

مباحث رجالية

تَقْرِيرًا لِلْأَبْحَاثِ

سَمَاحَةً آيَةُ اللَّهِ الْعَظِيمِ
السَّيِّدُ عَلَيْهِ الْحَسَنَيْنِ السَّيِّسِتَانِي

لِلْمُهَاجِرِ لِلْعَالَمِ

بِقِيمَةِ

السَّيِّدِ مُرْتَضَىِ الْمُهَاجِرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآلها الطاهرين.

هذه بعض المباحث في الرجال ومعرفة الكتب مما تلقيناها من دروس سيدنا الاستاذ الفقيه البارع المرجع الأعلى السيد علي السيستاني دام ظله خلال الأبحاث الفقهية، وكان أولها بتاريخ ١٤٣٩٨ هـ.

مرتضى المهي

المبحث الأول: في اعتبار كتاب العلل للفضل بن شاذان قدس سره.

هذا الكتاب نقله الصدوق بتمامه فسي كتابين: علل الشرائع وعيون اخبار الرضا عليه الاسلام. قال في العيون: حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار بنينسابور في شعبان سنة اثنين وخمسين وثلاثمائة قال: حدثني ابو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال، قال ابو محمد الفضل بن شاذان النيسابوري وحدثنا الحاكم ابو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان عن عمه ابي عبد الله محمد بن شاذان قال: قال الفضل بن شاذان ونقل الرسالة بطولها.

وقال في آخرها حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه قال: حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل: أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنبطاط والاستخراج وهي من نتائج العقل او هي مما سمعته ورويته؟ فقال لي: ما كنت لأعلم مراد الله تعالى بما فرض ولا مراد ر سول الله صلى الله عليه واله و سلم بما شرع و سنّ ولا اعلم ذلك من ذات نفسي بل سمعتها من مولاي ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام المرة بعد المرة والشيء بعد الشيء فجمعتها فقلت له: فأحدث بها عنك عن الرضا عليه السلام قال نعم.

ثم قال: حدثنا الحاكم ابو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان النيسابوري رضي الله عنه عن عمه ابي عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان انه قال: سمعت هذه العلل من مولاي ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام فجمعتها متفرقة والفتها . (١)

والظاهر ان منشأ سؤال ابن قتيبة عن كون هذه العلل من نتائج العقل او من الرواية ان الا استدلال العقلي والحرجية الفكرية كانوا منبودين في تلك العهود وكان الذي

يمارس الاستنباط بمحض الدليل العقلي والذى يبحث عن فلسفة الاحكام مورداً لتهجم اصحاب الحديث الذين كانوا اصحاب الميمنة الاجتماعية فكانت الدائرة على رواد الفكر الحر وهكذا الايام اقبال وادبار.

ويرجع تاريخ تفوق اصحاب الحديث في المجتمع الاسلامي الى عهد المتوكل حيث رأى حرية التفكير معارضة لادامة سلطانه فخلق جوًّا مساعداً للتقييد بالماضي والاعتماد على الحديث مهما كان ليمنع من بروز الافكار الحديثة ومن ذلك نشأت مدرسة احمد بن حنبل لدى العامة. واثرت هذه الموجة من الثقافة المحافظة على الاوساط العلمية لدى الشيعة ايضاً وكانت قم في ذلك العهد مركز اصحاب الحديث ومن هنا نرى في كتب الرجال استنكار بعض علماءهم لطريقة يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان حيث كانوا من الفقهاء والمجتهدين بل حتى مثل زرار و هشام بن الحكم. ومن هنا يصح ان يقال ان تهمة القول بالرأي في الفضل هي التي اوجبت على تلميذه ابن قتيبة ان يدافع عنه بدعوى ان هذه العلل من الرواية.

والآراء في هذه الرسالة ثلاثة:

الرأي الاول: انها من تأليف الفضل ومن نتائج تفكيره واجتهاده في فلسفة الاحكام. وكانت الشيعة متقدمة في هذه الابحاث وكثيراً ما نرى بعض رجال الفكر الشيعي يسألون الائمة عليهم السلام عن علل الشرائع منهم عبد الله بن سنان. وقد ألف محمد بن سنان رسالة ايضاً في هذه الابحاث ونسبت ايضاً الى الرضا عليه السلام. وقد نقلها الصدوق في العيون ايضاً.

وعلى هذا الرأي فالاهتمام بهذه الرسالة يكون من جهتين:

١- ان فتاوى القدماء خصوصاً المعاصرين منهم للائمة عليهم السلام لها اهميتها في الفقه ولا يقل خطرها في الاستنباط عن بعض الروايات. وقد ذكرنا في مباحث

التعارض وغيرها بعد البناء على اختصاص حجية الخبر بالموثوق به ان أحد اسباب الوثوق بالنص وسلامة وصوله اليانا هو توافق فتاوى القدماء لضمونه.

٢- تقدم الفكر الشيعي في هذا المضمار. ويظهر ذلك بالمقارنة بين ما ذكره الفضل في هذه الرسالة وما ذكره علماء العامة في هذا الباب وهم وان لم نجد لهم رسالة في ذلك إلا أن أصحاب الرأي والقياس لا بد لهم من التعليل حتى يستكشفوا الحكم القياسي وفي ذلك نرى جمودهم وضعفهم في التعليل.

هذا وظاهر كلام النجاشي تأييد لهذا الرأي باعتبار انه ذكر من تأليف الفضل كتاب العلل ولم يسنده الى الرضا عليه السلام مع ان من عادته ذكر ذلك في نظائره من الكتب المؤلفة القرية الاسناد.

الرأي الثاني: ان هذه الرسالة رواية معتبرة صادرة عن الامام الرضا عليه السلام وللاعتماد عليها طريقان:

١- تصحيح سند الرواية وان ابن عبدوس وابن قتيبة ثقنان وخبر الثقة حجة. والظاهر من جماعة اختيار هذا الطريق.

٢- الوثوق بصدور الرواية وان لم يوثق الرجالان نظراً الى ان الصدوق مضافاً إلى نقله للرسالة كاملة في العيون والعلل قد نقل قسماً منها في "من لا يحضره الفقيه" وقد التزم في اوله ان لا ينقل فيه الا ما كان حجة بينه وبين ربه. واعتهد الصدوق مع قرب عهده بالفضل يوجب الوثوق بالرواية مضافاً الى شواهد اخرى. وربما يستظهر هذه الطريقة اي الاعتماد على الشواهد من الصدوق قدس سره ومن صاحب الخدائق على ما في كتاب الصوم منه.

الرأي الثالث: انها رواية ضعيفة لعدم وثاقة الرجلين او أحدهما فلا قيمة للرسالة حتى من جهة انها فتوى الفضل. وهذا مختار جماعة ايضاً منهم السيد البروجردي على

ما في تقريرات بحثه في الصلاة ومنهم السيد الخوئي.

وقد اختار بعضهم الرأي الثاني دون الاشارة الى وجہ الاعتماد عليه كصاحب مفتاح الكرامة والسيد الحكيم حيث عبر عن هذه الروايات في المستتم سك به صصح الفضل.

والبحث يقع في مقامين:

المقام الاول: ملاحظة الشواهد التاريخية والقرائن المضمونية لإثبات او نفي كون الرسالة من القاء الامام عليه السلام.

المقام الثاني: في الاعتماد على السند المنقول في صدر الرسالة.

اما في المقام الاول فالبحث عن جهتين:

الجهة الاولى: في القرائن المضمونية التي تشهد على ان الرسالة ليست من القاء الامام عليه السلام.

١- قال في تعليل صلاة الآيات (فان قال فلم غيرت عن أصل الصلاة التي افترضها الله؟ قيل : لأنّه صلّى لعنة تغير امر من الامور وهو الكسوف فلما تغيرت العلة تغير المعلول) (٢).

وهذا التعليل واضح الضعف فكما ان الكسوف تغير في الكون بحسب مشاهدتنا فالفجر والزوال والغروب ايضاً تغيرات في الكون وكما أنّ هذه التغيرات تابعة لقوانين طبيعية محددة كذلك الكسوف والكسوف ولذلك يعلمها اهل الفلك والتقويم قبل حدوثها بدقة ويعينون حدودها واماكن رؤيتها ومقدار بقاءها وانما الفرق ان التغير في الزوال والغروب سريع ويومي وفي الكسوف والكسوف يحدث في فترات.

أضف الى ذلك ان تغير الكون ليس علة للصلاحة حتى تغير بتغيره. و هذه المصطلحات من تعبير المتكلمين وليس من كلمات الائمة عليهم السلام. فالأسlovب

أكبر شاهد على عدم صدور التعبير من الامام. ومعرفة الاسلوب من طرق تعين المؤلفين والشعراء عند اهل التحقيق في الكتب والآثار القديمة.

٢- قال في الرسالة: (فان قال: فلم لم يجب الغسل على من مس شيئاً من الاموات غير الانسان كالطير والبهائم والسباع وغير ذلك؟ قيل لأن هذه الاشياء كلها ملبوسة ريشاً وصوفاً وشعرأً وبرأً هذا كله زكي طاهر ولا يموت وانما يُهَمَّس منه الشيء الذي هو زكي من الحي والميت).^(٣)

ومن الواضح ان هذا التعليل لا يمكن صدوره من الامام عليه السلام. ومس ميت الحيوان لا يجب غسلاً وان كان مسأً للبشرة.

٣- قال في تعليل غسل الميت: (وقد روي عن بعض الائمة انه ليس من ميت يموت الا خرجت منه الجنابة فلذلك ايضاً وجوب الغسل).^(٤)

وهذا التعبير ايضاً لا يناسب مقام الامام ولا شبيه بسائر تعبيرهم ولم يعهد من أحد منهم ان يقول (وروي عن بعض الائمة) مع ان مضمون الكلام مستغرب جداً فان المني لا يخرج الا بالشهوة وain هي من في سكرات الموت مع ان غسل الميت لا يختص بالرجل البالغ بل يجب حتى في السقط والمرأة. ولو كان ذلك صحيحاً لكان امراً مشهوداً ولم نسمع بمتى خرج منه المني.

٤- قال في بدو الرسالة: (فان قال قائل فأخبرني عن تلك العلل معروفة موجودة هي ام غير معروفة ولا موجودة؟ قيل بل هي معروفة موجودة عند اهلها. فان قال: تعرفونها انتم ام لا تعرفونها؟ قيل لهم منها ما نعرفه ومنها ما لا نعرفه).^(٥)

وهل يعقل ان يقول الامام عليه السلام (منها ما نعرفه ومنها ما لا نعرفه) فهذا الكلام يشهد بوضوح انه ليس صادراً من الامام.

٥- ملاحظة خصوصيات الرسالة فإنها تجمعها على طريقة المؤلفين القدماء: (ان

قال قائل: قيل له) وهذا ليس من تعابير الائمة عليهم السلام فان لهم اسلوباً خاصاً في القاء المطالب. ومن هنا استغرب بعض العلماء صدور رواية المكاسب المفصلة المنقولة عن تحف العقول من جهة اشتغالها على طريقة التقسيم غير المعهودة من اسلوب الائمة عليهم السلام.

وقد تنبه الحر العاملی قده الى عدم تناوب هذا الا اسلوب مع کلام الإمام عليه السلام فعمد الى هذه الفوائل عند ذكره ل محل الشاهد منها فحذفها وجعل الجملات مستوى متصلة لتناسب کلام الإمام عليه السلام. فمن ذلك ما رواه في الوسائل في باب صلاة الجمعة هكذا: (وفي عيون الاخبار والعلل بإسناد يأتي عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: إنما صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الإمام ركعتين وإذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس ولان ولان)(٦). والموجود في العيون والعلل: (فان قال فلم صارت صلاة الجمعة الخ. قيل: لعل شتى منها ان الناس ومنها ومنها)(٧).

٦- قال العلامة المجلسي قده في البحار ما لفظه : (ثم إن الفضل ذكر أولا تلك العلل من غير رواية ثم لما سأله ابن قتيبة هل قلت جميع ذلك برأيك أو عن خبر ؟ قال : بل سمعتها من مولاي أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام المرة بعد المرة والشيء بعد الشيء فجمعتها، ويظهر من الصدوق قدس سره أنه حمل هذا الكلام على أن بعضها سماعي وبعضها استنباطي ولذا تراه يقول في مواضع وغلط الفضل بن شاذان في ذلك، وهذا مما يضعف الاحتجاج به).(٨). وما ذكره من الاستشهاد بتخطئة الصدوق للفضل في محله.

وموارد تخطئته اياه ثلاثة. وهنا امر لا بد من التنبيه عليه وهو ان الصدوق خطأ

الفضل في هذه الموارد عند نقله للرسالة في العلل ولكنها عند نقلها في العيون حذف بعض تلك الفقرات من الرسالة. وهذا عجيب من يوثق بأمانته في النقل. ولعل السرّ في ذلك انه اراد تخصيص كتاب العيون بالأخبار التي يعتمد عليها ويتحقق بها حذف من الرسالة ما وجد فيها شواهد تمنع من اعتقاد صدورها من المقصوم. ويفيد ذلك عنوان الكتاب فان الخبر العين بمعنى الخبر الصحيح.

وللمحدث النوري كلام في هذا الموضوع الذي أشرنا اليه.

قال في المستدرك : (ويظهر من بعض الموضع ان الصدوق قدس سره كان يختصر الخبر الطويل ويسقط منه ما ادى نظره الى اسقاطه) (٩) ثم نقل لذلك بعض الشواهد ونقل اعترافاً بذلك من المحقق التستري والعلامة المجلسي قدس سرهما (١٠). وتكملأاً للفائدة نذكر تلك الموارد الثلاثة التي زعم الصدوق ان الفضل قد غلط فيها:

المورد الاول: قال الفضل في الرسالة: (فان قال: فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة قبل الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة؟ قيل: لان الجمعة امر دائم الخ). وعلق عليه الصدوق بقوله : (قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله: جاء هذا الخبر هكذا والخطبتان في الجمعة والعيد بعد الصلاة لانهما بمنزلة الركعتين الاخيرتين وان اول من قدم الخطبتين عثمان بن عفان لأنه لما احدث ما احدث لم يكن الناس يقفون على خطبته ويقولون (ما نصنع بمواعظه وقد احدث ما احدث) فقدم الخطبتين ليقف الناس انتظاراً للصلوة ولا يتفرقوا عنه). (١١)

وهذا عجيب جداً من الصدوق فان ما ذكره الفضل ما لا خلاف فيه بين المسلمين والنصوص بذلك مستفيضة وعليه جرت سنة الرسول صلى الله عليه واله وسلم وهو ايضاً مذهب في الهدایة والفقیه ولا شك انه من سهو القلم. والذی احدثه عثمان هو

تقديم الخطبة في العيددين كما ذكره ابن رشد في البداية وغيره (١٢).

وقد افرد لذلك العلامة الاميني قدس سره بباباً في الغدير (١٣).

المورد الثاني: قال الفضل: (الاستنجاء بالماء فريضة).

قال الصدوق: (غلط الفضل وذلك لأن الاستنجاء ليس بفرض وإنما هو سنة).

وهذا من تشابه الاصطلاح فان المراد بالفرض في كلام الفضل انه مذكور في القرآن وقد ورد في الروايات (١٤) ان المراد بقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ

الْمُتَطَهِّرِينَ) (١٥) هو الاستنجاء بالماء كما ورد ان الاستنجاء بالأحجار مما جرت السنة

به (١٦) فهذا معنى للفريضة والسنة وهناك معنى آخر في مصطلح آخر وهو مراد

الصدقوق في اعتراضه وهو أن الفرض ما قدره الله والسنة ما قدره النبي صلى الله عليه

والله و سلم بتفويض من الله مثال ذلك ما ورد في الحديث ان السجود على الارض

فريضة وعلى الخمرة سنة (١٧) والدليل على ان السجود على الارض فرض بهذا المعنى

قوله صلى الله عليه والله و سلم (جعلت لي الارض مسجداً وظهوراً) (١٨)، فان

الفرض بناءً على هذا المصطلح اعم من ان يكون مذكوراً في القرآن او يصرّح الرسول

صلى الله عليه واهو سلم بانه من تقدير الله تعالى كما يتبيّن من التعبير بالجعل في

ال الحديث المذكور.

المورد الثالث: قال الفضل: (تكبيرة الافتتاح فريضة).

قال الصدوق: (غلط الفضل ان تكبيرة الافتتاح فريضة وإنما هي سنة واجبة).

والظاهر ان مراد الفضل من الفرض هنا الواجب الركني ويشمل السنة الواجبة

فان الركعتين الاخيرتين ما سنه النبي صلى الله عليه والله و سلم ولذا كان فيهما الوهم

كما في الروايات (١٩) الا انها من الفرائض بلا اشكال . وكان الاولى بالصدقوق ان

يذكر في مقام تخطئة الفضل ما ذكرناه من الموارد لوضوح الخطأ فيها.

ويلاحظ أن ما ذكرناه من المبعدات إنّما ترد بجمعها على القائلين بان الرسالة كلها روایة الفضل عن الامام عليه السلام. واما لو قيل بانها من تأليف الفضل الا ان العلل مأخوذة من كلام الاامام عليه السلام وان لم نجد قائلاً بهذا الوجه فيندفع عنه الاعتراض الخامس ولعل الاعتراض الرابع ايضاً يندفع عنه واما سائر المبعدات التي ترتبط بنفس مضمون التعليل فهي واردة عليه.

الجهة الثانية: في الشواهد التاريخية لنفي الرسالة عن الامام عليه السلام وبهذا الصدد نذكر عدة ملاحظات:

الملاحظة الاولى: ان الشیخ والنجاشی ذکروا هذه الرسالة من مؤلفات الفضل ولم ينبها على انها روایة عن الاامام عليه السلام مع ان من عادتها التنبيه على ذلك في نظائرها. والصدق ایضاً عند نقله للرسالة ابتداءً اسندها الى الفضل ثم ذکر السندي المزبور الذي يدل على انها روایة.

الملاحظة الثانية: ان الفضل لم يكن من روایة الامام الرضا عليه السلام بل لم يدرك محضره الشیف ومقتضی ما نقله ابن قتيبة هنا ان الفضل ادرك محضر الامام كثيراً وانه سمع هذه الامور منه المرة بعد المرة والشيء بعد الشيء. وهذا غير صحيح قطعاً. وذلك لأنّه عد في فهارس الرجال من اصحاب الامامین الہادی والعسکری عليهمما السلام. ولو تم ما نقله ابن قتيبة لعدوه من اصحاب الرضا عليه السلام مع انه لم يعد من اصحاب الجواد عليه السلام ایضاً. بل ظاهر كلماتهم ان ابا شاذان كان من اصحاب الجواد عليه السلام قالوا: وقيل انه — اي شاذان — روی عن الرضا عليه السلام.

قال السيد الخوئی ایده الله: (ظاهر النجاشی حيث خص والد الفضل بروايته عن الجواد عليه السلام وعلى قول عن الرضا عليه السلام عدم روایة الفضل عن الرضا

عليه السلام وهو ايضاً ظاهر الشیخ حيث انه لم يعد الفضل من اصحاب الرضا ولا من اصحاب الجواد عليهم السلام ولكن الظاهر ان ما ذكره الصدوق هو الصحيح وذلك لقرب عهده وطريقه الى الفضل . ويؤكد ذلك ان والد الفضل روى عن ابي الحسن الاول عليه السلام فلا بعد في رواية الفضل نفسه عن الرضا عليه السلام . فقد روى محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد بن جمهور عن

شاذان عن أبي الحسن موسى عليه السلام. الروضۃ الحدیث ١/١٣. (٢٠)

وهنا عدة نقاط يجب ان تلاحظ:

أ- انه ايده الله لم يعتبر فيسائر الموارد قرب العهد من المرجحات كما اعتبره منها في هذا المقام فتراه يدفع توثيق ابن قولويه (بناءً على توثيق من في اسانيد المزار) بتضعيف النجاشي والشيخ مع انه أقرب عهداً وهو من معاصری الصدوق تقریباً. والصدوق ليس قریب العهد من الفضل في نفسه وانما هو أقرب عهد من الشيخ والنجاشي.

ب- انه اعتمد في الجواب على طريق الصدوق الى الفضل. وهذا الطريق هو الذي يصفه بعد أسطر بالضعف وسيأتي بيان ضعفه.

ج- انه أكد ما ذكر برواية شاذان عن موسى بن جعفر عليه السلام.

ويرد ذلك:

اولاًً: ان من الممكن ان يكون شاذان في اوائل شبابه قد رأى الامام الكاظم عليه السلام في اواخر عهده الشريف. ويكون الفضل قد ولد في اواخر حياة ابيه كما قد يؤيده شاهد سيأتي ذكره. (٢١) وعليه فتكون المدة بين ملاقاۃ شاذان للكاظم عليه السلام وبين ولادة فضل فضلاً عن بلوغه ورشده عشرات السنين فلا يبعد عدم معاصرته للجواد عليه السلام ايضاً.

ثانياً: ان المذكور في الفهارس ان شاذان روى عن الجواد عليه السلام. وقيل: روى عن الرضا عليه السلام فكيف يصدق ما نقله عن الكاظم عليه السلام.

ثالثاً: ان سند الروایة التي استشهد بها ضعيف جداً كما ذكره المجلسي في مرآة العقول (٢٢) فمعلى بن محمد مضطرب الحدیث والمذهب كما قال النجاشي. (٢٣) ومحمد بن جهور ضعيف في الحدیث فاسد المذهب وقيل فيه اشياء الله اعلم بها من

عظمها كما قال النجاشي وقال ابن الغضاوئري محمد بن الحسن بن جمهور ابو عبد الله العمي غال فا سد الحديث لا يكتب حديثه رأيت له شعراً يخلل فيه محرمات الله عز وجل.(٢٤)

رابعاً: ان متن الرواية اكبر شاهد على الوضع وهي (قال: قال لي ابي: ان في الجنة نهرأً يقال له جعفر على شاطئه الايمان درة بيضاء فيها ألف قصر في كل قصر ألف قصر لمحمد وآل محمد صلى الله عليه وآل وسلم وعلى شاطئه الايسير درة صفراء فيها ألف قصر في كل قصر ألف قصر لإبراهيم وآل ابراهيم عليهم السلام).

الملاحظة الثالثة: ان الكشي روى عن جعفر بن معروف قال حدثني سهل بن بحر الفارسي قال (سمعت الفضل بن شاذان آخر عهدي به يقول: انا خلف لمن مضى ادركت محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى وغيرهما وحملت عنهم منذ خمسين سنة ومضى هشام بن الحكم رحمه الله وكان يونس بن عبد الرحمن رحمه الله خلفه كان يرد على المخالفين ثم مضى يونس بن عبد الرحمن ولم يخلف خلفاً غير السكاك فردد على المخالفين حتى مضى رحمه الله وأنا خلف لهم من بعدهم رحمهم الله)(٢٥)

ولو كان الفضل قد ادرك الرضا عليه السلام لكان الاولى ان يمدح نفسه بإدراكه فان وفاته عليه السلام قبل وفاة ابن ابي عمير وصفوان بإدراكه له عليه السلام اهم من جهتين وكان ينبغي ايضاً ان يقول وحملت عنهم منذ ستين بل خمس و ستين سنة لان هذا الكلام صدر عنه في اواخر ايامه كما هو ظاهر الخبر ووفاته في سنة مائتين و ستين ووفاة الامام عليه السلام في سنة ٢٠١ او ٢٠٢ او ٢٠٣ على اختلاف الاخبار فلو كان قد ادركه لكان قد ادركه ايام رشده وكما له فيكون قد حمل العلم أكثر من ستين سنة.

ثم انه يظهر من هذا الخبر انه لم يدرك يونس بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٢٠٨ وقد كان ابوه من تلا مذة يونس وهو اهم من افتخر بادراكهم وأقدم منهم فلو كان قد

أدركه لافتخر به لسبقه وعظمته والذى لم يدرك يومنا فمن البعيد انه أدرك الامام الرضا عليه السلام.

الملاحظة الرابعة: روى الكشي عن الفضل بن شاذان انه قال (اني كنت في قطيعة الربيع في مسجد الزيتونة اقرأ على مقرئ يقال له اسماعيل بن عباد فرأيت يوماً في المسجد نفراً يتناجون فقال احدهم ان بالجبل رجلاً يقال له ابن فضال اعبد من رأيت او سمعت به قال وانه ليخرج الى الصحراء فيمسجد السجدة (الى ان قال) قال ابو محمد (اي الفضل) : فظننت ان هذا رجل كان في الزمان الاول فيينا انا بعد ذلك بستين قاعداً في قطيعة الربيع مع ابي رحمه الله اذ جاء شيخ حلو الوجه حسن الشمائل عليه قميص نرسى ورداء نرسى وفي رجله نعل مخصر فسلم على ابي فقام اليه ابي فرحب به وبجله فلما ان مضى يريد ابن ابي عمير قلت لشيخي هذا رجل حسن الشمائل من هذا الشيخ؟ فقال: هذا الحسن بن علي بن فضال قلت له هنا ذاك العابد الفاضل قال هو ذاك قلت ليس هو ذاك قال هو ذاك قلت اليه ذاك بالجبل قال هو ذاك كان يكون بالجبل قلت ليس ذاك قال ما اقل عقلك من غلام. فأخبرته ما سمعته من أولئك القوم فيه قال هو ذاك فكان بعد ذلك يختلف الى ابي ثم خرجت اليه بعد الى الكوفة فسمعت منه كتاب ابن بكر وغيره من الاحاديث وكان يحمل كتابه ويحيى الى حجرتى فقرأ علي فلما حج سدوشب ختن طاهر بن الحسين عظمه الناس لقدره وحاله ومكانه من السلطان وقد كان وصف له فلم يصر له الحسن فارسل اليه احب ان تصير الي فقال مالي ولطاهر وآل طاهر لا اقربهم ليس بيسي وبينهم عمل فعلمت بعدها ان مجيه الي وانا حدث غلام وهو شيخ لم يكن الا لجودة النية) الحديث (٢٦) فيعلم من هذا الحديث ان الفضل كان غلاماً حدثاً وحسن بن فضال شيئاً كبيراً ولا بد ان يكون هذه القصة بعد سنة ماتين فان وفاة ابن فضال في سنة ٢٤٤ وعد من

اصحاب الكاظم والرضا عليه السلام فكيف يمكن مع ذلك ان يكون الفضل قد ادرك محضر الرضا عليه السلام خصوصاً في مجالس متعددة.

فتحصل انه لا وثوق بصدور الرواية عن الامام عليه السلام بل عدم صدورها هو الموثوق به وعليه فلو تم سند الرواية من جهة التوثيقات الرجالية لم تكن معتبرة عندنا لانا نشرط في اعتبار الخبر الوثوق بل لا بد من القول بعدم اعتبار الرسالة حتى على القول بحجية خبر الثقة لعارضة التوثيق على فرض وجوده بهذه الشواهد الموجبة لعدم الوثاقة ولو اجمالاً.

المقام الثاني في سند الرواية عن الفضل وملاحظة السنن تفينا في رساله اخرى ايضاً وهي رساله محضر الاسلام وشرياع الدين الذي نسب الى الرضا عليه السلام ونقلها الصدوق قدس سره بنفس السنن عن الفضل قال : سأله المأمون علي بن موسى الرضا عليهما السلام ان يكتب له محضر الاسلام على سبيل الایجاز والاختصار فكتب عليه الاسلام له : ان محضر الاسلام شهادة ان لا اله الا الله (الى ان يقول) وان محمدأ عبده ورسوله (الى ان قال) ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم الحجة القائم المنتظر صلوات الله عليهم اجمعين اشهد لهم بالوصية والامامة (الى آخر العقائد الحقة ثم اتبعه برسالة فقهية مجملة من ضمنها وجوب التقية وجواز الحلف عليها الى غير ذلك من الاحكام التي يستبعد جداً ان يذكره الامام للمأمون). (٢٧)

ثم قال الصدوق بعد نقل رساله بظاهرها : حدثني بذلك حمزة بن محمد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال : حدثني ابو نصر قنبر بن علي بن شاذان عن ابيه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام الا انه لم يذكر في حديثه انه كتب ذلك الى المأمون ثم ذكر فروقاً جزئية بين

النسختين وقال: وحديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضي الله عنه عندي اصح ولا قوة الا بالله ثم ذكر سندا آخر هو السند الثاني لرسالة العلل (٢٨).

ولابد قبل البحث عن صغرى المسألة من التعرض للكبرى ولو اجمالاً والسؤال الذي يثار حول هذا الموضوع هو: ما قيمة توثيقات الرجالين في حجية الاخبار؟ والجواب عن هذا السؤال بوجوه:

الوجه الاول: ان توثيق الرجل خبر ثقة للعلم بوثاقة النجاشي والشيخ والكشي وغيرهم. وخبر الثقة حجة الا ان حجيته مخصوصة بما كان عن حسّ فلا بد من اثبات ان توثيقاتهم تستند الى الحسّ، ولإثبات ذلك يعتمد القائلون بهذا الوجه على اصل عقلاً وهو اصالة الحسّ ومقتضاه ان كل خبر شك في انه مستند الى الحسّ او الى الحدس فالعقلاء يعتبرونه مستنداً الى الحسّ ومن قال بهذا الوجه السيد الخوئي ايده الله الا انه خص ذلك بتوثيقات القدماء وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى.

الوجه الثاني: ان توثيقات الرجالين تعتمد على خبرتهم وتصلعهم في فن التحقيق من احوال الرجال، وقول اهل الخبرة فيما يرتبط بفنهم واحتياطاتهم حجية عند العقلاء كالطبيب والمهندس وغيرهما.

الوجه الثالث: ان توثيق الرجل لا يتجاوز شهادة منه بوثاقة الراوي وعدالته ومع ضم شاهد آخر يتحقق موضع الحجية الشرعية وهو البينة وعليه فيعتبر في التوثيق العدد ومن قال به صاحبا المتنقى والمدارك.

الوجه الرابع: ان المعتبر في حجية الخبر الوثيق بصدوره بملاحظة جميع الشهود المتعلقة بالراوي والراوية. فالراوية يجب ان تفحص بالنقد الداخلي وملاحظة المضمون واهميته والنص وسلامته وموافقتها للكتاب والسنة وضرورة العقل وفتاوى القدماء وغير ذلك من الشهود والراوي يجب ان يلاحظ فيه امكان روایته

عن المروي عنه ويؤخذ بعين الاعتبار كل ما قيل من القدر والمدح لدراسة حاله بتمحیص وامعان فان حصل الوثوق بقوله فهو والا فلا حجية لخبره. فتبين ان من مقدمات حصول الوثوق بالرواية ملاحظة قول الرجالين في الرواية ولكنه لا يتمتع بحجية في نفسه وانما هو منبه ومساعد لدراسة حال الراوي والتحقيق عنه فكل فقيه يجب ان يكون رجالياً بنفسه. (٢٩)

واما صغرى المسألة اي محاولة توثيق سند الرسالة ف يتم بتوثيق عبد الواحد بن محمد بن عبدوس وعلي بن محمد بن قتيبة وهنالك طرق لتوثيقهما:

الطريق الاول: ان الصدوق ذكر في آخر رسالة محضر الاسلام: ان حديث عبد الواحد عندي اصح فیعلم من ذلك ان الطريقيين صحيحان الا ان أحدهما اصح من الآخر فيتم بذلك توثيق رجال الطريقيين وقد اختار هذا الطريق المحدث النوري قدس سره.

والجواب عنه أن هذا يتوقف على اثبات ان الصحيح عند القدماء يطلق على ما كان رجال سنته ثقات كما هو اصطلاح المتأخرین. وقد ذكرنا في الاصول تفصيل البحث عن ذلك وانه غير صحيح وان ما استشهد به المحدث النوري غير شاهد ومخالف لما ذكره الكثيرون من الباحثين كالشيخ البهائی والمحقق البهبهانی وصاحب تکملة الرجال وصاحب المتنقی وغيرهم. وان الصحيح عند القدماء هو الخبر الموثوق به وهو الحق في اعتبار حجية الخبر فمراد الصدوق في هذه العبارة ان خبر عبد الواحد مدعى بشواهد يوجب الوثوق به أكثر من الوثائق بالخبر الآخر نظير ما ذكره في مقدمة الفقيه من انه لا ينقل في هذا الكتاب الا ما هو حجة بينه وبين ربه.

ولكن السيد الخوئي ایده الله اعترض على هذا الطريق بوجه آخر وهو ان شهادة الصدوق بصححة الخبر لا اثر لها لأنه يقول بأصالة العدالة بمعنى ان كل شيء لم يعلم

حاله في الوثاقة والكذب فالاصل عداله وهذا الاصل لا أصل له . وهذا الاعتراض ايضاً يبيتني على التوهم المذكور والصحيح ما ذكرناه ان الصدوق لا يقول باعتبار العدالة في الرواية حتى يكون شهادته مستندة الى اصالة العدالة بل يقول بحجية الخبر الموثوق به فلا حاجة الى التعديل ولا الى التوثيق.

الطريق الثاني: ان العالمة حكم بصحة رواية في سنه هذان الرجالان. قال السيد الخوئي — على ما في التنقح — (وقد صلح العالمة حديثه في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بـ نقل في الحدائق (٣٠) عن العالمة في المختلف انه عندما ذكر حديث الافطار على حرم وان الواجب فيه كفارة واحدة او ثلاث لم يذكر التوقف في صحة الحديث الا من حيث عبد الواحد بن عبدوس وقال: انه كان ثقة والحديث صحيح وهذا يدل على توثيقه لعلي بن محمد بن قتيبة) (٣١).

وقال بعض الاعاظم في شرح نجاة العباد في نفس مسألة الافطار على حرم (وفي المختلف ان عبد الواحد لا يحضرني حاله فان كان ثقة فالسند صحيح) (٣٢) . وقال المحدث النوري: (نقل عن التحرير: ان الحديث صحيح).

واضطراب كلام العالمة على ما نقل يمنع من الاخذ بتصحیحه ولكن السيد الخوئي اجاب عنه بعد عدة اسطر من الكلام السابق فقال (ولا يخفى عدم تمامية شيء من ذلك اما تصحيح العالمة قدس سره فلما ظهر لنا بعد التتبع في كلماته من انه كان يصحح رواية كل شيء لم يرد فيه قدح وهذا يظهر منه في موردين احدهما : ترجمة احمد بن اسحاق بن سمكة حيث ذكر في ترجمته ما هذا الفظه : ولم ينص علماؤنا عليه بتعديل ولم يرد فيه جرح فالآقوى قبول روایته مع سلامتها من المعارض وثانيهما ترجمة ابراهيم بن هاشم وقال في ترجمته : لم اقف على احد من اصحابنا على قول في القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه كثيرة والارجح قبول قوله) الى ان قال (وحيث ان

الرجلين في محل الكلام شيعيان ولم يظهر منها فسوق فروايتها مصححة عند العلامة وعلى مسلكه ومثل هذا التصحيح كيف يفيد غيره من يعتبرون الوثاقة في الراوي (الى آخر كلامه دام ظله).

ولكن يلاحظ على ما ذكره ايده الله ان العلامة ذكر في مقدمة الخلاصة انه قسم الرواية الى قسمين: الاول من اعتمد على روايته او يترجح عندي قبول قوله الثاني من تركت روايته او توقفت فيه. والعلامة من يقول بحجية الخبر الصحيح والحسن. وعلى ضوء ذلك نلاحظ ما ذكره في ترجمة هذين الرجلين: قال في ترجمة احمد بن اسماعيل بن سمكة: (انه كان من اهل الفضل والادب والعلم وعليه قرأ ابن عميد وله كتب لم يصنف مثله. هذا خلاصة ما وصلت اليها في معناه ولم ينص علماؤنا فيها ووقفت عليه بتعديل ولم يرد فيه جرح فالاقوى قبول روايته) والظاهر انه اعتمد على روايته من جهة دخولها في الروايات الحسان ل مدحه انه من اهل الفضل والادب والعلم الى آخر ما مسح به وحيث انه لم يذكر بقبح فهو حسن وهذا ليس تصحيحاً للرواية وشهادة بوثاقة الرجل او عدالته.

واما في ترجمة ابراهيم بن هاشم فقد قال قبل الجملة المزبورة اموراً دالة على مدحه فمنها انه قال: (واصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث الكوفيين بقلم) وقد تمسك جماعة بهذه الجملة للاستدلال على غاية وثاقته في الرواية لان المحدثين في قم كانوا يتشددون في قبول الرواية فاذا صح انهم قبلوا روايته بحيث تمكّن من نشر أحاديث مدرسة الكوفة فيهم فهو يدل على غاية وثاقته عندهم. ثم ايد ذلك بان الروايات عنه كثيرة غاية الامر ان الرجالين لم ينصوا على عدالته فلا اقل من دخول روايته في الحسان ولا يتوقف قبول روايته على التمسك بأصالة العدالة.

وكيف كان فلنفرض ان العلامة قدس سره صرّح بوثاقة عبد الواحد بن

عبدوس وعلي بن محمد بن قتيبة الا ان من الواضح انه لا يستند الى حسّ لتصريحه بانه لم يتبع لـه حالها الا انه اعتمد على الاول لترضي الصدوق عليه وسكونه الى روایته وقوله ان حديثه اصح وغیر ذلك من الوجوه الظنية واعتمد على ابن قتيبة لقول النجاشي فيه اعتمد عليه الكشي ولکثرة رواية الكشي عنه ولا حجة في الخبر المستند الى الحدس. فالقول بالحجية هنا يتوقف على حجية قول اهل الخبر وان كان مستنداً الى الحدس ولكننا ذكرنا في البحث عن الكبـرـى ان قول الرجالـى انـماـ هو مـسـاعـدـ لـلـوـثـوقـ بـصـدـورـ الرـوـاـيـةـ وـكـلـامـ العـلـامـةـ لـاـ سـتـنـادـ اـلـىـ هـذـهـ الـوـجـوـهـ الـظـنـيـةـ وـلـوـ اـحـتـيـاـلـاـ لـاـ يـفـيـدـ وـثـوـقاـ بـرـوـاـيـةـ الرـجـلـيـنـ.

الطريق الثالث: ان صاحب الحدائق قدس سره ذكر في وجه وثائقهما أنهما من مشايخ الاجازة ولا حاجة في مشايخ الاجازة الى توثيق صريح. والجواب عنه ان شيخوخة الاجازة ليست بأهم من شيخوخة القراءة وهي ايضاً لا توجب وثيقاً غاية ما هناك ان شيخوخة الاجازة تجوز للمجاز ان يروي عن المجاز.

الطريق الرابع: ان ابن قتيبة ثقة لقول النجاشي فيه ان الكشي اعتمد على روایته مضافاً الى ان الشيخ عبر عنه بأنه فاضل فخبره من الحسان. والعلامة قد صرـحـ بـتـوـثـيقـ ابنـ قـتـيـبـةـ فيـ قـوـلـهـ وـعـدـ الـوـاـحـدـ لـاـ يـحـضـرـنـيـ حـالـهـ فـانـ كـانـ ثـقـةـ فـالـخـبـرـ صـحـيـحـ وـالـفـرـوـضـ انـ ابنـ قـتـيـبـةـ اـيـضـاـ فيـ سـنـدـ الـحـدـيـثـ. وـهـذـاـ لـيـسـ مـنـ تـصـحـيـحـ الـحـدـيـثـ حـتـىـ يـنـاقـشـ فـيـهـ بـهـاـ مـرـ وـمـرـ جـوابـهـ بـلـ هـوـ تـوـثـيقـ لـابـنـ قـتـيـبـةـ. وـكـذـلـكـ فـيـ تـرـجـمـةـ يـونـسـ بنـ عـبـدـ الرـحـمـنـ حـيـثـ وـصـفـ رـوـاـيـةـ الـكـشـيـ بـالـصـحـيـحـ مـعـ اـنـ فـيـهـ اـبـنـ قـتـيـبـةـ.

اما اعتماد الكشي على ابن قتيبة فلا يراد به الا كثرة روایات الكشي عنه وهذا لا يدل على توثيقه له وقد قال النجاشي في ترجمة الكشي (كان ثقة عينا روى عن الضعفاء) فروایة الكشي لا تدل على الوثاقة ولا مانع من روایته عن الضعفاء فان المقام ليس مقام

الافتاء في الاحكام الشرعية بل مقام دراسة احوال الرجال والتنقيب عن عقائدهم ووثاقتهم وهذا لا يتم الا بملاحظة جميع ما قيل في الرجل من الاقوال وروي فيه من الروايات. والحاصل ان المراد بالاعتماد ليس هو التوثيق بل جعل روايات ابن قتيبة من مصادر دراسته لأحوال الرجال وهذا لا يوجب توثيقاً.

واما التعبير بالفاضل فهو لا يدل على وثاقة ولا على مدح في هذه الجهة وليس
كتو لهم في ابراهيم ابن هاشم انه اول من نشر أحاديث الكوفيين بقلم فان ذلك مدح في
جهة النقل والوثاقة وان لم يكن توثيقاً صريحاً واما ان فلاناً فاضل فلا يدل الا على جهة
العلم وهو لا يوجد وثاقة ولا حسناً. واما تصحيح العلامة وتوثيقه فقد عرفت
الجواب عنه.

ولكن السيد الخوئي ايده الله ناقش في تصحيحات العلامة وتوثيقاته بغير ما ذكرنا. اما بالنسبة الى تصحيحاته فقد مر كلامه والجواب عنه ونزيد هنا ما ذكره في كتاب الصلاة (تقريرات بحثه) مضافاً الى ما مرّ من ان العلامة يعتمد على روایة الشيعي وان لم يكن مدوحاً اعتماداً على اصالة العدالة انه لا يعمل بخبر غير الامامي وان كان موثقاً ونقل عنه موارد صرح بعدم قبول الروایة مع ان الراوی ثقة بتصریح الرجالین نظراً الى انه غير امامی منهم ابراهیم بن ابی سمّا وابراهیم بن سمّاک او ابی سمّاک واسحاق بن عمار وغيرهم.

ولكن هذا ينبغي ان يذكر من وعي العلامة وتبصره في الامور لا ان يعترض عليه بذلك بل الاعتراض يختص بمن يكتفي بالوثيقة في الراوي ولا يقيده بكونه امامياً وذلك لأنه لا بد له من الالتزام بلوازمه ومنها انه يجب عليه ان يعمل بطائفة من اخبار العالمة فان مشارختنا يررون عدة من كتبهم ويوثقون بعض رواتهم وبعضهم يمكن توثيقه ببعض الوجوه كمالك بن انس نظراً الى ان ابن ابي عمر يروى عنه كتابه الموطأ

وهو بدوره يوثق رجال كتابه وهكذا يتسلسل. وأما نحن فإنما لا نعمل بها نظراً إلى عدم الوثوق بها لأسباب ذكرناها في محله منها تأخير تدوين الحديث لدى العامة زهاء قرن ونصف.

واما توثيقاته فقد قال فيها (الظاهر ان توثيقاته كتصحيحاته مما لا يمكن الاعتماد عليه لأنّه قدس سره على عظم منزلته وجلالته لا يحتمل عادة ان يكون توثيقه كقوله فلا يثبت شهادة حسية منه با ان يكون قد سمع وثاقة من يوثقه من رأه وهو من سمعها وهكذا الى ان يتهمي الى عصر الراوي الذي يوثقه وذلك لطول الفصل بينه وبين من يوثقه من الرواية وتحلل برهاة بين عصريها بحيث لا يحتمل معها الشهادة الحسية بوجه فاته بعد عصر الشيخ قدس سره الى مدة مديدة كان العلماء يتبعون آرائه واقواله حتى سموهم المقلدة على ما ذكره الشهيد الثاني في درايته فلا يحتمل معه عادة ان يكون العلامنة قد سمع توثيق راو عن زيد وهو عن عمرو وهكذا الى ان يتهمي الى عصره فتوثيقاته شهادة حدسية ومستندة الى اجتهاده ومن الظاهر ان اجتهاد اي فقيه لا يكون حجة على فقيه آخر ومن هنا يتضح الحال في توثيقات معاصريه او المتأخرین عنه من حاله حاله كابن طاوس والمجلسی قدس سرهم لا أنها شهادات حدسية والا فمن البديهي ان توثيق العلامنة قدس سره لا يقتصر عن توثيق اهل الرجال كالنجاشي والشيخ واخراها فالمتحصل ان توثيقات العلامة كتصحيحةاته غير قابلة للاعتراض). (٣٣)

ويمكن ان يناقش فيه بوجهين:

من يعاصر الراوي فغاية ما هناك ان يكون ذلك حديثاً مرسلاً ارسله الشيخ والنجاشي بحذف الوا سطة ومن اين لنا اثبات ان الو سائط كلهم ثقات والمفروض ان المعتبر هو خصوص خبر الثقة ولم يكن القدماء يعتبرون الوثاقة في الراوي حتى نستكشف من ارسالهم توثيق الرواية اذ الغالب فيهم هو القول بحجية الخبر الموثوق به كيفما حصل ولوثيق فلعل بعض الوسائط اعتمد في نقله على خبر غير الثقة بمعونة القرائن الموجبة لوثيقه وهو لا يفيد على مسلكه فان كان الخبر المرسل حجة فلا فرق بين مراسلهم في

الرجال ومراسيلهم في الحديث وان لم يكن حجة فلا فرق ايضاً .

الوجه الثاني : ان القرائن تفيينا ان هذه التوثيقات لا تعتمد على خبر ثقة عن ثقة وإنما هي مستندة الى الحدس وكشف الوثاقة وعدمها اما من الا ستنباط من الروايات المادحة والذامة وتنفسيرها وحل تعارضها واما من ملاحظة الكتب التي الفها الراوي فان كانت مشتملة على المناكير والروايات التي لا تعارضها مضمون الكتاب والسنة بل يشهدان بكذبها وعدم صدورها كروايات الغلو والجبر والتقويض والتجمسي والرؤوية وتحريف القرآن والخط من كرامة الموصومين وما يخالف ضرورة العقل السليم حكموا بضعف الرجل وعدم وثاقته وان كان الكتاب قيماً متنيناً محتواياً على روايات موافقة للكتاب والسنة حكموا بوثاقته والاعتماد عليه كما ان ذلك هو طريقة التضعيف والتوثيق في فهارس العامة ايضاً .

ويشهد لذلك تعبيرهم في التوثيق والجرح ولنذكر هنا بعض الموارد:

١- قال النجاشي في الحسن بن العباس بن الجريش الرازي (ابو علي روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام ضعيف جداً له كتاب انا انزلناه في ليلة القدر وهو كتاب رديء الحديث مضطرب الالفاظ...) (٣٤) ويظهر من هذه العبارة ان سر التضعيف هو هذا الكتاب .

وقال فيه ابن الغضائري (ابو محمد ضعيف روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام فضل انا انزلناه في ليلة القدر كتاباً مصنفاً فاسد الالفاظ تشهد مخائيله على انه موضوع وهذا الرجل لا يلتفت اليه ولا يكتب حدثيه). (٣٥)

وكتابه هذا مذكور في الكافي في فضل هذه السورة ومراجعة تكشف عن موهبة النجاشي وابن الغضائري في تنقیح الرجال وتشخيص الضعفاء .

٢- قال النجاشي في الحسن بن محمد بن يحيى ابو محمد المعروف بابن اخي طاهر

(روى عن المجاهيل احاديث منكرة رأيت اصحابنا يضعفونه).(٣٦) وهنا اقتصر النجاشي في ترجمة الرجل على روایته الاحاديث المنكرة وتضعيف الا صاحب . ولكن انكار احاديث الرجل لا يوافق المقاييس على الظاهر.

٣- و قال في داود بن كثير الرقي (ضعيف جداً والغلاة يروي عنه قال احمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثاً سديداً).(٣٧) والظاهر انه اعتبر روایة الغلاة عنه و قول شيخه ابن عبدون فيه ذلك موجباً للحكم بضعفه. ويشهد لذلك انه ذكر في ترجمة محمد بن الحسن بن عبد الله الجعفري (ذكره بعض اصحابنا وغمز عليه روى عنه البلوي والبلوي رجل ضعيف مطعون عليه وذكر بعض اصحابنا انه رأى له روایة رواها عنه علي بن محمد البردعي صاحب الزنج وهذا ايضاً مما يضعفه)(٣٨) وكذلك قال ابن الغضائري فيه (لا نعرفه الا من جهة علي بن محمد صاحب الزنج ومن جهة عبد الله بن محمد البلوي والذي يحمل عليه فأمره فاسد).(٣٩)

٤- و قال في احمد بن ابي زاهر (مولى كان وجهاً بقم و حديثه ليس بذلك التقى)(٤٠) وقال فيه الشيخ قدس سره كذلك ايضاً . فيظهر من هذه الموارد ونظائرها وهي كثيرة انهم كانوا يستنبطون من ملاحظة روایات الرجل و مشائخه بل ورواته و معاصريه ضعفه و وثاقته . واما نقل التوثيق يدأ بيد من ثقة الى ثقة فامر موهوم لا شاهد له بل الشواهد على خلافه فلو فرضنا وجوداً أصل عند العقلاء يدعى اصالة الحس فهو انما يجري إذا لم تدل القرائن على استناد الخبر الى الحدس والاستنباط .

أضف الى ذلك ان اصالة الحس انما تفيد إذا سمعنا من زيد خبراً يحتمل فيه الاستناد الى الحس والاستناد الى الحدس واما إذا نقل الخبر عن غيره وهو عن غيره

وهكذا فلا يكون الخبر حسياً بأصله الحسن وذلك لتوسيط أصل آخر وهو حجية خبر الثقة الامر الذي يمنع عن كون الخبر حسياً فزيد مثلاً ينقل الخبر عن عمرو ولكن كون هذا الخبر خبراً لعمرو حتى نجري فيه اصالة الحسن يتوقف على أصل آخر وهو حجية قول زيد وهكذا وعليه فيكون هذه الاخبار كلها حدسية لتدخل أصل مبنى على

الحدس والاستنباط والنتيجة تابعة لأنفس المقدمتين.

وبما ذكرنا يظهر عدم تمامية ما ذكره دام ظله في المعجم (ان هذا الاحتمال (اي كون اخبارهم حدسية) لا يعنى به بعد قيام السيرة على حجية خبر الثقة فيما لم يعلم انه نشأ من الحدس ولا ريب في ان احتمال الحدس في اخبارهم ولو من جهة نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة موجود وجданاً. (ثم اضاف): كيف وقد كان تأليف كتب الفهارس والترجم لتميز الصحيح من السقىم امراً متعارفاً عندهم وقد وصلتنا جملة من ذلك ولم تصلنا جملة اخرى؟! وقد بلغ عدد الكتب الرجالية من زمان الحسن بن محبوب الى زمان الشيخ زهاء خمساًئة كتاب على ما يظهر من النجاشي والفهرست وقد جمع ذلك الباحث الشهير المعاصر الشيخ آقا بزرگ الطهراني في كتابه مصنف المقال - الى ان قال - والنجاشي قد يسند ما يذكره الى اصحاب الرجال ويقول : ذكره اصحاب الرجال(٤١).

والظاهر ان الكتب التي تتعلق بالرجال لا يتجاوز عشر العدد المذكور. وكانه ايده الله اعتبار كتاب المشيخة للحسن بن محبوب من فهارس الرجال ولذا جعله في طليعتها وليس كذلك بل هو كتاب حديث جعله على ترتيب المشايخ نظير مسنن احمد بن حنبل ثم بُوّبه على معاني الفقه داود بن كورة كما ذكره النجاشي في ترجمته(٤٢) .

ثم إنّ كتب الرجال المذكورة ليست بأجمعها في الجرح والتعديل بل هي على ستة اقسام:

القسم الاول: ما وضع بعد اصحاب الائمة عليهم السلام على الترتيب من دون تعرض للوثاقة والضعف ومن هذا القسم رجال البرقي والظاهر ان كتاب رجال علي بن فضال وكتاب رجال عبد الله بن جبلة وكتاب رجال حسن بن علي بن فضال وكتاب رجال ابن عقدة ونحوها من هذا القسم ايضاً.

القسم الثاني: ما وضع لمعارة الرجال. فمنه كتاب معرفة الناقلين للعياشي (٤٣). وكتاب معرفة الناقلين لنصر بن الصباح (٤٤) وهذا القسم على الظاهر مختص بنقل ما روی في مدح الرواة وذمهم مع قطع النظر عن سند الرواية و MAVADHA.

القسم الثالث: ما وضع لتسجيل تواریخ الرجال وبيان مواليدهم ووفیاتهم. و منه تاریخ الرجال للعقیقی (٤٥). والظاهر ان كتاب التاریخ لأحمد بن الحسین الغضائی وكتاب التاریخ لابن عقدة من هذا القسم ايضاً.

القسم الرابع: فهارس الكتب. ومن هذا القسم فهرست ابن بطة وينقل عنه الشیخ والنیجاشی کثیراً. و منه ايضاً فهرست الحسین بن الحسن بن بابویه تلمیذ علی بن بابویه (٤٦). و فهرست حمید بن زیاد و فهرست محمد بن علی بن بابویه (٤٧). و فهرست ابن عبدالون. وهذا القسم ايضاً لا يتضمن جرحاً ولا تعذیلاً.

القسم الخامس: ما وضع لبيان المدحیین والمذمومین وهذا القسم مشتمل على الجرح والتعذیل کكتاب للمدحیین والمذمومین لأحمد بن محمد بن عمار الكوفی ذکرہ النیجاشی وقال حکی لنا ابو عبد الله الحسین بن عبید الله انه اکبر من کتاب ابی الحسن ابن داود (٤٨). ویظہر منه انه لم يكن عند النیجاشی. و منه ايضاً کتاب المدحیین والمذمومین لحمد بن احمد بن داود. ویظہر من النیجاشی انه کان لديه هذا الكتاب (٤٩) ولكن من معاصری الصدوق وابن عمار الساقی الذکر شیخه فلا یدل ذلك على وجود کتاب الجرح والتعذیل في العهود السابقة كما هو المقصود.

القسم السادس: المیشیخات وهي تختص بذكر اسناد الروایات کمشیخة الصدوق ومشیخة الشیخ الطوسي. وهي لم توضع للجرح والتعذیل.

واما عبارۃ النیجاشی (ذکرہ اصحاب الرجال) فلم یقصد بها الذکر بمدح او ذم وانما عبّر بذلك في موارد عدّ الرجل من اصحاب أحد من الائمة عليهم السلام. ولم

نجد في رجاءه نقلًا للتوثيق عن أصحاب الرجاء. نعم ورد فيه التضعيف عن أصحابنا.

واما بالنسبة إلى توثيقات المتأخرین فقد قال السيد الخوئي ایده الله في المعجم : (وما ثبتت به الوثاقة او الحسن ايضاً ان ينص على ذلك احد الاعلام المتأخرین بشرط ان يكون من اخبر عن وثاقته معاصرًا للمخبر او قريب العصر منه كما يتافق ذلك في توثيقات الشيخ متوجب الدين او ابن شهر اشوب واما في غير ذلك كما في توثيقات ابن طاوس والعلامة وابن داود ومن تأخر عنهم كالجلسسي لمن كان بعيداً عن عصرهم فلا عبرة بها فإنها مبنية على الحدس والاجتهاد جزماً وذلك فان السلسلة قد انقطعت بعد الشيخ فاصبح عامة الناس الا قليلاً منهم مقلدين يعملون بفتاوی الشیخ ویستدلون بها كما یستدل بالرواية على ما صرّح به الخلی فی السرائر وغیره في غيره.

والذی یکشف عما ذکرناه انہم حينما یذکرون طرقمهم الى ارباب الاصول والكتب المعاصرین للمعصومین علیهم السلام یذکرون طرقمهم الى الشیخ ویحییون ما بعد ذلك الى طرقه...) الى آخر ما ذکرہ دام ظله (٥٠).

اما القول بان العلماء بعد الشیخ كانوا مقلدين له فهو ما لا يمكن قبوله اذ لا شک ان الفتوى طبقاً للتقلید حرام خصوصاً إذا كان تقلیداً للميت وما ذکرہ الشهید وغیره فهو مع انه مختص ببعض العلماء ليس بهذا المعنى من التقلید المتعارف بل المراد به انہم كانوا متأثرين بأفکار الشیخ لعظمته وعلو مقامه في العلم كما ان ذلك یحصل لکثير من العظام ولا یختص بالشیخ قدس سره ثم ان ذلك لا ربط له بسلسلة الاخبار والتوثيقات ولا وجہ لانقطاع السلسلة.

واما ما ذکرہ من ان العلامة یستند في توثيقاته الى هذه المصادر فغير معلوم وقد

ذكر له في مقدمة قاموس الرجال عدة مصادر لم تصل اليها(٥١). واما أن جميع الطرق تنتهي الى الشيخ قدس سره غير صحيح ايضاً كما يظهر بمراجعة المستدرك وهناك جماعة ينتهي إليهم طرق الاجازات كالسيد المرتضى والسيد الرضي والنجاشي والنعماني

والصادق من غير طريق الشيخ.

واما ما نقله اخيراً عن الشهيد قدس سره من ان اصول المذهب كلها ترجع الى
كتبه ورواياته اي الشيخ قدس سره فهو من المبالغات الواضحة.

الهوامش:

- (١) عيون اخبار الرضا عليه السلام ج-٢ ص ٩٩ الى ١٢١ باب العلل التي ذكر الفضل بن شاذان في اخرها
- (٢) عيون اخبار الرضا ج ٢ ص ١١٥ .
- (٣) ص ١١٤ .
- (٤) الظاهر ان سيدنا الاستاذ اطال الله بقاءه نقل هذه القطعة من بعض الكتب الفقهية وليس في العيون روي عن بعض الائمة راجع ص ١١٤
- (٥) ص ٩٧
- (٦) الوسائل ج ٥ ص ١٥ ب ٦ من صلاة الجمعة.
- (٧) العيون ج ٢ ص ١٠٩ ط النجف.
- (٨) البحار ج ٨٦ ص ٢٠٦ .
- (٩) المستدرك ج ٢ ص ٢٧٨ ب ٣ من جهاد النفس
- (١٠) المستدرك ج ٢ ص ٢٧٨ ب ٣ من جهاد النفس
- (١١) العيون ج ٢ ص ١١٠ ط النجف .
- (١٢) البداية ج ١ ص ١٥٧ بيروت .
- (١٣) الغدير ج ٨ ص ١٦٠ .
- (١٤) راجع جامع الاحاديث ج ١ الطهارة ص ٧٧ ب ١١ من التخلی .
- (١٥) البقرة: ٢٢٢

- (١٦) المصدر. المذكور ص ٧٦ ب ١٠ ح ٢١ و ٣.
- (١٧) جامع الاحاديث ج ٢ ص ٣٣٢ ح ٣٩٩.
- (١٨) جامع الاحاديث ج ١ ص ٢١٩.
- (١٩) وسائل الشيعة ج ٨ ص ١٨٧ باب ١ من ابواب الخلل
- (٢٠) المعجم ج ١٣ ص ٣٢٣
- (٢١) المراد ما يأتي في الملاحظة الرابعة من قصة لقاء الفضل مع الحسن بن علي بن فضال
- (٢٢) مرآة العقول ج ٤ ص ٣١٩.
- (٢٣) اقول ولكن السيد الخوئي قدس سره اعتمد عليه لوروده في اسناد كامل الزيارات قال في المعجم ج ١٩ ص ٢٧٩ (أقول: الظاهر أن الرجل ثقة يعتمد على روایاته وأما قول النجاشي من اضطرابه في الحديث والمذهب فلا يكون مانعاً عن وثاقته أما اضطرابه في المذهب فلم يثبت كما ذكره بعضهم وعلى تقدير الثبوت فهو لا ينافي الوثاقة وأما اضطرابه في الحديث فمعناه أنه قد يروي ما يعرف وقد يروي ما ينكر وهذا أيضاً ينافي الوثاقة . ويؤكّد ذلك قول النجاشي : وكتبه قريبة وأما روایته عن الضعفاء على ما ذكره ابن الغصائري فهي على تقدير ثبوتها لا تضرـ بالعمل بما يرويه عن الثقات فالظاهر أن الرجل معتمد عليه والله العالم) ولكن رحمة الله عدل أخيراً عن هذا الرأي بالنسبة لكامل الزيارات الا في من يروي عنه ابن قولويه بلا واسطة ومعلى ليس منهم .
- (٢٤) المعجم ج ١٦ ص ١٩٨ . ولكن قدس سره ذهب إلى توثيقه أخيراً لوروده في اسناد تفسير القمي قال (الظاهر أن الرجل ثقة وإن كان فاسد المذهب لشهادة علي بن إبراهيم بن هاشم بوثاقته غاية الأمر أنه ضعيف في الحديث، لما في روایاته من تحليل

وغلو وقد ذكر الشيخ أن ما يرويه من رواياته فهي حالية من الغلو والتخلط وعليه

فلا مانع من العمل بما رواه الشيخ من روایاته)

(٢٥) رجال الكشي ح ١٠٢٥

(٢٦) رجال الكشي ح ٩٩٣ .

(٢٧) العيون ص ١٢٠ ط النجف

(٢٨) العيون ص ١٢٦ ط النجف

(٢٩) قال المحقق الهمداني في حاشيته على الرسائل في مبحث الاستصحاب والكلام حول حديث الاربعين (ان الملائكة في حجية الاخبار عندنا تبعاً للمصنف قدس سره على افاده الوثيق بالصدور. والرجوع الى قول اهل الرجال انها هو لكونه من اسباب الاطمئنان)

(٣٠) الحدائق ج ٦ ص ٤٨

(٣١) التنقیح ج ١ الصلاة ص ٧٠

(٣٢) شرح السيد ابوتراب الخوانساري على نجاة العباد ص ٦٢ .

(٣٣) كتاب الصلاة ج ١ ص ٧٢

(٣٤) رجال النجاشي ص ٤٨ المعجم ج ٤ ص ٣٧٩

(٣٥) المعجم ج ٤ ص ٣٨٠

(٣٦) رجال النجاشي ص ٥١ المعجم ج ٥ ص ١٣٣

(٣٧) رجال النجاشي ص ١١٩ المعجم ج ٧ ص ١٢٤

(٣٨) رجال النجاشي ص ٢٤٨ المعجم ص ٢٥٣ ج ١٥

(٣٩) رجال النجاشي ص ٢٤٨ المعجم ص ٢٥٣ ج ١٥ .

(٤٠) رجال النجاشي ص ٦٩ المعجم ج ٢ ص ٢٦ .

(٤١) المعجم المدخل ص ٥٥ .

- (٤٢) المعجم ج ٧ ص ١٢٨ .
- (٤٣) رجال النجاشي ص ٢٧٠ .
- (٤٤) رجال النجاشي ص ٣٣٤ .
- (٤٥) رجال النجاشي ص ٦٢ .
- (٤٦) رجال النجاشي ص ١٩٥ .
- (٤٧) الفهرست للشيخ ص ٧١
- (٤٨) رجال النجاشي ص ٧٤ .
- (٤٩) راجع ص ٢٩٨ من رجال النجاشي .
- (٥٠) المعجم ج ١ المدخل ص ٥٦
- (٥١) راجع قاموس الرجال ص ١٥ .

المبحث الثاني: في امكان الحكم بوثاقة جماعة من اصحاب الامام الصادق عليه السلام للتصریح بوثاقتهم بنحو عام.

وذلك بطرق عديدة اهمها اربعة:

الطريق الاول:

ويتم في ضمن ثلاثة امور:

الامر الاول: ان هناك اربعة آلاف رجل من اصحاب الامام الصادق عليه السلام قد حكم بوثاقتهم. واساس هذه الدعوى عبارة الشيخ المفید قدس سره في الارشاد حيث قال في شأن الامام عليه السلام : (فان اصحاب الحديث قد جمعوا اسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم في الآراء و المقالات فكأنوا اربعة آلاف رجل)(١) وحکی مثل هذه العبارة عن الفتّال قدس سره في روضة الوعاظين وعن صاحب الانوار المضيئه وذكر مثل ذلك الشيخ الطبرسی قدس سره في اعلام الورى في مناقب الامام عليه السلام(٢). وقال ابن شهراشوب في المناقب في علمه عليه السلام : (ينقل عنه من العلوم ما لا ينقل عن أحد وقد جمع اصحاب الحديث اسماء الرواة من الثقات على اختلافهم في الآراء و المقالات و كانوا اربعة آلاف رجل، بيان ذلك : ان ابن عقدة مصنف كتاب الرجال لا ي عبد الله عليه السلام عدّدهم فيه ...) الى اخر ما ذكره.(٣)

وفي هذه العبارة التي تداولتها الايدي جهات من البحث:

الجهة الاولى: في ان المراد هل هو عدّ كل واحد من اصحاب الحديث هذا الرقم اي اربعة آلاف ام ائم باستدرارك اللاحق لما فات من السابق جمعوا هذا العدد من اصحاب الامام عليه السلام. وعلى الثاني فجمع هذا العدد انما هو ما اختص به أحدهم وهو الاخير بالطبع ول يكن ذلك ابن عقدة كما صرّح به ابن شهراشوب وغيره من المتأخرین واما الذين تصدوا للعدّ اصحاب الامام فهم جماعة منهم حید بن زياد

شيخ الكليني وهو من الطبقة التاسعة وحمزة بن القاسم العلوي وهو من الطبقة الثامنة او التاسعة واحمد بن سعيد بن عقدة الرجالي المعروف والشيخ الصدوق في ضمن كتابه (المصابيح) حيث خص المصباح التاسع بذكر من روى عن ابي عبد الله عليه السلام.

والصحيح هو الاحتمال الثاني لغراية القول بان كلاماً من اصحاب الحديث ذكر وهم بهذا العدد الخاص وهو ظاهر العبارة ايضاً خصوصاً بـ ملاحظة البيان الذي اضافه ابن شهرا شوب (راجع عبارته) اذن فالجامع هو ابن عقدة. واما استدراك ابن نوح السيرافي لما فات عن ابن عقدة كما صرحت به الشيخ والنجاشي فلا ينافي ذلك لان الشيخ المفید حيث كان معاصراً لابن نوح لم يلق كتابه كما ان الشيخ الطوسي لم يلقه حسب تصریحه نعم تلمذ عليه النجاشي واستفاد من كتبه.

الجهة الثانية: الظاهر ان هذا العدد عدد تقریبی من باب التدویر في الاعداد وهو امر متعارف حيث يعبر في العشرات بالعدد العشراتي الكامل اي من دون ذكر العدد الاحدادي فإذا كان الرائد او الناقص أقل من نصف العقد وهذا في المئات والالوف وهلم جراً. ومن هنا عبر المحقق قده في المعتبر انه يقارب اربعة آلاف رجل وعلى ذلك فيمكن ان يكون الشيخ المفید ومن تبعه قد رأوا كتاب ابن نوح ايضاً الا ان العدد التقریبی لكل منهما هو اربعة آلاف كما إذا كان العدد في رجال ابن عقدة ٣٧٠٠ رجالاً مثلاً وفي كتاب ابن نوح ٤٢٠٠ رجالاً وعلى هذا فتصریح الشيخ والنجاشي باستدراك ابن نوح مبني على الدقة في التعداد.

الجهة الثالثة: ان في كون هذا التوثیق صادراً من المفید او من ابن عقدة بالخصوص او من اصحاب الحديث عموماً احتمالات ثلاثة:
اختار الاول الشیخ الحر العمامی في الفوائد الطوسيه حسب نقل المامقانی في رجاله. (٤) ولكن الظاهر ان هذا التوثیق من اصحاب الحديث او من ابن عقدة فان

الظاهر من العبارة ان اصحاب الحديث كانوا بصدق جمع الرجال الثقات من اصحابه عليه السلام فجمعوا منهم اربعة آلاف رجل هذا مضافاً الى انه لو كان اساس توثيق المفید هو وثاقتهم بدليل صحبة الامام عليه السلام بالذات فهو ساقط قطعاً فان الصحبة لا تستلزم ذلك فلو لم يكن اصحاب الرجال المهمون بجمع اسمائهم ملتزمين بجمع خصوص الثقات لم يكن هنالك مصدر آخر يستمد منه المفید توثيق هذا العدد الكبير من الناس .

فتحصل من الامر الاول ان المستفاد من عبارة المفید ومن تبعه ان ابن عقدة جمع هذا العدد من اصحاب الامام عليه السلام وحكم بوثاقتهم وان كان اسناد التوثيق الى سائر اصحاب الحديث امراً محتملاً في نفسه إلا أن هذا المقدار هو المتيقن .

الامر الثاني: ان جميع من ذكرهم الشيخ في رجاله من اصحاب الصادق عليه السلام هم من هؤلاء الرجال الموثقين . قال الشيخ في مقدمة رجاله بعد التزامه بذكر اسماء جميع الرجال الذين رووا عنهم عليهم السلام حسب طاقته: (ولم اجد لأصحابنا كتاباً جاماً في هذا المعنى الا اختصارات قد ذكر كل انسان منهم طرفاً الا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام فانه قد بلغ الغاية في ذلك ولم يذكر رجال باقي الائمة عليهم السلام وأنا اذكر ما ذكره واوورد من بعد ذلك ما لم يذكره). (٥)

وفي هذه العبارة احتفالاً من شأنها ان لا ينعقد بتصريح الشيخ والنجاشي عدة كتب في جمع اصحاب الائمة عليهم السلام إلا انه لم يصنف في جمع اصحاب الائمة المتأخرین عن الامام الصادق عليه السلام فمراد الشيخ من قوله (وانا اذكر ما ذكره واوورد من بعد ذلك ما لم يذكره) هل هو ما ذكره في مجموع كتبه او خصوص ما ذكره في رجال الصادق عليه السلام؟ فعلى الاول المراد بما لم يذكره اصحاب الائمة المتأخرین عن الامام الصادق عليه السلام باعتبار ان قوله لم يذكره يراد به تركه رأساً

وعلى الثاني فالمراد استدراكه عليه فيما فاته من اصحاب الصادق عليه السلام استناداً الى تبعاته والى المختصرات التي اشار اليها. والاحتمال الاول هو الذي يفيد في المقام اذ على الاحتمال الثاني لا يبقى مجال للقول بان رجال الصادق عليه السلام في كتاب الشيخ هم جمِيعاً من الموجودين في رجال ابن عقدة.

ويشهد لهذا الاحتمال ان قوله (بعد ذلك) ظاهر في التأخير بحسب الترتيب في الذكر وعليه فالمراد استدراكه بخصوص اصحاب الائمة المتأخرین عليهم السلام لان ذكرهم متأخر في رجال الشيخ عن ذكر اصحاب الامام الصادق عليه السلام ولا يزيد استدراكه لأصحابه عليه السلام بذكر من لم يذكره ابن عقدة اذ لا وجه لتأخير اصحابه غير المذكورين في رجال ابن عقدة عن المذكورين فيه في الترتيب نعم لو اريد به التأخر الرتبى باعتبار ان كتاب ابن عقدة اصل في هذا الباب امکن ان يكون المراد استدراكه لأصحابه عليه السلام ايضاً ولكنه احتمال بعيد جداً.

ويشهد له ايضاً ان الاستدراك ينافي توصيفه كتاب ابن عقدة بأنه بلغ الغاية في هذا الباب. والمحدث النورى استظرف هذا الاحتمال ايضاً انتصاراً لاستفاده هذا التوثيق العام.

الامر الثالث: في تقييم هذا التوثيق على كل من الماحتمالات فيه وهي ثلاثة كما مر:

الاحتمال الاول: ان يكون التوثيق صادراً من اصحاب الحديث الذين جمعوا اسماً اصحاب الامام عليه السلام فأصبحت في المجموع اربعة آلاف رجل. وعلى هذا الاحتمال فالتوثيق معتبر بناءً على اعتبار خبر الثقة او على حجية التوثيقات من باب شهادة اهل الخبرة. وذلك لأن المؤثثين على هذا الفرض وان كان فيهم الزيدى الجاودى كابن عقدة والواقفى كحميد بن زياد الا ان فيهم ايضاً الامامى العدل

كحمزة بن القاسم العلوى والشيخ الصدوق وغيرهما.

الاحتمال الثاني: ان يكون صادراً عن ابن عقدة فقط وحيثند فيقع الكلام في حجية توثيقه من جهة كونه زيدياً جارودياً وقد اختلف في حجية توثيق غير الامامي فذهب العلامة الى عدم حجيته وهذا عذر ابن عقدة في القسم الثاني من رجاله وهو المخصص لمن لا يعتمد على خبرهم وذلك من جهة انه يعتبر العدالة في الراوى وفساد المذهب من اوضح الفسق فيشمله الآية الآمرة بالتبين.

ولكن الاكثر ذهبا الى حجيته لكتابية الوثاقة وعدم تأثير فساد العقيدة في التحرز عن الكذب. وهذا هو الصحيح بناءً على حجية خبر الثقة وبناءً على ان التوثيقات حجية من هذا الباب او من باب شهادة اهل الخبرة الموثقين واما بناءً على حجية الخبر الموثوق به كما هو الصحيح فالاعتماد على توثيقات الرجالين ليس إلا لتأثيرها في حصول الوثوق بالخبر. وحيث ان ابن عقدة وابن فضال وغيرهما من الرجالين يعتبرون من اجلة العلماء من الموثقين لدى معاصرיהם من اصحابنا فيعتمد على توثيقاتهم.

الاحتمال الثالث: ان يكون التوثيق صادراً من المفید ومن تبعه من ذكرناهم وقد ينافق في توثيقهم بوجهين:

الوجه الاول: ما ذكره المحقق البهبهاني قدس سره في الفوائد الرجالية حيث قال: (ومنها توثيقات ارشاد المفید رحمة الله وعندی ان استفادة العدالة منها لا تخلو من تأمل كما لا يخفى على المتأمل في الارشاد في مقامات التوثيق). (٦)

ولكن هذا الاشكال غير ضائز فان المعتبر عند المفید ومعاصريه هو الوثاقة دون العدالة والمراد من الثقة عندهم الا ضابط التحرز عن الكذب فعلى القول بكفايته لا مانع من الاعتماد على شهادة المفید ومن تبعه. وفي هذا المورد بالخصوص لا يحتمل

استفادة العدالة لتصريحهم بأنهم مختلفون في الآراء والمقالات.

الوجه الثاني: ما ذكره المحقق الشيخ محمد نجل صاحب المعلم وهو خبير متضلع في الرجال وقد ذكر المحدث النوري ان كثيراً من تحقیقات الاستاد اي المحقق البهبهاني مأخوذ منه.

وكيف كان فقد ناقش في هذا التوثيق على ما نقله المحقق البهبهاني بعد عبارته السابقة معللاً ذلك بقوله (لتحقیقها بالنسبة إلى جماعة اختص بهم من دون كتب الرجال بل وقع التصريح بضعفهم من غيره على وجه يقرب الاتفاق ولعل مراده من التوثيق امر آخر) (٧) وغرضه ان هذا الامر يوجب وهذا في توثيق المفید ويرجح احتمال بنائه في ذلك على التساهل والمساحة . ولذلك احتمل المحقق المذکور ان يكون مراده من الوثاقة امراً آخر غير ما هو المعروف.

وهذا السوجه وان كان غير مستبعد في نفسه الا انه لا يوجب سلب الوثائق عن تحقیقات المفید قدس سره مع جلالة قدره . ولكن في هذا المورد بالخصوص — على تقدير كونه توثيقاً — يشكل الاعتماد عليه من جهة بعد احتمال كشفه عن وثاقة اربعة آلاف رجل من اصحاب الامام عن طريق الحس والظاهر انه يبني على الحدس ومن هنا ذكر الشیح الح العاملی انه استفاده من الاخبار المادحة لأصحاب الامام عليه السلام بوجه عام (٨). إلا أن تلك الاخبار يقابلها اخبار كثيرة في ذم جماعة منهم وشكایة الامام عن عدم تحملهم للأسرار وادعاتهم لها ونحو ذلك . ومراعاة جانب الحسنات في الناس انها هو وظيفة اخلاقية ولكن نقد الرجال وتحقیص الاخبار يتوقف على ملاحظة جميع الجوانب والتشدید في المحاكمة.

اذن فالتوثيق المذبور لو كان صادراً عن اصحاب الحديث أمكن الاعتماد عليه وان كان صادراً عن ابن عقدة فالتوثيق من غير الامامي وان كان صادراً عن المفید

والجماعة فالتوثيق يبنتي على الحدس.

واقوى المحتملات هو الاحتمال الثاني وذلك لما بيناه من ضعف الاحتمال الثالث جداً لظهور العبارة في ان العدّادين تقيدوا بعد الثقات ولبعد احتمال توثيق المفید لهذا العدد الكبير من الناس لفرض ان العدّادين لم يلتزموا بذكر الثقات خاصة. واما الاحتمال الاول فهو ضعيف ايضاً لما ذكرناه من ان ظاهر العبارة ان مأخذ الشيخ المفید هو الجامع الاخير وان مراده من جمع اصحاب الحديث مشاركتهم فيه وان العمل تحقق بالجهد الجموعي وهو المتعارف في مثل ذلك فلو قيل ان العدّادين أحصوا نفوس النجف مثلاً فكانوا كذا مقداراً يراد به ان جموع العدّ الذي ساهم فيه كل واحد منهم بلغ هذا المقدار. ومن هنا يقال ان ابن نوح استدرك على ابن عقدة ما فاته من رجال الصادق عليه السلام ولم يذكر استدراكه على غيره. وحيث ان اقوى المحتملات هو الاحتمال الثاني وقد عرفت ان توثيق ابن عقدة حجة حتى على القول بحجية خبر الثقة فالتوثيق لا اشكال فيه.

هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقرير الطريق الاول إلا أنّ فيه بعض الملاحظات:
 الملاحظة الاولى: وترتبط بالأمر الاول — وهي ان المتيقن من هذا التوثيق — على تقدير كونه توثيقاً هو توثيق ابن عقدة وقد اختلفت عبارات القوم في النقل عن كتابه فمنهم من نقل عنه انه وثق هؤلاء الرجال كالمفید ومن تبعه ومنهم من أطلق عدّه لهم من دون تعرض للتوثيق ومن هؤلاء النجاشي والشيخ والمحقق والشهيد والعلامة فانهم ذكروا كتاب ابن عقدة وعدّه رجال الصادق عليه السلام وذكر بعضهم انه بلغ اربعة آلاف لا انهم لم يقيدوا بذلك بالثقات.

قال النجاشي في ترجمته عند عدّ كتبه: (كتاب الرجال وهو كتاب من روى عن جعفر بن محمد عليه السلام) واما الشيخ فقد مرت عبارته ولو كان كلام ابن عقدة

م شتملاً على توثيقهم لاهتم الشیخ بنقله. وقال المحقق في المعتبر: (وروى عنه من الرجال ما يقارب اربعة آلاف رجل).

وقال العلامة في الخلاصة بشأن ابن عقدة: (له كتب ذكرناها في كتابنا الكبير منها كتاب اسماء الرجال الذين رروا عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل...) وقال الشهيد في الذكرى: (ودون من رجاله المعروفين اربعة آلاف رجل... ومن رام معرفة رجالهم والوقوف على مصنفاتهم فليطالع كتاب الحافظ ابن عقدة وفهرست النجاشي).

وهذه العبارة تدل على بقاء كتاب ابن عقدة بأيدي العلماء إلى زمان الشهيد. وهذا أيضاً ما يؤكّد عدم وجود التوثيق فيه والا لنقله هؤلاء وغيرهم.

فإن قيل: لا تنافي بين النقلين لأن الثاني مطلق والاول مقيد قلنا: ان المطلق قد يكون بمنزلة المقيد بالعدم وذلك حيث يكون التقييد موضع الاهتمام وما نحن فيه من هذا القبيل وذلك لاهتمام العلماء بنقل التوثيق ان كان صادراً عن ابن عقدة او غيره من أصحاب الجرح والتعديل وخصوصاً لدى الرجالين كالشيخ والنجاشي والعلامة.

ويلاحظ ان المحقق ذكر عبارته السابقة في ضمن بيانه لعظمة الامام عليه السلام ومقامه العلمي بين المجتمع ونشره للمعارف ومن الواضح ان من يحضر لديه اربعة آلاف من الثقات فان مجموع المستفيدين منه يزيد على ذلك بكثير لقلة الثقات من الناس فلو كان ابن عقدة اشار الى وثاقة هذا العدد من رجاله لكان في ذلك دلالةً على كثرة هائلة في تلاميذ الامام عليه السلام ولكن ذلك دافعاً قوياً لذكره.

والحاصل ان هذا التقييد مما يجب التنبيه عليه والاخلال بها من الاخلاص بما يجب ان يذكر. وعليه فعدم التقييد ينبع عن عدم الوجود. وحيثذا يحصل التعارض بين نقل هؤلاء الاعاظم ونقل المقيد قده ومن تبعه. فاما ان نحكم بالتساقط او بتقديم النقل

المطلق المساوٍ للتقيد بالعدم نظراً لأضبطيه الشيخ والنجاشي واهتمامهما بهذا الشأن. ولعل ما ذكرناه هو السبب في أن الشيخ الحٰر والمحدث النوري ذسباً التوثيق إلى المفید ومن تبعه دون ابن عقدة واصحاب الحديث وقد مرّ ان هذا الافتراض مع انه بعيد في نفسه وبعيد عن عباراتهم يوجب سقوط التوثيق عن الحججية رأساً لعدم احتمال استناده إلى الحسٰن.

المناقشة الثانية: وترتبط بالأمر الأول ايضاً وهي أن عبارة المفید ومن تبعه فيها احتمالاً:

الاحتمال الأول: ان يكون قولهم (من الثقات) بيا ناً عن الرجال. وعلى هذا الاحتمال تدل العبارة على ان توثيقاً قد صدر إما من صاحب العبارة واما من العدادين او من خصوص ابن عقدة.

الاحتمال الثاني: ان تكون من بمعنى عن والمعنى حينئذ ان العدادين جعوا اسماء الرواة استناداً إلى اقوال الشقاوة وتكون متعلقة بـ (جمعوا) والغرض الاحتراز عن كون بعض الرجال الموجودين في قائمة اصحاب الامام رجالاً مختلفين وتكون الاسماء بلا مسمى كما هو الحال في بعض اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حسب تحقيق اجراء بعض المعاصرين بهذا الشأن وعلى هذا الاحتمال فلا يدل على المقصود اصلاً. وبذلك يظهر انه لا منافاة بين نقل المفید والجماععة ونقل الشيخ الطوسي والنجاشي وغيرهما حيث لم يذكروا قيد الثقات اذ لا اهتمام به حينئذ.

المناقشة الثالثة: وترتبط بالأمر الثاني وهي تبني على تقوية احتمال الاستدراك في عبارة الشيخ قدس سره التي نقلناها بأن يكون مراده من قوله (واورد بعد ذلك ما لم يذكره) استدراكه على ابن عقدة في عدّه اصحاب الامام عليه السلام. ولا ينافي كون

ما جمعه الشيخ اقل من رجال ابن عقدة لأنه ترك من رجاله من لم يكن له مزيد اخته صاص بالامام بينما جمع ابن عقدة كل من صحب الامام ولو مدة يسيرة في اوائل عهده بعض اصحاب الامام الباقر عليه السلام او في اواخر عهده الشريف بعض اصحاب الائمة المتأخرین عليهم السلام وكيف كان فلا يمنع ذلك من ذكره رجالاً من اصحابه المختصين به مع غفلة ابن عقدة عنهم. واما تعبيره عن كتابه بأنه بلغ فيه الغاية فلعله بالنظر الى مقاييسه بمختصرات سائر الاصحاب.

ويدل على ذلك ان الشيخ قدس سره قال في ترجمة ابن نوح السيرافي في الفهرست: (وله تصانيف منها كتاب الرجال الذين رووا عن ابي عبد الله عليه السلام وزاد على ما ذكره ابن عقدة كثيراً) (٩) وقال النجاشي عند عده لتصانيف ابن نوح: (كتاب الزيادات على ابي العباس بن سعيد في رجال جعفر بن محمد عليه السلام) (١٠) وابن سعيد هو ابن عقدة . وذكر الشيخ بعد عد تصانيفه ان هذه الكتب كانت في المسودة ولم يوجد منها شيء . ويتبين منه ان الشيخ لم يستفاد من هذا الا استدراك شيئاً الا ان ذلك يفيدنا ان الشيخ لم يكن يعتقد في كتاب ابن عقدة الاستيفاء التام لرجال الامام فلا يمنع من احتمال محاولته للاستدراك مستمدأً من سائر المصادر.

اذن فلا دليل على ان كل من ذكره الشيخ قدس سره موجود في رجال ابن عقدة وحيث ان الشيخ لم يتقيد بذكر الثقات فقط فيختلط الثقات بغيرهم في رجاله على فرض تسلیم وثاقة رجال ابن عقدة.

الطريق الثاني لتوثيق اصحابه عليه السلام ويبتني على تغيير الامر الثاني في الطريق الاول بان يقال: ان قول الشيخ (واورد من بعد ذلك ما لم يذكره) يقصد به الاستدراك على ابن عقدة في عده لرجال الامام عليه السلام . وعلى هذا فالتوثيق لا يشمل اولئك

الرجال الذين يختص الشيخ بذكرهم. وحيئذ يسري الاشكال في توثيق جميع الرجال المذكورين في رجال الشيخ باعتبار اختلاط الثقة بغيره. وهنا يأتي دور هذا الطريق لدفع الاشكال. وذلك بلاحظة ان الرجال الذين استدرکهم الشيخ عددهم قليل جداً لما ذكرناه من تصریحه بأنه لم يقف على رجال ابن نوح الذي زاد فيه على رجال ابن عقدة وكثرة اشغال الشيخ يمنع بالطبع من كثرة التتبع في المختصرات فلا بد ان يكون استدراكه بعدد قليل جداً.

وحيئذ فاذا لاحظنا كل رجال المجهولين من اصحاب الامام عليه السلام فان احتمال كونه في رجال ابن عقدة احتمال قوي جداً بالنسبة الى احتمال كونه من استدرکه الشيخ قدس سره وذلك بلاحظة النسبة بين عدد الرجال الذين نقلهم الشيخ عن ابن عقدة وعدد رجاله الذين اضافهم. فلو كان مجموع رجال الشيخ من اصحاب الامام ٣٠٥٠ رجلاً ولنفرض انه اضاف ٥٠ من هذا العدد فيكون نسبة رجاله الذين اضافهم الى ما اخذه من ابن عقدة نسبة ٥٠ الى ٣٠٠٠ ومعنى ذلك ان احتمال كون كل رجال الذين يشملهم التوثيق هو اقل من ٢٪ وهذا احتمال ضعيف جداً.

هذا ولكن هذا اما يفيد لو وصل الى حد يوجب الاطمئنان بكون الرجل المشكوك داخلاً في قائمة رجال ابن عقدة. مضافاً الى عدم تمامية الامر الاول كما مر.

الطريق الثالث: وهو ما يستفاد من كلام الشيخ الحر العاملی ویتنی ايضاً على تسلیم الامر الاول والثالث وتغيیر في الامر الثاني. وننقل هنا مقتطفات من عبارته على ما نقله المامقانی في رجاله عن الفوائد الطوسية قال: (اعلم ان الموجود من الرجال في كتاب الرجال لمیرزا محمد بن علي الا سترابادی رحمهما الله وهو احسن كتب

الرجال واجمعها سبعة آلاف الا خمسين الموجود فيه من اصحاب الصادق عليه السلام الفان وثمانمائة وزيادة يسيرة (وقال بعد نقل بعض العبارات من المفید ومن تبعه): واللازم من هذه العبارات توثيق جميع المذكورين في كتب رجالنا من اصحاب الصادق عليه السلام الا من نصّ على ضعفه لكن يحصل الشك من حيث ان الاربعة آلاف غير منصوص على اعيانهم في عبارة المفید وابن شهرashوب والطبرسي فلعلهم غير المذكورين في كتب الرجال او بعضهم من المذكورين وبعضهم من غيرهم ولا يخفى بعد احتمال المغایرة على من تبع كتب الرجال (١١).

وناقش فيه المامقاني بقوله: (كيف يمكن البناء على وثاقة المعينين الموجودين في الاخبار بمجرد الشهادات التي نقلها مع العلم بان جمّعاً كثيراً منهم ضعفاء فهو من شبهة الكثير في الكثير من المحصور الذي أثبتنا في الاصول لحوّتها بالشبهة المحصورة في لزوم الاحتياط فيها).

ولكن هذه المناقشة يمكن دفعها بان العلم الاجمالي بوجود جمع من الضعفاء في اصحاب الامام عليه السلام من حلّ بالعلم التفصيلي بعدد معلوم من الضعفاء وذلك لان عدد المعلوم بالإجمال غير معين فيحتمل انطباقه على عدد المعلوم بالتفصيل فينحل العلم الاجمالي بالضعفاء.

ويبقى علم اجمالي آخر وهو متعلق بوجود ثقفات في مجموعه الرجال والمعلوم بالاجمال هنا عدد كبير جداً يقارب اربعة آلاف نفر ولا ينحل هذا العلم بوجود عدد معلوم بالتفصيل من الثقفات وذلك لان هذا العدد ضئيل جداً بالنسبة الى عدد المعلوم بالإجمال فهو غير قابل للانطباق.

و بالتالي يبقى العلم الاجمالي بوجود الثقفات بعدد كبير يمكن ان يغطي جميع الموجودين كما هو المفروض بعد خروج الضعفاء المعلومين والثقفات المعلومين وعليه

вшمول التوثيق لل موجودين مما يطمأن به او يظن به على اقل تقدير والظن
الرجالي حجة عند المعرض والمعرض عليه. اما نحن فيتوقف الامر عندنا على

حصول الوثوق والاطمئنان وهم مفقودان في المقام مضافاً إلى عدم تامة الامر الاول.

الطريق الرابع: وهو يرتبط بخصوص رجال النجاشي وقد اشار الى هذا الطريق الحَرَّ العاملِي حيث قال: (ومنهم (اي الاربعة آلاف) جماعة مذكورون في كتاب النجاشي وغيره من اصحاب الصادق عليه السلام وقع التصریح بان ابن عقدة ذكرهم في كتاب الرجال). (١٢)

وفَصَلَ ذلك المحدث النوري في خاتمة المستدرك حيث قال بعد نقل عبارات التوثيق وان كل من ذكره ابن عقدة فهو ثقة: (واما الشيخ النجاشي فذكر هذا الكتاب اجمالاً في مؤلفات ابن عقدة ثم في التراجم كثيراً ما يقول ذكره ابو العباس او في الرجال او في كتابه او ذكر في رجال ابي عبد الله عليه السلام مشيراً الى وجوده في الكتاب المذكور، الا ان الغالب انه يوثقه ايضاً، وانها ينتفع بذلك فيمن لم يوثقه صريحاً وقنع بكونه من ذكره ابن عقدة كأ سبات بن سالم الرَّطِّي والحسين بن حمّاد والحسين بن ابي العلاء وبسام بن عبد الله الصيرفي وتلید بن سليمان ابن ادريس المحاربي وجراح المدائني وحكم بن مسکین وداود بن زربی وذریح المحاربی وصالح بن سعید القماط وعبد الملك بن عتبة الهاشمي الالهی ومحمد بن خالد الاشعري وموسى بن طلحة القمي). (١٣)

هذا والتأمل يقضى بملاحظة ترجمة كل واحد من الجماعة المذكورين وعبارة النجاشي تختلف في هذه الموارد على اربعة اقسام:

القسم الاول: من صرح في ترجمته بان ابن عقدة ذكره في كتابه باي تعبير كان وهم: حسين بن ابي العلاء، وداود بن زربی، وذریح المحاربی، وعبد الملك الهاشمي،

وهذا لا اشكال في عدّه من رجال ابن عقدة.

القسم الثاني: من قال فيه (ذكر في رجال ابي عبد الله عليه السلام) ومن هذا القسم حسين بن حمّاد ومن الواضح ان رجال ابي عبد الله عليه السلام لا تتحصر فيمن ذكره ابن عقدة فهناك كتاب حميد بن زياد ومحزنة بن القاسم العلوي والشيخ الصدوق وكتاب ابن نوح.(١٤)

القسم الثالث: من قال فيه: (ذكر في كتاب الرجال) فمن ذلك بسام بن عبد الله الصيرفي. ودعوى ان المراد بهذا الكتاب هو كتاب ابن عقدة تتوقف على دعوى انصراف هذا اللفظ اليه وعهدهما على مدعها.

القسم الرابع: من قال فيه: (ذكره ابو العباس) وهذه الكنية في كتاب النجاشي تذكر لاحد الرجلين ابن نوح وابن عقدة. فقد يقيده — (ابن سعيد) او (ابن نوح) وبذلك يتبيّن المقصود وقد يطلق كما صنفه في جراح المدائني وحكم بن سكين وصالح بن سعيد ومحمد بن خالد الاشعري وموسى بن طلحة واسباط بن سالم وتلید بن سليمان، وحينئذ فمن المحتمل حمله على ابن نوح نظراً الى جلالته وكونه اماماً وبالأحرى لكونه استاد النجاشي ومن المحتمل حمله على ابن عقدة لشهرته وهو مشكل ولا اقل من الشك. وفي رجلين من المذكورين لا بد من حمله على ابن نوح لوجود الشاهد وهما موسى بن طلحة ومحمد بن خالد، اما الاول فلانه وصفه بكونه قريب الامر فليس من اصحاب الصادق عليه السلام ولم يذكره ابن عقدة واما الثاني فلانه قال بعد ذكره: (قال ابو العباس أخبرنا قال أخبرنا عنه). وحيث انه لا ينقل عن ابن عقدة بلا واسطة وينقل عن ابن نوح فلا بد من حمله عليه.

هذا ولكن المهم اثبات الامر الاول وقد بينا فساده.

الهوامش:

- (١) الارشاد ص ٣٠٤ ط النجف
- (٢) اعلام الورى ص ٢٨٤ ط النجف
- (٣) المناقب ج ١ ص ٣٧٢ ط النجف.
- (٤) رجال المامقاني ج ١ ص ٢١٧
- (٥) الابواب (رجال الطوسي) ص ١٧
- (٦) الفوائد الرجالية ص ٥٢
- (٧) المصدر السابق
- (٨) راجع تنقية المقال للمامقاني المقدمة ج ١ ص ٢١٨.
- (٩) الفهرست ص ٦١ ط النجف بعنوان احمد بن محمد بن نوح.
- (١٠) رجال النجاشي ص ٦٣ ط قم بعنوان احمد بن علي بن عباس بن نوح
- (١١) تنقية المقال المقدمة ص ٢١٧
- (١٢) تنقية المقال المقدمة ص ٢١٨.
- (١٣) المستدرك ج ٣ ص ٧٧١.
- (١٤) اقول: هناك قرينة على ان المراد برجال ابي عبد الله عليه السلام هنا المذكورون في كتاب ابن عقدة وذلك لقوله بعد ذلك: أخبرنا احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن سعيد واوصل السند اليه وابن سعيد هو ابن عقدة. وهذه القرينة في جماعة من القسم الرابع وهم تلید وجراح وحكم وصالح واسساط واما بسام الذي ذكره سيدنا الا ستاد دام ظله في القسم الثالث فهو من القسم الرابع ايضاً لقوله فيه - حسب نسختي — ذكره ابو العباس في الرجال. وبذلك لا يبقى مورد النقض على المحدث النوري الا في ثلاثة منهم وهم بسام وموسى بن طلحة ومحمد بن خالد. هذا ومن الممكن اضافة عدد كبير الى من ذكرهم المحدث النوري بهذا الطريق الذي أشرنا

إليه وهو ان يلاحظ السنن فان كان فيه ابن عقدة دل ذلك على كونه مذكوراً في رجاله.

المبحث الثالث: في تعيين محمد بن اسماعيل الواسطة بين الكليني والفضل بن شاذان قدس سرهما.

والبحث عنه مفصل ونذكر هنا مختصرأً منه.

مقتضى القاعدة ان يكون محمد بن اسماعيل هذا من الطبقة الثامنة لأن الكليني الرواية عنه من الطبقة التاسعة الا ان بعض العلماء احتمل فيه ان يكون بعض اصحاب الامام الصادق والامامين الكاظم والرضا عليهم السلام فجعلوه في الطبقة الخامسة والسادسة وكذا في الطبقة السابعة. ومن الواضح ان هذه الاحتمالات منوعة لما ذكرناه من ترتيب طبقته. وعليه فيتزدّد بين جماعة اختلف طبقتهم فيقع الكلام في تعيينه من بينهم. والختار لدينا انه محمد بن اسماعيل النيسابوري وهو من تلامذة الفضل وقد نقل عنه الكشي في رجاله كثيراً وهو معاصر للكليني ايضاً. وقد ألف بعضهم رسائل في انه محمد ابن اسماعيل بن بزيع وهو من الطبقة السادسة فالاحتمال منوع وذهب بعضهم الى انه محمد بن اسماعيل البرمكي وبعضهم الى انه الزعفراني وكل ذلك منوع لعدم التوافق مع ترتيب الطبقات و هو لاء الثلاثة ثقات ولذلك حاولوا تطبيقه على أحدهم. ولكن النيسابوري الذي اخترناه لم يوثق ويوصف بالبندقي. وهناك محاولات لتوثيق هذا الرجل بعد تعيينه من بين المذكورين لتصحيح روایات الكليني عنه وهي كثيرة.

المحاولة الاولى: وهي ما ذكره السيد البروجردي قدس سره على ما في تقريرات بحثه وهي ان الظاهر من اجازة الفضل بن شاذان له برواية كتبه هو الاعتماد عليه فهذا توثيق منه.

والجواب عنها بعد افتراض صحة هذه الدعوى اساساً اي ان الاجازة تبئ عن التوثيق ان كشف هذه الاجازة صغرى متوقف على صدقه ووثاقته اذ

لم تنقل لنا اجازته له الا عن طريق روایاته عنه وهذا اول الكلام. أضف الى ذلك ان الروایة لا تدل على الاجازة فلعله قرأ على الفضل كتبه اذ كان من المتعارف ان يتلو

الشيخ على جماعة كثرين وي ملي عليهم روایاته فيرون عنه ولا يتوقف على الاجازة.

المحاولة الثانية: ان روایاته تطابق مضموناً مع روایات الثقات فمن هنا نكتة شف وثاقته اذ ليس لنا ولا لأصحاب الرجال السابقين طريق الى معرفة الوثاقة الا ملاحظة المنقولات فمن الواضح اننا نعتمد على بعض الناس في حديثهم نظراً الى كثرة ما سمعناه منه وطابق الواقع ولا نعتمد على بعضهم إذا رأينا أحاديثه لا توافق الواقع كثيراً وهذه طريقة متبعة متعارفة.

والجواب عنها ان الكبرى المذكورة صحيحة في نفسها الا انها لا تنطبق على ما نحن فيه حتى لو فرضنا صحة ما ذكر من احراز موافقة روایاته لروایات الثقات وذلك لأنّه لم يتكرر النقل منه اذ هو راو لكتاب الفضل بن شاذان فالنقل عنه نقل واحد الا ان منقوله ينحل الى روایات وهذا في حكم النقل الواحد لا النقل المتكرر فإذا جاءنا أحد بكتاب ونسبة الى أحد القدماء مثلاً والكتاب يشتمل على آلاف المطالب فلا يقال ان هذا نقل عن فلان هذه المطالب بنقل متعدد وإنما الانحلال من جانب المنقول والنقل واحد. وعليه فيمكن ان تكون الروایات الموافقة لروایات الثقات مما رواه الرجل عن أحد كتب فضل ويكون هناك بعض روایاته قد رواها عن كتاب آخر له يكون مدسوساً او غير صحيح الانتساب.

المحاولة الثالثة: ان الكليني والكتبي اعتمدوا على نقله وهذا دليل الوثاقة.

والجواب عنها ان الكلبي انا ينقل عنه بعض الواقع الخاصة المرتبطة بالفضل مع ان النقل لا يدل على الوثائق بالراوي ولعله من جهة الوثائق بالرواية واما الكليني قدس سره فهو انا ينقل في الكافي ما اطمأن بصدوره مع ان بعض من يروي

عنه ولو بالواسطة من الضعفاء المشهورين ومن رواياته المراسيل وغير ذلك فهو اذن يعتمد على الرواية دون وثاقة الراوي.

المحاولة الرابعة: انه راوي كتب الفضل وهي من الكتب المشهورة وذكر السند في النقل عن الكتب المشهورة ليس الا للتمييز ولاتباع التقاليد والا فلا حاجة الى ذكر السند ولا تضر جهالة الراوي.

والجواب عنها ان المراد لو كان شهرة كتب الفضل جميعاً فذلك منوع وان كان المراد شهرة بعضها فدعوى كون الرواية التي ينقلها موجودة في الكتاب المشهور لا يدعمها دليل. وقد مرت المناقشة في نسبة الكتب الى الفضل. وقد نسب الشيخ قدس سره الى ابن فضال كتاب الاصفیاء وقال فيه النجاشی انه مت hollow.

والحاصل: ان كون الرجل مشهوراً وبعض كتبه مشهورة لا يدل على شهرة جميع كتبه بل ولا صحة نسبة الجميع اليه.

المبحث الرابع: في تفسير قول الشيخ (اسند عنه).

وقد كرر الشيخ هذه العبارة في عدة موارد من ترجمة الرواية وذكر احوالهم واشكال على الاصحاب فهم مراده وقد ذكرروا وجوها لضبطها ومعناها والسيد الخوئي ايده الله[”] بعد ان ردّ جميع المعاني قال: انا لا نعلم لها معنى محضلاً والشيخ اعلم بما قال.

والصحيح ان هذه العبارة في قبال عبارة (روى عنه) وان الرواية غالباً كانوا يروون الأحاديث موقوفاً على الامام وبعضهم كان يسند عنه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم جماعة قليلة وقليلأ ما كان الامام يذكر السندي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما ذكرروا كما في بعض الروايات ان ما نقوله عن آبائنا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله تعالى، وذلك لمشكلة اجتماعية كانت في ذلك العصر حول الأحاديث المسندة الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهذا بخلاف ما ظاهره الافتاء. ولكن جماعة من الرواية رروا عدة روايات عنهم مسندأ الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان علماء العامة يقبلون روايات هذه الجماعة إذا اعتمدوا على وثاقتهم كمحمد بن مسلم وجابر بن يزيد وابراهيم بن يحيى. واما ما يشهد لما ذكرنا ان الشيخ (قدس سره) قال في ترجمة جابر: اسند عنه وروى عنهم. والمراد بالأول الامام الصادق عليه السلام.

واما ما قالوا في معنى العبارة: ان المراد ان الاجلاء رروا عنه فيقرأ بالجهول. او روى عنه بلا واسطة. او روى عنه ابن عقدة، كل ذلك لا محصل له. واغرب من الكل ما في قاموس الرجال من ان المراد: تفرد به. ومنشأ توهمه ان بعض العامة قال في ذيل حديث ان فلاناً تفرد به. وهو من قال فيه الشيخ هذه العبارة. وفساد هذه الوجوه غير خفي.