اختلف الفقهاء في حديث سليمان بن حفص العروزي، قال: (سمعته يقول: «إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمداً، أو شم رائحة غليظة أو كنس بيته فدخل في أنه وحلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك

(١) المعتبر: ٦.

مفترأً مثل الأكل والشرب والنكاح^(١). فلم يصرح الراوي بالمسؤول وإنما أعاد عليه الضمير، فسمى الحديث مضمراً لذلك.

وعلق عليه السيد علي الطباطبائي بقوله: (وهي لقطعها، وعدم معلومة المسؤول عنه فيها لا تصلح للحججية، وإن حصلت معها الشهرة؛ لأنها إنما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة)^(٢). ومراده بالقطع الإضمار.

واختار الشيخ الجواهري انجباره بالشهرة، فقال في بيان وجهه ودفع النقاش فيه: (وإضماره - بعد معلومة عروضه من تقطيع الأخبار، لا من أصل الرواية كما بين في محله - غير قادح، فلا جهة للمناقشة فيه بذلك، وأنه لا يجدي في دفعه الانجبار بالشهرة، ضرورة عدم ثبوت كونه خبراً حتى تجبره الشهرة)^(٣).

وما ذكره أخيراً بيان للنقاش الذي أجاب عنه أولاً، ويرتكز جوابه على أن الإضمار في أحاديثنا غير خالٍ؛ لاحراز إسنادها إلى المعصوم ظليلاً، وإنما عرض الإضمار لها من أجل التقطيع في مجاميعها، والأفهي مسندة قبل التقطيع، فتصبح الشهرة لجرها، وسيأتي^(٤) تفصيل البحث عن ذلك، وأنه مشكل وإن اختاره جماعة.

لكن المحقق الهمданى اختار (أن الشهرة تصلح جابرة للضعف من جميع الجهات) فلا فرق بين المسند والمضمر والمقطوع وغيرها، وإن لم يثبت كون المضمر مسندًا.

(١) الوسائل ١٠: ٦٩ - ٧٠ . أبواب ما يمسك عنه الصائم، بـ ٢٢، حـ ١.

(٢) الرياض ١: ٢٠٥.

(٣) الجواهر ١٦: ٢٢٣.

(٤) انظر: بحث الأحاديث المضمرة والمعوقفة.

لعدم ثبوت عروض الإضمار من تقطيع الأحاديث، فقال: (لو كان هذا المعنى معلوماً لم يكن وجه لعد الأصحاب الأخبار المضمرة من صنف الضعاف)، وإن كان ذكرها في كتب الأخبار (يورث الفتن القوي بكونها منها) ^(١)!

والإيراد عليه ظاهر، فإن المضمر إذا لم يثبت كونه مستدماً إلى المعصوم عليه من أجل تقطيع الأحاديث أو غيرها لا يصدق عليه حديث المعصوم عليه، وإنما يحتمل فيه ذلك، والشهرة لا تصلح لجبر ما احتمل كونه حديثاً، كما لا تصلح لإثبات كونه حديثاً ومستدماً إلى المعصوم عليه كي تجبر ضعف سنته.

وبهذا يتم البحث عن شهرة العمل بالخبر وجبرها لضعف سنته.

شهرة الإعراض عن الخبر

وأما شهرة الإعراض عن الخبر فالمعروف تبعيتها في الحكم لشهرة العمل به، فكل من قال بانجبار ضعف سنته بالعمل قال بتوهين صحته بالإعراض؛ لوحدة العلاج بين المسألتين، فكما يكشف العمل عن احتفاف الخبر بقرائن الصحة والصدر عن المعصوم عليه يكشف الإعراض عن وجود خلل في الخبر مانع من العمل به؛ لأنَّه برأي من الأصحاب ومسمى وهو صحيح السند، فلا يكون لهم عذر في هجره إلا ذلك الخلل المسقط له عن الاعتبار.

وفصل المحقق الخراساني في كفايته بين الفتن بصدر الخبر الضعيف السند الحاصل من شهرة العمل به أو غيرها، وبين الفتن بعدم صدور الخبر الصحيح السند

(١) مصباح الفقيه ٢: ١٨١، الصوم.

الحاصل من شهرة الإعراض أو غيرها، فقرب انجبار ضعفه في الأول كما سبق، وعدم وهن صحته في الثاني، مستدلاً عليه بقوله: (العدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة ولا دليل اعتبار الظهور بما إذا لم يكن ظن عدم صدوره، أو ظن بعدم إرادة ظهوره) ^(١).

وحكى عن الشيخ الطوسي أنه بنى على العمل بالخبر الصحيح السندي وإن لم يعمل به الفقهاء؛ ولذا عمل في (النهاية) ^(٢) بما رواه علي بن المغيرة من جواز التمتع بأمة المرأة من غير إذنها وإن طرحت الفقهاء ^(٣)، وبنى على ذلك كل من ناقش في شهرة العمل، وجبر ضعف السندي بها.

تحقيق البحث

وتحقيق البحث أن شهرة الإعراض عن الخبر - ولو لدى المتأخرین من الفقهاء - إذا حصل منها الاطمئنان الشخصي بعدم صدوره عن المعصوم عليهما أولاً أو بوجود خلل فيه مانع من العمل به سقطت حجيته؛ لما سبق من حجية الاطمئنان في نفسه كالقطع الوجданی، لكن يختص حكمه بالشخص المطمئن دون غيره، ولا يبعد دعوى حصوله فيما لو تسامم جميع الفقهاء على هجر الخبر وعدم العمل به. أما إذا لم يحصل ذلك فلا تصلح تلك الشهرة لتوهينه بعدهما كان حجة في نفسه؛ لأمور:

الأول: ما سبق من الإشكال في تحصيل شهرة إعراض قدمى الفقهاء الذين هم العبرة في شأن جبر ضعف سند الخبر، وتوهين صحته.

(١) كفاية الأصول ٢: ٢١٨.

(٢) انظر: النهاية: ٤٩٠.

(٣) شرح اللمعة ٢: ٦٥.

الثاني: ما سبق الإشارة إليه في مقدمة الكتاب من اختلاف قدامى الفقهاء في حجية خبر الواحد، حيث أنكرها السيد المرتضى وجماعة، حتى قبل باستحالة التبعد به، واشترطوا التواتر في حجيتها. وعليه فلا يصلح اعتراضهم عن الخبر الصحيح السند موهناً، حيث يستند إلى عدم تواتره لديهم، ونحن لا نعتبر التواتر في حجيتها.

على أن بعض الفقهاء لم يعمل إلا بالخبر الصحيح الذي رواه الإمامي العدل، حيث ثبت لدينا حجية الموثق والحسن أيضاً، فلا يكون اعتراضه عنهم موجباً لوهنها.

الثالث: أن الإعراض عن الخبر لا يثبت بمحض عدم فتوى الفقهاء بضمونه، بل يتوقف بالإضافة لذلك على اطلاعهم عليه، واستفادتهم منه نفس المضمون الذي استخدناه بدون معارض له من الأخبار، ويشكل إحراز هذه الشروط، حيث نتحمل أنهم لم يروه دالاً على ما نراه دالاً عليه، ولا يكون فهمهم حجة على أفهمانا. وبالطبع هذا لا يجري في الأخبار البالغة من الصراحة حداً بحيث لا يقع التشكيك في مفادها. وإذا اتفقنا في مفاد الخبر نتحمل أنهم أطلعوا على ما يعارضه بنظرهم، فتساقط الخبران، أو تخروا فاختاروا معارضيه، أو رجحوه لأمر ما. ومن البداهي أن هذا لا يحقق معنى الإعراض.

وحيث لم نطلع على ذلك المعارض، أو اطلعنا عليه فلم نر فيه أي معارضة، أو رأيناه مرجحاً بمقتضى قواعد التعارض فإنه مانع من العمل بذلك الحديث الذي أعرض عنه الأكثر بعدما تم سندًا ودلالة.

الاختلاف في مفاد الخبر

وهذه الأمور أساس اختلاف الفقهاء في كثير من الأحكام، بل نراهم يختلفون أحياناً في أصل وجود الخبر فيدعى البعض ويستند إليه في الحكم وينكره الآخر،

وما ذاك إلا اختلاف أنظارهم في مفاده، وإنَّ فمن بعيد عدم اطلاع المنكر عليه مع اشتهره في جوامع الحديث.

فمن ذلك النية عن العيت في العج الواجب، حيث اختلفوا في لزومها من البلد أو كفايتها من الميقات، فاختار الأول جماعة منهم الشهيد في (اللمعة)، وعقبه شارحها بأنَّ ذلك (ظاهر أربع روایات في (الكافی) أظهرها دلالة رواية أحمد بن أبي نصر...). وحيث كانت تلك الروایات الأربع متواترة لدى ابن إدريس ادعى تواتر الأخبار بالوجوب من البلد.

لكن العلامة في (المختلف)^(١) أورد عليه بأنَّ لم نقف على خبر واحد فضلاً عن التواتر^(٢).

ومن بعيد جداً عدم اطلاع العلامة على تلك الأخبار المشهورة بين الأصحاب، فيبتلي إنكاره لها على عدم دلالتها على المطلوب بنظره.

وقد أوضح ذلك المعلق على الروضة قوله: (ينشأ ذلك من اختلاف أنظارهم في دلالة الروایات، أو بعضها على المدعى سندًا ومتناً، وقصورها عن الإفادة كذلك، لأنَّهم لم يظفروا بتلك الأخبار، كيفاً وهم قد بالغوا في تتبع الآثار... ويزيد ما قلناه أنَّ أظهرَ الروایات دلالة في نظر الشارح في هذا الباب يقصر عن المدعى بزعمه، فغيره منها بطريق أولى). وكذا العذر في كل موضع ادعى أحدهم قيام الدليل من رواية

(١) انظر: المختلف : ٤ : ٤١.

(٢) شرح اللمعة : ١ : ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٣) الموجود في المصدر (على ذلك)، والصحيح ما ذكرناه.

وغيرها على أمر وأنكره الآخر. وهذا هو الوجه في اختلافهم، بل خلاف أنفسهم في غير القطعيات من المسائل ...).

ولذا أجب أستاذنا المحقق الحكيم عن مخالفة رواية للمشهور بـ(أنَّ الإعراض المشهور إنما يقدح في الحجية لو كان كائفاً عن اطلاعهم على عدم الصدور، أو على وجه الصدور، أو على قرينة تقتضي خلاف الظاهر، بحيث لو اطلعنا عليها لكان قرينة عندنا، والجميع غير ثابت في العقام؛ لجواز كون الوجه في الإعراض عدم فهمهم منها الوجوب) (١).

الرابع: أنَّ غاية ما يحصل من شهرة الإعراض على فرض تتحققها أحد أمرين: إما الظن بوجود خلل في الخبر مانع من العمل به، أو الظن بعدم صدوره عن المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فيزول لأجله الوثوق بالصدر. وكلاهما غير ضائزين بعدهما كان الخبر في نفسه سالم السند والدلالة من الضعف.

أما الأول فظن لم يقم على حججته دليل، بالإضافة لخدش كثير من الفقهاء في بعض الأخبار بما لا يراه الآخرون صالحاً للخدش. وعليه فلا يسوغ رفع اليد عن ذلك الخبر حتى يثبت لنا الخلل المسقط له عن الاعتبار.

وأما الثاني فكذلك ظن لا يصلح لتوهين الخبر؛ لما سبق من ثبوت حججته بأحد أمرين: إما سلامه سنده من الضعف، أو حصول الاطمئنان بصدوره من القرآن. وكل منها يكفي عند ثبوته وإن لم ينضم إليه الآخر، وإنما تأكيد الحجية لو اجتمعوا.

(١) المستمسك ٥: ٣٧٥.

وعليه، فخبر الثقة حجة في نفسه وإن لم يحصل الوثوق لشخص بصدره. وقد بنى العقلا على ذلك؛ ولذا نراهم لا يقبلون اعتذار من ترك العمل بخبر الثقة بعدم حصول الوثوق له بالصدور. وسيق تصریح المحقق الخراسانی في كفايته^(١) بعدم اختصاص دلیل اعتبار خبر الثقة بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره.

وبهذا ظهر وهن القول بأن شهرة الإعراض عن الخبر تكشف عن خلل فيه يمنع من العمل به فيسقطه عن الاعتبار، كما سبق^(٢) وهن القول بأن العمل بما اشتهر الإعراض عنه يلزم منه تأسيس فقه جديد.

يبقى البحث في دعوى أن أدلة حجية خبر الواحد لا تشمل ما اشتهر الإعراض عنه، ومقتضى الأصل عدم حجيته؛ ولذا قال الشيخ الأنصاري: (وما ر بما يظهر من العلماء من التوقف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور أو طرحة مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة فليس من جهة مزاحمة الشهرة للدلالة الخبر الصحيح من عموم أو إطلاق، بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور، بناءً على أن ما دلّ من الدليل على حجية الخبر الواحد من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور)^(٣).

لكن سبق^(٤) شمول تلك الأدلة لهذا الخبر، حيث دلت آية النبأ على كون العبرة بصفات الراوي، فإذا أخبر العادل لا يجب التبيين في خبره من دون تعليق على أمر آخر،

(١) انظر: كفاية الأصول ٢: ٢١٨.

(٢) انظر: موضع مفاد أدلة حجية خبر الواحد.

(٣) فرائد الأصول: ١٤.

(٤) انظر: مفاد أدلة حجية خبر الواحد.

كما أن الأخبار الأمرة بالرجوع إلى ثقات الرواية صريحة في تعليق حجية الخبر على وثاقة راويه، وكذا بناء العقلاء قائم على قبول خبر الثقة وإن لم يحصل الوثيق بصدره.

وأما الإجماع فلم يقم على حجية هذا الخبر، لكنه في غنى عنه بعد قيام الدليل على حجيته، فلا يضر الخلاف فيها. نظير الخلاف في حجية الخبر المؤتمن والحسن، بل الخلاف بين قدامى الفقهاء في أصل حجية خبر الواحد.

نعم، لو حصل من تلك الشهادة وثائق بعدم صدور الخبر أصلاً، أو بعدم صدوره لبيان الحكم الواقعي، فلا يكون حجة ولا تشمله أدلة الحجية.

الوضع والتقية في الأحاديث

ويتمكن الاستدلال على اعتبار تلك الشهادة بوجه لم أمرَ من ذكره، وهو أن كثيراً من الأحاديث صدرت عن أهل البيت عليهما السلام مخالفة لما يرونها من حكم الشرع تقية^(١)؛ ليحفظوا الأنفس والأعراض والأموال من سطوة خلفاء الجور وولاتهم،

(١) اضطر الأئمة من أهل البيت عليهما السلام إلى استعمال التقية في أقوالهم وأفعالهم خوفاً من الحكم الجائزين في عصرِ الأمويين والعباسيين، فكانوا لا يبيحون بالحكم الواقعي إلا عند الأئم على أنفسهم وشيعتهم من أولئك الحكماء. وقد استفاضت الأخبار بذلك عموماً وخصوصاً: منها: صحيح معاذ بن خلاد عن الإمام البافر عليهما السلام. قال: «التقية من ديني ودين أبيائي، ولا إيمان لمن لا تقية له». وبضمونه عدة من الأخبار [الوسائل ١٦: ٢٠٤، أبواب الأمر بالمعروف، ب ٢٤، ح ٤]. هنالك ياطلاقها على استعمال أهل البيت عليهما السلام للتقية فولاً وفعلاً.

ومنها: صحيح زارة عن أحد الصادقين عليهما السلام. قال: «ثلاثة لا تقي في نهن أحدها، شرب المسكر، وسمع الخفين، ومتنة الحج». [الوسائل ١: ٤٥٧، أبواب الوضوء، ب ٢٨، ح ١]. هنالك على استعمال الإمام عليهما السلام للتقية في غير الموارد الثلاثة.

ومنها: ما رواه علي بن يقطين عن الإمام الكاظم عليه السلام. فقد سأله عن الوضوء فأجابه على وفق مذهب العامة. لما كان هارون الرشيد يرقب وضوءه، فلما زال الخطر عنه أمره بالوضوء على وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام قائلاً: «لقد زال ما كنا نخاف منه عليك». [الوسائل ١: ٤٤٥ - ٤٤٤، أبواب الوضوء، ب٢٢، ٢].

ومنها: ما رواه خلاد بن عمارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «دخلت على أبي العباس في يوم شَكِ وأنا أعلم أنه من شهر رمضان وهو يتغدى، فقال: يا آبا عبدالله، ليس هذا من أيامك. قلت: لمْ يا أمير المؤمنين، ما صومي إلا بصومك، ولا إنطاري إلا بإفطارك، قال: فقال: ادنْ. قال: فدنت فاكملت وأنا - واه - أعلم أنه من شهر رمضان».

وبضمونه أخبار آخر ورد في بعضها: «أنظر يوماً من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقه». (الوسائل ١٠: ١٣١ - ١٣٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب٥٧، ح٤).

وقد علل الإمام الباقر عليه السلام اختلاف جوابه في بعض الأحكام بقوله: «يا زرار، إن هذا خبر لنا، وابقى لنا ولكم». [الكافい ١: ٦٥ / ٥].

كما علل الإمام الصادق عليه السلام اختلاف الشيعة في وقت الصلاة بقوله: «... لو صلوا على وقت واحد غُرفوا فأخذوا برقباهم». [الوسائل ٤: ١٣٧، أبواب العوافيت ب٧، ح٢].

وسار الشيعة على هدى أنتمهم في استعمال التقية فراراً من غياب السجون وأعواد المشانق، فكانوا كمؤمن ألى فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إيمانه خوفاً من طاغية زمانه. حيث كان التشيع من أعظم جرائم تلك العصور.

قال ابن أبي الحديد: إنّ بني أمية اجتهدوا في إطفاء نور الإمام علي عليه السلام (وتوعدوا مادحه، بل حبسوهم وقتلوا من رواية حديث يتضمن له فضيلة أو يرفع له ذكرأ، حتى حظروا أن يسمى أحد باسمه...)

ونقل عن أبي جعفر الأسكافي أنه قال: (وقد صر أنّ بني أمية منعوا من إظهار فضائل علي عليه السلام وعاقبوا ذلك الراوي له حتى أنّ الرجل إذا روى عنه حديثاً لا يتعلق بفضيلته بل بشرائع الدين لا يتجاوز على ذكر اسمه فيقول: عن أبي زينب). [شرح نهج البلاغة ١٧: ١٧، و٤: ٧٢].

فأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم لم يستعملوا التقية إلا بعد أن دعت الحاجة إليها، وقد رخص فيها

فلا يكون مفادها مراداً بالإرادة الجدية. وكذا بعض أفعالهم وتقاريرهم المحكية عنهم لبيك بعض الأخبار.

كما وأنَّ كثيراً من الأحاديث لم تصدر عن الأئمة لبيك، وإنما وضعها رجال كذابون ونسبوها إليهم إما بالدَّسْ في كتب أصحابهم أو بغيره^(١) وبالطبع لابد

٥

الشرع الإسلامي الأقدس. قال تعالى: «لَا يَتَخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْ إِلَيْهِم مِّنْ دُونِ الْعَزِيزِينَ وَمَنْ يَقْعُلْ ذَلِكَ فَلَنِسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَخْتُوا سِنَّهُمْ ثَمَّا هُمْ يَفْعَلُونَ» [آل عمران: ٢٨]. هل رخص في إظهار كلمة الكفر عند الاضطرار، كما فعله عمار بن ياسر لبيك حين اضطربته قريش إلى النيل من النبي لبيك. هنzel قوله تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْكَنٌ بِالإِيمَانِ» [النحل: ١٦]. وقال له النبي لبيك: «يا عمار، إن عادوا فعد». [الوسائل: ١٦: ٢٢٥ - ٢٢٦، أبواب الأمر بالمعروف بـ ٢٩، ح. ٢، الدر المنثور: ٤: ١٢٢، أسباب النزول: ٢١٢].

بالإضافة لما دلَّ من الكتاب والسنة على نفي الضرر والحرج في الشرع، واباحة ما اضطر إليه المكلف، فإنه دال على مشروعية التقبية؛ لأنَّها عبارة عن وقاية النفس أو المال أو العرض من الأذى؛ ولذا استعملها جميع المسلمين عند الحاجة.

(١) كما اضطرب الأئمة من أهل البيت لبيك إلى استعمال التقبية، فقد ابتلوا بجماعة من الزنادقة الكاذبين الذين بذلوا أقصى جهودهم في وضع الأحاديث ونسبتها إليهم لبيك. فقد روى الكشي بسنده عن محمد بن عيسى أنه قال: إنَّ بعض أصحابنا سأله يونس بن عبد الرحمن (وأنا حاضر). فقال له: يا أبا محمد، ما أشدك في الحديث، وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله لبيك يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلَّا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإنَّ المغيرة بن سعيد . لعنه الله . قد دسَّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أئمَّة، فاتفوا الله، ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا لبيك...». قال يونس... وأخذت كتبهم فمرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا لبيك فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله لبيك. وقال لي: «إنَّ أبا الخطاب كذَّاب على أبي عبد الله لبيك، لعن الله أبا

الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدّرسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام...» [رجال الكشي: ١٤٦ - ١٤٧].

وليس هذا بغير بدماء أكثر الكاذبون من وضع الأحاديث ونسبتها إلى النبي صلوات الله عليه وسلم. فروى الكليني بسنده عن سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين عليه السلام. أنه قال: «وقد كذب على رسول الله صلوات الله عليه وسلم على عهده حتى قام خطيباً، وقال: أيها الناس، قد كثرت عليكم الكذابة، فمن كذب علىي معتقداً فليتبوه مقدمه من النار. ثم كذب عليه من بعده، وإنما أناكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان متصنعاً بالإسلام، لا ينائم ولا يخرج أن يكذب على رسول الله صلوات الله عليه وسلم...». [الوسائل: ٢٧: ٢٠٦ - ٢٠٧. أبواب صفات القاضي، بـ ١٤، ج ١].

ولذا كثرت الأحاديث الموضوعة في كتب أهل السنة حتى ألف السيوطي والصفاني وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم كتاباً في التنبيه عليها، وأثبت المحقق الحجة الأميني في الجزء الخامس من كتابه (الغدير) تحت عنوان: (نظرة التقييب في الحديث) سلسلة لبعض الكاذبين والوضاعين من رجال حديث أهل السنة. فبلغوا ستمائة وعشرين شخصاً. كما وضع قائمة للأحاديث الموضوعة والمقلوبة من قبل بعض أولئك الرجال بلغت ثمانية وتسعين ألف وستمائة وأربعة وثمانين حديثاً. وبالإضافة إلى الأحاديث المتروكة والمسقطة عندهم بلغت أربعين ألف وثمانية وأربعة وثلاثمائة وأربعة وعشرين حديثاً.

وقد كثر الوضع والكذب في الحديث على عهد معاوية، حيث اقتضت مصلحته الدينية ذلك. فاصطنع رجال سوء من بعض الصحابة وغيرهم، وغرهم بالأموال الطائلة في هذا السبيل، قال ابن أبي الحديد عند ذكر أمير المؤمنين عليه السلام: (استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربيها، واجتهدوا بكل حيلة في إطفاء نوره، والتعريض عليه ووضع المعابر والمتالب له). ونقل عن شيخ المعتزلة أبي جعفر الأسكافي أنه قال: (إن معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعللاً^{*} يرحب في مثله. فاختلقو ما أرضاه، منهم: أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة. ومن التابعين عروة بن الزبير). ثم عرض بعض ما رواه في ذلك. [شرح نهج البلاغة ١: ١٧، و٤: ٦٢].

* الجعل - بضم الجيم وسكون العين - الأجر الذي يأخذة الإنسان على فعل شيء. أقرب الموارد ١: ١٧٦ - جعل.

إذاً فمن العيف أن ينسب القصيمي الكذب إلى رجال الشيعة ويقول: (ليس في رجال الحديث من أهل السنة من هو منهم بالوضع والكذابة*) طمعاً في الدنيا...» [الغدير: ٥، ٢٠٨، ٣٧٧]. نقلأً عن الصراع: ١: ٨٥].

وما نسبه الدكتور صبحي الصالح إلى ابن أبي الحديد من قوله: (اعلم أن أصل الكذب في أحاديث الفضائل جاء من جهة الشيعة). [علوم الحديث ومصطلحه: ٢٢١]. وعلق في هامش كتابه أن مصدره [شرح نهج البلاغة: ٢: ١٢٤]. كما صرخ في مراجع كتابه بأنه نقل عن طبعة القاهرة. لكن بعد مراجعتنا لمصدره لم نر تلك الجملة التي وضعها بين فوسين إشارة إلى كونها منقوله بلنفظها، وفتشرنا عنها في بعض الأبحاث المناسبة فلم نرها، وإنما وجدنا كلاماً لا ينبع من ابن أبي الحديد في الجزء الثاني من تجزئته لكتابه، وهو يقع في [الجزء الأول: ١٢٥]. طبعة القاهرة الأولى، ويقع في [الجزء الثاني: ٥٩] طبعة القاهرة الثانية بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وهو وإن كان أجنبياً عن تلك الجملة تنقله بلفظه وهو:

(واعلم أن الآثار والأخبار في هذا الباب كثيرة جداً. ومن تأملها وأنصف علم أنه لم يكن هناك نص صريح ومقطوع به، لا تختتجه الشكوك ولا يتطرق إليه الاحتمالات كما تزعم الإمامية. فإنهم يقولون: إنَّ الرسول ﷺ نص على أمير المؤمنين ظاهر نصاً صريحاً جلياً، ليس بنص يوم الغدير ولا خبر المنزلة ولا ما شابههما من الأخبار الواردة من طرق العامة وغيرها، بل نص عليه بالخلافة، وبأمرة المؤمنين، وأمر المسلمين أن يسلموا عليه بذلك، فسلموا عليه بها، وصرَّح لهم في كثير من المقامات بأنه خليفة عليهم من بعده. وأمرهم بالسمع والطاعة له. ولا ريب أنَّ المنصف إذا سمع ما جرى لهم بعد وفاة رسول الله ﷺ يعلم قطعاً أنه لم يكن هذا النص، ولكن قد يسبق إلى التفوس والعقول أنه قد كان هناك تعريض وتزييف وكتابه وقول غير صريح وحكم غير مبنيٍ...).

* هكذا ورد في المصدر، لكن لم أجد لها معنى مناسباً في اللغة فإنَّ (الكذابة) - بالتشديد - أشد الكذاب. كما أنها تطلق على الشوب المتفوش بألوان الصبغ كأنه موشٌ، ولو قال: (كذبة) لصح، فإنها تستعمل بمعنى الكذب وباللغة، قال في [تاج العروس: ١: ١١٨ - كتب]: (وَرَجُلٌ كَذَبَهُ بِمَعْنَى هُمْزَةٍ... وَهُوَ مِنْ أَوْزَانِ الْمُبَالَغَةِ).



لكن تلك النصوص التي أشار إليها ابن أبي الحديد الواردة من طرق العامة لا تختلّجها شكوك واحتمالات، فهي واضحة الدلالة على استحقاق أمير المؤمنين عليه بالخلافة بعد رسول الله عليه. حيث فرن الله تعالى ولایة على عليه بولايته، وولایة رسول الله عليه في آية الولاية النازلة يوم تصدق راكعاً، وفرن النبي عليه ولایته بولايته هي حديث الغدير، وقال عليه يوم جمع عشيرته الأقربين: «فأياكم يوازنني على أمرِي هذا على أن يكون أخي ووصي وخليفي ليكم؟» فأحجم القوم عنها غير علي عليه. وكان أصرفهم، إذ قام فقال: «أنا يا نبي الله أكون وزيراً لك عليه». فأخذ رسول الله عليه برقبته وقال: «إنَّ هذا أخي ووصي وخليفي فيكم فاسمعوا له وأطعوه».

وقد بسط البحث عن ذلك أعلام الإمامية الباحثون عن الإمامة، ولم يبقوا مجالاً لتشكيك مشكك، وكتبهم مشهورة فراجعها، خصوصاً كتاب (المراجعات) للمرحوم المجاهد آية الله السيد عبد الحسين شرف الدين.

ومن الغريب أن يستشهد ابن أبي الحديد على عدم النص بما جرى بعد وفاة النبي عليه. وما هو إلا تناقض بين المسلمين في شأن الإمارة، فطبع فيها الانصار، وادعوا المهاجرين والسيوف مسؤولة في سبيل ذلك، حتى كانت (الفترة) في جو من الإرهاب، والإمام علي عليه وبنو هاشم مشغولون بتجهيز النبي عليه، وما إن فرغوا حتى رأوا حدثاً لم يكن في الحسبان، فامتنعوا من البعثة ومعهم ثغر من الصحابة المخلصين، وأنقموا الأدلة والنصوص التبوية على أن الخليفة الشرعي للنبي عليه هو أمير المؤمنين عليه. ولم يبق إلا القتال في سبيل الخلافة، فنصبوا على عليه «وفي العين قذى، وفي الحلق شجى» حقناً للدماء ورعاية لمعالم الإسلام ومظاهره.

لُمَّاً إن الدكتور صبحي الصالح قد وصف ابن أبي الحديد بالشيعي تعميناً لحجته، حيث يكون الشاهد على الشيعة منهم مع أنَّ سنته أشهر من أن يخفى، وأبحاثه في (شرح النهج) شاهدة بذلك، وإن فضل أمير المؤمنين عليه على غيره، ومدحه بما يستحقه، فإنَّ محض تقضيه ومدحه لا يوجب صدق التشيع.

وقد اضطرر الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم في مذهب ابن أبي الحديد، فجعل له أدواراً ثلاثة تقلب مذهبها فيها:



وأن يكونوا قد وضعوا لها أو لاكثرها أسناداً صحيحاً، كي تقبل حسب ما فرضته عملية الدس والتدليس.

وحيث لا علم لنا بذلك المجموعة من الأخبار المؤلفة من تلك الطائفتين أعني الموضوعية، والصادرة تقية، ولا طريق لنا إلى تمييزها عن الأخبار المعتبرة فكيف يسوغ العمل بكل خبر سالم السند من الضعف، مع احتمال أن يكون من تلك المجموعة التي لا يصح العمل بها؟

وترك العمل بجميع الأخبار المعتبرة سلداً المروية عن أهل البيت عليهم السلام باطل قطعاً، حيث لا طريق إلى معرفة الأحكام الصادرة عنهم عليهم السلام غالباً إلا تلك الأخبار، فيتعين الرجوع إلى فقهائنا الأقدمين في تمييز الحجة منها عن غيره لكثرة القرائن لديهم، فيكشف عملهم بخبر عن عدم كونه من تلك المجموعة، وقد فرضناه سالم

٥

الأول: حينما نشأ في المدارس وتلقى عن شيوخها، وكان مذهبة الاعتزاز.

الثاني: حين مدح أمير المؤمنين عليه السلام بقصائده السبع العلويات، وكان مذهبة المقالة هي التشيع، يقول الأستاذ: (وفيها غالى وتشيع، وذهب به الإسراف في كثير من أبياتها كل مذهب). وقد كبر على الأستاذ أن يصدر ذلك العدج من أحد أعلام السنة، فاضطر إلى القول بتشيعه، واستعرض أبياتاً من قصيدة العينية مستشهدًا بها على ذلك، مع أن قوله فيها:

ورأيت دين الاعتزاز وإنني أهوى لأجلك كل من يتسبّع

صريح في بقائه على اعتزاله، ولسنا بقصد مناقشة الأستاذ حول ما سماه مقالة وإسرافاً.

الثالث: حين شرح (نهج البلاغة)، وكان مذهبة الاعتزاز الجاحظي. [مقدمة شرح نهج البلاغة: ١٤ - ١٥].

وقد اتهم الأستاذ محمود أبو ريه بالتشيع أيضاً لأنّه كشف الحال عن أبي هريرة في كتابيه (أنباء على السنة المحمدية)، و(شيخ المضيرة) انظر: كتابه الثاني: ١٢.

السند من الضعف فيكون حجة، كما يوجب اعتراضهم عن خبر قوة احتمال كونه منها فيسقط عن الاعتبار.

لكن هذه النتيجة إنما تترتب على هذا الوجه مع غض النظر عما سبق في تحقيق بحث موضوع الشهرة بين المتأخرین من المناقشة في إمكان تحصيل الشهرة بين القدماء، وما سبق^(١) أيضاً من اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار، أما بالنظر إليهما فالنتيجة لزوم الاحتياط عند العمل بالأخبار، فيختار ما هو موافق لل الاحتياط، كما لو دل خبر معتبر السند على إباحة شيء ودل معتبر آخر على حرمة أخذه بالثانية.

هذا كلّه لو تم هذا العلم الإجمالي بوجود تلك المجموعة من الأخبار غير المعتبرة في طي أخبارنا التي يجب العمل بها، لكن الحق عدم تماميته: لوجوه:

الوجه الأول: أنَّ العلم الإجمالي بوجود الأخبار الموضوعة في ضمن الأخبار الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام مختص بعصرهم، فلا علم لنا بوجودها في ضمن الأخبار الوالصلة إلينا عن طريق كتابنا المعتبرة.

ويدل على ذلك أمور هي:

أولاً: أنَّ الأئمَّة الأطهار عليهم السلام مذ أحسَّوا بعرض الوضع والدس في الأحاديث أخذوا في تهديبها، وميزوا الصادر عنهم منها بأنه الموافق للكتاب والسنة، كما حذروا شيعتهم من أولئك الواضعين وسموهم ليحذرُوهم، كما سبق.

ولذا اهتم الرواة بذلك فعرضوا أحاديثهم وما صنفوه من كتب فيها على الأئمَّة عليهم السلام.

^(١) راجع: مبحث الشهرة بين المتأخرین.

فأنكروا المكذوب منها وأفروا الباقى، فعرض عبد الله بن علي الحلى كتابه على الإمام الصادق عليهما السلام فصححه واستحسنه، وقال عليهما السلام عند قراءته: «أترى لهؤلاء مثل هذا؟».

وعرض يونس بن عبد الرحمن كتابه على الإمام العسكري عليهما السلام، وعرض عبدالله بن سعيد بن حنان الكتانى كتابه الذى رواه عن آبائه فى (الديات) على الإمام الرضا عليهما السلام.

قال الشيخ محمد بن الحسن الحر بعد أن حکى ذلك: (وقد صرخ المحقق فيما تقدم أنَّ كتاب يونس بن عبد الرحمن، وكتاب الفضل بن شاذان كانوا عنده ونقل منها الأحاديث، وقد ذكر المحدثون وعلماء الرجال أنَّهما عرضا على الأئمة عليهما السلام)، وقال: (مع أنَّ الكثير من الكتب التي ألفها ثقات الإمامية في زمان الأئمة عليهما السلام موجودة الأن موافقة لما ألفوه في زمان الغيبة)^(١).

وحدث يونس بن عبد الرحمن فقال: (وافت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليهما السلام، ووجدت أصحاب أبي عبدالله عليهما السلام متوازيين، فسمعت منهم، وأخذت كتبهم فعرفتها من بعد على أبي الحسن عليهما السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبدالله عليهما السلام)^(٢).

وحدث ابن فضال ويونس قالا: (عرضنا كتاب الفرانص عن أمير المؤمنين عليهما السلام على أبي الحسن الرضا عليهما السلام فقال: «هو صحيح»)^(٣).

(١) الوسائل: ٢٠: ٢٧٧، الفائدة ٧.

(٢) رجال الكشي: ١٤٦.

(٣) الوسائل: ٢٧: ٨٥، أبواب صفات القاضي، بـ٨، حـ٢١.

وقال أبو هاشم الجعفري: (عرضت على أبي محمد صاحب العسكر عليه السلام كتاب (يوم وليلة) ليونس، فقال لي: «تصنيف من هذا؟» فقلت: تصنيف يونس آل يقطين فقال عليه السلام: «اعطاه الله بكل حرف نوراً يوم القيمة»)^(١).

وقال أبو عمرو المتنبي: عرضت كتاب طريف في الديات على أبي عبدالله عليه السلام. نقله صاحب (الوسائل) عن الكليني وقال: (ورواه الصدوق والشیخ بأسانيدهما الآية، وذكر أنة عرض على أبي عبدالله عليه السلام، وعلى الرضا عليه السلام)^(٢).

وروى إسماعيل بن الفضل الهاشمي في الصحيح، قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة، فقال عليه السلام: «اللَّهُ أَكْبَرُ»: (أَلْقِ عبدَ الْمَلِكَ بْنَ جَرِيجَ فَسَلَّمَ عَنْهَا، فَإِنَّ عَنْهُ مِنْهَا عِلْمٌ)، فلقيته فسألني على شيئاً كثيراً في استحلالها... فأتيت بالكتاب أبا عبدالله عليه السلام فقال: «صدق». وأقر به)^(٣).

إذاً فلم يبق في تلك الكتب المعروضة على الأئمة الأطهار عليهم السلام أي حديث موضوع قد دُس فيها، وتلك الكتب ونظائرها هي التي اعتمد عليها أصحاب المجاميع في نقل الأحاديث.

وهناك كتب أخرى عرضت على قدماء الفقهاء من الرواة فصححوها، فقد حدث الشيخ الطوسي بيته عن سلامه بن محمد، قال: (أنفذ الشیخ الحسین بن روح کتاب (التأدیب) إلى قم، وكتب إلى جماعة الفقهاء بها، وقال لهم: انظروا في هذا الكتاب، وانظروا فيه شيء يخالفكم، فكتبوا إليه: أنه كله صحيح، وما فيه شيء

(١) رجال النجاشي: ٣١٢.

(٢) الوسائل: ٢٧: ٨٥، أبواب صفات القاضي، بـ ٨، ح ٢٢.

(٣) الوسائل: ٢٧: ١٢٨ - ١٢٩، أبواب صفات القاضي، بـ ١١، ح ٥.

يخالف إلا قوله: الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام، والطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع^(١).

وثانياً: أنَّ قدماء أصحابنا - رضوان الله عليهم - قد تبهروا لذلك وبذلوا أقصى جهودهم حول تمييز الأخبار المعتبرة عن غيرها، وانتفاء ما دلت القرائن على أنه ليس بموضوع ولا مدسوس، حتى أنَّ الكليني لم يتم له جمع أحاديث كتابه (الكافي) إلا في مدة عشرين سنة^(٢); ولذا شهد هو والصدق بصححة ما في كتابيهما من الأخبار. وقال الشيخ يوسف البحرياني: (إنَّ هذه الأحاديث التي بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها، وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان...)^(٣).

وثالثاً: أنَّ أصول ثقات الرواية وكتبهم التي أخذ أصحاب المجاميع منها الأخبار كانت مشهورة بين الإمامية. ونقل الشيخ الطوسي إجماعهم (على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناکرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى وإن واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سأله من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أهل مشهور، وكان راوية ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله...)^(٤).

(١) الغيبة: ٢٥٤.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦٦.

(٣) العدائق ١: ٨.

(٤) مدة الأصول: ٥١.

ومقتضاه أن تلك الأصول والكتب المشهورة خالية من الأخبار الموضوعة، وإلا كان للنقاش فيها مجال واسع.

ولذا قال السيد التفرشي: (اعلم أن الشيخ الطوسي رحمه الله صرخ في آخر (التهذيب) والاستبصار) بأن هذه الأحاديث التي نقلناها من هذه الجماعة أخذت من كتبهم وأصولهم. والظاهر أن هذه الكتب والأصول كانت عنده معروفة كـ (الكافي) وـ (التهذيب) وغيرهما عندنا في زماننا هذا؛ كما صرخ به الشيخ محمد بن علي بن بابويه رحمه الله في أول كتاب (من لا يحضره الفقيه).

فعلى هذا لو قال قائل بصحمة هذه الأحاديث كلها . وإن كان الطريق إلى هذه الكتب والأصول ضعيفاً، إذا كان مصنفو هذه الكتب والأصول وما فوتها من الرجال إلى المعصوم عليه السلام ثقات - لم يكن مجازفاً^(١).

ورابعاً: أن بعض تلك الكتب والأصول التي أخذ منها الأحاديث كانت أجوبة مسائلها بخط المعصوم عليه السلام، كما وأن بعضها كان بخط الثقة من أصحاب المعصوم عليه السلام، فلا يحمل عروض دس فيها من قبل واضعي الحديث.

قال الشيخ محمد بن الحسن الحر: (وقد صرخ الصدوق في مواضع أن كتاب محمد بن الحسن الصفار المشتمل على مسائله، وجوابات العسكري عليه السلام، كان عنده بخط المعصوم عليه السلام. وكذلك كتاب عبد الله بن علي الحلبي المعروض على الصادق عليه السلام، وغير ذلك)^(٢).

(١) نقد الرجال ٥: ٤٢٥.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٥٤، الفائدة التاسعة.

وقال الصدوق عند روايته لبعض مكاتبات الصفار إلى العسكري عليه السلام: (هذا التوقيع في جملة توقيعاته عليه السلام عندي بخطه في صحيفة) ^(١).
وخامساً: أن غالب الأحاديث التي دونها القدماء في مجاميعهم إنما تلقوها عن مشايخهم الثقات بطريق السمع حتى تصل بالمعنى عليه السلام، ومثل هذا الطريق لا يعرض له دس أو تزوير.

وخلاصة البحث: أن وجود الأخبار الموضوعة في عصر المتصوفين عليهم السلام لا يمنع من العمل بالأخبار التي خصتها مجاميع قدماء أصحابنا المعتبرة، مثل كتابنا الأربعية ونظائرها، فإنها حالية من ذلك.

مع الدكتور فياض

وقد ظهر بهذا وهن ما كتبه الدكتور عبدالله فياض تحت عنوان: (كتب الحديث عند الشيعة الإمامية)، حيث قارن بينها وبين كتب الحديث عند أهل السنة، فقال: (ومن الجدير بالذكر أنه لم تجر عملية تهذيب وتنذيب شاملة لكتب الحديث عند الشيعة الإمامية على غرار العملية التي أجرتها المحدثون عند أهل السنة، والتي تمْحُضُ عنها ظهور الصاحح السنة المعروفة. ونتائج عن فقدان عملية التهذيب لكتب الحديث المشهورة عند الشيعة الإمامية مهمتان هما:
أولاً: بقاء الأحاديث الضعيفة بجانب الأحاديث المعتبرة في بعض المجموعات
الحديثية عندهم...)

(١) الوسائل ٢: ٥٣٦، أبواب غسل العيت، ب٢٧، ح٢.

وأعتقد أن إهمال العلماء الذين جاؤوا بعد ابن إدريس الحلبي لأرائه ورميه بالتلخيل، يمكن أن يعد من أهم الأسباب التي أدت إلى بقاء مجموعات الحديث عند الشيعة الإمامية دون تهذيب وتشذيب حتى يومنا هذا.

ثانياً: تسرّب أحاديث الغلة... إلى بعض كتب الحديث عند الشيعة، وقد تبَّأَّلَّتْ الشيعة الإمامية وعلماؤهم إلى الأخطار المذكورة وحاولوا خنقها في مهدها، ولكن نجاحهم لم يكن كاملاً نتيجة لعدم قيام عملية تهذيب شاملة لكتب الحديث^(١).

وبحثنا معه:

أولاً: في كتب الحديث عند أهل السنة، فإن أصحها لديهم (صحيح البخاري) الذي لم يبرُّ فيه عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَفَافُ، وإنما روى عن كثيرٍ من اشتهر بالفسق والكذب، مثل عمران بن حطآن الخارجي، وحريز بن عثمان الرحيبي، وسمرة بن جندب سفاك الدماء، وعكرمة الخارجي^(٢). ولذا قال السيد محمد بن عقيل في نصائحه: (وهنا يتحرر العاقل، ولا يدرى بماذا يعتذر عن البخاري...).

(١) الإجازات العلمية عند المسلمين: ٩٨، وما بعدها. ومن المؤسف جداً أن تعلو في المتنين الأخيرة أصوات الفوغاء المضادة لمذهب أهل البيت عليهم السلام وهي ترميه بألوان من البهتان، وتعكس عليه أنواعاً من الحقائق، وتشوه أحاديثه ومدارك أحكامه: لتجني من وراء ذلك مصالح خاصة وأغراضًا زائفه. والضحية المصلحة العامة للمسلمين ووحدتهم. ولا مجال لعرض ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(٢) اشتهر عكرمة هذا بوضع الحديث والكذب فيه: ولذا كذبه مجاهد وابن سيرين، كما في [طبقات القراء ١: ٥١٥] للجزري. وأعرض عنـه مالك بن أنس، ومسلم، كما في [تذكرة الحفاظ ١: ٩٦] للذهبي. وقال مالك: (لا أرى لأحد أن يقبل حدسيه). كما في [تهذيب التهذيب ٧: ٢٦٩] لابن حجر.

(٣) النصائح الكافية: ٩٢.

وجاء في كتاب (أضواء على السنة المحمدية)^(١) للأستاذ محمود أبي رية: أنَّ البخاري كان يروي بالمعنى، وأنَّ الخطيب البغدادي في (تاریخ بغداد ٢: ١١) روى عنه أَنَّه قال يوماً: (رَبُّ حَدِيثٍ سَمِعْتَهُ بِالْبَصْرَةِ كَتَبَهُ بِالشَّامِ، وَرَبُّ حَدِيثٍ سَمِعْتَهُ بِالشَّامِ كَتَبَهُ بِمَصْرٍ). فقيل له: يا أبا عبد الله، بِكُمَالِهِ؟ فَسَكَتْ).

وجاء فيه أيضاً: أنَّ البخاري مات قبل أن يُتمَّ تبييض كتابه، وأنَّه استنسخ من الأصل الذي عند صاحبه، وفيه أشياء لم تتم، وأشياء مبَيَّضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضيف بعض ذلك إلى بعض. وقد انتقده الحفاظ في عشرة ومائة حديث، منها (٣٢) حديثاً وافقه مسلم على تخرِيجها، و(٧٨) حديثاً انفرد هو بتخرِيجها. وكذلك ضعفَ الحفاظ من رجال البخاري نحو (٨٠) رجلاً، ومن رجال مسلم (١٦٠) رجلاً. والأحاديث التي انتقدت عليهما بلغت مائتي حديث وعشرة.

وصرح بهذا أيضاً ابن حجر العسقلاني في مقدمة شرحه لـ (صحيح البخاري) وعَقَدَ فيها فصلين، أحدهما جَمَعَ فيه الأحاديث التي انتقدها الحفاظ عليه، و منهم حافظ عصره أبو الحسن الدارقطني. ثانيةهما أحصى فيه أسماء رجال أحاديثه الذين ضَعَفُوا وَطَعَنُ فيهم.

وقال: إنَّ بعض الأحاديث لدى البخاري قد (تعارض فيها الوصل والإرسال، ورجح عنده الوصل فاعتمده، وأورد الإرسال منبهأً على أَنَّه لا تأثير له عنده في الوصل. منها أحاديث تعارض فيها الوقف والرفع، والحكم فيها كذلك....).

(١) انظر: أضواء على السنة المحمدية: ٢٧٤ - ٢٧٥.

وقال في اعتذاره عن أحاديثه المعلقة: (وإما لكونه لم يحصل عنده مسماواً أو سمعه وشك في سماعه له من شيخه، أو سمعه من شيخه مذكرة) ^(١).
وقال ابن يسع في (معرفة أصول الحديث): إن البخاري احتاج بأكثر من مائة مجهول، وصح عند العلماء أنه روى عن ألف ومائتين من الخوارج؛ ولذا اعترض عليه أحمد بن حنبل بقوله: لِمَ سُمِّيَتْ كِتَابَكَ بِالصَّحِّيفَةِ وَأَكْثَرُ رِوَايَتِهِ مِنَ الْخُوارِجِ؟^(٢)
وحبسه قاضي بخاري لروايته عنهم.

وضبط عبد الحق الذهلي شارح (مشكاة المصايب) أسماء كثير منهم. وقال الحنفي في (ظفر الأماني) في مبحث المهمل: ومثل ذلك في صحيح البخاري كثير؛ ولهذا اعترض عليه بعضهم بأنه يروي أحاديثنا عن شيوخ لا يظهر حالهم، وقام بعض الحفاظ - كالحاكم، والكلابادي، والجاني - ببيان مهملات البخاري، لكن لم يتيسر لهم الاستيعاب، واستوعبه ابن حجر.

واستعرض السيد حسن الصدر - بعد نقل ذلك - مجموعة كبيرة ممن روى عنهم البخاري في صحبيه مع كونهم من الخوارج والقدرية والضعفاء المعروفين بذلك لدى أئمة أهل العلم وفي كتب الجرح والتعديل ^(٣).

وصرح ابن الصلاح بأنه قد (احتاج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم، كعكرمة مولى ابن عباس، وكإسماعيل بن أبي أوس، وعاصم بن علي، وعمرو بن مرزوق، وغيرهم). واحتاج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم.

(١) مقدمة فتح الباري ١: ٧، وما بعدها. و ٢: ٨١ - ١١١.

(٢) نهاية الدراسة: ٢٠٢ - ٢٠٨.

وهكذا فعل أبو داود السجستاني، وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه، ومذاهب الفقاد للرجال غامضة مختلفة^(١).

وما اعتذر به عن أصحاب الصحاح لا يصلح عذراً لأن أكثر أولئك المجرورين الذين احتاجوا بهم قد ذكر جارحوهم سبب الجرح ونشأه، ويظهر ذلك جلياً بالرجوع إلى ترجمتهم، خصوصاً عكرمة الخارجي.

وقال الحافظ أحمد الغماري الحسني: (وليس في رجال الصحيحين... من اتفق على توثيقه إلا القليل، وقد قال الذهبي في ترجمة مالك بن الحير الزيادي من (الميزان): قال ابن القطان: هو من لم تثبت عدالته. ويريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة. وفي الصحيحين عدد كثير ما علمنا أن أحداً نص على توثيقهم...).

ثم استعرض جماعة من الرواة الذين صحق لهم البخاري ومسلم مع أنهم ضعقوا من قبل الفقهاء وعلماء الجرح والتعديل، وأثبت أقوالهم فيهم^(٢).

وقد أورد الشیخان البخاري ومسلم في صحيحهما كثيراً من الأحاديث التي يمتنع صدورها عن النبي ﷺ، ذكر العرحمون السيد عبدالحسين شرف الدين منها أربعين حديثاً لراو واحد، وهو أبو هريرة الدوسي في كتابه الذي عنونه به، وجعلها نموذجاً لأحاديثه، قائلاً: (الأذواق الفنية لا تسing كثيراً من أساليب أبي هريرة في حديثه، والمقاييس العلمية - عقلية ونقلية - لا تقرها، وحسبك عنواناً لهذه الحقيقة أربعون حديثاً صحت عنه...)، ثم ساق الأحاديث بتعاليفها، وعقد فصلاً لإنكار السلف لأحاديثه^(٣).

(١) علوم الحديث: ٩٦.

(٢) فتح الـلـكـ الـعـلـيـ: ١٢، وما بعدها.

(٣) أبو هريرة: ٥٤، ١٨٢.

ويبحث الأستاذ محمود أبو رية عن أبي هريرة، وأحاديثه في كتابه (أضواء على السنة المحمدية). ثم توسع في البحث، ونشره في كتاب بعنوان: (شيخ المضير)، وقد أثبت فيه أنَّ أبي هريرة كان وضاعاً يدلُّس في حديثه، ويستفي من كعب الأحبار الذي بث إسرائيلياته من طريقه، وقد كذبه الصحابة، وردوا عليه في حياته باعترافه. وانقطع إلىبني أمية فوضع أحاديث في فضل معاوية، وأخرى على الإمام علي عليهما السلام. كما وأنَّ له أحاديث لا يمكن قبولها أخرجها عنه البخاري ومسلم في صحيحهما. وأنَّه لم يصحب النبي عليهما السلام إلا سنة وستة أشهر، ثم انتقل إلى البحرين، لا كما اشتهر من صحبته ثلاث أو أربع سنين. وعلى كلا التقديرين فقد روى عن النبي عليهما السلام عدداً ضخماً من الأحاديث بلغت (٥٣٧٤) حديثاً، أخرج البخاري منها (٤٤٦) حديثاً.

ولذا كَبَرَ على الأستاذ أبي زهرة وجماعته أنْ يُعَسَّ أبو هريرة؛ لأنَّ كشف حاله يوجب خدش أصول حديثهم التي اعتمدوا عليها، يقول أبو زهرة: (... كاؤنك الذين لا يحلوا لهم إلا أن يتهموا على الصحابي أبي هريرة، ليهدموا البخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنة الصالحة) (١).

وعليه كيف تكون رواية البخاري ومسلم عن أمثال أولئك الرواة، وأمثال تلك الأحاديث عملية تهذيب وتشذيب، كما يقول الدكتور؟! ليكون (كتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز)، كما ينقله الدكتور عن ابن الصلاح بدون تعقيب.

وإنَّ غاية ما يقال في اعتبار صحاح أهل السنة: إنَّ مؤلفيها قد اجتهدوا في صحة أخبارها، فالبخاري اجتهد في صحة الأحاديث التي أثبتها في صحيحة، وهكذا كل

(١) الإمام الصادق عليهما السلام : ٤٦٠.

مؤلف اجتهد في صحة أحاديث كتابه، وقلّدهم خلفهم في ذلك، كتقليدهم في فروع الفقه مذاهب أربعة على وجه الحصر، فain عملية التهذيب الشاملة (التي أجرتها المحدثون عند أهل السنة، والتي تمخض عنها ظهور الصاحب السنة المعروفة)؟^(١)

نعم، هناك جماعة أجروا عملية تهذيب لأحاديث أهل السنة بعد ظهور الصاحب السنة لا قبلها لتكون وليدة تلك العملية، منهم: السيوطي في كتابه (اللائق المصنوعة في الأحاديث الموضوعة). ومنهم: الحسن بن محمد الصفاني في كتابه (الدرر الملقطة)^(٢).

ومنهم: أبو الفرج بن الجوزي في كتابه الذي ألفه لهذا الغرض. ومنهم: محمد طاهر بن علي الهندي الفتني في كتابه (تذكرة الموضوعات) وقد جمعه من كتب أفتى في هذا الموضوع أشار إليها بقوله: (ومما يعنينا إليه أنه اشتهر في البلدان (مواضيع) الصفاني وغيره، وظني أن إمامهم كتاب ابن الجوزي ونحوه... وأنا أورد بعض ما وقع في (مختصر) الشيخ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي... وفي (المقاصد الحسنة) للشيخ العلامة أبي الخير شمس الدين السخاوي، وفي كتاب (اللائق) للشيخ جلال الدين السيوطي، وفي كتاب (الذيل) له، وفي كتاب (الوجيز) له، و(مواضيع) الصفاني، و(مواضيع المصايح) التي جمعها الشيخ سراج الدين عمر بن علي القزويني، ومؤلف الشيخ علي بن إبراهيم العطار، وغير ذلك...)^(٣). وبسبق الإشارة أيضاً إلى ذلك^(٤).

(١) جاء في كتابي كشف الظنون ١: ٧٢٢، وهدية العارفين ١: ٢٨١، أنَّ الحسن بن محمد الصفاني هو صاحب كتاب (الدر الملقط في تبيين الفلط)، وأنَّ كتاب (الدر الملقط) هو عبد العزيز الدميري وهو كتاب أدبي. وقد أثبتنا عين ما ذكره المصنف.

(٢) تذكرة الموضوعات: ٢ - ٤.

(٣) انظر: موضوع الوضع والنقية في الأحاديث.

وثانياً: في كتب الحديث عند الشيعة الإمامية، حيث ذكر الدكتور الكتب الثمانية المشهورة منها^(١)، ونظر إليها على مستوى واحد، فحكم بأنَّ أحاديثها خام لم يجر عليها عمليات تهذيب وتنذيب إلى يومنا هذا.

ويوهنه الأدلة السابقة التي ثبت بها أنَّ ثقات رواة الإمامية، والقدماء من مؤلفي كتبهم الأربع، ونظائرها من الكتب المعتبرة قد أجروا أكبر عملية تهذيب للأحاديث، حتى لم يبق مجال للقول بترسب الأحاديث المدسوسة إلى تلك الكتب. كما أنهم حرفوا العمر في سبيل انتقاء الأحاديث الصحيحة بنظرهم، وقد استغرقت جهود الشيخ الكليني في ذلك زمناً يناهز ربع القرن حتى انتج كتابه (*الكافي*)، وشهد بصحة جميع أحاديثه. كما شهد الصدوق بصحة أحاديث كتابه (*الفقيه*) وأنَّها الحجة فيما بينه وبين الله تعالى.

ولم أدرِ كيف لا تعتبر تلك الجهود عملية تهذيب لتكون كتبنا الأربع ونظائرها ناجمة عنها؟ فهي تفوق ما أجراه المحدثون من أهل السنة عند جمع أحاديث صحاحهم الستة، مع الغض عما سبق من النقاش في بعض رواتها وأحاديثها.

وأنا وإن لم نلتزم بصحة جميع أحاديث كتاب ما، بل ننظر إليها من طريق مدارك حجية خبر الواحد وقواعد الجرح والتعديل، لكننا نقول: إنَّ مؤلفي تلك الكتب الأربع ونظائرهم من قدامى المؤلفين لم يوردوا في كتابهم كل حديث رأوه

(١) وهي: ١. *الكافي*: ٢. *الفقيه*. ٣. *التهذيب*. ٤. *الاستبصار*. ٥. *الوافي*. ٦. *الوسائل*. ٧. *مستدرك الوسائل*. ٨. *بحار الأنوار*. وبما أنَّ كتاب *الوافي* قد جمع فيه مؤلفه الكاشاني أحاديث الكتب الأربع الأولى فحسب، فلا يصح من الدكتور جعله قسماً لها في هذا البحث لتكون المجموعات الحديثية المشهورة عند الشيعة ثمانية.

أو سمعوه، وإنما اجتهدوا وأجهدوا أنفسهم في انتقاء ما كان معتبراً لديهم على ضوء قرائن التصحيح وأصول التزكية؛ ولذا اهتموا بطرق الأحاديث والبحث عنها. ولا نعرف شيئاً وراء ذلك يسمى تهذيباً وتنزيلاً، فالحكم يخلوًّا جميع تلك الكتب من عملية التهذيب وجريانها في جميع الصحاح الستة عند أهل السنة فيه حيف ظاهر.

وقد صرخ الدكتور بأنَّ الناتج عن فقدان عملية التهذيب بقاء الأحاديث الضعيفة بجانب الأحاديث المعتبرة في بعض المجموعات الحدبية عند الشيعة، ومثل لذلك بـ(الكافي) و(الفقيه) و(البحار). ولا ندرى ما يعني بالبعض الآخر الذي لم يبق فيه حديث ضعيف من الكتب الثمانية^{١٩}

وقد أجمل الدكتور في قوله: (تسرب أحاديث الغلة... إلى بعض كتب الحديث عند الشيعة)، حيث يصلح لإرادة كل كتاب من تلك الثمانية، وإن قال عن أحاديث (البحار) عند ذكره: (وريما كان بعضها موضوعاً).

وحيث كان عملنا بالأخبار على ضوء تلك المدارك والقواعد فلا يمكن إعطاء ضابطة كلية تميز الأحاديث المعتبرة عن غيرها؛ لاختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار كاختلافهم في الجرح والتعديل؛ ولذا اضطروا إلى تنقية تلك المباني والاجتهاد فيها. وعليه، فتكثر الأحاديث الضعيفة على مبني، وتقل على مبني آخر، وقد تندم بالنسبة للكتب التي ادعى احتفاف أخبارها بالقرآن المفيدة للوثيق بصدورها أجمع عن المعصوم عليه السلام.

وهذا الاختلاف في شأن الجرح والتعديل وقواعد العمل بالحديث ثابت لدى أهل السنة أيضاً.

يبقى البحث في دعوى أنَّ اللازم من تلك الأمور السابقة وجوب العمل بجميع الأخبار المعدونة في الكتب الأربعية ونظائرها من كتب القدماء المعتبرة.

والجواب عنها: إنَّ الثابت بتلك الأمور سلامة الأخبار الواردة في تلك الكتب من الوضع والدس، بمعنى أنَّ كلَّ راوٍ وردَ في أسنادها قد حدثَ بها لا أنها مكذوبة عليه ومدسوسة في كتابه من قبْلِ الواقع الدايم، لكنَّه لا يلزم من ذلك التبعُّد بتصديقهَا أجمعَ عن الإمام عليه السلام؛ لتوقف حججَ الخبر على أمرَيْن: أحدهما إحراز نقلِ الراوي له، ثانِيهما إثبات وثاقته.

والأمور السابقة إنما ثبتت لنا أنَّ الراوي - كمحمد بن سنان - نقلَ الخبر عن الإمام عليه السلام لا أنه مكذوب عليه، أمَّا وثاقته فتحتاج إلى إثباتها من طريق آخر، كوثاقة بقية رجال سند الخبر.

نعم، لو حصلَ من تلك الأمور وثيقَ واطمئنان بتصديقهَا بتلك الأخبار بأجمعها عن المعصوم عليه السلام كانت حجةً لذلك وإن لم يثبت وثاقة رواثتها، وكذا لو اطمأنَّ الفقيه بتصديقهَا بعضها لكونه موجوداً في الكتاب المعروض على المعصوم عليه السلام أو قامَت القرائن على أنَّ الجواب بخطئِه عليه.

وهذا جاري في اعتبار نفس الكتاب والأصل الناقل للأخبار، حيثُ لا يثبت اعتباره إلا بعد إثبات وثاقة مؤلفه وصحة نسبته إليه، فلا يُجدي أحدهما؛ ولذا بحث الفقهاء عن صحة طرق الشیخین الطوسي والصدوق إلى أصحاب الكتب والأصول التي نقلوا عنها الأخبار، فحكموا بصحة بعضها، وضعف البعض الآخر، كما هجرَّ كثيرٌ منهم روایات كتاب الفقه المنسب إلى الإمام الرضا عليه السلام؛ لعدم ثبوت تلك النسبة لديهم.

نعم، لو حصل اطمئنان بصحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه كفى وثائقه في اعتباره وإن لم يثبت صحة الطريق إليه.

حول مستطرفات (السرائر)

وهناك بحث حول الأحاديث التي أثبّتها ابن إدريس في آخر كتابه (السرائر) في باب سماء (باب النوادر) وقال: (... مما استزعنـه واستنـظرـته من كـتبـ المـشـيخـةـ المصـنـفـينـ والـرـوـاـةـ الـمـحـصـلـينـ)^(١)، وكرر جملة ما استطرفاـه قـبـلـ كـلـ طـائـفةـ منـ أـحـادـيـثـ الـكـتـبـ الـتـيـ تـقـلـ عـنـهـ، ولـذـاـ اـشـهـرـتـ تـلـكـ الـطـوـافـ بـ (ـمـسـطـرـاتـ السـرـائـرـ).ـ لـكـنـ أـرـبـابـ تـلـكـ الـكـتـبـ لـمـ يـكـونـواـ مـنـ الـمـعـاصـرـينـ لـهـ، وـلـمـ يـذـكـرـ طـرـيقـهـ إـلـىـ كـتـبـهـ، وـهـيـ عـلـىـ طـائـفـتـيـنـ:

الأولى: الكتب التي وصلت إلينا بطريق معتبر، مثل كتاب (الفقيه) و(معاني الأخبار) للشيخ الصدوق. وكتاب (التهذيب) للشيخ الطوسي. وكتاب (قرب الإسناد) للحميري؛ ولذا نحن في غنى عن طريق ابن إدريس إليها بعد الاطلاع على تلك الأحاديث فيها.

الثانية: الكتب التي لم تصل إلينا بطريق معتبر، مثل كتاب موسى بن بكر الواسطي، وقد اعتمد الشيخ محمد بن الحسن الحر في وسائله على ابن إدريس في النقل عن تلك الكتب ولم يذكر له طريقا إليها، فقال في بعض موارد نقله: (محمد ابن إدريس في آخر (السرائر)، نقلأ من كتاب (مسائل الرجال)، رواية أحمد بن محمد الجوهرى وعبد الله بن جعفر الحميري...)^(٢).

(١) السرائر ٢: ٥٤٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١٦، أبواب من يصعب منه الصوم، ب ١٧ ح ٢.

وقال في مورد آخر: (محمد بن إدريس في آخر (السرائر)، نقلًا من كتاب أبي عبد الله السياري...)^(١).

وحيث لم يثبت لدينا صحة طريق ابن إدريس إلى تلك الكتب يُشكّل القول بحججتها؛ لعدم الدليل الذي يصح الركون إليه في ذلك، غير أن ابن إدريس لا يعمل بأخبار الأحاداد، فيكشف عمله بأحاديث تلك الكتب عن ثبوتها لديه بالقطع واليقين.

ولأجله علق أستاذنا المحقق الحكيم على بعض تلك الأحاديث بقوله: (وضعف سند المكاتبة غير ظاهر؛ لروايتها عن الحميري عن ابن مهزيار الجليلين، ومن القريب جداً أن يكون العللي قد عثر على ما يوجب له اليقين برواية الحميري لها، فلاحظ)^(٢).

لكن مثل ذلك اليقين الشخصي الذي يمكن ابتناؤه على قرائن حصلت لابن إدريس لا يكون حجة بالنسبة للأخرين الذين لم تحصل لهم تلك القرائن، ولم يطمئنوا بصدور تلك الأحاديث. وعليه، فلا تمتاز أحاديث ابن إدريس عن أحاديث غيره في اعتبار إثبات صحة الطريق إلى روايتها.

ونظيرها الأحاديث التي يعمل بها السيد المرتضى لا تكون حجة لدينا ما لم تصل إليها بطريق معتبر وإن كان السيد لا يرى حججًا خير الواحد.

نعم، لو اطمأن شخص بصدور الحديث من عمل السيد أو ابن إدريس لعباهمما الخاص كان حججًا في حقه، كما في سائر موارد الاطمئنان الشخصي. كما أن في تلك

(١) الوسائل ١٠: ١٢٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٥٢، ج ٨.

(٢) المستمسك ٨: ٢٩٣.

المستطرفات موردين نقلَ فيها ابن إدريس عن خط الشيخ الطوسي بحثنا عنها عند البحث عن مكاتبات الأحاديث. هذا كله بالنسبة للأحاديث الموضوعة.

وأما الأحاديث الصادرة تقية فقد انحصرت بالأحاديث المتعارضة؛ إذ لا يمكن عادة صدور الحكم عن المعموم ^{عليه} مخالفًا للواقع تقية، ولا يصدر ما يخالفه من بيان الحكم الواقعي لا عنه ولا عن معموم آخر طيلة عصور المعمومين ^{عليهم}، بل ورد التصريح في بعض الأخبار باليقان المعموم ^{عليه} الخلاف في الحكم بين الشيعة حفظاً لهم من جور الحاكمين، وعلل في بعض الأخبار بقوله ^{عليه}: «لو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا، ولكن أقل لبقاتنا وبيانكم...»^(١)، وقوله ^{عليه}: «لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فأخذ برقابهم»^(٢).

وقد وضع الآئمة من أهل البيت ^{عليهم} طريقاً لمعرفة الحجة من الخبرين المتعارضين، وهو عرضهما على كتاب الله تعالى، والأخذ بما وافقه، وترك ما خالفه.

إذ لا إشكال في أنَّ الموافق هو الذي صدر لبيان الحكم الواقعي، فإن لم يذكر الحكم في الكتاب أخذ بما خالف العامة وَهُجِّرَ ما وافقهم؛ إذ لا إشكال في أنَّ الموافق هو الذي صدر تقيةً.

الوجه الثاني: أنَّ العلم الإجمالي بوجود ^{في} الطائفتين من الأخبار - أعني الموضوعة، والصادرة تقية - ضمن الأخبار الوائلة إلينا على تقدير تحققها لا أثر له، فإنَّ هذه الأخبار على قسمين، أحدهما تضمن حكماً غير إلزامي، والآخر تضمن حكماً

(١) الكافي ١: ٦٥.

(٢) الحداائق ١: ٦.

إلزامياً، ولا أثر للعلم الإجمالي في الأول، فيجري الأصل في الثاني بلا معارض، ويعمل بأخباره بعد سلامة السند والدلالة من الضعف.

ويورد عليه بأنَّ الأثر ثابت لهذا العلم حتى في القسم الأول، من أجل استناد الفقيه إلى أخباره وفتواه على طبقها؛ إذ تارة يفتني الفقيه بالوجوب، وأخرى بالاستحباب، وثالثة بالكراءة، وفي جميع ذلك يحتاج إلى حجة يستند إليها في فتواه. وعليه فالحكم الإلزامي وغيره سواء في اعتبار سلامة مدركه من الخدش، فيتتجزئ ذلك العلم الإجمالي.

الوجه الثالث: أنَّ العلم الإجمالي المذكور على تقديره قد انحلَّ بعدم العمل بكثير من الأخبار الواصلة إلينا؛ لأمور دعت إلى ذلك:
منها: ضعف سند الخبر أو دلالته، وعدم وجود الجابر لهما.
ومنها: شذوذه وهجر الفقهاء له.

ومنها: حمله على التقبة عند اقتضاء القواعد ذلك.

ومنها: وجود المعارض له المسقط عن الاعتبار.

وعليه نحمل بل نظن بوجود تبناي الطائفتين من الأخبار في تلك المجموعة التي لم نعمل بها، فلا يقى لنا علم إجمالي بوجودهما ضمن أخبارنا المعمول بها.

واحتمال وجودهما بينها غير ضائز، حيث لا يعني باحتمال كون الخبر موضوعاً ومدسوساً بعد إطلاق دليل حجية خبر الثقة، كما لا يعني باحتمال صدوره تقبة بعد جريان أصالة الظهور، فإنَّ مقتضى حجية ظاهر الكلام أنَّ مقاده مراد للمتكلم بالإرادة الجدية، فلا عبرة باحتمال إرادة خلاف ظاهره من سخرية، أو امتحان، أو تقبة، أو غيرها ما لم تَقُمْ قرينة على ذلك.

هذا ما بنى عليه العقلاء عند التحاور والتفهم.

وخلاصة البحث: أنه لم يتم دليل يمكن الركون إليه في إثبات قاعدة كليلة مقتضاهـا حجـة كل خـبر اشتـهـر عمل الفـقهـاءـ به وإن كان ضعـيفـ السـندـ، ووهـنـ كل خـبر اشتـهـر الإـعـراضـ عنهـ وإنـ كانـ صـحـيـحـ السـندـ.

نعم، لو حصل الوثـوقـ فيـ مورـدـ بـصـدورـ الـخـبـرـ عنـ المـعـصـومـ عـلـيـهـ منـ شـهـرـ العـمـلـ أوـ غـيرـهـ كـانـ حـجـةـ وـإـنـ ضـعـفـ سـنـداـ، كـماـ أـنـهـ لوـ حـصـلـ الوـثـوقـ بـعـدـ صـدـورـهـ أـصـلـاـ، أـوـ بـعـدـ صـدـورـهـ لـبـيـانـ الـحـكـمـ الـوـاقـعـيـ منـ شـهـرـ الإـعـراضـ، أـوـ غـيرـهـ سـقطـتـ حـجـيـةـ وـإـنـ صـحـ سـنـداـ فـالـعـبـرـةـ بـذـلـكـ الوـثـوقـ.

وعـلـيـهـ فـلـوـ تـعـارـضـ خـبـرـانـ فـيـ الدـلـالـةـ أـحـدـهـماـ حـصـلـ الوـثـوقـ بـرـوـاتـهـ وـالـأـخـرـ بـصـدورـهـ جـرـىـ عـلـيـهـماـ أـحـكـامـ الـمـتـعـارـضـينـ؛ـ لـحـجـةـ كـلـ مـنـهـماـ فـيـ نـفـسـهـ.

نعم، لو قـلـنـاـ بـأـنـسـادـ بـابـ الـعـلـمـ فـيـ تـوـثـيقـاتـ الـرـوـاـةـ، وـاـكـفـيـنـاـ بـالـظـنـ فـيـهـاـ، كـانـ الـخـبـرـ الـمـوـثـقـ بـصـدورـهـ هـوـ الـحـجـةـ دـوـنـ مـعـارـضـهـ الـذـيـ حـصـلـ الـظـنـ بـوـثـاقـةـ رـوـاتـهـ، كـماـ أـنـهـ لوـ اـعـكـسـ الـأـمـرـ فـانـسـدـ بـابـ الـعـلـمـ بـالـنـسـبةـ لـلـوـثـوقـ بـالـصـدـورـ دـوـنـ الـوـثـوقـ بـالـرـوـاـةـ، كـانـ خـبـرـ الـثـقـةـ هـوـ الـحـجـةـ دـوـنـ مـعـارـضـهـ الـذـيـ حـصـلـ الـظـنـ بـصـدورـهـ. أـمـاـ لـوـ اـنـسـدـ بـابـ الـعـلـمـ فـيـهـماـ كـانـ الـخـبـرـ الـذـيـ حـصـلـ الـظـنـ بـصـدورـهـ مـعـارـضاـ لـمـاـ حـصـلـ الـظـنـ بـوـثـاقـةـ رـوـاتـهـ؛ـ لـحـجـةـ الـظـنـ فـيـهـماـ مـعـاـ،ـ فـانـسـدـ بـابـ الـعـلـمـ بـالـنـسـبةـ لـلـوـثـوقـ بـصـدورـ الـأـحـادـيـثـ الـوـاـصـلـةـ إـلـيـنـاـ لـاـ يـثـبـتـ حـجـيـةـ الـظـنـ بـهـ مـاـ لـمـ يـنـسـدـ بـابـ الـعـلـمـ فـيـ تـوـثـيقـاتـ الـرـوـاـةـ وـبـالـعـكـسـ.

وعـلـيـهـ يـلـزـمـ النـظـرـ فـيـ شـأنـ التـوـثـيقـاتـ الصـادـرـةـ فـيـ حـقـ رـوـاـةـ الـأـحـادـيـثـ، وـهـلـ أـنـهـ تـفـيـ بـالـمـطـلـوبـ لـيـكـونـ بـابـ الـعـلـمـ مـنـفـحاـ فـيـهـاـ، فـلاـ يـضـطـرـ إـلـىـ التـنـزـلـ إـلـىـ الـعـمـلـ بـالـظـنـ.

وـتـفـصـيلـ الـبـحـثـ عـنـ ذـلـكـ يـسـتـدـعـيـ النـظـرـ فـيـ الـأـصـوـلـ الـرـجـالـيـةـ الـتـيـ هـيـ الـمـرـجـعـ فـيـ بـابـ التـوـثـيقـاتـ، فـنـقـولـ:

المبحث الخامس :

الأصول الرجالية ورجال ابن الغضائري

الأصول الرجالية ورجال ابن الفضانري

الأصول الرجالية

لنا أصول في الحديث نعرف بها متنه وأسماء رواه، مثل كتاب الأربع.
ولنا أصول في الرجال نعرف بها حال بعض أولئك الرواة وما قبل فيهم من
قدح ومدح وتوثيق وتضعيف؛ لتوقف صحة العمل بخبر الواحد على إحراز اعتبار
روايه، فيضطر الفقيه إلى النظر في تلك الأصول، وهي:

١. كتاب أبي الحسين أحمد بن العباس النجاشي الأسي المعنوفي سنة (٤٥٠ هـ)^(١) المعروف بـ(رجال النجاشي).
٢. كتاب الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المعنوفي سنة (٤٦٠ هـ)،
المعروف بـ(الفهرست).
٣. كتابه الثاني المعروف بـ(رجال الشيخ الطوسي).

(١) أرخ وفاته بذلك العلامة في [خلاصته: ١٢]، ولكن النجاشي صرّح في [رجاله: ٢٨٩] بأنَّ
محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري توفي سنة (٤٦٢ هـ) ومتى نقض ذلك بقاء النجاشي إلى
هذا العام؛ ولذا وقع الإشكال في الجمع بين هذين التحديدين، وكما يمكن عروض الاشتباه
لتاريخ (الخلاصة) يمكن عروضه لن تاريخ وفاة الجعفري، والله تعالى هو العالم.

٤. كتابه الثالث الذي اختاره من كتاب الشيخ الأقدم أبي عمرو محمد بن عمر ابن عبد العزيز الكشي المعدود في طبقة الشيخ الكليني، المتوفى سنة (٢٦٩هـ)، وسماه بـ (اختيار الرجال)، كما يسمى اليوم بـ (معرفة أخبار الرجال)، وبه عنون الكتاب المطبوع، واشتهر بـ (رجال الكشي) ^(١).

٥. كتاب أبي الحسين أحمد بن الحسين بن عيدالله الغضائري، المعاصر للشيخ الطوسي والنجاشي، ألفه في خصوص الضعفاء من الرجال، ويعرف بـ (رجال ابن الغضائري). وقد جمع السيد جمال الدين أحمد بن طاووس المتوفى سنة (٦٧٢هـ) هذه الأصول الرجالية الخمسة في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال). كما جمعها الشيخ عناية الله القهقاني في كتابه (مجمع الرجال).

وهناك كتب أخرى كثيرة للقدماء أفت في الرجال، نص عليها أرباب التراجم

(١) صرخ بذلك جماعة منهم الشيخ يوسف البحرياني قائلًا: (وكتاب الكشي المذكور لم يصل إلينا وإنما الموجود المتداول كتاب (اختيار الكشي) للشيخ أبي جعفر الطوسي...) (لؤلؤة البحرين: ٤٠٣).

ونقل الشيخ أبو علي عن جملة من مشايخه: (إنَّ كتاب (رجال الكشي)... كان جامعاً لرواية العامة والخاصة، خالطاً بعضهم ببعض، فعمد إليه شيخ الطائفة - طاب مضجعه - طُلْخَمَة، وأسقط منه الفضلات وسماه بـ (اختيار الرجال). والموجود في هذه الأزمان، بل وزمان العلامة وما قاربه إنما هو (اختيار الشيخ) لا الكشي الأصل) (منتهى المقال: ٢٨٥).

وجاء في كتاب (الذرية ١: ٣٦٥): إنَّ كتاب الرجال المتداول المشهور بـ (رجال الكشي) هو للشيخ الطوسي اختياره من (رجال الكشي) الذي اسمه معرفة الناقلين، كما ذكره ابن شهرآشوب في (معالم العلماء). وكانت فيه أغلاط كثيرة، كما ذكره النجاشي، فجرد شيخ الطائفة ما فيه من الأغلاط وهذه، فسمى (اختيار الرجال).

والسير، وسبق^(١) الإشارة إلى بعضها منها رجال أحمد بن محمد بن خالد البرقي. لكنها لم تعد من الأصول.

ويمكن تعليل إهمالها وحصر الأصول في تلك الخمسة بعدم وصولها إلى أبيدي الفقهاء وإنما ذكرت عند تراجم مؤلفيها.

لكن هذا لا يتم بالنسبة لـ(رجال البرقي) المطبوع أخيراً منضماً إلى (رجال ابن داود)، فإنه من أجزاء كتابه (المحاسن) الشهير، فتحكم الإيراد على إهماله عند تعداد الأصول. وقد يعتذر عن إهماله بأنَّ مؤلفه لم يتعرض فيه لجرح أو تعديل، وإنما عدَّ فيه بعض أصحاب النبي ﷺ والائمة من أهل بيته عليهم السلام.

والغرض المهم معرفة حال الراوي من حيث الوثاقة والضعف.

لكنه يوهن بأنَّ البرقي أوضح فيه طبقات من ذكرهم من الرواة ومن أدرك الأئمة عليهم السلام منهم، وتلك ثمرة مهمة بالنسبة لرواية الحديث، على أنه قد وصف بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام بـ(الأصفياء) وهو فوق حد التوثيق، كما وصف جماعة منهم بـ(الأولياء والخواص). وعليه يستحق أن يضاف إلى الأصول الخمسة فتعدُّ ستة.

الأصول ورواية الحديث

وليس في تلك الأصول الرجالية الستة كتاب شامل لجميع رواة أحاديثنا بحيث يكشف عن حالهم، توثيقاً وتضعيفاً ومدحاً وجرحاً.

١- فالشيخ الكشي اقتصر في كتاب رجاله على الرواة الذين ورد فيهم أحاديث مدحاً أو ذمأ، وأهمل الباقين جميعاً.

(١) انظر: تحقيق البحث في موضوع أحاديث الثلاثة.

وبتعبير آخر: إنَّه افتصر على ذكر الروايات الواردة في حق الرواة. على أنَّ كتابه قد رمَّه النجاشي بكثرة الأغلاط كما سبق^(١).

٢. والشيخ النجاشي وضع كتاب رجاله لذكر كتب الإمامية وتصانيفهم، وإنما ذكر المؤلفين لها بالعرض، فلم يذكر من ليس له كتاب من الرواة؛ ولذا قال في مقدمة كتابه: (فَيَأْنِي وَقْتَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّيِّدُ الشَّرِيفُ... مِنْ تَعْبِيرِ قَوْمٍ مِّنْ مُخَالِفِنَا أَنَّهُ لَا سَلْفَ لَكُمْ وَلَا مَصْنَفٌ، وَهَذَا قَوْلٌ مِّنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالنَّاسِ... وَقَدْ جَمَعْتُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَسْتَطَعْتُهُ وَلَمْ أَبْلُغْ غَايَتَهُ؛ لِعَدَمِ أَكْثَرِ الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا ذَكَرْتُ ذَلِكَ عَذْرًا إِلَى مَنْ وَقَعَ إِلَيْهِ كَتَابٌ لَمْ أَذْكُرْهُ... أَذْكُرْ الْمُتَقْدِمِينَ فِي التَّصْنِيفِ مِنْ سَلْفَنَا الصَّالِحِينَ)^(٢). وقد جرح وضعف كثيراً من أولئك الرواة المؤلفين، كما لم يوثق كثيراً منهم، مثل عبدالله بن بکیر^(٣)، ولم يشر إلى خلافه في المذهب.

(١) انظر: موضوع حول حجية هذا الإجماع.

(٢) رجال النجاشي: ٢.

(٣) هو من وجوه الرواة الذين نقل الكثيرون الإجماع على تصحيح ما يصح عنهم، وتصديقهم لما يقولون والإقرار لهم بالفقه. وقال: (قال محمد بن مسعود: عبدالله بن بکیر، وجماعة من الفطحيه، هم فقهاء أصحابنا...) وعد عدداً من أجلة الفقهاء العلماء. [رجال الكشي: ٢١٢/٢١٦]. وصرح الشيخ الطوسي بتوثيقه في [الفهرست: ١٠٦]، وقال في [عدة الأصول: ١: ٥٠]، ط الهند: إنَّ ما يرويه الواقفة والفطحية ونظائرهما (يجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد إذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين، وتحرجهم من الكذب ووضع الأحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا من الأئمة عليهم السلام، نحو عبدالله بن بکیر وسماعة بن مهران...). نعم، إنَّ بعض المتأخرین لا يعلمون بروايته من أجل أنه فطحي. لكن الحق أنَّ اختلال مذهبة لا يضر بوثاقته والعمل بروايتها. وقد وثق النجاشي كثيراً من الفطحية ونظائرهم. فقال عند ذكر عمار ابن موسى الساباطي وأخويه قيس وصباح: (وكانوا ثقات في الرواية) [رجال النجاشي: ٢٠٦].

٢. والشيخ الطوسي في كتابه (الفهرست) جرى على ذلك مقتضاً على ذكر كتب الشيعة من تصانيف وأصول وذكر أصحابها تبعاً لذكرها. وقد صرَّح بذلك في مقدمة كتابه، فقال: (فإنما لعنة رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا، وما صنفوه من التصانيف، ورووه من الأصول، ولم أجده أحداً استوفى ذلك... عمدت إلى كتاب يشتمل على ذكر المصنفات والأصول... فإذا ذكرت كلَّ واحد من المصنفين، وأصحاب الأصول فلابد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجرير، وهل يعود على روایته أو لا... فإذا سهل الله إتمام هذا الكتاب فإنه يطلع على أكثر ما عمل من التصانيف والأصول...)^(١)

فلم يذكر الشيخ في فهرسته غير المصنفين وأصحاب الأصول من الرواة على أنه لم يستوفهم؛ ولذا صرَّح في المقدمة بأنَّ إتمام الكتاب يوجب الاطلاع على الأكثر لا الكل. ولذا استدرك عليه الشيخ الجليل محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني المتوفى سنة (٥٨٨هـ) في كتابه (معالم العلماء)^(٢)، وقال في مقدمته: (هذا كتاب (معالم العلماء) في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم قدِيماً وحديثاً، وإن كان قد جمع شيخنا أبو جعفر الطوسي عليه السلام في ذلك العصر ما لا نظير له، إلا أنَّ هذا المختصر فيه زوائد وفوائد، فيكون إذا تعمَّله، وقد زدت فيه نحواً من سمنة مصنف، وأشارت إلى المحفوظ من كتابه وإن كانت الكتب لا تعد ولا تحد)^(٣).

وكتب الشيخ متجب الدين علي بن عبد الله، المتوفى بعد سنة (٥٨٥هـ) كتابه

(١) فهرست الشيخ الطوسي: ٢.

(٢) طبع أولاً في طهران سنة (١٢٥٢هـ)، وطبع ثانياً في المطبعة العيدرية في النجف الأشرف سنة ١٢٨٠هـ.

(٣) معالم العلماء: ٢.

المسنّ بـ(أسماء مشايخ الشيعة ومصنفיהם)، وعرف بـ(فهرست الشيخ متجب الدين)^(١). وصرح في أوله بأنه قد أثبت فيه الرجال المتأخرین عن الشيخ الطوسي والمعاصرین له غير المذکورین في فهرسته.

ولم يجرِ الشيخ الطوسي في فهرسته على ما وُعد به في المقدمة من الإشارة إلى ما قيل فيهم من التعديل والتجریع، حيث أهملَ توثيق كثير من وجوه الرواة، مثل زکریا بن آدم (ص ٧٣)^(٢)، وزرارة بن أعين (ص ٧٤)^(٣)، وسلمان الفارسي (ص ٨٠)^(٤)، وعبيد بن زرارة (ص ١٠٧)^(٥)، وعبدالرحمن بن الحجاج (ص ١٠٨)^(٦)، وعمار بن موسى السباطي (ص ١١٧)^(٧)، ولیث العradi (ص ١٣٠)^(٨)، ومحمد بن إسماعيل بن بزيع (ص ١٣٩)^(٩)، ومحمد بن الحسن الصفار (ص ١٤٣)^(١٠)، ومحمد بن علي بن محبوب (ص ١٤٥)^(١١)، ومعاوية بن عمار (ص ١٦٦)^(١٢).

(١) أثبته الشيخ المجلسی في أول الجزء ٢٥ من الطبعة الحجرية للبحار المعروفة بـ(اجازات البحار)، وقد طبع معه في إیران سنة ١٢١٥هـ، انظر: بحار الأنوار ١٠٥: ٢٠٥.

(٢) الفهرست: ٢٠٦ - ٢٠٧ / ٢٠٨.

(٣) الفهرست: ٢٠٩ - ٢١٠ / ٢١٢.

(٤) الفهرست: ٢٢٧ / ٢٢٧.

(٥) الفهرست: ٢٠٨ / ٤٧٠.

(٦) الفهرست: ٢١١ / ٤٧٤.

(٧) الفهرست: ٢٢٥ / ٥٢٧.

(٨) الفهرست: ٣٨٢ / ٥٨٧.

(٩) الفهرست: ٤٠٠ / ٦٠٦.

(١٠) الفهرست: ٤٠٨ / ٦٢٢.

(١١) الفهرست: ٤١١ / ٦٢٤.

(١٢) الفهرست: ٤٦٢ / ٧٣٧.

ولا يصح الاعتذار عن ذلك بأنَّ أمثال هؤلاء الرواة لا يحتاجون إلى توثيق؛ لأنَّ بعضهم يحتاج إليه، مثل عمار السباطي الفطحي ونظائره، حيث خدش في جماعة منهم الشيخ نفسه في كتابه (الاستبصار)^(١) وإن اشتهر توثيقه واعتبار حديثه، وصرح الشيخ بوثاقته في كتاب (التهذيب)، فقال: (عمار بن موسى السباطي وهو واحد قد ضعفه جماعة من أهل النقل، وذكروا أنَّ ما ينفرد بقوله لا يعمل به؛ لأنَّه كان فطحياً، غير أنَّا لا نطعن عليه بهذه الطريقة؛ لأنَّه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه)^(٢).

فكان يلزم النص على توثيقه في (الفهرست) حسبما ألمَّ به نفسه، كما نص عليه النجاشي عند ترجمته^(٣)، إلا إذا لم يكن يرى الشيخ وثاقته حال إثباته في فهرسته كحال ذكره في استبصاره.

على أنه لم يحمل توثيق كل من لا يحتاج إليه؛ ولذا وثق الشيخ الكليني صريحاً (ص ١٣٥)^(٤)، ومحمد بن أبي عمير (ص ١٤٢)^(٥)، وعَظْمَ الصدوق (ص ١٤٥)^(٦). فتركُ الشيخ الطوسي لتوثيق راوٍ في كتابه (الفهرست) لا يصلح دليلاً لبنائه على عدم وثاقته.

٤- وابن الغضائري ألف كتابه في الضعفاء من الرواية خاصة، على أنه جرح فيه كثيراً من لا يستحق الجرح على ما سيأتي بيانه.

(١) الاستبصار ١: ٣٧٢ / ذيل الحديث ١٤١٢.

(٢) التهذيب ٧: ١٠١ / ذيل الحديث ٤٢٥.

(٣) رجال النجاشي: ٢٠٦.

(٤) الفهرست: ٣٩٢ / ٦٠٢.

(٥) الفهرست: ٤٠٤ / ٦٦٨.

(٦) الفهرست: ٤٤٢ / ٧١٠.

٥. والبرقي لم يذكر في كتابه جرحاً ولا تعديلاً للرواة وإنما عد طبقاتهم بدون استيفاء وإن وصف بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام بما سبق.

٦. والشيخ الطوسي وإن وضع كتاب رجاله لاستقصاء جميع الرواة من مؤلفين وغيرهم، موثقين ومجرورين، حتى الذين لم يدركوا عصر المتصوفين عليهم السلام، ولذا قال في مقدمته: (فإنني أجبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الذين رروا عن النبي صلوات الله عليه وسلم، وعن الأئمة عليهم السلام من بعده إلى زمان القائم عجل الله تعالى به إحقاق التائفة، ثم ذكر بعد ذلك من تأخر زمانه عن الأئمة عليهم السلام من رواة الحديث، أو من عاصرهم ولم يرو عنهم عليهم السلام)^(١).

لكنه لم يلتزم بالتصريح بالتوثيق في كل مورد يقتضيه، فكان غرضه استقصاء الرواة فحسب، وإن صرخ بتوثيق كثير منهم بالعرض. وعليه، فلا يكون تركه لتوثيق راوٍ دالاً على عدم وثاقته عنده؛ ولذا أهمل النص على توثيق كثير من وجوه الرواة ونقاشهم: منهم: أبو ذر الغفارى، والمقداد بن الأسود الكذبى، ذكرهما في أصحاب النبي صلوات الله عليه وسلم (ص ١٣، ٢٧).

ومنهم: صعصعة بن صوحان، وكعبيل بن زياد النخعى، ذكرهما في أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام (ص ٤٥، ٥٦).

ومنهم: أبان بن تغلب، ذكره في أصحاب علي بن الحسين عليه السلام (ص ٨٢)، وفي أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (ص ١٠٦)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ١٥١) ومنهم: محمد بن مسلم التغفى، ذكره في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (ص ١٣٥)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٣٠٠)، وفي أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام (ص ٣٥٨)

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٢.

ومنهم: زراة بن أعين، ذكره في أصحاب الإمام الباقي عليه السلام (ص ١٢٣)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٠١) ولم يوثقه فيهما، وذكره في أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام وثقه (ص ٣٥٠).

ومنهم: ليث العradi أبو بصير، ذكره في أصحاب الإمام الباقي عليه السلام (ص ١٣٤)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٧٨)، وفي أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام (ص ٣٥٨).

ومنهم: زكريا بن آدم القمي، ذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٠٠)، وفي أصحاب الإمام الرضا عليه السلام (ص ٣٧٧)، وفي أصحاب الإمام الجواد عليه السلام (ص ٤٠١).

ومنهم: معاوية بن عمار، ذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٣١٠). فهؤلاء الأعاظم من ثقات الرواية لم ينص الشيخ الطوسي على توثيقهم إلا زراة وثقه في باب وترك توثيقه في بايين. ألهل يمكن القول بأنَّ الشيخ الطوسي لم يبن على وثاقتهم؟ كلا.

وهؤلاء مثال للرواية الذين ترك الشيخ توثيقهم في كتاب رجاله وإنَّ فهم كثيرون، بل لم يوثق أحداً من أصحاب الحسن والحسين وعلي بن الحسين عليهم السلام ولم يذكر توثيقاً لأحد من أصحاب رسول الله صلوات الله عليه وآله وسالم وأمير المؤمنين عليه السلام إلا بعض كلمات التعظيم للنادر منهم، مثل وصف سلمان الفارسي بأنه من الأركان (ص ٤٣)، ووصف زيد بن صوحان بأنه من الأبدال (ص ٤١).

حول تعدد الرواوى

ثم إنَّ الشيخ الطوسي وضع كتاب رجاله على قسمين: أحدهما أعده لذكر الرجال الذين رروا عن النبي صلوات الله عليه وآله وسالم أو عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، بعده. ثانيهما أعده لذكر الرجال الذين لم يعاصروا الأئمة عليهم السلام أو عاصروهم ولكن لهم يرروا

عنهم. ولازم هذا ثبوت التغاير بين الرواية المذكورين في القسم الأول، والمذكورين في القسم الثاني وإن اشتركوا في الأسماء كسائر الرواية المشتركين فيها.

وعليه، فلو ذكر شخصاً في أحد القسمين فوثقه، وذكره ثانياً في القسم الثاني بدون توثيق، ولم يحصل التمييز بينهما لا يصح العمل براوته اعتماداً على ذلك التوثيق بعد احتمال أنه الثاني الذي لم يوثق، فيجري عليه جميع أحكام المشترك حتى لو صدر التوثيق من غير الشيخ لراوٍ بهذا الاسم.

وقد حدث ذلك في القاسم بن محمد الجوهرى^(١)، حيث ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليهما السلام (ص ٢٧٦)، وفي أصحاب الإمام الكاظم عليهما السلام (ص ٣٥٨) وفي باب من لم يرو عن الأئمة عليهما السلام (ص ٤٩٠)، فإن ذكره في أصحاب الإمامين عليهما السلام وإن لم يدل على تعدد؛ لعدم المانع من رواية شخص واحد عنهم معاً، وإنما الإشكال في ذكره ثالثاً في ذاك الباب، ولذا استظره ابن داود منه التعدد في رجاله، حيث قال: (إن الشيخ ذكر القاسم ابن محمد الجوهرى في رجال الكاظم عليهما السلام، وقال: كان واقفياً، وذكر في باب من لم يرو عن الأئمة عليهما السلام: القاسم بن محمد الجوهرى روى عنه الحسين بن سعيد، فالظاهر أنه غيره، والأخير ثقة)^(٢).

وأورد عليه العبرزا محمد بقوله: (والاتحاد واضح عند التأمل، وأخذ التوثيق خفيًّا جداً، ولعله توهّم ذلك من رواية الحسين بن سعيد عنه، ولو أفاده فعلى الاتحاد أيضاً كذلك، فتدبر)^(٣).

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٤٩٠، ٢٧٦، ٣٥٨.

(٢) رجال ابن داود: ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٣) منهج المقال: ٢٦٥.

كما أورد عليه أستاذنا المحقق الخوئي بأنّ ذكر الشيخ الطوسي للرجل في ذينك القسمين لا يكشف عن تعدده، وإنما يدل على أنه صحب الإمام عليه السلام ولم يرو عنه بالذات بل بالواسطة، حيث أعد القسم الأول لذكر من صحب الأئمة عليهم السلام سواء رووا عنهم بالذات أو بالواسطة، وأعد القسم الثاني لذكر من لم يرو عنهم عليهم السلام بالذات. نعم، لو ذكر رجلاً في القسم الثاني وذكره في باب أصحاب النبي عليه السلام من القسم الأول دل على تعدده، حيث عنون تلك الباب بمن روى عن النبي عليه السلام من الصحابة، فيختص بمن روى عنه بالذات دون الراوي بالواسطة، فيختلف باب أصحاب النبي عليه السلام عن أبواب أصحاب الأئمة عليهم السلام.

ويندفع هذا بما صرخ به الشيخ الطوسي في مقدمة كتاب رجاله فقال: (كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رروا عن النبي عليه السلام وعن الأئمة من بعده إلى زمان القائم عجل الله تعالى فرجه التائب ثم أذكر بعد ذلك من تأخر زمانه عن الأئمة عليهم السلام من رواة الحديث، أو من عاصرهم ولم يرو عنهم) (١).

فقد أخذ في القسم الأول عنوان الرواين عن الأئمة عليهم السلام لا المصاحفين لهم، كالراوين عن النبي عليه السلام، فلا فرق إذاً بين أصحاب النبي عليه السلام وأصحاب الأئمة في اشتراط الرواية، حيث ذكرهما في سياق واحد. وأخذ في القسم الثاني عنوانين: أحدهما من تأخر زمانه عن الأئمة عليهم السلام من الرواة - أي لم يدركهم - وروى عنهم بالواسطة. ثانيهما من عاصر الأئمة عليهم السلام ولم يرو عنهم، سواء لم يرو أصلاً أو روى بالواسطة، إن لم يرد بذلك خصوص الرواة المعاصرين، ولا الاختصار بمن روى عنهم بالواسطة، ويكون نظرةً إلى نفي الرواية بالذات، فلا يشمل من لم يرو عنهم عليهم السلام أصلاً.

(١) رجال الطوسي: ٢.

وهذا التزام من الشيخ الطوسي بأنَّ الراوي المعاصر للإمام عليهما السلام الذي لم يرو عنه بالذات إنما يذكره في القسم الثاني، فيختص الأول بعن روی عن الإمام عليهما السلام بالذات، ويشمل الثاني من عاصِر الإمام عليهما السلام من الرواية ولم يرو عنه بالذات ومن لم يعاصره، فلا يتم ما أفاده الأستاذ حول وحدة الراوي المذكور في كلاً القسمين.

نعم، كتب عند ذكر أبواب الراوين عن الأئمة عليهما السلام عنوان الأصحاب مثل (أصحاب أبي عبد الله عليهما السلام)، ولكنَّه لا ينافي ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب من اختصاص القسم الأول بالراوين، ويكون المراد بذكر الأصحاب خصوص الراوين بالذات، على أنه لم يكتب ذلك في باب من روی عن أمير المؤمنين عليهما السلام، وإنما عنون به (أسماء من روی عن أمير المؤمنين عليهما السلام). بل لم يُعلم أنَّ الشيخ نفسه قد وضع عنوانين تلك الأبواب فلا ينافي كلامه في صدر كتابه.

وهذا بحث نافع بالنسبة لبعض الرواية، منهم الجوهرى السابق، ومنهم غياث بن إبراهيم، حيث ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الباقر عليهما السلام (ص ١٣٦) وعنوان (غياث بن إبراهيم، بتري)، وذكره في أصحاب الإمام الصادق عليهما السلام (ص ٢٧٠) قائلًا: (غياث بن إبراهيم أبو محمد التميمي الأسدي، أنسد عنه، وروي عن أبي الحسن عليهما السلام)، وذكره في باب من لم يرو عنهم عليهما السلام (ص ٤٨٨)، قائلًا: (غياث بن إبراهيم روى محمد بن يحيى الخراز عنه).

نعم، إنَّ استبعاد اشتراك شخص مع آخر في اسمه واسم أبيه ولقبه حاصل، إلا أنه لا يوجب الوثوق بالاتحاد بعد وجود ما يقتضي التعدد، مثل ذكرهما في ذِئْنَكَ القسمين من (رجال الشيخ)، إلا أن يحمل على أنَّ الشيخ قد أخطأ واثبته في ذكر الرجل في كلاً القسمين لكثرَةِ أعماله.

نعم، يمكن الاستدلال على وحدة الجوهرى بتصریح الشیخ فی باب من لم یرو عن الأئمۃ لهمَّا من رجاله، وفی فهرسته^(١) بأنه روى عنه الحسین بن سعید، وصرح النجاشی فی رجاله^(٢) بأنه روى عن أبي الحسن موسی لهمَّا وروى كتابه الحسین بن سعید، فidel ذلك على وحدته وإن نوقة في روايته عن أبي الحسن موسی لهمَّا.

وعلى أية حال، فقد نسب المحقق الكاظمي إلى كثير منهم بنوا على تعدد الشخص المذكور في ذيئنَ القسمين من (رجال الشیخ)، وقال: (وهذا كثير ما يعتبره ابن داود في حکم بالتلعد). لكنه جعله توهماً، وذكر وجوهاً ثلاثة لتوجيه كلام الشیخ وصرفه إلى وحدة الرجل المذكور في القسمين، فقال: (ولقد أحسن بعض مشايخنا - سلمه الله تعالى - في توجيه ذلك، حيث قال: قد يقطع الشیخ على رواية الراوي عنهم لهمَّا بلا واسطة في ذكره في باب من لم یرو، وقد يحصل له الشك في ذلك فلا يمكنه التطلع والتفحص عن حقيقة الحال في ذكره في البابين تبيهاً على الاحتمالين). وقيل: إنما يذكره فيما باعتبار الأمرين، أعني أنه قد یروي عنهم بلا واسطة في ذكره في باب من روى عنهم لهمَّا، وقد یروي بواسطة في ذكره في باب من لم یرو، وقد یروي بهما في ذكره في البابين.

وله وجه آخر وجيه يشهد به بعض كلام الشیخ، وهو أنه قد يقع الخلاف في ملاقاة الراوي للمقصوم لهمَّا في ذكر في البابين إشارة إلى الخلاف وجمعًا للأقوال)^(٣)!

(١) الفهرست: ١٢٧.

(٢) رجال النجاشی: ٢٢٢.

(٣) تکملة الرجال ١: ١٢ - ١٤.

ومن الغريب أنَّ الشِّيخ العا茂قاني بعد أن نقل هذه الوجوه الثلاثة المذكورة في كلام الكاظمي وإيراده عليها بأنَّها بعيدة وأنَّ الأولين أشد بعده، قال: (والذِّي ظهر لِي بِلطف الله سبحانه بعد فضل الغوص في التراجم والالتفات إلى نكات كلمات الأعظم من دون تصريح أحد منهم بذلك أنَّ الرجال أقسام...)^(١)، فذكر عين الوجه الثاني الذي نقله في كلام الكاظمي، فيكون قد اشتبه في إعادته ونسبته إلى نفسه ودعواه أنه لم يسبقه أحد إليه، وإنما انكشف له بلطف الله تعالى والجهد الطويل وهناك عدة وجوه لتوجيه كلام الشِّيخ الطوسي قد اعتذر بها علماء الرجال عنه أوردها الشِّيخ العا茂قاني، وأورد عليها.

وعلى أية حال فقد ذكر الشِّيخ الطوسي في ذِيئنَ القسمين بعض الرجال الذين لا إشكال في وحدتهم، مثل حفص بن غياث القاضي العامي الكوفي، فقد ذكره في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام ووصفه بأنه عامي (ص ١١٨)، وذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ١٧٥)، فقال: (حفص بن غياث بن طلق بن معاوية أبو عمر النخعي القاضي الكوفي). وذكره في باب من لم يرو عنهم عليه السلام (ص ٤٧١)، فقال: (حفص بن غياث القاضي روى ابن الوليد عن محمد بن حفص عن أبيه).

وهذه الأوصاف الثلاثة التي ذكرها في هذه الأبواب الثلاثة، وهي كون الرجل قاضياً وعامياً، وأنَّ ابن الوليد روى عنه بواسطة ولده محمد بن حفص، قد جمعها في فهرسته (ص ٦١)^(٢)، فقال: (حفص بن غياث القاضي، عامي المذهب، له كتاب معتمد، أخبرنا به... محمد بن الوليد عن حفص بن حفص عن أبيه حفص بن غياث).

(١) تقييع العقال ١: ١٩٤، المقدمة.

(٢) الفهرست: ١٥٨ / ٢٤٢.

وذكره النجاشي كما ذكره الشيخ في اسمه واسم أبيه وجده أبيه وكنيته وأنه القاضي، ولبي القضاة لهاaron الرشيد، وأنَّ محمد بن الوليد روى عن عمر بن حفص عن أبيه^(١).

ويكشف ذلك عن وحدة الرجل المذكور في ذِيْنِكَ القسمين من رجال الشيخ، وضعف احتمال التعدد المنسب إلى كثير من الرجالين. ولا بدَّ إذاً من توجيه كلام الشيخ الظاهر في التعدد في نفسه، وأحسن وجوه التوجيه ما ذكره المحقق الكاظمي ثانياً، واختارة الشيخ المامقاني.

وهناك بحث كبروي في التعدد وعدمه عندما يوجد ما يمكن أن يكون مانزاً من وصف أو غيره مع الاتحاد في غيره.

قال المحقق الكاظمي: (والضابط في معرفة ذلك أنه متى اتحد الاسم واسم الأب وبعض الصفات - لا سيما إذا كانت نادرة الاستعمال - فالظاهر الاتحاد؛ لأنَّا نجد أهل المحاورات والعرف لا يزيدون في تعريف المجهول على أكثر من هذا، ونراهم يحكمون بالاتحاد بهذا المقدار... هذا مع أنَّ الأصل عدم التعدد، ومجرد اتحاد الاسم واسم الأب لا يصح الحكم بالاتحاد، وكذلك إذا انضاف إليها اسم الجد. نعم، إذا انضاف إلى ذلك كله اتحاد اسم جَدِّ ثانٍ فالظاهر الاتحاد).

فجعل الاتحاد في بعض الصفات قرينة على وحدة الرجل المتتحد في الاسم واسم الأب، فإن فقد وحدة الوصف إما لعدم وجوده أو لاختلافه لا يحكم بالوحدة حتى يحصل الاتحاد في الاسم واسم الأب واسم الجد الأول والثاني. ثم قال:

(١) رجال النجاشي: ٩٧.

(ولكن لخصوصيات المقام فهم مخصوص فليلحظ في سائر المقامات، فتدبر) (١).
وقال الشيخ العامقاني: (إن مما شاع بين أواخر علماء الفن الحكم باتحاد اثنين جزماً أو ظناً أو احتمالاً بمجرد اشتراكهما في الاسم، أو فيه واسم الأب، أو فيهما وفي الكنية، أو في الكنية أو في اللقب فقط، ولهم في ذلك سابق من الأوائل في جملة من الموارد... وقد جرى الأواخر على هذا المسلك في جملة كثيرة من الرجال - كما سمع - سينا الناقد والوحيد، وذلك في نظري القاصر خطأ صرف لا يساعد عليه طريق شرعي بعد كونه حداً صرفاً، وتخييناً محضاً، وأية ملازمة بين اتحاد الاسم، أو اسم الأب، أو الكنية، أو اللقب، وبين اتحاد الشخصين بعد وجود العائز بينهما...) (٢).

وليس هنا ضابطة يرکن إليها في شأن الوحدة والتعدد، وإنما العبرة بالقرائن والخصوصيات، كما صرخ به الكاظمي في ذيل كلامه، فإن الرجل الواحد قد يوصف بعده أوصاف تنشأ من نسبته إلى وطنه تارة، وحرفته أخرى، وقبيلته ثالثة، وهكذا. وقد يتحد شخصان في وصفهما كما اتحدا في اسمهما.

حول إسحاق بن عمار

ولذا اختلف أكابر الرجالين في شأن إسحاق بن عمار، وأنه واحد أو متعدد. ويناسب جداً أن نبحث عنه هنا كأنموذج للرواة الذين اختلف في وحدتهم، وليرى الطالب أسلوب البحث عن وحدة الرجل وتعدده فنقول:

(١) تكملة الرجال ١: ١٥.

(٢) تنقيح المقال ١: ٢٠٢، المقدمة.

ذكر البرقي في رجاله (ص ٢٨)، والنجاشي في رجاله (ص ٥١)، والشيخ الطوسي في رجاله (ص ١٤٩) إسحاق بن عمار ووصفه بالصيري، لكن الشيخ الطوسي ذكره في فهرسته (ص ١٥)^(١) ووصفه بالساباطي.

واختلاف الوصفين غير ضائز في وحدة الرجل؛ لصحة نسبته في أحدهما إلى حرفته، وفي الثاني إلى وطنه وهو (ساباط المداين)، على أن اقتصار البرقي والنجاشي والشيخ الطوسي في كتبهم الرجالية الثلاثة على الصيري، واقتصر الشیخ فی فهرسته علی الساباط قرینة الوحدة، وإلا لزم ذکر الرجلین معاً فی کل کتاب بعد ما کانا من رواة حديث أهل البيت عليهم السلام الجامعین له، حيث صرخ النجاشي بأنَّ الصيري شیخ من أصحابنا ثقة (له کتاب نوادر یرویه عنه عدّة من أصحابنا)، وصرخ الشیخ الطوسي فی فهرسته بأنَّ الساباط ثقة وأصله معتمد علیه.

ولذا بني العالمة على وحدة الرجل، حيث لم يذكر له إلا ترجمة واحدة جمع فيها بين كلامي النجاشي في رجاله، والشيخ الطوسي في فهرسته، وتتوقف في العمل بما ينفرد به؛ لوصف الشیخ له بالفطحية^(٢).

ومثله ابن داود ذکر له ترجمة واحدة في القسم الأول من رجاله جمع فيها بين الكلامين، وأعاد ذکره في القسم الثاني منه^(٣).

وبتعهما في ذلك جماعة من الرجالين، منهم العبرزا محمد^(٤)، والشيخ الأردبيلي^(٥).

(١) الفهرست: ٣٩ / ٥٢.

(٢) خلاصة الرجال: ٩٦.

(٣) رجال ابن داود: ٥٢، ٤٢٦.

(٤) منهج العقال: ٥٢.

(٥) جامع الرواة ١: ٨٢.

لكن الذي ينافي وحدة الرجل هو اختلاف الصيرفي والساباطي في اسم الجد، حيث قال النجاشي: إسحاق بن عمار بن حيان الصيرفي. والمفروض أن جد الساباطي هو موسى، حيث نص النجاشي في رجاله (ص ٢٠٦)، والشيخ الطوسي في رجاله (ص ٢٠٥)، وفهرسته (ص ١١٧)^(١) على أن عمراً الساباطي ابن موسى. مضافاً إلى أن البرقي في رجاله (ص ٢٨)، والشيخ الطوسي في رجاله (ص ١٤٩) قد وصفا إسحاق ابن عمار الصيرفي بالكوفي، وهو ينافي نسبته إلى سباط العدائين.

وهناك قرائن أخرى أقيمت على التعدد ذكرها الوحيد البهبهاني، وأصرَّ عليه، فقال: (الفطحي كما في (الفهرست) هو إسحاق بن عمار بن موسى الساباطي، وهو غير ابن حيان، ولا منشأ للاتحاد، غير أنَّ النجاشي لم يذكر ابن موسى، و(الفهرست) لم يذكر ابن حيان، والحكم به بمجرد هذا مشكل. مع أنَّ عبارة النجاشي في غاية الظهور في كون ابن حيان غير ابن موسى، وأنَّ إمامي معروف مشهور هو وأخوته وأبناء أخيه، وأنَّهم طائفة على حدة، لا طائفة عمار الساباطي المشهور المعروف في نفسه، وفي كونه فطحيًا، بل وطائفته أيضًا كذلك كما سترى. ومن ثم ذهب جمع من المحققين إلى التغاير، وكون ابن حيان ثقة وابن موسى موثقاً... وما يؤيده عدم انتصاف أحد من إخوة حيان بالساباطية، ولم يذكر بهذا الوصف في الرجال ولا في غيره، وكذلك لم ينسب إلى موسى، وكذلك ابنا أخيه علي وبشر، بل في كل موضع ذكرروا بالوصف والنسب فالصيرفي والكوفي وابن حيان، كما أنَّ الصباح وقبيلًا آخرى عمار الساباطي لم يوصفا فقط - كأخيهما -

(١) الفهرست: ٢٢٥ / ٥٣٧.

بالكوفية والتغلبية، ولم ينسبوا كذلك إلى ابن حيان، بل بالساباطية وابن موسى...^(١) وتبعه تلميذه الشيخ أبو علي الحائزري، ولذا أفرد المصير في ترجمة وللساباطي أخرى، وقال: (إنَّ السِّيدَ ابْنَ طَاوُوسَ اُولُّ مَنْ اشْتَهَى عَلَيْهِ الْأَمْرَ فِي وَحْدَةِ الرِّجْلَيْنِ، ثُمَّ الْعَالَمَةَ الْحَلِيَّ، وَتَبَعَهُمَا مَنْ تَأَخَّرَ عَنْهُمَا...^(٢)).

وللشيخ عنابة الله القهباطي تعليق على (رجال الكشي) حرق فيه تعدد الرجل وأنَّ المصير في غير الساباطي، وأحباب عن اقتصار كل من النجاشي والشيخ على ذكر أحدهما دون الآخر بأنه ناشئ عن النسيان، وليس بغرير من الإنسان، ولذا نسي النجاشي ذكر الحسن بن محجوب الذي هو أجلُّ قدرًا من عمار...^(٣).

كما أنَّ المحقق الكاظمي أصرَّ على تعددهما وأقام الأدلة على ذلك، وقال: (وقد تنبَّهَ لِمَا تنبَّهَا السِّيدُ فِي ضِلَّةِ اللَّهِ فِي حَاشِيَةِ (الْمُخْتَلِفِ)... وَجَمَاعَةُ الْفُقَهَاءِ حَمَلُوا إِطْلَاقَ إِسْحَاقَ بْنَ عَمَارٍ عَلَى السَّابَاطِيِّ، وَلَا أَعْلَمُ هُلْ وَجَهَهُ أَنَّ الإِطْلَاقَ يَنْصُرُ إِلَيْهِ، أَوْ الْإِتْهَادَ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْعَالَمَةُ^(٤)).

وحكِّم بـتعددِهما شيخنا البهاني فقال: (وقد يكون الرجل متعدداً فيظن (ابن داود) أنه واحد كما وقع له - طاب ثراه - في إسحاق بن عمار، فإنه مشتركٌ بين اثنين أحدهما من أصحابنا، والأخر فطحي كما يظهر على العتامل)^(٥).

(١) تعليقة منهج المقال: ٥٢.

(٢) منتهى المقال، ترجمة إسحاق بن عمار.

(٣) هامش مجمع الرجال ١: ١٨٨، وما بعدها.

(٤) تحملة الرجال ١: ١٧٩، وما بعدها.

(٥) مشرق الشعسين: ١١.

كما حكم به الشيخ يوسف البحرياني وأقام الشواهد على ذلك بعد أن نقل اختلاف العلماء في وحدته وتعدده، وقال: (إنَّ الشِّيخَ عَلَيْ صَرَحَ فِي حُوَاشِي الْحَدِيثِ بِأَنَّهُ مِنْ وَرَدَتْ رِوَايَةً إِسْحَاقَ بْنَ عَمَّارٍ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ طَائِلٍ فَهُوَ ابْنُ حَيَّانَ الثَّقَةِ الإِمَامِيِّ. وَيُظَهِّرُ مِنْهُ أَنَّ إِسْحَاقَ بْنَ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ لَمْ يَدْرِكْ الصَّادِقَ طَائِلًا، وَجِئَتْذِ فَاحْتِمَالُ الاشتِراكِ إِنْعَماً يَحْصُلُ فِيمَا إِذَا رُوِيَ إِسْحَاقَ بْنَ عَمَّارٍ عَنْ الْكَاظِمِ طَائِلًا) (١).

وتبعهم الشيخ المامقاني فترجم لكل من الصيرفي والساباطي ترجمة مستقلة وأثبت في كل من الترجمتين عدة من الأدلة والشواهد على تعدد الرجل، ونقل عن جماعة اختيار ذلك، منهم صاحب (الذخيرة) وصاحب (الرياض)، والمجلسى الأول، والمحدث الكاشانى وغيرهم. وأجاب في ترجمة الساباطي عما ذكره السيد الشفتي الرشتى في رسالته حول وحدة الرجل (٢).

ولا أثر عملي لهذا البحث بناءً على ما اشتهر من حجية أحاديث الموثقين وإن انحرفوا في العقيدة؛ لأنَّ الصيرفي والساباطي وثقا معاً صريحاً. فيكون حديث إسحاق بن عمار حجة، سواء كان واحداً أم متعدداً.

أما بناءً على اختصاص الحجية بخبر الإمامي الموثق كما يراه جماعة، فبناءً على وحدة الرجل وأنَّه إمامي قُبِلَ حديثه، وبناءً على أنه فطحي سقط. أما بناءً على تعدد الرجل فإنَّ قاتم القرينة في الحديث على أنَّ راويه الإمامي الصيرفي قُبِلَ وإن قاتم على أنَّ راويه الفطحي الساباطي سقط. كما يسقط لو شكَّ في راويه؛ لعدم إثراز شرط حجيته.

(١) الكشكول ١: ١١، وما بعدها

(٢) تنقیح المقال ١: ١١٥، وما بعدها.

حول انسداد باب العلم في التوثيقات

ولما عرفه من حال أصولنا الرجالية يقوى القول بانسداد باب العلم في التوثيقات والاكتفاء بالظن فيها كما اختاره المحقق القمي فانياً: (فالأولى أن يقال: إن ذلك من باب الظنون الاجتهادية المرجوع إليها عند انسداد باب العلم، وليس من باب الشهادة، ولا الرواية المصطلحة) (١).

ولأجله التجأ المحقق الهمداني إلى العمل بكل خبر وصفه القدماء بالصحة، وترك الفحص عن حال الرواية مستدلاً عليه بأنه (لا يكاد يوجد خبير رواية يمكننا إثبات عدالها رواتها على سبيل التحقيق لولا البناء على المسامحة في طريقها، والعمل بظنون غير ثابتة الحجية...) (٢).

لكن يشكل الأمر فيما لو اختلف الفقهاء في خبر، فصححه جماعة وعملوا به، وضيقه آخرون وتركوه، فما هو الحكم عند ترك الفحص عن حال الرواية؟ واستدلّ بانسداد باب العلم في العدالة على كفاية تزكية العدل الواحد فقيل: (إن العلم بالعدالة متعذر غالباً، فلا ينطأ التكليف به بل بالظن، وهو يحصل من تزكية الواحد) (٣). وقد علق الشيخ حسن بن الشهد الثاني على هذه الدعوى بقوله: (... وربما وجهت بالنسبة إلى موضع الحاجة من هذا البحث، وهو عدالة الماضين من رواة الحديث بأنَّ الطريق إلى ذلك منحصر في النقل، والقدر الذي يفيد العلم منه عزيز الوجود بعيد الحصول...).

(١) قوانين الأصول: ٤٦٧.

(٢) مصباح الفقيه: ١٢، الصلاة.

(٣) نهاية الدراسة: ٣٦٩.

ثم أورد على ذلك بأمور:

الأول: (أن تحصيل العلم بعدهلة كثير من الماضين وبرأي جماعة من العزكين أمر ممكن بغير شك من جهة القرآن الحالية والمقالية، إلا أنها خفيّة المواقع متفرقة الموضع فلا يهتدى إلى جهاتها، ولا يقدر جمع أشتها إلا من عظم في طلب الإصابة جهده...).

الثاني: (سلمنا ولكن نمنع كون تزكية الواحد بمجردتها مفيدة للظن، كيف؟ وقد علم وقع الخطأ فيها بكثرة...).

الثالث: (سلمنا ولكن العمل بالظن مع تعذر العلم في أمثال محل التزاع مشروط بانتفاء ما هو أقوى منه، ولا ريب أن الظن الحاصل من خبر الواحد الذي استفیدت عدالته من تزكية الواحد قد يكون أضعف مما يحصل من أصالة البراءة أو عموم الكتاب...!).

وجميع ما أفاده قابل للنقاش

أما الأول فقد اعترف فيه بأن تحصيل العلم بعدهلة كثير وإن كان ممكناً لكنه ليس بمحض الشهادة؛ بل بالقرائن الحالية والمقالية الخفيّة المواقع المتفرقة الموضع المحتاجة إلى جهد عظيم. وإذا كان حال القرآن هكذا في زمانه قبل ما يقرب من أربعة قرون فكيف بزماننا؟ وأين توجد تلك القرائن المفيدة للعلم في هذا العصر، بحيث توجب لنا افتتاح بابه في شأن وثاقة الرواية؟! على أن حكم تلك القرائن مختص بمن قامت لديه، فلا تكون حجة بالنسبة لغيره، نظير دعوى

(١) منتقى الجمان ١: ١٥، ١٩، ٢٠.

احتلاف جميع أخبار كتبنا الأربع بغير اثنين تفيد القطع بصدرها عن المقصود علية. وأما الثاني فلا نسلم ما ذكره فيه من عدم حصول الظن من تزكية الواحد، فإن العلم بعرض الخطأ في بعض الموارد غير ضائز بالنسبة للموارد الأخرى التي لم يعلم وقوع الخطأ فيها، كما هو الحال في سائر الإخبارات الحسية والحدسية. نعم، قد لا يحصل الظن في بعض الموارد لأمر ما، فتسقط التزكية عن الاعتبار، لكنه لا يثبت بذلك أن تزكية الواحد لا تفيد الظن مطلقاً. على أن إبراده مختص بتزكية العدل الواحد، وببحثنا عن مطلق الظن بوثاقة الراوي سواء حصل من تلك التزكية أو غيرها؛ لعدم الفرق بين أسباب حصوله.

وأما الثالث فأجنبني عن محل البحث، حيث يدور ببحثنا حول الظن بالعدالة لا الظن بالأحكام كي يصح القول بأن الظن بالحكم الحاصل من البراءة أو عموم الكتاب قد يكون أقوى من الظن بالحكم الحاصل من خبر الواحد الذي استفيدة عدالته من تزكية الواحد، فمتعلق الظنين مختلف على أنه بعد ما فرضنا كفاية الظن في التعديل، وأخبرنا ذلك العدل بما ينافي أصل البراءة أو عموم الكتاب لا مناص من العمل بخبره؛ إذ لا يقع موضوع لجريان الأصل ولا عموم بعد ورود الدليل الخاص، وليس بباب العلم منسداً في الأحكام على الفرض كي يكون الظن حجة فيها.

تحقيق البحث

وتحقيق البحث أن يقال: بناءً على ما اشتهر بين جميع المسلمين من كفاية تزكية العدل الواحد في باب التوثيق؛ للأدلة التي أقيمت على ذلك غير دليل الانسداد وقد سبق الإشارة إليها^(١). وبناءً على قبول شهادة المتأخرین فيه، كابن طاروس والعلامة وابن داود ونظائرهم؛ لثبوت احتمال الحس فيها، لا مجال

(١) انظر: موضوع حول تزكية الراوي.

لدعوى انسداد باب العلم في التوثيق، فإن ضم توثيقات القدماء إلى توثيقات المتأخرین، وبعض القرائن التي يمكن تحصيلها يغتنى عن التنزل إلى العمل بالظن، إلا إذا تحكم إشكال مراسيل التوثيقات، وسيأتي البحث عنه.

أما بناءً على اشتراط التعدد في الترکية . كما اختاره الشيخ حسن بن الشهید الثاني، ونسبة إلى جماعة من الأصوليين وإلى المحقق الحلي^(١). يقوى القول بانسداد باب العلم؛ لعدم تحصيل شهادة عدلين بالنسبة لكل راوٍ من الثقات.

نعم، إن المرحوم السيد حسن الصدر ألف رسالة في خصوص من تعدد توثيقه من الرواية سعماها: (عيون الرجال)، وقال في مقدمتها: (قد التمس السيد الأجل... أن أصنف رسالة فيمن تعدد توثيقه من الرواية لتخفف المزونة على من كان لا يرى الترکية من باب الخبر، أو من باب الظنون الاجتهادية، بل يراها من باب الشهادة. وقد حققنا المسألة في (نهاية الدراسة)^(٢)، وحكينا فيها رأي المحقق ابن سعيد في اشتراط قبول العدالة بشهادة اثنين من ثقات الإمامية...).

لكنه لا يخفى عدم وفاء تلك الرسالة بالمطلوب؛ لكثره الرواية وقلة من ذكر فيها، وقد اعترف السيد المصطفى . قدّست نفسه . بأن رسالته مخففة للمزونة لا رافعة لها. ومنه يعلم حال الرسالة المختصرة جداً التي ألفها السيد هبة الدين الشهري الثاني في خصوص رواة الكتب الأربعية الذين زكاهم عدلان، وسعماها: (ثقات الرواية)^(٣)، فإنها أوجز من رسالة السيد الصدر.

(١) منتقى الجمان ١ : ١٤.

(٢) وهو كتاب للسيد الصدر في علم الدراسة شرح به (الرسالة الوجيزة) للشيخ البهائي.

(٣) طبعت هذه الرسالة في المطبعة الإسلامية بطهران سنة ١٢٦٢هـ.

كما أنه يقرى القول بالاستداد بناءً على عدم العبرة بشهادة أولئك المتأخرین في شأن التوثيق بدعوى ضعف احتمال الحسن في شهادتهم؛ لفصل الزمن الطويل بينهم وبين من وثقوهم من الرواية، فإن الاقتصر على التوثیقات الواردة في أصولنا الرجالية لا تفي بالمطلوب وإن ضممنا إليها ما ذكره الشيخ المفید في إرشاده^(۱)، والشيخ الصدوق في بعض كلماته، وما ورد في بعض أنساد الأحادیث من أوصاف الراوی، مثل حدثني فلان وكان رجلاً صالحًا، أو صادقاً، أو ثقة، فإن جميع ذلك قليل بالنسبة لکثرة الرواية، فكيف يصح البناء على ضعف أكثر الرواية لأجل عدم توثيق القدماء لهم، خصوصاً إذا لم يكونوا من المؤلفين وأصحاب الكتب؟!

حول وثاقة مشایخ الإجازة

ولأجل قلة التوثیقات اضطروا إلى القول بأن مشایخ الإجازة أجمع لا يحتاجون إلى توثيق، حيث لم ينص على توثيق كثير منهم، فجعلوا الشیخوخة کافية في اعتبار الحديث.

(۱) قال الشيخ المفید في [الإرشاد: ۲۰۷]: (فمن روی صريح النص بالإمامية من أبي عبدالله عليهما السلام على ابنته أبي الحسن موسى عليهما السلام من شيوخ أصحاب أبي عبدالله عليهما السلام وخاصة وبيانته وثقاته الفقهاء الصالحين [رحمة الله عليهم]: المفضل بن عمر الجعفي، ومعاذ بن كثير، وعبد الرحمن بن الحجاج، والفيض بن المختار، ويعقوب السراج، وسليمان بن خالد، وصفوان الجمال، وغيرهم من يطول ذكرهم الكتاب. وقد روی ذلك من إخوهه إسحاق وعلي ابنا جعفر عليهما السلام. وكانا من الفضل والورع على ما لا يختلف فيه اثنان).

وقال في (ص ۲۲۵): (فمن روی النص على الرضا على بن موسى عليهما السلام بالإمامية من أبيه، والإشارة إليه منه بذلك من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شیعته: داود بن كثير الرقی، ومحمد بن إسحاق بن عمار، وعلي بن يقطین، ونعیم القابوسي، والحسین بن المختار، وزياد بن مروان، والمخرزومي، وداود بن سليمان، ونصر بن قابوس، وداود بن زربی، ويزيد بن سلیط، ومحمد بن سنان).

وصرح الوحيد البهبهاني بأنَّ المتعارف عد شيخوخة الإجازة من أسباب الحسن، ونقل عن ظاهر المجلسي الأول والميرزا محمد الإسترابادي دلالتها على الوثاقة، وأنَّ المحقق البحرياني قال: مثايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقة والجلالة^(١).

ويرجع ذلك إلى وجه اعتباري، وهو أنَّ الشيخ لا يركن إليه في الإجازة إلا إذا كان ثقة، أو حسن الظاهر ممدوحاً، فيحصل من وصفه بالشيخوخة وثوق باعتباره؛ ولذا قال المحقق الهمданى: (ولا شبهة في أنَّ قول بعض العزَّاجين بأنَّ فلاناً ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواية لا يؤثر في الوثوق أزيد مما يحصل من إخبارهم بكونه من مثايخ الإجازة)^(٢).

لكن خالف في ذلك جماعة فلم يعتبروها، إلا إذا وثق الثقة مثايخه إجمالاً فيقبل كما فعله النجاشي، وهو بمنزلة التوثيق التفصيلي، أو وصف الشيخ بما أوجب مدحه فيكون حسناً.

وبهذا أورد الفيض الكاشانى على توطيع الحديث قائلاً: (فإنَّ كثيراً من الرواية المعтинين بشأنهم الذين هم مثايخ لمثايخنا المتأهير الذين يكترون الرواية عنهم ليسوا بذكورين في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح، ويلزم على هذا الاصطلاح أن يُعدُّ حديثهم في الضعيف...).

وللسيد بحر العلوم مسلك آخر في تصحیح روایات مثايخ الإجازة، حيث قال عند البحث عن حال سهل بن زياد: (إنَّ الرواية من جهة صحيحة وإن قلنا بأنه ليس بثقة؛

(١) تعلیقة منهج المقال: ٩.

(٢) مصباح الفقیہ: ١٢، الصلاة.

(٣) الوافي: ١: ١١.

لكونه من مثايخ الإجازة؛ لوقوعه في طبقتهم، فلا يقدح في صحة السند كغيره من المثايخ الذين لم يوثقوا في كتب الرجال وتعدّ أخبارهم - مع ذلك - صحيحة... لسهولة الخطب في أمر المثايخ، فإنهم إنما يذكرون في السند لمجرد الاتصال والتبرك، والإفراط من الكتب والأصول المعلومة، حيث إنها كانت في زمان المحدثين الثلاثة ظاهرة معروفة كالكتب الأربع في زماننا، وذكرهم المثايخ في أوائل السند كذكر المتأخرین الطريق إليهم مع تواتر الكتب، وظهور اتسابها إلى مؤلفيها...^(١).

وهو صريح في عدم كون الشیخوخة أمارة الوثاقة، واعتبار حديث الشیخ من أجل تواتر الكتب والأصول التي أخذ منها.

ولكن من الغريب أنَّ السيد بعد ذلك عقد فائدة لإثبات عدم تواتر تلك الكتب وأقام الشواهد على ذلك^(٢).

نعم، إنَّ مثايخنا السالفين الذين اشتهرت وثاقتهم والرکون إليهم كأصحاب الكتب الأربع ونظائرهم لا يحتاجون إلى توثيق، فإنَّ تلك الشهرة أقوى بعارات من توثيق عدل أو عدلين، وهذا غير كون الراوي شيخ إجازة، وقد نبه عليه الشهيد الثاني بقوله: (تعرف العدالة الغریزیة في الراوی بتصیص عدلين عليها، وبالاستفاضة بأنَّ شهراً عدالته بين أهل النقل وغيرهم من أهل العلم، كمثايخنا السالفين من عهد الشیخ محمد بن یعقوب الكلینی وما بعده إلى زماننا هذا، لا يحتاج أحد من هؤلاء المثايخ إلى تصیص على تزکیة ولا تنبیه على عدالة؛ لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة، وإنما يتوقف على التزکیة

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٢٥، وما بعدها.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٤: ١٤٧، وما بعدها.

غير هؤلاء الرواة من الذين لم يشتهروا بذلك ككثير ممن سبق على هؤلاء^(١). وعلى فرض البناء على وثاقة مشايخ الإجازة فلا يصح التعدّي عنهم إلى كل شيخ يروي عنه الثقة؛ لما رأيناه بالوجدان من ضعف بعض مشايخ الأعاظم، فقد روى الصدوق عن أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبد النبّابوري المرواني، الذي قال عنه في كتاب (العلل)^(٢): (وما لقيت أنصبَّ منه). ونظيره في كتاب (معاني الأخبار)^(٣). وقال في كتاب (العيون)^(٤): (وما لقيت أنصب منه، وبلغ من نصبه أنه كان يقول: اللهم صل على محمد فرداً، ويعتنى من الصلاة على آله).

المائز بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية

يفى البحث عن المائز بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية، فنقل الشيخ المامقاني عن صاحب (التكلمة): أنَّ شيخ الإجازة من ليس له كتاب يُروي ولا رواية تُنقل، بل يحيى برواية كتاب غيره ويُذَكَّرُ في السنّد لمجرد اتصاله، فلو كان ضعيفاً لم يضر ضعفه. أما شيخ الرواية فهو الذي تؤخذ منه الرواية ويكون في الأغلب صاحب كتاب، بحيث يكون هو أحد من تستند إليه الرواية، فتضُر جهالته فيها، وتُعتبر عدالته في قبولها. وطريق العلم بأحد الأمرين هو أنه إن ذكر له كتاب فهو شيخ رواية، والا فهو شيخ إجازة.

وعلى ذلك بقوله: (ولي فيما ذكره من الفرق نظر لانتقاده فيهما جميعاً في موارد كثيرة لا تخفي على المتبع)^(٥).

(١) الدرية (الشهيد الثاني): ٦٩.

(٢) انظر: علل الشرائع ١: ١٢٨.

(٣) انظر: معاني الأخبار: ٥٦.

(٤) انظر: عيون أخبار الرضا [عليه السلام] ٢: ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٥) تتفقىع المقال ١: ١٩٢، المقدمة.

وأفاد أستاذنا المحقق الخوئي في شأن العائز بينهما: أنه لا فرق بين الشیخین إلا في أن شیخ الإجازة یروی مجموعۃ من الأحادیث جملة واحدة، كما إذا ناول الكتاب بعض تلامیذه، وقال له: أروه عنی، فیصبح للتلعیب أن یروی جميع ما حواه. أما شیخ الروایة، فإنه یروی الأحادیث مُفَصلَةً واحداً بعد الآخر.

وعليه، فلا تصلح الشيخوخة المطلقة لتوثيق الراوي، ومع ذلك استدل الأستاذ د. محمد في بعض مباحث الفقه على اعتبار عبدالله بن حماد الأنصاري بقول النجاشي فيه: إنه من شيوخ أصحابنا. وعلق عليه بقوله: وهذا مدح بلغ، فإنَّ الظاهر منه أنه من وجوه الأصحاب بما أنه راوٍ لا من الجهات الأخرى. وهذا البيان من الأستاذ د. محمد يلزمه اعتبار شيخ الإجازة؛ لأنَّ المراد به أنه شيخ إجازة أصحابنا في الرواية فيكون مراده لقولهم: من شيوخ أصحابنا، خصوصاً بعد ما لم ير الأستاذ فرقاً بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية إلا بوجه اعتباري.

وحيث إنَّ صدق عنوان (شيخ الإجازة) على الراوي موقوف على إجازته لمن يروي عنه ناسبَ جداً أن تحدث عن ذلك ولو موجزاً، فنقول:

الإجازة في الرواية

قال في (مجمع البحرين): الإجازة (في الأصل مصدر أجاز، وأصلها إجواز، تحركت الواو فتوهم افتتاح ما قبلها فانتقلت ألفاً، فالتفى ساكنان، فحذفت لالتقاء الساكنين فصارت إجازة، وفي المحذوف من الألفين الزائدة والأصلية قولهان مشهوران: الأول قول سبيوه، والثاني قول الأخفش) (١) :

(١) مجمع البحرين : ٤ : ١١ - حوز.

وسرها في (الصحاح)^(١) بالإتفاذه، وكذلك في (المصباح) وقال: (وجاز العقد وغيره: نفذ ومضى على الصحة وأجزت العقد جعلته جائزًا نافذًا)^(٢). وهو معنى أ مضيته، كما في إجازة المالك لعقد الفضولي، فالإجازة بمعنى الإنفاذ تتعلق بأمرٍ ماضٍ.

وقال في (القاموس): (وأجاز له: سُوَغَ له)^(٣)، فإن تعلق التسويف بما صدر كان بمعنى الإمساء والرضا، نظير قول (الصحاح): (وجوز له ما صنع وأجاز له: أي سُوَغَ له ذلك)^(٤).

وإن تعلق بما سيصدر كان بمعنى الإذن والرخصة، فيقال: أجاز له أن يتصرف في ملكه. وهو المعنى في محل البحث، أعني الإجازة في الرواية التي اشتهرت قدیماً وحديثاً، فالشيخ المجيز يرخص المجاز ويأذن له في أن يروي عنه جميع مروياته ومصنفاته أو بعضها.

وعليه، فلا داعي للقول بأنَّ الإجازة مأخوذة من جواز الماء. قال الجوهرى: (واستجذرت فلاناً فأجازني: إذا أسكاك ماءً لأرضك أو ماشيتك)^(٥)، فكما أنَّ طالب الماء يصلح أرضه باستجازته من مالكه، كذلك طالب العلم يصلح نفسه باستجازة الرواية من شيخه، فيكون المعنى كثانية، واختاره الشهيد الثاني وإن نسب بعد ذلك تفسيرها بالإذن والتسويف إلى المعروف^(٦).

(١) الصحاح ٢: ٨٧٠ - جوز.

(٢) المصباح المنير ١: ١١٤ - جوز.

(٣) القاموس المحيط: ٦٥١ - جوز.

(٤) الصحاح ٢: ٨٧١ - جوز.

(٥) الصحاح ٢: ٨٧١ - جوز.

(٦) الدراسة: ٩٤.

وقال في (مجمع البحرين): (والإجازة في عرف العلماء: إخبار إجمالي بأمور معلومة مضبوطة مأمون عليها من الغلط والتصحيف) (١).

والحق أنَّ هذا لازم الإجازة بمعنى الاذن والترخيص في رواية الحديث عنه، وقد يصرح به مقررنا بالترخيص، كما قد يقتصر عليه أحياناً، فإنَّ الإجازة على ما ذكرها علماء الحديث على صور:

الأولى: الإجازة المقررونة بالمناولة بأن يتناول الشيخ المجيز المجاز كتاباً، ويقول له: هذا سمعاني من فلان أو روايتي له ونحوه؛ فاروه عنِّي. وهي أعلى أنواع الإجازة.

الثانية: الإجازة المقررونة بالكتابة بأن يكتب الشيخ مرويه لغائب أو حاضر مقررنا بكتابه: أجزت لك أن تروي عنِّي ما كتبته لك. وهي كالأولى في صحة الاعتماد عليها.

الثالثة: الإجازة المجردة عنهما بأن يقول المجيز لشَخصٍ مشافهة أو كتابة: أجزت لك أن تروي عنِّي جميع مسموعاتي، أو كتابكذا، أو حديثكذا بدون مناولة للكتاب والحديث ولا كتابة لهما.

وقد اشتهر بين العلماء والمحدثين والأصوليين جواز العمل بها، بل ادعى عليه الإجماع؛ نظراً إلى شذوذ المخالف.

واستدل المانع بأنَّ قول المحدث: أجزت لك أن تروي عنِّي في معنى أجزت لك ما لا يجوز في الشرع؛ لأنَّه لا يبيح رواية ما لم يسمع، فكان في قوة أجزت لك أن تكذب عليَّ.

وأجيب بأنَّ الإجازة عرفاً في قوة الاخبار بمروياته جملة، فهو كما لو أخبره تفصيلاً، والاخبار غير متوقف على التصريح نطقاً، كما في القراءة على

(١) مجمع البحرين ٤: ١١ - ج٢.

الشيخ، والغرض حصول الإفهام وهو يتحقق بالإجازة. وبأن الإجازة والرواية بالإجازة مشروطان بتصحّح الخبر من المخبر، بحيث يوجد في أصل صحيح مع بقية ما يعتبر لا الرواية عنه مطلقاً سواء عرف أم لا، فلا يتحقق الكذب.

وأختلف المجوزون في ترجيح السَّماع على الإجازة وعدمه على أقوال:
أحدُها: ترجيح السَّماع، وهو المعروف، وأنه أعلى طرق تحمل الحديث، وأن الإجازة أدنى مراتبه؛ ولذا قال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: (ولو لم يكن إلا انقطاع طريق الرواية عنا من غير جهة الإجازة التي هي أدنى مراتبها لكتفى به سبباً لإبقاء الدراسة على طالبها) ^(١).

ثانيُها: ترجيح الإجازة، وهو نادر.

ثالثُها: التفصيل، وهو مختار الشيخ الطوسي، حيث قال: (إذا كان أحد الرواين يروي سَماعاً وقراءة والأخر يرويه إجازة، فينبغي أن يقدم رواية السَّماع على رواية المستجير، اللهم إلا أن يروي المستجير بإجازته أصلاً معروفاً أو مصنفاً مشهوراً فيسقط حينئذ الترجيح) ^(٢).

وقوَّاه الشهيد الثاني بقوله: (ثالثها: الفرق بين عصر السلف قبل جمع الكتب المعتبرة التي يَعْوَلُ عليها ويرجع إليها، وبين عصر المتأخرین، ففي الأولى السَّماع أرجح؛ لأن السلف كانوا يجمعون الحديث من صحف الناس وصدور الرجال، فدعت الحاجة إلى السَّماع خوفاً من التدليس والتلبيس، بخلاف ما بعد تدوينها؛ لأن فائدة الرواية حينئذ إنما

(١) منتقى الجمان ١ : ٤.

(٢) عدة الأصول ١ : ٥٧.

هي انتقال سلسلة الإسناد بالنبي ﷺ تبركاً وتيمناً، والا فاللحجة تقوم بما في الكتب، ويعرف القوي منها والضعف من كتب الجرح والتعديل، وهذا قوي متين^(١).

فحجية ما وصل إلينا من الأحاديث المعتبرة لا تتوقف على الإجازة، كما أن ضعاف الأحاديث لا تزيل الإجازة ضعفها. وعليه فلا أثر للإجازة في عصرنا الحاضر إلا التبرك، وانتقال سلسلة السنّد بالنبي ﷺ وأهل بيته، كما ذكره الشهيد، فيكون ببركتها راوياً عنهم ﷺ.

ولذا كتب شيخ المحدثين البحاثة الأغا بزرك الطهراني - قدس نفسه - ^(٢) في إجازته لي بالرواية عنه وعن مشايخه الكثريين: (... وأراد انحراط نفسه في سلسلة الرواة عن الأئمة السادات الهداء ^{عليهم السلام}).

وقد بسط الشيخ الثوري البحث عن الإجازة وفائدها، وصرح بأنه شاع بين أهل العلم: أن الإجازة لمجرد التبرك والتيمّن، وأنه لا حاجة إليها في العمل بالروايات لتوانر الكتب عن مؤلفيها، أو قيام القرآن القطعية على صحتها وانتسابها إليهم. ونقل عن السيد العاملی صاحب (مفتاح الكرامة) بياناً مبسوطاً حول حصر فائدة الإجازة في التبرك، كما نقل نظيره عن الشيخ حسن صاحب (المعالم)، وقال بعد ذلك: (ونحن بعد المراجعة في كلمات الأقدمين لم نجد لهم شاهداً في تلك الدعوى، بل وجدناهم يظهرون الاحتياج إليها مطلقاً تواتراً الكتاب عن صاحبه أم لا، علم بالنسبة من جهة القرآن أم لا)، وساق بعض الشواهد على ذلك.

(١) الدراسة (الشهيد الثاني): ٩٥.

(٢) هذه من الإضافات التي أضافها السيد الوالد ^{عليه السلام}. ولذا عبر عن الشيخ (قدس نفسه). حيث كان الشيخ حباً لدى طباعة الكتاب الأولى في النجف عام ١٤٨٩هـ.

واستشهد في صدر بحثه عليه بوجوه ثلاثة، ونقل عن الشيخ القطيفي عدة تصريحات في إثباته، وأن فائدة الإجازة كون المجاز له أن يروي الكتاب عن المحيز. واحتاط في نهاية البحث قائلاً: (وأن الاحتياط الشديد في أخذها)^(١). وهذه الإجازة إحدى الطرق السبعة لتحمل الحديث.

الطريق الثاني: السَّمَاعُ، وهو أن يقرأه الشيخ ويسمعه التلميذ مجرداً عن الإجازة وسبق أنه أعلى الطرق وأضبطها؛ لأنَّ الشيخ أعرف بوجوه الحديث وتأديته؛ ولأنَّ السَّمَاعَ أوعى قلباً، فيكون أضيق للحديث مما إذا قرأه بنفسه على الشيخ.

[**الطريق الثالث:**] القراءة، وهو أن يقرأه التلميذ على شيخه فيقرأه عليه من غير إجازة أيضاً، وهي حجة بلا شك وإن كانت دون السَّمَاعِ من الشيخ لما عرفتْ. وهناك من يقول: إنها مثله أو فوقه؛ لكنه موهون.

[**الطريق الرابع:**] المَنَاوِلَةُ، وهو أن يتناول الشيخ التلميذ كتاباً، ويقول له: هذا سمعي أو روائي ونحوهما، مقتضاً عليه من غير أن يقول له: أجزت لك روايته عنِّي ونحوه، فيصح للأخذ روايته وإن لم يجزه؛ لاحرازه بسبب تلك المَنَاوِلَةِ أنَّ الكتاب له.

وجاء في حديث أَحْمَدَ بْنِ عَمْرَ الْحَلَالِ التصريح بصحة الاعتماد على تلك المَنَاوِلَةِ، حيث قال: (قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول: أروه عنِّي يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال عليه السلام: «إذا علمت أنَّ الكتاب له فاروه عنه»)^(٢)، يعني علمت بأنه روى جميع ما في الكتاب من أحاديث، فكان خالياً من الدس والتحرير.

(١) خاتمة مستدرك الوسائل ٢: ٣٧٣، وما بعدها.

(٢) الوسائل ٢٧: ٨٠ - ٨١ ، أبواب صفات القاضي، ب، ٨، ح ١٢.

ولأجل إحراز ذلك كان القدماء يهتمون بشأن الإجازة، فقد حدث أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنُ عَيْسَى، قَالَ: (خَرَجْتُ إِلَى الْكُوفَةِ فِي طَلْبِ الْحَدِيثِ، فَلَقِيَتِنِي بِهَا الْحَسْنُ بْنُ عَلَى الْوَشَاءِ، فَسَأَلَنِي أَنْ يَخْرُجَ لِي كِتَابُ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينَ الْقَلَاءِ، وَأَبْيَانُ بْنِ عَثْمَانَ الْأَحْمَرِ، فَأَخْرَجْتُهُمَا إِلَيَّ، فَقَلَّتْ لَهُ أَحَبُّ أَنْ تَجْيِيزَهُمَا لِي)، فَقَالَ لِي: يَا رَحْمَنَ اللَّهُ، مَا عَجَلْتَكَ؟ اذْهَبْ فَاكْتَبْهُمَا وَاسْمَعْ مِنْ بَعْدِهِ، فَقَلَّتْ لَهُ أَمْنُ الْحَدِيثَيْنِ، فَقَالَ: لَوْ عَلِمْتَ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ يَكُونُ لَهُ هَذَا الْطَّلْبُ لَأَسْكَنْتُهُ مِنْهُ...^(١)).

[الطريق] الخامس: الإعلام، وهو أن يعلم الشيخ التلميذ أن هذا الحديث رواه أو سمعه من فلان مجرداً عن الإجازة أيضاً. ويجري عليه حكم المناولة في جواز روايته عنه؛ لإحراز أنه مرويه بواسطة هذا الإعلام.

[الطريق] السادس: الكتابة، وهو أن يكتب الشيخ مرويه لغائب أو حاضر بخطه، أو يأذن لثقة أن يكتب له بإملائه من غير إجازة أيضاً. ويجري عليه حكم مكاتبات الأحاديث التي سنبحث عنها في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فقد جرت السيرة على مكتبة المعصوم عليهما السلام والعمل بما يرد منه من جواب إذا ثبت صدوره عنه عليهما، وهذا كتابة الشيخ للحديث تتوقف حجيته وصحة روايته على إحراز أن الكتابة بخطه أو إملائه وخط ثقة آخر، كما اكتفوا في الفتاوى الشرعية بالكتابة من المفتى عند إحراز صدورها عنه.

[الطريق] السابع: الوجادة، وهي أن يجد المكلف كتاباً لشيخ ولم يحصل بعض الطرق السابقة الموجبة لنسبته إليه، لكنه حصل الوثوق والاطمئنان من بعض الأمارات في صحة نسبته إليه.

(١) رجال النجاشي: ٢٩.

وقد اختلفوا في جواز العمل بمثل هذه الوجادة الموثوق بها، فمنعه بعض إلا إذا اقترنت الوجادة بالإجازة وأجازه آخرون، وعليه استقر العمل؛ لكن الناقل عن الكتاب يقول: وجدت في كتاب فلان كذا ونحوه من الألفاظ، ولا يرويه عن مؤلفه إلا إذا كانت له إجازة عنه؛ لأنها إخبار إجمالي وهنا يظهر أثر للإجازة، فيكون ببركتها راوياً عن صاحب الكتاب، كما يكون راوياً عن المعصوم عليه السلام.

أما إذا لم يحصل الوثيق بصحة نسبة الكتاب الموجود فلا عبرة بوجادته ونسبته، ولذا اختلف الفقهاء في حجية بعض الكتب، مثل (الفقه الرضوي) فاعتمد عليه جماعة؛ لما أحرزوا صحة نسبته إلى الإمام الرضا عليه السلام وإن لم يكن هناك أية إجازة، وأعرض عنه آخرون لما لم يحرزواها.

ومع قلة التوثيقات الصادرة من القدماء لا تجدي بالنسبة لصنفين من الرواية.

اشتراك أسماء الرواية

الأول: الرواية الموثقون الذين اشتركت أسماؤهم مع الضعفاء، ولم تقم قرينة توجب الوثيق بالتمييز بينهم، فإنَّ أغلب ما ذكروه من القرآن لا تخرج عن حدود الظن، إذ كيف توجب كثرة مصاحبة شخص لأخر ونحو ذلك الوثيق بأنه الراوي عنه دون غيره معن اشتراك معه في الاسم، وأمكن أن يكون هو الراوي؟

فمن أولئك محمد بن إسماعيل الذي يروي عنه الشیخان الكلینی والکثیری في كتابيهما كثيراً، ويصدران سند أحادیثهما به، فإنه مشترك بين جماعة فيهم الضعيف، ولذا بنى جمع على ضعف ما يرويه الكلینی إذا صدر بمحمد بن إسماعيل وإن اعتمد عليه آخرون بدعوى أنه البرمکی الثقة، أو أنه شیخ الإجازة بناءً على كفاية الشیخوخة في التوثيق، أو أنَّ الكلینی قد أكثر من الروایة عنه فيكون معتبراً.

ومنهم: علي بن محمد الذي يصدر الشيخ الكليني السنداً به، فإنه مشترك أيضاً واضطربوا في تعينه، ولذا توقف فيه الشيخ العamacاني قائلاً: (وأما تعين علي بن محمد المصدر في أوائل السنداً فإنما فيه من المتعوقين؛ لأنَّه مردد بين ثلاثة: ابن عبدالله بن أذينة، وعلان، والمعروف بـماجليوه، وكلَّ منْهُمْ شيخ الكليني في صفة واحدة، وكلَّ منْهُمْ يذكر معيناً فـحَمِلَه على أحدَهُمْ دون الآخرين تحكِّم...)^(١).

ومنهم: أبو بصير، فإنها كنية لبخي بن القاسم المكفوف، وليث بن الخطري العradi، وعبدالله بن محمد الأسدي، ويوسف بن الحرت^(٢)، ولعدم وثاقة بعضهم اشتهر الإشكال عند إطلاق الكنية في سند الحديث وإن ذكروا بعض المميزات مثل رواية عاصم بن حميد أو عبدالله بن مسكان في تعين أنَّ المراد بها ليث العradi^(٣). وقد كتبت بعض الرسائل حول ذلك؛ لكثرَة الروايات التي أطلق في سندَها هذه الكنية.

ولذا أورد الشيخ حسن بن الشهيد الثاني على رواية اختلف المشايخ الثلاثة في إطلاق أبي بصير فيها وتقيده، فقال: (والاختلاف الواقع في الطرق الثلاثة بإطلاق أبي بصير في رواية الكليني، وتقيده بالمكفوف في رواية الشيخ، وتفسيره بـليث العradi في رواية الصدوق موجب لما قلناه من العلة؛ إذ لا وثيق مع هذا الاختلاف بصحَّة ما في كتاب (من لا يحضره الفقيه) من التفسير ليتم حسه)^(٤).

وقد أجاب المتأخرُون عن إشكال إطلاق أبي بصير بأنَّ المشهور بهذه الكنية اثنان:

(١) تقييع المقال ٣، ٩٩، الخاتمة.

(٢) جامع الرواية ٢: ٣٦٩.

(٣) الحدائق ٦: ٢٠٩.

(٤) منتقى الجuman ١: ٣٦١.

أحدهما ليث المرادي، والأخر يحيى بن قاسم المكفوف، وهما ثقنان. أما غيرهما فليس بمشهور ولا معروف وإن كُنَّي بذلك، فلا يضر وجوده على تقدير ضعفه.

ومنهم: محمد بن قيس، ولذا أورد الشهيد الثاني على روايته بقوله: (وهذه الرواية نص في الباب لو تم سندها؛ إذ لا يخفى أنَّ محمد بن قيس الذي يروي عن الباقي عليهما مُشترك بين الثقة والضعف وغيرهما، فكيف تجعل روايته مستند الحكم) (١)!.

وذكر النجاشي أنَّ محمد بن قيس الجلي ثقة عين، روى عن الصادقين عليهما السلام، (له كتاب الوصايا المعروف)، روى عنه عاصم بن حميد الحناط ويوسف بن عقيل وعبد الله (٢). ولذا ميَّز عن غيره إما برواية أحد هؤلاء الثلاثة عنه، وإما بكون المروي مما قضى به أمير المؤمنين عليهما السلام حيث يكون مرويًا عن كتابه المذكور وتلك الرواية التي ذكرها الشهيد من ذلك.

معارضة التوثيق بالجرح

الثاني: الرواة الذين عورض توثيقهم بالجرح وهم كثيرون، فيصدر توثيق الرجل أو مدحه من بعض الأكابر، ويصدر تضعيقه من كابر آخر.

منهم: المفضل بن عمر، حيث قال عنه الشيخ المفيد: إنَّه من شيوخ أصحاب الإمام الصادق عليهما السلام وخصاته وبطانته ونقاته الفقهاء الصالحين رحمة الله عليهم (٣).

وقال عنه النجاشي: (... فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به، وقيل: إنَّه

(١) المسالك ٦: ١٢٨. كتاب الوصايا، مسألة موت المؤوس له قبل القبول.

(٢) رجال النجاشي: ٢٢٦.

(٣) الإرشاد (الشيخ المفيد): ٣٠٨.

كان خطابياً، وقد ذكرت له مصنفات لا يعوّل عليها...^(١). ومتى ذلك سقوط التوثيق عن الاعتبار للمعارضة.

بل قد يصدر تضييف الرجل من وثيقه في بحث آخر، كمحمد بن سنان، حيث قال عنه الشيخ المفيد: إنه من خاصة الإمام الكاظم عليه ثقة وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته^(٢). لكنه ضعفه في رسالته التي ألفها (في كمال شهر رمضان ونقصانه)، حيث قال بعد نقل رواية دالة على أنه ثلاثة أيام يوماً لا ينفع أبداً: (وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه، في طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا يختلف العصابة في تهمته وضعفه، وما كان هذا سببه لم يعمل^(٣) عليه في الدين)^(٤).

وصرح الشيخ الطوسي في كتاب (التهذيب)^(٥) بأن عمار بن موسى السباطي وإن كان فطحيأً (غير أنا لا نطعن عليه بهذه الطريقة؛ لأنـه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يُطعن عليه فيه). وقال في كتاب (الاستبصار)^(٦): إن الأصل في هذين الخبرين واحد، وهو عمار السباطي، وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته، وقد اجتمعت الطائفة على ترك العمل بهذا الخبر).

وقد يعالج هذا التناقض والتضارب باختلاف حال الرجل وأنـ له حال استفامة وحال انحراف، فينظر المدح إلى حال استفامته وينظر الذم إلى حال انحرافه.

(١) رجال الفجاشي: ٢٩٥.

(٢) الإرشاد (الشيخ المفيد): ٢٢٥.

(٣) هكذا ورد في المصدر، ولكن الصحيح (يعتمد).

(٤) جوابات أهل الموصـل/ مؤلفات الشيخ المفيد: ٩: ٢٠. وانظر: تعلقة منهـج العقال: ٢٩٧.

(٥) انظر: التهذيب ٧: ١٠١.

(٦) انظر: الاستبصار ١: ٣٧٢.

لكن هذا مع احتياجه إلى فرينة لكونه خلاف ظاهر المدح والذم المطلق متذر في بعض الموارد، كما في كلامي الشيخ الطوسي، فإنَّ كلامه الأول صريح في الاعتماد على عمار السباطي وتوثيقه حال فساد عقیدته، فيما في كلامه الثاني في ذمه وتضعيقه في تلك الحال.

ولأجل هذا الاختراض الواقع في باب الجرح والتعديل اضطررت بعض الأعاظم في بعض الرواية فوثقهم تارة وضعفهم أخرى.

مراحل الجرح والتعديل

وهنا إشكال مهم، وهو أنَّ الرجال الثقة قد يوثق أو يجرح من عاصره فيقبل قوله؛ لكتفافه احتمال الحسن في شهادته بذلك. وقد يوثق أو يجرح من لم يعاصره، فإنَّ صدر ذلك منه عن اجتهد لا يقبل؛ لما سبق من كون التوثيق والجرح من باب الشهادة، وإن صدر عن حسن فلا بد وأن تكون هناك واسطة قد اعتمد عليها في ذلك وهي مجهولة لنا، فيكون إخباره عن حال الراوي من الخبر المرسل. وعليه كيف يصح لنا الاعتماد عليه؟ وأي فرق بين مراحل الأحاديث في الأحكام، ومراحل الأخبار في الجرح والتعديل كي تهجر الأولى وتقبل الثانية؟

ولا فرق في ذلك بين القدماء والمتاخرين، فإطلاق توثيق العلامة لمن لم يعاصره كإطلاق توثيق النجاشي والشيخ الطوسي لمن لم يعاصره.

وإذا تحكم هذا الإشكال سقطت أغلب التوثيقات عن الحاجة، ولم يبقَ إلا توثيق المعاصر للموثق، أو الذي اطلعنا على الطريق المعتبر إليه.

وقد أجبت عن ذلك بوجهين:

الأول: أنَّ توثيق النجاشي والشيخ الطوسي ونظائرهما للشخص لم يصدر عن اجتهاد منهم، وإنما صدر بالنقل عن مشايخهم. وقد أحصيت الكتب المؤلفة في الرجال ما بين عصري النجاشي والحسن بن محبوب فبلغت حوالي خمسة كتب، فيكون توثيق منْ وثقوه متواتراً لديهم، وعليه فلا يضر الجهل بحال الواسطة بينهم وبينه.

والجواب عنه:

أولاً: لم يعلم أنَّ النجاشي ونظائره قد اطلع على جميع تلك الكتب الرجالية ونسخها حال تحرير كتابه.

وثانياً: على فرض اطلاعه لم يعلم أنَّ الشخص الذي وثقه موثق في جميع تلك الكتب، فلعله مجروح في بعضها وإنما رجح التوثيق على الجرح.

وثالثاً: لا يجدي ذلك بالنسبة لمن سبق عصره على ابن محبوب فهذه الدعوى نظير دعوى لزوم العمل بجميع أخبار كتابنا الأربع؛ لأنَّ الأصول التي أخذت منها كانت متواترة لدى أصحاب تلك الكتب ومحفوظة بقرائن تفيد الوثائق بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

الثاني: أنَّ النجاشي ونظائره إنما نقلوا توثيق الراوي عن مشايخهم، فإن لم يثبت بذلك وثاقته فلا أقل من ثبوت حسنة، وهو كافٍ في قبول روايته.

والجواب عنه:

إنَّ الحسن كالوثيقة لا بد وأن يثبت بطريق معتبر، فبناء على اعتبار المتأخِّر مطلقاً وإن لم يوثقوا يزول الإشكال بالنقل عنهم، أمّا بناء على عدم كفاية الشيخوخة يبقى الإشكال، ويؤول الأمر إلى انسداد باب العلم في التوثيقات والاكتفاء بالظن فيها، كما سبق.

نعم، بناءً على أن الرجوع إلى الرجال في شأن التوثيق والتضعيف من الرجوع إلى أهل الخبرة؛ لأنَّه خبير في فنه - كاللغوبي في معاني الألفاظ - لا من باب الشهادة يزول هذا الإشكال من أساسه. ولعله لذلك لم يكن هذا الإشكال معروفاً لدى الفقهاء، فيقبلون توثيق الرجال وإن لم يكن في عصر المؤتمن.

التوثيق الإجمالي

ثم لا فرق في قبول التوثيق الصادر من الثقة عند عدم المعارض له بين التفصيلي بأن يوثق رجلاً بعينه، والإجمالي بأن يوثق جماعة معينين، كما لا فرق بين أن يشهد بظهور إماء واحد معين أو مائة إماء، حيث ينحل توثيقه الإجمالي إلى توثيقات عديدة بعدد الجماعة المؤتمنين.

أصحاب الإمام الصادق عليه السلام

فمن ذلك توثيق أصحاب الإمام الصادق عليه السلام الذين جمعهم ابن عقدة في كتابه الذي أشار إليه العلامة الحلي بقوله: (... منها كتاب أسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل، وأخرج لكل رجل الحديث الذي رواه)^(١)، فقد وثقهم جماعة:

منهم: الشيخ المفيد حيث قال عند ذكره للإمام الصادق عليه السلام: (فإنَّ أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواية عنه عليه السلام من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات، فكأنوا أربعة آلاف رجل)^(٢).

(١) خلاصة الرجال: ٩٨.

(٢) الإرشاد (الشيخ المفيد): ٢٨٩.

ومنهم: ابن شهر آشوب فائلاً عند البحث عن علم الإمام الصادق عليه السلام: (ينقل عنه من العلوم ما لا ينقل عن أحد، وقد جمع أصحاب الحديث أسماء الرواة من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات، وكانوا أربعة آلاف رجل)، وقال: (إن ابن عقدة مصنف كتاب (الرجال) لأبي عبدالله عليه السلام عدد هم فيه) ^(١).

وقد استشهد الشيخ محمد بن الحسن الحر بكلام هذين العلمين على صحة أحاديث كتابه في الفائدة التي عقدها لذلك ^(٢).

ومنهم: الشيخ الطبرسي في كتابه (إعلام الورى)، والشيخ محمد بن علي الفتاوى في كتابه (روضة الوعاظين)، والسيد علي بن عبد الحميد النيلي في كتابه (الأنوار المضيئة)، وكلماتهم نظير كلام الشيخ العفيد في توثيق أولئك الرواة، نقلها عنهم شيخنا النوري، بل نسب توثيقهم إلى ابن عقدة نفسه فائلاً: (... الأربعة آلاف الذين وثقهم ابن عقدة، فإنه صنف كتاباً في خصوص رجاله عليه السلام وأنهاهم إلى أربعة آلاف، ووثق جميعهم... وصدقه في هذا التوثيق المشابخ العظام أيضاً...). فيكون توثيقهم لذلك العدد من الرواة ناظراً إلى من ذكره ابن عقدة في كتاب رجاله.

ولأجله بنى الشيخ النوري على وثاقة جميع الرواية المجاهيل المذكورين في كتاب (رجال الشيخ الطوسي) في باب (أصحاب الإمام الصادق عليه السلام)؛ لأنهم من الأربعة آلاف الذين وثقهم ابن عقدة والجماعة بعده ^(٣).

لكن أورد عليه أستاذنا المحقق الخوئي بأنَّ المراد بذلك أحد أمرين:

(١) مناقب آل أبي طالب ٢: ٢٢٤.

(٢) الوسائل: ٢٠: ٢٠٨، الفائدة ٦ / الخاتمة.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل ٢: ٧٧٠.

الأول: حصر أصحاب الإمام الصادق عليه السلام في أربعة آلاف وتوثيقهم أجمع.

وأجاب عنه:

أولاًً بأنَّ الشيخ الطوسي قد جمع أصحاب الإمام الصادق عليه السلام في كتاب رجاله، وأنَّ عَدَّ نفسه الزكية في استقصائهم حتى عَدَّ معهم المنصور الدوانيقي باعتبار أنه لقي الإمام عليه السلام وروى عنه ولو حدثاً واحداً ليكون من أصحابه عليه السلام، ومع ذلك لم يبلغوا هذا العدد، وإنما بلغوا ثلاثة آلاف وكسر (١).

وثانياًً بأنَّ الروايات دلت على أنَّ بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كان ضاعاً للحديث شكاكاً في دينه، ولذا ضعف الشيخ الطوسي وغيره كثيراً منهم، فكيف يصح الحكم بوثاقتهم أجمع؟! وهل هذا إلا نظير ما بني عليه أهل السنة من عدالة جميع أصحاب النبي عليه السلام وفيهم منْ فيهم؟!

الثاني: حصر الثقات من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام في ذلك العدد، وإلا فهم أكثر من ذلك، فيبلغون عشرة آلاف مثلاً.

وأجاب عنه:

أولاًً بأنَّ هذا وإن كان ممكناً في نفسه بحيث يكون نسبة ثقات أصحابه عليه السلام إلى

(١) بلغ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ذكرهم الشيخ الطوسي بأسمائهم ثلاثة آلاف ومائة وتسعة وتسعين شخصاً. ثم ذكر أربعة وثلاثين شخصاً من أصحابه عليه السلام الذين عرفوا بالكتبة. كما ذكر أربعة عشر شخصاً تحت عنوان (من لم يُسمَّ) من أصحابه عليه السلام. أي ورد ذكره في الروايات بعنوان (عن رجل) أو (عن بعض أصحابنا) ونحوه، والغالب فيهم كما في أصحاب الكتبى كونهم من الذين ذكروا بأسمائهم. ثم ذكر اثنين عشرة امرأة صحبته عليه السلام فبلغ الجميع ثلاثة آلاف ومائتين وتسعة وخمسين شخصاً.

الباقيين منهم نسبة الأربعة إلى العشرة، إلا أنه لا ينفع شيئاً؛ إذ لا يصلح دليلاً لوثيقة المجهول منهم بعد احتمال أن يكون من غير الثقات.

وثانياً بما سبق من جهود الشيخ الطوسي في استقصاء أصحابه عليهما فلم يلغوا ذلك العدد. وعليه فشهادة الشيخ المفيد بوثيقة أولئك الأربعية آلاف لا أثر لها.

مشايخ النجاشي

ومنه توثيق مشايخ الشيخ النجاشي الذين روى عنهم في كتاب رجاله بدون واسطة، حيث التزم بالأieroبي كذلك إلا عن ثقة، فقال في إسحاق بن الحسن بن بكران: (ضعف في مذهبها، رأيته بالكوفة وهو مجاور، وكان يروي كتاب الكليني عنه، وكان في هذا الوقت غلواً فلم أسمع منه شيئاً...).

وقال أحمد بن محمد بن عبد الله الجوهري: (رأيت هذا الشيخ، وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعفونه، فلم أرو عنه شيئاً وتجنبته...).

وقال في محمد بن عبد الله بن محمد الشيباني: (وكان في أول أمره شيئاً ثم خلط، ورأيت جل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه)^(١).

وهذا دليل على توثيق النجاشي لمن روى عنه بدون واسطة. وإنما الإشكال فيه من جهتين:

الأولى: أن ظاهر كلام النجاشي الأول في إسحاق عدم روایته عمن يراه ضعيفاً في

(١) رجال النجاشي: ٥٣، ٦٣، ٢٨٢.

مذهبه، وظاهر كلاميه الآخرين عدم روايته عمن ضعفه الأصحاب، وذلك لا يشمل المهمل والمجهول. وعليه فلا تثبت هذه القاعدة، وهي وثاقة جميع مشايخ النجاشي.

والإجابة عنه:

إنَّ ظاهر كلام النجاشي أنه لا يسمع من لم يثبت اعتباره لدِيه من الرواة ولا يروي عنه، ولا فرق في ذلك بين المجرور والمهمل والمجهول، فإنَّ الكل ضعفاء بهذا اللحاظ، حيث يطلق الضعيف في قبال من يعتمد على إخباره لتوثيق أو مدح فيه، ولذا دخل تلك الأصناف الثلاثة في الضعيف عند توسيع الحديث، وخرج عنه الصحيح والحسن والموثق، وإذا كان النجاشي لا يسمع من هو ضعيف في مذهبه فعدم سماعه من هو ضعيف في إخباره أولى، والتزامه بعدم روايته عن الضعيف شهادة منه بوثاقة من يروي عنه.

الثانية: أَنَا رأينا النجاشي نَقَلَ في كتاب رجاله عن الجوهرى السابق وهو ابن عياش بقوله: (فإنَّ أبا عبد الله بن عياش حكى عن أبي طالب الأنباري أنه قال...)^(١)، كما نَقَلَ عن الشيباني السابق، وهو يتناقض مع تصريحه السابق بعدم الرواية عنهما.

والإجابة عنه:

إنَّ هذين الرجلين لهما حال استقامة وحال انحراف صرخ بهما النجاشي عند التحدث عنهما، فقال في الجوهرى: (كان سمع الحديث فأكثر وأضطرب في آخر عمره)^(٢)، وقال في الشيباني: (وكان في أول أمره ثبات ثم خلط)^(٣)! فالجمع بين

(١) رجال النجاشي: ٢٣٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٠٧/٨٥.

(٣) رجال النجاشي: ١٠٥٩/٢٩٦.

تصريح النجاشي باجتناب الرواية عنهما وبين وجدان روایته عنهما في رجاله يقضي بحمل موارد الرواية على حال الاستقامة، والاجتناب على حال الانحراف، ويزكى ذلك قوله في الشيباني: (وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه...)، حيث عطف التوقف **بِشَمِ الدال** على التراخي، فيختص بحال الاختلاط.

وبذلك يجمع بين تصريح النجاشي بسماعه من الجوهرى والشيباني وإنما تجنب الرواية عنهما، وتصريحه بعدم سماعه من إسحاق بن الحسن فيختص سماعه منهما بحال الاستقامة، ولذا فرع عدم روایته عن الجوهرى على قوله: (ورأيت شيوخنا يضعفونه)، كما فرع عدم سماعه من إسحاق بن الحسن على قوله: (وكان في هذا الوقت غلواً).

وأما الإجابة عن أصل الإشكال من هذه الجهة بأن توثيق النجاشي لمشايخه لا يشمل من نقل عنه بجملة: (قال)، أو (روى) ونحوهما، فسيأتي التعرض لها.
وعليه فلا يبقى إشكال في توثيق النجاشي لمشايخه.

وقد نبه على هذا التوثيق الشيخ المامقانى، وتقل عن الشيخ البهائى أنه استظهره من حال النجاشي^(١).

وعقد له السيد بحر العلوم فائدة قال فيها بعد الاستشهاد ببعض كلمات النجاشي: (ويستفاد من كلمات هذا الشيخ غاية التحرز في الرواية والتتجنب عن الضعفاء والمعتهمين، ويظهر من ذلك اعتماده على كل من يروى من المشايخ. وهذا أصل نافع في التعويل على مشايخ النجاشي)^(٢).

(١) تقييع المقال ١ : ٥٨.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٤ : ١٤٦ - ١٤٥.

وقال عند ترجمته: (ونحن نذكر هنا جملة مشايخه ~~غيرهم~~ من ذكر لهم ترجمة في كتابه وغيرهم من تفرق أسماؤهم في التراجم عند بيان الطرق إلى أصحاب الأصول والكتب، ولم أجد أحداً تصدى لجمعهم - وهو مهم - والتعبير عنهم يختلف كثيراً، فيقع تارة بالكتبة أو النسبة أو الصفة، وتارة باسم وحده أو منسوباً إلى الآب أو الجد الأدنى أو الأعلى، فيظنن التعدد من لا خبرة له، وهم أقسام).

وقال بعد ذكرهم مفصلاً: (فهو لاء رجال النجاشي ومشايخه الذين روى عنهم في كتابه وذكرهم في الطريق إلى أصحاب الأصول والكتب، وهم ثلاثة شيخاً^(١)).

وعلق على كل واحد بما يستحقه، وهم على نحو الإيجاز:

- ١- الشيخ المفید، وهو المراد بقوله: شیخنا أبو عبدالله، و قوله: محمد بن محمد، ومحمد بن النعمان، ومحمد: على الإطلاق.
- ٢- أبو الفرج الكاتب، محمد بن علي بن يعقوب بن إسحاق بن أبي فرة القنائي.
- ٣- أبو عبدالله محمد بن علي بن شاذان القزويني، وقد يعبر عنه بأبي عبدالله بن شاذان القزويني، وأبي عبدالله القزويني، وابن شاذان، والكل واحد.
- ٤- أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان القامي القمي.
- ٥- القاضي أبو الحسين محمد بن عثمان بن الحسن النصيبي.
- ٦- محمد بن جعفر الأديب، وقد يعبر عنه بمحمد بن جعفر المؤذب، وبمحمد بن جعفر القمي، وبأبي الحسن التميمي، وبأبي الحسن النحوي؛ والكل واحد.
- ٧- أبو العباس أحمد بن علي بن العباس بن نوح السيرافي.

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٥٠، ٨٢.

- ٨- أبو الحسن أحمد بن محمد بن عمران المعروف بابن الجندي، فيعبر عنه بأحمد بن محمد بن عمران، وبأحمد بن محمد بن الجندي، وبأبي الحسن بن الجندي، وبابن الجندي؛ والكل واحد.
- ٩- أبو عبدالله أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزار، المعروف بابن عبدون.
- ١٠- أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبد الله الفضائري.
- ١١- القاضي أحمد بن محمد بن عبد الله الجعفي.
- ١٢- أحمد بن محمد بن هارون، وقد يُعتبر عنه بأحمد بن هارون.
- ١٣- أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى الأهوازي، المعروف بابن الصلت.
- ١٤- علي بن أحمد بن علي بن العباس، والد النجاشي.
- ١٥- أبو الحسين علي بن أحمد بن أبي جيد القمي، وقد يُعتبر عنه بأبي الحسين علي بن أحمد بن محمد بن طاهر، وبأبي الحسين بن أبي جيد.
- ١٦- أبو القاسم علي بن شبل بن أسد الملقب بالوكيل.
- ١٧- القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف.
- ١٨- الحسن بن أحمد بن إبراهيم.
- ١٩- أبو محمد الحسن بن أحمد [بن محمد]^(١) بن الهيثم العجيلي^(٢).
- ٢٠- أبو عبدالله الحسين بن عبد الله بن إبراهيم الفضائري.
- ٢١- أبو عبدالله الحسين بن جعفر بن محمد المخزومي الخازاز، المعروف بابن الخمرى، وعبر عنه أحياناً بأبي عبدالله الخمرى.

(١) من رجال النجاشي: ٦٥.

(٢) خاتمة المستدرك ٢: ١٥٦، وهي رجال النجاشي: ٦٥: (العجلبي).

- ٢٢- أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن موسى بن هدبة، وقد يُعَبِّر عنه بالحسين بن أحمد بن محمد، وبالحسين بن محمد بن هدبة، وبأبي عبدالله بن هدبة، والكل واحد.
- ٢٣- القاضي أبو إسحاق إبراهيم بن مخلد بن جعفر.
- ٢٤- أبو الحسن أسد بن إبراهيم بن كلبي السلمي الحراني.
- ٢٥- أبو الخير الموصلي سلامه بن ذكا.
- ٢٦- أبو الحسن العباس بن عمر بن العباس الكلوذاني، المعروف بابن مروان، وقد يُعَبِّر عنه بالعباس بن عمر الكلوذاني، والعباس بن عمر بن العباس، والكل واحد.
- ٢٧- أبو أحمد عبد السلام بن الحسين بن محمد بن عبدالله البصري، وقد يُعَبِّر عنه عبد السلام بن الأديب.
- ٢٨- أبو محمد عبدالله بن محمد بن عبد الله [الدعنجي]^(١) الحذاء.
- ٢٩- أبو محمد هارون بن موسى التلعكري.
- ٣٠- أبو الحسين بن محمد بن سعيد^(٢)، والظاهر أنه أبو الحسين أحمد بن محمد بن علي الكوفي الذي روى عنه المرتضى عن الكليني.
- وقد استعرض الشيخ النوري^(٣) هؤلاء المثايخ نقلًا عن السيد بحر العلوم، لكنه أسقط منهم أحمد بن محمد بن هارون. ولعله يراه متهدًا مع أحمد بن محمد بن موسى بن هارون الأهوازي، وأضاف اثنين آخرين هما: عثمان بن حاتم المتاب التغلبي، وأبو جعفر أو أبو الحسين محمد بن هارون التلعكري، فبلغ المثايخ بعد النوري أحد وثلاثين شيخاً.

(١) في خاتمة المستدرك ٢: ١٥٧: (الدعنجي). وما أثبتناه من رجال النجاشي: ٩٠.

(٢) أثبت (ابن أبي سعيد) في رجال النجاشي: ٣٠٣.

(٣) مستدرك الوسائل ٢: ٥٠٢ - ٥٠٣.

ومنشأ إضافة النوري لذينك الشيختين أنَّ السيد وإن لم يذكرهما في عنوان المشايخ ولم يعتبرهما في التعداد، لكنه ذكرهما في طي الكلام، فقال في التغليبي: إنَّ النجاشي قال في ترجمة سعدان بن مسلم: (... أستاذنا عثمان بن حاتم العتاب التغليبي^(١) ... ولم أجده في الطرق إلى الكتب ذكرًا)^(٢).

وقال في التلوكبرى عند ذكر والده هارون: (وربما حكى عن ولده عنه، ففي أحمد بن الربيع الكندي قال أبو الحسين محمد بن هارون بن موسى عليه السلام قال أبي...)^(٣).
ولا ينحصر مشايخ النجاشي بهؤلاء لروايته عن غيرهم، مثل قوله في أحمد ابن كامل: (قال: حدثنا داود بن محمد أبي عشر المدني قال: حدثنا أبي...)^(٤).

وأجيب عنه بأنَّ توثيق النجاشي لمشايخه مختص بمن روى عنهم بجملة: حدثنا، أو: أخبرنا، فلا يشمل من نقلَ عنه بجملة: (قال) أو (روى). ونحوهما.
لكن هذا التخصيص مضافاً إلى أنه لا شاهد عليه في نفسه، لا يتم في جميع أولئك المشايخ؛ فإنَّ أحمد بن الحسين بن الفضائلي لم ينقل عنه النجاشي إلا بلفظ: (ذكر)، و(قال).

مشايخ ابن قولويه

ومنه توثيق مشايخ الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه القمي الذين روى عنهم في كتابه (كامل الزيارات)؛ لقوله في مقدمته: (وإنما

(١) رجال النجاشي: ١٣٧، وأثبتت فيه: (ابن العتاب). كما في مستدرك الوسائل.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٧٩.

(٣) رجال النجاشي: ٥٧.

(٤) رجال النجاشي: ٢١٦.

دعاني إلى تصنيف كتابي هذا مسألك... حتى أخرجته وجمعته عن الأئمة - صلوات الله عليهم أجمعين - من أحاديثهم، ولم أخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان فيما رويانا عنهم من حديثهم - صلوات الله عليهم - كفاية عن حديث غيرهم، وقد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكنه وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا . رحمهم الله برحمته . ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشَّذَادَ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم^(١).

فاستفاد الشيخ النوري من هذا البيان شهادة ابن قولويه بوثاقة مشايخه فقط، وهم الذين صدر بهم سند أحاديث كتابه دون بقية رجال السند، فقال: (واعلم أنَّ المهمة في ترجمة هذا الشيخ معظم استقصاء مشايخه في هذا الكتاب الشريف، فإنَّ فيه فائدة عظيمة لم تكن فيمن قدمناه من مشايخ الأجلة، فإنه عليه السلام قال في أول الكتاب...)، ثم ساق كلامه السابق، وقال: (فتراء عليه السلام نص على توثيق كل من روى عنه فيه، بل كونه من المشهورين بالحديث والعلم، ولا فرق في التوثيق بين النص على أحد بخصوصه أو توثيق جمع محصورين بعنوان خاص، وكفى بمثل هذا الشيخ مزكيًا ومعدلاً). ثم شرع في عدَّ مشايخه في (كامل الزيارات) بلغوا أحد وثلاثين شيخاً^(٢).

لكن الظاهر من كلام الشيخ محمد بن الحسن الحر أنه استفاد من كلام ابن قولويه السابق توثيقه لجميع الرواة المذكورين في أسناد أحاديث كتابه لا بخصوص المشايخ منهم، حيث قال: (وقد شهد علي بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره

(١) كامل الزيارات: ٢ - ٤.

(٢) مستدرك الوسائل: ٢: ٥٢٢ - ٥٢٣.

وأنها مروية عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام، وكذلك جعفر بن محمد بن قولويه، فإنه صرَّح بما هو أبلغ من ذلك في أول مزاره^(١).

واختار ذلك أستاذنا المحقق الخوني^(٢)، فصرَّح بظهور كلام ابن قولويه في إرادة الجميع، وبنى على وثاقة كل راوٍ ذكر في سند أحاديث ذلك الكتاب، إلا إذا جرَّه بعض القدماء، فيتعارض التوثيق والجرح وبتساقطان.

لكن الأقوى ما اختاره الشيخ التوري من الأخذ بكلام ابن قولويه في خصوص مشايخه؛ لضعف ظهوره في إرادة الجميع، فيؤخذ بالقدر المتيقن منه، ويدل على إرادة خصوص المشايخ تصرِّيحة بأنه لم يخرج في كتابه حديثاً واحداً رواه عن شذوذ الرجال غير المعروفين بالرواية المشهورين بالعلم والحديث؛ مع أنَّ الذي يسبر أسناد أحاديثه يرى فيها مجموعة كبيرة من الرواية الذين لا يناسبهم تلك الأوصاف العالية التي فرضها فيهم، وهم على طوائف:

إحداها: الرواية الذين لم يعرف أسماؤهم فضلاً عن أحوالهم؛ لإرسال الأحاديث أو رفعها، كما في حديث عبد الله بن جعفر الحميري، قال: (حدثني رجل نسبت اسمه من أصحابنا...). وحديث الحسن بن محبوب (عن ذكره). وحديث عمرو بن هشام (عن بعض أصحابنا). وحديث عمر بن يزيد (رفعه). وحديث يحيى خادم أبي جعفر الثاني عليه السلام (عن بعض أصحابنا رفعه)^(٣). فجمع بين الإرسال والرفع.

فالرواية في هذين القسمين من الأحاديث - المرسلة والمعرفة - مجهولون حتى

(١) الوسائل: ٢٠: ٦٨، الفائدة السادسة.

(٢) معجم رجال الحديث: ١: ٥٠.

(٣) كامل الزيارات: ١١، ٥١، ٥٣.

لابن قولويه، فلا يصح وصفهم بذلك، كما لا يصح توثيقهم لذلك، فلا شك في أن التوثيق والمدح في كلامه غير ناظر إليهم.

ثانيتها: الرواة الذين ليس لهم ذكر في كتب الرجال وإن ذكرت أسماؤهم في أسناد الأحاديث، وأطلق عليهم لفظ المجهولين اصطلاحاً، كما في جويرية بن العلاء، حيث روى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن بعض أصحابه عنه^(١).

وقد أهمل الرجاليون ذكره، إلا الكشي فقد ذكر جويرية بن أسماء وقول الإمام الصادق عليه السلام فيه: «أما جويرية فزنديق لا يفلع أبداً». فقتل هارون بعد ذلك^(٢).

ومثله: الحرج بن المغيرة، فقد روى صالح بن عقبة عنه^(٣)، وأهمله الرجاليون.

ثالثتها: الرواة الذين لم يذكر حالهم في كتب الرجال وإن ذكر اسمهم فقط، وأطلق عليهم لفظ المجهولين اصطلاحاً، كما في الحسن بن علي الزيتوني، فقد روى سعد بن عبد الله عنه^(٤)، مع أنه لم يذكره من الرجالين سوى النجاشي، ولم يزد على أنه له كتاب، وذكر طريقه إليه^(٥).

ومثله: عبيدة بياع القصب، فقد روى محمد بن عمر عنه^(٦)، ولم يذكره سوى الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، لكن بعنوان عبيدة بياع القصب^(٧).

(١) كامل الزيارات: ١٤١.

(٢) رجال الكشي: ٢٥٢.

(٣) كامل الزيارات: ١٢٢.

(٤) كامل الزيارات: ١٦٠.

(٥) رجال النجاشي: ٤٦.

(٦) كامل الزيارات: ١٤٧. ورجع المعلق في هامش الكتاب أن يكون الرواية عنه محمد بن أبي عمير.

(٧) رجال الشيخ الطوسي: ٢٦٢. وعلق في هامشه بأن في بعض نسخ الكتاب (عبيدة). كما في كامل الزيارات.

ومثلهما: أم سعيد الأحمسية، فقد روى أبو داود المسترق عنها، كما روى عنها بعض آخر^(١)، ولم يذكرها غير الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام مقتضاً على قوله: (أم سعيد الأحمسية)^(٢).

فالرواة في هاتين الطائفتين ليسوا من أرباب تلك الأوصاف، وإنما جهلوها وأهملوا؛ لأنَّ العراد بكونهم معروفيين بالرواية مشهورين بالعلم والحديث عند الإمامية لا عند ابن قولويه وحده، ولم يثبت ذلك لكونهم مهملين ومجهولين عندهم.

رابعتها: الرواة الذين ضعفُهم الرجاليون وأسقطُهم عن حد الاعتبار، نظير عمرو بن شمر، فقد روى محمد بن سليمان البزار عنه^(٣)، مع أنَّ النجاشي قال عند ترجمته: (ضعف جداً، زَيَّدَ أحاديث في كتب جابر الجعفي، ينسب بعضها إليه، والأمر ملتبس). وقال عند ترجمة جابر الجعفي: (روى عنه جماعة غُمْزَ فيهم وضعفوا، منهم عمرو بن شمر)^(٤).

ويمكن القول بأنَّ هذه الطائفة المحرّمة من الرواة يوجد فيها المشهورون بالعلم؛ لأنَّ المنزلة العلمية لا تلازم الوثاقة، ويمكن أن يرى ابن قولويه وثاقتهم وإن جرّحهم غيره.

لكن هذا لا يدفع الإشكال عن غير المشهورين بالعلم من المحرّمين الذين وردوا في أسناد كتابه، على أنَّ المناسب لتعبيره بالمعروفيين بالرواية المشهورين بالعلم والحديث أنهم مشهورون ومعروفون بذلك بين الطائفة بنحو يُؤخذ عنهم ويركز إليهم، وهو ينافي شهرة ذمهم والإعراض عنهم.

(١) كامل الزيارات: ١٠٩ - ١١٠.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٢٤١.

(٣) كامل الزيارات: ٥١.

(٤) رجال النجاشي: ٩٢، ٢٠٤، و٤٦.

والخلاصة: أنَّ كثِيرًا من أحاديث هذا الكتاب لم يتصف جميع سلسلة رجال أسانيدها بتلك الأوصاف العالية، وهي كونهم ثقات معروفيين بالرواية مشهورين بالعلم والحديث، فيكشف ذلك عن إرادة ابن قولوبي لخصوص مشايخه فقط. ونظيره ما ورد في مقدمة كتاب (المقعن) للشيخ الصدوق، حيث قال: (وَحَذَفَ الْأَسْنَادَ مِنْهُ لَمَّا لَمْ يَشْعُلْ حَمْلَهُ... إِذَا كَانَ مَا أَبَيَّنَهُ فِيهِ فِي الْكِتَابِ الْأَصْوَلِيَّةِ مُوجَدًا مِبْيَانًا عَنِ الْمَشَايخِ الْعُلَمَاءِ الْفَقَهَاءِ الثَّقَاتِ عَلَيْهِ) ^(١).

وقد سُلِّمَ أستاذنا الخروني هنا اختصاص التوثيق بمشايخ الصدوق، فقال: (فَإِنَّ الشِّيْخَ الصِّدُوقَ لَا يَرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ رَوَاهُ مَا ذَكَرَهُ فِي كِتَابِهِ ثَقَاتٍ إِلَى أَنْ يَتَصَلَّ بِالْمَعْصُومِ طَبْلَةً، وَإِنَّمَا يَرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ مَشَايخَهُ ثَقَاتٍ قَدْ رَوَوْا هَذِهِ الرَّوَايَاتِ، وَهُوَ يَحْكُمُ بِصَحَّةِ مَا رَوَاهُ ثَقَاتُ الْفَقَهَاءِ وَأَبَيَّنَهُ فِي كِتَبِهِمْ).

واستدل على ذلك بـ (أنَّ الشِّيْخَ الصِّدُوقَ وَصَفَ الْمَشَايخَ بِالْعُلَمَاءِ الْفَقَهَاءِ الثَّقَاتِ، وَقَلَّ مَا يَوْجَدُ بِذَلِكَ فِي الرَّوَايَاتِ فِي تَعَامِ سَلْسَلَةِ السَّنْدِ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ ادْعَاءُ ذَلِكَ فِي جُمِيعِ مَا ذَكَرَهُ فِي كِتَابِهِ) ^(٢).

وهذا يعنيه جاري في الأوصاف التي أخذها ابن قولوبي في كلامه على ما ذكرناه، فيلزم القول باختصاص التوثيق بمشايخه، فالتفكك بين الأوصاف التي أخذها ابن قولوبي والأوصاف التي أخذها الصدوق لا نعرف له وجهاً ^(٣).

(١) المقعن: ٥.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٥٢.

(٣) عدل أستاذنا ^{طالله} عن هذا التفكك في شهر محرم سنة ١٤١٠هـ، وخص توثيق ابن قولوبي بمشايخه فقط؛ وعلله بنظير ما حررته هنا، ولذا أبقيته على حاله.

بالإضافة لما يظهر من القدماء من رعاية حال الشيخ الذي يروون عنه أكثر من رعاية حال من يروي عنه الشيخ، فكان كل راوٍ يتعهد بحال شيخه؛ لأنّ تبعته تلحق من يروي عنه بالذات.

ويكشف عن ذلك ما سبق من تصريح النجاشي باجتناب الرواية عن بعض الرواية بالذات لعَلَم يحرز وثاقتهم وإنما روى عنهم بالواسطة.

ولذا جُرِحَ بعض الرواية في كتب الرجال بأنه (يروي عن الضعفاء) أو (يروي عن المجاهيل) ونحو ذلك من ألفاظ الجرح. والمراد به الرواية عن الضعفاء أو المجاهيل بدون واسطة، لا الرواية عن المشايخ الثقات مع وجود ضعيف أو مجهول في وسط السند أو آخره.

وهذا المعنى وإن لم يثبت به اعتبار الشيخ مطلقاً وإن لم يوثق أو يمْدح تفصيلاً أو إجمالاً، لكنه يُقرَبُ أن يكون ابن قولويه ناظراً إلى خصوص مشايخه ليخرج من تبعتهم. وهم بعده **الشيخ النوري** كما يلي:

- ١- والده محمد بن قولويه، الذي أكثر الكثي النقل عنه في رجاله.
- ٢- أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد بن الحسين الزعفراني.
- ٣- أبو الفضل محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان الجعفي الكوفي، المعروف بالصابوني.
- ٤- ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني.
- ٥- محمد بن الحسن بن الوليد.
- ٦- محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار.
- ٧- أبو العباس محمد بن جعفر بن محمد بن الحسن القرشي البزار.

- ٨- محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري القمي.
- ٩- الحسن بن عبدالله بن محمد بن عيسى.
- ١٠- أبو الحسن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي.
- ١١- أخوه علي بن محمد بن قولويه.
- ١٢- أبو القاسم جعفر بن محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن موسى بن جعفر الموسوي العلوي.
- ١٣- أبو علي أحمد بن علي بن مهدي بن صدقة الرقّي.
- ١٤- محمد بن عبد المؤمن المؤذب القمي.
- ١٥- أبوالحسن علي بن حاتم بن أبي حاتم الفزوي.
- ١٦- علي بن محمد بن يعقوب بن إسحاق بن عمار الصيرفي.
- ١٧- أبو الحسن علي بن الحسين السعدآبادي القمي.
- ١٨- أبو علي محمد بن همام بن سهيل الكاتب البغدادي.
- ١٩- أبو محمد هارون بن موسى بن أحمد بن سعيد بن سعد التلuki الشيباني.
- ٢٠- القاسم بن محمد بن علي بن إبراهيم الهمданى.
- ٢١- الحسن بن زيرقان الطبرى.
- ٢٢- أبو عبدالله الحسين بن محمد بن عامر بن عمران بن أبي بكر الأشعري.
- ٢٣- أبو علي أحمد بن ادريس بن أحمد الأشعري.
- ٢٤- أبو عيسى عبدالله بن الفضل بن محمد بن هلال الطائي. وفي بعض النسخ عبدالله.
- ٢٥- حكيم بن داود بن حكيم.
- ٢٦- محمد بن الحسين الجوهرى.

- ٢٧- محمد بن أحمد بن علي بن يعقوب.
- ٢٨- أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يعقوب بن إسحاق بن عمار.
- ٢٩- أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يعقوب. ويحمل اتحاده مع سابقه، بل اتحاد الثلاثة، ويحمل كونه ابن يعقوب بن شيبة.
- ٣٠- أبو عبدالله الحسين بن علي الزعفراني.
- ٣١- أبو الحسين أحمد بن عبدالله بن علي الناقد.
- ٣٢- أبو الحسن محمد بن عبدالله بن علي.

مشايخ القمي في تفسيره

ومنه توثيق مشائخ علي بن إبراهيم القمي في تفسيره، حيث ورد في مقدمته: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما يتهيئ إلينا ورواه مشائخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولائهم ولا يقبل العمل إلا بهم...) (١)

والبحث عن ذلك يكون في جهات:

الأولى: أن هذا التفسير من الكتب التي اشتهر نسبتها إلى مؤلفيها، نظير نسبة (الكاففي) إلى الكليني، فلاحتاج في اعتباره إلى وجود طريق صحيح إليه. مضافاً إلى أن الشيخ محمد الحر قد ذكر له طريقاً صحيحاً إليه، حيث أحصى في الفائدة الرابعة من خاتمة كتابه (الوسائل) الكتب المعتمدة التي نقل عنها أحاديثه وعدّ منها (تفسير علي بن إبراهيم)، وذكر في الفائدة الخامسة طرقه إلى تلك الكتب، وبعد أن صرّح بأنها متواترة، وأن القراءن قامت على صحتها وثبتتها ذكر بعض طرقه المعتمدة إلى الشيخ

(١) تفسير القمي: ١.

الطوسى، وقال: (وقد عرف من ذلك الطريق إلى الكليني والصدوق... وعلى بن إبراهيم... فإنما نروى كلامهم ورواياتهم بالسند المذكور إليهم أو إلى الشيخ بأسانيده السابقة في طرق (التهذيب) والاستبصار)، وفي (الفهرست)، وفي طرق الصدوق السابقة، وغير ذلك إلى المثايخ المذكورين كلهم بطرقهم إلى الأئمة ^{عليهم السلام} (١١).

وعليه، فلا يضر ضعف الراوى الذى أملأ عليه على بن إبراهيم هذا التفسير، كما في بعض نسخه الآتية، فإن شهادة نسبته إلى مؤلفه، وجود طريق آخر صحيح إليه يغنيان عن طريق ذلك الراوى.

إنما الإشكال في أن هذا التوثيق الذى نحن بصدده إنما ورد في مقدمة التفسير، ولا يصح نسبته إلى علي بن إبراهيم إلا أن تكون المقدمة من وضعه، ونسخ الكتاب مختلفة في ذلك.

١- فالنسخة المطبوعة في إيران سنة (١٣١٥هـ)، والتي في هامشها (تفسير الإمام العسكري ^{عليه السلام}) ورد في مقدمتها (ص ٤): (وبالله نستعين وعليه نتوكل، وهو حبنا ونعم الوكيل، فالقرآن منه ناسخ ومنه منسوخ...).

وهذا ظاهر في أن المقدمة صدرت مع ذيها من علي بن إبراهيم نفسه.

٢- والنسخة المطبوعة في إيران أيضاً سنة (١٣١٣هـ) ورد في مقدمتها (ص ٦): (وبالله نستعين وعليه نتوكل، وهو حبنا ونعم الوكيل. قال أبو الحسن علي بن إبراهيم الهاشمي القمي: فالقرآن منه ناسخ ومنه منسوخ...).

وهذا الفصل بين المقدمة والنسبة إلى علي بن إبراهيم يشعر بأن المقدمة ليست

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ١٧٩، الخاتمة.

من كلامه، وإنما يبتدئ كلامه من جملة: (فالقرآن منه ناسخ) وإن ورد مثل هذا التعبير في عدة من الكتب مع كون المقدمة بأقلام مصنفيها، فيعتبر المصنف عن نفسه بلفظ: (قال)، وعليه فلا يكون هذا الفصل خاتماً.

٣. والنسخة المطبوعة في النجف الأشرف سنة (١٣٨٦هـ) ورد في مقدمتها (ص ٢٧): (حدثني أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم...).

ومقتضاه أنَّ المنسوب إلى علي بن إبراهيم إنما يبدأ من هنا، وأنَّ المقدمة ليست من وضعه. وسياق الكلام ظاهر في أنها من وضع ذلك الراوي الذي حدثه أبو الفضل العباس ولا نعرفه من هو، كما وأنَّ أبي الفضل مجھول الحال لم يرد فيه توثيق أو مدح. وعلى فرض صدور جملة حدثني من أبي الفضل نفسه كما هو مستعمل لدى القدماء، فيختص الإشكال به.

و جاء في مقدمة ناشر هذه النسخة (ص ١٥): (إنَّ الراوي الأول الذي أملأ عليه علي بن إبراهيم القمي هذا التفسير على ما يتضمنه بعض نسخ هذا التفسير - كما في نسختي - هو أبو الفضل العباس بن محمد...).

وقال شيخنا الطهراني عند بحثه عن هذا التفسير: (... والتلخيص هو الذي صدر التفسير باسمه في عامة نسخه الصحيحة التي رأيناها، فإنَّ فيها بعد الديباجة والفراغ عن بيان أنواع علوم القرآن ما لفظه: حدثني أبو الفضل العباس بن محمد... قال: حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم، قال: حدثني أبي عليه السلام عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عيسى. ثم ذكر عدة طرق من والد علي بن إبراهيم بن هاشم بعنوان: وقال: حدثني أبي عن فلان عطفاً على قوله الأول: قال: حدثني أبي،

ثم شرع في تفسير البسمة، وأورد الأحاديث بعنوان: قال: وحدثني أبي...^(١). وما سبق من أنَّ وجود الواسطة المجهولة لا يضر في اعتبار الكتاب لا يصلح لإثبات أنَّ المقدمة من وضع علي بن إبراهيم نفسه، ونسبة الشيخ محمد بن الحسن الحر والشيخ النوري هذا التوثيق إلى علي بن إبراهيم نشأ إما من اجتهادهما أنَّ المقدمة بقلمه، أو من عدم وجود الواسطة في نسختهما. والأول ليس بحججة في حقنا، والثاني يعارضه النسخة الأخرى ذات الواسطة.

نعم، لو ثبت خلو نسخة الشيخ الحر عن تلك الواسطة لأمكن القول باعتبار هذا التوثيق؛ لصحة طريقه إليها، وظهورها في كون المقدمة بقلم علي بن إبراهيم، وضعف طريق ذات الواسطة كما سبق. لكنه لم يثبت بعد احتمال وجود الواسطة في نسخة أيضاً، وإنما اجتهد في إسناد المقدمة إلى علي بن إبراهيم، خصوصاً بعد نقل شيخنا الطهراني كون عامة النسخ الصحيحة متعللة على تلك الواسطة.

الثانية: على فرض أنَّ مقدمة التفسير بقلم علي بن إبراهيم، وأنَّ التوثيق صادر عنه، فهل يستفاد منه توثيق جميع سلسلة رواة أحاديث التفسير، أم يختص التوثيق بمتألِّفه القمي فحسب؟

اختار الأول الشيخ محمد الحر، فقال في الفائدة السادسة من وسائله: (وقد شهد علي بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره، وأنها مرويَّة عن الثقات عن الأئمَّة...^(٢)). واختار الثاني الشيخ النوري، فقال عند البحث عن إطلاق القدماء لفظ الصحيح

(١) الذريعة ٤: ٢٠٢، وما بعدها.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠ / الفائدة السادسة.

على ما رواه الثقات: وما يزيد أيضاً ما ذكرنا أنهم في مقام ذكر اعتبار ما أرادوا جمعه من الأخبار يقولون: إنها مرويَّة عن الثقات. هذا على ابن إبراهيم قال في أول تفسيره: ونحن ذاكرون ومخبرون... إلى آخر ما سبق.

وقد أشار إلى كلامه هذا بقوله بعده في الفائدة التي عقدها لذكر الثقات والممدوحين: (وقد مر في كلماتنا الإشارة إلى جملة من الأمارات الكلية على الوناقة التي منها كونه من مشايخ علي بن إبراهيم القمي في تفسيره)^(١)، فيدل هذا على أنَّ الشيخ النوري قد استفاد من كلام علي بن إبراهيم توثيقه لمشايخه فقط. وهذا هو الأقرب، فيكون قد روى أحاديث تفسيره عن مشايخه الثقات عن العصوميين لبيك، ويصح هذا التعبير وإن رواها أولئك المشايخ بواسطة رواة آخرين لم يتعهد هو بوثاقتهم.

ويزكُد ذلك إثباته في تفسيره جملة من الأحاديث المرسلة التي لم يعرف الوسائل فيها كي يوثقهم^(٢). كما روى جملة من الأحاديث عن جماعة من المهملين والمجروحين، نظير عمرو بن شمر^(٣) الذي سبق حاله، وإن أمكن القول بأنَّ إهمال الروي وجرحه لا يمنع من أن يكون ثقة بنظر علي بن إبراهيم. ويؤيد هذه ما سبق من عناية الرواة بشيوخهم، فيشخص نظرهم في التوثيق إليهم، ومع الغض عن ذلك، وحصول الشك في إرادة خصوص المشايخ أو جميع الرواة بتعيين الاقتصار على المشايخ أخذًا بالقدر المتيقن من التوثيق بعد ما لم يكن له ظهور في الجميع.

(١) مستدرك الوسائل ٢: ٧٦٥، ٧٧٧.

(٢) انظر: موضوع فرائض الصحة.

(٣) انظر: موضوع الحجة من الأخبار لدى القدماء.

الثالثة: أنَّ شيخنا الطهراني قال عند البحث عن هذا التفسير: إنَّ المفسِّر القمي افتصر على خصوص الأحاديث الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام، وروى عن غيره نادرًا، (ولخلو تفسيره هذا عن روايات سائر الأئمَّة عليهم السلام قد عمد تلميذه الآتي (وهو أبو الفضل) والراوي لهذا التفسير عنه على إدخال بعض روايات الإمام الباقر عليه السلام التي أملأها على أبي الجارود في أثناء هذا التفسير، وبعض روايات آخر عن سائر مشايخه، مما يتعلَّق بتفسير الآية ويناسب ذكرها في ذيل تفسير الآية ولم يكن موجودًا في تفسير علي بن إبراهيم، فأدرجها في أثناء روايات هذا التفسير تعميماً له وتكتيراً لتفعه، وذلك التصرف وقع منه من أوائل سورة آل عمران إلى آخر القرآن).

وبعد أن ذكر الشواهد على ذلك من جملات التفسير نفسه وألْمَعَ موجزاً إلى تفسير أبي الجارود، قال: (وبالجملة: يظهر من هذا الجامع أنَّ بناءه على أن يفصل ويُعيَّز بين روايات علي بن إبراهيم وروايات تفسير أبي الجارود، بحيث لا يشتبه الأمر على الناظرين في الكتاب، كما أنه لا يخفى على أهل الخبرة والاطلاع بالطبقات تمييز مشايخ المفسِّر القمي في هذا الكتاب عن مشايخ تلميذه أبي الفضل المذكور في أول الكتاب...^(١)).

وعليه، فبناء على أنَّ مقدمة التفسير من وضع علي بن إبراهيم، وأنَّ التوثيق صادر عنه لا بد من الاقتصار فيه على رواة الأحاديث التي ثبت صدورها عنه، لا التي أضافها تلميذه أو ترددت بينهما.

(١) الذريعة ٤: ٢٠٣، وما بعدها.

رواية أحاديث كتاب (تحف العقول)

ومنه توثيق أحاديث كتاب (تحف العقول) لابن شعبة، حيث قال في مقدمته^(١) مخاطباً للشيعة: (بل خذوا ما ورد إليكم عن فرض الله طاعته عليكم، وتلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع والطاعة والانتهاء إليه والعمل به).

وابن شعبة هو الحسن بن علي الحراني، وهو من قدماء فقهائنا، وكان معاصرأً للشيخ الصدوق الذي توفي سنة (٣٨١هـ)، ويروي عن أبي علي محمد ابن همام المتوفى سنة (٣٣٦هـ)، فهو من أعلام القرن الرابع، وقد أثني العلماء عليه وعلى كتابه المذكور، منهم الشيخ الحر العاملي، حيث قال: (الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة، فاضل، محدث، جليل له كتاب (تحف العقول عن آل الرسول) حسن كثیر القوائد مشهور)^(٢).

وعليه، فذلك التوثيق الصادر عنه على تقدير أن يتم بتفعنا في طائفة كبيرة من الأحاديث، ومنها الحديث الطويل الذي رواه في (ص ٢٤٥) من كتابه عن الإمام الصادق علیه السلام في جهات معاش العباد، حيث اشتمل على قواعد يمكن جعلها ضابطة للمكاسب المحللة والمحرمة، ولأجله صدر به الشيخ البحريني كتاب التجارة من حداقه، والشيخ الأنصاري كتاب مكاسبه.

لكن الإشكال في ذلك التوثيق: أنَّ جميع أحاديث ذلك الكتاب مراسيل، كما اعترف به مؤلفه في مقدمته بقوله: (وأسقطت الأسانيد تحفيقاً وإيجازاً وإن كان أكثره سمعاً؛ ولأنَّ أكثره آداب وحكم تشهد لأنفسها)^(٣). فلم يُعرف أنَّ أولئك

(١) تحف العقول: ٤.

(٢) أصل الأمل ٢: ٧٤ / ١٩٨.

(٣) تحف العقول: ٢.

الرواة الذين أسقطهم منْ هم، ولذا لا يصلح توثيقه هذا لإثبات حجية تلك الأحاديث.

أولاً: أنه سبق في تحقيق بحث (أحاديث ثلاثة) الإشكال في قبول توثيق رواة الأحاديث المرسلة؛ لأنَّ الراوي فيها مجهول، فلم يثبت عدم جرمه ليخلص توثيقه عن المعارض، ولذا صرَّح الشهيد الثاني بأنه (إذا قال الثقة: حدثني ثقة ولم يتبَّعْه لم يكُفِ ذلك الإطلاق والتوثيق في العمل بروايته...).^(١)

وصرَّح الوحيد البهبهاني بأنَّ الخلاف في الاكتفاء بذلك التوثيق معروف، وإن اكتفى به هو من باب إفادته الظن فراجع.

وثانياً: بناءً على قبول مثل هذا التوثيق، فإنَّ الأحاديث الواردة في هذا الكتاب طوائف كثيرة، وقد أحصَيتْ خصوص ما رواه عن النبي ﷺ بلغ (٢٠٠) حديث، (٩) منها في مواضعه وحكمه ﷺ الطوال، (١٩١) في مواضعه وحكمه ﷺ القصار، كما هو ظاهر الكلام، وفصلَ كل حكمَة عن الأخرى. وروى بعده عن كلِّ إمامٍ من المعصومين الأحد عشر ﷺ طائفةٌ من الأحاديث تخصُّه. وذلك يوجِب القطع بأنَّ جملةً من تلك المجموعة الكثيرة من الأحاديث ضعيفة الاستاد؛ لضعفٍ كثيرٍ من الرواية، ولو من أجل تعارض التوثيق والجرح فيهم، وحيث لا مانع بينها وبين غيرها مما هو معتبرٌ السند يسقط الجميع عن حدَّ الاعتبار بمقتضى هذا العلم الإجمالي.

ولعلَ ابن شعبة يزيد بكلامه هذا خصوص المتأخِّرَةِ الذين روى عنهم أحاديث

(١) الدرية: ٢٠٠.

(٢) لم يبرُّ شيئاً من التوقيعات الصادرة عن الإمام المنتظر عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الكتب، واعتذر عن ذلك بأنه لم يقع بيده منها ما يخص موضوع كتابه.

كتابه، حيث يظهر من القدماء رعاية حال الشيخ أكثر من رعاية حال بقية رجال السنن، فكان كل راوٍ يتعهد بحال شيخه، كما سبق.

رواية أحاديث (مزار ابن المشهدى)

ومنها: توثيق رواية أحاديث كتاب (مزار محمد بن المشهدى)^(١)، حيث قال في مقدمة: (فأني قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد... مما اتصلت به من ثقات الرواية إلى السادات عليهم السلام)^(٢) وهو ظاهر في توثيق جميع رجال سنن الأحاديث المذكورة فيه.

لكنه يمكن دعوى اختصاص التوثيق بمشايخه فقط، حيث يصدق عليهم أنهم الثقات الذين اتصل بواسطتهم بالسادات عليهم السلام، فإن سند الأحاديث قبل أن يروي عنهم متصل منهم إلى السادات وهو منفصل، وبعد أن روی عنهم حدث اتصاله أيضاً بسبعينهم.

ويذكر هذه الدعوى أمران:

أحدهما: أن المؤلف قد أثبت في مزاره مجموعة كبيرة من الأحاديث المرسلة عن المعصومين عليهم السلام، مثل قوله في (ص ٦): (فقد روی عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «من أراد سفراً فليسافر في يوم السبت...»)^(٣).

كما أثبت فيه مجموعة أخرى من الأحاديث التي رواها عن جماعة لم يدرك

(١) وهو مخطوط توجد نسخة منه في مكتبة آية الله العكيم العامة في النجف الأشرف، وهي التي نقلت عنها.

(٢) المزار (ابن المشهدى): ١٦.

(٣) المزار (ابن المشهدى): ٤٥.

عصرهم، مثل قوله في (ص ٥٩): (وروى أبو القاسم الحسين بن روح [النويختي])^(١)، وقوله في (ص ٦٠): (وروى سليمان الفارسي)^(٢).

وأقحم بعض هذه الأحاديث المرسلة بين أحاديث رواها بأسناد ذكره في صدر كلامه، لكنه غير التعبير ليزول الاشتباه، مثل قوله في (ص ٥): (وبالإسناد عن عبدالله ابن سنان قال: قلت للرضا عليه السلام... وفي رواية الحسين بن يسار، قال: سألت أبي الحسن الرضا عليه السلام... وفي رواية زكريا بن أدم القمي عن الرضا عليه السلام... وبالإسناد عن علي بن إبراهيم الجعفري...)^(٣).

فالحديثان الأول والرابع رواهما بالإسناد السابق، والحديثان الثاني والثالث رواهما مرسلين عن صاحبِي المقصوم عليهما السلام.

فهذه المجموعة الكبيرة من الأحاديث التي أرسلها عن المقصوم عليهما السلام أو عن بعض الرواة الذين لم يدركهم لم يعرف حال الواسطة فيها كي يقال بأن توثيقه ناظر إلى جميع سلسلة السنّد من الرواية.

ثانيهما: أن المؤلف قد روى في مزاره جملة من الأحاديث عن جماعة عرفوا في كتاب الرجال بالذم والجرح، مثل محمد بن سليمان الديلمي، فقد روى عنه في (ص ٣)^(٤)، وقال عنه النجاشي: (ضعيف جداً لا يُعوّل عليه في شيء)^(٥).

(١) العزار (ابن المشهدى): ١٩٩.

(٢) العزار (ابن المشهدى): ٢٠١.

(٣) العزار (ابن المشهدى): ٢٩ - ٤٠.

(٤) العزار (ابن المشهدى): ٢٢.

(٥) رجال النجاشي: ٢٥٨.

كما روى عن جماعة مهملين لم يعرفوا بقدر أو مدح، مثل يونس بن أبي وهب الفصري روى عنه في (ص ٤) ^(١)، ولم يذكر في كتاب الرجال، وأظنه متهدداً مع يونس بن بهمن الذي ورد فيه ذم، فيكون بهمن هو المكتنّي بابي وهب.

وي يمكن القول بأنَّ هؤلاء الرواة المجرّجين والمهمّلين ربّما ثبتت وثاقتهم عند ابن المشهدي فشهد بها، فيثبت الأثر في المهمّلين دون المجرّجين؛ لمعارضة الجرح للتوثيق. لكنَّه بعيد بعدما أطبق القدماء والمتّاخرون على ضعف الرجل وإهماله.

وعلى فرض أنَّ ذلك لا يصلح للكشف عن إرادة ابن المشهدي في توثيقه خصوص مشايخه فلا أقل من أنه يوجب إجماعه، فيتردد بين الأمرين فيتعين الأخذ بالقدر المتفقين منه، وهو المشايخ فحب، وسيق اعتماد الرواوى بمشايخه الذين يأخذ عنهم لتحمله تبعتهم أكثر من اعتماده بمن يروى عنه أولئك المشايخ.

وحيث شهد ابن المشهدي بوثاقة مشايخه ناسب جداً إحصاءهم بعدم ا لم أر من أحصاهم، وقد بلغوا بإحصائي خمسة عشر شيخاً، وأكفي بالإشارة إلى مورد واحد روى فيه عن شيخه وإن تعددت روايته عنه، وإليك المشايخ:

مشايخ ابن المشهدي

١- قال في (ص ٢): (أُخْبِرَنِي الشِّيخانُ الْجَلِيلانُ الْعَالَمَانُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرَ الدُّورِيَّيْنِيَّ وَأَبُو الْفَضْلِ شَاذَانَ بْنَ جَبَرَائِيلَ جَنْدِيَّنَ) ^(٢).

٢- وقال في (ص ١٠): (زِيَارَةُ أَخْرَى لَهُ أَمْلَاهَا عَلَيْهِ النَّصِيرُ أَدَمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ...) ^(٣).

(١) العزار (ابن المشهدي): ٢٦.

(٢) العزار (ابن المشهدي): ١٠.

(٣) العزار (ابن المشهدي): ٥٩.

٤. وقال في (ص ٣١): (أخبرني الشيخ الجليل المقرئ مسلم بن نجم المعروف بابن الأاخت^(١) المزار الكوفي الزيدى إملاءً من لفظه)^(٢).
٥. وقال في (ص ٣٢): (وأخبرني الفقيه الجليل العالم عز الدين أبو المكارم حمزة بن زهرة الحسيني الحلبي)^(٣).
٦. وقال في (ص ٣٣): (وأخبرني السيد الأجل العالم عبد الحميد بن التقي عبدالله بن أسامة العلوى الحسيني^(٤))
- ٧، ٨. وقال في (ص ٣٦): (أخبرني الشیخان الجلبلان الفاضلان أبو البقاء هبة الله بن هبة، وأبو الخبر سعد بن أبي الحسن الفراء^(٥)).
- وقد وقع التحريف في الكتاب في لفظ: (ابن هبة) والصحيح (ابن نعما)، كما صرّح به المؤلف بقوله في (ص ١٤٤): (زيارة... أخبرني بها الفقيه العالم أبو البقاء هبة الله بن نعما^(٦) في شهر رمضان بداره في الحلة بلد الجامعين سنة تسع وستين وخمسة...)^(٧).
٩. وقال في (ص ٨٤): (أخبرني بهذه الزيارة الشريف الأجل العالم أبو جعفر محمد المعروف بابن الحمد النحوي)^(٨).

(١) ورد هذا اللفظ في الأصل بالحاء المهملة.

(٢) المزار (ابن المشهدى): ١٢٠.

(٣) المزار (ابن المشهدى): ١٢٠.

(٤) المزار (ابن المشهدى): ١٢٦.

(٥) المزار (ابن المشهدى): ١٢٢.

(٦) المزار (ابن المشهدى): ٤٢٤.

(٧) المزار (ابن المشهدى): ٢٦٢.

١٠. وقال في (ص ١٥٨): (أخبرنا الشيخ الفقيه العالم عماد الدين محمد بن أبي القاسم الطبرى قراءة عليه وأنا أسمع في شهر سنة ثلاثة وخمسين وخمسة بمائة مشهد مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه، عن الشيخ المفید أبي علي الحسن ابن محمد، عن والده الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي) ^(١).
ويكشف هذا وغيره أيضاً عن أنَّ ابن المثہدی يروي عن ولد الشيخ الطوسي
بواسطة واحدة.

١١، ١٢. وقال في (ص ١٦٢): (أخبرني الشريف العالم الجليل أبو الفتح محمد ابن محمد بن الجعفرية أَذَمَ اللَّهُ عِزَّهُ قال: أَخْبَرَنِي الشَّيخُ الْفَقِيهُ عَمَادُ الدِّينِ مُحَمَّدُ ابْنُ أَبِي الْقَاسِمِ الطَّبْرَى، عَنِ الشَّيخِ أَبِي عَلَى الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّوْسِىِّ. وَأَخْبَرَنِي عالياً الشَّيخُ الْفَقِيهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِ بْنِ هَبَّةِ بْنِ رَطْبَةِ ~~بْنِ هَبَّةِ~~، قَالَ: أَخْبَرَنِي شِيخِي المفید أبو علي الحسن بن محمد الطوسي) ^(٢).
وجملة: (وأَخْبَرَنِي عالياً) من كلام ابن المثہدی، فيكون قد روی هذا الحديث
أولاً عن أبي علي الطوسي بواسطتين، وثانياً بواسطة واحدة، ولذا وصف السند
بقوله (عالياً): لأنَّ السنداً ذا الواسطة الواحدة أعلى من ذي الواسطتين، وعلى الإسناد
مما يتنافس فيه المحدثون، وعليه يكون الحسن بن هبة ابن رطبة شيخ ابن
المثہدی كمحمد بن محمد بن الجعفرية.

١٣. وقال في (ص ١٧٣): (أَخْبَرَنِي الشِّيخَانِ الْأَجْلَانِ الْعَالَمَانِ الْفَقِيهَانِ
أَبُو مُحَمَّدٍ عَرَبِيِّ بْنِ مَسَافِرِ الْعَبَادِيِّ، وَهَبَّةِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حَمْدُونَ بْنِ نَعَمَ ~~بْنِ هَبَّةِ~~

(١) العزار (ابن المثہدی): ٤٧٣.

(٢) العزار (ابن المثہدی): ٤٨٥.

قراءة عليهما^(١)، وهبة الله هو شيخه السابع السابق الذكر.

١٤- وقال في (ص ١٨٠): (وأخبرني الشيخ الفقيه أبو عبدالله محمد بن علي ابن شهرآشوب المازندراني السروي)^(٢).

١٥- وقال في (٢١٧): (زيارة أم القائم - صلوات الله عليها - أملها على^٣ رجل من البحرين سمعته يزور بها)، ولا نعرف من هو ذلك الرجل.

وروى عن شخصين آخرين يمكن ملاقاته لهما، فقال في (ص ١٩٠): (قال محمد بن علي بن أبي قرة: نقلت من كتاب أبي جعفر محمد بن الحسين بن سفيان البروفري هذا الدعاء، وذكر فيه أنَّ الدعاء لصاحب الزمان - صلوات الله عليه - وعجل فرجه وفرجنا به)^(٤).

وقال في (١٩٤): (قال أبو علي الحسن بن أنس: أخبرنا أبو محمد عبدالله ابن محمد الدعلجي، قال: أخبرنا أبو الحسين حمزة بن محمد بن الحسن بن شبيب، قال: عرفنا أبو عبدالله أحمد بن إبراهيم، قال: شكوت إلى أبي جعفر محمد عثمان شوقي إلى رؤبة مولانا^{عليه السلام})^(٥).

ونقله عن هذين الشخصين بلفظ (قال) يناسب ما نقله عن غير مثايخه من الرواية، حيث جرى دأبه عند النقل عن مثايخه أن يعبر تارة بلفظ: (حدُّثني)، وأخرى بلفظ: (أخبرني)، وثالثة بلفظ: (أُمِلَّ عَلَيْهِ).

(١) المزار (ابن المشهدى): ٥٢٣.

(٢) المزار (ابن المشهدى): ٥٤٤.

(٣) المزار (ابن المشهدى): ٦٦٠.

(٤) المزار (ابن المشهدى): ٥٧٣.

(٥) المزار (ابن المشهدى): ٥٨٥.

يبقى البحث في تعين ابن المشهدی مؤلف (العزار)؛ لأنَّ الملقب بذلك اثنان: أحدهما: محمد بن إسماعيل الحسیني المشهدی، ذکره الشیخ محمد بن الحسن الحر في کتابه (أمل الأمل) وقال عنه: (فقیہ، محدث، ثقة. قرأ على الشیخ الإمام محیی الدین الحسین بن المظفر الحمدانی، قاله متجب الدين...). ثانیهما: محمد بن جعفر المشهدی، ذکره الشیخ الحر أيضاً في کتابه المذکور، وقال عنه: (كان فاضلاً محدثاً صدوقاً، له کتب. يروي عن شاذان بن جبرائيل القمي)^(١). وروایته عن شاذان فرینة على أنه مؤلف (العزار)، حيث سبق أنه شیخه الثاني فيه، ولو كان الأول يروي عن شاذان أيضاً لما صلحت روایته عنه مائزاً بينهما، كما هو الظاهر من کلام الشیخ الحر.

وأکد ذلك الشیخ النوری بقوله: (والذی أعتقده أنه من مؤلفات محمد بن جعفر المشهدی). وقال: إنَّ الأول (مذکور في کتب الأصحاب بكتبه أبي البرکات، ولقبه ناصح الدين، وبالامامة والسيادة معروف بها، لا بعنوان المشهدی، بخلاف صاحب (العزار) فإنه معروف به لا غير...).

وعده في جملة مشايخ هبة الله بن نما الحلی شیخ المحقق الحلی، وقال فيه: (الشیخ الجليل السعید المتبحر أبو عبدالله محمد بن جعفر بن علی بن جعفر المشهدی الحائری المعروف بمحمد بن المشهدی وابن المشهدی مؤلف (العزار) المشهور الذي اعتمد عليه أصحابنا الأبرار، الملقب بـ (العزار الكبير) في (بحار الأنوار)...)^(٢).

(١) أمل الأمل ٢: ٤٩٧ - ٤٩٨.

(٢) مستدرک الوسائل ٢: ٣٦٨ - ٤٧٧.

عدالة الصحابة

ومنه: ما اشتهر بين العامة من تعديل جميع صحابة النبي ﷺ، وقبول أحاديثهم أجمع بلا خضوع لقواعد الجرح والتعديل، وأصول العمل بالحديث. وخالف جماعة منهم في ذلك.

قال الأمدي: (اتفق الجمهور من الأئمة على عدالة الصحابة).

وقال قوم: إن حكمهم في العدالة حكم من بعدهم في لزوم البحث عن عدالتهم عند الرواية.

ومنهم من قال: إنهم لم يزالوا عدولًا إلى ما وقع من الاختلاف والفتن فيما بينهم، وبعد ذلك فلابد من البحث في العدالة عن الراوي أو الشاهد منهم إذا لم يكن ظاهر العدالة.

ومنهم من قال: بأن كل من قاتل علياً عالماً منهم فهو فاسق مردود الرواية والشهادة؛ لخروجهم عن ^(١) الإمام الحق.

ومنهم من قال برد رواية الكل وشهادتهم؛ لأن أحد الغريقين فاسق وهو خير معلوم ولا معين.

ومنهم من قال بقبول رواية كل واحد منهم وشهادته إذا انفرد؛ لأن الأصل فيه العدالة، وقد شككتنا في فسقه، ولا يقبل ذلك منه مع مخالفة غيره؛ لتحقق فسق أحدهما من غير تعيين ^(٢).

(١) هكذا ورد في المصدر، والظاهر أن الصحيح لفظ (على): لأن معنى (خرج عليه) في اللغة برب لقتاله، وهو المناسب للسباق.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ٢: ١٠٢.

ورتب ابن الصلاح على أصالة العدالة في الصحابة حجية ما يرسله الصحابي من الأحاديث، فقال: (ثم إنما لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه: مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن الرسول ﷺ ولم يسمعه منه؛ لأن ذلك في حكم الموصول المستد، لأن روايتهم عن الصحابة والجهالة بالصحابي غير قادحة؛ لأن الصحابة كلهم عدول، والله أعلم) (١). وإنما خص الحكم بما لو كان المرسل صحابياً باعتبار أنه لا يروي إلا عن صحابي آخر، والعبرة في الواقع بكون الواسطة بين المرسل والنبي ﷺ صحابياً وإن لم يكن المرسل صحابياً، فلو أرسل التابعي الثقة حديثاً عن النبي ﷺ وكان الواسطة صحابياً فهو حجة وإن لم يعرف ذلك الصحابي.

ولم يثبت هذا الأصل عند الإمامية، ولذا بحثوا عن أحوال الصحابة وأخضعوا أحاديثهم لأصول الجرح والتعديل صيانة للسنّة الشريفة من الدخيل، فإنها التي يجب رعايتها دون الصحبة غير العاخصة للصاحب من الزلل والخطأ وإن كانت في نفسها فضيلة له.

يقول ابن الصلاح تحت عنوان: (معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث): (... فالكلام فيه جرحاً وتتعديلأً متقدم ثابت عن رسول الله ﷺ، ثم عن كثير من الصحابة والتبعين فمن بعدهم، وجوز ذلك صوناً للشريعة ونقباً للخطأ والكذب عليها. وكما جاز الجرح في الشهود جاز في الرواة. ورويت عن أبي بكر بن خلاد، قال: قلت ليعسى بن سعيد: أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم

(١) علوم الحديث: ٥٠.

خصمك عند الله يوم القيمة؟ فقال: لئن يكونوا خصمانِي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله ﷺ يقول لي: لمَ لمْ تذُب الكذب عن حديثي^(١).

وهذا جارٍ في الصحابة وغيرهم؛ ولذا لزم النظر في دليل التعديل وإن هوك بعض أهل السنة النقاش فيه، لكن الحق وسنة الرسول ﷺ أحق بالاتباع والرعاية.

دليل التعديل ونقاشه

استدل الأمدي^(٢) وأبن الصلاح^(٣) وغيرهما ببعض الآيات والأحاديث، لكنها لا تصلح لإثباته؛ أما الآيات الكريمة^(٤) فهي:

١- قوله تعالى في سورة الفتح: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَأْتِيُونَكُمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»^(٥).

٢- قوله في السورة نفسها: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشَدُّ أَشَدَّ عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ رَكِعًا سُجَّدًا يَتَّعَوَّنَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا»^(٦).

فالاول مختص بأهل بيضة الشجرة، والثاني مطلق في نفسه لكنه مذيل بقوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»^(٧)، فإن وعد الله تعالى بالغفرة والأجر العظيم لأولئك الصحابة مختص بمن ثبت منهم على الإيمان

(١) علوم الحديث: ٣٤٩.

(٢) الإحکام: ٢: ٨٢.

(٣) علوم الحديث: ٢٦٤.

(٤) تعرّض الأمدي وأبن الصلاح لبعضها، وأضاف غيرهما إليه الباقى.

(٥) الفتح: ١٨.

(٦) الفتح: ٢٩.

(٧) الفتح: ٢٩.

والطاعة، فلا إطلاق لصدر الآية وما قبلها، فتكون (من) في «مِنْهُمْ» للتبسيط.
لكنهم قالوا: إنها هنا للتبيين. وهو مع كونه مرجحاً بلحاظ الظهور وسبك
الكلام، فقد أنكر جماعة من النحاة استعمال لفظ (من) للتبيين، نقله عنهم ابن
هشام وإن اختار هو صحة استعمالها فيه، وأنه الأكثر بعد لفظي: (ما) و(مهما)
لإفراط إيهامهما^(١).

ومع الغض عن ذلك فالوارد قبل الآيتين الكريمتين قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ
يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ تَكَثَّرَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ
أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»^(٢)، فاشترط في حصول الأجر الوفاء
بتلك البيعة وعدم نكثها، وبالازمه اشتراط ذلك في الرضا، فلا إطلاق فيه، وقد نصَّ
على ذلك القمي في تفسيره^(٣).

وقال السيوطي: (وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: «فَعَلِمَ مَا فِي
قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ»^(٤)، قال: إنما أنزَلت السكينة على من علم منه الوفاء)^(٥)،
فيخصوص به الإطلاق.

٣- قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أَمَةً وَسَطَّا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»^(٦)
باعتبار أنَّ الوسط بمعنى العدل.

(١) مغني اللبيب ٢: ١٤.

(٢) الفتح: ١٠.

(٣) انظر: تفسير القمي: ٦٢٦.

(٤) الفتح: ١٨.

(٥) الدر المنثور ٦: ٧٤.

(٦) البقرة: ١٤٢.

لكته مذيل بقوله تعالى: «وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِنْ يَنْقُلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُهُمْ» (١)، والانقلاب هو الارتداد عن الإيمان، وهو منافٍ لذلك الأصل، قال الزمخشري في تفسير الآية: وما رددناك إلى القبلة التي كنت عليها أولاً بعكة إلا امتحاناً للناس وابتلاء؛ لنتعلم الثابت على الإسلام الصادق فيه ومن هو على حرف ينكص على عقيبه لقلقه فيرتد... (٢).

ومع الغض عن ذلك فإن ظاهر لفظ الأمة شموله لجميع المسلمين لا خصوص الصحابة، وفي حديث ابن عمر تصریح بذلك، حيث قال: (والوسط أمة محمد جمعياً) (٣). ولا شبهة في أنهم لم يكونوا بأجمعهم عدواً فلابد من التخصيص. وجاء في حديث حبان بن أبي جبلة، قال: «بلغني أنه ترفع أمة محمد ﷺ على كوم بين يدي الله تشهد للرسل على أمها بالبلاغ، فإنما يشهد منهم يومئذ من لم يكن في قلبه إحنة على أخيه المسلم» (٤).

وفي حديث أبي الدرداء قال رسول الله ﷺ: «لا يكون اللعنون شهداء ولا شفعاء يوم القيمة» (٥).

وعلى الشيخ الطوسي على هذه الآية بقوله: (على أن الأمة إن أريد بها جميع الأمة

(١) البقرة: ١٤٢.

(٢) الكشاف: ١: ١٥٠.

(٣) الدر المنثور: ١: ١٤٤.

(٤) الدر المنثور: ١: ٣٥٢.

(٥) الدر المنثور: ١: ١٤٦.

فقد بينا أنَّ فيها كثيراً من يُحْكِم بفسقه بل بكفره، فلا يجوز حملها على الجميع. وإنْ خصُّوها بالمؤمنين العدول لنا أن نخصُّها بجماعة كل واحد منهم موصوف بما وصفنا به جماعتهم، وهم الأئمة المعصومون من آل الرسول ﷺ...^(١)

وجاء في أحاديث الأئمة عليهم السلام تصرِّيف بأنَّهم المعنيون بالأمة والشهادة في هذه الآية، فروى برِيد بن معاوِيَة العجلي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته في أرضه»^(٢).

وفي حديث آخر: «إلينا يرجع الغالي، وبنا يلحق المقصُّر»^(٣)، وهو المناسب لمعنى الوسط، فإنه المتخلل بين الطرفين، لا إلى هذا ولا إلى ذاك.

٤. قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرَجْتَ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَايُونَ عَنِ النُّكْرِ»^(٤).

وهو كسابقه ظاهر في نفسه في شموله لجميع الأمة الإسلامية، وبما أنَّ فيها الخارجين عن حدود الشرع الأمرين بالمنكر الناهين عن المعرفة، فيتعين تخصيصه بمن قام بالشرائط المطلوبة في حصول ذلك الوصف، على أنَّ السيوطي قد أخرج في تفسيره عدَّة من الأحاديث تحول دون الاستدلال به على ذلك الأصل: أحدها: قول النبي ﷺ: «وَجَعَلْتُ أَمِّي خَيْرَ الْأَمْمَ»^(٥). ونظيره غيره، وهو شامل لجميع الأمة الإسلامية، فيتعين فيه التخصيص كما سبق.

(١) التبيان ٢: ٨.

(٢) مجمع البيان ١: ٤١٥.

(٣) مجمع البيان ١: ٢٢٤.

(٤) آل عمران: ١١٠.

(٥) الجامع الصغير ١: ١٧٦.

ثانيها: أنَّ المراد بالأمة الذين هاجروا مع النبي ﷺ إلى المدينة.

ثالثها: أنَّهم خاصة أصحاب النبي ﷺ.

رابعها: أنَّهم خمسة من الصحابة فقط.

خامسها: أنَّهم أهل بيت النبي ﷺ خاصة.

سادسها: أنَّ مدح الأمة بكونها خير الأمم مشروط بأن يؤمنوا بالله ويأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر. وعليه فمن لم يقم بهذا الشرط لا تشتمل الآية الكريمة؛ رُوي ذلك عن مجاهد. وروي عن الخليفة الثاني أنه قال بعد أن قرأ هذا الآية: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ تَلْكُمُ الْأَمَّةِ فَلِيَزُدْ شَرْطَ اللَّهِ مِنْهَا).

سابعها: أنَّ المراد بالأمة: (خير الناس للناس، تأتون بهم في السلسل في أعقابهم حتى يدخلوا في الإسلام). ونظيره حديث آخر، فيكون معنى الآية الكريمة أنَّ دخول الناس في الإسلام إنما كان بفضل جهاد المسلمين، فكانوا خيراً لأولئك الناس (١).

٥. قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُمْ﴾ (٢).

ولم أدر كيف صح الاستدلال بهذه الآية وما سبق من الآيات على ذلك الأصل المزعوم مع أنه ورد متصلة بها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَوْلَكُمْ مَنْ أَغْرَابَ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلَ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَعَدَ بِهِمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ بِرَدْؤَنَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (٣). وهو صريح في وجود جماعة من الصحابة منافقين لا مانع بينهم وبين غيرهم؟!

(١) الدر المنثور ٢: ٦٣ - ٦٤.

(٢) التوبية: ١٠٠.

(٣) التوبية: ١٠١.

وكم لهذه الآية من نظائر نزلت في شأن المنافقين، منها قوله تعالى: «الْأَغْرِبُ أَشَدُ كُفَّارًا وَنِفَاقًا وَأَجَدَرُ الْأَيْعَلْمُوا حَدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^(١). وقوله: «وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا»^(٢)، «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنَغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا * مَلْعُونُونَ أَيْنَمَا تُقْفَوْا أَخْدُوا وَقُتْلُوا تُفْتَلُوا»^(٣). بل نزلت فيهم سورة سميت بهم، وافتتحت بقوله تعالى: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا أَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * أَتَخْدُوا أَيْمَانَهُمْ جَهَنَّمَ فَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^(٤).

وقد عانى النبي ﷺ من أولئك المنافقين ألوان المحن والأذى، حتى انتصروا عليه عندما رجع من غزوة تبوك وأرادوا أن ينفروا ناقته فيطرحوه من العقبة، وكان حذيفة بن اليمان يقود الناقة وعمار يسوقها فشاهد أولئك المنافقين، وضرب عمّار وجوه رواحلهم^(٥).

قال ابن عبد البر: وكان عمر بن الخطاب يسأل حذيفة (عن المنافقين، وهو معروف في الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ)، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم، فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهد لها عمر)^(٦).

(١) التوبية: ٩٨.

(٢) الأحزاب: ١٢.

(٣) الأحزاب: ٦٠ - ٦١.

(٤) المنافقون: ١ - ٢.

(٥) مسنـد أـحمد بـن حـنـبل ٥: ٤٥٣.

(٦) الاستيعاب ١: ٢٢٥.

ونصَّ المؤرخون وأهل السير على أنهم أجهروا بالعداء في غزوة أحد فانخرzel عن الجيش عبدالله بن أبي ومعه جماعة بلغوا ثلاثة رجال وكانوا يؤلفون ثلث جيش الغزوة تقرباً، وهو القائل في وقعةبني المصطلق: ﴿إِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ﴾^(١).

ولم يكن المسلمون يعرفون جميع أولئك المنافقين؛ ولذا قال البيوطي: (وأخرج الترمذى^(٢) عن أبي سعيد الخدري، قال: كنا نعرف المنافقين ببغضهم علينا طفلاً)^(٣).

وهل يصح بعد ثبوت النفاق المنبث بين جماعة كبيرة من الصحابة أن يُحکم بعدها لهم أجمع؟ ومن سبَّ القرآن الكريم وجد فيه الكثير مما ينافي هذا الأصل، فإنَّ حديث الإفك الذي جاء به عصبة من الصحابة معلوم، ونزلت في شأنه وتوبیخ الجاثین به عدة من الآيات الكريمة، فقال الزمخشري: إنها ثماني عشرة آية، أولها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عَصْبَةُ مَنْكُمْ لَا تَخْسِبُوهُ شَرًا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِيمَانِ وَالَّذِي تَوَلَّ كَبِيرًا مِّنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٤).

وقال أيضاً: (الإفك: أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء. وقيل: هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك... والمراد به ما أفك به على عائشة - رضي الله عنها - والعصبة: الجماعة من العشرة إلى الأربعين... وهم عبدالله بن أبي رأس النفاق، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحشن، ومن ساعدهم...)^(٥).

(١) المنافقون: ٨.

(٢) سنن الترمذى ٥: ٣٧١٧/٥٩٣.

(٣) تاريخ الخلفاء: ١٧٠.

(٤) النور: ١١.

(٥) الكشاف ٢: ١٧١.

أما الوليد بن عقبة بن أبي معيط - وهو صحابي أيضاً - فقد أخبر النبي ﷺ عن منع بني المصطلق أو خصوص الحرج بن ضرار للزكاة، ولم يكونوا في الواقع مانعين، فنزلت فيه الآية الكريمة: **﴿بِّئَا إِلَيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسْقِبْ بِنَيْنَا فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتَصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِين﴾**^(١). وأطبق المفسرون وعلماء السير على نزولها فيه^(٢).

والمحاطب بها جميع المسلمين، فتدل بوضوح على أنه لا فرق بين الصحابي وغيره في عدم حجية خبره، ولزوم التبيين فيه لو كان فاسقاً.

وعلّق الزمخشري عليها بقوله: (كانه قال: أي فاسق جاءكم بأي نبا فتوقفوا فيه، وطالبوه بيان الأمر وانكشفت الحقيقة، ولا تعتمدوا قول الفاسق؛ لأنَّ من لا يتحامى جنس الفسق لا يتحامى الكذب الذي هو نوع منه).

وقال بعد ذكر الآية: (بعث رسول الله - صلى الله عليه [وآله] وسلم - الوليد بن عقبة أخي عثمان لأمه - وهو الذي ولأه عثمان الكوفة بعد سعد ابن أبي وقاص، فصلى الناس وهو سكران صلاة الفجر أربعاء، ثم قال: هل أزيدكم؟ فعزله عثمان عنهم - مصدقاً إلى بني المصطلق...)^(٣).

ومن هنا يعلم حال الأحاديث الواردة في مدح الصحابة^(٤)، فلا يمكن القول

(١) العجرات: ٦.

(٢) منهم الواحدي في أسباب النزول: ٢٩١، فقد روی في نزول الآية في الوليد حديثين، أحدهما هو المشهور بين المسلمين.

(٣) الكشاف: ٤: ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٤) إنَّ عمدة تلك الأحاديث ما نسبوه إلى النبي ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيمهم اقتديتم بهم)، لكنه لم تثبت صحته، وقد استوفى الألباني البحث عنه سندًا ومتناً وأثبت عن أكبر المحدثين وأهل العلم أنه بجميع طرقه ومتونه موضوع، وأنَّ روايته ضعفاء، انظر: كتاب (سلسلة الأحاديث الضئيفة والموضوعة) ١: ٧٢، وما بعدها.

بশمولها لكل صحابي بعد صراحة تلك الآيات الكريمة ونظائرها بوجود جماعة في الصحابة لا يرضى الإسلام عقائدهم وأعمالهم، كالمنافقين وضعفاء الإيمان القابلين للارتداد بأدنس شهادة تعرض لهم، وأهل الإفك والافتراء المتجرسين على حرم صاحب الرسالة، والفاسق الذي يجب التبيين في خبره ونظائره.

ومن سُبُّرَ صحاح أهل السنة وجد فيها الكثير من الأحاديث الصحيحة في بطلان ذلك الأصل.

منها: ما رواه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد: (إنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ فِرْطَكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، مِنْ مَرَّ عَلَيْيَ شَرِبٌ، وَمِنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا، لَيَرِدَنَّ عَلَيْ أَقْوَامَ أَعْرَفُهُمْ وَيَعْرُفُونِي ثُمَّ يَحَالُ بَيْنِ وَبَيْنِهِمْ، فَاقُولُ: إِنَّهُمْ مَنِي». فَيَقُولُ: لَا تَدْرِي مَا أَحَدَثْنَا بَعْدَكُمْ. فَاقُولُ: سَحْقًا سَحْقًا لَمَنْ غَيْرَ بَعْدِي») (١).

ومنها: ما رواه البخاري عنه ﷺ قال: «يَبْنَا أَنَا قَانِمْ إِذَا زَمْرَةْ حَتَّى إِذَا عَرَفْتُهُمْ خَرَجَ رَجُلٌ مِّنْ بَيْنِ وَبَيْنِهِمْ فَقَالَ: هَلْمَ (٢). فَقَالَ: أَيْنَ؟ قَالَ: إِلَى النَّارِ وَاقْفَا فَلَمْ: وَمَا شَانُهُمْ؟ قَالَ: إِنَّهُمْ ارْتَدُوا بَعْدَكُمْ عَلَى أَدْبَارِهِمُ الْقَهْفِرِيِّ، فَلَا أَرَاهُمْ يَخْلُصُ مِنْهُمْ إِلَّا مِثْلُ هَمِ النَّعْمَ» (٣).

ومن نظر إلى أعمال بعض الصحابة جزم ببطلان هذا الأصل، فهذا سمرة ابن جندب قد اشتهر عناده للنبي ﷺ وتعته معه في قصة عذقه مع الأنصاري حتى قال له النبي ﷺ: «أَنْتَ مُضَارٌ». وقال كلمته المشهورة: «لَا ضَرُرٌ وَلَا ضَرَارٌ» (٤).

(١) انظر: صحيح البخاري ٩: ٨٢ - ٨٤، ٢: ٨٤. صحيح مسلم ١: ١٥٠ - ١٥١، ٦٦: ٧.

(٢) هَلْمُ في لغة العجاز يستوي فيها المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث. فهي اسم فعل وفاعله ضمير مستتر تقديره في هذا الحديث أنتم: لأنَّ المخاطبين بها إنما هم الزمرة.

(٣) انظر: الناجي الجامع للأصول ٥: ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٤) سيراتي في الجزء الثاني إثبات هذه القصة عند البحث عن هذا الحديث الشريف.

وروى الكليني بسنده عن أبي بصير عن أبي عبدالله الصادق عليهما السلام: أن «... ناقة رسول الله عليهما السلام الفصواء... أدخلت رأسها في خباء سمرة بن جندب فتناول عَنْزَةَ^(١) فضرب بها رأسها فشجَّها، فخرجت إلى النبي عليهما السلام لشكته»^(٢).

وروى الطبرى بسنده عن محمد بن سليم، قال: (سألت أنس بن سيرين: هل كان سمرة قتل أحداً؟ قال: وهل يُخصى من قتل سمرة بن جندب؟ استخلفه زياد على البصرة وأتى الكوفة، فجاء وقد قتل ثمانية آلاف من الناس، فقال له: هل تخاف أن تكون قد قتلت أحداً بريئاً؟ قال: لو قتلت إيمان مثلكم ما خشيت).

وروى بسنده عن أبي سوار العدوى، قال: (قتل سمرة من قومي في غداة سبعة وأربعين رجلاً قد جمع القرآن)^(٣).

وروى ابن أبي الحديد عن شيخه أبي جعفر، أنه قال: (وقد روى أن معاوية بذل لسمرة بن جندب مائة ألف درهم حتى يروي أن هذه الآية نزلت في علي ابن أبي طالب عليهما السلام: **«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعَجِّبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...»**^(٤)، وأن الآية الثانية نزلت في ابن ملجم، وهي قوله تعالى: **«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاهُ مَرْضَاتُ اللَّهِ»**^(٥). فلم يقبل، فبذل له مائتي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثة عشرة ألف فلم يقبل، فبذل له أربعوناً ألفاً فقبل وروى ذلك^(٦)).

(١) قال الجوهرى في صحاحه: العَنْزَةُ - بالتحريك - : أطول من العصا وأقصر من الرمح. وفيه رُجَّ كزج الرمح. الصدح ٢: ٨٨٧ - عنْزَة.

(٢) الكافي ٨: ٢٢٢.

(٣) تاريخ الطبرى ٥: ٢٣٦.

(٤) البقرة: ٢٠٤.

(٥) البقرة: ٢٠٧.

(٦) شرح نهج البلاغة ٤: ٧٣.

وكم له في الصحابة من نظائر أجهروا في تعدى حدود الشرع، وخرق نواميس الإنسانية، كبُشر بن أرطاة الذي سفك دماء المسلمين ظلماً، وقتل طفل عبيد الله بن العباس بالبيعن.

ولذا نقل ابن عبد البر قول يحيى بن معين: (كان بُشر بن أرطاة رجل سوء). وعلق عليه أبو عمرو بقوله: (ذلك لأمور عظام ركبها في الإسلام فيما نقله أهل الأخبار والحديث أيضاً من ذبحه ابني عبيد الله بن العباس...).

ونقل أيضاً قول الدارقطني فيه: (له صحبة ولم تكن له استقامة بعد النبي ﷺ...).

وما أحسته من تعبير، إذ لا ملازمة بين الصحبة والاستقامة، أي العدالة.

ومن نظر إلى سيرة المسلمين في صدر الإسلام لم يجد لهذا الأصل أي أثر يذكر، فكان الخلفاء يعاملون الصحابة معاملة سائر المسلمين بإجراء الحدود والتعزيرات عندما يصدرُ منهم ما يدعى إليها، ولم تمنعهم صحبتهم عنه، وقد حدَّ وعزَّر الخليفة الثاني بدرته جماعة منهم، وحاول إجراء الحد على خالد بن الوليد لما قتل مالك بن نويرة وأصحابه وهم مسلمون ظلماً، وفجر بزوجته ليلة قتله في قصته المشهورة مع بنى حنيفة، والتي رواها المؤرخون وأهل السير^(٢)، وأشار إليها أبو فراس الحمداني في قصيدة له بقوله:

وَجَرَتْ مِنْيَا مَالِكَ بْنَ نَوْيِرَةَ عَقِيلَتَهُ الْحَسَنَاءِ أَيَّامَ خَالِدٍ^(٣)
وَإِنَّمَا حَدَّتْ هَذَا الْأَصْلَ فِي عَصْرِ مَتَّخِرٍ سَدَّاً لَبَابَ الْبَحْثِ وَالْتَّمْحِيقِ عَنْ حَالِ

(١) الاستيعاب ١: ١٥٨ - ١٥٩.

(٢) تاريخ الطبرى ٢: ٢٧٨.

(٣) بيضة الدهر ١: ٩٧.

الصحابة وأحاديثهم، كـدَّ باب الاجتهاد، ونتج عنه اختلاط الصحيح بالسقيم، وهضم حقوق جماعة على حساب آخرين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

توثيقات المتأخرین

سبق البحث^(١) في أن توثيق الرجالي لراوٍ شهادةً منه بوثاقته، فيعتبر استناده إلى الحس، ويكون احتمال ذلك، فلا يقبل الحدس^{*} منه. ومن هنا نشأ الإشكال في قبول التوثيقات الصادرة عن المتأخرین كالعلامة ونظائره بدعوى ضعف احتمال الحس فيها؛ لفصل الزمن الطويل بينهم وبين من وثقوه من الرواية، فيبني توثيقهم على اجتهادات حدسية؛ إذ لو كان هناك طريق حسي معتبر للتوثيق لا طلع عليه القدماء كالشيخ الطوسي ونظائره. وعلى ذلك بنى أستاذنا المحقق الخونی فرد توثيقات المتأخرین مطلقاً.

لكنه ضعيف؛ لوجود احتمال الطريق الحسني المعتبر فيها، إذ كم استدرك المتأخرون على القدماء أموراً فاتتهم؛ ولذا قال الشهید الثانی: (... ولكن ينبغي للماز في هذه الصناعة... تدبر ما ذكروه ومراعاة ما قرروه، فلعله يظفر بكثير مما أهملوه، ويطلع على توجيهه في القدر والمدح قد أغفلوه، كما اطلعنا عليه كثيراً ونبهنا عليه في مواضع كثيرة وضعنها على كتب القوم...).

وسبق أن كتب القدماء الرجالية - غير الأصول - كثيرة فيمكن وصول بعضها إلى العلامة ونظائره بطريق معتبر، فاعتمدوا عليها في التوثيق والتضييف، كما وصلت إليهم بعض كتب الأحاديث التي ألفها أصحاب المعصومين (عليهم السلام)،

(١) انظر: موضوع حول ترکیة الراوی.

(٢) الدراسة (الشهید الثانی): ٦٢.

وبناءً على تصريح المحقق الحطي بأنَّ كتاب بونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان كانا عنه ونقل منها الأحاديث، بالإضافة لما عرفه من حال أصولنا الرجالية، وعدم وجود كتاب فيها يكشف عن حال جميع رواة أحاديثنا مدحًا وجراً وتوثيقاً وتضعيقاً؛ ليصح القول بأنَّ إعمالها لتوثيق راوٍ دليل على عدم وجود الطريق المعتبر إلى توثيقه، بل يلزم من ذلك الإشكال في توثيق الشيخ الطوسي لراوٍ ذكره النجاشي فلم يوثقه وبالعكس، حيث يمكن القول بأنه لو وجد طريق معتبر لتوثيقه لاطلع عليه الآخر. نعم، لو ذكر المؤمن مدرك التوثيق ولم ترَه مدركاً لا تقبل توثيقه كما في القدماء.

وللسيد بحر العلوم كلام متين عند البحث عن وثاقة إبراهيم بن هاشم، حيث قال: (الثاني): توثيق كثير من المتأخرین، كما سبق النقل عنهم، ولا يعارضه عدم توثيق الأكثر؛ لما عرفت من اضطراب كلامهم، ولأنَّ غابته عدم الاطلاع على السبب المقتضي للتوثيق، فلا يكون حجة على المطلع؛ لتقديم قول المثبت على النافي، ودعوى حصر الأسباب ممنوعة فإنَّ (في الزوايا خباباً)، وكثيراً ما يقف المتأخر على ما لم يطلع عليه المتقدم، وكذلك الشأن في المتعاصرين، ولذا قبلنا توثيق كل من النجاشي والشيخ لمن لم يوثقه الآخر أو لم يوثقه من تقدم عليهمما. نعم، يشكل ذلك مع تعين السبب وخفاء الدلالة؛ لأنَّ أكثر المؤمنين هنا لم يستند إلى سبب معين، فيكون توثيقه معتبراً^(١).

ثم إنَّ الفقهاء أجمعوا يعتبرون توثيقات الشيخ الطوسي والنحاشي ونظائرهما من القدماء مطلقاً حتى إذا وثقوا بعض أصحاب النبي ﷺ وأمير المؤمنين علیه السلام، مع أنَّ

(١) رجال السيد بحر العلوم ١: ٤٦٢.

الفصل بين الموثق والموثق يزيد على أربعين سنة، فإن النجاشي توفي سنة (٤٥٠هـ)، والشيخ الطوسي توفي سنة (٤٦٠هـ)، فلو كان فصل الزمن الطويل بينهما مانعاً من قبول التوثيق - لضعف احتمال الحس - كيف قبل تلك التوثيقات؟ وعلى فرض عدم قبول توثيقات المتأخرین يلزم اسداد باب العلم في التوثيق كما سبق، ويتنزّل إلى العمل بالظن فتقبل لذلك؛ لأنّها تفيده، والتبيّنة قبولها إما لعدم الفرق بينها وبين توثيقات القدماء، وإما لإضافتها الظن الانسدادي.

توثيقات العلامة

وعليه، فلا إشكال في توثيقات العلامة من أجل كونه من المتأخرین، وإنما تختص بإشكال آخر استظهر من كلام له في خلاصته، وهو اعتماده على خبر كل إمامي لم يرد فيه جرح وإن لم يوثق أو يُمدح، حيث قال في إبراهيم بن هاشم: (ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله) (١).

وقال في أحمد بن إسماعيل بن سمعة: (ولم ينص علماؤنا عليه بتعديل، ولم يرد فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض) (٢).

ولأجله وهن أستاذنا المحقق الخوئي (٣) توثيقات العلامة مستظهراً من ذينك الموردين تفريع قبول خبر الروايتين على كونهما إماميين لم يجرحا، فيكون ذلك بمنزلة العلة لقبول خبرهما.

(١) خلاصة الرجال: ٤.

(٢) خلاصة الرجال: ١٠.

(٣) معجم رجال الحديث ١: ٤٥.

لكن المعروف من مسلك العلامة في شأن التوثيق عدم اكتفائه بذلك في حجية الخبر، وكلامه في ذيئن الموردين لا يثبت ما استظهر منها.

أما كلامه في إبراهيم بن هاشم فقد صدره بقوله: (وأصحابنا يقولون: إنَّ أول من نشر حديث الكوفيين بقم، وذكروا أنَّه لقى الرضا عَلِيًّا، وهو تلميذ يونس بن عبد الرحمن)^(١). فيكون اعتماده عليه مستنداً إلى ذلك، فإنَّ قبول القميين لحديثه، واعتمادهم عليه في العمل بأحاديث الكوفيين، وإكثارهم من الرواية عنه يمكن عدَّه توثيقاً عملياً له أو مدحًا فيدخل في الحسان، كما بُنِيَ جماعة على حسنة لذلك. ولا ينافي عدم الوقوف على تعديله بالتصيص.

وأما كلامه في أحمد المذكور فقد صدره بقوله: (كان من أهل الفضل والأدب والعلم، عليه فرا أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد، وله كتب عديدة لم يصنف منها...)^(٢). فيكون تفريع قوله: (فالآقوى قبول روايته) على ذلك العدح: لإمكان دخوله في الحسان بسببه، لا على قوله: (ولم يرد فيه جرح) ليقال بأنَّ العلامة يكتفي في اعتبار الراوي بكونه إمامياً لم يُجرح.

وعلى فرض عدم ظهور الكلام في التفريع على ما ذكره في صدره، فلا ظهور له في التفريع على قوله: (ولم يرد فيه جرح)، لاحتمال كل من الأمرين، فيكون مجملًا.

وحكى عن الشهيد الثاني في (تعليقات الخلاصة) أنه اعترف بأنَّ ما ذكره العلامة في صدر كلامه يقضي بمدح أحمد المذكور، ويترتب قبول روايته على

(١) خلاصة الأقوال: ٤.

(٢) خلاصة الأقوال: ١٦.

قبول مثله من الممدوحين. لكنه أورد عليه بقوله: (وأما تعليمه بسلامتها عن
المعارض فعجب لا يناسب أصله في الباب، فإن السلامة عن المعارض مع عدم
العدالة إنما يكفي على أصل من يقول بعدها من لا يعلم فقه، والمصنف لا يقول
به، لكنه يتغىّب منه في هذا القسم كثيراً) (١١).

ولم يظهر لي وجه ذلك، فإن العلامة لم يعلق قبول روایته بسلامتها عن المعارض، وإنما ذكرها شرطاً في قبولها كما في جميع الأخبار المعتبرة؛ إذ عند حصول التعارض يرجح إلى قواعده.

وقد تعجب الوحيد البهبهاني من اعتراض الشهيد الثاني على العلامة، وقال: (لأنَّ
الظاهر من قوله: قبول روايته. التفريع على ما ذكره سالفاً، وما ظهر منه من المدح
والجلالة والفضيلة، كما أشار إليه أول عبارة الشهيد الثاني أيضاً، ومعلوم أيضاً من
مذهبه ورؤيته في (الخلاصة) وغيره من كتب الأصول والفقه والاستدلال والرجال.
وقال شيخنا البهبهاني في المقام من (الخلاصة): وهذا يعطي عمل المصنف بالحديث
الحسن، فإنَّ هذا الرجل إمامي معدوح. انتهى.

وبالجملة: مع وجود ما ذكر وظاهر من الحالات فجعل قبول روايته من مجرد سلامتها عن المعارض مما لا يجوز أن ينسب إليه، ويجوز عليه، فيما مع ملاحظة مذهبه ورؤيته، وأنه في موضع من المواقع لم يفعل كذا، بل مُتَنَفِّر عنه متحاشٍ، بل جمِيع الشيعة كذلك...^(٢)

(١) منهج المقارن: ٢٢

(٢) تعلقة منهج المقالة:

تضعيفات العلامة

نعم، إنَّ للعلامة مسلكاً في تضييق الرواية ورَدَّ خبره، وهو عدم قبول خبر غير الإمامي وإنْ كان ثقة كالقطبي والواقفي ونظائرهما؛ لأنَّه فاسقٌ وَثَمِيْنٌ في آية النبأ عن العمل بخبره، ولذا ذكر إسحاق بن عمار، وسماحة بن مهران في القسم الثاني من خلاصته الذي أعدَه لمن لم يعمل بروايته وإنْ اعترف بوثاقتهما، فقال في الأول: (... كَانَ شِيخًا فِي أَصْحَابِنَا ثَقَةً... وَكَانَ فَطَحِيْمًا). قالُ الشِّيخُ: إِلَّا أَنَّهُ ثَقَةً، وأصله معتمدٌ عليه. وكذا قال النجاشي، والأولى عندِي التوقفُ فيما ينفردُ به). وقال في الثاني: (... ثَقَةً ثَقَةً، وَكَانَ وَاقِفًا)^(١).

وعليه فلا تكون الأخبار الموثقة حجة عند العلامة، فتختَصُّ الحججية لديه بصحاح الأخبار وحسانها.

حول اعتبار أصولنا الرجالية

ولنعد على بده الحديث عن أصولنا الرجالية التي نرجع إليها في معرفة حال الرواية وطبقاتها. وسبق أنْها ستة، أربعة منها لا إشكال في وثاقة مؤلفيها وصحة نسبتها إليهم، وهي: كتاب الشِّيخ الطوسي فهرسته ورجاله، وكتاب (رجال الكشي) و(النجاشي).

رجال البرقي

أما الخامس وهو (رجال البرقي) أحمد بن محمد بن خالد فحاله كالأربعة، حيث لا ينبع الإشكال في وثاقة مؤلفه بعد ما وثَّقَ الشِّيخ الطوسي والنَّجاشي

(١) خلاصة الأقوال: ٩٦، ١٠٩.

صريحًا^(١). نعم، قالا عنه: (يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل)، لكنه غير ضائز بعدهما كان ثقة في نفسه، وإنما يلزم الفحص عن حال من يروي عنه كغيره من الرواة الذين لم تثبت وثاقة مشايخهم.

ولذا حكى العلامة عن ابن الفضائري أنه قال فيه: (طعن عليه القميون، وليس الطعن فيه وإنما الطعن فيمن يروي عنه... وكان أحمد بن محمد بن عيسى أبعدة ثم أعاده إليها^(٢) واعتذر إليه... لما توفي مishi أحمد بن محمد بن عيسى في جنازته حافياً حاسراً ليبرئ نفسه مما قذفه)^(٣).

كما لا إشكال في صحة نسبة هذا الكتاب إليه، وهو من أجزاء كتابه (المحاسن) الغني عن التعريف، كما نص عليه كثير عند تعدادهم لأجزاءه، فذكره الشيخ الطوسي بعنوان كتاب (طبقات الرجال) نقلًا عن محمد بن جعفر بن بطة^(٤)، وهكذا الشيخ ابن شهرآشوب^(٥)، وذكره الشيخ النجاشي بعنوان (كتاب الرجال)^(٦). وقال ابن النديم عندما ترجم للبرقي: (... وله من الكتب (كتاب العويس)، (كتاب البصرة)، (كتاب المحاسن)، (كتاب الرجال)، فيه ذكر من روى عن أمير المؤمنين عليه السلام). فعد (كتاب الرجال) قسماً لـ (كتاب المحاسن)، والمفروض أنه قسم منه، كما عرفت. بل قال هو بعد ذلك: (... قرأت بخط أبي علي بن همام قال:

(١) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٢٠. ورجال النجاشي: ٥٥.

(٢) أي: أبعده عن بلدة (قم) ثم أعاده إليها.

(٣) خلاصة الرجال: ٩.

(٤) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٢١.

(٥) معالم العلماء: ١٠.

(٦) رجال النجاشي: ٥٥.

(كتاب المحسن) للبرقي يحتوي على نصف وسبعين كتاباً، ويقال: على ثمانين كتاباً. وكانت هذه الكتب عند أبي علي بن همام... كتاب (طبقات الرجال) ... إلى آخره^(١). فعدة من أجزاء (كتاب المحسن).

وقد طُبع أخيراً (كتاب الرجال) مُنسجماً إلى (رجال ابن داود) فقال ناشره في تعليمه: (... وكتاب رجاله هذا من أجزاء (كتاب المحسن) المستغنى لشهرته عن الوصف...). ولا يشك أحد في اعتبار علمائنا لـ (كتاب المحسن)، وأخذهم عنه، وأنه من كتب أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فهو ومؤلفه غنيان عن التعريف. وقد كتب ناشره في طبعته الأولى مقدمة جمع فيها ما قيل في حق البرقي وكتابه (المحسن) من التوثيق والتجليل، كما كتب مقدمة أخرى للكتاب في طبعته الثانية حول التعريف به ومؤلفه، وبيان ما حازاه من شهرة ومكانة عالية، وقد اعتمد مصحح (كتاب الرجال) على أربع نسخ كلها تشهد - بحسب الظاهر - بأنه من تأليف البرقي أحمد بن محمد بن خالد. ومع هذا كله فقد شكك في نسبته إليه، فقيل: (اختلف في (رجال البرقي)... فقال بعضهم: إنه لأحمد بن أبي عبدالله البرقي، وقال بعضهم: إنه لأبيه محمد بن خالد البرقي؛ وكلاهما وهم، وكيف يمكن أن يكون لهما وقد استند في كثير من رجاله إلى كتاب سعد بن عبدالله القمي، وسعد كان من تلامذة أحمد الأبن، وعنون فيه عبدالله بن جعفر الحميري وصرح بسماعه منه، فيكون شيخه، مع أن عبدالله كسعد تلميذ أحمد الأبن، وعنون أحمد بن أبي عبدالله فيه ولم يذكر أنه مصنف الكتاب، كما هو القاعدة فيمن يذكر نفسه في كتابه كما فعل الشيخ والنجاشي في فهرستيهما، والعلامة وابن داود في كتابيهما، وعنون محمد البرقي ولم يشر إلى أنه أبوه؟!

(١) فهرست ابن النديم: ٣٢٢ - ٣٢٤.

والذي يعلم من ملاحظة الطبقة أنه لعبدالله بن أحمد البرقي الذي يروي عنه الكليني، أو أحمد بن عبدالله البرقي الذي يروي عنه الصدوق، والثاني أقرب: لعنوانه سعداً والحميري كما عرفت^(١).

لكن يورد عليه بأنَّ عدم النص على أنه مؤلف الكتاب عند ذكر اسمه لا يدل على تفيه عنه، وما استشهد به من فعل الشيخ الطوسي ونظائره أمر حديث بعد عصر البرقي لآخرهم عنه، فلا يطلب منه الجري على نهجه، بل لا يلزمـهـ الجري عليه حتى لو ثبت في عصره، كما لا يلزمـهـ الإشارة إلى أنَّ محمداً البرقي أبوه عند ذكر اسمه.

وقد استدل السيد بحر العلوم على أنَّ الكتاب للولد بوجهين:

أحدـهـماـ: ذكرـالـوالـدـ فـيـ أـصـحـابـ الـإـمـامـ الرـضاـ طـبـيـلاـ^(٢).

ولم يظهر وجه الاستدلال بعـدـماـ صـحـ أنـ يـكـونـ الكـابـ لـلـوـالـدـ وـذـكـرـ اـسـمـهـ فـيـ أـصـحـابـهـ طـبـيـلاـ.

ثـانـيـهـماـ: قـوـلـهـ: (وـقـدـ ذـكـرـ أـحـمـدـ بـنـ أـبـيـ عـبـدـالـلـهـ الـبرـقـيـ يـتـقـلـ عـنـ عـلـيـ بـنـ الـحـكـمـ - يـعـنيـ مـنـهـ - وـهـوـ صـرـيـعـ فـيـ أـنـ الـكـابـ لـهـ لـأـبـيـهـ).

لـكـنـيـ لـمـ أـجـدـ ذـلـكـ فـيـ (رـجـالـ الـبرـقـيـ) المـطـبـوعـ، وـإـنـمـاـ وـرـدـ ذـكـرـ الـوـلـدـ فـيـ أـصـحـابـ الـإـمـامـيـنـ الـجـوـادـ وـالـهـادـيـ فـحـسبـ^(٣)، فـيـدـلـ ذـلـكـ عـلـىـ تـأـلـيفـهـ لـلـكـابـ.

وـأـمـاـ سـعـدـ الـذـيـ اـسـتـنـدـ إـلـىـ كـاتـبـهـ فـقـدـ اـسـتـظـهـرـ السـيـدـ بـحـرـ الـعـلـومـ أـنـ سـعـدـ بـنـ سـعـدـ الـأـشـعـريـ، وـاسـتـدـلـ بـهـ عـلـىـ أـنـ (كـابـ الرـجـالـ) لـلـوـالـدـ لـرـوـايـتـهـ عـنـهـ^(٤).

(١) قاموس الرجال ١: ٢١ - ٢٢.

(٢) انظر: رجال البرقي: ٥٤، ٥٥، ٥٦. فقد ذكر فيه الوالد مرتين: مرة في أصحاب الإمام الرضا طبلياً ومرة أخرى في أصحاب الإمام الجواد طبلياً.

(٣) انظر: رجال البرقي: ٥٧، ٥٩. فقد ذكر فيه الولد في أصحاب الإمام الجواد طبلياً. وفي أصحاب الإمام الهادي طبلياً.

(٤) رجال السيد بحر العلوم ٤: ١٥٦.

لكته لا مانع من كون الكتاب للولد؛ لأنَّه نقل عن كتاب سعد، فلا يتوقف على ملاقاته وروايته عنه، وإنما يكفي وجود الطريق إلى كتابه على أنَّه يمكن روایته عنه واقعاً وإن لم تذكر.

وأما عبدالله بن جعفر الحميري قد عده الشيخ الطوسي في رجاله^(١) من أصحاب الإمام العسكري عليهما السلام، بل عده من أصحاب الإمام الهادي عليهما السلام، كما في بعض نسخ رجاله^(٢). وأحمد البرقي المذكور توفي سنة (٢٧٤هـ) أو (٢٨٠هـ)^(٣)، أي بعد وفاة الإمام العسكري عليهما السلام بعشرين سنة، أو أربع عشر سنة. وعليه فلا مانع من أن يروي عن الحميري المذكور ما رواه عن المعصوم عليهما السلام.

رجال ابن الغضائري

وأما السادس وهو (رجال ابن الغضائري) المعتمد بـ(كتاب الضعفاء)، فكتب الرجال مشحونة بتضييقاته، والبناء على ضعف كثير من رواتنا يستند إليه، فلذا كان جديراً بالبحث عنه وعن مؤلفه.

فنقول: اشتهر نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ أحمد بن الحسين بن عبدالله الشهير بـ(باب الغضائري)، ونسبة إليه السيد جمال الدين أحمد بن طاووس في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال) الذي من طريقه وصل إلينا هذا الكتاب. وعليه، فلا يلتفت إلى الترديد في المؤلف، وهل أنه أحمد المذكور، أو والده الحسين كما حكى عن المجلسي في كتاب (البحار) وإن استظهر أنه أحمد.

(١) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ٤٢٢.

(٢) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ٤١٩.

(٣) رجال النجاشي: ٥٦.

نعم، اختلف في أنَّ المراد بابن الغضائري عند إطلاقه هو الابن أحمد أو الأب الحسين، فاختار الأكثر الأول، ونسبة الوحيد البهبهاني إلى جماعة من المحققين، وإلى العلامة وابن طاووس^(١).

وقد أجاد صاحب كتاب (الكتى والألقاب)^(٢) حيث ترجم الوالد تحت عنوان ابن الغضائري، وترجم الوالد تحت عنوان الغضائري تمييزاً لهما. وللولد كتابان آخران ذكرهما الشيخ الطوسي في مقدمة فهرسته فقال: (... أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدة الله، فإنه عمل كتابين، أحدهما ذكر فيه المصفات، والأخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه، غير أنَّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا، وآخرهم هو عليه السلام، وعمد بعض الورثة إلى إهلاك الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه)^(٣).

لكن العلامة نقل عن كتابين لابن الغضائري، فقال في ترجمة عمر بن ثابت: (ضعيف جداً، قاله ابن الغضائري، وقال في كتابه الآخر ... طعنوا عليه من جهة، وليس عندي كما زعموا، وهو ثقة).

وقال في ترجمة محمد بن مصادف: (اختلف قول ابن الغضائري فيه، ففي أحد الكتابين أنه ضعيف، وفي الآخر أنه ثقة)^(٤).

واستدل بذلك السيد بحر العلوم على توهين نقل الشيخ الطوسي تلف كتب ابن

(١) تعلقة منهج المقال: ٣٥.

(٢) الكتى والألقاب ١: ٣٧١ - ٣٧٢ . ٢: ٤٩٦ .

(٣) الفهرست (الطوسي): ٢ / المقدمة.

(٤) خلاصة الرجال: ١١٦ - ١٢٥ .

الغضائري^(١). لكنه ذكر شيخنا في (الذرية)^(٢): أن نقل العلامة اختلاف قول ابن الغضائري في كتابه (أخبار عما سمعه من أستاذة ابن طاووس من اختلاف، وليس صريحاً في أنه رأى الكتابين).

ولم يعلم مستند أستاذة في النقل، فأحمد بن الغضائري له كتب ثلاثة، اثنان أشار إليهما الشيخ الطوسي، وثالث ذكره ابن طاووس في كتابه.

وقد صرخ بذلك الشيخ القهـائي في (مجمع الرجال)^(٣)، وشيخنا الطهراني في (الذرية)^(٤)، فذكر الأولين برقم (١٦٣)، والثالث برقم (١٦٤).

أما الأولان فلم يثبت لهما أثر في عصر ما؛ بالإضافة لما سبق من تصریح الشيخ الطوسي بتلفهما، وهو أعرف بالمؤلف وكبه.

ونقل العلامة عن كتابي ابن الغضائري في ذيـنـكـ الموردين لم يعلم وجهـهـ، ولعله نقل التضـعـيفـ عنـ الـكتـابـ الثـالـثـ، والتـوثـيقـ عنـ أحـدـ الـكتـابـينـ بـواسـطـةـ أـسـتـاذـهـ ابنـ طـاوـوسـ، أوـ كانـ هـنـاكـ كـاتـبـ رـابـعـ نـسـبـ إـلـىـ ابنـ الغـضـائـريـ أـلـفـهـ فـيـ الـمـعـدـوـحـينـ، كـمـاـ أـلـفـ الثـالـثـ فـيـ الـضـعـفـاءـ، حـيـثـ نـقـلـ الشـيـخـ الـمـامـقـانـيـ عـنـ الشـيـخـ الـقـهـائـيـ أـنـهـ قـالـ: إـنـ كـاتـبـهـ فـيـ ذـكـرـ الرـجـالـ الـمـعـدـوـحـينـ وـالـرـجـالـ الـمـذـوـمـينـ الـمـجـرـوـحـينـ، وـأـنـ الـأـخـيـرـ مـذـكـورـ بـتـمـامـهـ فـيـ كـاتـبـ السـيـدـ ابنـ طـاوـوسـ. وـصـدـرـهـ بـقـولـهـ: إـنـ مـقـتضـيـ ماـ نـقـلـهـ الشـيـخـ الـطـوـسـيـ مـنـ تـلـفـ الـكـاتـبـينـ إـرـادـةـ غـيـرـ هـذـيـنـ^(٥).

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٤٩ - ٥٠.

(٢) انظر: الذريـةـ جـ ١٠ـ: ٨٩ـ.

(٣) انظر: مجمع الرجال ١: ١٠٨ـ.

(٤) انظر: الذريـةـ ١٠ـ: ٨٧ـ - ٨٨ـ.

(٥) تنقیح العقال ١: ٥٧ـ - ٥٨ـ.

لكن الشيخ القهري لم يزد في ترجمة أحمد بن الغضائري على الكتب الثلاثة، حيث قال: (أحمد بن الحسين... صاحب كتاب الرجال الموضوع لذكر المذمومين، وكتابين آخرين، كما في خطبة (الفهرست))^(١). وإنما ذكر ما نقله عنه الشيخ المامقاني تعليقة في هامش كتابه.

وقال شيخنا في (الذرية): (ولم يجد السيد كتاباً آخر للمذمومين منسوباً إلى ابن الغضائري، وإلا لكان يدرجه أيضاً ولم يقتصر على الضعفاء)^(٢). فالذي يدور بحثنا حوله هو الكتاب الثالث الوارد من طريق ابن طاووس، والذي تسبب التضعيفات إليه، وبما أنَّ الكتاب لا يكون حجة إلا بعد ثبوت وثائق مؤلفه وصحة نسبته إليه فلابد لنا من البحث عن كلتا الجهتين.

حول اعتبار ابن الغضائري

الأولى: أنَّ أحمد بن الغضائري مؤلف هذا الكتاب هل يقبل جرحه وتعديلاته؟ وإن كان والده الحسين بن عياد الله من الفقهاء المشايخ الثقات الأقدمين أستاذ الشیخین الطوسي والنجاشي، وقد أكثر من الرواية عنه. وإنما البحث عن ولده أحمد.

وحاله غير معلوم من كتب القدماء، فإنَّ الكشي سابق على زمانه، والشيخ الطوسي لم يذكره في كتابيه وإن استطرد ذكره في مقدمة فهرسته، وكذا النجاشي في رجاله أهمل ذكره إلا استطراداً عند النقل عنه، وقد ترحا علية. ولذا اعترف جماعة بعدم الوقوف على جرح فيه ولا تعديل، وحكي تصريح المجلسي في (البحار)^(٣) بعدم اعتماده عليه كثيراً.

(١) مجمع الرجال ١: ١٠٨.

(٢) انظر: الذريعة ٤: ٢٨٨.

(٣) بحار الأنوار ١: ٤١.

وقال العيرزا محمد عند ذكره جرح ابن الفضائري لإبراهيم بن عمر الصنعاني: (لا بحث على أن الجارح ليس بمحبوب القول. نعم، ربما قبل قوله عند الترجيح أو عدم المعارض، فإنه مع عدم توثيقه قد كثر منه القدح في جماعة لا يناسب ذلك حالهم). وعلق عليه الوحيد البهبهاني بقوله: (... إن ابن الفضائري غير مصرح بتوثيقه، ومع ذلك قل أن يسلم أحد من جرمه أو ينجو من قدمه... ملاحظة حاله توهن الوثوق بمقاله) ^(١).

ومع هذا القدح فيه من الوحيد فقد وثقه عند ترجمته في باب أحمد ابن الحسين ^(٢)، فقال: (والظاهر أنه من المشايخ الأجلة والثقات الذين لا يحتاجون إلى النص بالوثيقة، وهو الذي يذكر المشايخ قوله في الرجال، ويعذرنه في جملة الأقوال، ويأتون به مقابل أقوال الأعاظم الثقات، ويعبرون عنه بالشيخ، ويدركونه مترحماً، ويكثرون من ذكر قوله والاعتناء بشأنه).

وقال عند ترجمة الصنعاني: (ومن تبع الخلاصة) بل والنجاشي أيضاً وجد أنهما يقبلان قوله مطلقاً... ومن تبع كلام ابن طاووس وجده كثير الاعتماد عليه عظيم الاعتقاد به).

هذا غاية ما يمكن أن يقال في اعتبار ابن الفضائري، وقبول جرمه وتعديلاته.

(١) منهج المقال وتعليقته: ٢١ - ٢٥.

(٢) أهل العيرزا محمد في (منهج المقال: ٣٩٨) ذكر أحمد بن الفضائري في (باب أحمد) الذي ناسب ذكره فيه، وإنما ذكره في (باب المصدر بابن)، فقال: (ابن الفضائري هو أحمد بن الحسين بن عبد الله الفضائري، لم أجده تصريحاً من الأصحاب فيه بتوثيق ولا خدمة)، لكن الوحيد البهبهاني عكس في تعليقه فلم يذكره في الباب الثانية، وذكره في الأولى (ص: ٢٥).

ونقول: أما الترحم فقد سبق^(١) الحديث عنه، وأنه لا يثبت مدحًا ولا توثيقاً، حيث يصح على كل بُرّ وفاجر.

وأما الشيخوخة فكذلك لا يثبت بها توثيق الشيخ ولا مدحه، كما سبق^(٢).

وأما اعتماد العلامة على ابن الغضائري فقد ثبت في خلاصته، حيث قال عند ذكر ظفر بن حمدون: (قال النجاشي: إنه من أصحابنا. وقال ابن الغضائري... كان في مذهبه ضعف. الأقوى عندي التوقف في روايته^(٣); لطعن هذا الشيخ فيه)

وذكر صباح بن قيس بن يحيى العزني في القسم الثاني من خلاصته: لأنَّ ابن الغضائري ضعف حديثه؛ وإن قال عنه النجاشي: ثقة^(٤).

والنقاش في توثيقات العلامة بأنه من المتأخرین فيضعف احتمال وجود طريق حسي فيها، وأنه يعتمد على خبر كل إمامي لم يجرح، فقد سبق الجواب عنه^(٥).

وهذا نقاش يخص محل البحث، وهو اضطراب كلام العلامة في العمل بقول ابن الغضائري، فياخذ به نارة كما سبق، وبهجره أخرى كما في ترجمة إبراهيم ابن عمر الصنعاني، حيث قبل روايته وذكره في القسم الأول من خلاصته؛ لتوثيق النجاشي له وإن ضعفه ابن الغضائري صريحًا. وهكذا في ترجمة سهل ابن أحمد بن عبد الله حيث

(١) انظر: موضوع أدلة اعتبار البطائني ونقاشها.

(٢) انظر: موضوع حول وثاقة مشابخ الإجازة.

(٣) قد النزم العلامة بذلك من يتوقف في روايته في القسم الثاني من خلاصته، كما نص عليه في مقدمتها، وفي أول القسم الثاني. وعليه فذكر ظفر بن حمدون في القسم الأول مع توقفه في روايته جرى على خلاف ما النزم به.

(٤) خلاصة الرجال: ٤٤، ١١٠.

(٥) انظر: موضوع توثيقات المتأخرین.

ذكره في القسم الأول معتمداً عليه؛ لقول النجاشي: (لا بأس به)، وإن قال عنه ابن الغضائري: (كان يضع الأحاديث) ^(١).

ولذا قال الوحيد البهبهاني: (والأولى أن يقال: إن بناء (الخلاصة) على التعديل والجرح، وترجيحه قول شيخ على آخر ليس من نفس توثيقهم وجرحهم... ولذا ربما يرجح ابن الغضائري على النجاشي... مع أنه في الغالب يرجح النجاشي...) ^(٢).

وقال الشيخ العامقاني: إن العلامة (كثيراً ما يقدم تعديل النجاشي على جرح ابن الغضائري في مقام ليس له متند سوى أن ظاهره عدم الاعتماد على ابن الغضائري...) ^(٣).

لكن اعتماده على قوله ولو في مورد واحد يكشف عن اعتباره لديه، وتقديم قول النجاشي عليه أحياناً لا يضر بذلك، حيث تكون هناك جهات مرجحة له، كما في تقديم قوله على قول النجاشي.

وأما اعتماد ابن طاووس عليه فكما اعتمد العلامة كائيف عن اعتباره لديه وهو يغنى في قبول قوله بناءً على ما سبق من الاكتفاء بتوثيق أمثاله.

وأما اعتماد النجاشي عليه فهو العدة، حيث نقل عنه في كتاب رجاله بلا واسطة في اثنين وعشرين مورداً حسبما استقصيت الكتاب وَسَيِّرْتُهُ، وسبق ^(٤) توثيق النجاشي لشيوخه الذين يروي عنهم بدون واسطة، وبذلك يثبت وثاقة أحمد الغضائري واعتباره.

(١) خلاصة الرجال: ٤٠، ٤.

(٢) تعلقة منهج المقال: ٢٤.

(٣) تنقيح المقال: ١: ٥٨.

(٤) انظر: موضوع مشابخ الإجازة

الإكثار من جرح الثقات

نعم، يبقى البحث في النقاش المثير في قبول قوله، وهو أنه قد أكثر من جرح الثقات وتعدى الحد فيه، ولم يبر الأصحاب له مبرراً، ولأجله وهنوا تضعيقانه، ورموه بعدم التحقيق.

قال الوحيد البهبهاني: (... قلْ أَنْ يُسْلِمَ أَحَدٌ مِّنْ جُرْحِهِ أَوْ يَنْجُو مِنْ قَدْحِهِ، وَجَرْحُ أَعَاظِمِ الثَّقَاتِ وَأَجْلَاءِ الرِّوَاةِ الَّذِينَ لَا يَنْسَبُهُمْ ذَلِكُ...) وهذا يشير إلى عدم تحقيقه حال الرجال كما هو حقه، أو كون أكثر ما يعتقد جرحاً ليس في الحقيقة جرحاً...

وقال الشهيد الثاني عليه السلام في (شرح البداية)^(١): وقد اتفق لكثير من العلماء جرح بعض، فلما استفسر ذكر ما لا يصلح جارحاً، قيل لبعضهم: لِمَ ترَكتْ حديث فلان؟ فقال: رأيَتْه يركض على برذون^(٢)...

وبالجملة لا شك أن ملاحظة حاله توهن الوثيق بمقابلة^(٣)...

وقال السيد بحر العلوم: (... هَذَا الشَّيْخُ الَّذِي قَدْ بَلَغَ الغَايَةَ فِي تَضْعِيفِ الرِّوَايَاتِ وَالطَّعْنِ فِي الرِّوَاةِ، حَتَّى قِيلَ: إِنَّ السَّالِمَ مِنْ رِجَالِ الْحَدِيثِ مَنْ سَلَمَ مِنْهُ، وَأَنَّ الاعْتِمَادَ عَلَى كِتَابِهِ فِي الْجَرْحِ طَرَحَ لِمَا سَوَاهُ مِنَ الْكِتَبِ، فَإِنَّهُ قَدْ ضَعَّفَ فِيهِ كَثِيرًا مِّنْ أَجْلَاءِ الْأَصْحَابِ الْمُعْرُوفِينَ بِالتَّوْثِيقِ... وَاعْتَمَدَ فِي الطَّعْنِ عَلَيْهِمْ - غَالِبًا - أَمْرَأًا لَا تَوجُبُ قَدْحًا فِيهِمْ...)^(٤).

(١) وهو كتاب درايته، انظر: الدرایة: ٧١.

(٢) البرذون: ضرب من الدواب دون الخيل وأقدر من الحمر. أقرب الموارد ١: ٢٧ - برذن.

(٣) تعليقه منهج المقال: ٢٤.

(٤) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٣٦٩.

وعليه لا يبقى وثيق بكون جرحه وتضعيقه للرواية جارياً على الأصول المعتبرة، فكيف يصح الركون إليه؟^{١٩}

الطريق إلى رجال ابن الغضائري

الجهة الثانية: أن هذا الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري لم يصل إلينا بنفسه بطريق معتبر، وإنما أدرجه السيد ابن طاووس في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال) منسوباً إليه. لكن يشكل الاعتماد عليه لأمررين:

أحدهما: أن الشيخ الطوسي لم يذكر لابن الغضائري إلا الكتاين الذين أفهمها في المصنفات والأصول وقد تلفا، فلو كان له كتاب ثالث في الضعفاء لما خفي عن مثل الشيخ المصاحب له، والشريك معه في الدراسة على أبيه الحسين بن عيد الله، كما صرّح به في رجاله، قائلاً: (سمعنا منه وأجاز لنا بجمع رواياته)^(١).

وبذلك استشهد شيخنا الطهراني في (الذریعة)^(٢) على استبعاد أن يكون لابن الغضائري كتاب ثالث خفي على الشيخ الطوسي، وقال: (والظاهر أنه لم يكن له تأليف آخر، وإلا لذكره).

على أن الشيخ الطوسي لم يبحِ تلف الكتاين فقط، وإنما قال: (وعلم بعض الورثة إلى إهلاك الكتاين وغيرهما من الكتب)، وإطلاقه شامل لكتاب الضعفاء على تقدير أن يكون من تصنيفه.

ولذا أهمل ذكره في فهرسته، حيث لم يبقَ له مصنف ليذكر من أجله، كما أهمل ذكره الشيخ النجاشي في رجاله لذلك. ولو بقي له كتاب بعده لما خفي على النجاشي،

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٤٧٠.

(٢) انظر: الذريعة ١٠: ٨٨.

فإنَّه كالشيخ الطوسي مصاحب له، وشريك في الدراسة على أبيه الحسين، حيث قال: (... قرأته أنا وأحمد بن الحسين عليه السلام على أبيه). كما أنه شريكه في الدراسة على أحمد ابن عبد الواحد، حيث قال: (قرأ أحمد بن الحسين كتاب الصلاة والزكاة... على أحمد ابن عبد الواحد في مدة سمعتها معه) ^(١)!

بل صرح السيد بحر العلوم بأنَّ النجاشي تلميذ لابن الفضائري، حيث قال: (ما اتفق للنجاشي عليه السلام من صحبة... أحمد بن الحسين بن عبد الله الفضائري عليه السلام فإنه كان خصيصاً به، صحبه وشاركه وقرأ عليه وأخذ منه ونقل عنه مما سمعه أو وجدته بخطه...). ونصَّ على أنه شيخ النجاشي عند ذكر مثايخه ^(٢).

واستظهر ذلك شيخنا الطهراني في (الذرية) ^(٣) من قول النجاشي في ترجمة علي بن محمد بن شيران: (كنا نجتمع معه عند أحمد بن الحسين) ^(٤) فانياً: (والاجتماع عند العالم والحضور في مجلسه لا يكون إلا للاستفادة العلمية عنه، ولعل ذلك وجه استظهار آية الله بحر العلوم في (الفوائد الرجالية) أنه كان من مثايخ النجاشي كوالده؛ ولكنَّه بعيد لقصر عمره، كما نذكره وإن استظهره القهقاني أيضاً في (مجمع الرجال) من هذه الترجمة).

مع السيد بحر العلوم

لكنَّ السيد بحر العلوم - قدست نسمة - ناقش في تلف كتب ابن الفضائري بقوله:

(١) رجال النجاشي: ٦١، ١٨٢.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٤٩، ٦٤.

(٣) انظر: الذريعة ٤: ٢٨٩.

(٤) رجال النجاشي: ١٩٢.

(... لما يظهر من النجاشي من اطلاعه عليها، وإخباره عنها، وقد بقي بعضها إلى زمان العلامة...)^(١).

ونقول: أما دعوى وجود بعض كتب ابن الغضائري في زمان العلامة فقد سبق الجواب عنها^(٢).

وأما دعوى اطلاع النجاشي عليها فالجواب عنها:
أولاً: أنَّ النجاشي كان مصاحباً لابن الغضائري وشريكًا في الدراسة بل وتلميذاً، فلا يكشف نقله عنه في كتاب رجاله عن اطلاعه على كتبه وإخباره عنها؛ لإمكان نقله عنه بالسماع أو غيره، ولذا يقبل منه وإن سقطت كتب ابن الغضائري عن الاعتبار.

وقد تَصَفَّختُ (رجال النجاشي) وسِرْتُه، وأخصَبَتُ الموارد التي نقل فيها عن أحمد بن الغضائري فبلغتَ اثنين وعشرين مورداً، لم يخبر فيها عن كتبه كما يقوله السيد . قدستَ نفسه . وإنما أخبر عنه بلفظ (قال) تارة، ولفظ: (ذكر) أخرى، على غرار إخباره عن والده الحسين، وسائر مثايخه الآخرين، وربما قرنه بهم في النقل، كما في قوله عند ترجمة أحمد بن إسحاق: (قال أبو الحسن علي بن عبد الواحد الخمرى عليه السلام وأحمد بن الحسين عليه السلام). قوله عند ترجمة سهل بن زياد: (ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح، وأحمد بن الحسين عليه السلام)^(٣).
نعم، هناك مورد واحد نقل فيه النجاشي عن (تاريخ ابن الغضائري)^(٤)، لكنه لا

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢ : ٤٩.

(٢) انظر: موضوع رجال ابن الغضائري.

(٣) رجال النجاشي: ٦٦، ١٢٢.

(٤) رجال النجاشي: ٥٦.

يصلح دليلاً لكون النقل في بقية الموارد عن كتبه، بل يستظهر منه العكس، وإنما كان وجهاً لتخصيص هذا المورد بالنقل عن الكتاب.

والظاهر أنَّ النجاشي يلحظ هذه الخصوصية في النقل، ولذا نقل كثيراً عن شيخه أحمد بن علي بن نوح بلفظ: (ذكر) و(قال)، إلا في بعض الموارد فإنه قال: (ورأيت بخط أبي العباس أحمد بن علي بن نوح...)^(١).

وثانياً: أنَّ نقل النجاشي عن كتب ابن الفضائري على فرضه لا يكشف عن عدم عروض التلف لها بعد موته، حيث لا مانع من نقله عنها في حياته؛ لاصطحابهما واشتراكهما في الدراسة.

ويشهد باطلاع النجاشي على ما كان لديه من كتب في حياته قوله في ترجمة محمد بن علي بن النعمان: (وله كتاب (افعل لا تفعل) رأيته عند أحمد بن الحسين بن عبيد الله بهرة كتاب كبير حسن...)^(٢).

وثالثاً: أنَّ نقل النجاشي عن كتب ابن الفضائري لا يثبت لنا الطريق المعتبر إليها، فما نقله عنها في رجاله قبلناه، دون ما ينسبة المتأخرن إليها مثل نقل العلامة عن كتاب (الضعفاء) المبحوث عنه.

ثانيهما: أنَّ السيد ابن طاووس النافل لهذا الكتاب قد صرخ بعدم وجود طريق متصل إليه، فإنه قد جمع في كتابه (حل الإشكال) الأصول الرجالية الخمسة المذكورة في صدر البحث، ومنها (رجال ابن الفضائري)، لكنه لم يدرج كتاب

(١) رجال النجاشي: ٨١.

(٢) رجال النجاشي: ٢٢٨.

(الاختيار) من كتاب أبي عمرو الكشي في كتابه إلا بعد أن حرره وهذب أخباره متناً وسندًا وزعها في طي الكتاب على تراجم الرجال.

ولما ظفرَ الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بهذا الكتاب لابن طاووس ورأه مشرفاً على التلف انتزع منه ما حرره ابن طاووس، وزعه في كتابه من خصوص كتاب (ال اختيار) وسماه (التحرير الطاوسى) ولا يزال مخطوطاً^(١)، وأثبت في أوله بعض ما ذكره ابن طاووس في أول كتابه عند ذكره الكتب الخمسة التي جمعها فقال: (من كتب خمسة... ولبي بالجميع روايات متصلة عدا كتاب ابن الغضائري)^(٢).

وعليه، فلا يثبت اعتبار هذا الكتاب بنقل ابن طاووس له بعد أن اعترف بعدم الطريق إليه. ولذا صرخ شيخنا الطهراني في (الذرية)^(٣) بأن إدراج السيد ابن طاووس كتاب ابن الغضائري في كتابه (حل الإشكال) لم يكن (الأجل اعتباره عنده... فتبرأ من عهده بصحبة النسبة إليه، ولم يكتفي بذلك أيضاً، بل أنس في أول الكتاب ضابطة كلية تقييد وهن التضعيفات التي وردت في هذا الكتاب، حتى لو فرض أنه كان معلوم النسبة إلى مؤلفه...).

وقد جرى الشيخ عناية الله القهقائي على منوال ابن طاووس، فجمع تلك الأصول الرجالية الخمسة في كتابه (مجمع الرجال)، لكنه اعتمد في إثبات (رجال

(١) نقل شيخنا في (الذرية) أنه رأى نسختين من (التحرير) أحدهما عند السيد محمد علي السبزواري في الكاظمية، والأخرى في الخزانة الرضوية. وأخبرني شفافاً أنه رأى نسخة في الكاظمية في مكتبة المرحوم آية الله السيد حسن الصدر الكاظمي.

(٢) الذريعة ٢ : ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٣) انظر: الذريعة ٤ : ٢٨٨.

ابن الفضائري) على كتاب ابن طاووس السابق بتوسط أستاذه الشيخ عبدالله التستري، فإنه الذي استخرجه من كتاب ابن طاووس.

وذكر الشيخ القهري في صدر كتابه خطب الأصول الرجالية، ولم يكن لابن الفضائري خطبة لكتابه، وإنما نقل ما ذكره الشيخ التستري في مقدمته قائلاً: (وقال شيخنا... التستري... في عنوان كتاب الشيخ أحمد بن الحسين... الموضوع لذكر الرجال المذمومين: اعلم - أيدك الله وابانا - إنني لما وقفت على كتاب السيد المعظم السيد جمال الدين أحمد بن طاووس في الرجال، فرأيته مشتملاً على نقل ما في كتاب السلف، وقد كنت رزقت - بحمد الله تعالى - النافع من تلك الكتب إلا كتاب ابن الفضائري، فإني كنت ما سمعت له وجوداً في زماننا هذا، وكان كتاب السيد هذا بخطه الشريف مشتملاً عليه، فحدثاني التبرك به مع ظن الانتفاع بكتاب ابن الفضائري أن أجعله منفرداً عنه...)^(١).

وهذا صريح في أنه لم يكن للشيخ القهري ولا لشيخه التستري طريق إلى كتاب ابن الفضائري، كما لا طريق لابن طاووس إليه. بل صرخ التستري بأنه لم يسمع لهذا الكتاب وجوداً في زمانه فضلاً عن أن يراه، وإنما نقله عن ابن طاووس تبركاً بخطه، وأخذه عنه تلميذه القهري.

إذن فينحصر الاستدلال على اعتبار (رجال ابن الفضائري) بنقل العلامة عنه في خلاصته، وابن داود في رجاله، قائلاً في مقدمته: (صنفت هذا المختصر لخُبِّ (كتاب الرجال) للشيخ أبي جعفر عليه السلام و(الفهرست) له، وما حرقه الكشي والنجاشي، وما صنفه البرقي والفضائري، وغيرهم)^(٢).

(١) مجمع الرجال ١: ١٠ - ١١.

(٢) رجال ابن داود: ٢٥.

ونحتمل أن يكون لهذين العلمين طريق حتى يعتبر إلى ذلك الكتاب، وهو كاف في اعتباره. إلا أنَّ الذي يوهن هذا الاحتمال أمور:

الأول: أنَّ العالمة وابن داود قد صححا السيد ابن طاووس، وتلمنذا له، واعتمدا عليه في تفريح تنويع الحديث وتتجديده، وهذا مما يوجب قوة الظن باعتمادهما عليه في شأن هذا الكتاب، لا أنَّ لهما طريقاً معتبراً إليه قد اختصا به دون أستاذهما، أستاذ الفتن، كما اعتمد عليه الشيخ التستري في نقله، بل قال ابن داود في كتاب رجاله عند ذكر أستاذه ابن طاووس: (... ربانِي وعلَّمْتِي وأَحْسَنْتِي، وأَكْثَرْ فوائدْ هَذَا الْكِتَابِ مِنْ إِشَارَاتِهِ وَتَحْقِيقَاتِهِ، جَزَاءُ اللَّهِ عَنِّي أَفْضَلُ جَزَاءِ الْمُحْسِنِينَ...)^(١).

الثاني: أنَّ الشيخ حسن بن الشهيد الثاني نقل في كتابه (التحرير الطاووسى) تصریح ابن طاووس بعدم وجود طريق إلى كتاب ابن الغضائري، ولم يعقبه بشيء ولم يذكر له طریقاً إليه، ولو كان للعلامة وابن داود طريق لـما خفي على مثل هذا الشيخ المتأخر عنهمَا، والمتضلَّع في الأحاديث وأساتذتها وأحوال رجالها، كما يشهد له كتاب (منتقى الجمان).

الثالث: أنَّ ابن داود ذكر في مقدمة رجاله طريقه إلى الشيخ الطوسي والنجاشي والكتشي، كما ذكر طريقه إلى الصدوق والمفيد وسلامُر والسيد المرتضى وأبي الصلاح، وكلها تبتدئ بأستاذة المحقق الحلبي، ولم يذكر له طریقاً إلى ابن الغضائري، وهذا الإهمال في قوة التصریح بعدهما، ولو كان للعلامة طريق لـما خفي عليه عادة؛ لأنَّهما عاشا في بلد واحد مصطفحين وتلميذين لابن طاووس، والمحقق الحلبي.

(١) انظر: رجال ابن داود: ٤٦.

فيكون نقلهما عن (رجال ابن الغضائري) اعتماداً على شيخهما ابن طاووس، واجتهاداً منها في صحة نسبة إليه، كما اعتمد جماعة على (كتاب الفقه) المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام حين ثقوا بصحة تلك النسبة وإن لم يكن لهم طريق متصل يثبت ذلك، ولم يعتمد عليه آخرون؛ لعدم وثوقهم بصحتها.

وحيث لم يثبت صحة نسبة هذا الكتاب إلى ابن الغضائري فلا يصح الاعتماد على ما ورد فيه؛ بالإضافة لما سبق من جرمه لأعاظم الثقات مستنداً إلى أمور لا تصلح للجرح.

ومن هنا يحتمل وضع هذا الكتاب من بعض الكذابين منسوباً إلى ابن الغضائري؛ لغرض جرح ثقات رواتنا وإسقاط أحاديثهم عن الاعتبار، فرأى ابن طاووس وأدرجه في كتابه، ونبه على عدم الطريق إليه ليخرج من عهده، وتبعه تلميذه فيه.

وليس هذا بغرير بعدما أكثر الوضاعون من وضع الأحاديث ونسبتها إلى النبي صلوات الله عليه وسلم وأهل بيته عليهم السلام كما سبق (١).

ولذا قال شيخنا الطهراني في (الذرية) (٢): (إن نسبة (كتاب الضعفاء) هذا إليه [أي ابن الغضائري] معاً لم نجد له أصلاً حتى أن ناشره قد تبرأ من عهده بصحته، فيحق لنا أن نزه ساحة ابن الغضائري عن الإقدام في تأليف هذا الكتاب والاقتحام في هتك هؤلاء المشاهير بالعفاف والتقوى والصلاح...).

وقال: (فالظاهر أن المؤلف لهذا الكتاب كان من المعاندين لكراء الشيعة وكان

(١) انظر: موضوع الوضع والتقية في الأحاديث.

(٢) انظر: الذريعة ٤: ٢٩٠، ١٠: ٨٩.

يريد الواقعة بهم بكل حيلة ووجه فألف هذا الكتاب، وأدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويهاً ليقبل عنه جميع ما أراد إثباته من الواقع...).

وعلى فرض عدم كونه موضوعاً يقوى احتمال مَدِيْأة إِلَيْهِ حرقت فيه وَذَسْتَ تضعيف أولئك الثقات في الفترة التي فُقدَ فيها الكتاب، أي منذ وفاة ابن الغضائري حتى عصر ابن طاووس. وليس هذا بعيداً بعدهما كان المغيرة ابن سعيد يدس في الكتب من الأحاديث ما يريد.

﴿يُخْرِقُونَ الْكَلِمَ عنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (١)، ﴿لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتَمِّمٌ نُورِهِ وَلَوْ
كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٢).

(١) النساء: ٤٦.

(٢) الصاف: ٨.

المبحث السادس والسابع :

الأحاديث المضمرة والأحاديث الموقوفة

الأحاديث المضمرة والأحاديث الموقوفة

الإضمار في اللغة: الإخفاء، فيقال: أضمر الضمير في نفسه إذا أخفاه، وأضمرت الأرض الرجل إذا غيّبته^(١). ولذا سمي الضمير من الأسماء ضميراً لخفائه، مقابل الاسم الظاهر.

فالأحاديث المضمرة هي التي أضمر فيها المسؤول وأخفى، فعبر عنه إما بالضمير البارز مثل صحيح زرارة: (قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء...)^(٢). وحديث سماعة: (سألته عن الرجل به الجرح والقرح...)^(٣). وإما بالضمير المستتر مثل حديث سماعة قال: (قال: إذا سها الرجل في الركعتين الأوليين...)^(٤).

ولأجله سميت بالمضمرة، وهي مجموعة كبيرة من الأحاديث أثبتتها مشايخنا الأقدمون في مجاميعهم، وليست كالموقوفة أحاديث معدودة.

(١) أقرب العوارد: ١: ٦٩٠ - ضمّر.

(٢) الوسائل: ١: ٢٤٥، أبواب نوافض الوضوء، ب١، ح١.

(٣) الوسائل: ٢: ٤٢٢، أبواب النجاسات، ب٢٢، ح٢.

(٤) الوسائل: ٨: ١٩١، أبواب الخلل في الصلاة، ب١، ح١٧.

والوقف في اللغة: السكون، فيقال: وقف القارئ على الكلمة: إذا نطق بها مُسْكَنَةً الآخر؛ قاطعاً لها عما بعدها^(١)، فتكون الكلمة موقوفاً عليها.

فالأحاديث العوقفة هي المروية عن مصاحب المقصوم عليه مع الوقف عليه وعدم وصل السند إلى المقصوم عليه، ولذا سمي ذلك الراوي موقوفاً عليه، كما سمي حديثه موقوفاً.

وذكر الشهيد الثاني: أن الموقف قسمان: مطلق ومقيد، فالمطلق ما ذكرناه، والمقيد ما لو كان الموقف عليه غير مصاحب للمقصوم عليه، فإن كان من التابعين سمي حديثه مقطوعاً أيضاً^(٢).

ويخص بحثنا الموقف المطلق؛ لأنه الذي يمكن صدور الحكم فيه عن المقصوم عليه بلا واسطة بينه وبين الراوي العوقف عليه، مثل حديث أبي بصير: «لا تعاد الصلاة من دم لم يصره إلا دم الحيض...»^(٣).

وحديثه الآخر، قال: «إذا قدمت أرضاً وانت ت يريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم واتم...»^(٤).

(١) أقرب الموارد ٢: ١٤٧٧ - وقف.

(٢) الدرية (الشهيد الثاني): ٤٥ - ٤٧.

(٣) نقل هذا الحديث الشيخ يوسف البحرياني موقوفاً على أبي بصير عن موضع من كتاب (التهذيب)، ولذا ناقش فيه جماعة، لكن نقله عن موضع آخر منه، وعن (الكافي) مسندأ. الحدائق ٥: ٢٢٥ - ٢٢٦.

وكذا الشيخ محمد بن الحسن الحر نقله مسندأ عن الكليني والشيخ الطوسي مما باختلاف يسير في ألقاظه. الوسائل ٢: ٤٢٢، أبواب النجاسات، ب٢١، ح١.

(٤) الوسائل ٨: ٤٩٨ - ٤٩٩، أبواب صلاة المسافر، ب١٥، ح٢.

وحدثت عمر بن أذينة الوارد في المرأة تموت ولدها في بطنها يتحرك، قال:
 «يخرج الولد ويختاط بطنها»^(١).

وصحيف زرار، قال: «إذا اغسلت بعد طلوع الفجر...»^(٢).

وصحيف محمد بن مسلم قال: «إنما فهو بين الثلاث والأربع...»^(٣).

وحدث عبد الأعلى مولى آل سام: في الرجل يريد السفر في شهر رمضان، قال:
 «يفطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل»^(٤).

وعلق عليه الشيخ الطوسي بقوله: (هذا غير مسند إلى أحد من الأئمة علیهم السلام)^(٥).

فالفرق بين الموقف والمضرم أن الحكم في الموقف يقف عند الراوي فلا يتعداه، حيث لم يسنده إلى غيره لا بالتصريح ولا بالإضمار، فنتحمل أنه رأي رأي بمقتضى اجتهاده، كما نتحمل أنه نقله عن المعصوم علیه السلام أو غيره من الفقهاء. أما الحكم في المضرم فلا نتحمل استناده إلى رأي الراوي حيث صرخ فيه ياسناده إلى غيره، وإن لم نعلم أن ذلك الغير هو المعصوم علیه السلام. فالإشكال في المضرم أهون منه في الموقف، وحيث لا تثبت حجية الحديث إلا بعد إحراز صدور ما حكاه عن المعصوم علیه السلام ولو بعيداً لوثاقة الراوي، فلابد من النظر في هذين القسمين من الأحاديث.

(١) الوسائل ٢: ٤٧١، أبواب الاحتسار، ب٤٦، ح٧.

(٢) نقله الشيخ محمد بن العسن العرن عن الكليني موقوفاً على زرار، ونقله عن الشيخ الطوسي مسندأ عن أحد الباقررين علیهم السلام، كما نقله عن ابن إدريس مسندأ عن الإمام الباقر علیه السلام.
 الوسائل ٢: ٢٦١ - ٢٦٢، أبواب العناية، ب٤٢، ح١.

(٣) الوسائل ٨: ٢١٧، أبواب الخلل في الصلاة، ب١٠، ح٤.

(٤) الوسائل ١٠: ١٨٨، أبواب من يصح منه الصوم، ب٥، ح١٤.

(٥) التهذيب ٤: ٢٢٩ / ٦٧٤.

فنبحث في الأول الأحاديث المضمرة

وقد اختلف الفقهاء فيها على أقوال ثلاثة:

الأول: عدم حجيتها مطلقاً، أي سواء كان الراوي المضمر من وجوه الرواية وفقهائهم كزرارة، أم من غيرهم من الثقات؛ لاحتمال عود الضمير فيها إلى غير المعصوم عليهما السلام، وهو يكفي في عدم الحجية.

نسب الشيخ حسن بن الشهيد الثاني هذا القول إلى جمع من الأصحاب^(١) و اختاره الشهيدان، حيث خدش الأول منها في مضرر محمد بن مسلم: (سألته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين أم أربعًا، قال: «بعد الصلاة»)^(٢) بأنه مجهول المسؤول. وعقبه الثاني بقوله: (فيتحمل كونه غير إمام)^(٣) مع أن محمد ابن مسلم من فقهاء الرواية. لكنه قال بعد ذكره مضرر سماعة الوارد في لحوم السباع وجلودها: (والظاهر أن المسؤول الإمام عليهما السلام)^(٤).

كما اختاره الشيخ محمد حسن في جواهره^(٥)، حيث خدش في صحيح محمد ابن إسماعيل بن بزيع: (سأله رجل عن رجل مات وترك أخرين...)^(٦) بأنه مضرر في (الكافي) و(التهذيب) فلا يصلح للمعارضة.

الثاني: حجيتها مطلقاً، اختاره الشيخ حسن بن الشهيد الثاني في كتاب (المعالم)

(١) منقى الجمان ١: ٢٥.

(٢) الوسائل ٨: ٢٢١، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١١، ح ٧.

(٣) شرح اللمعة ١: ١٢١.

(٤) شرح اللمعة ٢: ٢٦٧.

(٥) الجوادر ٢٩: ١٩٠، كتاب النكاح، ولادة الوصي.

(٦) الوسائل ٢٠: ٢٨٢، أبواب أولياء العقد، ب ٨، ح ١.

عند البحث عن حسنة محمد بن مسلم: (قلت له: الدم يكون في الشوب على وأنا في الصلاة؟)^(١)، حيث أورد عليها العلامة في (المختلف)^(٢) بأنَّ الرواية لم يسند الحكم فيها إلى الإمام طيئلاً وإنْ كانت عدالته تقتضي الإخبار عنه.

فأجابه في (المعالم) بأنَّ (... العمارسة تنبه على أنَّ المقتضي نحو هذا الإضمار في الأخبار ارتباط بعضها ببعض في كتب روايتها عن الأئمة طيئلاً، فكان يتفق وقوع أخبار متعددة في أحكام مختلفة مروية عن إمام واحد، ولا فصل بينها يوجب إعادة ذكر الإمام طيئلاً بالاسم الظاهر، فيقتصرُون على الإشارة إليه بالمضمر. ثم إنَّه لما عرض لتلك الأخبار الافتقطاع والتحويل إلى كتاب آخر نطرق هذا اللبس، ومنشؤه غفلة المقطع لها، وإلا فقد كان المناسب رعاية حال المتأخرین؛ لأنَّهم لا عهد لهم بما في الأصول...).

وتبعه الشيخ يوسف البحرياني، حيث صدر كلامه هذا بقوله: (ولله درُّ المحقق الشيخ حسن في (المعالم) حيث ردَّ ذلك فقال...^(٣)).

وتبعهما الشيخ العامقاني، فإنه بعد أن خدش في حجية المضمر صريحاً (الاحتمال ألا يكون المراد بالضمير هو المعصوم طيئلاً) قال بحجية مضمرات مطلق المؤثقين من أصحابنا مستدلاً عليه بقوله: (لأنَّ ظاهر حال أصحاب الأئمة طيئلاً أنَّهم لا يسألون إلا منهم، ولا ينقلون حكماً شرعاً يعمل به العباد إلا عنهم...^(٤)).

(١) الوسائل ٢: ٤٢١، أبواب النجاشيات، ب ٢٠، ح ٦.

(٢) المختلف ١: ٢٢٠.

(٣) الحدائق ٥: ٢١١ - ٢١٢.

(٤) مقياس الهدایة: ٤٧.

لكن ظاهر كلام الشيخ حسن في (منتقى الجمان)^(١) ينافي الحجية المطلقة، حيث قال: (يتفق في بعض الأحاديث عدم التصرير باسم الإمام الذي يروى عنه الحديث، بل يشار إليه بالضمير، وظن جمع من الأصحاب أنَّ مثله قطع ينافي الصحة، وليس ذلك على إطلاقه ب صحيح، إذ القرائن في أكثر تلك المواقع تشهد بعود الضمير إلى المعصوم طليلاً نحو من التوجيه الذي ذكرناه...). فاعترف بمعنافة الإضمار للصحة في بعض المواقع.

الثالث: التفصيل بين كون الراوي المضمر من أجلة الرواية وفهمائهم فيقبل مُضمره، وبين غيره فلا يقبل.

نسبة الشيخ العamacاني إلى بعض المحققين^(٢). ونسبة في (تعليق الروضة) إلى الأكثر فائلاً: (فإن كان الراوي فيها من الأجلة والأعيان مثل زرارة ومحمد بن مسلم فالظاهر عند الأكثر حجيتها؛ لأنَّ الظاهر أنَّ مثلهما لا يسأل إلا من المعصوم طليلاً، والا فلا...)^(٣). ونسبة الشيخ يوسف البحرياني إلى أصحابنا فعلق على رواية سليمان بن حفص المروزي بقوله: (لا يخفى أنه يمكن تطرق الطعن إلى هذه الرواية من وجوه، أحدها: جهة السائل والمسؤول، فلعل المسؤول غير إمام، ووجهة المسؤول - كما في الإضمار ونحوه - إنما يتسامح بها مع معرفة السائل والوثيق به من كونه لا يعتمد في أمور دينه وأحكامه على غير الإمام كما صرَّح به أصحابنا - رضوان الله عليهم - في قبول المضمرات والمرسلات، أما إذا كان مجھولاً بالمرة كهذا الراوي فلا)^(٤).

(١) انظر: منتقى الجمان ١: ٣٥.

(٢) مقباس الهدایة: ٤٧.

(٣) شرح اللمعة ١: ١٤١، التعليقة.

(٤) الحدائق ١٢: ٧٢.

وهو ظاهر كلام المحقق الخراساني، حيث قال عند البحث عن صحيح زرارة في مبحث الاستصحاب: (وهذه الرواية وإن كانت مضمرة إلا أن إضماعها لا يضر باعتبارها، حيث كان مضمرها مثل زرارة، وهو معن لا يكاد يستفني من غير الإمام طليلاً^(١)). وهو الحق.

تحقيق البحث

فهنا دعويان:

إحداهما: حجية مضمرات أجيال الرواية وفهمها.

الثانية: عدم حجية مضمرات غيرهم.

أما الأولى فإنَّ الراوي لما أسنَد الحكم في حديثه إلى غيره بالضمير لم نحتمل فيه استناده إلى رأيه وإن قلنا بصحَّة اجتهاد أولئك الفقهاء في عصر المعصوم طليلاً، فيدور الأمر بين استناده إلى المعصوم طليلاً بعود الضمير إليه، وبين استناده إلى غيره من أهل الرأي والفتوى. وحيث فرضنا الراوي من الأجيال الذين لا نحتمل فيهم أن يستفزوا غير المعصوم طليلاً عن أحكام الدين، تعين صدور الحكم عن المعصوم طليلاً فكان حجة.

فرزارة ومحمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن ونظائرهم من فقهاء رواة حديث أهل البيت طليلاً كانوا مرجع الشيعة في الحكم والفتوى، وقد نوهوا الأئمة طليلاً بفضلهم، وأرجعوا الشيعة إليهم، ورغبوا في أن يقروا بهم، فيحصل الوثوق بأنهم لا يستقون الحكم من غير المعصوم طليلاً.

(١) كفاية الأصول ٢: ٤٠٠.

بل لم يجدوا أحياناً على سماعه منه عليه السلام وإنما كانوا يسألونه عن علته ووجهه، مثل قول زرارة للإمام الباقر عليه السلام: (الا تخبرني من أين علمت وقلت: إنَّ المسع ببعض الرأس وببعض الرجلين؟ فضحك، فقال عليه السلام: «يا زرارة، قاله رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونزل به الكتاب... فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُم﴾^(١)، فعرفنا حين قال: برؤوسكم، أنَّ المسع ببعض الرأس لمكان الباء...»^(٢)).

بل كانوا مرجع غير الشيعة من المسلمين عندما يرثج عليهم باب الحكم فلا يهتدون إليه إلا بمصباح أولئك الفقهاء الذي استمد نوره من أهل بيت الوحي عليهم السلام. ولذا لما اختصم رجلان إلى ابن أبي ليلى في جارية اشتراها أحدهما من الآخر فلم يجد على ركبها شرعاً، فقال: (أيها القاضي، إنَّ كان عيباً فاقض لي به... فأتى محمد بن سلم الثقفي فقال له: أي شيء تروون عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة لا يكون على ركبها شعر، أيكون ذلك عيباً؟ فقال له محمد بن سلم: أما هذا نصاً فلا أعرفه، ولكن حدثني أبو جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه قال: «كل ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب». فقال له ابن أبي ليلى: حسبك. ثم رجع إلى القوم فقضى لهم بالعيب^(٣).

وكانوا يناظرون فقهاء العامة وينقضون بعض فتاواهم، فروى عمر بن أذينة قضاة ابن أبي ليلى في واقعة، وقول محمد بن سلم الثقفي له: (أما إنَّ علي بن أبي طالب عليه السلام قد قضى في هذا المسجد بخلاف ما قضيت. فقال: وما علمك بذلك؟

(١) المائدة: ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤١٢ - ٤١٣، أبواب الوضوء، ب ٢٣ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٢١٥ - ٢١٦.

قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليهما السلام يقول: «قضى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام برد الجبيس، وإنفاذ المواريث»، فقال ابن أبي ليلى: هذا عندك في كتاب؟ قال: نعم. قال: فأرسل واتقني به. قال له محمد بن مسلم: على ألا تنظر في الكتاب إلا في ذلك الحديث. قال: لك ذاك. قال: فرأاه الحديث عن أبي جعفر عليهما السلام في الكتاب، فرد قضيته^(١).

ولذا قال الشهيد الثاني عند ترجيح كون الراوي عبد الرحمن بن سيابة في رواية تردد راوياها بينه وبين عبدالله بن سنان: (ويؤيده كونه سأل ابن أبي ليلى في ذلك، ومن المستبعد جداً أنَّ عبدالله بن سنان الفقيه الجليل الإمامي سأل ابن أبي ليلى في ذلك، بل العوجود في الأخبار أنَّ ابن أبي ليلى كان يسأله ويسأل أصحابه مثل محمد بن مسلم وغيره عن كثير من المسائل)^(٢).

وقال الشيخ يوسف البحراني عند ذكر مضر رواه زراره والفضيل بن يسار: (... وإن كان إضمار مثل هذين العمدتين غير ضائز؛ لأنَّه من المعلوم أنهما وأمثالهما لا يعتمدون على غير الإمام عليهما السلام)^(٣).

بل إنَّ فقاية أولئك الرواة، ومعرفتهم بمزايا الأحكام وفن الحديث تمنع من نقلهم كلام غير المعصوم عليهما السلام بأسلوبهم الذي ينقلون به الأحاديث عن المعصومين عليهما السلام حذراً من عروض الالتباس ولو بعد حين.

وسبب الإضمار أحد أمور:

(١) الكافي ٧: ٢٤ - ٢٥.

(٢) المسالك ٦: ١٧٧ - ١٧٨، كتاب الوصايا، مبحث الوصية المبهمة.

(٣) الحدائق ٤: ٢٢٦.

الأول: وجود القرينة المعينة للإمام عليه السلام الذي صدر عنه الحكم عند نقل الراوي، فاتكل عليها في معرفة مرجع المضمر، حالية كانت أو مقالية.

الثاني: التقية، فلم يحرأ الراوي على التصرير بالإمام عليه السلام خوفاً من ولادة الجور وأذنابهم، حتى أنَّ الرجل في بعض تلك العصور إذا حدث عن الإمام على عليه السلام قال: (عن أبي زينب)، كما سبق^(١).

الثالث: تقطيع الأحاديث عند نقلها عن الأصول وتبويتها في المجاميع الواثلة إلينا، كما أشار إليه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني، فإنَّ فقهاء الرواة كانوا يسألون الإمام على عليه السلام عن عدة فروع في مجلس واحد أو أكثر، ثم يحررون الجميع في أصولهم وينقلونه إلى غيرهم، فيصررون في صدر الكلام بالإمام المسؤول ويعطفون عليه مُضْمِرين، كما في أئمة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام. ولما بُوَّب مثابخنا الأحاديث قطعوها، وذكروا كل قطعة في بابها، فعرض الإضمار.

وهنا إشكال

وهو أنَّ فقهاء الرواة وأجلتهم لم يبلغوا تلك المرتبة إلا بعد مرور زمن على صحبة المقصوم عليه السلام، ومن الجائز صدور المضمرات عنهم قبل ذلك، فلا ترتفع عن مستوى مضمرات بقية الرواة.

والجواب عنه:

أولاً: أنَّ غالباً أحاديث أولئك الفقهاء قد أثبتت في كتبهم، وهم فقهاء حال تصنيفها.
وثانياً: أنَّ اهتمام الشيعة بأحاديث أولئك الفقهاء وحرصهم على التلقي عنهم

(١) انظر: موضوع الوضع والتقية في الأحاديث.

إنما كان بعد بلوغهم تلك المرتبة العالية واحتياطهم بصحة المعصوم عليهما السلام، فالرواية عنهم قبل ذلك نادرة. وعليه، فلا يجري الإشكال فيما رواه زرارة ومحمد ابن مسلم في عصر الإمام الصادق عليهما السلام مطلقاً، أو عصر الإمام الباقر عليهما السلام بعد اتصافهما بالفقاهة، فإنهما من فقهاء أصحابه عليهما السلام، وهكذا نظائرهما من الرواة، فيختص الإشكال بالمضمر الذي رواه الفقيه من الرواية حال شبابه وقبل فقاذه، ولم يثبت إمضاؤه له بعد ذلك بإعادة التحديث به، أو إقرار من حدثه عليه، أو إثباته في كتابه، وهذا فرد نادر.

وأما الدعوى الثانية:

وهي عدم حجية مضمرات باقي الرواية، فمن أجل توقف الحجية على إحراز استناد الحكم إلى المعصوم عليهما السلام ولو بعيداً بنقل الثقة عنه، وهذا لم يثبت هنا؛ إذ كما يحتمل استناده إليه عليهما السلام يحتمل استناده إلى بعض فقهاء الإمامية الذين أمرهم الإمام عليهما السلام بالإفتاء بين الناس؛ لتعذر الوصول إليه غالباً، وأمر الشيعة بالرجوع إليهم وأخذ الحكم منهم، ولذا نقل عنهم كثير من الفتاوى في كتب الفقه.

كما يحتمل استناده إلى بعض فقهاء العامة حيث كانوا قضاة حكام الدولتين الأموية والعباسية، فيرجع بعض الشيعة إليهم في الحكم أحياناً لاضطرار أو جهل، واليك بعض الشواهد على ذلك.

فروى عبد الرحمن بن سيابة فقال: (إنَّ امرأة أوصتُ إلَيْهِ، وقَالَتْ: ثُلَاثَةٌ يَقْضِيُّ بِهِ دِينِي، وَجَزْءٌ مِّنْهُ لِفَلَانَةٍ). فَسَأَلَتْ عَنْ ذَلِكَ ابْنَ أَبِي لَيْلَى، فَقَالَ: مَا أَرَى لَهَا شَيْئاً، مَا أَدْرِي مَا الْجَزْءُ؟ فَسَأَلَتْ عَنْهُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ ذَلِكَ... فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كَذَبَ ابْنَ أَبِي لَيْلَى، لَهَا عَشْرُ الْثَّلَاثَةِ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: «اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ

مِئَهُنَّ جُزُءاً^(١)، وَكَانَتِ الْجَيْلَ يَوْمَيْ عَشَرَةَ، فَالْجُزْءُ هُوَ الْعُشْرُ مِنَ الشَّيْءِ^(٢).

وَرَوَى أَبُو لَادَ الْحَنَاطِ قَائِلاً: (أَكْرَبْتِ بَغْلًا إِلَى قَصْرِ ابْنِ هَبِيرَةَ... فَتَوَجَّهَتْ تَحْوِيَّلَ... فَأَخْبَرْتِ صَاحِبَ الْبَغْلِ بِعَذْرِيِّيِّ، وَأَرَدْتِ أَنْ أَتَحَلَّ مِنْهُ... فَتَرَاهِينَا بِأَبِيِّ حَنِيفَةَ، فَأَخْبَرْتِهِ بِالْقَصَّةِ وَأَخْبَرْتِهِ الرَّجُلَ... فَقَالَ: مَا أَرَى لَكَ حَقَّاً... فَخَرَجْنَا مِنْ عَنْدِهِ، وَجَعَلْتِ صَاحِبَ الْبَغْلِ يَسْتَرْجِعُ، فَرَحْمَتْهُ مَا أَفْتَى بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ فَاعْطَيْتِهِ شَيْئاً...^(٣)).

وَرَوَى خَالِدُ بْنُ بَكِيرَ الطَّوَيْلَ، فَقَالَ: (دَعَانِي أَبِي حِينَ حَضَرَتِهِ الْوَفَاءُ، فَقَالَ: يَا بْنِي، اقْبِضْ مَا لِإِخْرَوْكَ الصَّغَارِ وَاعْمَلْ بِهِ... فَقَدَّمْتِنِي أُمُّ وَلَدِ أَبِي بَعْدَ وَفَاتِهِ أَبِي إِلَى ابْنِ أَبِي لِيلَى... فَاقْتَصَصْتِ عَلَيْهِ مَا أَمْرَنِي بِهِ أَبِي، فَقَالَ لِي ابْنُ أَبِي لِيلَى: إِنْ كَانَ أَبُوكَ...^(٤)).

وَرَوَى إِبْرَاهِيمَ بْنَ هَاشِمَ مِنْ هَاشِمَ مَرْفُوعاً فَقَالَ: (سَأَلَتْ امْرَأَةُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَتْ: إِنِّي كُنْتُ أَقْعُدُ فِي نَفَاسِي عَشْرِينَ يَوْمًا حَتَّى أَفْتُونَي بِشَمَانِيَّةِ عَشْرِ يَوْمًا. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَلَمْ أَفْتُوكَ بِشَمَانِيَّةِ عَشْرِ يَوْمًا؟»، فَقَالَ رَجُلٌ لِلْحَدِيثِ الَّذِي رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لِأَسْمَاءَ بْنَتِ عَمِيسٍ حِينَ نَفَسَتْ بِمُحَمَّدٍ بْنَ أَبِي بَكْرٍ...^(٥)).

فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمُفْتَينَ فَقَهَاءَ الْعَامَةِ مُسْتَنْدِينَ إِلَى مَا رَوَوْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَصْةِ أَسْمَاءِ، وَعَلَى فِرْضِ أَنَّ الْمُفْتَينَ غَيْرَهُمْ فَهُمْ غَيْرُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَزْمًا.

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) الوسائل: ١٩: ٢٨٠ - ٢٨١، أبواب الوصايا بـ ٥٤، حـ ٢.

(٣) الكافي: ٥: ٢٩٠، التهذيب: ٧: ٢١٥.

(٤) الوسائل: ١٩: ٤٢٧ - ٤٢٨، أبواب الوصايا، بـ ٩٢، حـ ٢.

(٥) الوسائل: ٢: ٢٨٤ - ٢٨٥، أبواب النفاس، بـ ٣، حـ ٧.

وروى خلف بن حماد فقال: (تزوج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث^(١))، فلما افتقضها سال الدم، فمكث سائلًا لا ينقطع نحوًا من عشرة أيام... فسألاه عن ذلك فقهاءَهم - كأبي حنيفة وغيره من فقهائهم - فقالوا: هذا شيء قد أشكل...^(٢) ولا يدل قوله: (فأسألاه عن ذلك فقهاءَهم) على أن السائلين كانوا من العامة؛ إذ لا مانع من إضافة الفقهاء إلى العامة لا إلى السائلين قبال فقهائنا، وقد تعارف هذا التعبير. وعلى فرض كون السائلين منهم فالزوج من الشيعة.

وروى عبد الرحمن بن الحجاج، قال: (اشترىت محملاً فأعطيت بعض ثمنه وتركته عند صاحبه، ثم اختبئت أيامًا، ثم جئت إلى باائع المحمل لأخذه، فقال: قد بعثه. فضحكـتـ، ثم قلت: لا والله، لا أدعك أو أراضيكـ، فقال لي: ترضى بأبي بكر بن عياش؟ قلت: نعمـ. فأتـيـتهـ فقصـصـناـ عـلـيـهـ قـصـتاـ،ـ فـقـالـ أبوـ بـكـرـ بـقـولـ مـنـ تـرـيدـ أـنـ أـفـضـيـ بـيـنـكـمـ،ـ بـقـولـ صـاحـبـكـ أوـ غـيرـهـ؟ـ قـالـ:ـ قـلـتـ بـقـولـ صـاحـبـيـ.ـ قـالـ:ـ سـعـتـهـ بـقـولـ مـنـ اـشـتـرـىـ شـيـئـاـ فـجـاءـ بـالـثـمـنـ بـيـنـ بـيـنـ وـبـيـنـ ثـلـاثـةـ أـيـامـ،ـ وـإـلـاـ فـلـاـ بـيـعـ لـهـ)^(٣).

وروى عبد الصمد بن بشير في حديث: (إن رجلاً أعمجياً دخل المسجد يلبـيـ وـعـلـيـهـ قـميـصـهـ،ـ فـقـالـ لأـبـيـ عـبـدـالـلهـ طـلاقـةـ:ـ إـنـيـ كـنـتـ رـجـلـاـ أـعـمـلـ بـيـدـيـ وـاجـتـمـعـتـ لـيـ نـفـقـةـ،ـ فـحـيـثـ أـحـجـ لـمـ أـسـأـلـ أـحـدـاـ عـنـ شـيـئـ،ـ وـأـفـتـوـنـيـ هـؤـلـاءـ:ـ أـنـ أـشـقـ قـميـصـيـ وـأـنـزـعـهـ مـنـ قـبـلـ

(١) الجارية المعصر - زنة مكرم - التي أول ما أدركت وحاضت، أو أشرفت على العيوض ولم تعرض. والطمع: الدم، وطمث المرأة تطمع - بالضم - حاضت. انظر: مجمع البحرين ٢: ٤٠٨ - ٤٠٩.

(٢) الكافي ٢: ٩٢.

(٣) الوسائل ١٨: ٢١ - ٢٢، أبواب الخيار، ب٩، ح٢.

رجلٍ وأنَّ حجَّيْ فاسدٌ، وأنَّ عَلَيْ بُدْنَةً. فَقَالَ عَلَيْهِ لَهُ: «... إِنَّمَا لَيْسَ عَلَيْكَ بُدْنَةً، وَلَيْسَ عَلَيْكَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ، أَيْ رَجُلٌ رَكِبَ امْرَأَ بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ...»^(١).

وَرَوَى عَلَيْ بْنُ فَرْقَدَ قَالَ: (أَوْصَى إِلَيْ رَجُلٍ بِتَرْكِهِ وَأَمْرَنِي أَنْ أَحْجُّ بِهَا عَنِّي، فَنَظَرَتِ فِي ذَلِكَ فَإِذَا شَيْءٌ يُسِيرُ لَا يَكْفِي لِلْحَجَّ، فَسَأَلَتِ أَبَا حَنْيفَةَ وَفَقَهَاءَ أَهْلَ الْكُوفَةِ فَقَالُوا: تَصْدِقُ بِهَا عَنِّي، فَلَمَّا حَجَّجَتْ لَقِيتَ عَبْدَاللهِ بْنَ الْحَسَنَ فِي الطَّوَافِ فَسَأَلَتِهِ... فَدَخَلَتِ الْحَجَرَ فَإِذَا أَبُو عَبْدَاللهِ عَلَيْهِ تَحْتُ الْمِيزَابِ... قَلَتْ: جَعَلْتُ فَدَاكَ، إِنِّي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ مَوَالِيكُمْ... رَجُلٌ مَاتَ... فَسَأَلَتِ مَنْ عَنْدَنَا مِنَ الْفَقَهَاءِ فَقَالُوا: تَصْدِقُ بِهَا، فَقَالَ عَلَيْهِ: «مَا صَنَعْتَ؟» قَلَتْ: تَصْدِقُتْ بِهَا، فَقَالَ عَلَيْهِ: «ضَمَنْتَ...»^(٢).

وَبَعْدَ هَذَا كَيْفَ يَتَقَبَّلُ الْفَقِيهُ بِاسْتَنَادِ الْحُكْمِ فِي الْحَدِيثِ الْمُضَمَّرِ إِلَى الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ؟ وَتَقْطِيعُ الْأَحَادِيثِ عِنْدَ تَبَوِيهِهَا لَا يَثْبِتُ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَذْكُرُ عَلَةً لِلْإِضْمَارِ بَعْدَ إِحْرَازِ اسْتَنَادِهِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ مِنْ طَرِيقِ آخَرَ، مِثْلَ كَوْنِ الرَّاوِيِّ مِنَ الْفَقَهَاءِ الَّذِينَ لَا تَحْتَمِلُ فِيهِمْ أَنْ يَسْأَلُوا غَيْرَ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ.

وَعَلَيْهِ فَلَا يَتَمَمُ اسْتِدَالَالُ الشَّيْغِ حَسَنِ فِي (الْمَعَالِمِ) بِعِرْوَضِ التَّقْطِيعِ عَلَى حِجَّةِ جَمِيعِ الْأَحَادِيثِ الْمُضَمَّرَةِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: (لَا يَلِيقُ بِعَنْ لَهُ أَدْنَى مَسْكَةً أَنْ يَحْدُثَ بِحَدِيثٍ فِي حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، وَيَسْتَدِيْهُ إِلَى شَخْصٍ مَجْهُولٍ بِضَمِيرٍ ظَاهِرٍ فِي الإِشَارَةِ إِلَى مَعْلُومٍ)، فَإِنَّمَا يَتَمَمُ فِيمَا لَوْ أَسْنَدَ الرَّاوِيُّ الْحُكْمَ إِلَى شَخْصٍ مَجْهُولٍ حَالَ نَقْلِهِ، لَكِنَّهُ لَمْ يَثْبِتْ، فَإِنَّ الرَّاوِيَ أَسْنَدَهُ إِلَى مَعْلُومٍ إِمَّا

(١) الْوَسَائِلُ: ١٢: ٤٨٩ - ٤٨٨، أَبْوَابُ تَرْوِيَةِ الْإِحْرَامِ، بِـ ٤٥، حَ ٢.

(٢) الْكَافِيُّ: ٧: ٢١.

صريحاً أو بالقرائن، وقد خفي علينا، فتردد بين الإمام طهلاً وغيره، فإذا انتفى احتمال الغير؛ تكون الراوي من الفقهاء والأعيان كان حجة، وإلا فلا. فلم يحصل التردد في الحكم الوارد في المضموم بين إسناده إلى الإمام طهلاً، أو إلى شخص مجهول ليتم ما ذكره، بل يتحمل إسناده إلى غير الإمام طهلاً، وهو معلوم حال التكلم وإنما خفي علينا. وكما يكون التقطيع علة للإضمamar فيما لو كان المسؤول هو الإمام طهلاً يمكن عروض ما يوجب الإضمamar لو كان المسؤول غيره على أنه قد يكون هناك دواعي لاخفاء المسؤول من قبل الراوي نفسه، كما في التقبة لو كان المسؤول هو الإمام طهلاً، فالشخص الذي أسد إليه الحكم وإن كان مجهولاً للمخاطب لكنه معلوم للمتكلّم.

وعليه، فلم يقم دليل يثبت حجية الأحاديث المضمرة مطلقاً، وذكر المثابغ لها في مجاميعهم لا يثبت إلا اجتهادهم في صدور أحكامها عن المعصوم طهلاً، وهو لا يكفي في إثبات صدورها عنه طهلاً، وإن فرضنا اشتهرار فتوى الفقهاء بمضمونها، فإن تلك الشهادة لا تصلح لإثبات ذلك وإن كان السند صحيحاً، كما لا تصلح لجبر ضعف إسنادها على تقديره؛ لاختصاص الجبر - على القول به - بما لو ثبت أنَّ الراوي نقل الحكم عن المعصوم طهلاً والشهادة لا تصلح لإثباته. ومن هنا يظهر أنَّ القسم الأول من المضمومات - وهي العروبة عن أكابر الفقهاء - يمكن انجبار ضعف سندتها بالشهرة؛ لكونها بمنزلة المسانيد. عند البحث عن (شهرة الفتوى) ما له صلة ببحثنا هذا.

ونبحث في الثاني الأحاديث الموقوفة

وقد اختلف فيها الفقهاء على أقوال ثلاثة كالمضمورة:

الأول: عدم حجيتها مطلقاً وإن صَحَّ السنداً لأنَّ مرجع الحكم فيها إلى قول الراوي الذي وقف عليه، وقوله ليس بحججة^(١).

وهذا رأي أكثر الفقهاء، ولذا خدش المحقق في (المعتبر) في رواية ابن أذينة السابقة بأنَّها موقوفة فلا تكون حججاً. واستحسن ذلك السيد محمد في (مدارك الأحكام)^(٢). كما خدش بذلك جماعة في رواية أبي بصير السابقة، منهم المحقق في (المعتبر)، والشيخ حسن بن الشهيد الثاني، والسيد محمد في (المدارك). وأقرُّهم الشيخ يوسف البحرياني على ذلك وإن صرَّح برواية الشيخ الطوسي لها موقوفة في باب، ومستندة في باب آخر، كما رواها الكليني مستندة، فيصح العمل بها لذلك^(٣).

الثاني: حجيتها مطلقاً. نسبه الشهيد الثاني إلى القيل وضيقه^(٤).

وعُلل هذا القول بأنَّ الخبر الموقوف مع صحة سنته يفدي الظن المرجوب للعمل.

وأجب عنه:

أولاً: بمنع إفادته الظن مطلقاً.

وثانياً بعدم الدليل على حجية مثل هذا الظن^(٥).

الثالث: أنها بحكم المراسيل، فيجري عليها حكمها. اختاره بعض الأجلة^(٦).

(١) الدراسة (الشهيد الثاني): ٤٦.

(٢) الجواهر ٤: ٢٧٦.

(٣) الحدائق ٥: ٢٢٥، وما بعدها.

(٤) الدراسة (الشهيد الثاني): ٤٦.

(٥) مقياس الهدایة: ٤٧.

(٦) مقياس الهدایة: ٤٧.

تحقيق البحث

والتحقيق أنَّ الرَّاوِي الَّذِي وَقَفَ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِّنَ الْفَقِهَاءِ الَّذِينَ لَا يَحْتَمِلُونَ
يَأْخُذُوا الْحُكْمَ مِنْ غَيْرِ الْمَعْصُومِ ^{عَلَيْهِ} فَلَا إِشْكَالٌ فِي عَدَمِ حَجَّةِ حَدِيثِهِ الْمَوْقُوفِ،
حِيثُ يَلْحِقُ بِمَضْمِرِهِ وَيَجْرِي فِيهِ حَكْمُهُ. وَإِنْ كَانَ مِنْ أُولَئِكَ الْفَقِهَاءِ فَالإِشْكَالُ فِي
مَوْقُوفَهُ مِنْ أَجْلِ عَدَمِ إِسْنَادِ الْحُكْمِ فِيهِ إِلَى غَيْرِهِ لِيَقُولَ بِقِيَامِ الْقُرْآنِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ
الْغَيْرَ هُوَ الْمَعْصُومُ ^{عَلَيْهِ}. وَعَلَيْهِ، فَنَحْتَمِلُ أَنَّهُ رَأَى رَأْيَهُ وَأَفْتَى بِهِ بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ
مِنْ ثَبُوتِ الْاجْتِهَادِ وَالْفَتْوَى فِي عَصْرِ الْمَعْصُومِ ^{عَلَيْهِ} مِنْ قَبْلِ فَقِهَاءِ الرِّوَاةِ، وَأَنَّهُمْ
كَانُوا يَسْتَبِطُونَ الْحُكْمَ مِنَ الْأَصْوَلِ وَالْأَدَلَّةِ الْعَامَّةِ الصَّادِرَةِ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ ^{عَلَيْهِ} عِنْدَ
فَقْدِ النَّصِّ الْخَاصِّ، وَيَجْتَهِدُونَ عِنْدَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَعَارِضَةِ بِإِجْرَاءِ قَوَاعِدِ
الْمُتَعَارِضِ فِيهَا، وَلَذَا تُقْلَلُ عَنْهُمْ كَثِيرٌ مِّنَ الْفَتاوَى فِي صَفَّ فَتاوَى الْفَقِهَاءِ فِي عَصْرِ
الْغَيْبَةِ. وَإِلَيْكَ بَعْضُهَا:

قال الشهيدان عند البحث عن احتياج الطلاق الثالث إلى محلل: (وقد قال بعض
الأصحاب، وهو عبدالله بن بكر: إنَّ هذا الطلاق لا يحتاج إلى محلل بعد الثلاث،
بل استيفاء العدة الثالثة يهدم التحرير)^(١).

وعبد الله بن بكر من أصحاب الإمام الصادق ^{عَلَيْهِ}.

وقال الشهيد الثاني عند البحث عن ميراث العجوس إذا ترافقوا إلى حكام
الإسلام: (وقد اختلف الأصحاب فيه، فقال يونس بن عبد الرحمن: إنَّهُمْ يتوارثون
بِالنَّسَبِ وَالسَّبِيلِ الصَّحِيحِينِ دُونَ الْفَاسِدِينَ. وَتَبَعَهُ الثَّقِيُّ وَابْنُ إِدْرِيسِ ... وَقَالَ
الفضل بن شاذان وجماعه منهم المصنف في هذا (المختصر) و (الشرح): إنَّ

(١) شرح اللعنة ٢: ١٣١.

المجوس يتوارثون بالنسب الصحيح وال fasid والسب الصحيح لا الفاسد (١).
ويونس بن عبد الرحمن من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام، والفضل ابن شاذان من أصحاب الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام.

وقال الشيخ يوسف البحرياني عند البحث عن وجوب الزكاة فيما دخله الكيل والوزن من غير الغلات الأربع: (فالأشهر الأظهر أنه لا زكاة فيها، ونقل عن ابن الجند القول بالوجوب فيها، وحكاه الكليني والشيخ عن يونس بن عبد الرحمن من قدماء فقهائنا) (٢).

وقال عند البحث عن كراهة الإقماء في جلوس الصلاة: (بل ادعى الشيخ في (الخلاف) عليه الإجماع، ونقل القول بالكرابة المحقق في (المعتبر) عن معاوية ابن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء).

والاول من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، والثاني من أصحاب الإمامين الباقرين عليهما السلام.

وقال عند البحث عن مشروعية القنوت بالفارسية: (الختلف الأصحاب في جواز القنوت بالفارسية، فمنعه سعد بن عبد الله، وأجازه محمد بن الحسن الصفار، واختاره ابن بابويه والشيخ في (النهاية) والفاصلان وغيرهم).

وسعـد بن عبد الله عاصـر الإمام العـسـكري عليهما السلام، وـمحمد بن الحـسن الصـفار صـحبـه عليهما السلام.

وقال عند البحث عن وجوب تسع تسبيحات في الركعتين الآخريـن: (ذهب إلـيـه الصـدـوقـ بنـ بـابـويـهـ، وأـسـنـدـهـ فـيـ (ـالـمـعـتـبـرـ)ـ وـ(ـالـذـكـرـ)ـ وـ(ـالـذـكـرـ)ـ إـلـيـهـ حـرـيزـ بنـ عـبـدـ اللهـ).

(١) شرح اللمسة ٢: ٢٢٢.

(٢) الحـدـائقـ ١٢: ١٠٦.

السجستاني من قدماء الأصحاب...)^(١)، وهو من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام. ومن هنا أطلق عنوان الفقهاء على جماعة من أصحاب المقصومين عليهما السلام ورواية حديثهم، وسمى الشيخ الكشي ثمانية عشر رجلاً منهم، وهم أصحاب الإجماع الذين سبق البحث عن أحاديثهم، فليس كل راوٍ فقيهاً يمكنه استنباط الحكم والفتوى. ولذا جاء في حديث علي بن إبراهيم في تفسيره^(٢): أن النبي عليه السلام قال في كلام له: «نصر الله امرنا سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه ليس بفقه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». بل صرّح عبدالله بن بكر في بعض أحاديثه الموقوفة بأن الحكم فيه من فتاواه لا روایته عن المقصوم عليه السلام.

فروى الشيخ الطوسي عن الحسن بن سماعة أنه قال: (وكان ابن بكر يقول: المطلقة إذا طلقها زوجها ثم تركها حتى تبين ثم تزوجها فإنما هي عنده على طلاق مستأنف. قال ابن سماعة: وذكر الحسين بن هاشم أنه سأله ابن بكر عن أنها فأجابه بهذا الجواب، فقال له: سمعت في هذا شيئاً؟ فقال: ... لا هذا مما رزق الله من الرأي...).

وروى نظيره حديثاً آخر بسنته عن عبدالله بن المغيرة عن ابن بكر^(٣). وحيث احتملنا استناد الحكم الوارد في الحديث الموقوف إلى اجتهاد الرواية وفتواه لا تثبت به السنة التي يجب اتباعها.

نعم، بناءً على أنَّ الرواة في عصر المقصومين عليهما السلام لم يستعملوا آراءهم في استنباط

(١) العدائق ٨: ٢١٢، ٢٧١، ٤١٢.

(٢) تفسير القمي: ٧٤٢.

(٣) الاستبصار ٢: ٢٧١.

الحكم وإنما كانوا متبعين بنقل ما سمعوه من أقوال الإمام عليه السلام ورأوه من أفعاله، فإن فقدوا ذلك توقفوا حتى يصل إليهم الحكم عنه عليه السلام، وليس للتفقه والاجتهاد في عصرنا الحاضر عين ولا أثر في تلك العصور، يستفي احتمال استناد الحكم إلى رأي الراوي كما انتفي احتمال استناده إلى غير المعمصون عليهم السلام؛ لكون الراوي من الفقهاء، فيتعين الاحتمال الثالث، وهو نقله عن المعمصون عليهم السلام، لكنه لا يدرى أن النقل باللفظ أو بالمعنى، كما لا يدرى أنه نقل عن المعمصون عليهم السلام بالذات؛ ليكون مستدماً أو بالواسطة ليكون مرسلًا، بل لا بدّ من الواسطة على فرض النقل عن الإمام الذي لم يعاصره الراوي، وحيث لا علم لنا بحال الواسطة يجري حكم المرسل على الحديث الموقوف ويسقط عن الاعتبار.

وهذا جاز أيضًا في موقف غير الفقهاء من الرواية بعد الغض عن الإشكال السابق في مضمونهم، ولذا الحق بعض الفقهاء الأحاديث الموقوفة بالمراسيل مطلقاً.

نعم، يمكن القول بأنه لو كان هناك واسطة بين الراوي والإمام عليه السلام لذكرها، فإهمالها قرينة عدمها، كما أن الأصل يقتضي العدم عند الشك فيها.

ويؤيد هذه بعض الأحاديث المرورية مقطوعة في باب، مستدلة في باب آخر بلا واسطة، لكن هذا لا يرفع احتمال الواسطة، فلم يثبت صدور الحكم عن المعمصون عليهم السلام ليجب التبعده به.

المبحث الثامن :

الأحاديث المعللة

الأحاديث المعللة

معنى العلة

تطلق العلة - بالكسر - ويراد بها: المرض، وبهذا الالحاظ اعتبر في حجية الخبر سلامته من العلة، وفُسرت بما يقدح في الخبر من أمور خفية، كالإرسال فيما ظاهره الاتصال كما سبق^(١). وأطلق لفظ (المعللة) على الأخبار ذات العلل بهذا المعنى^(٢). كما تطلق العلة ويراد بها السبب، ومنه التعليل، فإنه (عند أهل المعاشرة) تبين علة الشيء. ويطلق أيضاً على ما يستدل فيه من العلة على المعلول، ويسمى برهاناً لميأاً، ويقال: تعلل الرجل بأيدي الحجة وتمسك بها^(٣).

وهذا المعنى هو مرادنا بـ (الأحاديث المعللة) في محل البحث، وهي التي ورد الحكم فيها مصحوباً بعلة تشريعه، وبيان سببه، فإنَّ المشرع لِمَا كان حكيمًا لا يصدر منه العبث والجزاف، ولا يكلف بما لا داعي إليه، وإنما هناك دواعٍ للتشريع من مصالح ومقاصد تدعو للبعث نحو فعل والزجر عن آخر، سواء ثبت لنفس الجعل والتکليف

(١) انظر: موضع تعريف أنواع الحديث.

(٢) منتقى الجمان ١ : ٨.

(٣) أقرب الموارد ٢ : ٨٢٢ - عَلَّ.

أو لم المتعلقة؛ أي المكلف به. وتلك الداعي تسمى بعلل الأحكام وبالأسباب الداعية إليه، ولا وجہ للتفرقة بين العلة والسبب. كما تسمى بعنتاطات الأحكام، بمعنى أن الشرع قد أناط أحكامه بها أي علقها عليها ويعلاکات الأحكام - جمع ملاك - : وهو قوام الأمر. هذا ما يقتضيه الواقع ومقام ثبوت الحكم.

وأما في مقام إثباته فإن أدلة التشريع وردت غالباً مجردة عن ذكر عللها ودعایه، وجاءت أحياناً مقرونة بها... وعليه نبحث:

أولاً: عن الدليل المجرد عن العلة.

وثانياً: عن الدليل المقرن بها.

العلة المستنبطة أو القياس

أما الأول فيجب الاقتصار على مورده، فلا يصح التعميّ عنه إلى الأشياء والنظائر عملاً بالأقىسة والاستحسانات، فإن العقل البشري فاقد عن إدراك ملاکات الأحكام واستنباط عللها.

وقد استفاضت الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام في المنع عن العمل بالقياس والتنديد بمن يعمل به حتى بلغت - على ما قيل - خمسين حديث، فروي عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه عليه السلام: أن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه قال: «قال الله جل جلاله: ما أمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبيهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني»^(١).

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إن أصحاب المعايير طلبوا العلم بالمعايير فلم تزدهم المعايير من الحق إلا بعدها، وأن دين الله لا يصاب بالمعايير»^(٢).

(١) الوسائل ٢٧: ٤٥، أبواب صفات القاضي، ب٦، ح٢٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٤٢، أبواب صفات القاضي، ب٦، ح١٨.

وقال عليهما السلام لأباهان: «إنَّ السَّنَةِ إِذَا قَيَسْتَ مُحِقٌّ^(١) الدِّينِ»^(٢)!
وقال عليهما السلام لأبي حنيفة: «بلغني أنت تقيس؟»، قال: نعم، أنا أقيس. قال عليهما السلام: «لا نفس،
فإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسَ حِينَ قَالَ: (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ)^(٣)»^(٤).
كما وردت أحاديث من طرق أهل السنة تمنع من القياس والعمل به أخرجها
ابن حزم الأندلسي في رسالته.

منها: ما رواه بسنده عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله عليهما السلام: «تفترق أمتي
على بضع^(٥) وبعدين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون
الحرام ويحرمون الحلال»^(٦).

وقد كثرت مناظرات الإمام الصادق عليهما السلام مع أهل الرأي والقياس كأبي حنيفة،
حيث قال له في رواية ابن حزم: «اتق الله ولا نفس، فإنما نقف غداً بين يدي الله
فنقول: قال الله وقال رسوله عليهما السلام. وتقول أنت وأصحابك: سمعنا ورأينا»^(٧).

وفي رواية عمرو بن جمیع وعبدالله بن شبرمة: «... يا نعمان، حدثني أبي عن
جدي أنَّ رسول الله عليهما السلام قال: أَوَّلَ مَنْ قَاسَ أَمْرَ الدِّينِ بِرَأْيِهِ إِبْلِيسَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ:

(١) قيل: المَحْقُ: أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه أثر. وقيل: نقص الشيء قليلاً قليلاً.
انظر: أقرب الموارد ٢: ١١٨٨ - مَحْقٌ.

(٢) الوسائل ٢٧: ٤١، أبواب صفات القاضي، ب ٦ ، ح ١٠.

(٣) الأعراف: ١٢.

(٤) الوسائل ٢٧: ٤٦، أبواب صفات القاضي، ب ٦ ، ح ٢٤، انظر هذه الأحاديث ونظائرها في
الوسائل ٢٧: ٢٥ - ٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦.

(٥) البعض: ما بين الثلاث إلى التسع. انظر: الصبح ٢: ١١٨٦ - بَضَعَ، لسان العرب ١: ٤٢٦ - بَضَعَ.

(٦) مُلْحَصُ إِبطَالِ الْقِيَاسِ: ٦٩.

(٧) مُلْحَصُ إِبطَالِ الْقِيَاسِ: ٧١.

اسجد لأدم. فقال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقه من طين. فمن قاس الدين برأيه فرنه الله تعالى يوم القيمة ببابليس؛ لأنَّه اتبعه في القياس».

وزاد ابن شبرمة في حديثه: ثم قال جعفر عليه السلام: «أيُّهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟»، قال: قتل النفس. قال عليه السلام: «فإنَّ الله عز وجلَ قبلَ في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة»، ثم قال عليه السلام: «أيُّهما أعظم الصلاة أم الصوم؟»، قال: الصلاة. قال عليه السلام: «فما بال الحائض تفهي الصوم ولا تفهي الصلاة، فكيف - ويتحكَّم - يقوم لك قياسك؟ إنَّ الله ولا نفس الدين برأيك»^(١).

وإنما أكثر الإمام الصادق عليه السلام مناظرة أبي حنيفة حول القياس وإبطاله لأنَّه أول من توسع فيه، ورَكِّز دعائمه في القرن الثاني للهجرة حتى اشتهر العمل به. وقد ثبت الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتابه (الوسائل)^(٢) عدة أحاديث تضمنت تلك المناظرات يقرب مضمون بعضها من حديث ابن شبرمة السابق. وجاء في بعضها: «يا أبي حنيفة، أيُّما أرجُس البول أو الجنابة؟»، فقال: البول. فقال عليه السلام: «فما بال الناس يغسلون من الجنابة ولا يغسلون من البول؟». فسكت.

وفي حديث آخر: «البول أقدر أم المني؟»، فقال البول أقدر. فقال: عليه السلام: « يجب على قياسك أن يجب الفسل من البول دون المني، وقد أوجب الله تعالى الفسل من المني دون البول...»^(٣).

ولذا كان المنهي عن استعمال القياس في الأحكام من ضروريات مذهب الشيعة^(٤)،

(١) حلية الأولياء، ٢: ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) انظر: الوسائل، ٢٧: ٤٧ - ٤٨، أبواب صفات القاضي، بـ١.

(٣) الوسائل، ٢٧: ٤٨، أبواب صفات القاضي: بـ٦ ح ٢٨.

(٤) معالم الأصول: ٢١٢.

بل نقل السيد المرتضى عن قوم من شيوخنا أنهم قالوا: (إنه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في الأحكام) ^(١).

لكن المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام حيث لم يستقوا الفقه من منهله العذب الفياض ضاقت بهم مدارك الأحكام، فاضطروا إلى استعمال القياس وإليه يشير ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنْ قَوْمًا تَقْلِتْ عَلَيْهِمُ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا، وَأَعْوَزُهُمُ النَّصوصَ أَنْ يَعْوَهَا، فَتَمَسَّكُوا بِآرَائِهِمْ ^(٢).

وفي ذلك يقول الشيخ محمد رضا المظفر: (والذي يبدو أنَّ المخالفين لآل البيت الذين سلكوا غير طريقهم ولم يعجبهم أن يستقوا من منبع علومهم أعزوهن علم بأحكام الله وما جاء به الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه، فالتجوزوا إلى أن يصطمعوا الرأي والاجتهادات الاستحسانية للفتيا والقضاء بين الناس، بل حكموا الرأي والاجتهد حتى في ما يخالف النص أو جعلوا بذلك عذرًا مبرراً لمخالفة النص، كما في قصة تبرير الخليفة الأول لفعلة خالد بن الوليد في قتل مالك بن نويرة وقد خلا بزوجته ليلة قتله، فقال عنه: إنه اجتهد فأخطأ، وذلك لما أراد الخليفة عمر بن الخطاب أن يقاد به ويقام عليه الحد. وكان الرأي والقياس غير واضح المعالم عند من كان يأخذ به من الصحابة والتابعين حتى بدأ البحث فيه لتركيزه وتوسيعة الأخذ به في القرن الثاني على يد أبي حنيفة وأصحابه...) ^(٣).

تعريف القياس

وقد اختلفوا في تعريف القياس، فقال الشيخ الطوسي: (حد القياس هو إثبات

(١) رسائل السيد المرتضى / المجموعة الأولى: ٢٤.

(٢) فرائد الأصول: ١٥٧.

(٣) أصول الفقه (المظفر) ٢: ١٥٦.

مثل حكم المقىس عليه في المقىس... وقد أكثر الفقهاء والأصوليون في حد القياس، وأحسن الألفاظ ما قلناه).

ثم قال: (... إن القياس محظور استعماله في الشريعة؛ لأن العبادة لم تأت به، وهو مما لو كان جائزًا في العقل مفتقرًا في صحة استعماله في الشرع إلى السمع القاطع للعذر...) (١).

وذكر له الشيخ الخضري من أهل السنة تعاريف خمسة، وأفاد: أن الثابت عند المقايسة أمران: أحدهما: المساواة بين المقىس والمقىس عليه في الوصف الذي استبط الفقيه أنه علة الحكم، كالمساواة بين الخمر والنبيذ في الإسكار. ثانيةهما: ظن المجتهد أن الحكم في الفعلين واحد، وهو طلب الاجتناب، وهو أثر الأمر الأول، فأنهما القياس فهو المساواة بينهما في العلة المستبطة أم وحدة الحكم فيهما؟

يفهم من بعض التعاريف الأول، مثل تعريف ابن الهمام له بـ(مساواة محل لأنحر في علة حكم له شرعي لا تدرك بمجرد فهم اللغة) (٢).

ويُفهم من البعض الآخر الثاني، مثل تعريف البيضاوي له بـ(إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت) (٣).
وبما أن القياس حجة أقامها الشارع لتعريف الأحكام لم يرضَ المتأخرُون بتعريف البيضاوي ونظائره، بل أخذوا لفظ المساواة فيه؛ لأن مساواة المحلىن في العلة هي التي تصلح أن تكون معرفة للحكم ودليلًا.

(١) عدة الأصول: ٢٥٢، وما بعدها.

(٢) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٠٤.

(٣) انظر: المحصول (الرازي) ٥: ٩، ١١.

فاسترطوا في القياس أن يكون للحكم المعلوم علة يدركها العقل ثم توجد العلة في محل آخر. وقالوا: (لا يشترط أن يكون ثبوتها في الفرع قطعياً، بل يجوز أن تكون ثابتة بدليل مظنون)، واكتفوا بظن العجتهد أن الحكم في الفعلين واحد^(١). وتسمى تلك العلة بالمستبطة قبال العلة المنصوصة في الدليل، والأولى هي التي أنكر الأئمة من أهل البيت عليه السلام بناء الأحكام عليها وأقاموا الشواهد على بطلانها؛ لقصور العقل عن إدراك علل الأحكام، فلا يصح بناؤها على تلك التخمينات والمناسبات والظنون التي لم تثبت حجيتها في الشرع، بل ثبت عدمها بالأدلة التي سبق الإشارة إلى بعضها: «قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَرَّوْنَ كُمْ»^(٢). ولذا لم يكن العمل بالقياس معروفاً في صدر الإسلام، بل هناك تصریحات للصحابية والتابعين بمنعه ذكرها ابن حزم الأندلسي في رسالته، وقال: (ثم حدث القياس في القرن الثاني فقال به بعضهم، وأنكره سائرهم وتبذروا منه).

وعلى عليه سعيد الأفغاني بقوله: (ويؤكد ابن حزم قوله هذا في كتابه (الإحکام)^(٣) فيقول: إنّه بدعة حدثت في القرن الثاني، ثم فشا وظهر في القرن الثالث)^(٤).

الحكم العقلي

نعم، قد يثبت الحكم الشرعي في مورد فيدرك العقل علته التامة في مورد آخر، بأن يدرك مقتضيه وشرطه وعدم المانع منه، كما في إدراكه حسن العدل وفبح الظلم، وهذا يعني حكم العقل، فيثبت حكم الشرع للخلافة بينهما.

(١) أصول الفقه (الحضرمي): ٣١٧، وما بعدها.

(٢) يوسف: ٥٩.

(٣) الإحکام: ٧: ١٠٢٦.

(٤) ملخص إبطال القياس: ٥.

وليس هذا من القياس والتعميّد عن مورد الحكم إلى غيره بتوسيط الظنون العقلية، بل للجزم بوجود علة الحكم التامة في المورد الثاني، فهو نظير التعميّد عن مورد الحكم المنصوص العلة إلى مورد آخر أحرزنا العلة فيه. بل يثبت الحكم الشرعي عند إدراك العقل علته التامة ابتداء في مورد وإن لم يكن ثابتاً في مورد آخر للملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي.

وقرئ أستاذنا المحقق الخوئي أن يكون وجوب حفظ المؤمن من التلف من هذا الباب، وأفاد في وجه ذلك: أن الدليل النقلي من الكتاب والسنة إنما قام على حرمة قتله وظلمه وإيذائه، ولم يقم على وجوب حفظه، لكنه لا يبعد أن يكون وجوبه من المستقلات العقلية، فإن المؤمن محبوب عند الله تعالى فلا يرضى بتلفه، ولا مفسدة تزاحم تلك المصلحة، فيحكم العقل بالوجوب ويلزمه حكم شرعي، فإن المشرع رئيس العقول.

لكن هذا نادر جدًا، فإن العقل وإن أدرك المصلحة أحياناً لكنه لا يقوى على إدراك عدم المزاحم لها؛ لقصوره عن الإحاطة بجميع الخصوصيات الداعية إلى التشريع ما لم يتبّعه عليها المشرع. ولذا قال المحقق النائيني: (وقد يتحقق المفهوم بالمساواة في غير منصوص العلة فيما إذا أحرز مناط الحكم المذكور في القضية من الخارج يقيناً، فيحكم بسراية الحكم إلى كل مورد تحقق فيه مناط الحكم، وهذا القسم نادر التحقق جداً؛ إذ الغالب في مناط الحكم الألا يكون قطعياً، وإذا لم يكن المناط قطعياً كانت تسرية الحكم من موضوعه إلى غيره داخلة في القياس المعلوم عدم حجتة) (١).

وبهذا يتنتهي البحث عن الدليل المجرد عن العلة.

(١) أجود التقريرات ١: ٤٩٩.

العلة المنصوصة

وأما الثاني وهو الدليل المقررون بها، فقد شاع التمثيل له بقول المشرع: (الخمر حرام؛ لأنَّه مسْكُر)، فبحثوا عن أنَّ التعليل بالإسْكَار هل يقضي بالتعدي عن مورد الحكم إلى كل مسْكُر وإن لم يكن خمراً أم يقتصر على مورده وهو الخمر، فلا يكون لمنصوص العلة مَزِيَّة على غيره؟

وهذا البحث وإن كان له أثر مهم بالنسبة للأحكام المعللة كما في تعليل الإمام الصادق عليه السلام المنع عن بيع التمر اليابس بالرطب بقوله: «من أجلَّ أَنَّ التمر يابس والرطب رَطِبٌ، فإذا يُسْقَى نَفْسٌ»^(١).

ولذا اشتهر التعدي عن مورده إلى نظيره كبيع العنبر بالزبيب، وعلله الثيد الثاني بقوله: (تعديبة للعلة المنصوصة إلى ما يشاركه فيها، وقيل: يثبت في الأول من غير تعديبة ردًا لقياس العلة...)^(٢). لكن لا أثر له في ما ذكره من المثال لدلالة الأحاديث العديدة على حرمة المسْكُر بعنوانه، مثل صحيح الفضيل ابن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كل مسْكُر حرام». قال: قلتُ أصلحك الله - كله. قال عليه السلام: «نعم، الجرعة منه حرام»^(٣). فلاحتاج في ثبوت حرمة شرب كل مسْكُر إلى التعدي عن الخمر إليه أخذًا بالعلة المنصوص عليها في الدليل.

على أيِّ لم أجُد الجملة التي مثَّلوا بها في حديث، وإنما ورد مضمونها، ففي

(١) الوسائل ١٨: ١٤٩، أبواب الرياء، ب١٤، ح١.

(٢) شرح اللمعة ١: ٣٧٢.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٢٥، أبواب الأشربة المحمرة، ب١٥، ح١.

مرسل محمد بن عبد الله: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لَمْ حَرَمَ اللَّهُ الْخَمْرُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: حَرَمَهَا لِفَعْلَاهَا وَفَسَادَهَا) ^(١).

كما ورد التصريح بعموم الحكم في عدة روايات. منها المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَ لَمْ يَحْرِمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهِ وَلَكِنْ حَرَمَهَا لِعَاقِبَتِهِ، فَمَا كَانَ عَاقِبَتِهِ عَاقِبَةُ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ» ^(٢).

وقد اختلف الفقهاء في التعدي عن مورد العلة وبيان الحكم إلى كل مورد وجدت فيه، فاختار العلامة الحلي السريان قائلاً: (الحق عندي أن العلة إذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة) ^(٣). واستدل عليه بأن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية، والشرع كاشف عنها، فإذا نص على العلية عرفنا أنها الباعثة والموجدة لذلك الحكم، فأين وجَدَتْ وجَبَ وجود المعلول.

واشترط المحقق الحلي في سريان الحكم وجود (شاهد حال يدل على سقوط اعتبار الشرع ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم) ^(٤) وسمّاه برهاناً؛ أي قياساً منطقياً، حيث يتشكل من جملة: (الخمر حرام؛ لأنَّه مسكر) صغرى وكبير، فيصبح أن يشار إلى كل مسكر في الخارج، ويقال: هذا مسكر، وكل مسكر حرام، فيستبع حرمته.

ولذا لما نقل الشيخ الجواهري ترخيص النبي عليه السلام للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لما شَكِّيَا له من القُمَل عَلَقَ عليه بقوله: (وَمِنَ الْغَرِيبِ مَا عَنِ الْمُعْتَبِرِ)

(١) الوسائل: ٢٥: ٢٤٢، أبواب الأشربة المحرمة، بـ ١٩، حـ ٢.

(٢) الوسائل: ٢٥: ٢٤٢، أبواب الأشربة المحرمة، بـ ١٩، حـ ١.

(٣) تهذيب الوصول: ٢١٨، مبادئ الوصول: ٢١٨.

(٤) معارج الأصول: ١٨٥.

من أن الأقوى عدم التعدية إلى غيرهما وإن وجّه بأنه مبني على ما ذهب إليه في أصوله من عدم حجية منصوص العلة، إلا أن يكون هنالك شاهد حال دال بالقطع على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة حتى يصير برهاناً...^(١).

ومن السيد المرتضى من السريان والتعدى عن مورد العلة^(٢)، وتبعه الشيخ الطوسي مصرحاً بأن جوازه متوقف على القول بصحة القياس، فقال: (وقد الحق قوم بهذا الباب إثباته بذلك الحكم في عين وتعليله له بعلة يقتضي التعدى إلى غيره، نحو قوله عليه السلام في الهرة: «إنها من الطوافين عنكم والطوافات». وقالوا: هذا وإن لم يمكن أن يدعى فيه العموم فهو في حكمه... وهذا إنما يمكن أن يعتبره من قال بالقياس، فاما على مذهبنا في نفي القياس فلا يمكن اعتبار ذلك أصلاً على أن في من قال بالقياس من منع من ذلك وقال: إن النبي عليه السلام لو نص على العلة في الشيء بعينه لم يجب إلحاد غيره به إلا بعد إثبات التعدى بالقياس، فاما قبل العبادة فلا يصح ذلك فيه، ولذلك لو قال عليه السلام: حرمت السكر لأنّه حلو، لم يجب أن يحكم بحرريم كل حلو إلا بعد العبادة بالقياس...^(٣)).

وحكم الشيخ يوسف البحريني بعدم جواز التعدى عن مورد العلة (إلا مع الدلالة العرفية في بعض الموارد، أو بما يرجع إلى تقييع المناط القطعي)^(٤).

(١) الجوادر ٨: ١١٦.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٦٧٥، وانظر: معالم الدين: ٢١٣.

(٣) هكذا ورد في (العدة) طبعة طهران التي اعتمدنا عليها في النقل، لكن الصحيح (عليكم)، كما في (العدة) طبعة الهند: ١٤٨، ونهاية ابن الأثير ٢: ١٤٢ - طوف. ومجمع البحرين ٥: ٩١ - طوف، ومعنى الحديث كما في (المجمع) أن الهرة: «تطوف عليكم بالليل وتحفظكم من كثير من الآفات».

(٤) عدة الأصول: ١٤٥.

(٥) العدائق ١: ٦٥.

وحكى العلامة^(١): أن المانعين من التعدي استدروا بأن (قول الشارع: حرمت الخمر لكونها مسكرة، يحتمل أن يكون العلة الإسكار وأن يكون إسكار الخمر، بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبراً في العلة، وإذا احتفل الأمران لم يجز القياس.

وأجاب عن ذلك بوجوه:

الأول: المنع من احتفال اعتبار القيد في العلة، فإن تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال: الحركة إنما اقتضت المتحركة لقيامها بمحل خاص، وهو محلها، فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركة.

الثاني: سلمنا إمكان كون القيد معتبراً في الجملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار، فإن قول الأب لابنه: لا تأكل هذه الحشيشة؛ لأنها سُمّ، يقتضي منعه من أكل كل حشيشة تكون سُماً.

الثالث: سلمنا عدم ظهور إلغاء القيد لكن دليلكم إنما يتمثل فيما إذا قال الشارع: حرمت الخمر لكونه مسكرة. أما لو قال: علة حرمة الخمر هي الإسكار انتفي ذلك الاحتمال.

ثم ناقش العلامة في هذه الوجوه وجعل النزاع بين الفريقين لفظياً، فالقاتل بالتعدي يستفيد من قول الشارع: حرمت الخمر؛ لكونه مسكرة. التعليل بمطلق الإسكار، والمائع منه لا يستفيد بذلك، بل يحتمله ويحتمل التعليل بالإسكار المختص بالخمر، وإلا فهما متفقان على أن التعليل بالإسكار المختص بالخمر لا يعم غيره، والتعليق بمطلق الإسكار يعم كل مسكر، فالخلاف بينهم فيما هو

(١) انظر: مبادئ الوصول: ٢١٨ - ٢١٩، تهذيب الوصول: ٢٤٨ - ٢٤٩.

المستفاد من ذلك التعليل، ونظائره (فيجب أن يجعل البحث في هذا، لا في أن النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها، فإن ذلك متفق عليه). وأورد عليه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بأنَّ النزاع بين الفريقين معنوي، وأنَّ كلام السيد المرتضى^(١) صريح فيه؛ حيث استدل على المعن (بأنَّ عَلَى الشرع إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه، وقد يشترك الشينان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه، وقد يكون مثل المصلحة فيه مفسدة، وقد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال...). ثم ناقش الشيخ حسن في دليل السيد المرتضى بـ(أنَّ المتبادر من العلة) - حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية منها - تعلق الحكم بها لا بيان الدواعي ووجه المصلحة)، وقال: (الأظهر عندي ما قاله المحقق)^(٢)، وهو التعدي عن مورد الحكم فيما لو نصَّ الشرع على العلة، وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار الشرع ما عدا تلك العلة في الحكم.

ويتحقق هذا بتجرد الكلام المعلل عن كل ما يوجب الإخلال بظهوره في العلية، فيكون الحال شاهداً على عدم اعتبار المتكلم في العلية خصوصية زائدة على ما ذكره في التعليل. أما لو احْتَفَ الكلام بما يصلح لصرف التعليل عن ظهوره في العلية فلا يصح التعدي عن مورده، وأطلق على تلك العلة التي افترن بها الدليل بها لفظ الحكمة. ولذا اصطدمت آراء الفقهاء في كثير من الأحكام المعللة، فرأى بعضهم كون التعليل ظاهراً في العلية؛ لعدم وجود ما يصرفه عن ذلك، ورأى آخر عدم ظهوره

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٦٩٦.

(٢) معالم الدين: ٢١٤، وما بعدها.

فيها لخصوصية هناك رأها صارفة عنه، فيكون من قبيل الحكم، وكأنه لا ضابطة يرجع إليها في تمييز العلة عن الحكم فيزول الأمر إلى ما يستظهره الفقيه، كما في سائر استظهاراته من الكلام.

المائز بين العلة والحكم

والمايز بينهما وإن كان ثابتاً في الواقع، حيث يدور الحكم مع العلة وجوداً وعدماً بخلاف الحكم، لكنه خفي في مقام الدلالة والاستظهار. وقد رأى المحقق النافع ضبط ذلك بالتفصيل بين ما لو كانت العلة واسطة في عروض الحكم للموضوع فيسري إلى كل مورد ثبت العلة فيه، كما لو قال المشرع: (لا تشرب الخمر؛ لأنَّه مسكر)، وبين ما لو كانت واسطة في ثبوت الحكم للموضوع فيقتصر على مورده، كما لو قال: (لا تشرب الخمر لإسکاره)، فيكون مقتضى هذه الإضافة الاقتصار على الخمر؛ لأنَّ علة تحريم إسکاره لا مطلق الإسکار، فقال: (... إذا كانت علة الحكم منصوصة وتعني به ما كانت العلة المذكورة فيه واسطة في العروض لثبوت الحكم للموضوع في القضية بأن يكون الموضوع الحقيقي هو العنوان المذكور في التعليل، ويكون ثبوته للموضوع المذكور من جهة انطباق ذلك العنوان عليه، كما في قضية (لا تشرب الخمر فإنه مسكر) فإنَّها ظاهرة في أنَّ موضوع الحرمة فيها إنما هو عنوان المسكر، وحرمة الخمر إنما هي من جهة انطباق ذلك العنوان عليه، فيسري الحكم حيثما إلى كل مسكر، فلا تبقى للخمر خصوصية في الحكم المذكور في القضية. وأما إذا كانت العلة المذكورة في القضية واسطة في الثبوت، ومن قبيل دواعي جعل الحكم على موضوعه من دون أن تكون هي الموضوع في الحقيقة، كما في

قضية لا تشرب الخمر لاسكاره فإنها ظاهرة في أنَّ موضوع الحرمة فيها إنما هو نفس الخمر. غاية الأمر أنَّ الداعي إلى جعل الحرمة عليها إنما هو إسكارها فلا يسري الحكم إلى غير الموضوع المذكور في القضية مما يشترك معه في العلة المذكورة فيها؛ إذ يحتمل حبتدأ أن تكون في خصوص العلة المذكورة في القضية خصوصية داعية إلى جعل الحكم على الموضوع المذكور فيها، وألا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيرها مما يشترك معها في الحقيقة والعنوان...).

وأورد عليه أستاذنا المحقق الخوئي بـ(أنَّ هذا الاحتمال إنما هو على خلاف ما هو المرتكز في أذهان العرف من دوران كل حكم مدار علته، ومن أنَّ العلة المذكورة في الكلام هي بنفسها علة للحكم مع قطع النظر عن خصوصية قيامها بالموضوع المذكور في القضية؛ ضرورة أنه لا يشك أهل العرف في أنَّ المستفاد من قوله عليه السلام: إنَّ الله لم يحرم الخمر لاسمها وإنما حرمه لاسكاره، إنما هي حرمة كل مسكن من دون دخل لقيام الإسكار بالخمر في الحكم بالحرمة أصلًا).

هذا، مع أنه لو كان احتمال دخل خصوصية المورد مانعاً من انعقاد ظهور الكلام في دوران الحكم مدار علته المذكورة فيه لجري ذلك فيما إذا كان تعليلاً النهي عن شرب الخمر بكونه مسكنراً، إذ من المحتمل فيه أيضاً أن يكون في صدق المسكن على خصوص الخمر خصوصية تقتضي حرمتها، ولا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيره... وعليه، فلا وجه لما أفاده شيخنا الأستاذ عليه السلام من التفصيل وجعل العلة المذكورة في الكلام من قبل الواسطة في العروض في أحد القسمين، ومن قبل الواسطة في الثبوت في القسم الآخر) ^(١).

(١) أجود التقريرات ١: ٤٩٨ - ٤٩٩.

وما أفاده أستاذنا هو الحق، فإن تعليل الحكم ظاهر في دورانه مع العلة وجوداً وعديماً بلا دخل خصوصية قيامها بالموضوع. هذا ما يستفيده العرف وأهل اللسان عند التفاصيم، وهم المرجع في شأن ظواهر الألفاظ، ومن طريقهم ثبتت حجيتها، فلا يعتذرون باحتمال إرادة المتكلم خلاف الظاهر من كلامه، وإنما يأخذونه بظاهره، فهو الحجة له وعليه، ولم يتخذ المشرع طريقة أخرى عند تفهم أحكامه، بل جرى على ما جروا عليه عند التفاصيم.

والعرف لا يرى فرقاً بينَ تعليل حرمة شرب الخمر بأنه مسكر وتعليقها بإسکاره، كما في تعليل الطبيب النهي عن أكل الرمان بأنه حامض وتعليقه بحموضته، حيث يفهم من ذلك أنَّ علة التحرير والنهي هي الإسکار والحموضة في كلا المثالين، ويثبت به حكم كلي وهو المنع عن شرب كل مسكر وأكل كل حامض، ويتألف من ذلك القياس المنطقي.

ولذا أفتى كثير من الفقهاء بجواز الإتيان ليلة الجمعة بغسل يومها إذا خيف قلة الماء في اليوم أخذنا بعموم التعليل في الحديث المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام: (... فقال لنا يوم الخميس: «اغتسلوا اليوم لغد يوم الجمعة، فإنَّ الماء بها خداً قليل»، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة) ^(١).

لكن المحقق الهمданى اقتصر على مورد الحكم، وهو التقديم يوم الخميس، فقال: (إنَّ مقتضى الجمود على مورد النص إنما هو التقديم يوم الخميس، لكن حكى عن صريح بعض وظاهر آخرين جوازه ليلة الجمعة، بل عن (المصابيح)

(١) الوسائل ٢: ٢٢٠، أبواب الأنساب المسنونة، بـ٩، حـ٢.

دعوى الإجماع عليه، وربما يوجه ذلك بانساقه من العلة المنصوصة في الروايتين، فإنَّ المتبادر إلى الذهن كون جواز التقديم يوم الخميس مسبباً عن إعواز الماء يوم الجمعة من دون أن يكون لكونه في اليوم مدخلية في الحكم. وفيه نظر، فإن العلة ليست علة لجواز التقديم مطلقاً، وإنَّما تدل على جوازه ليلة الخميس أيضاً، بل هي علة لجوازه في يوم الخميس...^(١).

وما ذكره وجهاً للجمود لا يصلح للمنع عن ظهور التعليل في العلة المطلقة؛ إذ لا مانع من الالتزام بجواز تقديم الغسل ليلة الخميس أيضاً عند إحراز قلة الماء يوم الجمعة إلا أن يقوم دليل على منعه من إجماع أو غيره.

وحيث كان الظاهر من تعليل الحكم ثبوته عند ثبوت علته فإنَّ لازمت العلة الموضوع - كالإسكار في الخمر - كانت موسعة للحكم فقط، حيث يثبت لكل مسكر وإن لم يكن خمراً، وإن لم تلزمه - كالمحموضة في الرمان - كانت موسعة للحكم من جهة، حيث يثبت لكل حامض وإن لم يكن رماناً، ومضيقة له من جهة أخرى، حيث لا يثبت للرمان الحلو. فتعليق الحكم صالح لصرف ظهور الأمر أو النهي في العموم إلى الخصوص وبالعكس.

كما أنه صالح لصرفهما عن ظهورهما في الإلزام إلى الندب والكرامة إذا لم يتناسب التعليل مع الوجوب والتحريم. وادعى ذلك في مکاتبة الحميري حول التقدم على قبر المعصوم طلاقاً في الصلاة، فقال: (... وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلّي ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب طلاقاً «... وأما الصلاة فإنها خلفه ويجعله الإمام، ولا

(١) مصباح الفقيه: ٤٢٢، الطهارة.

يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنَّ الإمام لا يُتقدِّم، ويصلّي عن يمينه وشماله»^(١). وهو صريح الدلالة في اشتراط تأخر المصلّي عن القبر الشريف، ولذا أفتى به جماعة كالشيخ البهاني والشيخ يوسف البحرياني^(٢).

لكن أورد عليهم بأنَّ تعلييل الحكم بأنَّ الإمام لا يُتقدِّم يكشف عن كونه حكماً أدبياً؛ إذ (لو كان المنع تحريراً مطلقاً لوجب أن يكون التقدُّم على القبر الشريف في حد ذاته حراماً مطلقاً حتى يستقيم البرهان، وهو ليس كذلك في سائر الأحوال ما لم يكن عن استخفاف، وإنما هو مناف للآداب التي ينبغي رعايتها في حال الصلاة وغيرها، فهذه العلة لا تصلح علة إلا للكراهة)^(٣).

تخصيص التعلييل

وحيث كان المستفاد من التعلييل حكماً كلياً ثبت عند ثبوت عنته، فلا بد من النظر في أنه هل يقبل التخصيص كسائر العمومات التي يعرض لها المختص؟ وقد أجاب عن ذلك أستاذنا المحقق الخوئي بأنَّ التعلييل نارة يكون بأمر عقلي تكويني، كما لو قال: هذا محال؛ لأنَّ لازمه الدور فلا يقبل التخصيص، لأنَّ المستحبيل مستحبيل في جميع الأفراد والأوقات، والممكن ممكناً كذلك، فحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فثبتت الاستحالة في كل مورد لزم الدور. وأخرى يكون بأمر شرعي ولا مانع من تخصيصه؛ لأنَّ الذي شرع كون الأمر الفلاني علة لحكم خاص له أن يخصص عليه بفرد أو حال دون آخر.

(١) الوسائل ٥: ١٦٠، أبواب مكان المصلّي، ب٢٦، ح١.

(٢) الحدائق ٧: ٢٢٠.

(٣) مصباح الفقية: ١٩١، الصلاة.

وقد مثل لذلك بتعليق البناء على الحالة السابقة في الاستصحاب بأن المكلف كان على يقين فشك ولا ينبغي له نقض اليقين بالشك، ومقتضى عموم التعليل أنه لو شك في الإتيان ببعض أجزاء الصلاة يعني على عدمه، لكنه خصص بقاعدتي الفراغ والتجاوز، فإن مقتضاهما البناء على الإتيان بالجزء المشكوك لو عرض الشك بعد الفراغ من الصلاة أو بعد تجاوز محل ذلك الجزء.

ومثله تعليل الإمام علي عليهما السلام عدم انتقاد التيمم بوجдан الماء في أثناء الصلاة بقوله عليهما السلام: «يمضي في صلاته ولا ينفخها لمكان أنه دخلها وهو على طهر بيتم»^(١)، فإنه قيد بقول الإمام الباقر عليهما السلام: «فلينصرف فليتووضاً ما لم يركع، وإن كان قد رکع فليمض في صلاته، فإن التيمم أحد الطهورين»^(٢) فيتضح أن دخول الصلاة على طهر بيتم لا يجدي إلا إذا كان وجدان الماء بعد الرکوع، فإن وجده قبله قطع الصلاة واستأنفها مع الطهارة المائية.

التعليق التعبدي

ثم لعلم أن الأصل في التعليل أن يكون عرفياً، بمعنى أن الأمر المعمل به ثابت لدى العرف، إما بينائهم أو بتشريع المشرع، أي يكون تشريعاً ثابتاً ومعلوماً في الخارج قبل التعليل به؛ لأن ظاهر تعليل الحكم بيان الجهة الثابتة لدى العرف التي اقتضت إنشاءه كالإسكار بالنسبة للخمر، فيستفاد من تعليل الحرمة به حكم كلي كما سبق.

وعليه، فحمل التعليل على كونه تعدياً خلاف الظاهر منه، إلا إذا اضطر إليه؛ لعدم كون المعمل به ثابتاً لدى العرف، كما في تعليل النهي عن قراءة سورة السجدة في الصلاة بأن السجود للتلاوة: «زيادة في المكتوبية»^(٣).

(١) الوسائل ٢: ٢٨٢، أبواب التيمم، ب٢١، ح٤.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨١، أبواب التيمم، ب٢١، ح١.

(٣) الوسائل ٦: ١٠٥، أبواب القراءة، ب٤٠، ح١.

وهذا لم يعرفه العرف؛ لتوقف صدق الزيادة في نظرهم على الإتيان بالفعل بقصد الجزئية، وسجود التلاوة في الصلاة لم يقصد به ذلك، فيكون بمنزلة رفع اليد والإشارة بها لا بقصد الجزئية، حيث لم يثبت لدى العرف - لا بنظرهم ولا بتشريع المشرع - أنَّ كل حركة في الصلاة زيادة فيها وإن لم يقصد بها الجزئية. وعليه، فالتعليق تعبدِي يختص حكمه بمورده، ولا يسري إلى كل فعل لم يقصد به الجزئية؛ لعدم إحراز العرف أنَّ ما ذكر في التعليق تمام العلة، بل يتحمل دخل شيء معه، فيكون جزءاً، وليس كالتتعليق بالأمر الثابت لديهم كالإسكار، حيث يكون ظاهراً في ثبوت الحكم له بلا دخل خصوصية أخرى.

ومن هنا نشأ البحث في بعض تعليلات الأحكام الواردة في الروايات، وهل أنه تعبدِي ليختص الحكم بمورده، أو عرفي ليتعدى عنه إلى كل مورد وجدت العلة فيه؟ ومنه قول الإمام الهادى عليه السلام في المغني عليه: «لا يقضى الصوم ولا يفطى الصلاة، وكلما غلب الله عليه فانه أولى بالعذر»^(١).

فقد استدل به على أنَّ استعمال المفتر جهلاً عن قصور لا يدخل بالصوم؛ لإطلاق التعليق، فإنَّ الجهل مما غلب الله عليه، فيكون حاكماً على إطلاقات أدلة القضاء والكفارة، فيناطى بالغوت الذي لم يسب عن عذر مستند إلى الله تعالى.

وأورد عليه المحقق الهمداني بأنَّ عموم هذا التعليق مخالف لغيره من النصوص والفتاوي؛ لشموله ما (لو) جهل بأصل التكليف بصوم شهر رمضان أو شيء من الفرائض اليومية، أو بموضوعه بأنَّ غفل عن كونه شهر رمضان أو

(١) الوسائل: ٨: ٢٥٩، أبواب قضاة الصلاة، بـ ٢، حـ ٢.

نسى الفريضة في وقتها فتركها لذلك، مع أنه لا خلاف نصاً وفتوى في أنه يجب عليه تداركها بعد أن حصل له العلم والالتفات.

هذا مع أن شمول القاعدة للمريض وغيره من أولي الأعذار أوضح من شمولها للجاهل [مع أن القضاء واجب عليهم].. فالتعليق الواقع في الرواية من العلل التبعدية التي يجب فيها الاقتصار على موردها، فكانه أريد بذلك التبيه على عدم شأنية المفم علىه من حيث هو كغير البالغ والمعجنون لأن يتوجه إليه التكليف بشيء كي يكون عروضاً مانعاً عن أدائه كما في المريض والنائم مقتضايا لوجوب قضائه^(١).

التعليق الإرشادي

وقد يكون التعليق إرشادياً لأمر عادي دنيوي، وهو الغالب في تعليقات الأوامر والنواهي الواردة في (أبواب الأطعمة والأشربة) كمرسل ابن أبي عمرير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كلوا البطيخ، فإن فيه عشر خصال... وينحل المثانة ويدر البول»^(٢).

ومثله حديث سليمان الجعفري الوارد في الحمام قال: (مرضت حتى ذهب لحمي، فدخلت على الرضا عليه السلام فقال: «أيسرك أن يعود إليك لحمك؟»، فقلت: بلس، قال عليه السلام: «الزم الحمام غبائباً»^(٣)، فإنه يعود إليك لحمك، وإياك أن تدمنه فإن إدامته يورث اللّـ»^(٤).

ويصلح هذا التعليق لرفع ظهور الأوامر والنواهي في المولوية، فلا يستفاد منها

(١) مصباح الفقيه: ١٩٠ - ١٩١، الصوم.

(٢) الوسائل: ٢٥: ١٧٧، أبواب الأطعمة المباحة، ب١٠٢، ح١.

(٣) أي: ادخله يوماً واتركه يوماً.

(٤) الوسائل: ٢: ٣٢، أبواب أذاب الحمام، ب٢، ح٢.

الاستحباب والكرابة فضلاً عن الوجوب والتحريم؛ لأنَّ غرض المولى هو الإرشاد إلى ترتيب ذلك الأثر النافع أو الضار على فعل المكلَف.

نعم، قد يأمر المولى بأكل طعام خاص أو ينهى عنه ولا يعلله بشيء، ففيلزم الأخذ بظاهرهما في المعلوية؛ لأنها الأصل في الأوامر والنواهي الصادرة من الشرع الشريف ما لم يرد صارف عنها، ومنه حديث محمد بن الوليد الكرماني عن الإمام الجواد عليهما السلام قال في ما يسقط من الطعام عند الأكل: «ما كان في الصحراء فدحه ولو فخذ شاة، وما كان في البيت فتبعده والقطه»^(١). فيثبت استحباب ترك الأول، والتفاط الثاني.

وقد يعلل الحكم بأمر عادي لكن يشمله عموم أو إطلاق حكم مولوي، فلا يخرجه التعليل عن كونه مولوياً.

تم تحرير هذه البحوث في ٦ ذي الحجة سنة ١٣٨٦هـ في النجف الأشرف بقلم الراجبي
عفو ربه محي الدين ابن العلامة حجة الإسلام السيد محمد جواد الموسوي الغريفي.

(١) الوسائل: ٢٤، ٣٧٦، أبواب أداب العائدات، ب ٧٢، ح ٢.

المُحْوَرَاتُ

٩	لحات من حياة آية الله السيد محبي الدين الغريفي
١١	الإنسان بين الحياة والموت
١٢	المولود المبارك
١٤	العودة إلى بغداد
١٥	نشوء شخصية السيد
١٨	مع الحدث الجاري حوله
٢١	عمل السيد في تلك الأزمة
٢٢	شيء ما فيه!
٢٤	العودة إلى النجف
٢٥	نحن وهو
٢٦	موقنا في النجف
٢٧	بروز نجم السيد الوالد في النجف
٣١	الأحداث في عقدين

٣٤	منهج السيد في التفكير
٤١	أحداث السعدين

كلمة حول الكتاب

٣	كلمة أستاذ الإمام الخوئي <small>دامَتْ لُقْبُه</small> عند عرضه الكتاب عليه
٥	تقديم الطبيعة الرابعة
٧	المقدمة

المبحث الأول

١٥	تنوع البحث
١٧	قدم التنويع وحدوده
١٩	الأخباريون وتنوع الحديث
٢٠	صحة تنويع الحديث
٢٤	الحججة من الأخبار لدى القدماء
٢٩	خلاصة البحث
٢٩	تعريف أنواع الحديث
٣١	سلامة الخبر من العلة والشذوذ
٣٣	الحججة من هذه الأنواع
٣٤	والحق حججهما معاً
٣٧	حول مدح الراوي
٤٠	الحديث القوي

٤١ هل ثبت العدالة بالتوثيق؟

البحث الثاني

٤٣	أحاديث أصحاب الإجماع
٤٥	تصحيح أحاديث أصحاب الإجماع.....
٤٦	تعريف بأصحاب الإجماع
٤٩	رأي الشيخ النوري
٥٠	الناقل لهذا الإجماع
٥٤	أدلة حجية هذا الإجماع
٥٦	تحقيق البحث
٥٧	معنى صيغة الإجماع
٥٩	حول حجية هذا الإجماع
٦٢	السامح في دعوى الإجماع
٦٥	اختلاف مباني الفقهاء.....
٧٠	مناقشة أدلة حجية هذا الإجماع
٧٠	قياس الإجماع بتوثيق الرجال
٧١	حول تزكية الراوي
٧٦	قرائن الصحة
٧٧	أصحاب الإجماع لا يرون إلا عن ثقة.....
٨٠	أحاديث الثلاثة

٨١	تحقيق البحث
٨٦	وهناك محاولة للجواب عن ذلك
٨٧	مناقشة المحاولة
٨٩	مراسيل الأحاديث
٩٣	رواية أصحاب الإجماع عن الضعيف

المبحث الثالث

٩٩	حياة البطائني (علي بن أبي حمزة)
١٠١	أدلة ضعف البطائني
١٠٧	التحقيق في الأدلة
١١٤	أدلة اعتبار البطائني ونقاشها
١٢٧	حديث البطائني حال استقامته

المبحث الرابع

١٣١	الحديث وشهرة الفتوى
١٣٢	آراء الفقهاء
١٣٧	الشهرة بين المتأخرین
١٣٩	تحقيق البحث
١٤٤	حول الاطمئنان
١٤٥	الحديث المطمأن بصدوره
١٤٦	مفاد أدلة حجية خبر الواحد

١٥٢	الحديث المضمر والموقف.....
١٥٤	شهرة الإعراض عن الخبر.....
١٥٥	تحقيق البحث.....
١٥٦	الاختلاف في مفاد الخبر.....
١٦٠	الوضع والتقية في الأحاديث.....
١٨٢	حول مستطرفات السرائر.....

المبحث الخامس

١٨٧	الأصول الرجالية ورجال ابن الغضايري
١٨٩	الأصول الرجالية.....
١٩١	الأصول ورواية الحديث
١٩٧	حول تعدد الراوي
٢٠٤	حول إسحاق بن عمار
٢٠٩	حول انسداد باب العلم في التوثيقات
٢١٠	وجميع ما أفاده قابل للنقاش
٢١١	تحقيق البحث
٢١٣	حول وثاقة مشايخ الإجازة
٢١٦	العائز بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية
٢١٧	الإجازة في الرواية
٢٢٤	اشتراك أسماء الرواة

٢٢٦	معارضة التوثيق بالجرح
٢٢٨	مراضيل الجرح والتعديل
٢٣٠	التوثيق الإجمالي
٢٣٣	مشايخ النجاشي
٢٣٩	مشايخ ابن قولویہ
٢٤٧	مشايخ القمي في تفسيره
٢٥٣	رواة أحادیث كتاب (تحف العقول)
٢٥٥	رواة أحادیث (مزار ابن المٹھدی)
٢٥٧	مشايخ ابن المٹھدی
٢٦٢	عدالة الصحابة
٢٧٥	توثیقات المتأخرین
٢٧٧	توثیقات العلامة
٢٨٠	تضعیفات العلامة
٢٨٠	حول اعتبار أصولنا الرجالیة
٢٨٠	رجال البرقی
٢٨٤	رجال ابن الغضاٹری
٢٨٧	حول اعتبار ابن الغضاٹری
٢٩١	الإکثار من جرح الثقات
٢٩٢	الطريق إلى رجال ابن الغضاٹری