مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعه

دفتر شانزدهم

به کوشش

مهدی مهریزی علی صدرایی خویی

بسم الله الرحمن الرحیم

سازمان چاپ و نشر
مؤسسهٔ فرهنگی دارالحدیث

پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۳۲

مهریزی، مهدی، ۱۳۴۱ - ، گردآورنده.
میراث حدیث شیعه: دفتر شانزدهم / به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی. - قم: دارالحدیث، ۱۳۸۵.
۵۸۰ ص. (پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۳۲)
ISBN : 978 - 964 - 493 - 248 - 9
چاپ اوّل : ۱۳۸۶.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. حدیث شیعه - مجموعه‌ها. ۲. احادیث شیعه - مجموعه‌ها. الف. صدرایی خویی، علی، ۱۳۴۲ - ، گردآورندهٔ همکار. ب. عنوان.
BP ۱۰۶/۴/م۹م۹

میراث حدیث شیعه / ۱۶
به کوشش : مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی

تحقیق : مرکز تحقیقات دارالحدیث
امور اجرایی : مهدی سلیمانی آشتیانی
ویراستار : قاسم شیرجعفری
صفحه‌آرایی : سید علی موسوی‌کیا

ناشر : سازمان چاپ و نشر دار الحدیث
چاپ: اول ، ۱۳۸۶
چاپخانه : دار الحدیث
شمارگان: ۱۰۰۰
قیمت: ۵۰۰۰ تومان

سازمان چاپ و نشر

دفتر مرکزی: قم، میدان شهدا، خیابان معلم، پلاک ۱۲۵ تلفن: ۷۷۴۰۵۲۳ ۰۲۵۱ / فاکس: ۷۷۴۰۵۷۱ ۰۲۵۱ / ص.پ ۴۴۶۸/ ۳۷۱۸۵
نمایشگاه دائمی علوم حدیث (قم، خیابان معلم): ۷۷۴۰۵۴۵ ۰۲۵۱ فروشگاه شماره «۲» (شهر ری، صحن کاشانی): ۵۵۹۵۲۸۶۲
فروشگاه شماره «۳» (مشهد مقدس، چهارراه شهدا، ضلع شمالی باغ نادری، مجتمع فرهنگی تجاری گنجینهٔ کتاب، طبقهٔ هم‌کف: ۳ـ ۲۲۴۰۰۶۲ ۰۵۱۱

http://www.hadith.net
hadith@hadith.net

ISBN : 978 - 964 - 493 - 248 - 9

* کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است *

9789644932489

الفوائد الرجالية

ابوالهدى بن ابوالمعالى كلباسى (١٣٦٥ق)

تحقيق: محمدحسين مولوى

التمهيد

بين يديك ـ أيّها القارئ الكريم ـ كتاب الفوائد الرجالية للعلّامة الميرزا أبي الهدى الكلباسي ابن العلّامة الميرزا أبي المعالي ابن الحاج محمّد بن إبراهيم الكلباسي، صاحب التصانيف الكثيرة والتآليف المنيفة.

تلقّى الميرزا أبوالهدى العلمَ على يد والده بأصفهان، ولمّا رحل والده إلى جوار ربّه الكريم شدَّ الرحال إلى النجف الأشرف ليحضر هناك درس المحقّق الخراساني صاحب الكفاية والسيد اليزدي صاحب العروة الوثقى، ثمّ كرَّ راجعاً إلى أصفهان ليمارس نشاطه العلمي، فكان محطَّ الأنظار وقبلة الأنام.

والده: أبو المعالي (١٢٤٧ ـ ١٣١٥) فقيه أُصولي، ولد بأصفهان، من تصانيفه: رسالة في الاستخارات، البشارات في علم أُصول الفقه، الرسائل الرجالية، وغير ذلك من الرسائل في الصلاة والطهارة وغيرهما.

عمّه: محمّد مهدي بن الحاج محمّد إبراهيم الكلباسي، صاحب التصانيف الكثيرة.

ابن عمّه: أبوالقاسم بن محمّد مهدي بن محمّد إبراهيم الكلباسي

المعرف بـ«شيخ العراقيْن» وهو فقيه أُصولي هـاجر مـن أصـفهان إلى النجف الأشرف للدراسة وتوفّي فيها.

الراوون عنه الأخبار:

منهم: العلّامة آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي‌ﷺ.
ومنهم: العلّامة السيد حسن الخراساني.
ومنهم: الشيخ عبدالحسين الكروسي.

مشايخه:

أجازه ثلّة من أكابر علماء عصره، منهم الميرزا محمّد هاشم الموسوي الخوانساري المعروف بـ«چهار سوقي».
كما يروي عن السيد أبي محمّد الحسن صدرالدين الكـاظمي، وعـن الحاج ملّا علي محمّد النجفي الذي يروي عن صاحب بدائع الأفكار عن الشيخ صاحب الجواهر.
وقد ذكر العلّامة آقا بزرگ الطهراني هذه الإجازات في مصنَّفه الجليل **الذريعة** فقال عـن إجـازة السـيد حسـن الكـاظمي العـاملي: إنّـها ـ أي الإجازة ـ مذكورة في كتاب **بُغية الوعاة في طبقات مشايخ الإجازات**.[1]
وعن إجازة الميرزا چهارسوقي قال: «أوّلهـا: الحـمد لله عـلى جـميل آلائه، يروي فيها عن والده، وعن العـلّامة الأنـصاري، وعـن السـيد حسـن بـن السـيد عـلي المـدرّس الأصـفهاني. تـاريخها ۲۸ شـعبان ۱۳۰۰».[2]
وتجدر الإشارة إلى أنّ العلّامة آقا بزرك كان قد التقى المـؤلّف، وهـو أحد معاصريه، قال الطهراني ـ بعد ذكر كتاب **الاجتهاد والتقليد** للـمولى

---

۱. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج۱، ص۱۷۴.
۲. نفس المصدر.

محمدمهدي ابن العلّامة الحاج محمدإبراهيم الكلباسي -: «رأيته بخطّه عند العالم ميرزا أبي الهدى الكلباسي بن العلّامة ميرزا أبي المعالي بن الحاج الكلباسي».[١]

وكذا قال عن كتاب الاستصحاب للمولى محمدمهدي.[٢]

تلامذته: من أشهر تلامذته أبوالفضل بن عبدالحسين النجفي القدسي (١٣٢٢ ـ ١٤٠٢) المولود في أصفهان، فقيه أُصولي، كان يُتقن اللغة الفرنسية. قرأ على الميرزا أبي الهدى الكلباسي عِلْمي الدراية والرجال، وحصل منه على إجازة الرواية.

تصانيفه:

١. سماء المقال في تحقيق علم الرجال، وقد نقل الميرزا محمّد عن والده قوله: «الله تعالى يعلم ما تحمّلت من المشاقّ في تأليف هذا الكتاب، وهو نتيجة عمري وثمرة حياتي».

وهذا الكتاب يعدّ من أُمّهات المصادر الرجالية، فقد بذل فيه جهداً عظيماً، وحقّق فيه أُمّهات المسائل الرجالية، كما يبذل الفقيه جهده في تحقيق المسائل الفقهية أو الأُصولي في المسائل الأُصولية.

وقد طبع هذا الكتاب طبعة جديدة محقّقة، من قبل مؤسسة ولي العصر، وتصدّى لتحقيقه السيد محمّد الحسيني القزويني، وقدّم له ولد المصنّف الحجّة ميرزا محمّد الكلباسي.

٢. زلّات الأقدام في التنبيه على الاشتباهات الواقعة للعلماء في المطالب الرجالية.

٣. الدرّة البيضاء في إجازة الرواية عن الأمناء، وهي إجازة مفصّلة كتبها للعالم الفاضل السيد حسن الخراساني.

٤. الدرّ الثمين في جملة من المصنّفات والمصنّفين.

---

١. نفس المصدر، ج١، ص٢٧٣، رقم ١٤٣٤.

٢. نفس المصدر، ج٢، ص٢٥، رقم ٩٣.

۵. الحاشية على كفاية الأصول.

۶. البدر التمام، وهو كتاب تناول فيه حياتي والده وجدّه قدّس الله روحَيْهما.

۷. إجازة الرواية للشيخ عبد الحسين الكروسي.

۸. التحفة إلى سلالة النبوة. وهي إجازة أيضاً لتلميذه السيد شهاب الدين بن السيد محمود الحسيني التبريزي نزيل قم في سنة ۱۳۵۰، فيها تحقيقات رجالية، وأوضح فيها فوائد الإجازة ولزومها، توجد عند المجاز، كما ذكر صاحب الذريعة.[۱]

۹. الفوائد الرجالية، وهي هذه الرسائل التي بين يديك، وسنتكلّم عنها لاحقاً.

ولادته ووفاته:

لم يُعرف التاريخ الدقيق لولادة المصنّفﷺ، وذكر ولده الميرزا محمّد أنّه لم يكن والده يهتمّ بضبط مثل هذه الأُمور.

توفّيﷺ في منتصف ليلة الثلاثاء، السابع والعشرين من ربيع الثاني سنة ۱۳۵۶، ودفن بجنب والده الميرزا أبي المعالي في المقبرة المعروفة الواقعة في «تخت فولاد» بأصفهان.[۲] ذكر المصنّف أهميّة هذه الفوائد بقوله: «هذه روضة قد امتلأت بالأزهار أو جنّة قد اشتملت على سائر الثمار في رفع النقاب عن وجوه صعاب علم الرجال». وجعلها هديّة لإخوانه في الدنيا، وسبباً للرحمة والرضوان في الآخرة.

والنسخة التي حصلنا عليها احتوت على خمس وعشرين فائدة، والمعروف أنّ الفوائد الرجالية ثلاثون فائدة كما جاء في تاريخ گويندگان

---

۱. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج۳، ص۴۰۳، رقم ۱۴۴۹.

۲. استقصينا هذه المعلومات من: الذريعة إلى تصانيف الشيعة؛ ريحانة الأدب؛ معجم المؤلفين؛ موسوعة مؤلّفي الإمامية؛ نقباء البشر في القرن الرابع عشر؛ مقدّمة سماء المقال بقلم ولد المصنّف آية الله الميرزا محمّد الكلباسي.

اسلام.[١] ومن باب «لا يترك الميسور بالمعسور»، فقد قرّرنا تحقيق هذه الفوائد ونشرها، وفهرس الفوائد هي كما يلي:

الفائدة الاولى: في الأصحاب المدّعى في حقّهم الإجماع.

الفائدة الثانية: في أنّه إذا قال العدل: «حدّثني عدل أو ثقة»، هل يعتبر في التزكية تعلّقها بالمعلوم أم لا؟

الفائدة الثالثة: في أنّ رواية العدل هل تدلّ على عدالة المروي عنه أم لا؟

الفائدة الرابعة: في شرائط حجيّة خبر الواحد.

الفائدة الخامسة: في بيان تشخيص أبان بن عثمان.

الفائدة السادسة: في أنّ عمر بن يزيد متّحد أم لا؟

الفائدة السابعة: في تعيين محمّد بن إسماعيل.

الفائدة الثامنة: في عِدَد الكليني.

الفائدة التاسعة: في حكم التعارض بين قول الشيخ وقول النجاشي.

الفائدة العاشرة: قبول الجرح والتعديل ولو كان غير مفسّرٍ.

الفائدة الحادية عشر: في حجّية مراسيل ابن أبي عمير.

الفائدة الثانية عشر: في لزوم نقد مشيخة الصدوق والشيخ وعدمه.

الفائدة الثالثة عشر: في أنّ شيخوخة الإجازة إنّما تدلّ على عدالة المجيز أم لا؟

الفائدة الرابعة عشر: في عليّ بن محمّد القاساني.

الفائدة الخامسة عشر: في بيان جملة من اصطلاحات المتعلّقة بالخبر وما ضاهاها.

الفائدة السادسة عشر: في بيان معنى لفظ «ثبت».

الفائدة السابعة عشر: في التحقيق في تكرّر لفظ «ثقة».

الفائدة الثامنة عشر: في جواز العمل بتصحيح الحديث بعد الفحص.

---

١. انظر تاريخ گويندگان اسلام، ج١، ص٥٤.

الفائدة التاسعة عشر: في شرطة الخميس.

الفائدة العشرون: في أنّ ابن حجرٍ جعل الرواة على اثني عشرة طبقة.

الفائدة الحادية والعشرون: في تضعيفات ابن الغضائري.

الفائدة الثانية والعشرون: في تفسير لفظ «حواري».

الفائدة الثالثة والعشرون: في دلالة رواية محمد بن أحمد بن يحيى على التوثيق.

الفائدة الرابعة والعشرون: بيان في «أسند عنه» الواقع في كثير من التراجم في الرجال.

الفائدة الخامسة والعشرون: في عمّار بن موسى الساباطي.

عملُنا على الفوائد:

امتازت النسخة الخطّية التي عملنا عليها بكثرة الأسقاط وكثرة الحواشي التي لم يشر الناسخ فيها إلى محلّ التعليق، ولا نعرف أحياناً فيما إذا كان النصّ تابعاً للمتن أم لا، الأمر الذي تَطَلَّب منّا وقتاً كثيراً لحلّ ألغاز النسخة. كما أنّ الخطّ فيها رديء جدّاً، وقد خلت الكلمات ـ في كثير من الأحيان ـ عن التنقيط، الأمر الذي دعاني للتأنّي في قراءة الكلمات، وكثيراً ما كنت أستعين بالمصادر التي أخذ منها المصنّف، وكذلك كتابه سماء المقال الذي استفدتُ منه في حلّ كثير من المشكلات والمبهمات.

نقل المصنّفﷺ آراء والده وجدّه، ولم يتسنّ لي الحصول على آثارهما، لذا استعنت بكتاب المصنّف سماء المقال، وأحلتُ عليه إن وُجِد المطلب.

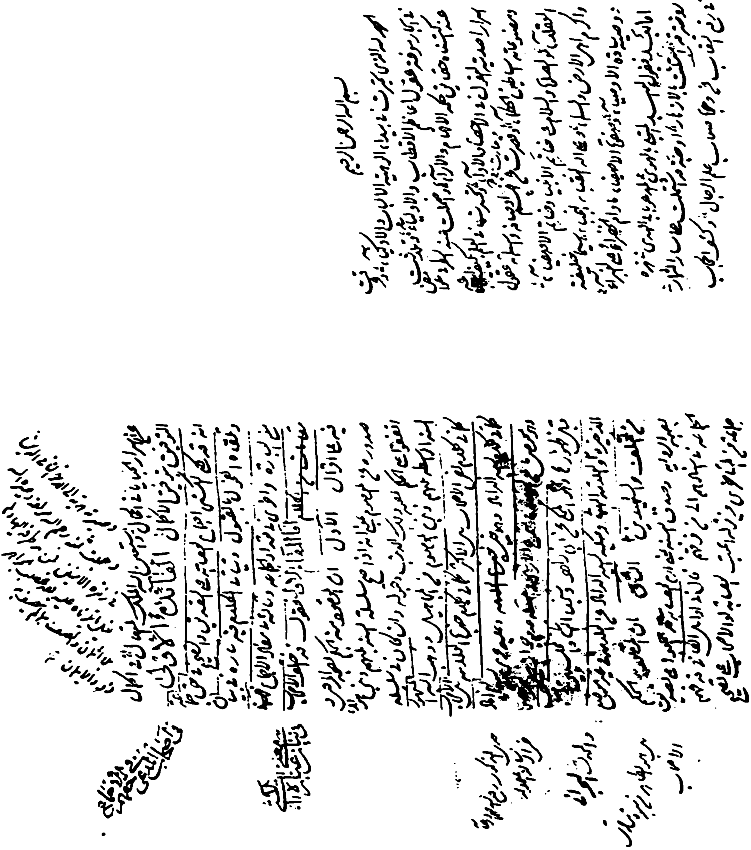
أرجعتُ معظم الأقوال التي نقلها المصنف إلى قائليها، وأحياناً استعنت بالمصادر الثانوية في نسبة تلك الأقوال، كما حصل ذلك حينما ينقل المؤلّف عن الشيخ محمّد صاحب كتاب الاستقصاء في شرح

الاستبصار.

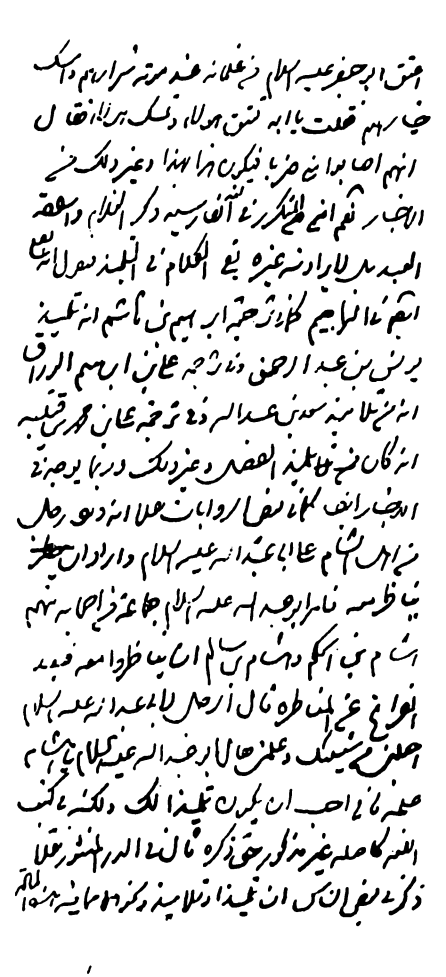
نسب المصنّف أقوالاً في كتب خطّية لم تطبع إلى الآن، كالنهاية في الأصول للعلّامة ومنية اللبيب في شرح التهذيب المعروف بشرح السيدي وعند مراجعتي للكتب الأصولية توصّلتُ إلى أنّ المصنّف ﷺ قد أخذ عنهم بالواسطة، وخصوصاً من كتاب مفاتيح الأصول للسيد المجاهد وقوانين الأصول للميرزا القمي، وقد أشرتُ لذلك في الهوامش.

وأخيراً لا يفوتني أن أُسجّل كلمة شكر وثناء للإخوة في قسم ميراث حديث شيعه التابع لمؤسسة دارالحديث، سيّما أخي المحقّق الفاضل الشيخ علي صدرائي خوئي المشرف على هذه القسم، على ما قدّمه لي من تسهيلات ودعم، لكي تُطبع هذه الفوائد الرجالية بصورة جيدة.

أسأل الله تعالى أن يعمّ النفع في هذه الفوائد، وأن تُسهم في إثراء تراثنا الرجالي، وأن يدخل السرور على روح المصنّف الجليل، وأن ينفعنا بهذا العمل ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا مَن أتى الله بقلب سليم﴾.



تصویر صفحهٔ اوّل از نسخهٔ خطّی الفوائد الرجالیة کلباسی



تصویر صفحهٔ آخر از نسخهٔ خطّی الفوائد الرجالیة کلباسی

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الذي تحيّرت في بيداء ألوهيّته[1] الألبّاء والأذكياء، وغرقت في أبحار معرفته عقول أعاظم الأقطاب والأولياء، وتلاشت عند اكتناه حقائق حكمه الأفهام والآراء، واضمحلّت عنه النظر في غوامض أسرار أحديّته العقول في الإحصاء والأداء، وتحيّرت في العلم بكيفيّة إبداعه ومصنوعاته أساطين الحكماء، وقصرت عن[2] فهم أوصافه وأسمائه عقول العقلاء.

والصّلاة والسّلام على خاتَم الأنبياء وخاتم الأصفياء، وأكرم أهل الأرض والسّماء، وعلى آله النقباء النجباء، سيّما خليفته ووصيّه سادة الأوصياء وصفوة الأصفياء، ما دام الخضراء على الغبراء.

أمّا بعد؛ فيقول العبد المبتلى بالهوى، المدعوّ بأبي الهدى: هذه روضة قد امتلأت بالأزهار، أو جنّة قد اشتملت على سارّ الثمار، في رفع النقاب عن وجوه صعاب علم الرجال، وكشف الحجاب عن الأسرار الخبايا في الحجال، وصيّرته هديّة إلى الإخوان في الدين، وجعلتُ ثمنه: رحم الله مؤلّفه، وصيّره الله في زمرة الآمنين، فمن مدّ طرفه إليها ولم يفد ما تلوناه عليه فقد غصب الجواهر بلا أثمان، واتّصف بما لم يتّصف به ذوو الإيمان. وأستعين الله الملك المتعال في إكمال التوفيق بتوفيق الإكمال.

---

١. المخطوطة: + اولوا.

٢. وحارت في (خ ل).

الفائدة الأُولىٰ

في الأصحاب المدّعى في حقّهم الإجماع

إنّه قد حكى الكشّي[١] إجماع العصابة على التصديق والتصحيح في حقّ جماعة، وتلقّاه الفحول بالقبول، وسيأتي الكلام فيه تارة في بيان معنى العبارة، وأُخرى في تعداد الجماعة، وثالثة في مفاد الإجماع.

أمّا المقام الأوّل: في بيان معنى عبارة الكشّي.

فنقول: قد اختلف الأصحاب فيه على أقوال:

الأوّل: أنّ المقصود منه الحكم بصحّة المروي وصدوره عن المعصوم، بمعنى أنّه إذا صحّ سلسلة السند بينهم وبين هؤلاء اتفقوا على الحكم بصحّة ذلك الحديث وقبوله، وإن كان في سلسلة السند الواسطة بينهم وبين المعصوم من المجاهيل. وذهب إليه المشهور كما في كلام بعض[٢] الأصحاب، بل الأكثر كما في كلام جدّنا العلّامة، بل الأصحاب كما في كلام السيّد الداماد[٣] وهو خيرته، وعليه جرى السيّد الداماد، وهو محصّل ما عن الشهيد في شرح الإرشاد[٤] في مسألة عدم جواز بيع الثمرة قبل ظهورها، وهو المحكيّ عن ابن داوود و شيخنا البهائي[٥] والمجلسيّين وصاحب الذخيرة والمحدّث البحراني والعلّامة البهبهاني وحكاية السيّد الداماد عن العلّامة ـ في غير موضع من المختلف[٦] ـ والشهيدين[٧]، بل هو الظاهر من سيرة متأخّري الأصحاب.

---

١. رجال الكشّي، ص٢٣٨، رقم ٤٣١، و ص٥٥٦ رقم ١٠٥٠.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص٢٩.

٣. الرواشح السماوية، ص٤٧.

٤. غاية المراد، ج٢، ص٤١.

٥. مشرق الشمسين، ص٢٧٠.

٦. مختلف الشيعة، ج٢، ص٤٩٧، المسألة ٣٥٧.

٧. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، ج٢، ص٤١؛ مسالك الأفهام، ج٢، ص٥٨.

الثاني: أنّ المقصود به الحكم بصحّة الرواية وصدق النسبة، بمعنى أنّ العصابة قد أجمعوا على تصديق الجماعة في إسنادهم إلى من فوقهم. قال في أوائل الكافي:

قد فهم جماعة من المتأخّرين من قوله «أجمعت العصابة أو الأصحاب على تصحيح / ۳ /ما يصحّ عن هؤلاء» الحكمَ بصحّة الحديث المنقول عنهم ونسبته إلى أهل البيت، بمجرّد صحّته عنهم من دون اعتبار العدالة فيمن يروون عنه، حتّى لو رووا عن معروف بالفسق أو بالوضع فضلاً عن لو أرسلوا الحديث كان ما نقلوه صحيحاً محكوماً بنسبته إلى أهل العصمة عليهم السلام.

وأنت خبير بأنّ هذه العبارة ليست صريحة في ذلك ولا ظاهرة؛ فإنّ ما يصحّ عنهم إنّما هو الرواية لا المروي، بل كما يحتمل ذلك يحتمل كونها كناية عن الإجماع على عدالتهم وصدقهم بخلاف غيرهم ممّن لم يحصل الإجماع على عدالته. وهو المحكيّ عن صاحب **الاستقصاء** والسيّد السند النجفي وبعض الأفاضل وهو مسلك والدنا المحقق.

الثالث: أنّ المقصود ما ذكره الأوّلون في الطبقة الأُولى والآخرون في الطبقتين الأخيرتين، ومرجعه التفصيل بين الطبقة الأُولى والطبقتين الأخيريتين، فوافق الأوّلون في الأُولى والآخرون في الأخيرتين كما جرى عليه الجدّ الأمجد ـ طاب رمسه ـ في **الإشارات**.[1]

الرابع: أنّ المقصود الحكم بتوثيق من رووا عنه هؤلاء، أسنده في **الفوائد الرجالية** نقلاً إلى قائل غير معلوم[2]. و في **الفصول** حكاية إسناده إلى الأكثر[3]، وعن بعض الأصحاب بعد اختيار هذا القول نسبته إلى إجماع العصابة عليه[4]، وهو كما ترى.

وكيف كان؛ والحقّ عندي ما ذهب إليه المشهور حيث إنّه لا مجال للإشكال بعد الإنصاف وطرح الجدل والاعتساف أنّ الظاهر من الحكم بتصحيح الحديث هو الحكم بصدوره عن المعصوم المقتضي ظهور صحّة الحديث في صدوره عن المعصوم،

---

۱. الكتاب المذكور غير متوفّر لدينا.

۲. انظر **الفوائد الرجالية**، ص۲۹۸ ضمن ميراث حديث شيعه، دفتر دوم.

۳. **الفصول الغروية**، ص۳۰۳.

۴. اختاره المولى محمّد جعفر الإسترآبادي في لبّ اللباب ص۴۷۳ ضمن ميراث حديث شيعه، دفتر دوم.

ولزوم ارتكاب خلاف الظاهر في قوله: «يصحّ عن هؤلاء» لا يمانع عن ظهور تصحيح الحديث فيما ذكرنا.

واعترض عليه الوالد المحقّق بالمنع من ظهور تصحيح الحديث في كلام أرباب الرجال في اعتبار الخبر حتّى بالنسبة إلى مَن فوق من صحيح حديثه، قال:

ولذا قولهم: صحيح الحديث في بعض التراجم لا يدلّ على اعتبار ما رواه الشخص من الأخبار ولو بالنسبة إلى من فوقه، بل مقتضاه كون الشخص متحرّزاً عن الكذب موثوقاً به في النقل.

- إلى أن قال: - وإلّا لزم أن يقول من يقول بدلالة الإجماع على الصحيح على اعتبار الخبر باعتبار خبر من قيل في ترجمته: «صحيح الحديث» وإن تطرّق الضعف فيمن فوقه لإخبار بعض أهل الخبرة باعتبار الخبر، بناءً على كفاية تصحيح الخبر في اعتباره، وهو خلاف الاتفاق.

هذا مهذّب مرامه ومنقّح كلامه.

فيه كلام مع الوالد المحقّق، وأنت خبير بما فيه؛ حيث إنّ عدم دلالة قولهم في التراجم «صحيح الحديث» على الاعتبار ولو بالنسبة إلى من فوقه لا يجدي في انتهاض المطلوب.

وتحقيق ذلك أنّ للصحّة اصطلاح وإطلاقات:

أمّا الأوّل: فهي عند أرباب الدراية والفقهاء في مقام حال الخبر - من أمثال العلّامة[1] وابن طاووس - عبارة عن كون كلٍّ مِن رواة الخبر عدلاً إماميّاً، فالمتّصف بالصحّة حينئذٍ هو الخبر.

وأمّا الثاني: فيطلق تارة على نفس السند كما أنّ الضعيف مصطلح في الخبر ولكن يطلق على السند أيضاً، وأخرى: على الخبر باعتبار بعض أجزاء السند أو على بعض أجزاء السند كما يقال: في صحيح زرارة[2] أو الصحيح عن زرارة[3].

---

١. كما في قول العلّامة في معاوية بن وهب: «ثقة صحيح، حسن الطريقة، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام». انظر خلاصة الأقوال، ص١٦٧.

٢. كما في نهاية الإحكام، ج١، ص١٧٩؛ الدروس الشرعية، ج١، ص٣٣٥.

وثالثة: على الراوي كما يقال: «ثقة صحيح»، وهو بحذف / ٤ / المضاف إليه أي صحيح الحديث مثله.

فإذا عرفت ذلك يظهر لك ضعف الاعتراض وفساد الانتقاض؛ حيث إنّ متعلّق الصحّة فيه ليس إلّا[٤] الخبر وهو المتّصف بها؛ إذ معنى العبارة: أجمعت العصابة «بر حكم به تصحيح كردن آن چيزى كه صحيح مى‌شود از اين جماعت»[٥] وليس المتّصف بالصحّة إلّا الخبر بخلافه في قولهم في التراجم: فلان صحيح الحديث؛ فإنّ متعلّق الصحّة هو الراوي كما عرفت آنفاً، وأين هذا من ذاك؟

ويظهر ممّا ذكر فساد دعوى الملازمة المدّعاة في ذيل كلامه مع أنّه لو صحّ لم يصحّ هذا الكلام في الطبقتين الأخيرتين، وإلّا فإنّه عبّر في الطبقة الأولى بالتصديق، ولا إشكال في الفرق بين التصديق والتصحيح؛ فإنّه يقال: «فلان صحيح الحديث» ولا يقال «صديق الحديث»، بل على هذا المنوال الحال في الطبقتين الأخيرتين أيضاً بناء على استئناف قوله وتصديقهم لما يقولون كما هو الأظهر في الباب، لا عطفه على قوله «على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء».

وبالجملة: إنّ الظاهر من العبارة مفرداً ومركّباً صدراً وذيلاً إجماع العصابة على صحّة المروي دون الرواية، كيف وإنّ المراد لو كان ثقية هؤلاء كما إليه مرجع ما زعم هؤلاء الأجلّاء ـ مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر العبارة ـ إنّه لا وجه للاختصاص بظهور الاشتراك بينهم وبين أشخاص لا شخص.

واعترض عليه الوالد المحقّق بأنّ الغرض من ذكر الجماعة ليس بيان الأشخاص الموصوفين بالصدق حتّى ينتقض بأشخاص لا شخص، بل الغرض بيان الأشخاص المتّفقين على صدقهم كما لا يخفى، ولا يثبت تجاوز الاتّفاق على الصدق؛ هذا كلامه زيد إكرامه.

فيه كلام مع الوالد المحقّق: وأنت خبير بما فيه:

---

٣. انظر: مختلف الشيعة، ج١، ص٢٠١؛ منتهى المطلب، ج٣، ص٦٦.

٤. في الأصل: + هو.

٥. كذا في الأصل المخطوطة.

أمّا أوّلاً: فإنّه جنح في بعض عبائره كما عرفت على أنّ هذه العبارة بمنزلة أن يقال: «فلان صحيح الحديث»، ولا إشكال في كثرة وقوع «صحيح الحديث» في التراجم كما في ترجمة أنس بن عياض[١] وعبدالسلام بن صالح أبي الصلت الهروي[٢] وأحمد بن الحسن بن إسماعيل[٣] وغيرهم من الأجلّاء، فدفعُ الإيراد في المضمار بالوجه المزبور من الاعتذار فاسد بلا غبار.

وأمّا ثانياً: فإنّه حكى ابن داوود أيضاً عن الكشّي دعوى إجماع العصابة على تصحيح [ما] يصحّ عن حمدان بن أحمد، قال: «حمدان بن أحمد، كش: هو من خاصّه الخاصّة، أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه والإقرار له بالفقه».[٤]

ودعوى عدم وجدانه في الكشّي ـ كما عليه التفرشي[٥] عند ذكر جماعة المدّعى إجماع العصابة في حقّهم ـ مدفوعة بعدم المنافاة في صدقه وعدم وجدانه في الكشّي عند ذكر الجماعة؛ لاحتمال أنّه ذكره في كلام منفرد في ترجمة حمدان.

فإن قلت: فإنّ ذلك يوهن أصل الدليل؛ فإنّ مبنى الدليل على الانحصار، فإذا انتقض الانحصار ينتفي الدليل.

قلت: إنّ من البديهة التي لا مجال فيها للإشكال أنّ دخول شخص أو شخصين في أصحاب الإجماع لا يستلزم عدم جريان ما ذكرنا.

نعم، إنّ الذي يوهن ما ذكرنا هو دخول أشخاص لا شخص وهو / ٥ / غير ثابت بل مقطوع العدم فضلاً عن اشتهار ما ذكرنا بين الأصحاب عملاً وقولاً كما عرفت في الجملة، بل الظاهر من السيّد الداماد في الرواشح السماوية هو الإجماع على العمل بمراسيلهم ومرافيعهم وغيرهما، ومن المعلوم عدم استلزام جريان عملهم على الاعتبار لو كان المراد ثقية هؤلاء.

---

١. رجال الكشّي، ص١٠٦، رقم ٢٦٩.
٢. نفس المصدر، ص٦١٥، رقم ١١٢٨.
٣. رجال النجاشي، ص٧٤، رقم ١٧٩.
٤. رجال ابن داوود، ص١٣٤، رقم ٥١٤.
٥. نقد الرجال، ج٤، ص١١٧، رقم ٤٤٣٢.

قال بعد عدّ الجماعة:

وبالجملة: هؤلاء على اعتبار الأقوال [المختلفة][1] في تعيينهم واحد وعشرون رجلاً بين اثنان وعشرون رجلاً و مراسليهم و مرافيعهم ومجاهيلهم و مسانيدهم إلى من يسمّون من غير المعروفين معدودة من الأصحاب من الصحاح من غير إنكار منهم.[2]

مع أنّ المتبادر هو الحديث دون الإسناد والرواية كما زعمه الوالد[3] المحقّق.

واعترض عليه بأنّ المقصود الإجماع على صحّة ما ثبت صدوره عن هؤلاء، وليس ذلك إلّا بإسنادهم إلى مَن فوقهم، فادّعاء التبادر ليس بالوجه. ضعفه ظاهر ممّا قدّمنا.

المقام الثاني: في تعداد الجماعة المدّعى في حقّهم الإجماع

فنقول: إنّ الكشّي قد جعلهم على ثلاث طبقات: طبقة من أصحاب الباقرين عليهما السلام، وطبقة من أصحاب الصادق عليه السلام، وطبقة من أصحاب الكاظمين عليهما السلام.

فقال في موضع:

في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء[4] الأوّلين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة ومعروف بن خَرَّبوذ وبريد وأبا بصير الأسدي والفضيل بن يسار ومحمّد بن مسلم الطائفي. قالوا: وأفقه الستّة زرارة.

وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي: أبا بصير المرادي، وهو ليث بن البختري.[5]

وقال في موضع آخر:

تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن

---

۱. الزيادة أثبتناها من المصدر.

۲. الرواشح السماوية، ص۴۷.

۳. سماء المقال، ج۲، ص۳۳۲.

۴. قوله: «على تصديق هؤلاء...» يحتمل أن يكون المراد انعقاد إجماع العصابة على تصديق جميع الفقهاء من أصحاب الباقرين عليهما السلام، وذكر الستّة لكونهم أفقههم.

ويحتمل أن المراد هو الستّة المذكورة. ويبعّد ذلك الوجه قوله: فقالوا: أفقه الأولين ستّة، كما يقرّبه ملاحظة عبارته في بيان الطبقة الثالثة. منه عفي عنه.

۵. رجال الكشّي، ص۳۷۶، رقم ۷۰۵.

هؤلاء وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه من دون أُولئك[١] الستّة الذين عددناهم وسمّيناهم ستّة نفر: جميل بن درّاج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحمّاد بن عيسى، وأبان بن عثمان، وحمّاد بن عثمان.

قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه ـ يعني ثعلبة بن ميمون ـ أنّ أفقه هؤلاء جميل بن درّاج، وهم أحداث [أصحاب][٢] أبي عبد الله عليه السلام[٣].

وقال في موضع ثالث:

تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم الكاظم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام: أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم وأقرّوا لهم بالفقه والعلم، وهم ستّة نفر أُخر[٤] دون الستّة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم: يونس بن عبدالرحمن، وصفوان بن يحيى بيّاع السابري، ومحمّد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر.

وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب. وقال بعضهم مكان فضالة[٥]: عثمان بن عيسى.

وأفقه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن وصفوان بن يحيى.[٦]

أقول: إنّه لا خلاف في الطبقة الثانية لا عدداً ولا شخصاً كما أنّه لا خلاف / ٦ / في الطبقة الأُولى عدداً، وإنّما وقع الخلاف في الطبقة المزبورة شخصاً وفي الطبقة الثالثة شخصاً وعدداً:

---

١. قوله: «من دون أولئك» يحتمل أن يكون تالياً لقوله: «هؤلاء». وعلى هذا فالإجماع مقصور على الستّة، والفقهاء منحصر فيهم، ويحتمل أن يكون خبر مقدم لقوله ستة، فالإجماع غير مقصور بهم كما أن الفقهاء غير منحصر فيهم، والأظهر هو الأوّل؛ نظراً إلى عبارته في الطبقة الثالثة، فتأمّل. منه.

٢. الزيادة أضفناها من المصدر.

٣. رجال الكشّي، ص٣٧٦، رقم ٧٠٥.

٤. قوله: «وهم ستّة نفر أُخر» يحتمل أن يكون راجعاً إلى «هؤلاء» وهي إشارة إلى الفقهاء. ويحتمل أن يكون راجعاً إلى اسم الإشارة، وهو إشارة إلى الستّة. والظاهر هو الأوّل خلافاً للوالد المحقّق، حيث استظهر الثاني، وهو كما ترى في غاية الغرابة. منه عفي عنه.

٥. في المصدر: «ابن فضال» بدل «فضالة».

٦. رجال الكشّي، ص٥٥٦، رقم ١٠٥٠.

أمّا الأوّل: فعند الكشّي أنّ أبابصير المعدود من أصحاب الإجماع إنّما هو أبو بصير الأسدي[1]، وعند بعض الأصحاب ـ كما حكي ـ هو أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري[2] فإنّهما متّفقان على أنّ العدد في الطبقة المزبورة ستّة، وإنّما الخلاف في أنّه أبو بصير الأسدي كما جرى عليه الكشّي أو أبو بصير المرادي كما جرى عليه البعض المذكور.

وأمّا الثاني: فجرى الكشّي على أنّ العدد في هذه الطبقة أيضاً ستّة مثل الطبقتين الأوليين، وبعض الأصحاب على أنّ العدد فيهم سبعة بازدياد عليّ بن فضّال وفضالة بن أيّوب إلّا أنّه وقع الخلاف في أنّ الثاني منهما فضالة بن أيّوب كما ذكر أو عثمان بن عيسى كما جرى عليه بعض آخر؛ فإنّ الفريقين متّفقان على أنّ العدد في الطبقة الثالثة سبعة كما أنّهما متّفقان على زيادة الحسن بن علي بن فضّال، لكنّهما اختلفا في ازدياد فضالة وعثمان، فأحدهما زاد الأوّل والآخر زاد الثاني. ثمّ إنّه ربّما احتمل جدّنا العلّامة في الرسالة لقوله «وفضالة بن أيّوب» وجهين:

أحدهما: أن يكون عطفاً على الحسن بن علي بن فضال. واحتمل عليه معنيين: من أن يكون المراد: قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن علي بن فضال، وقال بعض آخر مكانه: فضالة بن أيّوب، ومن أن يكون في العبارة حذف، والصدر: قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب وأحمد بن محمّد بن أبي نصر: الحسن بن علي بن فضال وفضالة بأن يكون الأوّل في مكان الأوّل والثاني في مكان الثاني.

وثانيهما: أن يكون عطفاً على «مكان» في قوله: وقال بعضهم مكان الحسن، أي قال بعضهم: فضالة، أي إنّه ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، أي زاده ذلك البعض على الستّة المذكورة، وهو يصح على تصدير ذكر ابن محبوب وابن فضال.

ثمّ إنّه بعد ما نفى الأوّل عن الظهور استظهر الاحتمال الأخير؛ تعليلاً لقوله: «وقال بعضهم مكان فضالة». وأورد على الجميع الوالد المحقّق، فأورد على الأوّل بأنّ مقتضى عطف فضالة بن أيوب على الحسن بن علي بن فضال أن يكون البعض الذي

---

١. رجال الكشّي، ص٢٣٨، رقم ٤٣١.

٢. رجال السيد بحر العلوم، ج٢، ص٣٦٩.

قال مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال متّحداً مع البعض الذي قال مكان الحسن بن محبوب فضالة بن أيّوب فيغاير هما كما هو صريح كلامه باطل جدّاً.

وعلى الثاني بأن به من ارتكاب خلاف الظاهر من دون قرينة تساعده فهو جزاف صرف. مع أنّه غير ملائم لقول الكشّي بعد ذلك: وقال بعضهم مكان فضالة: عثمان بن عيسى عنى ذلك بدلاً عن أحمد بن أبي نصر ومعنى حمل عثمان بن عيسى مكان فضالة على ذلك هو حمل عثمان مكان أحمد بن أبي نصر مكان [...] على ذلك أن يقال: وقال بعضهم مكان أحمد بن أبي نصر: عثمان بن عيسى. وعلى [...] بأنّه إن كان المقصود اتّحاد البعض في المعطوف والمعطوف عليه، أي كان من قال مكان الحسن بن محبوب الحسنَ بن علي بن فضال هو من زاد فضالة، ففيه أنّه لا وجه للحكم بذلك كما لا يخفى وبالتغاير في الوجه الأول.

وإن كان المقصود هو تغاير البعض في المعطوف والمعطوف عليه ـ كما هو الظاهر ـ فيظهر فساده ممّا مرّ في الوجه الأوّل.

إنّ تفصيل ما جرى عليه الكشي من تثليث الطبقات عدم خروج شيء من أهل الطبقة عن طبقته باختصاص الأولى بالرواية عن الباقرين عليهما السلام والثانية عن الصادق عليه السلام والثالثة عن الكاظمين عليهما السلام.

ولكن الاستقراء في الرجال يقتضي خلافه؛ حيث إنّ الطبقة الأولى وإن كان الثلاثة منها مختصّة أعني معروف بن خربوذ وبريد بن معاوية وفضيل بن يسار[1] كما صرّح النجاشي[2] بأنّ الأخيرين من أصحاب الباقرين عليهما السلام وكذا الشيخ في الرجال[3] بأنّ الثلاثة من أصحاب الباقرين عليهما السلام، ولكن الثلاثة الباقية ـ أعني زرارة ومحمّد بن مسلم وأبا بصير الأسدي ـ فقد حمل النجاشي أبا بصير المذكور من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام، وحمل الشيخ[4] تمام البقيّة من أصحابهم عليهم السلام، وأمّا الطبقة الثانية فليس

---

١. رجال الكشّي، ص٢٧٣، رقم ٣٧٨.

٢. رجال النجاشي، ص١١٢، رقم ٢٨٧ وص٢٠٩، رقم ٨٤٦.

٣. رجال الطوسي، ص١٠٩، رقم ٢٢ وص ١٣، رقم ١٣ وص١٥٨، رقم ٥٩ وص ٣٢٠، رقم ٦٤٤.

٤. رجال الكشّي، ج٢، ص٤٣٧، رقم ٣٨٠ وص٤٧٢، رقم ٣٧٧.

منها من كان مختصّاً بها إلّا ابن بكير حيث إنّه لم يُذكر إلّا في أصحاب الصادق عليه السلام. وأمّا الخمسة الباقية فمشتركون بين الصادق عليه السلام وغيره عليهم السلام أمّا جميل بن درّاج فقد صرّح النجاشي[1] ورجال الشيخ[2] وفي الخلاصة بأنّه من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام.[3]

وأمّا حمّاد بن عثمان فقد جعله رجال الشيخ من أصحاب الصادق والكاظم[4] والرضا[5]، والخلاصة جعله من أصحاب الصادق والكاظم.[6]

وأمّا حمّاد بن عيسى فقد جعله رجال الشيخ من أصحاب الصادق[7] والكاظم[8]، وفي الخلاصة أنّه روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن والرضا عليهم السلام ومات في حياة أبي جعفر الثاني عليه السلام لكنّه قال: «ولم يُحفظ عنه عن الصادق ولا عن أبي جعفر عليهما السلام».[9]

وأمّا أبان بن عثمان فقد ذكر النجاشي[10] والشيخ في الفهرست[11] أنّه روى عن الصادق والكاظم [عليهما السلام].

وأمّا عبد الله بن مسكان فقال النجاشي: «إنّه روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام» وقال: «إنّه روى عن أبي عبد الله عليه السلام وليس يثبت».[12]

وأمّا الطبقة الأخيرة فهي كالأُولى؛ ثلاثة منها مختصّة، وثلاثة منها مشتركة:

أمّا الثلاثة الأُولى / ٧ / فهم يونس بن عبدالرحمن وعبد الله بن المغيرة

---

١. رجال النجاشي، ص١٢٧، رقم ٣٢٨.
٢. رجال الطوسي، ص١٧٧، رقم ٢١٠١ وص٣٣٤، رقم ٤٩٦٤.
٣. خلاصة الأقوال، ص٩٣.
٤. رجال الطوسي، ص٣٤٦، الرقم ٢.
٥. نفس المصدر، ص٣٧١، رقم ١.
٦. خلاصة الأقوال، ص٥٦، رقم ٣.
٧. رجال الطوسي، ص١٧٤، رقم ١٥٢.
٨. نفس المصدر، ص٣٤٦، رقم ١.
٩. خلاصة الأقوال، ص٥٦، رقم ٢.
١٠. رجال النجاشي، ص١٣، رقم ٨.
١١. الفهرست للطوسي، ص٥٩، رقم ٦٢.
١٢. رجال النجاشي، ص٢١٤، رقم ٥٥٩.

والحسن بن محبوب فقد جعل النجاشي الأوّلين من أصحاب الكاظم والصادق[١]، ورجال الشيخ الثلاثة من أصحاب الكاظم والصادق [عليهما السلام][٢] وعدّه الأخير في الفهرست[٣] من أصحاب الرضا [عليه السلام].

وأمّا الثلاثة الباقية فهم ابن أبي عمير فعدّه النجاشي من أصحاب الكاظم والرضا [عليهما السلام].[٤]

وعن الفاضل الخواجوئي أنّه روى عن الصادق عليه السلام روايات كثيرة كما في الكافي في باب وقت صلاة الجمعة[٥] وباب صلاة النوافل[٦] وفي أواخر كتاب الحج[٧] وغيره، وعدّه رجال الشيخ من أصحاب الرضا [عليه السلام].[٨]

وعن الفاضل المزبور أنّه روى عن الكاظم روايات كنّاه في بعضها بـ«أبي محمّد».

وقال في الفهرست: «إنّه أدرك الأئمّة الثلاثة: موسى بن جعفر عليه السلام ولم يرو عنه، وروى عن الرضا[٩] والجواد عليهما السلام».[١٠]

وصفوان فعدّه رجال الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام.[١١]

وأحمد بن محمّد بن أبي نصر فعدّه الشيخ في الفهرست من أصحاب الرضا،[١٢] والرجال من أصحاب الكاظم والرضا،[١٣] والنجاشي من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام.[١٤]

---

١. نفس المصدر، ص٤٤٨، رقم ١٢١١ وص٢١٥، رقم ٥٦١.
٢. رجال الطوسي، ص٣٥٥، رقم ٢١ وص٣٦٤، رقم ١١ وص٣٤٧، رقم ٩.
٣. الفهرست للطوسي، ص٤٦، رقم ١٥١.
٤. الفهرست للطوسي، ص٢١٨، رقم ٦١٧.
٥. الكافي، ج٣، ص٤٢٠، ح٤.
٦. نفس المصدر، ج٣، ص٤٤٣، ح٢.
٧. نفس المصدر، ج٤، ص١٨٤، ح١.
٨. لم أعثر عليه في رجال الطوسي.
٩. كذا في المصدر، وفي المخطوطة: «الحسن» وهو سهو.
١٠. الفهرست للطوسي، ص١٤٢، رقم ٦٠٧.
١١. رجال الطوسي، ص٢٢٧، رقم ٣٠٦٤ وص٣٣٠، رقم ٥٠٣٨ وص٣٧٦، رقم ٥٥٥٩.
١٢. الفهرست للطوسي، ص٦١، رقم ٦٣.
١٣. رجال الطوسي، ص٣٦٦، رقم ٢، وص٣٤٤، رقم ٣٤.
١٤. رجال النجاشي، ص٧٥، رقم ١٨٠.

وإن قلت: إنّ حمل الطبقات ثلاثاً مبنيّ على معتقده، وإلّا فمنافاته ظاهر[ة] مع ما في سائر كتب الرجال في تراجمهم.

قلنا: إنّ عدم اطّلاعه على كثير أو خطاءه بهذا النحو الفاحش مع تبحّره في هذا الفن بعيد في غاية البعد.

وإن قلت: إنّه يمكن أن يكون وجه الاختصاص أكثريّة الرواية.

قلنا: إنّ كثرة الرواية لا توجب اعتقاد الكشّي بالاختصاص كما لا يخفى.

ومنه يظهر فساد ما يذبّ به عن النقض بعبدالله بن مسكان؛ فإنّه قال: «لم يسمع من الصادق إلّا حديثاً واحداً»[1] ومع ذلك عدّه في الطبقة الثانية بأنّ حديثه عن الصادق كثير؛ منها في **التهذيب** في باب الأحداث،[2] ومنها فيه في باب كيفيّة الصلاة،[3] ومنها فيه في الزيادات في الأذان والإقامة،[4] ومنها في **أُصول الكافي** في باب السكر،[5] ومنها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره في سورة آل عمران عنه عن الصادق،[6] ومنها ما رواه أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتانِ**﴾[7]، ومنها في الفروع في باب الحمام.[8]

وقد لاح الحال من تضاعيف المقال ضعف ما صنعه جدّنا العلّامة في الرسالة المعمولة[9] من تقسيم الطبقات على السبع؛ جمعاً بين كلمات أرباب الرجال:

الأُولى: من أصحاب الباقرين عليهما السلام وهم معروف بن خربوذ وبريد بن معاوية وفضيل بن يسار.

والثانية: من أصحاب الصادق، وهو ابن بكير.[10]

---

١. رجال الكشّي، ج٢، ص٦٨٠، رقم ٧٩٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٣، ح٨٦.

٣. نفس المصدر، ج٢، ص٦٨، ح ٢٤٩.

٤. نفس المصدر، ج٢، ص٢٨٥، ح١١٣٨.

٥. الكافي، ج٦، ص١٤٣، ح ٩. ولا يوجد هذا الباب في الأُصول وإنّما في الفروع.

٦. تفسير علي بن إبراهيم، ج١، ص٢٥.

٧. سورة البقرة، الآية ٢٢٩.

٨. الكافي، ج٦، ص٥٠، ح ٢٠.

٩. عنه في سماء المقال، ج٢، ص٣٢١ وما بعدها.

١٠. لأنّ ابن بكير لم يذكر في الرجال إلّا في أصحاب الصادق عليه السلام. انظر رجال الطوسي، ص٢٢٤، رقم ٢٧.

والثالثة: من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وهم: زرارة وأبا بصير الأسدي ومحمّد بن مسلم.

والرابعة: من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، وهم: جميل بن دراج وأبان وعبد الله بن مسكان.

والخامسة: من أصحاب الصادق والكاظم والرضا [عليهم السلام] وهم: الحسن بن محبوب وحمّاد بن عيسى وحمّاد بن عثمان وابن أبي عمير.

والسادسة: من أصحاب الكاظم والرضا [عليهما السلام] وهم: يونس وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب.

والسابعة: من أصحاب الكاظم والرضا والجواد [عليهم السلام] وهما: صفوان بن يحيى والبزنطي.

مع أنّه كان ينبغي أن يعدّ ابن أبي عمير من طبقة ثامنة، أي ممّن كان من أصحاب الصادق والكاظم والرضا والجواد [عليهم السلام] حيث إنّه من أصحاب الرضا [عليه السلام] كما في رجال الشيخ بل من أصحاب الكاظم عليه السلام أيضاً كما ذكره النجاشي، بل من أصحاب الجواد عليه السلام كما ذكره في الفهرست وإن ذكر فيه أنّه لم يرو عن الكاظم عليه السلام.

/ ٨ / وقد ذكر ابن داوود[١] والفاضل الخواجوئي[٢] نقلاً أنّه من أصحاب الصادق عليه السلام، واعترف به جدّنا العلّامة حيث عدّه من أهل الطبقة الخامسة.

إلّا أن يقال: إنّ زيادة طبقة ثامنة مبنيّ على كون ابن أبي عمير من أصحاب مولانا الجواد عليه السلام أيضاً ولم يذكره غير الشيخ في الفهرست[٣] ونسخ الفهرست مختلفة، فبعضها مشتمل على قوله «والجواد عليه السلام» كما تقدم، وهو مطابق لما حكاه عنه غير واحد من أرباب الرجال، وبعضها بل أكثرها ـ كما في كلام بعض الأصحاب ـ خالٍ عن ذلك وهو مطابق لما نقل عنه العلّامة في الخلاصة وابن داوود نقلاً عن الشهيد الثاني أنّه كتب في تعليقاته على الخلاصة على قوله «الشيخ أدرك الأئمّة الثلاثة» ما هذه عبارته: «هكذا في

---

١. رجال ابن داوود، ص٢٥٩، رقم ١٢٧٢.

٢. الفوائد الرجالية، ص٤٣، نقلاً عن سماء المقال، ج٢، ص٣٢٢.

٣. الفهرست للطوسي، ص١٤٢، رقم ٦٠٧.

جميع نسخ الكتاب وهو لفظ الشيخ في الفهرست، ولم يذكر الإمام الثالث».[1]

وعن سبطه صاحب المدارك[2] بخطّه في هامش نسخة صحيحة من الفهرست ـ معلّقاً على قول الشيخ: أدرك الأئمّة الثلاثة ـ ما هذا لفظه:

لم يذكر الإمام الثالث، ولعلّه الصادق عليه السلام كما يوجد في بعض الأخبار وذكره بعض علماء الرجال، فلم يثبت كون الجواد عليه السلام من الشيخ بل الظاهر أنّه زيادة من بعض الناظرين.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ وفاة مولانا الجواد عليه السلام في سنة عشرين ومئتين ووفاة ابن أبي عمير سنة سبعة عشر ومئتين، فهو قد أدرك أكثر أزمنة مولانا الجواد عليه السلام.

ومن البعيد في الغاية أن يكون ابن أبي عمير مع إدراكه أكثر أزمنة مولانا الجواد عليه السلام بحيث لم يكن دركُه إلّا زماناً قليلاً ولم يأخذ منه عليه السلام أو لم يكن له الأخذ رأساً، فهذا يرجِّح صحّة النسخة المشتملة على «والجواد عليه السلام» فالظاهر ثبوت كونه من أصحاب مولانا الجواد عليه السلام.

ثمّ إنّه يُحكى عن السيّد السند النجفي أشعار في ضبط الجماعة المتقدّمة يناسب ذكرها في المقام، قال:

قد أجمع الكلّ على تصحيح ما ... يصحّ عن جماعة فليعلما
و هم أُولوا نجابة ورفعة ... أربعة وخمسة وتسعة
فالستّة الأُولى من الأمجاد ... أربعة منهم من الأوتاد
زرارة كذا بريد قد أتى ... ثمّ محمّد وليث يا فتى
كذا الفضيل بعده معروف ... وهو الذي ما بيننا معروف
والستّة الوسطى أُولو الفضائل ... رتبتهم أدنى من الأوائل
جميل الجميل مع أبان ... والعبدلان ثمّ حمّادان
والستّة الأُخرى هم صفوان ... ويونس عليهما الرضوان
ثمّ ابن محبوب كذا محمّد ... كذاك عبد الله ثمّ أحمد

---

١. رسائل الشهيد الثاني، ج٢، ص١٠٥١، رقم ٣٠١.
٢. عنه في سماء المقال، ج٢، ص٣٢٢.

وما ذكرناه الأصحّ عندنا وشذّ قول من به خالفنا[1]

أقول: إنّ السيّد المزبور لمّا جرى على ما عليه الكشّي في أصحاب نقل الإجماع أو جرى على ما حكى الكشّي عن بعض الأصحاب في الأصحاب، ويتطرّق الاعتراض على كلا الوجهين حيث إنّه لو جرى على الأوّل فعدّه من الأصحاب ليثاً ليس على ما ينبغي؛ إذ المقصود به هو ليث بن البختري المرادي، وهو ممّن حكى الكشي عن بعض الاصحاب نقل الإجماع في حقّه / ١٠ / بدل مَن حكى نفسه الإجماع في حقّه من أبي بصير الأسدي.[2]

وإن جرى على الثاني فعدم عدّه من الأصحاب عليّ بن فضال وفضالة بن أيوب أو يحيى بن عثمان ليس على ما ينبغي، فكان عليه إمّا أن يذكر أبا بصير الأسدي دون ليث حتّى يوافق مع ما جرى عليه الكشّي أو أن يذكر الرجلين المذكورين حتّى يوافق مع ما جرى عليه بعض الأصحاب كما حكى عنه الكشّي.

المقام الثالث: في أنّ دعوى الإجماع تفيد توثيق الجماعة فقط أو مع من رووا عنه أوْ لا؟

و[3]إنّ دعوى الإجماع المتقدم إنّما يفيد توثيق الجماعة المتقدمة أم لا؟

و على الأوّل إنّما يفيد توثيق الوسائط المتوسطة بينهم وبين المعصوم أيضاً أم لا؟

وعلى الأوّل إنّما يدلّ على عدالتهم بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ.

وبعبارة أُخرى: هل يفيد الإماميّة أو الأعمّ من سوء المذهب؟

ولا يذهب عليك أنّ النزاع في المقام لا يبتني على شيء من الأقوال السابقة من المقام الأوّل، فيمكن القول بالدلالة على صحّة المرويّ عنه ـ كما اخترناه ـ وعدم ثبوت عدالة المقول في حقّه ولا مَن هو روى عنه؛ لأنّ المقصود بالصحّة في المقام ـ كما أشرنا إليه في المقدّمة ـ هي الصحّة بالمعنى الذي جرى عليه القدماء، وقد دريتَ

---

١. نقل هذا الشعر الكلباسي في سماء المقال، ج٢، ص٢٢٦.

٢. رجال الكشّي، ج٢، ص٥٠٧، رقم ٤٣١ و ٤٣٣.

٣. المخطوطة: + لا.

إنّه لمعنى مجرّد الظنّ بالصدق [...] في عدالة الجماعة ولا مَن هم رووا عنه، كما هو ظاهر.

الثاني: العدم كما جرى عليه جدّنا العلّامة، وهو الظاهر من صاحب المدارك في مبحث المذكور، وبه صرّح صاحب الفصول، وهو المنسوب إلى الأكثر، وهو الأقرب.

واستدلّ جدّنا العلّامة على عدم إفادة توثيق مَن روى عنه الجماعة «بأنّ الصحيح عند القدماء ـ ومنهم الكشّي ـ عبارة عمّا ثبت صدوره عن المعصوم سواء كان ذلك من جهة مُخبِره أو من جهة القرائن الخارجيّة، فالمراد من تصحيح ما يصحّ عنهم الحكم بثبوته وصحّته. وظاهر أنّ ذلك لا يستلزم عدالة الوسائط»؛[1] لجواز أن يكون ذلك لظهور أنّ هؤلاء لا يروون إلّا ما ثبت عندهم صدوره عن المعصوم بواسطة عدالة الراوي أو بالقرائن الخارجة فيكون أعمّ، والعامّ لا يدلّ على الخاصّ؛ فقبول أحاديث هؤلاء لا يستلزم عدالة الواسطة، بل يستلزم صحّة تلك الأحاديث وصحّتها أعمّ.

فإن قيل: ذكر الواسطة دليل على أنّ صحّتها لعدالة الواسطة.

قلت: فساده ظاهر؛ لظهور أنّ ذلك لاتّصال السند بأهل العصمة والفرار من الإرسال، فيذكرون الواسطة ولو كان ممّن لا يعوّل عليه، فالحكم بصحّة أحاديث هؤلاء الأماجد لا يدلّ على عدالة من قبلهم.

وعلى أقلّه توثيق الجماعة بأنّ اتفاق الأصحاب على تصحيح حديث شخص وقبوله بمحض صدوره عنه من غير تثبّت والتفات إلى من قبله ليس إلّا من جهة شدّة اعتمادهم، كما لا يخفى على من سلك مسلك الإنصاف وعدل عن منهج الجور والاعتساف. ومن البعيد غاية البعد شدّة اعتماد الأصحاب على من كان من الفسّاق ولم يكن من العدول، بل الظاهر من الإجماع المذكور كونهم في أعلى مراتب الوثاقة والعدالة. / ۱۰ /

فإن قلت: المراد من الوثاقة المستفاد من الإجماع إمّا معناها الأخصّ أي الإمامي العادل الضابط أو الأعمّ.

---

۱. انظر سماء المقال، ج۲، ص۳۵۳.

وعلى التقديرين لا نسلّم دلالة الإجماع عليها؛ أمّا الأوّل فلظهور أنّ جماعة ممّن ادّعي الإجماع في حقّهم حكم في الرجال بفساد عقيدتهم كعبدالله بن بكير والحسن بن علي بن فضال بعد حكم شيخ الطائفة وغيره لفطحيّتهما، وحكى الكشّي عن محمّد بن مسعود ذلك قال:

قال محمّد بن مسعود: عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحيّة هم فقهاء أصحابنا منهم ابن بكير وابن فضال يعني الحسن بن علي.[1]

وأمّا الثاني فلأنّه لو دلّ عليه لزم توثيقهم لكلّ من ادّعي الإجماع في حقّه، وهو باطل؛ لعدم توثيقهم لأبان بن عثمان وعثمان بن عيسى.

ومنه يظهر أنّ التوثيق فيمن وثّقوه ليس لأجل الإجماع بل من غيره.

ومنه يظهر عدم دلالة الأعمّ عليه.

قلت: نختار الأوّل ونقول: إنّه لم يثبت اعتقاد مدّعي الإجماع فساد عقيدة من ذكرهما ابن فضّال وعثمان بن عيسى، فلم يحكي الكشّي الإجماع في حقّهما، بل إنّما نقله عن البعض، ولم يثبت أنّه ممّن يعتقد فساد عقيدتهما. وأمّا ابن بكير وأبان بن عثمان، وإن حكى الكشّي الإجماع المذكور في حقّهما لكن لم يظهر منه الاعتراف بفساد عقيدتهما، بل إنّما حكاه عن ابن مسعود وابن فضّال، وحُكمُ غيره بذلك لا يضرّ فيما نحن بصدده من دلالة كلامه عليه.

وعلى فرض التسليم نقول: إنّ المدّعى ظهور العبارة فيما ذكر، وثبوت خلافه في بعض المواضع لدلالة أقوى غير مضرّ.

وهذا كما يقال: إنّ لفظ ثقة يدلّ على كون الموثّق إماميّاً عادلاً، ومع ذلك كثيراً ما يوصف مَن فسدت عقيدته بذلك، كما لا يخفى.

وربّما استظهر الوالد المحقّق دلالة الإجماع على توثيق الجماعة ومَن رووا عنه؛ محتجّاً في الدلالة على توثيق الوسائط بما احتجّ به جدّنا العلّامة في توثيق الجماعة، فليتأمّل.

---

١. رجال الكشّي، ص٣٤٥، رقم ٦٣٩.

وقد بان من تضاعيف ما ذكرنا عدم ابتناء الكلام في المقام على شيء من القولين في المقام السابق فيمكن القول بدلالة نقل الإجماع على صحّة المرويّ ـ كما هو المختار ـ ون ثبوت عدالة المنقول في حقّه الإجماع ولا من رووا عنه؛ لأنّ المقصود بالصحّة في المقام هو الصحّة بالمعنى المصطلح عند القدماء، وهو أعمّ من كون الراوي عادلاً أم لا، ويظهر الحال في المقام الثاني ممّا ذكرنا بعد إمعان النظر.

في أنّ الحديث المشتمل سنده على بعض الجماعة يتّصف بالصّحة باصطلاح المتأخّرين أم لا؟

بقي الكلام في أنّ الحديث المشتمل سنده على بعض الجماعة المتقدّمة إنّما يتّصف بالصحّة على اصطلاح المتأخّرين أم لا؟

وتحقيق الحال أن يقال: إنّ حال الجماعة لا يخلو عن أحوال ثلاثة حيث إنّهم من الإمامي الثقة وهم الأكثر، وغيرها مَن مصرّح بالتوثيق، وغيرها من غير مصرّح بالتوثيق، وحال كلّ من الجنبتين ـ أعني الفوقاني والتحتاني ـ لا يخلو عن أحوال خمسة حيث إنّهم من الصحاح والثقات والحسان والقواة[1] والضعاف، فحاصل ضرب الثلاثة في الخمسة، وضرب الحاصل ـ أعني الخمسة عشر ـ / ١١ / يبلغ خمسة وسبعين.

لكن لا إشكال في عدم اتصاف الحديث بالصحّة، بل اتّصافه بالضعف في خمسة عشر منها مضروب ما لو كان رجال التحتاني من الضعاف كُلّاً أو بعضاً في الحالات الثلاثة للجماعة المضروبة في الحالات الخمسة للفوقاني غالباً في ستّين.

لا إشكال في الاتّصاف بالصحّة في واحد من الأوّل، وهو ما لو كان رجال كلّ من الجنبتين من الصحاح، كما أنّه لا إشكال في عدم الاتّصاف بها خمسة عشر من كلّ من الحالات الثلاث.

بيان ذلك: أمّا على تقدير الأوّل فالأقسام عشرون مضروب الحالات الأربعة للجنب التحتاني في الحالات الخمسة للجنب الفوقاني، ولكن مورد الكلام منها

---

١. كذا في الأصل، والصحيح «الأقوياء».

أربعة؛ لخروج ما لو كان رجال كلّ من الجنبتين من الصحاح كما عرفت. وكذا مضروب ما لو كان رجال الجنب التحتاني ولو بعضاً من الحسان أو الضعاف أو القواة[١] في حالات الجنب الفوقاني الخمسة، والحديث موثق أو حسن أو قوي بلا إشكال.

وأمّا على التقديرين الأخيرين فالأقسام عشرون أيضاً، ولكن مورد الكلام في كلّ منهما خمسة؛ لخروج ما لو كان مضروب غير الصحاح والضعاف من أقسام الجنب التحتاني في أقسام الفوقاني من تقدير الأوّل، وعلى هذا المنوال حال الآخر.

فقد تحرّر أنّ مورد الكلام في أربعة عشر من الأحوال، أعني مضروب الحالات الثلاثة في الحالات الخمس للجنب الفوقاني، بعد إخراج ما لو كان الجماعة من الثقة الإمامي ورجال الجنب الفوقاني من الصحاح؛ لعدم الإشكال في اتصاف الحديث بالصحة حينئذٍ.

وبالجملة: قد اختلفت مشارب الأصحاب في الباب على أقسام أربعة:

الأوّل: التسمية بالصحيح كما هو منصوص ما حكاه السيّد الداماد عن الأصحاب كما سيأتي.[٢]

الثاني: التسمية بالصحيح كما هو مسلك السيّد المزبور، قال:

وبالجملة هؤلاء على اعتبار الأقوال في تعيينهم أحد وعشرون بل اثنان وعشرون رجلاً، ومراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم ومسانيدهم إلى من يسمون من غير المعروفين معدودة عند الأصحاب من الصحاح من غير اكتراث بينهم؛ لعدم صدق حدّ الصحيح ـ على ما قد علمته ـ عليها. ومن ذلك ما في **المختلف**[٣] للعلاّمة في مسألة ظهور فسق إمام الجماعة أنّ حديث عبد الله بن بكير صحيح مع أنّه فطحيّ، استناداً إلى الإجماع المذكور، وكذا في فوائد **خلاصة الرجال**[٤] له «أنّ طريق الصدوق أبي جعفر محمّد بن بابويه عن أبي مريم الأنصاري صحيح وإن كان في طريقه أبان بن عثمان وهو

---

١. كذا في الأصل.

٢. في القسم الثاني.

٣. مختلف الشيعة، ج ١، ص ١٥٦.

٤. خلاصة الأقوال، ص ٢٧٧، الفائدة الثامنة.

فطحي، لكن الكشّي[1] قال: إنّ العصابة أجمعت على تصحيح ما يصحّ عنه.[2]

وفي شرح الإرشاد لشيخنا المحقق الفريد الشهيد في كتاب الحج في مسألة تكرر الكفارة بتكرر الصيد عمداً أو سهواً: «وصرّح الصدوق والشيخ في النهاية والاستبصار وابن البراج بعدم التكرار عمداً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ﴾[3]» والتفصيل قاطع للتشريك، فكما لا انتقام في الأوّل لا جزاء في الثاني، ولأنّ الصادق عليه السلام فسّر الآية بذلك في رواية / ١٢ /ابن أبي عمير في الصحيح عن بعض أصحابه.

وفي شرح[4] الشرائع لبعض الشهداء من أصحابنا المتأخرين في مبحث الارتداد: «لا تقتل المرأة بالردّة، وإنّما تحبس دائماً على تقدير امتناعها من التوبة، فلو تابت قبلت منها وإن كان ارتدادها عن فطرة عند الأصحاب، لصحيحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام».[5]

ـ قال ـ: ونظائر ذلك في كتبهم وأقاويلهم كثيرة لا يحويها نطاق الإحصاء. والحقّ الحقيق بالاعتبار عندي أن يفرق بين المندرج في حدّ الصحيح حقيقة وبين ما ينسحب عليه حكم الصحّة فيصطلح على تسمية الأوّل صحيحاً، والثاني صحّياً أي منسوباً إلى الصحّة ومعدوداً في حكم الصحيح، ولقد جرى ديدني واستمرّت سنّتي في مقالاتي ومقاماتي على إيثار هذا الاصطلاح وأنّه بذلك لحقيق[6].

وفي الكلّ نظر: أمّا الأوّل فلأنّ العلّامة قال في المختلف: «وما رواه فضالة في الصحيح عن عبد الله بن بكير ...» ثمّ ذكر أنّ عبد الله بن بكير وإن كان فطحيّاً إلّا أنّه ثقة؛ للإجماع المنقول في كلام الكشّي.[7] ولا دلالة في قوله[8] في الصحيح على صحّة تمام السند المشتمل على ابن بكير بل مقتضاه الصحّة إلى ابن بكير كما عرفت سابقاً.

---

١. نفس المصدر، ص٤٣٨.

٢. رجال الكشّي، ج٢، ص٦٧٣، رقم ٧٠٥.

٣. سورة مائده، آية ٩٥.

٤. مسالك الأفهام، ج٧، ص٢٥.

٥. الرواشح السماوية، ص٤٨.

٦. نفس المصدر، ص٤٧ ـ ٤٨.

٧. مختلف الشيعة، ج١، ص١٥٦، وج٣، ص٧١.

٨. أي قول العلّامة في المختلف: «وما رواه فضالة في الصحيح...».

وأمّا الثاني فلأنّ المراد بالصحّة في كلام الكشّي هو الصحّة باصطلاح القدماء، وطريق الصدوق إلى ابن مريم باصطلاح العلّامة ومن تأخّر عنه موثّق؛ بناءً على إفادة نقل الإجماع من الكشّي للتوثيق.

وأمّا الثالث والرابع فإنّ قوله في رواية ابن أبي عمير في الصحيح عن بعض أصحابه وكذا قوله لصحيحة الحسن بن محبوب لا تدلّ على انجبار ضعف الإرسال بوجودهما وصحّة الحديث.

هذا ما ذكره والدنا المحقّق[1] وفيه نظر:

أمّا أولاً فإنّ ما ذكره خلاف ظاهر اللفظ؛ فإنّ الظاهر منه إحصاء صحّة تمام السند، بل هو المراد عند الإطلاق، ويشهد عليه وجهان: الأوّل: أنّ المحقّق الخوانساري ـ بعد ذكره في المتن في مسألة ماء الاستنجاء: «ومنها ما رواه في الصحيح عن محمّد بن النعمان﵀...» ـ قال في الحاشية: «في طريق هذه الرواية أبان، وهو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، فلذا حكمنا عليها بالصحّة»[2] فإنّ تعليله للتسمية صريح فيما ذكرنا، ولا مكان في عدم الفرق بينه وغيره.

الثاني: ما ذكره البهائي في أول مشرق الشمسين حيث قال:

إنّهم ربّما يسلكون طريقة القدماء فيصفون مراسيل بعض المشاهير بالصحّة، بل يصفون بعضَ الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنّه فطحي أو ناووسي بالصحّة؛ نظراً إلى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم. ـ ثمّ قال: ـ وعلى هذا جرى العلّامة ـ قدّس الله روحه ـ في المختلف حيث قال في مسألة ظهور فسق إمام الجماعة: «إنّ حديث عبد الله بن بكير صحيح».[3] وفي الخلاصة حيث قال: «إن طريق الصدوق إلى أبي مريم الأنصاري صحيح وإن كان في طريقه أبان بن عثمان».[4] مستنداً في الكتابين إلى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهما. وقد جرى شيخنا الشهيد الثاني على هذا المنوال أيضاً كما وصف في بحث الردّة من شرح الشرائع حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد

---

١. سماء المقال، ج٢، ص٣٦١.
٢. مسالك الأفهام، ج١٢، ص٣٩.
٣. مشرق الشمسين، ص٢٧٠.
٤. خلاصة الأقوال، ص٤٣٨.

بالصحّة.[١] بل قال: وأمثال ذلك في كلامهم كثير، فتأمل[٢].

وأمّا ثانياً فإنّ المتتبّع في كلمات الأصحاب يكشف صدق مقالة السيّد المزبور من جريان ديدنهم على التسمية بالصحيح الصريح.

ومن ذلك ما ذكر الشهيد في المسالك عند الكلام في حلّيّة أكل الغراب وعدمها:

وفي طريق الرواية أبان وهو مشترك بين جماعة منهم أبان بن عثمان، والأظهر أنّه هو كان وإن ناووسيّاً، إلّا أنّ العصابة أجمعت على تصحيح ما يصحّ عنه، وهذا ما صحّ سنده.[٣]

وكذا ما ذكر المحدّث البحراني في حدائقه في مسألة عدم جواز المسح على الحائل اختياراً:

أنّ الراوي عنه هنا بواسطة حمّاد بن عثمان، وهو ممّن أجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، والرواية بناء على ظاهر هذه العبارة صحيحة.[٤]

وغير ذلك ممّا ظفرت به في كلماتهم.

الثالث: أنّه يُنظر في نفس أهل الإجماع ومن فوقه، فإن كان نفسه من رجال الصحّة وفيمن فوقه ضعف يسمّى بالمنجبر كالصحيح، وإن كان فيمن فوقه ممدوح سيّء المذهب يسمّى بالقويّ كالصحيح، أو موثّق كذلك فالموثّق كالصحيح، أو ممدوح إمامي فالحسن كالصحيح، وقس عليه ما كان نفسه سيّء المذهب مصرّحاً بالتوثيق كابن بكير وصنوف أحوال من فوقه ففي شيء من صور الخمس لا يسكت عن التشبيه، وكلّ يسمّى سموا يقتضيه المجموع منه ومن فوقه؛ ففي الضعيف الخبر، وفي القويّ القويّ، وفي الموثّق / ١٣ / الصحيح الموثّق، وكذلك ما كان نفسه ممدوحاً سيّء المذهب كأبان وعثمان فيسمّى قويّاً في أربع صور وفي واحدة ضعيفاً،

---

١. كما في مسالك الأفهام، ج١٥، ص٢٥ حيث قال: «الصحيحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من أصحابنا...».

٢. وفي الهامش: قوله: «فتأمّل» إشارة إلى أنّه لا يصحّ المنع عنه على سبيل الإطلاق؛ فإنّ التتبّع في كلماتهم كاشف عن جريان طريقتهم على هذا المنوال في بعض الأحيان، بل المحقّق الخوانساري في مسألة عدم ثبوت وجوب الغسل للطهارات الثلاث في رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي حكم بكثرة جريان كلامهم على هذا الاصطلاح. انتهى. انظر مشارق الشموس، ص٢٩.

٣. مشارق الشموس، ص٢٥٢.

٤. الحدائق الناضرة، ج٢، ص٣١٠.

وهذا هو الظاهر من طريقة السيد السند المعلّى في الرياض[١] وتبعه بعض الأساطين نقلاً.[٢]

الرابع: التسمية بالمعتبر لنقل الإجماع من الكشّي أو بالرواية المجمع على تصحيحها أو بالمعتبر لنقل الإجماع أو بالمجمع لتصحيحه أو بالمعتبر أو بمثل ذلك كما جرى عليه الوالد المحقّق وجعله خالياً عن المقال.

ولكن الكلّ لا يخلو عن النظر؛

أمّا الأوّل فلأنّه إنّما تتّجه التسمية بالصحيح إذا كان رجال السند من العدل الإمامي كما هو المصطلح من زمان العلّامة ومن بعده، وقد عرفت أنّ من الجماعة من يكون غير إمامي مصرّح بالتوثيق كعبدالله بن بكير فإنّه فطحيّ مصرّح بالتوثيق. هذا في نفس الجماعة، وإنّ للجنب الفوقاني حالات خمس، كما أنّ للجنب التحتاني حالات أربع، فكيف تتّجه التسمية به، والظاهر أنّه أضعف المشارب.

نعم، إنّه لا بأس به بناءً على مصطلح القدماء في الصحيح، إلّا أنّ المشي على هذا الوجه مع تجدّد الاصطلاح من دون قرينة لا يخلو من ركاكة.

وأمّا الثاني فلأنّ معنى الصحّي ـ كما عرفت التصريحَ به من السيّد المزبور ـ هو المنسوب إلى الصحّة، ويتطرّق عليه ما يتطرّق على الأوّل، فاندفاع المحذور بالتدبير المذكور لا يخلو عن القصور.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مبنى تطرّق الإيراد على الأوّل هو التنافي بين التسمية بالصحيح وعدم تمامية نصّ من الجماعة والجنبتين، وأمّا عند التسمية بالصحّي فلا يتطرّق عليه المحذور المذكور بوجه؛ لعدم استقرار الاصطلاح فيه، نظير أنّ الاصطلاح مستقرّ في الموثق لا التوثيق.

وأمّا الثالث فلا معنى للتشبيه لو كان بعض رجال من فوق الجماعة إماميّاً ممدوحاً أو غير ممدوح، حيث إنّ الحديث حينئذٍ من الصحاح، والتشبيه الذي دالّ على كونه أدنى من الصحيح غير وجيه، كما أنّه لو كان بعض الرجال غير إماميٍّ مصرّحاً بالتوثيق فيصير

---

١. رياض المسائل، ج٢، ص٢٥٧.

٢. انظر منتهى المقال، ص٥٣، الطبعة الحجرية.

الحديث من الموثّقات.

فالتشبيه بأن يقال: «الموثّق كالصحيح» غير وجيه؛ حيث إنّ الظاهر منه أنّه أعلى من غيره من سائر الموثّقات، ولا وجه له.

وأمّا الرابع فأنت خبير بما فيه مع ما جرى عليه في أصل المسألة من عدم دلالة أهل الإجماع إلّا على توثيق صحّة الرواية لا المروي عنه كما سمعت، فليت شعري إنّ بناءه على اعتبار السند ولو كان بعض رجاله من الضعاف.

تذنيبات

أحدها: ثمّ إنّ الإجماع المتقدّم حجّة وإن لم يكن من الإجماع المصطلح عند الأصوليّين بلا شوب شبهة وارتياب، بل المقصود به هو الاتفاق، أعني المعنى اللغوي؛ فإنّ الإجماع في اللغة بمعنى الاتفاق كما ذكره الفيروزآبادي[1] وغيره؛[2] نظراً إلى إفادته الظن بالصدق والوثاقة في المقام، وفيه الكفاية.

ومن العجائب ما سمعت عن بعض مدّعي الاجتهاد أنّه كان يقدح في حجيّة رواية أصحاب المدّعى في حقّهم الإجماع؛ استناداً إلى عدم تحقّق الإجماع المصطلح عليه غفلةً عن حجيّة قول أمثال الكشّي في أمثال المقام.

وليت شعري صنيعته في روايات الجماعة في المسائل التي استنبطه وكان يفتي على طبقه.

وثانيها: / ۱۴ / أنّه يصحّ التمسّك بالإجماع المزبور في حقّ السنّة المختلف فيها مع جهة وقوع الاختلاف أم لا؟

الحق الأوّل؛ نظراً إلى أنّه وإن يتراءى في بادئ النظر وقوع الخلاف في البين ولكن بعد إمعان النظر يظهر أنّه لا خلاف فيهم؛ حيث إنّ نقل قول الغير وعدم تمريضه لا يدلّ على بطلانه كما هو الواقع فيما نحن فيه، ومن المعلوم عدم تطرّق القدح في الإجماع بمجرّد عدم ثبوته عند بعض.

---

۱. القاموس المحيط، ج۳، ص۱۵.

۲. مجمع البحرين، ج۱، ص۳۹۹.

نعم، يتميّز هذا الكلام إذا كان نقلُ كلّ واحد منهم بحيث كان ينقض الآخر، ومن المعلوم عدمه. هذا في الأربعة المدّعى في حقّهم الإجماع في كلام الأبعاض، وأمّا الاثنان في كلام الكشّي فهو سليم عن المعارض، أو للإجمال لاحتمال التمريض في ذكر الأسدي مكان المرادي.

في دفع الإشكال عن التمسّك بنقل الإجماع ممن حكى عنه الكشّي:

ثالثها: أنّه ربّما يشكل التمسّك بدعوى الإجماع ممّن حكى عنه الكشّي نقل الإجماع أيضاً؛ من جهة أنّ التعويل على نقل الإجماع إنّما يتّبع التعويل على الناقل، وهو موقوف على المعرفة بحاله، وناقل الإجماع هنا مجهول الحال.

ويندفع بما يظهر ممّا مرّ من أنّ الظاهر من كلام الكشّي كون الناقل من أهل الخبرة والبصيرة؛ لظهور رجوع الضمير إلى العصابة والأصحاب، كما أنّ اعتداد الكشّي بالناقل في نقل قوله يقتضي كونه ممّن يعتمد عليه، فالظاهر أنّ نقل الإجماع صدر من أهل الخبرة والبصيرة في الرجال، وهو يوجب الظنّ وفيه الكفاية.

ويمكن استظهار عدم اعتماد العلّامة على من حكى الإجماع على بعض كما هو المحكيّ في عبارة الكشّي بأنّه قد أورد عثمان بن عيسى في القسم الثاني من الخلاصة المختصّ بالضعفاء ومن رووا له وتوقّف فيه. وقال بعد ما ذكر أنّه كان شيخ الطائفة ووجهها: «والوجه عندي التوقّف فيما ينفرد به».[1] وقال في أبان بن عثمان: «والأقرب عندي قبول روايته وإن كان فاسد المذهب؛ للإجماع المذكور»[2] فإنّه كما وقع الإجماع في حقّ أبان كذا وقع في عثمان، فالظاهر أنّ الطريق أواسطه بواسطة الطرق فيمن حكى الإجماع، فتأمّل.

وعلى هذا المنوال جرى غير واحد من أصحابنا، ولكن ربّما يظهر من الشيخ محمّد عدم صحّة التمسّك بالإجماع المذكور؛ حيث إنّه جرى على تضعيف عثمان بن عيسى نقلاً وقال:

المعروف بين المتأخّرين عدّ الحديث المشتمل عليه موثّقاً ولم نقف على توثيقه ـ قال: ـ

---

١. خلاصة الأقوال، ص٣٨٣.

٢. نفس المصدر، ص٧٢.

وكونه ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه إنّما هو من قول بعضهم، والبعض غير معلوم الحال.

ولكن ربما يظهر منه أنّ العمدة في عدم الاعتناء بالإجماع المذكور هو ما ورد من الإخبار في أنّه[١] مجرّد عدم معلوميّة حال مدّعي الإجماع، حيث قال بعد ما ذكر:

ولو سلّم العمل والاعتماد عليه فهو من الإجماع المنقول بخبر الواحد، ولا اعتماد عليه، وبتقديره لا يفيد إلّا الظنّ. بالأخبار الواردة في ذمّه منها ما هو معتبر، فلو لم يكن ظنّه أقوى فهو مساوٍ، فلا وجه للترجيح.[٢] فتأمّل.

في دعوى الإجماع عن جماعة في حقّ جماعة:

رابعها: أنّه قد ادّعى أيضاً بعض الأصحاب إجماع العصابة في حقّ جماعة، منها ما عن الشيخ في العدّة فإنّه قد ادّعى إجماع الطائفة على العمل بروايات جماعة، قال:

عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره وأخبار الواقفيّة مثل سماعة بن مهران وعلي بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضّال والطاطريون وغيرهم.[٣]

وقال أيضاً:

عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن أئمّتنا.[٤]

هذا ما ذكره الوالد المحقق[٥] بل أظنّه المشهور بين الأصحاب، ولكن العبارة في العدّة تأبى عمّا نسبوا ثمّ أوردوا عليه وإن يتراءى في بادئ الرأي ما ذكروا.

ولكن التأمّل فيه يقتضي خلافه؛ فإنّ الظاهر من كلامه بعد إمعان النظر هو دعوى الإيجاب الجزئي مقابل السلب الكلّي من دون دعوى الإيجاب الكلّي، كما هو الظاهر

---

١. في المخطوطة: + لا.

٢. نقله عنه في خاتمة المستدرك، ج٤، ص٣٣٨. والشيخ محمّد هنا هو سبط الشهيد الثاني ابن الشيخ حسن صاحب المعالم، واسم كتابه هو استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار.

٣. عدّة الأصول، ج١، ص١٥٠.

٤. نفس المصدر، ص٣٨٠.

٥. سماء المقال، ج٢، ص٤٢.

ممّا نسبوا إليه.

ونذكر الكلام بطوله في المقام للتسهلة[1] على صدق ما ادّعيناه، قال:

إنّ الراوي إذا كان مخالفاً لأصل المذهب وروى مع ذلك أيضاً عن الأئمّة نُظر فيما يرويه، فإن كان هناك في طريق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطّراح خبره، وإن لم يكن هناك ما يوجب اطّراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به، وإن لم يكن هناك من الفرقة المحقّة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب أيضاً العمل به؛ لما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال / ١٥ /: إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنّا فانظروا إلى ما رووه عن عليٍّ فاعملوا به[2]، ولأجل ما قلنا عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلّوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه، وإن كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحيّة والواقفيّة والناووسيّة وغيرهم نُظر فيما يرويه، فإن كان هناك قرينة تعضده أو خبر آخر من الموثوقين بهم وجب العمل به، وإن كان هناك ما يخالفه من طريق الموثوقين بهم وجب اطّراح ما اختصّوا بروايته والعمل بما رواه الثقة، وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يُعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّزاً عن الكذب في روايته موثوقاً في أمانته وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد، فلأجل ما قلنا عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره وأخبار الواقفيّة مثل سماعة بن مهران وعلي بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه.[3] انتهى.

وإذا عرفت ما ذكرنا ظهر فساد ما اعترضوا عليه.

ومنها: ما عن الشهيد الثاني وبعض المحققين من نقل اتفاق أصحابنا عدا ابن داوود على صحّة حديث محمّد بن إسماعيل الذي روى عنه الكليني.[4]

ومنها: ما حكى ابن داوود عن الكشّي دعوى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن حمدان بن أحمد قال:

---

١. كذا في الأصل، والصحيح: للتسهيل.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧ باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

٣. عدّة الأصول، ج ١، ص ١٤٩ ـ ١٥١.

٤. انظر الفوائد الرجالية، ص ٣٠٦ ضمن ميراث حديث شيعه، دفتر دوم.

حمدان بن أحمد كش هو من خاصّة الخاصّة، أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه والإقرار له بالفقه في آخرين.[1] وقد تقدّم كلامه.

ومنها: ما حكاه السيّد الداماد في الرواشح السماوية في السادس من الرواشح وقوع إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عن ثعلبة بن ميمون بل قد استظهر وقوع الإجماع في حقّه من النجاشي بانضمام سيرته في كتابه قال:

وقال أبو عمرو الكشّي في ترجمته: ذكر عن حمدويه عن محمّد بن عيسى أنّ ثعلبة بن ميمون مولى محمّد بن قيس الأنصاري، وهو ثقة خيّر فاضل مقدّم معدود من العلماء والفقهاء والأجلّة من هذه العصابة.

قلت: والذي عهدناه من سيرة الكشّي وسنّته في كتابه أنّه لا يورد الثقة والعِلم والفضل والتقدّم في أَجِلّة فقهاء العصابة وعلمائها إلّا فيمن يحكم بتصحيح ما يصحّ عنه.

وبالجملة: في تضاعيف [تتبّع[2]] فهارس الأصحاب وطرقهم وأُصولهم وجوامعهم واستقصاء أحوال طبقات الأسانيد ومراتبها ودرجاتها يتبيّن استصحاح ما يصحّ عن ثعلبة كأُولئك المعدودين، فيبلغ من يقال بتصحيح ما يصحّ عنه.[3] انتهى.

واعترضه عليه الوالد المحقّق بأنّ «الظاهر أنّ استفادته السيرة المسطورة من الكشّي من جهة أنّه فهم من عبارة الكشّي في بيان الطبقات الثلاث كون الإجماع المدّعى في حقّ الفقهاء لا خصوص الأشخاص المذكورين»[4] حيث إنّه قال في موضع آخر من رواشحه:

إلّا أن يقال: إنّ المعهود من سيرة الكشّي والمأثور من سنّته أنّه لا يطلق القول بالفقه والثقة إلّا فيمن يحكم بتصحيح ما يصحّ عنه وينقل على / ۱۶ / ذلك الإجماع.[5]

وقال في الحاشية:

---

۱. رجال ابن داوود، ص۸۴، رقم ۵۲۴.
۲. الزيادة أثبتناها من المصدر.
۳. الرواشح السماوية، ص۵۲.
۴. انظر سماء المقال، ج۲، ص۳۱۰.
۵. عنه في سماء المقال، ج۲، ص۳۱۰.

ألا ترى أنّه عند ذكر طبقات المجمع على تصحيح ما يصحّ عنهم يقول في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وتسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام وتسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم الكاظم وأصحاب أبي الحسن الرضا عليه السلام.

وهو مدفوع بأنّه لا يتمّ في عبارة الكشّي في بيان الطبقة الثالثة؛ لظهور عبارته في اختصاص الفقهاء المجمع على تصحيح ما يصحّ عنهم بالجماعة المذكورة له مطلق الفقهاء. هذا مجمل كلامه ومحصّل مرامه، وفيه نظر:

أمّا أولاً: فإنّه قد ذكرنا في الحاشية أنّ في قول الكشّي في طي عبارته الثالثة «وهم ستّة نفر آخر» احتمالان:

أحدهما: أن يكون قوله: «وهم» راجعاً إلى هؤلاء، واسم الإشارة إلى الفقهاء، فيلزم انحصار الفقهاء.

وثانيهما: أن يكون قوله: «وهم» راجعاً إلى اسم الإشارة و«هؤلاء» إشارة إلى الستّة، فلا يفيد الكلام انحصار الفقهاء في الستّة، لكنّه يفيد اختصاص الإجماع بهم.

واستظهر الوالد المحقّق هذا الوجه.

إذا عرفت ذلك يظهر لك أنّ بين كلامه تناقض بيّن؛ حيث إنّه استظهر في السابق وجه الثاني من الوجهين بخلافه ثمّة حيث استظهر وجه الأوّل.

وأمّا ثانياً فإنّ استظهار الابتناء بما ذكر في حيّز المنع.

ومنها: عن الوجيزة في ترجمة أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار القمي حيث قال: «من مشايخ الإجازة، وحَكَم الأصحاب بصحّة حديثه»[1] والله العالم.

خامسها: أنّ النجاشي عدّ جماعة وذكر أنّهم ثقات في روايتهم مع أنّ مذاهبهم مضطربة غير صحيحة، قال: وهم:

أحمد بن بشر[2] السرّاج، ثقة واقفي.

أحمد بن الحسن بن إسماعيل، ثقة واقفي.

---

١. الوجيزة للمجلسي، ص١٣، باب الألف، مخطوط في مكتبة مركز مطالعات دفتر تبليغات اسلامي.

٢. في المصدر: «أبي بشير».

أحمد بن علي بن رباح السوّاق أبوالحسن، ثقة واقفي.

أحمد بن محمّد بن سعيد بن عبدالرحمن الهمداني، جليل ثقة زيدي جارودي.

إسحاق بن بشير أبو خديجة[1] الكاهلي السجستاني، ثقة عامي.

جعفر بن محمّد بن سماعة الحضرمي، ثقة واقفي.

الحسين بن أحمد بن المغيرة أبو عبد الله البوشنجي، عراقي مضطرب المذهب ثقة في روايته.

الحسن بن محمّد بن سماعة أبو محمّد الكندي الصيرفي، فقيه من فقهاء الواقفة ثقة.

حميد بن زياد بن حمّاد بن زياد الدهقان، واقفي ثقة.

عباد بن صهيب. قال الكشّي: كان مرجئاً. وقال النجاشي: كان ثقة.

علي بن محمّد بن علي بن قيس بن سالم أبوالحسن السوّاق[2] ويقال: القلّاء روى عن عمر بن رباح عن أبي عبد الله عليه السلام. قال النجاشي: ويقال: عمر بن رباح القلّاء، وفي كنيته أبوالقاسم، كان ثقة في الحديث واقفيّاً في المذهب معتمداً.

محمّد بن عبد الله بن غالب أبو عبد الله الأنصاري البزّاز، ثقة في الرواية على مذهب الواقفة.

هارون بن مسلم بن سعدان الكاتب، قال النجاشي: ثقة وجه، وكان له مذهب في الجبر والتشبيه.

يحيى بن سالم الفرّاء، قال النجاشي: كوفي زيدي ثقة.

يحيى بن سعيد القطّان أبو زكريا، قال النجاشي: / ۱۷ / عامي ثقة.[3]

---

۱. في المصدر: «أبو حذيفة».

۲. في المصدر: «الوسّاق».

۳. رجال ابن داوود، ص۲۰۹ ـ ۲۱۰.

الفائدة الثانية

[في أنّه إذا قال العدل: «حدثني عدل أو ثقة» هل يعتبر في التزكية تعلّقها بالمعلوم أم لا؟]

إذا قال العدل: «حدّثني عدل أو ثقة» مع عدم التعرّض لذكر اسمه فلا إشكال في كونه تعديلاً لمجهول العين، وإنّما الإشكال في جواز الاعتماد على هذا التعديل والحكم بصحّة الرواية وحجيّتها وعدمه.

وبعبارة أُخرى: هل يعتبر في التزكية تعلُّقها بالمعلوم أم لا؟

اختلفوا في ذلك على قولين:

الأوّل: الكفاية، كما عن السيّد السند العليّ والعلّامة البهبهاني وبعض الفحول والوالد المحقق، وهو مقبول مَن اعتمد على مراسيل ابن أبي عمير[1]؛ إذ لا يروي إلّا عن ثقة.

قال بعض الفحول: «ولو قيل: إنّ ذلك مذهب المعظم لم يكن بعيداً».[2]

الثاني: عدم الكفاية كما عن الفخري والعلّامة في النهاية والشهيد في الدراية[3] والمعالم.[4]

والأقرب الأوّل؛ نظراً إلى عموم حجيّة ما دلّ على حجيّة خبر الواحد من قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[5]، وشهادة العدلين، والإجماعات المنقولة.

ودعوى عدم انصرافها إلى ما نحن فيه ممنوعة، وحصول الظنّ من خبر العدل

---

١. قوانين الأصول، ص٤٧٨.

٢. المحصول، ج٤، ص٤٠٩.

٣. الرعاية، ص٢٠٠.

٤. المعالم، ص٢٠٧. قال فيه: «وهو اختيار والدي».

٥. الحجرات، الآية: ٦.

بعدالة الواسطة المجهولة، والأصل فيه الحجيّة، واحتمال كونه في الواقع مقدوحاً لا يمنع عن الظنّ، فضلاً عن احتمال كونه ممّن ورد فيه قدح.

واحتجّ الخصم بأنّ التعديل إنّما يُقبَل مع انتفاء معارضة الجرح له، وإنّما يُعلم الحال مع تعيّن المعدّل وتسميته لينظر هل له جارح أو لا؟ ومع الإبهام لا يؤمن وجهه، وأصالة عدم الجارح مع ظهور تزكيته غير كاف في هذا المقام؛ إذ لابدّ من البحث عن حال الرواة على وجه يظهر به أحد الأُمور الثلاثة من الجرح والتعديل وتعارضهما؛ حيث يمكن العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة، ذكره في النهاية والدراية[1] والمعالم[2] والمحصول[3].

وفيه وجوه من النظر:

أمّا أوّلاً: فإن أُريد منه منع حصول الظنّ بعدالة الواسطة فهو خلاف الوجدان، كيف؟ وإنّا نرى بالعيان حصول الظنّ بمجرّد إخبار مَن كان مجهول الحال، فكيف بمن كان عادلاً ومن أهل البصيرة كما هو المفروض؟ ولعمري إنّهم إن أرادوا به ذلك فليس ذلك إلّا من المكابرات. وإن أُريد منه ممانعة احتمال الخطأ من الظنّ فهو بمعزل عن التحقيق، كيف؟ وإنّه لو كان مجرّد احتمال الخطأ مانعاً عن الحجيّة لما كان تصريحهم بالتعديل أو الجرح حجّة، وهو كما ترى في غاية وضوح البطلان.

وأمّا ثانياً: فإنّه لو سلّم لزوم الفحص عن حال الرواة إنّما يسلَّم في صورة إمكان الفحص عن المعارض، وأمّا مع عدمه فالاشتراط ممنوع؛ كما هو الظاهر من سيرة العقلاء في موارد عملهم بالظن.

وأمّا ثالثاً: فدعوى وقوع كثرة الاختلاف ممنوعة، وقد ظهر ممّا ذكر فساد استدلال بعضهم على هذا القول من أنّ قبول التعديل المذكور من باب قبول التعديل قبل الفحص، ولا يجوز قبول الجرح والتعديل قبل الفحص؛ لعدم حجيّة الظنّ الحاصل منهما قبل الفحص.

---

۱. الرعاية، ص۲۰۰.

۲. المعالم، ص۲۰۷.

۳. المحصول، ج۴، ص۴۱۰ وما بعدها.

تذنيبٌ

/ ١٨ / هل يشترط في كونه تزكيةً كون المزكّي قاصداً لأداء الشهادة بالتعديل أم يكفي مجرّد دلالته على اعتقاد دلالة الواسطة المجهولة وإن لم يكن في مقام أداء الشهادة؟

فيه قولان:

الأوّل[١]: كما يظهر من الشهيد في الدراية حيث قال:

> يكون ذلك القول منه تزكية للمروي عنه حيث يقصدها بقوله: حدّثني ثقة؛ إذ قد يقصد به مجرّد الإخبار من غير تعديل؛ فإنّه قد يتجوَّز في مثل هذه الألفاظ في غير مجلس الشهادة.[٢]

وفيه: أنّه لا إشكال في أنّ جمل التوثيق المزبور على غير ظاهره مجاز، كما هو صريح كلامه أيضاً، فلا يصير إليه إلّا بعد قيام القرينة، وهي مفقودة كما هو المفروض.

مضافاً إلى أنّ في أغلب الأوقات عند استعمال تلك الألفاظ إرادة الحقيقة، كما هو ظاهر لمن له أدنى حظّ من العلم، وإرادة التجوّز نادر بل أندر، كما يظهر من كلامه أيضاً، فيحمل المشكوك على الأعم الأغلب.

الثاني: كما جرى عليه بعض الفحول، وهو الحقّ، ووجهه ظاهر ممّا قدّمناه.

---

١. في الأصل: + الأوّل. والظاهر أنه سهو، وكذا الثاني الآتي.

٢. الرعاية، ص ٢٠٠.

الفائدة الثالثة

[في أنّ رواية العدل هل تدلّ على عدالة المرويّ عنه أم لا؟]

إنّ رواية العدل عن رجل غير معلوم العدالة وسمّاه بلفظ ولا يعلم شخصه، كأن يقول: «عن رجل» أو: «عمّن حدّثني» أو نحو ذلك، أو سمّاه باسمه كأن يقول: «عن زيد» ولم يُعلم من حال العدل الراوي عن المذكور أنّه لا يروي إلّا عن ثقة وعدل، وإلّا فلو عُلم أنّ من عادته عدم الرواية إلّا عن عدل فلا إشكال فيه وإن خالف في ذلك بعض أيضاً كما ستعرف إن شاء الله تعالى.

وما ذكر الحاجبيان من اختيار التفصيل في المقام من أنّه إن عُلم من عادته أنّه لا يروي إلّا عن عدل فهو تعديل له وإلّا فلا، فهو خارج عن المتنازع فيه، كيف؟ وإنّ البحث في جميع المباحث عن المبحوث عنه من حيث إنّه هو مع قطع النظر عن الأمور الخارجيّة، فهل مجرّد روايته عنه يكون تعديلاً له، كما لو صرّح بتعديله أولا؟ وبعبارة أخرى: رواية العدل تدلّ على عدالة المروي عنه أم لا؟

قد اختلفوا فيه على قولين:

الأوّل: الدلالة على العدالة كما هو المحكي[1] عن **الإحكام** و**المحصول**[2] و**المختصر** وشرحه للعضدي وعن ظاهر **المنية** عن بعض، وحكاه في **الدراية**[3] عن شذوذ من المخالفين[4] وهو خيرة السيّد الداماد.[5]

---

١. حكاه عنهم السيد المجاهد في مفاتيح الأصول، ص٣٧٢.

٢. المحصول، ج٤، ص٤١٧.

٣. الرعاية، ص٢٠١.

٤. في المصدر: «المحدّثين» بدل «المخالفين».

٥. الرواشح السماوية، ص١٠٤ ـ ١٠٥.

الثاني: عدم الدلالة كما هو المحكي[١] عن النهاية والتهذيب والمبادئ والمنية وغاية المبادئ والدراية والإحكام والمحصول والمختصر وشرحه للعضدي وشرح المنهاج للعبري، وإليه جرى بعض الفحول والوالد المحقّق.

وهو الأقوى؛ نظراً إلى عدم الملازمة بين الأمرين لا عقلاً ولا شرعاً ولا عادةً، كيف؟ وإنّ العدل كما يروي عن العدل كذا يروي عن غيره كما ذكره في النهاية والمنية والدراية والمعالم وجماعة من العامّة:

ففي النهاية والمحصول: «إنّ من عادة أكثرهم الرواية عن كلّ من سمعها».[٢]

والمنية: «إنّ عادة كثير من السلف الرواية عن العدل وغيره».[٣]

والدراية: / ١٩ / «قد وقع من أكثر الأكابر من الرواة والمصنّفين ذلك».[٤]

والإحكام: «إنّ العادة جارية بالرواية عمّن لو سئل عن عدالته لتوقّف فيها».[٥] فتأمّل.

وعن شرح المختصر للعضدي: «كثيراً ترى يروي ولا يفكّر عمّن يروي».[٦]

نعم، إنّه لو ثبت عدم رواية الرواة إلّا عن عدل فالقول به متّجه وهو بمكان من البطلان كما عرفت.

وإن قلت: إنّ عدم التلازم في الباب ظاهر، لكن الظاهر من رواية العدل عدالة المروي عنه.

قلنا: إنّه مسلّم، لكن كثرة وقوع خلافه ـ كما عرفت ـ يوجب ارتفاع الظهور، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر فساد القول الثاني.

ومن العجائب في المقام ما وقع لوالدنا المحقّق فيما أورده على بعض الفحول، ونحن ننقل كلامه بعينه ثمّ نتبعه بالإيراد حتىّ يتضح المطلب، قال:

---

١. حكاه عنهم السيد المجاهد في مفاتيح الأصول، ص٣٧٢.

٢. المحصول، ج٤، ص٤١١.

٣. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص٣٧٢.

٤. الرعاية، ص٢٠١.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص٨٩.

٦. عنه في مفاتيح الأصول، ص٣٧، والعبارة هكذا وردت فيه: «إذ كثيراً ما نرى مَن يروي ولا يفكّر فيمن يروي».

وربّما قال بعض الفحول: إنّه إن قلنا بأنّه يشترط في المزكّي التعدّد أو بأنّه لا يعتبر تزكية مجهول العين لاحتمال وجود الجارح، أو بأنّ الأصل عدم حجيّة كلّ ظنّ، كان القول الثاني ـ أي القول بالدلالة على العدالة ـ في غاية القوّة، لكن جميع المذكورات خلاف التحقيق.

وفيه: أنّ شيئاً من المذكورات من اشتراط التعدّد في المزكّي وعدم اعتبار تزكية مجهول العين وأصالة عدم حجيّة الظنّ لا ينافي دلالة رواية العدل على عدالة المروي عنه، وإنّما هو ينافي حجيّة الدلالة وجواز الاعتماد عليها، والكلام في المقام في دلالة رواية العدل عن عدالة المروي عنه. انتهى كلامه.

وأنت خبير بما فيه، ويتّضح ذلك بأنّ المعقود له النزاع في الباب دلالة رواية العدل على عدالة المروي عنه، ولم يُعلم من حاله أنّه لا يروي إلّا عن عدل وثقة وعدمها، وربما [...] الكلام كما ستعرف ـ إن شاء الله تعالى ـ في دلالة رواية العدل على عدالة المروي عنه مع العلم بأنّ عادته عدم الرواية إلّا عن العدل وعدمها.

فجرى السيّد السند صاحب المفاتيح[1] المقصود منه ببعض الفحول في التنبيهات التي عقدها للمسألة المتنازع فيها على القول الأوّل في المقام الثاني، أي الدلالة على العدالة لو روى العدل عن الواسطة المجهولة مع العلم بأنّ عادته عدم الرواية إلّا عن العدل. ثمّ ذكر العبارة المذكورة، وهي في غاية المتانة كما ترى، وليس منشأ الاعتراض إلّا عدم التأمّل كما لا يخفى.

---

١. مفاتيح الأصول، ص٣٧٢.

الفائدة الرابعة

في شرائط حجّية خبر الواحد

قد وقع الخلاف بينهم في كميّة الشرائط المعتبرة في رجال سلسلة السند في خبر الواحد بعد الاتفاق على أصل الاشتراط كما هو الحقّ.

وربّما نَسَبَ بعض الأعاظم إلى المحقّق القمي المنع من الاشتراط ولو في وفاقياتها بناء على القول بحجّيّة مطلق الظنون؛ تعويلاً على ما ذكره من «أنّ الاشتراط إنّما يتمّ إذا ثبت جواز العمل بخبر الواحد من الأدلّة الخاصّة به وعلى القول بجواز العمل به من حيث إنّه هو، وأمّا إذا كان بناء العمل عليه من جهة أنّه مفيد للظنّ فلا معنى للاشتراط، بل الأمر دائر مدار حصول الظنّ»[1] ولكنّه ليس بالوجه، فإنّه وإن يُتراءى من بادئ الرأي صحّة النسبة المذكورة، ولكن بعد النظر في ذيل العبارة يظهر صلاحه؛ حيث إنّه ذكر في اشتراط الشرائط لابدّ أن يكون للتنبيه على أنّ الخالي عن المذكورات لا يفيد الظنّ أو بيانَ مراتب الظنّ أو لإثبات تحريم العمل للخالي عن الشرائط كالقياس.

ولا مجال للإشكال في أنّ الغرض ليس هي ثبوت الشرائط بناءً على القول بحجيّة مطلق الظنون، بل الغرض أنّ الاشتراط أمّا بناء على القول بحجيّة الظنون الخاصّة، فظاهر؛ لعدم شمول الدليل على حجّيّتها لغيرها أو للدليل على العدم. وأمّا بناء على القول بحجيّة مطلق الظنون فالاشتراط إمّا لعدم حصول الظنّ بدونها، وبيان تحقيق الموضوع، أو لأقوائيّة الظنّ الحاصل من الحاوي لها عن الخالي عنها، أو لإثبات حرمة العمل بالخالي عنها، وبين المقامين بون بيّن.

بالجملة فقد اشترطوا في جواز العمل بقولهم شروطاً كثيرة، ولكن المعروف منها ستّة:

---

١. قوانين الأصول، ص٤٥٧.

الأوّل: العقل. ولا ريب في عدم قبول رواية المجنون وعدم جواز الاعتماد عليه، كما عن صريح المعارج[1] والنهاية والتهذيب والمنية والزبدة والمعالم[2] وغيرهم، لعدم حصول الظنّ المعتبر في قبول الخبر من روايته، وانصرافِ الأدلّة الدالّة على حجيّة خبر الواحد عنه كما لا يخفى، مضافاً إلى ما عن الرعاية والمنية من نقل الإجماع عليه.

نعم، لو كان المجنون أدوارياً فالمعتمد في حالة الإفاقة القبول، كما صرّح به بعض الفحول؛[3] ضرورة عدم ممانعة تطرّق الجنون في بعض الأوقات من القبول في غيره.

الثاني: البلوغ. وقد وقع اشتراطه في كلام جماعة، كما عن النهاية والتهذيب والخلاصة /۲۰/ والمبادئ[4] وشرحه والمنية والمعارج[5] والزبدة والمعالم[6] وغيرهم، بل هو المشهور، بل ادّعى في الرعاية اتفاق أئمّة الحديث وأُصول الفقه على الاشتراط، والعميدي اتفاق القائلين بحجيّة خبر الواحد عليه، والمحكي عن بعض العامّة القول بعدم الاشتراط.

واحتجّ الأوّلون بوجوهٍ: أقواها أنّ الفاسق لا تُقبل روايته، فرواية الصبي أولى بعدم القبول؛ لأنّ الفاسق يخاف الله بخلافه لانتفاء التكليف في حقّه، وأنّ الصبي لا يحصل الظنّ بقوله فلا يجوز العمل به، وأنّ الصبي إن لم يكن مميّزاً لم يتمكّن من الاحتراز عن الخلل، وإن كان مميّزاً عرف أنّه غير مكلّف فلا يحترز عن الكذب.

وفي الكلّ نظر.

واحتجّ الآخرون بوجوهٍ أقواها إجماع الصحابة على قبول رواية ابن عبّاس وابن الزبير والنعمان بن بشير ولم يفرّقوا بين ما تَحمّلوه قبل البلوغ وبعده، وبالإجماع على إحضار الصبيان مجالس الرواية، ولولا قبول الرواية لم يكن فيه فائدة، وبالإجماع على قبول شهادته التي تحمّلها حالة الصغر فكذا الرواية، والجامع أنّه حال الأداء مسلم

---

۱. معارج الأصول، ص۱۵۰.
۲. المعالم، ص۱۹۹.
۳. انظر قوانين الأصول، ص۴۵۶.
۴. مبادئ الأصول، ص۲۰۸.
۵. معارج الأصول، ص۱۵۰.
۶. المعالم، ص۱۹۹.

عاقل بالغ يحترز عن الكذب.

وفي الكلّ نظر:

أمّا الأوّل فبعد التسليم إنّه خارج عن محلّ النزاع، كيف؟ وإنّ مقتضى أدلّة الاشتراط هو اشتراط البلوغ حال الأداء، بل قال صاحب المعالم:

إنّ الاشتراط إذا سمع الراوي وروى قبل البلوغ، أمّا الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله فقبوله حيث يجتمع غيره من الشرائط.[١]

و لذا قال الوالد المحقّق:

إنّ النزاع في المقام لفظي حيث إنّ مقتضى أدلّة الاشتراط هو الاشتراط حال الأداء، ومقتضى أدلّة النافين هو عدم الاشتراط حال التحمّل.

وأمّا الثاني فلاحتمال أن تكون الفائدة في الإحضار هو التمرين أو التبرّك.

وأمّا الثالث فهو كما ترى.

فالتحقيق أن يقال: إنّه لا إشكال في عدم جواز القبول إن لم يكن مميِّزاً أو كان مميّزاً ولم يكن قوله معتمداً عليه؛ لعدم حصول الظنّ منه.

كما أنّه لا إشكال في جواز القبول إن كان مميّزاً ومطمئنّاً إليه في خبره وقلنا بحجيّة الظنّ المطلق، وأمّا لو قلنا بحجيّة الظنون الخاصّة فمحلّ الإشكال.

ثمّ إنّه إن كان التحمّل قبل البلوغ مع التميّز وكان الأداء بعد البلوغ فالأقوى وفاقاً لجماعة من الفحول جواز العمل به؛ ويظهر وجهه ممّا مرّ.

الثالث: العدالة. وقد اختلفوا فيها على قولين:

الأوّل: الاشتراط كما عن المعارج[٢] والنهاية والتهذيب والمبادئ[٣] وشرحه والمنية وكنز العرفان[٤] وشرح الدراية[٥] والمعالم والزبدة وغيرهم، بل عن المعالم[٦] وغاية المأمول نسبته إلى المشهور.

---

١. المعالم، ص١٩٩.

٢. معارج الأصول، ص١٤٩.

٣. مبادئ الأصول، ص٢٠٨.

٤. كنز العرفان، ج٢، ص٣٨٥.

٥. الرعاية، ص٩٠.

الثاني: النفي كما هو المحكي عن الشيخ في العدّة حيث قال فيها:

من كان مخطئاً في بعض الأفعال أو فاسقاً بأفعال الجوارح أو كان ثقة في روايته متحرّزاً فيها؛ فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره ويجوز العمل به؛ لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال / ٢١ / الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع عن قبول روايته، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم.[٧]

وهو خيرة بعض الفحول والوالد المحقّق، وهو الأقرب؛ نظراً إلى جريان السيرة من زمان حضور أرباب العصمة إلى الآن على العمل بأخبار غير العدول وقبول الخبر عند الإلقاء من دون التعرّض لعدالة والفحص عنها. بل عن العلّامة البهبهاني: «إنّ عمل الأصحاب بأخبار غير العدول أكثر من أن يحصى»[٨] بل هو قد ادّعى اتفاق المتقدّمين والمتأخّرين ممّن قال بحجّيّة خبر الواحد على حجّيّة الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة، قال: «بل استنادهم إلى الضعاف أضعاف استنادهم إلى الصحاح، بل الضعيف صحيح عند القدماء».[٩]

بل قال الشيخ في العدّة ـ كما مرّ ـ: «مَن كان مخطئاً في بعض الأقوال أو فاسقاً بأفعال الجوارح أو كان ثقة في روايته ـ إلى أن قال ـ ولأجل ذلك قَبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم»[١٠] فإنّ الظاهر منه دعوى الإجماع عليه، فتأمّل.

واعترض عليه المحقّق في المعارج بأنّا:

نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها، ولو سلّمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها بأخبار خاصّة، ولم يجز التعدّي في العمل إلى غيرها، ودعوى التحرّز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد؛ إذ الذي يظهر فسوقه لا يوثق بما يظهر [من] تحرّجه عن الكذب.[١١]

---

٦. المعالم، ص٢٠١ـ٢٠٢.

٧. عدّة الأصول، ج١، ص١٥٢.

٨. فوائد الوحيد البهبهاني، ص٤.

٩. نفس المصدر.

١٠. عدّة الأصول، ج١، ص١٥٢.

١١. معارج الأصول، ص١٤٩.

وهو الظاهر من صاحب المعالم[١]، وفيه وجوه من النظر:

أمّا أوّلاً: فإنّ المنع ممنوع، كيف؟ وإنّه يظهر من التتبّع في كلماتهم جريان ديدنهم على العمل به، كما قال بعض الفحول: إنّ مَن تتبّع كتب الأصحاب وجد عملهم بها في غاية الوضوح، بل عن العلّامة البهبهاني: «إنّ عملهم بأخبار غير العدول أكثر من أن يحصى»[٢] كما مرّ.

وأمّا ثانياً: فإنّ الاقتصار على المواضع المعمول بها خرقٌ للإجماع المركّب؛ فإنّ مَن جوّز العمل بأخبار غير العدول جوّز[ه] مطلقاً، ومن لم يجوّزه لم يجوّزه مطلقاً، فالعمل بالبعض دون البعض خرق للإجماع المركّب.

ودعوى احتمال استنادهم في العمل بأخبار غير العدول احتفافها بالقرينة الموجبة للقطع أو الظنّ مخدوشة بأنّه مستبعد جدّاً، بل يمكن القطع بعدم الاستناد إليها.

وأمّا ثالثاً: فإنّ استبعاد التحرّز عن الكذب وظهور الفسق ليس على ما ينبغي، كيف؟ وإنّ كثيراً من الناس كما نشاهد يرتكبون كثيراً من الفسق والفجور ولا يرتكبون الكذب، هذا ما قاله الوالد المحقّق. وفيه نظر.

واحتجّ القائلون بالاشتراط بقوله جلّ ذكره: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٣] بتقريب أنّه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط؛ لأنّ الملكة المذكورة إن كانت حاصلة فهو العدل وإلّا فهو الفاسق، وتوسّط مجهول الحال إنّما هو بين من علم فسقه أو عدالته، ولا ريب أن تقدّم العلم بالتوصيف لا يدخل في حقيقته، ووجوب التبيّث في الآية معلّق بنفس الوصف لا بما تقدّم العلم به منه، ومقتضى ذلك / ٢٢ / الفحص عن جمع الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه.

---

١. المعالم، ص٢٠١.

٢. الفوائد الرجالية للوحيد البهبهاني، ص٤.

٣. سورة الحجرات، الآية ٦.

وأيّد ذلك المحقّق القمي «بأنّ الواجبات المشروطة بوجود شيء إنّما يتوقّف وجوبها على وجود الشرط لا العلم بوجوده، فبالنسبة إلى العلم مطلق لا مشروط، مثل أنّ مَن شكّ في كون ماله بمقدار استطاعة الحجّ، لعدم علمه بمقدار المال ـ لا يمكنه أن يقول: إنّي لا أعلم أنّي مستطيع ولا يجب عليّ شيء، بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم أنه واجد للاستطاعة أو فاقدها.

نعم، لو شكّ بعد المحاسبة في أنّ هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة أم لا فالأصل عدم الوجوب»[1] وبأنّ العمل بخبر الفاسق ركون إلى الظالم فيكون منهيّاً عنه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[2] وبالإجماعات المنقولة.

فعن شرح المبادئ: «يشترط أن يكون عادلاً وأن لا يكون مجهول الحال عند الإماميّة والشافعي».

وعن النهاية: «الفاسق إذا قدم على الفسق عالماً بكونه فسقاً لم تقبل روايته إجماعاً».

وعن المنية[3]: «الفاسق إمّا أن يكون عالماً بفسقه أم لا؟ والأوّل مردود الرواية إجماعاً سواء كان فسقه مظنوناً أو معلوماً».

وفي تعليقات بعض الأواخر: «العدالة شرط للعمل بخبر الواحد عند القدماء والمتأخّرين».[4]

وفي الكلّ نظر:

أمّا الأوّل ففيه:

أمّا أوّلاً فإنّ الآية لا تنفي إلّا عدم جواز القبول قبل الفحص، وأمّا جواز القبول بعد الفحص واليأس عن انكشاف الحال فهو لا يضرّ بلا إشكال، فيصير الدليل أخصّ من المدّعى.

---

۱. قوانين الأصول، ص۴۶۰.

۲. سورة هود، الآية ۱۱۳.

۳. منية اللبيب في شرح التهذيب.

۴. لم يوجد.

وأمّا ثانياً فإنّ الأمر بالتبيّن ـ كما هو الظاهر ـ ليس إلّا لاحتمال الكذب في الفاسق كما يؤيّده ذيل الآية. وأمّا لو فرض ثبوت مبالغته في التحرّز عن الكذب كما هو محلّ النزاع ـ كما هو الظاهر من بعض الفحول ـ فالآية غير مشمولة له ولا أقلّ [في] ذلك من الشك.

وأمّا ثالثاً فإنّ ما ذكره من أنّ وجوب التثبّت في الآية معلّق بنفس الوصف لا بما تقدّم العلم به منه مدفوع بما قرّره في جملة من أنّ العلم وإن كان غير داخل في مدلولات الألفاظ إلّا أنّها منصرفة إلى حال العلم بالمداليل.

وأمّا الثاني فمع عدم صدق الظالم لمن قطع بأنّ عمله وفعله من العبادات بل من أُمّهاتها وظهوره فيمن علم عند ارتكابه له أنّه من الظلم ـ كما هو المفروض ـ إنّه قال البيضاوي بعد قوله[1] سبحانه: «فلا تميلوا إليهم أدنى مَيْل؛ فإنّ الركون هو الميل اليسير».[2]

وقال في المجمع: «أي لا تطمئنّوا إليهم وتسكنوا إلى قولهم وتظهروا الرضا بفعلهم ومصادقتهم ومداهنتهم».[3]

قال: «وفي الكافي في باب المعيشة في باب عمّال السلطان عنه عليه السلام أنّه قال: هذا الرجل يأتي السلطان فيحبّ بقاءه إلى أن يدخل يده في كيسه ويعطيه[4]»[5] فتناول الآية بمجرّد قبول قول الكافر والعمل به من دون ميل نفسانيّ وحبّ قلبي للكافر محلّ الإشكال.

وأمّا الثالث فهو موهون بما عملوا على أخبار غير العدول كما سمعت من العلّامة البهبهاني[6] دعوى عملهم عليه أكثر من أن يحصى، وكذا استنادهم إلى / ٢٣ / الضعاف

---

١. أي بعد قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾. سورة هود، الآية ١١٣.
٢. تفسير البيضاوي، ج٢، ص١٥٣.
٣. مجمع البحرين، ج٢، ص٢٢٠.
٤. الكافي، ج٥، ص١٠٨، ح١٢.
٥. مجمع البحرين، ج٢، ص٢٢٠.
٦. الفوائد الرجالية، ص٤.

أضعاف استنادهم إلى الصحاح. مضافاً إلى أنّ الظاهر من الإجماعات هو عدم قبول خبر الفاسق من حيث هو من دون فرض مبالغته في التحرّز عن الكذب كما هو المفروض، بل يمكن القطع بأنّه المراد منه كما يرشد إليه جريان عملهم عليه.

الرابع: الإيمان. وهو ـ لغة ـ بمعنى التصديق[1] كما صرّح به القوشجي[2] بل حكى في المجمع[3] الاتّفاق عليه، ومنه قوله سبحانه حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾[4] أي مصدِّقٌ فيما حدّثناك به.

وله إطلاقات، ولكن المراد منه في المقام ما يطلق في لسان الشيعة، وهو الاعتقاد بإمامة الأئمّة الاثني عشرية ـ عليهم سلام الله ـ كما صرّح به المقدّس نقلاً، قال:

> والظاهر أنّه يحصل بمعرفة الله ونبيّنا محمّد ﷺ وتصديقه في جميع ما جاء به من الأحكام وغيرها مثل الموت وعذاب القبر والحشر والنشر والنار والثواب والعقاب والصراط والميزان وغير ذلك من نبوّة جميع الأنبياء والكتب السالفة وأنّه لا نبيّ بعده، و[بإمامة][5] الأئمّة الاثني عشريّة بكلّ واحد واحد، وأنّ آخرهم قائمهم حيّ من وقت موت أبيه وإمامته حتّى يظهره الله تعالى، وأنّه إمام الزمان ـ عجّل الله سبحانه فرجه ـ حتّى تفنى الدنيا وينتهي التكليف. ـ قال: ـ كلّ ذلك يكفي إجمالاً بطريق العلم اليقيني الذي لا يحتمل نقيضه وإن لم يكن برهانيّاً.[6]

وما يقال من أنّ «مجرّد الاعتقاد بإمامة الاثني عشريّة لا يكفي في الإيمان، كيف؟ ولو جحدها جاحد واستيقنتها نفسه لا يكون مؤمناً، بل لا يكفي مجرّد الاعتقاد مع الإنكار باللسان» هي كما ترى؛ فإنّه معلوم من سياق العبارة أنّ المراد به ليس مجرّد الاعتقاد دون الإقرار حتّى يتّجه الاعتراض.

وكيف كان قد اختلفوا فيه على قولين:

---

١. لسان العرب، ج١، ص٢٢٤ «أمن».
٢. شرح تجريد العقائد للقوشجي، ص٣٩٣.
٣. مجمع البيان، ج١، ص٨٤.
٤. سورة يوسف، الآية ١٧.
٥. الزيادة أضفناها من المصدر.
٦. مجمع الفائدة والبرهان، ج١٢، ص٢٩٨.

الأوّل: القول بالاشتراط[١] كما عن المعارج[٢] والتهذيب والمنية والنهاية والمعالم،[٣] بل في الأخيرين أنّه المشهور بين الأصحاب، بل عن الرعاية[٤] أنّهم قطعوا به في كتب الأُصول وغيرها.[٥]

الثاني: القول بعدم الاشتراط[٦] كما عن الشيخ في العدّة بل عن جماعة[٧] من أصحابنا من الأواخر كما عن العلّامة في الكتب الفقهيّة كما صرّح في الخلاصة[٨] في بعض التراجم، وهو مقتضى ما عن القدماء من اكتفائهم في الصحّة بالظنّ بالصدور، و [ذهب] إليه الوالد المحقّق، وهو الأقرب؛ نظراً إلى اتفاق أصحابنا الذين عاصروا الأئمّة ومن قاربهم على العمل بإخبار غير المؤمن سواء كان من سائر فرق الشيعة مثل الفطحيّة والواقفيّة والناووسيّة وغيرهم أو كان من المخالفين إذا كان الراوي ثقة.

بل قال الشيخ في العدّة من أنّه:

إذا كان مخالفاً لأصل المذهب وروى مع ذلك أيضاً عن الأئمّة نظر فيما يرويه، فإن كان هناك في طريق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطّراح خبره، وإن لم يكن هناك ما يوجب اطّراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به، وإن لم يكن هناك من الفرقة المحقّة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب / ٢٤ / أيضاً العمل به؛ لما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنّا فانظروا إلى ما رووه عن عليٍّ فاعملوا به. ولأجل ما قلنا عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث

---

١. نقله عنهم في مفاتيح الأصول، ص٣٦٢.
٢. معارج الأصول، ص١٤٩.
٣. المعالم، ص٢٠٠.
٤. الرعاية، ص٢٩٠.
٥. منتهى المطلب، ج١، ص١١٦ و ١٢٠ و ٢٩٦ و ٥٢٣.
٦. نقله عنهم في مفاتيح الأصول، ص٣٦٢.
٧. منهم العلامة في مبادئ الأصول، ص٢٠٨.
٨. قال في ترجمة أبان بن عثمان ـ بعد نقل كونه ناووسياً عن الكشّي ـ: «علي بن الحسن، والأقوى عندي قبول روايته وإن كان فاسد المذهب». وفي ترجمة علي بن أسباط بعد نقل كونه فطحيّاً عن الكشّي والنجاشي: «فأنا أعتمد على روايته»، بل قال المحقّق القمّي: «إنّه في الخلاصة أكثر من قبول روايات فاسدي المذهب». منه عليه السلام.
انظر خلاصة الأقوال، ص٢١، رقم٣.

بن كلوب ونوح بن درّاج والسكوني وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا فيما لم ينكروها ولم يكن عندهم خلافه، وإن كان من فرق الشيعة مثل الفطحيّة والواقفيّة والناووسيّة وغيرهم نظر فيما يرويه فإن كان هناك قرينة تعضده أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به، وإن كان هناك ما يخالفه من طريق الموثوقين بهم وجب اطّراح ما اختصّوا بروايته والعمل بما رواه الثقة، وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّزاً في روايته موثوقاً في أمانته وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد. ولأجل ما قلنا عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره وأخبار الواقفيّة مثل سماعة بن مهران وعلي بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه.[1] انتهى.

واستظهر الوالد المحقّق من كون المقصود بالطائفة في موضعين هو أصحابنا المعاصرون للأئمّة عليهم السلام نظراً إلى عدم نصّ قَبل الشيخ من الفقهاء عدّة كثير يدّعى إجماعهم على العمل، وهو لا يخلو عن النظر؛ فإنّ الظاهر منه هو دعوى وقوع العمل على رواياتهم على سبيل الإيجاب الجزئي قبال السلب الكلي دون الإيجاب الكلّي، فلا يكون المراد هو دعوى إجماع الطائفة على العمل برواياتهم على سبيل الإيجاب الكلّي.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما اعترض عليه المحقّق في المعارج بأنّا «لا نسلّم[2] إلى الآن أنّ الطائفة عملت بأخبار هؤلاء»[3] أي خبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضّال والطاطريّون؛ فإن كان منعه راجعاً من إجماعهم على العمل بأخبارهم فهو مسلّم إلّا أنّ الشيخ لم يدّع ذلك، وإن كان منعه راجعاً إلى المنع على العمل برواياتهم على سبيل السلب الجزئي فهو باطل جدّاً؛ فإنّ تتبّع كتب الأصحاب يكشف عن بطلان المنع المذكور. بل قيل: إنّه بنفسه قد أكثر من العمل بها في المعتبر.

---

١. عدّة الأصول، ج١، ص١٤٩ ـ ١٥١.

٢. في المصدر: نعلم.

٣. معارج الأصول، ص١٤٩.

وقد أجاب الوالد المحقّق عن اعتراض المحقّق بأنّ حجيّة الإجماع المنقول ليست موقوفة على العلم بصدق الناقل، بل يكفي الظنّ، ولا ريب في حصوله بادّعاء الشخص الماهر المبصّر. ثمّ اعتذر بأنّ نقل الإجماع من القدماء موهون.

وأنت خبير بما في الجواب والاعتذار:

أمّا الأوّل فإنّ الظاهر من العبارة هو النفي المطلق بمعنى عدم وجدانه؛ لجريان عملهم على العمل بأخبار هؤلاء على سبيل العلم أو الظنّ دون نفي العلم حتّى يتّجه الاعتراض، ولعمري إنّه منه عجيبٌ / ٢٥ /، فإنّ وهن الإجماع المنقول من القدماء مبنيّ على مذهبه فكيف يتأتّى الاعتذار في المضمار.

وبالجملة بل حكى الشهيد في «الرعاية»[1] أنّ شارطي الإيمان عملوا بأخبار ضعيفة بسبب فساد عقيدة الراوي أو موثّقة مع فساد عقيدته أيضاً في كثير من أبواب الفقه، معتذرين عن ذلك العمل المخالف لما أفتوا به في أُصولهم من عدم قبول رواية المخالف بانجبار الضعف الحاصل للراوي بفساد عقيدته بالشهرة، بل في «المعالم»: «إنّ العلّامة مع تصريحه بالاشتراط أكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب».[2]

الخامس: الإسلام. كما ادّعى الإجماع عليه جماعة[3] سواء كان من دينه المبالغة في التحرّز عن الكذب أم لا، أو كان من أهل القبلة أم لا.

وعن أبي الحسين [البصري]: «إنّه إن لم يكن من أهل القبلة أو كان من مذهبه جواز الكذب لم يقبل وإلّا قبلت». وجرى الوالد المحقّق على عدم الاشتراط وهو الأظهر.

واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[4]؛ فإنّ الأمر بالتبيّن دليل على

---

١. الرعاية، ص٩٠.

٢. المعالم، ص٢٠٠.

٣. انظر مبادئ الأصول، ص٢٠٨. وفي النهاية قال: «لإجماعهم على أنّ الكافر الذي ليس من أهل القبلة لا تقبل روايته». انظر مفاتيح الأصول، ص٣٥٩.

٤. سورة الحجرات، الآية ٦.

عدم الحجيّة وإلّا لما احتيج إليه.

فإن قيل: نمنع كون الكافر فاسقاً؛ لأنّ الفسق يتحقّق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية؛ أمّا مع عدمه، بل مع اعتقاد أنّها طاعة، بل من أُمّهات الطاعات ـ واء كان اعتقاده صادراً عن نظر أم تقليد ـ فلا.

قلنا: المنع ممنوع؛ لأنّ الفسق إنّما يتحقّق بحسب المعنى اللغوي بفعل المعصية والخروج عن الطاعة الواقعيّة وإن لم يَعلم الشخص بكون فعله معصية.

وإن قلت: إنّ الكافر لا يُطلَق عليه الفاسق؛ لاختصاص الفاسق بالمسلم المرتكب لكبيرة من الكبائر أو المصرّ على الصغيرة وإن كان ممّا يترتّب على الكفر أشدّ ممّا يترتّب عليه.

قلنا: إنّ الموصوف بالفسق في الآية هو المعنى اللغوي دون المصطلح عند الفقهاء، وهو أعمّ من الكافر. ويمكن الجواب عنه بما عرفت سابقاً من أنّ الظاهر من الأمر بالتبيّن هو الوقوع في الجهالة بواسطة كذب الراوي، وأمّا لو فرض مبالغته في التحرّز عن الكذب ـ كما هو محلّ النزاع ـ فالآية غير مشمولة بلا شوب شبهة، وبقوله سبحانه: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الذين ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1] بتقريب أنّ الكافر ظالم، وقبول روايته ركون إليه، فلا يجوز:

أمّا الأوّل فإنّه لم يحكم بما أنزل الله ﴿ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الظالمون﴾[2] كما نصّ عليه في الآية الشريفة، والمورد وإن كان خاصّاً لورودها في خصوص اليهود،[3] لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد، وقوله[4] سبحانه: ﴿وحَمَلَها الإِنْسَانَ إنّه كَانَ[5] ظَلُوماً جَهُولاً﴾[6].

---

١. سورة يونس، الآية ١١٣.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٥.

٣. انظر التبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٥٣٤ـ٥٣٥.

٤. كذا في الأصل، والصحيح ظاهراً: كقوله.

٥. في الأصل هكذا: وقوله سبحانه: «إنّ الإنسان كان»، خلافاً لنصّ القرآن.

٦. سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

وصرّح بذلك أيضاً في جملة من الكتب كما عن النهاية[١] والإيضاح[٢] والتنقيح[٣] والروضة[٤] والكشف[٥] ومجمع[٦] الفائدة وغيرها[٧].

وأمّا الثاني فللآية المذكورة، وفيه ما عرفت سابقاً، وبالإجماعات المنقولة:

ففي النهاية:

أجمع العلماء كافّة على عدم قبول رواية الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة سواء علم من دينه / ٢٦ / لم الغة في التحرّز عن الكذب أم لا.[٨]

وفيها بعد ذلك قد ادّعى إجماعهم على أنّ الكافر الذي ليس من أهل القبلة لا تقبل روايته.

وفي المنية:

لا تقبل رواية الكافر مطلقاً سواء كان من أهل القبلة كاليهود والنصارى أو منهم كالمجسّمة والخوارج والغلاة عند مَن يكفّرهم. أمّا الأوّل مجمع عليه سواء كان من مذهبه تحريم الكذب أو لم يكن وإن كان أبو حنيفة يقبل شهادة الذمّي على مثله؛ لأنّه صرّح بعدم قبول روايته، فلم يكن ذلك قادحاً في الإجماع.[٩]

وفي الرعاية:

اتّفق أئمّة الحديث وأُصول الفقه على اشتراط إسلام الراوي حال روايته وإن لم يكن مسلماً حال تحمّله، فلا تقبل رواية الكافر وإن علم من دينه التحرّز عن الكذب.[١٠]

---

١. نقله عنه في مفاتيح الأُصول، ص٣٦١.
٢. إيضاح الفوائد، ج٢، ص٦٣٧.
٣. عنه في مفاتيح الأُصول، ص ٣٦١.
٤. الروضة البهية، ج٣، ص١٢٧.
٥. كشف اللثام، ج٢، ص٣٦٩، الطبعة الحجرية.
٦. مجمع الفائدة والبرهان، ج١٢، ص٢٩٨.
٧. رياض المسائل، ج٢، ص٤٢٦، الطبعة الحجرية.
٨. عنه في مفاتيح الأُصول، ص٣٥٩.
٩. حكاه عنه في مفاتيح الأُصول، ص٣٥٩ ـ ٣٦٠.
١٠. الرعاية، ص١٨١ ـ ١٨٢.

و [في] الإحكام:

لا خلاف في امتناع قبول رواية الكافر، وعليه إجماع الأمّة الإسلاميّة سلباً لأهليّة هذا المنصب الشريف عنه لخسّته.[1]

وفي المختصر:

ومنها الإسلام للإجماع، وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض لم يَقبل روايته.

وفيه: أنّ بعد ظهور فساد مدرك الإجماع لا يعبأ به.

وبقوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وأَصْحَابُ الجَنَّةِ﴾[3]، وبأنّ الرواية من المناصب الجليلة والمراتب الشريفة فلا يليق بالكافر.

وبأنّ كفره يقتضي الإهانة والإذلال، وقبول روايته يقتضي التعظيم والإجلال، وبينهما تناف، وجهله بكفره ليس عذراً؛ لأنّه ضَمَّ إلى كفره جهلاً آخر.

وبأنّ قبول الرواية يفيد حكماً على المسلمين إلى يوم القيامة، فلا يقبل من الكافر. والكلّ كما ترى.

وللقول الأخير أنّ المقتضي للعمل قائم والمعارض مفقود فيجب العمل به، أمّا قيام المقتضي فلأنّ اعتقاده بحرمة الكذب يزجره عن الإقدام عليه فيحصل الظنّ بصدقه فيجب العمل به. وأمّا انتفاء المعارض فلإجماعهم على أنّ الكافر الذي ليس من أهل القبلة لا تقبل روايته، وذلك منتفٍ هنا.

وفيه: أنّ مجرّد الظنّ بالصدق مع عدم قيام الإجماع على المنع لا يوجب القبول إلّا بناءً على حجيّة مطلق الظنّ، وإلّا فأدلّة حجيّة خبر الواحد لا تتناول الكافر قطعاً إلّا أن يقال بأصالة حجيّة خبر الواحد حتىّ خبر الكافر.

---

١. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ص٧٣.

٢. سورة السجدة، الآية ١٨.

٣. سورة الحشر، الآية ٢٠.

ودعوى قيام الإجماع على عدم جواز قبول خبر الكافر ـ كما سمعت ـ مخدوشة بما عرفت.

ثمّ إنّه لو كان الكفر في حال التحمّل دون الأداء فالظاهر جواز القبول بلا إشكال؛ لوجود المقتضي وفقدان المانع، كما صرّح به الوالد المحقّق، وقد سمعت نظيره سابقاً.

السادس: الضبط. والمراد به كما ينصرح من كلام جماعة[1] أن يكون ذكرُهُ غالباً على نسيانه، أي لا يكون كثير النسيان كما هو حال أكثر أفراد الإنسان، وقد صرّح باشتراطه جماعة[2] منّا وجماعة من العامّة بل قد نفى في المعالم[3] وغاية المأمول[4] الخلاف فيه، وهو الأقرب؛ نظراً إلى / ٢٧ / عدم حصول الظنّ المعتبر في حجيّة الخبر من خبر الناسي على وجه الكثرة.

ودعوىٰ كفاية اشتراط العدالة عن اشتراطه ـ ضرورةَ عدم روايته إلّا ما كان مضبوطاً عنده ـ مدفوعة بأنّا لا نقول باشتراط العدالة كما عرفت.

كما أنّ دعوى أنّه لو كان الضبط شرطاً للزم أن يتعرّض له أرباب الرجال في التراجم كما يذكرون الوثاقة وأسباب الحسن ـ مع أنّ التراجم خالية عن ذكر الضبط بالكليّة ـ مدفوعة بأنّ كثرة السهو أمر نادر شديد الندرة فلم يكن قابلاً لتعرّض عدمه؛ حيث إنّ الضبط هو الأصل والغالب.

وأجاب عنه شيخنا البهائي نقلاً بأنّ:

> مرادهم بقولهم «ثقة» أنّه عدل ضابط؛ لأنّ لفظ الثقة من لفظ الوثوق، ولا وثوق بمن لم يكن ضابطاً، وهذا هو السرّ في عدولهم عن قولهم: «عدل» إلى قولهم «ثقة».[5]

---

١. معارج الأصول، ص١٥١؛ الرعاية، ص١٨٥.

٢. الرعاية، ص١٨٥؛ المعالم، ص٢٠٣.

٣. المعالم، ص٢٠٣.

٤. غاية المأمول في شرح زبدة الأصول للشارح فاضل جواد المتوفّى سنة (١٠٦٥) وقد كتبه في حياة الشيخ البهائي ﷺ.

٥. مشرق الشمسين، ص٢١١، نقله باختصار.

وفيه: أنّ دخول الضبط في معنى «ثقة» لا يتمّ إلّا باستقرار الاصطلاح في لفظ ثقة، ومن البعيد كمال البعد ثبوت الاصطلاح مع عدم التصريح به من أحد من أهل الاصطلاح، أعني أرباب الرجال، كيف؟ وكلّ مِن هؤلاء يَذكر في أوّل كتابه ما اصطلح عليه، بل كلّ مصنّف يَذكر في أوّل كتابه ما اصطلح عليه.

هذا ما ذكره الوالد المحقّق وفيه نظر؛ حيث إنّه مبنيٌّ على أنّ المقصود من العبارة هو جريان الاصطلاح في العدل والضابط، ولكنّه ليس بشيء؛ حيث إنّ الظاهر منها بعد ملاحظة الذيل إنّما هو مبنيّ على تعيين المقصود بها من باب الاجتهاد في المعنى اللغوي دون إظهار تطرّق الاصطلاح لها. نعم، إنّ صدر العبارة وإن يُتوهّم [منه] إبداء الاصطلاح، ولكن بعد النظر في الذيل لا يبقى مجال للإشكال؛ لما ذكرنا.

ثمّ إنّه صرّح في المعارج[1] والمعالم[2] بأنّه إن عَرَض عليه السهو نادراً لم يقدح؛ لأنّ أحداً لا يكاد يسلم منه.

وزاد في الأوّل وقال:

> لو كان زواله أصلاً شرطاً في القبول لما صحّ القبول إلّا من معصوم عن السهو، وهو باطل إجماعاً من العاملين بالخبر.

واستجوده بعض الفحول، واستحسنه الوالد المحقّق وبعض آخر، وهو حسن.

وأيضاً حَكَمَ العلّامة في النهاية بأنّه لو قدر على ضبط قصار الأحاديث دون مطوّلاتها قبل فيما عرف ضبطه فيه دون غيره[3]، واستجوده غير واحد من أصحابنا، وهو جيّد.

---

۱. معارج الأصول، ص۱۵۱.

۲. المعالم، ص۲۰۳.

۳. ذكره أيضاً الفخر الرازي في المحصول، ج۴، ص۴۱۳.

الفائدة الخامسة

في بيان تشخيص أبان بن عثمان

قد اضطربت كلمات الفحول والأعيان في تشخيص شأن أبان بن عثمان، فمن المهمّ صرف الهمّم في بيان الحق وحق البيان، فنقول:

إنّ الظاهر من المشهور اختيار تصحيح رواياته، بل ربّما يظهر من بعضٍ دعوى الاتفاق على تصحيح ما رواه في باب الاستنجاء، حيث قال:

استدلّ صاحب المدارك[1] وكذا شارح الدروس[2] وصاحب الحدائق[3] على طهارة ماء الاستنجاء بما رواه الشيخ في التهذيب[4] في باب صفة الوضوء بسنده عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، وقد صحّح[5] كلّهم هذا السند، وهو المحكيّ عن شيخنا البهائي.

وعلى هذا المجرى جرى جدّنا العلّامة / ٢٨ / في الرسالة المعمولة لتحقيق الحال.

وصرّح العلّامة في الخلاصة في ترجمة أبان قال: «والأقوى عندي قبول روايته»[6] لكونه ثقة، وكذا حكم بصحّة جملة من الروايات الواقع في سنده أبان بن عثمان، بل سها المقدّس في مباحث ما يصحّ السجود عليه أنّه رأى العلّامة كثيراً ما يسمّي الخبر الواقع في سنده أبان بن عثمان بالصحيح، وسلك هذا المسلك المقدّس أيضاً، قال في المبحث المذكور: «أبان بن عثمان ثقة، ولا يضرّ القول بأنّه ناووسي لعدم الثبوت».[7]

---

١. نهاية المرام، ص٤١٢.

٢. أي المحقق الخوانساري في مشارق الشموس في شرح الدروس.

٣. الحدائق الناضرة، ج١، ص٣٥٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٣٣، ح٦٧٢.

٥. في النسخة: صحّ.

٦. خلاصة الأقوال، ص ٧٤.

٧. مجمع الفائدة والبرهان، ج٢، ص١١٤.

وحكاه جدّنا العلّامة عن صاحب المدارك[1] حيث حكى عنه أنّ الصحيح منه مع اشتمال سند الحديث على أبان أكثر من أن يحصى وهو خيرة والدنا المحقّق.

ولكنّه قال الشهيد في تعليقات الخلاصة نقلاً عن فخر المحقّقين أنّه قال:

سألت والدي عن أبان بن عثمان فقال: الأقرب عندي عدم قبول روايته؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[2] ولا فسق أعظم من سوء الإيمان.[3]

وعلى هذا المنوال جرى في مواضع من المنتهى[4] حيث ضعّف الخبر بأبان كما يظهر بالتتبّع فيه.

وحكم في مسألة التسليم في الصلاة وفي باب الحلق والتقصير بعدم [قبول] روايات أبان؛ لكونه واقفيّاً،[5] وقد صرّح في بحث صلاة العيدين من المنتهى وفي آخر الخلاصة[6] وكذا الشهيد الثاني في الرعاية بفطحيّته.

فللعلّامة أقوال ثلاثة، والمنصور هو المشهور؛ نظراً إلى دعوى الكشّي إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه[7] كما عرفت سابقاً.

وكذا ما عن الجزائري مِن عدّه من قسم الثقات والموثّقين[8] مع إدراجه كثيراً من الممدوحين بل الموثّقين في قسم الضعاف. مضافاً إلى أنّ ابن أبي عمير مع جلالة قدره وعلوّ مرتبته جعل أبان بن عثمان من جملة مشايخنا، كما يظهر ممّا ذكره شيخنا الصدوق في المجلس الثاني من أماليه قال:

حدّثنا جعفر بن محمّد بن مسرور ﷺ قال: حدّثنا الحسين بن محمّد بن عامر، عن عمّه عبد الله بن عامر، عن محمّد بن أبي عمير قال: حدّثني جماعة من مشايخنا منهم أبان بن عثمان

---

۱. نهاية المرام، ص۴۱۲.
۲. سورة الحجرات، الآية ۶.
۳. رسائل الشهيد الثاني، ج۲، ص۹۱۱.
۴. منتهى المطلب، ص۶۰۲، الطبعة الحجرية، قال: «على أنّ في طريقهما أبان وهو ضعيف».
۵. منتهى المطلب، ج۲، ص۷۶۳.
۶. خلاصة الأقوال، ص۴۳۸، الفائدة الثامنة.
۷. رجال الكشّي، ج۲، ص۶۷۲، رقم ۷۰۵.
۸. حاوي الأقوال، ج۱، ص۲۱۰، رقم ۹۶.

وهشام بن سالم ومحمّد بن حمران، عن الصّادق عليه السلام قال: عجبت لمن فزع من أربع كيف لا يفزع إلى أربع...[١]

وهو المحكي عنه في باب الأربعة من الخصال.[٢]

ولا يخفى أنّ في قوله: «من مشايخنا...» وجوهاً من الدلالة على مدح هذا الرجل: لكونه من مشايخ مثل ابن أبي عمير، وإضافة المشايخ إلى ضمير المتكلم مع الغير المستفاد منه كونه من الشيعة بل من مشايخهم، وتقديمه في الذكر على مثل هشام بن سالم الثقة الجليل القدر.

فضلاً عمّا ذكره النجاشي[٣] والشيخ في الفهرست[٤] من أنّ أبان بن عثمان أصله كوفي، وكان يسكنها تارةً والبصرة أخرى، وقد أخذ عنه أهلها.

ودلالته على المدح ممّا لا يخفى.

هذا، ويمكن الاستدلال لضعفه بوجوه:

الأوّل: إنّه حكى الكشّي عن ابن فضّال قال:

محمّد بن مسعود قال: حدّثني علي بن الحسن قال: كان أبان من أهل البصرة وكان مولى بجيلة، وكان يسكن الكوفة وكان من الناووسيّة.[٥]

فلا مجال حينئذٍ للتعويل على روايته، كيف وإنّه يشترط في الراوي الإيمان، كما عرفت القدح في روايته من العلّامة بأنّه لا فسق أعظم من سوء الإيمان.

وفيه / ٢٩ / نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً: فإنّ تسليم كونه من الناووسيّة في حيّز المنع لوجوه:

أحدها: أنّه وإن كان في بعض النسخ من الكشّي: «وكان من الناووسيّة» ولكنّ في

---

١. الأمالي للصدوق، ص٥٤.

٢. الخصال، ص٢١٨.

٣. رجال النجاشي، ص١٣، رقم ٨.

٤. الفهرست للطوسي، ص٥٩، رقم ٦٢.

٥. رجال الكشّي، ج٢، ص٦٤٠، رقم ٦٦٠.

بعضها بدله: «وكان من القادسيّة»[۱] كما حكاه الإسترآبادي في حاشيته الوسيط عن بعض النسخ، والمقدّس في كتاب الكفالة عن نسخة كانت عنده[۲]، والوالد المحقق عن النسختين اللتين عنده، ويؤيّد ذلك كونه ساكناً في الكوفة حيث إنّ «القادسيّة: قرية قريبة من الكوفة» كما في المجمع[۳]، وحكى عن المصباح أنّها قرية قريبة من الكوفة على خمسة عشر فرسخاً، وحكى عن المغرب أنّ بينها وبين الكوفة خمسة عشر ميلاً.[۴]

ثانيها: أنّ مقتضى ما سمعت من رواية الصدوق في الخصال[۵] والأمالي[۶] عن محمّد بن أبي عمير كونه عدلاً إمامياً، ودعوى أنّه يكرّر في العبارات عدّه «صحيح المذهب من أصحابنا» مخدوشة؛ بأنّه لا يرتفع ظهور مثل كلام ابن أبي عمير في كون الشخص إماميّاً بواسطة بروز خلافه في شرذمة قليلة من الموارد.

ثالثها: روايته عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّ الأئمّة اثنا عشر؛ ففي باب ما جاء في الاثني عشر من أصول الكافي عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن أبان، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **نحن اثنا عشر إماماً منهم حسن وحسين ثمّ الأئمّة من ولد الحسين.**[۷]

رابعها: أنّ ما ذكره علي بن الحسن بن فضّال معارض بسكوت النجاشي والشيخ في الفهرست والرجال عن سوء المذهب؛ فإنّ سكوتهما يدلّ على استقامة المذهب كما حقّقنا في محلّه.

---

۱. قال ابن إدريس في السرائر نقلاً: «وإنّما سُمّيت القادسية بدعوة إبراهيم الخليل عليه السلام؛ لأنّه قال: كوني مقدّسة للقادسية، أي مطهّرة، من التقديس». وتسمّى أيضاً «بانقياء» كما ذكره في الحديث أيضاً نقلاً.
وعنه «أنّه إنّما سمّيت بانقياء لأنّ إبراهيم عليه السلام اشتراها بمئة نعجة من غنمه؛ لأن «با» مئة و«نقياء» شاة بلُغة النبط. منه». انظر السرائر، ج۱، ص۴۸۰.

۲. نقل ذلك السيد محمدباقر الموسوي الأصفهاني في رسالته التي ألّفها في أحوال أبان بن عثمان المطبوعة في إيران سنة ۱۳۰۵. انظر رجال الخاقاني، ص۲۹۲.

۳. مجمع البحرين، ج۳، ص۴۷۰.

۴. نفس المصدر.

۵. الخصال، ص۲۱۸، ح۴۳.

۶. الأمالي للصدوق، ص۵۴.

۷. الكافي، ج۱، ص۵۳۳ باب ما جاء في الاثني عشر... ح۱۶.

وأمّا ثانياً: فلو سلّمنا كونه ناووسيّاً إنّه لا ينافي العدالة مع سوء المذهب؛ فإنّه يمكن اجتماع سوء المذهب مع العدالة، كما جرى عليه الشهيد في زيادات المسالك حيث زيّف الاستدلال على اشتراط الإيمان في الشاهد بأنّ غير المؤمن فاسق فيتناوله آية النبأ؛ بأن:

الفسق إنّما يتحقّق لفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أمّا مع عدمه بل مع اعتقاد أنّها طاعة بل من أمّهات الطاعات فلا، والأمر للمخالف للحقّ في الاعتقاد كذلك؛ لأنّه لا يعتقد المعصية، بل يزعم أنّ اعتقاده من أهمّ الطاعات سواء كان اعتقاده صادراً عن نظر أو تقليد.[١]

وعلى هذا المجرى جرى شيخنا البهائي[٢] نقلاً إلّا أنّه اختصّ الحكم بما لو كان الخطأ بعد بذل المجهود.

وأمّا ثالثاً: فلو أغمضنا العين عن جميع ما ذكرها فنقول: إنّ اشتراط العدالة والإيمان في الراوي محلّ المنع كما عرفت سابقاً، ولا إشكال في ثقيته؛ فإنّه لم ينكره أحد من الخصوم.

وأمّا رابعاً: وقد يجاب بأنّ فساد العقيدة لو كان موجباً لعدم قبول الخبر والرواية لما يمكن الحكم بناووسيّة أبان؛ إذ مخبره ـ وهو علي بن الحسن ـ فطحي، والمفروض أنّها مقبولة من علي بن الحسن، فلا يكون فساد العقيدة موجباً لانتفاء القبول، فعلى هذا نقول: كما يقبَل قول علي بن الحسن وخبره ينبغي / ٣٠ / أن يقبل قول أبان وخبره أيضاً؛ لانتفاء التفرقة بينهما.

وفيه نظر؛ لأنّه إنّما يتوجّه إذا انحصر الجارح في ابن فضّال، وليس كذلك؛ لما عرفت من العلّامة أنّه «لا فسق أعظم من عدم الإيمان».

وقال في الخلاصة: «الأقوى عندي قبول روايته وإن كان مذهبه فاسداً».[٣]

---

١. مسالك الأفهام، ج١٤، ص١٦٠.

٢. مشرق الشمسين، ص٢٧٢ ـ ٢٧٣.

٣. خلاصة الأقوال، ص١٧٧، رقم ١٥.

وقال الفاضل الحسن بن داوود في رجاله: «وذكر أصحابنا أنّه كان ناووسيّاً».[١]

وفيه ما لا يخفى.[٢]

وقال المحقّق في المعتبر في تعيين غسل مخرج البول بالماء: «وفي سند هذه الرواية أبان بن عثمان، وهو ضعيف».[٣]

وقال أيضاً في أوصاف المستحقّين للزكاة: «إنّ في أبان بن عثمان ضعفاً».[٤]

اللّهمّ إلّا أن يقال من أنّ الظاهر أنّ كلّ ذلك مستند إلى قول ابن فضّال.

هذا، وأمّا ما ذكره العلّامة في الجواب مدفوع؛ بأنّا لا نسلّم صدق الفسق في حقّه؛ إذ هو خروج عن طاعة الله مع اعتقاده أنّه خروج، ولا شبهة أنّ من يجعل هذه مذهباً إنّما يعدّ[ه] من أعظم الطاعات.

وأورد عليه جدّنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ بأن:

ذلك إمّا مختصّ بالفسق أو لا، بل يجري بالإضافة إلى فساد العقيدة أيضاً، والثاني بيّن الفساد ضروري البطلان؛ إذ حينئذٍ لا يمكن الحكم بفساد عقيدة أحدٍ؛ إذ لا يصدق ذلك إلّا في حقّ من يعتقده مع العلم بفساده وهو غير متحقّق في شيء من أرباب المذاهب الفاسدة؛ ضرورة أنّ كلّ ذي مذهب إنّما يصير إليه لاعتقاد حقّيّته بل انحصار الحقّ فيه.

فعلى هذا يلزم القول بإصابة كلّ ذي مذهب فاسد بالحق؛ لاعتقاده حقّيّته فيلزم انتفاء اللوم والعقاب في المسائل الاعتقادي مع عدم إصابته للواقع ولو كان في حقّ من أنكر الألوهيّة أو الرسالة كما لا يخفى، وهو ممّا لا يكاد يتفوّه به أحد، وإجماع المسلمين على خلافه منعقد؛ لإطباق العامّة والخاصّة على تعذيب الكفّار بمخالفة الأُصول، وإنّما الخلاف في ترك الفروع وإن اختصّ بذلك الفسق بأن يقال: إنّ خصوص الفسق لا يصدق إلّا مع الخروج عن طاعة الله مع اعتقاد أنّه خروج، فهو وإن كان كلاماً صحيحاً كما يشهد به التبادر وإمضاء صدق الفسق على مَن زاوَلَ المعصية مع اعتقاد أنّها طاعة، لكنّه لا يجدي في قبول الرواية، لعموم التعليل المستفاد من ذيل الآية، انتهى.

---

١. رجال ابن داوود، ص٣٠، رقم ٦.

٢. لعلّه لثناء الكشّي عليه في عنوان تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله الصادق عليه السلام.

٣. المعتبر، ج١، ص١٢٥.

٤. نفس المصدر، ج٢، ص٥٨٠.

كلام مع جدّنا العلّامة

أقول: وفيه نظر؛

أمّا أوّلاً: قوله: «ضرورة أنّ كلّ ذي مذهب إنّما يصير إليه لاعتقاد حقّيّته بل انحصار الحقّ فيه» ففيه ما لا يخفى؛ فإنّ كثيراً من الناس توسعةً في المشتهيات ينتحلون المذاهب الفاسدة مع علمهم بحقّيّة خلافه، كما ربّما حكى صاحب رياض العلماء[1] أنّ صاحب نواقض الروافض عند شدّة المرض وحالة الاحتضار قال ما حاصله على ما ببالي:

إنّ ما فعلته من ترويج مذهب السنّة والجماعة وتخريب مذهب الروافض والشيعة إنّما هو لوصول التقرّب عند السلطان.

وأمّا ثانياً: قوله: إنّ خصوص الفسق لا يصدق إلّا مع الخروج عن طاعة الله مع اعتقاد أنّه خروج فالظاهر منه تسليم عدم صدق الفاسق في الآية على الكافر، بل صرّح به / ٣١ / في ذيل كلامه المزبور حيث قال:

وإنّ قلت: لو كان الأمر كذلك، ينبغي أن لا يَصدق الفاسق على الكفرة وأرباب المذاهب الفاسدة.

قلنا: سلّمنا ذلك، ولا محذور فيه؛ فإنهم كفّار لا فسّاق، ولكنّه ليس بالوجه؛ حيث إنّ المقصود بالفاسق في الآية هو المعنى اللغوي دون المصطلح عند الفقهاء، وهو أعمّ من الكافر كما عرفت سابقاً.

الثاني: الصحيح المروي في رجال الكشي من إبراهيم بن أبي البلاد قال: كنت أقود أبي ـ فقد كان كُفَّ بصره ـ حتّى صرنا إلى حلقة فيها أبان الأحمر، فقال لي: عمّن تحدِّث؟ قلت: عن أبي عبد الله عليه السلام. فقال: ويحه! سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أما إنّ منكم الكذّابين، ومن غيركم المكذّبين[2].

وجه الدلالة على القدح أنّ الضمير في «قال» يعود إلى إبراهيم، وفي «ويحه» إلى أبان، ويكون إبراهيم قال ذلك مخاطباً إلى أهل الحلقة: «منكم الكذّابين»، أي من أهل الكوفة، ويكون المراد من الكذّابين أرباب المذاهب الفاسدة من الغلاة

---

١. رياض العلماء، ج٥ ص ٤٨٦ و ٤٩٢.

٢. رجال الكشّي، ج٢، ص ٦٤٠.

والناووسية وغيرهما، ومن المكذّبين الخوارج والمنحرفين عن الأئمة، فيكون ذلك من إبراهيم إشارة إلى أنّ أبان من الأوّل، فهو قدح عظيم منه فيه.

والجواب عنه أمّا أوّلاً: فلأنّ الكذّاب لا يستلزم أن يكون فاسد العقيدة.

وأمّا ثانياً: فهو أنّ الضمير في «قال» كما يحتمل أن يكون إلى إبراهيم وفي «ويحه» إلى أبان، كذا يحتمل العكس، بأن يكون في الأوّل إلى أبان وفي الثاني إلى إبراهيم، فإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال: الظاهر من سياقه الثاني، بل ربما يمكن تعيّنه؛ إذ الحاكي هو إبراهيم. فلو كان القائل ذلك ينبغي أن يقول: قلت.

إنّ قلت: هذا الاحتمال لا يناسبه النقل من إبراهيم؛ لبعد حكاية الرجل مذمّته.

قلنا: كلمة «ويح» كما يقال في مقام المذمّة، يقال في مقام الترحّم، فليكن ما نحن فيه من الثاني، فيكون المراد إظهار التأسّف في كون إبراهيم[1] وتوقّفه في جملة الكذّابين.

هذا ما ذكره جدّنا العلّامة في الرسالة المعمولة.

فيه كلام مع جدّنا العلّامة

وفيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فإنّ الغرض من الاستدلال بالصحيح المذكور ليس إلّا إقامة الدليل على القدح في روايات ذلك الرجل، ولا إشكال في حصول الغرض بعد ثبوت كونه من الكذّابين والمنع من استلزام الكذب لفساد العقيدة وإنّ كان صحيحاً إلّا أنه لا يجدي في دفع الإيراد بوجه؛ نعم لو كان الغرض من الاستدلال بالصحيح المذكور ثبوت كونه من أُولي فساد العقيده لكان الإيراد متّجهاً، ومن المقطوع خلافه كما ترى.

وأمّا ثانياً: فإنّما ذكره من أنّ كلمة «ويح» فيما نحن فيه من باب الترحّم هو كما ترى؛ لعدم المجال للريب في أنّ إرادة الترحّم من كلمة «ويح» بعيد خلاف الظاهر، وظاهره في مقام المذمّة، ولعلّ هذا كان في نظره الشريف، وأشار بقوله في ذيل كلامه المذكور، فتأمّل.

الثالث: ما ذكره العلّامة في **الخلاصة والمنتهى** من الحكم بفطحيّة أبان في الأوّل،

---

١. لم يذكر خبر «كون» في الأصل.

وواقفيّته في الثاني. قال في آخر / ٣٢ / في الخلاصة: «وطريق الصدوق إلى أبي مريم الأنصاري صحيح وإن كان فيه أبان بن عثمان وهو فطحي»[١]، وفي باب الحلق والتقصير من المنتهى بعد الحكم بتخيير الحاجّ بينهما: «قال الشيخ: إن كان ضرورة وجب الحلق، وبه قال المفيد»[٢] ثمّ استدلّ لهما بجملة من النصوص، ثمّ قال في المقام الجواب عنهما بما هذا كلامه: «وعن الثالث أنّ في طريقه أبان بن عثمان وهو واقفي».[٣]

والجواب عنه: الظاهر أنّ ذلك في باب المسامحة والظاهر القريب من القطع ـ كما يظهر للمتأمّل في الرجال ـ أن المرجع في ذلك قول ابن فضّال، فإطلاق الواقفي حينئذٍ إمّا لأجل أنّ هذا اللفظ يطلق نادراً على الناووسيّة وهذا منه، أو من باب التسامح؛ بناءً على أنّ الكلّ مشترك في فساد العقيدة فلا يهمّه التعيين ولم يراجع حين الكتابة، فاكتفى بما في نظره حال الكتابة، فعبّر تارة بالفطحي وأُخرى بالواقفي.

والدليل عليه هو أنّه لم يذكر في الخلاصة في ترجمته إلّا حكاية ناووسيّته، هذا ما ذكره جدّنا العلّامة، وهو جيّد.

وأورد الوالد المحقّق على العلّامة بتصحيح الطريق فأخذ عنه لعدّه الطريق صحيحاً مع تصريحه بفطحيّة أبان، قال:

> ولابدّ له أن يقول بكون الطريق موثّقاً ـ ثمّ قال: ـ ولعلّ المنشأ هو الاشتباه بين الصحيح باصطلاحه والصحّة المستفاد من كلام الكشّي المقصود به الظنّ بالصدور ومطلق الاعتبار، بناءً على ما حكي عن القدماء من الاصطلاح في الصحيح، انتهى.

كلام مع الوالد المحقّق

ولكنّك خبير بما فيه بعد ما ذكرنا في الفائدة الأُولى من جريان ديدن المشهور على التسمية بالصحيح الخبرَ الواقع في سنده أحد من الأصحاب المدّعىٰ في حقّهم الإجماع، كما عرفت التصريح به من المحقّق الداماد، وظهر فساد منعه عنه في الفائدة المزبورة.

---

١. خلاصة الأقوال، ص٤٣٨.
٢. منتهى المطلب، ج٢، ص٧٦٣.
٣. نفس المصدر.

الفائدة السادسة

في أنّ عمر بن يزيد متّحد أو يزيد

قد وقع الخلاف في المضمار على حسب اختلاف الأنظار في أنّ عمر بن يزيد متّحد أو يزيد.

وتحقيق المرام في المقام يستدعي رسم مقدّمة، وهي أنّ المتحصّل من ملاحظة ما في كتب الرجال أنّ لهذا الاسم عناوين خمسة:

عمر بن يزيد الثقفي مولاهم البزّاز الكوفي، ذكره الشيخ في **الرجال**.[1]

عمر بن يزيد بيّاع السابري الكوفي، ذكر الكشّي والشيخ في **الرجال**،[2] وزاد الأوّل: مولى ثقيف.[3]

وعمر بن محمّد[4] بن يزيد بيّاع السابري الكوفي مولى ثقيف، ذكره النجاشي[5] والعلّامة في **الخلاصة**.[6]

عمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل، ذكره النجاشي.[7]

عمر بن يزيد الصيقل الكوفي، ذكره الشيخ في **الرجال**.[8]

إذا عرفت ذلك فنقول: قد اختلفوا في الباب على أقوال:

الأوّل: اتحاد الكلّ في الواحد كما يظهر من اقتصار الشيخ في **الفهرست**[9] على عمر بن

---

١. رجال الطوسي، ص٢٥٣، رقم ٣٥٤٨.

٢. نفس المصدر، ص٢٥٢، رقم ٣٥٤١.

٣. رجال الكشّي، ج٢، ص٦٢٣، رقم ٦٠٥.

٤. في رجال النجاشي والخلاصة: «محمّد بن عمر».

٥. رجال النجاشي، ص٢٦٤، رقم ٩٨١.

٦. خلاصة الأقوال، ص١٣٦، رقم ٦٧٠.

٧. رجال النجاشي، ص٢٨٦، رقم ٧٦٣.

٨. رجال الطوسي، ص٣٥٣، رقم ٣٥٤٩.

٩. الفهرست للطوسي، ص١٨٤، رقم ٥٠٢.

يزيد، ومن اقتصار العلّامة في الخلاصة على عمر بن محمّد بن يزيد.[١]

الثاني: التعدّد على حسب تعدد العناوين[٢] والأسماء كما ربّما يظهر من الوجيزة حيث قال: «عمر بن يزيد بيّاع السابري ثقة، والباقون مجاهيل».

الثالث: التعدّد بين الثلاثة أعني عمر بن يزيد بيّاع السابري وعمر بن يزيد الثقفي وعمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل كما هو الظاهر من الفاضل الحسن بن داوود حيث ذكر في عناوين ثلاثة.[٣]

الرابع: التعدّد بين الاثنين، وهو اتّحاد الثلاثة / ٣٣ / الأولى، واتّحاد الأخيرين كما عليه الكاظمي[٤]، وجدّنا العلّامة في الرسالة المعمولة، والوالد المحقّق، بل عليه أكثر المتأخّرين وهو المنصور.

الخامس: كذلك، لكن بين عمر بن محمّد بن يزيد بيّاع السابري وعمر بن يزيد بيّاع السابري وعمر بن يزيد الثقفي وعمر بن يزيد الصيقل وبين عمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل، كما يظهر من التفرشي[٥]، حيث إنّه عنون عمر بن محمّد بن يزيد بيّاع السابري محكيٌّ كلام النجاشي[٦] [و] محكيٌّ عن الشيخ ذكر عمر بن يزيد بيّاع السابري في أصحاب الصادق والكاظم[٧] عليهما السلام، ثمّ استظهر اتحاد عمر بن محمّد بن يزيد مع عمر بن يزيد.[٨]

---

١. خلاصة الأقوال، ص١٣٦، رقم ٦٧٠.

٢. ورد في حاشية المخطوطة: وربّما يلوح من التعليقات عدم دلالة تعدّد العنوان على تعدّد المعنون؛ حيث إنّه بعد ما حكى عن شيخنا البهائي في حاشيته على الخلاصة في أبان بن محمّد من أنّ النجاشي ظنّهما اثنين، فذكر أبان بن محمّد في باب الألف والسندي بن محمّد في حرف السين، ووثّق الثاني دون الأوّل، قال: لا إشعار فيما فعله النجاشي على ظنّه التعدّد، بل الظاهر من كلامه بناؤه على الاتّحاد فيه، وعدم توثيقه أولاً لعلّه لعدم ثبوته عنده أو للحوالة على ما ذكر في باب السين، فتدبر، انتهى.

٣. رجال ابن داوود، ص١٤٦، رقم ١١٣٣ و ١١٣٧ و ١١٣٨.

٤. في هداية المحدّثين.

٥. نقد الرجال، ج٣، ص٣٦٤.

٦. رجال النجاشي، ص٢٨٣ و ٧٥١.

٧. رجال الطوسي، ص٢٥٢، رقم ٣٥٤١ وص٣٣٩، رقم ٥٠٤٦.

٨. نقد الرجال، ج٣، ص٣٦٥.

ويقتضي اقتصاره في الحكاية عن الشيخ على عمر بن يزيد بيّاع السابري دعواه اتحاد من عنونه الشيخ من الثلاثة غير الأوّل، ثمّ عنون عمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل وحكى كلام النجاشي، ومقتضاه مغايرة هذا المعنون مع المتّحد المعنون سابقاً في كلامه. وكيف كان فلنا دعو[ى] بأنّ اتّحاد الثلاثة الأُولى في الواحد والأخيرين فيه، ويظهر من الكلام فيهما الدليل على التعدّد قبال مَن يحسب الاتّحاد، كما عرفت القول به من الشيخ والعلّامة في الخلاصة.

أمّا الأوّل وينافي الكلام فيه تارة في اتّحاد عمر بن يزيد بيّاع السابري مع عمر ابن محمّد بن يزيد، وأُخرى في اتّحاد عمر بن يزيد الثقفي مع المذكورين.

أمّا الأوّل: فالدليل عليه من وجوه:

منها: أن النجاشي[1] والعلّامة في الخلاصة[2] لم يذكرا إلّا عمر بن محمّد بن يزيد وذكرا أنّه بيّاع السابري كوفي، والشيخ في رجاله لم يذكر إلّا عمر بن محمّد بن يزيد، بل ذكر عمر بن يزيد وقال: «إنّه بيّاع السابري كوفي»[3] وكذلك الحال في الكشّي، ولو كانا متغايرين لذكروهما في عنوانين، كما لا يخفى على المطّلع بديدن أرباب [مصنّفي][4] علم الرجال.

ومنها: أنّ النجاشي[5] والعلّامة[6] ذكرا بيّاع السابري والكوفي في ترجمة عمر بن محمّد بن يزيد، وقد ذكرهما الشيخ في ترجمة عمر بن يزيد.[7]

ومنها: أنّه ذكر العلّامة في الخلاصة في ترجمة عمر بن محمّد بن يزيد أنّه أثنى عليه الصادق عليه السلام[8] والظاهر أنّه إشارة إلى ما ذكره الكشّي في ترجمة عمر بن يزيد، وهو ما

---

١. رجال النجاشي، ص٢٨٣، رقم ٧٥١.
٢. خلاصة الأقوال، ص١٣٦، رقم ٦٧٠.
٣. رجال الطوسي، ص٢٥٢، رقم ٣٥٤١.
٤. أضفناه من حاشية المخطوطة.
٥. رجال النجاشي، ص٢٨٣، رقم ٧٥١.
٦. خلاصة الأقوال، ص٢١٠، رقم ١.
٧. رجال الطوسي، ص٢٥، رقم ٣٥٤١.
٨. خلاصة الأقوال، ص٢١١.

رواه بسنده عن عمر بن يزيد قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا ابن يزيد، أنت والله منّا أهل البيت.

قلت له: جُعِلت فداك! من آل محمّد صلى الله عليه وآله؟!

قال: إي والله من أنفسهم.

قلت: من أنفسهم؟!

قال: إي والله من أنفسهم.

قال: «أما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].[2]

نعم، ربّما يوهم التعدّد ذكر الوالد ـ أعني محمّد ـ ولكنّه ليس بشيء؛ نظراً إلى النسبة إلى الجدّ، وإسقاط الأب غير عزيز في الرجال كما صرّح به جدّنا العلّامة.

وأمّا الثاني: فلعدم تعرّض الكشّي والنجاشي والعلّامة لهما في عنوانين، ولو كانا متغايرين لذكروهما كذلك، ولأنّ الكشّي أورد ثقيف في ترجمة بيّاع السابري حيث قال: «ما روى في عمر بن يزيد بيّاع السابري مولى ثقيف»[3] وأوضح منه في الدلالة كلام النجاشي حيث قال: «عمر بن محمّد بن يزيد أبوالأسود بيّاع السابري مولى ثقيف كوفي»[4] ومثله العلّامة في الخلاصة.[5]

نعم، ربّما يوهم التعدّد صنيعة الشيخ في الرجال حيث قال أوّلاً: «عمر بن يزيد بيّاع السابري كوفي»[6] / ٣٤ / ثمّ قال بفاصلة عنوانات: «عمر بن يزيد الثقفي مولاهم البزّاز كوفي»[7]، ولكن الأمر فيه سهل؛ نظراً إلى أنّ ذكر شخص واحد في رجال الشيخ في عنوانين غير عزيز، كما صرّح به جدّنا العلّامة.

---

١. سورة آل عمران، الآية ٦٨.

٢. رجال الكشّي، ص٦٢٣، رقم ٦٠٥.

٣. نفس المصدر.

٤. رجال النجاشي، ص٢٨٣، رقم ٧٥١.

٥. خلاصة الأقوال، ص٢١٠، رقم ١.

٦. رجال الطوسي، ص٢٥٢، رقم ٣٥٤١.

٧. نفس المصدر، ص٢٥٣، رقم ٣٥٤٨.

وأمّا الكلام في الثاني فهو ظاهر ممّا ذكرنا سابقاً؛ فإنّ النجاشي ذكر ذلك أيضاً في عنوان واحد وكذلك الشيخ في الرجال، إلّا أنّ الأوّل ذكر اسم جدّه وترك الأخير، والأخير قيّده بالكوفي وترك الأوّل، ولو كانا رجلين لذكراهما في عنوانين، ولذا جمعهما بعض المتأخّرين في عنوان واحد.

وإن قلت: إنّا لا نسلّم التغاير بين عمر بن يزيد بيّاع السابري وعمر بن يزيد الصيقل، بل إنّهما متّحد[ان] كما هو الظاهر من العلّامة؛ فإنّه لم يذكر هذا الاسم إلّا في عنوان واحد، وكذا الحال في الكشّي والشيخ في الفهرست، بل هو الظاهر من النجاشي في ترجمة أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل حيث قال:

> أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل أبو جعفر كوفي ثقة من أصحاب جدّه عمر بن يزيد بيّاع السابري.[1]

قلنا: أمّا أوّلاً: فإنّ الظاهر أنّ الباعث على عدم ذكر العلّامة عمر بن يزيد في عنوانين هذا الكلام، وهو سهو؛ فإنّه مبنيٌّ على أنّه جعل الصيقل في كلام النجاشي صفة لعمر بن يزيد، فيكون عمر بن يزيد الصيقل وعمر بن يزيد بيّاع السابري واحداً، ولكنّه ليس بالوجه حيث إنّ الظاهر ـ وفاقاً لجدّنا العلّامة والوالد المحقّق ـ أنّ الصيقل صفة لأحمد؛ بناءً على ما هو الظاهر من رجوع مثله إلى المعنون.

ولعلّه لهذا صرّح بأنّ جدّه بيّاع السابري؛ للتنبّه على أنّ الصيقل ليس وصفاً لعمر بن يزيد؛ لما فعله فيما بعد ذلك في باب العين من ذكرهما في عنوانين و[ترجم][2] أحدهما دون الآخر، والحكم بأنّ عمر بن يزيد بيّاع السابري من أصحاب الصادق والكاظم وعمر بن يزيد الصيقل من أصحاب الصادق المستلزم للتغاير بينهما.

وأمّا ثانياً يمكن الاستدلال للتغاير مضافاً إلى ما سمعت بوجوه أُخرى:

منها: أنّ النجاشي صرّح في ترجمة عمر بن محمّد بن يزيد بيّاع السابري بأنّه «روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام»[3] وذكر في ترجمة عمر بن يزيد ذبيان «أنّه روى

---

١. رجال النجاشي، ص٨٣، رقم ٢٠٠.

٢. في المخطوطة كلمة شبه: ترس.

٣. رجال النجاشي، ص٨٣، رقم ٢٠٠.

عن أبي عبد الله»[١]، ووضوح دلالته على التعدّد ممّا لا يخفى على أحد.

وهكذا فعل شيخ الطائفة فإنّه ذكر في أصحاب مولانا الصادق عمر بن يزيد بيّاع السابري وعمر بن يزيد الصيقل، ولم يذكر في أصحاب مولانا الكاظم إلّا الأوّل.

ومنها: أنّه أورد ما يظهر من أنّ الراوي عن الأوّل محمّد بن عذافر ومحمّد بن عبد الحميد، وعن الثاني محمّد بن زياد.

ومنها: أنّه صرّح بتوثيق الأوّل دون الثاني، بل لم يذكر فيه ما يدلّ على مدحه، وكذا الشيخ في رجاله[٢] فإنّه وثّق عمر بن يزيد بيّاع السابري في أصحاب مولانا الكاظم دون عمر بن يزيد الصيقل.[٣]

وبالجملة دلالة الوجوه المزبورة على التعدّد ممّا لا يخفى على أحد، ولا يوجّه ما يعارض ذلك إلّا كلام النجاشي في ترجمة أحمد بن الحسين وقد تقدّم، وعدمُ ذكر العلّامة إلّا / ٣٥ / في عنوان واحد وكذا الكشّي وشيخ الطائفة في الفهرست، لكن شيء منها لا يصلح للمعارضة: أمّا الأوّل والثاني فقد عرفت الحال فيهما.

وأمّا الثالث فلأنّ مَن تأمّل في رجاله يعلم أنّه ليس من عادته استقصاء جميع الرواة.

وأمّا الرابع فلأنّه معارض بما يظهر منه في رجاله كما علمت، بل هو في الدلالة على التعدّد أقوى من دلالة كلامه في الفهرست على الوحدة.

هذا، ويظهر بالتدبّر فيما ذكر ضعف غير ما صرنا إليه.

بقي الكلام في أمرين:

الأوّل: أنّه لا إشكال في ثقيّة عمر بن يزيد بيّاع السابري؛ لتوثيقه النجاشي[٤] والشيخ[٥]

---

١. نفس المصدر، ص ٢٨٦، رقم ٧٦٣.
٢. رجال الطوسي، ص ٣٣٩، رقم ٥٠٤٦.
٣. نفس المصدر، ص ٣٥٣، رقم ٣٥٤٩.
٤. رجال النجاشي، ص ٢٨٣، رقم ٧٥١.
٥. رجال الطوسي، ص ٢٥٢، رقم ٣٥٤١.

والعلّامة في الخلاصة[١] والكاظمي[٢] وإنّما الإشكال في الصيقل، ويمكن الحكم بتوثيقه أيضاً؛ نظراً إلى أنّ ابن داوود[٣] حكى توثيقه عن النجاشي.

وما يستفاد من العلّامة البهبهاني بواسطة رواية ابن أبي عمير عنه، وتصحيح الحديث الذي في سنده عمر بن يزيد مع فقدان قرينة تدلّ على أنّ المراد هو بيّاع السابري من صاحب المدارك وجماعة نقلاً.

ولكن الكلّ لا يخلو عن النظر:

أمّا الأوّل: فإنّه وإن حكى التوثيق عن النجاشي لكنّه غير مطابق للواقع، كما سمعت كلام النجاشي سابقاً.

وأمّا الثاني فلعدم دلالة رواية ابن أبي عمير على عدالة المروي عنه.

وأمّا الثالث فإنّ ما ذكروه إمّا بواسطة الجمود على نقل التوثيق عن النجاشي في كلام ابن داوود أو غيره ممّا ذكر، والكلّ بمَعزل عن الاعتبار.

وقد يقال: إنّ عمر بن يزيد عند الإطلاق ينصرف إلى بيّاع السابري الثقة لكونه مشهوراً بالإضافة إلى الصيقل؛ لكثرة الرواية عن الأوّل كما يظهر ممّا يأتي وندرة الراوي عن الأخير لانحصاره في ابن أبي عمير، فلا بأس بتصحيح حديث عمر بن يزيد لو ورد في السند مع عدم دلالة قرينة على كون المراد هو بيّاع السابري، ولعلّ ذلك منشأ التصحيح ممّن جرى على التصحيح، فلا دلالة على وثاقة الصيقل.

لكن قد يقال: إنّ كثرة الرواة لا يستلزم الاشتهار ولو بالإضافة؛ إذ ربّما كان من كان الراوي عنه نادراً أشهر وأعرف، إلّا أنّه بعد الإغماض عن بُعد كون من كان الراوي عنه نادراً أشهر ممّن كان الراوي عنه أكثر بكثير.

---

١. خلاصة الأقوال، ص ٢١٠، رقم ١.

٢. هداية المحدّثين، ص ٣٢١.

٣. رجال ابن داوود، ص ١٤٦، رقم ١١٣٣.

نقول: إنّه من كان الراوي عنه أكثر كان أغلب وقوعاً في السند فيلحق المشكوك فيه بالغالب.

الثاني في ذكر بعض المميّزات عنهما عند فقد القرائن، فنقول: لا إشكال في اعتبار الحديث والاحتياج إلى المميّز لو كان رواية عمر بن يزيد عن مولانا الكاظم عليه السلام؛ لعدم رواية الصيقل عنه؛ حيث إنّ النجاشي ذكر أنّ عمر بن يزيد بن ذُبيان الصيقل روى عن أبي عبد الله عليه السلام.

والشيخ في الرجال لم يذكر الصيقل في باب أصحاب مولانا الكاظم عليه السلام.

وإنّما يتأتّى الإشكال لو لم نقل بانصراف عمر بن يزيد عند الإطلاق إلى بيّاع السابري لو كان روايته عن مولانا الصادق عليه السلام لروايتهما عنه عليه السلام.

ولكن يتميّز بياع السابري برواية بعض أشخاص؛ فإنّ المستفاد / ٣٦ / من النجاشي[١] أنّ الراوي عن بيّاع السابري محمّد بن عُذافر ومحمّد بن عبد الحميد، ومن الشيخ في الفهرست ابنه الحسين عنه.[٢]

وصرّح الكاظمي نقلاً بأنّه:

> يروي عنه الحسين ابنه ومحمّد بن عذافر وعليّ الصيرفي ومحمّد بن يونس والحسن بن عطيّة والحسن بن سري وربعي بن عبد الله وعمر بن أُذينة وحريز وهشام بن الحكم ودرست بن [أبي][٣] منصور وحمّاد بن عثمان ومحمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأبان بن عثمان ومعاوية بن عمّار والحسن بن محبوب ومعاوية بن وهب، ومحمّد بن خالد البرقي، وجعفر بن بشير.[٤]

---

١. رجال النجاشي، ص٢٨٣، رقم ٧٥١.

٢. الفهرست للطوسي، ص١٨٤، رقم ٥٠٢.

٣. الزيادة أضفناها من المصدر.

٤. هداية المحدّثين، ص٢٢١، باب عمرو بن يزيد.

الفائدة السابعة

[في تعيين محمد بن إسماعيل]

قد كثر النزاع في تعيين محمّد بن إسماعيل الذي يروي عنه محمّد بن يعقوب عن الفضل بن شاذان، فبالحري في المقام أن يصرف زمام الكلام في تحقيق المرام؛ إذ هو صار معركةً للآراء ومطرح أنظار العلماء، فنقول: تحقيق المرام يستدعي رسم مقدّمة في المقام، وهي أنّ محمّد بن إسماعيل يُطلَق على كثير من الناس والأكثر من المجاهيل، فيطلق على إسماعيل بن بزيع، والزعفراني، والبرمكي، والكناني، والجعفري، والبلخي، والصيمري، والنيسابوري، والزبيدي، والجعفي، والمخزومي، والهمداني، والبلخي، والعلوي، والميثمي، والسرّاج، فهو مشترك بين كثيرين لا اثني عشر كما قاله السيّد الداماد[1] وشيخنا البهائي في مشرقه[2]؛ هذا ما قاله الوالد المحقّق.

ولكني أقول: إنّ مقتضى كلام شيخنا البهائي في المشرق بل صريحه اشتراكه بين ثلاثة عشر رجلاً وإن يوهم صدر العبارة اشتراكه بين اثني عشر رجلاً، حيث قال:

الذي وصل إلينا بعد التتبّع التامّ أنّ اثني عشر رجلاً من الرواة مشتركون في التسمية بمحمّد بن إسماعيل، سوى محمّد بن إسماعيل بن بزيع.

ثمّ عدّ اثني عشر رجلاً سوى محمّد بن إسماعيل بن بزيع بترتيب المذكور إلى البلخي[3]، ثمّ بعد العَدّ قال:

أمّا محمّد بن إسماعيل فقد عرفت الكلام فيه وأمّا من عدا الزعفراني والبرمكي عن العشرة

---

١. الرواشح السماوية، ص٧٤.

٢. مشرق الشمسين، ص٢٧٥.

٣. في المصدر: «البجلي» بدل «البلخي».

الباقين فلم يوثّق أحد من علماء الرجال أحداً منهم.[١] انتهى.

ومنشأ التوهّم عدم ملاحظة الذيل والاكتفاء بالصدر.[٢]

إذا عرفت ذلك فنقول: قد اختلفوا في تعيين محمّد بن إسماعيل المذكور عن هذه الجماعة على أقوال:

الأوّل: أنّه محمّد بن إسماعيل النيسابوري المكنّى بأبي الحسن كما هو المعروف، وجرى على ذلك ثلّة من المتأخّرين، بل ذكر البعض أنّه لا يبعد دعوى القطع به، وذهب إليه السيّد الداماد[٣] والتفرشي[٤] كما عن المحدّث الكاشاني[٥] والعلّامة المجلسي[٦] في أربعينه والفاضل الخواجوئي[٧]، بل هو المحكي عن الأكثر،[٨] بل ربما قال بعض المتأخّرين: «إنّه استقرّ عليه رأي الكلّ في زماننا».[٩]

الثاني: أنّه محمّد بن إسماعيل بن بزيع المعروف المعدود من الوزراء كما هو

---

١. مشرق الشمسين، ص٢٧٥.

٢. نعم، ربما يظهر من السيد الداماد، حيث إنّه قال [الرواشح السماوية، ص٧٤]: «للأوهام التائهة الذاهبة هنا إلى محمّد بن إسماعيل البرمكي صاحب الصومعة أو محمّد بن إسماعيل بن بزيع أو غيره من المحمّدين بني إسماعيل اشتراك الاسم في اثني عشر رجلاً احتجاجات عجيبة ومحاجات غريبة».

نعم، إنّ من العجيب ما وقع للفاضل الشيخ حسن في المنتقى [منتقى الجمان، ج١، ص٤٣، نقله باختصار] حيث ذكر أنّه مشترك بين السبعة قال: «وأمر محمّد بن إسماعيل هذا ملتبس، لأنّ الاسم مشترك في الظاهر بين سبعة رجال ذكرهم الأصحاب في كتب الرجال، وهم محمّد بن إسماعيل بن بزيع والبرمكي والزعفراني والكناني والجعفري والصيمري والبلخي، وكلّهم مجهول الحال» ولكنّه قال أيضاً ـ بعد عدّة من السطور ـ: «ويحتمل كونه غيرهم، [بل هو أقرب؛ فإنّ الكشّي ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان حكاية عنه] منه.

٣. الرواشح السماوية، ص٧٤.

٤. نقد الرجال، ج٤، ص١٣٩، رقم ٤٢٨٢.

٥. الوافي، ج١، ص٢٢، المقدّمة الثانية.

٦. الوجيزة، الورقة ٩٠، مخطوط.

٧. انظر سماء المقال، ج١، ص٢٨١، التعليقة الأولى.

٨. منهم: الإسترآبادي في منهج المقال، ص٢٨٣؛ والماحوزي في معراج أهل الكمال، ص١١٦؛ والقهبائي في مجمع الرجال، ج٥، ص١٥.

٩. نسبه الكلباسي في سماء المقال، ج١، ص٢٨١ إلى بعض الأواخر.

المحكي عن الفاضل عبدالنبي الجزائري[١] وغيره، بل في كلام جدّنا العلّامة في الرسالة المعمولة أنّه المحكي عن جماعة من الأعلام.[٢]

الثالث: أنّه محمّد بن إسماعيل البرمكي صاحب الصومعة، كما عليه شيخنا البهائي في بداية **مشرق الشمسين**[٣]. / ٣٧ /

الرابع: أنّه ممّن عدا محمّد بن إسماعيل بن بزيع والبرمكي، كما ربّما يحكى الميل إليه عن بعض.

وربما عزاه بعض إلى ابن داوود وفيه إشكال؛ حيث إنّه ذكر في آخر الجلد الثاني من كتابه الموضوع لذكر المجروحين:

إذا وردت رواية عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل بلا واسطة ففي صحّتها قولان[٤]؛ لأنّ في لقائه له إشكالاً، فتقف الرواية؛ لجهالة الواسطة بينهما وإن كانا مرضيّين معظَّمين ـ ثمّ قال: ـ وكذا ما يأتي عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة. انتهى.

وأنت خبير بأنّ التوقّف منه إنّما هو في تعيين ما زعم من توسّط الواسطة بينهما، كيف وإنّ التوصيف بهذين؟

وأورد عليه بأنّه:

إن كان منشأ الإشكال حمل محمّد بن إسماعيل على ابن بزيع بالإشكال في اللقاء ممّا لا شبهة فيه بل يمكن دعوى اندراجه تحت الامتناع، لكن لا شبهة في فساد حمله عليه، وإن لم يكن المنشأ ذلك فالإشكال في اللقاء ممّا لا وجه له؛ لأنّ الكلام في محمّد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل، ووفاة الفضل كانت في حياة مولانا العسكري عليه السلام. وذكَرَ الكشّي في موضع من رجاله أنّ وفاته كانت قبل شهرين من وفاة مولانا العسكري عليه السلام، ووفاته عليه السلام في سنة ستّين ومئتين، ووفاة الكليني إمّا في سنة تسع وعشرين وثلاثمئة أو في سنة ثمان وعشرين وثلاثمئة على اختلاف القولين، فيكون التفاوت بين الوفاتين ثمانياً أو تسعاً وستّين سنة، فمحمّد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني وهو عن الفضل مقتضى الرواية

---

١. حاوي الأقوال، ج٢، ص١٨٢، رقم ٥٣١.

٢. انظر رجال ابن داوود، ص١٦، رقم ١٣١٤؛ معراج أهل الكمال، ص٤٠٤؛ مشرق الشمسين، ص٢٧٤ ـ ٢٧٥.

٣. مشرق الشمسين، ص٢٧٦.

٤. في المخطوطة: قول (!).

عنه من غير واسطة أن يكون في ظرف تلك المدّة، فما وجه الإشكال في لقائه إيّاه؟

نعم، لو لم يكن مراده رواية محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل عن الفضل، بل عن محمّد بن إسماعيل عمّن كان في طبقة ابن بزيع كمعاوية بن عمّار على ما حمله عليه بعض، يكون الأمر كما ذكره من الإشكال في صحّة الرواية لجهالة الواسطة، لكنّ الشأن في ثبوت مثل هذه الرواية عن الكليني ولم يحضرني الآن ذلك، مع أنّ ديدنه في كتاب الكافي أن يأتي بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم، ولا يحذف من أول السند أحداً. اللهمّ إلّا أن يكون المراد في غير الكافي، ولم يكن دابه هناك مثل ذلك. انتهى.

وفيه: أوّلاً ما سيأتي من رواية محمّد بن إسماعيل البرمكي عن الفضل بن شاذان. وثانياً: قوله: «ولا يحذف من أول السند أحداً»، يضعف بأنّه ربما يروي مع عدم ذكر السند رأساً، ومن ذلك ما روى في باب صفة النفاق والمنافق حيث قال: قال عليه السلام: والنفاق على أربع دعائم ... إلى آخره، [وما روى في باب] شأن ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وتفسيرها من روايات، قال: وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: بينا أبي جالس ... إلى آخره. وفي مختصره عن أبي جعفر عليه السلام، ولعلّه لذا قال في موضع من المشرق أيضاً بما هذا لفظه:

قد سلك كلّ من مشايخنا المحمدين الثلاثة مسلكاً لم يسلكه الآخر. أمّا ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني ـ طاب ثراه ـ فإنّه ملتزم في كتاب الكافي أن يذكر في كلّ حديث جميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم عليه السلام ـ ولكن قال بعد ذلك: ـ وقد يحمل بعض السند على ما ذكره قريباً، وهذا في حكم المذكور.

والظاهر أنّ الغرض منه هو مثل ما نقلنا عنه عن أبي بصير، كما يرشد إليه ما ذكره أيضاً بعد أسطر من كلامه المذكور:

وأمّا شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي ـ سقا الله ضريحه صوب الرضوان ـ قد يجري في كتاب التهذيب والاستبصار على وتيرة الكليني فيذكر جميع السند حقيقة أو حكماً. انتهى. ولكنّا قد بيّنا وقوع الأوّل منه أيضاً.

وثالثاً: قوله «اللهمّ إلّا أن يكون المراد في غير الكافي» مندفع بأنّه خلاف الظاهر كما لا يخفى؛ فإنّ الظاهر منه هو الكافي، وقد يروي بحذف أول السند، ومن ذلك ما رواه في باب الدعاء للرزق حيث [قال:] قال أبا بصير: عن أبي عبد الله... إلى آخره، ولا

إشكال في حذف الواسطة.

ومثله ما صرّح به شيخنا البهائي في بداية مشرق الشمسين قال:

دأب ثقة الإسلام ﷺ في كتاب الكافي أن يأتي في كلّ حديث بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم ﷺ، ولا يحذف من أوّل السند أحداً.

الخامس: التوقّف كما هو المحكي عن صاحب المدارك.[1]

وكيف كان والمنصور هو المشهور؛ نظراً إلى أنّه أحد مشايخ الكليني،[2] كما صرّح به السيّد الداماد[3] فظنّ أنّه هو الذي يروي عنه وأنّه تلميذ الفضل بن شاذان، كما نصّ عليه المدقّق المذكور والمحدّث القاساني.[4]

فالغالب في الظنّ أنّه ذلك سيّما بعد كثرة الرواية عنه، وأنّ الكشّي المعاصر لثقة الإسلام يروي عن محمّد بن إسماعيل المذكور بلا واسطة[5] فيظهر منه أنّه الذي يروي عنه ثقة الإسلام، وأنّه يذكر أحوال الفضل بن شاذان فيظنّ منه أنّ الذي يروى عنه ذلك كما قال في ترجمة الفضل:

ذكر أبوالحسن محمّد بن إسماعيل البندقي النيسابوري أنّ الفضل بن شاذان بن الجليل نفاه عبد الله بن طاهر عن نيسابور[6] ـ وقال: ـ محمّد بن إسماعيل قال: حدّثني الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير ابن عبدالحميد، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: ارتدّ النّاس إلّا ثلاثة: أبوذر وسلمان والمقداد،[7] انتهى.

وقال أيضاً بعد ذلك: «محمّد بن إسماعيل قال: حدّثني الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير» وأنّه نيسابوري مثل الفضل، بخلاف ابن بزيع والبرمكي.

وإن قلت: إنّه ربّما لم يقع في صدر السند بل يروى عنه مع الواسطة كما وقع في باب

---

١. مدارك الأحكام، ج٣، ص٣٨٠.

٢. انظر الكافي، ج٦، ص٢٧٦، ح٣.

٣. الرواشح السماوية، ص٧٠، الراشحة ١٩.

٤. عنه في سماء المقال، ج١، ص٤٨٨.

٥. الكافي، ج٦، ص٢٨٧، ح٧.

٦. رجال الكشّي، ص٥٣٨، رقم ١٠٢٤.

٧. نفس المصدر، ص٣٨، رقم ١٧.

الصروف من كتاب المعيشة حيث قال: «علي بن إبراهيم، عن[١] أبيه، عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان»[٢] حيث إنّ ظاهره أنّه روى عنه بواسطة علي بن إبراهيم.

قلنا: الظاهر أنّه غلط، والصواب أنّه علي بن إبراهيم عن أبيه، ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان نظير ما روى في باب المراء والخصومة عن علي بن إبراهيم ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان[٣] وفي باب شدّة ابتلاء[٤] المؤمن: «عن علي بن إبراهيم عن أبيه، ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان» وما روى في باب الدعاء في أدبار الصلوات: علي بن إبراهيم عن أبيه ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً».[٥] وفي باب إدخال السرور على المؤمن: «علي بن إبراهيم عن أبيه ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان»[٦] ومثله في باب أُخوّة المؤمنين بعضهم لبعض.[٧]

ومثله أيضاً ما روى في باب الاتكاء والاحتباء: «محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، وعلي بن إبراهيم [عن أبيه] جميعاً».[٨]

وفي باب الهجرة: «علي بن إبراهيم عن أبيه، ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان».[٩]

وفي باب استصغار الذنب: «علي بن إبراهيم [عن أبيه]، ومحمّد بن إسماعيل عن

---

١. في نسخة الكافي المطبوعة بتحقيق الغفّاري لم ترد كلمة «عن» بل جاء فيها «ومحمّد...»، والظاهر أنّ لفظة «عن» موجودة في نسخ أُخرى من الكافي.
٢. الكافي، ج٥، ص٢٤٨، ح١٥.
٣. نفس المصدر، ج٢، ص٣٠٢، ح١١.
٤. في المخطوطة: «بلاء» خلافاً للمصدر.
٥. نفس المصدر، ص٢٤٥، ح٢.
٦. نفس المصدر، ص١٨٩، ح٧.
٧. نفس المصدر، ص١٦٧، ح١١.
٨. نفس المصدر، ص٦٦٢، ح٣.
٩. نفس المصدر، ص٣٤٤، ح٢.

الفضل بن شاذان جميعاً».[١]

ومثله في باب صلة الرحم[٢] وباب الصمت وحفظ اللسان[٣] وباب الصبر[٤] وباب الاقتصاد في العبادة[٥] وباب الطاعة والتقوى[٦] وغير ذلك.

وقد أجاد جدّنا العلّامة ـ رفع الله مقامه ـ حيث قال:

إنّه من أغاليط الناقلين وأكاذيب الناسخين ـ قال: ـ ووقوعه في هذا المنهج بلغ في الكثرة حدّاً ينسدّ معها احتمال الشبهة، ويحسم طريق الشكّ والريبة، كما لا يخفى على مَن لاحظ في مباحث قليلة فضلاً عن كثيرة.

هذا، فلنشرع في تزييف الأقوال المذكورة:

أمّا القول بكونه إسماعيل بن بزيع فهو مخدوش بوجوهٍ كثيرة نذكر بعضها على سبيل الإجمال واختصاراً للمقال:

منها: أنّ الكشّي ذكر أنّ محمّد بن إسماعيل بن بزيع من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام، وأدرك أبا جعفر الثاني[٧]، فمقتضى كلامه أنّه من أصحاب الكاظم، وأدرك زمان مولانا الرضا والجواد عليهما السلام، ولم يدرك زمان مولانا الهادي عليه السلام، فكيف يمكن اتفاق الملاقاة بين محمّد بن إسماعيل بن بزيع والكليني حتّى ينافي رواية الكليني عن ابن بزيع؟ فإنّ وفاة مولانا أبي جعفر الثاني أي الجواد عليه السلام على ما ذكروا في سنة عشرين ومئتين[٨]، ووفاة ثقة / ٣٨ / الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني ـ أسكنه الله في المقام العالي ـ إمّا في سنة تسع وعشرين وثلاثمئة كما حكاه جماعة عن النجاشي،[٩] أو في

---

١. نفس المصدر، ص٢٨٧، ح١.

٢. نفس المصدر، ص١٥٢، ح١٤.

٣. نفس المصدر، ص٩٣، ح٨.

٤. نفس المصدر، ص٨٧، ح١٩.

٥. نفس المصدر، ص٨٦، ح١.

٦. نفس المصدر، ص٧٤.

٧. رجال النجاشي، ص٣٣١، رقم ٨٩٣. قال: «وقال محمّد بن عمر الكشّي: كان محمّد بن إسماعيل بن بزيع من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام، وأدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام».

٨. حلية الأبرار، ج١، ص١٣.

٩. رجال النجاشي، ص٣٧٧، رقم ١٠٢٦.

سنة ثمان وعشرين وثلاثمئة كما هو المحكي عن شيخ الطائفة نقلاً[1]، ولا يخفى أنّ التفاوت بين التاريخين مئة وثمان أو تسع سنة، ومع ذلك كيف تكون روايته عنه من غير واسطة ؟!

وقد يورد عليه من وجهين:

الأوّل: المنع من كون قوله: «وأدرك أبا جعفر الثاني» نصّاً في عدم إدراك مولانا الهادي، ودعوى إمكان كون المراد بالإدراك الرؤية لا إدراك الزمان فقط بعد تسليم كون الكلام المذكور نصّاً في عدم إدراك مولانا الهادي.

الثاني: المنع من دلالة الكلام المذكور على عدم إدراك زمان مولانا الهادي عليه السلام بأنّ الكشّي في موضع آخر من رجاله ذكر أنّ محمّد بن إسماعيل المذكور أدرك موسى بن جعفر عليه السلام؛ إذ لو سلّم ذلك لزم أن يكون مراده أنّه لم يدرك لغير مولانا الكاظم عليه السلام وقد عرفت فساده.

وملخص الإيرادين منع صراحة الكلام المذكور فيما ذكر في الأوّل، ومنع ظهوره فيه في الثاني ويندفع الأوّل بأنه لاشكال في أنّ الظاهر من قوله: «ولم يدرك» هو عدم إدراك الزمان لا عدم إدراك الرؤية، بل حمله عليه في غاية البعد، وهو كافٍ في دلالة على المطلوب، ولا يحتاج إلى أزيد من الظهور المزبور.

وقد يجاب عن الثّاني:

أوّلاً: بأنّ المدّعى أنّ المفهوم الظاهر من هذا الكلام هو ما أشرنا إليه، والواجب حمله عليه عند انتفاء القرينة، وهي في مورد النقض موجودة فلا يجوز إذا أردنا ذلك المعنى منه، لكن صرف اللفظ عن ظاهره في موضع بمعونة قرينة لا يوجب صرفه عنه فيما انتفت فيه.

وثانياً: بأنّ الكلام المذكور قد يقال بالنسبة إلى ما بعد المفعول، وقد يقال بالنسبة إلى ما قبله، وما نحن فيه من القسم الأوّل، وموروده النقض من الثاني في الأوّل؛ فإنّه لا قرينة في المقام تقضي صَرف قوله: «أدرك موسى بن جعفر» عن ظاهره من عدم إدراك

---

١. رجال الطوسي، ص ٤٣٩، رقم ٦٢٧٧.

مولانا الرضا والجواد عليهما السلام بل في قوله[١]: «وأدرك أبا جعفر الثاني». وحملُ هذا قرينة تصرف ذلك ليس أولى بالعكس إلّا بملاحظة كون المنطوق أقوى من المفهوم، والمجيب ساكتٌ عنه.

وفي الثاني بأنّ الظاهر من الكلام المذكور ومفهومه عدم إدراك ما بعد المقبول وما قبله في جميع الموارد.

وفيه: أنّه لا إشكال في افتراق المفهوم بحسب الظهور العرفي بحسب الموارد.

ومنها: أنّ ولادة الكليني وإن لم تذكر في كلمات علماء الأعلام، لكن المشهور المصرّح به في كلام جماعة من الفحول أنّه صَنّف كتاب الكافي في مدّة عشرين سنة.[٢]

ولا يخفى على المتتبّع في كتابه أنّه قد روى عن محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان من بدايته إلى نهايته، فلو كان هو محمّد بن إسماعيل بن بزيع / ٣٩ / لزم أن يكون نصف مجموع الكافي قبل وفاة مولانا الجواد عليه السلام بناء على أنّ فوت محمّد بن إسماعيل بن بزيع في زمان مولانا الجواد عليه السلام. واللازم مقطوع الفساد؛ لأنّه لو كان الأمر كذلك كان الكليني لا محالة لغاية حرصه في ضبط الأخبار ونهاية شوقه في جمع الآثار يأخذ بعض الروايات عن مولانا الجواد عليه السلام ويروي عنه من غير واسطة، ومعلوم انتفاؤه، ولو كان الأمر كذلك لكان لكتاب الكافي مزيّة لا توجد في غيره وفضيلة لا تتحقّق فيما عداه، فكان اللازم تنبيه أرباب الرجال عليه؛ كما لا يخفى على المتتبّع أنّ ديدنهم التنبيه على أدون من ذلك.

بناءً عليه يلزم أن يكون عمر الكليني زائداً عن مئة وثلاثين؛ لأنّ التفاوت بين وفاة مولانا الجواد عليه السلام ووفاة الكليني ـ على ما عن النجاشي ـ من تسع وعشرين وثلاث مئة [...] وتسع سنة، والمفروض أنّ نصف مجموع الكافي في عشرين سنة في حياته عليه السلام، ومعلوم أنّ الشخص في أوّل سنه غير قابل للتصنيف، بل لابدّ من مضيّ زمان طويل حتّى يكون قابلاً للتصنيف والتدوين وهو ممّا لا خفاء فيه؛ هذا ما ذكره جدّنا العلّامة.

---

١. أي قول الكشّي.

٢. رجال النجاشي، ص٣٧٧، رقم ١٠٢٦.

وأورد[١] عليه الوالد المحقّق بأن:

رواية الكليني عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع من أوّل الكافي إلى آخره بعد فرض الملاقاة لا يقتضي أن يكون تصنيف مجموع الكافي في زمان مولانا الجواد عليه السلام؛ لإمكان أن يكون تحمّل الكليني عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع إجازة أو سماعاً في أواخر [زمان] مولانا الجواد، وهو صنّف الكافي في زمان مولانا الهادي عليه السلام وبعده، انتهى.

ولكنّي أقول: إنّ ما ذكره ليس بالوجه:

أمّا أوّلاً فإنّه لو كان محمّد بن إسماعيل بن بزيع من مشايخ الإجازة سيّما على الكليني لنبّه عليه أرباب الرجال، كما لا يخفى على المتتبّع، وهو منتفٍ في كلامهم، كما سمعت من السيّد الداماد في محمّد بن إسماعيل النيسابوري من أنّه أحد أشياخ الكليني.[٢]

وأمّا ثانياً فإنّ تحمّل الكليني عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع إجازةً أو سماعاً موقوف على إدراك الكليني زمان محمّد بن إسماعيل بن بزيع زماناً قابلاً لتحمّل الحديث عنه، ولابدّ أن يكون عشرين سنة، فيلزم المحذور المذكور في الوجه الأوّل - أعني لزوم بلوغ عمره إلى مائة وتسع وعشرين - وقد استبعده في طيّ من كلماته غاية الاستبعاد، ولا إشكال في بُعده.

ومنها: أنّ الكليني يروي كثيراً عن محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان كما هو المفروض في العنوان، ولو كان محمّد بن إسماعيل هو محمّد بن إسماعيل بن بزيع فهو مقدّم على الفضل، فرواية الكليني عن الفضل كان أولى مع أنّه لم يرو عنه رأساً.

[ومنها:] أنّ الكليني يروي عن ابن بزيع بواسطتين، وروايته عنه على هذا الوجه أكثر من أن تُحصى، بل قد يروي عنه بثلاث وسائط، من ذلك ما أورده في باب ما نصّ الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله على الأئمّة عليهم السلام من كتاب التوحيد حيث قال:

الحسين بن محمّد، عن علي بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع.[٣]

---

١. قوله: «وأورد...» قد ذكر ذلك المستدلّ أيضاً في الحاشية بقوله: وفيه نظر؛ لعدم لزوم ذلك؛ لجواز....

٢. الرواشح السماوية، ص ٧٠، الراشحة ١٩.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٢٨٦، ح ١.

ومن ذلك ما أورده في باب الركوع من كتاب الصلاة «عن الحسين بن محمّد عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع».[١] فابن بزيع [كان] بالنسبة إليه في الطبقة الرابعة أو الثالثة، ومع ذلك كيف يمكن أن يكون واقعاً في الطبقة الأولى؟ أقول: إنّه ليس ذلك على هذا الوجه من...[٢] كيف وإنه يروي غير مرّة بتوسط محمّد بن إسماعيل بن بزيع مع الواسطتين الآخرين عن حنان بن سدير.

ومن ذلك ما رواه في باب الورع قال: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن حنان بن سدير».[٣]

وكذا مثله في باب العفّة[٤] وباب صلة الرحم[٥].

والظاهر أنّ حنان من الطبقة الرابعة ومع ذلك روى عن حنان في الباب الأوّل، مضافاً إلى أنّه يروي عنه بواسطة واحدة.

ومن ذلك ما رواه في باب مولد الزهراء ـ سلام الله عليها ـ حيث قال: «محمّد بن يحيى، عن محمّد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة»[٦].

والظاهر أنّ المقصود منه هو ابن بزيع؛ لكثرة روايته عن صالح بن عقبة، وكذا كثرة رواية محمّد بن يحيى عنه بواسطة كما لا يخفى على المتتبّع. وحينئذ إنّ رواية الكليني عنه بلا واسطة غير بعيدة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المظنون سقوط الواسطة من السند المذكور؛ فإنّي لم أر مثله في غير السند المذكور، وفي الأكثر روى بواسطتين، وقد يروي بوسائط ثلاث كما مرّ.

ويَشهد عليه سياق غيرها من الروايات؛ فإنّ في كثيرها رواية محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع كما في باب ما نصّ الله ﷻ ورسوله ﷺ على الأئمة عليهم السلام، قال: «محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد

---

١. نفس المصدر، ص٣٢٠، ح٥.
٢. كلمة غير مقروءة.
٣. نفس المصدر، ص٧٧، ح٦.
٤. نفس المصدر، ص٧٩، ح٢.
٥. نفس المصدر، ص١٥٢، ح١١.
٦. نفس المصدر، ج١، ص٤٦٠، ح٥.

بن إسماعيل».[١]

وفي باب إطعام المؤمن: «محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل، عن صالح [بن] عقبة».[٢]

وفي باب زيارة الإخوان: «محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة».[٣]

وفي باب المعانقة: «محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة».[٤]

ويروي في بعضها بواسطة أحمد بن محمّد، ومن ذلك ما رواه في باب البرّ بالوالدين حيث قال: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن حنان بن سدير».[٥]

وكذا ما رواه في باب فضل القرآن قال: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع».[٦]

وكذا ما رواه في باب حق الله ﷻ حيث قال: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن منصور».[٧]

وقد يروي بواسطتهما معاً كما في باب ما نصّ الله ﷻ... حيث قال: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد ومحمّد بن الحسين، جميعاً عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن منصور بن يونس».[٨]

وقد يروي بواسطة غيرهما، كما لا يخفى على المتتبع، ويطول الكلام بذكرهم.

---

١. نفس المصدر، ج٨، ص١٢٤، ح٩٥.
٢. نفس المصدر، ج٢، ص٢٠٤، ح١٧.
٣. نفس المصدر، ص١٧٨، ح١٢.
٤. نفس المصدر، ص١٨٣، ح١.
٥. نفس المصدر، ص١٦٣، ح١٩.
٦. نفس المصدر، ص٦٢٣، ح١٥.
٧. نفس المصدر، ج١، ص٣٨٨.
٨. نفس المصدر.

هذا، مع أنّه قد يقال: إنّه ذكر الصدوق في كتاب التوحيد في باب أنّ الله ﷻ لا يُعرف إلّا به: «حدّثنا علي بن أحمد قال: حدّثنا محمّد بن إسماعيل البرمكي عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى...».

وللقول الثالث أنّ الصدوق يروي عن الكليني بواسطة، وعن البرمكي بواسطتين، فيظهر بحسب الطبقة أنّه ذلك، وأنّ الكشّي المعاصر للكليني يروي عن البرمكي تارة بواسطة وأخرى بدونها.

فالظاهر أنّ مَن روى الكليني [عنه] هو البرمكي، وأنّ محمّد بن جعفر / ٤٠ / الأسدي المعروف بأبي عبد الله كان معاصراً للبرمكي، وتوفّي قبل وفاة الكليني بقريب من ستّة عشر سنة[1] فيقرب زمانُ الكليني من زمان البرمكي جدّاً، وأنّ البرمكي رازيٌّ كالكليني، فالظاهر كون من روى عنه الكليني هو البرمكي.

وفي الكلّ نظر:

أمّا الأوّل: فلأنّ غاية ما يلزم منه احتمال كونه البرمكي؛ نظراً إلى مساعدة الطبقة، وبه يرفع استبعاد كونه ذلك، ولا يلزم من رفع الاستبعاد التعيين؛ لجواز أن يكون معه في تلك الطبقة من يشاركه في الاسم المذكور كما هو الواقع.

وأمّا الثاني: فإنّ الأدلّة التي ذكرناها سابقاً على كونه محمّد بن إسماعيل النيسابوري أقوى من هذا الوجه الدالّ على كونه ابن بزيع كما لا يخفى.

وبهذا الوجه ينقدح السابق واللاحق كما لا يخفى.

وقد يجاب عنه تارةً بعدم الدليل على لزوم اشتراك المعاصرين في المروي عنه؛ لجواز أن يكون أحدهما مدركاً لشخص؛ لعدم عهده في الجملة أو لشيء آخر فيروي عنه تارة من غير واسطة وتارة معها بخلاف الآخر؛ فإنّه لعدم إدراكه إيّاه لا يروي إلّا مع الواسطة.

وأخرى ـ بعد تسليم مقارنة زمان المتعاصرين وعدم تقدّم أحدهما على الآخر في الجملة ـ نّه لا يعيّن أن يكون محمّد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل هو ذلك.

---

١. رجال النجاشي، ص٣٧٣، رقم ١٠٢٠.

نعم، إنّما يلزم ذلك لو لم يكن في تلك الطبقة من يشارك البرمكي في الاسم المذكور، وهو ممنوع.

وثالثة بأنّ الوجه المزبور أدلّ على عدم كونه هو البرمكي حيث إنّ الكليني لا يروي عن محمّد بن إسماعيل عن الفضل إلّا من غير واسطة، فعلى تقدير تسليم لزوم اشتراك المعاصرين في الحكم نقول: إنّ الكشّي لكونه معاصراً للكليني لا ينافي أن يكون هذا الشخص ممّن يروي عنه الكشّي من غير واسطة فقط كما هو الواقع، فلا يكون ذلك الشخص البرمكي؛ لعدم اختصاص رواية الكشّي عنه بغير واسطة.

ويضعّف الجميع بأنّها إنّما تنافي دعوى العلم والملازمة، وهو خلاف المفروض، أو ليس مفروض المستدلّ أزيد من الظنّ والظهور، وممانعة الأجوبة المذكورة عن ذلك بمكان من الضعف والقصور.

وأمّا الثالث: فلأنّ الكليني يروي عن البرمكي بواسطة الأسدي في الغالب، بل لم أر إلى الآن خلافه، فيبعد أن يروي عنه بلا واسطة ثقة الإسلام عن محمّد بن إسماعيل البرمكي بواسطة، فبُعد الرواية عنه من غير واسطة سيّما عند كون وفاة الأسدي المذكور قبل وفاة ثقة الإسلام بتلك المدّة، فعدم روايته عن البرمكي من غير واسطة أولى من التمسّك به؛ لروايته عنه بدونها.

وأمّا الأخير فلمعارضته بكون الفضل نيسابورياً، ومحمّد بن إسماعيل كذلك نيسابوري أيضاً.

وقد يورد على الجميع بأنّ الكليني يروي عن محمّد بن إسماعيل بواسطة الأسدي المعلوم ويصفه بالبرمكي تارة، كما في باب حدوث العالم من كتاب التوحيد حيث قال: حدّثني محمّد بن جعفر الأسدي، عن محمّد بن إسماعيل البرمكي الرازي. إنتهى[1].

وفي باب الحركة والانتقال منه حيث قال: «محمّد بن أبي عبد الله عن محمّد بن إسماعيل البرمكي[2] وغيرهما بطرق أُخرى» وفيما إذا ورد في صدر السند ـ كأن يقول:

---

١. الكافي، ج١، ص٧٨، ح٢.

٢. نفس المصدر، ص١٢٥، ح١.

محمّد بن إسماعيل عن الفضل ـ لم يقيده مطلقاً مع كثرته، فيظنّ من ذلك ظنّاً متآخماً للعلم أنّه غيره؛ إذ لو كان المقصود محمّد بن إسماعيل في صدر السند هو البرمكي لكان تقييده به هنا أنسب؛ لأنّ وقوع البرمكي في صدر سنده أبعد بحسب الطبقة، فليس ذلك إلّا لأجل أنّه غير ذلك وهو المطلوب» انتهى، ولا بأس به.

وأمّا القول الرابع[1] فلم أظفر له في كتب علم الرجال بشيء من الاستدلال، ولكنّه ينقدح مضافاً إلى ما سمعت بأنّه أطبقَ المتأخّرون من علمائنا على تصحيح ما يرويه الكليني عن محمّد بن إسماعيل الذي وقع فيه النزاع كما ذكره شيخنا البهائي[2]، وهذا ينافي عدم صدور التوثيق من أحد من علماء الرجال لغير إسماعيل بن بزيع ومحمّد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني ومحمّد بن إسماعيل البرمكي كما صرّح به الشيخ المذكور.

وأمّا القول الخامس ففساده ظاهر ممّا تقدّم.

بقي الكلام في حال محمّد بن إسماعيل النيسابوري وحال الحديث من جهته فنقول: قد اختلفوا فيه على أقوال:

فالمحكيّ عن صاحب المنتقى القول بحسن حديثه.[3] وعن مولانا التقي المجلسي التأمّل في صحّة حديثه وقال: «إنّه ليس من الثقات عندي»، وجرى العلّامة البهبهاني في التعليقات وجدّنا العلّامة على تصحيح حديثه، وهو خيرة السيّد الداماد[4] كما سيأتي، وجرى عليه الوالد المحقّق وهو الصحيح؛ ويدلّ عليه وجوهٌ:

الأوّل: تصحيح العلّامة وابن داوود طريق الشيخ إلى الفضل بن شاذان، وفيه قال العلّامة في الفائدة الثامنة من الفوائد المذكورة في آخر الخلاصة:

طريق الشيخ الطوسي ﷺ إلى محمّد بن يعقوب صحيح ـ إلى أن قال ـ وكذا عن الفضل بن شاذان.[5]

---

١. تقدّم في ص٦٨.

٢. مشرق الشمسين، ص٧٥.

٣. منتقى الجمان، ج٣، ص٤٥.

٤. الرواشح السماوية، ص٧٠. وهذا القول للتفرشي أيضاً في نقد الرجال هامش ص٢٩٣ من الطبعة الحجرية.

٥. خلاصة الأقوال، ص٤٣٥، الفائدة الثامنة.

وقال الفاضل الحسن بن داوود في بعض الفوائد المذكورة في آخر كتابه:

إنّ كلّاً من الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي والشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد ابن بابويه روى عن رجال لم يلقهم، لكن بينه وبينهم رجال، فمنهم الثقات المستقيمون مذهباً فذلك السند صحيح ـ إلى أن قال ـ أمّا الصحيح فيما يتعلّق بالشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي فما رواه في التهذيب والاستبصار عن محمّد بن يعقوب ـ إلى أن قال ـ وعن الفضل بن شاذان[1]، انتهى.

وذلك حكم منهما على الإجمال بوثاقة محمّد بن إسماعيل أيضاً، حيث إنّ للشيخ إلى الفضل بن شاذان طرقاً على ما يظهر من مشيخته في الاستبصار والتهذيب فإنّه قال:

وما ذكرته عن الفضل بن شاذان فقد رويته عن الشيخ المفيد أبي عبد الله والحسين بن أبي عبيدالله[2] وأحمد بن عبدون، كلّهم عن أبي محمّد الحسن بن حمزة العلوي الطبري، عن علي بن محمّد [بن] قتيبة النيسابوري، عن الفضل بن شاذان ـ[3] قال: ـ وروى أبو محمّد الحسن بن حمزة، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الفضل بن شاذان.[4]

وقال أيضاً:

وأخبرني الشريف أبو محمّد بن الحسن بن أحمد بن القاسم العلوي المحمّدي، عن أبي عبد الله محمّد بن أحمد الصفواني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن الفضل بن شاذان.[5]

وقال أيضاً:

ومن جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الأسانيد عن محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان؛[6]

فإنّهما قد صحّحا طرق الشيخ إلى الفضل بن شاذان، وقد عرفت أنّ في بعض الطرق محمّد بن إسماعيل فدلّ ذلك على المرام.

---

١. رجال ابن داوود، ص٣٠٨.
٢. في المصدر: «الحسين بن عبيدالله».
٣. الاستبصار، ج٤، ص٢٤١.
٤. نفس المصدر.
٥. نفس المصدر، ص٢٤٢.
٦. نفس المصدر، ص٢١٤.

وربّما ذكر جدّنا العلّامة في وجه التقريب أنّه لا مجال لأن يكون تصحيح الطريق منهما إلّا باعتبار الطريق الأخير؛ فإنّ في الأوّل ابن قتيبة، وحديثه معدود من الحسان، وفي الثاني والثالث والرابع إبراهيم بن هاشم وهو كذلك، فلم يبق إلّا أن يكون الصحّة باعتبار الطريق الذي فيه محمّد بن إسماعيل.

أقول: وفيه أوّلاً: أنّ حصر كون الصحّة باعتبار الطريق الذي فيه محمّد بن إسماعيل بعيد في الغاية، كيف؟ وإنّ الظاهر من قوله «إنّ كلّاً من الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي والشيخ الصدوق أبي جعفر إلى آخره» أنّ مقصوده تصحيح كلّ ما يروى عن الفضل بن شاذان بواسطة الوسائط وكما يشهد به إطلاق كلامه «وعن الفضل بن شاذان» ولم يقيّده بقوله مثلاً: «وعن الفضل بن شاذان إذا كان الواسطة محمّد بن إسماعيل»، سيّما وأنّ الظاهر من كلامه أنّ كثير ما يرويه من الفضل إنّما هو بالطريق الأوّل، وروايته منه بواسطة محمّد قليل، ومن البعيد في الغاية تصحيح ذلك فقط كما لا يخفى.

وأورد عليه الوالد المحقّق بأن:

> مقتضى قوله: «وما ذكرته عن الفضل بن شاذان» أنّ جميع ما رواه [عن] الفضل لا يخلو عن الطرق المذكورة في طيّ قوله المذكور، لكن مقتضى قوله: «ومن جملة ما ذكرته» أنّ بعض ما رواه عن الفضل بالطريق المذكور في طيّ قوله المذكور. والظاهر من تصحيح الطريق هو تصحيح ما كان طريقاً في جميع الأخبار، فتصحيح العلّامة وابن داوود غير واردين فيما رواه الشيخ عن الفضل بطريق مشتمل على محمّد بن إسماعيل؛ حيث إنّه طريق من بعض الأخبار، فلا جدوى في التصحيح المزبور، ولا منافاة بين صدوره من ابن داوود، وبالعدم[1] منه من الإشكال في صحّة رواية الكليني عن محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان فلا إيراد. انتهى.[2]

أقول: ويظهر ضعفه ممّا قدّمنا، كيف؟ وإنّ الظاهر من تصحيح الطريق إلى الفضل هو تصحيح كلّ ما يتوسّط بين الشيخ وبين الفضل، وحصره على الطرق التي يكثر

---

١. كذا في المخطوطة.

٢. انظر سماء المقال، ج١، ص٥٢٣.

الشيخ النقل منه بعيد، كما عرفت ممّا ذكره من أنّ «تصحيح العلّامة وابن داوود...» إلى آخره، وكذا ما ذكر «ولا منافاة بين صدوره من ابن داوود...» إلى آخره لا يخفى ما فيه.

الثاني: ما ذكره سيد المدقّقين وسند المتألّهين الشهير بالداماد من تصحيح طريق الحديث / ٤١ / بمحمّد بن إسماعيل المذكور، وبالغ في مدحه وعلوّ شأنه، ونذكر كلامه بطوله على وجه التلخيص لما فيه من الفوائد.

قال في الرواشح:

اعلمن أنّ محمّد بن إسماعيل هذا أي الذي يروي عن الفضل بن شاذان ويصدر به السند هو أبوالحسن المتكلّم الفاضل المتقدّم البارع المحدّث تلميذ الفضل بن شاذان الخصّيص به، يقال له بَندُفر، وتوهّم كونه محمّد بن إسماعيل بن بزيع أو محمّد بن إسماعيل البرمكي صالي[1] هو الذي يروي عنه أبو عمرو الكشّي أيضاً عن الفضل بن شاذان ويصدّر به السند، وهو محمّد بن إسماعيل أبوالحسن النيسابوري المتكلّم الفاضل البارع المحدّث تلميذ فضل بن شاذان الخصّيص به كان يقال له بَندُفَر، البند ـ بفتح الموحّدة وتسكين النون والمهملة أخيراً ـ العَلَم الكبير جمعه بنود، وهو فرّ القوم ـ بفتح الفاء وتشديد الراء ـ، وفُرّتهم بضمّ الفاء وعلى قول صاحب القاموس كلاهما بالضمّ. والحقّ الأوّل أي من خيارهم ووجوههم، ويقال له أيضاً: بندويه، وربّما يقال: ابن بندويه.

وقال في القاموس: البند: العلم الكبير. ومحمّد بن بندويه من المحدّثين، وهذا الرجل شيخ كبير فاضل جليل القدر معروف الأمر دائر الذكر بين أصحابنا الأقدمين فيه طبقاتهم وأسانيدهم وإجازاتهم.

وبالجملة طريق أبي جعفر الكليني وأبي عمرو الكشّي وغيرهما من رؤساء الأصحاب وقدمائهم إلى أبي محمد الفضل بن شاذان النيسابوري من النيسابوريّين الفاضلين تلميذيه وصاحبيه أبي الحسن محمّد بن إسماعيل [بن] بندفر وأبي الحسن علي بن محمّد القتيبي، وحالهما وجلالة أمرهما عند المتمهّر الماهر في هذا الفن أعرف من أن يوضح وأجلّ من أن يبيّن.

وربّما يبلغني من بعض أهل العصر أنّه يذكر أبا الحسن[2] فيقول: «محمّد بن إسماعيل البندقي

---

١. المصدر: ـ «صالي» ولعلّ الصحيح: «صاحب الصومعة».

٢. في الرواشح السماوية: «الحسين» بدل «الحسن».

النيسابوري»، وآخرون أيضاً يحتذون مثاله، وإنّي لست أراه مأخوذاً من دليل معوّل عليه، ولا أرى له وجهاً إلى سبيلٍ مركون إليه؛ فإنّ بُندُقه ـ بالنون الساكنة بين الباء الموحّدة والدال المهملة المضمومتين قبل القاف ـ بو قبيلة من اليمن، ولم يقع إليّ في كلام أحد من الصدر السالف من أصحاب الفن أنّ محمّد بن إسماعيل النيسابوري كان من تلك القبيلة، غير أنّي وجدت في نسخة وقعت إليّ من كتاب الكشّي في ترجمة فضل بن شاذان: البندقي، وظنّي أنّ في الكتاب بندفر بالفاء والراء كما في رجال الشيخ، وغيره بالقاف والياء تصحيف وتحريف.

ثمّ ليعلم أنّ طريق الحديث بمحمّد بن إسماعيل النيسابوري هذا صحيح لا حسن كما وقع في بعض الظنون، ولقد وصف العلّامة وغيره من أعاظم الأصحاب أحاديث كثيرةً هو في طريقها بالصحّة. وكذلك شقيقه عليّ بن محمّد بن قتيبة أيضاً صحيح لا حسن.[1] انتهى.

ففي كلامه أُمور يوجب التعويل عليه:

من أنّه شيخ كبير فاضل جليل القدر معروف دائر الذكر بين أصحابنا الأقدمين.

ومن [أنّه] الخصّيص بالفضل بن شاذان.

ومن أنّ جلالة أمره عند المتمهّر في هذا الفنّ أعرف من أن يوضح وأجلّ من أن يبيّن.

ومن أنّه يلقّب بالبندفر؛ فإنّ مقتضاه جلالة أمره، بل استظهر جدّنا العلّامة أنّ هذا المدح يبلغ حدّ الوثاقة لو لم يَفُق عليه.

ومن أنّه من مشايخ الإجازة سيّما / ٤٢ / من مشاهيرهم.

قال الشهيد الثاني في الرعاية: «إنّ مشايخ الإجازة لا يحتاجون إلى التنصيص، لما اشتهر في كلّ عصر [من][2] ثقتهم».[3]

وعن بعض علماء الرجال: «إنّه ينبغي أن لا يرتاب في عدالة مشايخ الإجازة».[4]

ومن أنّ طريق الحديث بمحمّد بن إسماعيل هذا صحيح لا حسن كما وقع في

---

١. الرواشح السماوية، ص٧١ ـ ٧٢.

٢. الزيادة أثبتناها من المصدر.

٣. الرعاية، ص١٩٢ ـ ١٩٣، نقله باختصار.

٤. ورد نحو هذا الكلام في معراج أهل الكمال، ص١٢٦.

بعض الظنون.

الثالث: ما هو المحكي[١] عن الشهيد الثاني وبعض المحقّقين من دعوى إطباق أصحابنا ممّن عدا ابن داوود على تصحيح ما يرويه الكليني عن محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان.

وقد استظهر جدّنا العلّامة صحّة تلك الدعوى لمن تتبّع كتب الأصحاب، وحكى أن:

> ممّن اطّلع عليه ممّن جرى على التصحيح المزبور العلّامة في المختلف[٢] والمنتهى[٣] والتذكرة[٤] والمقداد في التنقيح[٥]، والشهيد في الذكرى[٦]، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد[٧]، والشهيد الثاني في الروض[٨] والروضة،[٩] والمقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان[١٠]، وصاحب المدارك[١١] والبحار.[١٢]
>
> ـ قال: ـ وإن أردت أن تطّلع على صدق المقال فأدلّك على موضع فانظر في جميع الكتب المذكورة في مسألة جواز الاجتزاء بالتسبيحات الأربع مرّة واحدة، حتّى يظهر لك ذلك سوى الأخيرين فإنّهما حكما كغيرهما في مباحث الركوع في الدعاء الذي بعد الانتصاب منه بصحة الحديث الذي دلّ على أن وظيفة المأموم حينئذٍ التحميد.[١٣]

أقول: إنه ذكر السيد في المدارك ما هذا لفظه:

---

١. انظر: بحار الأنوار، ج٨٥، ص١٨٠؛ وطرائف المقال، ج٢، ص٥٣٧.
٢. مختلف الشيعة، ص٩٢، الطبعة الحجرية.
٣. منتهى المطلب، ج١، ص٢٧٥.
٤. تذكرة الفقهاء، ج١، ص١١٦.
٥. التنقيح، ج١، ص٢٠٥.
٦. الذكرى، ص١٨٨، الطبعة الحجرية.
٧. جامع المقاصد، ج٢، ص٢٥٦.
٨. روض الجنان، ص٢٦١.
٩. لم أعثر إليه في كتاب الروضة البهية.
١٠. مجمع الفائدة والبرهان، ج٢، ص٢٠٧.
١١. مدارك الأحكام، ج٣، ص٣٧٨.
١٢. بحار الأنوار، ج١٥، ص٨٩، ح٧.
١٣. عنه في سماء المقال، ج١، ص٥٢٣ـ٥٢٤.

وفي الطريق محمّد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان، وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف، ولا قرينة على تعيينه، وربما ظهر من كلام الكشّي أنّ محمّد بن إسماعيل هذا يعرف بالبندقي وأنّه نيسابوري،[1] فيكون مجهولاً، لكن الظاهر أنّ كتب الفضل كانت موجودة بعينها في زمن الكليني، وأنّ محمّد بن إسماعيل هذا إنّما ذكر لمجرّد اتصال السند، فلا يبعد القول بصحّة رواياته كما قطع به العلّامة وأكثر المتأخرين انتهى.[2]

وفي استفادة ما ذكر منه محلّ إشكال.

وعن المعراج أنّه علّل صحّة حديثه لوجوه خمسة:

الأوّل: صحّة الإجازة، قال: «ينبغي أن لا يُرتاب في عدالتهم» وهذا طريق كثير من المتأخّرين.

الثاني: إطباق الأصحاب على صحّة حديثه إلّا ابن داوود، وأجاب بنفي المحققين.

الثالث: إكثار الكليني الرواية عنه، حتّى روى فيما يزيد على خمسمائة، مع أنّه قال في صدره ما قال.

الرابع: عدم تصريحه فيه بما يميّز به ـ مع إكثار الرواية عنه وتصريحه في كثير من مواضع نقله عن البرمكي وابن بزيع بما يتميزان به ـ يدلّ على قلّة اعتنائه بتميّز هذا الرجل؛ وهذا منه لأنّه ليس بذاك الثقة، وإمّا لعدم توقّف صحّة أحاديثه على حسن حاله وأخذها من كتاب الفضل المتواتر إليه، وهذا للفاضل الأمين الإسترآبادي.

الخامس: ذكره لمجرّد اتصال السند. وهذا لصاحب المدارك.

---

۱. رجال الكشّي، ج۲، ص۸۱۸، رقم ۱۰۲۴.

۲. مدارك الأحكام، ج۳، ص۳۸۰.

الفائدة الثامنة

في عِدَد الكليني

إنّ الكليني قد أكثر في الرواية بقوله: «عدّة من أصحابنا»، فيروي تارة بتوسّط العدّة عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وأُخرى عن أحمد بن محمّد بن خالد، وثالثة عن سهل بن زياد، فينبغي معرفة أشخاص العدّة المذكورة ومعرفة أحوالهم. وقد آتيها في نمط النظم بقولي:

وما روى عن عدّة ابن عيسى	فاحمد محمد[أ] ثم ابن موسى
كذا ابن هاشم وبعده ابن كوره	وعِدّة البرقي عَدّ ابن أُذينة
فاحمد كذلك بعده عليّ	بن حسن وهاشم نقيّ
وعِدّة السهل هم أخيار	محمّد بن جعفر وحسن صفّار
كذا عليّ بعده وقد عقل	وابن عقيل في الرجال قد جُهِل

فنقول: إنّ العلّامة حكى في الخلاصة نقلاً في الفائدة الثالثة من الفوائد المرسومة في آخرها عن الكليني أن:

المراد بقولي: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى: محمّد بن يحيى وعلي بن موسى الكمنداني، وداوود بن كورة، وأحمد بن إدريس، وعلي بن إبراهيم بن هاشم.

وكلّما ذكرت في كتابي المشار إليه: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، فهم: علي بن إبراهيم، وعلي بن محمّد بن عبد الله بن أُذينة، وأحمد بن عبد الله بن أُميّة، وعلي بن الحسن.

وكلّما ذكرت في كتابي المشار إليه: عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد، فهم: علي بن محمّد بن علّان، ومحمّد بن أبي عبد الله، ومحمّد بن الحسن، ومحمّد بن عقيل الكليني».[1]

---

١. خلاصة الأقوال، ص ٤٣٠، الفائدة الثالثة.

وصرّح به شيخنا البهائي في فاتحة مشرق الشمسين، ولكنّه اقتصر على ذكر الأوّلَين ولم يأت بالثالث، وسلّه الحال في المنع.

وفي الأوّل ـ كما في النسختين الموجودتين عندي ـ بدل أحمد بن عبد الله بن أُميّة: أحمد بن محمّد بن أُميّة....

وقد يُحكى عن السيّد السند النجفي أشعار في ضبط أشخاص العدد وقال ﷺ:

عدّة أحمد بن عيسى بالعدد ... خمسة أشخاص بهم تمّ السّند
علي العلي والعطّار ... ثمّ ابن إدريس وهم أخيار
ثمّ ابن كورة كذا ابن موسى ... هؤلاء عدّة ابن عيسى
وإنّ عدّة التي عن سهل ... من كان الأمر فيه غير سهل
ابن عقيل وابن عون الأسدي ... كذا علي بعد مع محمّد
وعدّة البرقي وهو أحمد ... علي بن الحسن وأحمد
وبعد ذين ابن أُذينة علي ... وابن لإبراهيم واسمه علي[1]

أقول: ولمّا كان الغالب في أشخاص العدات من الأجلّة والثقات ـ وبعض الذي لم يوثق في كتب الرجال مثل علي بن موسى الكمنداني وداوود بن كورة وأحمد بن عبد الله بن أُذينة وأحمد بن عبد الله بن أُميّة كانوا منزّلين في حكم الثقات؛ نظراً إلى تعويل الكليني عليهم / ٤٣ / سيّما ا بعد الإكثار ـ كان الاقتحام في المضمار في أحوال رجال العدّة من حيث الشخص والأحوال ـ مثل صنيعة جملة من الفحول والأعلام ـ خالياً من الفائدة وعارياً عن العائدة؛ فالأليق بالمقام هو الاهتمام بالأهمّ منه.

وقد أطنب العلّامة الطباطبائي عند الكلام في ترجمة أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس في خصوص العلّة فارجع إليه.[2]

ثمّ إنّ المحكيّ عن الفاضل التستري القول بعدم انحصار أحمد بن محمّد في رواية العدّة عن أحمد بن محمّد في أحمد بن محمّد بن عيسى وأحمد بن محمّد بن خالد،

---

١. حكاه عنه في سماء المقال، ج ١، ص ٢٥٤.

٢. الفوائد الرجالية للسيد بحرالعلوم، ج ١، ص ٢٠٥ وما بعدها.

كما هو مقتضى كلام العلّامة في فوائد الخلاصة[١]؛ لاتّفاق رواية أحمد بن محمّد في مرتبة أحمد بن محمّد بن عيسى وأحمد بن محمّد بن خالد في بعض أسانيد الكافي، مصرّحاً بكونه غير ابن عيسى وابن خالد.

أقول: ويمكن أن يكون المقصود من السند المذكور أحداً من ثلاثة أسانيد: أحدها: ما رواه الكليني في الباب المذكور عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضاعليه السلام قال: سئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[٢] فمقتضى رواية الكليني[٣] عن البزنطي بتوسّط أحمد جواز روايته عنه بتوسّط العدّة، فهما في مرتبة واحدة.

ثانيها: أن يكون المراد ما رواه في الباب أيضاً بقوله: «عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى بن يزيد، قال: كتبت ـ جعلت لك الفداء ـ تعلمني ما الفائدة وما حدّها[٤] إلى آخره.

ثالثها: ما رواه بعد الخبر المذكور بقوله: «عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن ابن أبي نصر قال: كتبت إلى أبي جعفرعليه السلام الخمس أخرجه قبل المؤونة او بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»[٥]؛ بناءً على سقوط لفظ «عن» عن نسخته.

والكلّ فاسد:

أمّا الأوّل: والظاهر أنّه المراد فلأنّ الظاهر أنّه من باب الحوالة إلى السند السابق؛ فإنّ في سابقه «عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد»[٦] فيكون المراد: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن الرضاعليه السلام، كما يشهد عليه الخبر الأخير الذي ذكرناه.

---

١. خلاصة الأقوال، ص ٤٣٠، الفائدة الثالثة.

٢. سورة الأنفال، الآية ٤١.

٣. الكافي، ج ١، ص ٥٤٤ باب الفيء والأنفال.... ح ٧، والسند فيها: أحمد، عن أحمد بن أبي نصر، عن الرضاعليه السلام... إلى آخره.

٤. نفس المصدر، ص ٥٤٥، ح ١٢.

٥. نفس المصدر، ح ١٣.

٦. نفس المصدر، ح ١٢.

وأمّا الثاني فلأنّ الظاهر أنّه من غلط النسخة، وأمّا الثالث فالأمر فيه أظهر؛ فإنّ في النسختين الموجودتين هو ثبوت الواو، والظاهر ـ بل بلا إشكال ـ أنّ السقوط ـ لو ثبت ـ من غلط النسّاخ.

ثمّ إنّه قد ذكر الفاضل التقي المجلسي في شرح المشيخة عند الكلام في أحمد بن محمّد بن عيسى أنّه:

قد يوجد في أوائل سند الكافي أحمد بن محمّد، فإنْ تَقَدَّمَه خبر يكون فيه أحمد بن محمّد ـ أن كان قبله: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد أو محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد ـ فهو ابن عيسى أو ابن خالد، وإن لم يكن قبله ذلك فهو أحمد بن محمّد العاصمي الثقة، والغالب فيه روايته عن علي بن الحسن.[1]

أقول: إنّ التميّز بواسطة القرينة المذكورة محلّ الإشكال؛ فإنّه كما يحتمل كونه في الصورة الأولى من باب الحوالة إلى السند السابق كذا يحتمل خلافه؛ فإنّه روى عنه في أوّل السند كثيراً، وقيّده بالعاصمي في غير موضع كما عن أواخر باب النوادر من المعيشة[2] وباب ما أُحلّ للنبيﷺ من النساء[3]، وباب المرأة تحرم على الرجل ولا تحلّ أبداً، وباب الولد إذا كان أحد أبويه مملوكاً والآخر حرّاً[4]، وباب العزل[5]، وباب شبه الولد[6]، وباب تأديب الولد[7]، وباب الدعاء في طلب الولد[8]، وباب من أوصى إلى اثنين فينفرد كلّ واحد منهما لبعض التركة[9]، ونظير ما ذكر. ولهذا جرى جماعة على

---

١. روضة المتقين، ج١٤، ص٣٣٤.
٢. الكافي، ج٥، ص٤٦٥.
٣. نفس المصدر، ص٣٨٧، ح٨.
٤. نفس المصدر، ص٤٩٢، ح٣.
٥. نفس المصدر، ص٥٠٤، ح٢.
٦. نفس المصدر، ج٦، ص٦، ح٩.
٧. نفس المصدر، ص٤٧، ح٣.
٨. نفس المصدر، ص١٠، ح١٠.
٩. نفس المصدر، ج٧، ص٤٦.

حمل المطلق عليه، كما عن العلّامة المجلسي بخطّه الشريف في حاشية الكافي في باب أن الأئمة عليهم السلام لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون إلّا بفهم من الله تعالى وأمر لا يجاوزونه أنّه قال:

قد تحيّر فيه كثير من الأصحاب ولم يعرفوه، والحقّ أنّه العاصمي، والسيّد السند النجفي وجدّنا السيد العلّامة والوالد المحقّق، ولكنّه لا يخلو عن إشكال؛ فإنّه يروي أيضاً عن أحمد بن مهران كثيراً، كما كثر روايته عنه في باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية[1]، فإذا روى عن أحمد فكما يحتمل العاصمي كذا يحتمل ابن مهران، بل وكذا أحمد بن إدريس فإنّه روى عنه أيضاً كثيراً، وربما روى عنهما معاً كما في باب مولد الزهراء عليها السلام قال: أحمد بن مهران رفعه وأحمد بن إدريس عن محمّد بن [عبد] الجبار...[2] إلى آخره، بل وكذا أحمد بن محمّد العاصمي[3] أيضاً، فإنّه وقع أيضاً في صدر السند كما في باب ما يستحبّ من تزويج النساء وباب إكرام الزوجة.[4]

قال الوالد المحقّق:

الظاهر أنّه ابن عقدة؛ حيث إنّ الكليني توفّي سنة ثمان وعشرون وثلاثمئة على ما ذكره الشيخ، أو سنة تسع وعشرون وثلاثمئة على ما ذكره النجاشي، وابن عقدة توفّي سنة اثنين وثلاثين وثلاثمئة على ما ذكره الشيخ، فوفاة ابن عقدة كانت بعد وفاة الكليني بأربع سنين أو خمس سنين.

---

١. نفس المصدر، ج١، ص٤٢٠، ح٤٢.

٢. نفس المصدر، ص٤٥٨، ح٣.

٣. في المخطوطة: «ابن سعد» بدل «العاصمي».

٤. لم يوجد في بحار الأنوار.

الفائدة التاسعة

[في حكم التعارض بين قول الشيخ وقول النجاشي]

لو تعارض قول الشيخ والنجاشي أيقدّم[1] الأوّل على الثاني أو الثاني على الأوّل؟

فيه قولان؛ ظاهر الأوّل، الأوّل وهو ظاهر المحدّث الجزائري في غاية المرام عند الكلام في تعارضهما في سالم بن مكرم، قال: «إنّه لا ريب أنّ الشيخ أثبت وأدرى»[2] ولعلّه هو الظاهر من أوّل المجلسيّين في شرح الفقيه[3] في ترجمة ابن بطّة قال:

إنّ تخليطه كان لفضله، وكان يعلم أنّ الإجازات لمجرّد اتّصال السند، فكان يقول فيمن أُجيز له من الكتب: «أخبرنا فلان عن فلان»، وهذا نوع من التخليط، وكان الأحسن أن يقول: «أخبرنا إجازة»، وكان الأشهر جواز ما فعله أيضاً مع أنّه كان رأيه الجواز، وكان ابن الوليد كالبخاري من العامّة يشرط شروطاً غير لازمة، وذكر مسلم بن الحجّاج في أوّل صحيحه شروطه، واعترض عليه بأنّ هذه الشروط غير لازمة، وإنّما هي بدعة ابتدعها البخاري، وذكر جزءاً في إبطال ما ذكره من الشروط.

وكذلك النجاشي والشيخ؛ فإنّ الشيخ لتبحّره في العلوم كان يعلم أو يظنّ عدم لزوم ما ذكره النجاشي[4].[5]

الثاني الثاني، كما هو ظاهر جماعة من الفحول، منهم الشهيد في المسالك عن

---

١. في المخطوطة: إنما يقدّم.

٢. غاية المرام في شرح تهذيب الأحكام غير مطبوع، ونقله عنه في سماء المقال، ج١، ص ١٩٩.

٣. روضة المتقين، ج١٤، ص٤٣٢.

٤. وفي القوانين: ولكنّ الظاهر من النجاشي حيث يطلق الثقة ويسكت عن حال المذهب أنّ الرجل إمامي، فلا يمكن الجمع بين قول النجاشي في داوود بن الحصين: «إنّه ثقة» وقول الشيخ: «إنّه واقفي»، وكون النجاشي أضبط من الشيخ يرجّح كونه إمامياً إن لم تكافئه نصوصية كلام الشيخ.

انظر قوانين الأصول، ص٤٧٦.

٥. في المخطوطة: إنما يقدّم.

د الكلام في التوارث بالعقد المنقطع في تعارض قول الشيخ والنجاشي في محمّد بن خالد البرقي قال: «وظاهر حال النجاشي أنّه أضبط الجماعة وأعرفهم بحال الرجال».[١]

والفاضل الإسترآبادي في ترجمة سليمان بن صالح الجصّاص قال: «ولا يخفى تخالف ما بين طريقي الشيخ والنجاشي، ولعلّ النجاشي أضبط».[٢]

والمحقّق الشيخ محمّد في حاشية المنهج عند ترجمة داوود بن الحصين قال: «والحقّ أنّ قول النجاشي لا يعارضه قول الشيخ؛ لأنّ النجاشي أثبت».[٣]

وقال في شرح الاستبصار في باب حكم الماء الكثير: إذا تغيّر أحد أوصافه بعد ذكر تعارض كلامي النجاشي والشيخ في سماعة: «ولكن النجاشي يقدَّم على الشيخ في أمثال هذه المقامات كما يُعلم بالممارسة».[٤]

وبعض أصحابنا قال: «إنّه لا شبهة في كون النجاشي أضبط»[٥] وإليه الوالد المحقّق في فوائده الرجالية[٦]، وهو الأقرب؛ نظراً إلى اشتهار كون النجاشي أضبط من الشيخ كما سمعت التصريح به من الفحول، بل أضبط من الجميع كما عرفت. وكما في المعراج في ترجمة أبو مسلم بن أبي بكر بن أبي سمال، قال: «النجاشي أضبط علماء الرجال».[٧]

وقال أوّل المجلسيّين في شرح مشيخة الفقيه في ترجمة النجاشي: «إنّه أثبت من الجميع كما يظهر بالتتبّع التام».[٨] مضافاً إلى [أنّ] فضل الشيخ متشعّب في فنون كالفقه والحديث والأُصول والرجال والتفسير والأدب.

قال العلّامة في الخلاصة:

---

١. مسالك الأفهام، ج٧، ص٤٦٧.

٢. منهج المقال، ص١٢٤.

٣. في كتابه الاستقصاء، وهو مخطوط غير متوفّر لدينا، ونقله عنه المحدّث النوري في خاتمة المستدرك ج ٣، ص ١٤٨.

٤. نقله عنه السيد بحرالعلوم في رجاله، ج٢، ص٤٦.

٥. راجع الرسائل الرجالية، لأبي المعالي ج٢، ص٣١٤.

٦. نفس المصدر، ص٣١٦.

٧. معراج أهل الكمال، ص ٣٠، بتفاوتٍ ما في العبارة.

٨. روضة المتّقين، ج١٤، ص٣٣١.

عارف بالأخبار والرجال والفقه والأُصول والكلام والأدب، جميع الفضائل تنسب إليه، صنّف في كلّ فنون الإسلام.[۱]

وأمّا النجاشي فإنّ عمدة فنّه هي الرجال وتصنيفه قليل، ولا ريب أنّ تعدّد الفنّ وتعدّد التصنيف فيه يمانع / ۴۴ / عن كثرة التعمّق والتدقيق.

على أنّه صرّح جماعة من المتدرّبين في علم الرجال بكثرة وقوع السهو والنسيان من الشيخ بخلافه في النجاشي:

منهم: الفاضل الخواجوئي، بل مقتضى كلامه بل صريحه القدح في كتابه رأساً وإن لم يكن كلامه خالٍ عن الإشكال.

وتوضيح الحال مع البسط في المقال على ما يقتضي الحال بعون الله الملك المتعال أنّه حكم في أوّل أربعينه بأنّه:

لا يسوغ تقليد الشيخ في معرفة الرجال في حال من الأحوال، ولا يفيد إخباره ظنّاً بل ولا شكّاً في حال من الأحوال؛ تعليلاً بأنّ كلامه في هذا الباب محلّ الاضطراب، وعدّ من اضطراب كلامه أنّه يقول في موضع: «إنّ الرجل ثقة»[۲] وفي آخر يقول: «إنّه ضعيف»[۳] كما في سالم بن مكرم الجمّال[۴] وسهل بن زياد.[۵] وأنّه قال في الرجال: «محمّد بن هلال ثقة»[۶] وفي كتاب الغيبة: إنّه من المذمومين.[۷]

وأنّه قال في العدّة: «إنّ عبد الله بن بكير ممّن عملت الطائفة بخبره بلا خلاف».[۸] وفي الاستبصار في آخر الباب الأوّل من أبواب الطلاق صرّح بما يدلّ على فسقه وكذبه وأنّه يقول برأيه.[۹]

---

۱. خلاصة الأقوال، ص۲۴۹، رقم ۴۷.
۲. رجال الكشّي، ج۲، ص۶۴۱.
۳. الفهرست للطوسي، ص۱۴۱، رقم ۳۳۷.
۴. رجال الطوسي، ص۲۰۹، رقم ۱۱۶؛ الفهرست للطوسي، ص۷۹، رقم ۳۲۷.
۵. رجال الطوسي، ص۳۸۷، رقم ۵۶۹۹؛ الفهرست للطوسي، ص۱۴۲، رقم ۳۳۹.
۶. رجال الطوسي، ۲۹۷، الرقم ۳۳۹.
۷. الغيبة للطوسي، ص۲۴۵.
۸. عدّة الأصول، ج۱، ص۳۸۱.
۹. الاستبصار، ج۳، ص۲۷۷، رقم ۹۸۲.

وأنّه قال في الاستبصار: «إنّ عمّار الساباطي ضعيف لا يعمل بروايته».[١] وفي العدّة: إنّ الطائفة لم تزل تعمل بما يرويه.

وأنّه قد ادّعى عمل الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره وأخبار الواقفيّة مثل سماعة بن مهران وعلي بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى وبنو فضّال والطاطريّون،[٢] مع أنّا لم نجد أحداً من الأصحاب وثّق علي بن أبي حمزة البطائني أو يعمل بروايته إذا انفرد بها؛ لأنّه خبيث واقفي كذّاب مذموم.[٣]

وقس عليه حال غيره ممّن ادّعى عمل الطائفة على العمل بروايته في كلامه المذكور.

وأنّه تارة يشترط في قبول الرواية الإيمان والعدالة، كما قطع به في كتبه الأُصوليّة، وهذا يقتضي أن لا يعمل بالأخبار الموثّقة والحسنة، وأُخرى يكتفي في العدالة بظاهر الإسلام ولم يشترط ظهور العدالة،[٤] ومقتضاه العمل بالأخبار الموثّقة والحسنة كالصحيحة.

وأنّه تارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً حتّى أنّه يخصّص به أخباراً كثيرة صحيحة حيث تعارضها بإطلاقها، وتارة يصرّح بردّ الحديث لضعفه، وثالثة يردّ الصحيح معلّلاً بأنّه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً.[٥]

وذكر أنّ أمثال ما ذكر من الشيخ كثيرة جدّاً.

وتعجّب من صاحب الذخيرة[٦] حيث تمسّك على اعتبار رواية عثمان بن عيسى بنقل الاتّفاق على العمل من الشيخ في كلامه المذكور مع أنّه معدود في عداد من لا يعمل الطائفة بأخباره إلّا أن تكون محفوفة بالقرائن، كيف وقد صرّح الشهيد في الدراية[٧] بأنّ أغلب أصحابنا لا يعملون بأخبار الموثّقين من المخالفين كالفطحيّة والواقفيّة والناووسيّة، فما ظنّك بأخبار غير الموثّقين من المخالفين كابن عيسى وابن حمزة

---

١. نفس المصدر، ص٢٧٦.

٢. عدّة الأصول، ج١، ص٣٨١.

٣. انظر مجمع الرجال للقهبائي، ج٤، ص١٥٧.

٤. المبسوط للطوسي، ج٨، ص٢١٧ من كتاب الشهادات.

٥. الفوائد الرجالية للخواجوئي ص٢٠٣ نقلاً عن الرسائل الرجالية لأبي المعالي الكلباسي، ج٢، ص٣٢٤ـ٣٢٦.

٦. ذخيرة المعاد، ج١، ص٥١.

٧. الرعاية، ص١٨٩.

ومن شاكلهم؟

ولكن الإنصاف أنّ الكلام المذكور غير خالٍ عن الاعتساف، ويتطرّق عليه وجوهٌ من النظر؛ ففيه ـ مضافاً إلى / ٤٥ / عدم استقامة صدق التقليد للأخذ بقول الغير في الموضوعات الخارجيّة وكذا في غيرها لو كان الأخذ به من باب كونه دليلاً كما في باب نقل الإجماع والجرح والتعديل من أهل الرجال وكلمات أرباب اللغة ـ:

أمّا أولاً فإنّه لم يبلغ الغفلة والسهو من الشيخ بحيث توجب ارتفاع الظنّ من قوله والوثوق به، [وظن السهو] محلّ الإشكال بل الظاهر العدم، وأمّا الغفلة فهي غير بعيدة من الإنسان، بل إنّه مساوق السهو والنسيان، ومثل ما ذكره من الغفلة من الآحاد غير عزيزة.[1]

ألا ترى مشي العلّامة في الخلاصة كيف وقع له اشتباهات مع عدم تخيّل القدح من أحد فيه؟ مثلاً إنّه قال النجاشي في ترجمة محمّد بن عطيّة الحنّاط: «روى عن أبي عبد الله عليه السلام وهو صغير».[2]

وقال العلّامة في الخلاصة: «روى عن أبي عبد الله، وهو ضعيف».[3]

وقال في الخلاصة: «حيدر بن نعيم بن محمّد ثقة»[4] وعن ابن داوود استظهار أنّ تقديم نعيم على محمّد سهو؛ لأنّ في كتب الرجال حتّى في كتاب الإيضاح[5] محمّد مقدّم على نعيم.

وعن خطّ الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة: «الموجود حتّى في الإيضاح: محمّد بن نعيم بتقديم محمّد، وهنا عكس الترتيب، وهو سهو».[6]

---

١. ذكر الشهيد الثاني في شرح الدراية في جملة كلام منه: «وكثيراً ما يتفق لأرباب الرجال التعديل بما لا يصلح تعديلاً، كما يعرفه مَن يطالع كتبهم، سيّما خلاصة الأقوال التي هي الخلاصة في علم الرجال».

٢. رجال النجاشي، ص٣٥٦، رقم ٩٥٢.

٣. خلاصة الأقوال، ص٤٠٢، رقم ٤٩.

٤. نفس المصدر، ص١٢٧، الباب ٧.

٥. إيضاح الاشتباه، ص١٩، رقم ٢٣٧.

٦. رسائل الشهيد الثاني، ج٢، ص٩٥٦ـ٩٥٧، رقم ١٣٢.

وقال النجاشي في ترجمة الحسين بن علي أبي عبد الله المصري: «متكلّم ثقة»[١] وفي الخلاصة؛ «موضع ثقة فقيه»[٢]، والظاهر أنّه سهو كما قال التفرشي،[٣] ولعلّه اشتباه.

وقال النجاشي في ترجمة بكر بن محمّد بن حبيب: «كان من غلمان إسماعيل بن ميثم، له في الأدب كتاب التصريف، كتاب ما يلحن فيه العامّة، التعليق».[٤]

وقال العلّامة في الخلاصة: «وهو من غلمان إسماعيل بن ميثم في الأدب».[٥]

وقال الشيخ محمّد في حاشية المنهج:

لا يخفى أنّ ما ذكر في الخلاصة من قوله: وهو من غلمان إسماعيل بن ميثم في الأدب غير تامّ المعنى: «واحتمال أن يكون المراد من غلمانه لكونه تأدّب عليه غير معروف الذكر في الرجال، والعجلة اقتضت إسقاط لفظ: له في الأدب».[٦]

وقال في الخلاصة في ترجمة عمّار بن موسى الساباطي:

روى الكشّي عن علي بن الحسن[٧] عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبدالرحمن بن حمّاد.[٨]

وعن الشيخ عبدالنبي أنّ الظاهر أنّ لفظة أبي قبل ابن حمّاد سقطت من الكتاب وإلّا فهو عبدالرحمن بن أبي حمّاد[٩]، كما هو الموجود في كتب الرجال.

وقال في الخلاصة في ترجمة أحمد بن محمّد بن عمّار «أنّه روى عنه ابن حاتم القزويني».[١٠]

قال التفرشي:

---

١. رجال النجاشي، ص٦٦، رقم ١٥٥.
٢. خلاصة الأقوال، ص١١٩، رقم ٢٣.
٣. نقد الرجال، ج٢، ص١٠٥.
٤. رجال النجاشي، ص١١٠، رقم ٢٧٩.
٥. خلاصة الأقوال، ص٨١.
٦. عنه في سماء المقال، ج٢، ص٢٧٢.
٧. في المخطوطة: محمّد.
٨. خلاصة الأقوال، ص٣٨١.
٩. حاوي الأقوال، ج، ص١١٠ ـ ١١١، رقم ١٨٢٠.
١٠. خلاصة الأقوال، ص٦٥، رقم ١٨. وفيه «الهروي» بدل «القزويني».

ولم أجد في كتب الرجال والأخبار رواية ابن حاتم القزويني عنه، بل ذكر النجاشي والشيخ في كتابيه أنّ علي بن حاتم القزويني روى عن أحمد بن علي الفائدي الذي ذكره العلّامة بعده بلا فصل، كما ذكره الشيخ في الرجال بلا فصل، وكان هذا سبب الاشتباه.[1]

بل عن بعض نسخ الخلاصة رواية ابن حاتم الهروي.

وقال الشيخ محمّد: «والظاهر أنّه سهو وغلط»[2] بلا ريب.

وممّا يؤيّد الاشتباه أنّ العلّامة ذكر أحمد بن علي، ولم يذكر: ابن حاتم روى عنه، وابن حاتم الهروي غير موجود في الرجال.

وأيضاً عنون النجاشي صباح بن يحيى ووثّقه.[3] وعنون في الخلاصة صباح بن قيس بن يحيى.[4]

قال الشيخ محمّد:

قال ابن طاووس: إنّ ابن / ۴۶ / الفضائري قال: «صباح بن يحيى من ولد قيس»، فالظاهر أنّ العلّامة من هنا أخذ، وهو كثير التتبّع في كلام ابن طاووس، لكن جعل قيس أبا الصباح من الأوهام، لأنّ ابن طاووس ـ كما ترى ـ قال: صباح بن يحيى.

ثمّ العجب من العلّامة أنّه ذكر صباح بن قيس في القسم الثاني.

وأيضاً قال في الخلاصة في ترجمة عمران بن عبد الله القمي: «قال النجاشي: عبد الله بن علي بن عمران القرشي أبوالحسن المخزومي»[5] إلى آخره.

وقال الشيخ محمّد:

لم أقف في نسخ النجاشي على ما نقله العلّامة عنه، بل الموجود فيه علي بن عبد الله بن عمران القرشي أبوالحسن المخزومي. والعجب أنّ العلّامة ذكر علي بن عبد الله المذكور في بابه. وقال في الخلاصة: «يحيى بن سعيد بن فيض الأنصاري المدني، تابعي، أسند عنه».[6]

---

۱. نقد الرجال، ج۱، ص۱۶۷.
۲. منهج المقال، ص۴۶.
۳. رجال النجاشي، ص۲۰۱، رقم ۵۳۷.
۴. خلاصة الأقوال، ص۲۳۰، رقم ۲.
۵. نفس المصدر، ص۲۱۹.
۶. نفس المصدر، ص۴۱۶، الرقم ۱.

ـ وقال الشيخ محمّد: ـ والعجب من العلّامة أنّه أتى بقوله: «أسند عنه» مع عدم تقدّم مرجع الضمير، فكأنّه نقل كلام الشيخ بصورته، والضمير فيه عائد إلى الصادق. وهذا من جملة العجلة الواقعة من الخلاصة. انتهى.

وقال الفاضل عبدالنبي في الحاوي:

لا يخفى أن ضمير عنه في عبارة الخلاصة لا مرجع له بحسب الظاهر، وكان عليه أن يقول: من أصحاب الصادق.[1]

وغير ذلك ممّا يطول الكلام بذكر التمام.

وإن قلت: إنّ مخالفة العلّامة في الخلاصة للنجاشي في بعض التراجيم المتقدّمة لا يوجب سهوه، كيف وإنّ العلّامة لم يلتزم بمتابعة النجاشي في كتابه الخلاصة.

قلت: نعم، ولكن مقتضى الاستقراء في الكتابين أنّ الخلاصة مأخوذة من كتاب النجاشي، ولكن الأخذ من الغير أقلّ بالنسبة إلى النجاشي كما صرّح به الشهيد الثاني في بعض تعليقات الخلاصة نقلاً عند ترجمة عبد الله بن ميمون «أنّ الذي اعتبرناه بالاستقراء أنّ طريق المصنّف أنّ ما يحكيه أوّلاً من كتاب النجاشي، ثمّ يعقّبه بغيره إن اقتضى الحال».[2]

وقال أيضاً في بعض تعليقات الخلاصة عند ترجمة الحجّاج بن رفاعة:

والمعلوم من طريقة المصنّف أن ينقل في كتابه لفظ النجاشي في جميع الأبواب، ويزيد عليه ما يقبل الزيادة.[3]

فمقتضاه التزام العلّامة بذكر ما ذكره النجاشي في أوّل الترجمة، ولذا أورد الشهيد على العلّامة في الخلاصة حيث قال في ترجمة عبّاس بن معروف: ثقة صحيح، بأنّ «لفظ صحيح زيادة من كتاب النجاشي، وتركه أجود»[4] ولا يخفى أنّ فيه مبالغة من كون الخلاصة مأخوذة من كتاب النجاشي.

---

١. حاوي الأقوال في معرفة الرجال، ج٤، ص٣٦٤، رقم ٢٢٦٥.
٢. رسائل الشهيد الثاني، ج٢، ص١٠٢٣، رقم ٢٤٦.
٣. نفس المصدر، ص٩٦٣، رقم ١٤٥.
٤. نفس المصدر، ص١٠٣٥، رقم ٢٧١.

وأمّا ثانياً قوله: «مع أنّا لم نجد أحداً من الأصحاب وثّق علي بن أبي حمزة البطائني أو يعمل بروايته إذا انفرد بها»، ففيه أنّ مقتضى ما عن ابن الغضائري من أنّه قال في ترجمة ابنه الحسين: «إنّ أباه أوثق منه» وثاقته، بل عن [أول] المجلسيّين في شرح مشيخة الفقيه[1] أنّه روى عنه مشايخنا لثقة في النقل، بل حكى بعض الأصحاب عن العلّامة في المنتهى عند الكلام في منزوحات البئر «أنّ علي بن حمزة لا يعوّل على روايته غير أنّ الأصحاب قبلوها».[2] وبذلك يطرح ما يعارض الرواية من الأخبار.

وينبغي أن يُعلم أنّه اتّفق في عليّ بن [أبي] حمزة البطائني [أنّه] لا بأس بالنسبة عليه، وهو أنّ العلّامة في الخلاصة قال في ترجمة علي بن [أبي] حمزة ـ بعد نقل قول الشيخ فيه بالوقف ـ:

> وقال أبو الحسن علي بن الحسن بن فضال: علي بن [أبي] حمزة كذّاب متهم[3] ملعون، [و] قد رويت عنه أحاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن [كلّه] من أوله إلى آخره، إلّا أنّي لا أستحلّ أن أروي عنه حديثاً واحداً.[4]

وقال العلّامة في الحسن بن علي بن أبي حمزة:

> قال الكشّي: حدّثني محمّد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن بن فضّال عن الحسن بن علي بن أبي حمزة [البطائني]، قال: كذّاب ملعون، رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت عنه تفسير القرآن من أوله إلى آخره، إلّا أنّي لا أستحلّ أن أروي عنه حديثاً واحداً.[5]

ولا يخفى عليك أنّ كلام الكشّي المنقول يقتضي أن يكون في الحسن، فكيف يذكره العلّامة في علي، وإرسال الحديث في علي مع العلّة في ما سبق قريب، والذي في الكشّي ما نقله في الحسن، وقد تبع في ذلك ابن طاووس.[6]

وأوهامه في الكتاب كثيرة. ثمّ إنّه روى في [...] في مسألة من لم يَدْر كم صلّى، عن

---

١. روضة المتّقين، ج١٤، ص٣٥٦.
٢. منتهى المطلب، ج١، ص٨٦.
٣. في المصدر: «واقفي» بدل «متهم».
٤. خلاصة الأقوال، ص٣٦٣.
٥. نفس المصدر، ص٣٣٤.
٦. التحرير الطاووسي، ص١٢٩.

علي بن أبي حمزة، عن العبد الصالح عليه السلام ثم قال: [...] ربما تظهر صحّة الطريق إليه بمقتضى مقالة العلّامة بتصحيحه؛ حيث إنّه صحّح [...] بعض الطرق المنتهية إليه. وتأمّل فيه بعض المتأخّرين؛ نظراً إلى أنّ في الطريق إليه محمّد بن ماجيلويه. وفيه كلام.

أقول: وعلي بن أبي حمزة في الرواية المذكورة هو البطائني الواقفي؛ لروايته عن الإمام موسى عليه السلام المتبوعة برجل صالح. وربما احتمل ابن أبي حمزة الثمالي قال: وما عساه يقال: إنّ مرتبة ابن أبي حمزة الثمالي تأبى الوصول إلى موسى عليه السلام؛ لأنّ علي بن أبي حمزة مذكور مع إخوته ومرتبتهم أعلى. جوابه غير خفيّ.

ويمكن إثبات وثاقته أيضاً بما ذكره في المحكيّ عن الخرائج والجرائح[1] للراوندي وكشف الغمّة[2] لعليّ بن عيسى الأربلي، عن إسحاق بن عمّار: «أنّ أبا بصير أقبل مع أبي الحسن موسى عليه السلام من المدينة يريد العراق، فنزل أبوالحسن في الموضع الذي يقال له: زبالة، فدعا بعليّ بن أبي حمزة البطائني، وكان تلميذاً لأبي بصير، فجعل يوصيه بوصيّة بحضرة أبي بصير، ويقول: يا علي، إذا صرنا إلى الكوفة في كذا، فغضب أبوبصير وخرج من عنده، فقال: لا والله ما أعجب ما أرى من هذا الرجل أنا أصحبه منذ حين، ثمّ يتخطّاني بحوائجه إلى بعض غلماني! فلمّا كان من الغد حَمَّ أبا بصير بزبالة، فدعا علي بن أبي حمزة فقال [له]: أستغفر الله ممّا حَلَّ في صدري من مولاي ومن سوء ظنّي به، فقد علم أنّي ميّت وأنّي لا ألحق[3] الكوفة، فإذا أنا متّ فافعل كذا، فمات أبو بصير في زبالة».

وإلى هذا المجرى جرى جدّنا العلّامة في مطالع الأنوار مشيراً إلى بعض ما ذكرنا، وقول الشيخ في الرجال: «له أصل»[4] ولرواية كثير من الأعاظم عنه كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي وغيرهم.

---

١. الخرائج والجرائح، ج١، ص٣٢٤، رقم ١٦.

٢. كشف الغمّة، ص٢، رقم ١٦.

٣. في المخطوطة: ولا أدى.

٤. رجال الشيخ، ص١٢٢، رقم ١٢٣٠.

فإذا ظهر الحال ناسب أن يقال ـ كما هو المتداول في ألسنة الرجال ـ: إنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، ولو ساعدنا التوفيق لنورد فائدة في تحقيق حاله وحال الحديث من جهته وقبول الأصحاب روايته والطعن فيه إن شاء الله تعالى. / ٤٧ / و منهم: الفاضل المتّقي أوّل المجلسيّين في شرح مشيخة الفقيه حيث قال:

واعلم أنّ كلّ ما وقع من الشيخ الطوسي من السهو والغفلة باعتبار كثرة تصانيفه ومشاغله العظيمة؛ فإنّه كان مرجع فضلاء الزمان، وسمعنا من المشايخ وحصل لنا الظنّ أيضاً من التتبّع أنّ فضلاء تلامذته الذين كانوا من المجتهدين يزيدون على ثلاثمئة فاضل من الخاصّة، ومن العامّة ما لا يحصى؛ فإنّ الخلفاء أعطوه كرسي الكلام وكان ذلك لمن كان وحيداً في ذلك العصر، مع أنّ أكثر التصانيف كان في أزمنة الخلفاء العبّاسيّة؛ لأنّهم كانوا مبالغين في تعظيم العلماء والفضلاء من العامّة والخاصّة، ولم يكن إلى زمان الشيخ تقيّة كثيرة بل كانت المباحثة في الأُصول والفروع حتّى في الإمامة في المجالس العظيمة. وذكر ابن خلّكان جماعة كثيرة من أصحابنا في تاريخه وكانوا بحيث لا يمكنهم إخفاء مذاهبهم، ومباحثات القاضي عبدالجبّار والباقلاني وغيرهما مع المفيد والمرتضى وشيخ الطائفة مذكورة في تواريخ الخلفاء، فلهذه المشاغل العظيمة يقع منه السهو كثيراً.[1]

ومنهم: الفاضل التفرشي في ترجمة القاسم بن محمّد الجوهري حيث قال: «إنّ الشيخ في الرجال قد ذكر كثيراً من الرجال تارة في باب من يروي، وأُخرى في باب من لم يرو»[2] وعدّ جماعة، وذكر تلك المقالة في ترجمة معاوية بن الحكم أيضاً[3] وغيره. وذكر في ترجمة عبدالحميد بن سعد أنّ «ذكر المتّحد مختلفين كثير في كلام الشيخ في الرجال مع جزمنا بالاتحاد»[4] وذكر في ترجمة إبراهيم بن عبدالحميد أنّ تعدّد العنوان في كلام الشيخ في الرجال كثير مع عدم التعدّد يقيناً كما يظهر مِن أدنى تتبّع.

قال ابن داوود في الجزء الأوّل من كتابه: «يحيى بن أبي القاسم، يكنّى أبا بصير،

---

١. روضة المتّقين، ج١٤، ص٤٠٥.

٢. نقد الرجال، ج٤، ص٤٤.

٣. نفس المصدر، ج٤، ص٢٨٦.

٤. نفس المصدر، ج، ص٣٥، رقم ٢٨١٠، قال: «والظاهر أنّهما واحد وإن كان الشيخ ذكرهما مختلفين؛ لأنّ مثل هذا في كلامه كثير مع جزمنا بالاتّحاد».

مكفوف، واسم أبي القاسم إسحاق ق م جخ»[١] ثمّ قال: «يحيى بن قاسم لم كش، كوفي ثقة قليل الحديث».[٢]

أقول: قد وقع له في العبارة هوان: الأوّل: في قوله: «يحيى بن قاسم»؛ حيث إنّ الظاهر أنّ الصحيح هاشم بدل قاسم. والثاني: لفظ «كش»؛ فإنّ الظاهر أنّه مصحَّف «جش».

والدليل للأمرين عدم وجود ما ذكره بهذه الصفات، بل الظاهر أنّ المقصود نقل ما ذكره النجاشي في كتابه حيث قال: «يحيى بن هاشم، كوفي قليل الحديث، ثقة».[٣]

ومنهم: الفاضل الأمين الكاظمي في ترجمة الحكم بن علباء حيث قال: «إنه لا يخفى على الممارس أغلاط الشيخ»، وأيضاً نسب إلى الشيخ في الفهرست من القول بأنّ محمّد بن عيسى من الغلاة مع أنّ النسبة المذكورة فيه من النسبة حيث قال: «محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف، استثناه أبوجعفر بن بابويه ـ إلى أن قال: ـ وقيل: إنّه كان يذهب مذهب الغلاة».[٤]

ومنهم: الفاضل الإسترآبادي في ترجمة حسان بن مهران حيث قال:

> إنّ عادة الشيخ في كتاب الرجال نقل جميع ما ذكره الأصحاب وإن احتمل الاتّحاد، وظاهر النجاشي تحقيق الحال وذكر ما هو في المآل.[٥]

وبما ذكرنا ظهر الحال في تعارض قول الكشّي والنجاشي؛ فإنّه يقدّم قول النجاشي عليه.

أيضاً ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما سمعت من أنّه أضبط علماء الرجال وأثبتهم ـ كونه متأخّراً عن الكشّي، ونظر المتأخّر أقرب إلى الصواب كما صرّح به العلّامة البهبهاني

---

١. رجال الطوسي، ص٢٠٢، رقم ١٦٩٣.

٢. نفس المصدر، ص٢٨٤، رقم ٥٥٢.

٣. رجال النجاشي، ص٤٤٥، رقم ١٢٠٣.

وبستفاد ممّا ذكره ابن داورد أنّه قائل بتعدّدهما؛ لذكره يحيى تارة في باب الممدوحين وأخرى في باب المجروحين. انظر مناقشة ذلك في سماء المقال، ج١، ص٣٣٦ـ٣٣٨.

٤. الفهرست للطوسي، ص٢١٦، رقم ٦١١.

٥. منهج المقال، ص٩٥.

في التعليقات في ترجمة عليّ بن أسباط قال: «الظاهر رجوعه كما قاله جش وصه، والنجاشي أضبط من الكشي».

وإن قلت: إنّ الفاضل الحسن بن داوود ذكر في ترجمة النجاشي «أنّه مصنّف كتاب الرجال لم كش، معظّم كثير التصانيف»[1] فمقتضاه تأخّر الكشّي عن النجاشي؛ ضرورة استحالة نقل الكشّي عنه مع تقدّمه عليه.

قلت: نعم، ولكن ذلك من الغرائب وشنائع أغلاطه بشهادة أنّه قال في ترجمة محمّد بن عمر بن عبدالعزيز الكشّي أيضاً: «جش روى عن الضعفاء كثيراً، وصحب العيّاشي»[2] انتهى. ولذا جرى الفاضل عبدالنبي على القدح في كتابه وعدم الاعتماد عليه.

قال في فواتح الحاوي:

واعلم أنّي لم أعتمد على كتاب ابن داوود وإن كان حسن الترتيب واضح المسلك؛ لأنّي وجدت / ٤٨ / فيه أغلاطاً كثيرة تنبئ عن عدم الضبط. نعم، ربّما أذكر كلامه في بعض المواضع شاهداً أو لأمرٍ مّا.[3]

وكذا الفاضل الخواجوئي[4] عند الكلام في الحسين بن أبي العلاء حيث حكم بأنّ كتاب ابن داوود لا يصلح للاعتماد عليه، وحكى التصريح به عن الفاضل التستري في بعض حواشيه على أوائل التهذيب في قوله:

> ولا نعتمد على ما ذكره ابن داوود[5] من توثيق الحسين بن الحسن بن أبان في باب محمّد بن أُرومة؛ لأنّ كتاب ابن داوود ممّا لم أجده صالحاً للاعتماد، ولما ظفرنا عليه من الخلل الكثير في النقل من المتقدّمين وفي نقد الرجال والتميّز بينهم، ويظهر ذلك بأدنى تتبع للمواقف التي نقلها في كتابه.

---

١. رجال ابن داوود، ص ٤٠، رقم ٩٦.

٢. نفس المصدر، ص ١٨٠، رقم ١٤٧٠.

٣. حاوي الأقوال في معرفة الرجال، ج ١، ص ٩٧ ـ ٩٨.

٤. الفوائد الرجالية، ص ٣١١، نقلاً عن سماء المقال، ج ١، ص ٢٨١.

٥. رجال ابن داوود، ص ٢٧٠، رقم ٤٣١.

وكذا السيّد السند النجفي[١] حيث إنّه بعد ما حكى عن بعض الطعن على كتابه خلاف الإنصاف عدّ الطعن من الإنصاف.

وقد ذكر التفرشي في ترجمته: وله كتاب معروف حسن الترتيب إلّا أنّ فيه أغلاطاً كثيرة.[٢]

قال في الأمل: «كأنّه إشارة إلى اعتراضه على العلّامة وتعريضاته به ونحو ذلك».[٣]

وأورد عليه في رياض العلماء[٤] باستظهار أنّه:

ليست الإشارة إلى المؤاخذات التي أخذ عليها السيّد مصطفى نفسه في رجاله ـ اشتباهه رجلين برجل واحد، وجعل الواحد رجلين، ونقله كثيراً عن بعض الكتب ـ ما ليس فيه، وخاصّة ما ينقله عن الفهرست ورجال الشيخ ونحوهما إلى غير ذلك من الأغلاط التي تدلّ على عدم تدرّبه في علم الرجال على ما صرّح به السيّد مصطفى نفسه مفصّلاً في موضع موضع من رجاله.

وأمّا الوجه الذي ذكره الشيخ المعاصر فعندي أنّه ليس بالوجه الذي أراده السيّد مصطفى؛ إذ لم يلوّح به في مطاوي رجاله.[٥] انتهى.

وهو المحكي عن المقدّس الأردبيلي في شرح الإرشاد من كتاب التجارة، ولكن ربّما يظهر منه أنّ وجه عدم الاعتماد عليه غير ما ذكر، قال: «لا يضرّ أبوبكر؛ لأنّه نقل ابن داوود في باب الكنى عن الكشّي أنّه ثقة».[٦]

---

١. نقله عنه في سماء المقال، ج١، ص٢٨١.

٢. نقد الرجال، ج٢، ص٤٣، رقم ١٣٢١.

٣. أمل الأمل، ج٢، ص٧٣.

٤. قال في رياض العلماء: «إنّ ابن داوود في الأغلب يطلق على الشيخ تقي الدين الحسن بن علي بن داوود تلميذ المحقّق، صاحب كتاب الرجال المعروف من المتأخرين. وقد يطلق على الشيخ الأقدم أبي الحسن محمّد بن أحمد بن داوود بن علي القمي صاحب كتاب المزار وغيره من القدماء، كما وقع في مواضع منها في رجال النجاشي في ترجمة ابن قولويه. ويطلق تارة على والده الشيخ أبي أحمد بن الشيخ أبي الحسن محمّد بن أحمد أيضاً نادراً، وكانا من المعاصرين لابن قولويه». منه ﷺ.

٥. رياض العلماء، ج١، ص٢٥ ـ ٢٥٨.

٦. مجمع الفائدة والبرهان، ج٨، ص٤٣.

ثمّ قال: «ورأيت في كتاب ابن داوود خلطاً كثيراً»[1] بحيث لا يمكن الاعتماد على نقل توثيق مثله عن الكشّي؛ لأنّه كثيراً ما يقول: «كش ثقة» مثلاً ونرى أنه روى ما يدلّ على ذلك لا أنّه حكم بذلك، والرواية قد تكون صحيحة وقد لا تكون، وغير ذلك.

ولو ساعدني التوفيق لأوردتُ فائدة على حدة في تحقيق حال كتابه مضافاً إلى تفطّن النجاشي بأغلاط الكشّي حيث قال في الترجمة:

كان ثقة روى عن الضعفاء كثيراً، وصحب العيّاشي وأخذ عنه وتخرّج عليه في داره التي كانت مرتعاً للشيعة وأهل العلم، له كتاب الرجال كثير العلم إلّا أنّ فيه أغلاطاً كثيرة.[2]

وصرّح أيضاً بكثرة أغلاطه العلّامة في الخلاصة قال:

محمّد بن عمر بن عبدالعزيز الكشّي يكنى أبا عمرو، بصير بالأخبار والرجال، حسن الاعتقاد، وكان ثقة، روى عن الضعفاء، وصحب العيّاشي وأخذ عنه وتخرّج عليه في داره، له كتاب الرجال كثير العلم إلّا أنّ فيه أغلاطاً كثيرة.[3]

ويظهر من شيخنا البهائي أيضاً الحكم بأنّ فيه أغلاطاً كثيرة كما سيجيء، ونحن نذكر منها شطراً من أغلاطه:

فمنها: أنّه قال في يحيى بن أبي القاسم: «أبي بصير ويحيى بن القاسم الحذّاء. حمدويه ذكر عن بعض أشياخه يحيى بن الحذّاء الواقفي»[4] إلى أن قال: «حدّثني أحمد بن محمّد بن يعقوب البيهقي قال: حدّثنا عبد الله بن حمدويه البيهقي قال: حدّثني محمّد بن عيسى، عن إسماعيل بن عبّاد البصري، عن علي بن محمّد القاسم الحذّاء الكوفي قال: خرجت في المدينة فلمّا جزت حيطانها مقبلاً نحو العراق إذا أنا برجل على بغل أشهب يعترض الطريق قلتُ لبعض من كان معي: من هذا؟ فقالوا:

---

١. نفس المصدر السابق.

وقد علّق المامقاني في التنقيح معلّقاً على كلام الأردبيلي «ورأيت... خلطاً كثيراً» بقوله: «وهذا اشتباه نشأ من عدم الأنس برجال ابن داوود؛ فإنّ من سبر رجال ابن داوود عرف مراده بـ«كش» غالباً، بل في ما عدا النادر من موارده هو «جش»، وذلك نشأ من رداءة خطّه...». تنقيح المقال، ج٢، ص٢٠٥.

٢. رجال النجاشي، ص٣٧٣، رقم ١٠١٨.

٣. خلاصة الأقوال، ص٢٤٧، رقم ٤٠.

٤. رجال الكشّي، ص٤٧٤، رقم ٩٠١.

ابن الرضاﷺ فقال: قصدت قصده، فلمّا رآني أُريده وقف لي فانتهيت إليه لأُسلّم عليه، فمدّ يده إليّ فسلّمت عليه وقبّلتها، فقال: مَن أنت؟ فقلت: بعض مواليك جُعلت فداك، أنا محمّد بن علي بن القاسم الحذّاء. فقال: إنّ عمّك كان ملتوياً على الرضاﷺ، قال: جعلت فداك رجع عن ذلك، فقال: إن كان رجع فلا بأس». فقال: واسم عمّه [يحيى بن] القاسم الحذّاء[1]، انتهى.

وفيه خلط من وجهين:

الأوّل: أنّ مقتضى صريح كلامه هو أنّ الراوي عن مولانا الجوادﷺ رجل واحد، وهو إمّا علي بن محمّد القاسم كما ذكره في الصدر، فذكر محمّد [بن] عليّ بن القاسم لا وجه [له]، كما ذكره في الذيل. وإمّا بالعكس فبالعكس كما صرّح به في حواشي المجمع نقلاً قال: في حقيقة اسم هذا الرجل سهو في أحد الموضعين.

الثاني: قوله: «واسم عمّه القاسم الحذّاء» أنت خبير بما فيه؛ فإنّ القاسم اسم جدّه، بل اسم عمّه يحيى.

وأورد عليه شيخنا البهائي بعدم صحّة نسبة الوقف منه إليه قال:

> وما في كش من نسبته الوقف إلى أبي بصير ينبغي أن يعدّ من جملة الأغلاط لموته في حياة الكاظم، والوقف إنّما تجدّد بعده.[2]

وفيه: أنّ نسبة الوقف وإن كانت في غير المحلّ، ولكن الكشّي لم ينسب إليه الوقف كماترى، بل حكاه عن بعض أشياخ حمدويه بتوسّط حمدويه. ومنها: أنّه في أوائل الكتاب تارة عن جبرئيل بن أحمد الفاريابي، وأُخرى روى عنه مبدّلاً والده بمحمد،[3] والظاهر أنّ أحدهما سهو منه كما نبّه عليه الفاضل التستري حيث قال:

> عندي رواية عن جبريل بن أحمد، تقدّم سابقاً أنّ اسم أبيه محمّد، وذكر هاهنا أحمد، والظاهر وقوع الاشتباه في أحدهما، ويحتمل بعد[4] أن يكون غيره.[5] انتهى.

---

١. نفس المصدر، ص ٤٧٦، رقم ٩٠٣.

٢. نقله في تنقيح المقال، ج ٣، ص ٣١١ في ترجمة يحيى بن أبي القاسم.

٣. رجال الكشي، ص ٤، رقم ٧، وص ٦، رقم ١٣.

٤. في المخطوطة: + بعد.

والظاهر الاشتباه في روايته عن جبريل بن محمّد؛ نظراً إلى أنّه روى عن جبريل بن أحمد في الموضع المذكور عن الحسن بن خرزاد، ونسج على ذلك المنوال بعده غير مرّة، بل روايته عنه غير عزيزة.

وأمّا روايته عن جبريل بن محمّد فالظاهر انحصاره فيه، فمِن المظنون وقوع الاشتباه في روايته عنه عن محمّد، قضية كون النسبة في روايته عنه عن أحمد.

وقال الشيخ محمّد بعد تزييف ما ذكره الكشّي من أنّ معاوية بن عمّار عاش مئة وخمساً وسبعين من «أنّه غير معقول؛ نظراً إلى أنّه روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وأبو عبد الله عليه السلام توفّي سنة ثمان وأربعين ومائة، ولم ينقل أنّ معاوية كان من الصحابة، ولا يبعد أن يكون من أغلاط الكشّي؛ لأنّ النجاشي ذكر أنّ فيه أغلاطاً كثيرة».

لكن قال أوّل المجلسيّين بعد نقل كلام النجاشي: «والظاهر أنّ المراد بالأغلاط الكثيرة الروايات المتعارضة ظاهراً»[٦] وأنت خبير بظهور مخالفته للظاهر / ٤٩ / وبُعده عن ظاهر كلام النجاشي.

وربّما جنح الفاضل الخواجوئي في أوائل رجاله إلى تقدّم قول الكشّي عليه؛ نظراً إلى كونه أقدم زماناً وأبصر بأحوال الرجال وحقيقة الحال، وحكى القول به عن شيخنا البهائي في الأربعين عند الكلام في الحديث السابع الذي رواه حمّاد بن عيسى، وكذا عن الطريحي في المجمع[٧] في حمّاد بملاحظة أنّهما حكما في عمر حمّاد بن عيسى بكونه «نيّفاً وسبعين سنة» حيث إنّ هذا هو مقالة الكشّي[٨] والنجاشي[٩] ذكر أنّ عمره نيّف وتسعون، ويبعد كمال البعد عدم اطّلاع شيخنا البهائي والطريحي على مقالة النجاشي وهو فاسد لما عرفت.

---

٥. نقله عنه في سماء المقال، ج١، ص٨٢.

٦. روضة المتقين، ١٤، ص٤٢٥.

٧. مجمع البحرين، ج١، ص٥٧١.

٨. رجال الكشّي، ص٦٠٥، رقم ٥٧٢.

٩. رجال النجاشي، ص١٤٣، رقم ٣٧٠.

ولا استبعاد للقول[1] بتقديم قول الكشّي عن شيخنا البهائي والطريحي فهو أيضاً فاسد؛ لأنّهما لو اطّلعا على كلام النجاشي لذكراه وذكرا ضعفه، فعدم ذكر كلامه يرشد إلى عدم الاطّلاع عليه، بل على هذا المنوال الحال في غالب موارد اختيار أحد القولين في جميع الفنون غير المتون، مع أنّه كثيراً مّا يذكر فيها الخلاف.

ثمّ إنّه يقع التعارض كثيراً مّا بين قول الشيخ والنجاشي في ذكر الشخص في الاتّحاد والتعدّد، فحينئذٍ إنّما يقدّم الأوّل على الثاني أم لا؟

أقول: يمكن استفادة الحكم فيه بما مرّ، وهو الظاهر من العلّامة فيما صنعه في القاساني، قال:

> علي بن محمّد القاساني أصفهاني من ولد زياد مولى عبيد الله بن عبّاس من آل خالد بن الأزهر فهو ضعيف. قال الشيخ: «إنّه من أصحاب أبي جعفر الثاني الجواد عليه السلام» ثمّ قال: «علي بن شيرة ـ بالشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المنقّطة تحتها نقطتين والراء ـ ثقة من أصحاب الجواد عليه السلام» ـ قال: ـ والظاهر أنّهما واحد؛ لأنّ النجاشي قال: «علي بن محمّد بن شيرة القاساني أبوالحسن، كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمّد بن عيسى وذكر أنّه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك»[2] انتهى.

وفيه أُمور لا يخفى على من نظر كتاب الشيخ في الترجمة المذكورة.

وليعلم سموّ مرتبة هذه الفائدة؛ فإنّ فيها لعمري فوائد غفيرة عَمَّت بها البلوى وعوائد كثيرة كثرت بها الجدوى.

---

١. في المخطوطة: القول.

٢. خلاصة الأقوال، ص٢٦٤، الرقم ٦.

الفائدة العاشرة

[قبول الجرح والتعديل ولو كان غير مفسّر]

قد يستشكل في أنّ مذهب علماء الرجال كالنجاشي والكشّي وغيرهما غير معلوم، فكيف يصحّ لنا الأخذ بالجرح والتعديل منهم بدون ذكر السبب؟ فربّما يعدّلون أو يجرحون فيما لا نراه موجباً للجرح والتعديل، بل الجرح والتعديل من هؤلاء مبنيّ على كلام غيرهم من القدماء كابن نوح وابن عقدة ونصر بن الصباح وغيرهم، ونحن لا نعرف مذهبهم أيضاً بالفحوى، مع أنّه قد أخذ الفقهاء بالجرح والتعديل منهم من دون إشكال وكلام، حتّى أنّ من لا يعمل بغير الصحيح أو يعتبر في الصحيح تزكية العدلين أخذ أيضاً بالتعديل منهم.

وقد أجابوا عنه من وجوه:

[الوجه] **الأوّل**: أنّ الجارح والمعدِّل وإن أمكنه أن يبني الأمر في الجرح والتعديل على مذهبه على وجه الإيجاب الجزئي قبال السلب الكلّي من القائل بالقبول على سبيل الإطلاق، ولا يلزم التدليس على وجه السلب الجزئي قبال السلب الكلّي من القائل المذكور، إلّا أنّه لو كان التزكية والجرح لعامّة المكلّفين أو لمن كان قوله حجّة عليه يكون الظاهر موافقة المراد به لمذهب القائل، ولا يصحّ الإطلاق في محلّ الخلاف؛ لكونه تدليساً.

وتوضيحه: أنّ احتمال أن يكون جرحهم وتعديلهم على وفق مذهبهم خاصّة ـ مع علمهم بالاختلاف وتفاوت المذاهب ـ في غاية البعد؛ لأنّ تصنيفهم وتأليفهم لم يكن لمقلّديهم؛ لعدم حاجتهم إليه، ولا لأهل عصرهم خاصّة حتّى يقال: «إنّه صنّفه للعارفين بطريقته» سيّما وطريقة أهل العصر من العلماء عدم الرجوع إلى كتب

معاصريهم من جهة الاستناد غالباً، وإنّما تنفع المصنّفات بعد موت المصنّف في الأغلب سيّما إذا تباعد الزّمان، فعمدة مقاصدهم في تأليف هذه الكتب بقاؤها أبد الدهر وأن يكون مرجعاً لمن يأتي بعدهم وأن يلتصقوا بها.

/ ٥٠ / وإذا لوحظ هذا المعنى مع عدالة المصنّفين وورعهم وتقواهم وفطانتهم يظهر أنّ مرادهم من العدالة المعنى الذي هو مسلّم عند الكلّ حتّى ينتفع الجميع بما ذكروه من التعديل، واحتمال الغفلة عن ذلك المعنى حين التأليف مع تمادي زمانه بعيد أيضاً سيّما مثل هؤلاء الفحول الصالحين.

ويدلّ على ما ذكرناه اتفاق أصحابنا على قبولهما مطلقين؛ فإنّهم لم يزالوا يحكمون بعدالة الرواة ويستندون في ذلك إلى الشيخ والنجاشي وابن الغضائري وغيرهم من علماء الرجال، فإذا رجعنا إلى دفاترهم لم نجد في كلامهم إلّا الإطلاق، غير أنّهم لا يعوّلون إلّا على أرباب البصائر التامّة في هذا الشأن كالمذكورين دون من ضعف مقامه إلّا أن يذكر السبب، وكذلك وجدناهم يحكمون بالضعف ويقفون من الأخذ بالخبر إذا رماه واحد من هؤلاء بالضعف.

وبالجملة: لا إشكال في قبول التعديل من علماء الرجال من دون ذكر السبب بظهور إرادتهم ما هو متّفق عليه في زمانهم؛ لكون دأب المصنّفين وطريقتهم في تصانيفهم وتأليفهم ذلك؛ لمنافاة إرادة غيره لمقصودهم الذي هو رجوع من تأخّر عنهم إليها وانتفاعهم بها، ولا يطلقون إلّا إذا كان المراد ما لا خلاف فيه، وإن أرادوا ما فيه خلاف فطريقهم الإشارة إلى ذكر السبب أو بيان ما وقع الخلاف فيه، وكذلك الجرح فلا يجرحون مطلقاً إلّا بما كان عند الكلّ جرحاً.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت من إرادة المعنى الذي هو متّفق عليه وإن كان يستلزم تعميم النفع لكنّه مفوّت لفائدة أُخرى، وهي أنّه قد يكون مذهب المجتهدين اللاحقين أنّ العدالة هي المعنى الأدنى، فلا يعلم حينئذ كان متّصفاً بهذا المعنى أم لا؟ فلو لم يُسقِط المؤلّف اعتبار هذا المقدار لكان النفع أكثر.

قلنا: مع أنّ هذا النفع بالنسبة إلى الأوّل أقلّ؛ لذهاب الأكثر إلى المعنى الأعلى، والقول بالأدنى بالنسبة إليه نادر، كما يظهر من التتبّع في كلمات القوم، بل ادّعى بعضهم اتّفاق الكلمة على المعنى الأعلى.

فيه: أنّا نراهم يمدحون الرجل بمدائح كثيرة توجب العدالة، بمعنى حسن الظاهر بل وأزيد منه، ومع ذلك لا يصرّحون بعدالتهم، فمن ليس مذهبه في العدالة المعنى الأعلى فليأخذ بمقتضى هذا المدح ويجعله عدالة، وهذا من أعظم الشواهد على أنّهم أرادوا بالعدالة المعنى الأعمّ، فهم لاحظوا الأطراف وأخذوا بمجامع النفع.

بل نقول: إنّ ما يظهر بالتتبّع والتأمّل في كلماتهم أنّهم لا يختلفون في أنّ العدالة هي الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى، والمشهور صرّحوا باعتبار المروّة[1]، ولم يذكره بعضهم كشيخنا المفيد وجماعة أُخرى، ونسبه في كنز العرفان[2] إلى الفقهاء، فظاهره إجماعهم على اعتباره وليس بذلك البعيد؛ لأنّ ما ذكره الساكتون عنه في معنى العدالة يلزمه غالباً، فلعلّ سكوتهم كان لذلك.

نعم، جماعة من / ٥١ / لم أخرين صرّحوا بعدم اعتباره ولا يثمر خلافهم ثمرة فيما نحن بصدده؛ فإنّ الكلام في تعديل أهل الرجال، والظاهر اعتبار المروّة عندهم.

سلّمنا عدم اعتباره، لكن العدالة المعتبرة في قبول الرواية هي التي توجب الثقة والاعتماد، ومن لا مروّة له لا اعتماد عليه غالباً؛ فإنّ عدمها في الأغلب إمّا لخَبل أو ضعف عقل أو لقلّة حياء.

وعلى التقديرين لا يبقى وثوق؛ أمّا مع الخبل فظاهر، وأمّا مع قلّة الحياء فلأنّ مَن لا حياء له يصنع ما يشاء، وكفاك شاهداً في ذلك قول من قيل له: لِمَ تركت حديث فلان؟ [قال:] رأيته يركض على بِرْذَون.[3]

---

١. انظر بحار الأنوار، ج٨٨، ص٣٢.

٢. كنز العرفان، ج٢، ص٣٨٤.

٣. ذكر ذلك الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية ص١٣٨، وفيه: «قيل لشعبة: لِمَ تركت حديث فلان...» إلى آخره.

وأمّا اختلافهم في الكاشف عن العدالة فلا يضرّ أيضاً؛ لما مرّ من أنّ العدالة التي تعتبر هنا هي ما توجب الثقة والاعتماد، ولا يحصل ذلك من مجرّد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، بل من مجرّد حسن الظاهر أيضاً، بل لا يحصل إلّا مع العلم أو الظنّ بالملكة المذكورة، فقولهم: «فلان ثقة»، لا يحتمل الاعتماد فيه على ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر، بل لابدّ أن يكون اعتمادهم فيه على ظهور الملكة.

واختلافهم في عدد الكبائر غير قادح أيضاً؛ فإنّ الوثوق لا يحصل إلّا بمن كان له ملكة والاجتناب عن جميع الذنوب؛ إذ من يصدر عنه الذنب ـ ولو كان صغيرة ـ لا يحصل الوثوق به من كلّ وجه، فلا أقلّ من هذه الجهة فالحكم بتوثيق الرجل على الإطلاق لا يتمّ إلّا بعد ظهور ثبوت ملكة اجتناب المعاصي له، وإذا كان له هذه الملكة فلا محالة يكون له ملكة اجتناب الكبائر ولو كان ممّا اختلف في كونه كبيرة؛ لأنّه إمّا أن يكون عمل الرجل معصية أم لا؛ فإن كان الأوّل فله ملكة الاجتناب عنه، وإن كان الثاني فلا يضرّ فعله بعدالته؛ لكونه مباحاً، وإن كان حراماً في الواقع فيكون مرتكباً للمباح لا للحرام، ففعلُ المعصية في الجملة وإن لا يضرّ بعدالة الرجل، لكنّه يقدح في الوثوق به من كلّ وجه، كما هو الظاهر من قولهم: فلان ثقة.

فيظهر من جميع ما ذكر أنّ الظاهر من توثيق علماء الرجال إرادة ما يلزم العدالة عند الكلّ ولو لم يكن لنا إلّا اتفاق الطائفة على قبول التعديل من أهل الرجال، ولو كان بدون ذكر السبب لكفانا في قبول قولهم مع عدم ذكره؛ لكشفه عن إرادة ما اتّفق عليه كلمتهم، فلا إشكال أصلاً ولو على القول باعتبار ذكر السبب. هذا ما ذكره بعض الأماجد وإن كان مثل الجواب من المحقّق القمي، ولكنّه فتح الوالد المحقّق باب الإيراد عليه، إلّا أنّ بعضها بل غالبها بل أغلبها غير خالٍ عن المقال، ولكنّه لا بأس ببعضها.

مثل أنّ المحقّق السبزواري نفى القول بالملكة ممّن تقدّم على العلّامة وقال: «إنّ الظاهر أنّ العلّامة اقتفى في ذلك لكلام الرازي ومن تبعه من العامّة»[1] والعلّامة

---

١. كفاية الأحكام، ص٢٧٩، طبعة حجرية.

المجلسي نفى القول / ٥٢ / باعتبار المروّة عن كثير من القدماء[١]، فكيف يتمّه الأخذ بالتوثيق ممّن يقول بكون العدالة من باب الملكة أو يعتبر المروّة في العدالة.

[الوجه] الثاني: أنّ المدار في التوثيقات إنّما هو على قول العلماء المعتمدين والمشاهير المطّلعين على سرّ اشتراط العدالة، ولا شكّ أنّهم عالمون بما يُخِلُّ بها، بحيث يوجب ردّحديث صاحبها، بل لا يراد بالعدالة هنا أمر معلوم لا يجوز التجاوز عنه، بل المراد بها ما يتوقّي صاحبها عما يوجب الاختلاف في المقال، وذلك أمر مختلف باختلاف الناس والأحوال، وإنّما عرفت العدالة بما عرفت بناء على الغالب.

وقيل: «الظاهر أنّ المقصود به الجواب من وجهين:

أحدهما: أنّ أرباب التوثيق المتصدّين له أشخاص معتمدون معروفون عارفون باشتراط العدالة في الرواية وبالأُمور المختلفة المنافية للعدالة والموجبة للردّ، فهم يلاحظون في التوثيقات جميع الأُمور المعتبرة في العدالة قطعاً.

والآخر: أنّ المقصود بالعدالة المشروطة في الراوي ليس ما هو المعنى المصطلح المعروف، بل الحالة الرادعة من الكذب الموجب لاختلاف [المقال] بين الراوي والمروي عنه، وهذه تختلف باختلاف الناس، فبعض الأشخاص يكفي في إمساكه عن الكذب أدنى حالة رادعة، وبعضهم يحتاج إمساكه عن الكذب إلى حالة رادعة قويّة بواسطة قوّة ميله إلى الكذب، كما أنّها تختلف باختلاف الأحوال؛ فربّ شخص لا يميل إلى الكذب في واقعة لعدم تطرّق منفعة عليه، ويكفي في إمساكه عن الكذب أدنى حالة رادعة، لكنّه في واقعة أُخرى يميل كمال الميل إلى الكذب لتطرّق منفعة على الكذب له».[٢]

وفي كلٍّ من الوجهين نظر:

أمّا الأوّل: فلأنّ مقتضى معروفيّتهم ومعرفتهم أن يلاحظوا ما جرى عليه مذهبهم،

---

١. انظر بحار الأنوار، ج٨٨، ص٣٢.

٢. انظر سماء المقال، ج٢، ص٢٢١ للمؤلّف ﷺ.

غاية الأمر لحاظ أعلى مذاهب من تقدّم عليهم، ولا يقتضي أن يراعوا ما لا يتخيّلوها من المذاهب المتأخّرة.

وأمّا الثاني: فلأنّ صَرف العدالة في كلام أرباب الاشتراط دون ظاهره ـ أعني المصطلح بدون الصارف ـ تصرُّفٌ مردود إلى صاحبه، فتأمّل.

[**الوجه**] **الثالث**: أن تحصُّل العلم من رأي جماعة من المزكّين أمر ممكن بغير شك من جهة القرائن الحاليّة والمقاليّة، إلّا أنّها خفيّة المواقع متفرّقة المواضع فلا يهتدي إلى جهاتها ولا يَقدر على جمع أشتاتها إلّا مَن عظم في طلب الإصابة جهده وكثر في التصفّح في الآثار كدّه.[1] وفيه ما فيه.

وأجابوا عنه بوجوه أُخرى، والكل غير منتهضة لا جدوى في ذكرها.

[**الوجه**] **الرابع**: أنّه لا يعتبر في قبول الشهادة العلم بصحّة ما عوّل عليه الشاهد من الطريق، بل يكفي عدم العلم بالفساد، انتهى.

وفيه ما لا يخفى.

---

١. منتقى الجمان، ج١، ص٢١.

الفائدة الحادية عشرة

[في حجيّة مراسيل ابن أبي عمير]

قد اختلفوا في حجيّة مراسيل ابن أبي عمير على قولين:

الأوّل: القول بالحجّيّة كما هو مقتضى كلام العلّامة في النهاية[1] والشهيد في الذكرى[2] وشيخنا البهائي[3]، بل عن جماعة من أصحابنا كالنجاشي[4] والشهيدين في الذكرى[5] وشرح الدراية[6] والمقدّس في المجمع[7] دعوى اتفاق الأصحاب على العمل بمراسيله.[8]

وعن العلّامة البهبهاني: «إنّ مراسيل ابن أبي عمير / ٥٣ / في حكم المسانيد عند الفقهاء، لو لم يكن أقوى عند القدماء».

قال: «ويظهر من الشيخ أنّه معروف بأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة».[9]

وعن السيّد السند النجفي: «أنّ مراسيل ابن أبي عمير لا تقصر عن المسانيد؛ لسكون الأصحاب إليها واتفاقهم على أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة».

قال: «فالظنّ الحاصل من مرسلات ابن أبي عمير لا يقصر عن الظنّ الحاصل من مسانيد الثقات».

وقال السيّد الداماد:

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول: الورقة ٢١٨، مخطوط، نقلاً عن خاتمة المستدرك، ج٥، ص١٢٦.

٢. الذكرى، ص١٤ و ٢٦.

٣. الوجيزة للبهائي، ص٥.

٤. رجال النجاشي، ص٣٢٦، رقم ٨٨٧.

٥. الذكرى، ص٤.

٦. الرعاية في شرح الدراية، ص٤٨.

٧. مجمع الفائدة والبرهان، ج١، ص١٤٤.

٨. عدّة الأصول، ج١، ص٣٨٦ ـ ٣٨٧.

٩. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، ص٧٣٥؛ الفوائد الحائرية، ص٤٨٧ ـ ٤٩١.

إنّ مراسيل ابن أبي عمير تعدّ في حكم المسانيد؛ لما ذكره الكشّي أنّه حبس بعد الرضا ـ عليه آلاف التحيّة والثناء ـ نهب ماله وذهبت كتبه، وكان يحفظ أربعين جلداً فحدّث بما حفظه، فلذلك أرسل أحاديثه.

وقال النجاشي: قيل: «إنّ أُخته دفنت كتبه في حال استتاره وكونه في الحبس أربع سنين فهلكت الكتب. وقيل: بل تركتْها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه وممّا كان سلف له في أيدي الناس؛ فلذلك أصحابنا يسكنون إلى مراسيله».[١]

وبالجملة: كان يروي ما يرويه بأسانيد صحيحة، فلمّا ذهبت كتبه أرسل رواياته التي كانت من المضبوط المعلوم المسند عنه بسند صحيح؛ فمراسيله في الحقيقة مسانيد معلومة الاتّصال والأسانيد إجمالاً وإن فاتته طرق[٢] الإسناد على التفصيل أنّها مراسيل على المعنى المصطلح حقيقة، والأصحاب يسحبون عليها حكم المسانيد لجلالة قدر ابن أبي عمير على ما يتوهّمه المتوهّمون.[٣]

وقال أيضاً:

ظاهر كلام الأصحاب في مراسيل ابن أبي عمير بخصوصها أنّها في الحقيقة صحاح مسانيد معلومة الإسناد عنده إجمالاً وإن كانت المسانيد قد فاتته على التفصيل؛ لحكايته المحكيّة في كتاب أبي[٤] عمرو الكشّي وأبي العبّاس النجاشي.[٥]

وأورد عليه الوالد المحقّق بأنّ الاستناد إلى كلام الكشّي مبنيّ على أن يكون مقصوده [أنّ] ابن أبي عمير كان يحفظ أربعين جلداً من الأخبار المسندة بأسانيد صحيحة، فلمّا ذهبت كتبه حدّث بما حفظه، ولمّا تطرّق عليه النسيان بالنسبة إلى الرواة جرى على الإرسال، لكن دونه الإشكال؛ لعدم دلالة العبارة إلّا على مجرّد حفظ أربعين جلداً، وأمّا صحّة جميع المحفوظ فلا دلالة في كلامه عليه، بل لا دلالة في كلامه على كون جميع المحفوظ مسنداً، ولا تنافي بين اشتمال المحفوظ على الإرسال

---

١. رجال النجاشي، ص٣٢٦، رقم ٨٨٧.

٢. في المخطوطة: طريق.

٣. الرواشح السماوية، ص٦٧، الراشحة السادسة عشر.

٤. في المخطوطة: ابن.

٥. نفس المصدر السابق، ص١٧٦.

وكون الحفظ موجباً للإرسال أيضاً.

وفيه نظر؛ فإنّ استناد الأصحاب إلى كون مراسيل ابن أبي عمير في حكم الصحاح حقيقةً ليس بتصريح النجاشي والكشّي عليه حتّى يتّجه ما ذكر، كيف وإنّه لم يوجد في كلامهما شيء يدلّ على ذلك بوجه، ولا ينبغي نسبة ذلك إلى العاقل فضلاً عن الفاضل، بل المراد أنّ استنادهم بكون مراسيله في حكم الصحاح حقيقةً أنّه كان عالماً بالأسانيد إجمالاً وكان سبب عدم ذكر الرواة هو الحبس والنهب والذهاب أو دفن الكتب أو السيلان عليها أيضاً.

الثاني: / ٥٤ / القول بعدم الحجّيّة كما هو المحكيّ عن العلّامة في المنتهى في باب المطهّرات وكتاب البيع، وعن الشهيد المنع عنه في المسالك في مسألة مَن أوقب غلاماً حرمت عليه أُمّه[1]، وجرى عليه صاحب المعالم كما عن والده وابن أُخته صاحب المدارك[2]، والمقدّس والخوانساريّين كما سمعت عن المحقّق؛[3] استناداً إلى جهالة حال الواسطة؛ لعدم العلم بأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة، بل في رجاله من طعن الأصحاب فيه وعدم كفاية تركه مجهول العين.

وفيه: أوّلاً: المنع من لزوم العلم بما ذكر؛ لكفاية مطلق الظنّ في المقام، وهو يحصل بما سمعت من تصريح جماعة به، واشتمال رجاله على المذكور لا ينافي باعتياده على أن لا يرسل إلّا عن الثقة بسبب اختلاف الاستنباطات.

وثانياً: المنع من عدم كفاية تركه مجهول العين، كما عرفت سابقاً.

وثالثاً: أنّ نقل الإجماع من جماعة على حجّيّة مراسيله يكفي في جواز القبول، بل في الحكم بعدالة الواسطة؛ لأنّ أكثر المتقدّمين على اعتبارها في الراوي.

ورابعاً: أنّ نقل إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه يكفي في المقام؛ بناءً على دلالته على اعتبار الواسطة كما هو الحقّ، إلّا أن يكون المنع من القبول من جهة الإرسال لا مطلقاً.

---

١. مسالك الأفهام، ج٧، ص٣٤٣.

٢. مدارك الأحكام، ص٦٠، طبعة حجرية.

٣. المعتبر، ج١، ص١٦٠.

ثمّ إنّه على تقدير القبول فلا إشكال فيه لو كان الإرسال بحذف الواسطة؛ لأنّه القدر المتيقّن من الإرسال، فيشمله قول من يقول: إنّه لا يرسل إلّا عن الثقة وكذا الإجماعات المنقولة، وقد ينافي الإشكال لو كان الإرسال بإبهام الواسطة، فقد صرّح بعض الفحول بالقبول أيضاً؛ نظراً إلى دعوى اتّفاق أصحابنا على عموم الإرسال لإبهام الواسطة من الشهيد، وإلى أنّه لم يعهد منه الإرسال بحذف الواسطة، فلو أرادوه لم يكن لكلامهم فائدة.

أقول: إنّ الاستناد إلى نقل الاتفاق من الشهيد بعد تسليم دلالة كلامه عليه غير سديد؛ لعدم الاتّفاق عليه.

نعم، الوجه الثاني لا يخلو عن قوّة، إلّا أنّه لمّا كان من أهل الإجماع فوجوده يوجب جبر ضعف إبهام الواسطة وإن لم يكن تلك الصورة مشمولة لما ذكر.[1]

ثمّ إنّه قد ادّعى الشيخ في العدّة[2] والشهيد في الذكرى[3] الاتّفاق على قبول مراسيل صفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي كما عن كاشف الرموز[4] في الأخير.

---

١. جاء في الحاشية: ثم إنه ربما يشكل الحال في طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير؛ نظراً إلى اشتماله على جعفر بن محمّد العلوي، لكن يمكن أن يقال إنّ له طرق متعددة إليه أوردها في الفهرست، وحينئذ يمكن القول بصحة جميعها، قال: أخبرنا بجميع كتبه وروياته جماعة عن محمّد بن علي بن الحسين عن أبيه ومحمّد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري عن إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن أبي عمير؛ وأخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن يعقوب بن يزيد ومحمّد بن الحسين وأيوب بن نوح وإبراهيم [بن] هاشم ومحمّد بن عيسى بن عبيد، عن محمّد بن أبي عمير؛ ورواها محمّد بن علي بن الحسين، عن أبيه وحمزة بن محمّد العلوي ومحمّد بن علي بن ماجيلويه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، انتهى.

٢. عدّة الأصول، ج١، ص١٥٣.

٣. الذكرى، ص٤.

٤. كشف الرموز، ج١، ص٢٨٢.

الفائدة الثانية عشر

[في لزوم نقد مشيخة الصدوق والشيخ وعدمه]

اختلفوا في لزوم نقد مشيخة الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيبين وعدمه على قولين:

الأوّل: اللزوم[1] كما هو مقتضى ما صنعه صاحب المدارك فيما دلّ على اعتبار الأشبار الثلاثة في الأبعاد الثلاثة في الكر، عن محمّد بن إسماعيل بن جابر / ٥٥ / قال: سألت أباعبد الله عليه السلام... إلى آخره بأنّ:

الشيخ رواها في التهذيب بطريقين: في أحدهما عبد الله بن سنان، وفي الآخر محمّد بن سنان، والراوي عنهما واحد وهو محمّد بن خالد البرقي ـ إلى أن قال ـ والذي يظهر من كتب الرجال وتتبّع الأحاديث أنّ ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد وهو محمّد، وأنّ ذكر عبد الله وَهْم، فتكون الرواية ضعيفة؛ لنصّ الشيخ والنجاشي على تضعيفه.

ويدلّ عليه أيضاً قدحه فيما دلّ على إفساد الغبار للصوم فيما رواه في التهذيب[2] عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن عيسى، عن سليمان بن حفص المروزي[3] قال: سمعته يقول... إلى آخره، باشتمال السند على عدّة مجاهيل»[4]

ومن المعلوم عدم تماميّة ذلك إلّا بملاحظة الطريق.

وكذا ما صنعه بعض الأواخر، حيث قدح فيما دلّ على عدم الإفساد، وهو ما رواه

---

١. ورد في حاشية المخطوطة: بعد القول بلزوم نقد أسانيد أخبار الكتب الأربعة، فإنّ الكلام ينافي تارة في لزوم نقد أسانيد تلك الكتب وعدمه وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في رسالتنا الموسومة بالزهرة اللامعة ما لا يزيد عليه، ومن أراد تحقيق الحال على وجه الكمال فعليه المراجعة إليها، وأخرى في لزوم نقد مشيخة الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيبين وعدمه، وهذا هو المقصود بالذكر في المقام.

٢. تهذيب الأحكام، ج٤، ص٢١٤، ح٦٢١.

٣. في المخلوطة: «جعفر» بدل «بن حفص».

٤. مدارك الأحكام، ج١، ص٥٠ـ٥١.

في التهذيب[١] عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضّال، عن عمر بن سعيد عن الرضا عليه السلام ... إلى آخره، بأنّ الشيخ لم يذكر في التهذيب طريقه إلى أحمد المذكور؟

نعم، ذكر في الفهرست طريقه إليه، لكن لا بالإضافة إلى كتاب الوضوء وكتاب الصلاة لأحمد، فطريقه إلى أحمد بالنسبة إلى كتاب الصوم مجهول.

الثاني: القول بعدم اللزوم[٢]، ويستفاد القول به من التفرشي فيما ذكره في آخر رجاله من أنّه:

> لو قال قائل بصحّة أحاديث الكتب الثلاثة المأخوذة من الكتب والأُصول ـ كما هو مقتضى كلام الشيخين في أوّل الفقيه وآخر التهذيبين وإن كان الطرق إلى هذه الكتب والأُصول ضعيفة إذا كان مصنّفو هذه الكتب والأُصول ومن فوقهم من الرجال إلى المعصوم ثقات ـ لم يكن مجازفاً.[٣]

---

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص٣٢٥، ح١٠٠٣.

٢. في حاشية المخطوطة: كما هو مقتضى ما ذكره العلامة الخوانساري في المشارق في «باب وجوب الوضوء»؛ حيث إنه بعد ما ضعّف طريق الشيخ إلى علي بن جعفر باشتماله على حسين بن عبيد الله الغضائري لعدم تنصيص الأصحاب على توثيقه قال: إنّ عدم توثيق حسين بن عبيد الله لا يضر؛ إذ الظاهر أنّ الشيخ في الكتابين ما حذف أوّل سنده من الروايات إنما أخذه من الأُصول المشهورة أو المعروفة انتسابها إلى أصحابها كتواتر انتساب الكتابين إليه الآن وكذا سائر الكتب المتواترة الانتساب إلى مصنفيها، ثمّ في آخر الكتاب إنما ذكر طريقه إليها للتبرك والتيمّن ولمجرّد اتصال السند، وإلا فلا حاجة إليه كما أشار إليه نفسه أيضاً في آخر الكتابين، وحينئذ إذا كان في تلك الطرق من لم يوثّقه الأصحاب فلا ضير، ودعوى «أنّ ما يظهر من كلامه هو اختصاصه بالتهذيبين لا غير» ضعيفة جداً؛ لعموم العلة كما ترى، على أنه لم يفصّل أحد في الباب، وهو المقصود ممّا ذكره العلّامة السبزواري في الذخيرة عند الكلام في وجوب الوضوء لمسّ كتابة القرآن من أنّ اشتمال طريق الشيخ إلى حريز على أحمد بن محمّد المشترك بين أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد وأحمد بن محمّد بن يحيى أو المختصّ بالأوّل، وهما غير موثقين لا بأس به؛ لأنهما من مشايخ الإجازة وليسا بصاحب الكتاب، والغرض من ذكرهما رعاية اتصال السند والاعتماد على الأصل المأخوذ منه، فلا يضرّ جهالتهما وعدم ثقتهما، وهو مقتضى كلامه أيضاً عند الكلام في رواية الفقيه في باب حكاية الأذان في بيت الخلاء، وأيضاً ذكر في جملة كلام له أنّ الظاهر أنّ كتب أبي بصير وأمثاله من الكتب المعروفة المعوّل عليها كانت مشهورة فيهم مستفيضة عن الوسائط في النقل، وإنما يكون ذكر الوسائط مبنيّاً على رعاية اتّصال الإسناد؛ لئلّا يتوهّم انقطاع الخبر، أو رعايةً لدأب المحدّثين والأخباريين، أو لذهاب القطع حتّى لا يفضي إلى الإخلال في كثير من المواضع، وعلى هذا جهالة الواسطة غير ضائرة في صحة الرواية.

٣. نقد الرجال، ج٥، ص٤٢٥، آخر الفائدة الخامسة.

وهو مقتضى صريح كلام السيّد السند النجفي في رجاله[١] عند الكلام في سهل بن زياد، وارتضاه بعض، وعليه استقرّ مسلك الوالد المحقّق.

وهو الأقرب عندي؛ ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: أنّ الظاهر من كلمات الشيخين في كتبهما أنّ استخراج الأخبار إنّما كان من كتب صدور المذكورين، ووضع المشيخة إنّما هو لاتصال السندي وتبرّكاً لا للاختصار كذكر المتأخّرين طرقهم إلى المشايخ الثلاثة في مقام الرواية، فكما أنّ اشتمال تلك الطرق على الضعيف لا يوجب قدحاً في صحّة الرواية، فكذا الحال في تلك المشايخ، فلا يوجب عدم صحّة الخبر إذا لم يجتمع في تلك الجماعة شرائط صحّة الخبر.

قال الصّدوق في أوّل الفقيه:

وصنّفت هذا الكتاب بحذف الأسانيد؛ لئلّا يكثر / ٥٦ / طرقه ـ ثمّ قال ـ «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع.[٢]

وقال الشيخ في أواخر التهذيب:

وأقصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي أخذنا من كتابه أو صاحب الأصل الذي أخذنا الحديث من أصله ـ إلى أن قال ـ والآن فحيث وفّق الله تعالى للفراغ من هذا الكتاب نذكر الطرق التي بها يتوصّل إلى رواية هذه الأُصول والمصنّفات، ونذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار؛ لتخرج الأخبار عن حدّ المراسيل وتلحق بباب المسندات.[٣]

وقال في آخر الاستبصار:

وكنت سلكت في أوّل الكتاب إيراد الأحاديث بأسانيدها، وعلى ذلك اعتمدت في الجزء الأوّل والثاني، ثمّ اختصرت في الجزء الثالث وعوّلت على الابتداء بذكر الراوي الذي أخذت الحديث من كتابه أو أصله على أن أُورد عند الفراغ من الكتاب جملة من الأسانيد التي يتوصّل بها إلى هذه الكتب والأُصول على حسب ما عملته في كتاب تهذيب الاحكام.[٤]

---

١. رجال السيد بحرالعلوم، ج٣، ص٢٤ وما بعدها.

٢. الفقيه، ج١، ص٢ـ٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٣ـ٤.

٤. نفس المصدر، ج٤، ص٣٠٥.

وقد يستدلّ عليه بوجوه:

الأوّل: أنّ قول الصدوق والشيخ: «روى فلان» خبر عدل يشمله ما دلّ على حجّيّته، وذكر الطرق في آخر الكتاب لا يصلح لصرفه عن ظاهره، أعني كونه عن علم عادي؛ لاحتمال أن يكون الغرض منه مجرّد اتصال السند، وقد يورد عليه بالمنع من عدم [كون] ذكر الطرق في آخر الكتاب صارفاً بل الظاهر العدم، بل الظاهر أنّه أحال الحال على عهدة رجال الطرق، ولا أقلّ من الشكّ في الباب.

أقول: وضعفه ظاهر ممّا قدّمناه.

الثاني: أنّ إطباق المتأخّرين على الإغماض عن النظر في أحوال هؤلاء الجماعة كلّما أرادوا تصحيح الرواية حسب أنّ سجيّتهم فيها على النظر إلى من قبلهم؛ كما يظهر للمتتبّع.

وأورد عليه الوالد المحقّق بأنّ إطباق المذكور إمّا أن يكون من جهة الإطباق على تواتر الكتب المأخوذ منها أحاديث الكتب الثلاثة عند الشيخين، أو من جهة الإطباق على أنّ الوسائط من مشايخ الإجازة وشيخوخةُ الإجازة تدلّ على التوثيق.

إلّا أنّ الأوّل غير ثابت، بل قال بعض الأعاظم: إنّ الذي يظهر من النظر في علم الرجال عدم تواتر جميع الكتب المأخوذ منها أحاديث الكتب الثلاثة في زمان الشيخين، بل كثير منها كان غير متواتر.

وينقدح الثاني ـ بعد تسليم كون رجال الطرق من باب مشايخ الإجازة بما حرّر في محلّه ـ من عدم دلالة شيخوخة الإجازة على الوثاقة مطلقاً.

وفيه: أنّ الظاهر ثبوت تواتر كتب صدور المذكورين عند الشيخين ولاسيّما الصدوق؛ قضيّةَ ما ذكره من اشتهار الكتب وكونها محلّ التعويل والرجوع.

قال شيخنا البهائي في فاتحة **مشرق الشمسين** ـ عد تقسيم الحديث إلى الأقسام الأربعة ـ:

> وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا، بل المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على ما اعتضد ممّا يقتضي اعتمادهم عليه أو اقترن بأُمور، منها وجوده في كثير من الأُصول الأربعمئة التي نقلوها من مشايخهم بطرقهم المتّصلة بأصحاب العصمة، وكانت متداولة بينهم

في تلك الأعصار مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار.[١]

وهو مقتضى كلام الفاضل التوني حيث قال:

إنّ أحاديث الكتب الأربعة مأخوذة من أُصول وكتب معتمدة معوَّل عليها؛ فإنّ مدار العمل عليها عند الشيعة، وكان عدّة من الأئمّة عليهم السلام عالمين بأنّ شيعتهم يعملون بها في الأقطار والأمصار.[٢]

وذكره العلّامة المجلسي في أربعينه في الحديث الخامس والثلاثين الذي رواه الكليني، عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير؛ حيث إنه بعد ما حقّق أنّ محمّد بن إسماعيل هذا هو النيشابوري ذكر أنّ جهالته لا تقدح في صحّة الحديث؛ لوجوه -إلى أن قال: - الثالث أنّ الظاهر أن هذا الخبر مأخوذ من كتاب ابن أبي عمير، وكتب ابن أبي عمير كانت أشهر عند المحدثين من الأُصول الأربعة عندنا، بل كانت الأُصول المعتبرة الأربعمئة عندهم أظهر من الشمس في رابعة النهار.

وقال السيّد السند النجفي في رجاله في جملة كلام منه: وسهولة الخطب في أمر المشايخ لأنهم إنما يذكرون السند لمجرّد الاتصال والتبرك، وإلّا فالرواية من الكتب الأُصول المعلومة؛ حيث إنها كانت في زمن المحمدين الثلاثة معروفة كالكتب الأربعة في زماننا، وذكرهم للمشايخ في أوائل السند كذكر المتأخرين الطريق إليهم مع تواتر الكتب وظهور انتسابها إلى مؤلفيها.

الثالث: أنّ الشيخ مع أنّ دأبه تضعيف الروايات بالرواة لم يضعّف روايةً بضعف تلك الطرق في كتابه أصلاً.

وفيه: منع حصول الظنّ منه في المقام؛ لصعوبة الأمر.

هذا ما ذكره المحقّق المزبور، وفيه ما فيه.

---

١. مشرق الشمسين، ص٢٦٩.

٢. الوافية، ص٢٧٧.

الرابع: أنّ رجال الطرق من باب مشايخ الإجازة، ومشايخ الإجازة لا يحتاجون إلى التوثيق؛ فإنّ مجرّد شيخوخة الإجازة يدلّ على الوثاقة، فيكون كلّ من رجال تلك الطرق من الثقات والعدول؛ بناءً على القول / ٥٧ / بدلالة مشايخ الإجازة على الوثاقة كما هو مذهب جماعة.

الخامس: أنّه قد اتّفق تزكية الشهيد الثاني في الدراية لهم على سبيل العموم في بحث العدالة، قال:

> وتعرف العدالة المعتبرة في الراوي بتنصيص عدلين عليها، أو بالاستفاضة بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل وغيرهم من أهل العلم كمشايخنا السالفين من عصر الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني وما بعده إلى زماننا هذا؛ فإنّه لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيص تزكية وتنبيه على عدالةٍ؛ لما اشتهر في كلّ عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادةً على العدالة، وإنّما يتوقّف على التزكية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا كذلك ككثير ممّن سبق على هؤلاء، وهم طرق الأحاديث المدوّنة في الكتب غالباً.[1] هذا كلامه.

وأنت خبير بشمول هذه التزكية الوافية من مثل الشهيد من أهل الدراية لمشايخ الكليني الذين هم عاصروه وأخذ هو عنهم بلا واسطة، وكذا جميع طبقات مشايخ الشيخين الآخرين؛ لحيلولتهم كلّاً بين العصرين.

وأورد عليه المحقّق المذكور بأنّ كون جميع رجال جميع طريق الشيخين من المشايخ المشهورين غير ثابت، والتزكية من الشهيد إنّما وقعت على المشايخ المشهورين، فلا تكفي تزكية الشهيدية في وثاقة جميع رجال جميع طرق الشيخين.

وفيه نظر؛ فإنّ مقصود الشهيد ـ أعلى الله مقامه ـ أنّ كلّاً من مشايخ الإجازة لا يحتاجون إلى تنصيص على التزكية وتنبيه على العدالة؛ لاشتهارهم في كلّ عصر من ثقتهم و ضبطهم، كما حكى العلّامة البهبهاني[2] عن الشيخ سليمان البحراني أنّ مشايخ

---

١. الرعاية، ص١٩٢ ـ ١٩٣.

٢. الفوائد الرجالية للبهبهاني، ص٤٥.

الإجازة في أعلى درجات الوثاقة،[١] لا أنّ مشايخ الإجازة المشهورين لا يحتاجون إليه[٢] كما لا يخفى.

وبعبارة أُخرى: إنّ الظاهر من كلام الشهيد هو كون الصفة أعني المشهورين في قوله «لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيص» تزكيةً من باب الصفة الموضّحة لا من باب الصفة المخصّصة كما عليه مدار الإيراد.

السادس: أنّ الكتب والأُصول المأخوذ منها أحاديث الكتب الثلاثة كانت متواترة في زمان الشيخين كالكتب الأربعة في زماننا، وذكرُ الطرق إنّما هو لمجرّد اتّصال السند، كذلك المتأخّرين طرقهم إلى المشايخ الثلاثة، فلا يوجب ضعف[٣] من فيها من الضعيف ضعف الرواية، ويظهر ذلك الوجه من الشهيد الثاني.

قال- بعد إشارته إلى ما ذكرنا في الجواب -:

فالمرجع إلى أنّهم رجال الطرق، بل رجال الأسانيد؛ حيث إنّ الظاهر أنّ المقصود بالطرق في كلام الشهيد مطلق السند لا خصوص المحذوف المقصود بالطرق المبحوث عنها، فتبيّن المقصود عنه.

ولكنّك خبير بأنّه على هذا يلزم عدم لزوم نقد المذكورين أيضاً، وهو خلاف؛ فإنّ الكلام في المقام مبنيّ على فرض لزوم نقد المذكورين.

أقول: وفيه أنّ ما وقع من ذكر الطريق في كلامه وإن كان ظاهراً في مطلق السند، ولكنّه إذا لم يكن معه قرينة دالّة على الخلاف، وحتّى مضافاً إلى ما قامت القرينة على الخلاف، كيف وإنّ ضمير الجمع في قوله: «وهم طرق الأحاديث المدوّنة في الكتب غالباً» ينحصر التوثيق المذكور في المشايخ من عصر الكليني؛ فإنّه راجع إليه كما هو في غاية الوضوح.

---

١. نقله عنه في رجال الخاقاني، ص٩٧.

٢. أي إلى التنصيص.

٣. المخطوطة: + ضعيف.

وأورد عليه المحقّق المزبور بمنع ثبوت تواتر جميع الكتب المأخوذ منها أحاديث الكتب الثلاثة في زمان الشيخين.

وفيه نظر كما يظهر ممّا تقدّم.

السابع: أنّ العلّامة قد صحّح طرق الشيخين إلى أرباب الكتب المشهورة مع حيلولة رجال الطرق في البين؛ فإنّ ذلك يفيد وثاقة جميع رجال الطرق، وعليه المدار بناءً على اعتبار تصحيح مثله.

وأورد عليه / ٥٨ / المحقّق المزبور بما أورد على الدليل الثالث، والجواب الجواب.

تنبيهان:

الأوّل: أنّه تظهر الثمرة بين القولين في مقامين:

أحدهما: إذا كان في الطريق من الرجال الضعاف فيجب ترك العمل به؛ بناءً على لزوم النقد، والعمل به؛ بناءً على عدم اللزوم.

وثانيهما: إذا لم يُذكر لروايةٍ طريق كما في رواية الشيخ عن إبراهيم بن هاشم؛ فإنّه لم يذكر طريقاً لها لا في آخر التهذيب ولا في آخر الاستبصار، وكذا رواية الصدوق عن شريف بن مسلم[1] التفليسي[2] على ما ذكره جدّنا العلّامة في بعض كلماته، وبما قال شيخنا البهائي في مشرق الشمسين:

وأمّا رئيس المحدّثين أبو جعفر محمّد بن بابويه فدأبه في كتابه من لا يحضره الفقيه ترك أكثر السند والاقتصار في الأغلب على ذكر الراوي الذي أخذ عن المعصوم ﷺ، ثمّ إنّه ذكر في آخر الكتاب طريقه المتصل بذلك الراوي، ولم يُخلّ بذلك إلّا نادراً.[3]

قال في الحاشية: «كإخلاله بطريقه إلى يزيد بن معاوية العجلي وإلى يحيى بن سعيد

---

١. في المصدر: «سابق» بدل «مسلم».

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٥١٩.

٣. مشرق الشمسين، ص ٢٧٨.

الأهوازي». انتهى.

ولكن الظاهر أنّ من لم يذكر الصدوق طريقه إليه في غاية الكثرة، وقد ضبطه الفاضل التقي المجلسي ﷺ في شرح مشيخة التهذيب بقرب مائة وعشرين رجلاً، وأخبارهم تزيد على ثلاثمئة، والكلّ محسوب من المراسيل عند الأصحاب، لكنّه بيّن أسانيدها إمّا من الكليني أو من كتب الحسين بن سعيد، فعلى القول بلزوم النقد يلزم ترك العمل بالخبر المتروك الطريق له إلّا بناءً على حجّيّة المرسل في صورة حذف الواسطة بخلافه على القول بعدم اللزوم. / ٥٩ /

فليتدبّر في هذه الفائدة الكثيرة الجدوى، بل هذه الدرّة الثمينة، وفي هذه الفائدة الشديدة البلوى، بل في هذه الجوهرة النفيسة؛ فإنّ مع شدّة الحاجة إليها قلّ من تعرّض لتحصيل الحال وبسط المقال، والحمد لله المتعال على ما كشف لنا الغطاء وظهر الصواب والخطاء.

الفائدة الثالثة عشر

[في أنّ شيخوخة الإجازة إنّما تدلّ على عدالة المجيز أم لا؟]

وبعبارة أُخرى: إذا وقع في ترجمة شخص أنّه من مشايخ الإجازة ـ كما يقع كثيراً ـ إنّما يمكن بمجرّده الحكم بعدالته أم لا؟

والظاهر ـ كما صرّح به بعض ـ أنّ التخصيص العنوان في كلام مَن تعرّض له مبني على الغلبة؛ فإنّ الغالب في المشايخ شيخوخة الإجازة، وإلّا فالأنسب تعميمه الشيخوخة إلى طرق التحمّل من السماع أو القراءة عليه أو سماع قراءة الغير عليه والمناولة والمكاتبة والوجادة والإعلام.

وقد يورد عليه بأنّه لو بُني عليه لرجع الأمر إلى النزاع في دلالة رواية شخص عن شخص على عدالة المروي عنه، ولا يقول أحد بالدلالة على العدالة ...[1]، كيف يمكن أن يقال بدلالة شيخوخة الوجادة على العدالة مطلقاً؟

وأمّا شيخوخة الإجازة فربما لا تُنافي ... الدلالة على العدالة وإن يأتي القول بها في بعض الصور.

وإن قلت: إنّه يتأتّى ما ينافي في شيخوخة الإجازة فيما لو قرأ شخص على الشيخ أحاديث كتاب استدعاءَ تصديقه، فصدّق، فيَحمل الشخصُ الكتاب إليه وقال: «هذا كتاب فلان»، واكتفى الشخص المستدعي في انتساب الكتاب إلى صاحبه بقول الشيخ: «هذا كتاب فلان»، فيتأتّى في شيخوخة القراءة والمناولة ما يتأتّى في شيخوخة الإجازة.

---

١. كلمة غير مقروء يشبه «مثلاً» بدون النقطة.

قلت: إنّ أصل العنوان من العلّامة البهبهاني في فوائده الرجالي، وهو قد عنون «ما وقع فيه الكلام في بعض التراجم هو شيخوخة الإجازة» وقد تبعه في العنوان من تأخّر عنه.

أقول: وفيه: أنّ ما ذكره من انحصار ما وقع الكلام فيه في التراجم هو شيخوخة الإجازة ليس على ما ينبغي، كيف وإنّه ذكر الأعلام في ترجمة يونس أنّ له كتاب في عمل يوم وليلة، وقد عرض على الصادق عليه السلام فصحّحه واستحسنه[1]، وكذا كتاب عبد الله بن علي بن أبي شعبة الحلبي.[2] وبالجملة قد اختلفوا فيه على أقوال:

الأوّل: الدلالة على العدالة كما هو الظاهر من الشهيد في الرعاية،[3] وهو المحكيّ عن بعض علماء الرجال وعن المحقّق الشيخ محمّد أنّ عادة المصنّفين عدم توثيق الشيوخ،[4] وهو مقتضى صريح كلام السيّد السند النجفي في رجاله عند الكلام في سهل بن زياد، قال:

وهو من مشايخ الإجازة، فلا يقدح في صحّة السند، كغيره من المشايخ الذين لم يوثّقوا في كتب الرجال وتُعدّ أخبارهم مع ذلك صحيحة.[5]

الثاني: الدلالة على الوثاقة كما مال إليه العلّامة البهبهاني، بل حكاه عن جدّه المقصود به الفاضل التقي أوّل المجلسيّين، وهو المحكيّ عن الإسترآبادي في ترجمة الحسن بن الوشّاء، وهو خيرة القوانين، وهو المحكيّ عن الشيخ سليمان البحراني من أنّ مشايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقة.[6]

الثالث: القول بعدم الدلالة على الوثاقة، بل الدلالة على الحسن والمدح، كما هو

---

١. رجال النجاشي، ص۴۴، رقم ١٢٠٨.
٢. الفهرست للطوسي، ص١٧۴، رقم ۴۶۶؛ خلاصة الأقوال، ص٢٠٣.
٣. الرعاية، ص۶۶.
۴. نقله عنه في خاتمة المستدرك، ج٣، ص٥١۴.
۵. رجال السيد بحرالعلوم، ج١، ص٢٢١.
۶. خاتمة المستدرك، ج٣، ص٥١٣.

المنسوب إلى المشهور،[١] وإليه جنح جدّنا الأمجد طاب ثراه.

الرابع: الفصل بين كون المجيز من المشاهير، فشيخوخة الإجازة تدلّ على الوثاقة، وغيره فلا؛ كما ربّما يحكى عن بعض، وإليه جرى بعض الأساطين، وجنح إليه الوالد المحقّق، والأوّل أقرب؛ نظراً إلى أنّ الظاهر من رجوع المحدّثين إليه واستجازتهم منه هو اعتمادهم عليه من جهة استجماعه للورع والتقوى، وبُعدِ رجوعهم إليه مع علمهم بفسقه أو كونه مجهول الحال عندهم، مضافاً إلى ما ذكره الشهيد في حقّهم كما عرفت في الفائدة المقدّمة من عدم احتياجهم إلى تنصيص على تزكية ولا تنبيه على عدالة؛ لما اشتهر في كلّ عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة.

ويؤيّد كلامه هذا ما يقال من أنّه ينبغي أن لا يُرتاب في عدالة مشايخ الإجازة[٢] كما هو المحكيّ عن بعض علماء الرجال، وما يقال من أنّ شيخوخة الإجازة في تفسيرها أمارة الوثاقة سيّما شيخوخة قمي لرئيس القميّين وخصوصاً لمثل الصدوق.

وما يقال من أنّ المتأخّرين أطبقوا على عدم المماكسة في التصحيح بسبب مشايخ الإجازة، فضلاً عن تصحيحات العلّامة طرق الشيخ والصدوق إلى أرباب الكتب المشهورة مع حيلولة مشايخ الإجازة في الطريق، فلا إشكال في حصول الظنّ بعدالة مشايخ الإجازة لو قلنا باعتباره / ٦٠ / ي كاشف العدالة، كما جنح إليه جدّنا العلّامة ـ رفع الله مقامه ـ في مطالع الأنوار، وهو مقتضى كلام من اعتبر العشرة أو الشياع أو الاشتهار كما عن الثانيين في تعليقات الشرائع وفي الروض والروضة.

بل يمكن القول بحصول الظنّ الموجب للوثوق كما ربّما يعبّر في كاشف العدالة، وإليه استقرّ رأي الوالد المحقّق كما هو المحكي عن بعض الأصحاب.

وإلى ما اخترنا يرجع ما فصّل بعض الفحول ـ بعد استشكاله في المسألة من أن: شيخوخة الإجازة ليست هي العدالة، ولا العدالة جزء من مفهومها ولا هي لازمة بمعناها:

---

١. انظر الفوائد الرجالية للبهبهاني، ص٤٢.

٢. انظر خاتمة المستدرك، ج٣، ص٥١٣.

لا عقلاً؛ لجواز كون الرجل شيخ الإجازة مع كونه فاسقاً ومرتكباً كبائر، ولا شرعاً؛ لعدم ورود نصّ من الشرع على لزوم الحكم بعدالة شيخ الإجازة.[1]

ولا عادةً؛ لعدم معلوميّة أنّ كلّ شيخ من مشايخ الإجازة يستحيل في العادة صدور الفسق منه ـ ومن أنّ الظاهر عدم صدور الفسق ومنافاة العدالة من معظم مشايخ الإجازة، والمشكوك فيه يلحق بالغالب، وظهور كلام جماعة في الحكم بعدالتهم، بأنّا لو قلنا بالاكتفاء بالظنّ في ثبوت عدالة الراوي كما هو التحقيق، فالمعتمد أنّه يجوز الحكم بالعدالة بذلك لحصول الظنّ منه بها وإن لم يكن العبارة دالّة على [...] التعديل بوجه من الوجوه.

ولو قلنا بعدم الاكتفاء فيه، بل اعتبرنا في ثبوتها بالعلم أو بسبب من الأسباب الشرعيّة، فلا يجوز الحكم به بالعدالة بذلك ولا بسبب كونه من الأسباب الشرعيّة. انتهى.

أقول: بل يمكن القول بما ذكرنا بناءً على كلٍّ مِن الأقوال في كاشف العدالة. بيان ذلك أنّ الظاهر أنّ الأقوال فيه خمسة:

الأوّل: كفاية مجرّد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، كما هو المحكيّ[2] عن ابن الجنيد[3] وشيخنا المفيد وشيخنا الطوسي في الخلاف والمبسوط وظاهر الاستبصار والعلّامة وغيرهم من الفحول.[4]

الثاني: كفاية حسن الظاهر دون ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق، كما حكاه أوّل الشهيدين في جملة من كتبه[5] نقلاً عن بعض الأصحاب، وهو المحكيّ عن ظاهر المعتبر وموضع من التحرير والمنتهى والتذكرة والبحار، وهو خيرة الذخيرة[6] والكفاية، وإليه المحقّق القمي وجدّنا الأمجد طاب ثراه، بل عليه نقل الشهرة التي كادت أن تكون إجماعاً.

---

١. ورد في حاشية المخطوطة: ثمّ إنّه لو قيل: «إنّه من شيوخ أصحابنا» إنّما يدلّ على الوثاقة أم لا؟ قد جرى العلّامة البهبهاني في التعليقات على الأوّل في ترجمة عبد الله بن حمّاد الأنصاري، حيث إنّه قال النجاشي: «عبد الله بن حمّاد الأنصاري من شيوخ أصحابنا، له كتابان». رجال النجاشي، ص٢١٨، رقم ٥٦٨.، قال العلّامة المشار إليه في قول النجاشي: شهادة بالجلالة بل الوثاقة.

٢. انظر مسالك الأفهام، ج١، ص٣٩٧؛ الحدائق الناضرة، ج١٠، ص١٩ ـ ٢٠.

٣. نقله عنه في الدروس، ص٢١٨.

٤. نقله عنهم السبزواري في ذخيرة المعاد، ج٢، ص٣٠٥.

٥. كما في البيان، ص١٣١.

٦. ذخيرة المعاد، ج٢، ص٣٠٥.

الثالث: لزوم الاختبار والمعاشرة الباطنيّة أو التزكية من العدلين وعدم كفاية كلّ من الوجهين السابقين، كما هو المحكيّ عن المحقّق في الشرائع[١] والعلّامة في النهاية والتهذيب كما عنه في الإرشاد[٢] والتحرير[٣] والتذكرة، ونسبه في المسالك[٤] إلى المشهور، بل ظاهر المدارك[٥] إطباق الأصحاب عليه.

الرابع: كفاية مطلق الظنّ من أيّ وجه حصل كما عرفت.

الخامس: الظنّ القويّ الموجب للوثوق كما عرفت أيضاً.

فلا إشكال في كاشفيّته عن العدالة بناءً على القول الأوّل، كما أنّه لا إشكال أيضاً بناءً على القول الثاني، وإنّما الإشكال على القول الثالث من عدم إمكان الاختبار، وعدمِ دلالة ذلك على الشهادة لا بالمطابقة ولا بالتضمّن ولا بالالتزام.

/ ٦١ / ولكن يمكن القول بانتفاء الإشكال أيضاً لو بنينا الأمر عليه؛ نظراً إلى جريان الطريقة بتعديل كثير من الرواة بذلك كما ربّما يحكى استقامة طريقة كثير من المتأخّرين على التعديل بهذه الطريقة كما عرفت من عدم مماكستهم عن التعديل به، فقد ظهر فساد ما أجاب به بعض الفحول عن القول بدلالته على العدالة، بأنّه إنّما يمكن ذلك شهادةً أو خبراً لو كانت العبارة دالّة بإحدى الدلالات الثلاث على أنّ المتكلّم قصد التعديل، وهو ممنوع، أو بشيء في العبارة ـ بحسب الوضع اللغوي ـ دلالة بشيء من الدلالات على ذلك، ولم يثبت ضرورتها منقولة في اصطلاح أهل الرجال إلى ما يفيد ذلك.

واحتمال النقل غير مجدٍ؛ لأنّ الأصل عدمه من ثبوت النقل كما هو المصرَّح به في

---

١. شرائع الإسلام، ج٤، ص٨٦٨.
٢. إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٤١.
٣. تحرير الأحكام، ج٢، ص١٨٤، طبعة حجرية.
٤. مسالك الأفهام، ج١٢، ص٤٠٥.
٥. مدارك الأحكام، ج٤، ص٦٦.

كلام بعض من الأصحاب، ولعلّه لذا أتى في ذيل كلامه المذكور بقوله: «فتدبّر».

وأمّا ما ذكره من عدم إمكان الحكم بالعدالة بناءً على اعتبار العلم، فيضعَّف بأنّه وإن لم يحصل به العلم بالعدالة إلّا أنّ اعتباره ـ ضافاً إلى تعسّره في الغاية، بل تعذرّه في الحقيقة ـ مخالف للإجماع؛ فإنّه لم يعتبر أحد في كاشف العدالة العلم به، كما عرفت خلوّ الأقوال عنه.

نعم، ربّما يظهر من جماعة اعتبار العلم كما عن العلّامة في المختلف، حيث إنّه ـ بعد أن حكى عن ابن الجنيد أنّ كلّاً من المسلمين على العدالة إلى أن يَظهر ما يزيلها ـ قال:

إنّه يُشعِر بجواز إمامة المجهول حالُه إذا عُلم إسلامه، والمعتمَد على المنع إلّا بعد العلم بالعدالة؛ لأنّ الفسق مانع، فلا يخرج من العهدة إلّا بعد العلم بالعدالة[1].

وكذا عن الشهيد في الذكرى حيث قال:

إنّ الأقرب اشتراط العلم بالعدالة بالمعاشرة الباطنيّة أو شهادة العدلين أو اشتهارها.[2]

وكذا عن الدروس من أنّه:

يعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنيّة وصلاة عدلين خلفه، فلا يكفي الإسلام في معرفة العدالة ولا حسن الظاهر.[3]

هذا، ولكن العلّامة حكم في موضع آخر من التهذيب ـ نقلاً ـ باستحالة العلم بالعدالة، وكذا عن الشهيد في موضع آخر من الذكرى من دعوى امتناع العلم بالعدالة وهو جيّد، كيف وإنّه ربّما يستشكل على القول باعتبار الظنّ في الكاشف من استلزامه التعسّر، فكيف باعتبار العلم، كيف وإنّه في غاية الإشكال بل في حيّز المحال.

وعندي أنّ التفصيل بين اشتهار شيخ الإجازة ـ فشيخوخة الإجازة تدلّ على الوثاقة ـ وغيره فلا ممّا لا وجه له في المقام؛ نظراً إلى أنّ الأغلب لو لم يكن في الكلّ

---

١. في المختلف: «بانتفائه». راجع: مختلف الشيعة، ج٣، ص٨٨.

٢. الذكرى، ص٢٦٩.

٣. الدروس، ج١، ص٢١٨، باختصار.

اشتهار من كان له صلاحيّة للاستجازة والإجازة سيّما من المتقدّمين، وهو الظاهر من عبارة الشهيد كما تقدّم، بناءً على ما جرينا في بيان مراده.

ومن تضاعيف ما ذكرنا ظهر ضعف غير ما صرنا إليه.

ثمّ إنّه قد يقال:

إنّ عمدة ثمرة هذا العنوان في مشايخ المحمّدين الثلاثة: لكن الكليني غير منضبط أمر مشايخه على سبيل الكلّيّة.

نعم، فذلكة مشايخه في العدّات ـ على ما حكاه عنه في الخلاصة ـ اثنا عشر بخلاف الأخيرين؛ فإنّ مشايخهما مضبوطون مستوفون في مشيخة الفقيه والتهذيب بانضمام الفهرست. انتهى.

وفيه ما فيه.

الفائدة الرابعة عشر

في [علي بن محمد] القاساني

قد اختلفوا فيه على أقوال: فقد صار ثلّة إلى القول باتّحاد علي بن محمّد[1] القاساني وعلي بن شيرة كما صرّح به العلّامة[2]، ووافقه التفرشي[3] وارتضاه جدّنا الأمجد طاب ثراه. / ٦٢ / وهم بين مَن يحكم بضعف القاساني كالعلّامة، حيث قال في الخلاصة: «علي بن محمّد القاساني من ولد زياد مولى عبد الله بن عبّاس من آل خالد بن الأزهر ضعيف».[4] وهو الظاهر من كلام الوجيزة في قوله: «علي بن شيرة مخ ض ر، هو [محمّد بن عليّ][5] القاشاني».[6] وبين مَن يحكم بصحّته كما هو الظاهر من المولى التقي المجلسي في شرح المشيخة[7] وإليه جدّنا العلّامة طاب رمسه، وهو المختار عندي.

وصار ثلّة أُخرى إلى القول بالتعدّد كما هو مقتضى كلام الشيخ في الرجال، قال في باب أصحاب مولانا الهادي عليه السلام: «علي بن شيرة ثقة»[8] فقال بلا فصل: «علي ابن محمّد القاساني ضعيف أصبهاني».[9]

وما يقال من أنّ «ثقة» في كلام الشيخ مصحَّفٌ، يقال مكان العبارة هكذا: «علي بن شيرة، يقال: علي بن محمّد القاساني ضعيف أصبهاني» مدفوع بما حكاه جدّنا الأمجد

---

١. في المخطوطة: + بن.

٢. خلاصة الأقوال: ص٣٦٤.

٣. نقد الرجال، ج٢، ص٣٦٠.

٤. خلاصة الأقوال، ص٣٦٣.

٥. في المخطوطة: «ابن محمّد» بدل ما بين المعقوفين.

٦. الوجيزة، ص٧٢، مخطوط.

٧. روضة المتّقين، ج١٤، ص٣٩٩.

٨. رجال الطوسي، ص٣٨٨، رقم ٥٧١١.

٩. نفس المصدر، رقم ٥٧١٢.

من اتّفاق النسخ على خلافه، وهو مقتضى كلام ابن داوود، حيث قال في باب الموثّقين: «علي بن شترة ـ بكسر الشين المعجمة وبالتاء المثنّاة والراء ـ دي جخ ثقة»[١] وقال في باب المجروحين: «علي بن محمّد بن شترة القاساني أبوالحسن كان فقيهاً مكثراً فاضلاً».[٢]

واضطرب كلام الشيخ فيه، فذكره مرّتين تارة في أصحاب الرضا عليه السلام وقال: «إنّه ضعيف»[٣] وتارة في أصحاب الجواد عليه السلام وقال: «ثقة»، وهو المحكيّ عن المازندراني في شرح الكافي،[٤] بل عنه عن بعض أفاضل أصحابنا، وعليه بعض المتأخّرين وهو خيرة السيّد الداماد، قال في الراشحة السابعة والعشرين من الرواشح أنّ:

القاساني ـ بالقاف والسين ـ نسبة إلى قاسان معرّب كاسان ـ بالكاف والسين ـ بلد من ماوراء النهر منه أحمد بن محمّد بن سليمان القاساني من علماء الأُصول وقوم من رجال الحديث، وأيضاً نسبة إلى قاسان معرّب بالسين المهملة ناحية بأصبهان منها عليّ بن محمّد القاساني الأصفهاني الضعيف، والقاشاني ـ بالشين المعجمة ـ نسبة إلى معرب كاشان البلد المعروف من عراق العجم بين قم وأصفهان، منه علي بن شترة[٥] الثقة.[٦]

وقال في الحاشية:

ذكر الشيخ في كتاب الرجال علي بن شيرة الكاشاني الثقة [و] علي بن محمّد القاساني الضعيف كليهما في رجال الهادي عليه السلام بحيث لا التباس، ووثّق الأوّل وضعّف الثاني، ومع ذلك فقد التبس الأمر على غير واحد من الأصحاب.

وتوقّف الوالد المحقّق كما هو الظاهر من كلماته؛ حيث إنّ جميع كلماته في الباب مبني على الترديد.

وربّما يظهر عن المجلسي[٧] أنّ علي بن محمّد بن سليمان هو القاساني، وأنّ

---

١. رجال ابن داوود، ص١٣٩، رقم ١٠٥٧.

٢. رجال ابن داوود، ص٢٦٢، رقم ٣٥٤.

٣. رجال الطوسي، ص٣٨٨، رقم ٥٧١٢.

٤. شرح أُصول الكافي للمازندراني، ج٢، ص١٤٣، ح٣ من باب استعمال العلم.

٥. في المصدر: «شبرة».

٦. الرواشح السماوية، ص٩٣.

٧. في المخطوطة: المجالس.

سليمان تصحيف، وروى المجلسي في البحار في [كتاب] سماء العالم أنّه علي بن محمّد بن شيرة؛ استناداً إلى ما ذكره النجاشي.

أقول: إنّه يتأتّى الكلام تارة في ثبوت الاتّحاد أو التعدّد وأُخرى في ثبوت التوثيق أو التضعيف بعد البناء على الاتّحاد أو التعدّد، فهاهنا مقامان من الكلام:

أمّا المقام الأوّل: فنقول: إنّ الظاهر ـ وفاقاً لجماعة من الفحول منهم العلّامة وجدّي الأمجد وغيره من المتأخّرين ـ القول بالاتّحاد؛ ويمكن الاستدلال على استظهار الاتّحاد بوجوه:

الأوّل: اتّحاد عنوان النجاشي؛ فإنّه قال:

> علي بن محمّد بن شيرة القاساني أبوالحسن، كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً غمز عليه أحمد بن محمّد بن عيسى، وذكر أنّه سمع منه مذاهب / ٦٣ / منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك[1] إلى آخره.

ومن عدم ذكر غيره واتّحاد العنوان منه مع تمهّره في الفن وكونه في مقام التعداد والبيان يحصل الظنّ بالاتّحاد.

وإن قلت: سلّمنا، ولكن كما يظنّ بالاتحاد ـ نظراً إلى صنيعة النجاشي ـ كذا يحصل الظنّ بالتعدّد نظراً إلى صنيعة الشيخ؛ فإنّه كما عرفت ذكر في عنوانين، والظنّ الحاصل من كلام الشيخ أقوى، كيف وإنّه قد اشتهر أنّ المثبِت مقدّم على النافي بعد تسليم دلالة كلام النجاشي على النفي.

قلت: إنّ مِن البيّن أنّه ليس جهة تقدم المثبت على النافي إلّا من جهة الظنّ بإصابة المثبت بعد التعارض بينه وبين النافي، فلو قال شخص مثلاً: «إنّي رأيت الرجل الفلاني في المجلس الفلاني» ونفاه آخر، إنّما يظنّ الشخص بكونه في المجلس؛ فإنّ عدم الالتفات أقرب إلى الاشتباه بالنسبة إلى الاشتباه بعد الالتفات كما لا يخفى، وأمّا لو وجد بعض الأسباب الموهنة لقول المثبت، كما لو فرض مثلاً حدّة نظر النافي وعدمها في المثبت ونظائر ذلك، فالقول بالتقدّم في محلّ المنع، كيف وإنّه لو لم يكن الظنّ

---

١. رجال النجاشي، ص٢٥٥، رقم ٦٦٩.

حينئذٍ في جانب النافي لم يكن الظنّ من قول المثبت أقوى، ومقامنا هذا إنّما هو من قبيل ذلك؛ فإنّ بعد النظر إلى تصريح ثلّة من الفحول بأضبطيّة النجاشي من سائر أرباب علم الرجال كالشهيد في المسالك والفاضل الإسترابادي والمحقّق الشيخ محمّد وغيرهم ـ كما مرّ سابقاً ـ واختلال أمر الشيخ واختلاطه في تحقيق أحوال الرجال ـ ما يظهر ممّا مرّ ـ بل قد عرفت أنّ الفاضل الخواجوئي قدح في أخبار الشيخ في الرجال على سبيل الإطلاق، فمن جميع ذلك يحصل الظنّ القويّ بأنّ تعدّد العنوان من الشيخ إمّا مبنيٌّ على الاشتباه كما وقع في غير موضع من كتابه، أو التوثيق منه مبنيٌّ على ما ذكره النجاشي والتضعيف على ما ذكره أحمد بن محمّد بن عيسى.

وممّا عرفت ظهر ضعف ما أصرّ فيه السيّد الداماد من القول بالتعدّد؛ فإنّ المدرك فيما بنى عليه من القول بالتعدد هو تعدّد العنوان من الشيخ.

الثاني: أنّ ما عنونه النجاشي هو القاساني بالإهمال، وعلى هذا المنوال الحال فيما ضعّفه الشيخ فيظنّ منه الاتّحاد؛ إذ من البعيد اتفاق شخصين في الاسم واسم الأب والناحية، فتأمّل.

الثالث: أنّ ما عنونه النجاشي[1] عليّ بن محمّد بن شيرة، والموثّق في كلام الشيخ علي بن شيرة، فبَعد النظر إلى ما ذكر يحصل الظنّ بالاتّحاد، وحذف الأب إمّا بواسطة عدم اشتهاره واشتهار جدّه كما هو المتداول في تلك المقامات، أو بواسطة غلط النسّاخ كما هو غير عزيز، أو بواسطة السهو كما لا بعد فيه، كيف وإنّ النظر في الكتاب شاهد عليه؛ لكثرة تطرّق الاشتباهات.

وأمّا المقام الثاني: فلعلّ الأظهر في الباب / ٦٤ / الحكم بكونه موثّقاً وتعداد خبره من الحسان.

والدليل عليه ما ذكره النجاشي في ترجمته مع عدم القدح فيه، وهو كافٍ في الباب من دون أن تعتريه شبهة وارتياب.

وإن قلت: إنّ النجاشي وإن مدحه مدحاً يعتدّ به في قبول الخبر إلّا أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى ـ كما مرّ في عبارته ـ قدح فيه بسماع تناكر المذهب عنه ويؤيّده تضعيف

---

١. رجال النجاشي، ص٢٥٥، رقم ٦٦٩.

الشيخ والعلّامة، ولابدّ حينئذٍ من تقديم الجرح على التعديل عند التعارض.

قلت: إنّ ما وقع فيه الكلام في تقدّم الجرح أو التعديل عند التعارض إنّما هو في صورة مساواة قول الجارح والمعدِّل من حيث إفادة الظنّ بالواقع، وأمّا في غير تلك الصورة ـ كما لو كان الظنّ بقول أحدهما أقوى من الآخر ـ فلا مجال للقول بتقدم الجرح على التعديل بعد تسليم التقدّم في صورة المساواة.

ولا إشكال أنّ تضعيفات القميّين ضعيفة كما صرّح به جماعة؛ ألا ترى أنّ الصدوق الرئيس حكم بأنّ أوّل درجة الغلوّ نفي السهو عن المعصوم ﷺ؟ مع أنّه صار من ضرورة المذهب في تلك الأعصار، ويؤيّده تضعيف النجاشي أيضاً كما هو الظاهر من العبارة.

مضافاً إلى أنّه يمكن المنع من تحقّق الجرح فيه رأساً؛ نظراً إلى أنّ مجرّد سماع تناكر المذهب عند أحمد غير موجب للقدح فيه، فتأمّل.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف تضعيف الشيخ والعلّامة إن كان المنشأ في تضعيفهما ما ذكره أحمد كما هو الظاهر.

وأشار إلى ما ذكرنا السيّد المدقّق الداماد في الراشحة الخامسة والثلاثين في قوله:

> إنّ عليّ بن محمّد بن شيرة القاساني ـ بالمهملة ـ بوالحسن قال النجاشي: كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمّد بن عيسى وذكر أنّه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك.
>
> والحقّ أنّ مجرّد غمز أحمد بن محمّد بن عيسى عليه مع شهادة النجاشي وغيره من عظماء المشيخة له بالفقه والفضل، وعدم استناد ذلك الغمز إلى دليل يدلّ عليه في كتبه وأقواله، ممّا لا يوجب القدح فيه، والحديث من جهته يكون في عداد الحسان.[1]

---

١. الرواشح السماوية، ص١١٥.

الفائدة الخامسة عشر

في بيان جملة من اصطلاحات المتعلّقة بالخبر وما ضاهاها

إنّه قد اختلف الاصطلاح في الصحيح بين القدماء والمتأخّرين، فكم من صحاح الأخبار على مسلك القدماء منخرط في مسلك الحسان أو الموثّقات، بل الضعاف على مصطلح المتأخّرين بخلافه في العكس؛ فإنّ الظاهر أنّ النسبة بين الاصطلاحين من باب العموم والخصوص المطلق؛ فإنّ كلّاً من الأخبار المعدودة من الصحاح عند المتأخّرين معدودة منها عند القدماء أيضاً ولا ينعكس الأمر.

نعم، إنّه ذكر شيخنا البهائي في بداية / ۶۵ / مشرق الشمسين أنّه:

> سلك على ذلك المنوال جماعة من علماء أهل الرجال، فحكموا بصحّة حديثِ بعض الرواة الغير الإماميّة كعليّ بن رباح وغيره؛ لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم وإن لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنهم.[1] انتهى.

ولكن لا إشكال في أنّ سلوكهم على ذلك المسلك مبنيٌّ على التجوّز، بل احتمل المحقّق القمي ابتناءهم على الغفلة؛ فإنّ ذلك خارج عمّا استقرّ اصطلاحهم عليه، كما ربّما يُطلقون الصحّة على الخبر باعتبار بعض أجزاء السند كما يقال في صحيح زرارة مثلاً، وهكذا على بعض أجزاء السند كإطلاق الصحّة على الطريق؛ فإنّ الطريق بعض أجزاء السند؛ إذ هم[2] المذكورون في المشيخة، وكذا على الراوي كما يقال: ثقة صحيح.

وأيضاً ربّما يصفون مراسيل بعض المشاهير كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى

---

۱. مشرق الشمسين، ص ۲۷۰.

۲. في المخطوطة: هو.

بالصحّة؛ لما شاع من أنّهم لا يرسلون إلّا عمّن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنّه فطحيّ أو ناووسيّ بالصحّة؛ نظراً إلى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم.

وعلى هذا المجرى جرى العلّامة ـ قدّس الله روحه ـ في المختلف،[1] حيث قال في مسألة ظهور فسق إمام الجماعة أنّ حديث عبد الله بن بكير صحيح، وفي الخلاصة حيث قال: «إنّ طريق الصدوق إلى أبي مريم الأنصاري صحيح وإن كان في طريقه أبان بن عثمان»[2] مستنداً في الكتابين إلى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهما.

وقد جرى شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ على هذا المنوال أيضاً كما وصف في بحث الردّة من شرح الشرائع حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحّة[3]، بل وأمثال ذلك في كلامهم كثير كما ذكره شيخنا البهائي،[4] وقد مضى شطر من الكلام في الفائدة الأولى.

وكيف كان إنّ الاصطلاح بين متأخّري الأصحاب برئاسة ابن طاووس أو العلّامة قد استقرّ على تقسيم الأخبار إلى الأقسام الأربعة ـ كما سيأتي ـ بعدما كان في المدار في الأخذ بها والعمل على طبقها على ما غلب الظنّ بصدقه وحصل به الوثوق إمّا لرواية العدل أو بالرجوع إلى أصل معتمد أو باشتهار العمل أو غيرها بين متقدّمي الأصحاب، كما صرّح به شيخنا البهائي في بداية المشرق حيث قال:

> وهذا الاصطلاح ـ أي تنويع الحديث إلى الصحيح والحسن والموثّق ـ لم يكن معروفاً بين قدمائنا ـ قدّس الله أرواحهم ـ كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه كوجوده في كثير من الأُصول الأربعمئة، أو تكراره في أصل أو أصلين فصاعداً بطرق مختلفة وأسانيد عديدة معتبرة، أو وجوده / ۶۶ / في أصل معروف

---

۱. مختلف الشيعة، ج۱، ص۱۵۶.
۲. خلاصة الأقوال، ص۴۳۸.
۳. مسالك الأفهام، ج۱۵، ص۲۵.
۴. مشرق الشمسين، ص۲۷۰.

الانتساب إلى أحد من الأصحاب المدّعى في حقّهم الإجماع في كلام الكشّي، أو اندراجه في أحد الكتب التي عُرضت على أحد الأئمّة عليهم السلام فأثنوا على مؤلّفها، ككتاب عبيدالله الحلبي الذي عُرض على الصادق عليه السلام، وكتابي يونس بن عبدالرحمن والفضل بن شاذان المعروضَين على العسكري عليه السلام، أو أخذه من أحد من الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلّفوها من الإماميّة ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار، أو من غير الإماميّة ككتاب حفص بن غياث القاضي والحسين بن عبيدالله السعدي وكتاب القبلة لعليّ بن الحسن الطاطري.[١]

وحكم بأنّ ما حكم به الصدوق في أوّل الفقيه من صحّة جميع ما أورده في الفقيه[٢] جارٍ على متعارف القدماء في إطلاق الصحيح على ما يركن إليه ويعتمد عليه.

ويرشد إليه ما ذكره العلّامة البهبهاني من أنّ الضعيف المنجبر بعمل المشهور صحيح عند القدماء.[٣]

ثمّ قال ما حاصله:

«الذي بعث المتأخّرين على العدول عن متعارف القدماء ووضع هذا الاصطلاح هو تطاول الأزمنة بينهم وبين الصدر السالف واندراس بعض الأُصول المعتمدة لتسلّط حكّام الجور والضلال والخوف من إظهارها وانتساخها، وانضمّ إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأُصول في الأُصول المشهورة، فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأُصول المعتمدة بغيرها، واشتبهت المتكرّرة بغيرها وخفيت عليهم القرائن، فاحتاجوا إلى قانون يتميّز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها فقرّروا هذا الاصطلاح ـ قال: ـ أوّل من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخّرين العلّامة.[٤]

المقام الثاني: اعلم، أنّ المشهور المتداول بينهم أنّ الأخبار منقسمة إلى أقسام أربعة:

الأوّل: **الصحيح**، وهو ما كان جميع سلسلة سنده إماميّين ممدوحين بالتوثيق مع الاتّصال. وربّما يُحكى عن أبي علي الجبائي من إشراطه في الراوي الكثرة،[٥] قال: «فلا

---

١. مشرق الشمسين، ص٢٦٩ ـ ٢٧٠.
٢. الفقيه، ج١، ص٣، المقدّمة.
٣. مشرق الشمسين، ص٢٦٩.
٤. مشرق الشمسين، ص٢٧٠.
٥. نقله السيد المرتضى عنه في الذريعة، ج٢، ص٥٢٩.

يقبل العدل الواحد إلّا إذا اعتضده ظاهر أو عملُ بعض الصحابة أو اجتهاد أو كان منتشراً بينهم».

وعرّفه في الدراية بـ«ما اتّصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي في جميع الطبقات وإن اعتراه شذوذ»[١]. ثمّ ذكر الشهيد في الشرح ما يخرج من الصور إلى أن قال:

وبقوله: في جميع الطبقات ما اتّفق فيه واحد بغير الوصف المذكور؛ فإنّه بسببه يلحق بما يناسبه من الأوصاف، لا بالصحيح.

وهو وارد على مَن عرّفه من أصحابنا كالشهيد في الذكرى، بأنّه ما اتّصلت رواته إلى المعصوم بعدل إمامي[٢]؛ فإنّ اتّصاله بالعدل المذكور لا يستلزم أن يكون في جميع الطبقات بحسب إطلاق اللفظ وإن كان ذلك مراداً.

وعن بعض عدم كونه معلّلاً يعني مشتملاً على علّة خفيّة في متنه أو سنده لا يطلع عليها إلّا الماهر كالإرسال فيما ظاهره الاتّصال أو مخالفته لصريح العقل أو الحقّ.

والأظهر خلافهما؛ وفاقاً لجماعة من الأصحاب بل عليه الإجماع؛ فإنّ المدار في قبول الخبر ـ كما عرفت ـ على الظنّ بالصدق بأيّ نحو حصل، بل الأظهر عدم اشتراط العدالة كما صرّح به الشيخ في العدّة حيث قال:

أمّا من كان مخطئاً في بعض الأفعال أو فاسقاً بأفعال الجوارح، وكان / ٦٧ / ثقة في روايته متحرّزاً فيها، فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره ويجوز العمل به؛ لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول روايته ـ قال: ـ ولأجل ذلك عملت الطائفة بأخبار جماعة هذه صفتهم.[٣]

واندفاع ممانعة المعارج ظاهر ممّا تقدّم.

الثاني: الحسن، وهو ما كان سلسلة السند إماميّين ممدوحين بغير التوثيق كلّاً أو بعضاً مع توثيق الباقي.

وعرّفه في الدراية بـ:

---

١. الرعاية، ص٢٣٥.

٢. الذكرى، ص٤.

٣. عدّة الأصول، ج١، ص١٥٢.

ما اتّصل سنده [إلى المعصوم عليه السلام][1] بإمامي ممدوح من غير نصّ على عدالته [مع تحقّق ذلك] في جميع مراتبه أو في بعضها مع كون الباقي من رجال الصحيح.

قال الشهيد في الشرح:

واحترز بكون الباقي من رجال الصحيح عمّا لو كان دونه فإنّه يلحق بالمرتبة الدنيا، كما لو كان فيه واحد ضعيف فإنّه يكون ضعيفاً، أو واحد غير إمامي عدل فإنّه يكون من الموثّق.

وبالجملة: فيتبع أحسن ما فيه من الصفات حيث تتعدّد.

وهذا كلّه وارد على تعريف من عرّفه من الأصحاب كالشهيد[2] رحمه الله بأنّه ما رواه الممدوح من غير نصّ على عدالة؛ فإنّه يشمل ما كان في طريقه واحد كذلك وإن كان الباقي ضعيفاً، فضلاً عن غيره، ويزيد أنّه لم يقيّد الممدوح بكونه إماميّاً مع أنّه مراد.[3]

وربما يطلق الحسن على ما لم يجمع ما ذكر من الشروط، كما ذكره في الدراية قائلاً: «ويطلق أيضاً على ما يشمل الأمرين مع اتّصاف رواته بالوصفين كذلك».

وقال الشهيد في الشرح:

ومن هذا القسم حكم العلّامة وغيره بكون طريق الفقيه إلى منذر بن جيفر حسناً مع أنّهم لم يذكروا حال منذر بمدح ولا قدح.[4]

ومثله طريقه إلى إدريس بن يزيد وإنّ طريقه إلى سماعة بن مهران حسن[5]، مع أنّ سماعة واقفي وإن كان ثقة فيكون من الموثّق، لكنّه حسن بهذا المعنى.

وقد ذكر جماعة من الفقهاء أنّ رواية زرارة ـ في مفسد الحجّ إذا قضاه أنّ الأولى حجّة الإسلام ـ من الحسن مع أنّها مقطوعة.[6]

قال: ومثل هذا كثير فينبغي مراعاته.

الثالث: الموثّق، وهو ما كان سلسلة السند كلّهم أو بعضهم غير إمامي مع توثيق الكلّ،

---

١. في المخطوطة: «كذلك» بدل «إلى المعصوم».

٢. الذكرى، ص٤.

٣. الرعاية، ص٨٣.

٤. خلاصة الأقوال، ص٢٨١.

٥. نفس المصدر، ص٢٧٧.

٦. الرعاية، ص٨٢.

ومقتضاه ـ كما قد يقال ـ عموم العدالة لغير الإمامي، بل هو مقتضى عدم أخذ الإماميّة في تعريف العدالة من أحدٍ من أصحابنا، وكذا اشتراك العدالة في الذكر بين الخاصّة والعامّة، وكذا قول أرباب الرجال في ترجمة غير الإمامي كثيراً: «ثقة إلّا أنّه فطحيّ» مثلاً؛ لاقتضاء الاستثناء عموم المستثنى منه للمستثنى، ويؤيّده بعض الأخبار.

الرابع: الضعيف، وأمره ظاهر؛ فإنّه ما لم يجتمع فيه أحد شروط الثلاثة فإنّه أعمّ ممّا لو كان في السند كلّاً أو بعضاً إمامي مجهول الحال أو مصرّح بالطعن أو الجهالة كما عليه مسلك المتأخّرين، وهو الأقرب.

وربما جرى السيّد الداماد على تخصيص الضعيف بالصورة الثانية، وبنا في الأوّل على التعبير بالقوي.

وفيه ما فيه. نعم، لو قلنا بكفاية ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق في العدالة فله وجه، إلّا أنّ الأقوى خلافه.

وربما زيد في الأواخر قسم خامس يعبَّر عنه بالقوي، كما جرى عليه السيّد في الرياض، وكذا جدّي الأمجد طاب رمسه، وهو ما كان كلّ واحد من رجال سنده أو بعضهم غير إمامي ممدوح، وربّما حكى السيّد الداماد إطلاقه على الموثّق أيضاً.

ثمّ إنّه ذكر الوالد المحقّق أنّ الظاهر أنّ المدار في الأقسام الخمسة على ملاحظتها بالنسبة إلى الصحيح، فلو كان بعض رجال السند غير إمامي مصرّح بالتوثيق أو المدح أو إماميّ مصرّح بالمدح لابدّ من كون الباقي إمامياً موثّقاً. قال:

> بل قد اعتبر شيخنا البهائي في الموثّق والحسن ـ لي تقدير كون بعض رجال السند غير إمامي موثّق أو إمامي ممدوح ـ كونَ سائر رجال السند من الإمامي الموثّق.
>
> وفي الدراية ـ بعد ما ذكر في تعريف الموثّق من أنّه ما دخل في طريقه من نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته ويقال له القويّ أيضاً ولم يشتمل باقيه على ضعف ـ قال: «وقد يطلق القويّ على مروي الإمامي غير الممدوح ولا المذموم» قال في الشرح: «كنوح بن درّاج وناجية بن عمارة الصيداوي وأحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم».[1]

فيبقى ما كان سنده ثنائي الوصف، وهو ثلاثة: ما اشتمل سنده على غير إمامي موثّق مع

---

١. الرعاية، ص٨٤.

إمامي أو غير إمامي ممدوح، أو اشتمل سنده على إمامي ممدوح وغير إمامي ممدوح، وما كان سنده ثلاثي الوصف، وهو واحد أعني ما اشتمل سنده على غير إمامي موثّق وغير إمامي ممدوح وإمامي ممدوح خارجاً عن الأقسام الخمسة ـ إلى أن قال ـ وربّما يتوهّم كون كلّ من الأقسام المذكورة داخلاً في الأخسّ بكون الثلاثي والأخيرين من الثنائيّات من / ٦٨ / القويّ، والأوّل من الثنائيات من الموثّق بناءً على كونه أخسّ من الحسن، ومن الحسن بناءً على كونه أخسّ من الموثّق؛ بملاحظة أنّ عموم التسمية بالموثّق والحسن والقويّ لما لو كان بعض رجال السند غير إمامي موثّق أو ممدوح أو إماميّاً ممدوحاً مع كون سائر رجال السند إماميّاً موثّقاً من باب التسمية بالأخسّ.

ـ قال: ـ لكن الظاهر أنّ عموم التسمية بملاحظة الأخسّيّة بالنسبة إلى خصوص الصحيح، فلا يطّرد الاصطلاح في غير ما ذكر، ويلزم الاختصار فيه على ما ثبت وقوعه فيه.

وفيه:

أمّا أوّلاً: فإنّه دعوى بلا دليل، وليس لمجرّد الاستظهار تحصيل كما لا يخفى.

وأمّا ثانياً: فإنّ مقتضى تعريف الموثّق من الشهيد في الدراية[1] بما دخل في طريقه من نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقيه على ضعف كون الثلاثي والأوّلين من الثنائيّات من الموثّق، كما أنّ مقتضاه عموم الضعف للجهل؛ لوضوح عدم اطّراد الموثّق لو كان بعض رجال السند غير إمامي موثّق مع جهالة الباقي ولو كان الجهل خارجاً عن الضعف، كما أشار إليه نفسه في بعض كلماته.

هذا، وربّما ينقسم الخبر إلى أقسام أُخر باعتبارات أُخر كلّها ترجع إلى الأربعة المعهودة: بعضها مختصّ بالضعف وبعضها مشترك مابين الكلّ، ونذكر هنا بعض الأقسام المتداولة منها بالإضافة إلى غيرها؛ لقلّة الاحتياج إليها واختصار المقال فيها.

فنقول: أمّا ما يشترك فيه الأقسام الأربعة إمّا جميعها أو بعضها بحيث لا يختصّ بالضعف فأمور على ما ذكره الشهيد في الدراية:

الأوّل: المسند، وهو ما اتّصل سنده من راويه إلى منتهاه المعصوم، بأن لا يعرضه قطع بالسقوط.[2]

---

١. الرعاية، ص ٨٤.

٢. قوانين الأصول، ص ٤٨٧.

الثاني: المتّصل، ويسمّى بالموصول أيضاً، وهو ما اتّصل إسناده بنقل كلّ راو عن قبله، سواء وقف على المعصوم أو غيره كأصحابهم، وهو أعمّ من الأوّل مطلقاً.[١]

الثالث: المرفوع، وله إطلاقان:

أحدهما: ما سقط من وسط سنده أو آخره واحد أو أكثر، مع التصريح بلفظ الرفع كأن يقال: «روى محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام»، ولعلّ هذا هو الأكثر في إطلاقه عليه.

والثاني: ما أُضيف إلى المعصوم من قول بأنّ يقول في الرواية: «قال كذا»، أو فعلٍ بأن يقول: «فعل كذا»، أو تقريرٍ بأن يقول: «فلان فُعل بحضرته كذا ولم ينكره عليه»، سواء اعتراه قطع أو إرسال في سنده أم لا.[٢]

الرابع: المعلّق، وهو ما حُذف من أوّل إسناده واحد أو أكثر، فإن لم يُعلم المحذوف فيكون كالمرسل، وإن علم المحذوف بعينه فهو كالمذكور.

الخامس: العالي الإسناد، وهو قليل الوسائط كأن يروي الكليني بثلاثة وسائط من العسكري عليه السلام ويروي الشيخ بأربعة، فالأوّل عال بالنسبة إلى الثاني وهكذا.

السادس: المعنعن، وهو ما يقال في سنده: «عن فلان» من دون ذكر التحديث والإخبار، والأظهر أنّه متّصل كما عليه الأكثر إذا لم تظهر قرينة على عدم اللقاء وأمن التدليس.

السابع: المدرّج، وهو أن يندرج فيه كلام بعض الرواة فيظنّ أنّه من الحديث.

الثامن: المشهور / ٦٩ / وهو الشائع عند أهل الحديث بأن ينقله جماعة منهم.

التاسع: الشاذّ، وهو ما رواه الثقة خلاف ما رواه الأكثر، فإن رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود.

العاشر: المقبول، وهو ما نقلوه وعملوا به سواء رواه ثقة أم لا.

وعرّفه في الدراية بما تلقوه بالقبول والعمل بالمضمون من غير التفات إلى صحته وعدمها كحديث عمر بن حنظلة في المتخاصمين؛ قال الشهيد في الشرح:

---

١. نفس المصدر.

٢. نفس المصدر.

وإنما وسموه بالمقبول لأنّ في طريقه محمّد بن عيسى وداوود بن الحصين وهما ضعيفان، وعمر بن حنظلة لم ينصّ الأصحاب فيه. بجرح ولا تعديل، لكن أمره عندي سهل؛ لأنّي قد تحقّقت توثيقه من محل آخر.

[الحادي عشر:] المصحَّف، وهو تارة في السند وأُخرى في المتن، أمّا الأوّل فقد وقع من العلّامة في غاية الكثرة كما يظهر من مراجعة الخلاصة وإيضاح الاشتباه؛ لما بينهما من الاختلاف بكثير، وقرينه على جملة كثيرة منها الشيخ الفاضل تقي الدين الحسن بن داوود في رجاله، ومن أراد الاطّلاع فليراجع إليه.

وأمّا الثاني فكما ذكر في شرح الدراية من حديث «من صام رمضان وأتبعه ستّاً من شوال»[1] قال: «صحّفه بعضهم بالشين المعجمة». وقد عمل المحقّق الداماد[2] في تصحيح تصحيفات بعضٍ والظاهر أنه شيخنا البهائي. ومن جملتها أنّه:

روى في الكافي بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ الله حرّم الجنّة على كلّ فحّاش بذيء قليل الحياء، لا يبالي بما قال ولا بما قيل له؛ فإنّك إن فتّشته لم تجده إلّا لغيّة أو شرك شيطان...**» الحديث.[3] فتوغّل في الزيغ بعض أرهاط الوقت فتوهّم أنّ اللام أصلية من جوهر الكلمة، ثمّ تمجمج أنّه يحتمل أن يكون اللفظ «لُغْيَة» ـ بضمّ اللام وإسكان الغين المعجمة وفتح الياء المخفّفة المثنّاة من تحت ـ فعله من اللغو، أي يلغى. أو «لعنه» بالعين المهملة المفتوحة أو الساكنة والنون من اللعن، أي من دأبه أن يلعن أو يلعنون.

أقول: ذكر شيخنا البهائي ـ طاب ثراه ـ الاحتمالين المذكورين في كتاب الأربعين وهو الخبر الرابع والعشرون، ومنه الكلام في شرح الخبر المذكور. قال: ولم يستشعر أنّ فعله[4] من المعتلّ اللام الواوي لا يصحّ قلب واوها ياءً، وذكر أنّ الصحيح أنّ اللام المكسورة جرّ فيها جارّة، يقال: فلان ولد غية أي ولغية مفتوح الغين ومكسورها، كذلك ولد زنية ولزنية بفتح الزاي وكسرها، والفتح أفصح إذا لم يكن لنكاح صحيح، ويقال في ضدّها: ولد رشد ـ بفتح الراء وكسرها والفتح أفصح ـ إذا كان لنكاح صحيح، وأيضاً ما في زيارة يوم عاشوراء «وشايعت وبايعت وتابعت على قتله» ـ قال: ـ كلتاهما بالمثنّاة من تحت بعد الألف كما

---

١. صحيح مسلم، ج١، ص٨٢٢، ح٢٠٤.
٢. الرواشح، ص٨٢.
٣. الكافي، ج٢، ص٣٢٣، ح٣.
٤. في المخطوطة: + «أو فعله».

في شايعت، وقبلها موحّدة في الأولى، ومثنّاة من فوق في الثانية كتخصيص بعد التعميم؛ إذ المبايعة بالباء الموحّدة مفاعلة من البيعة بمعنى المعاقدة والمعاهدة سواء عليها أكانت على الخير أم على الشرّ، والمتايعة ـ بالتاء المثنّاة من فوق ـ معناها المجاراة والمساعاة والمهافتة والمعاضدة والمساترة على الشرّ، ولا تكون على الخير، يقال: تاع إلى كذا يَتيع إذا ذهب إليه وأسرع. والمصحِّف المغلاط صحّفها فظنّها «تابعت» بالتاء المثنّاة من فوق والباء الموحّدة. و[في] نسخة قديمة من مصباح المتهجّد يحكّ إحدى النقطتين، وجماهير القاصرين يسيرون مسيره.

وأيضاً ورد في طرق الخاصة والعامة أنّه ﷺ دخل من ثنية كَداء وخرج من ثنية كُدا، فالقاصر المغلاط قرأ «من بيته كذا» بالموحّدة قبل المثنّاة من تحت ثمّ المثناة من فوق وإعجام ذال كلمة الإشارة من بعد كاف التشبيه، وقال في شرحها: إنّه ﷺ كان عند دخول بيته يقدّم رجله اليمنى، وعند الخروج من داره [يقدّم] رجله اليسرى. والصحيح ثنيّة ـ بالثاء المثلّثة قبل النون ثمّ الياء المشدّدة المثنّاة من تحت ـ معناها العقبة؛ سمّيت بها لأنّها تتقدّم الطريق وتعرض له، أو لأنّها تثني سالكها وتصرفه، ومنه قولهم: «فلان طلّاع الثنايا» إذا كان سامياً لمعالي الأمور. وكَداء ـ بالمدّ وإهمال الدال بعد الكاف المفتوحة ـ هي الثنية العليا بمكّة ممّا يلي المقام، وهي المعلاة، وكُدا بالضمّ والقصر: الثنية السفلى ممّا يلي باب العمرة، دخل ﷺ مكّة من الأولى وخرج منها من الثانية.[1]

وأمّا ما يختصّ بالضعيف على ما ذكره في شرح الدراية فأمور أيضاً:

الأوّل: الموقوف، وهو ما رواه عن مصاحب المعصوم ﷺ من نبيّ أو إمام، قوله أو فعله أو غيرهما، متّصلاً كان أم لا، من غير أن يسنده إلى المعصوم.[2]

الثاني: المقطوع، وهو ما جاء به من التابعيّين من أقوالهم وأفعالهم موقوفاً عليه، ويقال له: المنقطع أيضاً، وهو مغاير للموقوف؛ لأنّه يوقف على مصاحب المعصوم ﷺ، والمقطوع على مصاحب التابعي. وقد يطلق على المعنى العامّ الشامل للمعلّق والمرسل والمنقطع الوسط.[3]

---

١. الرواشح، ص١٤٨ ـ ١٥١.

٢. الرعاية، ص١٣٥.

٣. الرعاية، ص١٣٨.

الثالث: المدلَّس، وهو كأن يقول الراوي: «قال فلان» على وجه يظهر روايته عنه بلا واسطة، مع أنّه ليس كذلك وهو كذب، وهكذا إن أسقط عن السند رجلاً مجروحاً لتقوية الحديث؛ فإنّ كلّ ذلك قبيح مذموم إلّا ما كان لأجل تقيّة أو غيرها من الأغراض الصحيحة.[١]

الرابع: المعلَّل، وهو - [على] ما ذكره في الدراية -: ما فيه أسباب خفيّة غامضة قادحة فيه، فتأمّل. وذلك كما لو سقط من أثناء السند - مثلاً - رجل[٢]، فالسند بظاهره متّصل مع أنّه ليس على هذا المنوال في الواقع، ويقع نظيره كثيراً كما في[٣] ير غير موضع منها في المنتقى، كما أنّه روى الشيخ في أبواب التعقيب وسجدة الشكر بإسناده عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الحسين بن ثوير.[٤]

الخامس: المختلق، وهو الخبر الموضوع.

قال في الدراية: «ويعرف بإقرار واضعه».[٥]

قال الشهيد في الشرح:

فيحكم حينئذٍ عليه بما يحكم على الموضوع في نفس الأمر، لا بمعنى القطع بكونه موضوعاً بجواز كذبه في إقراره، وإنّما يقطع بحكمه لأنّ الحكم يتبع الظنّ الغالب وهو هنا كذلك، ولولاه لما ساغ قتل المقرّ بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا؛ لاحتمال أن يكونا كاذبين فيما اعترفا به.

أقول: إنّ ما ذكره من أنّه «يحكم عليه لا بمعنى القطع بكونه موضوعاً بجواز كذبه في إقراره وإنّما يقطع بحكمه؛ لأنّ الحكم مع الظنّ الغالب إلى آخره» ليس على إطلاقه بالوجه، بل ربّما يحصل القطع بالوضع، ويكون جواز الكذب في الإقرار من

---

١. انظر: قوانين الأصول، ص٤٧٧.

٢. انظر الرواشح السماوية، ص١٨٣.

٣. في المخطوطة: «وتقطن به» بدل «كما في».

٤. الكافي، ج٣، ص٣٤٣، ح١٠.

٥. انظر وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، ص١١٥؛ الرواشح السماوية، ص١٩٣؛ نهاية الدراية، ص٣٠٩.

السفسطة، كما أنّه ربما لا يحصل الظنّ أيضاً فضلاً عن الظنّ الغالب بواسطة قوّة ما يحتمل فيه من الأغراض الفاسدة، كما أشار إلى ذلك شيخنا البهائي في تعليقاته على الشرح بخطّه. قال:

في حصول الظنّ الغالب مطلقاً نظر؛ إذ ربما يكون الإقرار بالوضع إفساداً في الدين، لئلّا يعمل بذلك الحديث؛ فإنّ إفساد الملاحدة ـ خذلهم الله تعالى ـ كما يكون باختلاق الأحاديث الباطلة فقد يكون بتزييف الأحاديث الحقّة. انتهى.

قوله: «ولولاه لما ساغ...» يمكن أن يكون الحكم دائراً مدار التقية دون حصول الظنّ وعدمه، كما جرى عليه بعض في حجّية البيّنة، وقال فيها وبركاكة ألفاظه:

أقول: وأنت خبير بأنّ النبي وكذا الأئمّة عليهم السلام في بيان الأحكام ليس همّهم إلّا مجرّد البيان دون البيان بكلام بليغ ونظم فصيح، بل ربما يهتمّ الواصفون على مراعاة قوانين الفصاحة والبلاغة.

وقال فيها: «وبالوقوف على غلطة»، قال الشهيد في الشرح:

ووضعه من غير تعمّد كما وقع لثابت بن موسى الزاهد في حديث: **من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار**، فقيل: كان الشيخ يحدّث في جماعة، فدخل رجل حسن الوجه فقال الشيخ في أثناء حديثه: «من كثرت صلاته بالليل»، فوقع لثابت بن موسى أنّه من الحديث فرواه.

أقول: وفي نسبة التعمّد والغلط محلّ المنع، كما ذكره شيخنا البهائي في التعليقات، قال: «هذا ما ذكره بعض العامّة، وشيخنا أيضاً ـ قدس الله روحه ـ تبعه في ذلك»، ومضمون هذا الحديث نقله الصدوق ـ طاب ثراه ـ في كتاب ثواب الأعمال عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السلام قال: **صلاة الليل تحسّن الوجه، وتحسّن الخُلق، وتطيّب الريح، وتدرّ الرزق، وتقضي الدين، وتذهب بالهمّ، وتجلو البصر.**[1]

قال:

وبهذا يظهر أنّ حكم شيخنا ـ طاب ثراه ـ أنّ هذا حديث موضوع تبعاً لما قاله العامّة فيه ما فيه ـ إلى أن قال ـ وقال بعض الفضلاء: أربعة أحاديث تدور على الألسن وليس لها أصل:

---

١. ثواب الأعمال، ص٤٢.

من بشّرني بخروج آذار بشّرته بالجنّة، ومَن آذى ذمّياً فأنا خصمه يوم القيامة، ويوم نحركم يوم صومكم، وللسائل حقّ وإن جاء [كم] على فرس.

وظاهره ارتضاؤه به، كما هو الظاهر أيضاً من شيخنا البهائي؛ حيث إنّه لم يصنع حذو صنعته في السابق.

وليس ينبغي مثل من ذلك من مثلهما؛ فإنّ لها أصل صحيح كما روى الصدوق في معاني الأخبار في باب معنى قوله ﷺ: **مَن بشّرني بخروج آذار فله الجنّة**، بإسناده المتّصل بابن عبّاس قال: كان النبي ﷺ ذات يوم في مسجد قبا وعنده نفر[1] من أصحابه فقال: **أول مَن يدخل عليكم الساعة رجل من أهل الجنّة**، فلمّا سمعوا ذلك قام نفر منهم فخرجوا وكلّ واحد منهم يحبّ أن يعود ليكون أول داخل فيستوجب الجنّة، فعلم النبي ﷺ ذلك منهم، فقال مخاطباً [لمن بقي عنده] من أصحابه: **إنّه سيدخل عليكم جماعة يستبقون**[2]، **فمن بشّرني بخروج آذار فله الجنّة**، فعاد القوم ودخلوا ومعهم أبوذرّ رضي الله عنه فقال لهم رسول الله ﷺ: **في أيّ شهر نحن من الشهور الروميّة؟** فقال أبوذرّ: قد خرج آذار يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: **قد علمتُ ذلك يا أبا ذرّ، ولكنّي [أحببتُ أن يعلم] قومي أنّك [رجل] من أهل الجنّة، وكيف لا يكون ذلك وأنت المطرود عن حرمي [من] بعدي؛ لمحبّتك لأهل بيتي، فتعيش وحدك وتموت وحدك، ويسعدبك قوم يتولّون**[3] **تجهيزك ودفنك، أولئك رفقائي في جنّة الخلد التي وعد المتّقون.**[4]

وفي بعض الأخبار صحيحاً ـ نقلاً ـ بالإسناد عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن [محمّد، عن ابن] أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: **إعط السائل ولو كان على ظهر فرس.**[5]

---

١. في المخطوطة: «رأى نفراً» بدل «قبا وعنده نفر» المنقول من المصدر.

٢. في المخطوطة: «سبعون» خلافاً للمصادر.

٣. في المخطوطة: «... وتموت وحدك، ويؤذيك قوم، ويأتي قوم يتوجهون» خلافاً للمصادر.

٤. معاني الأخبار، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦.

٥. الكافي، ج٤، ص١٥، ح٢.

وما ورد في بعض الأخبار ـ نقلاً ـ من قوله: **يوم الأضحى يوم الصوم، ويوم عاشوراء يوم الفطر**[1] فإنّ قوله: «يوم الأضحى يوم الصوم» يوافق «يوم نحركم يوم صومكم». وقد يقال: إنّ معناه أنّه إذا اشتبه عليكم يوم الأضحى فاعتبروا يوم أوّل شهر رمضان فإنّه ذلك اليوم، فإذا كان أوّل شهر رمضان يوم الجمعة مثلاً ويُحسب تماماً، فيكون أول شوال يوم الأحد، فيحسب شوال ناقصاً، ويكون أوّل ذي القعدة يوم الاثنين، فيحسب تماماً، فيكون أول ذي الحجّة يوم الأربعاء، فيكون يوم العيد يوم الجمعة وكذا يوم الفطر أي أوّل شوال إن حُسب شوال تماماً، فيكون يوم عاشوراء ذلك اليوم. وقيل: معناه يوم الصوم يوم عيد عند الصلحاء ويوم الفطر يوم حزن عندهم.[2] وأمّا الحديث الثاني فهو وإن لم يذكر وجه له صحيح صريح، ولكن له مؤيدات كقوله ﷺ في حديث اليهودي ـ وهو حديث طويل ـ: **لم يبعثني ربّي ﷻ بأن أظلم معاهداً ولا غيره**،[3] وقول أميرالمؤمنين ﷺ لعامل الصدقة والجزية: **فإياك أن تضرب مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً في درهم خراج أو تبيع دابّة عمل في درهم، فإنّما أُمرنا أن نأخذ منهم العفو**[4].[5]

المقام الثّالث: ثمّ إنّا نختم الكلام في المقام بذكر الترجيح بين الأقسام، فنقول:

أمّا الخبر الضعيف فهو خارج عن الكلام في هذا المقام، كيف ومن المعلوم عدم تحقّق التعارض بينه وبين أحد من الأقسام الأربعة، سيّما بناءً على ما عرفت من أنّ الأقوى تعميم الكلام فيه من الإمامي المجهول أو المصرّح بالطعن أو الجهالة خلافاً للسيّد الداماد.

نعم، إنّما ينهض للحجيّة بعد انجباره بعمل الأصحاب لو قلنا به، وهو خارج عن

---

١. الرواشح السماوية، ص١٢٣.

٢. نفس المصدر، ص١٢٥.

٣. أمالي الصدوق، ص٥٥٢.

٤. في المخطوطة: «... فإنما أمر في أن الذمي نأخذ منهم العهود» خلافاً للمصادر.

٥. الكافي، ج٣، ص٥٤٠، ح٨.

محلّ النزاع وإلّا فالأمر ظاهر.

وأمّا الأقسام الأُخر فصور المعارضة فيها تسعة: ستّة منها في الوحدانيّات، واثنان منها من الثنائيّات، وواحد منها من الثلاثيّات، ولكن يظهر من الكلام في الوحدانيّات الكلام في الثنائيّات وكذا الثلاثيّات، فالصور التي يقع فيها الكلام ستّة:

الأوّل: تعارض الصحيح والحسن، فنقول: إنّ الحسن ـ كما عرفت ـ هو ما كان سلسلة السند إماميين ممدوحين بغير التوثيق، وهو يصدق على أقلّ درجات المدح ممّا لا يفيد الظنّ بصدق الراوي، نحو: «له كتاب»، كما يقع في التراجم كثيراً أو «فاضل» أو غيرهما.

وعلى هذا الإشكال في ترجيح الصحيح عليه، ولكن الأقوى ـ كما ذكره الوالد المحقّق ـ التفصيل في الحجيّة في الحسن بالحجيّة فيما لو كان المدح بما يوجب الظنّ بالصّدق والصدور، وعدم الحجيّة في غير ذلك، / ٧٠ / فعلى هذا إذا وقع التعارض بينهما فالظاهر ـ بل بلا إشكال بعد التجوال في الخيال ـ أنّ التحقيق في المقال عدم الترجيح في الحال؛ نظراً إلى أنّ الإماميّة في الحسن كالصحيح غير دخيلة في الظنّ بالصدق والصدور؛ إذ المدار في الظنّ بالصدق والصدور على التحرّز عن الكذب، كيف وفي الموثّق يتأتى الظنّ بالصدق والصدور مع عدم إماميّة رجال السند كلّاً أو بعضاً، بل الظاهر عدم مداخلة العدالة إلّا من جهة اشتمال العدالة على التحرّز عن الكذب كما يظهر من تضاعيف ما تقدّم.

وممّا ذكرنا ظهر الحال في تعارض الصحيح والموثّق، وكذا القويّ لو كان المدح في القويّ بما يساوي التوثيق في إفادة الظنّ بالتحرّز عن الكذب.

الرابع: تعارض الموثّق والحسن، وفيه قولان: تقديم الأوّل على الثاني كما عليه الأكثر ومنهم المحقّق القمي والوالد المحقّق، وتقديم الثاني على الأوّل كما عليه السيّد الداماد واستظهر ذلك شيخنا البهائي في بعض تعليقاته على مشرق الشمسين، وربما يظهر

من الدراية التوقف في العمل بالحسن والموثق، وكذا من الشهيد في الشرح مع احتمال عدم الجواز منه، والأوّل أقرب؛ ووجهه ظاهر ممّا تقدّم.

نعم، لو كان المدح في الحسن بما يساوي التوثيق في إفادة الظنّ بالتحرّز عن الكذب فيتأتّى التساوي، أو كان المدح فيه بحيث كان الظنّ الحاصل منه بالتحرّز عن الكذب أقوى من الظنّ الحاصل بالتحرّز عن الكذب في التوثيق فيقدّم الحسن. ومنه يظهر الكلام في تعارض الموثّق والقويّ.

السادس: تعارض الحسن والقويّ، وهما سيّان كما يظهر ممّا تقدّم، إلّا أنّه يختلف الأمر باختلاف المدح أيضاً، فما كان المدح فيه أقوى فيقدّم سواء كان الحسن أو القويّ، وإن تساوى المدح فيهما فيتساويان، وعليك بالتدبّر فيما تلوناه عليك في الحال؛ فإنّي لم أجد أحداً جرى على هذا المنوال سوى الوالد المحقّق في بعض فوائده في الرجال.

الفائدة السادسة عشر

[في بيان معنى لفظ «ثبت»]

إنّ من جملة الألفاظ المتداولة المتكرّرة في ألسنتهم في التراجم لفظ «ثبت»، ففي ترجمة إسماعيل بن جعفر وإسماعيل بن أُميّة وأيّوب بن أبي تميمة: «ثقة ثبت».

وفي ترجمة الحسين بن إشكيب وعبد الله بن محمّد الأنصاري: «ثقة ثقة ثبت».[1]

وفي ترجمة صاحب المعالم: «صحيح الحديث ثبت»[2] وغيرها.

ولابدّ من تحقيق المقام:

قال في النهاية: «الثَّبَت ـ بالتحريك ـ: الحجّة والبيّنة».[3]

وفي الصحاح:

ورجل ثبت، أي ثابت القلب، قال الشاعر:

ثبت إذا ما صيح بالقوم وقر

ويقال أيضاً: فلان ثبت العذر، إذا كان لا يزلّ لسانه عند الخصومات ـ إلى أن قال ـ ونقول أيضاً: لا أحكم بكذا إلّا بثبت أي بحجّة.[4]

وفي القاموس: «الأثبات: الثقات».[5]

وفي المصباح:

ثبت الشيء يثبُت هو ما دام واستقرّ فهو ثابت ـ ثمّ قال: ـ «ورجل ثبت ـ ساكن الباء ـ ثبْت في أُموره مثال يقرب فهو قريب والاسم ثبت ـ بفتحتين ـ ومنه قيل / ٧١ / للحجّة

---

١. رجال النجاشي، ص٤٤، رقم ٨٨؛ رجال ابن داوود، ص١٢٢، رقم ٨٩٦.

٢. جامع الرواة، ج١، ص٢٠١؛ أمل الآمل، ج١، ص٥٨.

٣. النهاية في غريب الحديث، ج١، ص٢٠٠.

٤. الصحاح، ج١، ص٢٤٥.

٥. القاموس، ج١، ص١٤٥.

ثبت، ورجل ثبت أيضاً ـ بفتحتين أيضاً ـ إذا كان عدلاً إماميّاً ضابطاً.[۱]

وفي المجمع:

وثبت الشيء ثباتاً وثبوتاً: دام واستقرّ، والثبت ـ بالتحريك ـ: الحجّة، ومنه قولهم: بلا ثبت ولا بيّنة، والبيّنة كعطف التفسير له، ورجل ثبت ـ بإسكان الباء ـ ي ثابت [القلب][۲].[۳]

وقال بعض الأعلام نقلاً: ثبت ـ إمّا بفتح الباء أو سكونها ـ وعلى الأوّل يحتمل معنيين:

الأوّل: أن يكون المراد أنّه حجّة على الناس.

قال في الصحاح: لا أحكم إلّا بثبَت أي بحجّة.[۴]

قال في مجمع البحرين: ومنه قولهم: بلا ثبَت ولا بيّنة؛ فالبيّنة كعطف التفسير له.[۵]

والثاني: أنّه ثبَت أي له ثبات في دينه.

قال في الصحاح: «ورجل له ثبَت ـ بالتحريك ـ أي ثبات في الحروب».

وعلى الثاني أيضاً يحتمل معنيين:

الأوّل: أنّه ثبت أي لا يزلّ لسانه في موضع الزلل والخصومات.

في الصحاح: رجل ثبَت العذر أي لا يزلّ لسانه في الخصومات.[۶]

والثاني: أنّه ثبْت أي ثابت العقل، إشارة إلى قوّة عقله.

قال في الصحاح: ورجل ثبت أي ثابت القلب.[۷]

أقول: وفيه ما سيأتي.

وقد اختلفوا فيما يستفاد من ذلك اللفظ من العدالة أو التوثيق على أقوال:

الأوّل: أنّه بمعنى ثابت القلب، كما هو المحكيّ عن العلّامة في الخلاصة، ولعلّ نظره

---

۱. المصباح المنير، ج۱، ص۱۱۰.
۲. الزيادة أثبتناها من المصدر.
۳. مجمع البحرين، ج۱، ص۲۰۶.
۴. الصحاح للجوهري، ج۱، ص۲۴۵.
۵. مجمع البحرين، ج۱، ص۳۰۶.
۶. الصحاح، ج۱، ص۲۴۵.
۷. نفس المصدر.

إلى ما ذكره في الصحاح كما مرّ.

الثاني: أنّه يدلّ على التوثيق، كما هو ظاهر الرواشح حيث قال: «ألفاظ التوثيق والمدح: ثقة ثبت». ثمّ قال: «ثمّ شيخ جليل»[1] إلى آخر ما ذكره، بل الظاهر منه كونه أقوى من جميع ألفاظ التوثيق بعد قولهم: ثقة.

الثالث: أنّه يدلّ على العدالة، كما جرى عليه بعض الأعاظم؛ تعليلاً بأنّ معنى كونه حجّة في الدين ـ كما هو المقصود بالثبت في المقام من قوله: بلا ثبت ولا بيّنة ـ أنّه مرجع الأنام وملجأهم، فبه يهربون، ويلوذون به، ومن لوازمه الوثاقة والعدالة. بل مال إلى كونه أقوى الألفاظ في إفادة التوثيق؛ نظراً إلى أنّه يقال للأئمّة عليهم السلام: «حجج الله» وللأمناء المسلمين من نوّابهم.

كلام مع الوالد المحقق

هذا ما ذكره الوالد المحقّق استظهاراً عنه، ولكنّه ليس على ما ينبغي؛ فإنّه ذكر بعد كلامه في التعليل المذكور:

إلّا أنّه ـ أي المحقّق الداماد ـ جعله أقوى الجميع في إفادة التعديل ـ ثمّ قال: ـ وكأنّه نظر إلى ما يقولون... إلى آخره.

وفيه: أنّ ما زاد على التوثيق في نحو هذه الإطلاقات مستفاد من القرائن ومنها الإضافة، ومن شواهده أنّهم لا يذكرونه في شأن الأوتاد كزرارة وأضرابه، وهو كما ترى صريح في ردّ قول المذكور واختيار خلافه، ومنشأ التوهّم الاكتفاء بملاحظة الصدر دون الذيل. هذا، ولكن ما ذكره البعض المذكور لا يخلو من التهوين كما لا يخفى.

الرابع: أنّه لا يدلّ على العدالة كما عن الشهيد في الدراية؛ تعليلاً بأنّه «أعمّ من العدالة؛ لأنّه يجامع ضعف الرواية وإن كان من صفات الكمال»[2] حيث / ٧٢ / إنّ مقاله أنّه يحتجّ بحديثه، وقد يحتجّ بالرواية الضعيفة إذا انجبرت بالخارج، واختاره بعض

---

١. الرواشح السماوية، ص ٦٠.

٢. الرعاية، ص ٧٦.

الأساطين؛ تعويلاً على أنّ الذي يظهر بالتتبّع أنّ المراد به محكم غير مخلط، كما يرشد إليه ما ذكره النجاشي[١] في ترجمة محمّد بن عبد الله بن محمّد من أنّه كان في أوّل أمره ثبتاً ثمّ خلط.

الخامس: أنّ المقصود به المعتمد في النقل، كما هو خيرة الوالد المحقّق. قال:

كما يرشد إليه تعقيب «ثقة في الحديث» به، وتعقيبه بالمعتمد في ترجمة علي بن إبراهيم بن هاشم[٢]، وكذا تعقيبه بصحيح النقل في ترجمة نصر بن مزاحم[٣]، وكذا تعقيب صحيح النقل[٤] به في ترجمة صاحب المعالم،[٥] وتعقيبه بصحيح في ترجمة داوود بن النعمان؛[٦] بناء على كون الغرض من صحة الراوي هو الاعتماد على نقله كما هو الأظهر، وكذا تعقيب «ثقة في الحديث» و«صحيح الرواية» به، وتعقيبه بالمعتمد على ما يرويه في ترجمة علي بن محمّد، وكذا تعقيب «ثقة» به في ترجمة إسماعيل بن جعفر، وتعقيب «ثقة ثقة» به في ترجمة حسين بن أشكيب وعبد الله بن محمّد وعبدالرحمن بن الحجّاج؛ بناءً على دلالة «ثقة» على الاعتماد دون العدالة؛ حيث إنّ الظاهر كون تعقيب بثبت أو تعقيبه بما ذكر من باب الإرداف بالمرادف.

وكذا يرشد إليه ما في ترجمة الكليني من أنّه أوثق الناس وأثبتهم في الحديث[٧]، وكذا يرشد إليه ما في ترجمة حمّاد بن عيسى من أنّ هذا القول ليس بثبت[٨]، والأوّل أثبت؛ إذ المقصود بالثبت فيه المعتمد، والظاهر وحدة المفاد في عموم الموارد والمواد، وكذا يرشد إليه ما في ترجمة سهيل بن زياد من أنّه لم يكن بكلّ الثبت في الحديث[٩]، وكذا يرشد إليه أنّه لو كان المقصود بثقة ـ وهي متكرّرة كمال التكرّر ـ هو الاعتماد والصدق كما هو الأظهر، فمن البعيد انحصار العادل فيمن ذكر في حقّه ثبت، فالظاهر كون المقصود به الاعتماد والصدق أيضاً.

---

١. رجال النجاشي، ص٣٦٩، رقم ١٠٥٩.
٢. خلاصة الأقوال، ص١٨٧، رقم ٢٥.
٣. وسائل الشهيد الثاني، ج٢، ص١٨٢، رقم ٣٣٨.
٤. كذا في الأصل، والذي قاله صاحب نقد الرجال: «صحيح الحديث»، ولعلّ ما وقع هو من سهو القلم.
٥. نقد الرجال، ج٢، ص٢٥.
٦. مختلف الشيعة، ج١، ص٤٣٤.
٧. رجال النجاشي، ص٣٧٧، رقم ١٠٢٦.
٨. نفس المصدر، ص١٤٣، رقم ٣٧٠.
٩. نفس المصدر، ص١٩٢، رقم ٥١٣.

انتهى كلامه.

وفي جميع الأقوال وأدلّتها نظر:

أمّا الأوّل: فلأنّ المراد من «ثابت القلب» هو قويّ القلب وهو لا يرتبط بالمقام، وأمّا كون المراد ثبوت القلب بالإيمان فمرجعه إلى ثبوت الإيمان في القلب، وهذا غير ثبوت القلب بنفسه كما هو الحال في ثابت القلب، فتأمّل.

وأمّا الثاني: فلم أظفر له على استدلال، ولكن ضعفه يظهر ممّا يأتي.

وأمّا الثالث: فلأنّ كون المعنى في المقام هو الحجّة أوّل الكلام؛ لاحتمال أن يكون معنى آخر من معانيه المذكورة فهو دعوى بلا دليل.

وأمّا الرابع: فينقدح بإمكان دعوى ظهوره بنفسه في العدالة قضيّة ظهور الصدق فيها أو دعوى ظهوره فيها بواسطة الغلبة، فلا يجدي مجرّد دعوى العموم، بل لأنّه منع الظهور بكلٍّ من الوجهين.

وأمّا الاستدلال عليه بكون المراد المحكم الغير المختلط[1] فينقدح بأنّه لم يقابل الثبت بالمختلط في غير الترجمة المذكورة، والمورد الواحد / ٧٣ / لا يصير شاهداً على الموارد المعدودة.

هذا ما ذكره الوالد المحقّق، وفيه ما لا يخفى، وسيظهر ضعفه.

وأمّا الخامس: فيضعّف بأنّهم ذكروه في بعض التراجم في موضع لا يحتمل إرادة ذلك المعنى، بل من المظنون خلافه فضلاً عن التيقّن بأنّه المراد منه، وذلك مثل ما ذكر في ترجمة رافع بن سلمة «ثقة من ثبت الثقات وعيونهم»[2]؛ فإنّ الثقة إمّا بمعنى الاعتماد ـ كما ينصرح من القاموس[3] والمصباح ـ لو كان المراد منه هنا معناه اللغوي، وإمّا بمعنى العدل الضابط الإمامي لو كان المراد منه هنا معناه الاصطلاحي. وعلى أيّ حال فلا معنى للعبارة بوجه من الوجهين كما لا يخفى.

إذا عرفت ضعف الأقوال فأقول: ولعلّ الأقرب كونه بمعنى شدّة الاعتماد

---

١. في المخطوطة: «بالخليط» و المورد السابق: الغير المخلط.

٢. رجال النجاشي، ص١٦٩، رقم ٤٣٧.

٣. القاموس المحيط، ج٣، ص٢٨٨ «وثق».

والوثوق سواء كان في النقل أو غيره، كما عرفت مقالة الفيروزآبادي من أنّ الأثبات: العلماء الثقات، وكذا ذكر في ترجمة سعيد بن المسيّب. قال ابن حجر: «أحد العلماء الأثبات، اتّفقوا على أنّ مرسلاته أصحّ من المراسيل».[1]

ولا ينافيه ما استشهد به الوالد المحقّق في كلماته، بل لا يخفى أنّ ذلك المعنى أنسب بها، ودلالته على التوثيق أشدّ من قولهم: ثقة؛ فإنّ الظاهر من إطلاقه إرادة شدّة الوثاقة منه، ولذا قال الفيّومي: «رجل ثبت إذا كان عدلاً إماميّاً».[2]

وإن قلت: إنّ لفظة «ثقة» أيضاً بمعنى العدل الضابط، بل الدلالة فيها أشدّ؛ لدلالته على الإماميّة أيضاً.

قلت: نعم، ولكن دلالته على المذكورات بحسب اصطلاحهم إيّاها لها أو نحوه، لا بحسب دلالة المادّة كما هو الحال في الثبت.

وبالجملة: ويؤيّد ما ذكرنا من أنّ «الظاهر من الإطلاق إرادة شدّة الوثوق» أُمور، من أنّه ذكر المحقّق الداماد في الرواشح «أنّ الثبت الصحيح الحديث أقوى الألفاظ في إفادة التوثيق».[3]

ومن أنّ الأغلب في الأوقات لو لم يكن في الجميع أنّهم إذا ذكروا في ترجمة من التراجم «ثبت» قد ذكروا فيها غيرها من الألفاظ الدالّة على التوثيق من نحو ثقة وصحيح وغيرهما، بخلافه في العكس.

ومن قلّة ذكره في تراجم الأجلّاء بالنسبة إلى بعض ألفاظ التوثيق.

وقد ظهر ممّا ذكرنا دلالته على التوثيق لو لم نقل بالدلالة على العدالة.

---

۱. عنه في الكنى والألقاب، ج۱، ص۳۰۷.

۲. المصباح المنير، ج۱، ص۱۱۰.

۳. الرواشح السماوية، ص۶۰.

الفائدة السابعة عشر

[في التحقيق في تكرّر لفظ «ثقة»]

إنّه قد تكرّر صورة «ثقة» في تراجم جماعة من الرواة من النجاشي[1] وابن الغضائري.[2]

وتحقيق المرام في المقام أنّه يتأتّى الكلام تارة في أنّ الصورة الثانية كالأُولى أم لا؟ وأُخرى في أنّ بعد فرض اتّحاد الثانية مع الأُولى إنّما يدلّ على زيادة الوثوق بما ذكر في ترجمته أم لا؟

في أنّ الصورة الثانية كالأُولى أو بالنون

أمّا الأوّل: فقد وقع الخلاف فيه على أقوال: فذهب الشهيد في الدراية[3] إلى الأوّل، وهو مقتضى كلام ابن داوود[4] حيث ذكر أنّ مَن وقع في ترجمته التكرار من النجاشي أربعة وثلاثون رجلاً[5]، واستظهره بعض الفحول والأعاظم، وهو خيرة الوالد المحقّق، بل هو المنسوب إلى المشهور، وهو الأقوى.

وربّما يُحكى عن بعض أنّ الثاني بالنون. / ٧٤ /

قيل: وربّما يقتضي القول به ما قاله في القاموس من أنّ ثقة ثقة من الإتباع.[6]

وكذا ما حكاه صاحب المعالم في حاشية الدراية عن جماعة من أهل اللغة منهم

---

١. رجال النجاشي، ص٢١، رقم ٣١ و ٤٤، رقم ٨٨، وغيرهما.

٢. خلاصة الأقوال، ص١٨٢، رقم ٣٠.

٣. الرعاية، ص٧٦.

٤. رجال ابن داوود، ص٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٥. رجال النجاشي، ص٢٢.

٦. القاموس المحيط، ج٤، ص٣٩٩.

بن دريد في الجمهرة[١] من أنّ من جملة الإتباع ثقة ثقة، وتوقّف في الباب صاحب المعالم كما هو المحكي عنه، وإليه الفاضل الهندي في بعض حواشي قرب الإسناد نقلاً.[٢]

لنا: أنّ المكتوب في النسخ والمرئي منها هو الصورة الأُولى من دون أن يكون موضع الثاء التاء، واحتمال الخطأ في الكلّ بعيد غاية البعد، وفيه الكفاية؛ فإنّ السيرة مستمرّة على الأخذ بالمكتوب والكتب والدفاتر من دون أن تختلج شبهة في الخاطر، مضافاً إلى أنّ الإتباع هو إرداف المستعمل بالمهمل كما في شيطان [و] بيطان وعطشان وبطشان وغيرهما، وهو مقطوع العدم في المقام بل في كلّ سائر أرباب التصنيف والتأليف.

في أنّ التكرار هل يفيد زيادة العدالة أم لا؟

وأمّا الثاني: ففيه قولان: من القول بالدلالة على زيادة العدالة كما صرّح به الشهيد، وعدمها كما إليه الوالد المحقّق؛ تبعاً لبعض الأعاظم، والأظهر أنّه يدلّ على زيادة الوثاقة دون العدالة نظراً إلى السياق؛ فإنّ التكرار في المقام ظاهر في إرادة الشدّة؛ ألا ترى أنّه لو قيل: «زيد حسن الوجه حسن الوجه» إنّ دلالته على حسن الوجه في زيد أكثر ممّا لو اكتفى بالمرّة؛ فإنّه لو دلّت المرّة على كونه متّصفاً بدرجة من حسن الوجه لكان المفهوم من التكرار اتّصافه بدرجة أزيد منها وهكذا.

نعم، إنّه ربّما يؤكّد اللفظ ولا يريد منه الشدّة، كما لو أكّد لغفلة السامع عن الاستماع أو لرفع توهّم التجوّز كما في زيدٌ قتيل قتيل، فيكرّر لدفع توهّم السامع من أن يراد بالقتل معناه المجازي الذي هو شدّة الضرب، أو لحمل المخاطب كلام المتكلم على السهو وغير ذلك، ولكن الحمل على المذكورات بعيد في الغاية، بل كاد أن يقطع بخلافه، بل يمكن أن يدّعى أنّ المتبادر من التأكيد هو إحالة الوجه الأوّل؛ نظراً إلى كثرة الاستعمال فيه، مضافاً إلى أنّ اهتمام أرباب الرجال في ذكر جزئيّات صفات صاحب التراجم يشهد لما ذكرنا.

---

١. جمهرة اللغة، ج ٣، ص ١٢٥٣.

٢. نقله الكلباسي في الرسائل الرجالية، ج ١، ص ٢٠٧.

فيه كلام مع الوالد المحقق

واحتجّ الوالد المحقّق تبعاً لشيخه السيّد بالاستقراء، بأنّ جمّاً من أجلّاء الرواة نحو زرارة وأضرابه لم يتكرّر التوثيق في تراجمهم، قال:

بل جماعة من الموثّقين بالمكرّر من النجاشي قد ذكرهم ابن داوود في باب الضعفاء كما صرّح به نفسه، فهذا يكشف عن كون الجماعة مورد إنكار السابقين.

وفيه: أن القول بدلالة التكرار على شدّة الوثوق به لا يستلزم تكراره في تراجم كلّ من المتّصفين بها، فإنّه قد يعبّر لشدّة الوثوق / ٧٥ / بقولهم: «ثقة ثقة»، وقد يعبّر بغيرها ممّا يدلّ عليه كقولهم: «ثبت»، أو بغيرها من التعاريف الدالّة على الوثوق به أو الأخبار الواردة في حقّه، كما ذكروا في ترجمة زرارة من أنّه كان أصدق زمانه وأفضلهم، وذكروا فيه روايات كثيرة دالّة على حسن عقيدته وخلوص نيّته وكونه من الأوتاد كما روى الكشّي أنّه قال: **أحبّ النّاس إليّ أحياءً وأمواتاً أربعة: بريد بن معاوية، وزرارة، ومحمّد بن مسلم، وأبو بصير.**[1]

وقال في الأربعة المذكورين: **«إنّهم من الذين قال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[2]»**[3] و غير ذلك من الأخبار.

نعم، إنّما يتّجه ذلك الوجه لو كان المقصود من القائلين بدلالة التكرار على شدّة الوثوق كونه مصطلحاً بين أرباب الرجال لذلك؛ فإنّ عدم ذكره في ترجمة نحو زرارة وأضرابه واكتفاءهم فيها بالمرّة دالّ على العدم، ولكنّه ممّا ينبغي أن يقطع بخلافه؛ فإنّ المدرك في القول المزبور ـ كما عرفت ـ هو ظهور التأكيد فيها من حيث هو، من دون دعوى ضمان الاصطلاح عليه.

وأيضاً إنّما يتّجه ذلك لو اقتصروا في ترجمة زرارة وأضرابه على المرّة، ولم

---

١. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٤٢٣، رقم ٣٢٦.

٢. نفس المصدر، ج ١، ص ٣٤٨، رقم ٢١٨.

٣. سورة الواقعة، الآيتان ١٠ و ١١.

يذكروا غيرها ممّا يساوي مع ما في التكرار أو أقواها، وقد عرفت خلافه.

ومن تضاعيف ما ذكرنا ظهر ضعف ما يقال من أنّ حسن التأكيد في مقام إنكار المخاطب، كما بيّن في علم المعاني في بحث الإسناد الخبري، وهاهنا لا يعقل الإنكار من المخاطب، فلابدّ أن يكون من السابقين من أهل الخبرة.

وفيه: مضافاً إلى ما مرّ أنّ القول بكلّ من تكرّر التوثيق في محلّ الإنكار لا يخلو عن الإشكال، بل في ترجمة عبد الله بن المغيرة أنّه ثقة ثقة لا يعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه،[1] ومقتضاه كونه مصوناً عن تطرّق وصمة الإنكار.

قال في القوانين:

> ولا فرق بين قول النجاشي ـ مثلاً ـ: «إنّ داوود بن الحصين ثقة» وبين قول العلامة في رواية كان هو في سندها مثلاً: «صحيح» في أنّه لابدّ أن يراجَع رجال الشيخ وغيره في معرفة حال وجود المعارض وعدمه، ويتطرّق الإشكال في تصحيح السند من جهة أُخرى أيضاً، وهو احتمال الاشتباه في تعيين الرجل؛ إذ أكثرُ الرجال مشترك، فلابدّ من الاجتهاد في تعيين المشتركات أوّلاً ثمّ العمل على ما أدّى إليه النظر في كون الرجل هو الرجل الذي رأيه فيه العدالة أو الجرح.[2]

---

١. رجال النجاشي، ص٢١٥، رقم ٥٦١.

٢. قوانين الأصول، ص٤٧٧.

الفائدة الثامنة عشر

في جواز العمل بتصحيح الحديث بعد الفحص

إنّه لو اتّفق من مثل العلّامة تصحيح حديث ورأينا الحديث بسند ولكن لم نظفر بعد الفحص في كتب الرجال على توثيق بعض رجاله، فهل يفيد التصحيح المزبور توثيق البعض المذكور أم لا؟ وعلى التقديرين هل يحكم بصحّة الحديث ويلزم العمل به أم لا؟

فهاهنا مقامان من الكلام:

أمّا الأوّل: فقد اختلفوا في القول بالدلالة وعدمها على أقوال:

الأوّل: القول بالدلالة مطلقاً، كما هو الظاهر من الصدوق؛ فإنه كما ذكر المحقق القمي كثيراً فالمعتمد في تصحيح الحديث على تصحيح شيخه ابن الوليد، بل قال في بحث صوم التطوع في خبر صلاة يوم الغدير: إنّ كلّ ما لم يصححه محمّد بن الحسن ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح، وهو الظاهر من العلّامة الخوانساري في المشارق عند الكلام في حرمة مس القرآن للمحدث؛ حيث إنّه قدح طريق الشيخ إلى علي بن جعفر عليه السلام لوجود حسين بن عبيد الله الغضائري، مع تصحيح العلّامة في الخلاصة حديثه قال:

> وهذا الطريق ليس بصحيح وإنّ وصفه العلّامة في الخلاصة بالصحة؛ لأنّ فيه حسين بن عبيد الله الغضائري. كما حكاه العلّامة البهبهاني عن الإسترآبادي في ترجمة الحسن بن متيل وإبراهيم بن مهزيار وأحمد بن عبدالواحد وغيرهم.

الثاني: القول بعدم الدلالة، كما جرى عليه السيّد الداماد في الرواشح، وعليه التفرشي في ترجمة أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد حيث قال: «ولم أجده

في كتب الرجال».[۱]

وقال الشهيد الثاني في درايته: «إنّه من الثقات ولا أعرف مأخذه»،[۲] فإن نظر إلى / ۷۶ / حكم العلّامة مثلاً بصحّة الرواية المشتملة عليه ومثله فهو لا يدلّ على توثيقه.

الثالث: التفصيل بين ما لو كان البعض المذكور ممّن أكثر تصحيح روايته، مثل أحمد بن محمّد بن يحيى وأحمد بن يحيى عبدالواحد وأمثالهما، فيدلّ على التوثيق وغيره فلا، كما هو المحكي عن العلّامة البهبهاني وابن أُخته والسيّد السند العلي، وجنح إليه بعض الفحول، وربما يظهر من شيخنا البهائي في بداية مشرق الشمسين دلالة الإكثار على العدالة، حيث قال ما ملخّصه:

إنّه قد يدخل في بعض الأسانيد من ليس له ذكر بمدح ولا قدح، غير أنّ أعاظم علمائنا المتقدمين قد اعتنوا بشأنه وأكثروا الرواية عنه، وأعيان مشايخنا المتأخرين قد حكموا بصحّة رواياته، والظاهر أنّ هذا القدر كافٍ في حصول الظنّ بعدالته ـ بل قال: ـ إنّ أحاديث هؤلاء وأمثالهم معدود[ة] من الصحاح، بل الظاهر منه أنّ هذه الطريقة جمع من العلماء ـ قال: ـ فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب يحصل لنا ظنّ بحسن حالهم وعدالتهم، وقد عددت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا الكتاب في الصحيح؛ جرياً على منوال مشايخنا المتأخّرين.[۳]

وقال الفاضل الأردبيلي في شرح الإرشاد في مسأله الشكّ في عدد الطواف:

وفي السند موسى بن القاسم عن عبدالرحمن بن سيابة، وعبدالرحمن هذا غير مذكور في الكتب، فهو مجهول، قال في المختلف: «ما أعرف حاله، فإن كان ثقة فالخبر صحيح».[۴] وقد سمّى أخباراً كثيرة بالصحّة في المنتهى مع وجود موسى بن القاسم عن عبدالرحمن، وقلّدناه نحن في ذلك؛ ظنّاً بأنّه عرف أنّ عبدالرحمن هذا هو الثقة غير ابن سَيابة، ويظهر من هذه التردّد في ذلك، لظهور نقله عن ابن سَيابة وإن نقل عن غيره أيضاً مثل ابن أبي نجران الثقة.[۵]

---

۱. نقد الرجال، ج۱، ص۱۵۳، رقم ۳۰۶.
۲. الرعاية، ص۳۷۰.
۳. مشرق الشمسين، ص ۲۷۶ ـ ۲۷۷.
۴. مختلف الشيعة، ج۴، ص۱۸۸، قال: «ولا يحضرني الآن حاله، فإن كان ثقة فهي صحيحة».
۵. مجمع الفائدة والبرهان، ج۷، ص۱۲۲.

الرابع: التفصيل بين ما لو كان البعض المجهول من مشايخ الإجازة بالنسبة إلى الكتب المشهورة علماً أو ظنّاً فلا تتأتّى الدلالة، وغيره فتتأتى الدلالة كما جرى عليه بعض الأعاظم، وهو المحكيّ عن بعض آخر.

وللقول الأوّل: أنّ الصحّة مصطلح في لسان العلّامة ومَن تأخّر عنه في الحديث الذي كان جميع رجاله عدلاً إماميّاً، فالتصحيح يقتضي الحكم من المصحّح بعدالة جميع رجال السند، فالتصحيح يدلّ على عدالة البعض المجهول في كتب الرجال من رجال السند.

وقد يورد عليه بوجوه:

أحدها: أنّه لو كان البعض المجهول من مشايخ الإجازة بالنسبة إلى الكتب المشهورة ـ كما في أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، حيث إنّه حكم العلّامة بصحّة الرواية المشتملة عليه، وهو معدود من مشايخ الإجازة للمفيد بالنسبة إلى الكتب المشهورة، وقد روى الشيخ في التهذيب عن المفيد عنه كثيراً ـ فيمكن أن يكون التصحيح بملاحظة أنّ المُجاز أخذ بنفسه الحديث من الكتاب لشهرته وتواتره عنده، وإنّما جرى على توسيط البعض من جهة اتّصال السند تيمّناً أو تبرّكاً، ولا بأس بالتصحيح حينئذٍ؛ حيث إنّه لا يدلّ إلّا على وصول الخبر إلى المصحّح بطريقٍ كلٌّ مِن رجال رواته عدل إمامي؛ وعلى ذلك جميع رواة السند عدل إمامي، فإنّ المفروض أنّ المجاز الآخذ عدل إمامي؛ وكذا صاحب الكتاب المأخوذ عنه.

وبعبارة أُخرى: التصحيح إخبار بصحّة طريق الوصول، والبعض المجهول إذا كان حيلولته من باب الشيخوخة لإجازة الكتاب المشهور؛ فهو خارج في الحقيقة عن طريق الوصول، والتصحيح إنّما هو راجع إلى غيره، بل يمكن أن يكون التصحيح من جهة أنّ المصحّح رأى بنفسه الحديث في الكتاب المشهور، فلذا صحّح الحديث؛ حيث إنّ المفروض عدالة من عدا البعض من رجال السند، فعدالة من فوقه مفروضة، فالتصحيح أعمّ من الحكم بوثاقة جميع رجال السند ولا دلالة[1] للعامّ على الخاصّ.

---

١. في المخطوطة: ولادلة.

وفيه أولاً: أنّ التصحيح وإن أمكن كونه من جهة أنّ المُجاز أخذُ الحديث من الكتاب المشهور، إلّا أنّه يمكن دعوى أنّ الظاهر كونه بواسطة عدالة جميع رجال السند وإن كان بعض الرجال لم يكن من الرواة من مشايخ الإجازة، بل لو كان البعض المجهول مشكوكاً فيه كونه من مشايخ الإجازة، فالظاهر عدمه لندرة مشايخ الإجازة بالنسبة إلى غيرهم، فالظاهر عدالة البعض المجهول بواسطة التصحيح.

وثانياً: أنّ دعوى إمكان أن يكون التصحيح من جهة / ٧٧ / أنّ المصحّح أخذ بنفسه الحديث من الكتاب المشهور، ففيه: أنّه خلاف المفروض؛ حيث إنّ المفروض اتّحاد السند عرضاً وطولاً، وعلى ذلك يتعدّد السند طولاً؛ حيث إنّ المصحّح أمكنه أن يأخذ الحديث من الكتاب المشهور ومن رواية المجاز، والمفروض انحصار الطريق في رواية المجاز. هذا ما ذكره الوالد المحقّق.

وفي كلّ منهما نظر: أمّا الأوّل قوله: «إنّ الظاهر كونه بواسطة عدالة جميع رجال السند» وكذا قوله: «فالظاهر عدالة البعض المجهول بواسطة التصحيح» ففيه: أنّ مقتضى ذلك أنّ مجرّد التصحيح من مثل العلّامة ظاهر في كون التصحيح بواسطة عدالة جميع رجال السند، ومن هذا الاستظهار يراد رد على ما احتمله المعترض من كون التصحيح بواسطة كون الواسطة من مشايخ الإجازة، وبهذا الاستظهار وإن اندفع الإحتمال المزبور من المعترض، لكنه إطلاق الاستظهار منافٍ لما استظهره في المسألة من التفصيل بين الإكثار وغيره، وما استوجه من حوالة الحال إلى حصول الظنّ فإنّ مقتضى الفعل المذكور هو دعوى إمكان أن يكون الصحيح بواسطة الاشتباه، فكان عليه أن يقول: إنّ الظاهر كون الصحيح بواسطة عدالة جميع رجال السند في صورة إكثار التصحيح من المصحّح، لا كونه بواسطة كون الرواة من مشايخ الإجازة. وكذا الحال في العبارة الأخيرة.

ولكن بهذا لا يندفع احتمال المعترض رأساً، كما هو ظاهر، فعليه إمّا اختيار الإيراد المذكور أو القول المذكور على سبيل منع الجمع، حتّى يسلم ممّا ذكر.

وأمّا الثاني ففيه: أنّ هذا الإمكان ليس بأقوى من الإمكان الذي أوجب عليه التفصيل المذكور في المسألة ـ أعني إمكان الاشتباه ـ فإنّه كما أوجب إمكان الاشتباه وغيره

التفصيل المذبور، كذا أوجب إمكان المزبور التفصيل من كون البعض المجهول من مشايخ الإجازة وعدمه وإلّا فلقائل أن يقول: إنّ الاحتمال المذكور خلاف المفروض؛ فإنّ المفروض فيما إذا كان التصحيح على وجه لو كان المصحّح ملتفتاً إلى تصحيحه لاكتفى به وما جرى على خلافه كما هو واضح.

وبالجملة: إن إبداء أمثال تلك الاحتمالات لا يوجب الخروج عن فرض المسألة ومورد النزاع، كما لا يخفى على من لاحظ شطراً من المباحث العلمية وكيفية مشيهم في إبداء الاحتمالات وإيراد المناقشات.

وثانيها[1]: أنّه لو كان البعض المجهول من مشايخ الإجازة وإن لم يكن بالنسبة إلى الكتب المشهورة، كما في الحسين بن الحسن بن أبان، حيث إنّه عدّ من مشايخ الإجازة، وقد حكم العلّامة بصحّة الحديث المشتمل عليه كثيراً، فيمكن أن يكون التصحيح بواسطة أنّ المصحّح جرى على دلالة كون الشخص من مشايخ الإجازة على عدالته، فلا يفيد التصحيح توثيقاً أزيد من دلالة شيخوخة الإجازة على التوثيق، فلو كان المصحّح له لا يرى دلالة شيخوخة الإجازة على العدالة بل على المدح، فلا مجال له لأن يحكم بعدالة البعض المجهول بواسطة التصحيح.

وفيه: أنّه قد عرفت سابقاً من أن الحقّ دلالة شيخوخة الإجازة على العدالة.

وثالثها: أنّ إطلاق الصحيح في كلام العلّامة غير منحصر فيما كان جميع رجال سنده من الثقات، فلا دلالة في التصحيح منه على عدالة جميع رجال السند، فلا دلالة فيه على عدالة البعض المجهول.

وفيه: أنّه لا إشكال في أنّ الظاهر من إطلاق الصحيح في كلماته بمقتضى اصطلاحه هو ما كان جميع رجاله من الثقات، ولم يرتفع هذا الظهور بواسطة إطلاقه على غيره؛ حيث إنّ ما أُطلق فيه الصحيح على غير ذلك أقلّ ما أُطلق فيه الصحيح على ما كان جميع رجاله من الثقات بمراتب شتّى.

هذا ولا مجال للاعتراض المزبور فيما لو كان التصحيح من بعض المتأخّرين ممّن

---

١. أي ثاني الوجوه.

لم يثبت إطلاق الصحيح منه على غير ما كان رجاله جميعاً من الثقات، والنزاع لا يختصّ بتصحيح العلّامة. هذا ما ذكره الوالد المحقّق.

ونحن نقول: وفيه: أمّا أولاً: قوله: «ممّن لم يثبت إطلاق الصحيح» فقد عرفت ضعفه في بعض مقدّمات فائدة أصحاب الإجماع، فقد بيّنا هناك ثبوت إطلاق الصحيح منهم على غير مصطلحهم، كما نقلناه من المحقّق الخوانساري والمحدّث البحراني.

وأمّا ثانياً: قوله: «لا يختصّ بتصحيح العلّامة» ففيه أنّ تسليمه بأنّ إطلاق العلّامة الصحيح على غير المصطلح منافٍ لما يظهر من إصراره على عدم الوقوع في مبحث أصحاب الإجماع في قبال السيد الداماد. نعم، إنّه لا بأس على المختار.

ورابعها: أنّه يمكن أن يكون المصحّح قد اطّلع على سند للحديث غير ما اطّلعنا عليه، فلا دلالة في التصحيح على توثيق البعض المجهول.

وفيه: أنّ دعوى إمكان اطلاع المصحّح على سند غير ما اطّلعنا عليه مخدوشة، بأنّ بعد التصحيح في مظانّ الحديث والتفحّص فيها يحصل؛ لعدم السند غير ما اطّلعنا عليه.

وللقول الثاني وجهان:

الأوّل: أنّه يمكن أن يكون التصحيح من العلّامة وأمثاله بناءً على ما ترجّح عندهم في أمر كلّ من الرواة من جهة الاجتهاد، فلا يكون حكمهم حجّة على مجتهد آخر كما ذكره السيّد الداماد في **الرواشح**.[1]

وفيه: أنّه إن كان المنع من حجية ظنّ المصحّح من جهة أنّ العمل بالتصحيح من باب التقليد ـ ولو يحصل الظنّ للمصحّح له ـ ففيه: أنّ التقليد غير صادق في المقام ولاسيّما بناء على عدم اعتبار الظنّ في التقليد، كما هو الحال في الرجوع إلى كلمات أرباب الرجال والفقه والتفسير، كيف ولو كان الظنّ الناشئ من التصحيح غير معتبر بعد الفحص لما كان الظنّ المتحصّل من قول أرباب الرجال معتبراً أيضاً.

وإن كان المنع من جهة عدم اعتبار الظنّ الحاصل من قول الفقيه / ۷۸ / الواحد

---

۱. الرواشح السماوية، ص۵۹.

للمجتهد ـ بملاحظة الإجماع على عدم اعتبار الظنّ الناشئ من قول الفقيه الواحد للمجتهد ـ ففيه:

أوّلاً: أنّ الإجماع محلّ المنع، كيف وقد حكى الشهيد في **الذكرى** عن الأصحاب «أنّهم كانوا يتمسّكون بفتاوى ابن بابويه في **الشرائع** عند إعواز النصوص؛ لحسن ظنّهم، وأنّ فتواه كروايته»[1] وهذا لو لم يقتض الإجماع على الجواز فلا أقلّ من الشهرة، بل يرشد إلى الجواز ذكر الصدوق فتاوى والده ـ أعني ابن بابويه ـ في رسالته إليه حيث إنّه قد تعهّد في فاتحة **الفقيه** أن لا يورد فيه إلّا ما يفتي به ويحكم بصحّته ويعتقد أنّه حجّة فيما بينه وبين ربّه[2]، بناء على عدم الرجوع عنه.

وقال في **الذكرى** عند الكلام في موالاة الوضوء: «وفي مَن **لا يحضره الفقيه** اقتصر على حكاية كلام والده، وظاهره اعتقاده»[3] و**الشرائع** إنّما هي الرسالة على ما يقتضيه كلام النجاشي وغيرها كما هو ظاهر **الفهرست** وكلام بعض الأعلام.

وحكى في **الذكرى** عن ابني بابويه كفاية كون الحائط على يسار المصلّي في استحباب التسليمتين إلى جانب اليمين واليسار فقال: «فلا بأس باتّباعهما؛ لأنّهما جليلان ولا يقولان إلّا عن ثبت».[4]

وثانياً: أنّ الإجماع إنّما هو في باب استنباط الأحكام الشرعيّة، وأمّا الظنون الرجاليّه فليس الإجماع على عدم اعتبار الظنّ الناشئ من قول الفقيه فيها بثابت.

فيه كلام مع الوالد المحقق

هذا ما ذكره الوالد المحقّق، ولكنّي أقول: إنّ في كلا الجوابين نظر:

أمّا الأوّل ففيه:

أوّلاً: قوله: «إنّه لو كان الظنّ الناشئ من التصحيح غير معتبر لما كان الظنّ المتحصّل

---

١. **الذكرى**، ص٤.

٢. **الفقيه**، ج١، ص٣، المقدّمة.

٣. **الذكرى**، ص٩١.

٤. **الذكرى**، ص٢٠٨.

من قول أرباب الرجال معتبراً» ففيه أنّه لو أُريد من أنّه يستلزم عدم حجيّة قولهم في توثيقاتهم فيمن لم يكن الأمر فيه بمختلف بينهم فمسلّم، ولكنّه لا يجدي في الجواب عن القول المزبور؛ كيف وأنّ صريح عبارة ذيل كلامه شاهد على تسلّم حجيّة قولهم في تلك المواضع، حيث قال:

نعم، إذا كان بعض الرواة غير مذكور في كتب الرجال أو مذكور معلوم حاله ولا هو بمختلف في أمره لم يكن من البعد من الحقّ أن يعتبر ذلك الحكم من تلقائهم شهادة معتبرة في حقّه».[1]

ولو أُريد منه أنّه يستلزم عدم حجيّة قولهم في مواضع مخصوصة كأحكامهم في تميز المشتركات مثلاً فلا مانع عنه، بل هو استبعاد محض واستيحاش بحت.

وثانياً: قوله: «إنّ الإجماع محلّ المنع لحكاية الشهيد» ففيه: أنّ الظاهر أنّ تمسّك الأصحاب بالشرائع إنّما كان من جهة الوثوق بأنّ الفتاوى المفتى بها فيه متون الأخبار المعوّل عليها، وقد عرفوا ذلك بالتتبّع فيه أو بالتصريح فيه / ٧٩ / بذلك، ولولا ذلك لما اقتصروا على الشرائع.

وما يقال من أنّه كلّما أفتى فقيه بحكم وأفاد فتواه الظنّ بالحكم لكان من جهة الظنّ بابتنائه على مدرك معتبر ـ ولا فرق بين كون المدرك المظنون هو دلالة الخبر أو الكتاب أو غيرهما ـ فهو من عجائب الكلام.

هذا، ولكن يمكن أن يجاب عنه بأنّ الظاهر من قوله: «لحسن ظنّهم به وأنّ فتواه كروايته» أنّ تمسّكهم بفتاويه وسكونهم إليها إنّما كان من جهة كمال الوثوق بها لا الاطّلاع على أنّ فتاويه مضمون متون الأخبار تصريحاً منه إليه أو قضاء الاستقراء.

وأمّا الثاني ففيه: أنّ عدم ثبوت الإجماع لا يستلزم الحجيّة، فليتأمّل.

الوجه الثاني: ما أشار إليه التفرشي في ترجمة أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد حيث إنّه ـ بعد أن حكم بأنّه لم يجدها في كتب الرجال ـ قال:

قال الشهيد الثاني في درايته: «إنّه من الثقات»، ولا أعرف مأخذها، فإن نظر إلى حكم العلّامة ﷺ مثلاً بصحّة الرواية المشتملة عليه ومثله فهو لا يدلّ على توثيقه؛ وذلك لأنّ الحكم بالتوثيق من باب الشهادة، بخلاف الحكم بصحّة الرواية فإنّه من باب الاجتهاد؛ لأنّه مبنيٌّ

---

١. الرواشح السماوية، ص٥٩.

على تميّز المشتركات، وربّما كان الحكم بصحّة الرواية مبنيّاً على ما رجّحه في كتاب الرجال من التوثيق المجتهد فيه من دون قطع فيه بالتوثيق وشهادته بذلك.[١] وأورده أيضاً في ترجمه أحمد بن محمّد بن يحيى العطار والحسن بن حسن بن أبان على سبيل الإجمال، وأحال تفصيل القال إليه.

وذلك راجع إلى ما ذكره السيّد الداماد[٢] أيضاً.

وفيه: أنّا لا نسلّم كون التوثيق من باب الشهادة أو الخبر حتى كان القطع بالصحّة أو التعدّد معتبراً كما عليه العاملي، بل إنّما هو من باب الظنون الاجتهاديّة كما استقرّ عليه الرأي في تلك الأعصار.

حجّة المفصّل بين الإكثار وعدمه: أنّ حكم العلّامة بصحّة حديث المجهول دفعة أو دفعتين مثلاً غير ظاهر في توثيقه، بل ظاهر في خلافه؛ بملاحظة عدم توثيقه وعدم قصره.

نعم، لو كان ممّن أكثر تصحيح روايته مثل أحمد بن محمّد بن يحيى وأحمد بن يحيى عبدالواحد ونظائرهما، فلا يبعد ظهوره في التوثيق واحتمال كون تصحيحه ذلك، ولكنّهم مشايخ الإجازة فلا يضرّ مجهوليّتهم، أو لظنّه بوثاقتهم فليس من باب الشهادة.

فيه: ما سنشير إليه والغفلة بنفسها الإكثار مع أنّه في نفسه لا يخلو عن البعد، مضافاً إلى أنّ العلّامة لم يقتصر على إطلاق الصحّة في الثقات.

واحتجّ السيّد السند العلي ـ على ما حكي ـ على دلالته على التوثيق مع الإكثار بما عرفت من بعد الغفلة والاطّلاع على سند آخر غير الذي اشتمل على ذلك.

وعلى عدم دلالته على التوثيق مع عدم الإكثار؛ بأنّ عدم الاطّلاع على سند آخر وإن كان يوجب الظنّ بأنّه تصحيح للسند الذي فيه ذلك المجهول فيفيد توثيقه، لكن ملاحظة ترجمته في الرجال وعدم تصريح أحد من أهل الرجال بما يدلّ على توثيقه مع كونهم من أهل الخبرة وتوفّر دواعيهم على كشف أحوال الرجال يوجب الظنّ بأنّه

---

١. نقد الرجال، ج١، ص١٥٣، رقم ٣٠٦.

٢. الرواشح السماوية، ص٥٩.

ليس تصحيحاً للسند الذي اشتمل على ذلك المجهول، وهذا الظنّ إن لم نقل بكونه أقوى من الأوّل / ٨٠ / فلا أقلّ من مساواته له، ومع هذا كيف يمكن الحكم بالوثاقة؟

وفي الكلّ نظر:

أمّا الأوّل: ففيه ـ بعد الغمض عن عدم اختصاص محلّ النزاع بتصحيحات العلّامة ـ: أنّ ما ذكره من دعوى الظهور في التوثيق لو كان ممّن أكثر تصحيح رواياته وعدمه في غيره أمر غير منضبط؛ لاختلاف المقامات إذ ربّما يحصل الظنّ بالتوثيق أيضاً فيمن لم يكن ممّن أكثر تصحيح رواياته؛ نظراً إلى أنّه لو سكت أهل الرجال في الترجمة عن التوثيق وغيره وصحّحه بعض الفقهاء الماهرين في الفنّ والمستفرغين جهدهم في إصابة الصواب، فالظاهر اطّلاعه على ما لم يطّلع عليه أرباب الرجال، ومن ثمّ يقدّم قول المثبت على النافي، واحتمال الخطأ في التصحيح احتمال بعيد.

نعم، إنّه يجب ملاحظة حال المصحّح من كثرة اهتمامه وشدّة تدقيقه، كما عليه حال أكثر متأخّري المتأخّرين، وأمّا لو لم يكن حاله بمثابة ذلك فالأمر فيه محلّ الإشكال لو لم نقل بسقوطه حينئذٍ عن درجة الاعتبار.

وأمّا الثاني: فضعفه ظاهر ممّا تقدّم؛ من أنّ الظاهر من إطلاق التصحيح في كلمات العلّامة وغيره هو معناه المصطلح.

وأمّا الثالث: فالكلام فيه ظاهر ممّا سمعت آنفاً.

حجّة المفصّل بين كونه من مشايخ الإجازة وعدمه: أمّا الدلالة على التوثيق لو علمنا بأنّ الرجل من مشايخ الإجازة أو ظننا به فلأنّ تصحيح الحديث من نحو العلّامة عبارة عن الإخبار؛ لوصوله إليه بسند يكون جميع رجاله ثقة، وكلّما كان كذلك فإمّا أن يكون نظره في تلك الأخبار إلى هذا السند الذي بين أيدينا برجاله حتّى هذا الرجل، أو إليه أيضاً لكن بتواتر الكتاب إلى هذا الرجل أو إلى سند آخر كذلك لم نظفر عليه، والأخيران كلاهما خلاف الظاهر فتعيّن ظهور الأوّل، وهو المقصود.

وأمّا ثانيهما فلأنّه خلاف العادة من وجهين: من أنّه بعيد غاية البعد أن يكون سنداً ولم نظفر به ولا أحد ممّن سبق على العلّامة ومن لحق عليه، ومن أنّ مقتضى العادة أنّ العلّامة إذا ظفر بسند في مورده غير متعارف نسبه بموقعه.

وأمّا أولاهما فلأنّ الرجل إذا علمنا بأنّه ليس من مشايخ الإجازة، بل له أصل وكتاب، فالظاهر أنّ ركون المصحّح إلى[١] ذلك الرجل وكتابه وكذا إذا ظننّا به، وأمّا إذا شككنا فالظنّ يُلحِق الشيء بالأعمّ الأغلب، ولا شكّ أنّ الأغلب في الرجال كونهم من أرباب الكتب، وشيخوخة الإجازة في جنب ذلك نادرة، وعلى عدم نصوصيّته بقاء الاحتمال في كلّ من المقدّمات لما ينافي المقصود؛ إذ / ٨١ / يمكن أن يريد العلّامة مثلاً بالتصحيح كون النصّ مظنون الصدور كما هو ديدن القدماء، سيّما إذا كان في مقام المناظرة والمشاجرة معهم في مسألة فقهيّة، كما هو شيمته في مثل المنتهى من كتبه، كما أنّه يحتمل ظفره على سند لم يصرّح به غير ما هو بين أيدينا لم نظفر عليه، كما أنّه يحتمل أن يكون مع عدم شيخوخة الإجازة ركونه على كتاب مَن سبق على هذا الرجل، ومع ظنّنا أو شكّنا بعدم الشيخوخة يقوى ذلك الاحتمال.

وأمّا عدم الدلالة على التوثيق لو علمنا أو ظننّا أنّ هذا الرجل ممّن لا كتاب له، وأنّ حيلولته لأجل شيخوخته؛ فلأنّ الظاهر أنّ كون المصحِّح ـ على ذلك ـ الكتاب وتواتره وثبوت كونه منه ولو بضميمة إجازته، فلا دلالة للتصحيح على وثاقته.

وفيه نظر: فإنّه مبني على طباق اعتقاد المصحّح مع اعتقاده وجوداً علماً وظنّاً وغيره، وأنّى له بإثباته؟

وما يقال من أنّ الأصل الطباق ـ لأنّ خلاف ما اعتقدناه خطأ، فالأصل في العاقل عدمه، فكيف بالفاضل، كما أنّ الأصل عدم حصول اعتقاد له فيما شككنا ـ فهو من عجائب الكلام وغرائبها!

فإذا عرفت ضعف الأقوال فالتحقيق إدارة الأمر مدار حصول الظنّ وعدمه، فالقول بالدلالة على التوثيق في الأوّل وعدمه في الثاني، والدليل عليه واضح.

وأمّا المقام الثاني فقد حكم بعض الفحول بصحّة الحديث ولزوم العمل به؛ تعليلاً بأنّ السند الذي صحّحه لا يخلو في الواقع: إمّا أن يكون ذلك السند الذي اشتمل على المجهول أو غيره.

---

١. في المخطوطة: على.

وعلى أيّ تقدير يحصل الظنّ بكون الحديث صحيحاً؛ أمّا على الأوّل فلأنّه يكون توثيقاً لذلك المجهول فيصحّ سنده، وأمّا على الثاني فلأنّ تصحيحه يكون تصحيحاً لسند لم نعثر عليه، وهو كاف؛ بناءً على اعتبار تعديل المجهول حيث لم يجئ الاطّلاع على متعارضه كما في مراسيل ابن أبي عمير.

نعم، إن منعنا منه أو من اعتبار توثيق العلّامة في الكتب الفقهيّة اتّجه المنع عن الحكم بصحّة الحديث، لكنّهما محلّ نظر؛ بناءً على أصالة حجيّة كلّ ظنّ.

وفيه: أنّه على إطلاقه غير مستقيم؛ إذ ربّما يحصل من ملاحظة الترجمة من خلوّه عن التوثيق كونه توثيقاً بغير ذلك، كما أنّ ملاحظة التتبّع وعدم الاطّلاع على سند آخر يوجبان الظنّ بالخطأ.

وما يجاب من أنّ الظنّ بعدم الغفلة أقوى من ذلك الظنّ جدّاً؛ لأنّ الظنّ الحاصل منهما يستند إلى أمارتين عدميّتين، وظنّ الصواب وعدم الغفلة مستندة إلى أمارة وجوديّة فيقدّم، كما إذا صرّح ثقة بوثاقة رجل / ٨٢ / وسكت الباقون عن حاله مع ذكر اسمه، مع أنّا نمنع من معارضة ظنّ الصواب للظنّ الحاصل من أمارتين عدميّتين معاً، بل إنّما عارض ظنّ الصواب إحدى الأمارتين؛ وذلك لأنّ ظنّ الصواب حينئذٍ يقتضي حصر وجه التصحيح في أحد الأمرين: اعتقاد وثاقة المجهول والاطّلاع على سند آخر صحيح في الواقع، فتُعارضه إحدى الأمارتين: إمّا ملاحظة الترجمة إن كان السبب في تصحيحه اعتقاد وثاقة المجهول أو عدم الاطّلاع على سند آخر إن كان السبب في تصحيحه الاطّلاع على سند آخر.

ولا شكّ حينئذٍ في تقدّم ظنّ الصواب، كما لو صرّح العلّامة بسبب التصحيح[1] ليس ما يقتضي؛ حيث إنّ مجردّ استناد ظنّ الصواب إلى أمارة وجوديّة لا يوجب تقديمه على الظنّ بالخطأ من جهة استناده إلى أمارتين عدميّتين أو على إحدى الأمارتين؛ فإنّ المدار في التقديم على قوّة الظنّ، واختلاف منشأ الظنّ بالوجودي والعدمي لا يوجب اختلاف الظنّ قوّة وضعفاً، بل قيل: إنّ ظنّ الصواب نوعيّ وظنّ الخطاء شخصيّ،

---

١. الظاهر أن هنا سقط في الكلام.

والظنّ الشخصي يقدّم على الظنّ النوعي.

ولا يذهب عليك أنّ الحكم بالضعف بواسطة إطلاق الحكم فيه، وإلّا فلو كان موجباً للظنّ فيحكم بصحّة الحديث.

تنبيهات:

الأوّل: أنّه يظهر ممّا مرّ حال تصحيح العلّامة في الخلاصة وغيره طرق الشيخ في التهذيب وكذا طرق الصدوق في الفقيه، بناءً على لزوم نقد الطرق بعد القول بلزوم نقد أخبار الكتب الأربعة كما عرفت تفصيله في بعض الفوائد المقدّمة.

الثاني: أنّ الأنسب بناء على القول بكفاية التصحيح في الاعتماد على الحديث عدم التعبير بالصحيح؛ فإنّه موهم بل ظاهر في أنّ منشأ عدّ الخبر من الصحاح هو اجتهاد الشخص دون ركونه إلى التصحيح، فالأنسب التعبير بالمصحّح كما ذكره الوالد المحقّق، وهو المحكي عن بعض الفحول في سلوكه في الفقه، ولا فرق فيما ذكرنا بين قبل الفحص وبعده.

وأمّا لو وقع بعض المجهول المحكوم بصحّة حديثه في سند آخر فالأنسب التعبير بالخبر كالمصحّح، وربّما استظهر بعض الأعاظم تشبيه الخبر بالصحيح من أنّ يعبّر عنه بالخبر كالصحيح وأمثاله. وفيه ما فيه.

الثالث: أنّه يطّرد ما مرّ من الكلام في الحكم بكون الخبر موثّقاً أو حسناً أو قويّاً، وأمّا الحكم بالضعف فظاهر ضرورة؛ لكفاية عدم ثبوت حال الخبر في عدم اعتباره، وعدم الحاجة إلى ثبوت عدم اعتباره.

الفائدة التاسعة عشر
في شُرطة الخميس

قد يقع في بعض التراجم لفظ «شُرْطَة الخميس»[1] كما في ترجمة أصبغ بن نباتة.

قال الكشّي:

محمّد بن مسعود، عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن الرجل، عن الأصبغ، قال: قلت له: كيف سمّيتم شرطة الخميس؟

قال: إنّا ضمنّا له الذبح / ٨٣ / وضمن لنا الفتح، يعني أميرالمؤمنين[2].[3]

وكذا في ترجمة عبد الله بن يحيى الحضرمي كما ذكر العلّامة في الخلاصة أنّه قال له عليّ عليه السلام يوم الجمل: **أبشر يا ابن يحيى؛ فإنّك وأباك من شرطة الخميس، حقّاً، لقد أخبرني رسول الله باسمك واسم أبيك في شرطة الخميس، والله سمّاكم في السماء شرطة الخميس على لسان نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله.**[4]

وكذا في ترجمة يحيى الحضرمي كما يظهر ممّا سمعت.

وكذا في ترجمة بشر بن عمر.

قال الكشّي: «محمّد بن مسعود العيّاشي وأبو عمرو بن عبدالعزيز قالا: حدّثنا محمّد بن نصير قال: حدّثنا محمّد بن عيسى، عن أبي الحسن البرقي، عن غياث الهمداني، عن بشر بن عمر الهمداني قال: مرّ بنا أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: **البثوا في هذه**

---

١. في حاشية المخطوطة: قال السيد السند النجفي في كتاب الرجال: سهل بن حنيف الأنصاري كان من شرطة الخميس، وهم الذين اشترطوا على أنفسهم القتال، وضمن لهم أمير المؤمنين عليه السلام الجنّة. وأيضاً ذكر عثمان بن حنيف الأنصاري [كما] ذكره البرقي في شرطة الخميس.

٢. المخطوطة: + «نصر بن الصباح» المكتوب سهواً.

٣. رجال الكشّي، ج١، ص٣٢١، رقم ١٦٥.

٤. خلاصة الأقوال، ص١٩١، رقم ٨.

الشرطة؛ فوالله لا تلي[1] بعدهم إلّا شرطة النار إلّا من عمل بمثل أعمالهم».[2]

والشرطي منسوب إلى الشرطة ردّاً إلى واحده.

وبالجملة: الشرطة ـ بضمّ الشين المعجمة وسكون الراء وفتح الطاء المهملتين ـ واحد الشرط، كغرفة وغرف.

وهو إمّا مأخوذ من شَرَط ـ بفتحتين ـ بمعنى العلامة؛ لأنّ لهم علامة يعرفون بها كما ذكره في المصباح قال:

والشُّرْطة وزان غرفة، وفتح الراء مثال رطبة [لغة قليلة]،

وصاحب الشرطة، أي الحاكم، والشرطة ـ بالسكون والفتح ـ: الجند والجمع شُرَط مثل رُطَب، والشُّرَط على لفظ الجمع أعوان السلطان؛ لأنّهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها للأعداء، الواحد شُرْطة مثل غرفة، والجمع غُرَف، وإذا نسب إلى هذا قيل: شرطي ـ بالكسون ـ ردّاً إلى واحده ومن المغرب: الشرطة ـ بالسكون والحركة ـ خيار، وأوّل كتيبة تحضر الحرب، والجمع شرط.

أو من الشرط وهو التهيّؤ؛ لأنّهم متهيّئون لدفع الخصم.

أو من الشَّرْط ـ بالسكون ـ بمعنى الإلزام والالتزام ـ كما يستفاد ذلك من حديث الأصبغ ـ كما صرّح به وبالأوّل في المجمع قال:

«وإنّما سمّوا شرطة قيل: من الشرط، وهو العلامة؛ لأنّ لهم علامة يعرفون بها، أو من الشرط وهو التهيّؤ؛ لأنّهم مهيّأون لدفع الخصم. وقوله: **إنّك وأباك من شرطة الخميس**، يريد أنّهما من أعيان حزبنا يوم القيامة».[3]

«والشرطة بالسكون والفتح أيضاً: الجند، والجمع شُرَط مثل رطب، والشرط على لفظ الجمع أعوان السلطان [والولاة، وأول كتيبة تشهد الحرب وتتهيّأ للموت، سمّوا ذلك] لأنّهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها للأعداء، الواحدة شرطة مثل غرف وغرفة، [وصاحب الشرطة يعني الحاكم،] وإذا نسب إلى هذا قيل: شرطي بالسكون، ردّاً إلى واحده».[4]

---

١. في المخطوطة: «يتلى» خلافاً للمصادر.

٢. رجال الكشّي، ج١، ص٢٣.

٣. مجمع البحرين، ج١، ص٧٠٢.

٤. نفس المصدر، ج٢، ص٤٩٩.

وفي رواية الكافي في باب ما يضلّ بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة: «رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس...».[1] وقال العلّامة المجلسي في الحاشية بخطّه: «الشرطة ـ بالضمّ ـ: أول طائفة من الجيش تشهد الواقعة».

وفي الوافي: «الشرطة ـ بالضمّ ـ: أول طائفة من الجيش تشهد الواقعة».

والخميس ـ بالفتح ـ هو بمعنى الجيش، كما ذكره في النهاية[2] والمجمع، سمّي به لانقسامه إلى أقسام خمسة: المقدّمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب كما ذكره جماعة قال في المجمع: «الخميس: الجيش»[3] وقال في مادّة خمس: «الخميس ـ بالفتح ـ الجيش؛ سمّي به لأنّه خمسة أقسام: الميمنة والميسرة والمقدّم والساقة والقلب، وشرطة الخميس أعيانه».[4] وفي النهاية: «الخميس الجيش، لأنّه مقسوم بخمسة أقسام: المقدّمة والساق والميمنة والميسرة والقلب».

قال: «وقيل: لأنّه تُخمَّس فيه الغنائم».[5]

وذكر العلّامة المذكور «الخميس: الجيش لأنّه مقسوم بخمسة أقسام: المقدّمة والساق والميمنة والميسرة والقلب»[6]. ومثله في الوافي من دون زيادة و نقيصة. في حمل[7] معناه غياث حزب الله ومنتخبو المجاهدين والمتقدّمون الملتزمون للذبح وأعيانهم كما ذكره في المجمع.

وممّا مرّ من بعض اللفظ وقوله «**أنت وأباك من شرطة الخميس حقّاً فإنّه يريد أنّكما من أعيان حزبنا يوم القيامة**» وغيرهما ظهر دلالته على التوثيق كما جرى عليه جمع من أعاظم الأصحاب، كيف وقد فضّل المجاهدين على القاعدين درجة وأجراً عظيماً، فكيف بمن هو من أعيانهم ومنتخبيهم وملتزميهم للذبح وأعيانهم.

---

۱. الكافي، ج۱، ص۳۴۶، ح۳.
۲. النهاية لابن الأثير، ج۲، ص۷۹.
۳. مجمع البحرين، ج۱، ص۷۰۲.
۴. نفس المصدر.
۵. النهاية لابن الأثير، ج۲، ص۷۹.
۶. نقله السيد بحرالعلوم في رجاله، ج۳، ص۳۲.
۷. كذا في الأصل، ولكن الصحيح: «مثل» ظاهراً.

قيل:

وناهيك في الفضل والبهاء تسميتهم بذلك من الله سبحانه في السماء. مضافاً إلى ما روى الكشّي عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الجارود قال: قلت للأصبغ بن نباتة: ما كان منزلة هذا الرجل فيكم؟

[قال:] ما أدري إلّا نقول: إنّ سيوفنا على عواتقنا فمن أومأ إليه ضربناه بها، فكان يقول لنا: **تشرّطوا، فوالله ما أشترطكم لذهب ولا فضّة، ولا أشترطكم إلّا للموت، إنّ قوماً من قبلكم من شارطوا[1] بينهم فما مات أحد منهم حتّى كان نبيّ قومه أو نبيّ قريته، وإنّكم لبمنزلتهم غير أنّكم لستم بأنبياء.**[2]

ثمّ إنّه ذكر الكشّي: كان شرطة الخميس ستّة آلاف رجل أو خمسة آلاف[3]. / ۸۴ /

---

۱. في المصادر: تشارطوا.

۲. رجال الكشّي، ج۱، ص۲۰، رقم ۸.

۳. نفس المصدر، ج۱، ص۲۵، رقم ۱۰.

الفائدة العشرون

في أنّ ابن حجر جعل الرواة على اثني عشر طبقة

إنّه قد أكثر ابن حجر[1] في تقريبه في التراجم على ما ذكر كلماته الإسترآبادي في المنهج القول بأنّه من الثالثة أو الرابعة، كما قال: تميم بن حذلم من الثانية، وثابت الحجّاج من الثالثة، وإسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة من الرابعة، وبسّام بن عبد الله من الخامسة وهكذا، وقد يذكر أنّه من صغارهم كما قال: أبو غسّان النهدي من صغار التاسعة، وقد يذكر أنّه من كبارهم كما ذكر أنّ حمّاد بن زيد بن درهم من كبار الثامنة، ومنصور بن سلمة بن عبد العزيز أبو سلمة الخزاعي [البغدادي] من كبار العاشرة،[2] ومبنى ذلك جعله الرواة على اثني عشر طبقة، قال نقلاً:

«أمّا الطبقات:

فالأُولى: الصحابة على اختلاف مراتبهم وتمييز من ليس له منهم إلّا مجرّد الرواية من غيره.

الثانية: طبقة كبار التابعين كابن المسيّب.

الثالثة: الطبقة الوسطى من التابعين، كالحسن وابن سيرين.

الرابعة: طبقة تليها من الذين جلّ روايتهم عن كبار التابعين كالزهري وقتادة.

الخامسة: الطبقة الصغرى، منهم الذين رأوا الواحد والاثنين ولم يكن لهم السماع من الصحابة كالأعمش.

السادسة: طبقة عاصروا الخامسة، لكن لم يثبت لقاء أحد من الصحابة كابن جريح.

---

١. قيل: إنّه كنّي [أي لقّب] بابن حجر لكثرة ماله وضياعه، حتّى قيل: إنّه ابن حجر، والمراد حينئذ بالحجر حجر الذهب والفضّة. وقيل: لقّب به لجودة ذهنه وسلامة رأيه، بحيث يردّ اعتراض كلّ معترض ويجيب سؤال كلّ سائل، حتّى قيل: إنّه ابن حجر لا ينصرف فيه أحد. منه (ﷺ).

٢. تقريب التهذيب، ج١، ص٢١٤.

السابعة: أتباع التابعين كمالك والثوري.

الثامنة: الطبقة الوسطى منهم كابن عيينة وابن عُليّة[١].

التاسعة: الطبقة الصغرى من أتباع التابعين كزيد بن هارون والشافعي وأبي‌داوود الطيالسي وعبدالرزاق.

العاشرة: كبار الآخذين عن تبع الأتباع ممّن لم يلق التابعين كأحمد بن حنبل.

الحادية عشر: الطبقة الوسطى من ذلك كالذهلي والبخاري.

الثانية عشر: صغار الآخذين عن تبع الأتباع كالترمذي.[٢]

والحاصل: أنّهم إمّا من الصحابة أو من التابعين أو من تابعي التابعين، وعلى كلّ منها إمّا من كبارهم أو من أوسطهم أو من صغارهم.

---

١. في المخطوطة: «عنبة»، وهو سهو.

٢. تقريب التهذيب، ج١، ص٢٥ ـ ٢٦.

الفائدة الحادية والعشرون

[في تضعيفات ابن الغضائري]

إنّه قد اشتهر بين متأخّري الأصحاب القول بتضعيف تضعيفات ابـن الغـضائري، بحيث صار كثرة جرحه موجباً لجرحه من غير واحد، فلا بدّ من تحقيق الكلام.

فنقول: إنّه يتأتّى الكلام تارة في بيان اسمه، وأُخرى في حاله، وثالثة في جرحـه، فهاهنا مقامات من الكلام:

أمّا الأوّل في تشخيص اسم ابن الغضائري

فنقول: إنّه قد وقع الخلاف فيه أنّه الحسين بن عبيدالله بن إبـراهـيم أو أحـمد ولد الحسين المزبور،[1] فمقتضى صريح الشهيد الثـاني فـي إجـازة والد شـيخنا البـهائي[2] اختيار القول الأوّل، وهو مقتضى صنيعة الفاضل الحسن بن داوود[3] في رجـاله حـيث عنون في الحسين، والعلّامة الطباطبائي حيث صنع مـثل صـنيعة ابـن داوود / ٨٥ /، وحكاه في **الحاوي**[4] عن بعض معاصريه، وهو المحكيّ عن بعض المتأخّرين.

وجرى جماعة على اختيار القول الثاني، وهم بين حاكم بضعفه:

إمّا لجهالته كما هو ظاهر المولى المقدّس الأردبيلي في حواشي **الخلاصة** وصـريح الفاضل التقي المجلسي في **شرح المشيخة**، وإليه صاحب **الحاوي**[5] والتفرشي.[6]

---

١. قال في رياض العلماء: «وكان ولده أحمد يعرف بابن الغضائري، والناس يغلطون في ذلك، ويسمّون كلّاً منهما بابن الغضائري». من هامش المخطوط.

٢. بحار الأنوار، ج١، ص١٦.

٣. رجال ابن داوود، ص٨١، رقم ٤٨٢.

٤. حاوي الأقوال، ج١، ص١١٣.

٥. حاوي الأقوال، ج١، ص١١٣.

٦. نقد الرجال، ج١، ص١١٩.

وإمّا لكثرة جرحه كما هو الظاهر من السيّد الداماد،[1] كما يظهر ممّا يأتي، وهو المحكي عن صريح الإسترآبادي في ترجمة إبراهيم بن عمر اليماني، حيث إنّه حكم بأنّ ابن الغضائري غير مقبول القول، قال:

نعم ربّما قُبِل قوله عند الترجيح وعدم التعارض؛ فإنّه مع عدم توثيقه قد كثر القدح في جماعة لا يناسب ذلك حالهم.[2]

وبين حاكم بوثاقته[3] كما عن الفاضل العناية[4] والفاضل الخواجوئي[5] وأصرّ فيه غاية الإصرار، وهو خيرة الوالد المحقّق وهو الأقرب، وقد يستدلّ له بوجوه نذكر أقواها في المقام اختصاراً للكلام:

الأوّل: أنّ الشيخ قال في خطبة الفهرست:

وبعد، فإنّي لمّا رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا وما صنّفوه من التصانيف ورووه من الأُصول، ولم أجد أحداً منهم استوفى ذلك ولا ذكر أكثره، بل كلّ منهم كان غرضه أن يذكر ما اختصّ بروايته وأحاطت به خزانته من الكتب، ولم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء جميعها إلّا ما كان قصده أبوالحسين أحمد بن الحسين بن

---

۱. الرواشح السماوية، ص۱۱۱.

۲. منهج المقال، ص۲۵.

۳. كما هو الظاهر من العلّامة في الخلاصة في ترجمة إسماعيل بن مهران، حيث قال: «قال الشيخ: أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري، إنّه يكنّى أبا محمّد».
وهو الظاهر من الشهيد الثاني في شرح الدراية، حيث قال في جملة كلام منه: «وقد كفانا السلف الصالح من العلماء بهذا الشأن مؤونة الجرح والتعديل غالباً في كتبهم التي صنّفوها في الضعفاء، كابن الغضائري، أو فيهما معاً كالنجاشي والشيخ أبي جعفر الطوسي والسيد جمال الدين أحمد بن طاووس، والعلّامة جمال الدين بن المطهّر، والشيخ تقي الدين بن داوود وغيرهم» انتهى.
وجرى عليه المحقّق البحراني الشيخ سليمان في المعراج.
قوله: «في الضعفاء» إنّ الظاهر منه أنّ كتاب ابن الغضائري مقصور على ذكر الضعفاء، وهو ليس بالوجه، بل ذكر فيه جماعة ووثّقهم كما سيأتي.
نعم، الغالب بل الأغلب هو ذكرما ضعّفه على حسب مختاره في منشأ الضعف. منه عفي عنه.
انظر الرعاية للشهيد الثاني، ص۱۷۷.

۴. مجمع الرجال، ج۱، ص۱۰۸.

۵. الفوائد الرجالية للخواجوئي، ص۱۱۴ نقلاً عن سماء المقال، ج۱، ص۱۶.

عبيدالله؛ فإنّه عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنّفات، والآخر ذكر الأُصول.[۱]

ومقتضى هذا بانضمام صريح هذا الكلام أنّ لأحمد المذكور كتابين في الرجال.

ويظهر من ملاحظة هذا مع ما ذكره السيّد بن طاووس ﷺ في كتابه في ترجمة هشام بن سالم من أنّه قال: [قال] أبوالحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري:

محمّد بن موسى بن عيسى السمّان الهمداني ضعيف، يروي عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهداً.[۲]

وكذا ما ذكره العلّامة ﷺ في الخلاصة في ترجمة إسماعيل بن مهران من أنّه قال الشيخ أبوالحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري ﷺ:

إنّه يكنّى أبو محمّد ليس حديثه بالنقي، مضطرب تارة ويصلح أُخرى، ويروي عن الضعفاء كثيراً، ويجوز أن يخرج شاهداً.[۳]

فإنّ مقتضى صريح كلام هذين العَلَمين أنّ اسم ابن الغضائري أحمد، ومن هنا إنّه ذكر الشهيد ﷺ في تعليقاته على الخلاصة في هذا المقام أنّه يستفاد من هذا أنّ ابن الغضائري المذكور في هذا الكتاب هو أحمد بن علي بن عبيدالله الغضائري.

الثاني: أنّه قال العلّامة في الخلاصة في ترجمة عمر بن ثابت: «ضعيف جدّاً، قاله ابن الغضائري. وقال في كتابه الآخر...»[۴] إلى آخره.

وما قاله في ترجمة محمّد بن مصادف: «اختلف قول ابن الغضائري فيه، ففي أحد الكتابين: إنّه ضعيف، وفي الآخر: إنّه ثقة».[۵]

وما قاله في ترجمة سليمان النخعي من أنّه «قال ابن الغضائري: يقال له كذّاب النخع، ضعيف جدّاً، وقال في كتابه الآخر يلقّبه المحدّثون كذّاب النخع».[۶]

---

۱. الفهرست للطوسي، ص ۳۱ـ۳۲.
۲. التحرير الطاوسي، ص ۶۰.
۳. خلاصة الأقوال، ص ۵۵، رقم ۶.
۴. خلاصة الأقوال، ص ۳۷۷، رقم ۱۰.
۵. نفس المصدر، ص ۴۰۴، رقم ۵۶.
۶. نفس المصدر: ص ۳۵۱، رقم ۲.

إنّ أحمد بن الحسن صاحب كتابين في الرجال هو ابن الغضائري، بل نقول: إنّه يثبت المرام بكلّ من كلام الشيخ والكلمات المذكورة من العلّامة بانضمام مقدّمة أُخرى وهي أنّه لم يذكر في الرجال كتاب الرجال للحسين بن عبيدالله، كما عنونه النجاشي والعلّامة، ولم يذكرا له كتاب الرجال، بل قال الفاضل الخواجوئي: «لم نجد إلى الآن من أحد من الأصحاب أنّ للحسين في الرجال كتاباً»[1] فظهر أنّ أحمد بن الحسين المذكور في كلام الشيخ هو أحمد بن محمّد بن الحسين الغضائري، وربما احتمل أنّه غيرهما، وهو في غاية السقوط. وكذا من [أنّ] ابن الغضائري المطلق في كلام العلّامة هو أحمد.

الثالث: أنّه قال العلّامة في الخلاصة في ترجمة أحمد بن علي الخضيب في القسم الثاني: «قال ابن الغضائري: حدّثني أبي أنّه كان في مذهبه ارتفاع»[2] ومقتضاه كون ابن الغضائري هنا / ٨٦ / هو أحمد؛ إذ والد الحسين ـ أعني عبيدالله ـ لم يذكر في الرجال، ولم يظهر أنّه ممّن له قول في هذا الشأن، بل الظاهر عدمه، بل الظاهر أنّ المقصود هو الحسين بن عبيدالله؛ فإنّه من العلماء العارفين بالرجال وغيره، كما يظهر مما ذكره الخلاصة: «الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائري يكنّى بأبي عبد الله كثير السماع عارف بالرجال، وله تصانيف»[3]، وسيأتي ذكره إنّ شاء الله تعالى.

الرابع: أنّه ذكر صاحب المعالم في ديباجة التحرير الطاووسي أنّ:

> كتاب ابن طاووس كان منحصراً في خطّه، وتطرّق الضياع على بعض أجزائه، وكان كتابه تلخيصاً لعدّة كتب، إلّا أنّ ما عدا كتاب ابن الغضائري كان موجوداً، والحاجة إلى كتاب ابن الغضائري قليلة؛ لكونه مقصوراً على ذكر الضعفاء، وأمّا كتاب المختصر من كتاب الكشّي للشيخ فهو باعتبار اشتماله على الأخبار المتعارضة من دون تعرّض لوجه الجمع بينها محتاج إلى التحرير والتحقيق، ومع ذلك ليس بمبوّب، فتحصيل المطلوب منه عسر فعنى السيّد بتبويبه وتهذيبه، وبحث عن أكثر أخباره متناً وإسناداً، وضمّ إليه فوائد شريفة في

---

١. الرواشح السماوية، ص١١٣.
٢. خلاصة الأقوال، ص٣٢٢، رقم ١٤.
٣. خلاصة الأقوال، ص١١٦.

تضاعيف الأبواب ـ قال: ـ فرأيت الصواب انتزاعه من باقي الكتاب وجمعه كتاباً مفرداً».[1]

وحكى أنّ السيّد قال في أثناء خطبة كتابه:

وقد عزمت على أن أجمع في كتابي أسماء الرجال المصنّفين وغيرهم ـ إلى أن قال: ـ من كتب خمسة:

كتاب الرجال لشيخنا أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي.

وكتاب فهرست المصنّفين له.

وكتاب اختيار الرجال من كتاب الكشّي أبي عمرو محمّد بن عبدالعزيز، له.

وكتاب أبي الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله بن الغضائري في ذكر الضعفاء خاصّة.[2]

وحكى أوّل المجلسيّين عن السيّد أنّه قال في كتابه مراراً: «وفي كتاب أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري المقصور على ذكر الضعفاء».

ومقتضى ما ذكره صاحب المعالم بنفسه من كون كتاب ابن الغضائري مقصوراً على ذكر الضعفاء بعد إظهار قلّة الحاجة إليه، وكذا ما ذكره السيّد في آخر عبارته المحكية المذكورة من كون كتاب ابن الغضائري مقصوراً على الضعفاء، وكذا ما حكاه في التوضيح عن ابن طاووس في آخر كتابه قائلاً: أقول:

إنّ أحمد بن الحسين ـ على ما يظهر لي ـ هو ابن الحسين بن عبيدالله الغضائري»[3]، وكذا ما يأتي من الشهيد الثاني في الدراية من كون كتاب ابن الغضائري مقصوراً على الضعفاء، [و]كون أحمد صاحب الرجال، والنجاشي عدّ كتب والده ـ أعني الحسين ـ ولم يعدّ منها الرجال، فالظاهر أنّ المحكيّ عنه في التراجم هو أحمد.

وربما يوهم ما ذكره العلّامة في ترجمة سهل بن زياد الآدمي من أنّ ابن الغضائري عنده غير أحمد بن الحسين، حيث قال:

وفي النجاشي: كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه ـ إلى أن قال ـ ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح وأحمد بن الحسين، وقال ابن الغضائري: إنّه كان ضعيفاً فاسد الرواية

---

۱. التحرير الطاووسي، ص۳ـ۴.

۲. نفس المصدر، ص۴ـ۵.

۳. الرواشح السماوية، ص۱۱۳.

والمذهب.[١]

وقد يوجّه بأنّ مراد العلّامة من قوله: «قال ابن الغضائري» بيان عبارته؛ إذ النجاشي اختصرها. ومن قوله: «أحمد بن الحسين» عبارته بعينها نقلها عنه. وقوله: «قال ابن الغضائري» ابتداء كلامه.

ونوقش فيه بأنّ الذي ذكره مغاير لما ذكره ابن الغضائري؛ فإنّه قال: ضعيف في الحديث، غير معتمد عليه، وابن الغضائري قال: ضعيف جدّاً فاسد الرواية والمذهب.

مع أنّه ربما لا يظهر من عبارة النجاشي أنّ ابن الغضائري ضعّفه؛ إذ ابتداء ما ذكره عن ابن الغضائري «وكان أحمد...» ولم يذكر أيضاً قوله: «فأظهر البراءة» فلذا ذكر العبارة بعينها، ولم يقل: «قال أحمد»، مكان ابن الغضائري؛ لئلّا يتوهّم كونه من النجاشي أيضاً، فيحصل اختلال.

ووجّهه الوالد المحقق بأنّه من باب اختلاف المقال باختلاف الكتاب؛ إذ له كتب، عنه الكتابان المذكوران صدر الفهرست في الكتاب المقصور على الضعفاء كما ذكره جماعه.

أقول: ولعلّ الوجه الأوّل أظهر.

وقد ذكر المحقّق المزبور اختلاف العبارة في جعفر بن المثنّى، وأظنّه أنّه من السهو منه.

في حال ابن الغضائري

وأمّا المقام الثاني: فالأظهر وثاقته؛ والدليل عليه ـ كما ذكر بعض الأصحاب ـ من وجوه:

الأوّل: أنّ الشيخ ذكر صدر الفهرست أنّ الداعي على رسم الفهرست امتثال أمر أحمد برسم ما يشتمل على جميع المصنّفات / ٨٧ / والأُصول. قال ـ بعد ما تقدّم من عبارته ـ:

ولمّا تكرّر من الشيخ الفاضل ـ أدام الله تأييده ـ الرغبة فيما يجري هذا المجرى،

---

١. الخلاصة، ص٣٥٧، رقم ٢.

وتوالى منه البحث على ذلك، ورأيته حريصاً عليه، عمدت إلى كتاب يشتمل على المصنّفات والأُصول، ولم أفرد أحدهما من الآخر؛ لئلا يطول الكتاب؛ لأنّ في المصنّفين من له أصل، فيحتاج أن يعاد ذكره في كلّ واحد من الكتابين فيطول.[1]

ومقصوده من الشيخ الفاضل هو أحمد؛ يشهد ذكره في العبارة المتقدّمة السابقة على هذه العبارة، واشتمالها على تصنيف أحمد كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنّفات، والآخر ذكر فيه الأُصول على حسب ما وجده وقدر عليه، حيث إنّ مقتضى سبق ذكر أحمد كون المقصود بالشيخ الفاضل هو أحمد، واشتمال تلك العبارة على تصنيف أحمد للكتابين المذكورين يوجب ظهور كون المقصود بالشيخ الفاضل هو أحمد؛ بمناسبة كون المأمور به ضبط أرباب المصنّفات والأُصول ولاسيّما مع قوله: «ولم أفرد أحدهما عن الآخر» حيث إنّه احتراز عن صنيعة أحمد، ولا خفاء فيما في العبارة المذكورة من التجليل والتبجيل من الشيخ بالنسبة إلى أحمد؛ حيث إنّه قد عبّر عنه بالشيخ، ومقتضاه اعتبار أحمد، بل هو ظاهر في وثاقته؛ حيث إنّه قد ذكر «الشيخ» من ألفاظ المدح بملاحظة كون الغرض المتقدّم في العلم والرئاسة في الحديث.

وربّما قيل بعدم دلالته على الوثاقة؛ بملاحظة ذكره في ترجمة غير الثقة، إلّا أنّ ظهور خلاف الظاهر في بعض المواضع بالخارج لا يوجب ارتفاع الظهور، وهذه قاعدة مطّردة.

أقول: وفيه ما لا يخفى.

وأيضاً وصفه بالفضل، حيث عقّب الشيخ بالفاضل ودعا له بدوام التأييد، وذكر أنّ رسم الفهرست من باب امتثال أمره، وهذه أيضاً أُمور تقتضي الاعتبار، بل الأخير ظاهر بظهور قويّ في الوثاقة، ومع ذلك قال الشيخ في آخر كلامه في الخطبة:

وألتمس بذلك القربة من الله تعالى وجزيل ثوابه ووجوب حقّ الشيخ الفاضل أدام الله تأييده، وأرجو أن يقع ذلك موافقاً لما طلبه.[2]

وفيه تجليل لأحمد من جهات خمسة: التعبير عنه بالشيخ، وتوصيفه بالفضل،

---

۱. الفهرست للطوسي، ص۳۲.

۲. الفهرست، ص۳۴.

والدعاء له بدوام التأييد، وتعظيم حقّه، وإظهار رجاء وقوع الكتاب على وفق مطلوبه.

أقول: وهذا الاستدلال ممّا استدلّ به الوالد المحقّق، وهو في غاية الضعف [...] كون مراد الشيخ بقوله: «ولما تكرّر من الشيخ الفاضل انتهى» هو ابن الغضائري، بل الظاهر خلافه لنص كلامه السابق من وفاته واخترامه.

الثاني: أنّ مَن تصفّح كتاب النجاشي في الرجال عنّ له أنّ أحمد بن الحسين الغضائري عظيم عنده جليل قدره؛ حيث إنّه لم يذكره في كتابه هذا إلّا مقروناً بالرحمة، ولم يعهد منه ذلك بالإضافة إلى سائر أشياخه، بل كثيراً ما يذكرهم بدون الاقتران بالرحمة والرضوان، حتّى أنّه ذكر أبا أحمد هذا الحسين بن عبيد الله / ٨٨ / - وهو من أجلّاء أشياخه وعظمائهم - في مواضع كثيرة من كتابه هذا، ونقل عنهم كثيراً مجرّداً عن التعظيم وطلب الرحمة له إلّا نادراً.

والدعاء بدوام التأييد ظاهر أيضاً في التوثيق فضلاً عن الاعتبار، بل الظهور فيه أقوى من الظهور في الترحّم بلا كلام.

الثالث: أنّه قد نقل النجاشي عن ابن الغضائري، وكذا العلّامة في الخلاصة وابن داوود كما عن الشيخ الطوسي وابن طاووس والشهيد الثاني وغيرهم، ومقتضاه اعتناء هؤلاء بمقالته، وهو يوجب الاعتماد على نقله والوثوق به.

مضافاً إلى أنّه ذكر أوّل المجلسيّين أنّ المتأخّرين عن ابن الغضائري يعتمدون على قوله، فهذا أيضاً يوجب الاعتماد على نقله والوثوق به.

الرابع: أنّ كثيراً من كلمات العلّامة في الخلاصة تقتضي وثوقه واعتماده على ابن الغضائري؛ حيث إنّه حكى في ترجمة إبراهيم بن عبيدالله بن العلاء المدني الطعن عليه من ابن الغضائري، ثمّ قال:

أقول: وهذا لا اعتماد على روايته؛ لوجود طعن هذا الشيخ فيه، مع أنّي لم أقف على تعديل من غيره.[1]

ونظير ذلك كثير، كما يظهر للمتتبّع فيه، لا نطيل المقام بذكرها وإحصائها.

---

١. خلاصة الأقوال، ص٣١٥، رقم ٨.

الخامس: أنّ مقتضى قول الشهيد الثاني في الدراية نقلاً:

وقد كفانا السلف الصالح من العلماء بهذا الشأن مؤونة الجرح والتعديل غالباً في كتبهم التي صنّفوها عن الضعفاء كابن الغضائري أو فيهما معاً كالنجاشي والشيخ أبي جعفر الطوسي والسيّد جمال الدين بن طاووس والعلّامة جمال الدين بن المطهّر والشيخ تقي الدين بن داوود وغيرهم.[1]

اعتبار تضعيفات ابن الغضائري، ومقتضاه اعتبار توثيقاته بالفحوى.

هذا، وأمّا حال والده ـ أعني الحسين بن عبيدالله بن إبراهيم ـ فقد ذكر النجاشي أنّه شيخه وله كتب، وأجازه جميعه وجميع رواياته عن شيوخه، وقال العلّامة في الخلاصة: «إنّه شيخ الطائفة، سمع الشيخ الطوسي منه، وأجاز له جميع رواياته، وكذا أجاز للنجاشي».[2]

وفي المعراج أن: «جلالته و عدالته ممّا لا ينبغي الريب فيها».[3]

وفي وسيط الأسترآبادي:

ويستفاد من تصحيح العلّامة بطريق الشيخ إلى محمّد بن علي بن محبوب توثيقه، ولم أجد إلى يومنا من خالفه.

وفي الرواشح:

إنّه العالم الفقيه البصير المشهور العارف بالرجال والأخبار، شيخ الشيخ الأعظم أبي جعفر الطوسي والشيخ أبي العباس النجاشي و[سائر الأشياخ الذي قد ذكرنا وقلنا: إنّ] العلّامة في الخلاصة والحسن بن داوود [في كتابه] قد صحّحا طريق الشيخ إلى محمّد بن علي بن محبوب، وهو في الطريق، والعلّامة ومن تأخّر عنه من الأصحاب إلى زمننا هذا في كتبهم الاستدلالية قد استصحّوا أحاديث كثيرة هو في أسانيدها، وأمره أجلّ من ذلك؛ فإنّه من أعاظم فقهاء الأصحاب وعلمائهم، وله تصانيف معتبرة في الفقه وغيره، وفتاواه وأقواله في الأحكام الفقهية منقولة [محكية]، فشيخنا الفريد الشهيد في شرح الإرشاد في باب المياه ذكر

---

۱. الرعاية، ص۱۷۷.

۲. رجال النجاشي، ص۱۱۶، رقم ۱۱.

۳. معراج أهل الكمال، ص۱۵.

مذهب الشيخ أبي علي الحسن[١] بن أبي عقيل العماني ثمّ قال: ونقله السيد الشريف أبو علي الجعفري عن أبي عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري.[٢]

وعن السيد ابن طاووس في كتاب النجوم توثيقه عن الشيخ فرج الله أنّ الشهيد الثاني في إجازته[٣] للشيخ الفاضل حسين بن عبدالصمد صرّح بأنّه الحسين بن عبيدالله الثقة.

قوله «الثقة» من قول الشيخ المزبور دون الشهيد، بملاحظة خلوّ كلام الشهيد عنه.

وذكر السيد السند النجفي في كتاب الرجال:

ويستفاد توثيقه من تعظيم المشايخ له وإطرائهم في نعته وسماعهم منه وإجازته لهم واستناد النجاشي إليه في مواضع كثيرة من كتابه، ومن توثيق الشهيد الثاني للمشايخ المشهورين من لدن عصر الكليني إلى زمانه ـ إلى أن قال ـ وبالجملة فالأمر فيه واضح جليّ.[٤]

وأيضاً قال السيد النجفي في بعض فوائده المستطرفة ما يظهر منه توثيقه، و[ننقل] كلامه نفسه وبطوله؛ لعدم خلوّه من الفائدة، قال:

أبو عبدالله الذي يروي عنه الشيخ﵀ في الفهرست مشترك بين محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد، والحسين بن عبيدالله الغضائري، وأحمد بن عبدون؛ فإنّ كلّهم يكنّى أبا عبد الله، وقد وقع إطلاق ذلك في كثير من المواضع، لكن الذي يقضي به تصفّح كلام الشيخ﵀ إرادة المفيد من ذلك حيث يطلق؛ فإنّه وإن ذكر غيره إلّا أنّه على سبيل الندرة، فينصرف الإطلاق إلى الشائع المعروف المعلوم من تتبّع استعمالاته، مع أنّ هذا الاشتراك لا يضرّ؛ لاشتراك الجميع في التوثيق عند التحقيق.[٥]

وأمّا المقام الثالث: وهو العمدة المقصود بالذكر المعقود له الباب، فنقول: إنّ الأظهر عدم جواز الاعتماد على تضعيفاته؛ لظهور ضعف مدارك تضعيفاته؛ فإنّ الظاهر منه أنّه كان في شدّة الاحتياط في التوثيق، بل لم يظهر منه توثيقاً إلّا في قليل من الرواة؛ فإنّه وثّق ثلاثة من الرواة أو أربعة على منوال حال القمّيّين، لا بسبب سوء حاله الضعيفة

---

١. في المخطوطة: «الشيخ علي بن أبي الحسن»، فصححناه من المصدر.

٢. الرواشح السماوية، ص١١١ ـ ١١٢.

٣. بحار الأنوار، ج١٠٥، ص١٥٩.

٤. رجال السيد بحرالعلوم ٢، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

٥. نفس المصدر، ٤، ص ١٠٨، الفائدة الثامنة.

بأدنى سبب كان يظهر عليه ولو لم يكن عنده سبب للتضعيف كلّاً، بل لفرط الاحتياط وضيق الأمر وشدّة تثبّته في توثيقاته، كما ذكر السيّد الداماد في الرواشح «أنّه مسارع في الأكثر إلى التضعيف بأدنى سبب».[1]

وقال في الراشحة العاشرة: «إنّ ابن الغضائري مسارع إلى الجرح حرداً،[2] مبادر إلى التضعيف شططاً».[3]

وكذا ذكر المحقّق الإسترابادي في ترجمة إبراهيم بن عمر اليماني كما مرّ.

وكذا في التعليقات، بل قد أكثر فيه تضعيف تضعيفاته من أكثر أرباب الرجال / ۸۹ / كما يظهر بالرجوع إليه، كما قال عند ذكر العلّامة في الخلاصة ـ عبد الله بن بحر: كوفيّ، روى عن أبي بصير، والرجل ضعيف مرتفع القول[4] ـ: إنّ الظاهر أنّ ما ذكره الخلاصة كلام ابن الغضائري فلا عبرة به، ونظائره كثير[ة] لا يحويها نطاق الإحصاء.

وربما يظهر من العلّامة الاعتماد عليه؛ حيث إنّه في ترجمة صباح بن قيس قال في القسم الثاني: «إنّه أبو محمّد، كوفي زيدي، قاله ابن الغضائري، و[قال:] إنّ حديثه يعدّ في حديث أصحابنا ضعيفاً».[5]

وقال النجاشي: «إنّه ثقة»[6]، والظاهر من ذكره في القسم الثاني الاعتماد عليه من ابن الغضائري، كما استفاد منه المحقّق الشيخ محمّد.

ولكن فيه تأمّل؛ حيث إنّه كثيراً ما يذكر التوثيق منه ويخالفه ويذهب إلى قول الغير.

ودعوى أنّه «يحتمل أن يكون في أمثال تلك المقامات لدليلٍ مّا قد أوجب مخالفة ابن الغضائري لا مجرّد عدم الاعتماد» مدفوعة بأنّه ينافي نفسه في المقام؛ فإنّه يحتمل أن يكون ذكره في القسم الثاني لدليل من الخارج أوجب ذلك لا مجرّد تضعيف ابن الغضائري.

---

۱. الرواشح السماوية، ص۱۱۳.

۲. أي: على قصد، كما في الصحاح، ج۲، ص۴۶۴ «حرد».

۳. الرواشح السماوية: ص۵۹.

۴. خلاصة الأقوال، ص۳۷۴، رقم ۳۴.

۵. نفس المصدر، ص۳۶۰، رقم ۲.

۶. نفس المصدر، ص۱۴۲.

نعم، إنّه [ذكر] العلّامة البهبهاني به حكاية الاستفادة.

أقول: وكذلك عمل في جابر بن يزيد و عبد الله بن أيّوب بن راشد وظفر بن حمدون وغيرهم، وفي إدريس بن زياد ربما يظهر منه مقاومة جرحه لتعديل النجاشي. وكذا في الحسين بن شاذويه قال: وبالجملة من تتبّع الخلاصة بل والنجاشي وجدهما يقبلان قوله مطلقاً، لا في خصوص صورة المرجّح أو عدم المعارض كسائر المشايخ، ومن تتبع كلام جش وجده كثير الاعتماد عليه عظيم الاعتقاد به.

وربما يظهر من الشهيد الثاني في حواشي الخلاصة الاعتماد على جرحه، حيث إنّه ـ بعد ما حكى العلّامة عن النجاشي توثيق الصنعاني قال: «وقال ابن الغضائري: ضعيف عندي والأرجح قبول روايته»[1] ـ أورد عليه بأنّ «في ترجيح تعديله نظر؛ أمّا أوّلاً فلتعارض الجرح والتعديل والأوّل مرجّح» ثمّ ساق الكلام.[2]

وممّا ذكرنا ظهر فساد ما ذكره الفاضل الخواجوئي من أنّ:

هذا من السيّد الداماد قدح عظيم في ابن الغضائري؛ فإنّه يفيد أنّه كان في جرحه وتضعيفه بعيداً عن الحقّ مفرطاً في الظلم، وكان يجرح سليماً ويقدح في بريء من غير تثبّت منه في حاله وتبيّن في مقاله.[3]

ثمّ بعد عدم التفاته إلى مدرك الكلام ذكر كلاماً لا ينبغي صدوره عنه، حيث قال:

إنّ السيّد لمّا كان في الأكثر مسارعاً إلى التعديل مبادراً إلى التوثيق من غير اكتراث ومبالاة، ولذلك وثّق السكوني والنوفلي ومَن يشاكلهما من العامّة، وكان ابن الغضائري قد ضعّف أكثر من وثّقه، نسب إليه ما نسب.[4]

وأورد عليه في المعارج بأنّ ما ذكر[ه] من أنّ ابن الغضائري قد جرح كثيراً من الثقات غير موجّه؛ حيث إنّ من جرحه فهو عنده غير ثقة، وإن أراد أنّه ثقة عند غيره فهو غير قادح، وليس هذا مختصّاً بابن الغضائري، بل النجاشي قد جرح كثيراً من الثقات بهذا

---

١. نفس المصدر، ص٥١، رقم ١٥.

٢. رسائل الشهيد الثاني، ج٢، ص٨٩٤.

٣. الفوائد الرجالية للخواجوني، ص٣٠٧ نقلاً عن سماء المقال، ج١، ص٥٤.

٤. نفس المصدر.

المعنى، فإنّه قد جرح داوود الرقّي وقد وثّقه شيخنا المفيد، وجعفر بن محمّد بن مالك وقد وثّقه الشيخ، وجابر الجعفي وقد وثّقه ابن الغضائري وأثنى عليه العقيقي وغيرهم، وكذلك الشيخ جرح جماعة قد وثّقهم النجاشي.

وربّما اعترض على السيّد الوالد المحقّق تبعاً للفاضل المزبور بأنّ دعوى مسارعة ابن الغضائري إلى الجرح مدفوعة؛ بأنّ مقتضى مشيه في باب محمّد بن أُرومة أنّه متثبّت ومتأمّل، حيث إنّه لم يجرحه مع اجتماع أسباب الجرح؛ إذ قال الشيخ في الفهرست: «إنّ في رواياته تخليطاً».[1]

وعن ابن بابويه الصدوق:

إنّه طعن عليه بالغلوّ، وكلّ ما كان في كتابه ممّا يوجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فإنّه يعتمد عليه ويفتى به، وما تفرّد به لا يجوز العمل به ولا يعتمد عليه.[2]

وقال بعض الأساتين في تزييف تضعيف ابن الغضائري استناداً إلى أنّه:

قلّ أن يسلم أحد من جرحه أو ينجو ثقة عن قدحه، وجرح أعاظم الثقات وأجلّاء الرواة الذين لا يناسبهم ذلك.[3]

وهذا يشير إلى عدم تحقيقه حال الرجل كما هو حقّه، أو كون أكثر ما يعتقده جرحاً ليس في [...].[4]

قال: وبالجملة تضعيفه لا يفيد ظنّاً بالاتّصاف بما هو جرح في نفس الأمر[5] انتهى.

وقال النجاشي: «ذكره القميّون وغمزوا عليه ورموه بالغلوّ».[6]

ومع هذا لم يطعن عليه ابن الغضائري وقال:

إنّه اتّهمه القمّيّون بالغلوّ، وحديثه نقيّ لا فساد فيه، ولم أر شيئاً ينسب إليه يضطرب فيه النفس إلّا أوراقاً في تفسير الباطن وما يليق بحديثه، وأظنّها موضوعة عليه، ورأيت

---

۱. الفهرست للطوسي، ص۲۲۰، رقم ۶۲۰.
۲. نقله النجاشي في رجاله، ص۳۲۹، رقم ۸۹۱.
۳. تعليقة البهبهاني على منهج المقال، ص۲۴.
۴. كلمة غير مقروءة.
۵. ذكر ذلك المؤلّف في سماء المقال، ج۱، ص۵۳.
۶. رجال النجاشي، ص۳۲۹، رقم ۸۹۱.

كتاباً خرج من أبي الحسن عليّ بن محمّد عليه السلام إلى القمّيّين في براءته ممّا قذف به.[١]

فمقتضى ما سمعت أنّه لا يتسارع إلى الجرح بأدنى سبب، بل يأتي بكمال التأمّل.

قال الفاضل الخواجوئي:

لو كان ابن الغضائري مسارعاً إلى الجرح بأدنى سبب لقدح فيه مع تلك الأسباب الجامعة، لكنّه لمّا كان متثبّتاً متأمّلاً في ذلك نظر في كتبه ورواياته كلّها، وتأمّل فيها تأمّلاً صافياً شافياً، فوجدها نقيّة لا فساد فيها إلّا ما كان في أوراق من التخليط، فحمله على أنّه موضوع عليه.[٢]

فيه كلام مع الوالد المحقق

أقول: إنّه لا دلالة على مشيه في الترجمة المذكورة من عدم جرحه على عدم تسارعه إلى الجرح بوجه؛ فإنّ النجاشي مع كونه من أضبط الرجال / ٩٠ / وأعرفهم بأحوال الرواة ـ كما عرفت سابقاً ـ شهد بصحّة كتبه، قال: «وكُتُبه صحاح إلّا كتاباً ينسب إليه في ترجمة تفسير الباطن فإنّه مختلط».[٣]

نعم، إنّه نقل عن القميّين ممّا سمعت من الرمي بالغلوّ، ولكن صرّح بعده بتوقّفهم فيه؛ لما رأوا منه من الاشتغال بالصلاة من أوّل الليل إلى آخره، قال:

ذكره القميّون وغمزوا عليه ورموه بالغلوّ، حتّى دسّ عليه من يفتك به، فوجدوه يصلّي من أوّل الليل إلى آخره فتوقّفوا عنه.[٤]

فإنّه كما ترى لا وجه لتضعيفه إلّا نسبة الغلوّ إليه في أوّل الأمر.

ولا إشكال في ضعف تضعيفاتهم رأساً، كما ذكره غير واحد من الأصحاب سيّما تضعيفهم بالغلوّ؛ فإنّه كانت لهم اعتقادات خاصّة في الأئمّة بحسب اجتهادهم لا يجوّزون التعدّي عنها، ويسمّون التعدّي عنها غلوّاً وارتفاعاً، حتّى أنّهم جعلوا مثل نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله غلوّاً.

---

١. خلاصة الأقوال، ص٣٩٨، رقم ٢٨.

٢. نقله عنه في سماء المقال، ج١، ص٤٧.

٣. رجال النجاشي، ص٣٢٩، رقم ٨٩١.

٤. نفس المصدر.

قال العلّامة البهبهاني:

بل ربّما جعلوا التفويض المختلف إليهم ونقل خوارق العادات عنهم أو الإغراق في جلالتهم وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض ارتفاعاً أو مورثاً للتهمة.[1]

ولقد أجاد من قال بعد تضعيف تضعيفاتهم: «إنّ أجلّ علمائنا وأوثقهم غال على مذهبهم، ولو وجدوه في قم لأخرجوه منها لا محالة.[2]

سيّما بعد ملاحظة ما عرفت من أنّ الظاهر رجوعهم عمّا نسبوا إليه بعد ما رأوا عنه من اشتغاله بالصلاة؛ فإنّه يدلّ على غاية اجتهاده في العبادة وكمال زهده وورعه؛ ولذا قيل: إنّ الغلوّ تهمة من القمّيّين، بل هو صريح كلام ابن الغضائري أيضاً من أنّ الغلوّ من التهمة، سيّما أنّه عدّ من جملة كتبه كتاب الردّ على الغلاة، قيل: وأحاديثه في كتبه صريحة في عدم غلوّه وصحّة اعتقاده، سيّما بعد ما نقل من رواية المكاتبة من أبي الحسن عليّ بن محمّد إلى القمّيّين في براءة ساحته ممّا قُذف به.

نعم، إنّه ذكر النجاشي أنّ في روايات ما كتب في ترجمة تفسير الباطن اختلاط، وقد ذكره ابن الغضائري أيضاً، والظاهر أنّ مقصود الشيخ في الفهرست[3] من أنّ في رواياته تخليطاً ـ بعد ملاحظة كلام النجاشي ـ هو خصوص التخليط في التفسير المذكور، ولو كان المقصود منه العموم فلا عبرة به بعد شهادة النجاشي بصحّة غيره من كتبه.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف توقّف العلّامة[4] في روايته. والحقّ قبول روايته وكذا وثاقته.

واستدلّ الفاضل الخواجوئي على حجيّة قوله على ما يظهر في طيّ كلماته بأنّه:

يظهر بأدنى تأمّل في كلمات أرباب الرجال غاية الظهور جلالة قدر الرجل يعني ابن الغضائري وكمال اعتباره عندهم في قوله ونقله وجرحه وتعديله ـ[5] قال: ـ / ۹۱ / وهذا

---

۱. نقله عنه في طرائف المقال، ج۲، ص۳۵۵.

۲. منتهى المقال، ص۲۶۴، طبعة حجرية.

۳. الفهرست للطوسي، ص۲۲۰، رقم ۶۲۰.

۴. خلاصة الأقوال، ص۳۹۸، رقم ۲۸.

۵. عنه في سماء المقال، ج۱، ص۵۰.

ظاهر لا يخفى إلّا على من جهل حاله ولم يعرف شخصه وكماله.

واحتجّ الوالد المحقّق بالأدلّة الدالّة على الوثاقة كما مرّ، قال:

ولعلّ بروز كثرة الجرح منه باعتبار انحصار كتابه في الضعفاء كما نقل الانحصار عن ابن طاووس والشهيد الثاني وصاحب المعالم أو كون المعروف منه كتابه المقصور على الضعفاء بناء على ثبوت كتاب له في الممدوحين كما إليه الفاضل الخواجوئي قال: «ولم أظفر بذكره من غيره، فهو غير معروف، وإلّا فقد علمت ـ بما مرّ ـ أنّه في الجرح على التأمّل والتعمّق والتثبّت».

أقول: وفي كلا الوجهين نظر:

أمّا الأوّل: ففيه ـ مضافاً إلى عدم اعتبار الاشتهار بعد قيام الدليل على خلافه ـ أنّه عرفت تصريح جماعة من محقّقي الطائفة بالضعف كالسيّد الداماد في الرواشح، والإسترآبادي في منهج المقال، والعلّامة البهبهاني في التعليقة.

وكذا صرّح به أوّل المجلسيّين في جملة كلام منه، قال:

إنّ الذي يظهر بالتتبّع أنّ جابر بن يزيد ثقة جليل، من أصحاب أسرار الأئمّة وخواصّهم، والعامّة تضعّفه، وتبعهم بعض الخاصّة؛ لأنّ أحاديثه تدلّ على جلالة الأئمّة، ولمّا لم يمكن القدح لجلالته قدح في رواته، وإذا تأمّلت أحاديثه يظهر لك أنّ القدح ليس فيهم، بل فيمن قدح فيهم باعتبار عدم معرفة الأئمّة كما ينبغي.

والذي ظهر لنا من التتبّع التامّ أنّ أكثر المجروحين سبب جرحهم علوّ حالهم كما يظهر من الأخبار التي وردت عنهم: **اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنّا**.[1]

والظاهر أنّ المراد بقدر الرواية أي علوّ الأخبار التي لا يصل إليه عقول أكثر الناس، وقد ورد متواتراً عنهم أنّ حديثنا صعب مستصعب **لا يحتمله إلّا ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان**[2].

ـ قال: ولهذا ترى أنّ ثقة الإسلام وعلي بن إبراهيم ومحمّد بن الحسن الصفّار وسعد بن عبد الله وأضرابهم ينقلون أخبارهم ويعتمدون عليهم، وابن الغضائري المجهول حاله وشخصه

---

١. الكافي، ج١، ص٥٠.

٢. نفس المصدر، ص٤٠١، ح ١ ـ ٣.

يجرحهم، والمتأخّرون يعتمدون على قوله، وبسببه يضعّف أكثر أخبار الأئمّة.[۱]

وأورد عليه الفاضل الخواجوئي بأنّ علوّ قدر الراوي: بصدقه وأمانته وحفظه وضبطه ونقله الحديث كما تحمّل، لا تحمُّله ما لا يصل إليه أكثر العقول؛ فإنّه ربّما تحمّل خبراً لا يصل إليه عقله أيضاً؛ إذ ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه، فكيف يستدلّ به على علوّ قدره، فلا يتّجه حمل الحديث على كون علوّ حال الراوي على حسب علوّ مفاد الراوية.

وأنت خبير بما فيه، كيف وإنّ علوّ قدر الراوي وإن يتأتّى بما ذكر، لكنّه لا إشكال في أنّ دلالة تحمّل الأخبار العالية المفاد على علوّ قدر الراوي أكثر؛ لندرة / ۹۲ / المتمكّن من تحمّل الأخبار العالية من حيث المفاد والتي لا يصل إليه عقول أكثر النّاس.

هذا، ولكن يمكن أن يورد عليه بأنّ الظاهر من قوله: «**على قدر روايتهم عنّا**» هو القدر في الكمّ بحسب الكثرة والقلّة؛ فإنّ قلّه الرواية غالباً تكشف عن قلّة الإخلاص وعدم التردّد، وما ورد في ترجمة عبد الله بن مسكان من أنّه «لم يَسمع من الصادق ﷺ إلّا حديث **مَن أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ**، وكان لا يدخل على الصادق ﷺ شفقة أن لا يوفّيه حقّ إجلاله، ويأبى أن يدخل عليه إجلالاً وإعظاماً»[۲] فهو إمّا منحصر في نفسه أو مثله قليل في كمال القلّة.

نعم، إنّ حال العلّامة في الرجال ـ على ما ذكر من المنوال ـ من شدّة الوثوق والاتّكال؛ فإنّه كثيراً ما يضعّف الرواة استناداً إلى تضعيف ابن الغضائري، ولكنّه أيضاً يخالفه في بعض المجال كما قال في ترجمة إبراهيم بن عمر اليماني: «ثقة، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله، ذكر ذلك أبوالعبّاس وغيره» ثمّ قال: «وقال ابن الغضائري: إنّه ضعيف جدّاً» ثمّ قال: «والأرجح عندي قبول روايته» وإن جعل بعض الشكّ بالطعن فيه.[۳]

---

۱. روضة المتّقين، ج ۱، ص ۹۵.
۲. خلاصة الأقوال، ص ۱۹۴، رقم ۲۲.
۳. نفس المصدر، ص ۵۱، رقم ۱۵.

وكذا في ترجمة محمّد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي المعروف بصاحب الصومعة:

أبو عبدالله يسكن بقم وليس أصله منها، ذكر ذلك أبوالعبّاس ابن نوح، واختلف علماؤنا في شأنه فقال النجاشي: إنّه ثقة مستقيم، وقال ابن الغضائري: إنّه ضعيف، وقول النجاشي عندي أرجح.[1]

وكذا في ترجمة إسماعيل بن مهران قال:

ثقة معتمد عليه ـ إلى أن قال ـ وقال الشيخ أبوالحسن أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري ﷺ: إنّه يكنى أبا محمّد، ليس حديثه بالنقي، يضطرب تارة ويصلح أُخرى، ويجوز أن يخرج شاهداً، والأقوى عندي الاعتماد على روايته؛ لشهادة الشيخ أبي جعفر الطوسي والنجاشي له بالثقة.[2]

وغير ذلك من المواضع.

وأمّا الثاني: فإنّ القول بوثاقته لا يستلزم اعتبار جرحه، كيف وإنّ الظاهر منه أن كان من شدّة الاحتياط يلاحظ كثيراً من الجزئيّات التي لا توجب الخروج عن الوثاقة أو العدالة عندنا، وإن كنت في ريب ممّا ذكرنا فانظر إلى حال القمّيّين؛ فإنّهم مع شدّة وثاقتهم وعدالتهم ومواظبتهم لأمر الدين لا يعتمدون على تضعيفاتهم؛ لكثرة مداقّتهم في تلك الأُمور سيّما رميهم بالغلوّ كما مرّ؛ وذلك كان[3] لأنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة ومخلوطين بهم، مدلّسين أنفسهم عليهم، فبأدنى شبهة كانوا يتّهمون الرجل بالغلوّ والارتفاع، وربّما كان منشأ رميهم بالغلوّ وجدان رواية ظاهرة فيه منهم أو ادّعاء إثبات ذلك القول كونه منهم أو روايتهم عنه.

هذا تمام الكلام في الجرح المعقود له الباب والمختلف القول بين الأصحاب.

وأمّا توثيقه فالأظهر اعتباره، بل هو في كمال الاعتبار كما صرّح به بعض الأصحاب، ويظهر وجهه ممّا مرّ من وثاقته وشدّة الاحتياط وقلّة التوثيق، بل قال

---

١. نفس المصدر: ص٢٥٧ ـ ٢٥٨، رقم ٨٩.

٢. خلاصة الأقوال، ص٥٥، رقم ٦.

٣. كذا.

الوالد المحقّق:

لم أظفر على توثيقه في غير الحسن بن القاسم بن فهر بن شمون، وعمرو بن أبي المقدام، وسالم بن عبدالرحمن في ترجمة ابنه عبدالرحمن / ۹۳ / بن سالم، وأحمد بن الحسين بن سعيد بن حمّاد بن سعيد بن مهران الملقّب بدندان.

أقول: إنّه أكثر ممّا استوفاه كما ظفرت عليه.

وأيضاً إنّه ذكر الشيخُ الغضائريّ في كتاب الرجال في باب مَن لم يرو عن أحد من الأئمّة بهذه العبارة ـ نقلاً ـ:

الحسين بن عبيدالله الغضائري، يكنّى أبا عبدالله، كثير السماع عارف بالرجال، وله تصانيف كثيرة ذكرتها في الفهرست.[1]

أقول: لم أجد ذكره في الفهرست بتلك الكيفية. نعم، يقع ذكره فيه على سبيل الاستطراد، فالظاهر ـ كما ذكر في المعراج ـ أنّه:

ترجمته كانت موجودة في مسودّته ثمّ سقطت من قلم الناسخين ـ قال: ـ وإلّا فكتاب الفهرست الذي بأيدينا خلا عن ترجمته أصلاً، مع أنّا قد تتبّعنا من نسخه ما تيسّر لنا الوقوف عليه.

كما قال الخلاصة: «[إنّ] جابر بن يزيد الجعفي الكوفي ثقة في نفسه، ولكن جُلّ من روى عنه ضعيف».[2] وقال في حسين بن القاسم بن أيّوب بن شمّون: «ضعّفوه وهو عندي ثقة، ولكن بحث فيمن يروي عنه».[3]

وقال [في] ليث بن البختري المرادي:

أبو بصير، يكنّى أبا محمّد، كان أبو عبد الله عليه السلام يتضجّر به ويتبرّم، وأصحابه مختلفون في شأنه ـ قال: ـ وعندي أنّ الطعن إنّما وقع على دينه لا على حديثه، وهو عندي ثقة.[4]

---

۱. رجال الطوسي، ص۴۲۵، رقم ۶۱۱، بدون وصف: «كثيرة».
۲. خلاصة الأقوال، ص۹۴، رقم ۲.
۳. نفس المصدر، ص۵۲، رقم ۲۵.
۴. نفس المصدر، ص۲۳۴.

وقال: «ومن أصحابنا علي بن حسّان الواسطي ثقة ثقة».[١]

وأيضاً إنّه ذكر الفاضل الحسن بن داوود في رجاله في الحسين بن أسد البصري ما لفظه:

الحسين بن أسد البصري دي «جخ» ثقة صحيح إلّا أنّ «غض» قال: يروي عن الضعفاء، وليس له شيء صالح إلا كتاب علي بن إسماعيل بن شعيب [بن ميثم]، وقد رواه غيره.[٢] انتهى.

وما ذكره من الأمرين ـ أعني الحسين بن أسد من رواة الهادي عليه السلام، وما نقل عن ابن الغضائري من تضعيفه ـ فمحلّ الإشكال؛ أمّا الأوّل فلأنّ المعروف كونه من رجال الجواد عليه السلام كما ذكره الشيخ الطوسي والعلّامة في الخلاصة والسيد جمال الدين بن طاووس في كتابه.

وأمّا الثاني فلانّ ابن الغضائري إنّما ذكر ذلك في ترجمة الحسن بن أسد على صيغة المكبّر ـ كما نقله جماعة نقلاً عن ابن الغضائري ـ لا عن الحسين على صيغة المصغّر كما نقله؛ نبّه على ما ذكرنا بعض.

ثمّ إنّه كثيراً ما يقول في التراجم: يُعرف وينكر، أو يعرف حديثه وينكر.

قال أوّل المجلسيّين في شرح مشيخة الفقيه نقلاً: «معناه أنّه إذا روى مسنداً إلى الثقات فمعروف، وإذا روى عن الضعفاء أو مرسلاً فمنكر».

وأيضاً إنّه قد يقول الشيخ في التهذيب[٣] والاستبصار[٤] نقلاً: «أخبرنا الحسين بن عبيدالله، عن عدّة من أصحابنا، عن محمّد بن يعقوب» وصرّح بالمقصود بالعدّة نقلاً في الاستبصار في باب وجوب الترتيب بين الأعضاء الأربعة من أبواب الوضوء في قوله: أخبرني الحسين بن عبيدالله، عن عدّة من أصحابنا منهم أبوغالب أحمد بن محمّد بن

---

١. نفس المصدر، ص١٨٢.

٢. رجال ابن داود، ص٧٨، الرقم ٤٧٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٩٨، رقم ٨٧٣.

٤. الاستبصار، ج١، ص٤٩، ح٢١٣٧.

الزراري وأبوالقاسم جعفر بن محمّد بن قولويه وأبو فهد هارون بن موسى التلعكبري[1] وأبو عبد الله بن أبي رافع الصيمري وأبوالمفضل بن شيبان، كلّهم عن محمّد بن يعقوب.[2]

---

١. قوله: «التُّلَّعُكْبري» ضبطه العلّامةﷺ في الإيضاح نقلاً «بالتاء المنقّطة فوقها نقطتين واللام المشدّدة والعين المهملة المضمومة [والكاف الساكنة] والباء المنقّطة [تحتها] نقطة مضمومة والراء» ثمّ قال: «وجدت بخطّ السيد السعيد صفي الدين [محمّد] بن معد: حدّثني برهان الدين القزويني ـ وفّقه الله تعالى ـ قال: سمعت السيد فضل الله الراونديﷺ يقول: ورد أمير يقال له: عكبر فقال أحدنا: هذا عكبر ـ بفتح العين ـ فقال فضل الله: لا تقول هذا، بل قولوا عُكْبر ـ بضمّ العين والباء ـ. وكذلك شيخ الأصحاب هارون بن موسى التلعكبري بضمّ العين والباء، وقال: بقرية من قرى همدان [يقال لها: ورشد أولاد هذا عكبر،] ومنهم إسكندر ديربيش بن عكبر، وكان من الأُمراء الصالحين وممّن رأى القائمﷺ كرّات، وقال فضل الله: عكبر ومادي ودينان ودربيش أُمراء الشيعة بالعراق ووجوههم ومتقدّميهم، وممّن يعقد عليه الخنصر إسكندر المتقدّم ذكره». [إيضاح الاشتباه، ص٣١٥].

وعن فوائد الشهيد الثاني على الخلاصة: «وجدت بخطّ الشهيدﷺ خفّف لام التلعكبري في النسب، قال: عكبر رجل من الأكراد نسب التلّ إليه، ورأيت ضبطه بخطّه في الخلاصة بالتشديد». انتهى.

وعن تاريخ ابن خلّكان «أنّها بليدة على دجلة فوق بغداد بعشرة فراسخ خرج منها جماعة من العلماء».

قال في المعراج: «وحينئذ ممكن أن يكون التلّ أُضيف إلى هذه القرية أو البَلَيدة، لكنّه مخالف لما في الإيضاح». انتهى.

وعن القاموس: «عكبراء ـ بفتح الباء ويقصر ـ: قرية، والنسبة عكبراوي وعكبري» انتهى. منه عفي عنه.

انظر رسائل الشهيد الثاني، ج٢، ص١٠٦٨؛ الأنساب للسمعاني، ج٤، ص٢٢١ ولم أعثر عليه في تاريخ ابن خلّكان كما نسبه المصنّف؛ القاموس المحيط، ج٢، ص٩٤.

٢. الاستبصار، ص٧٣، ح١٢٢٣.

الفائدة الثانية والعشرون

[في تفسير لفظ «حواري»]

إنّه قد يذكر في بعض التراجم أنّه من حواري بعض الأئمّة، كما وقع في ترجمة حمران بن أعين أنّه من حواري محمّد بن عليّ وجعفر بن محمّد عليهما السلام[1]، بل المذكورين في شأنهم ذلك كثير كما سيظهر ممّا يأتي، وتحقيق الكلام في المرام أنّه يتأتّى الكلام تارة في اشتقاق اللفظ ومعناه، وأُخرى في الدلالة على العدالة وما ضاهاها.

أمّا الأوّل: فهو من الحور ـ الفتح فالسكون ـ واحد الحواريين، والياء مشدّدة زائدة كالصحابيّ، بمعنى البياض كما صرّح به جمع من اللغويّين؛ وسُمّوا به لتصفية قلوبهم عن الكدورات وتزكية نفوسهم عن رذائل الصفات.

قال في المجمع:

الحواريّون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم ونصرتهم.[2]

ويمكن أن يكون بمعنى الناصر كما ذكره في القاموس[3] أيضاً، وعن النبي صلى الله عليه وآله: **الزبير ابن عمّتي وحواريّ [من] أُمّتي**.[4]

وأمّا ما في بعض الأدعية من قوله: «تَعَوَّذَ بالله من الحور بعد الكور»، فهو بمعنى النقصان أي من النقصان بعد الزيادة، كما صرّح به في الصحاح[5].

وعن بعض الأفاضل:

أصل هذا الاسم لأصحاب عيسى عليه السلام المختصّين بهم، ثمّ صار هذا الاسم مستعملاً فيما

---

١. خلاصة الأقوال: ص١٣٥، رقم ٦١٥.

٢. مجمع البحرين، ج١، ص٥٩٤.

٣. القاموس، ج٢، ص١٥.

٤. الصحاح للجوهري، ج٢، ص٦٣٩.

٥. نفس المصدر، ج١، ص٦٣٨.

أشبههم من المصدّقين.[1] انتهى.

وخولف في وجه تسميتهم؛ فقيل:

لأنّهم كانوا قصّارين يحورون الثياب أي يقصّرونها وينقّونها من الأوساخ ويبيّضونها، من الحور، وهو البياض الخالص.[2]

ثمّ ذكر عن بعض الأعلام نقلاً من:

إنّهم لم يكونوا قصّارين على الحقيقة، وإنّما إطلاق الاسم عليهم رمز إلى أنّهم كانوا ينقّون نفوس الخلائق من الأوساخ الذميمة والكدورات، ويرقّونها إلى عالم النور من عالم الظلمات.[3]

وهو المحكي عن الزجّاج حيث قال نقلاً: لأنّهم أُخلصوا عن كلّ عيب.

/ ۹۴ / وعن الرضا ـ عليه آلاف التحيّة والثناء ـ وقد سُئل: لِمَ سمّي الحواريّون الحواريّين؟

قال: **أمّا عند الناس فإنّهم سمّوا الحواريّين؛ لأنّهم كانوا يقصّرون الثياب من الوسخ بالغسل، وأمّا عندنا فإنّهم كانوا مخلصين في أنفسهم ومخلصين بغيرهم من أوساخ الذنوب.**[4]

وبذلك ظهر الكلام في المقام الثاني؛ فإنّه لا إشكال في أنّ مَن صفّى قلبه عن ذمائم الأخلاق، وأتعب نفسه في تحمّل المشاقّ متّصف بصفة العدالة، كما صرّح به بعض الأعاظم.

هذا، وروى الكشّي عن محمّد بن قولويه، عن سعد بن عبد الله، عن علي بن سليمان بن داوود الرازي، عن علي بن أسباط، عن أبيه أسباط بن سالم قال: قال أبوالحسن موسى بن جعفر ﷺ: **إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين حواري محمّد بن عبد الله رسول الله ﷺ الذين لم ينقضوا العهد ومضوا عليه؟**

فيقوم سلمان والمقداد وأبوذر.

---

۱. مجمع البحرين، ج۱، ص۵۹۴.

۲. نفس المصدر.

۳. بحار الأنوار، ج۷۰، ص۱۱.

۴. علل الشرائع، ج۱، ص۸۱، الباب ۷۲.

قال: ثمّ ينادي مناد: أين حواري عليّ بن أبي طالب عليه السلام وصيّ محمّد بن عبد الله رسول الله؟

فيقوم عمرو بن الحمق الخزاعي ومحمّد بن أبي بكر وميثم بن يحيى التمّار مولى بني أسد وأويس القرني.

قال: ثمّ ينادي مناد: أين حواري الحسن بن علي عليه السلام ابن فاطمة عليها السلام بنت محمّد بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وآله؟

فيقوم سفيان بن أبي ليلى الهمذاني وحذيفة بن أسيد الغفاري.

قال: ثمّ ينادي مناد: أين حواري الحسين بن علي؟

فيقوم كلّ من استشهد معه ولم يتخلّف عنه.

قال: ثمّ ينادي مناد: أين حواري علي بن الحسين عليه السلام؟

فيقوم جبير بن مطعم ويحيى بن أمّ الطويل وأبو خالد الكابلي وسعيد بن المسيّب.

قال: ثمّ ينادي مناد: أين حواري محمّد بن علي وحواري جعفر بن محمّد عليهما السلام؟

فيقوم عبد الله بن شريك العامري وزرارة بن أعين ويريد بن معاوية العجلي ومحمّد بن مسلم وأبا بصير ليث بن البختري المرادي وعبد الله بن أبي يعفور وعامر بن عبد الله بن جذاعة وحجر بن زائدة وحمران بن أعين.

قال: ثمّ ينادي سائر الشيعة مع سائر الأئمّة: يوم القيامة، فهؤلاء المتحوّرة أوّل السابقين وأوّل المقرّبين وأوّل المتحوّرين من التابعين.[1] انتهى.

ولا بأس بالسند فإنّه يمكن التعويل عليه؛ لتوثيقهم في الرجال.

نعم، ربّما يقع الكلام في أسباط بن سالم وعلي بن سليمان؛ فإنّه لم يوثّق في كلماتهم، ولكن الظاهر من النجاشي[2] والشيخ[3] إماميّته، مضافاً إلى ما في رواية ابن أبي عمير من الإشعار إلى الوثاقة، كما صرّح به بعض الأصحاب.

وأمّا الثاني فالظاهر من الشيخ[4] أيضاً إماميّته، مضافاً إلى ما ذكره المحقّق الداماد في

---

١. روضة الواعظين، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣؛ الاختصاص للمفيد، ص٦١ ـ ٦٢.

٢. رجال النجاشي، ص٢٦٠، رقم ٦٨١.

٣. رجال الطوسي، ص١٦٦، رقم ٢١٩؛ الفهرست للطوسي، ص٨٦، رقم ١٢٣.

٤. الفهرست للطوسي، ص١٨٣.

حواشي الكشّي نقلاً في شأنه، بل في شأنهم قال: «وهذه الرواية معوّل عليها / ۹۵ / في ارتفاع منزلة هؤلاء المتحوّرين السابقين المقرّبين».[۱]

وقول بعض شهداء المتأخّرين في حواشي الخلاصة: «إنّ في طريقها علي بن سليمان، وهو مجهول لا تعويل عليه».[۲]

وقال في المجمع:

لا يقال: الطريق مجهول بعلي بن سليمان؛ لأنّا نقول: إنّ دأب علمائنا في الرجال خصوصاً الشيخ ـ خصوصاً في كتاب رجاله ـ أنّ الرجل إذا كان مجهولاً أو من غير الإماميّة أو مذموماً أنّه يصرّح به، وإذا لم يظهر عليه قدحه بعد التفتيش لا يحتاج في ذكر أصل إيمانه إلى زيادة التصريح به، وهذا ظاهر بالتتبّع، فظهر أنّ عليّاً من المؤمنين.[۳]

---

۱. رجال الكشّي، ج۱، ص۴۶، هامش الصفحة.

۲. وسائل الشهيد الثاني، ج۲، ص۱۰۴۳، رقم ۲۸۷.

۳. نقله عنه في طرائف المقال، ج۲، ص۵۹۴، ولم أعثر عليه في مجمع الرجال.

الفائدة الثالثة والعشرون

[في دلالة رواية محمد بن أحمد بن يحيى على التوثيق]

إنّه ربّما يدلّ على التوثيق لو روى محمّد بن أحمد بن يحيى مع عدم استثناء روايته، كما استدلّ به العلّامة البهبهاني في التعليقات على الرجال والمدارك من توثيق جماعة مثل علي بن محمّد بن شيرة ومحمّد بن أحمد بن عبد الله بن إسماعيل الكاتب ومحمّد بن عيسى وغيرهم.

ومنشأ الدلالة ما نقله النجاشي في ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن الحسن بن الوليد، من أنّه:

كان يستثني من رواية محمّد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمّد بن موسى الهمداني[1]، وما رواه عن رجل أو يقول: بعض أصحابنا، أو عن محمّد بن يحيى المعاذي[2]، أو عن أبي عبد الله الرازي الجاموراني، أو عن أبي عبد الله السيّاري أو عن يوسف بن السخت، أو عن وهب بن منبّه، أو عن أبي علي النيسابوري، أو عن أبي يحيى الواسطي، أو عن محمّد بن علي أبو سمينة، أو يقول: في حديث أو كتاب ولم أروه، أو عن سهل بن زياد الآدمي، أو عن محمّد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع، أو عن أحمد بن هلال، أو عن محمّد علي الهمداني، أو عن عبد الله بن محمّد الشامي، أو عبد الله بن أحمد الرازي، أو أحمد بن الحسين بن سعيد، أو أحمد بن بشير البرقي، أو عن محمّد بن هارون، أو عن معاوية بن معروف، أو عن محمّد بن عبد الله بن مهران، أو ما يتفرّد به الحسن بن الحسين اللؤلؤي، وما يروي عن جعفر بن محمّد بن مالك أو يوسف بن الحرث، أو عبد الله بن محمّد الدمشقي.

ـ قال: ـ وقال أبو العبّاس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر ﷺ في ذلك كلّه، وتبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك إلّا في محمّد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رأيه فيه؛ لأنّه كان

---

١. في المخطوطة: «السمراني» وهو سهو مخالف المصادر.

٢. في المخطوطة: «المعازي» خلافاً للنجاشي وسائر المصادر.

على ظاهر العدالة والثقة.[۱]

فإنّ الظاهر أنّ ما رواه محمّد بن أحمد المزبور من غير المستثنيات مع كونه من الأجلّاء كما قال في الخلاصة،[۲] وكذا النجاشي[۳] من أنّه كان ثقة في الحديث جليل القدر بكون مزكّى بتزكية جماعة من العدول، أعني محمّد بن الحسن بن الوليد وأبو جعفر بن بابويه وأبوالعبّاس بن نوح[۴]؛ فإنّ كثرة الاستثناء واستثناء مثل ما رواه عن / ۹۶ / رجل أو ما يقول بعض أصحابنا مع ظهور بعض المذكورين في الإماميّة ـ كما جرى عليه المحقّق الداماد ـ ظاهر في تزكية جميع الرواة[۵] المذكورة في كتابه، أعني نوادر الحكمة ونقد رجاله، فكلّ ما روى محمّد بن أحمد المزبور عنه مع عدم استثناء[۶] أولئك الفحول ظاهر في وثاقته.

قال في الرواشح: إنّ الشيخ أبا العبّاس النجاشي قد عُلم من ديدنه ـ الذي هو عليه في كتابه وعُهِد من سيرته التي قد التزمها فيه ـ أنّه إذا كان لمن يذكره من الرجال رواية عن أحدهم[عليهم السلام] فإنّه يورد ذلك في ترجمته رجل آخر غيره، إمّا من طريق الحكم به أو على سبيل النقل عن قائل، فمهما أهمل القول فيه فذلك آية أنّ الرجل عنده من طبقة من لم يرو عنهم[عليهم السلام]، وكذلك كلّ مَن فيه مطعن وغميزة؛ فإنّه يلتزم إيراد ذلك البتّة، إمّا في ترجمته أو في ترجمة غيره، فمهما لم يورد ذلك مطلقاً، واقتصر على مجرّد ترجمة الرجل، وذكره من دون إرداف ذلك بمدح أو ذمّ أصلاً، كان ذلك آية أنّ الرجل سالم عنده عن كلّ مغمز ومطعن.[۷] انتهى.

وقال نجل الشهيد الثاني:

إنّ النجاشي إذا قال: ثقة، ولم يتعرّض إلى فساد المذهب و[غيره]، فظاهره أنّه عدل إمامي؛

---

۱. رجال النجاشي، ص۳۴۸، رقم ۹۳۹.
۲. خلاصة الأقوال، ص۲۴۷، رقم ۴۱.
۳. رجال النجاشي، ص۳۴۸، رقم ۹۳۸.
۴. في المخطوطة: + الظاهر من.
۵. في المخطوطة: الروايات.
۶. في المخلوطة: استثنائه.
۷. الرواشح السماوية، ص۶۷ـ۶۸.

لأنّ ديدنه التعرّض إلى الفساد، وعدمه ظاهر في عدم ظفره، وهو ظاهر في عدمه؛ لبعد وجوده مع عدم ظفره؛ لشدّة بذل جهده وزيادة معرفته، وأنّ عليه جماعة من المحقّقين.[١]

ثمّ إنّه كما يفيد الاستثناء توثيق غير المستثنيات إنّما يفيد القدح في المستثنيات أم لا؟ مخصوص الاستثناء المزبور من المذكورين القول الأوّل، وهو الظاهر من العلّامة في الخلاصة حيث ضعّف أكثر رجال المذكورين، وربما جنح العلّامة البهبهاني في تعليقات الرجال إلى القول الثاني؛ استناداً إلى أنّ النجاشي وغيره وثّقوا بعض هؤلاء، وابن الوليد وغيرهما رووا عن بعض هؤلاء، وتأمّلَ المحقّق الشيخ محمّد فيه حيث قال ـ عند الكلام في القدح في تضعيف الشيخ محمّد بن عيسى بن عبيد ـ بأن:

الظاهر أنّ منشأ توهّم الشيخ ضعفه قول ابن بابويه عن ابن الوليد، وفي القدح بهذا تأمّل؛ لاحتمال كون ذلك لغير الفسق.

وقال في [مجمع الفائدة والبرهان في] شرح الإرشاد:

إنه لو أُعطي أحد الزكاة أو غيرها من الأموال ليفرّقها[٢] على الفقراء أو غيرهم من الأصناف ـ وكان هو متّصفاً بالصفة التي اتّصفت من أمر بإعطائهم ولم يعيّن جماعة بأعيانهم ـ جاز [له] أن يأخذ مثل ما يعطي غيره ـ وبعد ذكر رواية قال:ـ ولا يضرّ وجود محمّد بن عيسى عن يونس في الطريق؛ لأنّ الظاهر أنّهما ثقتان، مع أنّه ليس ممّا ينفرد بنقله حتّى يضرّ عدم قبول أبي جعفر بن بابويه ذلك.[٣]

وذكر أيضاً عند الكلام... بعد ذكر رواية أنّ:

فيها محمّد بن عيسى عن يونس، كأنّه يونس بن عبدالرحمن، ولهم في هذا السند قول، ولكن أظنّ صحّته.[٤]

وقد حكى صاحب الحدائق في الدرر النجفية نقلاً عن محمّد بن الحسن [بن] الوليد أنّه عدّ محمّد بن سنان في عداد من استثناه من رواية محمّد بن أحمد بن يحيى، ولكن ما

---

١. نقله البهبهاني في تعليقته على منهج المقال، ص١٨.

٢. في المخطوطة: «ليصرفها» خلافاً للمصدر.

٣. مجمع الفائدة والبرهان، ج٤، ص٢٣٠.

٤. نفس المصدر، ج٣، ص٢٠.

حكى عنه في الخلاصة خالٍ عنه، و كذا ما حكى عنه الإسترآبادي.

أقول: إنّه لا إشكال في عدم إفادة القدح في غير الرجال، مثل الرواية عن بعض الأصحاب و أمثاله؛ لتوقّفه على الاجتهاد في ما يستفاد منه، وأمّا الرجال فالظاهر الدلالة على التضعيف.

ثمّ إنّه قد ذكر النجاشي أيضاً أنّ:

نوادر الحكمة كان معروفاً عند القمّيّين[1] بدبّة شبيب، وشبيب كان [رجلاً] فامياً، [وكان قائماً] بقم، وكان له دبّة ذات بيوت يعطي منها ما يطلب منه [من دهن][2] فشبّهوا هذا الكتاب بذلك.[3]

في معنى «دَبّة شبيب»

قوله: «بدَبّة شبيب»، الدبّة ـ بالفتح ـ ظرف الدهن، كما في المحكي عن الطراز. وفي المجمع:

> الدبّة ـ بفتح المهملة وتشديد الموحّدة ـ وعاء يوضع فيه الدهن، ودبّة شبيب: اسم كتاب نوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى، وشبيب رجل كان بقم له دبّة ذات بيوت يعطي منها ما يطلب من دهن[4]، فشبّهوا هذا الكتاب بها.[5]

قوله: «فاميّاً»، قال في الصحاح: «الفوم: الحُمَّص، لغة شامية، وبائعه فامي؛ لأنّهم قد يغيّرون في النسب».[6]

... وقال في المجمع:

وقيل: الفوم: الحنطة والخبز أيضاً، يقال: فوموا لنا أي اختبزوا لنا، ويقال: الفوم:

---

١. نقلناه من المصدر، وفي المخطوطة: يعرفونه القميون.

٢. الزيادة أثبتناها من المصدر.

٣. رجال النجاشي، ص٣٤٩، رقم ٩٣٩.

٤. في المخطوطة: منها.

٥. مجمع البحرين، ج٢، ص۶.

۶. الصحاح للجوهري، ج۵، ص٢٠٠۵.

الحبوب، ويقال: الثوم المعروف ـ قال ـ وبه قرأ البعض قوله ﴿و فومها و عدسها و بصلها﴾ بإبدال الثاء من الفاء كما يقال: جدث وجدف للقبر.[1]

وقال في [مادّة] ندر:

وكتاب نوادر الحكمة تأليف الشيخ الجليل محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمّي، يشتمل على كتب عديدة، وعن ابن شهرآشوب أنّ كتاب نوادر الحكمة اثنان وعشرون كتاباً.[2]

---

۱. مجمع البحرين، ج۳، ص۴۴۰.

۲. مجمع البحرين، ج۴، ص۲۸۸.

الفائدة الرابعة والعشرون

بيان في «أسند عنه» الواقع في كثير من التراجم في الرجال

قد أكثر الشيخ في الرجال[1] في التراجم «بقوله أسند عنه» ولكن كثرة ذكره مختصّ باب أصحاب الصادق عليه السلام بل قيل: إنّه لم يذكره في غيره، ولكنّه ليس على ما ينبغي؛ فإنّه ذكر أيضاً في ترجمة حمّاد بن راشد مع ذكره في أصحاب الباقر[2] عليه السلام، وربّما ذكره العلّامة في الخلاصة في ترجمة يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري[3]، ولكن جعل الشيخ محمّد ذلك منه من العجلة والاشتباه.

وعن العلّامة المجلسي أيضاً أنّه ذكر في ترجمة ابن أرقم: وقيل: إنّ الذين قال الشيخ في حقّهم: «أسند عنه» من الرواة في رجاله مائة وستّون وسبعة، كلّهم من أصحاب الصادق عليه السلام إلّا رجلين منهم؛ فإنّهما من أصحاب الصادق والباقر عليهما السلام، وهما بكر بن كرب الصيرفي ومعاذ بن مسلم.

وذكر بعض أصحابنا أنّ ما ذكره «أسند عنه» في أصحاب الصادق عليه السلام أكثر من ثلاثمئة رجل.

وبالجملة؛ قد اختلفوا في المقصود به / ٩٧ / على أقوال:

أحدها: أنّه سمع عنه الحديث على وجه الاستناد أي الاعتماد، كما عن العلّامة البهبهاني في فوائده الأُصوليّة وتعليقاته الرجاليّة،[4] وتبعه المحقّق القمي في القوانين،[5] فإنّه مال عند الكلام في تعداد أسباب الوثاقة ـ ومنها قولهم «أسند عنه»، بمعنى سمع منه

---

١. رجال الطوسي، ص١٣٢، رقم ١٣٦٠؛ ١٥٥، رقم ١٦٩٧؛ ١٥٦، رقم ١٧٢٠ وغيرها.

٢. رجال الطوسي، ص١٣٢، ١٣٦٠.

٣. خلاصة الأقوال، ص٤١٦، رقم ١.

٤. الفوائد الرجالية للبهبهاني، ص٣١.

٥. قوانين الأصول، ص٤٨٦.

الحديث على وجه الاستناد ـ إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه التوثيق أو الحسن ممّا هو مذكور في كتب الرجال[1] وغيرها.

وفيه: أوّلاً: أنّه لا يساعد تخصيص الشيخ تكرّر ذكره باب أصحاب الصادق ﷺ كما لا يخفى.

وثانياً: أنّه ينافي ما ذكر من أنّ سفيان الثوري وجمّ غفير من المهملين الذين لم يذكر[2] لهم أصل ولا كتاب ولم يصل إلينا منهم حديث، وعبدالنور بن عبد الله بن سنان الأسدي ممّن أسند عنه.

ثانيها: أنّه سمع عنه الحديث. حكاه العلّامة البهبهاني عن قائل.

وفيه ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ: أنّ كثيراً ممّن سمع عنه الحديث لم يذكر تلك اللفظة في ترجمته.

ثالثها: أنّه روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه كما حكاه العلّامة البهبهاني عن جدّه التقي المجلسي قال: «قال: وهو كالتوثيق»،[3] ولا شكّ أنّ هذا المدح أحسن من «لا بأس به».

وفيه يظهر ممّا مرّ قوله: «وهو كالتوثيق» فلا يخلو من تأمّل، بل لا إشكال في أنّ «لا بأس به» أحسن.

رابعها: ما عن بعض السادة الأزكياء قال نقلاً:

والأشبه كون المراد أنّهم أسندوا عنه ولم يسندوا عن غيره من الرواة، كما تتبّعت، ولم أجد رواية أحد من هؤلاء عن غيره[ﷺ] إلّا أحمد بن عائذ؛ فإنّه صحب أبا خديجة وأخذ عنه، كما نصّ عليه النجاشي، والأمر فيه سهل؛ والدليل على ذلك تصنيفه العلوم.

وفيه ـ مضافاً إلى عدم المساعدة مع التخصيص ـ ما أورده عليه بعض الأصحاب

---

١. انظر رجال السيد بحرالعلوم، ج١، ص٣۶٣؛ رجال الخاقاني، ص١٢٣ وما بعدها.

٢. في المخطوطة: لم يذكروا.

٣. الفوائد الرجالية للبهبهاني، ص٣١.

من أنّ ثلّة ممّن ذكر في ترجمته «أسند عنه» ـ غير أحمد بن عائذ ـ رووا عن غير الإمام أيضاً.[1]

خامسها: ما عن بعضهم، وهو أنّه إشارة إلى ما ذكره ابن عقدة، فإنّه قد صنّف كتاباً في أسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام وذكر أنّهم أربعة آلاف رجل، وأخرج فيه لكلّ رجل الحديث الذي رواه عنه كما ذكره العلّامة في الخلاصة،[2] والشيخ في ديباجة كتاب الرجال، حيث قال:

ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى ولا مختصرات، وقد ذكر كلّ إنسان منهم طرفاً إلّا ما ذكره / ۹۸ / ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام فإنّه قد بلغ الغاية في ذلك، ولم يذكر رجال باقي الأئمّة، وإنّما أذكر ما ذكره، وأورد من بعد ذلك ما لم يذكره»[3]، فالفعل حينئذٍ على صيغة المعلوم، أي روى عن الصادق عليه السلام، وهو إشارة إلى أنّ ابن عقدة ذكره ممّن روى عن الصادق عليه السلام، وبذلك يظهر السرّ في التخصيص المذكور.

وفيه: أنّه دعوى بلا دليل، ومقالٌ خالٍ عن التحصيل؛ لعدم قيام دليل يمكن أن يستند عليه لذلك.

وقد يقال: إنّه يدلّ عليه اقتصار الشيخ في ذكر هذا الكلام في ترجمة أصحاب الصادق عليه السلام بل في ترجمة مَن عقَدَه ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام؛ لأنّه لو لم يكن مراده من قوله «أسند عنه» ما ذكر، لصدر منه ذلك أيضاً في ترجمة أحد من أصحاب سائر الأئمّة.

وفيه: ما عرفت سابقاً من ذكر ذلك أيضاً في ترجمة غير أصحاب الصادق عليه السلام نادراً.

وربّما يوجّه ذلك بأنّه يمكن أن يكون هذا من الشيخ الإيراد على ابن عقدة، بأنّ:

هؤلاء ليسوا من أصحاب الصادق عليه السلام بل يكونون من أصحاب الباقر عليه السلام خاصّة، ويكون إشارة إلى سهو ابن عقدة في عدّهم من أصحاب الصادق عليه السلام.

---

۱. ذكر ملّا علي كني في توضيح المقال، ص۲۰۵ ـ ۲۰۶.

۲. خلاصة الأقوال، ص۲۰۴.

۳. رجال الطوسي، ص۱۷.

فيكون معنى «أسند عنه» في الثلاثة الذين كانوا من أصحاب الباقر خاصّة، ويكون إشارة إلى سهو ابن عقدة في عدّهم من أصحاب الصادق ﷺ فيكون معنى «أسند عنه» في الثلاثة الذين كانوا من أصحاب الباقر ﷺ أنّه أسند عن ابن عقدة: أنّ هذا الرجل مثلاً يكون من أصحاب الصادق ﷺ وراوياً عنه، فردّ عليه الشيخ بأنّ هذا الذي ذكرته من أصحاب الصادق فهو من الغفلة والسهو؛ فإنّه من أصحاب الباقر ﷺ، انتهى.

وأنت خبير بما فيه من البعد وإباء سياق الكلام عنه.

سادسها: أنّ المقصود أنّه روى ابن عقدة عنه، وحينئذٍ يكون الفعل بصيغة المعلوم، وهو أيضاً ضعيف؛ لعدم قيام دليل عليه أوّلاً، وعدم معهوديّة سبق ذكر ابن عقدة لإرجاع الضمير إليه ثانياً، وعدم تحقّق رواية ابن عقدة عن كلّ من قال الشيخ في ترجمته: أسند عنه.

سابعها: أنّ أصحاب الحديث كانوا يكتبون ويعتمدون إذا أُسند الخبر إليه، فالفعل بصيغة المجهول. وضعفه ممّا مرّ ظاهر.

ثامنها: ما ربّما يحكى عن بعضهم من أنّ لفظة «عن» بمعنى «على» أي اعتمد عليه، فالفعل بصيغة المجهول أيضاً. وفيه ما مرّ.

تاسعها: ما جرى عليه السيّد الداماد و [...][1] أن ننقل كلامه بعينه في المقام استتماماً لتحقيق المرام.

قال في الرواشح:

الراشحة الرابعة عشر: اصطلاح كتاب / ٩٩ / الرجال للشيخ في الأصحاب أصحاب الرواية لا أصحاب اللقاء، ولذلك لم يذكر محمّد بن أبي عمير في أصحاب أبي الحسن الأوّل موسى بن جعفر الكاظم ﷺ مع أنّه ممّن لقيه، وهو من أوثق الناس عند الخاصّة والعامّة وأنسكهم نسكاً وأورعهم وأعبدهم وأوحدهم جلالة وقدراً وواحد زمانه في الأشياء كلّها، وممّن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنه وأقرّوا له في الفقه والعلم، وأفقه من يونس وأصلح وأفضل؛ لما قد قال في الفهرست[2]: إنّه أدرك أبا إبراهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه، ومراده أنّه قليل الرواية عنه لا أنّه لم يرو عنه أصلاً؛ ففي كتب الأخبار عموماً وفي التهذيب وفي

١. كلمة غير مقروءة.

٢. الفهرست للطوسي، ص٢١٨.

الاستبصار خصوصاً روايات مسندة عن ابن أبي عمير عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام.

وقال النجاشي في كتابه: إنّه لقي أبا الحسن موسى عليه السلام، وسمع منه أحاديث كنّاه في بعضها فقال: يا أبا أحمد.[1]

وأيضاً لم يذكره في أصحاب أبي جعفر الجواد مع أنّه قد أدركه؛ لهذا الوجه بعينه. وبناءً على هذا الاصطلاح ذُكر في أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام القاسم بن محمّد الجوهري، وهو من أصحاب الكاظم عليه السلام لقاءً ورواية، ولم يلق أبا عبد الله عليه السلام اتّفاقاً، فأورده في أصحاب الكاظم عليه السلام على أنّه من أصحاب اللقاء والرواية جميعاً، فقال: «القاسم بن محمّد الجوهري له كتاب، واقفي»،[2] وفي أصحاب الصادق عليه السلام على أنّه من أصحابه لا لقاءً له وسماعاً منه، بل رواية بالإسناد عنه، فقال: «القاسم بن محمّد الجوهري مولى تيم، إنّه كوفيّ الأصل، روى عن عليّ بن أبي حمزة وغيره، له كتاب»،[3] وقال في أصحاب الصادق عليه السلام في باب الغين: «غياث بن إبراهيم بن محمّد التميمي الأسدي أسند عنه، وروى عن أبي الحسن عليه السلام».

قلت: وقال النجاشي في ترجمته: «بصري سكن الكوفة، ثقة، روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام، له كتاب مبوّب في الحلال والحرام يرويه جماعة»[4] ولم ينقل به طعناً لا بفساد العقيدة ولا بغميزة ما أصلاً، وكذا في الفهرست.

فالذي يستبين أنّه غير غياث بن إبراهيم الذي أورده في كتاب الرجال في أصحاب أبي جعفر عليه السلام وقال: «بتري»،[5] وأيضاً في أصحاب الصادق عليه السلام في باب العين عبد الله ابن مسكان، وفي باب الحاء حريز بن عبد الله السجستاني مولى الأزد، وفي كتب الأحاديث في أسانيد كثيرة عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام وعن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام / ۱۰۰ / مع أنّه قد صحّ وثبت عن أئمّة الرجال أنّ حريز بن عبد الله لم يسمع من أبي عبد الله عليه السلام إلّا حديثاً أو حديثين،[6] وكذلك عبد الله بن مسكان لم يسمع إلّا حديث:

---

۱. رجال النجاشي، ص۳۲۶، رقم ۸۸۷.
۲. رجال الطوسي، ص۳۴۲، رقم ۵۰۹۵.
۳. نفس المصدر، ص۲۷۳، رقم ۳۹۴۶.
۴. رجال النجاشي، ص۳۰۵، رقم ۸۳۳.
۵. رجال الطوسي، ص۱۴۲، رقم ۱۵۴۲.
۶. رجال النجاشي، ص۱۴۴، رقم ۳۷۵.

من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ، وهو قد كان مِن أروى أصحاب أبي عبد الله عليه السلام.[1]

قال أبو عمرو الكشّي: وذلك لأنّ عبد الله بن مسكان كان رجلاً موسراً، وكان يتلقّى أصحابه إذا قدموا فيأخذ ما عندهم، وزعم أبوالنصر محمّد بن مسعود أنّ ابن مسكان كان لا يدخل على أبي عبد الله عليه السلام شفقة أن لا يوفّيه حقّ إجلاله، فكان يسمع من أصحابه ويأبى أن يدخل عليه إجلالاً وإعظاماً له عليه السلام[2]، وهو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه وتصديقهم لما يقولون والإقرار لهم بالفقه والعلم، وعنه يروي ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وغيرهم من أجلّاء فقهاء أصحاب الحديث وكبرائهم.

وبالجملة، قد أورد الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام جماعة جمّة إنّما روايتهم عنه بالسماع من أصحابه الموثوق بهم والأخذ من أُصولهم المعوّل عليها، ذكر كلّاً منهم وقال: «أسند عنه»، فمنهم من لم يلقه ولم يدرك عصره، ومنهم من أدركه ولقيه ولكن لم يسمع منه رأساً أو الأشياء قليلاً ـ إلى أن قال ـ فإذن قد استبان لك حقّ الاستبانة الفرق هنالك بين أصحاب الرواية بالإسناد عنه وأصحاب الرواية بالسماع منه وأصحاب اللقاء من دون الرواية مطلقاً، إلّا أنّ ذلك المسلك في كتاب الرجال يبتدئ من لدن أصحاب الباقر عليه السلام»[3] انتهى.

والمرجع إلى أنّ الشيخ فرّق في كتاب الرجال بين أصحاب الرواية بالسماع من الإمام وأصحاب الرواية بالإسناد عنه، أي بالرواية من أصحابه الموثوق بهم، وأخذ من أُصولهم المعوّل عليه، فمعنى «أسند عنه» أنّه لم يسمع من الإمام، بل من أصحابه الموثوق بهم وأخذ من أُصولهم المعوّل عليها.

وفيه: قوله: «مع أنّه قد صحّ وثبت عن أئمّة الرجال أنّ حريز بن عبد الله لم يسمع من أبي عبد الله عليه السلام إلّا حديثاً أو حديثين» الظاهر أنّ المقصود منه ما ذكره العلّامة في الخلاصة، حيث قال: «وقال يونس: لم يسمع من أبي عبد الله [إلّا] حديثين»[4] ومثله النجاشي إلّا أنّه قال: «ولم يثبت ذلك»[5] وما في الكشّي عن محمّد بن مسعود، عن

---

۱. التحرير الطاووسي، ص۳۳۵، رقم ۲۲۹.
۲. رجال الكشّي، ج۲، ص۶۸۰، رقم ۷۱۶.
۳. الرواشح السماوية، ص۶۳ـ۶۶.
۴. خلاصة الأقوال، ص۱۳۴.
۵. رجال النجاشي، ص۱۴۴، رقم ۳۷۵.

محمّد بن نصير، عن محمّد بن / ۱۰۱ / عيسى، عن يونس قال: «لم يَسمع حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله ﷺ [إلّا] حديثاً أو حديثين»[1] ولكنّه يشكل:

أوّلاً: بما روى في **التهذيب** في باب آداب الأحداث الموجبة للطهارة أنّه روى عن أبي جعفر[2] أيضاً.

وفي باب أنّ دية الجراح والشجاج في العبد بنسبة قيمته ما لم تزد عن دية الحرّ: عن الحسن بن محمّد، عن حريز، عن أبي عبد الله ﷺ إلى آخره.[3] وما رواه الشيخ عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن حريز وابن مسكان، عن أبي عبد الله ﷺ قال: سألته عن ذمّي قطع يد مسلم؟ قال: **تقطع يده إن شاء أولياؤه إلى** آخره.[4]

وما رواه في **التهذيب** في زيادات باب الأحداث وفي **الفقيه** في باب ما ينقض الوضوء: عن حريز، عن أبي عبد الله ﷺ قال: **إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة** إلى آخره.[5]

وما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب عن العبّاس، عن حمّاد، عن حريز، عن أبي عبد الله ﷺ قال: **لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه**.[6]

وثانياً: بما ذكر من أنّ رواياته عن الصادق ﷺ أخبار كثيرة، وكذا ما قيل من أنّ رواياته عنه في باب الحجّ وغيره مستفيضة جدّاً.

قال المحقّق الشيخ محمّد في بعض **الحواشي على التهذيب** نقلاً: «إنّه نقل بعض مشايخنا أنّ رواية ابن مسكان عن أبي بصير تعيّن كونه ليث المرادي، ولا يخلو من تأمّل؛ لما قال الوالد [فيه] من أنّه اطّلع على الرواية فيها ابن مسكان عن يحيى بن

---

۱. رجال الكشّي، ج۲، ص۶۸۰.
۲. تهذيب الأحكام، ج۱، ص۳۶، ح۹۷.
۳. نفس المصدر، ج۱۰، ص۲۹۳، ح۱۱۴۱.
۴. نفس المصدر، ص۲۸۰، ح۱۰۹۶.
۵. الفقيه، ج۱، ص۶۴، ح۱۴۶.
۶. وسائل الشيعة، ج۱، ص۲۹۹، ح۷۸۵.

القاسم، وأظنّ أنّي وقفتُ على ذلك أيضاً».[۱]

قال في الحدائق:

أقول: لم نقف بعد الفحص والتتبّع الزائد في كتب الأخبار على ذلك، إلّا أنّهم ذكروا أيضاً أنّ رواية عاصم بن حميد عن أبي بصير ممّا يعيّن كونه ليث المرادي، وقد وقفت في كتاب الاستبصار في باب وقت صلاة الفجر على رواية عاصم بن حميد عن أبي بصير المكفوف، ومثله في التهذيب.[۲]

أقول: ويؤيّد ما نقل عن بعض المشايخ ما رواه الصدوق في حكم مَن قتل و عليه دين وليس له مال «عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي بصير المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام إلى آخره».

وما رواه أيضاً في باب أنّ دية اليهودي والنصراني والمجوسي سواء، كلّ واحد ثلاثمئة درهم، حيث روى عن صفوان، عن ابن مسكان، عن ليث المرادي وعبد الأعلى بن أعين، جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام إلى آخره.[۳]

وقوله: «وكذلك عبد الله بن مسكان[۴] لم يسمع إلّا حديث من أدرك».

أقول: الظاهر أنّ المستند فيه ما ذكره النجاشي حيث قال: «روي أنّه لم يسمع من الصادق عليه السلام إلّا حديث **من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ**»[۵] وكذا ما ذكر في الكشّي بعد عبارته التي نقلناها، وكذلك عبد الله بن مسكان لم يسمع إلّا حديث: **من أدرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحجّ**.

ولكنّه يشكل أيضاً بأنّ التتبّع في الأخبار قاضٍ بالخلاف؛ فإنّ رواياته عن أبي عبد الله عليه السلام كثيرة:

---

۱. الحدائق الناضرة، ج۱، ص۲۶۸.

۲. نفس المصدر، ص۲۶۹.

۳. تهذيب الأحكام، ج۱۰، ص۱۸۷، ح۷۳۴؛ الاستبصار، ج۴، ص۲۶۹، ح۱۰۱۶.

۴. قال في القاموس: «مسكان شيخ للشيعة، اسمه عبد الله» انتهى. أقول: وقد اشتبه عليه الأمر؛ لعدم كون مسكان نفسه شيخاً للشيعة، بل ولا من رواتهم، ولعدم كون اسمه عبد الله، فخلط الابن بالأب. منه عفي عنه.
انظر القاموس المحيط، ج۳، ص۳۱۹.

۵. رجال الكشّي، ج۲، ص۶۸۰، رقم ۷۱۶.

منها: ما روى عنه في الكافي في باب أنّه لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بسبعة حيث قال: «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، ومحمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد، جميعاً عن فضالة بن أيّوب، عن محمّد بن عمارة، عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان، جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام»[1] إلى آخره.

ومنها: ما رواه في باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل إلى آخره حيث قال: «الحسين بن محمّد، عن المعلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن صفوان، عن ابن مسكان قال: سألت الشيخ[2] عليه السلام عن الأئمّة ـ صلوات الله عليهم ـ قال: **من أنكر واحداً من الأحياء فقد أنكر الأموات.**[3]

ومنها: ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **إذا قَتل المسلم يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً فأرادوا أن يقيّدوا ردّوا فضل دية المسلم وأقادوه.**[4]

ومنها: ما رواه فيه أيضاً عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: **دية المرأة نصف دية الرجل.**[5]

ومنها: ما رواه فيه أيضاً عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **دية العبد قيمته [فإن كان نفيساً فأفضل قيمته] عشرة آلاف درهم، ولا يجاوز به دية الحرّ.**[6]

ومنها: ما رواه فيه أيضاً مثل السند الأخير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **دية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمئة درهم.**[7]

---

۱. الكافي، ج۱، ص۱۴۹، ح۱.
۲. فيه إطلاق «الشيخ» على الإمام عليه السلام ـ منه رحمه الله.
۳. نفس المصدر، ص۳۷۳، ح۸.
۴. نفس المصدر، ج۷، ص۳۰۹، ح۲.
۵. نفس المصدر، ص۲۹۸، ح۱.
۶. نفس المصدر، ص۳۰۴، ح۵.
۷. نفس المصدر، ص۳۰۹، ح۱.

ومنها: ما رواه فيه أيضاً عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس أو غيره، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **دية الجنين خمسة أجزاء: خمس للنطفة عشرون ديناراً، وللعلقة خُمسان أربعون ديناراً، وللمضغة ثلاثة أخماس ستّون ديناراً، وللعظم أربعة أخماس ثمانون ديناراً إلى آخره.**[1]

ومنها: ما رواه في باب أنّ التواخي لم يقع على الدين وإنّما هو التعارف حيث قال: عنه عن أحمد بن محمّد، عن عثمان بن عيسى، عن ابن مسكان وسماعة، جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **لم تتواخوا على هذا الأمر وإنّما تعارفتم عليه.**[2]

ومنها: ما رواه في باب ما أخذه الله على المؤمن من الصبر على ما يلحقه فيما ابتلي به حيث قال: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام[3] إلى آخره.

ومنها: ما رواه في باب ابتلاء المؤمن حيث قال: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حسين بن عثمان، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام[4] إلى آخره.

ومنها: ما رواه في باب الشكر حيث قال: عنه عن عثمان بن عيسى، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام[5]. / ١٠٢ /

ومنها: ما رواه في باب طلب الرئاسة حيث قال: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن مسكان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام[6] إلى آخره.

ومنها: ما رواه في باب المكارم حيث قال: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن

---

١. نفس المصدر، ص٣٤٣، ح٢.
٢. نفس المصدر، ج٢، ص١٦٨، ح١.
٣. نفس المصدر، ص٢٤٩، ح٣.
٤. الكافي، ج٢، ص٢٥٦، ح٢٥.
٥. نفس المصدر، ص٩٨، ح٢٤.
٦. نفس المصدر، ص٢٩٧، ح٣.

خالد، عن عثمان بن عيسى، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام[1] إلى آخره.

ومنها: ما رواه نقلاً عنه في باب الحمّام من كتاب الزيّ والتجمّل.[2]

ومنها: ما رواه في الفقيه في باب ما يجوز فيه الإحرام وما لا يجوز، قال: «روى ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام».[3]

ومنها: ما روى عنه نقلاً في كتاب التهذيب في باب الأحداث الموجبة للطهارة عن صفوان، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام.[4]

ومنها ما رواه في الكافي في مسألة غسل الميت، حيث روى عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد، عن النضر بن سويد، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن غسل الميت؟ فقال عليه السلام: **اغسله بماء وسدر، ثمّ اغسله على أثر ذلك غسلة أُخرى**[5] إلى آخره.

ومنها: ما في باب كيفيّة الغسل من أصل التهذيب عن عبد الله بن المغيرة، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام.[6]

ومنها: ما رواه الشيخ في كتاب الاستبصار في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء فيموت فيه عن ابن سنان، عن ابن مسكان قال: «قال أبوعبد الله عليه السلام[7] إلى آخره.

ومنها: ما في مجالس الصدوق في المجلس الحادي والستّون حيث قال نقلاً: «حدّثنا محمّد بن جعفر بن بطّة قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه عن محمّد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام[8] إلى آخره.

ومنها: ما في باب حكم الماء إذا ولغ فيه الكلب، عن الحسين بن سعيد، عن ابن

---

۱. نفس المصدر: ۵۶، ح ۲.
۲. نفس المصدر ۶: ۵۰، ح ۲۰.
۳. الفقيه ۲: ۲۱۵، ح ۹۸۱.
۴. تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۸۹، ح ۲۳۴.
۵. الكافي، ج ۳، ص ۱۳۹، ح ۲.
۶. تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۴۶۷، ح ۱۵۲۹.
۷. الاستبصار، ج ۱، ص ۲۸، ح ۷۲.
۸. الأمالي للصدوق، ص ۴۷۱، ح ۶۲۹.

سنان، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام.[١]

ومنها: في باب حكم لحم الحمر الأهلية.[٢]

ومنها: ما في باب ما يوجب التعزير، ابن محبوب، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام.[٣]

ومنها: في الكتاب المذكور أيضاً في باب أنّه لا يقتل حرّ بعبد، علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام.[٤]

ومنها: ما رواه في المجلس الثاني والخمسون أيضاً حيث قال: «حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن العبّاس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيّوب، عن عبد الله بن مسكان، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **ألا أُخبركم بمن تحرم عليه النار غداً؟**

قال: بلى، يا رسول الله!

قال: **الهيّن القريب الليّن السهل**.[٥]

هذا، وروايته كثيرة يطول ذيل الكلام بنقلها، بل قال في التعليقات:

قال جدّي في مشيخة الفقيه: قد تقدّم قريباً من ثلاثين حديثاً من الكتب الأربعة وغيرها عنه عن أبي عبد الله عليه السلام.

وبما حقّقناه في المقام يظهر ضعف ما ذكره في المعالم من الكلام في المنزوحات؛ فإنّه أورد على العلّامة في المختلف والمنتهى، من استدلاله على نفي وجوب النزح لموت العقرب، بما في رواية ابن مسكان، عن الصادق عليه السلام، من أنّ[٦]... بأنّه أسند الحديث عن ابن مسكان، عن الصادق عليه السلام تبعاً للتهذيب والاستبصار، وفي الكافي رواه عن ابن مسكان،

---

١. الاستبصار، ج١، ص١٩، ح٥٣.

٢. نفس المصدر، ج٤، ص٧٤، ح٢٧٢.

٣. نفس المصدر، ص٢١٥، ح٨٠٠.

٤. الكافي، ج٧، ص٣٠٥، ح٥.

٥. الأمالي للصدوق، ص٣٩٨، ح٥١١.

٦. في المخطوطة هنا عبارة غير مقروءة.

عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، وهو الصحيح، ثمّ ذكر كلام النجاشي وكلام الكشّي وكلام [محمّد بن مسعود] ـ إلى أن قال :ـ وعلى هذا فالحديث في الكتابين منقطع الإسناد.[1]

والعجب من السيد السند النجفي في المصابيح؛ حيث إنّه وافق المشهور من عدم رواية حريز وابن مسكان عن الصادق عليه السلام، إلّا بما ذكر عند الكلام في الجواب قال:

فما ذكر من الأخبار الدالّة على عدم انفعال الماء القليل، بعد نقل ما روى الشيخ في باب المياه من التهذيب وحكم البئر من الاستبصار بالإسناد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: وأمّا رواية حريز فيتوجّه عليها الطعن في السند ـ إلى أن قال ـ: وإنّه اشتهر عن علماء الرجال أنّ حريز بن عبد الله لم يرو عن أبي عبد الله إلّا حديثاً أو حديثين، وعلى هذا فتكون الرواية مرسلة.

وقال في المسألة المذكورة ـ بعد نقل ما رواه الشيخ في الكتابين في حكم الولوغ بالإسناد عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام ـ:

ويمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السند ـ إلى أن قال ـ: وتصريح علماء الرجال بأنّ عبد الله بن مسكان لم يرو عن أبي عبد الله عليه السلام إلّا بواسطة وربما قيل: إنّه يأبى أن يدخل عليه إجلالاً وإعظاماً، وقيل: إنّه لم يرو عنه مشافهة إلّا حديث من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ، وعلى هذا تكون الرواية مرسلة.[2]

ولو قيل: إنّ ما وقع في كلام الكشّي من الانحصار بالحديث الواحد أو الاثنين إنّما هو في السماع، وذلك لا ينافي كثرة روايته؛ فإنّه يمكن أن يروي عنه بواسطة.

قلت أوّلاً: إنّه خلاف الظاهر من سياق أحاديثه كما لا يخفى.

وثانياً: إنّه خلاف مقتضى تصريحاته؛ فقد عرفت أنّه وقع في الحديث الثاني بلفظ «سألت» وهو منافٍ لذلك، وحكى عنه روايته بلفظ «سمعت أباعبد الله عليه السلام يقول» في الكافي في باب طلب الرئاسة، وبلفظ «سألت أباعبد الله عليه السلام» أيضاً في باب السعي بين الصفا والمروة من التهذيب.

---

۱. عنه في سماء المقال، ج۱، ص۱۴۶.

۲. الكتاب غير مطبوع.

ثمّ إنّه ذكر في المشتركات نقلاً أنّه وقع في الاستبصار رواية فضالة عن ابن مسكان، وهو سهو، والممارسة تشهد بتوسّط الحسين بن / ١٠٣ / عثمان بينهما، كما وقع في التهذيب، ووقع فيهما وفي الكافي رواية الحسين بن سعيد عنه، وهو سهو، بل وقع رواية أحمد بن محمّد بن عيسى عنه وهو سهو أيضاً.

أقول: وقد سمعت أنّه وقع رواية فضالة عنه في الرواية الأخيرة أيضاً وهو ممّا يؤيّد الخلاف، وأيضاً وقع فيهما في كتاب الحجّ فيمن لم يَجد الهدي وأراد الصوم سند هذه صورته: «عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد وعلي بن النعمان، عن ابن مسكان.[١]

قال في المنتقى:

ووقع في هذا السند نقصان ظاهر؛ فإنّ قوله فيه: «وعلي بن النعمان» معطوف على النضر بطريق التحويل من إسناد إلى آخر، والحسين يروي بكليهما عن سليمان بن خالد، وكان يجب إعادة ذكره بعد ابن مسكان، والعجب من التباس الأمر على الشيخ والعلّامة هنا! فجعلا راوي الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام ابن مسكان، فتوهّما كون علي بن النعمان معطوفاً على سليمان بن خالد، فيصير سليمان راوياً عن ابن مسكان وهو ضدّ الواقع، بل الأمر بالعكس ومقتضى لتوسّط النضر وهشام بين الحسين بن سعيد وعلي بن النعمان مع أنّه من رجاله ومن أهل عصره بغير ارتياب.

ثمّ العجب من الشيخ أنّه في التهذيب بعد ورقة وفي الاستبصار بزيادة أورد [قليلة][٢] هذا الحديث بنوع مخالف في الطريق والمتن على وفق الصواب صورته: «سعد بن عبد الله، عن الحسين، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد وعلي بن النعمان، عن عبد الله بن مسكان، عن سليمان بن خالد».[٣] انتهى.[٤]

أقول: ومثل ذلك ما رواه عن الحسين بن سعيد عن النضر، عن هشام بن سالم وعلي بن النعمان، عن ابن مسكان، جميعاً عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

---

١. الاستبصار، ج١، ص٤٢٨، ح١٦٥٤.
٢. الزيادة أضفناها من المصدر.
٣. الاستبصار، ج٢، ص٢٨٢، ح١٠٠١؛ و ج١، ص٤٢٨، ح١٦٥٤.
٤. منتقى الجمان، ج٣، ص٣٩٥.

عن رجل مرّ في طريق المسلمين فتصيب دابّته برجلها؟ فقال: **ليس على صاحب الدابّة شيء ممّا أصابت برجلها، ولكن عليه ما أصابت بيدها؛ لأنّ رجلها خلفه إذا ركب وإن قاد دابّة؛ فإنّه يملك يدها بإذن الله يضعها حيث شاء.**[1]

ووقع فيهما أيضاً عبدالرحمن [بن] أبي نجران عن عبد الله بن مسكان.

وفي المنتقى:

يقوى عندي أن يكون ابن سنان لا ابن مسكان؛ فإنّ المعهود التكرير برواية [عبد الرحمن] ابن أبي نجران عنه، ووقع في التهذيب النضر بن سويد عن ابن مسكان وصوابه عن ابن سنان، وإبدال ابن سنان بابن مسكان واقع في كتابي الشيخ ﷺ بكثرة.[2]

أقول: ومنه ذلك ما رواه في التهذيب[3] في آخر باب دخول الكعبة من كتاب الحجّ نقلاً عن الكليني[4]، مع أنّ الكليني روى بسنده عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله ﷺ، والمقصود من ابن سنان هو عبد الله بن سنان؛ بشهادة كون الراوي عنه هو النضر بن سويد، لكثرة روايته عن عبد الله بن سنان وعدم الواسطة.

ثمّ إنّه يشبه ما مرّ ما ذكر في الخلاصة من «أنّ عليّ بن يقطين روى عن أبي عبد الله ﷺ حديثاً واحداً وروى عن أبي الحسن موسى ﷺ وأكثر»[5] تبعاً لما ذكره النجاشي من أنّه:

قال أصحابنا: روى علي بن يقطين عن أبي عبد الله حديثاً واحداً، وروى عن أبي الحسن موسى ﷺ فأكثر.[6]

أقول: والظاهر أنّ ذلك الحديث ما رواه في الاستبصار في باب وقت الخروج إلى منى حيث قال: «أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن علي [بن] يقطين، عن أخيه الحسين، عن عليّ بن يقطين قال: سألت / ۱۰۴ / أباعبد الله ﷺ عن الذي يريد أن يتقدّم فيه الذي ليس له وقت أول منه؟

---

۱. الاستبصار، ج۴، ص۲۸۴، ح۱۰۷۶.
۲. منتقى الجمان، ج۳، ص۲۵۱.
۳. تهذيب الأحكام، ج۵، ص۲۷۹، ح۹۵۶.
۴. الكافي، ج۴، ص۵۲۹، ح۷.
۵. خلاصة الأقوال، ص۱۷۴، رقم ۳.
۶. رجال النجاشي، ص۲۷۳، رقم ۷۱۵.

قال: إذا زالت الشمس.

وعن الذي يريد أن يتخلّف بمكّة عشيّة التروية إلى أيّة ساعة تسعه أن يتخلّف؟

قال: ذلك أوسع له حتّى يصبح بمنى».[١]

كما نبّه عليه المحقّق الشيخ محمّد في الحاشية قال: «في كتب الرجال أنّه روى عن أبي عبد الله عليه السلام حديثاً واحداً فكأنّه هذا».

وفي التعليقة على قوله: «حديثاً واحداً» قيل: روى عنه في التهذيب ثلاثة أحاديث.

قلتُ: روى فيه في باب الحيض عنه كذلك، لكن السند لا يخلو عن اشتباه، فإنّه يروي هذا الحديث في «د» كذا وفي الكافي بدون «عن الصادق عليه السلام» وبدون ذكر علي بن يقطين في رجال أبي علي.

ولكن ذكر في الفهرست ما هذا لفظه: «ولعليّ بن يقطين كُتُب، منها ما سأل عنه الصادق عليه السلام من الملاحم[٢]».[٣]

وصرّح بمثله ابن شهرآشوب في معالم العلماء.

وبما حقّقناه ظهر ضعف ما ذكره ابن داوود في الفصل الرابع من الفصول التي ذكرها في آخر الجزء الأوّل من كتابه، حيث قال:

علي بن يقطين لم يرو عن الصادق إلّا حديثاً واحداً، وعبد الله بن مسكان لم يرو عن الصادق إلّا حديث من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ، وحريز لم يرو عنه إلّا حديثين،[٤] وحمّاد بن عيسى لم يرو عنه إلّا عشرين حديثاً، وقفت منها على تسعة عشر حديثاً من كتاب حريز مفردة، وإدريس بن عبد الله الأشعري روى عن الرضا عليه السلام حديثاً واحداً، وهو ثقة، ومسمع بن عبد الله بن كردين روى عن أبي جعفر عليه السلام رواية يسيرة، ويعقوب بن شعيب روى عن أبي عبد الله عليه السلام خمسة آلاف حديث، وأبان بن تغلب روى عنه ثلاثين ألف حديث.[٥] انتهى.

فيتأمّل؛ فإنّ بعد ظهور الضعف في الثلاثة الأُول لا يبغى اطمئنان في المقام.

---

١. الاستبصار، ج٢، ص٢٥٣، رقم ٨٨٧.

٢. المَلاحم: جمع المَلحَمة، وهي الواقعة العظيمة من الفتنة. قاله في المجمع. منه ﷺ.

٣. الفهرست للطوسي، ص١٥٥، رقم ٣٨٨.

٤. المخطوطة: + «وعدّ جماعة وصنع مثل ما ذكرناه»، خلافاً للمصدر، ولا فصل فيه بين العبارتين.

٥. رجال ابن داوود، ص٢١٢.

الفائدة الخامسة والعشرون

[في عمّار بن موسى الساباطي]

قد وقع الخلاف في حال عمّار بن موسى الساباطي؛ فهم بين طرح رواياته وبين قبولها.

والأوّلون بين مَن يطرح رواياته لفساد مذهبه:

عن **التهذيب** في باب بيع الواحد باثنين: «هذه الأخبار الأصل فيها عمّار بن موسى الساباطي، وقد ضعّفه جماعة من أهل النقل، وذكروا أنّ ما ينفرد بنقله لا يعمل به؛ لأنّه كان فطحيّاً».[1]

وقال في **الاستبصار** نقلاً في باب السهو عن صلاة المغرب: «إنّه ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختصّ بروايته».[2]

وبين من يطرح رواياته لاختلال احاديثه وعدم تطابقه كثيراً مع غيره من سائر الأخبار والقواعد الكليّة:

ويظهر ذلك من العلّامة في **المنتهى** في مبحث التخلّي من استحباب تقديم الدُّبُر على القُبُل في الاستنجاء، حيث إنّه ـ بعدما حكى ما روى الكليني والشيخ عن عمّار عن الصادق عليه السلام سأله عن رجل إذا أراد أن يستنجي فإنّما يبدأ بالمقعد أو بالإحليل؟ فقال: **بالمقعد ثمّ بالإحليل**[3] ـ حكم بتسوية الابتداء من أيّهما شاء؛ استناداً إلى أنّ عمّار لا يوثق بما ينفرد به،[4] انتهى.

وذكر المحدّث البحراني في **الحدائق** في مسألة الجبائر في جملة كلام منه في ردّ

---

١. تهذيب الأحكام، ج٧، ص١٠١، ح٤٣٥.

٢. الاستبصار، ج١، ص٣٧٢، ح١٣١٣.

٣. الكافي، ج٣، ص١٧، ح٤.

٤. منتهى المطلب، ج١، ص٢٨٤.

رواية عمّار «لاسيّما والراوي عمّار المنفرد برواية الغرائب»[١] وطعن عليه المحدّث الكاشاني في مواضع من كتاب الوافي نقلاً.

وذكر السيّد السند الجزائري في غاية المرام نقلاً:

أنّ الحقّ أنّ عمّاراً كان من الفطحيّة أو من في معناهم من فاسدي العقيدة لا يعتمد على رواياته، سيّما إذا اختصّ بنقلها وعارضها ما هو أوضح منها سنداً؛ لتهافتها واختلالها متناً وسنداً، حتّى يضرب به المثل بين أرباب الحديث فيقال: «كأنّه خبر عمّار»؛ للحديث الذي تكثّرت وجوه اختلاله وتهافته، وسمعت من أوثق المحدّثين / ١٠٥ / بها أنّه قال: سبعين خبر يرويه عمّار لا يقابل فلساً واحداً عندي. قال: وهذا محمول منه على شدّة المبالغة في عدم قبول أخباره إلّا إذا تعاضدت مع غيرها أو توافقت مع الأصل.[٢]

وقال المحقّق القمي في بعض مباحث أخبار الآحاد من القوانين:

إنّ عمّار الساباطي ـ مع كثرة رواياته وشهرتها ـ لا يخفى على المطّلع برواياته ما فيها من الاضطراب والتهافت الكاشفين عن سوء فهمه وقلّة حفظه ـ قال: ـ وممّا يشهد له ما رواه عن الصادق عليه السلام في وجوب النوافل اليوميّة وما عرض عليه عليه السلام قال: أين يذهب، انتهى[٣].

أقول: وفي الشهادة تأمّل؛ فإنّ المقصود منه ما رواه في الكافي في كتاب الصلاة في باب ما يتّصل من صلاة الساهين بالإسناد عن محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عمّار الساباطي يروي عنك رواية.

فقال: ما هي؟ قلت: إنّ السنّة فريضة.

قال: أين يذهب ليس هكذا حدّثته، إنّما قلت له: من صلّى فأقبل على صلاته ولم يحدث فيها أو لم يسهُ فيها أقبل الله عليه ما أقبل عليها، فربّما رفع نصفها أو ثلثها أو خمسها، وإنّما أمرنا بالسنّة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة».[٤]

فإنّه يمكن أن يكون ما سمع الحديث من الإمام عليه السلام بالعبارة المذكورة، وما ذكره عليه السلام في قوله: «أين يذهب ليس هكذا حدّثته» أن يكون المراد: ليس مرادي في قولي: «إنّ السنّة

---

١. الحدائق الناضرة، ج٢، ص٣٨٤.
٢. نقله عنه في سماء المقال، ج٢، ص٩٤.
٣. لم أعثر عليه في قوانين الأصول.
٤. الكافي، ج٣، ص٣٦٢، ح١.

فريضة» ما فهمه، بل المراد... إلى آخره.

ووقع نظير ذلك في الأحاديث كثيراً:

منها: ما رواه في باب طلب الرئاسة بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **إيّاك والرئاسة، وإيّاك أن تطأ أعقاب الرجال.**

قلت: جعلت فداك! أمّا الرئاسة فقد عرفتها، وأمّا أن أطأ أعقاب الرجال فما في يدي إلّا ممّا وطئت أعقاب الرجال.

فقال: **ليس حيث تذهب، إيّاك أن تنصب رجلاً دون الحجّة فتصدّقه في كلّ ما قال.**[1]

ومنها: ما رواه فيه أيضاً في باب الكبر بإسناده عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: **لا يدخل الجنّة مَن كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من الكبر.**

قال: فاسترجعت. فقال: **ما لك تسترجع؟** قلت: لما سمعت منك. فقال: **ليس حيث تذهب إنّما أعني الجحود، إنّما هو الجحود.**[2]

ومنها: ما رواه فيه أيضاً في كتاب الأطعمة في باب فضل اللحم، عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رجلاً قال له: إنّ مَن قبلنا يروون أنّ الله يبغض البيت اللحم.

فقال: **صدقوا وليس حيث ذهبوا، إنّ الله يبغض البيت الذي يؤكل فيه لحوم الناس.**[3]

ومنها: ما روي نقلاً من أنّ الوتر واجب فلمّا فرغ السائل واستفسر قال عليه السلام: **إنّما عنيت وجوبها على النبي.**

ومنها: ما روي عن بعضهم ـ صلوات الله عليهم ـ نقلاً أنّه لمّا سأله بعض أهل العراق وقال: كم آية تقرأ في صلاة الزوال؟

فقال عليه السلام: **ثمانون**، ولم يُعِد السائل.

فقال عليه السلام: **هذا يظنّ أنّه من أهل الإدراك.**

فقيل له عليه السلام: ما أردت بذلك؟ وما هذه الآيات؟

فقال: **أردت منها ما يقرأ في نافلة الزوال؛ فإنّ الحمد والتوحيد لا تزيد على عشر آيات، ونافلة**

---

۱. نفس المصدر، ج۲، ص۲۹۸، ح۵.

۲. نفس المصدر، ص۳۱۰، ح۷.

۳. المحاسن، ج۲، ص۴۶۰.

الزوال ثمان ركعات.[١]

ولها نظائر كثيرة كما لا يخفى على المتتبّع، وأنت خبير بأنّها في غاية البعد عن إفادة المراد، بل بعضها صريح في الخلاف كما عرفت.

ومن الممكن أن يكون الحال في خبر الذي رواه عمّار في باب صلاة النافلة على هذا المنوال، فالاستدلال به عليه في غاية السقوط.

نعم، إنّ الاستدلال به وغير واحد من أخبار التي رواها عمّار يوجب الظنّ بأنّه لم يكن جمعيها من هذا الباب، بل كان [بعضها] من باب تصرّفات نفسه وسوء فهمه وحدسه[٢]، / ١٠٦ / فحينئذٍ لا مجال للقول بسوء فهمه، كيف وإنّه لا إشكال في أنّ الظاهر من الخبر ما فهمه كما على هذا المنوال الحال في كثيرٍ ممّا سمعت، ولم يصرّح أحد فيهم بسوء الفهم ووقوع التهافت والاضطراب.

وبين من يعتمد على روايته: فهو الظاهر من النجاشي، حيث قال:

> عمّار بن موسى الساباطي أبوالفضل مولى، وأخواه: قيس وصباح رووا عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام وكانوا ثقات في الرواية.[٣]

وهو الظاهر ممّا عن الشيخ في الاستبصار في باب بيع الذهب والفضّة، حيث قال:

فهذه الأخبار لا تعارض فيها؛ لأنّ هذه الأخبار أربعة منها الأصل فيها عمّار الساباطي، وهو واحد، وقد ضعّفه جماعة من أهل النقل، وذكروا أنّ ما يتفرّد بنقله لا يعمل عليه؛ لأنّه كان

---

١. وفي الكافي في باب قراءة القرآن بإسناده عن أبي هارون المكفوف قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: كم يقرأ في الزوال؟ فقال: ثمانين آية، فخرج الرجل فقال: يا أبا هارون، هل رأيت شيخاً أعجب من هذا الذي سألني عن شيء فأخبرته ولم يسألني عن تفسيره؟ هذا الذي يزعم أهل العراق أنّه عاقلهم. يا أبا هارون، إنّ الحمد سبع آيات، وقل هو الله أحد ثلاث آيات، فهذه عشر آيات، والزوال ثمان ركعات، فهذه ثمانون آية.

والظاهر أنّ المصنّف رحمه الله نقل الرواية مقتضبة كما هي في فوائد الأصول، ج٢، ص١٣١.

٢. في هامش المخطوطة: كما روي في تهذيب الأحكام (ج٢، ص٢٤٢، ح٩٥٩) في باب فضل الصلاة المفروض بها والمسنون بالإسناد عن عمّار الساباطي قال: كنّا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام بمنى، فقال له رجل: ما تقول في النوافل؟ فقال: فريضة. قال: ففزعنا وفزع الرجل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنّما أعني صلاة الليل على رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ الله يقول: ﴿ومن الليل فتهجّد به نافلة لك﴾.

٣. رجال النجاشي، ص٢٩٠، رقم ٧٧٩.

فطحياً فاسد المذهب، غير أنّا لا نطعن في النقل عليه بهذه الطريقة؛ لأنّه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه.[۱]

كما هو الظاهر من العلّامة في الخلاصة حيث ذكر العبارة المذكورة من النجاشي، وقال بعدها: «وعمّار كان فطحيّاً له كتاب كبير جيّد معتمد».[۲]

وذكر في الفهرست: «كان فطحيّاً له كتاب كبير جيّد معتمد».[۳] وهو المحكي عن الشيخ والمحقّق وشيخنا البهائي والمجلسيين وغيرهم.

قال في المدارك في مسألة الوقت:

وربّما كان مستندها رواية عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ إلى أن قال: ـ قال المصنّف في المعتبر: وهذه الرواية في سندها جماعة من الفطحية، لكن يعضدها أنّها محافظة على سنّة لم يتضيّق وقت فريضتها، وهو جيّد.[۴]

وجرى على ذلك السيّد السند الطباطبائي في رجاله، قال:

ولا ينافي التوثيق وقوع الخلل في ألفاظ حديثه أحياناً؛ فإنّ منشأه النقل بالمعنى وقد ثبت جوازه، والغالب عدم تغيير المعنى بما يقع له من الخلل، فلا يخرج حديثه عن الحجيّة نظراً إلى اشتراط الضبط.[۵]

أقول: أمّا القدح فيه بواسطة المذهب فليس على ما ينبغي، كيف وقد مرّ مراراً أنّ فساد المذهب لا يوجب عدم العمل بالرواية بعد إحراز الوثاقة، مع أنّه قد كثر بينهم من العمل بأخباره، وقد عرفت توثيقه في النجاشي والخلاصة، بل ربّما يظهر من الشيخ نقلاً دعوى إجماع الإماميّة على العمل بما يرويه السكوني وعمّار ومن ماثله من الثقات.

وذكر في المعتبر في مسألة التراويح «أنّ الأصحاب عملوا برواية عمّار لوثاقته».[۶]

قال المحقّق في المعتبر في مسألة الآسار ـ بعد ذكر رواية علي بن حمزة عن أبي بصير

---

۱. الاستبصار، ج۳، ص۹۵.
۲. خلاصة الأقوال، ص۳۸۱، رقم ۶.
۳. الفهرست للطوسي، ص۱۸۹، رقم ۵۲۶.
۴. مدارك الأحكام، ج۳، ص۷۱.
۵. رجال السيد بحر العلوم، ج۳، ص۱۷۰.
۶. المعتبر، ج۱، ص۹۴.

ورواية عمّار عنه ﷺ ـ:

لا يقال: «علي بن حمزة واقفي وعمّار فطحي فلا يعمل برويتهما»؛ لأنّا نقول: الوجه الذي لأجله عُمل برواية الثقة قبول الأصحاب وانضمامُ القرينة؛ لأنّه لو لا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقة؛ إذ لا وثوق بقوله، وهذا المعنى موجود هنا، فإنّ الأصحاب عملوا برواية هؤلاء كما عملوا هناك.

قال: ولو قيل: فقد رُدّ رواية كلّ واحد منهما في بعض المواضع.

قلت: كما ردّوا رواية الثقة في بعض المواضع معلّلين بأنّه خبر واحد، وإلّا فاعتبر كتب الأصحاب فإنّك تراها مملوءة من رواية عليٍّ المذكور وعمار.[١]

حتّى أنّ الشيخ ادّعى في العدّة «إجماع الإماميّة على العمل بروايته ورواية أمثاله ممّن عدّدهم».[٢]

ولكن قال المحقّق الطباطبائي:

ولم أجد في العدّة تصريحاً بذكر عمّار، والذي وجدته فيه دعوى عمل الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره، وشمول العموم له فرع المماثلة في التوثيق، ولم يظهر من العدّة ذلك، وكأنّ المحقّق أدخله في العموم لثبوتها من كلامه[٣] في التهذيب والفهرست.[٤]

وعن المفيد في [الرسالة] الهلالية أنّه قال:

إنّه أحد رؤساء الأعلام والفقهاء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والأحكام، الذين لا مطعن عليهم ولا طريق إلى ذمّهم.[٥] انتهى.

وعن الكشّي أنّه قال:

قال محمّد بن مسعود: عبد الله بن بكير [وجماعة من الفطيحة هم فقهاء أصحابنا منهم ابن بكير و][٦] ابن فضّال ـ يعني الحسن بن علي ـ وعمّار الساباطي، [وعلي بن أسباط]، وبنو

---

١. نفس المصدر.

٢. عدّة الأصول، ج١، ص٣٨١.

٣. المخطوطة: «عمومه»، خلافاً للمصدر.

٤. رجال السيد بحرالعلوم، ج٣، ص١٦٨.

٥. جوابات أهل الموصل، ص٥.

٦. الزيادة أثبتناها من المصدر.

الحسن بن [علي]بن فضال [علي] وأخواه، ويونس بن يعقوب، ومعاوية بن حكيم ـ إلى أن قال ـ من أجلّة الفقهاء[1] والعلماء.[2]

وربّما يستشهد لوثاقته بما رواه [الكشّي] عن علي بن محمّد، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبدالرحمن بن حمّاد الكوفي، عن مردك، وفي سند آخر عن مردك بن عبيد، عن رجل، عن الكاظم ﷺ قال: **إنّي استوهبت عمّاراً الساباطي من ربّي فوهبه لي.**[3]

وبما عن عمّار أنّه سأل أبا عبد الله ﷺ أن يخبره باسم الله / ۱۰۷ / الأعظم، فقال له: **إنّك لا تقوى على ذلك**، فلمّا ألحّ عليه وضع يده على الأرض فرأى البيت يدور به، وأخذه من ذلك أمر عظيم كاد أن يهلك فيه.[4]

وأنت خبير بأنّه لا دلالة في شيء منهما على ما يوجب الوثوق، مع أنّ في الطريقين الأوّلين جهالة كما قال بعض المحقّقين.

وروى الكشّي عن جعفر بن محمّد، عن الحسن بن علي بن النعمان، عن هشام بن سالم في حديث طويل ذكر فيه اختلاف الشيعة في أمر أبي الحسن ﷺ بعد أبيه وقطع به قال: **وكلّ من دخل عليه قطع عليه إلّا طائفة مثل عمّار وأصحابه.**[5]

وأمّا القدح فيه بواسطة ما في أخباره من التهافت والاضطراب فلعلّه لا يخلو من وجه، ولكن مع ذلك يحتاج إلى التتبّع، من أنّ كثرة اضطراب أخباره بحيث توجب عدم وثوق النفس بالباقي أم لا؟

ثمّ إنّه ذكر الفاضل عبدالنبي نقلاً أنّ فيما رواه الكشّي ونقله العلّامة في الخلاصة عن قول عبدالرحمن بن حمّاد إشكال؛ نظراً إلى أنّ الظاهر أنّه سقط من الكتاب «أبي» قبل ابن حمّاد، وإلّا فهو عبدالرحمن بن أبي حمّاد، كما هو الموجود في كتب الرجال،

---

۱. في المصدر: ـ الفقهاء.
۲. رجال الكشي، ج۲، ص۶۳۵.
۳. نفس المصدر، ص۵۲۴، رقم ۴۷۱.
۴. نفس المصدر.
۵. نفس المصدر، ص۵۶۷، رقم ۵۰۲.

وأورد عليه بأنّ رواية إبراهيم بن هاشم عن علي بن الحسن من أنّه كان ناووسيّاً، وجرى على هذا المنوال في مواضع من المنتهى.

ولكن جعله جدّنا العلّامة من الإماميّين الثقة، بل حكاه عن جماعة من المحقّقين، وهو الذي نصرناه كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

وكذا عثمان بن عيسى [ليس] من الأبدال، فإنّه واقفيّ غير مصرّح بالتوثيق، لكن عن الوجيزة نقل توثيقه، فتضرب الحالات الخمس للجنب التحتاني في الحالات الثلاث للجماعة، ويضرب الحاصل ـ أعني خمسة عشر صور[ة] المذكورة ـ في الحالات الخمس للجنب الفوقاني، فالحاصل خمسة وسبعون صور[ة]، ولكن مورد الكلام منها في أربعة عشر منها؛ لخروج الحالات الأربع أعني غير الصحيح من الجنب التحتاني، فإنّ مورد الكلام فيه ما لو كان الطريق إلى الجماعة من الصحاح.

وأمّا في غيره من أحوال الأربع، أمّا التضعيف منها فهو ساقط عن درجة الاعتبار إلّا عند الانجبار، وهو غير مورد الفرض في المضمار، وأمّا الحسن والموثّق والقويّ فهو وإن لا يخلو عن الاعتبار على ما هو المنصور إلّا أنّ النزاع ـ كما يظهر من فحاوي كلماتهم ـ في قسم الصحيح منها.

فالصور حينئذٍ خمسة عشر، أعني مضروب الحالات الثلاث للجماعة في الحالات الخمس / ١٠٨ / للفوقاني، ومورد الكلام في هذه الصور أربعة عشر منها؛ لخروج صورة ما لو كان الجميع من الصحيح؛ فإنّه لا إشكال في اعتبار السند وصحّته إذا كان بعض الجماعة الواقع في السند من الإماميّين الموثّقين، وكذا ما وقع من الجنب الفوقاني، وأمّا الجنب التحتاني فالمفروض كونه من الصحاح أيضاً كما عرفت.

فقد تحرّر أنّ مورد الكلام في أربعة عشر من الصور، وعلى هذا المنوال الحال فيما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ من تحقيق ما وقع الخلاف في تسمية الخبر المشتمل على أحد من الجماعة؛ فإنّ مورد الكلام في الاختلاف إنّما هو في أربعة عشر من الصور أيضاً، فإنّه لا إشكال في عدم اتصاف الحديث بالصحّة، بل اتّصافه بالضعيف في خمسة عشر منها، أعني مضروب ما لو كان رجال الجنب التحتاني من الضعيف كلّاً أو

بعضاً في الحالات الثلاث للجماعة المضروبة في الحالات الخمسة للجنب الفوقاني، فالباقي ستّون.

ويخرج من ذلك أيضاً أربعة وخمسين منها أيضاً، أعني مضروب الحالات الثلاث للجنب التحتاني من الموثّق والحسن والقويّ في الحالات الثلاث للجماعة، ويضرب ذلك أعني التسعة في الحالات الخمس الفوقاني، فالحاصل أربعة وخمسون.

إذا عرفت ما تقدّم فنقول: إنّ تحقيق المرام يقتضي نشر الكلام في مقامات:

المقام الأوّل: قد اختلفت كلمات علمائنا في حال محمّد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمّد بن علي البرقي، فاختار جماعة منهم توثيقه كما قال الشيخ في أصحاب مولانا الرضا عليه السلام:

> محمّد بن سليمان الديلمي بصري، محمّد بن الفضل الأزدي، محمّد بن خالد البرقي ثقة، هؤلاء من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام.[1]

والعلّامة في الخلاصة قال:

> محمّد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمّد بن علي[2] البرقي أبو عبد الله، مولى أبي موسى الأشعري من أصحاب الرضا عليه السلام ثقة.[3]

وقال العلّامة المجلسي في الوجيزة: «محمّد بن خالد البرقي ثقة».

وجرى عليه العلّامة البهبهاني في التعليقات.

وعن المحقّق الأردبيلي في مباحث الزكاة في جواز إخراج القيمة أنّه قال ما هذا لفظه:

> وأمّا دليل الجواز فيما جوّزه من غير الأنعام فهو صحيحة أحمد بن محمّد بن علي البرقي، وكأنّه محمّد بن خالد البرقي الثقة.[4]

وجرى على ذلك جدّنا العلّامة.

---

۱. رجال الطوسي، ص۳۶۳، رقم ۵۳۸۹ـ۵۳۹۱.

۲. في المصدر: «علي» بدل «خالد».

۳. خلاصة الأقوال، ص۲۳۷، رقم ۵.

۴. مجمع الفائدة والبرهان، ج۴، ص۱۲۴.

وذهب ثلّة إلى ضعفه كما قال النجاشي: «إنّه كان ضعيفاً في الحديث».[١]

وابن الغضائري على ما حكاه العلّامة وغيره عنه «أنّ حديثه يُعرف ويُنكر، وأنّه يروي عن الضعفاء كثيراً، ويعتمد المراسيل».[٢]

وعن العلّامة في المنتهى في مبحث كيفيّة صلاة الكسوف أنّه قال:

لا يقال قد روى الشيخ عن محمّد بن خالد البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام / ١٠٩ / أنّ عليّاً عليه السلام صلّى في كسوف الشمس ركعتين في أربع سجدات وأربع ركعات ـ إلى أن قال ـ نقول: هذان الخبران لم يَعمل بهما أحد من علمائنا، فكانا مدفوعين، وأيضاً فهما معارضان للأحاديث المتقدّمة، وأيضاً الحديث الأوّل رواية محمّد بن خالد تارة عن الصادق عليه السلام وتارة عن أبي البختري، وذلك يوجب تطرّق التهمة فيه، وأيضاً إنّ محمّد بن خالد ضعيف في الحديث.[٣] انتهى كلامه.

وقال الشهيد الثاني في مبحث توارث الزوجين بالعقد المنقطع ما هذا لفظه:

وأمّا رواية سعيد بن يسار فهو أجود ما في هذا الباب دليلاً، لكن في طريقها البرقي، وهو مشترك بين ثلاثة: محمّد بن خالد وأخوه الحسن وابنه أحمد، والكلّ ثقات على قول الشيخ أبي جعفر الطوسي، ولكن النجاشي ضعّف محمّداً، وقال الغضائري: «حديثه يعرف وينكر، ويروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل»، وإذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدَّم، وظاهر حال النجاشي أنّه أضبطُ الجماعة وأعرفهم بحال الرجال.[٤]

وذكره ابن داوود تارة في باب الممدوحين ووثّقه،[٥] وأُخرى في باب المجهولين وسكت عنه.[٦]

أقول: وغاية ما يمكن أن يستدلّ لضعفه ما عرفت من كلام النجاشي من أنّه كان ضعيفاً في الحديث، وتبعه العلّامة وغيره، ولكن يشكل الاستدلال.[٧]

---

١. رجال النجاشي، ص٣٣٥، رقم ٨٩٨.
٢. خلاصة الأقوال، ص٢٣٧، رقم ١٥.
٣. منتهى المطلب، ج١، ص٣٥٠، طبعة حجرية.
٤. مسالك الأفهام، ج٧، ص٤٦٧.
٥. رجال ابن داوود، ص١٧١، رقم ١٣٦٩.
٦. نفس المصدر، ص٣٠١، رقم ٦.
٧. هنا سقطت بعض الأوراق من المخطوط.

المقام الثاني: أنّه كثيراً مّا يذكر في التراجم أنّه غلام فلان أو من غلمانه وأمثالهما، كما في ترجمة أحمد بن محمّد بن أبي عبد الله الآملي أنّه غلام الخليل،[۱] وفي ترجمة طاهر أنّه غلام أبي الجيش،[۲] وفي ترجمة ابن البراج ـ واسمه عبدالعزيز بن نحرير ـ أنّه من غلمان المرتضى.[۳]

وبالجملة: إنّه أكثر من أن يحصى ولم يذكر في كتب اللغة الموجودة المتعارفة ما يناسب ذلك، ولكن الذي يظهر من تتبّع كلمات أهل الرجال / ۱۱۰ / أنّ المقصود منه هو المتأدّب والتلميذ والمتعلّم، كما ذكر النجاشي في ترجمة الكشّي «أنّه كان ثقة عيناً، وروى عن الضعفاء كثيراً، وصحب العيّاشي وأخذ عنه وتخرّج عليه في داره التي كانت مرتعاً للشيعة وأهل العلم»،[۴] وقريب منه ما في الخلاصة.[۵]

وعن الشيخ في الرجال في باب مَن لم يرو عن الأئمّة ذكر «أنّه من غلمان العيّاشي ثقة بصير بالرجال والأخبار مستقيم المذهب»[۶] انتهى.

وبه صرّح بعض الأعاظم قال:

ويجيء الغلام بمعنى المتأدّب أي التلميذ في عبائر القوم ـ أكثر كثير، فلاحظ ترجمة أحمد بن عبد الله الكرخي،[۷] وترجمة أحمد بن إسماعيل [بن] سمكة،[۸] وعبدالعزيز[۹] بن البرّاج، ومحمّد بن جعفر بن محمّد بن أبي الفتح الهمداني،[۱۰] والمظفّر بن محمّد الخراساني،[۱۱] ومحمّد

---

۱. خلاصة الأقوال، ص۳۰۵، رقم ۲۰.
۲. رجال النجاشي، ص۲۰۸، رقم ۵۵۲.
۳. نقد الرجال، ج۳، ص۶۷، رقم ۲۹۴۱.
۴. رجال النجاشي، ص۳۷۰، رقم ۱۰۱۸.
۵. خلاصة الأقوال، ص۵۵، رقم ۶.
۶. رجال الطوسي، ص۴۴۰، رقم ۶۲۸۸.
۷. رجال الكشّي، ص۵۶۶، رقم ۱۰۷۱.
۸. رجال النجاشي، ص۹۷، رقم ۲۴۲.
۹. معالم العلماء، ص۸۰، رقم ۵۴۵.
۱۰. رجال النجاشي، ص۳۹۴، رقم ۱۰۵۳.
۱۱. الفهرست للطوسي، ص۱۶۹، رقم ۷۳۸.

بن بشير،[١] وترجمة الكشّي[٢] وغيرها ممّا لا يحصى كثرة.

ـ قال: ـ بل لم أجد إلى الآن استعمال الغلام في كتب الرجال في غير التلميذ، ويظهر ذلك من كتب الرجال؛ ففي كشف الغمّة[٣] في جملة حديث: فدعا أبو الحسن عليه السلام بعليّ بن أبي حمزة البطائني ـ وكان تلميذاً لأبي بصير ـ فجعل يوصيه ـ إلى أن قال: أنا أصحبه منذ حين، ثمّ يتخطاني بحوائجه إلى بعض غلماني.

وفي تفسير مجمع البيان[٤]: الغلام للذَّكر أوّل ما يبلغ ـ إلى أن قال ـ ثمّ يستعمل في التلميذ فيقال: غلام، وغلب هذا. انتهى.

ومن العجيب ما في المحكيّ عن مقتضى صريح نجل صاحب المعالم[٥] من عدم استعمال الغلام في التلميذ في الرجال، وذكر بعض أصحابنا نقلاً أنّه قد يتوهّم أنّ المراد به العبد، وهو خلط للغتين العربيّة والعجميّة، وإلّا فلم نقف فيما عندنا من كتب اللغة على مثل هذا المعنى حتّى في مثل القاموس، والظاهر أنّ المراد به التلميذ.

وفيه: أنّه وإن أصاب في الذيل ولكنّه على الخلاف جرى في الخلاف؛ لكثرة وقوع الغلام في الأخبار بمعنى العبد، ومن ذلك ما عن سيّد الشهداء ـ عليه سلام الله إلى يوم الجزاء ـ أنّه دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة فدفعها إلى غلام له فقال: **يا غلام، أذكرني بهذه اللقمة إذا خرجت**، فأكلها الغلام، فلمّا خرج الحسين بن علي عليه السلام قال: **يا غلام، أين اللقمة؟** قال: أكلتها يا مولاي. قال: **أنت حرٌّ لوجه الله الحديث**.[٦]

ومنه أيضاً ما روي عن سيّد الشهداء ـ سلام الله عليه ـ أيضاً أنّه جنى غلام له جناية توجب العقاب عليه، فأمر أن يضرب، فقال: يا مولاي ﴿ **ٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ** ﴾ قال: **خلّوا عنه**. فقال: يا مولاي ﴿ **وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ** ﴾. قال: **قد عفوت عنك**. قال: يا مولاي ﴿ **وَٱللَّهُ يُحِبُّ**

---

١. رجال النجاشي، ص٣٩٤، رقم ١٠٥٣.
٢. رجال الطوسي، ص٤٩٧، رقم ٣٨.
٣. كشف الغمّة، ج٢، ص٢٤٩.
٤. مجمع البيان، ج٦، ص٥٠٤.
٥. نقله في سماء المقال، ج٢، ص٢٧٢ عن المحقّق الشيخ محمّد ابن صاحب المعالم.
٦. عيون أخبار الرضا، ج١، ص٤٧، ح ١٥٤.

﴿الْمُحْسِنِينَ﴾[1] قال: **أنت حرٌّ لوجه الله؛ ذلك ضِعف ما كنت أعطيتك.**[2]

ومنه أيضاً ما رواه أبا بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: / ١١٢ / **أعتق أبو جعفر عليه السلام من غلمانه عند موته شرارهم وأمسك خيارهم.**

فقلت: يا أبه، تعتق هؤلاء وتمسك هؤلاء؟

فقال: إنّهم أصابوا منّي ضرباً فيكون هذا بهذا.[3] وغير ذلك من الأخبار.

نعم، إنّه من المتكرّر في اللغة الفارسيّة ذكر الغلام وإرادة العبد، بل لا يراد منه غيره.

بقي الكلام في التلميذ فنقول: إنّه يقع أيضاً في التراجم كما في ترجمة إبراهيم بن هاشم أنّه تلميذ يونس بن عبد الرحمن،[4] وفي ترجمة علي بن إبراهيم الورّاق أنّه من تلاميذ سعد بن عبد الله،[5] وفي ترجمة علي بن محمّد بن قتيبة أنّه كان تلميذ الفضل[6] وغير ذلك.

وربّما يوجّه في الأخبار أيضاً كما في بعض الروايات نقلاً أنّه ورد رجل من أهل الشام على أبي عبد الله عليه السلام وأراد أن يناظر معه، فأمر أبو عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم هشام بن الحكم وهشام بن سالم أن يناظروا معه، فبعد الفراغ عن المناظرة قال الرجل لأبي عبد الله عليه السلام: اجعلني من شيعتك وعلّمني. فقال أبو عبد الله عليه السلام: **يا هشام، علّمه؛ فإنّي أُحبّ أن يكون تلميذاً لك.**[7]

ولكنّه في كتب اللغة كأصله غير مذكور حقّ ذكره. قال في **الدرّ المنثور** نقلاً: ذكر في [كلام] بعض الناس أنّ تلميذاً أو تلاميذ ونحوه ممّا فيه هذه المادّة مشهور.

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٣٤.

٢. **الفرج بعد الشدّة**، ص٨٥، عن الحسن بن علي عليه السلام.

٣. **الكافي**، ج٧، ص٥٦، باب صدقات النبي صلى الله عليه وآله.

٤. **رجال النجاشي**، ص١٦، رقم ١١.

٥. **جامع الرواة**، ج١، ص٥٤٦.

٦. **خلاصة الأقوال**، ص٢٨.

٧. **رجال الكشّي**، ج٢، ص٥٦٠، رقم ٤٩٤.