



مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعہ

دست پر آدم

بہ کوشش

مہدی مہریرنی علی صدرایی نخعی

فہم



پژوهشکده علوم و معارف حدیث: ۱۳۲

مهریزی، مهدی، ۱۳۴۱ - ، گردآورنده.

میراث حدیث شیعه: دفتر پانزدهم / به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرايي خویی. - قم: دارالحدیث، ۱۳۸۵.
۵۶۴ ص. (پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۳۲)

ISBN : 964 - 493 - 206 - 4

۳۵۰۰۰ ریال

چاپ اول: ۱۳۸۵.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. حدیث شیعه - مجموعه ها. ۲. احادیث شیعه - مجموعه ها. الف. صدرايي خویی، علی، ۱۳۴۲ - ، گردآورنده

همکار. ب. عنوان.

۹ م ۹۰۶/۴ BP

میراث حدیث شیعہ / ۱۵

به كوشش : مهدی مهریزی و علی صدرايي خویی

تحقیق : مرکز تحقیقات دارالحدیث
امور اجرایی : مهدی سلیمانی آشتیانی
ویراستار : قاسم شیرجعفری
صفحه آرای : سید علی موسوی کیا
ناشر : سازمان چاپ و نشر دار الحدیث
چاپ : اول، ۱۳۸۵ ش
چاپخانه : دارالحدیث
شمارگان : ۱۰۰۰ نسخه
قیمت : ۳۵۰۰ تومان



قم، میدان شهدا، خیابان معلم، پلاک ۱۲۵

تلفن: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۲۳ / فاکس: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۷۱ / ص.پ. ۳۷۱۸۵ / ۴۴۶۸

نمایشگاه دائمی علوم حدیث (قم، خیابان معلم): ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۴۵

فروشگاه شماره ۲ (شهر ری، صحن کاشانی): ۰۵۹۵۲۸۶۲

فروشگاه شماره ۳ (مشهد مقدس، چهارراه شهدا، ضلع شمالی باغ نادری،

مجتمع فرهنگی تجاری گنجینه کتاب، طبقه هم کف: ۳-۰۶۲-۰۵۱۱ ۲۲۴

<http://www.hadith.net>

hadith@hadith.net

جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة

احمد بن محمد مفيد هزار جريبي (قرن ١٣ ق)

تحقيق: علي فرخ

درآمد

جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة عنوان رساله‌ای در علم درایه است که در این جا تقدیم ارباب علم می‌گردد. این اثر تألیف شده در سده سیزدهم هجری است و از رساله‌های مبسوط درایه به شمار می‌رود.

مؤلف رساله

نام مؤلف در مقدمه رساله احمد بن محمد مفید هزار جریبی ذکر شده و در الذریعة^۱ و مصفی المقال^۲ به استناد همین رساله نام کتاب و مؤلف آن درج شده است. در کتب تراجم هیچ گزارش و یادی از مؤلف به میان نیامده و تنها وسیله اطلاع از وی همین رساله جواهر الكلمات است. آنچه از این رساله در باره مؤلف و عصر وی می‌توان استنباط نمود آن که:

هزار جریبی در این رساله از تعلیقه وحید بهبهانی بر منهج المقال و لب اللباب محمد جعفر شریعتمدار استرآبادی (م ۱۲۶۳) در موارد متعدد یاد کرده است. که نشانگر آن است او از دانشمندان سده سیزدهم هجری

۱. الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۵، ص ۲۷۸.

۲. مصفی المقال في مصنفی علم الدراية والرجال، ص ۷۱.

قمری و احتمالاً از جمله شاگردان سید محمد مجاهد فرزند صاحب ریاضی است و در سال ۱۲۴۰ در قید حیات بوده است. از اشتهار وی به «هزارجریبی» معلوم می‌شود که اصل وی از هزارجریب است که منطقه‌ای در مازندران در محدوده شهر ساری است. در کتاب تاریخ عتبات آمده است که خاندان هزارجریبی‌ها در کربلا معروف بوده‌اند و از ایشان شخصیت‌ها و علمای معروفی ظهور نموده که در کتب تراجم از آنها یاد گردیده، ولی در بین آنها از مؤلف رساله حاضر ذکری به میان نیامده است.

جواهر الکلمات فیما يتعلق بأحوال الرواة

این کتاب که در سده سیزدهم و بر پایه نظریات علمای اصول نگارش یافته، قواعدی است در شناخت احوال راویان حدیث و چگونگی تشخیص راوی مورد اعتماد از غیر معتمد و نیز قواعدی که در علم رجال بدان‌ها نیاز است. مؤلف در آن از انواع خبر از جهت سند یا متن، به صورت استدلالی با نقل نظر علمای معروف این فن بارز و ایراد بر آنها بحث نموده و کتابش را در یک مقدمه و چند مقصد ترتیب داده که عنوان مباحث آن چنین است:

مقدمه: شامل سه مطلب: (فی تعریف علم الرجال؛ فی بیان موضوع

علم الرجال، فی بیان الحاجة إلى علم الرجال)؛

المقصد الاول: فی تقسیم خبر الواحد؛

المقصد الثاني: فی انواع تحمل الحدیث؛

المقصد الثالث: فی بیان ان العدل الواحد هل یکفی فی الترتیب ام لا؟

المقصد الرابع: فی بیان اسباب المدح والقبح؛

المقصد الخامس: فی بیان الفاظ آخر فی المدح والذم؛

المقصد السادس: اسباب القبح؛

المقصد السابع: جملة من اسباب المدح؛

تذنیب: وفيه مطالب؛

الخاتمة: في بيان كيفية رجوع المجتهد إلى علم الرجال.

نسخه‌ها

تاکنون از جواهر الکلمات چهار نسخه شناسایی شده است با این مشخصات:

۱. قم، کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی، نسخه شماره ۲۴۴. این نسخه نام کاتب و تاریخ تحریر ندارد و به خط نستعلیق تحریر گردیده و بالغ بر ۸۴ صفحه ۲۵ سطری در اندازه ۲۱/۵×۱۵ سانتی متر است.^۱
۲. نسخه دیگری در همان کتابخانه به شماره ۲۳۳۰. این کتاب رساله چهارم از مجموعه و در برگ‌های ۱۷۰ تا ۲۱۸ آن قرار گرفته و شامل ۵۶ صفحه ۲۵ سطری است. این نسخه نیز تاریخ تحریر و نام کاتب ندارد و به خط نسخ تحریر شده است.^۲
۳. نسخه کتابخانه آیه الله رضا استادی که به شماره ۵ در آن کتابخانه قرار داشته و دارای ۴۶ صفحه است.^۳ این نسخه بعداً به کتابخانه آیه الله مرعشی منتقل شده و هم اکنون جزء نسخه‌های فهرست نشده آن کتابخانه نگهداری میشود.
۴. شیخ آقا بزرگ در الذریعة نسخه دیگری را گزارش نموده که ناقص بوده و در کربلا نزد سید محمد تقی بن سید رضا طباطبایی نگهداری می‌شده است. پس از آن می‌نویسد: «و ما تمکنت من رؤية النسخة مع السعي البالغ سنين».^۴

۱. فهرست نسخه‌های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۱، ص ۳۴۱.

۲. فهرست نسخه‌های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۶، مخطوط.

۳. فهرست یکصد و شصت نسخه خطی، ص ۵۸.

۴. الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۵، ص ۲۷۸.

روش تحقیق و تصحیح

در تصحیح رساله، از دو نسخه کتابخانه مرکز احیا استفاده گردید و تلاش برای دسترسی به نسخه کتابخانه آیه الله مرعشی به نتیجه نرسید. روش کار بدین نحو بوده که نسخه شماره ۲۳۳۰ کتابخانه مرکز احیا که دارای خطی خوانا و وضوح بیشتری نسبت به نسخه دیگر بود اصل قرار گرفت که با رمز «الف» مشخص شده است. نسخه شماره ۲۴۴ همان مرکز که با رمز «ب» مشخص شده به عنوان نسخه دوم استفاده شد.

در موارد اختلاف دو نسخه، در پانوشته اختلاف نسخه «ب» را متذکر شده ایم، مگر این که با قرائن قطعی ثابت شده باشد که نسخه «ب» صحیح است که در این موارد عبارت آن در متن قرار گرفته و در پاورقی عبارت نسخه «الف» تذکر داده شده است. در مواردی نیز هر دو نسخه ناصواب تشخیص داده شد که متن اصلاح و عبارت دو نسخه در پاورقی آورده شد. در مواردی هم یکی از نسخه ها افتادگی داشته که در پانوشته متذکر شدیم افتادگی های هر دو نسخ را نیز به متن در داخل کروشه افزودیم.

مصادر آیات و روایات و اقوال، استخراج و نام مصدر ذکر گردید و در مواردی که نسخه با مصدر نقل شده اختلاف داشته، عبارت مصدر در پاورقی درج شده است.

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم . به نستعين

الحمد لله الذي من علينا بالهداية الى التمسك بولايت من يكون امامه البرية ووحى غير الخلفه و
سبله لنا ، الامه و ابا العزة الطاهرة والائمة الهادية مع كون جبر من جبال الفلاح في الدنيا و
الاخرة حله وعلى اولاده افضل الصلوة والسلام والحبه و فرض على العباد بحصل معرفه الاحكام
الشرعيه القريبه من اركانها المعهوده التي يكون مبدءها الاجار المرويه عن الامه الاطهار و
جز لنا الاستدلال عليها بادل الروايات المعبره من الصحيحه والحسنه والمؤلفه دون غير
من الضعيفه والمرويه والطروحه واعطانا فوزه بالحصول الاستبان بين المصطلحه والمردوده
اما بعد فيقول راب امدام الطالبيين وخادم ابواب المستغلبين المفقور المغمور المجهول المجهول
محمد بن عبد الله الزاجري بحمد الله عن سائرهم بلطفه الخفي هذه رساله وجيزه مضمينه على علمه
من الفوائد الرجاليه الخفي على ما لا بد منه في معرفه احوال اسانيد احاديث المذهب من سائر
المسح والوثائق والامارات القادحة في العدا والوصيه موصيه على وجبه الاجاز والاختصار
دون الاطالة والاكثار ليهل حفظ مطالعها ويكثر نفع مقاصدها فان طالع اهل الزمان لا
يقل الى البسط في الطلب العلميه خصوصا في الفوائد الرجاليه واصطلاح اهل الحديث والدرابر
و قد بان انه اسمها بجملها الكلمات فبان على احوال الروايه وجعلها نذكره لنفسه الخاطيه ومن رجع
اليها من الطلبة وهي تشمل على عده من مقاصد عديده اما العلميه فيها مطالع الاول
في تعريف علم الرجال اعلم انه علم يقدر به على معرفه احوال الخبر الواحد منه وضعفا وماتى
حكمها بغيره سنده وسلسله روايه ذاتا ووصفا مدحا ونقدا وماتى معانيها في علم بغيره
الخبر يعلم علم المعرفة وبغيره من العلوم وبغيره لما يقدر به على معرفه احوال الخبر الواحد من رجع
سائر العلوم الاعلم الدرايه اما من رجع عنها فافترع واما عدم رجعها فبالحفظ ظاهر
تفرعها الذي يذكره اهل الدليه كالشهاد الثاني في الدرايه حيث قال وهو علم يبحث فيه
عن من الحديث وطرفه صحيحها وسفيها وعليها وما يحتاج اليه ليعرف القبول منه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين^١

الحمد لله الذي منَّ علينا بالهداية إلى التمسك بولاية من يكون إمام^٢ البرية،
ووصي خير الخليقة، وزوج سيدة نساء الأئمة، وأبا العترة الطاهرة، والأئمة الهادية، مع
كون حبه موجباً للفلاح في الدنيا والآخرة، عليه وعلى أولاده أفضل الصلاة والسلام
والتحية، وفرض على العباد تحصيل معرفة الأحكام الشرعية الفرعية، من أدلتها
المعهودة التي تكون عمدتها الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار البررة^٣، وجوز لنا
الاستدلال عليها بمداليل الروايات المعتبرة من الصحيحة والحسنة والموثقة، دون
غيرها من الضعيفة والمأولة والمطروحة، وأعطانا قوةً بها يحصل الامتياز بين المقبولة
والمردودة.

أما بعد،^٤ فيقول تراب أقدام الطالبين وخادم أبواب المشتغلين،^٥ المفتقر إلى عفو
ربه المجيد أحمد بن محمد مفيد الهزار جريبي، تجاوز الله عن سيئاتهما بلطفه الخفي:
هذه رسالة وجيزة متضمنة على جملة من القواعد الرجالية، محتوية على ما لا بد
منه في معرفة أحوال أسانيد أحاديث المروية، من أسباب المدح والوثاقة والأمارات
القادرة في العدالة والصحة، موضوعاً على وجه الإيجاز والاختصار دون الإطناب
والإكثار، ليسهل حفظ مطالعها، ويكثر نفع مقاصدها؛ فإن طابع أهل الزمان لا تميل إلى
البسط في المطالب العلمية، خصوصاً في القواعد الرجالية واصطلاحات أهل
الحديث والدراية، وقد رأيتُ أن أسمّيها ب: جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة، وجعلتها

١. ب: - وبه نستعين.

٢. الف و ب: «إمامة»، خلافاً لما نقله الشيخ آغا بزرك في الذريعة، ج ٥، ص ٢٧٨، رقم ١٣٠٢.

٣. الف: - البررة.

٤. ب: - أما بعد.

٥. الف: المشتغلين. ب: المستغلين.

تذكراً لنفسي الخاطبة^١ ومن راجع إليها من الطلبة، وهي تشتمل على مقدمة بهيئة^٢ و مقاصد عديدة.

[المقدمة]

أما المقدمة، ففيها مطالب:

[المطلب الأول^٣: في تعريف علم الرجال]

اعلم أنه علم يُقْتَدَر به على معرفة أحوال الخبر الواحد صحةً وضعفاً، وما في حكمهما بمعرفة سنده وسلسلة رواته ذاتاً^٤ ووصفاً، مدحاً وقدحاً، وما في معناهما. فالعلم بمنزلة الجنس يعلم علم المعرفة وغيره من العلوم، ويقولنا «يقتدر على معرفة أحوال الخبر الواحد» يخرج عنه سائر العلوم إلا علم الدراية؛ أما خروج غيرها فواضح، وأما عدم خروجها فبملاحظة ظاهر تعريفها الذي ذكره أهل الدراية كالشاهد الثاني في الدراية حيث قال:

وهو علم يُبحث فيه عن متن الحديث وطرقه من^٥ صحيحها وسقيمها وعليها وما يحتاج إليه [من شرائط القبول والرد]^٦ يُعرف المقبول منه و^٧ / ٢ / المردود.

فمقتضى ظاهر التعريف أن علم الدراية أيضاً باحثٌ عن أحوال خبر^٨ الواحد، ولكن أخرجه قيد «الصحة والضعف»، وتوضيح ذلك أن وظيفة علم الدراية ليس إلا مجرد بيان معنى الصحيح من الحديث وغيره من الأقسام المعروفة عند أصحاب الدراية؛ مثلاً عُرِف فيها «الحديث الصحيح» بأنه: ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل

١. يحتمل أن تكون: الخاطنة.

٢. الف: مهمة.

٣. ب: الأول.

٤. ب: ذاتاً.

٥. الف: من.

٦. أضفناه من المصدر.

٧. الدراية في مصطلح الحديث، للشاهد الثاني، ص ٥.

٨. الف وب: الخبر.

العدل الإمامي الضابط. فغاية ما يستفاد من هذا التعريف أن معنى الخبر^١ الصحيح كذا وكذا من غير أن يُستفاد منه صحة خبر خاص، وكذا الكلام في الصحيح [و] الضعيف، بخلاف علم الرجال؛ فإن شأنه إفادة صحة هذا الخبر و ضعف ذاك الخبر ونحوهما. وبالجمله مطلب الدراية مطلب ماء الحقيقة التي تكون السؤال بها عن تصور الشيء المعلوم وجوده، وظاهر أن الجواب عن السؤال بـ «ما» هذه إما الحد أو الرسم؛ مثلاً إن سألنا من العالم الحكيم عن حقيقة الإنسان بقولنا: ما الإنسان؟ فلا بد في الجواب أن يقول: «إنه حيوان كذا وكذا» حدّاً كان أم رسماً. كذا إن سألنا من العالم بالدراية عن حقيقة الخبر الصحيح بقولنا: ما الخبر الصحيح؟ فلا بد في الجواب أن يقول: «إنه خبر يصل سنده» انتهى. ومطلب الرجال، مطلب هل المركبة التي تكون السؤال بها عن وجود الشيء بصفة بعد القطع بوجوده في نفسه، ومعلوم أن الجواب عن السؤال بـ «هل» هذه ليس إلا جواباً تصديقياً إثباتاً أو نفيّاً؛ مثلاً إن سألنا من العالم الحكيم: هل الجوهر جنس لما تحته؟ فلا بد أن يقول في الجواب: نعم، أم: لا. فكذا إن سألنا من العالم بعلم الرجال عن صفة الخبر بقولنا: هل الخبر الفلاني المذكور في وجوب غسل الجمعة مثلاً صحيح أم لا؟ يقول^٢ في الجواب: «إن سلسلة رواته^٣ كذا وكذا» بحيث تدلّ على صحته أو ضعفه دلالة تصديقية، فاحفظ هذا.

ثم إن المقصود من قولنا «وما في حكمهما^٤» أن طائفة من الأحوال - كالحسن والموثقية - في حكم الصحة، بمعنى أن كلّ واحد من هذين الوصفين يصير مناطاً للاعتماد على خبر^٥ الواحد الموصوف بأحدهما كالصحة في الخبر الصحيح، ونقصاً^٦ من الصفات كقصور السند - سواء كان ناشئاً عن الجهل أو الإهمال أو الإرسال ونحوها - في حكم الضعف، بمعنى أن كلّ واحدة من هذه الأوصاف ونحوها تصير مناطاً لعدم

١. الف وب: خبر.

٢. الف وب: فيقول.

٣. الف وب: رواية.

٤. الف: «حكمهما»، ولكن الصحيح هو «حكمهما» أنظر تعريف المصنف.

٥. الف وب: الخبر.

٦. عطف على قوله: طائفة.

الاعتماد على خبر^١ الواحد الموصوف بإحداهما. وخرج بقولنا «بمعرفة سند» صحة الحديث التي استُفيدت من الخارج، كإخبار خبر صادق على صحة حديث مثلاً، فلا يقال في حق مَنْ عَلِمَ بصحة الحديث بهذا النحو: إنه عالم بعلم الرجال؛ فإن العلم بالصحة لا يُعَدُّ من علم الرجال إلا أن يكون مسبباً ومعلولاً عن معرفة السند.

لا يقال: إذا كان خروج هذا النحو من العلم عن علم الرجال معللاً بعدم حصوله منه، فاللائق بحال كل واحد من الجهل والإهمال والإرسال أن يكون مثله؛ لأنَّ الجهل بحال الراوي المخصوص كان أمراً عديمياً ثابتاً ٣/ للجاهل بحاله، وكذا الإهمال؛ لأنَّ عدم ذكرهم الراوي في الكتب الرجالية ليس شيئاً أن يقال في حقه: «إنه يُستفاد من علم الرجال»؛ إذ الوسائط المتروكة ليست داخلة في سلسلة السند حتى يُستفاد من كتب الرجالية، فإدراجها في تحت الضعيف الذي يستفاد ضعفه من الكتب الرجالية ضعيف؛ لأننا نقول: «لا شك أن الحكم بكون الراوي مجهول الحال فرع التفحص في الكتب الرجالية، وكذا العلم بالإهمال، فلا تأمل، ولا إشكال».

وأما الإرسال فكلارك في بعض أقسامه موجّه^٢؛ إذ الإرسال إرسالان^٣: جلبي وخفي؛ فالأول يُعلم بمجرد ملاحظة السند، وأما الثاني فيظهر حاله من هذا العلم كما لا يخفى.

فظهر من هنا أن قولنا «بمعرفة سند» مخصّص للموصول في قولنا «وما في معناهما»، ومن هنا ظهر توهم أن قولنا «بمعرفة سند» مجرد تأكيد لم يكن فيه تأسيس أصلاً، فتدبر. ومعنى قولنا «ذاتاً» أن شأن هذا العلم أن يتميز به ذات كل واحد من الرواة^٤ من الآخر إن وقع الاشتراك بين الأسماء، ومعنى قولنا «وصفاً، مدحاً وذمّاً» أن هذا العلم كما يتميز به الرواة من جهة الذوات، كذا يتميز به من جهة الصفات، سواء كان مدحاً أو قدحاً، والمراد بالمدح الصفات الحسنة التي يتّصف بها الراوي، سواء كان

١. الف وب: الخبر.

٢. ب: متوجه.

٣. ب: -إرسالان.

٤. الف: الروايات.

٥. في التعريف: قدحاً.

الاتّصاف جناناً وأركاناً أو أركاناً فقط، والأوّل إمّا بالغ إلى حدّ الوثاقة أم لا؛ وعلى الأوّل يكون الخبر صحيحاً، وعلى الثاني حسناً، والثاني أيضاً إمّا بالغ إلى حدّ المؤثقة أم لا؛ وعلى الأوّل يكون الخبر موثقاً، وعلى الثاني قوياً. والمراد بما في معنى المدح ما كان تعلّقه أولاً وبالذات بالخبر، وثانياً وبالعرض بالرواية، كما في قولهم «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه»؛ للإجماع على كون هذه العبارة مفيدة للمدح، بالنظر إلى من قبلت في حقّه، كما سيأتي تحقيقه، والمراد بما في حكم الذمّ يظهر مما تقدّم، فلا يحتاج إلى الإظهار، فتدبّر.

المطلب الثاني: في بيان موضوعه

اعلم أن من الظاهر عند الكلّ أنّ موضوع كلّ علم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية، لكن لما كان كلمات المحقّقين - من الحكماء والمنطقيين - في بيان العوارض الذاتية^١ لموضوعات العلم أكثرها في غاية الإجمال والاختصار وموجبة لخفاء التحقيق عن الأنظار، التزمْتُ على نفسي تحرير ما بلغه مجهودي في المقام، فنقول وبالله الاعتصام:

إنّ مرادهم بالعرض الذاتي على ما صرّح به جماعة من المحقّقين هو المحمول على الشيء الخارج عنه الذي يلحقه لذاته، أو لأمر يساويه، ثمّ قالوا: المراد بما يلحق الشيء^٢ لذاته، العرض الذي لا يحتاج عروضه للشيء إلى واسطة للعروض، سواء تحقّق هناك واسطة في الثبوت أم لا^٣.

أقول: تحقيق المقام يستدعي أولاً: بيان الفرق بين الواسطتين العروضي والثبوتي؛ فالأوّل هو الأمر الذي يعرضه العارضُ أولاً وبالذات، ثمّ تحقّق عروضه بالنسبة إلى ذي الواسطة ثانياً وبالعرض، كالحركة العارضة للجالس في السفينة: إذ ٤ / يصدق عليها أنّها تلحق السفينة لذاتها، لعدم الواسطة في العروض، كما أنّه يصدق

١. الف: الذاتي.

٢. الف: بالشيء.

٣. الجوهر النفيد، ص ١٧٩؛ شوارق الإلهام، ص ٥؛ وفي هذا بحث مبسوط في كتاب البرهان من الشفاء، ص ١٥٧... الخ، وفي الأسفار لصدر المتألهين، ج ١، ص ٣٠-٣٢.

عليها أنه العرض الغريب بالنظر إلى جالسها لتحقق الواسطة في العروض وهي السفينة كما ترى، وكذا حال الإنسان نظراً إلى وساطته في عروض الكتابة بالنسبة إلى الحيوان؛ لأن عروض الكتابة له يكون أولاً وبالذات؛ ثم عروضه ولحوقه بالنظر إلى الحيوان يكون بالعرض.

والثاني: هو الأمر الذي يكون علة لعروض العارض لمعروضه في نفس الأمر، سواء كان واسطة في العروض أيضاً كالمثال المذكور أم لا، كتحرّك الأصابع الذي يكون علة لعروض الكتابة للإنسان من غير أن يصلح اتّصافه بالكتابة كما لا يخفى، فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق.

ثم إذا عرفت معنى قولهم «لذاته» فاعلم أن المراد بقولهم «أو لأمر يساويه» أن كون العرض ذاتياً كما يتعلّق ويتحقّق في صورة عروضه للشيء بالمعنى الذي ذكر، كذا يتحقّق في صورة كونه عارضاً للشيء لأجل أمر يكون مساوياً للمعروض صدقاً وحماً، داخلاً كان ذلك الأمر أو خارجاً، كالمتكلّم والمتعجّب بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنّ لحوق الأول له بواسطة كونه ناطقاً، والثاني بواسطة كونه مُدرَكاً للأُمور الغريبة، فيكون حمل الأعراض على محالّها وموضوعاتها على هذا الشقّ من قبيل وصف الشيء بأحوال ما يتعلّق به، كما يكون على الشقّ الأول وصف الشيء بما هو حاله، فظهر^١ ممّا قرّرنا أن ما يعرض الشيء لأمر أعمّ - وإن كان جزءاً منه أو أخصّ - ليس من عوارض الذاتية، فالتعجب مثلاً عرض ذاتي للإنسان وغريب عن الحيوان؛ لأنّ عروضه له إنّما هو لأجل الإنسان الذي هو أمر أخصّ منه، والحركة الإرادية بالعكس من ذلك، أعني إنّ ذاتي للحيوان وغريب عن الإنسان؛ لأنّ عروضها له إنّما لأجل الحيوان الذي هو أعمّ منه، ولا يجب كون العرض الذاتي مساوياً لما هو عرض ذاتي له، بل قد يكون أخصّ منه كالاستقامة والانحناء للخطّ؛ كما صرّح به جمع من المحقّقين منهم صدر المتألّهين في تعليقاته على الشفاء على ما نقل عنه^٢، والمحقق اللاهيجي في الشوارق:

١. ب. - على محالّها ... فظهر.

٢. التعليقات للإلهيات من الشفاء، ص ٢١٨ س ١١.

بل جميع الفصول الذاتية أعراض ذاتية للجنس، كالناطق والصاهل للحيوان مع كونها أخص منه، والمعتبر في ذلك عروضه للمعروض من حيث ذاته من غير أن يتوقف عروضه [له] على أن يصير نوعاً معيناً أولاً ليعرضه ذلك العارض ثانياً، كالتعجب بالنظر إلى الحيوان؛ فإنه لا يعرض الحيوان إلا بعد صيرورته إنساناً. وإن كان المعروض بعروض ذلك العارض يصير نوعاً معيناً كالناطق للحيوان فهو عرض ذاتي له؛ لأن عروضه لا يتوقف على صيرورته نوعاً معيناً، بل يصير بذلك نوعاً مقيداً.^١

هذه طريقة القدماء، وأما المتأخرون فإن لهم في الأمر الأعم تفصيلاً، وهو أن الأعم إن كان ذاتياً بواسطة غير قاذحة في كون العرض ٥/ ذاتياً لذاتي الذاتي، فيجعلون اللاحق بواسطة الجزء الأعم - كالمتحرك بالإرادة اللاحق للناطق بواسطة الحيوان - عرضاً غريباً، وأما في الأمر الأخص من الشيء فلم يختلفوا فيه^٢ بمعنى أنهم مطبقون على أن العارض للشيء بواسطة أمر أخص منه يكون من الأعراض القريبة بالنسبة إليه، كالناطق اللاحق للحيوان بواسطة الإنسان الذي يكون أمراً أخص منه، ولا ينافي ذلك كون اللاحق^٣ العارض أمراً أخص من ذلك الشيء كما توهمه بعض المتأخرين، وادعوا التناقض بالنظر إلى كلمات المحققين حيث قالوا: إن ما يلحق الشيء لأمر أخص فهو عرض غريب ليس ذاتياً^٤ مع أنه مثلوا العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط، وأنت خبير بأن الباعث على هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الأخص والعارض لأمر أخص، أو تخيل أن كلما^٥ يعرض الشيء لذاته يجب أن يكون لازماً لذاته، وليس كذلك؛ فإن الفصول الحقيقية للجنس الواحد كفصول الحيوان من الناطق وغيره كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه أخص، تم هذا.

ثم لقائل أن يقول: ما من علم إلا وقد يبحث فيه عن أعراض موضوعه التي يعرضه بواسطة أمر أخص منه، كالنحو والصرف وغيرهما؛ مثلاً إذا دخلنا في علم

١. شوارق الإلهام، ص ٦.

٢. ب: - فيه.

٣. الف: - كون اللاحق.

٤. شوارق الإلهام، ص ٥ و ٦.

٥. الف وب: كلا (٢).

النحو رأينا^١ أنه يُبحث فيه عن طائفة من الأحوال التي تعرض موضوعه الكلمة بواسطة الاسم والفعل اللذين يكونان أمرين أخصين منه، وكذا علم الطبيعي؛ فإنه يُبحث فيه عن طائفة من الأعراض التي تعرض موضوعه الجسم الطبيعي بواسطة العناصر والأفلاك، وهكذا الكلام في سائر العلوم، فيلزم على ما ذكرتم أن يقول: هذه الأحوال أعراضها^٢ غريبة بالنسبة إلى موضوع العلم الذي يُبحث عنها فيه، وقد يجاب عنه بأن البحث عن العرض الذاتي في العلوم أعم من أن يكون عن العوارض^٣ التي تلحق لموضوعاتها أو لأشياء مخصوصة مندرجة، فتأمل.

ثم إن الموضوع على ما يُستفاد من كلمات المحقق الطوسي في منطق التجريد^٤ قد يكون شيئاً واحداً؛ كالعدد للحساب، وقد يكون أشياء كثيرةً شرك في أمرٍ: إما ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي التي هي موضوعات علم الهندسة^٥ فإنها شرك في المقدار وهو جنس لها، أو عرضي كالأمزجة والأخلاط والأعضاء والقوى إن جعلت موضوعاتٍ لا أجزاء موضوع واحد؛ فإنها شرك في الانتساب إلى غاية واحدة وهي الصحة.

وأيضاً قد يكون مأخوذاً على الإطلاق كما في مثال القدمية^٦، وقد يكون مقيداً كالجسم الطبيعي من حيث الاستعداد للحركة والسكون للعلم الطبيعي، وإنما كانت هذه موضوعات هذه العلوم لأن موضوعات مسائلها ترجع إليها، بأن يكون موضوع المسألة نفس موضوع العلم كقولنا: «العدد إما زوج أو فرد»، أو جزئياً [تحتة]^٧ كقولنا: «الاثنتان زوج»، أو جزءاً منه كقولنا: «الصورة تتكون أو تفسد»، أو عرضاً ذاتياً له

١. الف و ب: فرأينا.

٢. الف و ب: أعراضها (٤).

٣. الف و ب: عوارض.

٤. الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد في بحث البرهان، ص ١٨٠.

٥. الف و ب: الهندسية.

٦. الف و ب: القدمية. والصحيح «القدمية».

٧. كذا في المصدر، ولم يوجد في النسختين. وفي ب: له.

كقولنا: «الحركة إما مستقيمة أو مستديرة»، أو نوعاً لما هو عرض ذاتي كقولنا: «المستقيمة من الحركة كذا»^١.

إذا عرفت هذه فاعلم أن موضوع هذا العلم هو الراوي للأخبار عن الأنمة الأطهار / ٦ / صلوات الله عليهم أجمعين؛ إذ لا يُبحث في هذا العلم إلا عن العوارض الذاتية للرواة من الوثاقة والفسق ونحوهما من القدر والمدح التي سيجيء تقريرها مشروحاً، وهل لحوق هذه الأعراض لذوات الرواة يكون من قبيل ما يعرض الشيء لذاته، أو يكون لأمر يساويه؟ فيه احتمالان؛ التحقيق هو الأول، خلافاً للباب^٢ حيث جعله من قبيل الثاني؛ والدليل على الأول يظهر لمن تأمل فيما حققنا لك من التفرقة بين القسمين؛ إذ لا شك أن الوسطة في العروض هناك غير معقولة وإن كانت الوسطة في الثبوت متصورة وهو القوة العقلية أو الشهوية أو الغضبية، كما أُشير إلى هذا في باب الباب، وعليك بالتأمل التام في المقام؛ إذ قد زال فيه أقدام أقوام.

ثم يدفع أيضاً بملاحظة ما حققنا استشكال بعض الأجلة في المقام، وهو أن الوثاقة وغيرها من صفات الرواة ممّا لا يمكن أن يكون عرضاً ذاتياً للرواة؛ معللاً بأن تلك الأحوال لا تلحق الراوي لذاته، ولا لجزئه، ولا لأمر يساويه.

أما الأول فمن وجهين: أحدهما أن الأحوال المذكورة إن كانت من العوارض الذاتية للراوي فلا بد أن لا ينفك عنه أبداً؛ إذ الذاتي لا يختلف ولا يتخلف، وهو خلاف الوجدان. وثانيهما أن كون الوثاقة وعدمها من مقتضى ذات الراوي يستلزم المحال، ومستلزم المحال محال، فكون تلك الأحوال من العوارض الذاتية للراوي محال.

ومن هذا يظهر الكلام في الثاني؛ إذ الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما في الذات مستند إلى الذات في الجملة، فيرد عليه ما يرد على الأول.

وأما الثالث فلا أنه لا يتعلّق شيء يساوي للراوي وجوداً وعدمًا^٣ بحيث كلّما وجد وجد وكلّما انتفى انتفى، ويقتضي عروض الأحوال المذكورة بالنظر إلى الراوي، وإذا

١. الجوهر النفيد، ص ١٨٠ و ١٨١.

٢. لب الباب، ميراث حديث شيعه دفتر دوم، ص ٢٢١.

٣. ب: + ممّا.

كان الأمر كذلك يحكم^١ بالعدم؛ إذ عدم الدليل دليل عدم، انتهى كلامه.
وعليك بالتدبر في هذا الإشكال، والتدبر فيما عرفت ممّا ليسهل دفعه بلا إشكال.

المطلب الثالث: في بيان الحاجة إلى علم الرجال

والكلام فيه يقع في مقامين:

الأول: مقام إثبات الحاجة إليه في الجملة، دفعاً لإنكار الأخباريين، الذين نفوا الحاجة إليه رأساً.

والثاني: في مقام إثبات الحاجة إليه الكلّي بطريق الإيجاب الكلّي المستغرق لكلّ مجتهد؛ ردّاً لما قاله بعض الأصحاب من جواز الاكتفاء بتصحيح الغير.

[المقام الأول: في إثبات الحاجة إلى علم الرجال في الجملة]

فنقول في المقام الأول: اعلم أنّ علماءنا الأعلام وفقهائنا العظام قد تشاجروا في افتقار المجتهد إلى علم الرجال على قولين؛ فذهب المجتهدون إلى ثبوت الاحتياج إليه، والأخباريون إلى نفيه؛ والأول هو الحقّ وجوه:

منها أنّه لا ريب في أنّ جُلّ الأحكام الشرعية الفرعية لا دليل عليه إلا الأخبار المروية، ولا إشكال أيضاً أنّها مشتملة على الصحيحة والضعيفة والمقبولة والمردودة، وليس [لـ] أحد أن يدّعي الضرورة والبداهة في تمييز الصحيحة من السقيمة، بل هو^٢ أمر نظري محتاج إلى ٧/ الفحص والبحث، وذلك لا يمكن غالباً إلا بالرجوع إلى علم الرجال كما لا يخفى، ويُنظر إلى ما قلنا قولاً ببعض الأعظم أنّ الإجماع من الطائفتين قائم في البين على عدم حجّة الضعاف، فلا بدّ مما يتميّز به الضعاف من غيرها، فتدبر.

ومنها سيرة علماء الأعلام المفيدة للقطع بلا كلام؛ إذ الأكابر والأعيان قديماً وحديثاً كان بناؤهم على الاهتمام بشأن الرجال وأحوالهم حتّى جعلوها فنّاً برأسه وعلماً باستقلاله، وصنّفوا فيها مصنّفات كثيرة، بل مؤلّفاتهم من الفقه وغيره مشحونة

١. الف وب: فيحكم.

٢. ب: هو.

لتعديل الرواة وقدحهم بلا شبهة، فلو لم يكن علم الرجال محتاجاً إليه للزم كون مشاخمهم لغواً بلا فائدة، لكن اللازم باطل فالمقدم مثله.

لا يقال: إن تميز صحيح الأخبار من سقيمها وإن كان لازماً للقطع بعدم كون كل ما يصدق عليه الخبر معتبراً، إلا أنه لما لا يمكن إلا بالتجسس عن أحوال المسلمين المنهية عنه في الدين لزم دوران الأمر بين المحذورين في البين^١، ومقتضى قاعدة النقل والعقل هو التخيّر في نحو المقام، فأتى لك بأخذ طرف معين من غير مرجح؟! لأننا نقول: كلامك مدفوع لوجوه:

الأول: أن الإجماع القطعي صار مخصصاً للقاعدة المزبورة؛ ألا ترى أن علماء الأخبار مع كمال ورعهم وتقواهم يعرضوا لأحوال^٢ الرجال المورث التفضيح والفضيحة في الأغلب بلا شبهة، مع أنه لا شك في إطباقهم على حرمة التجسس عن أحوال المسلمين، وإن هذا إلا لدفع الفاسد بالأفسد والقيح بالأقيح، وبالجمل: التخصيص في العمومات ليس أول قارورة كسرت في الإسلام، فتدبر.

الثاني: مشاهدة بناء العقلاء على ذلك؛ إذ العقل الصريح بعد ملاحظة لبدية العمل بالأخبار، وإطلاعه على حصول الخلط بين الصحيح والسقيم والمزج بين الغث والسمين والعاكل والتمين يحكم بلزوم التفتيش قطعاً؛ لتحصيل الامتياز بين الصادقة والكاذبة وإن بلغ من الفضاحة غايتها، فكان من ترك ذلك التميز لأجل ما ذكرت مذموم عند العقلاء وأصحاب التميز.

الثالث: الأولوية المعتبرة، وتقريرها أنه لا ريب في أن الشارع المقدس رخص للمدعى^٣ في خصوص جرح القائمة عليه في الأذناس الدنيوية الدنية، فكيف الحال فيما يتعلق بأمر الدين في الجملة، فضلاً عن نحو المقام الذي يكون قوام الدين وحفظ الشريعة به.

وبالجمل: الذي لا يرتاب فيه عاقل أن جواز الفحص عن أحوال المسلمين في

١. الف: الدين.

٢. الف: يعرضوا الأحوال. ب: لعرضوا الأحوال.

٣. الف: عليه.

خصوص المرافعات ملزوم لتجويزه في الأحكام أيضاً؛ نظراً إلى الأولوية القطعية بلا تأمل وشبهة.

والرابع: أنَّ الفحص المزبور والتجسس المذكور لو كان محرماً في الشريعة للزم^١ أن يكون جلّ العلماء بل كلّهم فاسقين، لكنّ اللازم باطل بالقطع واليقين، والخصم لا يرضى بذلك قطعاً؛ كيف لا مع أنّه يقول بوثاقة المشايخ الثلاثة وجلالة شأنهم وعلو مرتبتهم بحيث يدّعي حصول القطع بصدور الأخبار لأجل شهادتهم، مع أنّ عمدة مشايخ الرجال وزبدة المصنّفين في علم الرجال هو الشيخ الطوسي كما يشهد بذلك شهرة كتاب رجاله واشتهار فهرسته وطريقته في الاستبصار والتهذيب.

والخامس: أنّه ٨/ لا شك في أنّ مقتضى الأصل الأصيل جواز الفحص والتجسس، والدليل على الحرمة إمّا لفظي أو لثبي؛ إن كان الأوّل فنمنع انصراف الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة إلى محل الكلام بلا شبهة. سلّمنا انصراف الإطلاقات، لكن نقول بصيرورتها مؤهنة بمصير المُعظم إلى خلافها، وأتّى لك دليل على حجّية الإطلاق الموهون البالغ إلى حدّ الكمال من الوهن! وإن كان الثاني فيما الإجماع أو العقل: إن قلت بالأوّل ففيه أنّه ممنوع؛ كيف مع أنّك عرفت أنّ الوفاق على الخلاف؟ وإن قلت بالثاني ففيه أولاً: أنّ العقل لا يدلّ عليه فتأمل جدّاً، و ثانياً: لو سلّمنا دلالة عليه بالنوع لكن لم يكن له في خصوص المقام - بعد ملاحظة طريقة القوم وديدنهم - دلالة على المدّعى أصلاً، كما لا يخفى.

وبالجملة: دعوى لزوم التخيّر في نحو المقام ممّا لا يُسمَع؛ إذ المصير إليه إذا لم يكن المرجّح في تعيين أحد الطرفين موجوداً في البين، وأمّا على فرض تحقّقه فلا ريب في الأخذ به، ومقامنا من هذا القبيل؛ لما تلونا عليك من مرجّحات لزوم التمييز على قاعدة التفتيش كما يشهد به أهل التمييز بلا تشويش.

فإن قيل: ما ذكرتم من أنّه «لا يعمل إلّا بالصحيح دون السقيم» مخالف لما هو المشاهد من طريقة العلماء؛ لأنّهم كثيراً تركوا^٢ العمل بالصحيح وعملوا بالسقيم؛ كما

١. ب. لزوم.

٢. الف و ب. يتركوا.

حكى عن المحقق في المعبر أنه قال:

[قال] بعض: «كلّ سليم السند يعمل به»، وما عَلمَ أنّ الكاذب قد يصدق، ولم ينتبه أن ذلك طعن على علماء الشيعة وقدح في المذهب؛ إذ^١ لا مصنّف إلا وقد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر المعدّل^٢.

قلنا: خروج بعض الجزئيات والأفراد من تحت الكلية لو كان قادحاً في التمسك بالأصل لانسدّ باب الوصول إلى الأحكام، والملازمة ظاهرة؛ بملاحظة أنه ما من عامٍ إلا وقد خَصّ. نعم لا كلام في كون التخصيص ضائراً في القواعد العقلية التخيرية، ولأنك واقف على أننا لم ندعْ لابدئية كون كلّ سليم السند معمولاً به باللابدية العقلية بحيث لا يتطرق إليه التخصيص حتى يرد ما قلت.

لا يقال: كما يصحّ دوران الأمر مدار الصحة والسقم والتزام^٣ القول بالاحتياج إلى علم الرجال مع التخصيص^٤ في مورد التخلف، كذا يمكن دوران الأمر مدار ردّ الأصحاب وقبولهم؛ فما قبلوه عمل به، وما أعرضوا عنه طُرح، فحينئذٍ انسدّ باب الافتقار إلى علم الرجال الملزوم للتخصيص^٥ في القاعدة؛ لأننا نقول: ما ذكر يدفعه وجوه:

الأول: أنه خلاف الإجماع؛ إذ لم نر أحداً إلى الآن أن يُبني الأمر في مقام العمل على مجرد قبول الأصحاب وردّهم.

الثاني: أنه^٦ لا شك في أن قبول الأصحاب لخبر وردّهم لآخر إنما يكونان من الأمور الاجتهادية التي يكون الخطأ فيها غير عزيزة، فبمجرد قبولهم وردّهم لا يمكن الطرح والقبول، بل اللازم عدم الاكتفاء به وصرف الهمة في تشخيص الموضوع الذي لا يتأتى إلا بملاحظة أحوال الرجال كما لا يخفى.

١. الف و ب: إذا.

٢. المعبر، ج ١، ص ٢٩.

٣. الف و ب: والالتزام.

٤. الف: التخصيص. ب: - في.

٥. الف: للتخصيص.

٦. الف و ب: أنهم.

فإن قلت: إن الآية الشريفة مفهومها دالة على اعتبار خبر غير معلومة / ٩ / الفسق، ومعه لا احتياج إلى علم الرجال؛ إذ معلوم الفسق مردود القول، وقول غيره غير مردود، فأين اختلاط المقبول بالمردود والمُحَوَّج إلى التمييز المفتقر إلى علم الرجال وملاحظة كتبه؟

قلت: هذه الدعوى ساقطة عن جميع المذاهب؛ أمّا على مذهب الوصفين فلعدم^١ حصول الوصف من خبر يرويه مجهول الحال، ولو سلم حصوله في الجملة لا نسلم حصوله بحيث تطمئن به النفس؛ وأمّا على مذهب من قال بحجية الأخبار تعبدًا مع الاقتصار على الأخبار الصحيحة - إمّا لأجل عدم دلالة الآية الشريفة على اعتبار خبر العدل بناءً على كون دلالتها على الحجية من باب مفهوم الوصف؛ أو لأجل دلالتها على اعتبار خبر غير العدل بناءً على كون الألفاظ الموضوعة للمعاني النفس الأمرية، فالفاسق موضوع للفاسق النفس الأمرية؛ أو لأجل الإجماعات المنقولة عن جماعة على اشتراط العدالة بناءً على جواز تخصيص القطعي بالظني - فواضح لا يحتاج إلى الإظهار.

نعم قد يمكن دعوى الإشكال بناءً على قول من قال بحجية خبر مجهول الحال، ولكن دفعه أيضاً يمكن؛ إذ الظاهر من هذا القائل أنه لا يقول بحجية خبر يرويه مجهول الحال بالجهل البدوي الذي يحتمل زواله بالفحص والتجسس، بل يقول^٢ بالحجية بعد تحقق الفحص مع بقاء الجهل بالحال، ومع هذا [يبقى] الإشكال في أن باب الاحتياج إلى علم الرجال على مذهبه أيضاً مفتوح قطعاً، فتدبر.

وحجة النافين وجوه:

منها: ما هو المحكي عن مولانا محمد أمين الإسترآبادي، و تقريره: أن أحاديثنا كلّها قطعية الصدور معلوم الصحة، فلا حاجة إلى ملاحظة السند^٣؛ أمّا الكبرى فظاهرة، وأمّا الصغرى فلاحتفافها بقرائن مفيدة للقطع بصدق الصدور وهي كثيرة.

١. الف: + أحوال.

٢. الف: تقول. ب: فاقد النقطة.

٣. الفوائد المدنية، ص ٣٠ و ٤٠ و ٥٣ و ٥٤؛ الدرّة النجفية، ص ١٦٨.

منها: أنه يحصل كثيراً ما القطع بالقرائن الحالية أو المقالية بأن الراوي كان ثقة في الرواية، لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بيناً واضحاً عنده، وإن كان [فاسد] المذهب أو فاسقاً بجوارحه [وهذا النوع من القرينة وافرة في أحاديث كتب أصحابنا]. ومنها: تعاضد بعض الأخبار ببعض.

ومنها: نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي ألّفه لهداية الناس ولأن [إن] يكون مرجع الشيعة أصلاً رجل و^١ روايته مع تمكنه (من استعمال [حال] ذلك الأصل أو تلك الرواية وأخذ الأحكام بطريق القطع عنهم [ع]).

ومنها: تمسكه بأحاديث ذلك الأصل أو تلك الرواية مع تمكنه^٢ من أن يتمسك بروايات أقوى صحيحة.

ومنها: أن يكون رواية واحد من الجماعة التي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم.

ومنها: أن يكون الرواية من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الأئمة [ع] أنهم ثقات مأمونون، و«خذوا عنهم معالم دينكم» أو^٣ «هؤلاء أمناء الله في أرضه»^٤ ونحو ذلك.

ومنها: وجودها في أحد كتابي الشيخ والكافي و من لا يحضره الفقيه؛ «لا اجتماع شهاداتهم على صحة أحاديث كتبهم، أو على أنها مأخوذة من تلك الأصول المجمع على صحتها»^٥؛ وذلك لأن الصدوق [ع] قال في أول الفقيه: «إنه لا أورد في هذا الكتاب إلا ما أفتي به وأحكم بصحته، وهو حجة بيني وبين ربّي»^٦ وقال الكليني [ع] في أول الكافي بما قال وحاصله: «أن الغرض من التأليف إنما هو الهداية ورفع التحير عن السائل، / ١٠ / ولا يكون إلا بالروايات المقطوعة؛ إذ الجمع بينها وبين غيرها لا يكون إلا مورثاً

١. الف و ب : لا.

٢. الف :- (من استعمال ... مع تمكنه).

٣. الف : إذ.

٤. كما في يونس بن عبد الرحمن في جواب سؤال سألته ... انظر: رجال الكشي الجزء السادس، ص ٤٦٨؛ معجم رجال الحديث، ج ٢٠، ص ١٩٨؛ وفي رجال ابن داود في ذكر زكريا بن آدم، ص ٩٧؛ وكذا ص ١٣٦ و ١٣٧ من المعجم في ذكر زوارة بن أعين.

٥. الفوائد المدنية، ص ٨٩؛ الوافية، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

٦. من لا يحضره الفقيه، ج ١ مقدمة الكتاب ص ٣.

لزيادة التحير^١. وقال الشيخ في العدة: «إنَّ ما عملت به [من] الأخبار فهو صحيح» انتهى كلامه^٢.

وفيه نظر ظاهر؛ إذ قوله «وأما الكبرى فظاهرة» صحته غير ظاهرة، بل منعها في غاية السهولة؛ إذ مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم المعروفة تدلُّ بدلالة ظاهرة واضحة على أنَّ الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما، فأنت إما تقول بقطعية هذه^٣ المقبولة أو بظنيتها. إن قلت بالأول فهو عين اعتراف بلزوم الاحتياج إلى معرفة هذه الأوصاف الثلاثة، سواء كان من كتاب النجاشي أو الكشي أو غيرهما من الكتب الرجالية، فثبت الاحتياج إلى معرفة حال الرواة التي لا يتأتَّى غالباً إلا بعلم الرجال، كما لا يخفى. وإن^٤ قلت بالثاني فهو عدول عما بنيت الأمر عليه من قطعية الأخبار وعدم الاحتياج إلى الرجال.

فإن قلت: نحن لا ندعي قطعية الأخبار، بل نقول بقطعيتهما^٥ في الجملة.
قلت أولاً: إنَّ هذا مخالف لظاهر كلام طائفة الأخباريين؛ حيث إنَّهم ادَّعوا القطعية بالنظر إلى الأخبار بتمامها. وثانياً: لو سلَّمنا ما قلت، لكن جهالة الأخبار المقطوع بها نافية لفائدة القطعية، وأنتى لك بتشخيص ما هو قطعي وما هو ظني؟ ومن أين يمكن أن يقال: إنَّ خصوص هذه المقبولة عند الطائفة ليست بقطعية؟
هذا، ولكن للنظر في التمسك بالرواية المزبورة مجال:

أما أولاً فكونها ظاهرة في الحكم والفتوى دون الرواية، والكلام في الأخير، فالمقصود غير حاصل من الرواية، والحاصل منها غير مقصود بالظاهر. سلَّمنا عدم ظهورها فيما ادَّعيناه، ولكن ظهورها فيما ادَّعيَتْ أيضاً في حيز المنع فتكون مجملّة، فلا يجدي نفعاً بحال من تمسك بها في مقام الحاجة إلى الرجوع إلى علم الرجال.

١. في مقدِّمة الكافي.

٢. بيان شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكر في هذه الرسالة ممَّا لم أجده في كلام الشيخ، بل هذا الكلام نُقل من الفوائد المدنية للإسترآبادي، وفي هاهنا بحث راجع الوافية، ص ٢٦٥.

٣. ب: سنده.

٤. الف وب: فإن.

٥. ب: - بل نقول بقطعيتهما.

والجواب: أن دعوى ظهور الرواية في الحكم بعيدة عن جادة الإنصاف، وسلوك في طريق الجور والاعتساف؛ كما يشهد به فهم الأصحاب، ويرشد إليه ذكرها في الكافي في باب تعارض الحديثين^١ فتدبر. بل لو سلمنا الإجمال نقول: حيثما يحتمل ورود المقبولة في خصوص العلاج بين الخبرين المتعارضين يحتمل كون المأمور به فيهما الأخذ بالأعدل والأوثق والأصدق والأورع وإن كان التخيير في البين أيضاً محتملاً، وكون الأخذ بالأعدل يوجب البراءة على التقديرين، فتعين المصير إليه أخذاً بالمتيقن وعملاً بالاحتياط.

لا يقال: غاية ما يلزم مما قلت إنما هو احتمال التعيين، ومن^٢ البين الواضح أن مجرد احتمال التعيين غير موجب للتعيين بالقطع واليقين؛

لأننا نقول: الاحتمال احتمالان: احتمال بدوي لا اعتناء به عند العقلاء، واحتمال يعتنى به عندهم لكونه ناشئاً من الأسباب المعتنى بها عند أرباب العقل. والمراد من الاحتمال الذي حكمت أنت بعدم إيجابه للتعيين إن كان هو الأول ففيه: أن الكبرى مسلمة، لكن الاحتياط المأخوذ في صغرى^٣ القياس بهذه المثابة، وإن كان هو الثاني / ١١ / ففيه أن الكبرى ممنوع كما لا يخفى.

وأما ثانياً: إن مورد الرواية المزبورة هو الروايات المعمولة في تلك الأزمنة، (ورفع التعارض بين الأخبار التي لا بدّ هنا في هذه الأزمنة بتلك المرجحات يتوقف على كون الموجود في هذه الأزمنة متماثلات لما في تلك الأزمنة)^٤، ومن المحتمل عدم المماثلة^٥ بأن يكون الأخبار في تلك الأزمنة ظنيّة، ويشهد بها جعل الشارع الأصدقيّة من جملة المرجحات؛ ضرورة أن الأصدق لا بدّ وأن يكون في مقابلة الصادق، وعلى فرض القطع بالصدق لا يتصور الأصدقيّة كما لا يخفى. والجواب

١. في المجلد الأول من الكافي، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث؛ وفي الوسائل، المجلد الثامن عشر كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب التاسع: باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها.

٢. ب: - التعيين ومن.

٣. الف وب: الصغرى.

٤. الف: - (ورفع ... الأزمنة).

٥. ب: المماثل.

أن الأخبار في تلك الأزمنة كما كانت ظنيّة كذلك كانت قطعيّة أيضاً، وحيثما كان السؤال عن الأخبار المتعارضة بقول مطلق فلا بدّ وأن يكون الجواب المفيد للعلاج المزبور كذلك أيضاً؛ بناءً على أن ترك الاستفصال في مقام الجواب عن السؤال مع قيام الاحتمال لقيد العموم في المقال، وحينئذ يعود المحذور بلا نقص وقصور. اللهم إلا أن يدعى اختصاص الأخبار بالأخبار الظنيّة بقرينة الأصدقيّة، ولعلّه الظاهر من سياق الآية والرواية، ولذا ردّها الطائفة الأخباريّة في مقام دعوى القطعيّة.

وأما ثالثاً: إن الظاهر من قوله «أعدلهما وأصدقهما وأفقههما» إنّما هو المعلوم منها؛ لكون الألفاظ محمولة على المعاني المعلومّة عند الإطلاق؛ إمّا لأجل الوضع، أو لأجل الانصراف؛ فحينئذ يصير وجوب الترجيح كوجوب الحجج للمستطيع، فكما لا يجب تحصيل الاستطاعة كذا لا يجب تحصيل الرجحان لأجل وجوب العمل بالراجح المعلوم، وإذا كان مفاد الرواية هذا فعدم الاحتياج إلى علم الرجال لا يحتاج إلى الإظهار.

الجواب: المنع من حمل الألفاظ على المسمّيات^١ المعلومّة؛ لما قرّر في محلّه أن الألفاظ موضوعة للمعاني النفس الأمرية، فدعوى وجوبه من باب الانصراف غير مسموعة لأصالة التواطى. سلّمنا، ولكن الظاهر من المعلوم المنصرف إليه اللفظ إنّما هو الأعم من التفصيلي؛ سلّمنا انصرافه إلى خصوص التفصيلي نوعاً لكنّه تخلف في الشخص وانصرف إلى الأعم، كما لا يخفى على من لاحظ المقبولة ملاحظة سديدة. ورابعاً: إنّ القدر المستفاد من المقبولة إنّما هو اعتبار العلم بالأعدلية والأصدقية والأورعية والأفقهية، وقصارى ما يحصل بعد المراجعة إلى علم الرجال إنّما هو الظنّ بالأمور المذكورة، وهو لا يظهر اعتباره من المقبولة، مع أن الأصل حرمة العمل بالمظنّة.

والجواب: أن بناء العقلاء يكون على اعتبار الظنّ في مقام الترجيح، مضافاً إلى إمكان حصول العلم من علم الرجال، ولكن للخصم أن يعود ويقول بمنع ثبوت بناء

العقلاء أولاً ومنع الاعتبار ثانياً، فتأمل .

ثم إنه يقوى ما قلنا من الاحتياج إلى علم الرجال على فرض القطعية بأمور:
الأول: أن قطعية الأخبار لو سلمت فلا شبهة في ظنية المتن من حيث احتمال
النقض والتحريف، وظاهر أن الثقة لكونه ضابطاً أمتن وأقوى بمراتب شتى .
الثاني: أن قول العدل الثقة يكون أظهر وأرجح؛ وذلك لأنه لا ريب في مطلوبة
الواقع حيثما أمكن الوصول إليه مع عدم ورود دليل / ١٢ / على عدم إرادته، ومن
الظاهر أن الواقع في الأغلب يكون ملقى إلى العدل الضابط لأجل كونه مأموناً عن
الإبراز والإظهار فيما كان الإبراز فيه في غير موقعه، ومعه لا بد وأن يكون في مقام
التعارض هو المتبع لا غير، فتدبر .

الثالث: أن طباع العقلاء مجبولة ومفطورة في مقام العمل على ترجيح قول الثقة
على قول غيره حتى في القطعيات، فتأمل .

الرابع: دعوى الاتفاق حتى من الأخبارية - إلا من ندر من بعض [من] تأخر - في أن
منع الحاجة إلى علم الرجال مقصور على [غير] المتعارضات من الأخبار، ويؤيد
ذلك ما قيل أن بناءهم في مقام الترجيح يكون على التعبد أي على المرجحات
المنصوصة .

الخامس: أن التصفح التام في الأحكام الشرعية كاشف عن أن للعادل في نظر
الشارع مرتبة خاصة ومنزلة مخصصة لم يكن لغيره، فيكون الاعتماد عليه أسلم
وأقوى .

السادس: أنه لا شك أن من علم الرجال قد يحصل القطع بالعدالة والوثاقة المستلزم
للقطع بالصدور باعتراف الخصم فيكون محتاجاً إليه .

هذا تمام الكلام بالنظر إلى قوله «أما الكبرى فظاهرة»، وإنما بقي الكلام بالنظر إلى
قوله «وأما الصغرى فلاحتفافها» انتهى، وتقريره:
إنه لا شك أن القرائن المذكورة لا يوجب القطع بالقطع:

أما الأولى فللمنع من وفور هذا النوع بالعدالة والوثاقة إما نشأ من ملاحظة الكتب الرجالية أو من الخارج كالتتبع في رواياته وملاحظة غاية احتياظه: إن كان الأول فهو عين المدعى، وإن كان الثاني - فمع أنه قليل - لم يفد العلم بالوثاقة؛ لاحتمال كونه متعمداً في ذلك ترويحاً للباطل.

سلمنا، ولكن البقاء على الوثاقة في وقت الرواية ولو بالنسبة إلى رواية واحدة غير معلوم، وأما استصحاب البقاء على الوثاقة عند كل رواية ممنوع.

سلمنا، ولكن حصول العلم بعدم صدور الرواية منه قبل ثبوت الوثاقة ممنوع، ومعه يسري الاحتمال في جميع رواياته، على أن عدم الرضا بالافتراء^١ لا يوجب [عدم] الافتراء؛ لاحتمال ميسر الحاجة إليه كالتقية ونحوها، ولكن الوثاقة غير العصمة، ومن غير المعصوم لا يكون صدور السهو والنسيان اللذان يكونان كالطبيعة للإنسان بعيداً جداً.

سلمنا، ولكن حصول العلم لشخص لا يستلزم حصوله لغيره لا عقلاً ولا عادة؛ لإمكان تصور الانفكاك ووقوعه كما في الإجماع المنقول بالنسبة إلى الناقل والمنقول له، خصوصاً بعد تجويز النقل بالمعنى من حيث احتمال الخطأ في المراد وكون العلم جهلاً مركباً، وهذا غير بعيد جداً.

وأما الثانية: فمضافاً إلى أن مجرد التعاضد لا يوجب حصول القطع إلا أن يبلغ حد التواتر، نقول: إن الخبر الذي يكون متعاضداً بخبر آخر إما أن يكون بدون وصف التعاضد قطعياً أو لا؛ إن كان [الأول] ففيه أن مرجع القرينة المذكورة حيثنّ يكون إلى الأولى من القرائن أو غيرها من الثالثة ونحوها، وإن كان الثاني - كما هو ظاهر كلام الأخبارية - ففيه أنه لا يتم به أصل المدعى؛ إذ ظاهر أن المدعى قطعياً الأخبار كلها لا مجرد الأخبار المتعاضدة، فتأمل جداً. / ١٣ /

وأما الثالثة: فلأن النقل إما أن يكون متمحضاً^٢ في وصف الحكاية من غير أن يتمسك الناقل بالخبر المنقول، أو يكون مع وصف التمسك بالمنقول؛ إن كان الثاني

١. الف: بالإقرار. ب: بالافتراء. وكذا المورد الآتي في كليهما.

٢. الف و ب: متموضاً (؟).

فيكون مرجعه إلى القرينة الرابعة، وإن كان الأول ففيه أن النقل مع عدم وصف التمسك يؤمى إلى عدم حصول القطع بالصدور من الناقل، فيؤهن دعوى القطع بالصدور من غيره كما لا يخفى.

سَلَمْنَا، ولكن أخذ نقل الثقة العالم الورع قرينةً على القطع موقوف على العلم بالموضوع وهو كون الناقل ثقةً عالمًا، ومن البين عدم حصول العلم في الأغلب إلا بالمراجعة إلى علم الرجال.

سَلَمْنَا، ولكن البقاء على الوثاقة في وقت النقل في الجملة ممنوع فضلاً عن الكلّية.

سَلَمْنَا، ولكن دعوى تمكّنه من تحصيل العلم إن كانت في الجملة ففيه أنه غير مجدٍ، وإن كانت بالنظر إلى جميع الجزئيات ففيه أنه لا بينة على المدعى بل الضرورة قاضية بخلافها.

سَلَمْنَا، ولكن النقل لعلّه أن يكون قبل التمكن من تحصيل العلم.

سَلَمْنَا، ولكن كونه باقياً على التمكن في حال النقل ممنوع.

سَلَمْنَا، ولكن جميع ذلك لا يوجب لا بدية كون الناقل قاطعاً بالصدور؛ لاحتمال كون بناءه على جواز النقل وإن لم يكن قاطعاً بصدور ما نقل، وهذا غير بعيد جداً، بل عليه ديدن العقلاء.

سَلَمْنَا أن بناءه يكون على عدم النقل، والحال أن الأمر كذلك، ولكن لم لا يجوز أن يكون النقل المزبور قبل البناء؟

سَلَمْنَا، ولكن عدم كونه ساهياً عن تمكّنه من تحصيل العلم وعمّا بنى الأمر عليه من عدم جواز النقل والأمر كذلك ممنوع.

سَلَمْنَا، ولكن العلمية عنده لا يوجب العلمية عندنا كما أشرنا إليه آنفاً.

وأما الرابعة: ففسادها ظاهر ممّا قلناه في الثالثة، فتدبر.

والخامسة: فلعلّ الجواب عنها يأتي مفصلاً.

وأما السادسة: فلأن الأخبار الواردة في مقام مدح الراوي إن أريد تواترها فهو في حيز المنع، وإن أريد أنها أحاد فمسلم إلا أنها غير مفيدة للعلم.

سَلَمْنَا، ولكن كون الراوي من أَمْنَاءِ الله أو مَن أمر المعصوم بأخذ معالم الدين منه إنما يوجب وثاقة الشخص وعدم تعمده في الكذب، وقد عرفت أنَّ الوثاقة غير العصمة، ومن غير المعصوم لا يبعد الخطأ ولا يرفع السهو والنسيان.

سَلَمْنَا، ولكن لعله تعمّد في الكذب لقضية الضرورة ذلك كالتقيّة ونحوها.

سَلَمْنَا، ولكن وجود رواية يكون كلّ روايتها كذلك بعد لم يوجد.

سَلَمْنَا، ولكن «كون الفلان الواقع في سلسلة السند هو الفلان الذي ورد في شأنه كذا وكذا» لم يثبت غالباً إلا بالمراجعة إلى الكتب الرجالية.

سَلَمْنَا، ولكن عدم صدور الرواية من هؤلاء الأَمْنَاءِ قبل صدور الأمر بأخذ معالم الدين عنهم^١ غير معلوم، ومن المحتمل صدور الرواية عنهم قبل ذلك وأن يكون هذه الرواية المخصوصة من الصادرة منه قبل ورود الأمر، فيسري عدم القطع إلى الجميع. سَلَمْنَا، ولكن الخطابات ١٤ / المذكورة شفاهية مختصة بأهل التشافه، والتعدي يحتاج إلى دليل، وأتّى لك بإثباته؟ اللهم إلا أن يدعى الإجماع على الاشتراك، فتأمل جداً.

ومنها: ما ذكره الفاضل النحرير شيخنا العالم الكامل الشيخ الحرّ العاملي - أسكنه الله [بحبوحه جنانه - في أواخر كتابه وسائل الشيعة، وهو أنَّ أحاديث الكتب التي نقلنا منها هذا الكتاب صحيحة ثابتة^٢ وإذا كان الأمر كذلك فلا يحتاج إلى ملاحظة السند.

ومنه يظهر ضعف الاصطلاح الجديد على تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وموثّق وضعيف الذي تجدد في زمن العلامة وشيخه أحمد بن طاووس؛ أمّا الكبرى فغنيّة عن البيان، وأمّا مقبولة عمر بن حنظلة فمخصوصة بما إذا لم يوجد الحديثان في كتاب صحيح معتمد، بلى يكون الحديثان قد رواهما رجلان ولم يُعلم بشبوتهما في الأصول والكتب المعتمدة، وهذا ظاهر من حديث عمر بن حنظلة، ولا دلالة على جواز العمل بذلك في غير محلّ التعارض ولا في أحاديث الكتب المشهورة بالصحة أو المعروضة على الأئمّة، والاعتماد على القياس غير معقول، وليس فيه عموم شامل

١. الف: فهم.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦ الفائدة الرابعة.

لتلك الكتب، بل العلم حاصل بأن كثيراً من وسائط تلك الأسانيد كان ضعيفاً أو مجهولاً كما ترى^١.

وأما الصغرى فيدلّ عليها اثنان وعشرون^٢ وجهاً:

الأول: أننا قد علمنا قطعياً بالتواتر والأخبار المحفوظة بالقرائن أنه كان دأب قدمائنا وأئمتنا في مدة تزيد على ثلاثمئة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة وغيرها، وكانت همة علمائنا مصروفة في تلك المدة الطويلة إلى تأويل ما وصل إليهم من أحكام الدين ليعمل بها الشيعة، وقد بذلوا أعمارهم في تصحيحها وضبطها وعرضها على أصحاب العصمة، واستمر ذلك إلى زمان الأئمة الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة، وبقيت تلك المؤلفات بعدهم أيضاً مدة، وإنهم نقلوا كتبهم من تلك الكتب المعلومة المجمع على ثبوتها، وكثير من تلك الكتب وصلت إلينا وقد اعترف بهذا جمع من الأصوليين أيضاً.

الثاني: أننا قد علمنا بوجود أصول صحيحة ثابتة كانت مرجع الطائفة المحقة^٣ يعملون بها بأمر الأئمة، وأن أصحاب الكتب الأربعة وأمثالها كانوا متمكنين من تمييز الصحيح من غيره غاية التمكن، وأنها كانت متميزة غير مشبهة وكانوا يقولون: «إنه مع التمكن من تحصيل الأحكام الشرعية^٤ بالقطع واليقين لا يجوز العمل بغيره»، وقد علمنا أنهم لم يقصروا في ذلك، ولو قصروا ما شهدوا بصحة تلك الأحاديث، بل المعلوم من حال أرباب السيرة والتواريخ أنهم لا ينقلون من كتاب غير معتمد مع تمكّنهم من النقل من كتاب معتمد، فما الظنّ برئيس المحدثين وثقة الإسلام ورئيس الطائفة المحقة^٥؟ ثم لو نقلوا من غير الكتب المعتمدة كيف يجوز عادة أن يشهدوا بصحة تلك الأحاديث ويقولوا: «إنها حجة بينهم وبين الله» ومع ذلك يكون شهاداتهم /

١. ب: مز.

٢. ولكن يذكر واحداً وعشرين وجهاً.

٣. الف وب: المودة.

٤. الف وب: الشريعة.

٥. الف وب: المودة.

٦. الف: -لو.

١٥ / باطلّة ولا ينافي ذلك وثافتهم وجلالتهم؟ هذا عجيب ممّن يظنّه بهم! الثالث: أنّ مقتضى الحكمة الربّانية وشفقة الرسول والأنمة - عليهم التحيّة والثناء - بالشّيعّة أن لا يُضَيّع من [في] أصلاّب الرجال منهم، ويُمهّد لهم أصول معتمدة يعملون بها في الغيبة؛ ومصادق ذلك هو ثبوت الكتب المشار إليها وجواز العمل بها. الرابع: الأحاديث الكثيرة الدالّة على أنهم أمروا أصحابهم بكتابة ما يسمعون منهم وتأليفه والعمل به في زمان الحضور والغيبة، وأنّه سيأتي زمان لا يأنسون^١ فيه إلّا بكتبهم، وما قد علم ممّا تقدّم من نقل ما في تلك الكتب إلى هذه الكتب المشهورة، مع أنّ كثيراً من الكتب التي ألفها ثقات الإماميّة في زمان الأنمة موجودة الآن موافقة لما ألفوه في زمان الغيبة.

الخامس: الأحاديث الكثيرة الدالّة على صحّة تلك الكتب والأمر بالعمل بها وما تضمّن من أنّها عرضت على الأنمة^٢ و سئلوا عن حالها عموماً وخصوصاً وقد تقدّم بعضها، وقد صرح المحقق فيما تقدّم أنّ كتاب يونس بن عبد الرحمن وكتاب الفضل بن شاذان كانا عنده ونقل منهما الحديث، وذكر علماء الرجال أنّهما عرّضا على الأنمة كما مرّ، فما الظنّ بالأنمة الثلاثة^٣ أصحاب الكتب الأربعة؟ وقد صرح الصدوق في مواضع^٤ أنّ كتاب محمّد بن الحسن الصفّار المشتمل على مسائل وجوابات العسكري^٥ كان عنده بخطّ المعصوم^٦، وكذلك كتاب عبيد^٧ الله بن عليّ الحلبيّ المعروف على الصادق^٨ وغير ذلك. ثمّ تراهم كثيراً ما يرجّحون حديثاً مروياً في غير الكتاب المعروف على الحديث المرويّ فيه، وهل لذلك وجه غير جزمهم^٩ بثبوت أحاديث الكتابين وأنّهما من الأصول المعتمدة؟ والحاصل أنّ الأحاديث المتواترة دلّت على وجوب العمل بأحاديث الكتب المعتمدة وجوب العمل

١. الف وب: لا يأتون.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٣٠؛ الخلاصة، ص ١١٢؛ الفهرست، ص ١٠٦.

٣. الفقيه، ج ٤، ص ١٥١ في باب الرجلين يوصى إليهما فينفرد ...

٤. الف وب: عبد.

٥. الوافية، ص ٢٤٨.

٦. تنقيح المقال، ج ١، ص ١٨٠.

بأحاديث الثقات .

فإن قلت: هذه الأحاديث من جملة أحاديث الكتب المعتمدة ومن جملة روايات الثقات ، فالاستدلال دوري .

قلت: هذه الأحاديث موصوفة بصفات :

منها: كونها موجودة في الكتب المعتمدة .

ومنها: كونها من روايات الثقات .

ومنها: كونها محفوظة بالروايات القطعية .

ومنها: كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم . إلى غير ذلك .

فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الأقسام الباقية ، فاندفع الدور لاختلاف الحيثيات والاعتبارات ، أو نستدل بأحاديث كل كتاب على حجية ما سواه من الكتب وبرواية كل ثقة على حجية رواية غيره من الثقات ، على أننا نستدل بنص كل إمام على غيره من الأئمة ، وبإعجاز كل إمام على إمامة نفسه ، وما أجابوا به هناك أجابنا به أو بما هو أقوى منه هنا ، مع وجود أدلة أخرى هنا ومقدمات أخرى قطعية .

السادس: أن أكثر أحاديثنا كان موجوداً في كتب الجماعة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم و تصديقهم وأمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع إليهم والعمل بحديثهم ونصوا على توثيقهم / ١٦ / كما مرّ ، والقرائن على ذلك كثيرة ظاهرة يعرفها المحدث الماهر .

السابع: أنه لو لم يكن أحاديث كتبنا مأخوذة من الأصول المجمع عليها والكتب التي أمر الأئمة بالعمل بها لزم أن يكون أكثر أحاديثنا غير صالح للاعتماد عليها ، والعادة قاضية بطلانه ، وإن الأئمة - عليهم التحية والثناء - وعلماء الفرقة الناجية لم يتسامحوا ولم يتساهلوا في الدين إلى هذه الغاية ، ولم يرضوا بضلال الشيعة إلى يوم القيامة .

الثامن: أن رئيس الطائفة في كتابي الأخبار وغيره من علمائنا إلى وقت حدوث الاصطلاح الجديد بل بعده كثيراً ما يطرحون الأحاديث الصحيحة عند المتأخرين ويعملون بأحاديث ضعيفه على اصطلاحهم ، فلولا ما ذكرناه لما صدر ذلك منهم

عادةً، وكثيراً ما يعتمدون على طرق ضعيفة مع تمكّنهم من^١ طرق أخرى صحيحة كما صرّح به صاحب المتقى^٢ وغيره، وذلك ظاهر في صحة الأحاديث بوجوه أخرى من اعتبار الأسانيد، ودالّ على خلاف الاصطلاح الجديد، وقد قال السيد محمّد في المدارك في بحث الاعتماد على أذان الثقة:

نعم، لو فرض إفادته^٣ العلم بدخول الوقت - كما قد يتفق كثيراً في أذان الثقة الضابط الذي يُعلم منه الاستظهار في الوقت إذا لم يكن هناك مانع من العلم - جاز التعويل عليه قطعاً، انتهى.^٤

وصرّح بمثله كثير من علمائنا في مواضع كثيرة.

التاسع: ما تقدم من شهادة الشيخ والصدوق والكليني وغيرهم من علمائنا بصحة هذه الكتب والأحاديث وبكونها منقولة من الأصول والكتب المعتمدة، ونحن نقطع قطعاً عادياً بلا شك فيه أنّهم لم يكذبوا، وانعقد الإجماع على ذلك إلى زمان العلامة، والعجب أنّ هؤلاء المتقدّمين بل من تأخّر عنهم - كالعلامة والمحقّق والشهيدين وغيرهم - إذ نقل واحد منهم قولاً عن أبي حنيفة أو غيره من علماء العامة أو الخاصة أو نقل كلاماً من كتاب معيّن رجعنا إلى وجداننا، [ف] نرى أنّه قد حصل لنا العلم بصدق دعواه أو صحة نقله لا الظنّ، وذلك علم عاديّ كما يعلم أنّ الجبل لم ينقلب ذهباً والبحر لم ينقلب دماً؛ فكيف يحصل العلم من نقله من غير المعصوم، ولا يحصل من نقله عن المعصوم غير الظنّ؟! مع أنّه لا يتسامح ولا يتساهل من له أدنى ورع وصلاح في القسم الثاني، وربّما يتساهل في الأوّل. والطرق إلى العلم واليقين كانت كثيرة، بل بعض منها طرق متعدّدة كما عرفت، وكلّ ذلك واضح لولا الشبهة والتقليد، فكيف إذا نقل جماعة كثيرة وأنفقت شهادتهم على النقل والثبوت والصحة، وقد وجدت هذا المضمون في بعض تحقیقات الشيخ ابن الشهيد الثاني بخطه.

العاشر: أنا كثيراً ما نقطع في حق كثير من الرواة أنّهم لم يرضوا بالافتراء في رواية

١. الف - طرق ضعيفة مع تمكّنهم من .

٢. متقى الجعّان، ج ١، ص ٣.

٣. الف: إفادة.

٤. مدارك الأحكام، ص ١٤٨.

الحديث، والذي لم يُعلم ذلك منه يُعلم أنه طريق إلى رواية أصل الشقة الذي نقل الحديث منه، والفائدة في ذكره مجرد التبرك بأتصال السلسلة المخاطبة للسانية ودفع تعسر العامة [من] الشيعة بأن أحاديثهم غير معنعة بل منقولة من أصول قدمائهم. الحادي عشر: أن طريقة القدماء موجبة للعلم / ١٧ / وأخذة من أهل العصمة؛ لأنهم قد أمروا باتباعهم وقروا العمل بها فلم ينكروه، وعمل بها الإمامية في مدة تقارب سبعمئة سنة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم؛ كما هو ظاهر بالتتبع، وكما يفهم من كلام الشيخ حسن^١ وغيره، وقد أمر الأئمة عليهم السلام باجتنب طريقة العامة، وقد تقدّم بعض ما يدلّ على ذلك في القضاء في أحاديث ترجيح الحديثين المختلفين وغيرها.

الثاني عشر: أن الاصطلاح الجديد يستلزم تخطئة جميع الطائفة المحققة في زمن الأئمة إلى زمن الغيبة؛ كما ذكره المحقق في أصوله حيث قال: أفرط قوم في العمل بخبر الواحد - إلى أن قال: - واقتصر بعض على هذا الإفراط فقالوا: «كلّ سليم السند يعمل به»، وما علم أن الكاذب قد يصدق، وقد يتفطن أن ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب؛ إذ لا مصنف إلا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل، انتهى^٢.

ونحوه كلام الشيخ وغيره في عدة مواضع.

الثالث عشر: أنه يستلزم ضعف أكثر الأحاديث التي قد عُلم نقلها من الأصول المجمع عليها؛ لأجل ضعف بعض رواتها أو جهالتهم أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثاً بل محرماً، وشهادتهم بصحتها زوراً وكذباً، ويلزم بطلان الإجماع الذي علم دخول المعصوم فيه أيضاً كما تقدّم، واللوازم باطلة فكذا الملزوم، بل يستلزم ضعف الأحاديث كلّها عند التحقيق؛ لأنّ الصحيح عندهم ما رواه العدل الإمامي

١. متقى الجمان، ص ١٣: إن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً؛ لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضعف كما أشرنا إليه سالفاً، فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التمييز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار واستقلت الأسانيد بالأخبار اضطر المتأخرون إلى تمييز الخالي من الريب وتعيين البعيد عن الشك، فاصطلحوا على ما قدّمنا بيانه، ولا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة إلا من السيّد جمال الدين طائوس رحمته الله.

٢. المعتمد، ج ١، ص ٢٩.

الضابط في جميع الطبقات، ولم ينصوا على عدالة أحد من الرواة إلا نادراً، وإنما نصوا على التوثيق وهو لا يستلزم العدالة قطعاً، بل بينهما عموم من وجه كما صرح به الشهيد الثاني^١ وغيره، ودعوى بعض المتأخرين أن الثقة بمعنى العدل الضابط ممنوعة وهو يطلب بدليلها، وكيف وهم مصرّحون بخلافها حيث يوثقون من يعتقدون فسقه وكفره وفساد مذهبه، وإنما المراد بالثقة من يوثق بخبره ويؤمن منه الكذب عادة؛ والتتبع شاهد به، وقد صرح بذلك جماعة من المتقدمين والمتأخرين، والمعلوم الذي لا ريب فيه عند مصنف أن الثقة تجامع الفسق بل الكفر، وأصحاب اصطلاح الجديد^٢ قد اشترطوا^٣ في الراوي العدالة، ويلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنا؛ لعدم العلم بعدالة أحد منهم إلا نادراً، ففي إحداث هذا الاصطلاح غفلة عن جهات متعددة كما ترى.

وكذلك كون الراوي ضعيفاً في الحديث لا يستلزم الفسق بل يجتمع مع العدالة؛ فإن العدل الكثير السهو ضعيف في الحديث، والثقة والضعف غاية ما يمكن معرفته بأحوال الرواة.

ومن هنا يظهر فساد خيال من قال: **إِنَّ آيَةَ «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ»** تشعر بصحة الاصطلاح الجديد، مضافاً إلى كون دلالتها بالمفهوم الضعيف^٤ المختلف في حجيتها، فإن أجابوا بأصالة العدالة أجابنا / ١٨ / بأنه خلاف مذهبهم ولا يذهب إليه منهم إلا القليل، ومع ذلك يلزم الحكم بعدالة المجهولين والمهملين وهم لا يقولون به، ويبقى اشتراط العدالة بغير فائدة.

الرابع عشر: أنه لو لم يجز لنا قبول شهادتهم في صحة أحاديث كتبهم وثبوتها ونقلها من الأصول الصحيحة والكتب المعتمدة وقيام القرائن على ثبوتها لما جاز لنا قبول شهادتهم في مدح الرواة وتوثيقهم، فلا يبقى حديث صحيح ولا حسن

١. الدراية، ص ١٩ و ٢٠.

٢. الفوب: + و.

٣. ب: اشترط.

٤. الف: + حجيتها.

ولا سموث، بل يبقى جميع أحاديث كتب الشيعة ضعيفة، واللازم باطل فكذا الملزوم، والملازمة ظاهرة وكذا بطلان اللازم، بل الإخبار في العدالة أعظم وأشكل وأولى بالاهتمام من الإخبار بنقل الحديث من الكتب المعتمدة؛ فإن ذلك أمر محسوس، والعدالة أمر خفيّ عقليّ يتعسر الاطلاع عليه، وهذا إلزام لا مفرّ لهم عنه عند الإنصاف.

الخامس عشر: أنّ هذا الاصطلاح مستحدث في زمان العلامة أو شيخه أحمد بن طاووس كما هو معلوم وهم معترفون به، وهو اجتهد وظنّ منهما، فيرد عليه جميع ما مرّ في أحاديث الاستنباط والاجتهاد والظنّ في كتاب القضاء وغيره^١، وهي مسألة أصوليّة لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بدليل ظنيّ اتفاقاً من الجميع، وليس لهم هنا دليل قطعي فلا يجوز العمل به، وما يتخيّل من الاستدلال به لهم ظنيّ السند أو الدلالة أو كلاهما، فكيف يجوز الاستدلال بظنّ على ظنّ وهو دوريّ؟ مع قولهم عليه السلام: شر الأمور محدثاتها^٢، وقولهم عليه السلام: عليكم بالتلاد^٣.

السادس عشر: أنّهم اتّفقوا على أنّ مورد التقسيم هو خبر الواحد الخالي عن القرينة، وقد عرفت أنّ أخبار كتبنا المشهورة محفوفة بالقرائن، وقد اعترف بذلك أصحاب الاصطلاح الجديد في عدّة مواضع قد نقلنا بعضها، فظهر ضعف التقسيم المذكور وعدم وجود موضوعه في الكتب المعتمدة، وقد ذكر صاحب المتقى: أنّ أكثر أنواع الحديث بين المتأخّرين من مستخرجات العامة بعد وقوع معانيها في أحاديثهم^٤، ولا وجود لأكثرها في أحاديثنا، وإذا تأملت وجدت التقسيم المذكور من هذا القبيل.

١. الف: - وغيره.

٢. في بحار الأنوار (ج ١٠، ص ١١٠ و ج ٢، ص ٢٤٣): يا معشر المسلمين، إنّ أفضل الهدى هدى محمد، وخير الحديث كتاب الله، وشر الأمور محدثاتها، ألا وكلّ بدعة ضلالة.

٣. هامش الف: تلاد: قديم ق.

٤. وسائل الشيعة ج ٢٠، ص ١٠٢.

٥. متقى الجمان، ج ١، ص ١٠ وهذه العبارة نقل بالمعنى، ونصّه موجود أيضاً في الوسائل، ج ٣٠، ص ٢٤٣.

السابع عشر: أن إجماع الطائفة المحقة الذي نقله الشيخ والمحقق^١ وغيرهما على تقيض هذا الاصطلاح، واستمر عملهم بخلافه في زمن الأئمة عليهم السلام إلى زمن العلامة، وقد علم دخول المعصوم في ذلك الإجماع كما عرفت.

الثامن عشر: أن علماءنا الأجلاء الثقات إذا نقلوا أحاديث وشهدوا بشيئها وصحتها - كما في أحاديث الكتب المذكورة سابقاً - لم يبق عند التحقيق فرق في الاعتماد وجوب العمل بين ذلك وبين أن يدعوا أنهم سمعوا ذلك من إمام زمانهم؛ لظهور علمهم وصلاتهم وصدقهم وجلالتهم وكثرة الأصول المتواترة / ١٩ / المجمع عليها في زمانهم وكثرة القرائن في تحصيل اليقين والعلم عندهم وعلمهم بأنه مع إمكان العلم لا يجوز العمل بغيره، وليس هذا بقياس، بل عملٌ بعموم النهي وإطلاقه؛ فقد وردت أحاديث كثيرة جداً في الأمر بالرجوع إلى الرواة الثقات مطلقاً كما عرفت، فدخلت [في] روايتهم عن المعصوم ورواياتهم عن كتاب معتمد.

التاسع عشر: أن يقول: هذه الأحاديث الموجودة في الكتب المعتمدة التي هي باصطلاح المتأخرين صحيحة لا نزاع فيها، والتي هي باصطلاحهم غير صحيحة إما أن يكون موافقة للأصل أو مخالفة له؛ فإن كانت موافقة له فهم يعملون بالأصل الذي لم يثبت حجته، ويعملون بها لموافقتها له ولا يتوقفون فيها، ونحن نعمل بهذه الأحاديث التي أمرنا بالعمل بها، ومآل الأمرين هنا واحد. وإن كانت مخالفة للأصل فهي موافقة للاحتياط، ونحن مأمورون بالعمل به كما عرفت في القضاء وغيره، ولم يخالف أحد من العقلاء في جواز العمل به سواء قالوا بحجية الأصل أم لا، ولا يرد أنه يلزم جواز العمل بأحاديث العامة والكتب التي كانت معتمدة؛ لأننا نجيب بوجود النص المتواتر في النهي عن العمل بذلك القسم.

العشرون: أن أصحاب الكتب الأربعة وأمثالهم قد شهدوا بصحة كتبهم وثبوتها ونقلها من الأصول المجمع عليها، فإن كانوا ثقات تعين قبول قولهم ورواياتهم ونقلهم؛ لأنه شهادة بمحسوس، وإن كانوا غير ثقات صارت أحاديث كتبهم كلها ضعيفة

١. المعتبر، ج ١، ص ٢٩ و ٦٠ و ينقل فيه من عدة الأصول للشيخ الطوسي.

لضعف مؤلفيها؛ لعدم ظهور كونهم ثقات، بل لظهور تسامحهم و تساهلهم في الدين والشرعية، فاللازم باطل فالملزوم مثله.

الحادي والعشرون: أَنَّ مَنْ تَبَعَ كُتُبَ الاستدلال علم قطعاً أَنَّهُمْ لَا يروون حديثاً ضعيفاً باصطلاحهم الجديد، ويعملون بما هو أوثق منه ولا مثله، بل يضطرون إلى العمل بما هو أضعف^١ منه؛ هذا إذا لم يكن له معارض من الحديث، ومعلوم أَنَّ ترجيح الأضعف على الأقوى غير جائز؛ هذا آخر كلام ما ذكره الشيخ.

أقول: يمكن الجواب عن الوجوه المذكورة تارةً بطريق الإجمال وأخرى بطريق التفصيل؛ أمّا الجواب الإجمالي فنقول:

أولاً: إِنَّ هذه الوجوه كلّها شبهات في مقابل البداهة.

وثانياً: إِنَّ مِنْ حجّة الأخبار وقطعيتها يلزم عدم صحّتها وقطعيتها، وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل.

أمّا الثاني فلا يحتاج إلى البيان، وأمّا الأول فلما حدث من الدس في هذه الأخبار من المغيرة وأبي الخطّاب وغيرهما؛ ويدلّ على ذلك رواية هشام^٢ بن الحكم أَنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول:

لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون^٣ معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة؛ فإنّ المغيرة بن سعيد^٤ دس في كتب [أصحاب] أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا / ٢٠ / وسنة نبيّنا ﷺ^٥.

قال يونس [بن عبد الرحمن]: وافيت العراق^٦ فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين فسمعت منهم وأخذت كتبهم، وعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من

١. الف و ب: «ضعيف»، وغيرناه لاقتضاء السياق.

٢. الف و ب: هاشم.

٣. الف و ب: تجده.

٤. الف و ب: السعيد.

٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٤٨٩، رقم ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١.

٦. كذا في المصادر، وفي الف و ب: القرآن.

أحاديث أبي عبدالله وقال:

إن أبا الخطاب كذب على أبي عبدالله، لعن [الله] أبا^١ الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، الحديث^٢

و ثالثاً: إن تلك الوجوه وإن كان مقتضاها الحكم بصحة الأخبار المودعة في الكتب الأربعة وغيرها من الكتب المعتمدة إلا أنّ ذلك الاقتضاء أمر بدوي يزول بعد ملاحظة إعراض المعظم عن الطريقة المزبورة كما لا يخفى.

وأما الجواب التفصيلي فمن [وجوه]

الوجه الأول: المنع من كون اهتمام القدماء و صرف همّهم على ضبط الأحاديث مقتضياً لثبوت القطعية. سلّمنا، لكن حصول القطع بالصدور لهم لا يستلزم الحصول لغيره؛ والشاهد على ذلك أنّ طريقة الأصحاب قديماً وحديثاً جرت على النقد والانتخاب من غير اتكال أحدهم على الآخر في النقد والزّد؛ ألا ترى أنّ صاحب الكافي مع غاية ديانتهم وورعه و تقواه ونهاية تبخره وفضله ومبالغته بأقصى جهده في تصنيف الكافي في عشرين سنة - مع حكاية أنّه وصل إلى نظر صاحب^٣ - لم يكتف المتأخر عنه كالصدوق مع قرب عهده به و حسن اطلاعه على كمال ديانتهم على ما جمع في كتابه في الكافي، و لم يعتبر بما هو المنقود والمنتخب فيه، ولم يرض بجميع ما جمع فيه، حتى ألّف كتاباً آخر مخالفاً له^٤ في ترك بعض ما اعتبر واعتبار بعض ما تركه. ثم الشيخ مع غاية قربيه منهما وحسنه^٥ وكونه أحسن خبرة واطلاعاً على الأحاديث وأمانة الرجلين الجليلين لم يعتمد عليهما مع ما رأى من ضمان الصدوق في أول كتابه الفقيه، حتى ألّف كتابيه المخالفين لهما في كثير المصرّح فيهما بالطعن على بعض ما فيهما من

١. كذا في المصادر، وفي الف و ب: لعن أبي (١).

٢. رجال الكشي، ص ١٩٥، الرقم ١٠٣، ترجمة المغيرة.

٣. الف: - له.

٤. الف و ب: بعضها.

٥. ب: - وحسنه.

الأخبار بالوضع ونحوه، وهكذا الحال فيما قبلهم من المشايخ سيما القميين لما لا يخفى على المطلع المتأمل. وإذا كان أمر قدمائنا كذلك فكيف يبقى لك وثوق بنقدمهم وانتخابهم.

سلمنا قطعية صدور كل ما أخذ من تلك الكتب المجمع على ثبوتها، ولكن كيف يحصل العلم بأن الصدوق مثلاً نقل هذه الرواية المخصوصة من تلك الكتب؟ مع أن المحتمل الامتزاج، واحتمال المزج ينافي القطعية. سلمنا، ولكن كون الرواية الخاصة المذكورة في الفقيه مثلاً هي التي رواها الصدوق من تلك الكتب المجمع على ثبوتها ممنوع من حيث السهو وإنه ليس من النسخ وغيرهم، وهو وإن كان بعيداً إلا أنه ينافي القطعية.

وأما عن الوجه الثاني: فبمنع حصول العلم بالأصول الصحيحة الثابتة الغير المشتبهة عنها بسببها، وتمكن الشيخ من الامتياز ممنوع، والنوع غير مجد، مع أن البقاء على التمكن في حال النقل^١ في حيز ٢١/ المنع. سلمنا، ولكن كون بناءهم على عدم جواز العمل بغير العلم مع التمكن من تحصيله غير معلوم، مع أن البقاء على البناء في حال النقل غير ثابت، مضافاً إلى إمكان كونهم ساهين غير ملتفتين بما بنوا الأمر عليه من عدم جواز العمل بغير العلم مع التمكن من تحصيله، وذلك لا ينافي شهادتهم ووثاقهم وعدالتهم وجلالتهم لا شرعاً ولا عرفاً ولا عادة كما لا يخفى.

وأما عن الوجه الثالث: فلأن المنع متوجه إلى كون قضية الحكمة ذلك، بل التحقيق أن الحكمة الزبانية تتبع المصالح والمفاسد، وتوهم لزوم النقص الحاصل من عدم الأخذ بالواقع الذي يقتضي مرتبة عالية فاسد؛ أما أولاً فلأن التسوية غير لازم وإلا لزم كون مراتب الجميع مثل مراتب الأنبياء، وأما ثانياً فلأن زيادة الرياضة في تحصيل معرفة الأحكام والعمل بمقتضاها إن لم يؤثر أثراً زائداً عن أثر الحكم الواقعي فلا أقل من تأثيره تأثراً مساوياً، وكذا باب التفضل من الله سبحانه وتعالى. على أن قطعية صدور الأخبار غير محصلة لما ذكر أيضاً، بل المحصل له إنما هو القطع بالحكم،

١. ب: على المتمكن في حال العقل.

فبمقتضى الحكمة لابد وأن يجعل الأحكام قطعية، فما هو الجواب فهو الجواب.
وأما عن الوجه الرابع - فمضافاً إلى أن مرجعه يكون إلى الوجه الأول ويرد عليه ما يرد عليه - أن ما ذكر لا يستلزم^١ القطعية، وليث شعري: إن الأمر من جانب المعصوم بالكتابة والتأليف والعمل به في حال الحضور والغيبة ونقل ما في تلك المؤلفات إلى الكتب المتداولة في هذه الأزمنة هل يوجب عدم الدس المتقدّم إليه الإشارة؟ أو عدم نقل صاحب الأصل في أصله ما سمع من غير المعصوم؟ أو عدم سهوه؟ أو عدم سهو الناقلين من ذلك الأصل؟ أو عدم امتزاج^٢ الأخذ من تلك الأصول تأليفه منها ومن غيرها؟ وهل تكون قضية موافقة تأليف الغيبة^٣ لتأليف الحضور أزيد من كون ذلك مأخوذاً منه؟ وأين^٤ هذا من القطعية؟ وهذا عجيب ممن يظنها^٥

وأما عن الوجه الخامس: فلمنع ثبوت الأخبار المتواترة على وجوب العمل بأحاديث الكتب المعتمدة وأحاديث الثقات، وما ذكر من «دفع الدور من اتصافها بصفاتها يوجب ثبوت التواتر» لا محصل له في المقام، ومع التسليم لم يثبت من الوجه المزبور إلا علمية العمل، وأما علمية الصدور فلا. سلّمنا، ولكن العمل بأحاديث الثقة لا يمكن إلا بعد معرفة الثقة عن غيره، ولا نعني بالرجال إلا ما يحصل به تلك المعرفة. فإن قلت: إن المستدلّ غير منكر للافتقار إلى علم الرجال ليردّ بإثبات الحاجة إليه. قلت: إن إنكاره الاحتياج فيما ليس له معارض ممّا لاخفاء فيه، ومن الظاهر^٦ أن الوجه المزبور مثبت للاحتياج بقول مطلق كما ترى.

وأما عن الوجه السادس: فبمنع ثبوت الإجماع المحقّق، وأما المنقول فهو وإن كان إلا أنه - مضافاً إلى إمكان القدح في حجّيته مطلقاً أو في نظائر المقام مع عدم وجود رواية يكون جميع سلسلة رواته كذلك - يتوقّف على إثبات صدور ما بأيدينا من واحد / ٢٢ /

١. الف: يستلزم.

٢. الف و ب: الامتزاج.

٣. الف: ألفه.

٤. الف و ب: + من.

٥. ب: يظهره.

٦. ب: + أمر.

من هؤلاء الجماعة وهو من أين هذا؟ على أن غاية ما استفيد من قولهم «فلان أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه» وثاقه من قيلت في حقه تلك العبارة، ومن البين أن هذا غير تصحيح نفس الرواية. نعم قد يتفق ذلك، ولكن لا يستدعي كون أكثر أحاديثنا كذلك. سلّمنا، ولكن ملاحظة أحوال غير هؤلاء الجماعة من سلسلة السند مما لا بدّ منه، فإنكار الاحتياج إلى علم الرجال شبهة وفسلفة في مقابل البداة. سلّمنا، ولكن غاية ما يثبت منها إنّما هو علمية العمل، وأمّا علمية الصدور فلا؛ كما لا يخفى على لاحظ العبارة المذكورة، فتدبر.

وأما عن الوجه السابع: فلأن مفاد هذا الوجه لو تمّ فإنّما يدلّ على قطعية العمل، وأين هي من قطعية الصدور؟ فتدبر.

وأما عن الوجه الثامن: فبأن طرح الصحيح والعمل بالضعيف مع التمكن بغيره من الصحاح لا يستدعي بطلان الاصطلاح الجديد، وإلا يرد التناقض الصريح والتدافع القطعي على كلمات أصحاب الاصطلاح الجديد؛ لأنّا نرى أنّهم كثيراً ما يطرحون الصحيح ويعملون بالضعيف. وبالجملّة: أهل هذا الاصطلاح لا يقولون: «إن كل سليم السند لا بدّ من العمل به» حتّى يرد ما يرد.

وأما عن الوجه التاسع: فنقول أولاً: إنّّه لا يصحّ حمل ما في أوائل كتب المشايخ على الشهادة؛ لأنّ الشهادة خبر جازم بما شهد به^١ الشاهد أو سمعه أو علمه، ومن البين أنّ الخبر يكون من أقسام اللفظ، فنقول حينئذ: إنّ الشهادة لفظ، وما قاله المشايخ في أوائل الكتب ليس بلفظ؛ أمّا الصغرى فبملاحظة تعريف الشهادة، وأمّا الكبرى فلأنّ اللفظ ما يعتمد على مقطع الفم، وكلّما يعتمد عليه من حيث هو ليس من مقولة النقش، والحال أنّ ما سطر في أوائل كتبهم ليس إلّا من النقوش بالبدية. وثانياً سلّمنا صدق الشهادة على ما سطر في كتبهم وثبوت حكمهم بصحة ما في الكتب الأربعة، لكن الصحة ليس معناها القطعية، بل هي في [الاصطلاح عبارة عما يركن النفس إليه، ومن البين أنّ الركون والاعتماد أعمّ من القطعية، ولا دلالة للعام على الخاص؛ وقد حقّقنا

الكلام في خصوص شهادة المشايخ على صحّة الأخبار في مقام تحرير الدليل الرابع على حجّيته الظنّ، فعليك بالمطالعة في الكتب^١ الأصولية من الفوائد الشريفة^٢ وغيرها من الكتب المعتمدة.

وأما الجواب عن الوجه العاشر: فلما أشرنا سابقاً من أنّ كون الراوي ثقةً لا يرضى بالافتراء لا ينافي احتمال السهو والنسيان في حقّه، على أنّ تشخيص كون الراوي ممن لا يرضى على الافتراء يتوقّف على الاطلاع على كونه ثقةً وعماداً، وهذا لا يحصل غالباً إلّا بعد المراجعة إلى الكتب الرجالية، فتدبّر.

وأما الجواب عن الوجوه الباقية: فيظهر بعد التأمل فيما قلنا في الجواب عن الوجوه السابقة، فلا يحتاج الزكيّ إلى الإشارة.

نعم، الجواب عن الخامس عشر: فلا يخلو عن نوع خفاء في بدو النظر، فينبغي الإشارة إليه ونقول أولاً: إنّ لا إشكال ولا ريب في أنّ العمل بقول المشايخ في مقام الجرح / ٢٣ / والتعديل مما اتّفق عليه العلماء في الجملة وإن اختلفوا في جهة اعتبار قولهم في هذا المقام من أنّها الشهادة أو الرواية أو الظنون الاجتهادية، فالمرجح الفارق^٣ بين المقامين هو تحقّق الإجماع في البين، وليس حال إخبارهم (... أحاديث كتبهم كذلك فالإجماع القاطع... و موجب للعمل بقولهم في مقام دون آخر.

وثانياً: إنّ كلام المشايخ في الكتب الرجالية في مقام... والتزكية لا يخلو من الأقسام الثلاثة، ولا يتحقّق... منها في مقام إخبارهم بتصحيح الأخبار^٤ المدوّنة في الكتب المتداولة. أمّا عدم تحقّق الشهادة والخبر فلما أشرنا إليه في الجواب عن الوجه التاسع فلا نطيل بالإعادة، وأمّا عدم حصول الظنّ من إخبارهم بتصحيح الأخبار فلا إعراض المعظم عن اعتباره، بالمعنى أنّ الظنّ البدوي وإن حصل من قولهم في هذا المقام، ولكن يزول بعد ملاحظة إعراض الأكثر عن قولهم في المقام المزبور، فتدبّر.

١. الف وب: كتب.

٢. ب: الشريفة.

٣. الف: الصادق.

٤. ما بين الهالين ليس في ب، وفي بعض أماكن الف أيضاً بياض.

هذا تمام الكلام بالنظر إلى المقام الأول بطريق الإجمال والاختصار، كيف لا؟ مع أنَّ للخصم وجوهاً كثيرة محرّرة في الكتب المبسوطة، ولكنَّ المقصود في الرسالة الإشارة إلى عمدتها، وهي الوجهان اللذان ذكرناهما للتنبيه على طريقتهم وسلوكهم مع السلسلة العلية العالية، وهي الطائفة المحقّقة أي المجتهدون شكر الله مساعيهم الجميلة بحرمة إمام البرية ووصي خير الخليقة وعترته الطاهرة.

[المقام الثاني: في مقام إثبات الحاجة إلى علم الرجال بطريق الإيجاب الكلي]

وأما الكلام في المقام الثاني فاعلم أنّه قد تشاجر العلماء في هذا المقام على قولين: ذهب المحقّقون إلى الحاجة إلى علم الرجال على سبيل الإيجاب الكلي، بمعنى أنَّ كلّ مجتهد لابدّ له في العمل بأخبار الآحاد من ملاحظة سندها بالرجوع إلى الكتب الرجالية، خلافاً لجماعة حيث صاروا إلى كفاية تصحيح معتمد لبعض آخر، وتحقّق المطلب يستدعي التكلم في مقامات:

[المقام الأول: في تحقيق أنّ النزاع في كفاية تصحيح الغير والعدم هل هو في الصغرى أو في الكبرى؟ يظهر عن عبارة جمع أنّ النزاع في المسألة موضوعي وصغروي؛ نظراً إلى استدلالهم على لزوم النظر لكلّ مجتهد في علم الرجال؛ لعدم حصول الوصف - أي الظنّ بصدق الراوي - إلّا بعد الفحص عن أحوال السند، ولا يحصل ذلك الوصف من تصحيح الغير. ويظهر من آخر أنّ النزاع في الكبرى أي في حجّية الظنّ من تصحيح الغير، ولكنَّ الحق أنّ النزاع يتصوّر في كلا الأمرين:

أما في الصغرى فلأنّنا نقول: نحن وإن لم نمنع حصول الظنّ^١ من تصحيح من يعتمد على قوله - لأنّ حصوله في بدو الأمر أمر قهري منته كريك - ولكن يزول بملاحظة مقدمة أخرى وهي اختلاف مشاربهم مشرب المصحّحين ومذاقهم وتفاوت مراتب فهمهم وسليقتهم؛ لأنّنا إذا لاحظنا أحوال المجتهدين رأينا كثيراً ما أنّ حديثاً صحيحة [بفحص] بعضهم ضعيفةً بفحص آخر؛ نظراً إلى اختلاف فهمهم في القرائن والأسباب التي تدلّ على صفات الرواة مدحاً وقدحاً؛ إذ سيجيء في بيان أمارات

المدح والقدح أن من الأمارات ما تدل على وثاقة / ٢٤ / الراوي عن بعض غايتها مع عدم دلالة عند بعض على الوثاقة أصلاً، وكذا يتفق كثيراً ما أن بعضهم يدعي أن الرواية الكذائي في المسألة الفلانية موثق مثلاً ولا أعمل بها، وبعضهم يدعي أنها صحيحة لا بد من العمل به؛ وقس على ما ذكرنا من اختلافهم في فهم القرائن اختلافهم في الجمع بين المتعارضين من الجرح والتعديل وغيره من سائر طرق الاختلاف^١ بينهم التي لا يمكن تعديدها^٢ في المقام. وبالجمله: نحن وإن لم ندع عدم حصول الظن في بادي الرأي، إلا أنه بعد ملاحظة هذه الأمور يضمحل الظن البدوي.

وأما تقرير النزاع في الكبرى فنقول بعد تسليم الصغرى: إن بعض العلماء صاروا إلى أن الظن الحاصل من تصحيح الغير كافٍ ومغني عن الرجوع إلى علم الرجال؛ تمسكاً بعدم الدليل على التفرقة وقبح الترجيح بلا مرجح، واعتبار الأقوى مع عدم دليل عليه لا وجه له؛ إذ ما من ظن إلا ويمكن أقوى منه مما يقبل الشدة والضعف إلى أن يصل إلى مرتبة العلم، مضافاً إلى أن الظن الحاصل من تصحيح بعض المعتمدين في علم الرجال ربما يكون أقوى من تعديل بعض آخر، خلافاً لجماعة من المحققين حيث^٣ قالوا بعدم جواز الاكتفاء بالظن الحاصل من تصحيح الغير وإن كان من المعتمدين، وهذا القول هو المعتمد؛ والدليل عليه أننا حررنا في مقام إثبات حجّة الظن أن الأصل حرمة العمل بالظن إلا ما دلّ الدليل على اعتباره، ولم يستفد من الدليل العقلي الدال على اعتباره إلا اعتباره في الجملة، ولا بد في التعميم من مقدمة مقنية^٤ وهي هنا - كما توهم الخصم في المسألة - ليست إلا قبح الترجيح بلا مرجح، والحال أن هذه المقدمة لا يجري إلا في صورة عدم وجود القدر المتيقن في البين، وهو في المقام

١. ب: الاختلافات.

٢. الف و ب: تعددها.

٣. متقى الجحّان، ج ١، ص ١٤: «الفائدة الثانية: الأقرب عندي عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بشهادة عدل الواحد وهو قول جماعة من الأصوليين ومختار المحقق أبي القاسم بن سعيد، والمشهور بين أصحابنا المتأخرين الاكتفاء بها، لنا: أن اشتراط العدالة في الراوي يقتضي اعتبار حصول العلم بها، وظاهر أن تزكية الواحد لا يفيد بمجزدها، والاكتفاء بالعدل مع عدم إفادتهما العلم إنما هو لقيامهما مقامه شرعاً فلا يقاس عليه».

٤. الف: «مقنية»، مع خلو مكانه.

موجود، وهو الظنّ الحاصل بعد الفحص الذي لا يمكن إلاً بملاحظة السند والنظر في حال الرواة، فلا [بد^١] من الاقتصار على الظنّ بعد الفحص؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد اليقين، وأما بناءً على مذهب من ذهب إلى «أصالة حجّية الظنّ إلاً ما أخرجه الدليل» فحكمه أيضاً ظاهر؛ إذا المخرج عن الأصل هنا هو الإجماع المحقق والمنقول، على أنّ العمل بالمظنّة قبل الفحص غير جائز.

وبالجملة: كما أنّه لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن مخصّصه من جهة ملاحظة كثرة المخصّص والمعارض، كذا لا يجوز العمل بتصحيح الغير من جهة كثرة المعارض. بل كاد أن لا يوجد تصحيح سالم عن معارضة التضعيف؛ كما يتّضح ذلك في بيان تعداد أسباب الصّحة والضعف فانتظر هذا - إن قلنا بأن التصحيح والتضعيف من باب الظنون الاجتهادية، وأما إن قلنا بأنهما من باب الرواية مع كون الدليل الدالّ على اعتبار خبر العدل هو الإجماع فأمره أيضاً ظاهر؛ إذ الإجماع دليل لبّي، والقدر المجمع عليه من اعتباره إنّما هو بعد الفحص عن المعارض، وأما قبله فلا عموم ولا إطلاق للإجماع حتّى يدعى الشمول. وأما^٢ إن كان الدليل هو اللفظ - كمفهوم آية النبأ وغيره - فلا يخلو عن إشكال؛ نظراً ٢٥ / إلى إطلاق الأدلّة؛ اللهم إلا أن نمنع إنصرافها إلى نبأ لا يتفحص عن معارضه، فتدبّر.

وأما إن قلنا بأن التعديل والتصحيح من باب الشهادة فنقول: لا دليل على اعتبار هذه الشهادة؛ إذ الشهادة شهادتان شهادة تدلّ على المقصود بالدلالة المطابقة^٣ الصريحة الواضحة، وشهادة تدلّ عليه بالدلالة الالتزامية، وما نحن فيه من قبيل الثانية، والدليل الشرعي على اعتبارها في الشريعة لم يثبت بعد، مضافاً إلى أنّ دعوى لزوم الفحص عن المعارض في نحو الشهادات غير بعيدة وإن لم نقل بلزومه في مطلق الشهادات كما في المرافعات، وأنّ الشهادة على فرض تسليمها هنا غير مسلمة؛ لأنّها شهادة على المجهول، بخلاف الجرح والتعديل في كتب الرجال؛ فإنّها شهادة على

١. الف وب :- بدّه، ومكانه بياض في النسختين.

٢. ب :- أما.

٣. ب :- المطابقة.

المعلوم، والدليل إنما أقيم على اعتبار الثانية دون الأولى، فيبقى تحت أصالة حرمة العمل بما وراء العلم في الشريعة حتى يقام^١ الشهادة الشرعية على العمل به، فتدبر. ثم إن في المسألة قولاً آخر وهو جواز الاكتفاء بتصحيح الغير لو كان رواية سلسلة ما صححه مذكورة، كأن يقول مجتهد: «المسألة الفلانية حكمها كذا؛ لرواية صحيحة رواها فلان عن فلان عن فلان» و يذكر سلسلة سندها إلى المعصوم، فيكون الحكم بالصحة على هذا النحو تعديلاً للراوي المعين؛ فالمقتضي وهو التعديل موجود، والمانع - وهو عدم إمكان الفحص - مفقود فلا بد من القبول، وفيه نظر ظاهر؛ إذ مجرد ذكر أسامي سند الرواية غير موجب لجواز العمل بتصحيح الغير لوقلنا بأنه من باب الظن كما هو الحق. نعم لوقلنا بكونه من باب الشهادة يمكن أن يقال بأنه حينئذ شهادة على المعلوم بخلاف ما لم يكن الرواة مذكورين في السند، وكون هذا أيضاً لا يخلو عن نظر و مناقشة إذ دلالة التصحيح على التعديل تكون حينئذ باللزوم البين بالمعنى الأعم، وأشرنا آنفاً إلى عدم قبول مثل هذه الشهادة، فتدبر. وأما لو قلنا بكونه من باب الخبر والرواية فلا فرق بين أن يكون المعدل مذكوراً أم لا، وفيه كلام سيحيى تحقيقه في مبحث قبول تعديل مجهول العين.

المقام الثاني: اعلم أن رجوع المجتهد إلى علم الرجال إما أن يكون ميسوراً له من غير أدائه إلى العسر والمشقة أم لا، وعلى الثاني إما أن يكون ذلك العسر مؤدياً إلى تعطيل الأحكام أم لا، فللمسألة صور ثلاثة:

أما الصورة الأولى فقد عرفت حكمها في المقام السابق من عدم جواز الرجوع إلى تصحيح الغير والاكتفاء به.

وأما الصورة الثانية فيحكم فيها بجواز الاكتفاء به؛ للأدلة اللفظية من الكتاب والسنة الدالة على نفي العسر والخرج في الشريعة السمحة السهلة.

لا يقال: إن الأدلة النافية للعسر معارضة بالعمومات الناهية عن العمل بالمظنة تعارض العمومين من وجه،^٢ وأخذ أحد المتعارضين من غير مرجح في البين ممّا

١. الف وب: أقيمت.

٢. ب: من وجه.

لا وجه له؛ لأننا نقول أولاً: إنَّ التعارض المذكور غير مسلم؛ لمنع انصراف العمومات الناهية عن العمل بالمظنة إلى صورة تؤدي عدم العمل بالظن فيها إلى العسر والمشقة الشديدة، وثانياً: سلمنا / ٢٦ / التعارض، ولكن تقديم قاعدة العسر والحرص على نحو العمومات المزبورة قد أثبتناه بوجوه عديدة في المجلد الثاني من الفوائد الشريفة فارجع إليها.^١

وأما الصورة الثالثة فحكمها ظاهر لا يحتاج إلى الإظهار؛ إذ الإجماع القاطع قائم على جواز الاكتفاء بتصحيح الغير.

المقام الثالث: إنَّ الظاهر من عبارة الطائفة في مواضع عديدة أنَّ التضعيف مثل التصحيح، فيعتبره كل من يكفي بتصحيح الغير؛ لاتِّحاد المدرك وعدم القول بالفصل.

المقام الرابع: إنَّه لا نزاع - على ما هو الظاهر منهم - بل لا إشكال في جواز الاكتفاء بتصحيح الغير لو أجمعوا على تصحيح سند حديث، وربما يظهر من بعض أنَّه المتعين؛ لأنَّ الظنَّ الحاصل منه أقوى من الظنَّ الحاصل من الرجوع إلى علم الرجال، ولا يخفى عليك ما فيه؛ إذ كون ذلك أقوى أوَّل الدعوى، بل الرجوع إلى علم الرجال مع أنَّ الحال هذه لا يبعد كونه أقوى؛ لتصريح الاسم والمسمى في علم الرجال، وظاهر أنَّ اعتبار التعديل بتصريح الاسم والمسمى ليس محل الخلاف في الجملة وإن كان في جهة الاعتبار خلاف معروف. نعم لو حصل من اتفاقهم القطع بالوثاقة والعدالة فتعيَّنه ثابت بلا شبهة، وإلا لا وجه على تقديمه على الظنون الرجالية، فتدبر بالدقة.

المقصد الأول: في تقسيم خبر الواحد

اعلم أنَّه ينقسم إلى قسمين: مسند ومرسل:

[الخبر المرسل]

أما المرسل فقد اختلف في تعبيره عبارة العلماء، ففي شرح بعض أجلة السادات

على الوافية:^٢

١. لا يوجد لهذا المؤلف تأليف ثانٍ حتى يقع فيه الفوائد.

٢. الظاهر إشارة إلى شرح السيد صدر الدين القمي على وافية التوثيق، وهو مخطوط بُعد.

المرسل: ما سقط جميع سلسلته، كما يقول الصدوق: «قال الصادق»، أو آخرها، أو أيهم في واحد منها لنسيان أو عرض من الأعراض، كما يقول: روى فلان عن حدثه، أو عن بعض أصحابنا، أو عن رجل.

أما إذا كان السقط من الأول فذلك هو المعلق، وليس منه ما يقع للشيخ وغيره حيث إنَّ الشيخ كثيراً ما يقول مبتدأ: «الحسين بن سعيد»، وبينهما وسائط؛ للعلم بالطريق؛ لأنَّ الإرسال إنما يكون حيث لا يعرف له طريق.

وإن كان من الوسط فهو المقطوع، والمنقطع: إن كان واحداً، والمنفصل: إن كان متعدداً، انتهى كلامه.

وقال بعض الفضلاء وفقاً لجماعة من المحدثين:

إنَّ خبر الواحد على قسمين: مسند ومرسل بالمعنى العام، والمرسل: ما لم يعلم سلسلته إلى المعصوم بأجمعها؛ لعدم التصريح بالاسم وإن ذكر بلفظ مبهم كقوله «حدثني بعض أصحابنا» أو «حدثني عدل أو رجل».

فإن سقطت بأجمعها أو من آخرها واحد فصاعداً فمعلق.

وإن سقط من وسطها واحد فمقطوع و منقطع.

وإن سقط من وسطها أكثر من واحد فمفصل إن لم تشتمل على لفظ الرفع، وإلا فمرفوع، وكذا إن كان ذلك في الآخر. هذا كله إذا أسند إلى المعصوم، وأما إذا أسند إلى صاحب المعصوم^١ من غير أن يُنسب إليه فيستمر مرفوعاً، وهو أيضاً داخل في المرسل العام؛ لعدم العلم بأعيان السلسلة إلى المعصوم.

أقول: / ٢٧ / أنت خبير بأنَّ التفرقة بين التفسيرين ظاهرة؛ إذ على القول الأول تكون النسبة بين المقطوع والمرسل والمعلق والمنفصل تبايناً كلياً، وأما على القول الثاني فيكون المقطوع والمنفصل وكذا المعلق والمرفوع أخص من المرسل.

[الخبر المسند]

وأما المسند ففي الوجيزة البهائية: «ما علّمت سلسلته بأجمعها»^٢ وفي شرح^٣ الوافية:

١. ب: «وأما إذا أسند إلى صاحب المعصوم».

٢. الوجيزة، ص ٦ وفيه: إن علّمت سلسلته بأجمعها فمسند.

٣. من هنا إلى صفحات سقطت من نسخة ب، و شرح الوافية الظاهر شرح السيد صدر الدين القمي.

المسند عندهم ما نصّ على جميع سلسلته ووصل بالمعصوم وأضيف إليه .
أقول: يظهر من عبارتهم أَنَّ العلم بالسلسلة والتنقيص بجمعهم يمكن من وجهين.

أحدهما: العلم بالجميع من جهة ذكر تمام السند في كتب الحديث، كما يقول الشيخ: أخبرني الشيخ محمد بن محمد بن النعمان عن فلان عن فلان عن فلان عن فلان عن أبي عبدالله عليه السلام.

والثاني: العلم بالجميع لأجل ملاحظة المشيخة، كما يظهر من طريقة شيخ^١ الطائفة؛ إذ طريقته في ذكر الأسانيد مختلفة؛ فإنه قد يذكر في التهذيب والاستبصار جميع السند كما مرّ مثاله، وقد يقتصر على البعض بحذف أوائل الأسناد واستدرك المتروك في آخر الكتابين، فوضع له مشيخته المعروفة، وقد صرح في مشيخة التهذيب بأنَّ إيراد الطرق لإخراج الأخبار بها عن حدّ المراسيل وإلحاقها بالمسندات؛ فأتضح من ذلك أنَّ كلَّما رواه الشيخ في كتابيه فهو من قبيل المسانيد لا المراسيل، فتدبّر.

[أقسام آخر للخبر]

وأما المرفوع فهو ما أضيف إلى المعصوم سواء كان من قولٍ بأن يقول المحدث: «إنَّه قال كذا»، أو فعلٍ بأن يقول: «فعل كذا»، أو تقرير: بأن يقول: «فَعَلَ فلان بحضرته كذا، ولم ينكره عليه» سواء كان إسناده متصلاً أو منقطعاً بترك بعض الرواة، فكان أعظم من المسند والمرسل، وأخذ الرفع إلى المعصوم في كلا القسمين. وما يظهر من التأمل في مواضع استعمال كلمة الرفع في كلام الرواة والمحدثين أنَّ الرفع هو «أن يحكي عن المعصوم من لم يدركه بإسقاط تمام السلسلة أو بعضها» كما يقول الكليني: علي بن إبراهيم رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام، أو: محمد بن يحيى العطار رفعه عنه عليه السلام.

وأما الموقوف: ما وُقف فيه على صاحب المعصوم، ولم يضاف إلى المعصوم من قولٍ أو فعل. ومن أمثلة الموقوف قول الصحابي: «كُنَّا نفعل كذا أو نقول كذا» ونحوه، وأما قولهم «أمرنا بكذا» أو «نُهيّا عن كذا أو من السنّة كذا» فمرفوع عند أهل الحديث؛

لظهور أَنَّ المعصوم هو الأمر والنهي، فتأمل.

وأما المتصل - ويسمى الموصول - فهو على ما يظهر من جماعة: ما اتصل سنده إلى من نقل عنه ابتداءً حتى روى كل واحد من رجاله عمن تقدمه، سواء رفع مع ذلك إلى المعصوم وأضيف إليه أو كان موقوفاً على ما دونه، وبعبارة أخرى: سواء كان المنقول عنه ابتداءً معصوماً من نبي أو إمام أو غير معصوم كالصاحب، فكان بينه وبين الموقوف عموم من وجه؛ لاجتماعهما فيما اتصل سنده ووقف فيه على المصاحب. ومن الأمثلة ما قاله الكليني في أصوله:

الحسين بن محمد و محمد بن يحيى، عن علي بن محمد بن سعيد، عن محمد بن مسلم، عن الحسن بن علي بن النعمان قال: ٢٨ / حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيُّ بْنُ النُّعْمَانِ، عَنْ ابْنِ مَسْكَانٍ، عَنْ الْيَمَانِيِّ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: رَأَيْتُ يَحْيَى بْنَ أُمِّ الطَّوِيلِ وَقَفَ بِالْكَنَاسَةِ ثُمَّ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: «مَعَاشِرَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ، إِنَّا بَرَاءٌ مِمَّا تَسْمَعُونَ، مَنْ سَبَّ عَلِيًّا ﷺ فَلَعْنَةُ اللَّهِ» الحديث^١.

وانفراد الأول فيما اتصل ورفع إلى المعصوم، والثاني فيما وقف فيه على المصاحب ولم يصل سنده بأن تضمن قطعاً أو إرسالاً. وأما المضطرب: فقال بعض الأجلة في مقام بيانه ما حاصله: أَنَّ المضطرب هو ما جاء على وجهين متخالفين وهو ضربان:

اضطراب في المتن: وذلك كما جاء في اعتبار الدم المشتبه بالقرحة؛ ففي الكافي^٢ و كثير من نسخ التهذيب: أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَحِيضٌ، وَفِي بَعْضِهَا بِالْعَكْسِ^٣. واضطراب في السند، وقد بينوه بأن يروي الراوي تارةً بواسطة وأخرى بلا

١. ونحن برآء من آل مروان وما يعبدون من دون الله. بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢٢٠ ينقل من الكافي.

٢. عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: فناء منّا بها قرحة في فرجها والدم سائل، ولا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال: مرها فلتستلقي على ظهرها، ثم ترفع رجلها، ثم تستدخل إصبعها الوسطى: فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة. كما في الكافي، ج ٣، ص ٩٤ و ٩٥.

٣. روى الشيخ في التهذيب (ج ١، ص ٣٨٥ و ٣٨٦) بإسناده عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة.

واسطة، وزعموا أنَّ ذلك موجب لاضطراب الرواية الموجب لعدم ضبط الرواي القادح في صحّة الرواية؛ معلّين بأنّه يستبعد رواية الراوي بواسطة هو مستغن عنها، ومثل ذلك ما إذا روى تارة سيف بن عميرة جواز التمتع بأمة المرأة من غير إذنّها تارة عن الصادق عليه السلام، وأخرى عن علي بن المغيرة عن الصادق عليه السلام، وأخرى عن داود بن فرقد عنه عليه السلام.^١ أمّا إذا روى عنه ولكن تارة بهذه الوسطة وأخرى بلا واسطة فقضية التعليل عدم القدح، والحقُّ أنَّ ذلك كلّه غير قادح؛ إذ من الجائز وقوع الرواية بالواسطة قبل إمكان المشافهة، على أنّه ربما اتّفق ذلك بسبب رواية الكتب وذلك حيث يشارك الراوي المروي عنه في بعض مشيخته ويكون له أيضاً كتب، ثمّ يورد المتأخّر عنهما من كتب كلّ منهما حديثاً يرويانه معاً عن بعض المشيخة: موصول الإسناد بالمروي عنه تارة حيث يروي من كتب المروي عنه، ومفصلاً بالراوي حيث يروي من كتبه، كما في رواية أحمد بن محمد بن عيسى لكُتّب الحسين بن سعيد؛ فإنّ أحمد هذا يشارك الحسين في جملة من مشيخته؛ فإذا أورد الشيخ من كتب ابن سعيد حديثاً متّصلاً من طرق ابن عيسى عن بعض من يشارك في الرواية عنه، وأورده في موضع آخر من كتب ابن عيسى، صار مروياً تارة بالواسطة وأخرى بدونها، ولا وجه لتعليل الحديث بمثله حتى يردّ، وكثيراً ما يردّ الشهيد الثاني الخبر بمثل ذلك ويحيل معرفة الوجه على ما تقرّر في علم الدراية^٢ ولم يذكر هناك إلّا هذا القدر. قال في المتقى^٣ بعد الردّ عليه بمثل ذلك - وربما أعانه عليه ما يتّفق في كلام الشيخ من ردّ بعض الأخبار الضعيفة معللاً باختلاف رواية الراوي له - قال: «والشيخ مطالب بدليل». نعم ما ذكره العامة من هذا النوع قادح؛ فإنّهم مثّلوه - على ما حكي في المتقى - لما رووه عن [أمر] النبي صلى الله عليه وآله بالخطّ ستره للمصلّي إذا لم يجد العصا؛ فقد روي فيهم تارة عن ابن عمرو ومحمد بن حريث عن جدّه / ٢٩ / لسائر الأسناد، وتارة عن ابن أبي عمرو بن حريث

١. ومنها ثلاثة روايات في وسائل الشيعة أحدها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن يتمتع بأمة المرأة، فأما أمة الرجل فلا يتمتع بها إلّا بأمره. الوسائل، ج ٢١، ص ٣٩ باب حكم التمتع بأمة المرأة بغير إذنّها؛ الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤.

٢. الدراية، ص ٥٣؛ الرعاية، ص ١٢٤ - ١٢٩.

٣. متقى الجمّان، ج ١ ص ٧ - ١١.

عن أبيه بالإسناد، وثالثة عن أبي عمرو بن محمد بن حريث بن سليم بالإسناد، ورابعة عن ابن أبي عمرو بن حريث عن جدّه حريث، وخامسة عن حريث بن عمار بالإسناد، وسادسة عن أبي عمرو بن محمد عن جدّه حريث بن سليمان^١، وهو كما ترى مفضّل إلى عدم الضبط الذي هو شرط، فيكون قادحاً في صحّة الخبر، وقد أجلّ الله أخبارنا أن يقع فيها مثل ذلك لا سيّما السليمة عن الضعف بغيره، وليس للتعرّض له كثير فائدة؛ فإنّ البحث على الفرض قليل الجدوى، وقد ذكر في المتقى أنّ هذا^٢ الاضطراب كغيره من أكثر هذه الأنواع من مستخرجات العامة؛ ذكروها واصطلحوا عليها بعد أن شاهدوا معانيها في أخبارهم، فذكروها بصورة ما وقع. قال:

واقفى جماعة من أصحابنا في ذلك أثرهم، واستخرجوا من أخبارنا ما يناسب مصطلحهم، وبقي منها كثير على حكم محض الفرض، فتدبّر.^٣

والمعلّل: هو ما فيه أسباب خفيّة يقدح في متنه أو سنده يستخرجها الماهر في الفن، كالإرسال فيما ظاهره الاتصال، أو مخالفة لصريح العقل أو الحسّ. وأمّا الشاذّ: فهو ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، فإن رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود.

وأمّا الغريب: فهو عبارة عن [ما] تفرد في نقله راوٍ ولو في بعض المراتب، فإن تحقّق الانفراد في جميع مراتبه وطبقات رواته - كأن وجدنا حديثاً لم يروه عن المعصوم إلّا واحد من الصحابة كمحمد بن مسلم ثمّ تفرد به عنه راوٍ آخر كأبي أيوب من غير أن يشاركه أحد في الرواية عن محمد بن مسلم وهكذا إلى أن يصل إلى الشيخ مثلاً - يسمّى غريباً سنداً و متناً.

وإن تحقّق الانفراد لا في جميع المراتب بل في الابتداء خاصة - كأن صادفنا على خبر في الاستبصار^٤ مثلاً بحيث تفرد في روايته للشيخ محمد بن محمد بن نعمان

١. و سابعة عن أبي محمد بن عمرو بن حريث عن جدّه حريث رجل من بني عذرة. انظر متقى الجمان، ج ١، ص ٩ و ١٠.

٢. الف: + من.

٣. متقى الجمان، ج ١، ص ٩.

٤. إلى هنا سقطت من نسخة ب صفحات.

مثلاً، ثم تفرّد في الرواية له أحمد بن محمد بن الوليد مثلاً - ولكن كان متنه في جانب الانتهاء من السلسلة معروفاً عن جماعة من الصحابة يسمّى غريب الإسناد خاصة .
وإن كان في الانتهاء خاصة بأن يتفرّد بروايته عن المعصوم واحد من الصحابة - كزرارة مثلاً - ثم يرويه عنه جماعة كثيرة ويشتهر فيسمى غريباً مشهوراً؛ لانتصافه بالغرابة في طرف وبالشهرة في أخرى كما ترى. وفي دراية الشهيد:

وحديث «إنما الأعمال بالنيات» من هذا الباب؛ فإنه غريب من طرفه الأول المنتهي إلى النبي؛ لأنه إنما تفرّد به من الصحابة «عمر» وإن كان قد خطب به على المنبر فلم يُنكر عليه؛ فإنّ ذلك أعم من كونه قد سمعوه من غيره، ثم تفرّد به عنه علقمة، ثم تفرّد به عن علقمة محمد بن إبراهيم، ثم تفرّد به يحيى بن سعيد عن محمد؛ ومشهور في طرفه الآخر لتعدد رواته بعد من ذكرنا واشتغاره حتى قيل: ٣٠ / إنّه رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من مئتي^١ نفس، انتهى كلامه^٢.

ثم إن من جملة المسانيد: الصحيح المعروف عند المتأخرين، وقد اختلف عبائهم في تعريفه، فقال الشهيد في الذكري: الصحيح: ما اتصلت روايته إلى المعصوم بعدل إمامي^٣.

وقال الشهيد الثاني في درايته: الصحيح: ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات وإن اعتراه شذوذ^٤.
وقال شيخنا البهائي في وجيزته: ثم سلسلة السند إما إماميون ممدحون بالتعديل فصحيح وإن شذ^٥.

وقال الشيخ المحدث المحقق شهاب الدين العاملي على ما نقل عنه: الصحيح: ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل عدل إمامي عن مثله في كلّ الطبقات إن تعددت.
وقال في المنتقى: الصحيح: هو متصل السند بلا علة إلى المعصوم برواية العدل

١. الف - مئتي.

٢. الرعاية، ص ١٠٧ و ١٠٨؛ الدراية، ص ٣٣ و ٣٤.

٣. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ص ٤.

٤. الدراية، ص ١٩؛ الرعاية، ص ٧٧.

٥. الوجيزة، ص ٨ و ٩.

الضابط عن مثله في جميع المراتب.^١

وقال في المعالم: الصحيح: هو ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات.^٢

وللنظر في جميع هذه التعاريف مجال:

أما الأول فيرد عليه أولاً: أن إطلاق الاتصال بالعدل يتناول الحاصل في بعض الطبقات، مع أن ذلك ليس بصحيح قطعاً فينتقض طرداً. وثانياً: أن الضبط شرط في الصحيح، فعدم التعرض له في التعريف يوجب عدم الأطراد أيضاً، وأنت خبير بأن ورود هذا الإيراد غير مختص بالأول، بل يرد على جميع التعاريف المذكورة إلا الآخرين.

فإن قلت: اعتبار العدالة يغني عن اشتراط الضبط؛ لأن العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعبر.

وبعبارة أخرى: قيد العدالة مغي عن شرط الضبط؛ ضرورة أن العدالة مانعة عن نقل ما لم يضبطه؛ إذ العدل إذا عرف من نفسه كثرة السهو لم يكن له جرأة على نقل الرواية تحزناً عن إدخال ما ليس من الدين فيه.

قلت: هذا الكلام ليس بشيء؛ إذ ليس الغرض من اشتراط الضبط الأمن من المجازفة المذكورة، بل المقصود التحرز من الخلل الواقع على سبيل الخطأ؛ فإن غير الضابط ربما روى خطأ على سبيل القطع وهو لا يعلم أنه قد أخطأ وإن كان عدلاً، فلم يغن العدالة عن الضبط قطعاً. وبالجمل: هذا الكلام مردود بعدم منع العدالة ساهياً عن أنه كثير السهو فضلاً عن أنه غير مضبوط أو غير ضابط؛ لأن هذا النقل لا ينافي العدالة، والمنافي لها إنما هو العلم بالسهو أو بعدم الضبط المفضي إلى الكذب غالباً، وإلى هذا أشير في المنتقى حيث قال:

إن ما قال والذي - أن اعتبار العدالة يغني عن ذكر الضبط؛ لأن العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعبر - فيه نظر ظاهر؛ فإن منع العدالة من / ٣١ /

١. منتقى الجمان، ص ٧.

٢. معالم الدين، ص ٢١٦.

المجازفة^١ التي ذكرها لا ريب فيه، ولكن ليس المطلوب بشرط الضبط الأمن منها، بل المقصود به السلامة من غلبة السهو والغفلة الموجبة لوقوع الخلل على سبيل الخطأ، وحينئذٍ فلا بد من ذكره، غاية الأمر: أنَّ القدر المعتبر منه يتفاوت بالنظر إلى أنواع الرواية، فما يعتبر في الرواية من الكتاب قليل بالنسبة إلى ما يعتبر في الرواية من الحفظ كما هو واضح، انتهى كلامه^٢.

وأيضاً يرد على جميع الآخرين أنَّ قيد العدالة مُغْنٍ عن التقييد بالإمامي؛ ضرورة أنَّ فاسد المذهب لا يتَّصف بالعدالة حقيقة؛ لما قرَّرنا في محلِّه من أنَّ العدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا يجامع فساد العقيدة قطعاً.

فإن قلت: الإغناء المذكور إنَّما يسلم لو لم ندَّع توقُّف صدق وصف الفسق بفعل المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصيةً، ولم نمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الأصول كالإمامية بعد بذل مجهوده والسعي بقدر طاقته^٣؛ لجواز أن يكون الفسق هو الخروج عن طاعة الله مع العلم به، ولا ريب في أنَّ ما ذهب إليه ذلك المخطئ إنَّما يجعله من أعظم القربات.

قلت: التوقُّف المذكور وإن مال إليه جماعة من الفحول كالشهيد الثاني في بعض كتبه على ما نقل عنه ولده الأُمجد في المنتقى وشيخنا البهائي^٤ لكنَّه بعيد عن الصواب؛ توضيح المطلب: أنَّ لفظ الفسق كما يحتمل أن يكون حقيقة في الخروج عن الطاعة مع العلم به، كذا يحتمل كونه حقيقة في القدر المشترك وهو الخروج عن الطاعة مطلقاً وإن جهل بخروجه عنها، لكن مقتضى التحقيق هو الاحتمال الثاني؛ والدليل عليه أمران:

الأول: التبادر؛ إذ لا شك أنَّ المتبادر من لفظ الفاسق لغةً وشرعاً هو الخروج عن طاعة الله مطلقاً.

الثاني: عدم صحَّة السلب، وتقديره ظاهر؛ إذ لا ريب أنَّ الجهل بالخروج لا

١. الف: - المجازفة.

٢. متقى الجمَّان، ج ١، ص ٥٥ و ٥٦.

٣. الف وب: طاعته.

٤. متقى الجمَّان، ص ٥؛ مشرق الشمسين، ص ٢٧٠ و ٢٧١.

يخرجه عن صدق الاسم، واحتمال النقل إلى الخصوصية شرعاً أو عرفاً مدفوع بالأصل، فإذا ثبت أن كل من فسد عقيدته وإن كان قاصراً وجاهلاً بخروجه عن الطاعة فاسق قطعاً، فقيد العدالة مخرج بقيد الإمامي جزءاً، فتدبر.

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: إن أصحابنا اتفقوا على أنه لا يشترط في حصول وصف الصحة عدم كون الحديث شاذاً، خلافاً للعامة حيث اعتبروا في الصحيح سلامته من الشذوذ، وقالوا في تعريفه: «إنه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، وسلم من شذوذ وعلّة»^١، واحترزوا بالسلامة من الشذوذ عما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، فلا يكون صحيحاً.

وأما التحقيق في المقام فهو أن يقال: إنه لا شك ولا شبهة أن مدار تقسيم الحديث إلى الأقسام الأربعة المعروفة المتداولة - من الصحيح والحسن والموثق والضعيف - على رواية الرواة / ٣٢ / وصفاتهم التي لها مدخل ما في قبول الرواية وعدمه، وأن مناط وصف الصحة هو اجتماع وصفي العدالة والضبط في جميع رجال السند مع وصف اتصاله بالمعصوم، وحينئذٍ فالمنافي لو وصف الصحة عدم اتصاف شيء من رجال السند بهما، ولا ريب أن الشذوذ بالمعنى المتقدم إليه الإشارة مما له تعلق بالمتن لا بالسند.

نعم وجود الرواية المخالفة يوجب الدخول في باب التعارض وطلب المرجح، وظاهر أن رواية الأكثر من جملة المرجحات، فيطرح الشاذ بهذا الاعتبار، وهو أمر خارج عن الجهات التي قلنا إنها مناط وصف الصحة، كما لا يخفى.

الثاني: قال الشهيد الثاني في شرح درايته في آخر بحث المعلل:

[هذه]^٢ العلة عند الجمهور مانعة من صحة الحديث على تقدير كون ظاهره الصحة لو لا ذلك، ومن ثم شرطوا في تعريف الصحيح سلامته من العلة، وأما أصحابنا فلم

١. الخلاصة في أصول الحديث، ص ٣٥؛ الباعث الحث (شرح اختصار علوم الحديث)، ص ٢٢؛ قواعد التحديث، ص ٥٩.

٢. كذا في المصدر.

يشترطوا السلامة منها، وحينئذٍ فقد ينقسم الحديث^١ الصحيح إلى المَعْلَل وغيره وإن رُدَّ المَعْلَل كما يردُّ الصحيح الشاذَّ، وبعضهم وافقنا على هذا أيضاً، والاختلاف في مجرد الاصطلاح^٢.

واعترض عليه ولده الأُمجد في المستقى موافقاً للمخالفين في الاشتراط المذكور حيث قال:

وأما عدم منافاة العلة للصحة فموضع تأمل؛ من حيث إنَّ الطريق إلى استفادة الاتصال ونحوه من أحوال الأسانيد قد انحصر عندنا - بعد انقطاع طريق الرواية من جهة السماع والقراءة - في القرائن الحالية الدالة على صحة ما في الكتب ولو بالنظر، ولا شك أنَّ فرض غلبة الظنِّ بوجود الخلل أو تساوي احتمالي وجوده وعدمه ينافي ذلك، وحينئذٍ يقوى اعتبار انتفاء العلة في مفهوم الصحة، فدعوى جريان الاصطلاح على خلاف ذلك في حيز المنع - إلى أن قال: - فتحصل ما حققناه في المقام أنَّ المناسب في تعريف الصحيح أن يقال: هو متصل السند بلا علة إلى المعصوم برواية العدل الضابط عن مثله في جميع المراتب^٣.

أقول: أنت خبير بأنَّ الحق في المقام أن يقال: إنَّ الحق مع الوالد الماجد لا الولد الأُمجد؛ إذ ما ظنُّ بكونه منقطعاً أو ما شكَّ فيه فلا يصحَّ الحكم بأنَّه متصل السند إلى المعصوم بالعدل الإمامي؛ ضرورة أنَّ ظاهر التعاريف المذكورة آنفاً هو ما حصل اليقين بوصف الاتصال، أو ما يرجح في النظر كونه كذلك، فالمَعْلَل - أعني ما حصل الشك في ذلك - خارج عن التعريف، فلو وصف بعض مثل ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللاً لكان مبنياً على غفلة الواصف وخطائه في اجتهاده و ترجيحه أنه غير معلل. فاتضح بما حررنا^٤ أنَّ قوله «بلا علة» المأخوذ في تعريف المستقى عليل غير مستند إلى وجه و علة بلا تأمل وشبهة.

الثالث: قد ظهر لك مما أسلفنا معنى الاضطراب في السند والتفرقة بين الاضطراب الذي يمكن وقوعه في / ٣٣ / أخبارنا - كما مرَّ إليه الإشارة من رواية سيف بن عميرة -

١. المصدر: - الحديث.

٢. الدراية للشهيد الثاني، ص ٥١.

٣. مستقى الجنان، ص ٨ - ١١.

٤. الف: جوزنا.

والاضطراب الواقع في أخبار العامة كالحديث المروي عن النبي ﷺ المتقدم إليه الإشارة، ولكن يظهر من بعض أصحابنا أنَّ الاضطراب في السند مطلقاً - وإن كان على الوجه الواقع في أخبارنا - قادح في صحة الخبر، ومن القائلين بذلك الشهيد الثاني في بعض كتبه الفقهية على ما نقل عنه ولده الأجدد في المتقى حيث قال:

و صرح والدي في بعض كتبه الفقهية بأن رواية الراوي عن المعصوم تارة بالواسطة و أخرى بدونها اضطراب في السند يمنع من صحته.

ثم اعترض على الوالد بأن:

منع الاضطراب الواقع على الوجه المذكور في كلام العامة من صحة الخبر وقبوله أمر واضح؛ لدلالته على عموم الضبط الذي هو شرط فيهما، وبهذا عللوا اقتضاء الاضطراب ضعف الخبر، ولا ريب فيه كما لا شك في عدم وقوع مثله في أخبارنا لا سيما السليمة عن الضعف لغيره، وأما ما يقع منه على الوجه الذي ذكره والدي وخصوصاً المصريح به في بعض كتبه الفقهية، فدعوى منعه من الصحة أو القبول لا يساعد عليها اعتبار عقلي ولا دليل نقلي، وقد أحال وجه المانعة^١ فيما ذكره في الكتب الفقهية على ما تقرّر في علم الدراية، فلم أنّه توهم، نعم، يتفق كثيراً في أخبارنا المتكررة وقوع الاختلاف في أسانيدنا بإثبات واسطة وتركها، ويقوى في النظر أن أحدهما غلط من الناسخين، وإذا كان احتمال الغلط في النسخ مرجوحاً في نظر الممارس المطلع على طبقات الرواة حكم لكل من الطرفين المختلفين بما يقتضيه ظاهره من صحة وغيرها، ولا يؤثر هذا الاختلاف شيئاً؛ لأن رواية الحديث بالواسطة تارة وبعدمها أخرى أمر ممكن في نفسه غير مستبعد بحسب الواقع ولا مستنكر. واستبعاد رواية الراوي بواسطة هو مستغن عنها مدفوع؛ بأنّه من المحتمل وقوع الرواية منه بالواسطة قبل أن تيسر له المشافهة، انتهى كلامه ملخصاً.^٢

أقول: أنت خبير بأن ما نقله الولد الأجدد عن الوالد الماجد ونسبه إليه منافٍ لظاهر ما نقلنا من تعريف الشهيد للصحيح؛ إذ هو متناول للمضطرب إذا اتصلت روايته إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي، إلى آخر التعريف. وبالجملّة: المناقشة على كلام الشهيد متوجهة؛ كيف لا؟ مع أنّه بناء على ما نقل يلزم انتقاض تعريفه للصحيح في

١. الف و ب: المانعة.

٢. متقى الجنان، ج ١، ص ٩-١١.

طرده بالمضطرب.

وكيف ما كان: قد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا أَنَّ الاضطراب دائر بين معنيين: أحدهما غير واقع في أخبارنا، فلا حاجة لنا في تعريف الصحيح إلى الاحتراز عنه، والآخر غير منافٍ لصحة الوجه، فهو أجدر لعدم الاحتياج إلى الاحتراز عنه. الرابع: اعلم أَنَّ الصحيح قد يطلق على بعض من رجال السند، كقول العلامة / ٣٤ / في الخلاصة:

إِنَّ طريق الفقيه إلى معاوية بن ميسرة وإلى عائذ الأحمسي وإلى خالد بن نجيح وإلى عبد الأعلى مولى آل سام صحيح.^١

والشاهد على ذلك أَنَّ الثلاثة الأول لم ينصّ عليهم بتوثيق ولا غيره. أقول: الذي يظهر من عبارة جماعة - ومنها كلام المتقى^٢ - أَنَّ حكم العلامة بالصحة في هذه الصور غير منافٍ للاصطلاح؛ إذ الغرض من هذا الإطلاق بيان حال الطرق إلى الجماعة المذكورة لا عنهم؛ كما هو صريح لفظة «إلى»، بل وإن وقعت بلفظة «عن» كان المراد ما ذكرنا توفيقاً بين الكلامين. ثمَّ إِنَّ إطلاق الصحة على تلك الطرق استعارة مصرحة لو حظت فيها علاقة المشابهة بينها وبين طرق الأخبار الصحيحة في كون رجالها كلّها ثقات، والقرينة فيها واضحة. وفي المعالم:

ربما يطلق الصحيح مضافاً إلى راوٍ معين على خبر كان سنده إلى هذا الراوي متصفاً بصفات رجال الصحيح وإن لحقه بعد ذلك إرسال أو غيره من وجوه الاختلال، مثل أن يقال: تدلّ على ذلك صحيحة ابن أبي عمير، عن رجل، عن الصادق عليه السلام.^٣

ولا يخفى ما فيه؛ لأنّ قولهم «صحيح فلان» أو «صحيحة [فلان]» مع كون الطريق ضعيفاً من جهته أو من جهة غيره نقض للغرض المطلوب من تقسيم الخبر إلى الأقسام الأربعة وتضييع لاصطلاحهم على أفراد كل قسم منها باسم لتمييز عن غيره، على أَنَّ إطلاق الصحة في نحو قولهم «صحيحة فلان» مع فرض ضعف السند واقع على

١. الخلاصة، ص ٢٧٧ و ٢٧٨.

٢. المتقى، ج ١، ص ١١ و ١٢.

٣. معالم الدين، ص ٢١٦. ليس نفس الألفاظ بل بعبارة أخرى و مضمونه.

مجموع السند المفروض ضعفه، مع أنه ليس له وجه مناسب مصحح للاستعمال. وبما ذكرنا ظهر فساد ما استشهد الشهيد؛ لما نقلنا من الخلاصة على صحة هذا الإطلاق؛ إذ الفرق بين المستشهد به والمستشهد عليه بعد ملاحظة ما ذكرنا من تحقق المناسبة المصححة للاستعمال في أحدهما وعدمها في الآخر لا يحتاج إلى البيان؛ اللهم إلا أن يقال: إن هذا اصطلاح لإعلام تصحيح السند إلى الرجل المعين؛ كما يشعر كثرة استعماله في كلام أواخر المتأخرين.

ثم إنه ظهر مما حررنا الفرق بين عبارتين قد يقع في كلامهم: أحدهما قولهم: «روى ابن أبي عمير في الصحيح»، والأخرى قولهم: «روى الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير»؛ إذ الصحة في العبارة الأولى وقعت وصفاً لمجموع الطريق مع اشتماله على موجب الضعف، فلو تكرر مثله في كلام المتأخرين فلا شك أنه واقع عن غفلة، بخلاف العبارة الثانية؛ فإن إطلاق الصحة على طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير نظير إطلاقها في الخلاصة على الطريق إلى الجماعة المجهولين، وقد وقعت وصفاً لذلك القدر المعين من السند، فتدبر.

ثم إن هذا يكون معنى قول جملة من الأعظم ومنهم صاحب المعالم - وقد تطلق على جملة محذوفة من السند لاختصار^١ جامعة لأوصاف رجال - «الصحيح» مثل أن يقال: «روى الشيخ ٣٥ / في الصحيح عن فلان» وإن لم يكن فلان ولا ما قبله متصفاً بالصحة.

الخامس: إن التبع في طريقة المحدثين يشهد بأن للصحيح المعروف عند المتأخرين^٢ أقساماً ثلاثة: الأعلى والأوسط والأدنى:

فالأول: ما كان كل واحد من رجال سنده معلوم العدالة والضبط، أو كان مركزه بتعديل عدلين المعلوم عدتهما، أو معدلاً بتعديل معدلين بعدلين، وهكذا. والثاني: ما كان رجال سنده كلاً أو بعضاً - مع كون الباقي من القسم الأول - مركزه يعدل يفيد قوله الظن المعبر، أو بمعدل كذلك.

١. ب: للاختصار.

٢. الف: - عند المتأخرين.

والثالث: ما كان رواه كلاً أو بعضاً - مع كون الباقي من القسم الأول والثاني - ممن حكم بعدلته بالظن الاجتهادي.

والتأمل في هذه الأقسام يشهد بأن لكل منها مراتب متفاوتة، ويشمر ملاحظة التفاوت عند تعارض الأخبار؛ إذ قد يحصل التعارض من غير حصول التعادل بالنظر إلى هذا التفاوت، فلا يحتاج إلى الترجيح من جهة أخرى، فتدبر.

السادس: قد يظهر من بعض أن الإضمار في الحديث ينافي صحته مطلقاً؛ لاحتمال أن يكون المسؤول عنه غير الإمام، ولكنه خلاف التحقيق، بل الحق أن مضمرات كل واحد من الأجلاء كزرارة وفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وأضرابهم في قوة المصرحات؛ لأننا نعلم من حالهم أنهم لا يعتمدون في الأحكام إلا على المنبع والمعدن فلا يسألون غيره، فتعين المسؤول عنه. قال في المتنقي ونعم ما قال:

يتفق في بعض الأحاديث عدم التصريح باسم الإمام الذي يروي عنه الحديث، بل يشار إليه بالضمير، وظن جمع من الأصحاب أن مثله قطع ينافي الصحة، وليس ذلك على إطلاقه بصحيح؛ إذ القرائن في أكثر تلك المواضع يشهد بعود الضمير إلى المعصوم بنحو من التوجيه الذي ذكرناه في إطلاق الأسماء، وحاصله أن كثيراً من قدماء رواة أحاديثنا ومصنفي كتبه كانوا يروون عن الأئمة مشافهة ويوردون ما يروونه في كتبهم جملة وإن كانت الأحكام التي في الروايات مختلفة، فيقول أحدهم في أول الكلام: «سألت فلاناً» ويسمي الإمام الذي يروي عنه، ثم يكتب في الباقي بالضمير فيقول: «وسألت» ونحو هذا، إلى أن ينتهي الأخبار التي رواها عنه، ولا ريب أن رعاية البلاغة تقتضي ذلك؛ فإن إعادة الاسم الظاهر في جميع تلك المواضع تنافيها في الغالب قطعاً، ولما أن نقلت تلك الأخبار إلى كتاب آخر صار لها ما صار في إطلاق الأسماء توضيحاً بعينه، ولكن الممارسة تطلع على أنه لا فرق بين التعبير بين الظاهر والضمير^١.

السابع: قد اشتهر بين أواخر المتأخرين لفطان منسوب اختراعهما إلى صاحب المعالم^٢: أحدهما «الصحي» والآخر «الصحري»، فينبغي نقل ما ذكره في بيان اصطلاحه بالنسبة إليهما توضيحاً لمراده، فقال في المتنقي:

الأقرب عندي عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بشهادة العدل الواحد وهو قول جماعة

من الأصوليين ومختار المحقق أبي القاسم بن سعيد، والمشهور بين أصحابنا المتأخرين الاكتفاء بها.^١

ثم قال بعد ذكر أدلة الطرفين وما هو المختار عنده في البين:
إن جملة من الأخبار وصفت في كلام متأخري الأصحاب أو يتصف على ٣٦/ رأيهم بالصحة وليست عندنا بصحيحة، وقد أوردنا الصحيح على كل من القولين، وميزنا^٢ بينهما بالإشارة، وقدّمنا الصحيح عندنا حيث يجتمعان؛ لأنه متفق عليه عند الكل، وذكرنا الآخر بعده وأتبعناه بالحسن، واصطلحنا على أن نجعل للإشارة إلى القسم الأول بهذه الصورة: «صحي» وإلى الثاني بهذه «صحر» وإلى الثالث هكذا: «ن» انتهى كلامه.^٣

ومنها: الحسن، وعرفه الأكثر بما رواه الممدوح من غير نصّ على عدالته، وفيه أنّه غير مطرد؛ لصدقه على ما ليس بحسن قطعاً؛ إذ من جملة المدح - كما سيأتي في محله - قولهم: «فلان فهيم أو حافظ»، ولا شك من أنّه معتبر في مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً أو قوياً، مع أنّ ظاهر هذا التعريف يشمل كما لا يخفى، فالصحيح في تعريف الحسن ما يظهر من تضاعيف كلمات أستاذ الفحول في الفقه والأصول من أنّه عبارة عمّا رواه الإمامي الممدوح بما يستفاد منه قوة في السند وصدق القول من غير نصّ على عدالته، وله أيضاً مراتب تُعرف بالتأمل.^٤

ومنها: الموثق، وعرفه المشهور: بما كان رجال سنده كلاً أو بعضاً غير إمامي مع توثيق الكل، وجماعة: بما يكون كلّ واحد من رواة سلسلته ثقة في الجوارح مع عدم كون البعض أو الكل إمامياً. وفي التتبع: «الموثق» وهو ما يرويه المخالف العدل في مذهبه المعتقد تحريم الكذب المنتهى عليه^٥ بالوثاقة.^٦
أقول: الظاهر من الأخير اشتراط كون الراوي الفاسد عقيدته عادلاً في طريقته

١. متقى الجمان، ج ١، ص ١٤.

٢. الفوب: ميزانا.

٣. متقى الجمان، ج ١، ص ٢٠ و ٢١.

٤. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال وتعليقه، ص ١٠١ ذيل تعريف الممدوح من الفائدة الثانية.

٥. الف: المعتقد بتحريم الكذب علة.

٦. تتبع المقال، ص ٢٠٦ نقل منه بالمضمون.

بخلاف ما هو الظاهر من الأولين؛ إذ إطلاقهما كاشف عن عدم الاشتراط المذكور. لكنّ الإنصاف التأم بعد التتبع التمام بأن ما هو اللازم في الحديث الموثق عند المتنوعين للأخبار بالتنوع المعروف ليس أزيد من كون الراوي متحرّزاً عن الكذب فتتبع، وقد سُمّي بالقوي أيضاً، وأما لو كان سلسلة السند منحصرة في الإمامي الممدوح بمدح غير بالغ إلى حدّ الوثاقة وغير الإمامي ففي لحوقهما بالموثّق أو الحسن خلاف يرجع إلى الترجيح بينهما؛ إذ السند تابع في التسمية بأحسن رجاله كما أنّ النتيجة تتبع أخسّ مقدمتها، والأظهر عند القائلين بحجّة الظنّ كون الموثّق أقوى، فبالحاق السند المذكور بالحسن حسن. نعم قد يصير الحسن أقوى بسبب خصوص المدح في خصوص الرجل، وهو لا يوجب ترجيح ماهيته، فتدبر.

ومنها: القوي، وهو بالمعنى العام ما كان صدقُ صدره مظنوناً بالظنّ المستند إلى غير الجهات المذكورة من الحسن والتوثيق والصحة، فله أقسام:
الأول: ما يكون جميع رواة سلسلته إماميين مع كون البعض أو الكل مسكوتاً عن المدح والقدح، كنوح بن دراج.

الثاني: ما يكون رجال سنده إماميين مع كون البعض أو الكل ممدوحاً بمدح ليس له دخل في صدق القول وقوة السند، كقولهم «فلان أديب أو فهيم» مثلاً.
الثالث: ما يكون الجميع غير إماميين ممدوحين بمدح غير مفيد لصدق القول، أو البعض غير إمامي / ٣٧ / والباقي إمامياً، وكون الإمامي ممدوحاً بمدح بالغ إلى حدّ الحسن مع كون غير الإمامي موثقاً.

ومنها: الحسن كالصحيح: وهو ما كان رجال سنده إمامياً، وكان البعض ممدوحاً بمدح معتمد غير بالغ إلى حدّ الوثاقة والباقي ثقة، مع كون مدح ذلك البعض تالياً بمرتبة الوثاقة ككونه «شيخ الإجازة» على وجه تقدّم إليه الإشارة، وكذا لو كان الكل كذلك، أو كان البعض الممدوح واقعاً بعد من يقال في حقه: «إنّه ممّن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه» كابن أبي عمير.

ومنها: الموثّق كالصحيح، وهو ما يكون كلّ واحد من رجال سنده ثقة ولم يكن الكل إمامياً، ولكن كان غير الإمامي ممّن يقال في حقه: «اجتمعت العصابة على تصحيح ما

يصح عنه» كأن [ابن] بن عثمان، أو واقعاً بعد من قيلت في حقه تلك العبارة.

ومنها: القوي كالصحيح، وهو ما يكون كل واحد من رواته إماميين، مع كون البعض مسكوتاً عن المدح والقدح، أو ممدوحاً بمدح غير مفيد لصديق القول، وكان واقعاً بعد الثقات، أو بعد من^١ يقال في شأنه: «اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه» على رأي.

ومنها: القوي بالحسن، وهو ما يكون كل واحد من رجال سنده إمامياً، وكان الكل أو البعض مع وثاقة الباقي ممدوحاً بمدح يكون تالياً لمرتبة الحسن، أو ما ادعى العلم العادي بكونه من المعصوم كالقنفذ الرضي؛ فإنه مما ادعى السيد الثقة الفاضل العظيم القاضي الأمير حسين: «إنه حصل لي العلم العادي بأنه من تأليف مولانا الرضا عليه السلام» على ما حكى عنه في البحار؛ قال المحقق المجلسي في البحار:

إن كتاب فقه الرضا عليه السلام أخبرني السيد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين بعد ما ورد أصفهان قال: قد اتفق في بعض سني مجاورتي ببيت الله الحرام أنه قد أتاني جماعة من أهل قم حاجين، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلام، وكان عليه إجازات كثيرة من الفضلاء، وقال السيد: حصل لي العلم العادي بتلك القرائن أنه تأليف الإمام، انتهى.^٢

ومنها: القوي كالموثق، وهو ما يكون بعض رواته مسكوتاً عن مدح وذم^٣ وواقعاً بعد من يقال في حقه: «إنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه»، وكان الباقي ثقة، وكان بعض الثقات غير إمامي، أو كان بعض من الإمامي ممدوحاً بمدح يكون تالياً للوثاقة وكان الباقي ثقة.

ومنها: الضعيف، وهو ما لم يجتمع فيه شروط إحدى الثلثة من الصحيحة والحسنة والموثقة، بأن يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب، وقد يطلق على ما هو أعم من المعلوم فسقه والمجهول حاله، بل من القوي أيضاً.

ومنها: المجهول، وهو ما ذكر رجال سنده في كتاب الرجال ولكن لم يُعلم حال

١. الف: أن.

٢. نقل بالمضمون والاختصار من بحار الأنوار، ج ١، ص ١١.

٣. الف: مدحه وذمه.

البعض أو الكلّ ولو بالنسبة إلى العقيدة.

ومنها: القاصر، وهو ما كان مدح رجال سنده كلاً أو بعضاً غير معلوم مع معلومية الباقي بالإرسال أو بالإهمال أو الجهل بالحال أو بالتوقف عند تعارض أقوال الجارح والمعدّل في بيان الأحوال.

وهذه الأقسام تُعدّ ضعيفة فقاها، ولكنها أولى / ٣٨ / من الضعاف الاجتهادية، فيكون حجة في السنن والكراهة للتسامح، وغير حجة في غيرهما. ثم إنّ للمسند أقساماً آخر ينبغي الإشارة إليها:

[١] منها: المستفيض، وهو عند المعظم - كالشَّهيد الثاني في الدراية^١ والعلامة في النهاية وشيخنا البهائي في الزبدة والوجيزة - عبارة عن «خبر لا يفيد بنفسه إلا ظناً، ويكون رجال سنده في كل مرتبة أزيد من ثلاثة». ويظهر من شُرْذمة أنّه لا يلزم في استفاضة الخبر ذلك، بل يكفيها كون راوته أزيد من اثنين أيضاً، وممّن صرّح بذلك العلامة المجلسي في شرحه على الفقيه حيث قال:

و اگر سه کس یا بیشتر خبری را نقل کنند و از آن خبر، ظن متأخّم به علم [و قریب به آن] حاصل شود، آن خبر را مستفیض می گویند.^٢

ومن طائفة أخرى أنّه عبارة عن خبر شاع نقله مطلقاً أو عند المحدثين خاصةً، ومن الطائفة صاحب الفوائد الغرّية في بعض شروح الزبدة: «ومن الناس من جعل المستفيض متوسطاً بين المتواتر والآحاد» انتهى.^٣

[٢] ومنها: المشهور، وهو عند المشهور خبر شاع عند أهل الحديث بأن نقله جماعة كثيرة منهم، وقد سمّاه^٤ بعض بالمشهور بحسب الرواية، وصرّح جماعة بأن المشهور قد يطلق ويراد به ما شاع نقله عند غير المحدثين وإن لم يكن له أصل عندهم؛

١. الدراية، ص ١٥ و ١٦؛ الوجيزة، ص ٥؛ نهاية الوصول في علم الأصول للعلامة الحلي مخطوط لم يطبع؛ وفي زبدة الأصول، ص ٥٦. وما لم يتواتر آحاد، ولا يفيد بنفسه إلا ظناً.

٢. لوائح صاحبقراني، ج ١، ص ١٠٠.

٣. الفوائد الغرّية مخطوط وهو في جزئين: الجزء الأول في الدراية، والثاني في الرجال للسيد أبي طالب بن السيد أبي تراب القانني. الذريعة، ج ١٦، ص ٣٥١.

٤. الف: سيماء.

قال بعض العلماء:

أربعة أحاديث تدور على الألسن وليس لها أصل؛ منها: «من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة». ومنها: «وللسائل حقٌّ وإن جاء على قرَس»^١.

وقد يطلق ويراد به ما وافق مضمونه فتوى الأكثر من غير أن تمسكوا به، ويقال له «المشهور بحسب الفتوى».

وقد يطلق على ما اشتهر في الألسنة والكتب المعروفة.

وقد يظهر من بعض أن المشهور والمستفيض لفظان مترادفان، وممن صرح بذلك الفاضل النراقي تبعاً للعلامة؛ قال الأول في أنيس المجتهدين: «و ينقسم الخبر الواحد إلى مشهور وقد سمي مستفيضاً»^٢ وقال الثاني في الشهادة: «الأقرب أن الخبر الواحد ما لم يُفد العلم من الأخبار، وإن زادت رواته على ثلاثة سمي مشهوراً و مستفيضاً»^٣ والحق أن المشهور أعم من المستفيض مطلقاً؛ حيث جعلوا المستفيض ما اتصف بالصفة التي ذكرت في تعريفه في الابتداء والانتفاء على السواء، والمشهور أعم من ذلك، فحديث «إنما الأعمال بالنيات» مشهور غير مستفيض؛ لأن الشهرة إنما طرأت له في وسط إسناده دون أوله فقد انفرد به جماعة مترتبون.

[٣] ومنها: الغريب، وهو ما تفرد في نقله راوٍ واحد ولو في بعض المراتب، فإن تحقق الانفراد في جميع المراتب - كأن وجدنا حديثاً لم يروه عن المعصوم إلا واحد من الصحابة كمحمد بن مسلم، ثم تفرد به عنه راوٍ آخر كأبي أيوب مثلاً من غير أن يشاركه أحد في حد النقل عن محمد بن مسلم، وهكذا إلى أن يصل إلى الشيخ الطوسي - سمي «غريباً في السند والمتن». وإن تحقق الانفراد لا في جميع المراتب بل في الابتداء خاصة - كأن صادفنا على خبر في الاستبصار مثلاً بحيث تفرد في الإخبار به للشيخ الطوسي شيخنا المفيد مثلاً، ثم تفرد في الإخبار به للمفيد أحمد بن محمد بن

١. وقد روي عن الإمام أحمد أنه قال: «أربعة أحاديث تدور بين الناس في الأسواق ولا أصل لها» أنظر: مقدمة ابن الصلاح، ص ٣٨٩ - ٣٩٠؛ والباحث الحديث، ص ١٦٦؛ وقد صرح السيوطي بوضعها فقال: «وكلها باطلة لا أصل لها» أنظر: تدريب الراوي، ص ١٨٩؛ والرواية، ص ١٠٥.

٢. أنيس المجتهدين في أصول الفقه للمولى مهدي بن أبي ذر النراقي مخطوط.

٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول للعلامة الحلي رحمه الله مخطوط.

الوليد مثلاً، ولكن كان متنه / ٣٩ / في طرف الانتهاء خاصة بأن يتفرد بروايته عن المعصوم واحد من أصحابه كزرارة مثلاً ثم يرويه عنه جماعة كثيرة ويشتهر - سمي «غريباً مشهوراً»؛ لا تصافه بالغريبة في طرف وبالشهرة في آخر. وفي الدراية:

وحديث «إنما الأعمال بالنيات» من هذا الباب؛ فإنه غريب في الطرف الأول المنتهي إلى النبي؛ لأنه إنما تفرد به من الصحابة عمر وإن كان قد خطب به على المنبر فلم ينكر عليه؛ فإن ذلك أعم من كونهم قد سمعوه من غيره ثم تفرد به عنه علقمة، ثم تفرد به عن علقمة محمد بن إبراهيم، ثم تفرد به يحيى بن سعيد... أكثر من مثني نفس، انتهى كلامه.^١

وقد يُطلق الغريب على خبر اشتمل على لفظ غامض بعيد عن الفهم؛ لقلة استعماله في الشائع من اللغة، ويسمى هذا «غريباً لفظاً».

[٤] ومنها: المقبول، وهو عبارة عن خبر تلقوه بالقبول، واشتهر العمل بمضمونه عند الفحول، سواء رواه الثقة أو غيره كمقبولة عمر بن حنظلة في حكم المتخاصمين؛ فإنها مع احتوانها على الضعيف قد قبلها الأصحاب وعملوا بمضمونها، بل جعلوها عمدة أدلة الفقه وسموها مقبولة، ومثلها في تضاعيف أحاديث الفقه كثير.

[٥] ومنها: الشاذ النادر، وهو ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر.

[٦] ومنها: المردود، وهو ما رواه [غير]^٢ الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر.

[٧] ومنها: المعتبر؛ وهو خبر قد عمل الكل أو الجُل بمضمونه من غير نكير، أو أقيم الدليل المعتبر على اعتباره من جهة وصف كالصحة والحسن والوثاقة.

[٨] ومنها: المطروح، وهو ما كان مخالفاً ومنافياً للدليل القطعي ولم يقبل التأويل أصلاً.

[٩] ومنها: المأول، وهو ما كان ظاهره منافياً للدليل القطعي فينصرف ظاهره.

[١٠] ومنها: النص، وهو ما كان راجحاً في الدلالة على المقصود من غير معارض

١. الدراية للشهيد الثاني، ص ٣٤.

٢. كلمة «غير» سقطت من النسختين، فأضفناه من لب اللباب؛ ولكن الشهيد الثاني في الرعاية (ص ٧١) عرّف المردود هكذا: هو الذي لم يترجح صدق المخبر به لبعض الموانع.

أقوى منه أو مثله.

[١١] ومنها: الميّن، وهو ما كان ظاهر الدلالة على المدعى.

[١٢] ومنها: المجمل، وهو ما كان غير واضح الدلالة على المقصود سواء كان من كل جهة أو من بعض جهة.

[١٣] ومنها: المحكم، وهو ما عُلم المراد من ظاهره من غير قرينة مقترنة إليه، ولا دلالة تدلّ على المراد به لوضوحه.

[١٤] ومنها: المكاتب، وهو كان حاكياً عن كتابة المعصوم وخطّه.

[١٥] ومنها: المتشابه، وهو ما لم يعلم المراد به إلا بقرينة ودلالة ولو بسبب احتمال الوجهين.

[١٦] ومنها: المصحّف، وهو عبارة عن خبر غُيّر لفظ سنده أو متنه بلفظ آخر يناسبه ويوافقه خطأً وكتابةً وصورةً؛ فمثال الأوّل كتصحيف بريد - بالباء الموحدة والراء المهملة - بيزيد بالياء المثناة التحتانية، وتصحيف حنان - بالنون - بحيان المثناة التحتانية، وتصحيف مراجم - بالراء المهملة والجيم - بمزاحم بالزاء والحاء، وتصحيف حريز بجريز، ونحو ذلك. قيل: قد صحّح^١ العلامة في كتب الرجال كثيراً من الأسماء؛ من أراد الوقوف عليها فليطالع الخلاصة له وإيضاح^٢ الاشتباه في أسماء الرواة. ومثال الثاني كحديث: من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال، صحّفه بعضهم بالشين المعجمة ورواه «شيثاً»، وتصحيف خزف بنخرق، ونحو ذلك.

[١٧] ومنها: / ٤٠ / المحرّف، وقد استفيد من كلام الفاضل التراقي^٣ أن لا مغايرة بينه وبين المصحّف، وهذا القول منحرف عن جادة المهارة، بل هو عند المهرة: ما غُيّر سنده أو متنه ولو بما لا يناسبه؛ لإثبات مطلب فاسد واختيار لمذهب كاسد.

[١٨] ومنها: المُدَيِّج - بالباء المشددة والجيم وفتح الدال المهملة وضَمّ الميم - ،

١. الف و ب: صحّف (!).

٢. الف و ب: اتّضح.

٣. في أنيس المجتهدين للفاضل التراقي، مخطوط.

وهو ما وافق الراوي^١ المروي عنه في السنّ أو الأخذ عن الشيخ، وروى كلّ من الآخر؛ وبعبارة أخرى: هو رواية راوٍ عمن يروي هو عنه أيضاً، كرواية الصحابة بعض عن بعض، مأخوذ من «ديباجي الوجه» فكان كلّ واحد منهما يبذل [ديباجة]^٢ وجهه للآخر.

[١٩] ومنها: رواية الأقران، وهو ما وافق الراوي^٣ المروي عنه في السنّ أو اللقاء [أو] الأخذ عن الشيخ، واختصّ الرواية بأحدهما دون الآخر؛ وبعبارة أخرى: هي رواية راوٍ عمن يساويه في السنّ أو الأخذ عن الأستاذ والشيخ، كرواية الشيخ عن السيد المرتضى مع أنّهما أخذاً من المفيد، والمُدبّج أخصّ من رواية الأقران، فكل مُدبّج أقران من غير عكس.

[٢٠] ومنها: رواية الأكابر عن الأصاغر، كرواية الصحابة عن التابعي، ولكن الأكثر بالعكس وهو رواية الأبناء عن الآباء.

[٢١] ومنها: المتشابه، وهو ما شارك بعض سلسلة سنده الآخر كتابةً ولفظاً، وأبوه أباه خطأً لا لفظاً، كقول المحدث: أحمد بن بريد عن^٤ أحمد بن يزيد. وقد استفيد من بعض المحققين - ومنهم الشهيد - أنّ المتشابه قد يطلق ويراد به عكس هذه الصورة أيضاً بأن يوافق أسماء الأبناء كتابةً لا لفظاً ولا نطقاً ويكون أسماء الآباء موافقةً كتابةً وتلفظاً.

[٢٢] ومنها: المتفق والمقترن، وهو ما شارك بعض سلسلة سنده بعضاً آخر في اسمهما واسم أبيهما، كأحمد بن محمد عن أحمد بن محمد مثلاً.

[٢٣] ومنها: المقلوب، وهو عبارة عن حديث ورد بطريق يروي بغيره، إمّا بمجموع الطريق أو ببعضه؛ وبعبارة أخرى: هو ما بُدِّل كل رواته أو بعضها بغيره: سهواً كحديث يرويّه محمد بن أحمد بن عيسى [فيروي] عن أحمد بن محمد [بن] عيسى، أو للرواج

١. الف وب: رواية.

٢. أضفناه من الدواية ص ١٢٢ و لب الباب ص ٤٥٦ من المجلد الثاني من ميراث حديث شيعة و ديباجة بالفارسي:

پارچه أبریشمی.

٣. الف وب: رواية.

٤. ب: - «أحمد بن بريد عن».

حيث يكون المقلوب أجود من المقلوب منه، وعمل^١ ذلك العمل ليرغب في ذلك الحديث كما إذا رواه محمد بن قيس فيروى عن محمد بن مسلم، وقد يكون القلب للكساد.

[٢٤] ومنها: المضمّر، وهو عبارة عن خبر طوي فيه ذكر المعصوم، كأن يقول الراوي عن المعصوم: «سألته» ولم يسمه أصلاً، وقد مر بيان ماهيته وحقيقته تفصيلاً فتذكر، ووجوده في الكتب الأربعة غير عزيز جداً، ومنه قول الشيخ في الاستبصار في باب المضمضة والاستنشاق: أخبرني الشيخ عن أحمد بن محمد عن أبيه -إلى أن قال:- عن سماعة قال: سأله عنهما قال: هما من السنة [فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة] الحديث^٢.

[٢٥] ومنها: المُدرّج، وهو عبارة عن خبر أدرج فيه كلام بعض الرواة إدراجاً خفياً بحيث يظن أن كلام الراوي المُدرّج من جملة حديث المُدرّج فيه، ووجوده غير خفي على المطلع على الطريقة، ويمكن تحقّق الإدراج بأنحاء أخرى.

[٢٦] منها: أن يكون عند الراوي متنان بإسنادين وطريقين، فيدرج المتنين في أحد الإسنادين وترك الإسناد الآخر.

[٢٧] ومنها: أن يسمع حديث واحد من طائفة وجماعة مختلفين في سنده وطريقه، / ٤١ / بأن رواه بعضهم بسندٍ ورواه غيره بغيره، فتدرّج روايتهم جميعاً على الاتفاق في السند، بأن روي عن هذه الطائفة بسند واحد من غير أن يتعرّض للاختلاف.

[٢٨] ومنها: المعنعن، وهو عبارة عن حديث يقال في سنده: «فلان عن فلان» من غير بيان للتحديث والإخبار والسماع، وبه يظهر وجه التسمية.

[٢٩] ومنها: المسلسل، وهو ما اشترك^٣ فيه رواه كلاً أو جلاً في أمر مخصوص كأسمائهم كمحمد عن محمد، أو أسماء آبائهم كأحمد بن عيسى عن أحمد بن عيسى،

١. الفوب: حمل.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٤٦، ح ١، باب المضمضة والاستنشاق.

٣. الفوب: اشرك.

أو فعلٍ كالحديث بأن يقول: «حدّثني فلان قال: حدّثني فلان» وهكذا.
[٣٠] ومنها: العالي، وهو ما قلّ وسائطه، ككثير من روايات الكافي.

[المقصد الثاني] في أنواع تحمّل الحديث

وهي على ما يظهر من عبارة محقّقي المحدثين سبعة.

الأول: السماع من الشيخ

وله قسمان؛ إذ السماع منه إمّا أن يكون حال قراءته من الكتاب، أو حال إملائه من الحفظ؛ وعلى الحالتين إمّا أن يكون المخاطب غير السامع، أو نفسه منفرداً أو مجتمعاً؛ فعلى الراوي أن يقول: «سمعت» أو «حدّثني» أو «أخبرني» أو «أنبأني» إن قصد الشيخ سماعه منفرداً أو مجتمعاً، وأمّا إن قصد سماع غيره فيقول: «حدّث فلاناً وأنا أسمع» أو «أنا سمعته». وهل تكون قراءة الشيخ من الكتاب أعلى من إملائه من الحفظ، أو يكون الأمر بالعكس؟ صرح جماعة - ومنهم المحقّق الإسترآبادي - بأنّ الثاني أعلى من الأول؛ معلّلين بقلة احتمال الخطأ من الشيخ، وكثرة الاعتناء الموجبة لقلّة الخطأ من المروي له!^١ وآخرون بالعكس ولعلّه جيّد؛ إذ لا يخفى على من له وجدان صحيح أنّ القراءة من الكتاب أضبط بالإضافة إلى الإملاء من الحفظ؛ لكثرة الاشتباه والسهو والنسيان في الإملاء دون القراءة من الكتاب، وعليه وجدان أولي الألباب.

فإن قلت: احتمال الغلط والتحريف والتصحيف بالإضافة إلى النسخ يأبى عمّا اخترتم. كيف وكثرة نحو هذه الدلالات غير عزيزة جداً؟

قلت: الاحتمال المزبور وإن كان مسلماً، لكنّه شيء آخر لا ربط له بالمقام؛ إذ المناط ملاحظة حالتي القراءة والإملاء من حيث هما مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنها، فتدبّر.

الثاني: القراءة على الشيخ

وهو أيضاً على قسمين:

الأول: أن يكون بعد القراءة عليه معترفاً بما قرئ عليه ومصرّحاً بالاعتراف

١. لب الباب المطبوع في ميراث حديث شيعه، ج ٢، ص ٤٤٣.

بمضمونه؛

والثاني: ^١ أن يكون بعدها ساكناً؛

ففي الأول يلزم على الراوي أن يقول: «قرأتُ على فلان وأقرُّ به واعترف» أو «حدَّثني» أو «أخبرني فلان» ونحوهما من العبارة المذكورة في القسم الأول مقيّدة بقراءته عليه بأن يقول: «حدَّثني فلان قراءة عليه». ويظهر من بعض عدم الاحتياج إلى هذا التقييد وكفاية قوله «حدَّثني» وإن لم يُقَيّد بالقيّد المذكور، لكن التحقيق المنع بدون القيد المزبور؛ لأنَّ [إلا] ظاهر من قوله «حدَّثني» أو «أخبرني» سماعه من الشيخ، كيف لا؟ مع أنَّ السيّد - وإن كان قوله غير جيّد - قال بمنع الصحة مع وصف التقييد أيضاً؛ زعماً بأنّها مناقضة؛ إذ معنى التحديث و ٤٢ / الإخبار هو السماع من الشيخ، وقوله «قراءة عليه» ينافيه ويكذّبه. وإنّما قلنا «هذا القول غير جيّد» لأنَّ من الواضحات أنَّ شأن كل مجاز كذلك، وهذا القول موجب لانسداد باب المجاز بالكلية كما ترى. وأمّا الكلام في صورة سكوت الشيخ بعد القراءة عليه، فمن جهة الاعتبار وإن لم يخلُ عن تأمل عند بعض، لكن الظاهر أنَّ سكوت الشيخ مع توجّهه إلى القارئ وعدم ظهور مانع من الردع وعدم الإكراه والخوف يكون كافياً؛ إذ الأصل عدم الإكراه والخوف ونحوهما من الموانع، وعلى هذا يكفي في صحّة الرواية انضمام القرائن بهما^٢ بالرضا وإن كان الأحسن دفعاً للتدليس والارتياح بيان حقيقة الحال. نعم، العبارة في صورة السكوت هو ما ذكرنا في صورة الإقرار، فتدبّر.

ثمَّ إنَّ الذي يظهر من المشهور أنَّ السماع أقوى من القراءة عليه، وفي الدراية علَّل ذلك [قال]:

لإنَّ الشيخ أعرِف بوجوه ضبط الحديث وتأديته، ولأنَّه خليفة رسول الله ﷺ وسفيره إلى أمته، والأخذ منه كالأخذ منه^٣، [ولأنَّ النبي ﷺ أخبر الناس أولاً وأسمعهم ما جاء به، والتقرير على ما جرى بحضرته ﷺ أولى]، ولأنَّ السامع أربط جأشاً وأوعى قلباً،

١. الف وب: + بعد.

٢. الف وب: هما.

٣. الف وب: من رسول الله ﷺ.

وشغل القلب و توزّع الفكر إلى القارئ أسرع. وفي صحيحة^١ عبدالله بن سنان قال:
[قلت] لأبي عبدالله عليه السلام: يجيئني القوم فيسمعون مني حديثكم فأضجر ولا أقوى؟ قال:
فاقرأ عليهم من أوله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً^٢، فعدوله إلى قراءة
هذه الأحاديث مع العجز يدل على أولويته على قراءة الراوي وإلا لأمر بها، انتهى^٣.

قال بعض الأعاظم «وفي دلالة الصحيحة على مدّعاء تأمل ظاهر»^٤.
أقول: لعل وجه التأمل أنّ غاية ما يستفاد من الصحيحة كون السماع في حدّ ذاته
معتبراً أو عالياً، وكيف كان احتمال كثرة الاشتباه والغفلة في القراءة عليه دون قراءته^٥
على الغير يُرشدك إلى ما هو الحق في المقام، فتدبّر.

الثالث: الإجازة للراوي

وهي يكون على أقسام:
الأول: أن يُجيز معيّنًا لمعيّن، كـ «أجزتُك الاستبصار أو هذه النسخة منه»، وهذه أعلى
أقسام الإجازة.

الثاني: أن يُجيز غير معيّن لمعيّن، كـ «أجزتُك مسموعاتي»، وحينئذ يتعيّن له رواية
ما ثبت عنده أنّه من مسموعاته.

الثالث: أن يُجيز معيّنًا لغير معيّن، كـ «أجزتُ التهذيب لأهل زمانِي أو لكل أحد».

الرابع: إجازة غير معيّن لغير معيّن، كـ «أجزت الطلاب رواية مسموعاتي».

الخامس: إجازة المعلوم، كـ «أجزت رواية هذا الكتاب لمن يولد»، وفي جوازه

خلاف.

وتفاوت مراتب هذه الأقسام في العلوّ والقوّة لا يحتاج إلى الإظهار.
ثمّ إنّ لا إشكال في جواز الرواية بسبب الإجازة، وعبارته المعروفة عند

١. الف و ب: ... وأوعى قلباً من القارئ ولصحيحة.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٢ كتاب العلم باب ١٧، ح ٥.

٣. الدراية، ص ٨٢ و ٨٥.

٤. ذكر المحقق القمي في القوانين، ج ١، ص ٤٨٨: «إنّ في دلالة الرواية...»، وتبعه المامقاني في مقباس الهداية، ص ١٦١.

٥. الف و ب: قراءة.

المحدثين «أنبأنا» و «نبأنا»، ويجوز «حدَّثنا» و «أخبرنا» أيضاً، ولعلَّ الأظهر عدم الجواز على الإطلاق إلّا مع القرينة، بل يجب أن يقول: «أخبرنا بهذا الكتاب إجازة» دفعاً للتدليس، وفائدة الإجازة إنّما تظهر في صحّة الأصل الخاص المعين أو حصول الاعتماد عليه أو ما لم يثبت تواتره من المروي عنه، وإلّا فلا فائدة فيها في المتواترات ككتب الأخبار الأربعة المنسوبة إلى المحدثين الثلاثة، ولذلك قيل: إنّ الإجازة في / ٤٣ / هذه الأزمنة غير مثمرة. نعم يحصل بها في هذه الأزمنة بقاء اتصال سلسلة الإسناد إلى المعصوم عليه السلام، وذلك أمر مطلوب مرغوب إليه للتيمّن والتبرّك. ويظهر مما حرّرنا الوجه في قراءة الشيخ والقراءة عليه أيضاً، فيحصل منه التصحيح والخلاص من التصحيف والتحريف وغير ذلك.

الرابع: المناولة

وهي إعطاء الشيخ أصله وتأليفه لغيره؛ وهي إمّا مع الإجازة كأن يدفع إليه الشيخ كتابه ويقول له: «هذا سماعي أو روايتي من فلان فاروه عني» أو «أجزت لك روايتي عني» ولا إشكال في جواز روايته، أو بدون الإجازة كأن يناوله الكتاب مقتصرّاً على قوله «هذا سماعي من فلان»، والأظهر جواز الرواية في هذه الصورة أيضاً فيقول: «ناوَلتني» أو «حدَّثنا» و «أخبرنا» ونحوهما من العبارات مقيدة بما يرفع التدليس.

الخامس: الكتابة

وهي أن يكتب مسموعه للمروي له حاضراً أو غائباً بخطّه أو بأمره، وهي أيضاً ضربان: مع الإجازة، ومجرّدة عنها؛ وقد اختلفت في الثانية، والأكثر على صحّتها، والعبارة أن يقول: «كتب لي فلان» أو «أخبرنا» أو «حدَّثنا مكاتبة».

السادس: الإعلام

بأن يُعْلِم الناس أو المروي له أنّ ما كتب في الكتاب الفلاني مروية غير مناولة وإجازة، أو أوصى عند المسافرة أو الموت بكونه كذلك فيقول: «أعلّمنا» ونحوه.

السابع: الوجادة

وهي أن يجد الإنسان كتاباً بخطّ الشيخ أو تصنيفه ولو من غير خطّه معاصراً كان له أو لا، ولا يجوز له الرواية بمجرد ذلك، بل لا بد أن يقول: «وجدت بخطّ فلان أو في

كتابه» أو «أخبرنا» أو «حدّثنا» مقيدةً بالوجادة، ومنع ذلك [في] قوله «أخبرنا» أو «حدّثنا» مع التقييد الذي يفيد المطلوب ويرفع التدليس في الوجادة^١ ومثلها مما لا وجه له بلا تأمل وشبهة. نعم في جواز العمل به قولان، ولعلّ العمل بمثل هذه الروايات مع العلم بالتواتر من أنّها من الشيخ سيّما في أمثال زماننا يكون خالياً عن الإشكال، فتدبر. [...]»^٢

[المقصد الثالث] في بيان أن العدل الواحد هل يكفي

في التزكية أم لا بدّ فيها من التعدّد؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: ذهب جماعة ومنهم صاحب المعالم والمحقق أبي القاسم بن سعيد على ما حكى عنه صاحب المعالم في المستقى إلى عدم الكفاية، والمشهور إلى الكفاية.

حجة الأولين وجهان:

الأول: أنّ التزكية شهادة، ومن شأنها اعتبار التعدّد فيها؛ وفيه أنّ الشهادة في المقام إمّا أن يكون من باب شهادة الأصل، أو من باب شهادة الفرع، أو من باب شهادة فرع الفرع ولو [ب] مراتب كثيرة كشهادة فرع فرع الفرع وهكذا.^٣

إن قلت بالأول فنمنع الصغرى أولاً، ثم بعد التسليم نمنع الكبرى ثانياً، وأمّا منع الصغرى فواضح؛ أمّا أولاً فلا ممتنع ذلك؛ ضرورة أنّ هذا يقتضي إدراك الشاهد للرواة وعدمه بالنسبة [إلى الذين] كانوا في أزمنة سابقة بمدة مديدة كزرارة ونحوه لا يحتاج إلى البيان؛ إذ نحن نقطع بالوجدان والعيان أنّ مشايخ الرجال المزيكين للرواة كالشيخ والنجاشي والكشي / ٤٤ / لم يلقوا أصحاب مثل الباقر والصادق (عليه السلام).

وأما ثانياً فلا نألو سلّمنا إمكان هذا الأمر الظاهر امتناعه وفرضنا أنّ المزيكين لا قوا الرواة لقلنا: إنّ هذا التسليم لا يجدي بحال من عمل بقولهم من باب الشهادة؛ ضرورة أنّ المكتوب في كتب الرجال لا يصحّ كونه من الشهادة؛ لأنّه نقس، والشبهة لا بدّ وأن

١. الف + وغيرها.

٢. في الف وب بياض.

٣. متقى الشّجّان، ج ١، ص ١٤، وهذه العبارة تلخيص من الفائدة الثانية.

يكون من مقولة اللفظ؛ لما حرّره في مقام ردّ من قال بأنّ المشايخ قد شاهدوا القطعية ما في الكتب الأربعة.

وثالثاً كيف تقول بأنّ التزكية شهادة؟ مع أنّه لم يصدّق عليها تعريفها؛ لأنّ المراد منها ليس إثبات حقّ لازم للمخلوق أو للخالق، وإفادة التزكية كذلك (؟) الإثبات بالأخرة بعد العمل بالرواية بسبب التعديل مشترك في الخبر والشهادة.

وأما منع الكبرى بعد تسليم صغرى الشهادة فتقريه:

أولاً: إنّ ما الدليل على اعتبارها على سبيل الكلية الشاملة لنحو المقام في الموضوعات الصرفة؟ إذ لا عموم من الكتاب والسنة بحيث يدلّ على المدعى على الوجه المعبر، بل القدر المستفاد مما دلّ على اعتبارها إنّما هو في إثبات الحقوق في نفس الأحكام الشرعية؛ ويشهد بهذا قولهم في تعريف الشهادة: «إنّ الشهادة لغة: إمّا من شَهِدَ بمعنى حضر، أو من شَهِدَ بمعنى علم؛ وشرعاً: إخبار جازم بحقّ لازم للغير من [واقع] غير الحاكم»^١، فحكم الله ورسوله وخلفائه والحاكم ليس بشهادة.

وثانياً: إنّنا لو سلّمنا ذلك - أي وجود دليل على اعتبارها حتّى في أمثال المقام بل قد يدعى وجود خبر معتبر دالّ على ذلك ولكنّه غير ثابت - فلا نسلّم كفايتها؛ لندرة نحو الشهادة المذكورة وعدم فائتها في خصوص رفع الحاجة، كما لا يخفى على المتأمل.

وثالثاً: ما الدليل على كلية الكبرى؟ بمعنى كون كل شهادة لابدّ فيها من التعدّد؛ لثبوت هلال رمضان بشهادة عدل واحد عند بعض علمائنا، بل اعتبروا المرأة الواحدة أيضاً. ولكن يمكن الجواب عن هذا المنع بأنّ الآيات والأخبار الدالة على اعتبار التعدّد في الشهادة صارت موجبة لأنّ يقال: إنّ الأصل في الشهادة التعدّد، فخرج ما خرج بالدليل لا يضرب ببقاء الباقي في تحت الأصل حتّى يثبت المخرج.

هذا تمام الكلام بالنظر إلى كون التزكية من باب شهادة الأصل.

وأما الجواب على تقدير كونها من باب شهادة الفرع فقط فقيه: أولاً منع الصغرى، وثانياً بعد التسليم نمنع الكبرى؛ وتقرير ذلك:

١. جواهر الكلام، ج ٤١، كتاب الشهادات، ص ٧.

أما أولاً فبامتناع تحققها؛ إذ ظاهر أن مشايخ الرجال لم يلقوا أشخاصاً أدركوا أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام وغيرهما من سائر الأئمة عليهم السلام ليصدق عليهم أنهم من شاهدي الفرع خاصة.

وثانياً بما أوردنا ثانياً على تقدير كون التزكية من باب شهادة الأصل.
وثالثاً بما أوردنا ثالثاً على التقدير المزبور.

وأما تقرير منع الكبرى بعد تسليم الصغرى فلما عرفت من المنع الكبرى على التقدير ٤٥/ الأول، بل منع الكبرى هنا أوضح؛ ضرورة أنه إذا لم يكن عموم دلّ على اعتبار شهادة الأصل في الموضوعات ولم يكن للدلالة^١ وفاء على ذلك، فعدم دلالتها على اعتبار شهادة الفرع يكون بطريق أولى.

وأما الجواب على تقدير بناء الأمر على أن التزكية يكون من باب شهادة فرع الفرع ولو بمراتب فممنوع صغراه بالوجه الثلاثة السابقة، إلا أن المنع الأول منها لا يرد على هذا التقدير كما لا يخفى؛ وأما منع الكبرى فظهوره بجميع وجوهه - كما حررنا - مغنٍ عن التقرير والبيان؛ لأنّ المُنصف يكفيه الإشارة، والمعاند المتعسف لا ينفع ولو بألف عبارة.

الأمر الثاني: الأصل المأخوذ من العمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم أو ما قام مقامه شرعاً، والعمل بشهادة العدلين وإن كان عملاً^٢ بما وراء العلم، ولكنّه أقيم مقامه شرعاً بلا إشكال، فلا بدّ بعد تعدّد العمل بالعلم بلا واسطة من العمل به بواسطة وهو ليس هنا شهادة عدلين.

والجواب عن هذا: أما على مذهب التعبدى التمسك بحجّة أخبار الآحاد بآية النبأ فيقال: إن مفهوم تلك الآية الشريفة واردة على ذلك الأصل كما لا يخفى. نعم، من قال بالتعبدية مع كون دليله منحصراً في الإجماع فلا بدّ على طريقه - من تزكية عدلين - سلامة الأصل الأولي الابتدائي عن المعارض؛ إذ هو يقول: القدر المخرج من تحت الأصل هو اعتبار خبر يكون مزكّياً بعدلين، وأما غيره فلا؛ ضرورة أن الإجماع أمر لبي

١. الف: الدلالة.

٢. ب: - عملاً.

ليس له عموم ولا إطلاق حتى يمكن التمسك بهما.

وأما على مذهب الوصفيين فجوابه في غاية الظهور؛ لما سيأتي بعيد هذا. فإن قلت: يمكن لمن قال بلزوم التعدد في التزكية التمسك بمنطوق آية النبأ؛ لأن مفاده لزوم التحرز عن خبر الفاسق النفس الأمري، فيجب التحرز عن المشتبهة الحال الذي تركي يعدل واحد.

قلت: إن الألفاظ منصرفة إلى المعاني المعلومة سواء كان العلم إجمالياً كما في الشبهة المحصورة أو تفصيلياً، ولا خفاء أن المزكي بتزكية عدل واحد لم يكن بشيء منهما.

وبالجملة: أنت خير بأن قول من قال بلزوم التعدد كصاحب المعالم وصاحب المدارك^١ ملزوم لمفاسد^٢ عديدة:

منها: أن لازم هذه المقالة اتباع شهادة الفرع بل فرع فرع الفرع، مع أنه لا دليل لنا على قبول مثل هذه الشهادة لا سيما في الموضوعات الصرفة.

ومنها: أن لازمها عدم جواز العمل بجميع أقسام أخبار الأحاد من الحسان والموثقات والصفات المنجبر بالشهرة، إلا جواز العمل بالصحيح الأعلى الذي يكون وجهه^٣ في سلسلة الأخبار كالكبريت الأحمر كما هو غير خفي على العارف بأحوال الرجال، وظاهر أن الاكتفاء بهذا القدر من الأخبار وطرح ما عداه لا يضمن ولا يغني عن جوع في استنباط الأحكام الفرعية، فيلزمه الخروج عن الدين وعدم التدن بدين سيد المرسلين.

وأما من قال بأن التزكية من باب الرواية تمسكاً بمفهوم آية النبأ فأجاب عنه: / ٤٦ / أولاً: بأنه معارض بالمنطوق، وفيه أن هذا التعارض ممنوع؛

١. متقى الجمان، ج ١، ص ١٤.

٢. الفوب: لمفاسدة.

٣. الف: وجهة.

أما أولاً: فلانصراف الفاسق إلى معلوم الفسق بالعلم الأعم من الإجمالي والتفصيلي كما أشرنا آنفاً.

وثانياً: مفاد المنطوق لزوم العمل بخبر الفاسق بعد التبيين، وتزكية العدل الواحد تبييناً؛ لأنه أعم من القطعي والظني، والتعليل في المنطوق أيضاً لا ينافي التبيين الظني؛ إذ لا ندامة بعد حصول الاطمئنان.

وثالثاً: سلمنا التعارض ولكن المفهوم وارد على المنطوق لفهم العرف؛ نظراً إلى كون دلالة المنطوق على التحرز عن الخبر المشتبهة الحال دلالة يقينية ومن باب المقدمة لا من باب الفردية الصريحة، بل الحق في الجواب ما قرّرنا وحرّرنا من الوجوه العديدة في مبحث حجّة أخبار الآحاد، فليراجع ثمة.

وإذا بطل القولان الأولان فتعيّن أن يكون التزكية من باب الظنون الاجتهادية، والدليل على اعتبارها هو^١ الدليل اليقيني الذي أقيم على اعتبار مطلق الظنون.

فإن قلت: تمنع الضرورة والاحتياج إلى العمل بالظن في الموضوعات الصرفة؛ لأنّ القدر المسلّم منها إنّما هو في الأحكام الشرعية، فبعد حصول الظن من الخبر بالحكم الشرعي من دون الفحص عن رجال السند لا حاجة إلى تحصيل الظن والمعرفة بحال الرجال، قلت - مضافاً إلى منع حصول الظن من الخبر من دون ملاحظة أحوال الرجال -: إنّ الظنون الرجالية معتبرة وإن قلنا بعدم حجّة الظن في الموضوعات؛ والوجه أنّه لا شك أنّ الظن يكون الراوي ثقة مستلزم للظن بصدق صدور خبره عن المعصوم عليهم التحية والثناء، ولا ريب أنّ الظن بالصدق أيضاً مستلزم للظن بالحكم الإلهي الواقعي الذي ثبت حجّيته بالدليل العقلي الذي قرّر وحرّر في مقامه مشروحاً، فاعتبار الظنون الرجالية ليس إلّا لأجل استلزامها للظن بالحكم الفرعي، فتدبر ولا تغفل...^٢ في أنّه قد اختلف العلماء في قبول التعديل. / ٤٧ /

١. ب: «على اعتبارها هو».

٢. في الف و ب بياض.

المقصد الرابع^١

في بيان أسباب المدح و القبح

اعلم أيها الطالب لفهم الألفاظ الدالة على المدح المسطورة في الكتب الرجالية، أنها غير محصورة ومضبوطة، ونحن نذكر ما هو الأهم منها: أولاً بطريق الإجمال تسهيلاً للضبط، وثانياً بطريق التفصيل توضيحاً لما هو مراد المزكّين عند أصحاب الفهم واليقين، فنقول:

إن الألفاظ الدالة على المدح ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

الأول: ما يدلّ على حسن الراوي مطابقةً والرواية كثيراً ما.

والثاني: ما هو بالعكس^٢.

وكلّ منهما على قسمين:

الأول: ما يدلّ على المدح البالغ إلى حدّ الوثاقة.

والثاني: ما يدلّ على المدح الغير البالغ إلى حدّها؛ سواء كان بالغاً إلى حدّ

الاطمئنان المعتمد الحاصل من دلالة على حسن حال الراوي كقولهم «فلان دِين»، أو لا كقولهم «فلان فاضل».

وكلّ واحد من هذه الأقسام الأربعة على قسمين:

الأول: ما يكون مجامعاً لصحة العقيدة بطريق النص والصراحة كقولهم «فلان

عدل إمامي» أو بطريق الظهور كقولهم «فلان ثقة» من غير تصريح بالإمامية.

والثاني: ما يفارق صحة العقيدة بالتنصيص على عدمها لتصريح^٣ اللفظ والعبارة

كقولهم «فلان ثقة فطحيّ أوناوسي»، فهذه أقسام ثمانية، وتظهر ثمرة الأقسام

المذكورة في صورة التعارض والترجيح بالضرورة؛ ضرورة أنّ الصحيح ما يظنّ (؟)

الاجتهادي^٤، ويستفاد من قولهم [أَنْ قولهم] «فلان عدل إمامي» مقدّم على الصحيح

١. الف: المقصد السادس.

٢. الف: العكس.

٣. الف: تصريح.

٤. ب: الاجتهادين.

بالظنّ المستفاد من قولهم «فلان ثقة» فيقال: إنّ الأول أقوى سنداً من الثاني .

[ما يدل على حسن الراوي بالمطابقة والرواية بالالتزام]

إذا عرفت تلك المرحلة فاعلم أنّ ما يدلّ على القسم الأول - أي على حسن الراوي بالمطابقة والرواية بالالتزام مع كون مدلوله مدحاً بالغاً إلى حدّ الوثاقة مستفاداً منه صخّة العقيدة المنصوطة - ألفاظ كثيرة:

[١]. منها: قولهم «فلان عدل إمامي» أو «عدل من أصحابنا الإمامية» أو نحوهما من الألفاظ والعبارة، فإن انضمّ إليهما لفظ «الضابط» فهو أحسن بالضرورة، وإلاّ فيحمل عليه نظراً إلى الغلبة المسلّمة هنا^١ بالبدئية.

[٢]. ومنها: قولهم «فلان ثقة إمامي».

[٣]. ومنها: قولهم «عدل».

[٤]. ومنها: قولهم «فقيه من فقهاءنا».

ولكن اختلف فيه آراء الجماعة في خصوص دلالة على الوثاقة، فقيل: إنّها لا تدلّ على الوثاقة؛ نظراً إلى أنّه لا ملازمة بين الفقهارة والوثاقة كما لا يخفى على الأنظار الدقيقة؛ إذ ربّ فقيه لا يكون به وثوق، فعُدّه من أمارات الوثاقة مما لا وجه له؛ إمّا لعدم الدلالة، أو لعدم اعتبار نحو هذه الدلالة لو سلّمنا نفس الدلالة.

وفيه نظر؛ لأنّك خير بأنّ هذه العبارة ليست بأدون من أكثر ما يُعدّ من أمارات الوثاقة نظراً إلى ظهور نحو العبارة فيها. وأمّا دلالة على الإمامية فبالنظر إلى اشتمالها على الإضافة التي هي دالة على الإمامية بالنصّ والصراحة^٢، بل المتبادر منها جلالة القدر عند أهل العرف والعادة، بل لم نر استعماله في غير الأركان والأجلّة. نعم قولهم / ٤٨ / «فقيه» يمكن فيه الخدشة^٣ من حيث الدلالة على الوثاقة، بل الظاهر منه ليس إلاّ مجرّد مدح في الجملة.

[٥]. ومنها: قولهم: «وجه من وجوه أصحابنا»، بل الاتفاق على دلالة على الوثاقة -

١. ب: أنّها.

٢. ب: القواعد.

٣. ب: الحدث.

- مضافاً إلى كونه نصّاً على الإمامية - محقق عند الجماعة من غير دقة وخدشة.
- [٦]. ومنها: قولهم «عين من أصحابنا» أو نحوه لما عرفت.
- [٧]. ومنها: قولهم «فلان أوثق أصحابنا» أو «أوثق من فلان» مع كون فلان ثقةً إمامياً.
- [٨]. ومنها: قولهم «جليل القدر، عظيم المنزلة» مثل شيخ الطائفة كالشيخ الطوسي عليه السلام، ولذا قلنا في مبحث انقسام^١ الخبر إلى الصحيح والحسن وغيرهما: إن هذا الحديث حسن^٢ كالصحيح بل الصحيح على الصحيح، فتذكر.
- [٩]. ومنها: قولهم: «فلان شيخ الطائفة»، فلا ريب في إفادته الوثاقة، بل هو أولى من شيخية الإجازة، سيما بعد ملاحظة أن أكثر طائفتنا فقهاء ثقات أجلاء وفحول، ومع ذلك كيف يكون شيخ الطائفة غير متّصف بالوثاقة.
- وبالجملة هذه العبارات ونحوها دالة على الوثاقة بطريق الظهور، وعلى الإمامية بطريق النصّ والصراحة وإن كان في صراحة بعضها عليها خدشة مدفوعة بالتأمل والملاحظة بعين الإنصاف والبصيرة، وبها يصير الحديث صحيحاً بلا شبهة.

[ما يدل على المدح مجامعاً لصحة العقيدة]

- وأما ما يدل على المدح المذكور مجامعاً لصحة العقيدة - و لكن بطريق الظهور لا بالنصّ والصراحة - فالفاظ كثيرة:
- [١]. منها: قول العدل الإمامي «فلان ثقة».
- اعلم أن قولهم «ثقة» ممّا يفيد التعديل والوثاقة عند الإطلاق؛ إمّا لأنّ الغالب في استعماله للعدل^٣ فالإطلاق ينصرف إليه، أو لأنّ ديدنهم التعرض للفساد، فإذا لم يتعرّضوا لفسقه يظهر عدمه؛ لأنّه بعيد عدم اطلاعهم في فسقه مع شدّة بذل جهدهم، بل المحكيّ من كلام الشهيد في المسالك أن المعنى المزبور حقيقة شرعية؛ فإنّه قال: «والظاهر أن المراد بالثقة: العدل؛ لأنّه الثقة شرعاً».
- وحكي عن سبطه الشيخ محمد أن النجاشي إذا قال «فلان ثقة» ولم يتعرّض إلى

١. الف و ب: اقسام.

٢. الف: - حسن.

٣. الف و ب: العدل.

فساد المذهب فظاھرہ اُنّہ عدل إمامي^١.

و قال المحقق البهبهاني:

إِنَّ ذلك يحمل على العدل الإمامي في كلام واحد من علماء الرجال من دون اختصاص له بالنجاشي وغيره^٢: لأنّ الرواية المتعارضة المقبولة^٣ عندهم أنّه إذا قال عدل إمامي - النجاشي كان أو غيره -: «فلان ثقة» إنهم حاكمون^٤ بمجرد هذا القول بأنّه عدل إمامي [كما هو ظاهر]: إمّا لما ذكر من عدم تعرّضهم لفساد المذهب مع وظيفتهم ذلك أو لأنّهم اصطالحوا ذلك اللفظ في العدل الإمامي وإن أطلقوا على غيره بالقرينة.^٥

وبالجملة: حمل هذه اللفظة عندهم على ذلك المعنى عند الإطلاق مما لا شبهة فيه، وهل هذا أكمل من باب الحقيقة الشرعية أو المتشرّعة؟ وجهان، لعلّ الثاني أوفق بحسب الأصل والقاعدة. هذا إذا لم يعارضها معارض، وأمّا مع المعارض - كأن يقول عدل إمامي: «إِنَّ فلاناً ثقة» ويقول آخر: «إنّه فطحي» - فالمستفاد من كلام / ٤٩ / المحقق البهبهاني أنّ المشهور بناؤهم في هذه الحالة على كون الحديث موثقاً؛ معللاً بعدم معارضة الظاهر النصّ وعدم مقاومته، بناءً على أنّ دلالة «ثقة» على الإماميّة ظاهرة، ودلالة قوله «فطحي» على الخلاف بطريق النص والصراحة^٦، ولأستاذ - دام ظله العالي - كلام هنا على المشهور قد أشرنا إليه في مسألة تعارض الجرح والتعديل ولا نعيده حذراً من التطويل فنذكر.

هذا كلّه إذا كان الجارح والمعدّل متعدّداً. وأمّا إذا كانا متّحدين فيظهر من بعض

١. وبقية العبارة: «لأنّ ديدنه التعرّض إلى الفساد، فعدمه ظاهر في عدم ظفّره، وهو ظاهر في عدمه؛ لبعده وجوده مع عدم ظفّره؛ لشدة بذل جهده وزيادة معرفته وإنّ عليه جماعة من المحققين» انتهى. حكاه عنه (أي عن السيد محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني) السيد حسن الصدر في نهاية الإدراك (ص ٣٨٧) نقلاً عن شرح الاستبصار للسيد محمد.

٢. هذه العبارة من المصنف نقل بالمفهوم من الوحيد البهبهاني في التعليقة.

٣. في المصدر: المسلمة.

٤. في المصدر: يحكمون.

٥. في المصدر: ... إمّا لما ذكر أو لأنّ الظاهر من الرواة التشيع، والظاهر من الشيعة حسن العقيدة، أو لأنّهم وجدوا منهم أنّهم اصطالحوا ذلك في الإمامية وإن كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة. التعليقة لمنهج المقال، للوحيد البهبهاني، ص ٩٦-٩٧.

٦. كلام التعليقة هكذا: نعم في مقام التعارض بأن يقول آخر: «فطحي» مثلاً يحكمون بكونه موثقاً معلّين بعدم المنافاة، ولعلّ مرادهم عدم معارضة الظاهر النصّ وعدم مقاومته؛ بناءً على أنّ دلالة «الثقة» على الإماميّة ظاهرة كما أنّ «فطحي» على إطلاقه لعلّه ظاهر في عدم ثبوت العدالة عند قائله مع تأمّل فيه ظهر وجهه... منهج المقال، ج ١، ص ٩٧.

وجوب حمل مطلقه على مقبده، و من آخر أنه يلغى كلامه من أصله؛ لتضمنه التديس، ولعل الأول أوفق من حيث القاعدة لو كان حجّة الموثق عنده إجماعياً أو ثابتاً؛ لعدم لزوم التديس حينئذ، وحكي عن بعض الأجلة أنه اعتذر عن رفع التعارض في صورتين باحتمال اطلاع الجارح على ما^١ لم يطلع عليه المعدل^٢، وكذا الشخص الواحد يطلع على شيء ثانياً مع عدم الاطلاع عليه أولاً، وهذا الاعتذار جيد إلا أن للمحقق^٣ البهبهاني عليه كلام يطلب في التعليقة فيطالع ثمة^٤.

ثم إن قولهم «ثقة ثقة» الظاهر أن الثاني تأكيد للأول، وربما قيل: إن الثاني بالنون موضع الثاء^٥، وربما قيل: إن هذا التكرار يدل على أنه معدّل بعدلين فيكون الخبر الصحيح الأعلى دون الأوسط والأدنى.

[٢]. ومنها: قولهم «فلان ثقة في الحديث».

فإن قلت: ما الفرق بين قولهم «ثقة» و «فلان ثقة في الحديث»؟

قلت: لعل الفرق بينهما أن المراد من قولهم «ثقة» العدالة بالمعنى الأخص؛ فإن الظاهر من قولهم «ثقة في الحديث» العدالة بالمعنى الأعم، بل قيل: إن الظاهر من مشرطي العدالة مرادهم بها أي بالثقة أيضاً المعنى الأعم، فحينئذ لا فرق بين العبارتين. وممن صرح بعدم اشتراط العدالة بالمعنى الأخص الشيخ حيث قال: «ويكفي في الراوي أن يكون متحرّزاً عن الكذب» على ما حكي عنه^٦ وذلك أن تقول مقتضى الفرق المذكور عدم صحّة عدّ هذه العبارة من أقسام ما يدل على حسن الراوي مطابقة البالغ إلى حدّ الوثاقة المستفاد منها صحّة العقيدة؛ ضرورة عدم استلزام وجود العام وجود الخاص وعدم دلالة العام على الخاص كما لا يخفى على الخواص. اللهم

١. الف و ب: من.

٢. الف و ب: العدل.

٣. الف و ب: المحقق.

٤. منهج المقال وتعليقه، ج ١ ص ٩٧.

٥. أي: ثقة ثقة.

٦. استظهرت هذه العبارة من مطاوي كلمات الشيخ في العدة كما قال السيد الخوئي: «ولكن يظهر من مطاوي كلمات الشيخ في العدة توثيقه [أي الراوي] حيث ذكره الله: لا يعتبر في الراوي إمامياً بل يكفي كونه ثقة متحرّزاً عن الكذب وإن كان عامياً». كتاب الصلاة ق ٢، ج ٥.

إلا أن يقال: إن دلالة على صحة العقيدة وإن كان عند التحقيق غير سديد، إلا أن المشهور لما عدّها ممّا يفيد التوثيق والتعديل للراوي نفسه وجعله مساوياً لقولهم «ثقة» عددناه منه تبعاً لهم، فتأمل.

[ما دل على حسن الراوي مطابقة والرواية التزاماً مع كون مدلوله حسناً]

وأما ما دلّ على حسن الراوي مطابقة والرواية التزاماً مع كون مدلوله حسناً غير بالغ إلى حدّ الوثاقة مع كونه مجامعاً لصحة العقيدة، سواء كانت الدلالة على الصحة بطريق النصّ كقولهم «فلان خير إمامي» أو بطريق الظهور كقول العدل الإمامي «فلان صالح» فالألفاظ كثيرة:

[١]. منها: قولهم «فلان خير إمامي»؛

[٢]. ومنها: قولهم «فلان خير»؛

[٣]. ومنها: قولهم «فلان صالح»؛

[٤]. ومنها: قولهم «صادق»؛

[٥]. ومنها: قولهم «ذّين».

والوجه في دلالة هذه الألفاظ الأربعة / ٥٠ / ونحوها من الألفاظ الآتية - مضافاً إلى المدح على وصف الإمامية - ما مرّ من أن ديدنهم التعرّض للفساد، فعدمه ظاهر في عدم وجدانه، وعدم الوجدان ظاهر في عدم الوجود؛ لبعده وجوده وعدم ظفرهم مع شدة بذل جهدهم، وبعبارة أخرى إظهار المدح مع عدم إظهار القدح ظاهر في كون الممدوح إمامياً، وبهذا الإظهار يصير الحديث حسناً عند الاعتبار، بل نقول: إن الظاهر ممّن تعرّضه الشيخ والنجاشي وغيرهما من غير تعرّض بسوء العقيدة صحة المذهب وكونه إمامياً وإن لم يتعرّضوا لمدحه^١ فضلاً عن التعرّض له؛ فذلك لتصريح بعض الأعلام من أن جماعة من مشايخ الرجال الذين قد ألّفوا الكتب في علم الرجال - لا سيّما الشيخ والنجاشي^٢ - قد صرّحوا في أول الكتب بأن المقصود ذكر كتب الشيعة و

١. الف وب: المدحة.

٢. الفهرست، ص ١ و ٢؛ النجاشي، ص ٢؛ معالم العلماء، ص ٢.

مصنّفيها، بل هو الظاهر ممّن تعرّض حاله الفقيه الجليل محمد بن شهر آشوب في معالم العلماء^١؛ للتصريح به في أوّل كتابه كما نقله بعض الثقات، بل يمكن دعوى ظهور ذلك ممّن لم يصرّح به أيضاً من علمائنا المصنّفين في الرجال لوجوه:

منها: أنّ الظاهر منهم هو التعرّض بحال روايتهم وأهل مذهبهم؛ لعدم اعتنائهم بمن لم يعتقد بالحق، فكما أنّ الظاهر من العلماء في الكتب الفقهيّة عند ذكر الأقوال وقائلها هو أقوال أهل مذهبهم وعلمائهم فكذا في كتب الرجال.

ومنها: ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ بناءهم على التنبيه بسوء العقيدة لو عثروا على ذلك، وعدم ذكرهم ينبئ عن عدم اطلاعهم، وهو ينبئ عن عدمه في الواقع؛ إذ يبعد عدم اطلاعهم مع كثرة تتبّعهم وفهمهم وغاية اطلاعهم.

ومنها: أنّ جملة من الأجلّة المصّرّح بصحّة عقيدتهم ذكرهم مشايخ الرجال من غير تعرّض لهم لصحّة عقيدتهم، فلو لم يكن إطلاقهم ظاهراً في ما ذكر لما كان له وجه.

ومنها: أنّ أكثر الممدوحين غير مصّرّح بصحّة عقائدهم مع أنّهم يقبلون رواياتهم؛ وهذا ليس إلّا من جهة كونهم من الإماميّة، مع أنّ أهل الرجال ليس دأبهم التصريح بصحّة العقيدة إلّا نادراً.

ومنها: أنّ من صرّح بأنّ المقصود من وضع الكتاب ذكر رجال الإماميّة ومن لم يصرّح به سياقتهم واحد في ذكر الرجال في عدم التصريح بصحّة العقيدة غالباً.

ومنها: تصريح جملة من الأجلّة؛ قال بعض الفضلاء: قال الشهيد في الذكرى في مقام بيان وجوب التمسك بأهل البيت^٢:

التاسع: اتّفاق الأئمة على طهارتهم وشرفهم وأصولهم وظهور عدالتهم مع تواتر الشيعة إليهم بما لا سبيل إلى إنكاره، حتّى أنّ أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام كتب من أجوبة مسائله أربعمئة مصنّف، ودوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق وحجاز وخراسان والشام، وكذلك عن مولانا الباقر عليه السلام. ورجال باقي الأئمة

١. الفهرست، ص ١ و ٢؛ النجاشي، ص ٢؛ معالم العلماء، ص ٢.

٢. ذكرى الشيعة للشهيد الأوّل، ص ٥.

معروفون مشهورون، ولهم مصنفات مشتهرة و مباحث متكررة قد ذكر / ٥١ / كثيراً منهم العامة في رجالهم، ونسبوا بعضهم إلى التمسك بأهل البيت - إلى أن قال: - ومن رام معرفة رجالهم والوقوف على مصنفاتهم فليطالع كتاب الحافظ ابن عقدة^١ و فهرست النجاشي وابن الغضائري والشيخ أبي جعفر الطوسي وكتاب الرجال لأبي عمرو الكشي وكتب الصدوق أبي جعفر بن بابويه القمي وكتاب الكافي لأبي جعفر الكليني، انتهى.

ثم إن القرائن الدالة على ذلك كثيرة، وكلام كثير من العلماء ظاهر في ذلك، ولذا نراهم لا يطعنون في الأسانيد بعدم معلومية العقيدة مع اشتراط جلهم الإيمان في الراوي، وإن ذكروا طعنًا فإنما هو من جهات أخرى.

هذا مع أن رجال العامة والخاصة ممتازون لم يتعرض علماءنا لذكر رجالهم ولا علماءهم لذكر رجالنا، ولو تعرضوا نادراً صرحوا بذلك، بل كون الرجل من أصحاب الأئمة عليهم السلام الآخذين عنهم والمترددّين إليهم دليل على كونه شيعياً معتقداً لهم كما لا يخفى؛ إذ العامة العمياء لا يترددون إليهم إلا نادراً، بل كان ترددهم إلى أئمتهم من أبي حنيفة وغيره.

هذا، ولكن يمكن المناقشة في المقام والدقة في الوجوه المذكورة بأن يقال: إن مقصود علماء الرجال بيان أحوال رجال الأئمة وأصحابهم والرواة عنهم، ولا ريب أن كثيراً من رجالهم كانوا فاسدي العقيدة، بل كثير من أرباب الأصول والكتب كانوا غير مستقيم المذهب كما لا يخفى.

وأما ما ذكر من أنهم لو عرفوا سوء المذهب لنبهوا عليه في جماعة، فيمكن دفعه بأنهم لو عثروا على صحة العقيدة لنبهوا عليها كما نبهوا عليها في جماعة، وأما ما ذكر من أن جملة من الأجلة ذكروهم من غير تعرض لصحة العقيدة فمدفوع بأن جماعة من فاسدي المذهب قد ذكروهم من غير تعرض لهم بسوء المذهب، كالحسن بن صالح بن حي الهمداني الكوفي؛ فإنه لم يتعرضوا بسوء عقيدته أصلاً مع أنه ذكر في التهذيب

١. أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن بن زياد بن... المعروف بابن عقدة الحافظ كان زيدياً جاردياً وعلى ذلك مات، وأمره في الثقة والجلالة وعظم الحفظ أشهر من أن يذكر، وله كتب كثيرة و من جملتها كتاب الرجال وكتاب التاريخ. يُقَالُ بالتلخيص من الفهرست للشيخ الطوسي، ص ٢٨.

في باب المياه بآته: «[هو] زبدي بترّي متروك العمل [بما يختصّ بروايته]»^١ وأكثر من عُذِّ من العامة أو الواقعة أو غير ذلك ذكره بعضهم غير متعرّض لمذهبه وإن عُذّه بعضهم من فاسدي المذهب، و عدم اطلاع من لم يتعرّض لمذهبه على مذهبه واطلاع الآخر بعيد، فليس إلّا كون عدم التعرّض غير ظاهر الدلالة على صحّة العقيدة، وكلام الذكري غير صريح في المطلوب، بل الظاهر أنّ الكتب لبيان رجال الأئمة ولا شك في ذلك، فإذاً يشكل الأمر في الحكم بصحّة العقيدة فيمن لم يصّر حواً بذلك فيه، وما يقال من أنّ الغالب في أصحابهم صحّة العقيدة وعدم كونهم من العامة مخدوش؛ لعدم تسليم ذلك، بل الغالب في أصحاب علي والحسين وعلي بن الحسين عليه السلام كونهم من العامة كما يظهر بالتتبع. نعم في زمن الصادقين ومن بعدهما حيث امتازت الشيعة من العامة فالغالب في أصحابهم هو الشيعة، لكن الشيعة لهم أصناف، وجميعهم كانوا يتردّدون / ٥٢ / إلى أئمّتنا و ينتحلون إلى هداتنا، ولكن مع هذه المناقشات يمكن أن يقال: إنّ دعوى ظهور كلامهم فيمن لم يتعرّضوا بمذهبه في صحّة العقيدة غير بعيدة، لا سيّما بالنسبة إلى خصوص مثل الشيخ والنجاشي، فتأمّل.

[١]. ومنها: قولهم «فقيه من فقهاؤنا»^٢ على وجه يقمّ إليه الإشارة.

[٢]. ومنها: قولهم «شيخ الطائفة» على رأي.

[٣]. ومنها: قولهم «عين» و «وجه»، بل المحكي عن بعض أنّهما يفيدان الوثاقة، لكنّه بعيد عن الوثاقة والمتانة عند التأمل والدقّة، نعم نعترف بكونهما مفيدين للمدح، غايةً بحيث يصير الحديث بهما الحسن كالصحيح في المرتبة.

[٤]. ومنها: «اعتماد القميين عليه و على روايته»؛ لأنّهم كانوا يقدرّون بأدنى شيء، بل كانوا يُخرجون من قم من كان متهماً بالرواية عن الضعفاء، حتّى أخرجوا محمد بن خالد البرقي مع جلالة شأنه و ارتفاع مكانه، فكيف يعتمدون على الضعيف و يروون عنه؟ كما يظهر من منتهى المقال في ترجمة إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق القمي^٣

١. هذه تنميم الكلام بما في تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة ج ١، ص ٢٣١.

٢. ب. من فقهاؤنا.

٣. منتهى المقال، ج ١، ص ٢١٣-٢١٨.

ومما يناسب ذكره في المقام ما ذكره بعض الأعلام في مدح أهل قم قال: ثم إن من المدائح العامة ما ورد في شأن القميين؛ قال الفاضل الكامل الجليل النبيل ذو الحسب المنيع والفضل البديع نادرة زمانه و دهره عبدالله بن عيسى [بن] محمد صالح الأصفهاني المعاصر للفاضل المجلسي والخوانساري في كتابه المسمى برياض فيض العلماء وحياض فياض^١ الفضلاء^٢ الذي ألفه في أحوال العلماء الذين كانوا بعد الغيبة الصغرى، وجعله على قسمين: قسم في أحوال علماء الشيعة، وآخر في أحوال الأقوياء والضعفاء والمجهولين الذين سماهم «أصحاب الأعراف المرجون لأمر الله» وهو كتاب غريب، يظهر منه أنه قد سهر فيه الليالي، وسرّج له بالتتبع في الأيام المتوالي، وتصفح كتب الأواخر والأوائل، وتصفح أكثر المُدُن والقرى والدفاتر^٣ والمحافل، ولكنه لم يتم؛ قال فيه:

إن فضائل بلدة قم وأهلها كثيرة، وقد صنف الشيخ الأجلّ الحسن بن محمد بن الحسن القمي كتاباً جليلاً في تاريخ أحوال قم، وأورد فيه بعض الأخبار في فضائلها، ونسخة الأصل بالعربية ثم ترجموها بالفارسية، وأورد فيه حديثاً في فضلها، ورأيت أيضاً رسالة فارسية في تاريخها وشرح أحوالها ومفاخرها ومناقبها وكانت من مؤلفات السيد الأمير أحمد بن شرف الحسيني المشهور بمير منشي [بالأمير المنشي]^٤ ومن جملة الأخبار التي أوردتها فيها في فضلها ما رواه من كتاب مثالب التواصب للشيخ محمد بن شهر آشوب المازندراني^٥ عن علي عليه السلام أنه قال في شأن أهل قم: سلام الله على أهل قم، ورحمة الله وبركاته على أهل قم، يسقي الله بلادهم الغيث، وينزل عليهم البركات، ويبدل الله سيئاتهم بالحسنات، هم أهل ركوع وسجود وخشوع وصيام، الفقهاء العلماء والفهاء، هم أهل الدراية والولاية وحسن العبادة.^٦

١. ب: غياض.

٢. ورد اسمه في نفس الكتاب وفي الذريعة (ج ١١، ص ٣٣١) هكذا: رياض العلماء وحياض الفضلاء.

٣. الف و ب: الأفاثر.

٤. رياض العلماء، ج ١، ص ٣١٨ في ترجمة الشيخ الجليل الحسن بن محمد بن الحسن القمي، ولكن بصرح بأن صاحب هذا التاريخ هو الأستاذ أبو علي الحسن بن محمد بن الحسين الشيباني القمي كما في الذريعة، ج ٣، ص ٢٧٦ - ٢٧٩ وبحار الأنوار، ج ١، ص ٤٢.

٥. كتاب مثالب التواصب لابن شهر آشوب المازندراني، مخطوط، ولم يطبع، ولهذا أرجعنا الروايات إلى بحار الأنوار.

٦. بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢١٤ - ٢١٧ و ٢٢٨.

وروي أيضاً عن الكتاب المذكور عن الأئمة عليهم السلام أنهم قالوا: إنَّ الله تعالى / ٥٣ / حرماً وهو مكَّة، ألا إنَّ لرسول الله حرماً وهو المدينة، ألا إنَّ لأمر المؤمنين حرماً وهو الكوفة، وحرماً ولدي من بعدي قم، ألا إنَّ قم كوفتنا الصغيرة، ألا إنَّ للجنَّة ثمانية أبواب، ثلاث منها إلى قم، تقبض فيها امرأة من ولدي اسمها فاطمة بنت موسى بن جعفر، يدخل بشفاعتها شيعتنا الجنَّة بأجمعهم.

وروي أيضاً من الكتاب المذكور عن الأئمة: إنَّ للجنَّة ثمانية أبواب، فباب منها لأهل قم، فطوبى لهم ثمَّ طوبى لهم.

وروي فيها أيضاً في عدَّة روايات بالأسانيد الصحيحة عن الصادق عليه السلام أنه قال: لولا القميون لضاع الدين.

وروي فيها أيضاً عن الصادق عليه السلام أنه قال لأصحابه: إذا رأيتم أصحابنا القميون أقرئوهم عني السلام.

وروي فيها أيضاً عن جماعة من الثقات بالسند الصحيح أنَّ أحدًا من أهل الري جاء إلى الصادق عليه السلام وسلم وقال: يا ابن رسول الله، أنا من أهل الري. فقال في جوابه: مرحباً بإخواننا القميين. فقال ذلك الرجل: يا مولاي، أنا من أهل الري! فقال عليه السلام له ذلك الجواب بعينه ثلاث مرَّات، ثمَّ قال: إنَّ الله تعالى حرماً وهو مكَّة، ورسوله حرماً وهو مدينة، ولنا حرم وهو قم، وستدفن [فيها] امرأة من ولدي اسمها فاطمة، فمن زارها فله الجنَّة.

قال الراوي إنَّ هذا الكلام قد صدر منه ولم يكن بعدُ مولانا الكاظم في بطن أمه.^١ ورُوي عن الشيخ إدريس بن عبدالله بن سعد^٢ [الأشعري] القمي - الذي قد كان من أجلاء الثقات و من عدول المحدثين بقم - عن الصادق عليه السلام أنه قال: إذا عمت البلدان الفتن فعليكم بقم وحواليها^٣ ونواحيها؛ فإنَّ البلاء مدفوع عنها.^٤ ورُوي عن الشيخ إدريس المذكور عن الصادق عليه السلام أنه قال لواحد من أصحابه: هل تدرون لم سُمِّي قم؟ فقلت: الله ورسوله وابن رسوله أعلم. فقال عليه السلام: لأنَّها تقوم مع

١. بحار الأنوار، ص ٢١٦.

٢. ب: «سعيد»، خلافاً للمصادر.

٣. كذا في المصادر. وفي الف: ما حولها. وفي ب: بحواليها.

٤. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١٤.

القائم^١.

وروي عن أبي الصلت الهروي قال: كنت جالساً عند الرضا عليه السلام فجاء إليه واحد من أهل قم وسلم عليه، فردّ عليه سلامه وأجلسه بقربه وقال: مرحباً بكم وأهلاً، أنتم شيعتنا حقاً، وسيأتي عليكم يوم تزورون فيه تربتي بطوس، فمن زارني وهو على غسل خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.^٢

وروي فيها أيضاً عن ابن شهر آشوب، عن الشيخ سعد بن سعد الأخرس القمي، عن الرضا عليه السلام أنه قال له: يا سعد، عندكم لنا قبر؟ فقلت له: نعم، جعلت فداك، عندنا قبر فاطمة بنت موسى بن جعفر عليه السلام. فقال: يا سعد، من زارها فله الجنة، وهو من أهل الجنة.^٣

وروي عنه أيضاً أنه قال: إن زيارة قبرها تعدل حجة، انتهى.
وقد كان وفاة فاطمة بها سنة إحدى و مئتين قبل وفاة الرضا عليه السلام بسنتين، وكان مدفنهما في خارج درب بلدة قم على شاطئ بشط^٤ قمرود.
واعلم أن أهل قم وكذا أهل آوه - ويقال إيه أيضاً - مشهورون بالتشيع، وأهل ساوه معروفون بالنصب والعداوة لأهل البيت، وأمّا خاوة فهي بلدة / ٥٤ / بقرب كاشان وأهلها كانوا شيعة. وقد ذكر في وجه تسمية قم أن جبرئيل قد شاهد إبليس فقال له: قم، فقام منها، انتهى.^٥

أقول: هذه مدائح جلييلة لهذه البلدة المباركة وأهلها، يمكن جعلها أصلاً كلياً في توثيق القمّيين ومدحهم، تأمل.

[١٠]. ومنها: اعتماد شيخ^٦ من المشايخ عليه، كما يظهر من التجاشي والخلاصة في ترجمة علي بن محمد بن قتيبة: ففاضل عليه^٧ اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب

١. لم يوجد في المصادر.

٢. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٣١.

٣. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١٦ و ٢١٧.

٤. الف و ب: مشط.

٥. كلّ هذه الروايات يوجد في المجلدات: ١٨، ٥٠، ٥١، ٦٠، ٦٣ و ١٠٢ من البحار.

٦. الف و ب: الشيخ.

٧. الف و ب: قالاً علميه.

الرجال»^١ أما مع اعتماد جمع كثير من المشايخ عليه فإنه^٢ يعتد به سيما مع كثرة الاعتماد به؛ ووجهه واضح.

[١١]. ومنها: أن يكون مَن يترك العمل برواية الجليل أو يؤول بسبب (؟) روايته ترجيحاً لرواية عليها.

[١٢]. ومنها: أخذ الراوي معزفاً للثقة الجليل؛ فإن الاستشهاد بقوله في مدحه، بل يدل على كونه من الأجلاء كما هو المتعارف بين العقلاء.

[١٣]. ومنها: قولهم «معتمد الكتاب» حيث لا اعتماد إلا على خبر مَن به وثوق كما لا يخفى.

[١٤]. ومنها: قولهم «أوجه^٣ من فلان» أو «أصدق» مع كون فلان وجيهاً أو صدوقاً. [١٥]. ومنها: قولهم «من أولياء أمير المؤمنين (عليه السلام)»، وقال المحقق البهبهاني: وربما جعل دليلاً على العدالة، نعم «من الأولياء» ظاهر فيها.^٤

[١٦]. ومنها: أن يروي عنه أو كتابه جماعة من الأصحاب المعروفين، كما يظهر من النجاشي في ترجمة عبدالله بن سنان حيث قال: «له كتب روى هذه الكتب جماعة^٥ من أصحابنا لعظمه في الطائفة وثقته وجلالته» انتهى.^٦ ويشهد له الاعتبار أيضاً؛ فإن اعتماد جماعة من الأصحاب عليه وحكايتهم عنه ونقلهم لما في كتبه يدل على وثوقهم به، بل بملاحظة اشتراطهم العدالة في قبول الرواية يقوى أنه من أمارات الوثاقة والعدالة، سيما أن يكون من يروي عنه مَن يطعن عن الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء. فإن قلت: ما تقول في صالح بن الحكم؛ لأنه مَن يروي عنه جماعة من الأصحاب والحال أنه ضعيف كما يظهر في ترجمته^٧ من الخلاصة والنجاشي^٨؟

١. رجال النجاشي، ص ١٨٣؛ الخلاصة، ص ٩٤ وكذا في أصل المصدر.

٢. ب: - فإنه.

٣. الف و ب: ترجمة.

٤. منهج المقال و تعليقه للوحيد البهبهاني، ص ١١٥ و ١١٦.

٥. في المصدر: جماعات.

٦. رجال النجاشي، ص ١٤٨.

٧. الف و ب: ترجمة.

٨. رجال النجاشي، ص ١٤٢؛ الخلاصة، ص ٢٣٠.

قلت: الحال على ما ذكرت في خصوص هذا الرجل، ولكن غفلت أنت من مقدمة أخرى وهي أن الاختلافات في الأمارات الظنية غير عزيزة وغير مضرة، فتدبر. [١٧] ومنها: اتفاق الكل أو الجمل على صحة الخبر الذي يوجد الراوي في سنده؛ إذ فيه شهادة على وثاقة الرجل ولو إجمالاً، واحتمال السهو والغفلة احتمال بعيد غير موجب لرفع الظن بكونه حسناً، بل عدّه جماعة من أماراة الوثاقة، والعالم بالحقائق هو الله تعالى.

[١٨] ومنها: وقوع الراوي في سند حديث وقع الطول في سنده من غير جهته، وبعبارة أخرى كان سلسلة السند ممّن وقع عليها الطول إلا أن هذا الراوي صار سليماً منه؛ فربما ظهر من بعض أنه دليل الوثاقة، ومن بعض آخر أنه دليل المدح والقوة، ومن بعض آخر عدم مقدوحيته. ^١ فعلى الأول لو وقع هذا الراوي في سند حديث آخر مع كون جميع السند صحيحاً فهو أيضاً صحيح، وعلى الثاني حسن، وعلى / ٥٥ / الثالث قوي.

[١٩] ومنها: رواية ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى عنه؛ لما حكى عن الشيخ من أنه صرح في العدة بأن هذين الجليلين من الثقات الذين عُرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا ممّن يوثق به، ^٢ فقول أهل الرجال «فلان بغدادي» مثلاً ويروي عنه ابن أبي عمير ونحوهما أحمد بن محمد بن أبي نصر قال المحقق البهبهاني في التعليقة وفي العدة أنه لا يروي إلا عن الثقة ^٣، ويقرب منه علي بن الحسن الطاطري، و يظهر في ترجمته في الفهرست أنه لا يروي إلا عن الثقة ^٤، قال العلامة فيه: وله كُتُب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم ^٥ وأخبارهم.

[٢٠] ومنها: رواية محمد بن إسماعيل بن ميمون عنه أو روايته عنه كما يظهر من

١. الف وب: مقدوحية.

٢. عدة الأصول، ج ١، ص ٣٨٦؛ منهج المقال وتعليقه، ص ١٠ الطبع الحجري.

٣. عدة الأصول، ج ١، ص ٣٨٦؛ منهج المقال وتعليقه، ص ١٠ الطبع الحجري.

٤. نقل بالمفهوم في الفهرست، ص ٩٢.

٥. هذه العبارة من الفهرست في ذيل محمد بن الحسن الطاطري وليس في الخلاصة، ولكن كلمة «أخبارهم» ليست في ذيلها.

ترجمته حيث يقولون: «إنه ثقة روى عنه الثقات وروى عنهم»^١ وكذا جعفر بن بشير حيث يقولون في حقه: «روى عن الثقات وروا [عنه]»^٢.

[٢١] ومنها: أن يؤتى بروايته^٣ بإزاء رواية الجليل أو غيرها من الأدلة فتصدى التوجيه والجمع بينهما، وكذا إن طرحت لا من جهته^٤.

[٢٢] ومنها: أن يذكر اسمه بعض الأجلة مترضياً عليه أو مترخماً عليه كابن طاووس أو الشيخ أو الصدوق أو غيرهم من الثقات والأجلاء؛ فإنه من أمارات الحسن من غير أن يناقش فيه، كما يظهر في ترجمة عبدالواحد محمد بن عبدوس العطار النيسابوري؛ قال المحقق البهبهاني:

هذا الرجل حسنه خالي [المجلسي] لرواية الصدوق عنه، وقد أكثر من الرواية عنه، وكثيراً ما يذكره مترضياً، وفي النقد عنه من مشايخه^٥.

[٢٣] ومنها: قولهم «أسند عنه»، وفي قراءتها اختلف الجماعة على أقوال عديدة، فقرأها^٦ رئيس الطائفة المحقق البهبهاني وجده العلامة محمد تقي المجلسي - كما حكى عنه سبطه في التعليق^٧ - بالمجهول بإرجاع ضمير المجزور إلى الراوي كما هو مقتضى السليقة المستقيمة في تركيب نحو العبارة، وتبعهما في ذلك جماعة جلييلة منهم الفاضل القمي في التوائين المحكمة قائلين بأن المراد من هذه العبارة: سُمع عنه الحديث على سبيل الاستناد والاعتماد^٨، وإلا فكثير ممن سُمع عنه ليس ممن استند

١. خلاصة الرجال، ص ١٥٦.

٢. الخلاصة، ص ٣٢.

٣. الف و ب: برواية.

٤. ب: جهة.

٥. المصدر: - كثير ما يذكره.

٦. نقد الرجال، ص ٢١٣؛ والحاوي، ج ٣، ص ٢١، ونسبه هذا: عبدالواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيسابوري، والصدوق أكثر الرواية عنه مترضياً، وحسنه خالي (المجلسي) لذلك. منهج المقال وتعليقه، ص ٢٢٦.

٧. ب: فقرأ بها.

٨. ونص العبارة هذه: وقال جدي عليه السلام: المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه وهو كالتوثيق، لا شك أن هذا المدح أحسن من «لا بأس به» انتهى منهج المقال، ص ١١٤ ينقل من روضة المتقين، ج ١٤، ص ٦٤.

٩. هذه نغمة: ومنها قولهم «أسند عنه» يعني سمع منه الحديث على وجه الإسناد، إلى غير ذلك مما يستفاد منه التوثيق أو الحسن مما هو مذكور في كتب الرجال. التوائين المحكمة للقمي، ص ٤٨٦.

عنه كما لا يخفى على من في الفن له مهارة.

ولكن يمكن أن يُناقش فيما اختاره هؤلاء المَهَرَّة من بيان المراد من العبارة بأنه غير وجيه:

أما أولاً: فلكونه مخالفاً لأصالة الحقيقة؛ ضرورة أن إرادة الاستماع من الإسناد مجاز لا يُصار إليه إلا لقرينة صارفة هي في المقام مفقودة.

وأما ثانياً: فلكونه مخالفاً لأصالة عدم الإضمار؛ ضرورة أن الفعل المجهول بعد حذف فاعله يحتاج إلى ما ينوب فاعله وهو هنا لفظ الحديث أو الرواية، ومخالفة تقديره للأصل ظاهرة.

وأما ثالثاً: فلأنه يحتاج إلى إضمار المتعلق وهو قولك على سبيل الاستناد والاعتماد^١ مخالفةً للأصل أيضاً كسابقه واضحة.

[تحقيق في لفظ «أسند»]

قرأ جماعة منهم الفاضل التحرير الشيخ عبد النبي الجزائري في رجاله المسمى بحاوي الأقوال في معرفة الرجال / ٥٦ / «أسند» بالمعلوم، وأرجع الضمير المستتر إلى الراوي والمجورور إلى الإمام حيث قال في الكتاب المذكور في ترجمة عبد النور: قال العلامة في الخلاصة في ترجمة هذا: عبد النور بن عبد الله بن سنان الأسدي الكوفي دخل البصرة أسند عنه [لم يعرفه علي بن الحسن]^٢ قاصد.

ثم اعترض على العلامة بأن ضمير «عنه» في الخلاصة لا مرجع له بحسب الظاهر، وكان عليه أن يقول: «من رجال الصادق عليه السلام أسند عنه» كما هو القاعدة، انتهى ملخصاً^٣. وفيه أن الظاهر أن هذه العبارة غير موجودة إلا في كلام الشيخ، وما ربما يوجد في الخلاصة إنما أخذه من الشيخ، فعليه: يرد على المعترض^٤ أولاً أن قوله «بحسب الظاهر» ليس له وجه على الظاهر، بل الظاهر أنه لما كان للشيخ أبواب لأصحاب خاتم النبيين

١. الف: + و.

٢. رجال الطوسي، ص ٢٢٢؛ خلاصة الأقوال، ص ٣٨١.

٣. حاوي الأقوال، ج ٤، ص ١٧٥ و ١٧٦.

٤. ب: المتعرض.

وسائر الأئمة - صلوات الله عليهم أجمعين - فلعلّه أن يسمّى أولاً أساميهم الشريفة ثم يسمّى رجالهم، فذكر رجال كل واحد منهم عليه السلام بعد ذكر أساميهم، فالأقرب حيثنذ من حيث المرجع هو اسم الراوي لا المعصوم، فتعيّن أن يكون مرجع الضمير هو الراوي نظراً إلى لزوم مراعاة قاعدة الأقربية حيثما صلح الرجوع إلى كلّ واحد من الأقرب والأبعد. لا يقال: إنّ القاعدة وإن كان في الصورة المفروضة مقتضاها ما ذكرت، ولكن مراعاتها هنا موجبة لكون «أسند» مجهولاً، فذلك ملزوم لمخالفة الأصول الثلاثة المتقدم إليها الإشارة، بخلاف لو أرجعنا الضمير إلى الأبعد أي المعصوم، فلكلّ من المرجعين جهة رجحان وجهة مرجوحية؛ لأننا نقول: سلّمنا التعارض، ولكن لما كانت القاعدة معتضدة بالفهم العرفي في أمثال العبارة كانت من الأدلة الاجتهادية الواردة على الأصول الفقاهية^١، كما لا يخفى على من بالأصول له خبرة. وثانياً لو تنزلنا وقلنا بكون المعصوم أقرب من حيث المرجعية - كما هو ظاهر قول المعترض^٢ - كان عليه أن يقول «انتهى». ولكن نقول: إنّ الظاهر قد يصرف بالنص خصوصاً فيما إذا صدر من شخص واحد، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ هذا الضمير وإن كان في ترجمة غير واحد من أصحاب الصادق عليه السلام محتملاً بإرجاع الضمير إلى المعصوم ولكن في بعض آخر يكون الراوي متعيناً من حيث المرجوحية، ومنه قوله في ترجمة جابر بن يزيد و محمد بن إسحاق بن يسار حيث قال في الأول على ما حكى عنه بعض المعتمد: «جابر بن يزيد، أسند عنه، روى عنهما»^٣ وفي الثاني:

محمد بن إسحاق بن يسار [المدني مولى فاطمة بنت عتبة] أسند عنه يكتنى أبابكر صاحب المغازي من سبايا عين التمر وهو أول سبي دخل المدينة، وقيل: كنيته أبو عبدالله، روى عنهما عليه السلام].^٤

ثم إنّ هاتين الترجمتين قريبتان دالتان على أنّ مرجع الضمير لا بدّ وأن يكون الراوي نفسه، وبما حقّقناه ظهر لك اندفاع الأصول التي ذكرناها على القول الأول من

١. الف وب: الفقاهية.

٢. الف وب: + و.

٣. رجال الطوسي، ص ١٦٣.

٤. رجال الطوسي، ص ٢٨١.

حيث المناقشة والخذشة.

ثم من جملة من قرأ «أسند» بالمعلوم المحقق الداماد بإرجاع الضمير لا إلى المعصوم ولا إلى الراوي بل إلى أصحابه؛ / ٥٧ / حيث قال على ما نقل منه:

إنَّ الصحابة على مصطلح الشيخ على معان:

منها: أصحاب الرواية عن الإمام بالسماع منه؛ ومنها «بإسناده عنه» بمعنى أنه روى الخبر عن أصحابه الموثوق بهم، وأخذ عن أصولهم المعتمد عليها.

وبالجملة: أورد الشيخ في ق^١ جماعة إنما روايتهم عنه بالسماع من أصحابه الموثوق بهم والأخذ عن أصولهم المعمول عليها، ذكر كلامهم وقال: أسند، انتهى^٢.

وفيه مضافاً إلى عدم سبق ذكر الأصحاب لا بالتقدم الذكري ولا الحكمي ونحوهما يرد عليه ما أشار إليه صاحب منتهى المقال بقوله: «ورُدَّ بأنَّ جماعة ممَّن قيلت فيه رَووا عنه مشافهة».

وقرأ التحرير الرباني السيد البشير الجيلاني^٣ أيضاً كذلك مع إرجاع الضمير إلى المعصوم حيث قال:

والأشبه كون المراد أنهم أسندوا عنه ولم يسندوا عن غيره من الرواة؛ كما تتبَّعت ولم أجد رواية أحد من هؤلاء عن غير إلَّا أحمد بن عائد؛ فإنه صحب أبي خديجة وأخذ منه، والأمر سهل فكأنه مستثنى لظهوره.

وأورد عليه صاحب منتهى المقال: بأنَّ فيه أيضاً تأملاً؛ فإنَّ غير واحد ممَّن قيل في حقه «أسند عنه» سوى أحمد بن عائد رَووا عن غيره عليه السلام أيضاً منهم محمد بن مسلم و الحارث بن المغيرة، انتهى ملخصاً^٤. ثم بعد ما ذكر (قال صاحب منتهى المقال:

وربما يقال: إنَّ كلمة «أسند» بالمعلوم، والضمير المجرور بالراوي، إلَّا أنَّ فاعل أسند [ابن] عقدة؛ لأنَّ الشيخ ذكر في أوَّل رجاله: ابن) ^٥ عقدة ذكر من رجال

١. أي أصحاب الصادق عليه السلام.

٢. الرواشح السماوية، ص ٦٥ مع بالتلخيص.

٣. حاشية على تهذيب الأحكام، للسيد محمد بشير الجيلاني، مخطوط.

٤. منتهى المقال، ج ١، ص ٧٥ و ٧٦.

٥. ب: - (قال صاحب ... ابن)، مع موارد بسيرة أخرى من الاختلاف في هذا النقل.

الصادق عليه السلام [فإنه] قد بلغ في ذلك الغاية وقال: «إني ذاكر ما ذكره وأورد من بعد ذلك ما لم يذكره»، فيكون المراد: أخبر عنه [ابن] عقدة، وليس بذلك البعيد، وربما يظهر منه وجه عدم وجوده إلا في كلام الشيخ و سبب ذكر الشيخ ذلك في رجاله دون فهرسته وفي أصحاب الصادق عليه السلام دون غيره، بل وثمرة قوله «إني ذاكر ما ذكره ابن عقدة» ثم أورد ما لم يذكر، فتأمل جداً، انتهى كلامه^١.

وفيه تأمل فتأمل جداً.

[٢٤]. ومنها: كونه وكيلاً للأئمة. اعلم أن المتعارف بين علماء الرجال من أصحابنا أنهم إذا قالوا: «فلان وكيل» يريدون أنه وكيل لأحدهم؛ وهذا مما لا يرتاب فيه من له تتبع في كلماتهم^٢ وعرف لسانهم.

وقال المحقق البهبهاني في ترجمة إبراهيم بن سلام:

وظاهر توكيلهم حسن حالة الوكلاء والاعتماد عليهم و جلالتهم بل وثافتهم إلا أن يثبت خلافه وتغيره وتبدله وخيائته، والمعتبرون معروفون^٣.

وبالجملة: فلا شبهة ولا ريب في أنهم عليه السلام ما كانوا يوكلون فاسد العقيدة، بل كانوا يأمرن الناس بالتفرد عنهم، وكذا ما كانوا يوكلون إلا من كانوا يعتمدون عليه ويثقون به، بل وكان عادلاً أيضاً، بل كان جلّ و كلالتهم في غاية الجلالة والوثاقة كما يظهر من تراجمهم.

[٢٥]. ومنها: توثيق أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة يكنى أبا العباس، والكلام هنا يقع في أمرين: الأول أنه قال بعض الفضلاء: إن أبا العباس مشترك في علماء / ٥٨ [الرجال] بين اثنين: أحمد بن نوح الإمامي الثقة، وأحمد بن عقدة الزيدي^٤ وكثيراً ما يشتبه الأمر للبس بينهما، وكذا قال الشيخ البهائي:

١. انتهى المقال، ج ١، ص ٧٦.

٢. في نسخة ب: كلامهم.

٣. منهج المقال وتعليقه، ص ٢٨١ الطبع الحجري.

٤. وفي اللقد: أبو العباس مشترك بين عدة من الرواة، ومن جملتهم أحمد بن نوح الإمامي الثقة وأحمد بن عقدة الزيدي:

فراجع نقد الرجال للتفريسي، ص ٣٩١.

قد يُعترض على العلامة^١ بأنه اعتمد على توثيق أبي العباس لحكم بن الحكيم تبعاً للنجاشي^٢ وعدّ أحاديث حكم في الصحيح. وأبو العباس مشترك بين اثنين من علماء الرجال: أحمد بن نوح الثقة الإمامي، والآخر ابن عقدة، وهو وإن كان ثقة كما نصّ عليه في الفهرست والنجاشي^٣ إلاّ أنّه زبدي فلا اعتماد على توثيقه وجرحه.

أقول: الجواب عن رفع الإيراد على العلامة واضح؛ فإنّه لم يظهر كون الرجل مشتبهاً عنده، بل لعلّه كان له معلوماً أنّه ابن نوح ولذا قد اعتمد على توثيقه. نعم، الذي يرى إطلاقه مع عدم القرينة في كلامه على إرادة أحد الرجلين لا يمكن له الحكم بالتوثيق إلاّ أن يرى قبول توثيق غير الإمامي أو يظهر من الخارج عدم اعتماد العلامة على توثيق غير الإمامي، ومثله الكلام في توثيقه لإبراهيم بن عمر اليماني إلى غير ذلك.

[بيان أحوال أحمد بن نوح وأحمد بن محمد بن نوح المشتركين]

وحيث آل الأمر إلى هنا فلا بأس أن نشير^٤ إلى أحوال الرجلين وإلى التميز بينهما إذا سُميا بالكنية المشتركة.

اعلم أنّ أحمد بن نوح وأحمد بن محمد بن نوح وأحمد بن علي بن العباس [بن] نوح لا تعدّد على ما ذهب إليه الميرزا في الرجال^٥ وبعض الأفاضل، ولكن حكي عن داود والعلامة^٦ أنّهما ذهبا إلى التعدد، وبعض القرائن يشهد بالوحدة فلاحظ. وكيف ما كان «أحمد بن محمد [بن] نوح البصري السيرافي يكتنّى أبا العباس ثقة لم»^٧ «وأحمد بن محمد بن نوح يكتنّى أبا العباس السيرافي سكن البصرة واسع الرواية ثقة في روايته غير أنّه حكي [عنه] مذاهب فاسدة في الأصول مثل القول بالرؤية وغيرها»^٨.

١. نقد الرجال، للنفرشي، ص ٢٦؛ وفي حواشي مشرق الشمسين حكاية من تنقيح المقال للمامقاني، ج ١، ص ٣٥٧.

٢. رجال النجاشي، ص ٩٩؛ الخلاصة، ص ٦٠.

٣. الفهرست، ص ٢٨ و ٢٩؛ رجال النجاشي، ص ٦٨ و ٦٩.

٤. الف و ب: يشير.

٥. منهج المقال، ج ١، ص ٢٠٤.

٦. خلاصة الرجال، ص ١٨ و ١٩؛ رجال ابن داود، ص ٤٠ رقم ١٠١، و ص ٢٣٠ رقم ٤٤.

٧. رجال الطوسي، ص ٢٥٦.

٨. الفهرست، ص ٣٧؛ خلاصة الأقوال، ص ٦٨.

وزاد الفهرست: «له تصانيف، منها كتاب رجال الذين رووا عن أبي عبد الله عليه السلام»^١ وفي موضع آخر:

أحمد بن علي بن العباس [بن] نوح السيرافي نزيل البصرة كان ثقة في حديثه متقناً^٢ لما يرويه فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية^٣، قال النجاشي: هو أستاذنا وشيخنا ومن استفدنا منه. الخلاصة^٤.

وفي النجاشي إلى أن قال:

بالحديث والرواية، وهو أستاذنا وشيخنا من استفدنا منه، وله كتب كثيرة أعرف منها: كتاب المصاييح في ذكر من روى عن الأئمة [عليهم السلام] لكل إمام، كتاب القاضي بين الحديثين المختلفين، كتاب التعقيب والتعغير، كتاب الزيادات على أبي العباس بن سعيد في رجال جعفر بن محمد [عليهم السلام] مستوفى أخبار الوكلاء الأربعة، انتهى^٥.

أقول: لو قلنا بالتعدد فأبو العباس أستاذ النجاشي لا قدح فيه أصلاً، ولو قلنا بالوحدة فالظاهر عدم ثبوت ما نسب إليه العلامة من المذاهب الفاسدة؛ إذ لو صح ذلك لنسب إليه النجاشي؛ لأنه أعرف بمذهب شيخه، مع أن ركونه إليه أقوى شاهد على عدم صحة ذلك، بل الظاهر عدم ثبوت هذا المنكر لأحمد بن محمد أيضاً ولو قلنا بالتعدد؛ لأن العلامة لم ينسب إليه صريحاً بل حكى عمن لم نعرفه، تأمل.

نعم، قال الكراجكي الشيخ الثقة المعظم المقدم فقيه الأصحاب ومتكلمهم وقدوتهم ومعتداهم /٥٩/ القاضي أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان - قدس الله روحه - في كنز الفوائد على ما حكاه بعض الأجلة في طي قصة أبي الدنيا معمر المغربي^٦ الأشج: وحدثني جماعة مختلفو المذاهب بحديثه وإنهم رأوه وسمعوا كلامه، منهم أبو العباس محمد الحنبلي الشافعي، وحدثني بمدينة الرملة في سنة إحدى عشرة وأربعمئة قال: كنت متوجهاً إلى العراق للفقّه فعبرت بمدينة يقال لها «سهرورد» من أعمال الجبل

١. الفهرست، ص ٣٧.

٢. الف و ب: «متقناً» خلافاً للمصادر.

٣. الف و ب: «الرواة» خلافاً للمصدر.

٤. خلاصة الأقوال، ص ٧١.

٥. النجاشي، ص ٦٣.

٦. في كنز الفوائد (ج ٢، ص ١٥٤): «المشريقي»، وهو الصحيح.

قريبة من زنجان، وذلك في سنة خمس وأربعمئة^١ فقيل لي الخ.^٢

أقول: الظاهر أنَّ ابن نوح هذا غير ابن نوح أستاذ النجاشي؛ لأنَّ المذكور في الحديث أنَّه توجه إلى العراق للتَّفَقُّه في سنة خمس وأربعمئة مع أنَّ وفاته على ما في بعض الكتب سنة خمس وأربعمئة فكيف يكون شيخاً؟ وعلى ما ذكره في الخلاصة - وهو المنقول عن البهائي أنَّه سنة خمسين وأربعمئة - وإن أمكن الجمع إلا عدم ذكره لسوء مذهبه بعيد، ثمَّ تلمَّذه عنده مع كثرة العلماء من الخاصَّة يومئذٍ بعيد. ثمَّ ذكرُ أسامي كتب الرجل يشهد بأنَّ مصنِّفه من الإمامية على ما لا يخفى، وكيف ما كان فأبو العباس الذي يروي عنه النجاشي وشيخه ثقة في الحديث إمامي بشهادة النجاشي. وأمَّا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني الكوفي المعروف بابن عقدة جليل القدر عظيم المنزلة وكان زيدياً وجارودياً، الفهرست والخلاصة^٣.

هذا رجل جليل في أصحاب الحديث مشهور بالحفظ، والحكايات تختلف عنه في الحفظ وعظمه، وكان كوفياً زيدياً جارودياً، على ذلك حتَّى مات، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إياهم وعظم محلّه وثقته وأمانته، له كتاب التاريخ، وذكر من روى الحديث الخ، النجاشي^٤.

اعلم أنَّ أبو العباس هذا مات سنة ثلاث وثلاثين و ثلاثمئة، ويروي النجاشي عنه بواسطة واحدة، والظاهر من قوله «أبو العباس» حيث يطلق هو السيرافي شيخه الذي استفاد منه وإن كان كنية لهما بل لغيرهما؛ لظهور أنَّ النقل من الأستاذ، ولا سيَّما إذا يكتنّى به تعظيماً، مع أنَّ لفظة «قال» ظاهر فيما سمعه أو ما هو بمنزلة، وهو الذي يروي عنه بلا واسطة بإجازته، مع أنَّ ابن عقدة قد اشتهر بهذه الكنية كما صرَّح به في الخلاصة، فالظاهر من العلامة أيضاً إرادة السيرافي من قوله «أبي العباس» حيث يطلق، مع أنَّ في قبول توثيق غير الإمامي وجرحه كلام ظاهر، والظاهر منهم النقل من أهل

١. في المصدر: سنة خمسين وثلاثمئة.

٢. كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٥٤.

٣. الخلاصة، ص ٢٠٣ و ٢٠٤؛ الفهرست، ص ٢٨.

٤. رجال النجاشي، ص ٦٨ و ٦٩.

مذهبهم، فتأمل.

الأمر الثاني في بيان مطلبين:

الأول اختلف العلماء في قبول الجرح إذا كان الجرح غير الإمامي مثل ابن عقدة وعلي بن حسن بن فضال على قولين، لكن التحقيق أن يقال: إن قبول جرحهم ممّا لا إشكال فيه: أمّا بناءً على كفاية الظنّ في الجرح والتعديل؛ كما هو طريقة المحققين بل عليه عامة المتأخرين إلّا من شدّد وندر، فلا شك في حصول الظنّ، وربما يكون أقوى من الإمامي فهو معتبر في مقام اعتباره. وأمّا بناءً على قول من قال بأنّها من باب الرواية فلا إشكال أيضاً؛ إذ غاية ما / ٦٠ / هناك كونهما مخالفين المذهب إلّا أنّهما ثقتان كثير الضبط، فغاية الأمر فسقهما إن جعلناه أعم من فسق الجوارح، واللازم منه - أي من خبر الفاسق - التثبت بمقتضى منطوق الآية الشريفة كما عرفت مراراً [و] قد حصل فيهما من توصيف علماء الرجال لهما بالفضل والبصارة والوثاقة والديانة والصدقة. وأمّا بناءً على القول بالشهادة فيشكل الأمر؛ بناءً على اشتراط العدالة في قبول الشهادة مطلقاً، بخلاف الخبر فإنّه شرط في قبوله مع عدم التثبت، وأمّا مع وجوده كما فيما نحن فيه فلا، فتدبر.

[الثاني] وأمّا تعديل غير الإمامي - كقول علي بن الحسن بن الفضال: «أبو حيّان ثقة»^١ - فلو جعل من مرجحات قبول الرواية فلا إشكال فيه، بل يحصل منه الرجحان في غاية القوة؛ وأمّا لو جعل من دلائل الوثاقة والعدالة فادّعي فيه الإشكال وإن قلنا بأنّ التعديل من باب الظنون الاجتهادية أو الروائية^٢ وبالعمل بالموثق؛ ووجه الإشكال أنّه

١. أبو حيّان وأبو الجحاف قال ابن عقدة: إنّهما ثقتان. الخلاصة، ص ١٩١.

أبو حيّان له كتاب الملاحم أخبرنا به ابن أبي جئد عن محمد بن الحسن عن سعد، والحميري روى عن أحمد بن أبي عبدالله. عنه الفهرست، ص ١٨٦.

وفي رجال الطوسي، ص ٤٦: من أصحاب علي عليه السلام واسمه طارق بن شهاب الأحمسي يكنى أبا حبة كوفي. وفي تعليقه منهج المقال للوحيد البهبهاني عليه السلام: إن اكنفتيم بالظن في الجرح والتعديل - كما هو طريقكم - فلا شك في حصول الظنّ من قول علي بن الحسن، سيما بعد ملاحظة حاله في الرجال كما يظهر من تراجم كثيرة؛ كما في ترجمة الحسن بن علي بن حمزة البطائني ومروك بن عبيد وإسماعيل بن مهران وغيرهم. انظر: رجال الكشي، ص ٥٥٢ رقم ١٠٤٢، و ص ٥٦٣ رقم ١٠٦٢، و ص ٥٨٩ رقم ١١٠٢؛ منهج المقال وتعليقه، ج ١، ص ٢١٨ و ٢١٩.

٢. الف وب: الرواية.

إذا قال علي بن الحسن: «فلان ثقة» لم يظهر أنه أي شيء أراد؛ لاحتمال إرادته العدل الإمامي حتى يكون تعديله بالعدالة في مذهبنا، ولاحتمال إرادة العدل في مذهبه أو الأعم أو مجرد الوثوق بقوله، ولم يظهر كونه قائلاً باشتراط العدالة في قبول الرواية. ولكن التحقيق أن يقال: إن اكتفيتم بالظن في الجرح والتعديل كما هو طريقة المحققين، فلا شك في حصول الظن من قول علي بن الحسن سيما بعد ملاحظة حاله في الرجال وكثرة سؤال العلماء عنه في خصوص أحوال الرجال كما يظهر من تراجم كثيرة؛ لأننا نرى بالتتبع أن كثيراً ما سأل الأجلاء مثل محمد بن مسعود المعروف بالعيشي علي بن الحسن عن حال فلان فأجاب علي بن الحسن بأنه ثقة على الإطلاق، فالظاهر أنه^١ ما أراد منه - نظراً إلى كمال وثاقته وجلالته وإطلاعه على أحوال الرجال و على جلالة شأن السائل وكونه من أجلاء العدول الإمامية - إلا ما هو العدالة في مذهب السائل الكذائي.

مضافاً إلى ما يظهر من رواية علي بن الحسن من التعرض للوقف والناوسية في مقام جوابه وإفادته له، والشواهد بهذه الرواية كثيرة، منها ما يظهر من ترجمة أبان بن عثمان قال النقذ: «روى الكشي عن محمد بن مسعود، عن علي بن الحسن: أن أبان بن عثمان كان من الناوسية^٢»، وفي النقد أيضاً: «روى الكشي عن محمد بن مسعود قال: سألت عن علي بن الحسن عن فلان قال: مذهبه كذا، وحاله كذا^٣» وكذا الحال في خصوص التعرض للوقف والناوسية وغيرهما بالنسبة إلى العياشي الجليل بالقياس إلى الجليل الذي يأخذ من العياشي يسأله عن أحوال راي، بل نقول: لعل الظاهر مشاركة علي بن الحسن مع الإمامية^٤ في اشتراط العدالة، فبعد ظهور المشاركة إحدى العدلتين مستفادة، فلا يقصر عن الموثق بلا شبهة. هذا تمام الكلام بالقياس إلى ٦١ / تعديل علي بن الحسن بن فضال.

١. ب: + نافية.

٢. نقد الرجال، ص ٤.

٣. نقد الرجال، ص ٥.

٤. الف: إماميته.

وأما تعديل علي بن عقدة فالظاهر أنه يوجب كون الحديث من الحسان؛ لأن كتاب الرجال^١ لا يذكر فيه أصحاب الصادق (عليه السلام) كما يظهر من ترجمته في كتب الرجال، فحينئذ نقول: إنَّ الغالب من أصحاب الصادق (عليه السلام) والظاهر منهم التشيع، والظاهر من التشيع هو صحة العقيدة، فلو قال ابن عقدة: «فلان من رجال الصادق (عليه السلام) وإنه ثقة» فالظاهر منه كونه إمامياً، وأما إفادته العدالة المعتبرة أو الأعم منه ففيه وجهان، فالقدر المتيقن كون الفلان إمامياً معتمداً، فعده من الحسان هو المعتمد كما لا يخفى.

[ما دل على حسن حال الراوي بالمطابقة والرواية التزاماً]

[١]. وأما ما دلَّ على حسن حال الراوي بالمطابقة والرواية التزاماً البالغ إلى حدِّ الوثاقة غير مجامع لصحة العقيدة بالتنصيص على عدمها بالنص والصراحة ألفاظه كثيرة:

منها: قولهم «فلان ثقة إلا أنه فطحي».

ومنها: قولهم «هذا رجل جليل ثقة إلا أنه زيدي» إلى غير ذلك من الألفاظ.

[٢]. وأما ما دلَّ على حسن حال الراوي بالمطابقة والرواية بالالتزام مع كون مدلوله غير بالغ إلى حدِّ الوثاقة غير مجامع لصحة العقيدة ألفاظ كثيرة:

منها: «فلان خير إلا أنه فطحي».

ومنها: قولهم «فلان صدوق إلا أنه زيدي».

إلى غير ذلك من الألفاظ.

وما يدلُّ على حسن الرواية بالمطابقة وحسن الراوي بالالتزام مع بلوغه إلى حدِّ الوثاقة ألفاظ كثيرة:

منها: قولهم «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه».

اعلم أنه قد اختلف العلماء في مفاد هذه العبارة، فذهب المشهور وتبعهم المحقق البهبهاني إلى أنه: إذا قال أحد من مشايخ الرجال كالكشي والنجاشي

ونحوهما: «إِنَّ فَلاناً مَمَّنْ^١ أجمعت العصابة إلى آخره» يستفاد منها الحكم بصحة أصل الرواية، بمعنى أَنَّ الخبر الذي صحَّ سنده إلى ذلك الراوي صحيح، فلا يُلاحظ ما بعده إلى المعصوم وإن كان بعد ذلك الراوي ضعيف أو مجهول أو غيرهما من الأشخاص الموصوفين بصفات القدح،^٢ وبعبارة أخرى: وإن كان الذي يروي عنه الراوي الذي ادَّعي الإجماع المذكور في حقه ضعيفاً، بشرط استجماع السند شرائط الصحة بالنسبة إلى من كان قبل ذلك الراوي في الذكر، وذهب جماعة - منهم صاحب الذخيرة^٣ والسيدان الجليلان على ما هو المحكي عنهم^٤ وصاحب لب^٥ اللباب - إلى أنها لا تفيد إلا وثاقة من ادَّعي في حقه ذلك الإجماع، فيدلّ على صحة السند الذي هو فيه من جهته^٦، ولا يدلّ على حال السند باعتبار مَنْ بعده من الرواة، بل إن كان ضعيفاً كان ضعيفاً، وإن كان ثقةً كان صحيحاً.

فثمرة النزاع لا يحتاج إلى الإظهار، ولعلّ الأظهر هو القول الثاني؛ لأنّ دلالة هذه العبارة على صحة ما زاد على القدر المتيقن المتفق عليه من وثاقة من يروي عنه هذا الراوي الذي ادَّعي الإجماع في حقه خلاف الأصل يحتاج إلى المقتضي^٧، وهو هنا إما نفس العبارة بطريق الاستقلال كما / ٦٢ / هو ظاهر المحقق البهبهاني في التعليقة^٨ حيث قال بعد ذكر ما هو تفسير العبارة عند المشهور: «و هذا هو الظاهر من العبارة أو بمعونة القرينة». لا سبيل إلى الأول؛ لأنّ غاية ما يظهر من هذه العبارة تحقّق الإجماع على

١. ب: - مَمَّنْ.

٢. هذه العبارة نقل بالمفهوم من كلمات المحقق البهبهاني في التعليقة، ج ١، ص ١٠٩.

٣. ذخيرة المعاد للسبزواري، الطبع الحجري، ص ٤٠ و ٤١.

٤. ما حكاه في منتهى المقال عن أستاذه صاحب الرياض: أَنَّ المراد منه كون من قبل هذا في حقه صحيح الحديث لا غير بحيث إذا كان في سند فوئق من عده أو صحح السند - ولو بغير التوثيق بالنسبة إلى غيره - عدّ السند حينئذٍ صحيحاً ولا يتوقّف من جهته. منتهى المقال، ص ٥٥ - ٥٦. واستدلّ السيد بحر العلوم في الفوائد النجفية على صحة خبر ضعيف بأنّ في سنده عبدالله بن المغيرة وهو ممن اجتمعت العصابة، والطريق إليه صحيح، وقال في موضع آخر نحو ذلك ثم قال: على ما فهمه الشيخ البهائي - وقبله الشهيد وقبلهما العلامة في المختلف - من تلك العبارة. منتهى المقال، ص ٥٥.

٥. الف و ب: اللب.

٦. لب اللباب المجلد الثاني من ميراث حديث شيعه، ص ٤٧١ و ٤٧٢.

٧. الف: المفيض.

٨. هذه العبارة لا توجد في موضعه في التعليقة، ج ١، ص ١٠٩.

صحة ما ثبت عنه، ومعلوم أنه لم يثبت منه إلا أنه نسب إلى الغير بأنه قد أخبرني بكذا، فإذا قال: «حدثني فلان» يكون الإجماع منعقداً على صدق دعواه فقط، وإذا كان فلان ضعيفاً أو مجهول الحال فمرحلة أخرى لا يجدي بها ذلك الإجماع نفعاً.

على أننا نقول: إن دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع إمّا بوضع لغوي أو عرفي عام أو خاص، وكلها خلاف الأصل يحتاج إلى دليل ولم يثبت بعد بالنظر إلى هذه العبارة في خصوص دلالتها على صحة من كان بعد ذلك الراوي في الذكر إلى المعصوم. وكذا لا سبيل إلى الثاني أيضاً؛ لأن ما يمكن أن يدعى في المقام قرينة على المراد أمران: الأول: أن يقال: إن أهل الرجال لو لم يقصدوا الحكم بصحة أصل الرواية بل قصدوا مجرد بيان وثاقة من ادعى ذلك الإجماع في حقه لما كان لتخصيصهم تلك الدعوى ببعض وجه، وفيه: أن بطلان التالي مسلّم، ولكن الملازمة ممنوعة؛ لوجود الوجه المخصّص لتلك الدعوى ببعض وهو الاتفاق على الوثاقة فيمن ادعى ذلك الإجماع في حقه دون غيره.

الثاني: أنه لو كان المراد بيان وثاقة ذلك الرجل لما كان لتخصيص تلك الدعوى ببعض دون آخر ممّن لا خلاف في عدالته وجه، وفيه أنه إن أردت عدم خلاف من المعدّلين المعروفين في الرجال كالكشي والنجاشي ونحوهما ففيه أولاً: أن اتفاق خصوص هؤلاء المعدّلين على أمر غير إجماع العصابة على شيء فالشرطية ممنوعة؛ لأن هذا الإجماع ممّا ادّعاه الكشي ونحوه نقلاً عن المشايخ السابقين وبين هاتين الطائفتين بون بعيد. وثانياً: إن التالي لا يخلو عن الفساد؛ لأننا لم نجد راوياً وثقه جميعهم، وعدم وجدان الخلاف من المعدّلين غير وجدان اتفاقهم على تعديل؛ إذ مجرد عدم الخلاف أعم من الوفاق، لاحتمال أن يكون السكوت مبنياً على التوقف فيه أو عدم الاجتهاد في حاله أو لغير ذلك، وإن أريد اتفاق جميع العصابة ففيه: أنه لم يوجد هذا الاتفاق إلا في سلمان ونحوه ممّا عدالته أظهر من الشمس وأبين من الأمس، وأما غير سلمان ونحوه فلا يكاد يوجد ثقة جليل يكون سالماً من القدح فضلاً عن أن يتحقّق الإجماع على كونه سليماً من القدح، فتدرب.^١

١. الف :- «فتدرب» مع خلّو مكانه.

[هل تدل عبارة اجتمعت العصابة... على الوثاقة]

بقي في المقام ما لا بدّ من ذكره، وهو أنّه هل تدلّ العبارة المذكورة [على] وثاقة مَنْ ادّعى في حقه، أو لا؟ فيه للخذشة مجال، وتقديرها: أنّ هذه العبارة إنّما صدرت من القدماء كالكشّي والنجاشي ونحوهما، وقد سمعت مراراً أنّ الصحيح عندهم ما يعتمدون به ويطمثنون بصدق صدورهم ويثقون بكونه من المعصوم؛ سواء كان منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات أو أمارات آخر، وسواء حصل لهم القطع بصدوره أو الظنّ، فيجب حملها على ما هو المصطلح عليه^١ عندهم. نعم إذا صدرت من المتأخرين أفادت عدالة من ادّعى في حقه، ولكن التحقيق أنّ ٦٣ / هذه الخدشة مخدوشة؛ لأنّ الظاهر أنّ الذي أجمع العصابة على صحّة جميع رواته لا يكون عادة إلا عادلاً - وإن لم يتمتع عقلاً أن يكون فاسقاً^٢ - فيكون مفيداً للظنّ بالعدالة الكافي في نحو المقام بلا شبهة.

فإن قلت: هذه العبارة قد يدّعى في حق من يكون فاسد العقيدة كأبان بن عثمان ونحوه، فلا يفيد الوثاقة المجامعة لصحّة العقيدة.

قلت: الذي يستفاد من رويتهم^٣ أنّ هذه العبارة كمثل لفظ «الثقة» في دلالتها عند الإطلاق على كون الراوي إمامياً؛ لما مرّ مراراً من أنّ ديدنهم التعرّض لفساد المذهب، فعدم التعرّض دليل على عدم الوجدان وهو دليل على عدم الوجود؛ لبعد وجوده مع عدم ظفرهم عليه، كما لا يخفى على من له مهارة بمهارتهم في خصوص أحوال الرواة.

لا يقال: إنّ هذا الإجماع مجرد وفاق لم يقم دليل على وجوب اتباعه؛ لأنّا نقول: لا شك في إفادته الظنّ بالوثاقة، مضافاً إلى أنّ الظاهر أنّه اجتمعت العصابة على أنّ قولهم «اجتمعت العصابة» يفيد الوثاقة بالنظر إلى من ورد في حقه هذه العبارة، لكنّ الإنصاف أنّ هذا الصحيح ليس كسائر الصحاح في المرتبة.

ثمّ إنّ ربما يتوهم من هذه العبارة على تفسير المشهور عدالة من روى عنه من

١. الف - عليه.

٢. ب: فاسداً.

٣. ب: روايتهم.

أدعيت في حقه.

وفيه نظر ظاهر؛ لعدم الدلالة عليه مطلقاً؛ أما المطابقة والتضمّن فظاهر، وأما الالتزام فلعدم استلزام^١ وثاقة الراوي وثاقة المروي عنه عقلاً ولا عرفاً ولا شرعاً؛ نعم قد يستفاد منها الاعتداده به، فتأمل.

قال بعض مشايخ الرجال:

إِنَّ مَنْ نَقَلَ الْكُشَى إِجْمَاعَ الْعَصَابَةِ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصَحُّ عَنْهُمْ ثَلَاثَ طَبَقَاتٍ: الْأُولَى: مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَهُمْ سِتَّةُ نَفَرٍ: زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنٍ وَمَعْرُوفُ بْنُ خَرْبُوزٍ الْمَكِّيُّ وَبُرَيْدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ الْبَجَلِيُّ وَأَبُو بَصِيرٍ الْأَسَدِيُّ وَالْفَضِيلُ بْنُ يَسَارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الطَّائِفِيُّ، قَالُوا: وَأَفْقَهُ السَّتَّةُ زُرَّارَةُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ أَبِي بَصِيرٍ الْأَسَدِيِّ: أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ وَهُوَ لَيْثُ بْنُ الْبِخْتَرِيِّ. الطَّبَقَةُ الثَّانِيَّةُ: وَهُمْ أَيْضاً سِتَّةُ نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: جَمِيلُ بْنُ دِرَاجٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْكَانٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكِيرٍ وَحَمَّادُ بْنُ عِيسَى وَحَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ وَأَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ. الطَّبَقَةُ الثَّالِثَةُ: مِنْ أَصْحَابِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ مُوسَى وَأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام وَهُمْ أَيْضاً سِتَّةُ نَفَرٍ: يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَصَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى بَيْتَاعُ السَّابِرِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَغِيرَةَ وَالْحَسَنُ بْنُ مُحَبَّبٍ وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَبِي نَصْرٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ الْحَسَنِ: عَلِيُّ بْنُ فَضَّالٍ وَفَضَّالَةُ بْنُ أُتُوبٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ فَضَّالَةَ: عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى. وَأَفْقَهُ هَؤُلَاءِ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَصَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى.^٢

[١]. ومنها: قولهم «فلان صحيح الحديث» على وجه؛ وإنما قلنا «على وجه»^٣ لأنّ تصحيح الحديث لا يستلزم الوثاقة والعدالة؛ إذ لعله عُرف من قرائن خارجية. هذا إذا صدرت تلك العبارة من قدماء مشايخ الرجال؛ إذ قد عرفت مراراً؛ أنّ الصّحّة معناها ماذا عندهم فتذكر، وأما إذا صدرت من المتأخرين من غير نقل / ٦٤ / من المتقدمين - كما لو قال العلامة - فتفيد العدالة فلا شبهة.

١. الف و ب: استلزامه.

٢. رجال الكشي، ص ٢٣٨ الرقم ٤٣١ و ص ٣٧٥ الرقم ٧٠٥ و ص ٥٥٦ الرقم ١٠٥٠ وإن كان الظاهر من عباراته أنه لا ينقل الإجماع عن مشايخه، وإنما يدعيه ابتداءً فلاحظ. نقل عن حاشية منتهى المقال، ص ١١٠ و تعليقه المنهج، ص ٥٣.

٣. ب: «وإنما قلنا على وجه».

[٢]. ومنها: قولهم «سليم الرواية» على أي [حال].
 إلى غير ذلك من الألفاظ الدالة على وثاقة الراوي بالالتزام.
 وما دلّ على حسن الرواية مطابقة مع كونه غير بالغ إلى حدّ الوثاقة مجامعاً لصحة
 العقيدة بالتنصيص على العدم كقولهم «فلان ممّن اجتمعت عليه العصابة - إلى آخره -^١
 إلاّ أنّه ناووسي». وما دلّ على حسن الرواية مطابقة مع كونه غير بالغ إلى حدّ الوثاقة وغير مجامع
 لصحة العقيدة كقولهم «فلان سليم الرواية إلاّ أنّه فطحي». هذا تمام الكلام بالنظر إلى الأقسام الثمانية التي ذكرناه في أوّل الفصل.

الفصل الخامس:

[الفاظ آخر في المدح والذم]

ولكن بقي هنا ألفاظ آخر لا بدّ من ذكرها وبيان مداليلها:

[١]. منها: قولهم «له كتاب».

[٢]. ومنها: قولهم «له أصل».

والكلام فيهما يقع في مقامين:

الأوّل في الفرق بينهما. الثاني في أنّهما هل يفيدان مدحاً أم لا؟

وتحقيق الكلام في المقام الأوّل: أنّ الكتاب مستعمل في معناه المتعارف بين
 الناس وليس لهم فيه اصطلاح خاص وهو أعمّ مطلقاً من الأصل؛ فإنّه قد يطلق على
 الأصل في تراجم كثيرة؛ منها ترجمة أحمد بن [محمد بن] مسلمة [الرماني] حيث
 قالوا فيها: «روى عنه حميد أصولاً كثيرة منها كتاب زياد بن مروان [القندي]»^٢؛ ومنها
 في ترجمة أحمد بن الحسين بن مفلس حيث قالوا فيها: «روى عنه حميد كتاب زكريّا
 بن محمد المؤمن وغير ذلك من الأصول»^٣. وقد يطلق في مقابل الأصل كما يظهر من

١. الف. هـ. ب. - هـ.

٢. رجال الطوسي، ص ٢٤٠، رقم ٢٢.

٣. رجال الطوسي، ص ٢٤١، رقم ٢٦.

ترجمة هشام بن الحكم و معاوية بن حكيم حيث قيل في الأولى: «له أصل روى عنه صفوان بن يحيى، وله من [ال] مصنفات كتب كثيرة»^١، وفي الثانية: «سمعت شيوخنا يقولون: روى معاوية بن حكيم أربعة وعشرين أصلاً لم يرو غيرها، وله كتب روى عنه علي بن الحسن بن فضال»^٢، فالأصل ممّا يطلق عليه الكتاب من قبيل إطلاق الكلّي على أحد فرديه.

وذكر في الفرق أنّ الأصل ما كان مجرد كلام المعصوم، والكتاب الذي ليس بأصل ما كان كلام مصنفه أيضاً فيه، [و] الاعتراض على هذا الفرق بأنّ الكتاب [أعمّ من الأصل] في غاية الفساد؛ إذ المقصود بيان الفرق بين فردي الكتاب [و الأصل]، وهذا لا ينافي الأعميّة بل عينها^٣. وأمّا الاعتراض بأنّ كثيراً من الأصول فيها كلام مصنفه وكثيراً من الكتب خالية عنه فهو أيضاً فاسد؛ لأنّه مجرد دعوى لا شاهد لها في الخارج. وقيل: إنّ الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم أو عن الراوي عنه، والكتاب والمصنف لو كان فيهما حديث معتمد لكان مأخوذاً من الأصل غالباً، وخرج بقيد الغالب ما يصل إليه أحياناً معنعناً من غير أن يؤخذ من أصل، ولوجود مثل هذا فيه لا يصير أصلاً.

وأما النوادر فالظاهر أنّ المراد بها ما اجتمع فيه أحاديث لا تنضبط في باب لقنّه، بأن يكون واحداً أو متعدداً لكن يكون قليلاً جداً، وهذا هو المراد من قولهم في الكتب المتداولة - كالكافي والاستبصار والتهذيب ونحوها - بعد الأبواب: نوادر المباحة ونوادر الصلاة ونوادر الزكاة ونحوها، إلّا أنّ المذكور ٦٥ / فيها قليل جداً. وقد يطلق الكتاب على النوادر كثيراً كقولهم «له كتاب النوادر»، كما في ترجمة علي بن الحسين بن عمر بن يزيد حيث قالوا فيها: «له كتب لا يعرف منها إلّا النوادر»^٤. وأمّا المصنّف فالظاهر أنّه أيضاً أعمّ من الأصل والنوادر.

١. نقد الرجال، ص ٣٤٨.

٢. نقد الرجال، ص ٣٤٦.

٣. الف و ب: عينهما.

٤. «أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل صحيح» كذا ترجم في النجاشي، ص ٦١.

وأما الكلام في المقام الثاني فنقول: اختلف العلماء في أن قولهم «فلان له كتب» هل يخرج به الفلان عن الجهالة أم لا؟ وعلى تقدير الخروج هل يفيد الحسن الاصطلاحي، أم غايته الحسن بالمعنى الأعم؟ التحقيق هو الحكم بالخروج خلافاً للمحكي عن المعراج حيث قال: «كون الرجل ذا كتاب لا يخرج به عن الجهالة إلا عند بعض لا يعتد به»^١ هذا النهي، والدليل على الخروج هو أننا نجد فرقاً واضحاً بين قولهم «فلان كوفي» وقولهم «فلان كوفي له كتب» فتدبر.

«وأما إفادة الحُسن الاصطلاحي بحيث يصير به الحديث حسناً فلم يظهر قائل به، بل غاية ما يستفاد منه المدح في الجملة»^٢.

قال بعض المحققين «كون الرجل ذا كتاب يشير إلى حسن ما»^٣ ولعلّ نظر هذا المحقق إلى أنه لا اعتبار له لأجل الحديث بل يضم إلى التوثيق وذكر أسباب الحسن والقوة إظهاراً لزيادة الكمال بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً أو قوياً فهو من المكملات، وسيأتي تحقيق مراتب المدح في بيان معنى قولهم «فلان ممدوح». وأما كون الرجل ذا أصل أو كثير التصنيف وأمثال ذلك فيفيد المدح والحسن، لكن المدح والحسن المصطلح عند أهل الفن. ثم إنه ظاهر أن المذكورات أقوى من كون الرجل ذا كتاب من حيث إفادة الحسن، وإليه أشار بعض المحققين بقوله: ثم إنه ظاهر أن أضعف من قولهم «فلان ذا أصل» كون الرجل ذا كتاب من أسباب الحسن.^٤

[٣]. ومنها: قولهم «فلان ممدوح»، اعلم أن الكلام هنا يقع في مقامات:

الأولى^٥ أن المدح من حيث هو قد يجامع استقامة المذهب وقد يجامع فسادها؛ والأول يسمى حديثه حسناً، والثاني موثقاً؛ وأما إذا لم يظهر فسادها ولا صحتها فهل هو أيضاً من القوي أو يعدّ من الحسان؟ فيه احتمالان، ولكن الذي يستفاد من طريقتهم

١. معراج أهل الكمال، ص ١٢٩ الرقم ٦١ في ترجمة أحمد بن عبيد.

٢. الف وب: اما.

٣. متبى المقال، ج ١، ص ٦٦.

٤. منهج المقال وتعليقه، ص ١٢٤.

٥. المصدر نفسه.

٦. ب: الأول.

ويشهد به ديدنهم أنهم يحكمون بمجرد ورود المدح بكون الحديث حسناً؛ ولعل السر ما تقدم من أن إظهار المدح مع عدم إظهار القدح وعدم تأمل منهم ظاهر في كونه إمامياً، ومن أن ديدنهم التعرض للفساد كما سبق مشروحاً.

الثانية^١ أن المدح له أقسام:

الأول: ما يستفاد منه قوة في السند وصدق القول مثل قولهم «فلان صالح أو خير». الثاني: ما يستفاد منه قوة في المتن مثل قولهم «فلان فهيم أو حافظ» أو ما أدى مؤدئهما.

الثالث: ما لا يستفاد منه لا هذا ولا ذاك، أي ما لا دخل له في قوة السند ولا في المتن مثل قولهم «فلان شاعر أو قارئ» ونحوهما. والرابع: ما اشتبه حاله.

وقس على هذا حال أسباب الذم؛ فإنها أيضاً ينقسم إلى الأقسام المذكورة كما يظهر عند التأمل بلا شبهة.

ثم إنه لا شك في أن منشأ صيرورة الحديث حسناً أو قوياً هو ٦٦ / الأول. وأما الثاني فقد ذكر بعض المحققين من أنه معتبر في مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً أو قوياً، خلافاً^٢ لظاهر جماعة منهم صاحب لب اللباب حيث جعلوا حديثه قوياً؛ لأنهم عدوا من أقسام القوي ما يكون جميع رواة سلسلته إماميين إلا أن البعض أو الكل يكون ممدوحاً بمدح غير بالغ إلى مرتبة الحسن^٣، والجيد هو الأول، فتأمل. وأما الثالث فالظاهر هو^٤ الاتفاق على أنه لا اعتبار به لأجل الحديث حسناً أو قوياً بل يضم إلى أسباب الحسن في القوة بعد ما صار الحديث حسناً أو قوياً إظهاراً لزيادة الكمال والقوة فهو من المكملات. وأما الرابع كقولهم «فلان أديب أو عارف باللغة» ونحوهما كالقارئ، فهل يحسب من الأول حتى يكون الحديث حسناً

١. ب: الثاني.

٢. منهج المقال وتعليقه، ص ١٠٢.

٣. لب اللباب، المجلد الثاني من ميراث حديث شيعه، ص ٤٦١.

٤. ب: - هو.

أو مؤثّقاً، أو الثاني حتى يعتبر في مقام الترجيح عند بعض وعند آخر من أقسام القوي، أو الثالث؟ فيه احتمالات، والراجح أنّه إن لم نقل بكونه من القسم الأول فكونه من القسم الثاني ممّا لا ريب فيه، فتأمل.

الثالث أن المدح إمّا أن لا يكون مجامعاً للقدح أصلاً أو يكون؛ والأوّل حكمه ظاهر، والثاني لا يخلو إمّا أن يكون مجامعاً للقدح بفساد المدح أو مجامعاً للقدح بغير فساد؛ ضرورة أنّه لا منافاة بين كون الرجل ممدوحاً من جهة ومقدوحاً من جهة أخرى، والأوّل حكمه أيضاً قد ظهر، فلو اتفق القدح المذكور بطريق التضادّ بحيث لا يمكن اجتماعه مع المدح في موضوع واحد فحكمه يظهر ممّا سبق في بيان علاج المتعارضين، وكلامنا الآن في بيان صورة اجتماع المدح والقدح بغير فساد المذهب مع إمكان اجتماعهما في موضوع واحد لأجل اختلاف الجهة فنقول:

إنّ هذه الصورة له أقسام؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون لكلّ واحد من المدح والقدح دخل في السند خاصّة، أو في المتن خاصّة، أو المدح من الأوّل والقدح من الثاني، أو بالعكس؛ فالأوّل لو تحقّق مصداقه في ترجمة راٍ - بأنّ ذكر له مدح وقدح - لا يبعد اجتماعهما في موضوع واحد؛ فإمّا أن لا يوجد الظنّ في أحد الطرفين بأنّ يحصل من ملاحظة أحدهما الظنّ بصدقه ومن ملاحظة الآخر الظنّ بخلافه من غير أن يكون لأحد الطرفين قوّة محصّلة للظنّ الشخصي به، أو يكون للمدح قوّة يضمحلّ القدح في مقابله، أو يكون الأمر بالعكس؛ ففي القسم الأوّل فلا اعتبار لهذا المدح في الحسن ولا في القوّة أصلاً، وفي الأخيرين فالظاهر الاعتبار به في الثاني. وأمّا الثاني مثل أن يكون الراوي جيّد الفهم رديّ الحافظة فقس حاله على حال الأوّل، وأمّا الثالث مثل أن يكون صالحاً سيّء الفهم رديّ الحافظة فقال بعض المحقّقين:

فعلّمه معتبر في المقام فيصير الحديث حسناً أو قوياً، وإنّه كما لا يعدّ ضرراً بالنسبة إلى الثقات والموثّقين فكذا هنا مع تأمل فيه؛ إذ لعلّ عدم الضرر هناك من نفي التنبّث أو / ٦٧ / الإجماع على قبول خبر العادل، والمناط في المقام لعلّه الظنّ فيكون الأمر دائراً مداره.^١

١. في المصدر: دائراً معه على قياس ما سبق. راجع: منهج المقال وتعليقته، ص ١٠٣ و ١٠٤.

أقول: أنت خبير بعدم التأمل في اعتبار المدح هنا، بناءً على كون خبر الواحد من باب الظنّ، وبأنّ الظنّ بصدق القول الحاصل من المدح المذكور سليم عن المعارض؛ إذ ليس أن يحصل من ملاحظة رداء فهمه وصف على خلاف ما حصل من كون ماله دخل في قوّة السند ككونه^١ صالحاً أو خيراً.

وأما الرابع - وهو ما كان القدر من حيث السند والمدح من حيث المتن - فذهب المحقق البهبهاني إلى عدم اعتبار المدح في المقام، بل يعدّ الخبر حسناً أو موثقاً لأجل عدم وجدان القادح، على أنّ الأصل عدم قدح يوجب وهن الخبر، وفيه نظر؛ بل الحق هو التفصيل المتقدّم بين ما كان للقدح قوّة يضمحلّ المدح في مقابله فيعتبر به في المقام وإلا فلا، فتأمل.^٢

[٤]. ومنها: قولهم «فلان شيخ الإجازة»، اعلم أنّ العلماء اختلفوا في هذه العبارة على أقوال ثلاثة: قيل بأنّها من الألفاظ الدالّة على عدالة الراوي، بل المحكيّ عن بعض: أنّه يدلّ على أنّ الراوي في أعلى مرتبة العدالة^٣ فيصير الحديث به صحيحاً بل الصحيح الأعلى، وقيل بأنّه من الأمارات الدالة على الحسن، وقيل بالتفصيل فإن كان من استجاز منه ممّن يطعن على من روى عن المجاهيل والضعفاء وغير الثقات فدلالته على العدالة في غاية القوّة خصوصاً إذا كان المستجيز من المشاهير كالشيخ الطوسي ونحوه، ولكن أنت خبير بأنّ مقتضى الأصل هو عدم الدلالة على العدالة؛ لأنّ دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع إمّا بوضع لغويّ أو عرفيّ عامّ أو خاصّ، والكلّ مدفوع بالأصل محتاج إلى دليل، وأنّى لك بإثباته بالنظر إلى هذه العبارة؟! على أنّنا نقول: دلالتها على العدالة إمّا بطريق المطابقة أو التضمّن أو الالتزام؛ لا سبيل إلى الأوّل لعدم [كون] مدلولها عين العدالة، ولا إلى الثاني لعدم كون العدالة جزءاً من مفهوم هذه العبارة، ولا إلى الثالث؛ لعدم لزوم عقلاً لأنّه لم يتمتع كون الرجل من مشايخ الإجازة مع كونه فاسقاً، ولا شرعاً لعدم ورود دليل من الكتاب والسنة على لزوم الحكم بعدالة شيخ

١. الف وب: لكونه.

٢. انظر: منهج المقال، ص ١٠١-١٠٤.

٣. قال المحقق البحراني (المحوزي) في معراج أهل الكمال، ص ٦٤: والظاهر أنّهم في أعلى طبقات الجلالة والوثاقة.

الإجازة، ولا عادة لعدم معلومية [أن] كل شيخ من مشايخ الإجازة يستحيل في العادة صدور ما ينافي العدالة منه، فإذا ثبت عدم دلالتها على العدالة فلا يثبت بها صحة الحديث سواء قلنا بأن التزكية من باب الشهادة أو الرواية أو الظنون الاجتهادية، فلو شهد العدلان كالشيخ الطوسي والكشي بأن إبراهيم بن هاشم شيخ الإجازة فلا يصح لك أن تقول بأن ذلك شهادة منهما على عدالته فيجب قبولها؛ لأن الشهادة من الأسباب الشرعية ولذا يثبت بها كثير من الموضوعات؛ لأن قولهما إنهما يكون شهادة على العدالة لو كان العبارة المزبورة دالة عليها بإحدى الدلالات المعهودة التي هي في المقام مفقودة. وكذا لا يمكن لك أن تقول: إذا قال عدل واحد بأن فلاناً / ٦٨ / من مشايخ الإجازة كان هذا القول إخباراً منه بعدالته فيجب قبوله؛ لأن خبر العدل من الأسباب الشرعية أو من الظنون المخصوصة، ووجه عدم الإمكان ما في خصوص الشهادة.

ثم إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن المعتمد هو القول الأخير؛ لأنك قد عرفت مراراً أن التزكية من باب الظنون الاجتهادية وأنه من الأمور الاجتهادية كالمسائل الفقهية واللغوية، فعليه نقول: أنا وإن قلنا: إن مقتضى التحقيق هو عدم دلالة نفس العبارة على العدالة، ولكن نقول: إذا رأينا قول مشايخ الرجال أن إبراهيم بن هاشم من مشايخ الإجازة حصل لنا الظن المعتمد بعدالته؛ فذلك لأمرين:

الأول: الاستقراء، وتقريره أننا وجدنا عدم صدور ما ينافي العدالة من معظم مشايخ الإجازة، والمشكوك يلحق بالغالب بلا شبهة.

الثاني: إن الظاهر أن من استجاز منه الأجلة كالمفيد وشيخ الطائفة لا يكون إلا عدلاً وإن أمكن عقلاً أن يكون فاسقاً، فيكون كون الشخص شيخ الإجازة مفيداً للظن بالعدالة وإن لم يكن العبارة دالة عليها بإحدى الدلالات المزبورة كما عرفت بها مشروحة. هذا مضافاً إلى المحكي عن الشهيد الثاني بأن «مشايخ الإجازة لا يحتاجون إلى التنصيص على تركيتهم»^١.

١. هذه نقل بالمضمون والملخص ونصه هذا: «تعرف العدالة المعتمدة في الراوي بتنصيص عدلين عليها أو بالاستفاضة بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل أو غيرهم من العلم كمشايخنا السابقين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وما

وعن بعض المحققين: «إن عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ، وإن التعديل بهذه الطريقة طريقة كثير من المتأخرين»^١ فتدبر ولا تكن من الغافلين عن الطريقة.

[٥]. ومنها: ذكر النجاشي ونحوه ممن هو كثير الطعن والتجسس عن الأحوال الخسيسة وأسباب الذم والقذح ولم يطعن عليه؛ فإنه عند بعض - كما يشعر ترجمة الحكم بن مسكين - من أمارات قبول الرواية من غير أن يصير منشأ لصيرورة الحديث حسناً أو قوياً، فتدبر.^٢

[٦]. ومنها: قولهم «خاصي»، والمحكي عن بعض أنه يفيد مدحاً^٣، وأنكره بعض المحققين؛ لاحتمال إرادة كونه من الشيعة - كما يشعر به قولهم «فلان عامي» - لا أنه من الخواص، وكون المراد من العامي ما هو في مقابل الخواص في غاية البعد.^٤

[٧]. ومنها: قولهم «بصير بالحديث» فإنه يعدّ عند أهل الرجال من أمارات المدح. [٨]. ومنها: قولهم «قريب الأمر»، وعند أهل الدراية يعدّ من أمارات الحسن المصطلح عليه. قال الشهيد في الدراية:

وأما «قريب الأمر» فليس بواصل إلى حدّ المطلوب، وإلا لما كان قريباً منه، بل ربما كان قريباً إلى المذهب من غير دخول فيه رأساً، انتهى كلامه.^٥

والظاهر أنه لا يفيد المدح فضلاً عن الحسن المصطلح عليه، فعده من أمارات الحسن كما هو المختار عند أهل الدراية مما لا وجه له.

[٩]. ومنها: قولهم «صاحب فلان» أي واحد من الأنمة، والظاهر من المحاورات عند أهل العرف والعادات أن قولهم هذا لإظهار كونه ممن يعتنى به ويعتدّ بشأنه، بل

١. بعده إلى زماننا هذا. لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيص على تركية ولا تنبيه على عدالة؛ لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة، وإنما يتوقّف على التركية غير هؤلاء من الرواة.

الدراية، ص ٦٩؛ الرعاية، ص ١٩٢ - ١٩٣؛ مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٣٠٩.

٢. انظر معراج أهل الكمال، ص ١٢٦.

٣. قال في منتهى المقال، ج ١، ص ٨٦ و ٨٧؛ وهو موجب للعمل بروايته مع عدم الطعن عند الشهيد.

٤. «قد أخذه خالي [العلامة المجلسي] مدحاً، كذا في منهج المقال وتعليقه، ص ١٢٥؛ وانظر الوجيزة للمجلسي، ص ٢٠٣، رقم ٦٤٤ ترجمة حيدر بن شعيب و ص ١٤٧، رقم ٧٨ ترجمة أحمد بن الحسن الرازي.

٥. كما على الشهيد الثاني في الدراية، ص ٧٨؛ الرعاية، ص ٢٠٨.

٥. كما عليه الشهيد الثاني في الدراية، ص ٧٨؛ الرعاية، ص ٢٠٨.

زعم بعض أنه يدل على التوثيق، ولعلّ كونه من أمارات الحسن غير بعيد.

[١٠]. ومنها: قولهم «مولى فلان» أي واحد منهم عليه السلام، ولعلّ هذا أدون من سابقه في الإشعار بالاعتناء بشأنهم، ولكن كون المدح المستفاد منه مشعراً بالحسن المصطلح لا يخلو عن تأمل، بل عدّ حديثه من أمارات القسم الثاني من أقسام القويّ قويّاً.

[١١]. ومنها: قولهم «فلان حجة»، وهو عند أهل الدراية من أمارات الوثاقة والعدالة، وفي / ٦٩ / الدراية:

ما يحتاج بحديثه، وفي إطلاق اسم المصدر عليه مبالغة في الثناء عليه بالثقة والاحتجاج بالحديث وإن كان أعمّ من الصحيح، لكن هذه اللفظة عند أهل الدراية تدلّ على ما هو أخصّ من ذلك وهو التعديل وزيادة. انتهى ملخصاً.^١

وفيه أنّ دلالتها على الأخصّ مستلزم للنقل، وعندهم هو مدفوع بالأصل، بل غاية ما يستفاد منها هو الحسن القريب بالوثاقة، فحديثه يعدّ من الحسان كالصحيح، فتدبر.

[١٢]. ومنها: قولهم «متيقّن»، وكونه من أمارات الحسن غير بعيد.

[١٣]. ومنها: قولهم «ثبت»، وعدّه الشهيد الثاني من أمارات الحسن.^٢

[١٤]. ومنها: قولهم «حافظ»، وعدّ عند أهل الدراية من أمارات الحسن^٣، وفيه أنه خلاف التحقيق؛ لأنّه ممّا له دخل في المتن من غير أن يكون له دخل في قوّة السند وصدق القول، فهو إمّا من أمارات الأصحّ والتقوية بعد ما صار الحديث حسناً أو موثقاً كما صرح به المحقّق البهبهاني^٤، أو يعدّ حديثه قوياً كما عند بعض.

[١٥]. ومنها: قولهم «فهم»، صرح المحقّق البهبهاني^٥ بأنّه من أمارات الترجيح بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً^٦ أو موثقاً^٧.

[١٦]. ومنها: قولهم «ضابط»، وعدّ عند أهل الدراية من أسباب الحسن.

١. الدراية، ص ٧٦؛ الرعاية، ص ٢٠٤.

٢. الرعاية، ص ٢٠٤.

٣. الرعاية، ص ٢٠٤.

٤. منهج المقال و تعليقته، ص ١٠٢؛ الرعاية، ص ٢٠٧.

٥. الف - أ: يعدّ حديثه قوياً ... البهبهاني.

٦. ب - أ: حسناً.

٧. منهج المقال و تعليقته، ص ١٠٢؛ الرعاية، ص ٢٠٧.

[١٧]. ومنها: قولهم «يحتج بحديثه»، وصرح الشهيد بأنه يفيد الحسن^١ وليس ببعيد.

[١٨]. ومنها: قولهم «صدوق» أو «صادق»، وعُدَّ من أمارات الحسن.

[١٩]. ومنها: «يُكتب حديثه ويُنظر فيه» أي في حديثه قال الشهيد: «أي حديثه لا يُطرح بل يُنظر فيه ويُختبر حتى يُعرف حاله، فلعله يُقبل»، ثم عُدَّهما من أمارات الحسن، وفيه نظر ظاهر.

[٢٠]. ومنها: قولهم «فاضل دَيْن» فإنه من أمارات الحسن (قطعاً).

[٢١]. ومنها: قولهم «فاضل»، وعُدَّ أهل الدراية من أمارات الحسن، فتأمل.

[٢٢]. ومنها: قولهم «شيخ»، وعُدَّ من أمارات الحسن^٢ قال الشهيد: فإنه أريد به التقديم في العلم ورئاسة الحديث [لكن لا يدل على التوثيق؛ فقد يُقدَّم فيه من ليس بثقة،] ومثله جليل^٣.

[٢٣]. ومنها: قولهم «صالح الحديث» فإنه من أمارات الحسن جزماً.

[٢٤]. ومنها: قولهم «زاهد».

[٢٥]. ومنها: قولهم «عالم»، وعُدَّ الشهيد من أمارات الحسن فتأمل^٤.

[٢٦]. ومنها: قولهم «مسكون^٥ إلى روايته»، ولعلَّ هذا قريب من «صالح الحديث».

[٢٧]. ومنها: قولهم «مشكور»، عُدَّ من أمارات الحسن فتأمل.

[٢٨]. ومنها: قولهم «لا بأس به»، ومعناه أي: لا بأس به من جميع الجهات؛ فإنَّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم، ولعلَّ حكمَ بعضهم بإفادته البؤس لذلك. وقيل: معناه أنه لا بأس بمذهبه ورواياته. وقيل: يفيد الحسن وهو حسن. وحكي عن بعض: أن في كلِّ لا بأس بأساً؛ لشيوع إطلاقه عرفاً على ما يكون مشتقاً على البأس القليل،

١. لم يعدَّ الشهيد رحمه الله قوله «يحتج بحديثه» من أقوال الحسن، ولكن عُدَّه من الألفاظ الدالة الغير الصريحة على التعديل، كما في الرعاية، ص ٢٠٤.

٢. الف: - (قطعاً) ومنها قولهم فاضل... (الحسن).

٣. الدراية، ص ٧٨؛ الرعاية، ص ٢٠٧.

٤. الدراية، ص ٧٧؛ الرعاية، ص ٢٠٨.

٥. ب: مسكون.

وفيه نظر؛ ويؤيد كون حديثه حسناً بل كونه صحيحاً قولهم «فلان ثقة لا بأس به»، ومثله قولهم «ليس به بأس» فندبر.^١

[٢٩]. ومنها: قولهم «فلان كثير الرواية»، والمراد أن الفلان كثير رواياته سواء روى عن المعصوم أو عن غيره، أعم من أن يكون ذلك الغير ممن صحب^٢ المعصوم أو لا؛ كما يظهر من ترجمة صفوان بن يحيى وجبرئيل بن أحمد حيث قالوا في الأولى: «صفوان بن يحيى البجلي يتبع السابري كثير الرواية، وكان أوثق أهل زمانه عند أهل الحديث، و روى عن أربعين ممن صحب^٣ أبا عبدالله عليه السلام» وفي الثانية: «جبرئيل بن أحمد الفاريابي يكنى أبا محمد / ٧٠/ كان مقيماً بكش، كثير الرواية عن العلماء بالعراق وقم وخراسان، لم يرو عن الأئمة.^٥

وبالجملة: قد أطبق أهل الرجال والدراية على أن كثرة الرواية تفيد المدح، ولكن عد جماعة حديثه من الحسان؛ كما يظهر من ترجمة كثير من الرجال^٦ ويظهر أيضاً من بعض دلائها على الوثاقة، كما يظهر من منتهى المقال^٧ والتعليقة في ترجمة إبراهيم بن هاشم،^٨ ويظهر من بعض آخر أنه من أسباب المدح والقوة، ولعل كونه من الحسان ليس ببعيد عن الحُسن.

[٣٠]. ومنها: قولهم «فلان كثير السماع»، كما يظهر من كثير من التراجم، كما يظهر من ترجمة أحمد بن عبد الواحد حيث قال المحقق البهبهاني فيها:^٩

١. راجع الفوائد لمنتهى المقال، ج ١، ص ٦٢ و ٦٣؛ منهج المقال، ج ١، ص ١١٤ و ١١٥.

٢. الف و ب: صحب.

٣. الف و ب: صحب.

٤. رجال النجاشي، ص ١٣٩ و ١٤٠؛ الخلاصة، ص ٨٨ و ٨٩؛ الفهرست، ص ٨٣ ولكن قال في كتاب كليات في علم الرجال: فقد أنهى في معجم رجال الحديث مشايخه في الكتب الأربعة إلى (١٤٠) شيخاً، وقد أحصاها مؤلف مشايخ الثقات غلامرضا عرفانيان، فبلغ مشايخه في الكتب الأربعة وغيرها (٢٢٢) شيخاً، والثقات منهم (١٠٩) مشايخ، والباقيون إما مهمل أو مجهول. كليات في علم الرجال للشيخ جعفر السبحاني، ص ٢٢٩ و ٢٥٠.

٥. رجال الطوسي، ص ٢٥٨؛ رجال التفرشي، ص ٦٦ والفارياب بلدة مشهورة بخراسان من أعمال جوزجان ببلخ.

٦. منهج المقال وتعليقه، ص ١٤٣ و ١٤٤.

٧. منتهى المقال، ج ١، ص ٩٣.

٨. منهج المقال وتعليقه، ج ١، ص ٣٨٣-٣٩٣.

٩. منهج المقال وتعليقه، ص ١٤٤.

ويدلّ على جلالته كونه كثير الرواية، وأولى منه كونه كثير السماع المشير إلى كونه [من] مشايخ الإجازة الظاهر في أخذها عن كثير من المشايخ. وبالجملة الظاهر جلالته بل وثاقته لما ذكر [وأشرنا]، انتهى كلامه.^١

ولعلّ الأولوية المذكورة يظهر لك بأدنى تأمل.

[٣١]. ومنها: «كونه مَمَّن يروي عن الثقات غالباً»؛ فإنّه يشعر بديانته وضبطه في الرواية، وعلامة للاعتماد على الراوي، ويظهر من كثير من التراجم، ومنه ترجمة محمد بن إسماعيل بن ميمون^٢ كما سبق تقريرها.

[٣٢]. ومنها: «روايته عن جماعة كثيرة من الأصحاب»؛ فإنّه يدلّ على غاية اهتمامه وشدة اعتنائه بضبط الأحاديث، وأنت خبير بأنّ هذا مدح في الجملة، وربما يومئ ترجمة إسماعيل [بن] مهران إلى كونه من المؤيّدات حيث قالوا في ترجمته: «ثقة معتمد عليه، يروي عن جماعة من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام».^٣

[٣٣]. ومنها: «رواية الجليل عنه»، فلا شك أنّها تفيد غاية الاعتماد سيّما إذا كان الجليل مَمَّن يطعن على الرجال في الرواية عن المجاهيل، كما يظهر في ترجمة محمد بن إسماعيل البندقي حيث قيل فيها: «إنّ إكثار ثقة الإسلام في الكافي الرواية عنه - حتّى روى عنه في كتابه المذكور ما يزيد على مئتي حديث - يدلّ على جلالته وعظم قدره»^٤، وبالجملة عدّ حديثه حسناً حَسَنً، وأولى منها رواية الأجلاء عنه.

[٣٤]. ومنها: «كونه مَمَّن يكثر الرواية عنه وأفتى بها»^٥ الطائفة المحقّقة؛ فإنّه أمانة الاعتماد؛ كيف لا؟ مع أنّه إذا كان مجرد كثرة الرواية من أمانة الحسن - بل من أمانة الوثاقة عند بعض - فما نحن فيه بطريق أولى، ويظهر المدّعى في ترجمة إسماعيل بن

١. منهج المقال و تعليقه، ج ٢، ص ١٠٠.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٢٣ و ٢٢٤؛ وفي الخلاصة، ص ١٥٦: محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني أبو عبد الله، ثقة عين، روى عنه الثقات وروى عنهم، ولقي أصحاب أبي عبد الله عليه السلام.

٣. رجال النجاشي، ص ١٩؛ معالم العلماء، ص ١٠؛ نقد الرجال، ص ٤٧.

٤. رجال الطوسي، ص ٤٩٦ منه و حاشيته؛ نقد الرجال، ص ٢٩٣؛ الرواشح السلوية الراشحة التاسعة عشر، ص ٧٠ - ٧٤.

٥. الف: أمشي بها. ب: انتهى لها.

أبي زياد المعروف بالسكوني، وهذه الترجمة مشروحة في منتهى المقال فلاحظها.^١
[٣٥]. ومنها: «رواية الثقة عن المشترك كثيراً مع عدم الإتيان بالتمييز»؛ فإن كونه ثقة يستلزم ضبطه وديانته، فلا يروي عن الضعيف خصوصاً مع عدم الإتيان بالقرينة؛ إذ لو كان المراد الضعيف الثابت صحة خبره عنده بقرينة مخصوصة لزمه الإتيان بالقرينة حذراً من التدليس، ومن هذا القبيل ما عُللَ به صحة حديث محمد بن إسماعيل النيسابوري حيث قال بعض المحققين:

وفي المعراج عُلِّلَ صحة حديثه بوجوه خمسة - إلى أن قال: - الثالث: إكثار الكليني الرواية عنه، حتَّى أنه روى في الكافي ما يزيد على خمسمئة، مع أنه قال في صدره / ٧١ / ما قال. الرابع: عدم تصريحه فيه بما يميّز به يدلُّ على عدم اعتناؤه بتميُّز هذا الرجل - ثم قال: - والظاهر أنَّ عدم التميُّز لاشتهاره في ذلك الزمان بشيخية الإجازة والوثوق والعدالة، انتهى كلامه.^٢

[٣٦]. ومنها: أن يروي عن رجلٍ محمد بن أحمد بن يحيى، ولم يكن الرجل من جملة ما استثنوه في كتب الرجال كالنقد ومنتهى المقال؛ فإنه من أمارات الاعتماد، وربما إنَّه من أمارة الوثاقة، وحقيقة الحال يتوقف على الرجوع إلى ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى، فارجع إليها.^٣

[٣٧]. ومنها: «أن يكون للصدوق طريق إلى رجل» وعند المحقق المجلسي أنه

١. منتهى المقال، ج ٢، ص ٤١-٤٥؛ منهج المقال وتعليقه، ج ٢، ص ٣٠٥-٣٠٩.

والمحقق ذكر في المسائل العزبة حديثاً عن السكوني في أن الماء يطهر، وذكر أنهم قد حاذوا فيه بآته عامي، وأجاب بآته وإن كان كذلك فهو من ثقات الرواة، ونُقل عن الشيخ عليه السلام في مواضع من كتبه أنَّ الإمامية جمعة على العمل بروايته ورواية عمار ومن مائلهما من الثقات، ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهاها، وكتب جماعتنا مملوءة من الفتاوى المستندة إلى نقله، فلنكتفِ هذه كذلك، انتهى. المسائل العزبة، ص ٦٤ ضمن الرسائل التسع للمحقق الحلبي.

٢. تعلية الوحيد على منهج المقال، ص ٢٨٤.

٣. نقد الرجال، ص ٢٩٠؛ وفي منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٤٢. محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري القمي أبوجعفر كان ثقة في الحديث، جليل القدر، كثير الرواية، إلَّا أنَّ أصحابنا قالوا: إنَّه كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمَّن أخذ، وما عليه في نفسه طعن في شيء. الخلاصة، ص ١٤٦ الرقم ٤٠، والتجاشي إلَّا قوله: «جليل القدر كثير الرواية»، وفيه الطعن باللام (و الصحيح بالميم) وزاد: «وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني وما رواه عن رجل أو يقول: بعض أصحابنا أو...».

موجب، كما حكم بحسن إبراهيم بن زياد؛^١ لأن للصدوق طريقاً إليه، وصرح المحقق بأن ذلك يفيد الحسن بالمعنى الأعم لا المعهود المصطلح عليه، ولعله جيد.^٢

[٣٨]. ومنها: قولهم «مولي»، اعلم أن هذه الكلمة لها لغة معانٍ مشهورة لا يحتاج إلى الإظهار، وأما المراد منها عند أهل الرجال فيحتاج إلى توضيح موارد استعمالها، فهي قد يستعمل منونة كقولهم: «فلان مولى له كُتِبَ» مثلاً، وقد يستعمل مضافة إما إلى الظاهر كقولهم: «فلان مولى بني فلان»، أو إلى الضمير كقولهم «إبراهيم [بن] عربي الأسدي، مولا هم» مثلاً؛ فإذا استعملت منونة فالظاهر أن يراد بها غير العربي الخالص كقولهم «فلان خراساني مولى ثقة»، وأما إذا استعملت مضافة فيراد بها المعتق - بالفتح - وإن يمكن أن يكون المراد منها المعتق - بالكسر - والحليف والنزيل، ويظهر من بعض المحققين أن الغالب أنه يراد بها المعنى الأول^٣ وإن استعملت مضافة، ولكن الذي يقتضيه التتبع الوافي هو ما ذكرنا، فتدبر.

[٣٩]. ومنها: قولهم «صليب»، والغالب استعماله منوناً كقولهم «إسحاق بن غالب الأسدي عربي صليب» أو «فلان صليب من جهينة»، وأما معناه فقال بعض الفضلاء: «الصليب: الخالص النسب، يقال: عربي صليب، أي خالص لم يلتبس غير عربي»، فهو في مقابل المولى أحد إطلاقاته.

[٤٠]. ومنها: قولهم «القطعي»^٤، ويظهر معناه في ترجمة الحسين بن محمد بن الفرزدق بن بحير بن زياد الفزاري، فلاحظ منتهى المقال ونقد الرجال.^٥

١. الوجيزة للمجلسي، ص ٣٦٧.

٢. منهج المقال و تعليقه، ج ١، ص ١٥٨.

٣. منهج المقال و تعليقه، ج ١، ص ١٣٩ و ٢٦٠ في ترجمة إبراهيم بن أبي محمود الخراساني؛ وتعليقه الشهيد الثاني على الخلاصة (مخطوط)، ص ٦، وفي الأخير: المولى يطلق على غير العربي الخالص وعلى الحليف وعلى المعتق، والأكثر في هذا الباب إرادة المعنى الأول.

٤. الف و ب: لقطعي.

٥. نقد الرجال، ص ١٠٩: بِضَمِّ القاف وإسكان الطاء - كان يبيع الخرق - بكسر الخاء المعجمة والقاف أخيراً -، وكل من يقطع يموت الكاظم كان قطعياً؛ في إيضاح الاشتباه، ص ١٦٠ الرقم ٢١٨: القطعية: هؤلاء قطعوا بموت الإمام موسى بن جعفر عليه السلام على خلاف الواقفية الذين أنكروا وفاته؛ منتهى المقال، ج ٣، ص ٦٩ و ٧٠: الحاوي لعبد النبي، ج ١، ص ٣١٣.

[٤١]. ومنها: قولهم «مضطلع بالرواية» أي قوي في الرواية، ولا شك في إفادته المدح في الجملة.

[٤٢]. ومنها: قولهم «فلان ثقة في الحديث»، اعلم أنه نُسب إلى المشهور عدم الفرق بين هذه العبارة وقولهم «ثقة»، فكما أن الثاني تعديل وتوثيق للراوي (ثقة) ويفيد العدالة بالمعنى الأخص للوجوه المتقدم إليه الإشارة كذلك الأول، وليس الذكر «في الحديث» إلا لأجل زيادة في الاعتماد. ثم^١ استشهد على عدم الفرق المذكور بأن الشيخ الواحد ربما يحكم على واحد بأنه «ثقة» وفي موضع آخر بأنه «ثقة في الحديث»، مضافاً إلى أنه في الموضع الأول كان ملحوظ نظره الموضع الثاني، كما يظهر في ترجمة أحمد بن إبراهيم [بن] أحمد حيث إن الشيخ وثقه في رجاله بأنه ثقة وفي الفهرست بأنه ثقة في الحديث^٢ فتأمل.

أقول: لعل وجه التأمل أن هذا الاستشهاد وإن كان له نوع ظهور في عدم الفرق، ولكنه ليس له ظهور يمكن الاعتماد به في إثبات عدم التفرقة، ولكن الذي يقتضيه النظر وفاقاً لبعض / ٧٢ / الأذكياء هو الفرق بين «الثقة في الحديث» و«الثقة» بأن العدالة المستفادة من الأول هي بالمعنى الأعم، ومن الثاني هي بالمعنى الأخص لما عرفت سابقاً؛ والدليل على الفرق^٣ المزبور وجهان:

الأول: أن المتبادر من «الثقة في الحديث» عند أهل هذا الشأن هو وثاقة الحديث التي يكون أعم من وثاقة نفسه بحيث ما فهمنا منه عدالة نفس الراوي، بل نقول: إن التتبع في كلمات هذه الطائفة يحكم بأن ديدنهم في مقام وثاقة نفس الراوي وعدالته عدم التقييد والإضافة وإن استعمل في المعتمد الغير الإمامي مع القرينة كقولهم «فلان زيدي ثقة»، وربما يمكن أن يقال بأنه يشعر بما اخترنا من عدم دلالة «ثقة في الحديث» على العدالة بالمعنى الأخص وكونه ظاهراً في المعنى الأعم كثير من التراجم مثل: أحمد بن بشير وأحمد بن الحسن وأبيه الحسن بن علي بن فضال والحسين بن أبي

١. الف - ث. ب: لم.

٢. رجال الطوسي، ص ٢٥٥؛ الفهرست، ص ٣٠.

٣. الف - الفرق.

سعيد والحسين بن أحمد بن المغيرة وعلي بن الحسن الطاطري وعمار بن موسى و غير ذلك؛ حيث قالوا في الأول: «ثقة في الحديث واقفي»، وفي الثاني: «كان فطحياً ثقة في الحديث»، وفي الثالث كالثاني، وفي الرابع: «واقفي ثقة في حديثه»، وفي الخامس: «كان عراقياً ثقة في الحديث»، وفي السادس: «واقفي ثقة في الحديث»، وفي السابع: «كان فطحياً ثقة في النقل»، ووجه الإشعار بعد التأمل ظاهر. ثم النسبة بينهما عموم من وجه: مادة الاجتماع من كان عادلاً في نفسه مع احتياظه في أخذ الرواية واحترازه عن المتهمين كالصدوق، ومادة الافتراق من جانب الثقة من كان عادلاً في نفسه مع عدم احترازه عن الرواية عن المجاهيل والمراسيل، ومادة الافتراق من جانب الثقة في الحديث من كان فاسد العقيدة أو إمامياً متحزراً عن الكذب متحزراً^١ عن الرواية عن المجاهيل. وبالجمل: الفرق المذكور لا يخفى وجادته على من له أنس بمحاورات أهل هذا الشأن، فتدبر.

هذا تمام الكلام بالقياس إلى ذكر أغلب أسباب المدح الموجب لقبول الرواية.

الفصل السادس في

[أسباب القدح]

وأما أسباب القدح فكثيرة نذكر مشاهيرها:

١. [فمنها: قولهم «فلان ضعيف»، اعلم أن ظاهر أهل الدراية كما في الدراية^٢ أن هذا اللفظ يفهم منه القدح في نفس الراوي وجرحه وفسقه، والحق أنه ليس كذلك: أما أولاً: فلعدم دلالة عليه لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً، والكل ظاهر، واحتمال أنه يدل على فسق الرجل عند أهل هذا الشأن مدفوع بأصالة عدم النقل. وثانياً: أننا نرى كثيراً ما أنهم ضغفوا رجلاً ويحكم بأنه ضعيف إما لا دخل له في قدح الرجل أصلاً، ولا دلالة له على جرحه قطعاً، ككثرة إرسال الشخص، بل ربما يجعلون رواية فاسد المذهب عن شخص من أسباب تضعيفه؛ منه ما في ترجمة

١. ب. محرزاً.

٢. الدراية، ص ٧٩.

محمد بن حسن بن عبدالله الجعفري حيث قيل في بيان تضعيفه «روى عنه البَلَوِي، والبَلَوِي رجل ضعيف مطعون عليه»^١ وحكي عن النجاشي أنه:
ذكر بعض أصحابنا أنه رأى له رواية رواها عنه علي بن محمد البرذعي صاحب الزنج، وهذا أيضاً ممّا يضعفه، انتهى.^٢

قال بعض المحققين بعد الإشارة إلى^٣ هذا المحكي:
أقول: انظر / ٧٣ / إلى تضعيفهم البراء لرواية الضعفاء عنهم، وتأمل في قول النجاشي «هذا أيضاً يضعفه»، ولعل الغامز غَضَّ انتهى.^٤

وبالجملة: تضعيفهم غير مقصور على الفسق كما لا يخفى على المتأمل في كثير من التراجم.

[٢]. منها: قولهم «فلان ضعيف في الحديث»، اعلم أنه قد يظهر من بعض أن الغالب في إطلاقاتهم أنه «ضعيف في الحديث» أي يروي عن كل أحد، وقريب منه ما قال بعضهم من أن معناه أنه يروي المراسيل ويعتمد المجاهيل. وبالجملة: الذي يقتضيه النظر بحكم التبادر والظهور أنه لا يدل على ضعف نفس الرجل وجرحه، بل لو لم نقل بإشعاره على عدم ضعف نفس الرجل فلا نقول بدلالته عليه، ولعل هذا صار موجباً لحكم بعض المحققين^٥ بعدم المناقاة والتعارض بين قول الشيخ: «سهل بن زياد ثقة» وقول النجاشي: «إنه ضعيف في الحديث»؛ لجواز أن يكون الشخص ثقة في نفسه وضعيفاً في الحديث كما مر. ويُرشد إلى هذا الفرق الفرق^٦ بين «الثقة» و«الثقة في الحديث». وبالجملة: تقييد الضعف بالحديث وإضافته إليه غير التضعيف؛ فإن ديدنهم في التضعيف عدم التقييد والإضافة.

ويشيد ما فهمنا من التفرقة المذكورة ما قاله بعض المهرة في ترجمة محمد بن

١. الخلاصة، ص ٢٥٥.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٢٧.

٣. الف وب: التي.

٤. منتهى المقال، ج ٦، ص ١٨.

٥. منتهى المقال، ج ٣، ص ٢٢٧ نقل بالمضمون والمعنى.

٦. الف -: الفرق.

خالد البرقي بعد قول العلامة في الخلاصة:

محمد بن خالد البرقي من أصحاب الرضا عليه السلام ثقة، وقال ابن القضايري: إنه مولى جرير، حديثه يعرف وينكر، ويروي عن الضعفاء كثيراً، ويعتمد المراسيل. [و] وقف النجاشي أنه ضعيف الحديث، والاعتماد عندي على قول الشيخ أبي جعفر الطوسي من تعديله^١.

انتهى كلام العلامة في الخلاصة، ثم اعترض عليه بعض المهرة العلامة البهبهاني حيث قال في التعليقة:

فهو العلامة من كونه ضعيفاً في الحديث ضعف نفسه وليس كذلك، بل الظاهر أنه يشير إلى روايته المراسيل وعن الضعفاء، ومَرَّ في القوائد أنها لا تضر. [وقال] صاحب المعالم وصاحب السدراك وغيره^٢ أيضاً أن^٣ هذا [لا يقدح في نفس الرجل: لأن المراد به: يروي عن الضعفاء]. واعتراض الشيخ محمد بأن الرواية عن الضعفاء لا تختص به فلا بد للتخصيص من وجه، وفيه ما فيه؛ وقد أكثر الصدوق من الرواية عنه وترضى عنه وهو كثير الرواية ومقبولها، ورواياته مفتى بمضونها، وقد أكثر المشايخ أيضاً من الرواية عنه وكذا أحمد بن محمد بن عيسى - مع أنه ارتكب بالنسبة إلى من يروي عن الضعفاء ما ارتكب - وكذا القميون^٤، وكل هذا يؤيد التوثيق، فظهر ما في المسالك «أن النجاشي ضعفه وغلط حديثه، يعرف وينكر، [وإذا تعارض الجرح والتعديل ف] الجرح مقدم، وظاهر حال النجاشي أنه أخطأ وأعرف، انتهى»؛ لأن الجرح مفقود، والنجاشي مدحه كما رأيت^٥، مع أن تقديم الجرح مطلقاً غير مسلم (وأضبطية النجاشي مرجوحة بما ذكرنا هنا)^٦ وربما يرجح تعديل غيره [على جرحه بمرجح]^٧، انتهى كلام التعليقة^٨.

ثم قال بعض المشايخ:

ما ذكر في التعليقة في غاية الوجدادة، والعجب من الشهيد وقوله المذكور هنا مع أنه قال

١. خلاصة الرجال، ص ١٣٩.

٢. في المصدر: «والفاضل الخراساني» بدل «وغيره».

٣. الف و ب: «على (بدل أن)».

٤. الف و ب: «القبول».

٥. المصدر: مدحه بما مدح.

٦. في المصدر: «وكون النجاشي أخطأ وإن كان مرجحاً لكن ترجح عليه ما أشرنا».

٧. الف و ب: «عليه المرجح».

٨. منهج المقال وتعليقته الطبع الحجري، ص ٢٩٥ مع تصريف وتلخيص.

في حواشيه على الخلاصة: الظاهر أنَّ قول النجاشي لا يقتضي الطعن^١ فيه نفسه بل في من يروي عنه، ويؤيد ذلك كلام ابن الفضايري، وحينئذٍ فالأرجح قبول قوله لتوثيق الشيخ له وخلوه عن المعارض، انتهى.

قال في الحاوي^٢: «[إن] قول المحسني «الظاهر» / ٧٤ / هو الظاهر؛ إذ ضعف الحديث أعم من ضعفه في نفسه» انتهى.

وقال الشيخ محمد: وقول النجاشي «ضعيف في الحديث»^٣ يحتمل أمرين: الأول أن يكون من قبيل قولنا «فلان ضعيف في النحو» إذا كان لا يعرف منه إلا القليل. الثاني أن يكون المراد روايته الحديث عن الضعفاء واعتماده على المراسيل، ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال، مع أنَّ الشيخ حكم بتوثيقه ووافقه العلامة في الخلاصة بعد نقل كلام النجاشي والفضايري هذا.

انتهى كلام بعض المشايخ، وإنَّما نقلنا كلمات هؤلاء المحققين بطولها لكثرة فوائدها، فتأمل فيها ملياً.

[٣]. ومنها: كثرة الإرسال، كما في تراجم كثيرة.

[٤]. ومنها: الرواية عن الضعفاء أو روايتهم عنه.

[٥]. ومنها: قولهم «كذاب ووضاع» كما في ترجمة يونس بن ظبيان.^٤

[٦]. ومنها: قولهم «واو» اسم فاعل من «وهى» أي ضعف في الغاية؛ يقال «وهى الحائط» إذا ضعف وهم بالسقوط، وهو كناية عن شدة ضعفه وسقوط اعتبار حديثه.

[٧]. ومنها: قولهم «منكر الحديث» على وجه.

[٨]. ومنها: قولهم «ليثنة» أي يتساهل في روايته عن غير الشقة، وكذا «ليثن

الحديث» و «منكر الحديث».

[٩]. ومنها: «متروك في نفسه» أو «متروك الحديث».

[١٠]. ومنها: «متهم بالكذب أو الغلو» أو نحوهما من الأوصاف القادحة.

١. الف و ب: الطول.

٢. حاوي الأقوال، ج ٢، ص ٢٢١ الرقم ٥٧٦؛ وانظر مسالك الأتھام، ج ١، ص ٢٠٥، حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة، ص ٢١.

٣. ما بين الهالين ليس في ب.

٤. الخلاصة، ص ٢٦٦؛ رجال النجاشي، ص ٤٤٨ الرقم ١٠٣٣.

[١١]. ومنها: قولهم «مرتفع القول» أي لا يُعتبر قوله ولا يعتمد عليه.

[١٢]. ومنها: قولهم «ساقط في نفسه أو حديثه».

[١٣]. ومنها: قولهم «لا شيء» و «ليس بشيء» ونحو ذلك.

[١٤]. ومنها: قولهم «مخلط»، ومعناه عند المحققين ومنهم الشيخ الطوسي: من يجمع بين الغث والسمين والعاطل والثمين، ومن كان يتساهل في الحديث ولا يبالي عمّن يروي وممن يأخذ، ويعلق الأسانيد^١ ولا شك أنّ هذا ليس طعناً في نفس الرجل. والمحكي عن شيخنا البهائي في درايته بعد ذكر ألفاظ التضعيف: «دون ما يروي عن الضعفاء، لا يبالي عمّن أخذ، يعتمد المراسيل»^٢ أي إنّها ليست من ألفاظ الجرح، فبمجرد هذا لا ينبغي الطعن بالضعف، ولا يليق بأن يحكم بأحد أنّه ضعيف لأجله. وقد يقال: إنّّه ظاهر في القدح؛ لظهوره في فساد العقيدة، وفيه نظر؛ إذ استعمال ذلك في الإمامي أكثر كثير، منه ما هو المحكي عن فهرست علي بن عبدالله بن بابويه حيث ذكر فيه أنّه يقول: «شيخنا سديد الدين محمود الحمّصي، إنّّه يعني ابن إدريس [رفع الله درجته، هو] ^٣مخلط لا يعتمد على تضعيفه»^٤. ومنه ما في ترجمة علي بن أحمد العقيلي من قول الشيخ «إنّه مخلط»^٥ مع أنّه لا ريب في كونه إمامياً، بل ومن علمائهم الأعيان. ومنه ما في ترجمة محمد بن جعفر بن أحمد [بن] بطة المؤدّب [أبو جعفر القمي] مع اعترافهم أنّه كان كثير [الأدب و] العلم و [الفضل] كبير المنزلة بقم حيث قالوا فيه: «إنّه مخلط»، وإن شئت الاطلاع على هذه الترجمة فلاحظ نقد الرجال^٦ وغيره من كتب الرجال. ثم إنّ ممّن وافقنا في المقام صاحب منتهى المقال بل المحقق البهائي حيث قال الأول:

قال بعض الأجلّاء [العصر: إنّّه أيضاً ظاهر في القدح لظهوره في فساد العقيدة، وفيه

١. منتهى المقال، ج ١، ص ١٢٠ و ١٢١؛ رجال الشيخ، ص ٤٨٦ الرقم ٦٠.

٢. الوجيزة، ص ١٨ و ١٩.

٣. نقلناه من المصدر، وهو في الف: سترسه. وفي ب: سترته.

٤. فهرست متجب الدين، ص ١١٣ الرقم ٤٢١.

٥. رجال الطوسي في باب من لم يرو: روى عنه ابن أخي طاهر، مخلط، ص ٤٨٦، الرقم ٦٠.

٦. منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٩٢ و ٣٩٣؛ نقد الرجال، ص ٢٩٧.

نظر، بل الظاهر^١ من لا يبالي عمن يروي ومن يأخذ، يجمع بين الفتى والسمين والعاطل والتمين - ثم قال: - ومما صريح فيما قلناه وينادي بما فهمناه ما قاله النجاشي في ترجمة محمد بن وهبان الديلمي من أنه «ثقة» / ٧٥ / من أصحابنا واضح الرواية قليل التخليط، فلاحظ وتدبر، انتهى^٢.

لا يقال: ما صيرتم إليه من عدم ظهور التخليط وما يشتق منه في فساد العقيدة ينافيه بعض من التراجم، منه ما في ترجمة طاهر بن حاتم حيث قال النجاشي والفهرست والخلاصة والغضائري:

إنه كان مستقيماً صحيحاً فخلط وتغير وأظهر القول بالغلو، له روايات روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد في حال الاستقامة^٣.

ومنه ما في ترجمة علي بن أحمد أبو القاسم الكوفي حيث قالوا فيه:

كان إمامياً مستقيماً الطريقة، وصنف كتباً كثيرة سديدة، ثم خلط وأظهر مذهب الخمسة، وصنف كتاباً في الغلو والتخليط [وله مقالة تنسب إليه]^٤.

لأننا نقول: إن من الواضحات أن الخلط لغة معناه مطلق المزج والامتزاج سواء كان الممتازان من الأمور المحسوسة أو غيرها، فاستعماله وظهوره في فساد العقيدة عند أهل هذا الشأن إما بطريق الحقيقة الثابتة أو بطريق التجوز؛ لا سبيل إلى الأول لاستلزامه النقل المدفوع بالأصل، فتعين الثاني، ولكن عند الإطلاق يحتاج إلى القرينة الصارفة المعينة كالترجمتين المذكورتين، وأما لو استعمل مجرداً عن القرينة بحيث يحتمل الأمرين - أحدهما فساد العقيدة والآخر الجمع بين العاقل والتمين من الروايات - فالظاهر منه الثاني للتبادر الإطلاقي، وتقديره: أنه لا شك في أن استعمال التخليط في السنة أهل الرجال في سوء العقيدة في غاية القلة بخلاف استعماله في المعنى الذي ندعي ظهوره فيه؛ فإنه في غاية الكثرة بحيث لا ينكر فإذن نقول: إذا قال أحد من مشايخ الرجال: «فلان مخلط» فندعي ظهوره في التخليط المخصوص أي التخليط^٥ في

١. الف و ب: إن المراد بأمثال هذين اللفظين.

٢. انتهى المقال، ج ١، ص ١٢٠ - ١٢٣: رجال النجاشي، ص ٣٩٦ الرقم ١٠٦٠.

٣. رجال النجاشي، ص ١٤٦: الخلاصة، ص ٢٣١: مجمع الرجال، ج ٣، ص ٢٢٨: الفهرست، ص ٨٦ الرقم ٣٦٠.

٤. رجال النجاشي، ص ١٨٨: الخلاصة، ص ٢٣٣: مجمع الرجال، ج ٤، ص ١٦٢: الفهرست، ص ٩١.

٥. ب: أي التخليط.

رواياته مدعياً لتشكيكه بالنظر إلى سائر أنواع التخليط بالتشكيك المرادي. هذا مضافاً إلى دعوى استعماله في معناه اللغوي - أي مطلق المزج - وإرادة الخصوصية - أي المزج بين الغث والسمين - من الروايات من الخارج، فعليه دار الأمر في قولهم «مخلط» بين الحقيقة والمجاز، وظاهر أن الأول مقدّم على الثاني، فتدبر.

[١٥]. ومنها: قولهم «فلان ليس بذلك الثقة» أو «ليس بذلك العدل» أو «ليس بذلك النقي». اعلم أن الظاهر من أهل الدراية كما في دراية الشهيد أن هذه العبارات من أمانة الجرح،^١ وفيه نظر؛ فإنه لو لم نقل بإفادتها نوع مدح - كما هو المستفاد منها عند أهل العرف - فلا نقول في إفادتها الجرح قطعاً، فتدبر.

[١٦]. ومنها: قولهم «ليس بذلك»، وفيه تأمل؛ لاحتمال أن يُراد: ليس بحيث يوثق به وثوقاً تاماً وإن كان فيه نوع وثوق، كقولهم «ليس بذلك الثقة»، ولعلّ هذا هو الظاهر من العبارة فيدلّ على نوع مدح بلا شبهة؛ كذا قال بعض المحققين.^٢

[١٧]. ومنها: قولهم «مضطرب الحديث» و «مختلط الحديث» و «ليس بنقي الحديث» و «يعرف حديثه وينكر» و «غمز عليه في حديثه أو في بعض حديثه» و «ليس حديثه بذلك النقي»، وأنت خبير بأن أمثال هذه العبارة ليست ظاهرة في القدرح في العدالة بلا تأمل وشبهة، فليست من أسباب الجرح ٧٦/ وضعف الحديث على طريقة المتأخرين. نعم قد يستفاد منها نوع مرجوحية، وبينها أيضاً تفاوت؛ فالأول أشدّ بالنظر إلى الثاني والثاني إلى الثالث وهكذا، فتدبر وتأمل.

[١٨]. ومنها: قولهم «كان من الطيّارة» و «أهل الارتفاع» ونحوهما. اعلم أن جملة من جلة المتأخرين صرحوا بأنّ جمعاً كثيراً من المتقدمين سيما القميين من القدماء كانوا معتقدين للأئمة منزلة خاصة من الرفعة والنباهة ومرتبة معينة من العصمة^٣ والجلالة بحسب فهمهم من الآيات والأخبار، فالتعدي من هذه المرتبة المخصوصة كان عندهم ارتفاعاً عن الطريق الحقّ وغلواً في حق الأئمة عليهم السلام، فيحكمون بكفر من

١. الدراية للشهيد الثاني، ص ٧٩؛ الرعاية، ص ٢٠٩.

٢. انتهى المقال، ج ١، ص ١١٥؛ السيد الأعرجي الكاظمي في عدة الرجال، ص ٣١.

٣. ب. - من العصمة.

تعدى عنها أو فسقه، ويقولون بأن المتعدّي يكون غالباً، حتى قالوا بأن نفي السهو عن الأئمة وعدم جوازه في حقهم عليهم السلام يكون غلوّاً في حقهم ويكون النافي غالباً، بل ربما جعلوا المبالغة في معجزاتهم ونقل خوارق العادات والعجائب عنهم أو الإغراق في شأنهم وجلالتهم وتنزيههم عن كثير من النقائص وذكّر علمهم بما في السماء والأرض ارتفاعاً وغلوّاً أو موجّباً للتمهية به؛ لأجل أن الغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم بطريق التدليس. ثم إذا كان اعتقادات القدماء بهذه المثابة فيشكل الاعتماد على قدحهم وجرحهم؛ لاحتمال كونه مبنياً على مثل الأمور المذكورة التي لا يخفى أن إسناد أكثرها إلى الأئمة عليهم السلام واتصافهم بها نقص في جلالة شأنهم، بل في بعضها كفر، كتجويز السهو وإثباته في حقهم جل شأنهم عن مثل ذلك غلوّاً كبيراً^١.

قال بعض الأعاظم:

ومن معجزاتهم عليهم السلام أن الصدوق حيث صدر عنه نسبة السهو إلى النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام غفلةً وبنى على تحرير غفلاته في رسالة منفردة، وفقّه الله تعالى في عدم توفيقه على إتمام الرسالة، ولذا قال بعض الأجلة: «الحمد لله الذي ما وفقّه على إتمام الرسالة». ولعلّ^٢ السرّ في ورود الأخبار عن الأئمة الأطهار - ولو سلّمنا صحتها ودلائها على ما فهموا من الأمور المتقدمة المنافية للاعتبار عند أولي الأبصار - دفع غلوّ الغالين البالغين في حقهم إلى مرتبة الألوهية والأبدية والسرمدية التي هي بالإضافة إليهم كفر وزندقة؛ فإذا لا اعتداد بقبح هؤلاء، ولكن في مدحهم كمال الاعتماد والاعتداد، انتهى كلامه.

أقول: التأمل في كثير من التراجم يشهد بأنّه ربما كان منشأ جرحهم بالأمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم أو ادّعاء أرباب المذاهب الفاسدة كونه منهم أو روايتهم عنه، وربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه إلى غير ذلك، فعلى هذا ربما يكون للتأمل في جرحهم بأمثال الأمور المذكورة مجال؛ ويشهد بما ذكرنا كثير من التراجم، منه ترجمة داوود بن كثير حيث قيل فيه: «وتذكر الغلاة أنّه من أركانهم،

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٨ نقل بالمضمون؛ عدة الرجال، ج ١ ص ١٥٥.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٣٥؛ مجمع الشتات في أصول الاعتقادات، ج ٦، ص ١٩٠ بنقل من حاشية رسائل الأستثاني، ص ٢٥.

٣. الف: غلوّ الغالين في. ب: غلوّ الغالين البالغين في.

وتروي عنه مناكير من الغلو، وتنسب إليه أقاويلهم^١ وكذا قيل فيه: «إنه ضعيف جداً، والغلاة تروي عنه»^٢ بل ربما ينسب إلى الراوي الغلو؛ لرواية ما يدل عليه ولا يخفى [ما] فيه.

[١٩]. ومنها: رميهم إلى «التفويض». اعلم أن للتفويض كما صرح بعض المحققين معان عديدة:

منها ما لا شك في / ٧٧ / فسادَه عند الشيعة؛ ومنه: ما قاله طائفة من الكفار من أن الله تعالى خلق محمداً ﷺ وفوض إليه أمر العالم؛ فهو الخالق للعالم وما فيها من الأرض والسماء.^٣

ومنه أيضاً ما قاله بعضهم من أن الله تعالى خلق محمداً وعلياً ﷺ وفوض الخلق والرزق إليهما أو إلى الأنمة، وأنت خير بأنّه لا شك في فساد الأول بل الثاني لرجوعه إلى الأول، وورد فسادهما عن الصادق والرضا ﷺ.

ومنها ما هو صحيح عند الشيعة؛ ومنه تفويض القول بما هو أصلح له وللخلق وإن كان الحكم الأصلي خلافه كما في صورة التقيّة.

ومنه تفويض أمر الخلق بمعنى أنّه أوجب على الخلق طاعته في كل ما يؤمر وينهى، سواء علموا وجه الصخّة أم لا، بل ولو كان بحسب ظاهر نظرهم عدم الصخّة، فيجب عليهم إطاعته على سبيل التسليم والانقياد.

ومنها ما اشتبه حاله، ويشكل الحكم بصخّته أو فسادَه؛ ومنه تفويض الأحكام والأفعال إلى النبي ﷺ بأن يُثبت ما رآه حسناً ويردّ ما رآه قبيحاً، فيجيز الله تعالى إثبات النبي ﷺ ورّدّه مثل: إطعام السدس للجدّ، وإضافة الركعتين في الرباعيات والواحدة في المغرب، والنوافل أربعاً وثلاثين، وتحريم كل مسكر عند تحريم الخمر، إلى غير

١. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٨.

٢. رجال النجاشي، ص ١١٢ وفي القسم الأول من الخلاصة (ص ٦٧): ابن كثير الرقي مولى بني أسد، وأبوه كثير يكنى أبا خالد، وهو يكنى أبا سليمان، من أصحاب موسى بن جعفر ﷺ.

وقال الشيخ الطوسي: إنّه ثقة. الرجال، ص ٣٢٩.

٣. التعليقة، الطبع الحجري، ص ٢١٠.

ذلك [وهذا محل إشكال عندهم]، والإشكال منشأه [منافاته] ظاهر^١ قوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾، وللأخبار الواردة في جوازه، وذهب إليه من القدماء^٢ الكليني^٣.
وربما يقال في توجيه الأخبار بأن التفويض ثابت لهم في الوحي، بمعنى أن الوحي يصير مخبراً لما تعلّق رأيه به من الأحكام، وفيه تأمل ظاهر.
ومنه تفويض الإرادة بأن يردّ به شيئاً لقبحه كإرادة تغيير القبلة فأوحى الله بما أراد. ثم إذا علمت أن للتفويض معانٍ بعضها فاسد وبعضها غير فاسد، فيشكل القدح بمجرد رميهم الراوي إلى التفويض.

فإن قلت: لعل المتبادر من قولهم «فلان من المفوضة» هو المعنى الفاسد.
قلت: لفظ التفويض إما أن يكون مشتركاً معنوياً بين المعاني المذكورة، أو مشتركاً لفظياً: إن كان الأول نمنع التبادر الإطلاقي المسبّب من التشكيك^٤؛ لأن الأصل عدم التشكيك حتى ثبت خلافه، وإن كان الثاني فيحتاج إلى القرينة المعينة للمعنى الفاسد.
فإن قلت: ندعي التبادر في خصوص المقام؛ لأن المقصود من قولهم «فلان من المفوضة» أو «فلان من الغلاة» نسبة القدح إلى الراوي لا مجرد اتصافه بهذه الصفة؛
لأننا نقول: تأملنا في طريقتهم فوجدنا أنهم كثيراً ما قدحوا رجلاً بالتفويض بمجرد روايته ما ظاهر فيه، وإن كنت في ريب في ذلك فانظر إلى ترجمة محمد بن سنان حيث قال المحقق البهبهاني في التعليقة^٥ في بيان أحواله:

وفي الكافي في باب مولد النبي ﷺ عنه قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد، إن الله لم يزل متفرداً بالوحدانية، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم... الحديث^٦. ويمكن أن يكون تضعيفهم إياه من روايته أمثال

١. الف وب: +و.

٢. الف وب: +و.

٣. منتهى المقال، ج ١، ص ٧٨ و ٧٩؛ التعليقة، ص ٨ بتلخيص وتصرف في الألفاظ؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣٧٦-٣٨٣.

٤. الف: للتشكيك.

٥. منتهى المقال و تعليقه، ج ٦، ص ٦٨.

٦. الكافي، ج ١، ص ٤٤١، ح ٥.

هذه الأخبار، وغير عجيب منهم ذلك كما لا يخفى على المطلع، انتهى كلامه ^١.

[٢٠]. ومنها: رميهم إلى الوقف كقولهم «فلان من الواقفة أو واقفي» / ٧٨ / ونحوهما من الألفاظ الدالة على ذلك الرمي. اعلم أن الواقفة هم الذين قالوا بإمامة الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام ووقفوا عليه، وقالوا بأنه حي غائب وأنه هو المهدي الموعود؛ وتوضيح الحكاية أنه لما مات موسى بن جعفر عليه السلام حدث أساس الواقفة، ومنشأ هذا الأساس ما كان إلّا حب الدنيا والعشق بالأموال الدنيوية، ولهذه الطائفة أركان أشهرهم زياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى وعلي بن أبي حمزة. أما الأول فالمحكي عن الكشي عن حمدويه في ترجمته قال:

حدثنا الحسن بن موسى قال: زياد أحد أركان الوقف، وإنه كان عنده سبعون ألف دينار من مال موسى بن جعفر عليه السلام فأنكرها وأظهر القول بالوقف. وبالجملّة أنكره بعد مضي موسى وقال بالوقف، فحبس ما كان عنده من مال موسى، انتهى ملخصاً ^٢.

وأما الثاني ففي ترجمته عبارات شتى، والمقصود واحد، قال بعض مشايخ الرجال بأنه مولى بني رواس، [و] كان شيخ الواقفة ووجهها وأحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليه السلام ^٣ وروى عن أبي الحسن عليه السلام؛ ذكره الكشي في رجاله، وذكر [ه] نصر بن الصباح قال: «كان له في يده مال يعني الرضا عليه السلام فمنعه فسخط عليه - قال: - ثم تاب وبعث إليه بالمال» ^٤. وقال بعض آخر: «وكان وكيل موسى أبي الحسن وفي يده مال، فسخط عليه الرضا عليه السلام، ثم تاب وبعث إليه المال» ^٥. وقال بعض آخر: «إنه كان عنده مال كثير وسّت جوار للكاظم، وكتب إليه الرضا فيها، فأبى عليه أن يردها» ^٦.

وأما الثالث فقليل في ترجمة علي بن أبي حمزة - واسم أبي حمزة سالم البطائني - : روى عن أبي الحسن موسى وعن أبي عبدالله، ثم وقف وهو أحد عمد الواقفة ^٧.

١. التعليقة، ص ٣٠٠.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٦٦، الرقم ٨٨٦.

٣. حاوي الأقوال، ج ٤، ص ١٦٠؛ رجال النجاشي، ص ٣٠٠، الرقم ٨١٧.

٤. رجال النجاشي، ص ٢١٢ و ٢١٣.

٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٨٦٠، الرقم ١١١٧.

٦. رجال الكشي، ص ٥٩٨، الرقم ١١٢٠.

٧. رجال النجاشي، ص ٢٤٩، الرقم ٦٥٦.

وعن الكشي: قال ابن مسعود: قال أبو الحسن علي بن [الحسن بن] فضال: علي بن أبي حمزة كذاب متهم، وروى أصحابنا أن أبا الحسن الرضا قال بعد موت [ابن] أبي حمزة: إنه أقعد في قبره فستل عن الأتمة [عليه السلام] فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلي [فستل] فوق فضرب على رأسه ضربة امتلأ قبره ناراً.^١

وقيل أيضاً: إنه كان عنده ثلاثون ألف دينار للكاظم فجحدها فكان ذلك سبب وقفه.^٢

ثم يدل على ما ذكرنا من حدوث الوقف بعد فوت موسى بن جعفر [عليه السلام] قول بعض مشايخ^٣ الواقعة في الاختيار:

محمد بن الحسن البراني^٤ قال: حدّثني أبو علي الفارسي قال: حدّثني أبو القاسم الحسين بن محمد بن عمر عن عمّه قال: «كان بدو الواقعة أنه كان اجتمع ثلاثون ألف دينار عند الأشاعنة زكاة أموالهم وما كان يجب عليهم فيها، فحملوها إلى وكيلين لموسى [عليه السلام] بالكوفة: أحدهما حيّان السراج، وآخر كان معه؛ وكان موسى [عليه السلام] في الحبس، فاتخذوا بذلك دوراً وعقدوا العقود واشتروا الغلات، فلما مات موسى [عليه السلام] وانتهى الخبر إليهما أنكرا موته وأذاعا في الشيعة أنه لا يموت لآته القائم، فاعتمدت [عليهما] طائفة من الشيعة، وانتشر قولهما في الناس، حتى كان عند موتهما أوصيا بدفع المال إلى ورثة موسى [عليه السلام]، واستبان للشيعة [أنهما] إنما قالوا ذلك حرصاً على المال، انتهى كلامه.^٥

إذا عرفت حكاية حدوث / ٧٩ / الوقف بالتقرير [بن] المذكورين فهل يتحقق الوقف عليه قبل زمانه أو في زمانه أم لا؟ التحقيق العدم؛ نظراً إلى ما ذكرنا من سبب الوقف وبدوه وبيان أركانه مثل عثمان بن عيسى وعلي بن [أبي] حمزة وزيد بن مروان^٦ القندي.

١. رجال الكشي، ص ٤٠٣، الرقم ٧٥٥؛ منهج المقال وتعليقه، ص ٢٢٣؛ منهج المقال، ج ٤، ص ٣٢٧.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٦، الرقم ٧٥٩.

٣. الف وب: المشايخ.

٤. الف وب: البراني.

٥. رجال الكشي، ص ٧٦٠، رقم ٨٧١؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣٢٨-٣٢٩، بتصرف.

٦. الف وب: مروان.

فإن قلت: ينافي ما ذكرتم من حدوث الوقف بعد موت^١ موسى بن جعفر ما هو المحكي عن الكشي في ترجمة علي بن حسان بن كثير الهاشمي حيث قال الكشي: قال [محمد بن] مسعود: سألت علي [بن الحسن بن علي بن فضال] عن علي بن حسان؟ فقال: عن أيهما سألت؟ أما الواسطي فإنه ثقة، وأما الذي عندنا - يشير إلى الهاشمي - فإنه يروي عن عمه عبدالرحمن [بن] كثير، فهو كذاب وهو واقفي أيضاً لم يدرك أبا الحسن، انتهى.^٢

ووجه المنافاة ظاهر؛ إذ كون علي بن حسان واقفياً وعدم دركه لأبي الحسن - بناءً على ما قلتم من حدوث الوقف بعد موته - مما لا يجتمعان.

قلت: يمكن دفع الثاني بوجهين: الأول أنه يمكن أن يكون ما قاله الكشي في ترجمة علي بن حسان مبنياً على التجوز - أي أراد أنه وقف على الصادق عليه السلام - بقرينة قوله «لم يدرك أبا الحسن»؛ ويُرشد إلى هذا الجواب قول بعض المحققين:

وربما يطلق الوقف على من وقف على غير الكاظم من الأئمة عليه السلام أيضاً، لكن الإطلاق^٣ ينصرف [إلى] من وقف على الكاظم، ولا ينصرف إلى غيره إلا بالقرائن، ولعل من جعلتها عدم دركه للكاظم عليه السلام وموته قبله كعلي بن حسان، أو موته في زمانه مثل سماعة بن مهران حيث مات في زمان أبي الحسن الثاني.^٤

إنه لو سلمنا أن مراد الكشي لا يكون محمولاً على التجوز المذكور، ولكن يمكن أن يكون ما في ترجمة علي بن حسان مبنياً على الاشتباه والغلط الناشي عن القلم؛ ويُرشد إلى هذا الجواب ما قاله شيخنا البهائي من أن نسبة الوقف إلى [أبي] بصير ينبغي أن يعد من جملة الأخطاء بموته في حياة الكاظم، والوقف تجدد بعده.

فإن قلت: لعله وقف على الصادق عليه السلام.

قلت: أولئك ناووسية، ولم يعهد إطلاق الواقف عليهم، والروايات التي أسند إليها يدل على الوقف على الكاظم عليه السلام [حيث نقل عن الصادق عليه السلام: إن جاءكم من يخبركم، انتهى كلامه].^٥

١. الف: فوت.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٤٨، الرقم ٨٥١؛ الحاوي، ج ٤، ص ٣٧.

٣. في المصدر: المطلق.

٤. منهج المقال، ج ١، ص ٨١ نقل بالمفهوم والمضمون؛ منهج المقال وتعليقه، ص ٣٧١ و ٣٧٢ في ترجمة يحيى بن

القاسم أوليث بن البختري أبي بصير.

٥. منهج المقال وتعليقه، ص ٣٧١.

ولكن في قوله «لم يعهد» شيء؛ إذ للقاتل أن يرجع ويقول: إنَّ عدم المعهودية إنما يضّر^١ لو لم يكن القرينة على إرادة ما هو خلاف المعهود، وهي في المقام موجودة؛ إذ يمكن أخذ موته في زمانه قرينة على وقفه على الصادق عليه السلام، فتدبر. وكذا يُرشد إليه قول بعض المشايخ:

إن قول الكشي «علي بن حسان واقفي لم يدرك أبا الحسن عليه السلام» لا يخفى ما فيه؛ فإنَّ الوقف إنما تحقق بعد موت أبي الحسن، وإنَّ أراد أنه وقف على الصادق فممنوع؛ إذ إطلاق الواقفي على من يقف عليه غير معهود، وإنَّما^٢ يقال له الناووسي؛ فإنه لا يتحقق إلا بعد درك أبي الحسن، فتدبر، انتهى كلامه.

أقول: كلامه أيضاً لا يخلو عن مناقشة: أما أولاً فيرد عليه ما أوردنا على الشيخ السابق عليه كما لا يخفى، وأما ثانياً فلكون ذيل كلامه مشعراً بأنَّ الناووسية أيضاً كالواقفية يحتاج إلى موت الأب ودرك الولد عليه السلام، وهذا / ٨٠ / في حيز المنع كما لا يخفى.

وإذ عرفت جميع ما ذكر فاعلم أنَّ لفظ الواقفية قد يطلق ويراد به طائفة وقفوا على أبي الحسن في زمانه بأنَّ اعتقدوا كونه المهدي الموعود، وذلك شبهة حصلت لهم ممَّا ورد عن أبي الحسن وأبيه أنَّ أبا الحسن صاحب الأمر، ولم يفهموا أنَّ المراد ممَّا ورد غير ما فهموا منه^٣؛ إذ المراد أنَّ كل واحد منهم صاحب أمر الإمامة؛ ومنهم سماعة بن مهران على ما نقل من أنه مات في زمانه، وبالجمل: اعتقاد مثل هذا الشخص أنَّ الكاظم هو القائم يكون من تقصير^٤ منه، فكفر مثله غير معلوم، بل المعلوم عدمه؛ لأنَّه عرف إمام زمانه، ولم يجب عليه معرفة الإمام الذي بعده؛ لرفع التكليف عنه بموته لو لم يسمع^٥ أنَّ الذي بعده إمام [ولو سمع أنَّ الذي بعده إمام] ولم يعتقد به صار كافراً؛ ويشيد ما قلناه ما ذكره بعض المحققين من أنَّ الشيعة من فرط كونهم محبين لدولة

١. الف :- يضّر.

٢. الف و ب: دائماً (بدل: وإنما).

٣. الف: عين ما هو منه.

٤. الف: يقتصر.

٥. الف: لم لسمع.

الأئمة وشدة تمنّاهم إيّاها، ولأجل الشدائد التي كانت واردة عليهم وعلى ملّتهم من القتل والخوف وسائر الأذيّات، وكذا من كثرة بغضهم أعداءهم الذين كانوا يلاحظون ويشاهدون الدولة وبسط اليد والتسلّط وسائر التجمّلات الدنيوية عندهم، كانوا دائماً مشتاقين إلى دولة قائم آل محمد عليه السلام عجّل الله فرجه، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت الأرض ظلماً وجوراً^١، متسلّين أنفسهم بظهوره، مترقّبين لوقوعه عن قريب، وهم^٢ كانوا يسألون خواطرهاهم حتّى قيل: إنّ الشيعة تُربّي بالأماني، بل ربما يسألونهم بالإخبار بأنّ القائم بعد هذا الإمام الموجود، بمعنى أنّ الشيعة كانوا كثيراً ما يسألونهم عليهم السلام عن قائمهم، فربما قال واحد منهم: «القائم فلان» يعني الذي بعده، ولا قدح في ذلك؛ لأنّ مقصود القائل ليس إلّا تسليّة لخاطر السائل لاسيّما بالنسبة إلى مَنْ عَلِمَ القائل بعدم بقاء السائل إلى زمان الإمام الآتي، كما وقع هذا عن الباقر عليه السلام بالنسبة إلى جابر في خصوص الصادق عليه السلام، كما يظهر حقيقة الحال في ترجمة عنبسة حيث قال بعض المحقّقين في هذه الترجمة:

ولعلّ نسبته إلى الناووسية بسبب ما روي عنه عن الصادق أنّه قال: من جاءكم يخبركم أنّه غسلني وكفّنتني ودفنني فلا تصدّقه، وإلى هذه الرواية استند الناووسية؛ والرواية قابلة للتوجيه بأنّ هذا الكلام منه عليه السلام كان في زمان خاص ومن جهة خاصّة، أو أنّ هذا المجموع لا يتحقق من أحد؛ فإن الإمام لا يغسله إلّا الإمام، فتأمّل. ويمكن أن يكون عنبسة توهم من بعض الأحاديث مثل ما رواه الكافي في باب الإشارة والنصّ على الصادق عليه السلام عن أبي الصباح [الكناني]، أنّ الباقر عليه السلام قال مشيراً إلى الصادق عليه السلام: هذا من الذين قال الله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا﴾ الآية^٣؛ وما رواه فيه أيضاً عن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام قال: سئل عن القائم فقال: هذا والله قائم آل محمّد. قال عنبسة: فلمّا قبض دخلت على الصادق^٤ فأخبرته بذلك فقال: صدق جابر. ثمّ قال: لعلكم ترون أنّ ليس كلّ إمام هو القائم بعد الإمام الذي كان قبله؟^٥ فتوهّم من

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٨٧؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٢٤٣.

٢. ب: فهم.

٣. الكافي، ج ١، ص ٣٠٦.

٤. الكافي، ج ١، ص ٣٠٧.

٥. الف وب: أنّ.

أمثال ما ذكرناه أنَّ الصادق / ٨١ / قائم آل محمد - على حسب ما أُشير إليه في الفائدة الثانية عند ذكر الواقعة - وكان [قد] سمع أنَّ القائم يغيب وأنَّ من جاءكم يخبر أنَّه غسله وكفنه ودفنه لا يصدق، فنقل ذلك بالنسبة إلى الصادق بناءً على زعمه، ومَرَّ الكلام في أمثال المقام في الفائدة. انتهى كلامه ملخصاً.^١

ثم نقول: يمكن أن ينسب الوقف إلى شخص؛ لأجل أنَّ الواقعة تدَّعي كونه منهم، أو لكثرة روايته عن الواقعة، أو لرواية الواقعة عنه ما يُوهم الوقف، وعدم فهمهم روايته (٩) كما يظهر حقيقة حكاية عدم الفهم من ترجمة زرعة حيث كذَّبه الرضا عليه السلام في خصوص حديث رواه عن سماعة بن مهران.^٢ ثم بعد التأمل فيما تلوناه عليك ظهر أنَّ الحكم بالقدح بمجرد رميهم إلى الوقف في غاية الإشكال، بل لابدَّ في مقام القدح من كون الشخص متفطناً بأمثال ما ذكر ومتأملاً في خصوص المقامات؛ لإمكان أن يكون نسبة الوقف إلى بعض الرواة كنسبته إلى الأشخاص الذين عرفتهم مما ذكرنا، وظهر ممَّا ذكرنا أنَّ الناووسية أيضاً حالهم حال الواقعة، بل يمكن أن يقال: إنَّ حال الفطحية أيضاً سبيلها^٣ سبيل حال الناووسية، فتدبر ملياً.

[٢١]. ومنها: أن يروي الرجل عن الأئمة المعصومين على سياق يظهر منه أخذهم رواية لا حججاً قاطعة، كأن يقول: «عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام أو عن الرسول ﷺ»؛ فإنَّ هذا السياق يفيد الظنَّ بعدم كون هذا القائل من الشيعة كما لا يخفى، إلَّا أن يوجد قرينة على كونه من الشيعة، كأن يكون ما رواه موافقاً لمذهبهم ومخالفاً لمذهب المخالفين، أو كان كثير الرواية عن الشيعة غاية الكثرة، أو كان غالب رواياته ممَّا يفتون به الإمامية فيرجحونها على ما رواه الشيعة، أو غير ذلك من الأمارات الموجبة للظنَّ بكونه من الشيعة؛ ففي صورة وجود أمثال هذه القرائن لابدَّ أن يُجعل كيفية روايته وسياق عبارته إمَّا على التقية، أو تصحيح مضمونها عند المخالفين، أو تأليفاً لقلوبهم واستعطافاً لهم إلى التشيع، أو غير ذلك.

١. منهج المقال وتعليقه، ص ٢٥٣؛ الكافي ج ١، ص ٢٢٤، ح ١؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣٣١-٣٣٢.

٢. نقد الرجال، ص ١٣٧؛ رجال الكشي، ص ٧٧٢، رقم ٩٠٤.

٣. ب - سبيلها.

[٢٢]. ومنها: أن يكون رأيه في الغالب موافقاً للعادة، أو يكون روايته كذلك؛ ولا شك أن ملاحظة تلك الموافقة يورث في بدو النظر أن هذا الرجل مقدوح بفساد العقيدة، ويوجب الظن بكونه من العامة، ولكن التحقيق أن تلك الغلبة لا ينافي التشيع أصلاً، وتوضيح المطلب يظهر من بعض التراجم؛ منه ترجمة سعيد بن المسيب، فاستمع لما قالوا فيه، قال العلامة في الخلاصة:

روى الكشي عن محمد بن قولويه، عن سعد^١ بن عبدالله بن أبي^٢ خلف، قال حدثني علي بن سليمان بن داود الرازي، قال: حدثني علي بن أسباط، عن أبيه أسباط بن سالم، عن أبي الحسن^٣، وذكر ما يدل على أنه من خواص^٤ علي بن الحسين^٥، ويقال: إن أمير المؤمنين^٦ [عليه السلام] رآه. وهذه الرواية فيها توقف، انتهى^٧.

و في الوسيط: قال الشهيد الثاني في تعليقاته على الخلاصة:

أما التوقف من حيث السند فظاهر، وأما / ٨٢ / المتن فليبعد هذا الرجل من مقام الولاية لزين العابدين^٨ فضلاً عن أن يكون من حواريه، وإنني لأعجب من إدخاله في القسم الأول مع ما هو المعلوم من حاله وسيرته ومذهبه في الأحكام الشرعية المخالف لطريقة أهل البيت^٩. ولقد كان طريقته بطريقة أبي هريرة أشبه، وحاله بروايته أدخل. انتهى^{١٠}.

أقول: قد عرفت غير مرة أن الاعتماد على القدح - سواء كان بفساد المذهب أو بغيره - يكون من باب الوصف والمظنة، والوصف في أمثال المقام حصوله في حيز المنع، فلا يضر مثل هذا القدح الذي صرح به الشهيد؛ والسند ظاهر إذ مخالفة طريقة نحو سعيد بن المسيب بطريقة أهل البيت^{١١} كثيراً لا ينافي التشيع، كيف وكثير من أصحابهم وأعاظم شيعتهم في كثير من المسائل الشرعية بناؤهم بل فتواهم - على ما

١. الف و ب: سعيد.

٢. الف: «أبي»، خلافاً للمصدر و ب.

٣. المصدر: حواري.

٤. الخلاصة، ص ٧٩؛ رجال الكشي، ج ١، ص ٣٩، الرقم ٢٠.

٥. حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة، ص ١٧؛ حواشي الأقوال، ج ٣، ص ٤٩٣.

٦. الوسيط (تلخيص المقال) لميرزا محمد الأسترآبادي (مخطوط يوجد برقم ٢٦١٨ في مركز إحياء التراث الإسلامي).

ص ١٥٦.

ظهر على المطلع البصير بكتب الأخبار - أنه (؟) موافق للعامة العميا، بل قد يصدر من أعظم الشيعة ما بطلانه من ضروريات مذهبهم كالقياس، فإذا كان مثل ابن الجندب قال به وبكثير من نظائره فما ظنك بغيره، وبالنسبة إلى ما يكون بطلانه أخفى من بطلان القياس سيما أصحاب علي بن الحسين عليه السلام حيث إنه عليه السلام لشدة التقية لم يتمكن من إظهار الحق أصولاً وفروعاً إلا قليلاً لقليل من خواصه؛ ويُرشد إليه أن الشيعة الذين لم يقولوا بإمامة الباقر عليه السلام تبعوا العامة في الفروع إلا ما شذّ وندر؛ وذلك لأنه عليه السلام أول من تمكن منهم عليه السلام من إظهار الحق، ومع ذلك لا يتمكن إلا لقليل، ثم من بعده الصادق عليه السلام لإظهار كثير ثم الكاظم وهكذا، ومع ذلك لا يبعد أن يكون كثير من الحق مخفياً على طالبه إلى ظهور خاتم الأوصياء ورافع الجور والجفاء عجّل الله فرجه وسهّل مخرجه، فتدبر ملياً.

[٢٣]. ومنها: قولهم «فلان كان والياً من قبل بني أمية» أو «كان والياً [من] قبل المخالفين» وأمثالهما من العبارات؛ فإنه لا شك في أن ظاهر أمثال هذه العبارات الذم والقدح، إلا أن معظم العلماء يتأملون^١ في رجل من الرواة من هذه الحثيثة. نعم العلامة صار إلى أن كون هذا الرجل والياً من قبل [بني أمية] يوجب التوقف فيه، كما صرح به في ترجمة حذيفة بن منصور بن كثير^٢ بن سلمة بن عبد الرحمن حيث قال:

والظاهر عندي التوقف فيه؛ لما نقل أنه كان والياً من قبل بني أمية، ويبعد انفكاكه عن القبيح^٣.

واعترض عليه: أن هذا لا يقتضي القدح؛ لاحتمال الوجوه الصحيحة المسموعة له، لكون ذلك^٤ بإذنهم عليهم السلام أو تقية أو حفظاً لأنفسهم أو غيرهم أو لا اعتقادهم بالإباحة^٥.

١. الف: لم يتأملوا. ب: يتأملوا.

٢. ب: «بشير»، خلافاً للمصادر.

٣. الخلاصة، ص ٦٠ و ٦١.

٤. وفي التعليقة مكان «أن هذا لا يقتضي... ذلك»: «إننا لم نَر من المشهور التأمل من هذه الجهة كما في يعقوب بن يزيد وحذيفة بن منصور وغيرهما، ولعلّ لعدم مقارنتهما التوثيق المنصوص أو المدح المتنافي باحتمال كونها...».

التعليقة، ص ١٢؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣١٠.

٥. التعليقة، ص ١٢.

وفي النقد:

قوله «لما نقل» إنه إن ثبت لا يدل على عدم توثيقه؛ لأن كثيراً من التفات كانوا والين من قبل المخالفين، انتهى^١.

أقول: التحقيق أن يقال: إن الرجل الذي قيل في ترجمته «إنه كان والياً من قبل بني أمية» مثلاً إما صرح بعض المشايخ بتوثيقه أولاً؛ فعلى الأول لا تأمل في توثيقه؛ لعدم مقاومة الجهة المذكورة للتوثيق المنصوص أو المدح المنافي للجهة المذكورة، وعلى الثاني لا يخلو عن إشكال: من بعد الانفكاك عن القبيح، ومن احتمال ٨٣ / الوجوه المسوغة له^٢ فتدبر.

[٢٤]. ومنها: قولهم «فلان كاتب^٣ الخليفة» كما في ترجمة يعقوب بن يزيد بن جمال الأنباري السلمي أبو يوسف حيث قالوا فيه: «إنه كانت من كتاب المنتصر»^٤. ثم إنه لا يخفى أن هذا كسابقه ظاهر في القدح والذم، ولكن التحقيق [أن] الكلام فيه ما قلنا في سابقة، فتدبر.

[٢٥]. ومنها: ما ذكر في خصوص الأجلة من أنهم «كانوا يشربون النبيذ» أو «ياكلون الطين» وأمثالهما، ولا شك أن أمثال هذه العبائر بظاها دالة على الذم^٥ لا سيما بالنسبة إلى الأجلاء، كما يظهر من ترجمة ثابت بن دينار وداود بن القاسم حيث قيل في بيان حال الأول: «إنه يشرب النبيذ»^٦ وفي الثاني: «إنه يأكل الطين»^٧ ففي منتهى المقال: قال الكشي: حدثني علي بن محمد بن قتيبة [أبو محمد] ومحمد بن موسى الهمداني

١. نقد الرجال، ص ٨٣ و ٨٤.

٢. الف: -له.

٣. الف و ب: كانت.

٤. نقد الرجال، ص ٣٧٩؛ رجال الكشي، ج ٢، ص ٨٦٩ قال الكشي: كان كاتباً لأبي دلف القاسم، وكان يعقوب من أصحاب الرضا عليه السلام، وروى يعقوب عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، وانتقل إلى بغداد، وكان ثقة صدوقاً، وكذلك أبوه.

٥. ب: ذم.

٦. الف: -كما.

٧. رجال الكشي، ج ٢، ص ٤٥٥، رقم ٣٥٣.

٨. التعليق، ص ١٣٦ في ترجمة داود بن قاسم ينقل من كشف الغمة في باب مولد أبي جعفر الثاني: حديث عنه، في صدور المعجزة عنه عليه السلام في آخره: فقلت: جعلت فداك إني مولع بأكل الطين، فادع الله لي، انتهى.

عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب قال: كنت أنا وعامر بن عبدالله بن جذاعة الأسدي وحجر بن زائد [ة] جلوساً على باب الفيل، إذ دخل [علينا] أبو حمزة الثمالي ثابت [بن] دينار، فقال لعامر بن عبدالله: يا عامر [أنت] حرّشت عليّ أبا عبدالله عليه السلام فقلت: أبو حمزة يشرب^١ النبيذ؟ فقال له عامر: ما حرّشتُ عليك أبا عبدالله عليه السلام، لكن سألتُه عن المسكر؟ فقال: كل مسكر حرام، وقال عليه السلام: ولكن أبا حمزة يشرب النبيذ. فقال أبو حمزة: أستغفر الله الآن وأتوب إليه.

انتهى كلام^٢ منتهى المقال، ولكن قال أستاذ الفحول في الفقه والأصول:

إنّ هذا الرجل في الجلالة بحيث لا يحتاج إلى بيان، ولا يقدح فيه أمثال ما ذكر، مع أنّ الراوي لذلك موسى الهمداني وورد فيه ما ورد، [و] على تقدير الصحة يمكن أن يكون لم يعرف حرمة: يُرشد إليه كثرة سؤال أصحابهم عليه السلام عن حرمة ومنه هذا الخبر، أو كان يشربه لمرض يعتقد حليّته لذلك المرض ويكون استغفاره من سوء ظنه بعامر، ولعلّه هو الظاهر؛ إذ لا دخل لعدم تحريش عامر في الاستغفار عن شربه فتأمل، أو يكون الاستغفار من ارتكابه بجهله أو ظهور خطأ اجتهاده، أو كان قبل وثاقته، فيكون حاله في إخباره حال ابن أبي نصر ونظائره من الأجلة الذين كانوا فاسدي العقيدة ثم رجعوا.

انتهى كلامه^٣ ملخصاً، ولكن بعض أعذاره لا يخلو عن تكلف، أمّا الطعن في السند بمحمد بن موسى فلاشترাকে مع علي بن محمد وهو من الأجلة، فوجود ابن موسى كعدمه. وأمّا قوله «إذ لا دخل» انتهى فلأنّ^٤ ظاهر [قوله] أنّه لما علم بعلم الإمام بشربه وفشى ذلك استغفر وتاب بحضرته لم يبرّئه بعد ذلك، وأمّا قوله «قبل وثاقته» ففيه أن صريح علي بن فضال أنّه تاب قبل موته، وظاهر ذلك أنّه بمدة قليلة، وعلى هذا فتسقط أحاديثه عن درجة الاعتبار، ولا يكون حاله حينئذ^٥ حال ابن أبي نصر

١. الف وب: شرب.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٢٥٦؛ منتهى المقال، ج ٢، ص ١٩٤، ولكن مكان «عامر بن عبدالله» في المتن: عامر بن عبد الملك.

٣. التعليقة، ص ٧٣؛ منتهى المقال، ج ٢، ص ١٩٥.

٤. ب: فلاو.

٥. الف: - حينئذ.

وأضرابه، فالذي ينبغي أن يقال: إنه لا خلاف بين الطائفة في عدالته وعلو مرتبته، وأمثال هذه الأخبار لا تنهض للمعارضة؛ إذ العمل بالأخبار من باب الوصف، وحصوله في المقام كما ترى، مع أن الخبر مرسل والحاكي غير معلوم؛ إذ ليس هو محمد بن الحسين [بن] أبي الخطاب لا محالة؛ فإنَّ محمدًا يروي عن عامر بن عبدالله بن جذاعة بواسطتين: صفوان، عن ابن مسكان؛ نته عليه الميرزا في حواشي / ٨٤ / الكتاب.^١

[الفصل السابع: جملة من اسباب المدح]

ثم إنه بقي هنا جملة من أسباب المدح ينبغي بيانها:

[١.] منها: أن يكون الراوي ممن ادعى بعض أجلة المشايخ اتفاق الشيعة على العمل بروايته سواء كان ذلك الراوي من العامة مثل: إسماعيل بن أبي زياد المعروف بالسكوني، وحفص بن غياث، وغيث بن كلوب، ونوح بن دراج، وطلحة بن زيد؛ أو كان من الفطحية كعبدالله بن بكير [بن] أعين الشيباني وعمار بن موسى الساباطي، أو من الواقفة كسماعة بن مهران وعثمان بن عيسى وعلي بن أبي حمزة؛ فإنَّ كل واحد من هؤلاء نقل الشيخ في العدة بل في غير موضع من كتبه عمل الطائفة بما رووه.^٢ ثم إنه قد أخذ بعض المحققين هذا النقل مورثاً للظن بكون هؤلاء من الموثقين، ورواياتهم من الأحاديث الموثقة.^٣

أقول: لعل هذا الأخذ ليس ببعيد، ولكن يمكن المناقشة في المقام بوجوه:

الأول: إنه ينافي نقل الاتفاق المذكور المحكي عن الفقيه في باب ميراث المجوسي حيث قال في هذا الباب: «ولا أفتي بما ينفراد السكوني بروايته».^٤

الثاني: سلّمنا الاتفاق، ولكن عمل الطائفة برواية رجل لا دلالة له^٥ على توثيقه؛ إذ

١. أي الوسيط: تلخيص المقال (مخطوط) ص ١٨٥ ترجمة عامر بن عبدالله.

٢. عدة الأصول، ج ١، ص ٣٨٠ و ٣٨١.

٣. نضه هذا: ... آنا نقول: الظن الحاصل من عمل الطائفة أقوى من الموثقة بمراتب شتى ولا أقل من التساوي، وكون العمل بروايته الموثق من جهة عدلته محل تأمل. التعليقة، ص ١١.

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٤٩.

٥. الف: - له.

كما يحتمل أن يكون العمل لأجل الاعتماد على نفس الرجل كذا يحتمل أن يكون لأمر خارجة^١ ولقرائن أخر، والعام لا دلالة له^٢ على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث.

الثالث: سلمنا الدلالة المذكورة، ولكن مجرد الاعتماد على الشخص لا يوجب كونه من الموثقين وعدّ حديثه موثقاً؛ لما صرح غير واحد من الأجلاء ومنهم صاحب التتبع في مقام تنويع الأخبار إلى الأقسام المعروفة بأن «الموثق هو ما يرويه المخالف العدل في مذهبه المعتقد بتحريم الكذب» ولا شك أن غاية ما يستفاد من الاعتماد المزبور كون الراوي متحرّزاً عن الكذب، وأما إفادته كون الراوي عدلاً في مذهبه فلا؛ ضرورة أنه يمكن أن يكون الشخص متحرّزاً عن الكذب مع كونه غير عدل في دينه ومذهبه^٣. نعم عدّ حديث هذا الشخص قوياً كالموثق ليس ببعيد عند من هو أهل الحق.

والجواب أما عن الأول: فإن خروج الواحد غير قادح في دعوى الاتفاق لندرته؛ إذ ليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام؛ لأننا كثيراً ما نرى منهم دعوى الاتفاق في مسألة مع آنا نشاهد بالعين وجود مخالف في البين.

وأما عن الثاني فبوجهين: الأول: أن ظاهر العبارة إجماعهم على العمل بروايتهم من حيث الاعتماد عليهم، لا من جهة ثبوتها بقرائن خارجيّة. الثاني أنه بعيد في غاية البعد أن يكون الشخص ممن أجمعت الطائفة على العمل بروايته مع كون جميع رواياته ثابتة من الخارج.

وأما الجواب عن الثالث فبوجهين أيضاً: الأول منع أخذ العدالة في تعريف الموثق، بل المستفاد من المشهور من أهل الدراية والرجال أن الموثق هو الحديث الذي رواه المخالف الممدوح بمدح له دخل في صدق القول وإن لم يكن عدلاً في مذهبه.

١. الف: خارجية.

٢. الف: - له.

٣. ب: + فلا.

الثاني: سلّمنا الأخذ المذكور، تسليماً رافعاً^١ للنزاع في الاصطلاح، لكن نقول: إنَّ الظاهر أنَّ المخالف الذي أجمعت^٢ العصابة المحقّقة على ٨٥/ العمل بروايته لا يكون عادةً إلاّ عادلاً في مذهبه وإن أمكن عقلاً أن يكون فاسقاً في دينه، على قياس ما قلنا في قولهم «فلان أجمعت العصابة» و«فلان شيخ الإجازة». ثمَّ إنّه يشيّد أركان ما قلناه قول أستاذ الفحول في الفقه والأصول:

إنَّ الظنَّ الحاصل من عمل الطائفة أقوى من الموثّقة بمراتب شتّى ولا أقلّ من التساوي، وكون العمل برواية الموثّق من جهة عدالته محلّ تأمّل، انتهى كلامه^٣.

ثمَّ إنّه ربما جعل ذلك النقل عن الشيخ إخباراً منه بتوثيقه، ولذا حكموا بكون علي بن أبي حمزة موثقاً بمجرد ذلك النقل، بل ربما جعل ذلك عنه شهادة منه، وفيه نظر؛ لأنّه إنّما يكون ذلك شهادة أو خبراً لو كان العبارة دالّةً بإحدى الدلالات الثلاث على قصد المتكلّم^٤ التوثيق وهو ممنوع؛ إذ ليس في العبارة بحسب الوضع اللغوي أو الاصطلاحي دلالة على ما زعمت.

[٢]. ومنها: أن ينقل غير الثقة حديثاً دالّاً على وثاقة الراوي أو جلالته أو مدحه في بيان مقام حاله كما يظهر من كثير من التراجم؛ فإنّه لا شك في حصول الظنّ بكون الراوي متصفاً بما يتضمّن الحديث وإن لم يبلغ إلى الصحة كأن يكون حسناً أو موثقاً، ولكن إذا تأيّد الحديث باعتداد المشايخ ونقلهم إيّاه في بيان حال الراوي - مع عدم إظهار تأمّل أحد من المشايخ فيه الظاهر من اعتمادهم على الحديث - حصل للظنّ قوّة معتدّ بها كما لا يخفى.

[٣]. ومنها: أن يروي الراوي لنفسه حديثاً دالّاً على أحد الأمور المذكورة، ولا شك أنّ هذا أدرن من سابقة؛ لكون حصول أصل الظنّ منه موقوفاً على نقل المشايخ إيّاه عند ذكر حال الراوي مع اعتدادهم والاعتماد عليه، بخلاف السابق كما لا يخفى. فإن قلت: إنّ هذا شهادة لنفسه، وكلّما كان كذلك فقبوله في حيز المنع.

١. الفوب: دافعاً.

٢. الف: اجتمعت. وكذا المورد الآتي.

٣. منهج المقال و تعليقه، ص ١١.

٤. الفوب: على المتكلم قصد.

قلت: أما أولاً فنمنع الصغرى لكونه خبراً لا شهادة [لنفسه]،^١ وأما ثانياً فنمنع الكبرى فإننا لا نعمل به مطلقاً وإن لم يضم إليه ما يؤيده كنقل المشايخ إياه على سبيل الاعتماد، بل إنما نعمل به لحصول الظن بملاحظة الاعتماد المذكور، فتدبر.

لا يقال: إن هذا مستلزم للدور؛ إذ المطلوب منها تحصيل الظن بحسن حال الراوي، وذلك فرع الظن بصدق الرواية، وظاهر أيضاً أن الظن بصدق الرواية لا يحصل إلا بعد كون حسن حال الراوي مظنوناً، وهذا هو الدور؛ لأننا نقول: سلّمنا أن الظن بحسن حال الراوي موقوف على الظن بصدق الرواية، ولكنّه إنما يتوقف على ملاحظة نقل المشايخ ونحوه من المؤيدات، فلا يستلزم الدور، فتدبر.

[٤]. ومنها: رواية الثقة الجليل عن غير واحد أو رهط مطلقاً أو مقيداً بقولهم «من أصحابنا»، وقال بعض المحققين:

إن هذه الرواية قوية غاية القوة، بل أقوى من كثير من الصحاح؛ بناءً على أنه يبعد أن لا يكون فيهم ثقة، وفيه تأمل، انتهى كلامه.^٢

[٥]. ومنها: رواية الثقة أو الجليل عن أشياخه، فإن علم أن فيهم ثقة فالظاهر صحة الرواية؛ إذ وجود غير الثقة حينئذٍ كعدمه، والدليل على هذا الظهور أن جمع المضاف يفيد العموم، وإلا / ٨٦ / فإن علم أنهم مشايخ الإجازة أو فيهم من جملتهم فالظاهر أنه يفيد أيضاً صحة الرواية للإضافة المذكورة، وكذا لو كان فيهم من كان مثل شيخ الإجازة أو كان الكل مثله، وإلا فهي قوية غاية القوة مع احتمال الصحة؛ لبعد الخلو عن الثقة، ومن قبيل الأول رواية حمدويه عن أشياخه؛ لأن من جملتهم العبيدي وهو ثقة^٣، وكذا يروي عن يعقوب بن يزيد^٤ الثقة الذي هو من جملة الشيوخ.

[٦]. ومنها: أن يكون الراوي من آل أبي شعبة؛ كما يظهر من ترجمة عبيد الله بن علي بن أبي شعبة الحلبي وعمر بن أبي شعبة، حيث قال النجاشي في الأول:

١. الف :- لنفسه.

٢. انتهى المقال، ج ١، ص ١٠٢. نقل مع تصرف والمضمون.

٣. انتهى المقال، ج ١، ص ١٠٢.

٤. انتهى المقال، ج ٣، ص ١٢٥.

عبيد الله^١ بن علي بن أبي شعبة كوفي، كان يتجر هو وأبوه وإخوته إلى حلب فغلب عليهم النسبة إلى حلب، وآل أبي شعبة بالكوفة بيت مذكور في أصحابنا، وروى جدهم أبو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام، وكانوا كلهم ثقات مرجوعاً إلى ما يقولون، وكان عبيد الله كبيرهم ووجههم، وصنّف الكتاب المنسوب إليه وعرضه إلى أبي عبد الله عليه السلام وصحّحه: قال عند قراءته^٢: ليس لهؤلاء في الفقه مثله^٣.

وهو أول كتاب صنّفه الشيعة.

وفي الثاني^٤ قال بعض المحققين:

الظاهر أنّه عمّ الحلبيين الأجلة الثقات عبيد الله بن علي وإخوته، ومضى فيه أنّ آل أبي شعبة بيت مذكور في أصحابنا، [و] روى جدهم أبو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام، وكانوا جميعهم ثقات مرجوعاً إليهم فيما يقولون، وكان عبيد الله كبيرهم ووجههم^٥.

والظاهر أنّ ضمير «كانوا» يرجع إلى آل أبي شعبة فيظهر توثيقهم وتوثيق عمر، ويحتمل الرجوع إلى هو وأبوه وإخوته المذكورين قبيل هذا الكلام، ويحتمل الرجوع إلى هو وإخوته بقرينة قوله «وكان عبيد الله كبيرهم»، إلّا أنّ الظاهر ما قلناه - إلى أن قال: - ومروا في أحمد ابنه^٦ توثيقه عن النجاشي [والخلاصة]^٧ واعتراض عليه بعض المشايخ بقوله: وقوله سلّمه الله: «يحتمل الرجوع إلى هو وإخوته بقرينة اه» فيه ما لا يخفى، ولعله - سلّمه الله - ظنّ كونه كبيرهم سنّاً.

وقوله: «مروا في ابنه أحمد توثيقه» العبارة المذكورة فيه هكذا:

«أحمد بن عمر بن أبي شعبة الحلبي ثقة روى عن أبي الحسن الرضا وعن أبيه من قبل وهو ابن عمّ عبيد الله وعبد الأعلى وعمران ومحمد الحلبيين، روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام وكانوا ثقات»،^٨ والظاهر أنّ الضمير في «كانوا» يرجع إلى هؤلاء الذين روى

١. الف و ب: عبيد الله.

٢. الف و ب: قراءة.

٣. رجال النجاشي، ص ١٥٩ - ١٦٠ وآخره كذا: قال عند قراءته: أتري لهؤلاء مثل هذا؛ الخلاصة ص ١١٢ - ١١٣.

٤. أي: عمر بن أبي شعبة.

٥. رجال النجاشي، ص ٢٣٠، الرقم ٦١٢.

٦. الف: أبيه. ب: ابنه.

٧. منتهى المقال، ج ٥، ص ١٢٢ في ترجمة عمر بن أبي شعبة الحلبي ينقل من التعليقة للوحيد البهبهاني: رجال النجاشي، ص ٩٨ الرقم ٢٤٥؛ والخلاصة، ص ٢٠، الرقم ٥٠.

٨. رجال النجاشي، ص ٧٢.

أبوهم عن أبي عبدالله عليه السلام فتدبر، انتهى^١.

[٧]. ومنها: أن يكون من بيت آل أبي نعيم الأزدي كما يظهر من ترجمة بكر بن محمد الأزدي وجعفر بن المثنى والمثنى بن عبدالسلام؛ حيث قيل في بيان حال الأول:

بكر بن محمد بن عبدالرحمن بن نعيم الأزدي الغامدي^٢ أبو محمد، وجه في هذه الطائفة، من بيت جليل^٣ بالكوفة من آل نعيم^٤.

و في بيان حال الثاني:

جعفر بن المثنى بن عبدالسلام بن عبدالرحمن بن نعيم الأزدي الطار ثقة من وجوه أصحابنا الكوفيين ومن بيت آل نعيم^٥.

هكذا حكى عن النجاشي، وفي التعليقة:

قوله «من بيت نعيم» إشارة إلى أنهم من بيت جليل كما مر في بكر بن محمد^٦.

وقيل في بيان / ٨٧ / حال الثالث:

مثنى بن عبدالسلام قد أدخله^٧ العلامة في القسم الأول كقولهم «لا بأس به»^٨ وقيل بتوثيقه بناءً على أن نفي البأس يفيد ذلك^٩، وفي الوجيزة حكم بحسنه^{١٠}، ولعله والد جعفر بن المثنى الثقة وولد عبدالسلام بن عبدالرحمن، فيكون من آل نعيم ومن بيت جليل بالكوفة كما مر في بكر بن محمد الأزدي.

أقول: القدر المستفاد من بيان حال من يكون من بيت آل نعيم الجلالة فقط من غير تصريح بالوثاقة، فعليه يكون آل أبي شعبة أعظم شأنًا من آل أبي نعيم، فتدبر.

١. انتهى المقال، ج ٥، ص ١٢٣.

٢. الف و ب: «الغامدي»، خلافاً للمصادر.

٣. الف و ب: «الجليل»، خلافاً للمصدر.

٤. رجال النجاشي، ص ٧٨ و ١٢١ الرقم ٣٠٩.

٥. نفس المصدر، ص ٨٧ و ١٢١، الرقم ٣٠٩.

٦. انتهى المقال، ج ٢، ص ٢٦١ ينقل من التعليقة، ص ٨٥.

٧. ب: فداخلة.

٨. الخلاصة، ص ١٦٨.

٩. انتهى المقال ج ٥، ص ٢٨٢، ينقل من التعليقة، ص ٢٧٢ كما ينقل من بلغة المحدثين، ص ٣٩٩، رقم ٢.

١٠. وفي الوجيزة للمجلسي (ص ٢٨٦ رقم ١٥١٠): «مدوح».

[٨]. ومنها: أن يكون الراوي من آل أبي الجهم؛ كما يظهر من ترجمة منذر بن سعيد بن أبي الجهم حيث قال أستاذ الفحول في الفقه والأصول:
الظاهر أن (منذر بن سعيد بن أبي الجهم من الحسان؛ لما يذكر في منذر بن محمد أنه من بيت جليل، وفي سعيد أن^١ آل أبي الجهم بيت كبير في الكوفة فتدبر، انتهى.
أقول: لعل الحكم بالتدبر إشارة إلى أنه لا ينبغي الغفلة عن الفرق بين قولهم «آل أبي الجهم بيت كبير» وقولهم «آل أبي الجهم من بيت جليل»، والظاهر أن الفرق أن الثاني يفيد كون آل أبي الجهم من بيت جليل حسناً موجباً لعد الحديث حسناً بخلاف الأول؛ فإن غاية ما يستفاد منه المدح الغير البالغ إلى حد الحسن، فتدبر.

تذنيب فيه مطلبان:

[المطلب الأول: في رواية الراوي إذا كان في زمان عادلاً وفي آخر فاسقاً]

إنه اختلف العلماء في قبول الرواية وعدمه إذا كان الراوي في زمان عادلاً وفي آخر فاسقاً، ولكن التحقيق أن يقال: إن لهذه المسألة صور:^٢
الأولى: إننا نعلم بأن الحديث روي^٣ في حال العدالة.
الثانية: إننا نعلم أن الحديث الفلاني قد روي في حال الفسق.
الثالثة: إننا نشك في ذلك بأننا لا نعلم أنه روي في حال الفسق أو في حال العدالة، ولكن نعلم بكون الفسق في أوائل العمر وبعده في أواخر العمر.
الرابعة: عكس الثالثة.

الخامسة: إننا نشك بأنه روي في حال الفسق أو حال العدالة، مع الشك في سبق إحدى الحالتين على الأخرى.

إذا عرفت صور المسألة فاعلم أنه لا إشكال في قبول الرواية في الصورة الأولى كما يظهر من غير واحد من التراجم، ومنه ترجمة محمد بن علي السلمغاني المعروف

١. ما بين الهالين سقطت من الف.

٢. منهج المقال وتعليقه، ص ٣٤٥.

٣. ب - روي.

بابن أبي العزافر^١؛ قال الشيخ في الفهرست كما نقل عنه: في مصط: [نقد الرجال]:
 إن ابن أبي العزافر كان مستقيم الطريقة، ثم تغير وظهرت منه مقالات منكرة، إلى أن
 أخذه السلطان وقتله وصلبه ببغداد، وله من الكتب التي عملها [في] حال الاستقامة
 كتاب التكليف: أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عنه، إلا حديثاً
 منه في باب الشهادات^٢.

وكذا لا إشكال في عدم القبول في الصورة الثانية، كما إذا علمنا بأن^٣ الكتاب
 الفلاني قد عمله ابن أبي العزافر^٤ مثلاً بعد الانحراف عن الاستقامة.
 وأما الصورة الثالثة فالتحقيق في حكمها والأقوال فيها يظهر من ترجمة علي بن
 أسباط بن سالم^٥، قال جماعة كثيرة من المشايخ: «إنه كان فطحياً، ولكن يرجع إلى
 الاستقامة»، خلافاً لبعض حيث ادعى أنه بقي على المذهب الأول حتى مات، وينسب
 هذا القول إلى الكشي^٦. ولكن القائلين بالرجوع اختلفوا - بعد اتفاقهم على أنه إذا روى
 عن الرضا^٧ فهي قبل الرجوع - في قبول روايته إذا روى عن الجواد^٨ فقال الشيخ
 محمد: «إنه [لا ريب أنه إذا روى عن الرضا^٩ فهي قبل الرجوع، و] إذا روى / ٨٨ / عن
 الجواد فاحتمالان، والأرجح القبول لاحتماله عدم السبق^٧، وقال بعض
 الفضلاء: الوجه رد روايته متى علم أنها قبل الرجوع، والقبول للباقي^٨.

أقول: أنت خبير بأن كل واحد من هذين القولين خارج عن الاستقامة في البين:
 أما الأول فلأن قوله «لاحتماله عدم السبق» في غاية الوهن؛ إذ لنا في المقام أمران
 حادثان نقطع بحدوثهما ونشك في بدو زمان حدوثهما: أحدهما صدور الرواية،
 والآخر الرجوع؛ فإن تمسكت في قبول الرواية بأصالة تأخر الحادث قائلاً بأن

١. الف و ب: القوافر.

٢. الفهرست، ص ١٤٦؛ نقد الرجال، ص ٣٢٣.

٣. ب: حال.

٤. الف و ب: القوافر.

٥. انتهى المقال، ج ٤، ص ٣٣٨، الرقم ١٩٥٧.

٦. رجال الكشي، ص ٥٦٢، الرقم ١٠٦١؛ رجال النجاشي، ص ٢٥٢، الرقم ٦٦٣.

٧. انتهى المقال (ينقل من استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار)، ج ٤، ص ٣٥٠.

٨. الف و ب: الباقي.

صدورها أمر حادث والأصل تأخرها، فيحكم بصدورها حال العدالة بالأصل، قلنا بأن الرجوع أيضاً أمر حادث فالأصل تأخره.

والحاصل أنه يمكن أن يقال بالنظر إلى كل رواية: إن الأصل بقاء هذا الرجل على الفطحية، فكما أن مقتضى الأصل تأخر صدور الرواية المستلزم لصدورها حال العدالة كذا الرجوع أيضاً أمر حادث، فالأصل تأخرها المستلزم لصدورها حال الفسق فيتعارض الأصلان.

وأما القول الثاني: فلأن قوله «الوجه رد روايته» انتهى ممّا لا وجه له، بل التأمل فيما ذكرنا شاهد بأن الوجه قبول روايته متى علم أنها بعد الرجوع، والرد للباقى.

ومما يشيد أركان ما ذكرنا مع فوائد زائدة قول أستاذ الفحول في الفقه والأصول: الأظهر رجوع علي بن أسباط بن سالم كما قاله النجاشي والخلاصة، والنجاشي أضبط من الكشي؛ بناءً على دعوى النجاشي بعنوان الجزم، والكشي^١ حكاة عن غيره، مع أن الشهادة على الرجوع أقوى دلالة من الشهادة على البقاء - إلى أن قال: - ولكن عدّد حديثه من الصحاح مشكّل؛ لعدم معلومية صدوره عنه بعد الرجوع، ولذا حكم بكونه من الموقوفات؛ لكن كثير من الأجلة كانوا فاسدي العقيدة^٢ ثم رجعوا، كعبدالله بن المغيرة وغيره، ومع ذلك لا يتأملون في تصحيح حديثهم، ومزّ التحقيق في الفوائد، انتهى كلامه^٣.

وأما حكم الصورة الرابعة: فبعد التأمل فيما قلنا في الثالثة يظهر لك أن مرجع حكم هذه الصورة أيضاً إلى تعارض الأصلين، ولكن أنت خبير بأن ما قلنا في هاتين الصورتين من تعارض الأصلين في البين إنما يستقرّ في محلّه إذا لم يوجد أمارّة اجتهادية موجبة للظنّ بأحد الطرفين، فإن وجدت أمارّة ظنيّة فنعتمد عليها كائناً ما كان. وأما الصورة الخامسة: فحكمها بعد التأمل في باقي الصور لا يحتاج إلى الإظهار عند ذوي البصائر والاعتبار. وبالجملّة قد عرفت أن الأمر في أمثال المقام يدور مدار المظنّة، فكلمّا يفيد الظنّ فهو المتّبع ردّاً كان أو قبولاً.

١. الف: النجاشي.

٢. في التعليقة: كانوا على الفساد.

٣. التعليقة، ص ٢٢٦؛ متهى المقال، ص ٣٤٩ و ٣٥٠.

المطلب الثاني [هل يكفي في ثبوت وثاقة الراوي وقوعه في السند...]

المطلب الثاني: اختلف العلماء في أنه: هل يكفي في ثبوت وثاقة الراوي وقوعه في السند الذي حكم العلامة بصحة حديثه وإن كان ذلك الراوي مجهولاً في الكتب الرجالية أم لا؟ على قولين:

الأول: الكفاية، وذهب إليه جماعة قائلين بأنه إذا صرح العلامة بصحة سند حديث ولم نعلمه ولكننا رأينا ذلك الحديث بسند مشتمل على مجهول الحال الذي لم يتعرض لأحواله مشايخ / ٨٩ / الرجال استفدنا توثيق ذلك المجهول، [و] لو وجدنا [ه] في سند آخر نحكم بصحة ذلك السند من جهته، ومن القائلين بهذا الميرزا المحقق الاسترآبادي مصرحاً في الوسيط بتوثيق جماعة من هذه الجهة، ومنهم الحسن بن مئيل وإبراهيم بن مهزيار وأحمد بن عبد الواحد؛ حيث قال في الأول: «حسن بن مئيل وجه من وجوه أصحابنا» إلى أن قال: «ومن تصحيح العلامة طريق الصدوق إلى جعفر بن ناجية يلزم توثيقه»، وفي الثاني: «صحح العلامة طريق الصدوق إلى بحر السقا وهو فيه فيلزم توثيقه»، وفي الثالث: «ويستفاد من كلام العلامة في بيان طرق الشيخ في كتابيه توثيقه في مواضع»^١.

الثاني: عدم الكفاية إلا إذا كان الراوي ممن أكثر العلامة تصحيح حديثه كأحمد بن عبد الواحد المتقدم إليه الإشارة وأحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي، وذهب إلى هذا التفصيل أستاذ الفحول في الفقه والأصول حيث قال في التعليقة:

ومنها: أن يقول الثقة: «لا أحسبه إلا فلاناً أي ثقة أو ممدوحاً» كقول الشيخ في الاستبصار في باب الماء النجس المستعمل في العجين وغيره: فأما ما رواه محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا - وما أحسبه إلا حفص بن البختري - قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام ^٢ ... الحديث.

ثم إن الظاهر العمل به والبناء عليه خلافاً لسبط الشهيد الثاني^٣ تمسكاً بأن حجية الظن لا بد وأن يكون من دليل، والظاهر أن الدليل هنا هو، وثبوته في نحو المقام محل

١. هذه العبارات الثلاثة بعينها موجودة في منهج المقال، ص ٢٨ و ٣٨ و ١٠٦.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٢٩، باب ١٥.

٣. تعليقة الوحيد، ص ١١؛ استقصاء الاعتبار، ج ١، ص ٢٣٤.

الدعوى، وفيه ما لا يخفى؛ لما عرفت مراراً من أنَّ المدار على الظنِّ في علم الرجال، فتدبر.

ثم اعلم أنَّ العبارة المشار إليها يوجد في روايات ابن [أبي] عمير كثيراً؛ والسرف في ذلك أنَّ [ابن] أبي عمير بعدما طوِّب بالقضاء وذكر أسامي الشيعة وامتنع عنهما حبس وبقي في الحبس^١ أربع سنين، وانهدم البيت الذي كانت فيه الكتب وضاعت كتبه رأساً، ثمَّ إنَّه بعد خروجه من الحبس كان يروي بحفظه^٢ فربَّما حصل له الشك في الذي روى عنه أو غيره فلذا كان يعبر بقوله «أخبرني أو حدَّثني بعض أصحابنا، ولا أحسبه إلاَّ أحمد بن محمَّد» مثلاً.

ومنها: وقوع الرجل في السند الذي حكم العلامة بصحَّة حديثه - إلى أن قال - :
لكن لا يخفى أنَّ حكمه بصحَّة حديثه دفعة أو دفعتين مثلاً غير ظاهر في توثيقه، بل ظاهر في خلافه؛ بملاحظة عدم توثيقه في الكتب الرجالية، وعدم قصر العلامة إطلاق الصحة على الوثاقة. نعم لو كان ممَّن أكثر تصحيح حديثه - مثل أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي وأحمد بن عبد الواحد ونظائرهما - فلا يبعد ظهوره في التوثيق - إلى أن قال: - والغفلة ينفيها الإكثار، مع أنَّها في نفسها لا يخلو عن البعد هذا، انتهى كلامه.^٣

وقال بهذا التفصيل السيد المرحوم كما نَقَلَ عنه ولده الأجدد السيد الأستاذ دام ظله العالي، ولالأولين تصحيح العلامة ذلك الحديث إمَّا باعتبار ثبوت وثاقة ذلك المجهول عنده أو باعتبار اطلاعه على سند آخر لم يشتمل [عليه]، ولكنَّ الثاني خلاف الظاهر / ٩٠؛ لأنَّ المفروض أنَّه لم يظهر سند آخر غير ما علمنا به بعد الفحص والتتبع، فتعيَّن الأوَّل وهو المطلوب.

فإن قلت: عدم علمكم بسند آخر لا يدلُّ على عدم وجوده؛ لأنَّ عدم الوجدان أعم من عدم الوجود.

قلت: يبعد أن يكون موجوداً ونحن لم نعره عليه، فانهصر الوجه من حيث الظاهر في الأوَّل فيكون مقيداً للظنِّ بالتوثيق الكافي في أمثال المقام.

١. الف: المحبس.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٢٦، الرقم ٨٨٧.

٣. منتهى المقال، ج ١، ص ٩٦ و ٩٧.

فإن قلت: إن العلامة لم يكن إطلاق الصحة عنده^١ مقصوراً على الثقات؛ كما يشهد به التتبع في طريقته^٢ في بيان أحوال بعض الرواة، فصحة الاحتجاج^٣ بتصحيحه على توثيقه غير مستقيمة.

قلت: لو سلمنا ذلك فلا نسلم إضراره؛ إذ إطلاقه إياها في غير الثقات نادر في غاية الندرة، وهذا لا يضر؛ لعدم كونه مانعاً من ظهور الصحة في التوثيق، سيما بعد ملاحظة جعله الصحة اصطلاحاً في الوثاقة والعدالة.

وللآخرين في عدم دلالة تصحيحه على التوثيق في صورة عدم الإكثار وجهان متقاربان في المال: الأول ما أشار إليه المحقق البهبهاني في التعليقة في غير موضع منها، وحاصله: «أن كثرة غفلات العلامة واختلاف قوله في تصحيح الأخبار في كتبه - بل في كتاب واحد - موجب لعدم حصول الظن بالمطلوب»، وكثيراً ما نرى من المحقق المذكور تأملاً وتوقفاً في أمثال المقامات؛ ومن ذلك: التأمل في توثيق أحمد بن عبد الواحد من تلك الجهة حيث قال في التعليقة بعد قول المصنف:

ويستفاد من كلام العلامة في بيان طرق الشيخ في كتابيه توثيقه في مواضع، وذلك بحكم العلامة^٤ بالصحة مع كونه في الطريق، ولا يخلو من تأمل سيما بملاحظة اضطرابه في البناء على الصحة؛ كما لا يخفى على المتتبع في أحواله - إلى أن قال: - نعم كثرة حكمه بالصحة يشعر بالتوثيق، انتهى كلامه^٥.

الثاني ما نقل عن السيد المرحوم من أن عدم الاطلاع على سند آخر وإن كان يوجب الظن بأنه تصحيح للسند الذي^٦ فيه ذلك المجهول فيفيد الظن بتوثيقه، ولكنه معارض بظن آخر وهو الحاصل من ملاحظة ترجمته في الرجال وعدم تصريح أحد من أهل الرجال بما يدل على توثيقه من كونهم من أهل الخبرة وتوفر دواعيهم على كشف أحوال الرجال، وذلك يوجب بأنه ليس تصحيحاً للسند الذي اشتمل على ذلك

١. الف: - عنده.

٢. ب: طريقته.

٣. الف: الاجتماع.

٤. ب: يحكم العلامة. المصدر: لحكمه.

٥. منهج المقال وتعليقه، ج ٢، ص ٩٩ و ١٠٠ بتصرف.

٦. الف: + هو. ب: + له و.

المجهول، وهذا الظنّ إن لم نقل بكونه أقوى من الأول فلا أقلّ من مساواته له، ومع هذا كيف يمكن الحكم بالوثاقة؟

وحجّة^١ القول الثاني في الدلالة علي التوثيق مع الإكثار مقدّمتان: إحداهما بُعد الغفلة في تلك الصورة، والآخر بُعد الاطلاع على سند آخر غير الذي اشتمل على ذلك الراوي؛ فملاحظة هاتين المقدّمتين موجبة للظنّ بالتوثيق، ويشير إلى هذا قول المحقّق المتقدّم إليه الإشارة: «والغفلة ينفيها الإكثار»، مع أنّها في نفسها لا يخلو عن البعد هذا.

أقول: أنت خبير بأنّ من الواضحات جعل العلامة الصحيح حقيقةً فيما يرويه الإمامي العدل الضابط، فاللازم حمل قوله «هذا الحديث صحيح» أو «طريق الصدوق إلى فلان صحيح» على المعنى المذكور حتى يثبت المانع^٢ منه وما يتصوّر كونه مانعاً في المقام. أمّا حديث عدم القصر أو احتمال كون السند الذي صحّحه العلامة غير ٩١ / السند الذي اشتمل على ذلك الراوي أو غفله أو عدم تصريح أحد من أهل الرجال بما يدلّ على توثيقه^٣، كلّ ذلك مدفوع:

أما الأول: - فمضافاً إلى ما مرّ إليه الإشارة أنّ إرادة خلاف الظاهر ممّاله ظاهر من دون نصب قرينة - إغراء بالجهل وعين التدليس، فمقتضى ذلك: الحكم بكون تصحيحه عند الإطلاق تعديلاً؛ ضرورة أنّ إطلاق الصحة على غير العدالة^٤ لو سلّم لا بدّ وأن يكون مع القرينة، بل التأمل في طريقه وديدنه شاهد بأنّه لم يستعمل الصحة في غير المصطلح عنده إلّا بالقرينة، كحكاية إجماع العصابة ونحوها، فتتبع.

وأما الثاني: فلما مرّ من بُعد وجود سند آخر مع عدم العثور عليه بعد الفحص والتتبع.

وأما الثالث: فعلى فرض صدورها عنه نادراً لا يوجب صرف اللفظ عن ظاهرها؛

١. ب: صحّة.

٢. الف: للمانع.

٣. الف وب: + و.

٤. الف: + و.

كيف؟ مع أن احتمال الغفلة لو يوجب صرف الحقائق عن ظواهرها لكان له أثر عند أهل العرف والعادة، لكن التالي ظاهر الفساد؛ إذ طريقته حمل الألفاظ على حقائقها من غير تأمل فيه لأجل هذا الاحتمال.

وأما الرابع: فلأن حكم أحد من أهل^١ الخبرة بشيء - كأخبار العلامة بتوثيق أحد من الرواة - لا يصير موهوناً بملاحظة سكوت غيره؛ كما يشهد بذلك طريق أهل العرف والعادة، فتدبر.

ثم إن هنا كلاماً ينبغي جعله ذيلًا لهذا المطلب، وهو أن المشهور قد حكموا بصحة حديث أحمد بن محمد بن يحيى العطار المتقدم إليه الإشارة وكذا أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد والحسين والحسن بن أبان، والحال أن هؤلاء ممن لم يصرح ولم ينص أحد من مشايخ الرجال على عدالتهم وإن لم يصرحوا بقدرهم، ولكن يمكن أن يكون وجه حكم المشهور بصحة حديث هؤلاء الجماعة أحد الأمور: الأول: أن العلامة قد حكم بصحة أحاديثهم في مواضع عديدة، ولا شك أن إكثاره الحكم بها يدل على وثاقته وإن بنينا الأمر على مذهب من تأمل في حكم العلامة بالصحة لمكان الإكثار. لا يقال: إن إبراهيم بن هاشم وابن عبدون ونظائرهما وقع إكثار العلامة الحكم بصحة أحاديثهم أيضاً مع أنهم يعدون حديثهم من الحسان؛

لأننا نقول: لا نمنع أن المشهور لا يحكمون بصحة أحاديثهم؛ ويرشد إليه ما قاله الشيخ سليمان الماخوذي في البلغة - على ما نقل عنه - من أن المعروف من أصحابنا عد حديث عبدون في الصحيح،^٢ ويؤيده أيضاً ما قاله والد الشيخ البهائي على ما نقل عنه من: «إني لأستحيي أن لا أعد حديث إبراهيم صحيحاً». نعم قد يومئ عبارة بعض إلى كون حديثه من الحسان، وآخر إلى التوقف بين الصحاح والحسان؛ ويرشد إلى هذا ما قاله في التعليقة من أنه: «قال جدي: جماعة من أصحابنا يعدون أخباره من الصحاح»^٣ انتهى. وكذا قلنا في نظائرهما نظير ما قلنا فيهما، فتدبر.

١. الف: - أهل.

٢. بلغة المحدثين، ص ٣٢٨؛ انتهى المقال، ج ١، ص ٢٨١.

٣. منهج المقال وتعليقه، ص ٣٨٥؛ روضة المتقين، ج ١٤، ص ٢٣.

وأما اعتراض صاحب النقد في المقال قال:

قال الشهيد الثاني في دريسته: «إنَّ أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد من الثقات». ولا أعرف مأخذه، فإنَّ نظر إلى حكم العلامة مثلاً بصحة الرواية (المشتملة عليه فهو لا يدلُّ على توثيقه؛ وذلك لأنَّ الحكم بالتوثيق من باب الشهادة بخلاف الحكم بصحة الرواية)^١؛ فإنَّه من باب الاجتهاد؛ لأنَّه مبنِيٌّ على تميز المشتركات، وربما كان الحكم بصحة الرواية مبنِيًّا على ما رجَّحه في كتاب / ٩٢ / الرجال من التوثيق المجتهد فيه من دون قطع فيه بالتوثيق وشهادته عليه بذلك^٢؛

فدفعه في غاية السهولة كما لا يخفى على المطلِّع بأحوال التوثيقات، مضافاً إلى ما مرَّ غير مرَّة من أنَّ البناء في التعديل والتوثيق على الظنِّ، ولا شكَّ أنَّ ذلك يفيد الظنَّ كما لا يخفى.

الثاني: أنَّهم مشايخ الإجازة، وهم ثقات لا يحتاجون إلى التنصيص بالوثاقة، بل عادة المصنِّفين عدم توثيقهم، وصَرَّحاً بذلك الشهيد الثاني^٣ وسبطه الشيخ محمد^٤، واعتَّرض عليه بأنَّ ذلك ليس من القواعد عند المشهور بل ظاهرهم خلافه، مع أنَّ مشايخ الإجازة كثيرون فلا وجه للمقصر.

الثالث: أنَّ الاتفاق على الحكم بالصحة دليل على الوثاقة، وفيه أنَّ الظاهر أنَّ الباعث على الاتفاق أحد الأمرين السابقين، وتفصيل الكلام في المقام المذكور في التعليقة، فلاحظها وتأمل فيها ملياً^٥.

١. ما بين الهالين سقط من ألف.

٢. هذا الكلام له بقية هذا لفظه: ... وربما يخدش أنه إنما يذكر في السند لمجرد الاتصال ولكونه من مشايخ الإجازة بالنسبة إلى الكتب المشهورة على ما يرشد إليه بعض كلمات التهذيب مع قطع النظر عن شواهد الحال، فلا يضرَّ جهالته. منهج المقال وتعليقه، ج ٢، ص ١٤٩ و ١٥٠.

٣. الدراية، ص ٦٩؛ الرعاية، ص ١٩٢.

٤. استقصاء الاعتبار، ج ١، ص ٦٥.

٥. منهج المقال وتعليقه، ص ١٤١ و ١٤٢؛ نقد الرجال، ج ١، ص ١٥٣.

الخاتمة

في بيان كيفية رجوع المجتهد إلى علم الرجال وطريقة

ملاحظة الكتب الرجالية والتمييز بين الأسماء المشتركة

اعلم أن الكتب الرجالية مبنية بأبواب ثلاثة:

الأول: في الأسماء؛

والثاني: في الكنى، وفيه أيضاً أبواب ثلاثة: الأول: في ذكر ما صدر بالأب، كأبي جعفر وأبي إسحاق مثلاً. الثاني: فيما صدر بالابن، كابن أبي الخطاب أو ابن أبي رافع مثلاً. الثالث: فيما صدر بالأخ، كأخي سعيد أو أخي منصور مثلاً.

الثالث: في الألقاب، كالإسكافي والشمالي مثلاً.

وباب الأسماء مبوَّب بأبواب متعدِّدة كثيرة على وفق الحروف الهجائية وترتيبها، والأسماء مسطورة فيها ولكن بملاحظة حروف أوائلها، فكل اسم يكون في أوله الألف يكون مذكوراً في باب الألف كآدم وإبراهيم وإسحاق مثلاً، وما يكون في أوله الباء مذكور في باب الباء كبشر وبكر مثلاً، وهكذا إلى باب الياء. والأسماء المدونة في كل باب مفصلة غير مختلطة بآراء رتب، فالأسماء المصدرة بالألف المسطورة في بابه تُلاحظ: فما يكون حرف ثانيه هو الألف يكون مقدماً على ما يكون حرف ثانيه هو الباء، كآدم وأبان وهكذا. ثم بعد التساوي في الحرف الثاني فكل اسم يكون حرف ثالثه هو الألف يُقدَّم على ما يكون حرف ثالثه الراء مثلاً كآبان وإبراهيم، وهكذا يراعى هذا الترتيب إلى الحرف الآخر. ثم يراعى الحروف الأصلية والزائدة، فكل اسم ليس فيه زيادة حرفاً وحركة يكون مقدماً على ما فيه زيادة كذلك كعبد وعبيد وعمرو و عمر، ثم يراعى ما سمعت من الترتيب فيما يتبع من أسماء الآباء ثم الأجداد ثم الكنى ثم الألقاب: فكريم بن سعيد يُقدَّم على كريم بن عامر، وكذا محمد بن يحيى بن زياد مقدَّم على محمد بن يحيى بن سليمان، وكذا محمد بن أحمد بن محمد أبو جعفر الجريري مقدَّم على محمد بن أحمد بن محمد بن الحرث أبو الحسن، وكذا محمد بن

إسماعيل الصيمري مقدّم على محمد بن إسماعيل المخزومي. وهكذا يُلاحظ ويُراعى الترتيب المذكور في باب الكنى: فأبو المفضل يقدّم على أبي المقدام، وأبو المقدام مقدّم على أبي المنذر مثلاً. وكذلك الأمر في باب ٩٣/ الألقاب، فالبرمكي مقدّم على البرزطي مثلاً.

فأنت بعد ملاحظة السند سواء كنت في مقام قبول الرواية أو في مقام الردّ - كما فيما إذا تعارضت الأخبار التي لا بدّ من العمل ببعضها وردّ العمل ببعض الآخر - إمّا أن تكون عارفاً بحال الراوي لاشتهاره أو نحوه فلا حاجة لك إلى ملاحظة الكتب الرجالية، أم لم تكن عارفاً بالحال، فحينئذ لا بدّ لك من ملاحظتها في باب كان مقاماً لذكر ذلك الراوي على ترتيب حرّراه؛ فبعد الملاحظة إمّا أن يكون مذكوراً فيه أم لا، وعلى الثاني يراجع إلى باب الكنى والألقاب إن كان الراوي ذا كنية أو لقب، فإن لا يوجد في هذا الكتاب وفي غيره من الكتب يحكم بكون الحديث مهماً؛ لصدق المهمل عليه؛ لما مرّ في محله من أنّ المهمل هو ما لم يُذكر بعض رواته في الكتب الرجالية ذاتاً وحالاً، فيلحق هذا السند بالضعيف لما عرفت في محله. وعلى الأوّل إمّا أن يكون مختصاً كجبرئيل بن أحمد مثلاً، أو مشتركاً كأحمد مثلاً؛ وعلى الأوّل إمّا أن يذكر حاله عند ذكره أم لا، وعلى الثاني يحكم بكون الحديث قوياً إن حصل العلم بكونه إمامياً؛ وهذا العلم قد يحصل إمّا بالتصريح بكونه إمامياً، أو أن يتعرّضه من المشايخ من كان عدم تعرّضه لفساد العقيدة ظاهراً في صحتها كالشيخ والنجاشي؛ إذ الظاهر ممّن تعرّضناه من غير تعرّض لسوء العقيدة صحّة المذهب وكونه إمامياً؛ وذلك لما صرّحاً في أوّل كتابيهما بأنّ المقصود ذكر الشيعة وكتبهم، بل هو الظاهر ممّن تعرّض حاله الفقيه الجليل محمد بن شهر آشوب في معالم العلماء؛ للتصريح به في أوّل كتابه كما نقله^١ بعض الفضلاء المعتمدين. وكذا من تعرّضه الكشي؛ لما قال صاحب منتهى المقال عند ترجمته من أنّ:

كتاب الكشي كان جامعاً لروايات العامة والخاصة خالطاً بعضهم ببعض، فعمد إليه شيخ الطائفة - طاب مضجعه - فخلّصه وأسقط منه الفضلات وسأه باختيار الرجال.

والموجود في هذه الأزمان بل وزمان العلامة وما قاربه إنما هو اختيار الشيخ^١ لا الكشي الأصل.^٢

ومتن صرح بأن الموجود اختيار الرجال: الكشي^٣ في أول رجاله، والسيد الداماد في رواشحه، ومولانا عناية الله في أوائل مؤلفه في الرجال،^٤ وشيخنا الشفتي في إجازته الكبيرة المشهورة، وهو واضح لا يحتاج إلى تصريح، والعجب من بعض مشايخنا المعاصرين كان ينكر ذلك! انتهى كلامه.

ثم إن لم يعلم بكونه^٥ إمامياً، وكان أمر عقيدته محل الشك، يسمّى^٦ حديثه مجهولاً، فيندرج تحت القاصر؛ لما مرّ في مقامه من أن القاصر له أفراد منها المجهول حاله ولو بالنسبة إلى العقيدة. وعلى الأول - أي وعلى تقدير كون حاله مذكوراً - يلاحظ^٧ الحال المذكور: فإن كان مقبولاً بذكر السبب أو عدم الاحتياج إلى ذكره - لما قلنا في بابه وكان توثيقاً بلا معارض - يحكم بوثاقته إن كان المؤلف والمعدّل ممن كان لا ريب في وثاقته، وكذا حكم الجرح. وأما إن وجد المعارض بأن ذكر المدح والقدح معاً فيعمل بمقتضى ما ذكرنا في باب التعارض، فمع تقديم الجرح يحكم بضعفه، ومع تقديم التعديل يحكم بصحته / ٩٤ / من هذه الجهة، ومع التوقّف يحكم بقصوره. وعلى الثاني - أي على تقدير كونه مشتركاً - فلا بدّ من تحصيل المميّز بالأب المذكور في السند أولاً، ثم بالجد والأجداد، ثم بالكنية، ثم باللقب، ثم بالراوي، ثم بالمروي عنه، ثم بالمعصوم الذي كان الراوي من أصحابه، ثم بملاحظة زمان الحياة والوفاة ونحو ذلك، فإن حصل التمييز بشيء من المذكورات فنعم المطلوب، وإلا فلا بدّ من الرجوع إلى كتاب^٨ مصنّف في خصوص التمييز بين المشتركات بملاحظة باب

١. الف وب: الكشي.

٢. انتهى المقال، ج ٦، ص ١٤٤ ذكر بقوله: ذكر جملة من مشايخنا أن كتاب رجاله ...

٣. الف: لحسن. ب: لجش.

٤. مجمع الرجال، ج ١، ص ١١.

٥. الف: كونه.

٦. الف وب: فيسّمى.

٧. الف وب: فيلاحظ.

٨. الف: كتب.

مقصود^١ لتمييز المشتركات في اسم الراوي خاصة إن كان المذكور في السند هو الراوي فقط بدون ذكر الأب، وإلا فيرجع إلى باب ثانٍ مقصود لتمييز المشتركات في الاسمين إن ذكر اسم الراوي واسم أبيه معاً، وهكذا عند الاشتباه في الكنى أو الألقاب: فإن حصل التمييز بهذه الملاحظات يكون الحكم كما قرّرنا في المختص، وإن لم يحصل التمييز أصلاً ولو بغلبة الاستعمال في شخص معين - كما يظهر هذه الغلبة بتتبع الموارد في الأخبار أو بكثرة الرواية أو الاشتهار^٢ - ويتوقف في مقام الاجتهاد.

ثم إن لم يكن الاشتراك بين الشخصين الموصوفين بالوثاقة والعدالة ونحوهما فالحكم إلحاق هذا الحديث بالضعيف، وإلا فيلحق بالمعتبر بالمعنى الأعم، ولكن يراعى في الإلحاق أحسن المعتبرين ويسمى باسمه، فعليه لو وقع الاشتراك بين الثقات في المرتبة العليا يسمى^٣ الحديث بالصحيح الأعلى، وفي صورة الاشتراك بين الثقة الأعلى والأدنى يلحق بالصحيح الأدنى، وكذا في صورة الاشتراك بين الثقة والحسن فيلحق بالأخير مع ملاحظة مراتب الحسن على ما عرفت في مبحثه، ولكن يجب على المجتهد الفحص التام والتأمل التمام؛ إذ ربما يوجد الرجل في السند مكبراً وفي الرجال يذكر مصغراً أو بالعكس كخالد وخُليد وسلمان وسليمان وعبد وعبيد، وربما يذكر الراوي في السند بالاسم وفي الرجال باللقب مثلاً، وربما وجد في السند منسوباً إلى أبيه بذكر اسم الأب وفي الرجال يذكر بكنيته مثلاً وبالعكس، وربما ينسب في السند إلى الجد وفي الرجال إلى الأب أو بالعكس، وربما يذكر في موضع بالسين وفي موضع بالصاد كحسين و حصين، ومنه الحسين المخارق والحصين المخارق؛ حيث كان الأول من الواقعة والثاني من أصحاب النبي ﷺ، وربما يذكر في السند هاشم وفي الرجال هشام أو بالعكس؛ حيث إن هشام بن المشثى الرازي من أصحاب الصادق عليه السلام، ولكن قال في التعليقة:

١. الف: معقود.

٢. الف وب: -و.

٣. الف وب: فيسمى.

وقيل: الظاهر أنه هاشم الثقة، ولعل رواية ابن أبي عمير قرينة الاتحاد.^١
 وربما يكتب في موضع «ابن فلان» وفي آخر «ابن أبي فلان» كما ينبّه عليه اختلاف
 قول المشايخ في بيان حال خالد [بن] بكار فلا بأس بذكر الاختلاف، قال في منتهى
 المقال: «خالد بن بكار أبو العلاء^٢ الخفاف الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام^٣»، وقال في
 التعليقة:

قال جدّي عليه السلام: «ذكر الشيخ خالد بن [بكار] أبي العلاء؛ فالظاهر أنّ زيادة [لا] ابن
 وقعت سهواً من الناسخ، / ٩٥ / أو وقع السهو في رجال الشيخ وكان «أبي» مكان
 «أبو».

قلت: وقوع السهو في موضعين منه لا يخلو من بعد: أحدهما في رجال الشيخ، والآخر
 في المشيخة، انتهى كلامه.^٤

وربما يذكر في السند بالياء المثناة وفي الرجال بالياء الموحدة أو بالعكس كبريد
 ويزيد وبشار ويشار ونحوهما، وربما يكتب في السند بالألف وفي الرجال بدونها
 كالحرث والحاتر والقسم والقاسم، وربما يوجد بالمهملة^٥ وربما يوجد بالمعجمة
 كما يرشد إليه [ال]اختلاف في رميلة؛ قال بعض المشايخ:

رميلة^٦ من أصحاب أمير المؤمنين؛ كذا في الخلاصة،^٧ وقال الشهيد: «جعله ابن
 داود بالراء المعجمة» ونسب ما في الخلاصة إلى الوهم؛ قال: «وقد ذكر في رجال الشيخ
 بالزاي» أقول: وقد ذكره الشيخ في الاختيار بالراء كما فعله صاحب الوسيط، والسيد جمال
 الدين كتبه بالراء. ثم شطب^٨ عليه ونقله إلى الراء، انتهى^٩.

١. منهج المقال وتعليقته، ص ٣٦٧.

٢. الف و ب: «العلی»، خلافاً للمصادر.

٣. منتهى المقال، ج ٣، ص ١٥٥.

٤. منتهى المقال، ج ٣، ص ١٥٥؛ رجال الشيخ، ص ١٨٦، رقم ٢٣؛ الفقيه المشيخة، ج ٤، ص ١٠٠.

٥. الف و ب: في المهملة.

٦. الف. زميلة.

٧. خلاصة الرجال، ص ٧١، رقم ٢.

٨. الف: حرب.

٩. حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة منخوط نقل منه بالمضون.

وربما يكتب المهملة قبل المعجمة وبالعكس كما في رزين وزرين، وربما يشتبهُ ذو المركز بالخالي عنه كما في باب زيد ويزيد وسعد وسعيد ونظائرهما، وربما يكتب زياد زيداً وبالعكس، وربما يكتب عمر عمرو وعمرو، عمر، وربما ينسب في السند إلى الأب وفي الرجال إلى الجدّ وبالعكس وهو كثير، وربما يتعدّد الكنية بشخص كالألقاب والأنساب، وربما يظهر اسم الرجل من ملاحظة باب الكنى أو الألقاب. وبالجمله يجب على المجتهد استفراغ الوسع على وجه الكمال^١ لئلا يشتبّه عليه أحوال الرجال بعون الملك المتعال؛ قد تمّت الرسالة الشريفة^٢.

١. ب: الجمال.

٢. - قد تمت الرسالة الشريفة.

المآخذ و المصادر

الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ق)، إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان، في أربع مجلدات، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦ق.

استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (١٠٣٠ق) في سبع مجلدات، التحقيق والطبع مؤسسة آل البيت عليه السلام في قم.

الأسفار الأربعة، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠ق)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

أنيس المجتهدين في أصول الفقه، للمولى مهدي بن أبي ذر التراقي (١٢٠٩ق)، مخطوط.

بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١١١١ق)، في ١١٠ مجلدات، بيروت، مؤسسة الوفاء.

بلغة المحدثين، سليمان بن عبد الله الماحوزي، تحقيق الشيخ عبد الزهراء العويناتي البلادي، طبع في ضمن معراج أهل الكمال.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١ق)، تحقيق و مراجعة عبد الوهاب عبد اللطيف، في مجلدين، بيروت، دار الكتب العلمية.

التعليقات على الإلهيات من الشفاء، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠ق)، قم، انتشارات بيدار.

تلخيص المقال في تحقيق أحوال الرجال، المشتهر برجال المتوسط، ميرزا محمد الإسترآبادي (١٠٢٨ق)، مخطوط.

تنقيح المقال في علم الرجال، عبد الله المامقاني (١٢٩٠ - ١٣٥١ق)، الطبع الحجري، المطبعة المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٢ق.

تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ ق)، إعداد السيد حسن الموسوي الخراسان، عشر مجلدات، بيروت.

جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمدحسن النجفي (١٢٦٦ ق)، تهران، دار الكتب الإسلامية.

جوهر التضييد في شرح منطق التجريد، نصيرالدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (٦٧٢ ق)، تهران، مطبعة جبار اللهی.

حاشية على تهذيب الأحكام، سيد محمد بشير الجيلاني، مخطوط.

حاوي الاقوال في معرفة الرجال، شيخ عبد النبي الجزائري (١٠٢١ ق)، أربع مجلدات، تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث.

حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ ق)، مخطوط.

خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي (٧٢٦ ق)، قم، منشورات الرضي.

الدراية في علم مصطلح الحديث، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ ق)، نجف الأشرف، مطبعة النعمان.

الدررة النجفية، يوسف بن أحمد بن إبراهيم المعروف بالمحدث البحراني (١١٨٦ ق)، طبعة حجرية، ١٣١٤ ق.

ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، ملا محمدباقر المحقق السبزواري، قم، مؤسسة آل البيت (ع).

الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا بزرك الطهراني (١٣٨٩ ق)، قم، مطبعة إسماعيليان.

ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، أبو عبد الله محمد بن مكّي العاملي المعروف بالشهيد الأول (٧٨٦ ق)، الطبع الحجري، قم.

رجال أبي داوود، تقي الدين الحسن بن علي بن داوود الحلبي، تصحيح السيد كاظم الموسوي المياموي، تهران، مطبعة جامعة تهران، ١٣٤٢ ش.

رجال الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ ق)، نجف الأشرف، المطبعة الحيدرية.

رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي

(٤٦٠ق)، تصحيح و تعليق و تقديم حسن المصطفوي، مشهد، مطبعة دانشكده إلهيات و معارف اسلامي.

رجال منتجب الدين (الفهرست)، الشيخ منتجب الدين علي بن بابويه الرازي، تحقيق و مقدّمة الدكتور السيد جلال الدين المحدث الأرموي، قم، مطبعة مهر، ١٣٦٦ ش.

رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي (٤٥٠ق)، تحقيق محمّد جواد النائيني، بيروت، دارالأضواء.

الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ق)، إخراج و تعليق عبد الحسين محمّد علي بقال، قم، مكتبة آية الله المرعشي.

الرواشح السماوية في شرح أحاديث الإمامية، ميرداماد محمّد باقر بن محمّد حسين الإسترآبادي (١٠٤١ق)، قم، مكتبة آية الله المرعشي.

روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمّد تقى بن مقصود علي المجلسي (١٠٧٠ق)، طبع طهران، مطبعة العلمية (كوشانپور)، ١٤ مجلداً.

رياض العلماء وحياض الفضلاء، ميرزا عبد الله أفندي الاصفهاني (١١٣٠ق)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، مطبعة آية الله المرعشي النجفي.

زبدة الأصول، الشيخ البهائي محمّد بن حسين (١٠٣٠ق)، تحقيق فارس حسّون، قم، مطبعة زيتون، ١٣٨١ق.

الشفاء (كتاب البرهان)، ابن سينا شيخ الرئيس حسين بن عبد الله (٤٢٧ق)، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق.

شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، الشيخ عبد الرزاق اللاهيجي، الجزئين، اصفهان، نشر المهدوي.

العدة في الأصول، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ق)، مجلدين، تحقيق محمّد رضا الأنصاري القمي، قم، مطبعة ستاره.

عدة الرجال، محسن بن حسن الحسيني الأعرجي الكاظمي المعروف بـ«المقدّس الكاظمي» (١٢٢٧ق)، جزئين، تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث، قم، مطبعة إسماعيليان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ق.

الفوائد الغروية، السيد أبو طالب بن السيد أبي تراب القائني، جزئين الجزء الأول في الدراية والثاني في الرجال، مخطوط.

الفوائد المدنية، المولى محمد أمين بن محمد شريف الإسترآبادي (١٠٣٣ ق)، طبع حجري، المطبعة المعمورة.

الفهرست، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ ق)، صححه وعلق عليه العلامة السيد محمد صادق آل بحر العلوم، قم، منشورات الشريف الرضي.

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، بيروت، مطبعة دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ ق.

القوانين المحكمة، ميرزا أبو القاسم القمي (١٢٣١ ق)، تهران، مطبعة العلمية الإسلامية.

الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي (٣٢٩ ق)، صححه وقابله: الشيخ نجم الدين العاملي وعلي أكبر الغفاري، تهران، المكتبة الإسلامية.

كليات في علم الرجال، محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني، قم، مطبعة مهر.

كنز الفوائد، محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي (٤٤٩ ق)، حققه وعلق عليه العلامة الشيخ عبد الله نعمة، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ ق.

لب اللباب، محمد جعفر الشريعتمدار الطهراني الإسترآبادي (١٢٦٣ ق)، طبع في ميراث حديث شيعه، المجلد الثاني، قم، مؤسسة دار الحديث.

لوامع صاحبقراني، محمد تقي المجلسي، قم، مؤسسة دار النشر، سبعة مجلدات.

مثالب النواصب، محمد بن علي بن شهر آشوب، مخطوط.

مجمع الشتات في أصول الاعتقادات، عطاء الله أشرفي اصفهاني، تهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، سبع مجلدات، ١٣٨١ هـ ش.

مجمع الرجال، زكي الدين المولى عناية الله علي القهبائي، تحقيق و تعليق السيد ضياء الدين الشهير بالعلامة الأصفهاني، قم، مؤسسة إسماعيليان، أربعة أجزاء.

مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للسيد محمد بن السيد علي الطباطبائي (١٠٠٩ ق)، الطبع الحجري.

مسالك الإقحام في شرح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ ق)، طبع دار

الهدى للطباعة والنشر، قم - إيران.

مستدرک الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي (١٣٢٠ ق)، قم، مكتبة الإسلامية ومؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع.

مشايخ الثقات، غلامرضا عرفانيان، الحلقة الأولى، قم، مطبعة العلمية.

مشرق الشمسين، الشيخ البهائي محمد بن حسين العاملي (١٠٣٠ ق)، طبع مع جبل المتين، قم، مكتبة البصيرتي.

معالم الدين وملاذ المجتهدين، أبو منصور حسن بن زين الدين العاملي (١٠١١ ق) طبع المكتبة العلمية الإسلامية - تهران.

معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم، محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (٥٨٨ ق)، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٨٠ ق.

المعتبر، المحقق الحلي، الطبع الحجري.

معجم رجال الحديث في تفصيل طبقات الرواة، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، تهران، طبع مركز نشر الثقافة الإسلامية.

معراج أهل الكمال إلى معرفة الرجال، سليمان بن عبد الله الماحوزي المعروف بالمحقق البحراني، مطبعة سيد الشهداء، ١٤١٢ ق.

مقباس الهداية في علم الدراية، الشيخ عبد الله المامقاني (١٣٥١ ق)، تحقيق: الشيخ محمد رضا المامقاني، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، سبعة مجلدات.

منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، أبو منصور حسن بن زين الدين العاملي (١٠١١ ق)، مطبعة جاويد، ثلاثة أجزاء.

منتهى المقال في أحوال الرجال، أبو علي الحائري محمد بن إسماعيل المازندراني (١٢١٦ ق) في سبع مجلدات، قم، تحقيق و طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١ ق)، أشرف على تحقيقه والتعليق عليه السيد حسن الموسوي الخرسان، قم، مطبعة الإمام المهدي (عج).

منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، ميرزا محمد بن علي الإسترآبادي (١٠٢٨ ق)، مع تعليقه

الوحيد البهبهاني، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، طبع منها ثلاث مجلدات لم يتمّ. وأيضاً الطبع الحجري في جزء واحد.

نقد الرجال، السيد مير مصطفى الحسيني التفرشي (قرن ١٠ ق)، قم، مطبعة الرسول المصطفى عليه السلام.

نهاية الدراية، السيد حسن الصدر العاملي الكاظمي (١٣٥٤ ق)، تحقيق: ماجد الغرباوي، قم، مطبعة اعتماد.

نهاية الوصول في علم الأصول، العلامة الحلبي، مخطوط.

الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني عبد الله بن محمد البشروي الخراساني (١٠٧١ ق)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، قم، مؤسسة إسماعيليان.

الوجيزة، الشيخ البهائي محمد بن حسين العاملي (١٠٣٠ ق)، قم، مطبعة الرسول المصطفى عليه السلام.

الوجيزة في الرجال، العلامة محمد باقر المجلسي (١١١١ ق)، تصحيح وتحقيق: محمد كاظم رحمان ستايش، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، همایش بزرگداشت علامه مجلسي. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ الحر محمد بن الحسن العاملي (١١٠٤ ق)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، عشرين مجلداً.

وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد العاملي (٩٨٤ ق)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، قم، مطبعة الخيام.