بهجة الآمال في شرح زبد الأعمال

مع رسالة

غاية الآمال في شرح صلوات الأبدال

الثانية

بنياد فرهنگ ايران

هذا کتاب :

بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال

للعلامة الرجالی الفقیه آیة الله الکبری الحاج ملا علی العلیاری التبریزی

المتوفی سنة ۱۳۲۷ ه‍

مع رسالة

غایة الآمال فی ترجمة صاحب بهجة الآمال

للعلامة الفقیه الرجالی آیة الله العظمی السید شهاب الدین الحسینی المرعشی النجفی

دام ظله ومتع العلم والدین ببقائه

الناشر

بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشان پور

شبکة الفکر
alfeker.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن حمده غاية الآمال، وشكره منتهى مبلغ الرجال، والصلوة والسلام على الذرا في منتهى مراقي الكمال، والمتعالي في مدارج الجلال والجمال، سيدنا ونبينا وشفيع ذنوبنا ابي القاسم محمد وعلى اله البهاليل الكرام، مفاخر الانام، سيما ابن عمه ووارث علمه، والممكن على عريشة خلافته، والمستقر على منصة نيابته سيد المظلومين وامام المضطهدين، مولينا امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله وسلامه عليهم ما ذر شارق وبرق بارق وبعد

يقول العبد الكئيب المسكين خادم علوم اهل بيت الوحي والسفارة الإلهية ابو المعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي أذاقه الله حلاوة مناجاته واجى قلبه بذكره.

إن من أهم العلوم الإسلامية هو العلم بالأحاديث المأثورة عن النبي الأكرم وآله البررة وهو متوقف على امور: كالصدور وجهته والظهور

والإعراض عنه وعدم المعارض وغيرها مما هو في باب التعادل والترجيح من الاصول وفي علم الدراية .

والأهم من بينها هو الاول منها ، فلا بد من إحرازه وجدانا او تعبدا والمتكفل بهذا الشان وتنقيحه هو علم الرجال الذي يبحث فيه عن حال الرواة المذكورين في الأسانيد ، جرحا وتعديلا ، مدحا وذما ، إذ بالوقوف عليها يعرف مكان الرجل ، وانه ممن يجوز الإستناد إليه والنقل عنه ام لا ومن ثم قال السلف : لولا الرجال وعلم الاسناد لقيل كل ما قيل ولقال كل احد ما قال .

ومن أجل هذا توجهت إلى التاليف والتصنيف وإجالة الاقلام حول هذا الفن الجليل في القرون الماضية والأيام الخالية هم الأكابر من اهل الفضل وذوي النبل بالتعليم والتعلم والتصنيف ، فشكر الله مساعي سلفنا الصالحين ، العلماء الراشدين من اصحابنا حيث لم يألوا الجهود في هذا الشان بنشر الكتب والرسائل متنا وحاشية .

وممن وفقه الله في هذا المضمار بالتصنيف والتدوين هو العلامة في جل الفنون الإسلامية وغيرها ، آية الله الكبرى الحاج المولى علي العلياري التبريزي قدس الله لطيفه واجزل تشريفه ، فانه قد من على المستفيدين بكتابه الثمين « بهجة الآمال في شرح زبدة المقال

في علم الرجال ، ولعمري انه من احسن ما الف في الباب شكر الله سعيه وجزاه عن مجهوده خير الجزاء .

ولكن الاسف ان نسخته لم تطبع ولم تنشر الى هذا العصر ، وكانت في مكتبة حفيده العلامة آية الله الحاج مرزا علي العلياري من علماء بلدة تبريز وكنت ولعاً باذاعته وانتشاره الى أن قام اعضاء "بنياد فرهنك اسلامي" فشمروا الذيل في طبعه على احسن نمط وخير سبك واجود اسلوب ، فجزاهم الله عن هذا العمل احسن الجزاء وأنالهم الأجر شفعاً ووتراً آمين آمين .

ثم إنهم طلبوا مني رسالة وجيزة في ترجمة المؤلف ، وحيث لم اجد بدّاً من إسعاف مطلوبه وإنجاز مأموله ، فحررت هذه الوجيزة في سُوبعات ، وسميتها **بغاية الآمال في ترجمة صاحب بهجة الآمال** والرجاء من أرباب هذه الفنون الغض عما وقفوا عليه من زلة القلم ، فان السهو والنسيان كالطبيعة الثانوية للإنسان ، أقال الله يوم الحشر من أقال عثرة أخيه المؤمن ، فاستمد من الله التوفيق وأقول مفهرساً :

إسم المؤلف

هو العلامة المتبحر في جل العلوم الإسلامية وغيرها ، آية الله الحاج ملا علي بن عبد الله بن محمد بن محب الله بن محمد جعفر الفراجه داغي

الدزمارى العلبارى الاصل والتبريزى المسكن اعلى الله مقامه ورفع فى الخلد اعلامه .

ميلاده

ولد فى قرية «سردرود» من قرى بلدة «تبريز» يوم الخميس خامس شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٣ وأرخه نفسه بقوله كما فى الريحانة ج ٤ ص ١٩٢ ناقلا عن منتهى الآمال للمؤلف :

انا علىّ ابن عبد الله ... فى «ولوغ» خامس شهر الله
كان بعون ربّى العزيز ... فى ست امثال من التبريز
ميلادى فى سعد السعود ... ومسقط قريته «سردرود»

مشايخه دراية ورواية

١ - العلامة استاذ المتاخرين شيخنا المرتضى الانصارى قدس سره

٢ - العلامة الفقيه الشيخ راضى النجفى صاحب المسجد المعروف فى تلك البلدة الشريفة .

٣ - العلامة الفقيه الشيخ مهدى آل كاشف الغطاء النجفى صاحب المدرسة المشهورة فى مقابل المسجد الطوسى ، وهما يرويان عن العلامة

الشيخ حسن صاحب انوار الفقاهة عن اخيه العلامة الشيخ موسى، عن والده العلامة الشيخ جعفر النجفي عن مشايخه المعروفين .

٤ - العلامة الآية المحقق الزعيم الحاج السيد حسين الكوهكمري التبريزي، وكان اكثر استفادته منه قدّه .

٥ - العلامة المدقق الآية الزعيم الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي وغيرهم من اساطين الفقه واعضاد اصوله .

تلاميذه والمستفيدون من آثاره ودرسه والراوون عنه

استفاد من قدس انفاسه جمّ غفير وجمع كثير، منهم :

١ - نجله العلامة الآية الحاج ميرزا حسن من شيوخ علماء بلدة تبريز ومن مشايخنا في الرواية قدس الله سره العزيز .

٢ - العلامة الشيخ محمد حسن بن محمد حسين بن عبد المطلب المرندي صاحب رسالة في ترجمة شيخه واستاذه .

٣ - العلامة الآية المتفنن والدي المبرور السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى سنة ١٣٣٨ .

٤ - العلامة الحجة الآية الحاج ميرزا جعفر التبريزي النوجه دهي صاحب كتاب كبير في الدعاء .

٥ - العلامة الحجة الآية الحاج السيد محمد الشهير بمولانا الموسوى التبريزى من مشايخنا فى الرواية .

٦ - العلامة الآية الحاج ميرزا جعفر التبريزى الشهير بصراف ، من اعاظم تلاميذ العلامة المحقق الشيخ محمد هادى الطهرانى صاحب كتاب الحجة

٧ - العلامة الحجة الآية الحاج ميرزا فرج الله بن الحاج محمد الشهير بعباچى زاده التبريزى نزيل النجف الاشرف ، ومن مشايخنا فى الرواية وغيرهم .

النوابغ فى ذريته واعقابه

١ - خلف العلامة المؤلف المصنف المكثر تاليفاً فى ضروب العلم ، حجة الإسلام والمسلمين آية الله الميرزا **محمد حسن العلياري** كان من بركات العصر ، وعالما ربانيا ، زاهدا معرضا عن الدنيا ، مستانسا بالمطالعة والتحرير فى خزانة كتبه النفيسة .

ولد فى قريته « علياد » من قرى تبريز فى ٢٢ جمادى الآخرة سنة ١٢٦٤ اخذ العلم عن والده العلامة ، وعن الآباء صاحبى العروة والكفاية والفاضل الشرابيانى ، والشيخ محمد حسن المامقانى ، والحاج ملا احمد التبريزى والحاج ميرزا ابى القاسم الطباطبائى الحائرى حفيد صاحب الرياض ،

والمولى لطف الله الدّاريجاني النّجفي ، والميرزا محمّد على الجيلاني الچهاردهي ، والميرزا محمّد على الحكيم الالهي المرندي الشّهير بالبكّاء وغيرهم ، يروي عنهم بطرقهم وعن عدّة ، وارْوى عنه بالاجازة ونقلت إجازته لمع بعض اجازات المشايخ له في كتاب المسلسلات .

له تآليف وتصانيف ، منها :

١ - اللآلي المخزونة في تفسير سورة الكوثر .

٢ - بدائع الإسلام في شرح الشّرائع .

٣ - دلائل الشّهادة ، في احكام الشّهادات في ثلاث مجلّدات .

٤ - مشكوة الانوار في اصول الدّين ، ثلاث مجلّدات .

٥ - عقائد الايمان في شرح دعاء العديلة .

٦ - نظم البرهان في تفسير القرآن .

٧ - صراط النّجاة .

٨ - المواهب السّنية في المواعظ ، مجلّدان .

٩ - المحجّة البيضآء في المواعظ .

١٠ - مجمع المعارف في تعيين المواقف في يوم الحشر ، مجلّدان .

١١ - شرح الاربعين حديثا .

١٢ - الشّمس المضيئة في المواعظ .

١٣- الحبل المتين في المواعظ .

١٤- جامع السعادة في المواعظ ، ثلاث مجلدات .

١٥- منتخب المراثي .

١٦- التعليقة على فرائد الاصول .

١٧- التعليقة على المتاجر ، كلاهما لشيخنا العلامة الانصاري

١٨- التعليقة على المجلد الثاني من القوانين .

١٩- كنز الغرائب على نمط الكشكول .

٢٠- مصائب الابرار ، ثلاث مجلدات .

٢١- احقاق الحق .

٢٢- رسالة مختصرة في دفن الميت .

٢٣- زلال المقال في المواعظ ، ثلاث مجلدات .

٢٤- مصائب الابرار في المقتل .

توفي ليلة الثلاثا ١٩ ربيع الاول ١٣٥٨ ، ونقل جسده الى الغري الشريف ، ودفن بمقبرة وادي السلام .

ويروي عنه جماعة ، منهم العبد شهاب الدين مؤلف هذه الرسالة

وهذه صورة اجازته :

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى انعم على العباد بالعلوم الكافية فى السداد والمحتاج اليها فى الرشاد ، ونصب السفراء الامجاد المرشدين الى معرفة المبدأ والمعاد ، ثم اقام مقامهم اقواما الذين بهم التناد وبهم ائتلفت الفرقة بين الامة ، ورفع الشقاق والعناد ، وبينوا احكام الشرع بالمتواتر والآحاد ثم بعد غروب الشمس من سماء الرسالة ، واختفاء بدور بروج الولاية ، عين العلماء للارشاد ، وجعل مودتهم والنظر الى وجوههم ومتابعتهم وسيلة النجاة يوم التناد ، بمفاد الآيات المتواترة والاخبار المستفيضة المتكاثرة على الخصوص بتنصيص مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها ، والصلوة والسلام على خاتم السفرة الكرام ، قاصم الكفرة واللداد ، المؤمى اليه بكتاب هو لكل قوم هاد ، الهادى الى سبيل الانقياد وآله الاكملين الافضلين الاطيبين الاطهرين الامجاد **اما بعد** وقد كان دينهم اخذ الخلف من السلف ما استدعوا من علوم اهل بيت العفة والشرف حفظا لها عن الضياع والتلف ، فكم من متغرب عن وطنه لطلب العلى ، ونازح عن سكنه ومسكنه لنيل المنى ، ورحلة قد جاب البلاد ، وتلقى من افواه الشيوخ ما بلغهم من مشايخهم عن سادات العباد ، فلله درهم ، اذ عرفوا

من قدر العلم ما عرفوا ، وصرفوا من وجوههم ما صرفوا .

ومن جملتهم : هذا الاحقر الجاني ، تراب اقدام العلماء الاعلام ، المحتاج الى رحمة ربه الباري ، محمد حسن بن علي بن عبد الله بن محمد بن محب الله بن محمد جعفر العلباري الاصل ، ثم اني بعد ما فضيت من بعض العلوم النقلية والعقلية والرياضية وغيرها من السطوح اللازمة عند الحضرة المستطاب والدي العلامة قدس الله تربته وطرى ، واجلت الى افناء ذخاير البواقي نظري ، فشددت الرحال واخذت بالحط والترحال ، الى ان وصلت الى دار الجنان النجف الاشرف على مشرفه آلاف الثناء والتحف

فأدركت سبعًا من المشايخ العظام والاساتيذ الفخام كلهم حازوا قصب السبق في مضامير السعادات ، وفازوا بمكارم الاخلاق ومحاسن الصفات

فمنهم : عمدة الافاضل الاعلام ، وصفوة الجهابذة الكرام ، عماد المسلمين والاسلام ، حجة الله على الانام ، وارث الائمة عليهم السلام مجمع بحري الفروع والاصول ، ومشرق شمسي المعقول والمنقول ، ممهد قواعد الاحكام ، عماد الملة والدين ، الفاضل الابرواني طاب ثراه .

ومنهم : قمقام الفضلاء ، سجاح النبلاء ، صاحب الخلال المأثورة ، والخصال الحميدة الموفورة ، حاوي الفضايل الحميدة ، صاحب المناقب السنية ، ناطورة الأنام ، حجة الإسلام والمسلمين ، آية الله في

العالمين ، العالم الربانى والفاضل الصمدانى الفاضل الشرابيانى طاب رمسه

ومنهم : امام الانام ، ونظام الإسلام ، افضل العلماء الاعلام وحيد عصره وفريد دهره ، كاشف معضلات الدقايق ، بذهنه الثاقب وفاتح مقفلات الحقايق بفهمه الثاقب ، جبل الاخلاق والشيم ، ناصر المذهب الجعفرى ، العالم الالمعى ، والحبر اللوذعى ، ذو الورع الجلى ، الآقا ميرزا محمد على الرشتى طاب مضجعه .

ومنهم : مركز الكمالات وقطب السعادات ، شيخ العصر مفيد الدهر ، مرآة السلف ، ومشكوة الخلف ، ناصر العترة الزاكية ، باب الاحكام علم الاعلام ، البدل الصفى ، زين الحاج المولى احمد الشبسترى قدس الله تربته

ومنهم : كنز الراجين ، وكهف المحتاجين ، طغرى منشور فقاهت ورياست وسرلوح كتاب كياست وسياست ، مجمع البحرين سيادت وسعادت ومشرق الشمسين افاضت وافادت ، باب الاحكام ، وعلم الاعلام ، خليفة الامام الحاج الميرزا ابو القاسم حجة الإسلام الحائرى ، نجل آية الله فى العالمين ، وارث علوم الانبياء والمرسلين ، سيد الفقهاء المحققين ، ذخر الحكماء والمتكلمين غوث الملة وركن الشيعة ، السيد الحسيب النبيل الالمعى ، الآقا السيد على الحائرى صاحب الرياض قدس الله تربته .

ومنهم : حاوى الفروع والاصول ، جامع المنقول والمعقول

افضل المحققين ، وذبذة العلماء الراسخين ، الورع التقي والمهذب الصفي اللوذعي الالمعي ، الآفا بن زالطف الله المازندراني قدس سره .

ومنهم ذو الطبع النقاد ، والفكر الوقاد ، والحبر العليم ، محل الشرع القويم ، ممیت بدع حكماء الفلاسفة بذهنه المستقيم ، الآفا بن زا محمد على الحكيم المزندى الشهير بالبكاء طاب ثراه في العلوم العقلية ، فلما قضيت وطري حسب ما اعطاني الله جلت عظمته في حضرة ولي ذي الجلال روحي وروح العالمين فداه ، واردت الرجوع الى مسكني بلدة التبريز ، صانها الله العزيز عن الافات والتهريز .

استجزت عن بعض هؤلاء الاعلام فاجازوا لي قدس الله ارواحهم بهذه الاجازات الآتية المنقولة بعين عباراتهم اللطيفة

فمنهم امام الانام ونظام الإسلام ، افضل الفضلاء ، واعلم العلماء وصدور الصدور ، وبدر البدور وهادي الدعاة ، وداعي الهداة وفارس ميجاء المشكلات ، ومقوم اعوجاج المعضلات ، وحيد عصره وفريد دهره ، المؤيد بتأييد الملك الصمد العالم الرباني ، الفاضل الشرابياني طاب ثراه بمحمد وآله بهذه الاجازة :

الحمد لله الذي رفع درجات العلماء ، واورى نار الذكاء فصاروا مشكوة الضياء وورثة الانبياء ، وفضل مدادهم على دماء الشهداء

وجعل فروشهم اجنحة ملائكة السماء ، والصلوة والسلام على صادع الشريعة الغراء ، ومؤسس الملة البيضاء ، شمس فلك الإصطفاء ، محمد المصطفى خاتم الانبياء ، وآله الطيبين الطاهرين النجباء وبعد

فان اعظم نعم الله سبحانه بعد النبيين والاوصياء المرضيين صلوات الله عليهم اجمعين ، ما دارت السموات على الارضين ، وجود العلماء الامجاد الذين هم منار الضياء والهدى فى البلاد ، واعلام الاهتداء للعباد ، إذ بهم يعرف صلاح المعاش والمعاد ، ويوضح طريق الصواب السداد فطوبى لمن منّ الله عليه بهذه النعمة العظمى ، واعطاه تلك المرتبة الجليلة الجسيمة .

وممّن منّ الله عليه بهذه النعمة العظمى والموهبة الكبرى ، جناب الاجلّ الاكرم الامجد الفاضل الكامل الارشد ، العالم العامل الاوحد والكهف الاظلّ الاسعد ، ذى المفاخر الوافرة ، والفضائل الفاخرة ، نور عيون اساطين العلماء ، ونور فنون بساتين الفقهاء ، مولى ظهرت فى الكمال آباءه ، وانتشرت بالفضل والجلال راياته ، وثبتت فى المجد شوامخ اعلامه ، وفاهت بالتحقيق السنة اقلامه ، اشاراته هدايه وعباراته درايه ، ذو الفهم النقاد ، والذهن الوقاد ، علم العلم الفاخر وعلم الفضل الزاخر الحبر المؤتمن ، قرة عينى ، وثمرة فؤادى ، جناب

المبرز احسن الفراجه داعي التبريزي سلمه الله ثم وابقاه من كل الشدائد ووقاه ، فانه قد صرف في تحصيل العلوم عزيز عمره ، وفي اكتساب الفضايل تمام دهره ، فجاء بحمد الله ثم من العلماء العاملين ، وفاق الاقران في تنقيح مباني الدين المبين ، وسلك مسالك مدارك الاحكام بالتحرير والبيان ، و كشف غطاء دروس شرايع الإسلام بتفسير صاف وتبيان ، وانتفى فرائد جواهر المعالم الزلفى والدين بتهذيب واستبصار ، وجمع مقاصد قواعد الشرع المبين بوسيلة وسائل جوامع الاخبار ، وقد كان مدة من الزمان وبرهة من الأوان ملتجأ بالمشهد الغروي والحمى المرتضوي صلوات الله وسلامه عليه ، فتشرفت بخدمته في ذلك الزمان عند حضوره عندنا مع جملة من الاعيان ، فوجدته بحمد الله الملك المنان ، انه قد بلغ من العلم ما كان فداراد بل هو فوق المراد وذلك فضل الله يؤتيه من يشآء ، فليحمد الله ثم على ما وفقه له من الوصول إلى هذه المرتبة السنية ، والموهبة السماوية ، لازال مسددا مؤيدا بفصل الخطاب ، وهو مع تحليه بحلل الفضائل بتلك المثابة ،

استجازني تبركا للإنتظام في سلك الرواة الاعلام ، وحماة الإسلام ، ودعاة الاحكام ، فأجبت مأموله ، واجبت مسئوله ، واجزت له ختم الله له الحسنى كما بدء بالحظ الاصفى ، ان يروي عني كل ما صح لي روايته عن مشايخي الاساطين العظام ، واساتيذي الفحول الكرام ، كسامهم الله

حلل الرضوان ، وامطر عليهم سحائب الغفران .

ومنهم : العالمان الكاملان بحري الحقايق وكنزي الدقايق

اولهما : الحاوي في الفروع والاصول ، والمدقق في المعقول و المنقول ، وحيد عصره وزمانه وفريد أوانه ، علامة العلماء الأعلام ونخبة الفقهاء الكرام ، المبتكر في الاصول ، والمخترع في الفروع ، شمس فلك الفقاهة والاجتهاد ، ومركز دائرة السداد والرشاد ، الذي عجز عن ادراك مطالبه الفحول ، جمال الملة والدين ، آية الله في الارضين ، حجة الإسلام والمسلمين ، تاج الحاج والعمار ، شيخنا العلامة المرتضى الانصاري التستري رفع في الخلد اعلامه ، بطريقه المتصل الى جمال الملة والدين الحاج مولى احمد الفاضل النراقي اعلى الله مقامه كما بانى في الذيل

وثانيهما : منبع الفيوضات ، وينبوع الافاضات ، معدن المنطوق والمفهوم ، ومخزن المنثور والمنظوم ، سيد العلماء المتبحرين ، ملجأ الفقهاء الراشدين ، زين الحاج والعمار ، ثقة الاسلام والمسلمين : الحاج السيد حسين اعلى الله مقامه بسنده المتصل باسناده السابق الذكر .

ثم انه دام مجده السامي من باب التيمن والاخذ بجامع الإحتياط ودقائقه ، استرخص عني نقل الروايات المودعة في الكتب الاربعة المعروفة وغيرها ، والصحيفة السجادية ، والنصدق لما يرجع الى الحكام ، ومضى

عن انظار نوّاب جناب الامام عليه وعلى آبائه الكرام افضل الصّلوة والسّلام
فاذنت له في ذلك ايضا مشترطًا عليه مراعاة ما هو من لوازم الحكومات
الشّرعيّة من خفايا الدّقة ، واوصيته ايّده الله تعالى بملازمة الورع والتّقوى
ومخالفة النّفس والهوى ، وبسلوك جادّة الاحتياط ليفوز بالنّجاة على الصّراط
وان لا ينساني من دعاء الخير في جميع الحالات ، لاسيّما اوقات الخلوات
وساير مظانّ الإجابات ، كما انّي لا انساه انشآء الله تعالى كذلك .

حرّره العبد الاحقر الجاني محمد الشّرابياني

ومنهم : النّحرير المحقّق ، والفهّامة المدقّق ، قلب جسد
الفضل وفؤاده ، وبياض عين العقل وسواده ، الحبر العالم الرّبّاني :
الحاجّ مولى احمد التّبريزي طاب ثراه بهذه الإجازة :

الحمد لله رفع قدر العلمآء وجعلهم ورثة الانبيآء ونوّاب الاوصيآء
وفضّل مدادهم على دماء الشّهدآء ، والصّلوة والسّلام على محمّد وآله سادات
الأنام ، واصحابه الغرّ المحجّلين على مرّ الدّهور والايّام ، فلمّا كان
من فضل الله على العباد ، ان سهّل لهم سبيل الرّشاد ، وابان لهم طريق
السّداد ، فجعل لحفظ الدّين علمآء مستحفظين بشرايعه واحكامه ،
صار بتلقّي الخلف عن السّلف ما استودعوا من علوم اهل بيت العصمة

والنشر حفظا عن الضياع والتلف ، وتحفظا عن صورة الانقطاع ، و محافظة على الاسانيد فيما طريقه الآحاد ، وتيمنا بالدخول فى سلسلة العلماء الاعلام ، وتبركا برؤساء شريعة سيد الأنام صلى الله عليه وآله فلله درهم إذ قد عرفوا من فنون العلم ما قد عرفوا ، وصرفوا إليه من وجوه افكارهم ما صرفوا ، وكان ممن سلك مسلكهم واخذ امثالهم ، جامع المعقول والمنقول ، حاوى الفروع والاصول ، قطب فلك الفقاهة والاجتهاد ، ومركز دائرة الصلاح والرشاد ، ذو الملكة القدسية ، والقوة الاستنباطية الممكن من استخراج الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ، الخارج عن ربقة التقليد ، الذى يعبر عنه بالمجتهد المطلق ، الثقة المؤتمن : جناب آقا ميرزا حسن الفراجه داغى التبريزى ، وقاه الله من حوادث الزمن ، وهو دام ظله العالى مع فطانته وذكائه وقد استأذن عنى ، والحال انه حرى بان يستأذن منه فضلا عن ان يستاذن ، ولقد اذنت له من باب الاحتياط ، اخذا بمتنه واوثقه فى التصدى على جميع الامور الحسبية المنوطة بنظر الحاكم الشرعى من قبيل اخذ سهم الامام عليه السلام والأموال الغيب والصغار وغيرها من وجوه البر ، والموقوفات ، ومجهول المالك ، وفى الحقيقة قولهم قولى ، وامرهم امرى ، واشترطت عليه دام ظله من الاخذ بجامع الاحتياط الذى لاريب فيه ، وقد اجزته بكل ما يجوز

به الرّوايةُ وتلقّيتُه عن اشياخي ضاعف الله اجورهم روايةً ودرايةً، وبما لي من تاليف وتصنيف سائلاً من الله ثم ان يوفّقني ويختم لي وله بصالح الأعمال وبلوغ الآمال بمنّه وكرمه آمين يا معين ، وان لا ينساني في جملةٍ دعائه من صالح الدّعوات ، لاسيّما في مظانّ إجابته .

حرّره خادم الشّريعة المطهّرة ، المضاف الى رحمة ربّه الجلي احمد الشّبشيري

فمنهم : النّحرير المحقّق والفهّامة المدقّق ، قلب جسد الفضل وفؤاده ونفس بدن الكمال ، ورأس شخص الافضال ، جنس نوع التّحقيق وفصله وفرع شجر التّدقيق واصله ، محلّ السّنّة السّنيّة ، ومروّج الشّريعة الغرّاء : الحاجّ الميرزا ابو القاسم حجّة الإسلام طاب ثراه بهذه الوجيزة

الحمد لله رفع قدر العلمآء ، وفضّل مدادهم على دمآء الشّهدآء ، والصّلوٰة على اشرف الانام محمّد ، الذي اجتهد في الاحكام ، والسّلام على آله الاطياب واصحابه الانجاب **امّا بعد** فلا يخفى على من تدين بدين الإسلام ، وتمسّك بالعروة الوثقى اي الايمان الّتي ليس لها انفصام ان من عنايه الله ثم احداث العلمآء العدول ، وايجاد الفقهآء الفحول

فی کلّ عصر من الاعصار ، صونًا لشریعة النّبیّ المختار ، وممّن نال ملکة الإجتهاد ، وحاز القوّة والاستعداد ، بدر برج الکمال ، وبرج بدر الجلال لؤلؤ صدف التّحقیق ، صدف لئالی التّدقیق ، مشکوٰة مصباح الدّرایة ومصباح مشکوٰة الهدایة ، اقداح راح الفضل ، راح اقداح العقل ، شهاب قبس الذّکاء ، قبس شهاب النّقاوة ، حدیقة ازهار الدّقایق زهرة دقایق الحدائق ، المهذّب الکامل ، والمجتهد العادل ، ذو الفکر الصّایب ، والنّظر الثّاقب . ذو الطّول الشّامخ ، والفضل الباذخ ، جامع شمل العلوم ، وناسوق نظامها ، والدّاعی لکلمة الحقّ ، والسّامی فی اعظامها مروّج الشّرع ، ومبیّن الاصل والفرع ، جامع المعقول والمنقول ، والحائز ملکة ردّ الفروع علی الاصول ، کاشف الحقایق والدّقایق ، العالم المعتمد والعادل المجتهد ، الجامع لفنون الکمال : جناب آقا میرزا حسن التّبریزی اعانه الله ببلوغ الآمال ، وایّده بجنود الاقبال ، واسعده فی جمیع الاحوال فانّ الله تعالی قد منّ علیه بملکة الاجتهاد ، ورزقه القوّة والاستعداد وبحرم علیه التّقلید فی المسائل والاحکام ، ویجوز ان یقلّده العوام ، وقد استجاز منّی ما رویته عن الائمّة علیهم السّلام ، فاجزته ان یروی عنّی کلّ ما صحّ لی روایته ، او تحقّقت لدیّ درایته ، من معقول ومنقول ، من فروع واصول ، عن مشایخنا الثّقات

وسلفنا الصالحين ، واوصيته بالوقوف عند الشبهات ، فانه خير من الإقتحام في الهلكات ، ورجائي منه ان لا ينساني من صالح الدعوات في اوقات الصلوة ومظان الاجابات ، وكان ذلك في خمسة عشر من جمادى الاولى من شهور سنة ١٣٠٤ الهجرى .

ابو القاسم الطباطبائي

فيقول العاصي الحقير محمد حسن العلياري :

وهو طاب ثراه يروي باسانيده المتصلة الى السيد الجليل المحقق المدقق السيد محمد المجاهد قدس سره وهو يروي عن ابيه الآية الكبرى والزعيم العظمى ، حامي حوزة المسلمين ، وماحي مآثر المبدعين ، حامل لواء الشيعة ومختلفها ، وقطب رحى الشريعة وموئلها ، ففيه بيت العصمة ، محل مراسم اجداده الكرام ، والممتحن بما امتحن به آبائه عليهم السلام الحبر اللوذعي الآقا السيد على صاحب الرياض قدس سره ،

وهو يروي عن الشيخ الامام ، والعلامة الفهام ، مالك ازمة التحرير والتاسيس ، ومربي اكابر اهل التصنيف والتدريس ، مليك سماء التدقيق ، والمسنوى فوق عرش التحقيق ، مستخرج الفوائد الظريفة والكنوز المخفية من خبايا زوايا الكتاب المجيد ، ومستنبط الفرائد اللطيفة

والقواعد المكونة الالهية من البئر المعطلة والقصر المشيد فخر بيت الشرف والعلم والمعرفة محل معارف بيت العصمة والطهارة المبطل لمخترعات الصوفية ، والمزيف لاغاليط اوهام الحكماء الاولية ، المبين للطريقة المحقة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين مجدد راس المائة الثانية عشر الملقب بالوحيد البهبهاني برد الله مضجعه ، وجعل الجنة مثواه . وهو طاب ثراه كان صهر الوحيد الفريد المذكور طاب ثراها .

جملة معترضة ايضا :

وقال الوالد العلامة قده في المجلد الثالث من كتاب بهجة الآمال في علم الرجال عند شرح منظومة السيد السند والحبر المعتمد ، المبرء من كل شين : الآقا السيد حسين البروجردي طاب ثراه ،

والبهبهاني معلم البشر مجدد المذهب في الثاني عشر
ازاح كل شبهة وريب فبان للميلاد كنز الغيب

بناء على ما روى الفاضل النيسابوري عند آية : وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ من ان رسول الله ﷺ قال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل

انّ الله يبعث لهذه الامّة على رأس كلّ مائة من يجدّد لها .

ومنها وذكر صاحب رياض السالكين في ذيل شرحه للدعاء الرابع من الصحيفة الكاملة عند مروره على قول الإمام عليه السلام : في كلّ دهر وزمان ارسلت فيه وافدا لاهله دليلا من لدن آدم ع الى محمّد ص

وفي الخصال الّتي سئل ابوذر عنها النبيّ ص ، قلت يارسول الله كم النبيّون ؟ قال ص مائة الف واربعة وعشرون الف نبيّ ، قلت : يارسول الله كم المرسلون ؟ قال ثلثمائة وثلثة عشر ، جمّ الغفير ، قلت من اوّل الانبياء ؟ قال ص آدم ع ، قلت من الانبياء مرسلا ، قال خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه .

ثمّ قال يا اباذر ، اربعة من الانبياء سريانيّون : آدم وشيث وادريس وهو اوّل من خطّ بالقلم . ونوح . واربعة من العرب ، هود وصالح وشعيب نبيّك محمّد ص ، واوّل الانبياء آدم وآخرهم محمّد ص واوّل نبيّ من انبياء بني اسرائيل موسى ع ، وآخرهم عيسى ، وبينهما الف نبيّ

قال بعض العلماء : انّ الله تعالى في كلّ الف سنة نبيّا بمعجزات غريبة وبيّنات عجيبة بوضوح دينه القويم وظهور صراطه المستقيم ، وليس قول على رأس كلّ الف سنة بل نقول في كلّ الف سنة فيجوز ان يكون بين النبيّين اكثر من الف سنة او اقلّ .

فكان في الالف الاوّل آدم ، وفي الثّاني شيخ المرسلين ، وفي الثّالث ابرهيم الخليل ، وفي الرّابع موسى كليم الله ، وفي الخامس سليمان بن داود وفي السّادس عيسى روح الله ، وفي السّابع محمّد حبيب الله ، ثمّ ختمت به النّبوّة ، وانتهت الآف الدّنيا ، لما روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس الدّنيا جمعة من جمعات الآخرة ، سبعة آلاف سنة ، وقد مضت ستّة آلاف ومائة ، ولبأتين عليها ماؤن ، ولذا قال ابن اثير الجزري في جامع الاصول ، والطيبي في شرح مصابيح البغوي ، وغيرهما من اعاظم علماء المخالفين الاعتراف بانّ محمّد بن يعقوب الكليني كان من المجدّدين لهذه الشّريعة على رأس المائة الثّالثة .

فعلى هذا مجدّد المائة الاولى هو جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام والمجدّد في المائة الثّانية سيّدنا وامامنا ابو الحسن علي بن موسى الرّضا عليه السّلام ولذا قال في اللّؤلؤة ايضا انّه سلام الله عليه وعلى آبائه الطّاهرين مجدّد على رأس المأتين ، وسيّدنا المرتضى علم الهدى هو المجدّد على رأس المائة الرّابعة ، وعلى رأس المائة السّابعة الخواجة نصير الدّين الطّوسي قدّه وعلى رأس المائة الحادية عشر هو العلّامة المجلسي الثّاني قدّه ، وعلى رأس المائة الثّانية عشر هو الفريد البهبهاني قدّه .

وقال صاحب منتهى المقال في حقّه وكان من تلاميذ حضرته

محمد بن محمد اكمل المدعو ببا قر استادنا العالم العلامة، وشيخنا الفاضل الفهامة دام علاه، ومد بقاه، علامة الزمان، نادرة الدوران، عالم عريف، وفاضل غطريف، ثقة اى ثقة، ركن الطائفة وعمادها، و اودع نساكها وعبادها، مؤسس ملة سيد البشر في رأس المائة الثانية عشر باقر العلم.

سلام الله عليه

اقول في بعض كتب اصحابنا انا والله براهينهم بهذا المنوال ان المجدد في رأس المائة الثانية هو جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. وفي رأس المائة الثالثة علي الرضا عليه السلام. وفي رأس المائة الرابعة محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله وفي رأس المائة الخامسة محمد بن محمد بن نعمان المفيد قدس سره. وفي رأس المائة السادسة محمد بن علي بن شهر اشوب المازندراني قدس سره. وفي رأس المائة السابعة محمد بن ادريس قدس سره. وفي رأس المائة الثامنة آية الله في العالمين حسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي اعلى الله مقامه. وفي رأس المائة التاسعة الشهيد الاول محمد بن مكي قدس سره. وفي رأس المائة العاشرة علي بن عبد العالي الكركي قدس سره، اواستاد البشر و العقل الحادي عشر ناصر الملة والدين سلطان المحققين الطوسي قدس سره. وفي رأس المائة الحادي عشر محمد باقر بن محمد تقي العلامة المجلسي قدس سره. وفي رأس المائة الثانية عشر محمد بن محمد اكمل الفريد البهبهاني طاب ثراه، كما اشار اليه الناظم قدس سره في منظومته

مجدد المذهب في الثاني عشر ؟ .

اقول على زعمي ، وفي رأس المائة الثالثة عشر هو المحقق المدقق العالم النبيل ، والفاضل الاصيل استادي النحرير : الآقا محمد حسن الشيرازي طاب ثراه حيث انه قده رفع علم الإسلام في مسئلة الدخانية الرجس الرجيع النجس .

ولا يخفى لاحد حقه في الشريعة وكسر سيوف الكفر والضلالة ولله در مؤلفه :

هذا هو المجدد الاساس ... في ثالث عشر وحيد الناس

افاد فهم ثم قد توفى ... في بلدة مقلوبة الهرماس

الرسامرة

انتهى كلام الوالد الماجد طاب ثراه .

يقول العاصي الحقير محمد حسين العيار رزقه الله في هذا المطلب ما افاد وعاد الملة والدين فخر الفقهاء المدققين الحاج ميرزا ابو الفضل الطهراني في مقدمة كتابه المسمى بشفاء الصدور في شرح زيارة العاشور في مدح هذا حجة الاسلام وآية الله في العالمين كنز الراجين الى قوله شمس المعالي سيدنا الطاهر المعظم واستادنا البارع المقدم الحاج ميرزا محمد حسن الحسيني عترة ونجادا . الشيرازي مولداً ودارا العسكري هجرة وجواراً المدعو فلسان الخاص والعام بحجة الاسلام مجدد مذهب سيد البشر على رأس المائة الثالثة عشر . منه

اقول :

فمنهم: معارج الهدى، ومصابيح الدجى، ومعالم التقى، وقوانين الهدى، التحفة المعتمد، والحبر السند شارح رموز الآثار، و كاشف لثام الأخبار، البدل الالمعي: الآقا ميرزا محمد على الرشتي سابق الذكر طاب ثراه بهذه الإجازة المسطورة :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعث العلماء بين الانام، ليرفعوا عواسي الاوهام والظلام، و ليكونوا انوار الهداية في الليالي والايام، وليظهروا اشعة انوارهم لاقتباس العوام والصلوة والسلام على رسوله المبعوث على كافة الناس، وعلى عترته المنزهة من الريب والإلتباس **وبعد** فمن جملة من بلغ العلى ورقى المرقى وفاز ما فاز، وبلغ ما بلغ، وسلك مسلك سادات البرية، وتحلى بحلل العلم في العلوم الدينية، وتخلى من الاوصاف الدنية، فخر العلماء ونخبة الفقهاء، الورع العادل، الصالح المعتمد، ومولى الانام، ظهير الإسلام نتيجة المجتهدين الفخام: آقا ميرزا حسن المجتهد العلياري ادام الله فضله ومنع الله ببقائه الدين واهله، فانه زيد عمره **قد استجاز** مني نقل الروايات المودعة في الكتب الاربعة المعروفة من مؤلفيها فاجزته مروياتي عن شيخي واستادي: الحاج ملا علي بن الحاج ميرزا خليل الطهراني قدّه

عن الشيخ الاجلّ الشيخ عبد العلي الرشتي، عن السيّد بحر العلوم، وعن ملّا محمّد باقر هزارجريبي، وصاحب الجواهر، عن السيّد جواد صاحب مفتاح الكرامة، عن بحر العلوم، عن مولى البهبهاني قدّه، عن والده ملّا محمّد اكمل عن جماعة، ومنهم مهرزا محمّد شيرواني عن محمّد بن محمّد زمان، عن محمّد حسين بن محمّد صالح، ومحمّد طاهر بن مقصود علي، عن المجلسي عن والده، عن الشيخ بهائي عن والده، عن الشهيد الثاني، الى آخر الطرق المذكورة في محلّه.

ثمّ انّه زيد فضله، فقد استأذن منّي ان ينولّي ما ينولّي، نائب الحجّة عجّل، ولعمري انّ له صفة الاذنيّة، وحريّ ان ينولّي من دون الّا انّ المأمور معذور، فاذنته ان يباشر وينولّي ما ينولّي نوّاب الشرع، فالواجب على اخواننا المؤمنين ان يساعدوه في استحكام الامور الشرعيّة.

ثمّ انّه زيد شرفه قد امرني ان انصحه، ابن الثرى بالثرياء، و الحرباء بالشمس، والكون بالكرمان، لكن دفعا لما استكره مخالفته، فانصح ما نصح الشهيد الاوّل محمّد بن مكّي قدّه لبعض اخوانه، نقل من خطّ الشهيد الثاني قدّه:

عليك بتقوى الله في السرّ والعلانية، واخبار الخير لكلّ مخلوق ولو اساء عليك، واحتمال الاذى ممّن كان من خلق، ولو شتمك واهنك لا تقابل الشاتم بكلمة، واذا غضبت ايّاك والكلام، ولكن تحوّل من

مكانك ، وتشاغل بغيره ، يزول غضبك ، وعليك بالفكرة في آخرتك ودنياك وإياك ان تخلو عن التوكل على الله في جميع امورك ، وإياك والضحك فانه يميت القلب ، وإياك وتاخير الصلوة عن اول اوقاتها ولو كان لك اي شغل كان ، ولا تترك قضاء صلواتك ، فصل النوافل . وعليك بالملازمة في طلب العلم منذ كان ، ولا تتلوه على كل احد ، بل مستقبل كل احد ، وإياك ومنازعة من تقرؤه عليه ، بل خلفا يتلقى بالقبول . وإياك ان تترك النظر في الذي تقرءه ليلة واحدة ، واجعل لك وردا من القران ، وان تمكنت من حفظه فافعل بل احفظ ما استطعت ، واجتهد ان يكون يوم لك خيرا من الامس الماضي عليك ولو بقليل وإياك ان تسمع نميمة احد من خلق الله ثم ، فانها نقمة لا تعد ولا تحصى . ولا تنقطع من الزيارات ، وإياك ان تحادث احدا في غير العلم ، وإياك وكثرة الكلام . وإياك ان تنقل كلام الغير ، واذا ردت او دعوت اذكرنا سرا ، وادع لنا بخاتمة الخير وحسن التوفيق ، وان تمكنت عقيب كل صلوة فافعل ، وعليك بالمواظبة لكل يوم الخمسة وعشرين مرة ، اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ، فان فيها ثوابا جزيلا ، ولا تترك الإستغفار عقيب العصر سبعا وسبعين مرة واكثر من قراءة انا انزلناه في ليلة القدر ، وقل هو الله احد ، انتهى .

ولله درك يا اخي وعليك بصلوة الليل ، وعليك بقضاء الحوائج ، وعليك باعانة الذرية من العلويين والعلوية ، وإياك ثم إياك مجالسة اهل العصبية

وإياك ثم إياك عن الطمع بما في أيدي الناس ، وإياك ثم إياك بالكبر والحسد والبخل والغيبة ، وإياك ثم إياك من فعل المعاصي وترك الواجبات ، والمرجو من الأخ الماجد ان لا ينساني في العاجل والآجل .

الأحقر محمد علي الرشتي الغروي طاب ثراه

ومن جملة مشايخ اجازاتي من اخبرني بها قراءة وسماعا واجازة الشيخ المعظم ، والحبر الاعظم ، مركز الكمالات ، وقطب السعادات ، جامع المعقول والمنقول ، حاوي الفروع والاصول ، نادرة الدهر الخوانساري ، ووحيد الدوران ثقة الإسلام والمسلمين زين الملة والدين ، الملقب بسلطان المحققين والد الماجد طيب الله رمسه ، وجعل الجنة مأواه ومثواه .

وهو يروي بلا واسطة على طريقين كما ضبطه طاب ثراه في المجلد الثاني من كتاب بهجة الآمال في علم الرجال من مصنفاته .

احدهما عن الشيخين الاجلين الاعلمين الافضلين ، علمي الهدى ، و طودي النهى : الشيخ الراضي ، والشيخ مهدي قدس الله رمسهما ، وهما يرويان عن سلطان زمانه وابي ذرّ دورانه : الجناب الشيخ حسن قدس سره ، عن الشيخ موسى قدس سره عن والده وشيخه علامة الدهر وفريد العصر : الشيخ جعفر بن الشيخ خضر الجناحي النجفي قدس سره عن شيخه واستاده ، علامة اوانه وفريد زمانه : الجناب

السيد محمد مهدي الطباطبائي بحر العلوم طاب ثراه عن شيخه واستاده صاحب الفضل واستاد الكل في الكل، النجم الزاهر والبحر الزاخر، ومرجع الأوائل والأواخر الآقا باقر البهبهاني طاب مضجعه، عن ابيه مولانا محمد اكمل الى آخر اسناده، كما ضبطه روحي له الفداء في بهجة الآمال.

وثانيهما من العلمين الأعلمين الاورعين المذكورين اسنادهما اعني سيد العلماء والمجتهدين: الحاج السيد حسين اعلى الله مقامه، و شمس فلك الفقاهة والاجتهاد، ومركز دائرة السداد والرشاد، زين الحاج الآقا مهرزا محمد حسن رفع في الخلد اعلامه.

وهما يرويان عن عماد الملة والدين، آية الله في العالمين، خاتم المجتهدين الحاج شيخنا المرتضى العلامة الانصاري، اعلى الله مقامه ورفع في الخلد اعلامه باسناده المتصل الى الحجج الطاهرين والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين عن استاده العلامة قبلة الانام، وعماد الاحكام، عمدة المجتهدين، وافضل المتأخرين، الامام الهمام، والبحر الفهام، ذو الفهم النقي، والمهذب الصفي، الثقة المعتمد، الحاج مولى احمد بن محمد مهدي بن ابي ذر النراقي رفع في الخلد اعلامه بهذه الاجازة المسطورة في الذيل:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوبنا بانوار المعرفة، واوضح لنا سبيل الرشد والهداية، والصلوة

والسلام على سيدنا ونبينا محمد منقذ الأمة عن الضلالة والغواية صلوة لاغاية لها ولا نهاية، وعلى آله المعصومين الذين بهم كملت دائرة الولاية وبقاؤهم قامت القيامة **وبعد** فيقول المفتاق إلى عفو ربه الباري: احمد بن محمد مهنا ابن ابي ذر الزاهي بصره الله بعيوب نفسه، وجعل غده من يومه، ويومه خيرا من امسه، ان من من الله سبحانه على العباد ان سهل لهم سبل الرشاد، وابان لهم طريق السداد، فجعل لحفظ دينه واحكامه، علماء مستحفظين لشرايعه واحكامه، صار بتلقف الخلف عن السلف ما استودعوا من علوم اهل البيت، العفة والشرف، حفظا لها عن الضياع والتلف، فكم من متغرب عن وطنه لطلب العلم ونازح عن مسكنه وسكنه لنيل المنى، ورحلة قد جاب البلاد، وتلقى من افواه الشيوخ ما بلغهم من مشايخهم عن سادات العباد، فلله درهم اذ قد عرفوا وصرفوا اليه من وجوه همهم ما صرفوا، وكان ممن جد في الطلب وبذل الجهد في هذا المطلب، وفاز بالحظ الاوفر الاسنى، وحظى بالنصيب المتكاثر الاهنى، مع ذهن ثاقب، وفهم صائب تدقيق وتحقيق، ودرك غائر رشيق، والورع والتقوى، والتمسك بتلك العروة الوثقى، العالم النبيل، والمهذب الاصيل الفاضل الكامل، والعالم العامل، حاوى المكارم والمناقب، والفائز باسنى المواهب، الالمعي المؤيد، والسالك من طرق الكمال للأسد، ذو الفضل والنهى والعلم والحجى **الشيخ المرتضى** بن الشيخ محمد امين الانصاري التستري

ايّده الله بتأييداته ، وجعله من كمّل عبيده ، وزاده الله في علمه ونفاه ، وحباه بما يرضيه ويرضاه .

بعد ما تردّد الىّ وقرء علىّ وتبيّنت فضيلته لدىّ ، ولمّا كان ايّده الله سبحانه لذلك اهلا ، وانجاح مسئوله فرضا لا نفلا ، **فاجزت** له اسعد الله جدّه ، وضاعف كدّه وجدّه ، ان يروى عنّى كتاب نهج البلاغة فى خطب امير المؤمنين والصحيفة السجّادية فى ادعية سيّد الساجدين عليهما السّلام وافضل صلوة المصلّين والكتب الأربعة الّتى عليها المدار فى تلك الاعصار : الكافى ، والفقيه ، والتهذيب والإستبصار ، والكتب الثّلاثة الجامعة لمتفرّقات الاخبار : الوافى ، والوسائل وبحار الأنوار ، وسائر كتب الحديث ، والتّفسير ، والفقه ، والاستدلال ، واللغة والنحو ، والاصول ، والرّجال ، من مصنّفات الفرقة ، ومؤلّفات علماء العترة ، اعلى الله مراتبهم فى فراديس الجنّة ، وكذا مصنّفات والدى الفقيه رفع الله درجته فى دار السّلام ، وما برز منّى ، وجرى به قلمى فى التّصنيف ، وافرغ عنّى فى قالب التّاليف ، **فليرو** عنّى جميع ذلك كيف شآء واحبّ ، ولمن اراد وطلب بطرقى المتّصلة الى اهلبيت العصمة وعلمآء الفرقة .

فمنها ما اخبرنى به قرائة وسماعا واجازة : الشّيخ الاعظم والاستاد الأفخم الامام الهمام ، والبحر الفهّام ، مكمل المعارف والعلوم ، ومن اذعنت الخصوم ، لبمّ المتلاطم ، الامواج الّذى ملأ ذكر مفاخره جميع الفجاج ، العالم

العابد، والعارف الزاهد، عمدة المجتهدين المتأخرين بل المتقدمين :

والدى واستادى مولانا محمد مهدى بن ابى ذر النراقى مولدًا، الكاشانى رياسة ومسكنا والنجفى النجاء ومدفنًا، صاحب المؤلفات الوافرة، والمصنفات الفاخرة من مشايخه الكرام، واساتيذه العظام السبعة الذين هم فى البلاد بمنزلة الكواكب السبعة فى السبع الشداد :

وهو الشيخ المحدث الفاضل، والحبر العادل الشيخ يوسف البحرانى .

والشيخ المجتهد المطلق المحقق، والاستاد المعتمد المدقق، جم الفضايل والمفاخر : آقا محمد باقر البهبهانى نده

والشيخ الفقيه الكامل، والمهذب النبيه الفاضل الشيخ محمد مهدى الفتونى العاملى النجفى .

والمولى النقى مولانا محمد جعفر الكاشانى .

والعالم الربانى . مولانا : محمد اسمعيل المازندرانى الإصفهانى .

والنحرير المؤيد، الالمعى، مولانا محمد مهدى الهوندى الإصفهانى .

والفقيه الجامع المدقق، علامة الزمان : الحاج شيخ محمد بن محمد زمان الكاشانى، افاض الله عليهم شآبيب الرحمة والغفران، واسكنهم فى فراديس الجنان

بطرقهم المتصلة الى المولى الأمين، رئيس المحدثين، وشيخ الإسلام والمسلمين : مولانا محمد باقر بن محمد تقى المجلسى نده اوالى ممهد قواعد الدين،

ومقدام المجتهدين، الشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني قدّه، اوالى الشيخ الامام الهمام العلّام: الشيخ علي بن عبد العالي الكركي الشهير بالمحقق الثاني، اوالى الإمام المعظّم والنحرير الاعظم الاجلّ الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي الشهير بالشهيد الاوّل طاب ثراهم، وجعل الجنّة مثواهم.

ومنها ما اخبرني به قرآءةً وسماعًا واجازةً، استادي الاعظم، و شيخي المعظّم، البحر المتلاطم، الامواج الذي ملأ ذكر مفاخره جميع الفجاج ذو النور الزاهر، والفضل الباهر، والنسب الطاهر، والحسب الظاهر، و المقام الرفيع، والشأن المنيع، العالم العابد، الزاهد الاوحدي، شيخنا واستادنا السيّد محمد مهدي بن سيّد مرتضى الطباطبائي النجفي قدّس الله نفسه الزكيّة عن مشايخه العظام، الفضلاء الأجلّاء: الآقا محمد باقر البهبهاني، والشيخ يوسف البحريني، والشيخ محمد مهدي الفتوني المتقدّم ذكرهم، والفاضلين الكاظمين السيّد حسين القزويني، والمولى عبد النبيّ النيريزي، عن المحدّث المجلسي طاب ثراهم.

ومنها ما اخبرني به إجازةً، شيخي العالم، العلم العلّامة، والمجتهد الكامل الفهّامة، قدوة المجتهدين، وشمس فلك المعالي والفضل والدين الالمعي اللوزعي، السيّد السند: السيّد علي بن محمد علي الطباطبائي الحائري قدّس الله تربته ورفع في جنان الخلد رتبته، عن خاله العلّامة: آقا محمد باقر المتقدّم بالقابه الشريفة.

ومنها ما اخبرني به اجازةً ، الشيخ الفقيه ، والعالم النبيه ، السيد الجليل والمهذب النبيل ، ذو الأخلاق الرضية ، والاوصاف المرضية ، كهف الانام ، وملجأ الخاص والعام : الميرزا محمد مهدي بن ابي القاسم الشهرستاني نور الله مرقده عن مشايخه الكرام : الآقا محمد باقر ، والشيخ محمد مهدي الفتوني المتقدم ذكره .

ومنها ما اخبرني به اجازة ، شيخ مشايخ عصره ، وافقه فقهاء دهره الشيخ الاعظم ، والحبر المعظم ، الاجل الاكمل ، الشيخ محمد جعفر النجفي قدّه عن شيخيه الكاظميين ، الآقا محمد باقر ، والسيد محمد مهدي الطباطبائي ، المتقدم ذكرهما ، بطرقهم المشار اليها المتصلة الى المحدث المجلسي قدّه .

او الشهيد الثاني ، او الشيخ علي الكركي ، او الشهيد الاول ، المتصلة طرق اولهم الى احد الفضلاء الثلاثة المتعقب ذكرهم ، او الى الشيخ الاجل الاعظم جمال الملة والدين ، وآية الله في العالمين ، ابي منصور : الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي الشهير بالعلامة قدس الله تربته الشريفة ، والمتصلة طرق ثانيهم الى احد الشيخين الكاظميين المتعقب له ، والمتصلة طرق ثالثهم الى الرابع ، او الى العلامة الحلي والمتعقب ذكره له ، والمتصلة طرق الرابع الى العلامة قدّه ايضاً ، او الى احد المشايخ العظام ، الشيخ الاجل الاعظم شيخ الطائفة قدّه ورئيسهم الى جعفر الطوسي قدّه ، والشيخ المعظم المفخم ، الامام الهمام المكرم ،

رئيس الشيعة واستادهم ومرجعهم وسنادهم : محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد قدس الله تربته ، والشيخ العالم العامل الكامل ، الصدوق ، الشيخ ابي جعفر : محمد بن علي بن حسين بن بابويه القمي ره ، والمتصلة طرقه العلاء الى احد المشايخ العظام المتأخر ذكرهم ، المتصلة طرقهم بالائمة الاخيار المعصومين الاطهار عليهم صلوات الملك الغفار ، واعلى ما اروي به عن الوالد العلم العلامة ، عن الشيخ يوسف المتقدم ذكره ، عن المولى الفاضل ، مولانا : محمد بن فرج الشهير بملا رفيعا الجيلاني ، عن المولى المحدث المجلسي طاب ثراه ، عن والده التقي النقي ، عن الشيخ المعمر البهي ، الشيخ ابي البركات الواعظ الاصفهاني ، عن المحقق الكركي ، عن محمد بن داود ، عن الشيخ ضياء الدين ، عن والده الشهيد الاول ، عن الشيخ جلال الدين حسن ، عن الشيخ نجم الدين ابي القاسم الشهير بالمحقق ، عن السيد فخار عن الشيخ ابي الفضل : شاذان بن جبرئيل ، عن الشيخ ابي عبد الله الدوريستي ، عن شيخنا المفيد ، عن الصدوق ، واعلى طرق الصدوق الى الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، ما رواه عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن هرون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد عن الامام بالحق ابي عبد الله عليه السلام ،

وقد اجزت له جعله الله من المقربين الابرار ، وحشره الله مع الائمة الاطهار ، برواية جميع ما ذكر عن مشايخي الكرام العظام ، الذين هم آبائي الروحانيون ، جزاهم عني وعن العلم واهله احسن الجزاء ، واشترط عليه ايده الله

بنا أبدا نه ما اشترط على مشايخي العظام من التثبت في القول والعمل ليطمئن من الوقوع في مهالك العثرة والزلل، وسلوكه سبيل الإحتياط المنجي عند المرور على الصراط، وان لا ينساني من الدعاء عند الخلوات، وشرايف الاوقات، وفي مظان الإستجابات، وحرر ذلك بيمناه الدابرة، اولى بها كابه في الآخرة: احمد بن محمد مهدي ابن ابي ذر النراقي اصلا، الكاشاني مسكنا، في شهر شوال المكرم من شهور سنة ١٢٤٤، اربع واربعين بعد المأتين والالف من الهجرة على هاجرها السلام والتحية.

عبده احمد بن محمد مهدي

بسم الله الرحمن الرحيم

ثم انه فقد استجاز منتي مرآة السلف، مشكوة الخلف، عدة الفرقة الناجية ناصر العترة الزاكية، مولينا الاجل، وكهفنا الاظل، شمس المعالي، سيدنا الطاهر المعظم، والحبر المفخم: شهاب الدين الآقائي النجفي ادام الله تأييده ابن المرحوم نسابة العترة الامجاد، حجة الإسلام شمس الدين: السيد محمود الحكيم بن المرحوم شرف الدين علي الشهير بسيد الاطباء المرعشي بن محمد بن ابراهيم الحسيني المرعشي، امه بنت العلامة السيد عبد الفتاح بن ضياء الدين ابن محمد بن محمد الصادق بن محمد طاهر بن علي بن علاء الدين بن السيد حسين الحسيني

الموسوي طاب الله مضجعهم بجوّ محمّد وآله ، هم خير البريّة ، ونسبه من جانب الامّ ينتهي الى العلّامة السّلطان السّيّد قوام الدّين المرعشي الشّهير بمير بزرك صاحب المزار في بلدة آمل .

وان كنت لست بليق بهم فيما جمعوه من العلوم وحازوه ، فانّ القطوف لا يليق شأو الجواد ، والبهرج لا يروج عند النّقاد ، والنّجم مع الشّمس تخفى انواره والرّوض لا تجتنى مع الغمام ازهاره ، ومثلي مع وجود اهل الخبرة لا يسئل بل انا معترف بفضيلة المعاصر ، وبه اكاثر وافاخر ، فانّما العزّة للكاثر ، و الفيض الإلهي لا ينقطع امداده ، والنّور المحمّدي صلوات الله وسلامه عليه وآله متّصل اسناده ، والدّور الفلكي قياسه غير مستقيم ، ويأتي الزّمن بما لم يكن في حساب الفهيم ، وفي الزّوايا خبايا ، وفي الرّجال البقايا ، والمنح الالهيّة ليست مختصّة بقوم دون قوم ، ولا مفاضة في يوم دون يوم ، بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشآء والله ذو الفضل العظيم .

ثمّ انّي لمّا لم اجد بدّاً من اسعافه ولا سبيل الى خلافه اسعفته بطلبته وبادرت باتّخاذ مرغوبه ، فقد وجبت الإجابة عند السّؤال والمبادرة بالفعل لقطع علايق الاشغال بالأماني والآمال ، والتّشبّه بفحول الرّجال في كرم الخصال فاقول : قد اجزته مدّ ظلّه العالي بكلّ ما يجوز لي به الرّواية ، وما الفيته من اشياخي ضاعف الله اجورهم رواية ودراية .

واعلى ما اروبه هو عن الوالد الماجد بطرقه المفصلة في السابق و بما لي من تأليف وتصنيف على التفصيل الذي طبع في آخر كتاب ايضاح الغوامض ، لوالدي العلامة ، سائلاً من الله ثم ان يوفقني واياه ويختم لي ولهم بصالح الاعمال وبلوغ الآمال بمنه وكرمه يا معين .

والتمس منه دام ظله العالي ان لا ينساني حيا وميتا ، ولوالدي العلامة وولدي المبرور : الميرزا محسن طاب ثراهما ، من صالح الدعوات في مظان الإستجابة في المشاهد المشرفة والخلوات في البكور والمساءات ، جعلهم الله تعالى من العلماء العاملين بحق سيد رسله محمد وآله الطيبين الطاهرين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ما دارت السموات على الارضين الى يوم الدين

كتبه بيده الخاطئة الجانية المفتقر الى رحمة الله الباري : محمد حسن ابن علي بن عبد الله بن محمد بن محب الله بن محمد جعفر الفراهداغي الدزماري العلياري الاصل والتبريزي المسكن والمشهد الغروي المدفن انشاء الله تعالى بلطف ساكنها عليه وعلى ابن عمه وزوجته واولاده وعترته المعصومين الآف الثناء والتحف والتحية في سابع ذي الحجة الحرام المنسلك في سلك سنة ١٣٤١ احدى واربعين بعد ثلثمائة والف من الهجرة النبوية

وكان له من الذكور العلّامة، حجّة الإسلام والمسلمين **الميرزا محسن** من اجلّة علماء بلدة تبريز، نابغة في الاصول والفقه، ومع الأسف انّه ادركه الاجل المحتوم في ريعان الشباب سنة ١٣٢٣ في حياة والده

وله تآليف وتصانيف، منها:

١- رسالة في حقيقة الكعب في آية الوضوء.

٢- رسالة في الملازمة بين الحكم العقلي والشرعي.

٣- رسالة في الحسن والقبح العقليّين.

٤- رسالة في اصل البرائة.

٥- وتقريرات الاصول التي استفادها من بحث استاذه المحقّق الخراساني صاحب كفاية الاصول.

وكانت وفاته في ايابه من الغرى الشريف في قرية «لبلان» من قرى تبريز، ونقل الى ذلك المكان المقدّس، ودفن بجنب جدّه العلّامة المؤلّف وخلّف ولده العلّامة الحجّة، آية الله، الحاج **ميرزا علي آقا** العلياري الغروي، المعاصر، من اجلّة علماء تبريز وبركاتها.

اخذ العلم عن فطاحل المتأخّرين والآيات الظاهرة، كالسيد ابي الحسن الإصفهاني، والشيخ ضياء الدين العراقي، واختصّ بالثاني كثيرا، وهو من بررة العلماء واتقيائهم، ومنعزل عن الناس مستأنس بربّه، مشتغل

بالبحث والكتابة ، ادام الله ايّامه .

وولده الفاضل البارع ، حجّة الاسلام والمسلمين الشيخ محمّد الجواد الغروي العلياري ، نزيل طهران ، من افاضل الحوزة العلميّة ببلدة «قُم» المقدّسة ، وهو اليوم مشتغل بترويج الدّين وتبليغ العقائد الحقّة ، و الاحكام الشّرعيّة في تلك البلدة ، ادام الله ايّامه وزاد امثاله .

اسفاره ورحلاته

انتقل من تبريز الى النّجف الأشرف ، وبقي بها سنين مكبّاً على الإفادة و الإستفادة من الاعلام .

وحجّ البيت سنة ١٣٠٨ ورجع إلى ايران سنة ١٣١٠ فزار مشهد الإمام علي الرّضا فآب إلى مقرّه تبريز ، وبقي بها مكبّاً على التّاليف والتّصنيف والإفادة والتّدريس وتربية الافاضل ونشر آثار الأئمّة ، والفنون الإسلاميّة ، إلى ان قضى نحبه في تلك البلدة حميداً سعيداً .

آثاره العلميّة

سمحت وجادت براعته الجوّالة بعدّة كتب ورسائل ، منها :

١ - كتاب بهجة الآمال في شرح زبدة المقال هو بين يديك .

٢ - منهاج الملة في تعيين الوقت والقبلة .

٣ - رياض المقاصد في شرح قصيدة الشيخ حسن بن راشد في مدح صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف .

٤ - مشكوة الوصول الى علم الاصول ، في مجلدات .

٥ - مناهج الأحكام ، في اصول الفقه ، في شرح معالم الاصول.

٦ - منتهى الآمال في علم الرجال .

٧ - الوافية في شرح لغز لفظ الكافية في النحو لشيخنا العلامة البهائي

٨ - ايضاح الغوامض في تقسيم الفرائض ، طبع في سنة ١٣٢٤ ، بتبريز .

٩ - التعليقة على الرياض المعروف بالشرح الكبير .

١٠ - التعليقة على تشريح الأفلاك .

١١ - التعليقة على القوانين .

١٢ - التعليقة على مبحث الصوم من الروضة البهية .

١٣ - كتاب دلائل الاحكام في شرح شرائع الإسلام ، في مجلدات .

١٤ - المطرز في شرح اقسام اللغز .

١٥ - هداية الطالبين لعمل المقلدين .

١٦ - شرح دعاء السمات .

١٧ - نهج الكرام في تعيين اول شهر رمضان .

١٨ - التعليقة على الرعاية في علم الدراية .

١٩ - غاية البادي في شرح مبادي الوصول في علم الأصول .

٢٠ - التعليقة على الفصول .

٢١ - شرح الباب الحادي عشر .

٢٢ - شرح زبدة الاصول .

٢٣ - شرح الجغميني في النجوم .

٢٤ - شرح الإشارات .

٢٥ - شرح المطالع .

٢٦ - شرح الهداية للميبدي .

٢٧ - شرح المطول .

٢٨ - شرح انوار الملكوت في شرح الياقوت للنوبختي .

٢٩ - شرح صحيفة الاسطرلاب .

٣٠ - نهج المسترشدين .

٣١ - شرح مزجي على المعالم .

٣٢ - التعليقة على شوارق الإلهام .

٣٣ - التعليقة على الاسفار الاربعة لصدر المتألهين الشيرازي .

٣٤ - التعليقة على قانون ابن سينا .

٣٥ - رسالة في الجفر .

٣٦ - رسالة في الرمل .

شعره ونظمه

كان ممن وهبت له قريحة الشعر والنظم ، وله قصائد رائقة ، و منظومات فائقة في مدح الأئمة ومراثيهم وغيرها من الموضوعات ، فمن نظمه ما قاله في الشكاية عن بلدة تبريز .

فسكنت في اقصاه حتى لا اري ... احدًا ولا احد لذا بلقاني

ضاقت علي الأرض بعد رحبها ... فغدت كسم الإبرة اوطاني

فراجع الريحانة ج ٤ ص ١٩٤ .

وفاته ومدفنه

توفي الى رحمة الله يوم الخميس لاربع مضين من شهر رجب سنة ١٣٢٧ ببلدة « تبريز » فقامت المآتم والمجالس في تأبينه واظهار الحزن بفقد هذا العالم الجليل ، ونقل جسده الى الغري الشريف ، ودفن بوادي السلام وأرخ وفاته نجله العلامة الآية : الحاج ميرزا حسن العلياري من مشايخنا في الرواية بقوله في قصيدة مختتمها :

الى أن بات في بيت السرور بما مضى العشر من الغفور

كلمة حول هذا الكتاب الشريف

هذا السفر الجليل في خمس مجلدات ، ثلاثة منها : شرح مزجي لزبدة المقال ، للعلامة : السيد حسين بن رضا البروجردي ، واثنان منها ، في شرح منتهى الآمال ، وهي منظومة للشارح ، تمم بها منظومة البروجردي ، حيث إنه لم يذكر المتأخرين ولا المجاهيل من الرواة ، فاتمها واكملها الشارح بهذين المجلدين .

وفرغ من المجلد الخامس سنة ١٣١٨ بتبريز .

ولعمري انه سفر جليل يليق ان يستفيد منه المحققون في هذا الشأن ، والعلماء الباحثون في الأسانيد .

مصادر تحقيق هذه الرسالة

١ - كتاب بهجة الآمال ، هامو بين يديك .

٢ - رسالة تلميذ الشيخ محمد حسن بن محمد حسين بن عبد المطلب السرد رودي « مخطوطة » .

٣ - ريحانة الادب ، للعلامة الميرزا محمد علي المدرس التبريزي الخياباني

٤- علماء معاصرين ، للعلامة الحاج ملا علي بن عبد العظيم الخيابانى التبريزى ، صاحب كتاب وقايع الأيام .

٥- رسالة العلامة الحاج ميرزا حسن العلياري في ترجمة والده المؤلف ، وقد رأيتها عنده في مكتبته .

٦- رسالة العلامة الآية الحاج ميرزا علي العلياري ، نزيل تبريز في ترجمة جده ، وهي عندنا بخطه ادام الله بركته .

طريقنا في رواية الكتاب عن مؤلفه

اقول : إني اروي جميع ما صدر من براعه ، وسمح به مكاتبه الجوال من كتب ورسائل وتعاليق عن ولده العلامة ، الآية الحاج ميرزا حسن العلياري ، عن والده المبرور المؤلف .

وايضا اروبها عن والدي العلامة الآية السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى ١٣٣٨ هـ ، عن المؤلف وغيرهم من رجالات العلم ونوابغ الفضل قدس الله أسرارهم .

هذا ما وسعه المجال واقتضته الحال من تأليف هذه الرسالة الكريمة والعجالة الشريفة حول حبوة رجل من اعلام الشيعة فدخل ذكره مع ما به من الفضائل .

والمرجوّ من الله الكريم ان يوفّقنا لاحياء آثار اسلافنا الصالحين ،
مروّجي شرع سيّد المرسلين وآله الهداة الميامين .
وفي الختام ارجو من فضله تعالى ان يغفر لي ولاخواني ، وان يحشرنا
في زمرة من أناخ مطيّته بابواب آل الرسول ﷺ ولم يعرف سواهم .
آمين آمين لا ارضى بواحدة حتى يضاف اليها الف آمين ويرحم الله عبدًا قال آمينًا

حرّره العبد المسكين المستكين اللهيف الاسيف ابو المعالي شهاب الدين الحسني العرشي النجفي
كان الله له في كلّ حال وزمان ومكان في ضحوة يوم الإثنين
لعشر مضين من ثانية الجمادين ١٣٩٤هـ ببلدة قم المشرفة
حرم الائمة الاطهار وعش آل محمد
حامدًا مصلّيًا
مستغفرًا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الفياض المتعالي ، المتحلي بصفات الجلال ، المزين بسمات الجمال الذي أحكم دعائم العلم بتوضيح المقال ، وقوم قوائمه بتنقيح الرجال ، وهو المحمود في جميع الفعال ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، شهادة تكون عدة معدة في الحال والمآل ، وجنة واقية عن النقمة والنكال ، والصلوة والسلام على من اصطفاه من بريته ، واختاره من خيرته ، أعني الرسول المختار في الاعقاب والانسال ، وعلى أوصيائه المخصوصين بما خصهم الله من الصفايا والانفال .

أما بعد فيقول تراب نعال المشتغلين والمتعلمين ، وخادم أبواب العلماء والمجتهدين ، المحتاج الى رحمة ربه الباري ، وعفوه الساري (علي بن عبد الله العلي ياري) ، أفاض الله تعالى عليه من رواشح جوده السبحاني، ونفايح كرمه الرباني وأصلح الله امر داريه وأذاقه حلاوة نشأتيه وأعطى كتابه بيمناه وبلغ اقصى ماتمناه وجعل عقباه خيراً من دنياه انه لما كان علم الحديث والاثار من اشرف العلوم الاسلامية قدراً وأحسنها وأعظم الرسوم الدينية اجراً وأمتنها والحكم بصحة الاحاديث وضعفها موقوفاً على العلم بأحوال الرجال وكذا الاطلاع بعلم الدراية في معرفة ما يتعلق بسند الرواية ومتنها من مهمات العلوم الدينية وأهمها ، وضروريات المعارف الفقهية وأعمها ، اذ لا يكاد ينتظم حكم من الاحكام ، وكذا الاصول الشرعية الا بالمراجعة الى النقل من الكتاب والسنة والعلماء ، شكر الله سبحانه مساعيهم مع بذل جهدهم واستفراغ وسعهم اتوا بما تأتي منهم شططا فذكروا في كل باب نمطا وثبطوا عن الاستقصاء فيها ثبطا فان ما افادوه خلاصة مايليق بالمقام من منهج المقال وما اجادوه فهو نقد مما انتقدوه في نقد الرجال ومابسطوه ونشطوه فهو فهرست هذه التفاصيل من منتهى المقال الا أن كتاب زبدة المقال في معرفة الرجال

مما الفه ونظمه العالم العامل العلامة والفاضل الكامل الفهامة السيد السند ، والحبر المعتمد السيد حسين بن السيد رضا الحسيني البروجردي كتاب شاف صغير الحجم عزيز الفحوى وقليل اللفظ كثير المعنى مرغوباً للعلماء ومحبوباً للفضلاء ولم يكن له شرح يليق قاصده ويلقى اليه مقاصده ، اردت ان اشرحه شرحاً يذلل صعابه ويكشف عن وجود خرايد معانيه نقابه ، فالمرجو من الله المنعام ان يعينني على الاتمام ، ويجعله قايدي الى دارالسلام فانه المعين والمستعان وعليه التكلان وهو الهادى الى السبيل فهو حسبى ونعم الوكيل ، ثم انى سميت هذا الشرح ببهجة الامال فى شرح زبدة المقال ورتبته على مقدمة وثماني وعشرين باباً وخاتمة .

أما المقدمة فقال صاحب كشف الظنون وهو الفاضل الحاج المعروف بالكاتب الچلبي الاستنبولي المتوفي سنة سبع وستين والف ومن الغريب الواقع ان علماء الملة الاسلامية فى العلوم الشرعية والعقلية اكثرهم من العجم وقليلهم من العرب والسبب فى ذلك ان الملة في اولها لم يكن فيها علم صناعة لفصاحتهم وعدم احتياجهم الى ذلك وتعنتهم فى احوال البداوة وانما الاحكام الشرعية كان الرجال يحفظونها فى صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع عليه الصلوة والسلام واصحابه والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا امر التدوين ولادعتهم اليه حاجة الى عصر التابعين فكانوا مختصين بحمل ذلك ونقله عنهم القراء والرواة واحتيج الى التدوين فدون فى دولة الرشيد كثير من ذلك ولما وقع لحن فى قرائة الايات والاخبار فاحتيج الى وضع القوانين النحوية وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات فى الاستنباط والنظر والقياس واحتاجت الى علوم اخرى تكون وسيلة لها كقوانين العربية وقوانين الذب عن العقايد بالادلة القاطعة فصارت هذه الادلة كلها علوماً محتاجه الى التعليم فاندرجت فى جملة الصنايع والعرب أبعد الناس عنها فعلى هذا صار بعد دولة الفرس صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي والزجاج والحال ان كلهم عجم في أنسابهم اكتسبوا لسان العرب بمخالطتهم العرب ، وحرروا قوانين بعدهم وكذلك المحدثون والحفاظ أكثرهم عجم ومستعجمون باللغة وكذلك علماء اصول

الفقه كلهم عجم واكثر المفسرين من العجم ولم يقم احد بحفظ العلم وتدوينه مثل اعاجم فهم سباق حلبة العلوم وفرسان ميدان المنطوق والمفهوم تعاطوا من دنان الحكم اصفى الحميا وتناولوا من غوامض العلوم ماكان بالثريا ولكن الله بعث من الاميين رسولا عربيا ، نسخ جميع الكتب والاديان وجاء باليمن والايمان واخذ بنواصي كافة الامم والزم طاعته على رقاب العرب والعجم فلما بدا في وضع ماورد في التفسير القرآني والاحاديث النبوية خوف الضياع واحتيج بعد ذلك الى معرفة الاسانيد وتعديل الرواة فهما قادنا الى علم الرجال ولا بد لنا قبل الشروع بما يهمنا في المقدمة من ذكر فصول .

الفصل الاول

في بيان تعريف علم الرجال وموضوعه ووجه الحاجة اليه .

اما تعريفه فقد ذكر لـه تعاريف منها انه ما وضع لتشخيص رواة الحديث ذاتاً ووصفاً مدحاً وقدحاً ومعنى الوضع ، وكذا التشخيص ظاهر والمراد بالرواة من يروى الحديث عن المعصوم(ع) سواءكان بلاواسطة او معها وسواءكان الواسطة معصوماً راوياً عن مثله او غيره فيشمل رواية معصوم (ع) عن آبائه ويؤيده اطلاق المحدث المراد به الراوي في كثير من الاخبار والحديث هو الخبر الذى عبارة عن حكاية قول المعصوم عليه السلام او فعله اوتقريره كما ان السنة عبارة عن قول المعصوم (ع) او فعله او تقريره وعن الشهيد الثاني في درايته اطلاق الحديث على نفس قول المعصوم(ع) او فعله او تقريره وعليه لايتمشي التعميم المذكور في الرواة في وجه والمراد بتشخيص الذاتي هو معرفة ذات الشخص وكونه فلان بن فلان وبالوصفى هـو معرفة أوصافه من الوثاقة ونحوها وقوله مدحاً وقدحاً بيان لوجوه الوصف وتميز له في ذلك هذا بيان المراد من القيود .

ومنها انه العلم بأحوال رواة الخبر الواحد ذاتا ووصفا مدحاً وقدحاً ومافي حكمها وذكر الاحوال لعله اشارة الى ان المعتبر في الفن من ذكر الرواة انما هو لاجل التصدي عن أحوالهم من الوثاقة والضعف لا البحث عنهم انفسهم .

وانت خبير بعدم الملائمة في ذكر الذات بعدها المقتضى لجعله منها وتقييد الخبر بالواحد لعله لاخـراج الخبر المتواتر نظراً الى انه لا حاجة الى ملاحظة رجال الخبر بعد تواتره ورد بان البحث عن رواة الخبر المتواتر داخل في الفن قطعاً وقد كانت الحاجة اليه مـوجودة قبل تواتر الخبر لاجل العمل به والاعتماد عليه وانما زالت الحاجة بعد تواتره وهو لايوجب اخراجه عن الفن مع انه ربما يحتاج اليه لغرض آخر وذكر قيد الاخير انما هولاجل شمول التعريف للمهمل

والمجهول نظراً الى ان شيئاً منهما ليس قدحا لكنهما في حكمه حيث يعدونهما في الضعفاء وانت خبير بانه غير محتاج اليه كالاحوال اذ بقية القيود كافية في اداء المقصود ان لم نقتصر في فهم معاني الالفاظ على الجمود .

ومنها انه ماوضع لمعرفة الحديث المعتبر عن غيره وهذا التعريف وان كان أسلم مما سبق الا انه يتوجه عليه من ذكر الغاية القريبة في التعاريف اولى من ذكر البعيدة والغاية القريبة هي معرفة احوال الرواة ومعرفة الحديث المعتبر عن غيره مرتبة عليها وربما ترتب على غيرها ايضاً ولذا يوجب نحو خفاء في المعرف مع ان المقصود من التعريف الكشف عنه وكذا كلما بعدت الغاية ازداد الخفاء كما لوعرف بانه ماوضع لتحصيل السعادة الابدية نظراً الى ان المقصود من معرفة الحديث المعتبر عن غيره العمل بمقتضاه والمقصود من العمل الفوز بالسعادة فانه لوعرفت بذلك لخفي جداً ودخل فيه كثير من العلوم انتهى .

وظني ان التعريف بالغاية مما لاضير فيه بل هوفيما بينهم مشهوروتعاريف العلوم بها في الكتب مسطور على جعله من الغاية البعيدة ، لايح عن قصورهم نعم يرد عليه انه غير مانع لدخول علم الدراية ونحوه في التعريف المذكور .

ومنها انه مايبحث فيه عن الراوي من حيث اتصافه بشرائط قبول الخبر وعدمه وقد قيل انه من أحسن التعاريف لكونه مانعاً وجامعاً لجميع مسائل هذا العلم مما كان له تعلق بذات الخبر اولا وبالذات وبالخبر ثانياً وبالعرض كقولهم بأن فلان عدل أو فاسق أو بالعكس كقولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان لافادة ذلك المدح اتفاقاً لمن قال في حقه .

ورد بأن كثيراً من الرجال لم يذكر فيه الا انه ابن فلان أو مولى فلان أو أنه كوفي أو نحو ذلك مما لايدل على اتصافه بشرائط القبول ولا على عدم اتصافه ومن الظاهر ان هذه الاحوال من مسائل هذا العلم ولا يشملها التعريف بظاهره .

ومنها ماذكره بعض وجعله من أحسن التعاريف انه مايبحث فيه عن أحوال الرواة التي لها مدخلية في تشخيص ذواتهم أو في حال رواياتهم .

أقول:ان هذا التعريف أحسن التعريفات وأسلمها من جهة ورود المحذورات الا أنه مناف للاختصار المطلوب في التعاريف .

فالتعريف الذي لاغبارفيه على ماسنح به ضميرى هو ان يقال انه ماوضع لبيان ماله مدخلية في أخذ الحديث ورده مدحاً وقدحاً ولاريب ان عموم الموصول شامل لجميع ماكان اللازم تناول الحد له فقد عبر عنه بوجهين آخرين .

الاول : انه العلم بأحوال رواة الخبر الواحد ذاتاً ووصفاً مدحاً ، وقدحا ، وما في حكمهما الثاني ماوضع لتشخيص رواة الحديث ذاتاً ووصفاً مدحاً وقدحاً قيل قيد الوضع في الثاني لاخراج ماكان من علم الحديث والتاريخ وغيرهما مشتملا على بيان جملة من الرواة على الوجه المذكور فان شيئاً من ذلك لم يوضع لتشخيص الراوي وان كان قد تبين منه حاله فان قولك روى في الصحيح عن جميل بن دراج انه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي الخ . مسئلة من مسائل علم الحديث التى وضعت ومهدت ليعرف بها ما صدر عن المعصوم عليه السلام لا ليعرف أحوال أفعال المكلفين أو أحوال الكلمة والكلام وان كان ماصدر عنه عليه السلام يستفاد منه مسئلة رجالية أو فقهية أو نحوية الى غير ذلك وقول أهل التاريخ ان زيداً كان كذا وفعل كذا ومات في سنة كذا وان كان بحثهم عنه من حيث انه من السلاطين أو من الشعراء مثلا الا انه ان كان من الرواة ايضاً فقد تبين حاله من ذلك قدحاً أو مدحاً ، ولكنه لم يوضع لذلك وانما وضع لبيان أحواله من حيث كونه سلطاناً غير البحث عنها من حيث كونه راوياً فلو بحث في أحد العلمين عن أحواله التي لايليق بذلك العلم ان يبحث عنها فيه كان ذلك من باب الاستطراد .

وأما البحث عما يليق بكليهما كالبحث عن مدة عمره وتاريخ وفاته مثلا فهو مسئلة من كلا العلمين ولا محذور في كون شيء مسئلة لعلم من حيثية ولعلم آخر من حيثية اخرى .

والقيد الثاني لاخراج علم الدراية الباحث عن سند الحديث ومتنه وكيفيته

تحمله وآداب نقله فان البحث فيه عـن سند الحديث ليس بحيث يوجب تشخيص الراوي بل انما يبين فيه ان الصحيح هـو ما اتصل سنده الـى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات وان اعتراه شذوذ وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق مـن الطعن مما ينافي الامرين وان اعتراه مع ذلك ارسال أو قطع .

والحسن هـو ما اتصل سنده الى المعصوم بامامي ممدوح من غير نص على عدالته في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها مع كون الباقي من الطريق من رجال الصحيح وقد يطلن الحسن ايضاً على ما يشمل الامرين مع اتصال رواية بالوصفين كذلك .

والموثق ويقال له القوى ايضاً وهو مادخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته ولم يشمل باقيه على ضعف وقـد يطلق الموثق على مروي الامامي غير الممدوح ولا المذموم كنوح بن دراج .

والضعيف هو الطريق ما لايجتمع فيه أحدشروط الثلاثةالمتقدمة بأن يشتمل طريقـه على مجروح بالفسق أو مجهول الحال أو ما دون ذلك كالوضاع ودرجاته فـي الضعف متفاوته بحسب بعده من شـروط الصحة كما يتفاوت درجات الصحيح والحسن والموثق بحيث يمكنه من أوصافها وكثيراً ما يطلق الضعيف في كلام الفقهاء على رواية المجروحخاصة اذا علمت ذلك فأقول مايظهر منه مـن انحصار الخارج بالقيد الثاني في علم الدراية غير مستقيم بل يخرج منه كل ما وضع لغير تشخيص أحوال الرواة من ساير العلوم التي منها علم الحديثوالتاريخ واخراجهما بقيد الوضع كما سمعت .

اولا : غير متجه فان الظاهر من وضع المسائل هو تمهيدها وتعيينها بحيث يكون لها اسم خـاص ويعد علما من العلوم وهذا المعنى متحقق في جميع العلوم فلايخرج بما وضع شيء من العلوم بل هو بتمامه بمنزلة الجنس وما أخرج به انما يخرج بما بعده ولو بملاحظة قيد الحيثية أي من حيث انهم رواة هذا .

والظاهر ان اضافة الـرواة هنا للعهد الخارجي بالاشارة الى المذكورين في

أسانيد الاخبار نظراً الى أن البحث في هذا الفن عن الجزئيات الخاصة كاللغة دون المعاني الكلية كاكثر العلوم وحملها على الجنس وان كان باعتبار تشخصه في ضمن الخصوصيات ليناسب غالب المعلوم غير بعيد ايضاً .

والمراد بالحديث نفس قول المعصوم وفعله وتقريره أومايعم الثلاثة وحكايتها وأياً ماكان والمراد به«رواية» مايعم الراوي بلاواسطة ومعهاكالراوي عن الراوي كما أن المراد به مايعم الرجل والمرئة تغليباً أو خصوص الاول الحاقاً للثاني بالعدم لقلته أو بجعل البحث عنه استطراداً ومثله الحال في التسمية بعلم الرجال وفي حكم المرئة الصبي ان وجد في الرواة من كان صبياً حال الاداء وشمول الرواة للائمة عليهم السلام باعتبار روايتهم عن آبائهم عليهم السلام محتمل وان كان الاظهر عدمه والقيود الاخيرة للتعميم والاشارة الى أنواع البحث فيه اذ من الرواة من يتشخص بهذا العلم ذاته خاصة ومنهم من يتشخص به ذاته مع مدح أوقدح وهذا هوالغالب اذ قل من لم يذكر له مدح ما أو قدح ما ووصفه بكونه مهملا أو مجهولا نوع قدح ولو بحسب الثمرة حيث ان خبره يكون(ح) بحكم الضعيف وبه يجاب عما قد يورد من لزوم خروجهما عن مسائل الفن نظراً الى ان الوصف بهما ليس قدحاً ولا مدحاً اذ القدح ولو بحسب الثمرة كاف في المقام ولكن لايخفى تكلفه .

وقديجاب بأنهما لندرتهما أو قلة الاعتناء بشأنهما كالمعدوم وبأن الوضع لغرض لايستلزم حصوله في جميع المصاديق وبهذا يدفع ما يورد ايضاً من ان كثيراً ما لا يتشخص الراوي بهذا العلم كما اذا كان مشتركا بين جماعة ولم يفد شيء من المميزات تشخيصه

وأما القول بأن علم تميز المشتركات مغاير لعلم الرجال ، وأنه خارج عنه باضافة الاحوال الى الرواة كما في التعريف الاخر اذ التميز ليس من أحوالهم فهو مردود بأن تميز المشتركات معدود عندهم من أهم المطالب الرجالية وما صنف في التميز ، كتميز المشتركات للكاظمي وغيره معدود من أهم الكتب الرجالية ، وأسباب التمييز كلا أو جلا مذكور في كتب الرجال ، وقد تعرضوا فيها لتمييز جمع من الرواة المختلف فيهم ، كمحمد بن اسمعيل ، وأبي بصير

وغيرهم وما ذكره من خروج التمييز باضافة الاحوال الى الرواة مدفوع بان كون الراوي متميزاً ككونه مشتركا من أحواله كما ان الامور المميزة من أحواله فلاوجه لنفي ذلك الا اذا أريد بالتميز المعنى المصدري ، الذي هو فعل الناظر في أحوال الرواة المميزة لهم وظاهر ان الكلام ليس فيه . هذا هو الكلام في التعريف الثاني الناظر الى ارادة المسائل من أسماء العلوم .

وأما التعريف الاول فهو ناظر الى ارادة التصديق منها مع احتمال ان يكون ناظراً الى الملكة ايضاً بأن يراد بلفظ العلم الملكة المتعلقة بأحوال الرواة ، فان أسماء العلوم كالصرف والنحو والفقه وغيرها تطلق على ما صرح به السيد الشريف وغيره على أمور ثلاثة نفس المسائل والتصديق بها والملكة الحاصلة من ممارستها.

وكيف كان فالكلام فيه في الجملة يظهر مما مر وتقييد الخبر فيه بالواحد لاخراج المتواتر نظراً الى أنه لاحاجة الى ملاحظة رجال الخبر بعد تواتره .

وفيه ان البحث عن رواة الخبر داخل في الفن قطعاً ، وقد كانت الحاجة اليه موجودة قبل تواتر الخبر لاجل العمل به والاعتماد عليه وانما زالت الحاجة بعد تواتره وهو لايوجب اخراجه عن الفن مع انه ربما يحتاج اليه لغرض آخر .

وقوله ذاتاً الخ لتعميم أنواع البحث كما مر ، الا ان في جعل الذات هنا من الاحوال حزازة كما لا يخفي وزيادة ما في حكمهما لئلا يخرج المهمل والمجهول حيث ان شيئاً منهما ليس قدحاً وانما هو بحكم القدح في الثمرة كمامر.

والمراد بما في حكم المدح قيل ماكان تعلقه اولا وبالذات بالخبر وثانياً وبالعرض بالمخبر كما في قولهم اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه للاتفاق على افادة المدح بالنسبة الى من يقال في حقه ذلك هذا .

وقيل الاولى تعريف علم الرجال بأنه ما وضع لمعرفة الحديث المعتبر عن عن غيره .

وفيه ان ذكر الغاية القريبة في التعاريف اولى من ذكر البعيدة ، والغاية هي معرفة أحوال الرواة ومعرفة الحديث المعتبر عن غيره مترتبة عليها وربما تترتب على

غيرها ايضاً ، ولذا يوجب نحو خفاء في المعرف مع ان المقصود من التعريف الكشف عنه وكذا كلما بعدت الغاية ازداد الخفاء كما لوعرف بأنه ماوضع لتحصيل السعادة الابدية نظراً الى ان المقصود من معرفة الحديث المعتبرعن غيره العمل بمقتضاه والمقصود من العمل الفوزبالسعادة فانه لوعرف بذلك لخفى جداً ودخل فيه كثيرمن العلوم. وقيل الاحسن انه مايبحث فيه عن أحوال الراوي من حيث اتصافه بشرايط قبول الخبر وعدمه وهذا الحد مانع وجامع لجميع مسائل هذا العلم انتهى.

وفيه ان كثيراً من الرجال لم يذكر فيه الا انه ابن فلان أومولى فلان أو انه كوفي أوذلك مما لايدل على اتصافه بشرايط القبول ولا على عدم اتصافه .

ومن الظاهر ان هذه الاحوال من مسائل هذا العلم ولايشملها التعريف بظاهره

وأقول : لعل الاحسن انه مايبحث فيه عن أحوال الرواة التي لها مدخلية في تشخيص ذواتهم وفي حال رواياتهم فان كلمة أوالتي لمنع الخلو تشمل ماتقدمها وماتأخرها كل ماله مدخلية في تقوية الرواية أو تضعيفها .

ومنها الوصف بالاهمال أو الجهالة فانه داخل ح بلا تكلف .

ومنها بيان مدة حياة الراوي وتاريخ وفاته وانه لاقي فلاناً أو لم يلاقه فان لها مدخلا في ارسال الرواية وعدمه فلو وجد فيما يذكر في أحوال الرجال ماهو خارج عماذكرناه من الاحوال لم يبعد التزام خروجه عن أصل الفن وكونه مذكوراً من باب الاستطراد أو غيره .

هذا هو الكلام في تعريف علم الرجال حسب ما اقتضاه المجال .

وأما موضوعه فهو رواة الحديث بارادة الجنس الذي هو جهة وحدة جامعة للامور المتكثرة ، فان كل علم عبارة عن كثرة تجمعها وحدة ، فهذا الجنس كالكلمة التي هي موضوع الصرف مثلا ، فكما انها تقسم الى أنواعها الثلاثة ، بل كل نوع أيضاً الى أنواع ، ثم يبحث عن عوارض كل منها ، فكذا هنا قد يقسم الرواة باعتبار الاعتماد على روايتهم وعدمه الى قسمين ، ويبحث عن أفراد كل منهما في باب عليحدة كما فعله العلامة أعلى الله مقامه في الخلاصة ، وقد يقسم الى من روى عن المعصوم

عليه السلام بلا واسطة ، والى من لم يرو كذلك ، والاول الى من كان من أصحاب الرسول (ص) ، أو من أصحاب أحد الائمة (ع) ، ويبحث عن أشخاص كل في باب كما فعله الشيخ رحمه الله في رجاله فان البحث في هذا الفن عن مصاديق الموضوع وجزئياته الشخصية بخلاف غالب العلوم الاخر .

ثم البحث عن الجزئيات هنا اما بحث عن الامور المميزة لها بعضها عن بعض أو عن الامور التي لها مدخلية في حال الرواية كما عرفت في التعريف ، وكما أن هذه الامور من عوارض الموضوع ، فكذا الامور المميزة فلا يتوهم أن البحث عن الذوات ليس بحثاً عن عوارض الموضوع ، فان المراد بالبحث عن الذوات وبتشخيص الراوي بحسب الذات هو البحث عن هذه الامور التي هي عوارض للذات ومميزة لها عن غيرها .

ثم لا يخفى أن العوارض المبحوث هنا بكلا قسميها ليس كلها أو جلها من العوارض الذاتية للرواة بالمعنى المعروف عند القوم للعرض الذاتي ، بل من الاعراض الغريبة مع انهم قد صرحوا بأن موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ، وهذا الاشكال وارد عليهم في ساير العلوم أيضاً ، ولا مفر لهم عنه الا بتكلفات غير نافعة ، وقد فصلنا الكلام فيما ذكروه في بيان العرض الذاتي والغريب وأقسامهما وأمثلة الاقسام وغير ذلك مما لهم وعليهم في كتابنا المسمى (بالحديقة النجفية في مفتتح الروضة البهية) من أراد الاطلاع فليراجع اليه ، ولاجل ما في كلامهم من الاشكال والاختلال أعرض صاحب الفصول عما ذكروه ، وأدرج كثيراً مما عدوه من الاعراض الغريبة في الذاتي حيث فسره بما يعرض الشيء لذاته أي بلا واسطة في العروض والغريب بما يعرضه بواسطة في العروض كالسرعة والشدة اللاحقتين للجسم بواسطة الحركة والبياض ، وعليه فجل أحوال الرواة بل كلها يكون من عوارضهم الذاتية فان عروضها لهم من قبيل عروض الحركة والبياض للجسم لا من قبيل عروض السرعة والشدة .

وأما وجه الحاجة اليه فهو امور منها ان من أدلة أحكامنا بل عمدتها أخبار

الاحاد التي ثبت في محله حجيتها ، ومن الظاهر انها ليست حجة بجميع أفرادها كماهوالمحكي عن الحشوية كيف وفيها ما استفاض بأن فيها اخباراً مجعولة منكرة.

منها ماروى عن الصادق (ع) ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه .

ومنها ان المغيرة بن سعيد دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ماخالف قول ربنا وسنة نبينا ، وفي بعضها ان ماخالف القرآن اني ماقلته وفي آخر الامر بضربه على الجدار الى غير ذلك و(ح) فيجب تمييز المعتبر منها عن غيره وهو لا يكون في الغالب الا بمعرفة الرواة .

ومنها ان آية النبأ قد دلت على ان قبول الخبر مشروط بأحد الامرين : العدالة والتثبت عن حال الراوي ، وقد دلت جملة من الاخبار ايضاً على اعتبار الوثاقة فيمن يؤخذ بقوله ، وبناء العلماء بل العقلاء ايضاً على ذلك ، فان أحداً منهم لا يأخذ كالحشوية بكل خبر ، سيما في امر دينه ، وعدم العبرة بخبر الفاسق عند خلوه عن قرينة صدق توجب الوثوق والاطمينان مما نقل الاجماع عليه حتى من الاخباريين ايضاً نظراً الى انهم يدعون عدم الخلو عن ذلك فيعلم موافقتهم مع الخلو عنها ، ولا ريب ان معرفة عدالة الراوي أو الوثوق بقوله انما يحصل غالباً من هذا الفن .

ومنها ان الاخبار كثيراً مايتعارض بعضها مع بعض والمشهور المنصور الذي دلت عليه الاخبار العلاجية ايضاً ان الاخذ بالارجح منها واجب وان من الرجحان ما كان باعتبار السند من الاعدلية والاوثقية والافقهية والاورعية ، ومعرفتها بهذا العلم غالباً .

ومنها اصالة حرمة العمل بخبر الواحد الا بعد مراجعة الى سنده ومعرفة حاله وحصول الوثوق به فان الادلة الاربعة قائمة على حرمة العمل بالظن ولم يخرج منها بالادلة الخاصة أو بدليل الانسداد الا خبر الواحد الذي روعي فيه ما ذكر وغيره باق تحت الاصل .

ومنها ماترى من سيرة الرواة والمحدثين من تعرضهم للرواة حيث انهم

يذكرون الحديث مع سنده ويراعون عدم سقوطشيء منه ولواسقطوه اشاروا اليه في مقام آخر كما ترى في الفقيه والتهذيبين حيث انهما لما اسقطا من اول السند ذكرا في آخر الكتب المذكورة طريقهما الى كل رجل رجل ممن رويا عنه وكذا نرى سيرة العلماء قديماً وحديثاً من الاعتناء بهذا الفن ، وتصنيفهم فيه ورجوعهم الى كتبه وتعرضهم لاحوال الرواة في كتبهم الفقهية غالبا وبيان حال ما يتمسكون به من الخبر انه صحيح او موثق او غير ذلك ، ومعارضة بعضهم لبعض في التوفيق والتصحيح وغيرهما ، واعتراض بعضهم على بعض بارسال الرواية وضعفها ، وان في سندها فلاناً وفلاناً الى غير ذلك .

وهذا كله شاهد صدق على ان ذلك أمرمهممحتاج اليه .

هذا بناءاً على ما هوالصواب من حجية اخبارالاحاد في الجملة واما من انقاد لكل خبر كما عن الاخبارية والشيخية والحشوية فلاحاجة عنده الى معرفة الرجال لان كل خبر عنده معتبر نعم ربما يحتاج اليه عند تعارض الاخبار ان كان مذهبه بالترجيح بالاعدلية والافقهية مثلا لا التخيير او الطرح او الترجيح بغير ما ذكر وكذا من انكر حجية الاخبار الاحاد بدعوي قطعية الاحكام بالكتاب والاجماع والاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن العلمية كما عن السيد المرتضي وأخبرا به فانه ايضا لاحاجة عنده الى علم الرجال ولكن الكلام مع الفرقتين في اصل المبني ومحله الاصول .

وهنا جماعة اخرى انكروا الحاجة الى علم الرجال ايضا مطلقا ، اما بدعوي ان كتب الاخبار المتداولة بين اصحابنا اوخصوص الكتب الاربعة قطعية الصدور عن المعصوم عليه السلام كما عن اكثر الاخباريين او بدعوى ان خصوص الكتب الاربعة قطعية الاعتبار وان لم يكن قطعية الصدور كما عن جمع آخر منهم وعن بعض الاولين بعد التنزل أو بدعوى كفاية تصحيح الغير مطلقا وقد حصل ذلك من اكثر العلماء في كتبهم .

وعن جماعة اخرى التفصيل بين صورة التعارض وغيرها بنفي الحاجة الى

الرجال في الثاني دون الاول وقد ينقل في المقام قول آخر مستفاد من عمل بعض وهو التفصيل بين وجود شهرة معتبرة على وفق بعض الاخباروعدمه بالحاجة الى الرجال في الثاني دون الاول، وتفصيل الكلام في هذا المرام وان كان مذكوراً في الكتب الاصولية الا ان محله لما كان هذا الفن كان الانسب الاشارة الى بعض ما لهذه الاقوال وعليها هنا ايضا فنقول اما المدعون لقطعية الصدور فلهم وجوه احدها ان احاديثنا محفوفة بقرائن قطعية .

منها اعتضاد بعضها ببعض .

ومنها كون الراوي ثقة غير راض بالافتراء ولا متسامح في الدين بان يأخذ بأي رواية .

ومنها كون الراوي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها وجود الرواية في احد الكتب الاربعة وذلك ان من المعلوم ان داب القدماء في مدة يزيد على ثلاثمائة سنة كان ضبط الاحاديث وتدوينها وكانت هممهم على تأليف مايعمل به الطائفة المحقة وعرضه على الائمة عليهم السلام وكتب الاربعة المنقولة من تلك الاصول المعتمدة بشهادة أربابها ، والمعلوم من وثاقتهم وجلالتهم مع تمكنهم من تمييز المعتبر من غيره غاية التمكن وتمكنهم من العلم والتبين انهم لم يقصروا في ذلك ولو فرض اخذهم من غير الكتب المعتبرة كيف يدلسون بل يشهدون بصحة جميع مانقلوه وكونه حجة بينهم وبين ربهم .

والجواب : اجمالا مع ان دعوى قطعية الصدور ممنوعة جداً مخالفة للعيان منافية للوجدان ان القراين التي ذكرها لاتفيد ذلك ولو سلم حصول القطع في بعض المواضع لم يكن حاجة الى الرجال في خصوص ذلك الموضع وهو لا ينفي الحاجة في غيره .

وتفصيلا ان التعاضد الموجب للقطع لو وجد فهو نادر جداً او عدم الحاجة ح لاينفي الحاجة مطلقا كما سمعت والعلم بكون الراوي ثقة الخ لو حصل فهو انما يحصل غالباً

من هذا العلم مع ان ماذكرمن الاوصاف لاينافي الاشتباه والسهو ولا يوجد غالبا في جميع رجال السند وكون الراوي من اهل الاجماع ايضا يعلم بهذا العلم .

مع ان هذا الكلام منقول بخبر الواحد ولا علم به والظاهر من الاجماع فيه هو مجرد الاتفاق لا ما يكشف عن قول المعصوم عليه السلام حتى يعلم صحة مورده والاشخاص المنقول فيهم ذلك قليلون، مع انه لا يكاد يوجد خبر كان جميع رجاله منهم ، مع ان الاختلاف واقع في جملة من اشخاصهم، وكذا في المراد من الصحة مع ان تصحيحهم لايستلزم علمهم بالصدور ولوسلم فعلمهم بذلك حصول العلم لنا .

وأما ماذكره من وجود الرواية في احد الكتب الاربعة الخ ففيه ان ماذكره ارباب لايدل على قطعهم بصدور تلك الاخبار بل ولا على توثيق الراوي ايضا وانما يدل على صحتها عندهم واعتبارها . وعن صريح الشيخ ان الرواية كانت محفوفة بامارات الوثوق جاز التعويل عليها وان لم يبلغ درجة القطع . ويظهر من الصدوق انه في تصحيح الروايات وتضعيفها يعتمد على قول شيخه ابن الوليد حتى قال كلما صححه شيخي فهو عندي صحيح. وقال بعد أن نقل عنه استضعافه لرواية محمد بن موسى الهمداني كلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك ومن كان هذا شأنه في تصحيح الاخبار كيف يكون قاطعا بالصدور مع ظهور ان تصحيح شيخه ايضاً انما هو باجتهاد منه، فدعوى تمكنهم من العلم ممنوع جداً وكذا دعوى تمكنهم من تمييز المعتبر عن غيره ان اراد التميز القطعي مع ان القطع بالاعتبار لا يستلزم القطع بالصدور وكيف يحصل القطع به مع ان جملة من الاصول المنقول منها هذه الكتب قد نقل انها مختلفة في انفسها وبسبب اختلاف رواتها ، وعن النجاشي في محمد بن عذافر له كتاب تختلف الرواة عنه مع ان اصحاب الاصول ليسوا معصومين واحتمال السهو والغفلة وغلط النسخة ودس المعاندين فيها قائم وفي جملة من الاخبار ان الامام عليه السلام كان يردع الراوي بقوله ليس كما تذهب أوليس كما ظننت ، وفي بعضها بعد ذكر أبي الخطاب ولعنه

بقوله لعن الله أبا الخطاب قد دس أخبارنا انه لم يكن يحفظ شيئاً حدثته الخ ، والعرض على الائمة عليهم السلام انما هو في قليل من تلك الاصول مع انه منقول بخبر الواحد .

وبالجملة التميز الممكن في حقهم انما هو بالظن والترجيح فى الجل ان لم نقل فى الكل مع ان القطع لهم لو فرض لايوجب القطع لنا هذا .

ثم ان المحكي عن بعض الاخباريين شبهات اخر ناظرة الى عدم العبرة بعلم الرجال فانه لا فايدة فيه بل مضر وان لم يكن فيها تعرض لقطعية الاخبار .

منها انه علم منكر يجب التحرز عنه لان فيه التجسس عن معايب الناس .

ومنها ان بعض أهل هذا العلم الذي يكون مرجعاً في الجرح والتعديل يكون فاسد العقيدة ، فان ابن عقدة كان زيديا جارودياً مات عليه بنص النجاشي والشيخ وعلي بن حسن بن علي بن فضال كان فطحياً بتصريحهما ايضا .

ومنها وقوع الخلاف فى معنى العدالة والفسق ، وكذا فى قبول الشهادة على أحدهما من غير ذكر السبب فلا يعلم من اطلاقهم موافقتهم لنا حتى نعتمد على قولهم .

ومنها ان أكثر الاسامي مشتركة ، وأسباب التميز لا تفيد الا اقل مراتب الظن الذي قد دل العقل والنقل على المنع منه .

ومنها ان كثيراً من الجرح والتعديل مبنى على اجتهادهم ولا يجوز للمجتهد البناء على اجتهاد غيره وما ليس من ذلك فهو شهادة كتبية ومما أجمع أصحابنا عليه انه لا عبرة بالكتاب وأيضا اكثرها من شهادة الفرع التي لا عبرة بها اصلا مع ان المعتبر فى الشاهد التعدد .

ولا يخفى مافي هذه الشبهات وأمثالها .

ففي الاولى : ان دليل المنع عن التجسس غير منصرف الى أمثال المقام ، بل سيرة العلماء الاخيار جارية فيها على خلافه وقد ورد الجرح فى كثير من الاخبار بالنسبة الي كثير من الرواة وثبت جواز جرح الشهود فى المرافعات وجواز الغيبة

في المواضع المستثنيات .

وفي الثانية : ان الرجوع الى من ذكر ، لانه من أهل الخبرة وافادة قوله المظنة اللتي ستعرف أنها كافية ، وفي الثالثة أنه لا اشكال في صورة علم الناظر بموافقة رأي المعدل والجارح له أوكان المعدل أو المجروح عنده عادلا أو مجروحاً عند الناظر ايضا ، وفي غير ماذكر يحصل الظن من قوله غالبا نظراً الى ان الكتاب الذي وضعه لانتفاع الناس به لايكتفى فيه في الجرح والتعديل بما يوافق مجرد مذهبه الذي ينتفع به بعض دون بعض، مع انه بالنسبة الى من لايعرف مذهبه نوع تدليس واضلال حيث انه يريد المعنى الخفى الذي عنده ، والناظر يفهم منه ماهو خلافه، بل ظاهره ارادة معنى ينفع الكل والجل الا اذا بين ان جرحه وتعديله مبنى على مذهبه فيهما ، ولذا ترى العلماء لايتاملون في الجرح والتعديل من هذه الجهة مع تعرضهم لسايرجهات التأمل غالباً، ثم لوفرض عدم حصول الظن من جرح أوتعديل في مقام لم يكن معتبراً .

وفي الرابعة ان عدم حصول الظن القوي من أسباب التميز ممنوع وأما حجية هذا الظن فشايع ذايع .

وفي الخامسة بوجوهها ما اشرنا من ان الرجوع الى الجارح والمعدل ليس لاجل انه يشهد بذلك حتى يستشكل بما ذكره ، بل لاجل حصول الظن من قوله وكفاية الظن في المقام هذا .

ومما نقلناه لقطعية صدور الاخبار استدلالا وابطالا يظهر استدلال القائل بقطعية الاعتبار وجوابه ، فان ما استدل به لقطعية الصدور هي التي يجعل كلها أو بعضها ابتداء أوبعد التنزل دليلا على كون الاخبار قطعية العمل والاعتبار وجوابه:

أولا منع كون كل الاخبار قطعي الاعتبار اذ كثيراً مايكون مقصود الشخص جمع ما انتشر من الروايات وان لم يكن كلها معتبرة عنده .

وقد قالوا في أحمد بن محمد بن خالد البرقي انه ثقة في نفسه ولكنه أكثر الرواية عن الضعفاء وأعتمد المراسيل، وان أحمد بن محمد بن عيسى ابعده عن قم.

وقال الصدوق في اول كتابه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد ردوده ، بل قصدت ايراد ما افتى به واحكم بصحته الخ ، فانه ظاهر بل صريح في ان المصنفين ليس قصدهم الاقتصار على الاخبار المعتبرة ، غاية الامر ان المحمدين الثلاثة واضرابهم اتعبوا انفسهم في تدوين الاخبار المعتبرة ، وبذلوا وسعهم في تمييز ما هو الحجة عندهم او غيرها ، وقطعوا بأن ما جمعوه هو الحجة ، لانه غاية وسعهم ، وليس تكليفهم ازيد من ذلك ، فصار ما دونوه من الاخبار عندهم قطعي الاعتبار ، ولكنه لا يقتضي قطعنا ايضا باعتبارها ، وتركنا بذل الوسع فيها ، بل كل احد مكلف بأن يبذل جهده كما بذل الاخر ، لا ان يكتفي باجتهاد غيره والا لاكتفى كل مجتهد باجتهاد غيره ، لان جميع ما افتى به الغير مما يحكم بأنها حكم الله ، وانه حجة بينه وبين الله ، وكل من يعمل بدليل ظني لا بد ان يقطع باعتباره عنده ولو بدليل الانسداد او نحوه .

وبالجملة فكون الاخبار قطعي الاعتبار عند جامعيها لا يغنينا عن الفحص فيها والبحث عن رجالها .

واما القائل بكفاية تصحيح الغير فله أن تصحيح بعض العلماء للحديث،مثل تعديل اهل الرجال ، فكما يكتفي بالثاني في التعديل الصريح فليكتف بالاول في التعديل المستفاد من التصحيح ، او يقال ان الرجوع الى قول اهل الرجال انما هو لان يعرف بواسطتهم الحديث المعتبر عن غيره ، فاذا اخبر عالم بصحة الحديث واعتباره فلا حاجة الى النظر في رجاله ، والتقرير الاول ناظر الى اصطلاح المتأخرين في الصحة ، والثاني الى اصطلاح القدماء .

والجواب منع كون التصحيح مثل التعديل فان التصحيح مبني على الاجتهاد واجتهاد احد لا يكفي للاخر وان حصل الظن ايضا ، لانه ظن بدوي لا دليل على اعتباره بل يجب عليه الفحص والاجتهاد ايضا حتى يستقر ظنه ويحصل له الاطمينان.

واما الرجوع الى التعديل فهو ان كان من جهة افادة الظن فظاهر ان الظن

الحاصل من قول المعدل وان كان تعديله على اجتهاده اقوى من الظن الحاصل من التصحيح ، وفي التصحيح لا بد من اعمال الظن في مقامين :

أحدهما تعيين الراوي ، وثانيهما تعديله ، وفي التعديل يكون اعمال الظن في مقامين ، احدهما تعيين الراوي ، وثانيهما تعديله ، وفي التعديل يكون اعمال الظن من جهةواحدة فيكون ابعد عنالخطاء ، هذا مع انا لانكتفي فيه ايضاً بمجرد قول المعدل بل نوجب الفحص عن معارضه مع التمكن منه وان كان من جهة كونه شهادةفالفرق بينه وبينالتصحيح حينئذ ظاهر، وقبول الشهادة لايستلزم قبولالتصحيح المبني على الاجتهاد ، فان قيل التصحيح باصطلاح المتأخرين تعديل الرواة ، وان كان التعديل من باب الشهادة رجع التصحيح ايضا على الشهادة بعدالتهم ، قلنا : انه شهادة على مجهول العين وهو غير مسموعة ، ولو فرض كون رواة ذلك الخبر معلومين بأشخاصهم عنده، أو امكنه العلم بهم الرجوع الى كتب الحديث ، حيث ان السند مضبوط فيها فنقول: كثيراً ما يكون في السند من هومشترك بينجماعة مختلفين ، فيحتاج في تميزه الى مراجعة هذا الفن ، ولم ينتف الاحتياج الى هذا العلم مطلقاً ، على أن كون التعديلالصريح من باب الشهادة لا يستلزم كونالتعديل المستفاد من التصحيح أيضاً كذلك ، فلا مانع بل ولا بعد في أن يكون مراد القائل هذا الخبر صحيح ان رواته عدول في ظني وبحسب اجتهادي وان كان مراده بقوله زيد عدل مثلا اني شاهد بعدالته وقاطع بها .

وانكان من جهة كون روايته فكذلك فان الفرق بين التعديل حينئذ وبين التصحيح ظاهر أيضاً ، فان التصحيح اخبار عن اجتهاده ، وقد مر ان اجتهاد أحد لا يكون حجة لمجتهد آخر ، وأما التعديل فهو في الرواية التي تكون حجة ، وهي ما كان خبراً عن أمرمحسوس بنفسه أو بآثاره لا ما كان خبراً عما فهمه باجتهاده .

وأما القائل بالتفصيل بين صورتيالتعارض وعدمه فله على الاحتياج فيالاولى ما مر للمشهور وعلى عدمه في الثانية ببعض شبهات النافين ، وهذا القول تقله في

الفصول عن بعض متأخري الاخبارية حيث قال: وزعم بعض متأخريهم ان أخبار الكتب الاربعة مأخوذة من كتب معتمدة ، كما يقتضيه شهادة مصنفيها بذلك فلا حاجة الى ملاحظة رجال السند في غير مواضع التعارض، نعم يحتاج فيها الى العلم المذكور للاخذ بقول الاوثق والاعدل كما في أخبار العلاج انتهى ، وجوابه ما مر في جواب الشبهات.

وأما التفصيل بين وجود الشهرة على وفق بعض الاخبار وعدمه فوجهه ان الشهرة من أقوى المرجحات التي دل النص على الترجيح بها ، معللا بأن المجمع عليه لا ريب فيه ، وشهد به الاعتبار أيضاً حيث ان فتوى الواحد بشيء يفيد الظن غالباً ولو ضعيفاً ، واذا انضم اليها فتوى الاخر بذلك تقوى الظن ، وهكذا يتقوى الظن ويتراكم بتوافق الاراء الى أن يبلغ أعلى المراتب بل وربما ينتهي الى العلم .

وبالجملة اذا وافق الخبر شهرة قوية لم يحتج الى ملاحظة سنده ، نظراً الى افادتها الظن القوي بصدقه وصحته وان فرض ضعف رواته بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانه لا بد حينئذ من مراجعة الرجال ليعرف الحال .

وأقول : ان قلنا بكون الشهرة جابرة لضعف الخبر وموجبة لتقديمه على ما يخالفه ولو كان صحيحاً كما هو الاظهر ، نظراً الى أن الخبر كلما كان أكثر عدداً وأصح سنداً ازداد وهناً باعراض المشهور عنه ، وذهابهم الى ما يخالفه ، لان اعراضهم عنه مع اطلاعهم عليه وعدالتهم وجلالتهم ، وكونهم الوسايط بيننا في ايصال تلك الاخبار يكشف عن اطلاعهم على مفسدة فيها حتى صارت عندهم مطروحة أو مأولة واجتماعهم على الخبر الضعيف مع اطلاعهم بضعف سنده يكشف عن انهم علموا صدقه واعتباره ولو بالقرائن التي كانوا متمكنين منها بقرب عهدهم اتجه ما ذكروه من عدم الحاجة الى الرجال حينئذ ، ولكن بشرط أن يعلم ان مستند المشهور هو ذلك الخبر ، اذ لو كان مستندهم شيئاً آخر كان هو الحجة دون هذا ، حيث لا ظن بصدورها وان كان مضمونه مظنون المطابقة للواقع لموافقته للمشهور .

وأما ان قلنا : بأن مجرد الشهرة لا يكفي بالترجيح ، بل لا بد من ملاحظة

المرجحات الاخر التي منها عدالة الراوي وأفقهيته ، فلو وجد شيء منها في الخبر المقابل للمشهور وجب حينئذ الاخذ بما يكون الظن معه أقوى ، وهو قد يكون في جانب الشهرة ، وقد يكون في الجانب الاخر لزم ملاحظة السند حينئذ على كل حال ليعلم ان قوة الظن في الترجيح به أو بغيره ، ولكن على ما ذكرناه لا يكون الظن الا في جانب الشهرة مطلقاً ، فلاحاجة الى ملاحظة السند حينئذأصلا الا ان عدم الاحتياج في الفرض لاينافي اطلاق القول بالاحتياج ولا يقتضي نفيه ، كماان عدم الاحتياج في بعض الموارد الاخر كمالوكانت الرواية قطعية أوالمسئلة اجماعية كذلك أيضاً ، هذاولنكتف في بيان الحاجة الى هذا الفن بهذا المقدار من التفصيل وان كان فيه اجمال وتقليل اذ فيما زاد عليه مخافة التطويل والله الهادي الى سواء السبيل .

الفصل الثانى

في وجه اعتبار قول أهل الرجـال

يعنى فى ان الرجوع الى قول أهل الرجال هل هومن باب الظن وعند افادة خبرهم ذلك وانلم يكن المخبرعدلا ولامتعدداً أو من باب الرواية فيعتبر فيه العدالة دون التعدد أو من باب الشهادة فيعتبر فيه التعدد أيضاً أقوال :

المختار الاول ، وذلك لمـا بيناه فى محله من ان الحجة من اخبار الاحاد هي ماكان مظنون الصدور موثوقاً به ولا يعتبر فيها ازيد من ذلك،ولاريب ان الظن بعدالة الراوي بل بتحرزه عن الكذب يوجب الوثوق بخبره كمـا لا ريب ان هذا الظن يحصل كثيراً من قول واحد من أهل الرجالوان لم يكن عادلا وحصول العلم من قولهم وان تعدد ولو كانوا عـدولا ثقات فى غاية الندرة ، مع ان العلم بعدالة الراوي لا يوجب العلم بصدق خبره لمكان السهو والاشتباه وغير ذلك ممايمنع من حصول القطع ، فلا ثمرة في العلم بحاله ، بل يكفى الظن بوثاقته الحاصل من قولهم مع أن التميز بين المشتركات لا يتيسرغالباً الا باعمال الظنون والامارات، وكذا من ذهب الى ان التزكية من باب الشهادة واعتبر التعدد فيها كصاحب المنتقى قد عول فى تميز المشتركات على امارات ضعيفة كما نقل عنه ، وبالجملة كفاية الظن بالصدور فى أصل الخبر يقتضى كفاية الظن بوثاقة الراوي فى روايته من أي وجه حصل ولا وجه لاعتبار العدالة والتعدد فى مزكى الراوي كما لاوجه لاعتبار حصول العلم من قوله لعدم دليل على ذلك . وأما ما احتج به معتبر التعدد كصاحب المعالم

نقلا له عـن المحقق أيضاً من أن التزكية شهادة ومن شأنها اعتبار العدد فيها ومن أن مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم فيها والبينة تقوم مقامه شرعاً فتغنى عنه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل فأجيب عن أوله أولا بمنع كون التعديل من باب الشهادة بل الظاهر انه من اجتهادهم أو من باب الرواية .

وثانياً : بمنع كلية الكبرى والسند ثبوت ربع ميراث المستهل وربع الوصية وثبوت هلال رمضان برجل واحد عند بعض علمائنا .

وأقول : تحقيق الجواب عن ذلك وتوضيحه يستدعى الفرق بين الشهادة والرواية وبيان ان الاصل فى المقام ماذا ؟

فنقول : ان كلماتهم فى بيان الاولين غيرمنقحة وعن الشهيد فى قواعده ان الشهادة والرواية تشتركان فى الجزم وتنفردان فى ان المخبر عنه ان كان أمراً عاماً لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله عليه السلام : لا شفعة فيما لا يقسم فانه شامل لجميع الخلق الى يوم القيمة، وان كان لمعين فهو الشهادة كقوله عند الحاكم أشهد بكذا لفلان وقد يقع ليس بينهما فى صور الى آخر ما ذكره .

ولا يخفى مافيه من وجوه النظر .

وقد اورد على فرقه هذا وبقية ما ذكره فى هذا المقام فى جملة من كتب الاصول كالقوانين والفصول بمايؤدي ذكره هنا الى التطويل وفى القوانين ان الشهادة فى اللغة اخبار عن اليقين وعلى ما عرفه الفقهاء اخبار جازم بحق لازم للغير من غير الحاكم فحكم الله ورسوله وخلفائه والحاكم ليس بشهادة ، ولا يخفى ان هذا ايضاً لايساعده باطلاقه عرف المتشرعة ولذا قد يعتبر فى الشهادة كون الاخبار فيها لترتيب حكم شرعي ويقال ان الاخبار بان هذا ماء أوتراب وان هذه صلوة أوزكوة وان هذا الشخص يأكل كذا ويشرب كذا وان هذا الشيء طاهر أو نجس الى غير ذلك مما هو اخبار عن جزئي حقيقي بموضوع من الموضوعات العرفية أوالشرعية أو بحكم من الاحكام العرفية أو الشرعية أو اخبار عن جزئي أضافي كذلك كالاخبار

بأن الصدف حيوان وان حج هذه الطائفة حج تمتع ، وانهم يشربون الخمر وان المعجون الفلاني نجس،لان من أجزائه الخمر مثلا انكان في مقام ترتيب أمر شرعي يكون شهادة والا فهو من النباء بالمعنى الاخص المقابل للفتوى والشهادة .

وأقول هذا هو الاظهر ومآله الى العرف ، وبه صرح شيخنا في الجواهر في غير موضع ، منها ما في كتاب القضاء من ان المدار في تميز أفراد الشهادة والرواية المقابلة لها العرف فما كان من الاول أعتبر فيه التعدد لما دل على اعتبار ذلك فيها من قوله تعالى:(واشهدوا ذوي عدل منكم) بناء على استفادة ذلك منه وغيره وما كان من الثاني اكتفى فيه بالواحد .

وأما ما اختاره الفصول من ان الشهادة والرواية بعد اشتراكهما في انهما من نوع الخبر والنباء يفترقان في ان الشهادة يتوقف قبولها على تعدد المخبر وما في حكمه،بخلاف الرواية فهذا مبني على مجرد الاصطلاح فلايترتب عليه ثمرة ولايتطرق اليه المشاحة ، فكون الخبر رواية أو شهادة متفرع على ثبوت الاكتفاء بالواحد فيه وعدمه ، لا ان الاكتفاء بالواحد وعدمه متفرع على كونه رواية أو شهادة كما يظهر من غير واحد في هذا المقام ، اذ لا نص على أن كل رواية يكتفى فيها بالواحد ، وكل شهادة يعتبر فيها التعدد ، وحينئذ فالمتبع في موارد الحكم هو الدليل ، فما دل الدليل على قبول قول الواحد فيه يلحق بالاول ، وما دل على اعتبار التعدد فيه يلحق بالثاني ، فموضع النظر فيه غير خفي بعد ما بيّناه .

اذا عرفت ما ذكرناه فنقول : مقتضى الاصل جواز الاخذ بقول الغير ، وان لم يكن عدلا مالم يكن فيه امارة مفسدة كما في ساير الافعال،وأما وجوب الاخذ بقوله وكونه حجة فالاصل عدمه فاذا ثبت في الجملة ولم يعلم انه مقيد بعدالة عدالة مخبر أم لا فالاصل تقيده أي عدم حجيته الا في صورة العدالة ، وكذا اذ شك في أنه هل يعتبر التعدد ام لا فالاصل اعتباره وحينئذ فمقتضى الاصل عدم حجية أقوال أهل الرجال الا في صورة التعدد والعدالة الا ان ما بيناه من اعتبار الظن وكفايته مطلقاً في المقام

أسقط اعتبار التعدد والعدالة جميعاً ، كما في آية النبـأ بناء على شمولها للمقام أسقط الاول فقط ، وبما بيناه اندفع ما ذكر من الدليل الاول في اعتبار التعـدد واتضح جوابه .

ونقول زيادة للايضاح: ان أرادبالشهادة التي جعل التزكية من أفرادها مايعتبر فيها التعدد فهو أول الكلام ، مع انه لايبقى حينئذ فرق بين الصغرى والكبرى ، بل تتحدان وان أراد بها أنها أخبارعن شيء خاص بطريق الجزم أومايسمى شهادةعرفاً.

ففيه أولا ان تزكية أهل الرجال في الغالب مبتنية على امارات ظنية وأكثرها بل قيل جميعها مأخوذة من ابن فضال وابن عقدة وهما على خـلاف المذهب ، نعم اخبارهم عن حال المعاصرين ومن يقرب منهم لايبعد أن يكون بطريق الجزم وكذا من اتفقت الالسنة على عدالته مثلا بحيث يوجب القطع .

وبالجملة اخبارهم عن حال الرواة ليس في الغالب الا بطريق الظن،وليس من الشهادة المعتبرة فيها الجزم .

وثانياً ان صدق الشهادة على ما هو بطريق الكتب دون اللفظ ممنوع أيضاً كما سبق هذا مع ما في كلية الكبرى أيضاً ما عرفت ، مع ان ما ثبت فيه التعدد يسمى شهادة على مختار صاحب الفصول لا ان ما سمي شهادة يعتبر فيه التعدد .

وأما الدليل الثاني ففيه أولامنع اشتراط العدالة في قبول الخبر أيضاً بل الشرط فيه هو الظن بالصدور كما بين في محله . وثانياً ان الظن بالعدالة أو اخبارالعدل بها قائم مقام العلم أيضاً بدليل الانسداد ولاية النبأ .

وأما منع اعتبار العلم بالعدالة لان جميع ما جعل طريقاً لمعرفتها لايفيد الا الظن كما في القوانين فغير جيد بعد تسليم اشتراط العدالة كما لا يخفى .

وأما ما استدل به من جواز الاكتفاء بالعدل الواحد في التزكية من آية النبأ حيث تدل بمفهومها على قبول خبر العادل مطلقاً وهو صادق على تزكيته ومن أن التعديل شرط في قبول الرواية وقول الواحد مقبول فيها فيجب قبوله فيه ، والا لزم

زيادة الشرط على مشروطه .

ففي أوله ان دلالة الاية على عدم اعتبار التعدد مسلم ولا يضر نا بل ينفعنا ، وانما يضر القائل بالتعدد كصاحب المعالم رحمه الله فيحتاج الى تكلف الجواب عنه .

وأما دلالتها على اعتبار العدالة فممنوعة بل انما يدل على اعتبار أحد الامرين من العدالة والتبين ونحن لا نقبل خبر الفاسق بدون التبين أيضاً الا انا نكتفى بالتبين الظنى ونحتاج لذلك الى دليل الانسداد ان خص التبين فى الاية بالتبين القطعي والا فهى أيضاً لنا لا علينا .

وفى ثانيه ما مر من عدم كون العدالة شرطاً فى قبول الرواية ، بل الشرط هو الوثوق والظن بالصدور وبقية الاستدلال لا تضر بمختارنا مع انها مخدوشة اذ لا دليل على عدم جواز زيادة الشرط على المشروط ، بل أمثال الزيادة اللازمة فى المقام فى الشرع كثيرة فان اخبار العادل عن فتوى المفتى وعن قيامه بالعمل المستأجر عليه ان كان أجيراً وعن تفريقه الصدقات ان كان وكيلا فى ذلك يقبل مع وحدته مع أنه لا يحكم بعدالته بتعديل واحد . وكذا أخباره عن هلال شهر رمضان عند من يكتفى بالعدل الواحد فيه الى غير ذلك من الموارد، هذا وقد تحقق مما أوضحناه ماهو الصواب في مسائل اخر متعلقة بالمقام .

أحديها انه لافرق فى المعدل والجارح بين ان يكون امامياً أو غير امامى فان غير الامامى أيضاً يقبل قوله اذا افاد الظن سواء كان فى التعديل أو الجرح .

وأما ماعن شيخنا البهائي رحمه الله من قبول قوله فى الاول دون الثانى ضعيف الا أن يمنع حصول الظن من جزمه وهو على اطلاقه محل منع ظاهر. وأما ما عن العلامة من انه لم يقبل رواية ابان بن عثمان لقوله تعالى: ان جائكم فاسق ولا فسق أعظم من عدم الايمان مشيراً بذلك الى ما رواه الكشي عن علي بن حسن بن فضال من ان أبانا كان ناووسياً فيشكل عليه بأن كون الرجل غير امامي ان كان جرحاً فالجارح أيضاً مجروح فكيف يعتمد على جرحه والا فلاوجه لكون أبان مجروحاً الا أن يكون مبنياً على الاعتماد على مطلق الظن فى الرجال خاصة ، أو يكون مستنده فى جرح

ابان شيئاً آخر غير ما عن ابن فضال .

وثانيتها انه لا يعتبر في قبول التعديل والجرح ذكر سببهما بل يقبلان مطلقاً وان لم يذكر المعدل والجارح سبب تعديله وجرحه وقيل: لا يقبلان عند تجردهما عن ذكر السبب لوقوع الاختلاف في أسبابهما فربما يستند في ذلك الى ما لا يصلح للسببية عندنا فلابد من ذكر السبب حتى يعلم الموافقة وعدمها، وفيه بعد ما عرفت من اناطة الامر بالظن انه لا شك في حصوله من قول كل من المعدل والجارح وان لم يذكر السبب وذلك لان المعروف بين أصحابنا كما صرح به أنهم لا يكتفون في العدالة بأقل من حسن الظاهر ومن اكتفى منهم بمجرد ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق ظاهره كما مرت الاشارة اليه انه لا يكتفي في تعديله ولاسيما في الكتاب الذي ألفه لانتفاع الناس ولان يكون مما يتداوله ويعتني به العلماء مع اختلاف آرائهم بهذا المقدار ولا يعدل كل من هو مهمل أو مجهول عند غيره بمجرد اسلامه هذا مع ان التعديل غالباً بلفظ ثقة ، ولا وثوق بمجرد الاسلام ، بل ولا بمجرد حسن الظاهر ايضاً ، فاذن الظاهر من المعدل انه لا يريد عند الاطلاق الا الملكة أو حسن الظاهر : وكل منهما كاف لمن يجعل الثاني نفس العدالة او طريقاً كاشفاً عنها اذ الظن بطريق العدالة الحاصل من التعديل يوجب الظن بنفس العدالة ولو فرض عدم حصول الظن في مقام ، كما لو لم يجعل حسن الظاهر طريقاً واحتمل قوياً ان المعدل أراد هذا او ما دونه لم يكن التعديل حينئذ معتبراً بالنسبة اليه ولا ضير فيه مع ندرته هذا هو الكلام في التعديل .

وأما الجرح فمن الظاهر انه أيضاً كثيراً ما يوجب الظن وان احتملنا ، بل وان علمنا مخالفة الجارح لنا في أسباب الجرح كما انه مع العلم بالموافقة ربما لا يحصل الظن من جرحه كما اذا علمنا انه يتسارع الى الجرح بمجرد أن يرى الشخص مرتكباً لما هو كبيرة مثلا عند الجارح من غير التفات الى أن المرتكب لها ربما يكون معذوراً اما لعدم اعتقاده كونها كبيرة أو لصدورها عنه لشبهة أو تقية أو نحو ذلك بخلاف ما لو كان الجارح محتاطاً متجنباً عن القدح مهما يجد سبيلا الى محمل صحيح مطلعاً بأحوال الراوي اطلاعاً تاماً فان جرح مثل هذا الشخص

يفيد الظن غالباً ولو مع العلم بمخالفته لنا في أسباب الجرح .

وهنا أقوال اخر : أحدها ان الجرح يقبل بدون ذكر السبب والتعديل لا يقبل لان مطلق الجرح يبطل الوثوق برواية المجروح ومطلق التعديل لا يوجب الوثوق لتسارع الناس الى الحمل على الصحة مع انه كثيراً مايقع اللبس في العدالة لكثرة التصنع فيها .

ثانيها : عكس ذلك لوقوع الاختلاف في أسباب الجرح دون التعديل.

ثالثها : ما عن العلامة من أن كليهما يقبلان من دون ذكر السبب ان كان المزكي والجارح عارفين بالاسباب والا فلا .

رابعها : ما اختاره في المعالم حاكياً له عن والده الشهيد الثاني أيضاً وهو الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة والجرح ، ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفاً على ذكر السبب وما في الكل يظهر مما بيناه فلاحاجة الى التطويل .

وثالثتها : ان الجرح والتعديل اذا تعارضا فقيل يقدم الاول مطلقاً ، لان فيه جمعاً بينهما اذ غاية قول المعدل انه اطلع على الملكة أو حسن الظاهر ولم يعلم فسقاً والجارح يدعي العلم بالفسق ومن الظاهر ان قول من يدعي العلم مقدم على قول من يعترف بعدمه ولا يلزم من تقديمه تكذيب أحدمنهما فان حصول الملكة التي هي غاية دعوى المعدل لا يستلزم العصمة ولا ينافي صدور المعصية احياناً مع ان دعوى العلم بالملكة قد يوهن ببعد الاطلاع على السرايرفيكون قول الجارح أبعد عن الخطأ وقيل يقدم الثاني مطلقاً ، وربما يعلل بكثرة التسارع الى الجرح فيكون موهوناً وقيل يقدم الجرح ان أمكن الجمع به بينهما والا كمالو قال الجارح رأيته في وقت كذا يشرب الخمر وقال المعدل رأيته في ذلك الوقت نائماً أومصلياً أو غير ذلك مما يكذب الجارح فلا بد من الرجوع الى المرجحات كالاكثرية والاعدلية . وأقول : اطلاق القول الاول يظهر ضعفه من هذا التفصيل وتعليل قول الثاني أيضاً عليل ، وأما هذا التفصيل فهو حسن أن أريد به بيان مظان المظنة ،

وأما حصول المظنة التي قدعرفت انه المناط فى معرفة أحوال الرواة فهوربما يكون في جانب المعدل باعتبار كونه أعرف أو اثبت أو أضبط وحينئذ فيقدم تعديله على جرح من ليس كذلك وان امكن الجمع بينهما بتقديم الجرح كما مر، بل وان تعدد الجارح أيضاً ، ولذا ترى ان كثيراً ما يقدمون تعديل النجاشي على جرح الشيخ وتعديلهما على جرح ابن الغضايري وابن داوود حيث يكون الظن في جانب التعديل أقوى .

وأيضاً ربما يجرح الراوي بما لا تعويل لنا على نظر الجارح فيه وذلك كما فى جابر الجعفي فان المحكي عن المفيد وان كان توثيقه الا ان المحكي عن جماعة تضعيفه ورميه بالغلو، والظاهر ان منشأه كما قال فى الفصول هو تصديه لنقل الاخبار التي لم يساعد عليها أفهام الاكثرين لا سيما أوائل المتقدمين على ما يظهر بالتتبع فى أحوالهم فانهم كانوا كثيراً ما يرمون الرجل بالغلو ويتهمونه بأدنى مقالة كانت تصدر عنه فى حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام حتى غلى يعضهم فى ذلك فعد منه نفي السهو والنسيان عنهم عليهم السلام ، مع انه قد كاد أن يكون من ضروريات المذهب قال : وربما كان الجارح ممن عداهم معولا فى جرحه على مجرد اشتهاره بينهم انتهى .

وبالجملة بعد كون المناط فى المقام هو الظن بعد بذل الجهد لا بد من ملاحظة جميع ما يتيسر من الجهات الموجبة للظن والاخذ بما هو الاقوى منها ، سواء كان فى جانب الجرح أو التعديل والله الهادي الى سواء السبيل .

الفصل الثالث

في كيفية وضع كتب الرجال وترتيبها

اعلم ان وضع كتب الرجال كوضع كتب اللغة وترتيبها كترتيبها غالباً يذكر فيها الاسامي على ترتيب أول حروفها فيقدم ما أوله الهمزة كآدم وأيوب على ما أوله الباء كبائس وبيان وهو يقدم على ما أوله التاء كتقى وتميم، وهكذا، وما اشتركت منها في الحرف الاول روعي الترتيب فيه بالنسبة الى الحرف الثالث وهكذا فيقدم آدم على أبان وهو على أحمد وهكذا وما اشتركت في الثاني أيضاً فبالنسبة الى الثالث وهكذا فيقدم أبان على ابراهيم وأبو جعفر وأبو جميله يقدمان على أبي حامد وكذا يقدم أحمد على ادريس .

ويقدم أيضاً ما تجرد عن زيادة حركة على ما اشتمل عليها كعمرو بالفتح، فالسكون على عمر بالضم فالفتح ، وكذا يقدم ما تجرد عن زيادة حرف في آخره على ما اشتمل عليها كحارث على حارثة وعبيد على عبيدة .

وأما ان كان الحرف الزايد في غير الاخر فلايقدم الناقص على الزايد وان كان الناقص أصلا بالنسبة اليه ، وتقديم الاصل ذكرا ليوافق تقدمه ذاتاً أولى ، بل يراعي الترتيب في الحروف فيقدم زياد على زيد وعامر على عمرو .

وأما تقديم المكبر على المصغر كالحسن على الحسين وعمرو على عمير ففيه مع مطابقة الاصل رعاية الترتيب أيضاً اذ الياء مؤخر عن كل حرف ، فكل مصغر مؤخر في ترتيب الحروف عن مكبره الا اذا كان بعد حرف التصغير ياء أيضاً كما في جدي بالضم مصغر جـدي وفي حيّ مصغر حي ، فان تقديم المكبر في أمثال ذلك

لووجد فانما هولرعاية الاصل فقط ولكن هذا اذاكانت الياء التي بعد حرف التصغير آخر الكلمة كما مثلنا .

وأما اذا لم يكن كذلك كشريف وحيان مثلا اذا صغّرا ففي تقديم مكبرهما اجتماع الامرين أيضاً كما فى الحسن والحسين فان الحرف الرابع فى مكبرهما الفاء والالف ، وهما مقدمتان على الحرف الرابع في مصغرهما وهو اليـاء ، ثم اذا أشترك اسمان أوأكثر فى جميع الحروف كما هو الغالب بل تحقق اسم لم يكن مشتركا نادر جداً روعي ماسمعت من الترتيب في أسماء آبائهم فيقدم آدم بن اسحق على آدم بن الباقر وهو على آدم بن عبد الله وهو على آدم بن المتوكل، ويقدم يونس بن بهمن على يونس بن خالد وهو على يونس بن ظبيان .

واذا اشتركت أسماء الاباء أيضاً روعي ذلك في أسماء أجـدادهم ثم فى آباء الاجداد ، وهكذا فيقدم أحمد بن الحسن بن اسحق على أحمد بن الحسن بن سعيد وهو على أحمد بن الحسن بن علي .

واذا كان الاشتراك فى الجميع أو لم يذكر الاجداد مثلا روعي ذلك بين ما يذكر لاحدهما من كنية أو لقب ، وبينما يذكر فى مقابله لاخر كنية كان أو لقباً أو اسماً فيقدم أحمد بن محمد أبو عبد الله الاملي الطبري على أحمـد بن محمد أبو الغريب وعلى أحمد بن محمد الاردبيلي وعلى أحمد بن محمد بن أحمد، ويقدم عبد الله بن محمد البلوي على عبد الله بن محمد الجعفي وعلى عبد الله بن محمد بن حصين، وأما المشتركان اللذان قدم أحدهما بحسب اللقب على الاخر بحسب الكنية فماظفرت عليه فيماعندي من كتب هذا الفن،نعم لوأسقط الكنية من أحمد بن محمد الذي ذكرناه هنا أولا واكتفى بلقبه فيقال:أحمد بن محمد الاملي كان مثالا لذلك لتقدم الامل على أبي الغريب اذ ثاني الاول أول الحروف وثاني الثاني ثانيهما كآدم وابراهيم ولا يذهب عليك انه لا فرق فيما ذكرناه من ملاحظة الترتيب فى الكني والالقاب

بعضها مع بعض بين أن يكون الكنية أو اللقب للشخص نفسه أو لابيه أوجده فان الكنية واللقلب في الاحمد الاول لـه والكنية وهو أبـو الغريب في الاحمد الثاني لابيه لكونه مكتوباً في كتب الرجال بالياء مضافاً الى التصريح بالكنية بعـد ذلك هكذا أحمد بن محمد أبي الغريب الصيني يكنى أبا الحسن، وفي بعض كتب الرجال بزيادة ابن قبل الكنية، هكذا أحمد بن محمد بن أبي الغريب، وعليه أيضاً يقدم الاحمد الاول عليه اذ لاعبرة بلفظ الابن وانما المقابلة بين ما أضيف اليه وهوالذي يعد هنا كلمة ثالثة، وبين الكلمة الثالثه المذكورة في ترجمة الاول وهي أبو عبد الله وهي مقدمة على أبي الغريب كما عرفت لتقدم المهملة على المعجمة، ويحتمل ان يكون لتقدم أبو بالواو على أبي بالياء، مع قطع النظر عما أضيفا اليه.

وبالجملة بعد الاشتراك في الاسم الاول يلاحظ الترتيب بين الكلمة الثانية ومقابلتها وهي الثانية من الاسم الاخر ثم الثالثة مع الثالثة وهكذا سواء كان المتقابلان اسمين كما مر أولا، أو كنيتين، او لقبين، او مختلفين مـع اسقاط الابن من البين، بل الاب ايضاً ومجموع المشار اليها تسعة، لان ما ذكر في ترجمة احد الاسمين من الكلمة الثانية او الثالثة مثلا اما اسم او كنية او لقب وعلى كل من الثلاثة فما يقابل تلك الكلمة من الاسم الاخر ايضاً احد الثلاثة فمضروب الثلاثةفي الثلاثة تسعة وقدمر مثال الاسم مع الاسم اولا وأمثلة تقدم كل من الكنية واللقب على كل من الثلاثة قـد سبق ايضاً عند قولنا فيقدم احمـد بن محمد بن ابو عبد الله الاملي الخ، بقيت صورتان اخريان هما ما قدم فيه الاسم على الكنية وما قدم على اللقب ومثال الاولى احمد بن محمد بن ابراهيم واحمد بن محمد بن ابو بشر واحمد بن محمد بن ابو نصر حيث قدم الاول على الاخيرين، ومثال الثانية تقديم الاول على احمد بن محمد الاردبيلي هذا هو حال الكنى والالقاب المذكورة في ترجمة شخص بالنسبة الى ما ذكر في ترجمة غيره.

واما الترتيب بين انفسها اذا اجتمعت في ترجمة شخص واحد فغير ملحوظ عندهم فقدتقدم الكنية على اللقب فيقال: احمد بن الحسين بن عبدالملك ابوجعفر

الازدي. وقد تؤخرعنه فيقال احمد بن الحسين بن سعيد بن عثمان القرشي ابوعبد الله وقد تتوسط بين لقبين او اكثر فيقال احمد بن الحسن الاسفراني أبو العباس المفسر الضرير .

ثم اعلم ان ما ذكرناه من الترتيب بين الاسماء واسماء الاباء وهكذا انما هو بالنسبة الى كثير من الكتب بل اكثرها وفى بعضها لم يراع الترتيب المذكور ، بل فى الايضاح لم يراع الترتيب الا فى الحرف الاول فقدم ما أوله الالف على ما أوله الباء وما أوله الباء على ما أوله التاء وهكذا من غيررعاية للحرف الثانى فضلا عن غيره فتراه قدم فيه أيوب على ادريس ، ثم ذكر امية ثم اسباط ثم ادريس ايضاً ثم ابراهيم ، وكذا من غير ترتيب الى آخر الكتاب ، وهكذا فى الخلاصة وروضات الجنات .

واعلم ايضاً ان كثيراً من الكتب يجعل فيه بعد الفراغ من الاسماء أبواب اخر يذكر فى أولها الكنى المصدرة بالاب ، ثم المصدرة بالابن على الترتيب المتقدم

وفى ثانيها الالقاب التي ربما يعبرعن الاشخاص بهامجردة عن التصريح بالاسم

وفى ثالثها النساء التى لهن رواية بأسمائهن او كنا هن المصدرة بالام او الاخت على مامر من الترتيب ايضاً وربما يفرد كل من المصدرة بالام والاخت او الاخير فقط بباب عليحدة .

واما المصدرة بالاخ فربما لهاباب عليحدة أيضاً بعد باب ما صدر بالابن كما في المنتهى وربما يذكرونها فى باب الالقاب كما في النقد . ووجه الترتيب بين الابواب على الوجه المذكور ظاهر بأدنى تأمل .

وبالجملة فالانظار مختلفة والناظر فى كتب الرجال ينبغي له ان يتأمل أولا في وضع الكتاب الذي يريد المراجعة اليه ويعرف أبوابه وفصوله وترتيبه ثم يطلب الراوي الذي يريد ان يعرف حاله في باب الاسماء ان كان مذكوراً في السند باسم وان

كان مذكوراً بكنية او لقب فليراجع الى باب الكنى أو الالقاب ليعرف حاله منه، أو يعرف اسمه منه فيرجع الى باب الاسماء لمعرفة حاله .

وهذه فايدة وضع باب مستقل للكنى والالقاب مع ان كثيراً منها يذكر مع الاسماء ، فان الراوي كثيراً ما لا يذكر باسمه بل بكنيته أو بلقبه ، كابن ابي عمير ، وابن بكير . وأبي بصير ، والبزنطي ، والسكوني ، والنوفلي ، وحينئذ يصعب للناظر ان يجده في باب الاسماء حيث لا يعرف الاسم ، بل كثيراً ما يحتاج الى تفحص الاسماء كلا أو جلا حتى يجد فيها اسماً له تلك الكنية أو ذلك اللقب بخلاف ما لو جعل للكنى وكذا الالقاب باباً عليحدة فانه يسهل الامر (ح) جداً سيما اذا ذكر فيهما جميع الكنى والالقاب المحصلة ان تذكره في السند مجرداً عن الاسم .

وربما يذكر بعض الالقاب في باب الاسماء في عدادها كالعمركي وكردين والكلبي وغيرهم كما قد يفعل ذلك ببعض النساء أيضاً ولم أعرف له وجه حسن مع لزوم التكرار فيما ذكروه منها في بابه أيضاً .

قال في منتهى المقال في باب الالقاب اعلم ان الميرزا وكذا الاستادالعلامة دام علاه أدرجا كثيراً من الالقاب في الاسماء وكذا بعض النساء وذكر بعض ذلك في آخر الكتاب وأنا أذكر كلا في موضعه اللايق به انتهى .

وأقول : هو رحمه الله أيضاً وان ذكر كلا في موضعه اللايق به الا انه تبع الميرزا في بعضها حيث كرر جملة من الالقاب كالتي ذكرناها فذكرها مرة في الاسماء واخرى في الالقاب ، نعم لم يتبعه في ذكر أسماء النساء التي وقفت عليهن فانه (ره) ذكر حبابة الوالبية وحبيبي أخت ميسر وسعيدة ومنه أختا محمد بن أبي عمير في باب النساء فقط وأما الميرزا (ره) فقد ذكر كلهن عند ذكر أسماء الرجال وذكر الاولى والاخيرتين في باب النساء أيضاً ولم يذكر الثانية والثالثة في بابهن كما لم يذكر كلثوم بنت سليم في بابهن، بل ذكرها في باب الرجال فقط وصاحب النقد ذكر هذه الاخيرة في البابين معاً وصاحب المنتهى لم يذكرها أصلا وفي الكل

ما ترى وكل أعلم بما صنع .

وبالجملة فالانظار مختلفة وأسباب الغفلة والاشتباه متكاثرة وصرف العمر في وجوه الكلام والتعمق فى خصوصيات ما صدر ولو من الاعلام انها هل هي ناشية عن شبهة وغفلة أو مبنية على نكتة وعلة مما ليس بمهم .

بل ربما يكون مرجوحاً حيث يوجب الحرمان عما هو اهم وانما المهم بعد معـرفة وضع الكتاب وترتيبه بذل الوسع فى معرفة حال الراوي وطلبه من مظانه التي اقويها عند ترجمته باسمه ثم عند ذكر كنيته ولقبه وقد يذكر بعض احوال الشخص في ترجمة غيره كابيه وابنه واخيه فليراجع تلك المواضع ايضاً ولا يقتصر على موضع واحد بل ولا على كتاب واحد اذ كثيراً مايفهم من غيره ما لا يفهم منه.

وربما يقع مـن يقتصر على كتاب واحـد وان كان معتبراً مبسوطاً فى الشبهة والغلط .

الا ترىان صاحب منتهى المقال مع انه بذل الوسع في ضبطالرجال وجمع الاقوال تـرك ذكر المجاهيل معللا بعدم تعقل فايدة فى ذكرهم كما صرح به فى اوله وغفل عن انه يوجب نقصاً فى الكتاب وزللا فى الراجعين اليه المقتصرين عليه فان الراجع اليه كثيراً ما يظن انالراوي هو الذي ذكر فيه ان كان من ذكر بذلك الاسم فيه واحداً او واحـد منهم ان كان متعدداً ، مـع انه ربما يكون من المجهولين الساقطين .

الفصل الرابع

في الاشارة الى احوال جمع من علماء هـذا الفن الذين تداول ذكرهم بين الاصحاب ويرجع الى أقوالهم فى جرح الرواة وتعديلها وسايراحوالها فان الرجوع فى معرفة احـوال الرواة الى من لا يعرف حال نفسه لا يفيد ثمرة يعتد بها فينبغي اولا ان يعرف حال المعرفين من المعدلين والجارحين وامثالهم من حيث خبرتهم بأحوال الرجال وبعدهم عن الخطاء فى الاقوال وضبطهم وفطانتهم وتثبتهم وغيرذلك مما يوجب الوثوق بهم أو خلاف ذلك مما يرفع الوثوق أو يضعفه ، ثم يرجـع الى أقوالهم فنقول : ان الذين يرجع الى أقوالهم لما كان يعبر عن جماعة منهـم في الغالب بالكنى أو النسب دون الاسم كان الانسب أن نذكرهم في العنوان على ما اشتهروا به مراعياً للترتيب بينهم على ما هو المعروف فى الـكتب المتأخرة من هذا الفن ، ولنقتصر منهم وكذا من غيرهم ممن سنشير اليهم ولو من غير ترتيب على جماعة يكون ذكرهم فى كتب الرجال أكثر لا كل من كتب في هذا الفن شيئاً أو قال فيه قولا ، ومن أراد ذلك فليرجع الى مظانه وها هي تلك الجماعة :

فمنهم الشيخ ابو على صاحب كتاب منتهي المقال الذي لم يكتب بعده كتاب مبسوط مثله في علم الرجال وهو كتاب جيد جامع شاهد على فضل مؤلفه وسعة باعه وكثرة اطلاعه على هذا الفن ولكنه (ره) اسقط المجاهيل بزعم انه لا حاجة اليهم مع انه ليس كذلك .

ومنهم الغضايري وهواحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضايري كما عن صريح جماعة من المحققين وظاهر آخرين وما عن الشهيد الثاني من الحكم بأنه والده

الحسين لعلهوهم عن بعض المبالغة في رده والجزم بأنه هو احمد ثم انه عن المجمع شيخ الشيخ والنجاشي وعالم عارف جليل كبير في الطائفة وفي التعليقة هو من المشايخ الاجلة وكما الثقات الذين لا يحتاجون الى التنصيص بالوثاقة ويذكر المشايخ قوله في الرجال ويأتون به في مقابلة اقوال اعاظم علماء الرجال ويعبرون عنه بالشيخ ويذكرونه مترحماً عليه وهو المراد بابن الغضايري على الاطلاق .

ومنهم النجاشي وهو احمد بن علي بن احمد بن العباس المشتهر كما عن صريح جمع منهم صاحب التعليقة في الالقاب بأحمد بن العباس من باب نسبة الشخص الى جده لا أن يكون النجاشي هو الجد ، كما نسبه في النقد الى توهم بعض الفضلاء .

وبالجملة حاله أشهر من أن يذكر ، له كتاب الرجال المتداول الا أن المسمى بالنجاشي ، وفي الخلاصة كان أحمد يكنى أبا العباس ثقة معتمد عليه عندي له كتاب الرجال نقلنا عنه في كتابنا هذا وفي غيره أشياء كثيرة ، وتوفي أبو العباس احمد (ره) بمطير آباد في جمادي الاولى سنة خمسين وأربعمائة وكان مولده في صفر سنة اثنين وسبعين وثلاثمائة انتهى .

وفي رسالة السيد السند الماهر السيد محمد باقر الرشتي انه الثقة الضابط كما يأتي في شهاب بن عبد ربه وممن يرجع الى أقوالهم في هذا الفن جماعة من علمائنا المعروفين المشتهرين الذين لهم تصانيف معروفة في الفقه والاصول وغيرها ولنكتف عن ذكر مدايحهم وبيان جلالتهم حيث انها غنية عن البيان ومذكورة فيما كتب في هذا الشأن بذكر كتبهم في هذا الفن .

فمنهم الشيخ الطوسي والعلامة والشهيد الثاني والمجلسيان والسيد الداماد والشيخ يوسف البحراني صاحب الحدايق والاقا البهبهاني وقد ذكر للاول في هذا الفن كتب ثلاثة الفهرست وكتاب الرجال واختيار الرجال المعروف في هذه الازمنة برجال الكشي ورمزه في الكتب (كش) كما ان رمز الاول (ست) ورمز الثاني (جخ) وللثاني أيضاً ثلاثة كتب: الخلاصة وايضاح الاشتباه وكشف المقال وللثالث حواشيه

على الخلاصة، وللمجلسي الاول حواشيه على نقد الرجال وشرحه على مشيخة الفقيه ولابنه المجلسي الثاني الوجيزة وللسيد الداماد الرواشح السماوية وحواش على الاختيار وللشيخ الحر كتاب امل الامل ولصاحب الحدايق اللؤلؤة وللاقا الحواشي التي علقها على منهج المقال

ومنهم ابن عقدة وهو أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة أمره في الثقة والجلالة وعظم الحفظ اشهر من أن يذكر وعلى ما في ست وجش كان زيدياً جارودياً وعلى ذلك مات ، وانما ذكرناه في جملة أصحابنا لكثرة رواياته عنهم وخلطته بهم وتصنيفه لهم وله كتب كثيرة ومن جملة كتبه كتاب أسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل وأخرج فيه لكل رجل الحديث الذي رواه ومات بالكوفة سنة ثلاث وثلثين وثلاثمائة .

ومنهم ابن طاوس : وهو أحمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن محمد بن طاوس العلوي الحسيني المشتهر بابن الطاووس وهو سيدنا الطاهر الامام المعظم فقيه أهل البيت جمال الدين أبو الفضائل مات سنة ثلاث وسبعين وستمائة كذا عن ابن داود ، ثم قال بعد ذكر جملة من أحواله وكتبه وله غير ذلك تمام اثنين وثلاثين مجلداً من أحسن التصانيف وكان في أعلى رتبة الوثاقة والزهادة وحقق الرجال والرواية تحقيقاً لا مزيد عليه وفي منتهى المقال ان اسم كتابه في الرجال حل الاشكال في معرفة الرجال ، وفي منتهى المقال أيضاً من جملة كتبه حل الاشكال في معرفة الرجال ، وهو الذي حرره المحقق الشيخ حسن صاحب المعالم ، ولد الشهيد الثاني وسماه التحرير الطاوسي وقد يطلق ابن طاوس على ولده عبد الكريم بن أحمد بن موسى الذي قال فيه ابن داود انه لا تحصى فضائله ، وان له كتباً منها كتاب الشمل المنظوم في مصنفي العلوم كما سيأتي .

ومنهم ابن داود وهو الحسن بن على بن داود المشتهر الان بابن داود من أصحابنا المجتهدين شيخ جليل من تلامذة المحقق وابن طاوس وهو على ما يستفاد من اجازة الشهيد الثانى صاحب التصانيف الكثيرة وقد عد له أزيد من ثلاثين كتاباً من جملتها كتابه المعروف في الرجال حسن الترتيب الا ان فيه اغلاطاً كثيرة على

زعم صاحب نقد الرجال ، وان شئت زيادة البصيرة في حاله كغيره ممن سنذكره فعليك بكتاب منتهى المقال .

ومنهم ابن فضال وهو الحسن بن علي بن فضال وفي (ست) و(صه) كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في رواياته كثير العلم واسع الاخبار جيد التصانيف غير معاند، وكان قريب الامر الى أصحابنا الامامية القائلين بالائمة الاثنى عشر وعن التعليقة كثيراً ما يعتمدون على قوله في الرجال ويستندون اليه في معرفة حالهم من الجرح والتعديل ، بل غير خفى انه اعرف بهم من غيره بل من جميع علماء الرجال انتهى. وعن (كش) انه كان فطحياً كوفياً فرجع، وفي (د) عن جش له كتاب الرجال ثم انه قد يطلق ابن فضال على أخوبه أحمد ومحمد وعلى أبيه الحسن ، ومن بين الثلاثة في الاخير اشهر كما في نقد الرجال .

ومنهم العلامة وهو الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر الحلي المشتهر بأقل اوصافه العلامة على الاطلاق له كتب ثلاثة ايضاح الاشتباه وكشف المقال والخلاصة

ومنهم الشهيد الثاني : وهو زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي المشتهر بالشهيد الثاني وهو لوضوح حاله ووفور فضله وكماله ومزيد زهده واجلاله غير محتاج الى التفصيل ومن جملة كتبه في الرجال حواشيه على الخلاصة .

ومنهم المحقق البحراني وهو الشيخ سليمان بن عبدالله الماهوزي المعروف بالمحقق البحراني وهو المحقق الفقيه والمدقق النبيه نادر العصر والزمان وقد ذكر في المنتهى له فضائل جليلة وعد من كتبه كتاب المعراج في شرح فهرست الشيخ الا انه لم يتم وانما خرج منه باب الهمزة وباب الباء والتاء المثناة ، ورسالة البلغة على حذو رسالة الوجيزة .

ومنهم عبد الله بن جبلة بن حيان بن ابحر الكناني عن النجاشي انه كان واقفياً وكان فقيهاً ثقة مشهوراً له كتب منها كتاب الرجال ومنهم عبد الكريم بن أحمد بن موسى العلوي الحسيني أبوه المشتهر بابن طاوس كمامر وقد يطلق على

ابنه أيضاً لا تحصى فضائله وله كتب كما في(د)له كتب منها كتاب الشمل المنظوم في مصنف العلوم .

ومنهم الشيخ عبد النبي الجزايري صاحب كتاب حاوي الاقوال في معرفة الرجال وفي منتهى المقال قسم كتابه هذا الى أربعة أقسام الثقات والموثقين والحسان والضعاف ولم يذكر المجاهيل وهو كتاب جليل يشتمل على فوايد جمة الا انه أدرج كثيراً من الحسان في قسم الضعاف كذا في المنتهى .

ومنهم العقيقي وهو علي بن أحمد العلوي، وفي منتهى المقال انه من أجلة العلماء الامامية وأعاظم فقهاء الاثنى عشرية صاحب كتب ومصنفات ، وقد اكثر العلامة في الخلاصة من النقل عن كتابه الرجال وعد قوله في جملة أقوال العلماء الابدال ، وكثيراً ما يدرج الرجال في المقبولين بمجرد مدحه وقبوله انتهى ، وعن ست أنه عد من كتبه كتاب الرجال، وأما ما قيل انه مخلط وان في أحاديثه مناكير فليس مما يقدح فيه كما بينه في المنتهى أيضاً .

ومنهم ابن فضال وهو علي بن الحسن بن علي بن فضال وقد يطلق على أخويه أحمد ومحمد وعلى أبيه الحسن ومن بين الثلاثة في الاخير أشهر كما في النقد وهو كما عن (ست) فطحي المذهب كوفي ثقة كثير العلم واسع الاخبار جيد التصانيف غير معاند ، وكان قريب الامر الى أصحابنا الامامية القائلين بالاثنى عشر وعن (تع) كثيراً ما يعتمدون على قوله في الرجال ويستندون اليه في معرفة حالهم من الجرح والتعديل بل غير خفي انه اعرف بهم من غيره بل من جميع علماء الرجال انتهى وأما أبوه الحسن الذي سمعت ان لفظة ابن فضال بعد ابنه على اشهر فيه بين الثلاثة فيأتي بيان حاله انشاء الله تعالى .

ومنهم علي بن عبيد الله بن بابويه بينه وبين بابويه ثمانية وعن امل الامل كان فاضلا عالماً ثقة صدوقا محدثا حافظاً راوية علامة له كتاب الفهرست ، ذكر فيه المشايخ المعاصرين للشيخ الطوسي والمتأخرين الى زمانه .

ومنهم المولى عناية الله وكتابه مجمع الرجال من اقوى الشواهد على عروجه

أقصى مدارج الفضل والكمال وزيادة غوره وتعمقه في علم الرجال، وله حواش على نقد الرجال أيضاً .

ومنهم الشيخ الجليل فضل بن شاذان بن الخليل النيسابوري ، كان أبوه من أصحاب يونس وروى عن أبي جعفر الثاني وقيل عن الرضا عليه السلام ، وكان ثقة جليلا فقيهاً متكلماً لهعظم الشأن في هذه الطائفة قيل: صنف مائة وثمانين كتاباً وترحم عليه أبو محمد عليه السلام مرتين وروى ثلاثاً ولاءاً ونقل(كش) عن الائمة عليهم السلام مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد أجبنا عنه في كتابنا الكبيروهذا الشيخ أجل من أن يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا رضي الله عنه كذا عن الخلاصة .

ومنهم الشيخ محمد الذي ينقل عنه فيالتعليقة والمنتهى رامزين عنها بميم دال ويظهر من نقلهما عنه قوة تبحره وشدة خبرته في هذا الفن ، وانه ممن يعتمد عليه وهذا هو ابن الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين يعني انه ابن صاحب المعالم وسبط الشهيد الثاني وله شرح على الاستبصار وكثير مما نقله في التعق والمنتهى عن (م) (د) موجود في هذا الشرح بعين عبارته، وفي اللؤلؤة انه كان فاضلا محققاً مدققاً ورعاً فقيهاً متبحراً ، وقد ذكر له مصنفات أخر أيضاً ، منها : حاشيته على شرح اللمعة ، ومنها حاشيته على أصول معالم الدين .

ومنهم محمد بن اسحاق بن أبى يعقوب النـديم ، يكنى أبا الفرج ، وفي التعليقة مضى في بندار بن محمد وغيره من التراجم معروفيته ونباهة شأنه ، وانه صاحب فهرست .

ومنهم : الشيخ محمد بن اسماعيل أبو على صاحب كتاب منتهى المقالالذي لم يكتب بعده كتاب مبسوط في هذا الفن مثله ، وهو كتاب جيد جامع شاهد على فضل مؤلفهووسعة باعه وكثرة اطلاعه خصوصاً علىهذا الفن ولكنه أسقطالمجاهيل بزعم انه لا حاجة اليهم مع انه ليس كذلك .

ومنهم : المولى محمد أمينالكاظمي صاحبالمشتركاتالمشهورة كما ستسمع

بعض أحواله ان شاء الله تغالى .

ومنهم شيخنا ومولانا مروج مذهب الرسول المختار (ص) صاحب كتاب بحار الانوار محمد المدعو بباقر الشهير بالمجلسي الثاني قدس الله روحه القدوسي وله في الرجال وجيزة

ومنهم سيدنا ومولانا رئيس حكماء الاسلام وتاج العلماء الاعلام محمد المدعو بباقر المشهور بالمير الداماد وله في الرجال الرواشح السماوية وحواش على الاختيار.

ومنهم من هو للاسلام سناد وللايمان عماد ، العالم الرباني والوحيد الصمداني محمد ، المدعو بباقر ، الشهير بالاغا البهبهاني ، وله في الرجال التعليقة المشهورة علقها على منهج المقال .

ومنهم اكمل الرؤساء الاكابر والاصاغر الذي لم يسمح الزمان بمثله في الاوائل والاواخر السيد محمد باقر الرشتي صاحب مطالع الانوار الذي لم يوجد مثله في الاعصار النّفه في الفقه وله أعلى الله مقامه رسائل عديدة في هذا الفن مستقلة مطالبها مهمة سديدة

ومنهم اوج فلك الرفعة والاجلال وقطب دائرة الفضل والكمال محمد المدعو بالتقي المجلسي المعبر عنه بأول المجلسيين وهو جد صاحب التعليقة ، له الحواشي على نقد الرجال ، والشرح على مشيخة الفقيه اعلى الله مقامهما .

ومنهم شيخ الاسلام وملاذ الانام محمد بن الحسن الطوسي الشهير بالشيخ ، له في الرجال : الفهرست ، وكتاب الرجال ، وكتاب اختيار الرجال المعروف في هذه الازمنة برجال الكشي .

ومنهم محمد بن الحسن الحر العاملي صاحب الوسائل له في الرجال كتاب أمل الامل ، كان من علماء الاخباريين .

ومنهم محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي عن جش انه كان اديباً ، حسن المعرفة بالاخبار وعلوم العرب ، وله كتب عنه احمد بن ابي عبد الله ابنه ، وفي (صه) انه من اصحاب الرضا عليه السلام ثقة ، وقد يطلق البرقي على ابنه ايضاً في بيان عدة الكليني ، وفي منتهى المقال رمز في أول كتابه عنه بلفظ (قي) .

ومنهم محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني الشهير بابن شهر آشوب

من معاصري ابن ادريس وهو الشيخ الطائفة لا يطعن في فضله بل بجله وعظمه في منهج المقال وصرح بوثاقته في الرواشح وله كتاب معالم العلماء في الرجال .

ومنهم محمد بن علي بن ابراهيم الاسترآبادي المعروف بميرزا محمدصاحب كتاب الرجال الكبير والوسيط والصغير وأولها المسمى بمنهج المقال معروف جداً والاوسط موجود عندي والاخير وهو الصغير مما لم اعثر عليه ، وقد صرح صاحب اللؤلؤة بعدم وقوفه عليه وقال صاحب اللؤلؤة انه كان عالماً فاضلا محققاً مدققاً عابداً ورعاً عارفاً بالحديث والرجال .

ومنهم محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي المشهور في الخلاصة انه بصير بالاخبار والرجال حسن الاعتقاد ، وكان ثقة عيناً يروى عن الضعفاء وصحب العياشي وأخذ عنه وتخرج عليه له كتاب الرجال كثير العلم ، الا ان فيه اغلاطاً كثيرة كذا في الخلاصة ، وهو معاصر الكليني كما صرح به بعض وفى المنتهى ذكر جملة من مشايخنا ان كتابه الرجال المذكور كان جامعاً لرواة العامة والخاصة خالطاً بعضهم ببعض فعمد اليه الشيخ فلخصه وأسقط عنه الزوايد وسماه باختيار الرجال والموجود فى هذه الازمان وزمان العلامة وما قاربه اختيار الشيخ لا الكشي الاصل انتهى .

ومنهم محمد بن محمد بن النعمان المفيد من اجل مشايخ الشيعة واستادهم ورئيسهم وكل من تأخر عنه استفاد منه وهو اشهر من ان يوصف وأهل الرجال كثيراً ما ينقلون عن ارشاده .

ومنهم محمد بن مسعود بن عياش السمرقندي المشهور بالعياشي صاحب التفسير المعروف بذلك جليل القدر واسع الاخبار بصير بالرواية مضطلع بها ثقة صدوق من عيون هذه الطائفة وكبيرها وهو الذي رمز له فى مقال بمعد وهو ينقل عن علي بن فضال كثيراً وله كتب كثيرة تزيد على مأتي مصنف كذا فى (ست) و (صه) .

ومنهم : سيد السادات ومنبع السعادات السيد مصطفى التفريشي صاحب نقد الرجال ولعمري انه الناقد البصير والمعيار بلانظير وكتابه شاهد صدق على المدعى

شكر الله مساعيه وبدل بالحسنات مساويه .

ومنهم : نصر بن الصباح ، يكنى أبا القاسم من أهل بلخ ، وعن جش غالي المذهب ، روى عنه العياشي ، له كتب منها : معرفة الناقلين ، وفى التعليقة من تتبع الرجال يظهر عليه ان المشايخ قد أكثر من النقل عنه على وجه الاعتماد ، وقد بلغ الى حد لا مزيد عليه .

وأما من كان من علماء الرجال ومشايخهم ولم يصل الينا كتاب له فى الرجال ، فمنهم : أحمدبن محمد بنعمران بن موسى استاد النجاشي، وفىالتعليقة ان جش ينقل عنه كثيراً معتمداً عليه .

ومنهم علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري ، عليه اعتمد أبو عمروالكشي فى كتاب الرجال ، وهو تلميذ فضل بن شاذان .

ومنهم فضل بندكين عن مختصرالذهبي انه أعلم بالشيوخ وأنسابهموبالرجال

ومنهم : محمد بن أحمد بن نعيم الشاذاني أكثر مشايخ الرجال من الرواية عنه على سبيل الاعتماد حتى على ما وجد بخطه .

ومنهم الشيخ العميد والفقيه السديد محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد فعن (جش) (صه) انه ثقة ثقة عين مسكون اليه ، جليل القدر ، عظيم المنزلة ، عارف بالرجال ، موثوق به .

ومنهم محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي المشتهر لغاية ورعه وصدقه بالصدوق وعن (صه) لم ير فى الغيبة مثله فى حفظه وكثرة علمه له نحو من ثلاث مائة مصنف انتهى رحمهم الله تعالى .

الفصل الخامس

في كيفية الرجوع الى كتب الرجال

والتقاط الرواة وأخذ أساتيد الاخبار منها وتعيين المراد ممن كان منهم مشتركا لفظاً أو خطاً والاشارة الى جمع من الرواة الذين ربما يشتبه حالهم عند الاطلاق .

اعلم ان كتبنا الاربعةالمشتهرة بين كتب الاخبار وهي الكافيوالفقيهوالتهذيب والاستبصار ليس منداب مصنفيهاوهم المحمدون الثلاثة الاخيار انيذكروا عندذكر كل حديثجميع الرواة الذين بينهموبين المعصوم عليه السلام الذي روى عنه ذلكالحديث من غير حذف لبعض الرواة أواجمال فيه كقولهم اخبرني جماعة أو عدة بل بعضهم كالشيخ الطوسي رحمه الله ذكر أحاديث كثيرة في كتابي التهذيب والاستبصار عن رجال لميلق زمانهم وانما روى عنهم بوسايط حذفها فى الكتابين ولكنه رحمه الله ذكرفيآخرهما طريقه الى كل رجل رجل منهم فالناظر فىالكتابين اذا رأي مثلا انه قدس سره يقول الحسين بن سعيد عن فلان فلابد له من ان ينظرفى آخرالكتاب ويعرف طريق الشيخ رحمه الله الى الحسين بن سعيد ، وبعد أن عرف الطريق عرف أيضاً الوسايط الذين هم بين الشيخ وبين حسينبن السعيد فقد احاط بجميع الرواة الذينهم الوسايط بين الشيخوبين المعصوم عليه السلام الذيروى عنه ذلكالحديث فيرجع (ح) الى كتب الرجال ويعرف حال كل واحد واحد منهم منها على ما ستعرف انشاء الله تعالى ولما كانت الكتب الاربعة كجملة اخر من كتب أخبارنا متواترة عن مؤلفيها بالنسبة الينا لم يكن بنا حاجة الى معرفة الوسايط بيننا وبين أصحاب

الكتب فهو لمجرد التيمن واتصال السند لا لاجل حاجة منهم الى ذلك .

ثم ان الصدوق رحمه‌الله وان ذكر في أوايل الفقيه تمام السند الا أنه رحمه‌الله أيضاً فعل بعد ذلك مثل ما فعل الشيخ فترك أوائل السند وابتدء بأشخاص لم يلق زمانهم ثم بين فى آخر الكتاب طريقه الى كل واحد واحد منهم .

وأما الكليني طاب ثراه فهو وان ذكر جميع السند ولم يحذف شيئاً بحيث يحتاج الى ذكر طريق له الا انه ربما يضمر فى صدر السند فيقول بعد ان ذكر حديثاً بسنده عنه عن فلان .

وقد يقول وعنه بالواو ومراده رحمه الله بالضمير فى المقامين هو المذكور فى صدر السند السابق ويختلج ببالي انه قد يكون الضمير راجعاً الى غير من ذكر فى أول السند ، بل الى من بعده حسب ما دلت القرينة عليه ولكن لم يحضرني مورده الان ، والظاهر ان قوله وعنه بالواو أو بدونه متعلق بمقدر هو أروى بصيغة المتكلم لا روى بلفظ المجهول ونحوه ليصير الحديث مرسلا وربما يقول وبهذه الاسناد مشيرا به فى بعض الموارد الى شخص واحد فقط وهو أول من ذكر في السنة السابق وفي بعضها الى متعدد ، فراجع الكافي حتى تطلع على ذلك وربما يأتي في السند بلفظ مجمل مفتقر الى البيان فيقول عدة من أصحابنا أو جماعة وقد سلك رحمه‌الله بهذا الاجمال فى مواضع ولم يبين المراد بالعدة والجماعة، نعم بين العدة التي بينه رحمه الله وبين ثلاثة أشخاص من الرواة حيث تكرر منه النقل عن هؤلاء الثلاثة بواسطة العدة فقال طاب ثراه على ماحكى العلامة عنه أعلى الله مقامه فى الخلاصة كلما أقول في كتابي الكافي عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى فالمراد بهم محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الكمنداني وداود بن كوره وأحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم وكلما قلت فى كتابي المشار اليه عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد فهم علي بن ابراهيم بن هاشم وعلي بن محمد بن عبدالله بن اذينة وأحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن الحسن .

وكلما ذكرت في كتابي عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان ومحمد بن أبي عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني انتهى.

وقد روى رحمه الله بواسطة العدة عن غير الثلاثة أيضاً ، كما صرح به السيد حجة الاسلام في الرسالة قال : ومنه في باب النهى عن الاسم من أصوله ، حيث قال عدة من أصحابنا عن جعفر بن محمد عن ابن فضال ، وفي الباب الذي بعده وهو باب الغيبة عدة من أصحابنا عن سعد بن عبد الله في موضعين.

وفي باب انه ليس بشيء من الحق في أيدي الناس الا ما خرج من عند الائمة عليهم السلام عدة من أصحابنا عن الحسين بن الحسن بن يزيد .

وفي باب البطيخ من كتاب الصيد والذبائح والاطعمة على ما في ثلاث نسخ من الكافي عدة من أصحابنا عن علي بن ابراهيم ، وليس في بعض النسخ ذلك، بل روى عن علي بن ابراهيم بلا واسطة كما في مواضع اخر انتهى ملخصاً .

وأقول : في باب فيمن دان الله عز وجل بغير امام من الله هكذا عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، ولكن في بعض النسخ عن أحمد بن محمد عن ابن أبي نصر .

وفي باب مولد الصاحب عليه السلام عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن الحسن قيل وفي باب الطواف أيضاً هكذا عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن أبي عبد الله ، ومثله في باب الهدهد والصرد ، وكذا في باب احرام الحايض ، وفي أواسط روضة الكافي هكذا عدة من أصحابنا عن صالح بن أبي حماد ، وفي باب من اضطر الى الخمر للدواء من كتاب الاشربة ذكر العدة في أواسط السند هكذا : علي بن محمد بن بندار ، عن أحمد بن أبي عبد الله عن عدة من أصحابنا ، ولعل المتتبع يطلع على غير ذلك أيضاً .

ثم ان المنقول عن الكليني انه قد عبر بلفظ جماعة أيضاً في أول السند ، وأكثر من ذلك في كتاب الصلوة عن أحمد بن محمد مطلقاً أو مقيداً بابن عيسى

بل قيل : انه أكثر من أن يحصى ، والظاهر ان هذه الجماعة هم عدة أحد الاحمدين بقرينة روايتهم عنه ، وعدم تعرض الكليني لبيانهم ، مع اكثاره عنهم ، والتعبير بالجماعة دون العدة لعله للتفنن .

وأما ما مر من العدة الراوين من غير الثلاثة فلم يظهر انهم عدة الثلاثة ، ولكنه لا يوجب سقوط الخبر عن الاعتبار لبعد كون العدة كلهم غير ممدوحين ، بل غير موثقين مضافاً الى ظهور اعتماد الكليني عليهم مع ما ذكر في أول كتابه من انه يجمع فيه ما هو الحجة بينه وبين ربه .

هذا وقد نقل عن الشيخ رحمه الله أيضاً انه في باب سؤر ما لا يؤكل لحمه من الاستبصار روى عن الحسين بن عبيد الله عن عدة من أصحابنا عن محمد بن يعقوب والظاهر كما في رسالة السيد اعلى الله مقامه ان هذه العدة هم الوسايط بين الحسين ابن عبيد الله وبين الكليني الذين ذكرهم في فهرسته حيث قال على ما نقل عنه في جملة طرقه الى الكليني رحمه الله أخبرنا الحسين بن عبيد الله قرائة عليه أكثر كتاب الكافي عن جماعة منهم أبو غالب أحمد بن محمد الزراري وأبو القاسم جعفر بن محمد ابن قولويه وأبو عبد الله أحمد بن ابراهيم الصيمري المعروف بابن أبي رافع وأبو محمد هرون بن موسى التلعكبري وأبو الفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني كلهم عن محمد بن يعقوب كذا في الرسالة المزبورة .

ثم بين أعلى الله مقامه حال هؤلاء الجماعة بأن جلالة الاولين ووثاقتهما واضحة ودفع ما يترائى من التنافي في كلام (جش) حيث قال في ترجمة الثاني انه رحمه الله قال ماسمعت من سعد الا أربعة أحاديث وقال في ترجمة سعد قال الحسين بن عبيد الله رحمه الله بالمنتخبات الى ابى القاسم بن قولويه أقرئها عليه فقلت حدثك سعد فقال لابل حدثني أبي وأخي عنه وانا لم اسمع من سعد الا حديثين انتهى بأن مراده بالحصر في اثنين حصر ما سمعه من المنتخبات فلاينافي ما ذكر أولا من الحصر في أربعة ثم قال رحمه الله .

وأما الصيمري بفتح الصاد المهملة واسكان المثناة من تحت وضم الميم على ما في الايضاح فثقة وثقه جماعة .

وأما التلعكبري فجلالته ووثاقته غير خفية .

وأما الشيباني ففي (ست) انه كثير الرواة حسن الحفظ غير انه ضعفه جماعة من أصحابنا لكنه غير مضر فيما بين فيه .

ثم قال رحمه الله وقد يروى الشيخ عن العدة في صدر السند أيضاً ومنه ما في (ست) قال في ترجمة ابراهيم بن ابي محمود له مسائل اخبرنا به عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه والمراد منهم على مايظهر منه في ترجمة الصدوق هو الشيخ المفيد والحسين بن عبيدالله وابو الحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمي وأبو زكريا محمد بن سليمان الحمزاني قال (ره) أيضاً .

وأما ما رواه الشيخ رحمه الله في باب صلوة الكسوف من زيادة التهذيب حيث قال عن محمد بن علي بن محبوب عن عدة من أصحابنا عن محمد بن عبد الحميد فلم يظهر لي الى الان ان هذه العدة من هم .

أقول وعليه فهذا السند يلحق الخبر بالمراسيل ويسقطه عن الاعتبار الا ان يقال باستبعاد عدم اشتمال هذه العدة أيضاً على ثقة أو حسن سيما مع جلالة الراوي فعن (جش) و(صه) ان محمد بن علي بن محبوب الاشعري القمي أبو جعفر شيخ القميين في زمانه ثقة عين فقيه صحيح المذهب .

وأما السند السابق الذي روى فيه الشيخ بواسطة العدة عن محمد بن يعقوب اعني الكليني فقد سمعت ان الظاهر انهم الوسائط بين الكليني رحمه الله وبين الحسين ابن عبيد الله ويكفي وثاقة واحد منهم فكيف بأزيد ومثله ما ذكر بعده وهو عدة الشيخ عن ابن بابويه من العدة .

وبالجملة بعد تحقق وجود لفظ مجمل في السند كالعدة والجماعة وبعض أصحابنا ونحو ذلك لابد من تشخيصه بتعيين من الخبر نفسه كما سمعت في عدة

الكليني عن الاحمدين وعن سهل بن زياد وكمصطلحات الوافي حيث انه يعبر عن جماعة معهودين عنده بالثلاثة أو الاربعة أو غيرهما ويكتفى عن ذكر الاسم بكلمة النسبة كالاشعري والبرقي أو بالوصف كالاصم والبقباق الى غيرذلك مما أجمله لاجل الاختصار ولكنه بن مراده فى مقدمات كتابه وان لم يوجد بيان من المخبر الذي اجمل السند يرجع الى غيره مما يوجب تشخيصه ولو ظناً وبعد التشخيص يستعلم حاله من مظانه من كتب الرجال ويحكم فى الخبر بما يقتضيه من الاعتبار أو عدمه وان لم يتمكن من التشخيص كان الخبر ملحقاً بالمراسيل .

تتميم فى بيان أسامى رجال يحصل فيهم الاشتباه عند الاطلاق.

قال مولينا عناية الله كل رواية يرويها ابن مسكان عن محمد الحلبي فالظاهر انه عبد الله كما يظهر من ترجمته فى (جش) وكلما يرويه محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى فالاول ابن أبي الخطاب والثاني الخزاز كما يفهم من ترجمة غياث ابن ابراهيم عن (ست) .

واذا روى ابان بن عثمان عن أبى بصير فالظاهر انه ليث بن البختري المرادي وصرح به فى طريق سعد بن مالك الخزرجي أبي سعيد الخدري عن (كش) وكذا اذا روى عن ابن أبي يعفور أو بكير بن اعين أو الحسين بن مختار أو حماد الناب أو سليمان بن خالد أو شعيب بن يعقوب العقرقوفي على القلة أو عبد الله بن مسكان كما في الاخبار. أقول في النقد الظاهر ان أبا بصير الذي روى عنه عبد الله ابن مسكان هو ليث المرادي لا يحيى بن القاسم انتهى . وبخط الاستاد العلامة عند صاحب المدارك ان رواية ابن مسكان عن أبى بصير تعين كونه المرادي وصاحب المعالم وابنه ادعيا الاطلاع على روايته عن أبي بصير يحيى بن القاسم انتهى فتأمل

وقال الفاضل عناية الله المذكور عاطفاً الى الكلام المزبور أو الفضل بن البقباق أو فضيل الرسان أو المثنى الحناط أو المفضل بن صالح كما ذكروا في ترجمته أو عبد الكريم بن عمرو كما فى طريق عبد الكريم بن عتبة ومن مشيخة

الفقيه وعمر بن طرخان يعني ان رواية هؤلاء عن أبي بصير تعين كونه المرادي .

ثم قال واذا روى شعيب بن يعقوب العقرقوفي على الكثرة أو شهاب بن عبد ربه أو عبد الله بن وضاح أو علي بن أبي حمزة أو محمد بن عمران أو يعقوب بن شعيب العقرقوفي عن أبي بصير فالظاهر انه يحيى بن القاسم لما يظهر من ترجمته وترجمتهم ثم قال ناقلا عن مولينا عبد الله التستري طيب الله ثراه .

اذا ورد عليك موسى بن القاسم عن علي عنهما ، فالظاهر ان علياً هو علي بن الحسن الطاطري الجرمي والمراد من ضمير عنهما محمد بن أبي حمزة ودرست ، وربما ذكر عوض على الجرمي وصرح بما يفهم منه هذا ما ذكره الشيخ رحمه الله في عدة أخبار في مسئلة كفارات الصيد من (يب) .

أقول وكذا قال في النقد أيضاً في ترجمة علي بن الحسن الطاطري ونقله أيضاً الاستاد العلامة عن جده اعلى الله مقامه .

وقال الفاضل المذكور ناقلا عن استاده المزبور في بعض الاخبار أحمد بن محمد عن العباس بن موسى الوراق وبعضها عنه عن العباس بن معروف فالمطلق مشترك واذا روى محمد بن علي بن محبوب عن العباس، وكذا أحمد بن محمد بن يحيى فهو عباس بن معروف صرح به في بعض الاخبار .

واذا روى فضالة عن أبان فهو أبان بن عثمان صرح به الشيخ في زيادات الجزء الاول من (يب) .

واذا روى عن ابن سنان فهو عبد الله وهو مصرح به في بعض الاحاديث .

واذا روى عن الحسين فهو حسين بن عثمان، صرح به في بعض الاخبار انتهى ما نقله الفاضل المزبور عن استاده المذكور .

وقال العلامة في فوائد الخلاصة وذكر الشيخ وغيره في كثير من الاخبار سعد بن عبد الله عن أبي جعفر والمراد بأبي جعفر هذا هو أحمد بن محمد بن عيسى قال أقول وقال نحو ذلك (د) في خاتمة كتابه واستشكل على ذلك المحقق الداماد، لان في الكافي في باب

مولد الصادق عليه السلام سعد بن عبد الله عن أبيجعفر محمد بن عمرو بن سعيد وقال في دفع الاشكال ولايخفى ان المراد بكون أبيجعفر أحمد سند الاطلاق لامطلقاًوالرواية أيضاً تشهد بذلك ويفهم من كلام الفاضل عبد النبي تسليم ذلك في كلام الشيخ دون الكافي استناداً الى الرواية المذكورة فتأمل .

وقال الفاضل عبد النبي أيضاً اذا وردت رواية عن ابن سنان فان كان المروي عنه الصادق عليه السلام فالمراد عبد الله لا محمد وان كانا أخوين على ما في (جخ) لمايشهد به التتبع لاسانيد الاحاديث ان كل موضع صرح فيه بمحمدفهو انمايروى عن الصادق عليه السلام بواسطة وذكر الشيخ فى الرجال جماعة لم يرووا عن الصادق عليه السلام الا بواسطة وعد منهم محمد بن سنان .

ويؤيد هذا ان محمداً مات سنة مأتين وعشرين على ما ذكره (جش) وكانت وفاة الصادق عليه السلام على ما ذكره الشيخ سنة ثمانوأربعين ومائة ومن المعلوم انه لابد من زمان قبل وفات الامام عليه السلام يسع نقل هذه الاحاديث المتفرقةوان يكون صالحاً للتحمل كالبلوغ وما قاربه و (ح) يكون من المعمرين فى السن ، وقد نقلوا مدة عمر أقل سناً .

ويشكل الحال فيما اذا وقع فى اثناء السند لاشتراكه بينهماولا يبعد ترجيح كونه عبد الله اذا كان الراوي عنه فضالة بن أيوب أو النضر بن سويد وكونه محمداً اذا كان الراوي عنه الحسين بن سعيد أو أحمد بن محمد بن عيسى ولذا صنف المحقق (ره) سنداً فيه الحسين بن سعيد عن ابن سنان معللا بأنه محمد واحتمال الشهيد كونه عبد الله بعيد .

وربماكان منشأ مايوجد فى كتاب الصلوة فى رواية الشيخ عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن سنان والتتبع والاعتبار يحكمان بانه من الاغلاط التي وقعت في كتابي الشيخ .

نعم يقع الاشكال فى الرجال الذين رووا عنهما كيونس بن عبد الرحمن انتهى ملخصاً .

قال أقول ما ذكره (ره) لا غبار فيه مضافاً الى انه يلزم من درك محمدالصادق عليه‌السلام دركه الاربعة من الائمة عليهم السلام فانه أدرك الجواد عليه‌السلام كما يأتي وقد نبهوا على من أدرك ثلاثة منهم كابن أبي عمير فمن أدرك أربعة كان اولى بالتنبيه عليه بل يظهر من خبر الكافي فى باب مولد الجواد عليه‌السلام دركه الهادي عليه‌السلام أيضاً فيكون (ح) قد أدرك خمسة منهم عليهم‌السلام فتدبر. الا ان ما مرمن كون عبد الله ومحمد أخوين لم أعثر عليه فى غيرهذا الموضع وربما يوهمه كلام بعض أجلاء العصر أيضاً ولا أعرف له وجهاً أصلا سوى تسمية أبويهما بسنان وهو مع انه لا يقتضيه سيأتي في محمد انشاء الله ان اسم أبيه الحسن وسنان جده مات أبوه فكفله جده فنسب اليه وربما يوهمه قول الشيخ رحمه الله فى (جخ) محمد بن سنان بن ظريف الهاشمي وأخوه عبد الله، ولا يخفى ان هذا الرجل مجهول لا ذكر له أصلا ولا يعرف مطلقاً، نعم هو أخو عبد الله وليس بمحمد بن سنان المشهور وذلك ليس من أصحاب الصادق عليه‌السلام ولم يرو عنه الا بواسطة كما اعترف (ره) ولذا جعل الميرزا ومولينا عناية الله (ره) لمحمد بن سنان بن ظريف عنواناً عليحدة، وذكراه اسماً برأسه ولم يزيدا فى ترجمته على ما ذكره الشيخ (ره) فى (جخ) وأيضاً عبد الله مولى بني هاشم كما يأتي ومحمد مولى عمرو بن الحمق الخزاعي وبين النسبتين بون فتأمل.

وقال الفاضل المذكور اذا وردت رواية سعد بن عبد الله عن جميل أو عن حماد بن عيسى فالظاهر الارسال لان المعهود رواية سعد عن حماد بواسطة وقد يتعدد وجميل من طبقة حماد.

واذا روى عن سعد بن عبد الله عن العباس عن الصادق عليه‌السلام فالظاهر ان المراد به ابن معروف كما يظهر من الاخبار.

وكذا اذا روى محمد بن علي بن محبوب عن العباس.

واذا روى العلاء عن محمد فالاول ابن رزين والثاني ابن مسلم.

واذا وردت رواية عن ابن مسكان فالمراد به عبد الله بلاشك اذ لم يوجد ذكره

بغيره في طرق الاحاديث وكلام ابن ادريس وهم .

أقول : صرح بذلك أيضاً الاستاذ العلامة في بعض فوائده وقبله شيخنا الشيخ سليمان الماحوزي .

وأما كلام ابن ادريس فهوما ذكره في آخر السرائر من ان اسم ابن مسكان حسن وهو ابن أخي جابر الجعفي غريق في ولايته لاهل البيت عليهم السلام انتهى .

وما ذكره غريب وحسن بن مسكان غير معروف ولا مذكور.

نعم حسين بن مسكان موجودولكن لا بهذا الوصف والثناء وكيف كان فلاينبغي الارتياب في انصراف الاطلاق الى عبد الله مطلقاً .

وقال الفاضل المذكور : اذا وردت رواية عن محمد بن قيس فهو مشترك بين أربعة ثقتين وممدوح وضعيف .

وقال الشهيد الثاني : الامر في الاحتجاج بالخبر حيث يطلق فيه هذا الاسم مشكل والمشهور بين أصحابنا رد روايته حيث يطلق مطلقاً نظراً الى احتمال كونه الضعيف .

والتحقيق في ذلك ان الرواية انكانت عن الباقر عليه السلام فهي مردودة لاشتراكه (ح) بين الثلاثة الذين أحدهم الضعيف واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا طبقته وانكانت الرواية عن الصادق عليه السلام فالضعف منتف هنا لان الضعيف لم يرو عنه لكن يحتمل كونها من الصحيح ومن الحسن فتنبيه لذلك فانه مما غفل عنه الجميع هذا حاصل كلامه وهو غير واضح بل الذي ينبغي تحقيقه ، انه ان روى عن الباقر عليه السلام فالظاهر انه الثقة انكان الراوي عنه عاصم بن حميد أو يوسف بن عقيل أو عبيد ابنه لان (جش) ذكر ان هؤلاء يروون عنه كتاباً بل لا يبعد كونه الثقة اذا روى عن الباقر عليه السلام عن علي عليه السلام لان كلا من البجلي والاسدي صنف كتاب القضايا لامير المؤمنين عليه السلام كما ذكره (جش) ومع انتفاء هذه القرائن فاذا روى عن الباقر عليه السلام فهو مردود لما ذكره .

وأماالمروى عن الصادق عليه السلام فيحتمل كونه من الصحيح ومن الحسن انتهى

أقول: ماذكره رحمه الله لا يخلو عن قوة الا ان كون المروي عن الصادق عليه السلام محتملا للصحيح والحسن فقط لعله غير حسن لان فيما روى عنه من الموصوفين بهذا الوصف من هو مجهول فتأمل .

وقال الفاضل المذكور اذا وردت رواية عن أحمد بن محمد فان كان في كلام الشيخ في أول السند أو ما قاربه فهو ابن الوليد وان كان في آخره عن الرضا عليه السلام فهو البزنطي وان كان في الوسط فيحتمل كونه ابن محمد بن عيسى وغيره يعرف بالممارسة في أحوال الطبقات .

واذا وردت عن محمد بن يحيى فان كان في كلام الكليني بغير واسطة فهو العطاروان روى عن الصادق عليه السلام فيحتمل كونه محمدبن يحيى الخزازالثقةوالخثعمي وهوأيضاً ثقة الا ان الشيخ قال انه عامي .

واذا روى أبو بصير عن الصادق عليه السلام أو الباقر عليه السلام أو غيرهما أو في وسط السند فان كان الراوي عنه علي بن حمزة أو شعيب العقرقوفي فهو الاعمى الضعيف والا فمشترك بينه وبين ليث المرادي واحتمال غيرهما بعيد لعدم وروده في الاخبار انتهى.

وقال ابن داود في آخر رجاله : اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل بلاواسطة ففي صحتها قولان لان في لقائه له اشكالا فتقف الرواية بجهالة الواسطة بينهما وان كانا مرضيين معظمين ، وكذا ما يأتي عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة .

أقول أما توقفه في صحة الرواية التي يرويها محمد بن يعقوب عن محمدبن اسمعيل فلزعمه ان محمد بن اسمعيل هذا هوابن بزيع وتبعه في ذلك غيرواحد ممن تأخر عنه وهو فاسد بل هو بندفر .

وأما في رواية حسن بن محبوب عن أبي حمزة فالاصل فيه نصر بن الصباح .

وأما أحمد بن محمد بن عيسى فهووان كان قد سبقه في ذلك الا انه تاب ورجع

عنه وكيف كان فالظاهر ان منشأ التوقف عدم درك الحسن علياً كما يظهر من تاريخ ولادة الاول ووفات الثاني لكن بعد الاقرار بوثاقة الرجل وعده من الاركان الاربعة في زمانه لا ينبغي الاسراع الى اتهامه بل ينبغي ان يحمل ذلك على أحسن محمل وهو أخذ الحسن الرواية من كتاب علي ومثله غير عزيز بل هو أكثر بكثير ولا ينبغي الحمل على الارسال اذلا يخلوا من نوع تدليس وتغرير وقد حققه الاستاد العلامة طاب ثراه في غير موضع وتأتي الاشارة في ترجمته انتهى ما في منتهى المقال . وذكر الشهيد الثاني (ره) في الدراية في القسم المسمى بالمتفق والمفترق من أقسام الحديث جملة ممن اشترك في الاسم ففي أحمد بن محمد ما مر في كلام الفاضل عبد النبي الا انه قال وان كان في الوسط فالاغلب ان يزيد أحمد بن محمد بن عيسى وقد زاد غيره ويحتاج في ذلك الى فضل قوة وتمييز واطلاع على الرجال ومراتبهم ولكنه مع الجهل لا يضر لان جميعهم ثقات وذكر في محمد بن يحيى نحو مامر عن الفاضل المذكور وفي محمد بن قيس ما حكاه عنه فيها قبل التحقيق لكن الشيخ أبا جعفر الطوسي كثيراً ما يعمل بالرواية من غير التفات الى ذلك وهو سهل على ما علم من حاله وقد يوافقه على بعض الروايات بعض الاصحاب بزعم الشهرة . قلت واختلاف آخر هو انه جعل الاحتمالين الاخيرين وهو كونها من الصحيح ظاهراً ، والاحتمال الاخر بعيداً وذكر من ذلك زايداً على مامر محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم الثقة ومحمد بن سليمان الاصفهاني وهو ثقة أيضاً ، ومحمد بن سليمان الديلمي وهو ضعيف جداً لكن الاول متأخر عن عهد الائمة عليهم السلام والثاني روى عن الصادق عليه السلام فيتميزان بذلك ، والثالث لم أقف على تقرير طبقته فترد الرواية عند الاطلاق لذلك ، انتهى كلامه رفع مقامه .

الفصل السادس

في بيان مايوجب تعيين المراد من الاسماء المشتركة ويميز المقصود منها عن غيره

اعلم انك بعد ان طلبت الراوي من مظانه في كتب الرجال ووجدته فيها فان كان واحداً فلااشكال ولكنه قليل جداً وان كان متعدداً بان اشترك بين اثنين أوأكثر لزمك ان تميزه أولا وتعرف انه أي واحد من هؤلاء الاشخاص فان حصل التميز حكم بمقتضاه من اعتبار السند وعدمه والا حكم بعدم اعتباره .

ولكن هذا اذا كان الاشتراك بين من يعتبر حديثه ومن لا يعتبر ولو لجهالة أو اهمال وان تساوي الكل في الاعتبار أوعدمه لم تكن حاجة الى التميز الا في مقام التعارض والترجيح ان اختلفوا في درجات الاعتبار أو في درجات الضعف في مقام يعمل بالضعيف كالسنن والمكروهات وقد يتفاوت مراتب الضعف في الانجبار أيضاً فرب ضعيف ينجبر بأدنى جابر وآخر يحتاج الى جابر قوي فيحتاج الى التمييز لذلك أيضاً كما قد يحتاج اليه لمعرفة سلامة السند عن الارسال وعدم سلامته فان أحد المشتركين قد لا توافق طبقته طبقة راويه أو طبقة من يروي عنه فلو كان في السند من هو كذلك لزم الارسال فيحتاج الى تحقيق الحال ، وبالجملة بعد كون الاسم الواقع في سند الحديث مشتركا لابد للناظر ان يبذل جهده في تميزه وهو من أهم مقاصد هذا الفن وأصعب مطالبه. وأسباب التميز لا تنحصر في امور معدودة بل هي كثيرة جداً مختلفة في القوة والضعف .

فمنها وهو الاقوى التميز بالاباء فان اشتركوا فيها فبالاجداد وهكذا .

ومنها التميز باللقب والكنية والنسب والصنعة والحرفة ومطلق الصفة والقبيلة والمكان والزمان بأن يختص أحد المشتركين في الاسماء وأسماء الاباء أيضاً بلقب دون الاخر أو كنية كذلك وهكذا وقد يكون اللقب صنعة أيضاً كالحداد والخياط أو حرفة كالعطار والحناط أو صفة كالاحول والضرير أو قبيلة كالكاهلي والنخعي أو دالا على المكان كالبرقي والحلبي و(ح) فان كان لاخر تلك الصنعة أو الحرفة مثلا أيضاً ولم يكن مشتهراً بهذا اللقب فلم يعرف بالحداد والحناط مثلا بل قيل في حقه انه كان يعمل الحديد أو يبيع الحنطة حصل بينه وبين مشاركة في الاسم المعروف بالحداد والحناط نحو تشارك وتناسب آخر أيضاً من حيث العمل وان تمايزا من حيث الاشتهار بذلك اللقب وعدمه وربما ينفع ذلك في مقام التمييز كما سنشير اليه.

وبالجملة المناط في التميز ان يكون لاحد المشتركين اختصاص قطعاً أو ظناً بأمر لا يكون في غيره ممن أريد امتيازه منه.

ثم اذا عرفت ما ذكرناه فنقول ان كان من في السند مذكوراً بشيء من المميزات بحيث تميز عن جميع مشاركيه المقصود تميزه منهم فلا اشكال وان لم يذكر لهم مميزاً وذكر ما لم يتميز به عن الجميع احتيج في التمييز حينئذ الى ملاحظة امور اخر:

أحدها نفس اللفظ المشترك الواقع في السند بأن يلاحظ انه هل يكون مشتهراً في أحد الاشخاص بحيث ينصرف اطلاقه اليه أم لا فان كان كذلك حمل عليه سواء كان اللفظ المذكور اسماً أو كنية أو لقباً كما قالوا ان أحمد بن محمد ينصرف الى الاشعري القمي دون ابن خالد البرقي وغيره. وان أبا بصير ينصرف الى ليث البختري دون يحيى بن قاسم الاسدي وغيره.

والبزنطي الى أحمد بن محمد بن أبي نصر دون القاسم بن الحسين. والصفار الى محمد بن الحسن بن فروخ دون غيره. ثم ان كان الاشتهار بين اثنين أو أكثر فان تفاوتا في الشهرة كالحلبي الذي يطلق على جماعة منهم محمد بن علي بن أبي

شعبة وأخوه عبيد الله بناء على ما في النقد من انه في الاول ثم في الثاني أشهر وان تأمل فيه في التعليقة حمل على اشهرها الا اذا قامت قرينة على عدم ارادته فيحمل على الاخر وان تساويا في الشهرة احتيج بعد تقدمهما على غيرهما الى مميز بينهما ان اختلفا في المدح والقدح على ما مر آنفا .

وثانيها من ذكر في السند قبل المشترك أو بعده أي الراوي عنه والذي يروى هو عنه فيلاحظان ويعرف من حالهما أو من حال أحدهما ان هذا الواقع بينهما أي واحد من المشتركين وذلك بأن ينظران أي واحد منهما أنسب وأليق بأن يكون هو الراوي عن المروي عنه المذكور بعده أو بان يكون هو الذي يروى عنه الراوي المذكور قبله . وجهات المناسبة كثيرة كان يكون أحدهم دون الاخرين بعد موافقة طبقته للمروي عنه مثلا واجتماعه معه في عصر ، من خواصه أو تلامذته أو أصحابه واتباعه أو كونهما تلميذين لواحد ، أو من أهل فن واحد كالكلام والفقه أو نوع من أنواع الاخبار كاخبار الفضائل أو أخبار الجنة والنار أو أحدهما من أهل فن أو نوع من الاخبار والاخر من فن أو نوع مقارب منه مناسب له لا مباين معه أو كونهما من قبيلة واحدة أو قبيلتين متناسبتين أو من أهل بلد واحد أو بلدين متقاربين أو متباعدين ولكن مع شدة الحاجة من أهل كل منهما أو من أحدهما الى الاخر وكثرة المراودة بينهما الجلب مأكول أو ملبوس ونحو ذلك أو كونهما من أهل طريقة واحدة أو طريقتين متقاربتين ككونهما فطحيين أو واقفيين أو كونهما من أهل صنعة واحدة أو شغل واحد أو صنعتين وشغلين متعانقين متناسبين سواء اشتق لكل منهما اسم ولقب من ذلك الشغل كالحداد والسراد والجمال والملاح أو اشتق لاحدهما ولم يشتق للاخر أو لم يشتق شيء لاحد أصلا كان يقال في حق كل منهما انه من أهل جباية الصدقات والزكوات فان كلا من ذلك يفيد الظن بتعيين المشترك ويقوى الظن فيما اذا كانت الرواية ، فيما يتعلق بذلك الشغل أيضاً من أحكامه وآدابه وكونه أحد المشتركين ما يلا الى المروي عنه أو ما يلا اليه الراوي معتقداً بعلمه وورعه دون آخرين أو كون الاخرين

معتقدين بفسقه أو فساد عقيدته دون ذلك ، أو كون أحدهم ممن يكون بينه وبين الراوي أوالمروي عنه مراسلةومكاتبة من بعد في حوائجهومطالبه ويكون ممن ينزل عليه اذا قدممن بلده الى بلده. وأسهل من كثيرمن هذه الوجوه بل أقويها أن يكون أحد المشتركين ممن قيل في حقه انه يروى عن فلان أو يروى عنه فلان وكان فلان ، وهوالذي ذكر في السند بعد هذا المشترك أو قبله قبل .

وقد صنف الامين الكاظمي كتاباً في هذا الباب مسمى بهداية المحدثين الى طريقة المحمدين وهو كتاب جيد لم يصنف مثله في هذا المعنى ولم يدع فيه مشتركا الا بين الراوي عنه ومن هو راو عنه. وهو الذي عبر عنه في المنتهى بالمشتركات ورمز عنه بمشكا

وثالثها: متن الرواية بأن ينظر اليه والى أحوال الرواة المشتركين في الاسم الواقع في السند ويعرف من ذلك ان الراوي أي واحد منهم .

وذلك كان يكون أحد المشتركين ممن قيل في حقه انه يروي خطب أمير المؤمنين عليه السلام وقضاياه وكانت الرواية فيها أو قيل فيه أنه مضطرب الرواية وكانت الرواية مضطربة أوقيل فيه انه يختص برواية وكتاب كذا أويكثر من رواياته وكانت الرواية منقولة من ذلك الكتاب أويكون من أهل علم أوعمل وتكون الرواية أيضاً في ذلك العلم أو العمل أويكون ممن يكثر معرفته بحق الائمة عليهم السلام ويتحمل أسرارهم وصعاب أخبارهم بخلاف غيره من المشاركين له في الاسم .

وكانت الرواية ممن لا يتحملها الا هو ومن يحذو حذوه الى غير ذلك من أسباب التميز التي يتفطن بها الناظر في أحوال الرجال. والمناط في الجميع حصول الظن بالتميز لظهور انسداد باب العلم في أمثال هذه الامور فيتحرى في ذلك الظن ويلاحظ الجهات الموجبة له فان اتفقت على أمر فنعم الوفاق وان اختلفت أخذ بالمظنون فان لم يحصل ظن يتوقف ومن يعمل بالظن النوعي أي بما من شأنه افادة الظن وان لم يفده لمانع يأخذ بما هو الاقوى من أسباب حصول الظن، فان تكافأت توقف (ح) ثم بعد التوقف في الصورتين يحكم بضعف السند في الظاهر، حيث يشتركا بين الممدوح والمقدوح ، هذا وينبغي للناظر الطالب للصواب بذل الوسع ونهاية

الجد والاهتمام فى تقوية الظن وعدم المبادرة الى الرد والقبول بمجرد ما يترجح في بادي النظر بل بعد تصحيح الخبر أوتضعيفه أيضاً ينبغي رعاية الاحتياط فى مقام العمل بالاخذبما هو الاقرب الى طاعة الله رب العالمين والاوفق بارادة أمنائه الهادين.

ثم اعلم ان الاشتراك بين الاسماء كما يقع فى اللفظ فكذا قد يقع فى الخط عند خلوه عن العجمة والاعراب كبريد بضم الموحدة وفتح المهملة ويزيد بفتح المثناة وكسر الزاء المعجمة فمن يرى فى السند اسماً كذلك لابد له ان يميزه اولا انه أيهما اما بالرجوع الى نسخة صحيحة مضبوطة أوبقرينة من وقع فى السند قبله أو بعده أو بغير ذلك مما يعينه ولو ظناً .

ثم ينظر الى حاله . نعم أن اتفق الشخصان في الاعتبار وعدمه لم يكن حاجة الى التمييز الا فى بعض الصور على التفصيل الذي مر فى آخر الباب المتقدم .

قال الشهيدالثاني في الدراية فيما اذا اتفقت الاسماء خطاً واختلفت نطقاً وهو النوع الذي يقال له المؤتلف والمختلف ما هذا كلامه ومعرفته من مهمات هـذا الفن حتى ان أشد التصحيف ما يقع فى الاسماء لانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده بخلاف التصحيف الواقع فى المتن وهذا النوع منتشر جداً لا يضبط تفصيلا الا بالحفظ مثاله جرير وحريز الاول بالجيم والراء، والثاني بالحاء والزاي .

فالاول جرير بن عبد الله البجلي صحابي ، والثاني حريز بن عبد الله السجستاني يروى عن الصادق عليه السلام فاسم أبيهماواحد واسمهما مؤتلف المايز بينهما الطبقة كما ذكرناه . ومثل بريد ويزيد: الاول بالباء الموحدة والراء المهملة والثاني بالياء المثناة من تحت والزاي وكل منهما يطلق على جماعة والمايز قد يكون من جهة الاباء فان البريد بالباءالموحدة ابن معوية العجلي وهو يروى عن الباقر والصادق عليهما السلام وأكثر الاطلاقات محمول عليه وبريد أيضاً بالباء الاسلمي صحابي فيمز عن الاول بالطبقة وأما يزيد بالمثناة من تحت فمنه يزيد بن اسحق شعر. وما رأيته

مطلقاً فالاب واللقب مميزان ويزيد أبو خالد القماط يتميز بالكنية .

وان شارك الاول في الرواية عن الصادق عليه السلام وهؤلاء كلهم ثقات وليس لنا بريد في الموحدة في باب الضعفا ولنا فيه يزيد متعدد ولكن يتميز بالطبقة والاب وغيرهما مثل يزيد بن خليفه ويزيد بن سليط وكلاهما من أصحاب الكاظم عليه السلام ومثل بنان . وبيان الاول بالنون بعد الباء والثاني بالياء المثناة بعدها .

فالاول غير منسوب ولكنه بضم الباء ضعيف لعنه الصادق عليه السلام ، والثاني بفتحها الجزري كان خيّراً فاضلا ، فمع الاشتباه بينهما توقف الروايـة . ومثل حنان ، وحيان الاول بالنون والثانى بالياء ، فالاول حنـان بن سدير من أصحاب الكاظم عليه السلام واقفي والثاني حيان السراج الكيساني غيرمنسوب الى أب وحيان العنزي روى عن أبي عبد الله عليه السلام ثقة ومثل بشار ويسار ، الاول بالباء الموحـدة والشين المعجمة المشددة .

والثاني بالياء المثناة من تحت ، والسين المهملة المخففة الاول بشار بن يسار الضبيعي أخو سعيد بن يسار ، والثانى أبوهما ، ومثل خثيم وخيثم كلاهما بالخاء المعجمة الا ان أحدهما بصم الخاء وتقديم الثاء المثلثة ثم الياء المثناة من تحت الساكنة ، والاخر بفتحها ثم الياء المثناة من تحت ثم الثاء المثلثة .

فالاول أبو الربيع بن خثيم أحد الزهاد الثمانية ، والثانى أبو سعيد بن خيثم الهلالي التابعي وهو ضعيف . ومثل أحمد بن ميثم بالياء المثناة التحتانيـة ثم التاء المثلثة ، وأحمد بن متيم بالتاء المثناة ثم الياء الاول ابن الفضل بن دكين ، والثانى مطلق ذكره العلامة (ره) في الايضاح ، وأمثال ذلك كثيرة .

وقد يحصل الايتلاف والاختلاف في النسبة والصنعة وغيرهما كالهمدانى والهمذانى، الاول بسكون الميم والدال المهملة نسبة الى الهمدان قبيلة ، والثانى بفتح الميـم والذال المعجمة اسم بلد ، فمن الاول محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ومحمد بن الاصبغ وسندي بن عيسى ومحفوظ بن نصر وخلق كثير ، بل هم أكثر المنسوبين

من الرواة الى هذا الاسم ، لانها قبيلة صالحة مختصة بنا من عهد أميرالمؤمنين عليه السلام ومنها الحارث الهمدانى صاحبه عليه السلام ، ومن الثانى محمد بن علي الهمذانى ومحمد بن موسى ، ومحمد بن علي بن ابراهيم وكيل الناحية وابنه القاسم وأبوه علي وجده ابراهيم ، وابراهيم بن محمد وعلي بن مسيب وعلي بن الحسين الهمذانى ، كلهم بالذال المعجمة .

ومثل الخراز والخزاز الاول براء مهملة بعد الخاء ، والثانى بزائين معجمتين فالاول لجماعة منهم ابراهيم بن عيسى أبوأيوب وابراهيم بن زياد على ما ذكره ابن داود ومن الثاني محمد بن يحيى ومحمد بن الوليد ، وعلي بن الفضل وابراهيم بن سليمان وأحمد بن النضر وعمرو بن عثمان وعبد الكريم بن هلال الجعفي .

ومثل الحناط والخياط الاول بالحاء المهملة والنون المشددة والثاني بالخاء المعجمة فالياء المثناة من تحت والاول يطلق على جماعة منهم أبوولاد الثقة الجليل ومحمد بن مروان والحسن بن عطية وعمرو بن خالد . ومن الثاني علي بن أبي صالح بزرج بالباء الموحدة المضمومة والزاي المضمومة والراء الساكنة والجيم على ماذكره بعضهم والاصح انه بالحاء والنون كالاول انتهى كلامه رحمه الله . وانما نقلناه بطوله لاشتماله على الفوايد المقصودة فى المقام ولذا اكتفينا به عن زيادة الكلام فى هذا المرام . ولكن بعض كلامه رحمه الله يحتاج الى زيادة ايضاح وبعضها لا يخلو عن غفلة أو اشتباه فلابأس بأن نشير الى ذلك فنقول قوله رحمه الله: لانه شيء لا يدخله القياس، يعني به ان اسم الشخص اذا دار بين ان يكون بريداً أو يزيداً مثلا لم يكن هنا قياس أي ميزان .

وقانون يعرف به انه ايهما بل معرفته انما هي بتوقيف من الواضع ولايعرف بملاحظة سابق ولا حق له ولعل مراده رحمه الله بذلك مع ما صرح به من حصول التميز بالطبقة : ان نفس الاسم لا يعرف بذلك كما أشرنا اليه ، لا ان تميز أحد الشخصين لا يحصل به . وتوضيح ذلك انه رحمه الله يريد ان الشخص المعين كابن

زيد مثلا لا يمكن تعيين اسمه بسابق ولا حق يدل عليه اذ لو فرض تفرده من غير ان يكون قبله أو بعده شيء فالامر واضح فلو فرض شيء قبله أو بعده كمالو وقع في سند رواية مثلا لم يعرف من ذلك الشيء أيضاً اسم هذا الشخص ، ولا يدل ذلك على انه بريد أو يزيد مثلا اذا ما وضع الواضع له لايعرف بهذا الامور فيبقى اسم الشخص مردداً بين اللفظين وذلك بخلاف مااذا كان هناك شخصان اسم أحدهما أحد الاسمين واسم الاخر الاسم الاخر اذ (ح) يمكن ان يعرف ان الواقع في السند ايهما بسبب من ذكر قبله أو بعده وهو التميز بالطبقة الذي ذكره مكرراً .

والحاصل ان الشخصين الذين يكون اسم أحدهما مؤتلفاً مع اسم الاخر يمكن تمييزهما وتعيين ان الواقع في السند أيهما بملاحظة من وقع قبله أو بعده كمالو ان متن الحديث لو وقع فيه لفظ كذلك امكن تعيينه بملاحظة ما قبله أو ما بعده .

وأما اسم الشخص اذا تردد بين لفظين فلايتعين بأمثال ذلك بل يحتاج الى توقيف من الواضع ونحوه . والسر في ذلك ان اوضاع الالفاظ الموضوعة لمعانيها معلومة مضبوطة فرضاً فاذا تردد الامر في موضع بين معنيين للتردد في اللفظ امكن تعيين المعنى بالقرائن و (ح) يتعين اللفظ أيضاً .

وذلك بخلاف الاعلام فانها تتجدد بتجدد الاشخاص ولا يعرف العلم الموضوع لشخص بمعرفة ذلك الشخص بل باعلام واضعه .

وقول رحمه الله وليس لنا بريد بالموحدة في باب الضعفاء . فيه ان المنقول عن جنح رجال آخرون بهذا الاسم لم يذكر فيهم مدح ولا قدح وهم لجهالتهم في حكم الضعفاء وان لم يكونوا ضعفاء في الواقع .

ولكن الظاهر انه رحمه الله يريد بالضعيف من صرح بضعفه لا من كان في حكم الضعيف لجهالته كما سنشير اليه واحتمال ان يكون معتقداً لعدم ضعفهم لوجه لم يقف عليه غيره من أهل الرجال بعيد جداً ولو كان كذلك لاشار اليه وبين الوجه الذي لم يظفر به غيره كما هو الدأب في أمثال المقام .

هذا ثم ان توثيقه رحمه الله لبريد الاسلمي وليزيد بن اسحق بقوله وهؤلاء كلهم ثقات مما لم نقف عليه من غيره رحمه الله .

وفي النقد في الاول ان توثيقه يفهم من كلام الشهيد الثاني في الدراية .

وفي الثاني ان العلامة اعلى الله مقامه في الخلاصة حكم بصحة طريق الفقيه الى هرون بن حمزة وفيه يزيد بن اسحق شعرو كذا حكم الشهيد الثاني في الدراية بتوثيقه واني لم اجد في كتب الرجال ما يدل على توثيقه انتهى قوله (ره) .

فالاول غير منسوب أي لم ينسب الى شيء بخلاف الثاني حيث قالوا له الجزري ويحتمل أن يكون مراده (ره) انه لم ينسب اليه مدح ولا ذم ، وهذا غير من لعنه الصادق عليه السلام وعليه فقوله (ره) ولكنه اشارة الى رجل آخر هو بضم الباء يعني ان بنانا وهو ابن محمد بن عيسى غير موصوف بمدح ولا ذم ، ولكن هنا آخر بضم الباء وهو ضعيف الخ، يشهد بذلك مافي المنهج فراجع اليه ومثله النقد وان لم يصرح هو بضم الباء .

ويحتمل ان يكون مراده رحمه انه غير منسوب الى اب بقرينة ما سيذكره في حيان السراج و(ح) فمراده بينان هو الذي يكون بضم الباء ولم يذكر بنان بن محمد بن عيسى لجهالة حاله كما لم يذكر المجهولين فيما سيأتي أيضاً قوله رحمه الله من أصحاب الكاظم عليه السلام بل من أصحاب الصادق عليه السلام أيضاً عن (جش) و (جخ) وعن كش انه ظم وضا ولعله رحمه الله اقتصر على ما اتفقت أقوالهم فيه .

ثم ان حنانا اسم لغير من ذكره رحمه الله أيضاً وكذا حيان الا انه لم يتعرض لهم لجهالتهم ولعل من تتبع كلامه (ره) ظهر له انه لا يعتني بالمجاهيل ولا يجعل اطلاق الاسماء بحيث ينصرف اليهم أيضاً وانما يجعله عند عدم الانصراف الى واحد أو أكثر مردداً بين من ذكر فيه مدح أو قدح لا بينهم وبين المجاهيل فتتبع وتفطن ثم انه لا حاجة لنا في المقام الى مراجعة سائر كلماته (ره) وملاحظة خصوصياتها وانما اشرنا الى بعضها تنبيهاً على ان معرفة حقايق الاحوال لا تحصل بالاتكال على مجرد الاقوال .

الفصل السابع

فيذكر جمع من الرجال الذين ربما يشتبه حال روايتهم أو يشتبه انفسهم حال الاطلاق

وبيان ان المراد منهم من هو . فان في تعرضنا لذلك نحو ارشاد الى ما كان مقصوداً فيهذا الباب من وجوه تمييز المشتركات مع ما فيه من تسهيل لامرمعرفة هؤلاء الجماعة واقتداء بجمع من أهل الفن حيث تعرضوا لهم.ولنذكرهمعلى ترتيب حروف اسمائهم ليكون اسهل تناولا :

فمنهم ابان فعن مولينا الفاضل عبدالله التستري اذا روى فضالة عن ابان فأبان هو ابن عثمان قال صرح به الشيخ فى زيادات الجزؤ الاول من التهذيب .

ومنهم ابن سنان قال الفاضل عبد النبي (ره) اذا وردت رواية عن ابن سنان . فان كان المروي عنه الصادق عليه السلام فالمراد به عبدالله لا محمد وان كانا اخوين على ما فى (جخ) لما يشهد به التتبع لاسانيد الاحاديث ان كل موضع صرح فيه بمحمد فهو انما يروى عن الصادق عليه السلام بواسطة. وذكر الشيخ فى الرجال جماعة لم يرووا عن الصادق عليه السلام الا بواسطة وعد منهم محمد بن سنان .

ويؤيد هذا ان محمداً مات سنة مأتين وعشرين على ما ذكره (جش) وكانت وفاة الصادق عليه السلام على ما ذكره الشيخ رحمه الله سنة ثمان وأربعين ومائة ، ومن المعلوم أنه لا بد من زمان قبل وفاة الامام(ع) يسع نقل هذه الاحاديث المتفرقة وان يكون صالحاً للتحمل كالبلوغ وما قاربه و(ح) يكون من المعمرين في السن .

وقد نقلوا كمية عمر أقل منه سناً . ويشكل الحال فيما اذا وقع فى اثناء السند لاشتراكه بينهما ولا يبعد ترجيح كونه عبد الله اذا كان الراوي عنه فضاله بن أيوب أو النضر بن سويد وكونه محمداً اذا كان الراوي عنه الحسين بن

سعيد أو أحمد بن محمد بن عيسى ، ولذا ضعّف المحقق(ره) سنداً فيه الحسين بن سعيد عن ابن سنان معللا بأنه محمد .

واحتمال الشهيد كونه عبد الله بعيد . وربما كان منشأه ما يوجد في كتاب الصلوة من رواية الشيخ ، عن الحسين بن سعيد ، عن عبد الله بن سنان ، والتتبع والاعتبار يحكمان بأنه من الاغلاط التي وقعت في كتاب الشيخ ، نعم يقع الاشكال في الرجال الذين رووا عنهما كيونس بن عبد الرحمن انتهى ملخصاً كذا في المنتهى .

وأقول: في الكلام المنقول مواضع ينبغي فيها زيادة كلام ، أحدها ما سمعت من أن ابن سنان اذا روى عن الصادق عليه السلام فهو عبد الله لا محمد ، وهو لا غبار عليه، كما صرح به في المنتهى أيضاً قال: مضافاً الى أنه يلزم من درك محمد الصادق عليه السلام درك أربعة من الائمة عليهم السلام فانه أدرك الجواد عليه السلام كما يأتي .

وقد نبّهوا على من أدرك ثلاثة منهم كابن أبي عمير فمن أدرك أربعة كان أولى بالتنبيه عليه ، بل يظهر من خبر في في باب مولد الجواد عليه السلام درك الهادي عليه السلام أيضاً ، فيكون (ح) قد أدرك خمسة منهم فتدبر ، انتهى .

والخبر الذي أشار اليه هو الذي أخبر فيه عن وفاة الجواد عليه السلام ، ففي آخر الباب المذكور هكذا : سعد بن عبد الله والحميري جميعاً عن ابراهيم بن مهزيار عن أخيه علي عن الحسن بن سعيد عن محمد بن سنان قال : قبض محمد بن علي عليه السلام وهو ابن خمس وعشرين سنة وثلاثة أشهر واثنى عشر يوماً ، توفي يوم الثلاثاء لست خلون من ذى الحجة سنة عشرين ومأتين .

ومعلوم ان من أدرك زمن وفاة الجواد عليه السلام وأخبر به أدرك زمن امامة ابنه عليه السلام أيضاً ولو قليلا .

ثانيها: انما ذكر من كون عبد الله ومحمد أخوين محل منع قال في المنتهى لم أعثر عليه في غير هذا الموضع . وربما يوهمه كلام بعض أجلاء العصر أيضاً ، ولا أعرف له وجهاً أصلا سوى تسمية أبويهما بسنان، وهو مع أنه لا يقتضيه سيأتي في

محمد انشاء الله تعالى ان اسم أبيه الحسن وسنان جده ، مات أبوه فكفله جده فنسب اليه ، وربما يوهمه قول الشيخ رحمه الله في (جخ) محمدبن سنان بن ظريف الهاشمي ، وأخوه عبد الله (ق) .

ولا يخفى ان هذا رجل مجهول لا ذكر له أصلا ولا يعرف مطلقاً ، نعم هو أخو عبد الله وليس بمحمد بن سنان المشهور ، وذلك ليس من أصحاب الصادق عليه السلام ولم يرو عنه الا بواسطة كما اعترف (ره) به ، ونقله عن الشيخ (ره) ولذا جعل الميرزا ومولانا عناية الله رحمه الله لمحمد بن سنان بن ظريف أخي عبد الله عنواناً عليحدة وذكراه اسماً برأسه ولم يزيدا في ترجمته علي ما ذكر الشيخ رحمه الله في (جخ) . وأيضاً عبد الله مولى بني هاشم كما يأتي ، ومحمد مولى عمرو بن الحمق الخزاعي وبين النسبتين بون بعيد فتأمل جداً ، انتهى وهو حسن وان كان في كلامه الاخير تأمل فانه لا ينافي الاخوة .

ثالثها : ان قوله ولا يبعد ترجيح كونه عبد الله الخ يشهد لما ذكره ما نقل عن الفاضل التستري من أنه اذا روي فضالة عن ابن سنان فهو عبد الله وهو مصرح به في بعض الاحاديث انتهى .

وما عن مشتركات الكاظمي انه ذكر جماعة يروون عن ابن سنان الثقة يعني عبد الله منهم النضر بن سويد وفضالة بن ايوب وذكر جماعة يروون عن ابن سنان المختلف في توثيقه يعني محمداً منهم أحمد بن محمدبن عيسى قال بواسطة وبغير واسطة والحسن والحسين ابنا سعيد الاهوازيان وذكر هذا غيره أيضاً .

ومنهم ابن مسكان عن الفاضل عبدالنبي اذاوردت رواية عن ابن مسكان فالمراد به عبد الله بلاشك اذ لم يوجد ذكر لغيره في طرق الاحاديث وكلام ابن ادريس وهم قال في المنتهى بعد نقل ما ذكر صرح بذلك أيضاً الاستاد العلامة حجة الاسلام في بعض فوائده وقبله شيخنا الشيخ سليمان الماحوزي .

وأما كلام ابن ادريس فهوما ذكره في آخر السرايرمن ان اسم ابن مسكان

حسن وهو ابن أخي جابر الجعفي غريق في ولايته لاهل البيت عليهم السلام انتهى .

وما ذكره رحمه الله غريب وحسن بن مسكان غير معروف ولا مذكور ، نعم حسن بن مسكان موجود ، لكن لا بهذا الوصف والثناء وكيف كان لاينبغي الارتياب في انصراف الاطلاق الى عبد الله مطلقا انتهى كلام المنتهى .

وفي النقد بعد ان ذكر ان لنا جماعة اسم أبيهم مسكان قال الا اني لم اجد ان يطلق ابن مسكان الا على عبد الله بن مسكان انتهى .

ومما سمعت منهم يظهر أن ما عن مولينا عناية الله من قوله كل رواية يرويها ابن مسكان عن محمد الحلبي.

فالظاهر انه عبد الله كما يظهر من ترجمته في (جش) انتهى حيث يظهر منه اختصاص ذلك بما اذا كان راوياً عن محمد الحلبي غير جيد .

ومنهم أبو بصير وهو مشترك بين جماعة وقد ذكروا في تمييز بعضهم عن بعض ما يأتي بيانه انشاء الله تعالى عند التعرض لحاله .

ومنهم أبو جعفر ومنهم أبو القاسم قال العلامة في (صه) ذكر الشيخ وغيره في كثير من الاخبار سعد بن عبد الله عن أبي جعفر .

والمراد بأبي جعفر هنا أحمد بن محمد بن عيسى ويرد أيضاً في بعض الاخبار الحسن بن محبوب عن أبي القاسم والمراد به معوية بن عمار انتهى .

وعن المحقق الداماد انه استشكل الاول الذي نقل نحوه عن ابن داود أيضاً لان في الكافي في باب مولد الصادق عليه السلام سعد بن عبد الله عن أبي جعفر محمد بن عمرو بن سعيد .

وفي المنتهى بعد أن أجاب عن ذلك بقوله لايخفى ان المراد بكون أبي جعفر أحمد عند الاطلاق لا مطلقا قال ويفهم من كلام الفاضل عبد النبي تسليم ذلك في كلام الشيخ (ره) من دون استناد الى الرواية المذكورة فتأمل انتهى .

ثم في أبي جعفر هذا المذكور في سند الكافي كلام انه من هو اذ ليس في

كتب الرجال محمد بن عمرو بن سعيد الا الزيات ولم يذكروا تكنيته بأبي جعفر وربما يحتمل كونه عمرو بن سعيد تصحيف عثمان بن سعيد بن العمري يكنى بأبي جعفر وهو بعيد جداً مع ما قيل فيه من بعد الطبقة أيضاً. هذا وأما الثاني وهو ان المراد بأبي القاسم معوية بن عمار مع انه كنية لجماعة كثيرين فكأنه لقرب طبقته من حسن بن محبوب بالنسبة الى ساير من له هذه الكنية ولعله (ره) وقف على التصريح بذلك في بعض الاسانيد ليضاد بما عن مشتركات الكاظمي (ره) فانه بعد ان عد حسن بن محبوب من رواة معوية بن عمار قال وفي بعض الاخبار الحسن بن محبوب الى آخر ما سمعت عن (صه).

ومنهم أحمد بن محمد فعن الفاضل عبد النبي اذا وردت رواية عن أحمد بن محمد فان كان في كلام الشيخ في أول السند أو ما قاربه فهو ابن الوليد وان كان في آخره عن الرضا عليه السلام فهو البزنطي، وان كان في الوسط فيحتمل كونه ابن محمد بن عيسى وغيره، ويعرف بالممارسة في أحوال الطبقات انتهى.

وكذا يعرف ما ذكره في تعيين أول السند وآخره في كلام الشيخ بالممارسة في أسانيده.

وعن الشهيد الثاني في درايته ان أحمد بن محمد ان كان في الوسط فالاغلب ان يراد أحمد بن محمد بن عيسى وقد يراد غيره ويأتي زيادة كلام في ابراهيم ابن هاشم انشاء الله تعالى.

ومنهم جميل ومنهم الحسن بن محبوب وسيأتي الاول في حماد والثاني في محمد بن اسمعيل.

ومنهم الحسين الذي يروي عنه فضالة فانه حسين بن عثمان صرح به في بعض الاخبار وكذا عن الفاضل التستري، ولا يخفى ان الحسين بن عثمان وان كان متعدداً الا انهم وثقوا الكل فلا حاجة الى تعيينه وان كان المحكي عن الكاظمي انه عد فضالة بن أيوب من رواة

الحسين عثمان بن زياد الرواسي .

ومنهم حماد ومنهم عباس ومنهم العلاء فعن الفاضل عبدالنبى اذا وردت رواية سعد بن عبد الله عن جميل أو عن حماد بن عيسى فالظاهر الارسال ، لان المعهود رواية سعد عن حماد بواسطة وقد تعددا جميل من طبقة حماد واذا روى سعد بن عبد الله عن العباس فالظاهر أن المراد به ابن معروف كما يظهر من بعض الاخبار، وكذا اذا روى محمد بن علي بن محبوب عن العباس واذا روى العلاء عن محمد فالاول ابن رزين والثاني ابن مسلم انتهى .

أقول قد نقل فى المنتهى فى المقدمة الرابعة عن الفاضل المذكور جميع ما سمعت ولم يتبعه برد اوقبول صريح ولكن فى ترجمة حماد بن عيسى نقل عن المشتركات جماعة يروون عنه وجماعة هو يروي عنهم الى أن قال موافقاً لما مر وقد يجيىء سعد بن عبد الله عن حماد ذا أو عن جميل والارسال أظهر فالمعهود الواسطة ، وفي ترجمة عباس بن معروف نقل عن المشتركات أيضاً جماعة يروون عنه منهم محمدبن علي بن محبوب الىأن قال مخالفاً لما مر وقد يوجد فى كتاب الشيخ سعد بن عبد الله عن العباس بن معروف وهو سهو بل الواسطة بينهما أحمد بن محمد بن عيسي كما فى طريق (يب) والاستبصار و(يه) أيضاً انتهى .

وأما ما ذكراخيراً فىرواية العلاء عنمحمد من ان الاول ابن رزين والثاني ابن مسلم فالظاهر انه ليس محل تأمل وقد ذكروا فى ترجمة محمد بن مسلم ان له كتاباً روى عنه العلاء بن رزين وعن (جخ) أروى الناس عنه العلاء بن رزين

ومنهم على فعن الفاضل عناية الله انه قال ناقلا عن الفاضل التستري اذا ورد عليك موسى بن القاسم عن على عنهما فالظاهر ان علياً هذا هو علي بن الحسن الطاطري الجرمي والمراد من ضميرعنهما محمد بن أبي حمزة ودرست وربما ذكر عوض على الجرمى وقد صرح بما يفهم منه هذا ما ذكره الشيخ رحمه الله فى عدة أخبارفى مسائل كفارات الصيد من (يب) انتهى.

وأقول يوضح ذلك ما ذكره فى النقد حيث قال قال الشيخ قدس سره فى عدة

مواضع من التهذيب في اثناء الاسناد على الجرمي عنهما عن ابن مسكان وكان مرجع الضمير محمد بن أبي حمزة ودرست ابن أبي منصور اذ صرح باسمهما في بيان مسئلة اذا اجتمع رجال محرمون على قتل صيد واحد وكذا صرح باسمهما بعد هذه بصفحتين حيث قال على الجرمي عن محمد بن أبي حمزة ودرست عن ابن مسكان الخ انتهى .

ومنهم محمد بن اسمعيل فعن ابن داود في آخر رجاله اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل بلاواسطة ففي صحتها قولان لان في لقائه له اشكالا ، فتقف الرواية بجهالة الواسطة بينهما وان كانا مرضيين معظمين : وكذا ما يأتي عن الحسن بن محبوب عن ابن أبي حمزة انتهى .

ويرد عليه ما أورده في المنتهى وهو أن توقفه في الاول لزعمه ان محمد ابن اسماعيل هذا هو محمد بن بزيع ، وتبعه في ذلك غير واحد ممن تأخر عنه وهو فاسد بل هو بند فركما سيأتي .

وأما في رواية الحسن فالاصل فيه نصر بن الصباح حيث قال أصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن أبي حمزة .

وأما أحمد بن محمد بن عيسى فهو وان سبقه في ذلك الا أنه تاب ورجع عنه ، وكيف كان فالظاهر ان منشأ التوقف عدم درك الحسن علي بن أبي حمزة كما يظهر من تاريخ ولادة الاول ووفاة الثاني ، ولكن بعد الاقرار بوثاقة الرجل وجلالته لا ينبغي اتهامه ، بل ينبغي حمل ذلك على أنه أخذ الرواية عن كتاب على ومثله غير عزيز بل شايع .

ولا ينبغي الحمل على الارسال اذ لا يخلو من نوع تدليس ، ويأتي زيادة كلام فيه في أحمد بن محمد بن عيسى .

ومنهم محمد بن الحسين : فعن الفاضل عناية الله كلما يرويه محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى ، فالاول ابن أبي الخطاب ، والثاني الخزاز كما يفهم من ترجمة غياث بن ابراهيم عن (ست) انتهى .

وفي النقد أيضاً في ترجمة محمد بن يحيى الخزاز انه يظهر من ست عند

ترجمة غياث بن ابراهيم ان محمد بن الحسين بن أبي الخطاب روى عنه أيضاً ، يعني عن محمد بن يحيى الخزاز .

وأقول : ما عن ست في ترجمة غياث هكذا : له كتاب أخبرنا به جماعة عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد ابن يحيى الخزاز عنه . ولايخفى أن محمد بن يحيى في هذا الطريق وان صرح فيه بأنه الخزاز الا أنه لا تصريح في محمد بن الحسين بأنه ابن أبى الخطاب ، وكان وجه فهم ذلك وظهوره من هذا الطريق هو رواية الصفار عنه ، فانهم ذكروا في ترجمة محمد بن الحسين بن أبى الخطاب ان الصفار روى عنه .

ومنهم محمد بن قيس : فعن الفاضل عبد النبي اذا وردت رواية عن محمد بن قيس فهو مشترك بين أربعة ثقتين وممدوح وضعيف .

وقال الشهيد الثاني رحمه الله الامر فى الاحتجاج بالخبر حيث يطلق فيه هذا الاسم مشكل ، والمشهور بين أصحابنا رد روايته حيث يطلق مطلقاً ، نظراً الى احتمال كونه الضعيف ، والتحقيق في ذلك ان الرواية اذا كانت عن الباقر عليه السلام فهي مردودة لاشتراكه حينئذ بين الثلاثه الذين أحدهم الضعيف . واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا طبقته . وان كانت الرواية عن الصادق عليه السلام فالضعف منتف هنا ، لان الضعيف لم يرو عنه لكن يحتمل كونها من الصحيح ومن الحسن ، فتنبه لذلك فانه مما غفل عنه الجميع هذا حاصل كلامه (ره) وهو غير واضح ، بل الذي ينبغي تحقيقه انه ان روى عن الباقر عليه السلام ، فالظاهر أنه الثقة ان كان الراوي عنه عاصم بن حميد أو يوسف بن عقيل أو عبيد ابنه ، لان (جش) ذكر أن هؤلاء يروون عنه كتاباً بل لا يبعد كونه الثقة .

اذا روى عن الباقر عليه السلام عن علي عليهما السلام لان كلا من البجلي والاسدي صنف كتاب القضايا لامير المؤمنين عليه السلام كما ذكره (جش) ومع انتفاء هذه القرائن .

فاذا روى عن الباقر عليه السلام فهو مردود لما ذكره، وأما المروي عن الصادق عليه السلام فيحتمل كونه من الصحيح ومن الحسن انتهى.

أقول: ماحققه (ره) حسن الا ان ما يظهر منه أخيراً من حصر الاحتمال في الصحيح والحسن غير حسن فيمن يروى عن الصادق عليه السلام ممن يسمى بهذا الاسم من هو مجهول أيضاً الا ان يقال باتحاده مع أحد الاربعة لا انه شخص عليحدة وقد نقل في المنتهى عن جمع: التصريح بأن محمد بن قيس أربعة وهو غير بعيد ولكن ينبغي المراجعة والتأمل.

ومنهم محمد بن يحيى فعن الفاضل عبد النبي اذا وردت رواية عن محمد بن يحيى فان كان في كلام الكليني بغير واسطة فهو العطار وان روى عن الصادق عليه السلام فيحتمل كونه محمد بن يحيى الخزاز الثقة والخثعمي وهو أيضاً ثقة الا أن الشيخ قال انه عامي وأقول يحتمل غيرهما أيضاً ممن له هذا الاسم وعد من أصحاب الصادق عليه السلام وهم جماعة الا انهم لجهالتهم لاينصرف اطلاق من في السند اليهم وكانه لهذا لم يحتملهم بل ردد الامر بين المعروفين، هذا وقد مر ذكر الخزاز في محمد ابن الحسين أيضاً.

الفصل الثامن

فى بيان جملة من الفرق الباطلة

اعلم ان الناس ينقسمون الى أهل الديانات وهم اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين. والىأهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفةوالدهرية والصابئة وعبدةالكواكب والاوثان والبراهمة ويفترق كل واحد منهم فرقاً فافترقت المجوس، على سبعين فرقة واليهود على احدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنينوسبعين فرقة والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة كما قالرسول الله ﷺ ستفترق امتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة وهي ما أنا عليه وأصحابي .

أقول : هذا الحديث يشعر بأن الاختلاف متراخ بعد حيوته ﷺ فلذا قال الامدي كان الناس عند وفاته ﷺ على عقيدة واحدة وطريقة مستقيمة منفردة الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوثاق ثم نشأ بينهم خلاف وشقاق فتدرج الخلاف وترقى شيئاً فشيئاً وذلك كاختلافهم فى موته حتى قال عمر:من قال انمحمداً قد مات علوته بسيفي وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم .

وقال أبوبكرمن كان يعبد محمداً فان محمداً قدمات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لايموت، وتلا قوله تعالى «وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل» الاية، فرجع القوم الى قوله، وقال عمر كأني ماسمعت هذه الاية الى الان.وكالاختلاف بعد ذلك فى موضع دفنه بمكة لانها موطنه أو المدينة لانها دار هجرته أو القدس لانها مدفن الانبياء حتى سمعوا من علي عليه السلام ان الله لم يقبض روح نبيه عليه السلام الا في أشرف البقاع وما روى عنه من ان الانبياء يدفنون حيث يموتون . وكاختلافهم فى

الامامة وثبوت الارث عن النبي ﷺ وفي قتال مانعي الزكوة حتى قال عمر كيف نقاتلهم . وقد قال ﷺ أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم ، فقال له أبوبكر أليس قد قال بحقها ومن حقها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولو منعوني عقالا مما أدوه الى النبي (ص) لقاتلتهم عليه. ثم اختلافهم بعد ذلك في تنصيص أبي بكر على عمر بالخلافة ثم في أمر الشورى حتى استقر الامر على عثمان ثم اختلافهم في قتله وفي خلافة علي عليه السلام ومعوية وماجرى فيوقعة الجمل وصفين ثماختلافهم أيضاً فيبعض الاحكام الفرعية كاختلافهم في الكلالةوميراث الجد مع الاخوة وعقل الاصابع وديات الاسنان الى غيرذلك من الاحكام.وكان الخلاف يتدرج حتىظهر معبدالجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا فيالقدر واسناد جميع الاشياء الى تقديرالله تعالى ولميزل الخلاف يتشعب والاراء تتفرق حتى تفرق أهل الاسلام وأرباب المقالات الى ثلاث وسبعين فرقة .

ثم اعلم ان الامام نقل الحديث المذكور في بعض كتبه بثلاث روايات ليس واحد منها مثل ما تقدم :

أولها : ستفرق امتي ثلاثاً وسبعين فرقة الناجية منها واحدة ، وثانيها الهالكة منها واحدة . وثالثها كلها فيالجنة الا الزنادقة ، فقال : يمكن أن يكونالروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة وهي التي تخلد في النار ، ويكون الهالكة عبارة عمن وقع الياس من خلاصة لان الهالكة لا يرجى لها بعد الهلاك خيرفيكون الناجية واحدة وهي التي يدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة لان من نوقش في حسابه فقد عذبوليس بناج ومن افتقرالى الشفاعة فقد عرض الذل فليس بناج مطلقا وهذان طرفان وهما عبارتان عن شرالخلق وغيره وباقي الفرق كلهم بين الدرجتين

فمنهم : من يعذب بالحساب فقط.ومنهم من يقرب الى النارثم يصرف بالشفاعة ومنهم من يدخل النارثم يخرج على قدر خطاياهم في عقائدهم وعلى حسب كثرة معاصيهم وذنوبهم وقلتها .

وأما الهالكة المخلدة في النار من هذه الامة فهي فرقة واحدة وهي التي كذبت وجوزت الكذب على النبي (ص) .

وأما من سايرالامم فمن كذبه بعد ماقرع سمعه على التواترخروجه وصفته ومعجزاته الخارقة للعادة انتهي كلامه .

ثم أقول ان الناجية من الفرق ابداً واحدة لقوله (صلعم) لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق الى يوم القيمة .

وأما ضبط القواعد التي يبتنى عليها مناط الاختلاف كلها فهي أربع على ما قيل أولها الصفات والتوحيد ويندرج فيهما صفات الذات وصفات الفعل وما يجب على الله وما لايجوزعليه ومايمتنع. وفيها خلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة.

وثانيها القدروالعدل ويندرج فيهامسائل القضاء والقدر والجبر والكسب وارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية والاشعرية والكرامية .

وثالثها الوعدوالوعيدوالاسماء والاحكام ويندرج فيها الايمان والتوبة والارجاء والتكفيروالتضليل وفيها الخلاف بين المرجئةوالوعيدية والمعتزلةوالاشعريةوالكرامية

ورابعها السمع والعقل والرسالةوالامامة ويندرج فيه مسائل التحسين والتقبيح والاصلاح والاصلح واللطف والعصمة في النبوةوشرايط الامامة نصاً عند جماعة واجماعاً عند آخرين وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعةوالخوارج والمعتزلةوالكراميةوالاشعرية وأصل الفرق الاسلامية أربعة القدرية والصفائيةوالشيعة والخوارج ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف فيصل الى ثلاث وسبعين فرقة . ويجب ان يعلم ان السبب الاولى في الشبهة التي انبعث فيها تفرق الاراءوالمذاهب هومتابعة خطوات الشيطان في الشبهات الاولية وهي استقلاله بالرأي واستبداده في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضته الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم

وهي الطين وانشعبت هذه الى سبع شعب حتى ارتكزت فى اذهان الناس وصارت فيهم وزينها فى أعينهم حتى صارت مذاهب مبتدعة وتلك الشبهات مذكورة فى الاناجيل الاربعة فى التوراة متفرقة على صورة مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع عنه كما نقل عنه اني سلمت ان الباري سبحانه الهي واله الخلق عالم وقادر ولا يسئل عن قدرته ومشيته فانه مهما أراد شيئاً قال له كن فيكون وهو عليم حكيم الا انه يتوجه على حكمته أسئلة سبعة قالت الملائكة وما هن؟ قال أولها انه علم قبل خلقي أي شيء يصدر مني فلم خلقني أولا وما الحكمة فى خلقه اياي؟ وثانيها اذا خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته .

وما الحكمة فى التكليف بعد ان لا ينتفع هو بطاعة ولا يتضرر بمعصية ؟ وثالثها اذا خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالطاعة والمعرفة فعرفت وأطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له .

وما الحكمة فى هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك فى معرفتي وطاعتي. ورابعها اذا خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم أسجد لادم عليه السلام فلم لعنني وأخرجني من الجنة وما الحكمة فى ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحاً الا قولي لا اسجد الا لك ؟ وخامسها اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصاً لم اطع فلعنني وطردني فلم أدخلني الى آدم الجنة ثانياً حتى غررته بوسوستي فأكل من الشجرة المنهي عنها وأخرجه من الجنة معي ؟

وما الحكمة فى ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح عني آدم عليه السلام وبقى خالداً فيها . وسادسها اذا خلقني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعنني ، ثم أدخلني الجنة ، وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى أراهم من حيث لا يروني ، ويؤثر فيهم وسوستي ، ولا يؤثر في حولهم وقولهم وقدرتهم وأستطاعتهم .

وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة مطيعين كان أحرى

بهم وأليق بالحكمة. وسابعها سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقاً ومقيداً واذ لم أطع لعنني واذ أردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذ عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم حتى اذا استمهلته أمهلني فقلت : «انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم» .

فما الحكمة في ذلك بعد ان لو أهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر في العالم أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟ قال لعنه الله فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة. قال شارح الانجيل فأوحى الله تعالى الى الملائكة قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق ، غير صادق ولا مخلص ، اذ لو صدقت اني اله العالمين لما احتكمت علي بلم فأنا الله الذي لا اله الا أنا ، لا أسئل عما افعل والخلق مسئولون . فهذه الشبه والخلق كلهم قديماً وحديثاً قد أخذوا بها في جدل الانبياء عليهم السلام ، لان قولهم : أبشر يهدوننا مثل قوله « ءأسجد لمن خلقت طيناً » ، وقوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جائهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشراً رسولا » فبين تعالى ان المانع من هذه الايمان هو هذا المنع كما قال في الاول: ما منعك أن تسجد اذ امرتك ، قال أنا خير منه والمتقدمون والمتأخرون على طريقة واحدة « كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم» «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» فاللعين الاول لما حكم العقل على من لا تحكم عليه العقول لزمه ان يجرى حكم الخالق في الخلق وحكم الخلق في الخالق، والاول غلو والثاني تقصير. فبان من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة حيث غلوا في شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وصار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات ومذهب القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك من فعل اللعين الاول اذ طلب العلة في الخلق أولا والحكمة في التكليف ثانياً والفائدة في تكليف السجود لادم (ع) ثالثاً : وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لافرق بين قولهم لا حكم الا الله فلا يحكم الرجال

وبين قوله : لاسجد الا لك أأسجد لبشر خلقته من صلصال .

وقد اخبر النبي (ص) بأنه يقع في هذه الامة ما وقع في الامم السابقة كما قال لتسلكن سبيل الامم قبلكم حذوا النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه وذلك ان الشبهات التي نشات زمن النبي صلى الله وعليه وآله وسلم مأخوذة من الشبهات الاولى بدليل انهم ما كانوا يرضون بحكمه في الامر والنهي وسئلوا عما منعوا عنه وجادلوا بالباطل واعتمدوا على العقل في مقابلة النص الا ترى الى قول التميمي أعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال له ان لم اعدل فمن يعدل ؟ فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما أريد بها وجه الله وذلك خروج على النبي (ص) وأخذ بجادة العقل الناقص في مقابلة النص الجلي. وانظر الى قول المنافقين يوم أحد «هل لنا من الامر من شيء» وقولهم «لو كان لنا من الامر شيء ماقتلنا ههنا» وقولهم «لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا» فهل ذلك الا تصريح بالقدر . وقول طائفة من المشركين «لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء» وقول طائفة «أنطعم من لو يشاء الله اطعمه» فهذا تصريح بالجبر. فهذه أحوالهم في صحة بدنه فاعتراضهم على حركاته وسكناته نشأت منها الشبهات. وانظر الى اختلافهم حين مرضه (ص) :

روى محمد بن اسمعيل البخاري في مسنده عن عبد الله بن عباس قال: لما اشتد بالنبي (ص) مرضه الذي مات فيه قال : ايتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي أبداً .

قال عمر: ان رسول الله (ص) قد غلب عليه الوجع حسبنا القرآن. وفي أكثر أحاديث تكلم عمر بهذا اللفظ : ان الرجل ليهجر أوليهذوا ، أي يتكلم والعياذ بالله من غير شعور وهو الهذيان ، فكثر اللغط والقالة فقال رسول الله (ص) : قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع .

قال ابن عباس : الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين رسول الله (ص) .

وقوله (ص) في مرضه : جهزوا جيش اسامة ، لعن الله من تخلف عنها ، فقال قوم :

يجب علينا امتثال أمره وأسامة قد برز من المدينة ، وقال الاعرابيان : قد مرض النبي (ص) فلا تسع قلوبنا مفارقته . وكاناكاذبين في هذا القول . وانما الذيدعاهما الى التخلف عن جيش اسامة هو ارادة الوثوب على الخلافة التي تعاقدا عليه زمن حيوة النبي (ص) وقد فهما ان غرضه (ص) من تأمير اسامة عليهما واخراجهما من المدينة في ذلك الوقت ان تخلو المدينة منهما حتى لا ينازع أحد علياً (ع) في أمر الخلافة ، فلما فهما هذا رجعا من خارج المدينة ودخلاها ، واتفق أنهما لما دخلاها كان النبي (ص) قد غشي عليه فلما أفاق قال كلاماً معناه أنه طرقالمدينة طارق في هذه الساعة عليه لعنة الله وسيكون هلاك امتي على يديه .

فمن جملة ما أهلك الامـة بعد نبيها وعمت بلية الخاص والعـام فيه وهو مشهور وفى الكتب مسطور ظهور الخوارج في زمان علي عليه السلام مثل الاشعث ابن قيس ومسعود بن ندك التميمي وزيد الحصين الطائي وغيرهم .

وكذلك ظهور الغلاة في حقه في زمانه مثل عبيد بن سبا وجماعة معـه ، ومن الفريقين ابتدئت البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي (ص) لعلي (ع) يهلك فيكاثنان : محب غال ومبغض قال ، وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين أحدهما الاختلاف فىالامامة والثاني الاختلاف فى الاصول ، والاختلاف فىالامامة كما تقدم على وجهين : أحدهما القول : بأن الامامـة ثبتت بالنص والتعيين . والثاني بأن الامامة ثبتت بالاتفاق والاختيار ، فمن قال : ان الامامة ثبتت بالاتفاق قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة أو جماعة معتبرة من الامة اما مطلقاً أوبشرط انيكون قرشياً على مذهب قوم أو بشرط أن يكون هاشميـاً على مذهب قوم الى شرايط اخر كما سيأتي . ومنقال بالاول قال بامامة معاوية وأولاده ، ومن قال : انالامامة ثبتت بالنص اختلفوا بعد علي عليه السلام .

فمنهم من قال انه انما نص على ابنه محمد بنالحنفية وهؤلاءهم الكيسانية ثم اختلفوا بعده .

فمنهم : من قال انه لم يمت فيرجع فيملاء الارض عدلا .

ومنهم من قال انه مات وانتقلت بعده الى ابنه أبي هاشم وافترق هؤلاء .

فمنهم : من قال الامامة بقيت فى عقبه وصية بعد وصية .

ومنهم : من قال انتقلت الى غيره واختلفوا فى ذلك الغير .

فمنهم : من قال هو بنان بن سمعان ومنهم من قال هو علي بن عبدالله بن عباس.

ومنهم : من قال هو عبد الله بن حرب الكندي .

ومنهم : من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وهؤلاء كلهم يقولون : ان الدين طاعة رجل .

وأما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا امامة فى الاخوين الا الحسن والحسين(ع) ثم هؤلاء اختلفوا .

فمنهم : من اجرى الامامة فى اولاد الحسن عليه السلام .

وقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابراهيم الامامين وقد خرجا ايام المنصور لعنه الله فقتلا من هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام

ومنهم : من اجرى الوصية فى اولاد الحسين عليه السلام وقال بعده بامامة ابنه زين العابدين عليه السلام . ثم اختلفوا بعده فقال الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماماً واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى أولاد الحسن عليه السلام .

ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة من هذا حاله فى كل زمان .

وأما الامامية فقالوا بامامة الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام نصاً عليه. ثم بامامة جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ثم اختلفوا بعده فى اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسمعيل وعبد الله وعلي والامام موسى الكاظم(ع).

فمنهم : من قال بامامة محمد وهم العمارية .

ومنهم : من قال بامامة اسمعيل وانكروا موته وهم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته .

ومنهم : من ساق الامامة في اولاده نصاً بعد نص الى هذا اليوم وهم الاسماعيلية

ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب .

ومنهم من قال بامامة موسى عليه السلام نصاً عليه اذ قال والده فيه ونص عليه . ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو .

ومنهم من توقف في موته وهم الممطورية ومن قطع بموته وساق الامامة الى ابنه علي الرضا عليه السلام وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده ، فالاثنى عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه المهدي ، وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري قالوا بامامة أخيه جعفر الكذاب هذا حاصل الاختلاف في الامامة .

وأما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخر أيام الصحابة مقالة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى المقدر ونسج على منوالهم واصل بن عطا الغزال وكان تلميذه الحسن البصري وتلمذ له عمر بن عبيد وزاد عليه في مسائل القدر والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتداء بدعهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم . وعن استاده بالقول في المنزلة بين المنزلتين فسمي هو وأصحابه معتزلة وقد تلمذ عنده زيد بن علي كما قيل واخذ الاصول منه ولذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة .

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة أيام المأمون عليه اللعنة فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام .

اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها وتقابلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي

النوع باسمها .

واما لمقابلتهم الفلاسفة فى تسميتهم فناً من فنون العلم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان اذا عرفت هذا كله فلنشرع الان فى بيان الفرق فنقول اعلم ان كبار الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية .

الفرقة الاولى المعتزلة : ويسمون أهل العدل والتوحيد وهم أصحاب واصل ابن عطا الغزال اعتزل عن مجلس الحسن البصري وذلك انه دخل على الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهر فى زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني وعيدية الخوارج وجماعة أخرى يرجئون الكبائر ويقولون لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد فى ذلك فتفكر الحسن وقبل ان يجيب قال واصل أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلق ولا كافر مطلق .

ثم قام الى اسطوانة من اسطوانات المسجد وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به من ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت له المنزلة بين المنزلتين قائلا : ان المؤمن اسم مدح والفاسق اسم لا يستحق المدح فلا يكون مؤمناً وليس بكافر أيضاً لاقراره بالشهادتين ولوجود ساير اعمال الخير فيه فاذا مات بلاتوبة خلد فى النار اذ ليس فى الاخرة الا فريقان فريق فى الجنة وفريق فى السعير لكن يخفف عليه ويكون دركته فوق دركات الكفار فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة ويلقبون بالقدرية لاسنادهم أفعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها ، وانهم قالوا : ان من يقول بالقدر خيره وشره من الله اولى باسم القدرية منا وذلك لان مثبت القدر أحق بأن ينسب اليه من نافيه فنقول كما يصح نسبة مثبتيه اليه يصح نسبة نافيه أيضاً اذا بالغ فى نفيه لانه ملتبس به ، ولا يمكن حمل القدرية على المثبتين له لانه يرده قوله (ص) القدرية مجوس هذه الامة فانه يقتضي مشاركتهم للمجوس فيما اشتهروا به من اثبات خالقين لا فى قولهم بأن الله خلق

شيئاً ، ثم أنكره والنافون له هم المشاركون لهم فى تلك الصفة المشهورة حيث يجعلون العبد خالقاً لافعاله وينسبون القبايح والشرور اليه دون الله سبحانه .

وأما فى أخبار أهل البيت عليهم السلام فيطلق هذا الاسم تارة على المعتزلة وأخرى على الاشاعرة ووجه المناسبة ظاهرة ولكن قوله (ص) القدرية مجوس هذه الامة اشد انطباقاً على المعتزلة لاثباتهم خالقين كالمجوس ويرده أيضاً قوله (صلعم) فى حق القدرية هم خصماء الله فى القدر ولا خصومة للقائل بتفويض الامور كلها اليه تعالى انما الخصومة لمن يعتقد انه يقدر على ما يريد الله بل يكرهه والمعتزلة لقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد وذلك لقولهم بوجوب الاصلح ونفي الصفات القديمة يعني انهم قالوا يجب على الله ما هو الاصلح لعباده ويجب عليه أيضاً ثواب المطيع والتائب وعقاب صاحب الكبيرة فهو لا يخل بما هو واجب عليه أصلا وجعلوا هذا عدلا وقالوا أيضاً بنفي الصفات الحقيقية القديمة القائمة بذاته تعالى احترازاً عن اثبات قدماء متعددة وجعلوا هذا توحيداً وقالوا جميعاً بان القدم اخص وصف الله لايشاركه فيه ذات ولا صفة وبنفي الصفات الزائدة على الذات وبان كلامه تعالى مخلوق محدث مركب من الحروف والاصوات وبأنه غير مرئي فى الاخرة بالابصار وبان الحسن والقبح عقليان ويجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمصلحة فى أفعاله ثم انهم بعد اتفاقهم على هذه الامور المذكورة افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا وهم اسكافية واسوارية وبشرية وبهشمية وثمامية وجاحظية وجبائية وجعفرية وحابطية وحدبية وخياطية وصالحية وعمرية وكعبية ومزدارية ومعمرية ونظامية وهذيلية وهشامية وواصلية .

الاسكافية : أصحاب أبي جعفر الاسكاف قالوا الله لايقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فانه يقدر عليه .

الاسوارية : أصحاب الاسواري وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليه ان الله تعالى لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه والانسان قادر عليه ،

لان قدرة العبد صالحة للضدين على سواء فاذا قدر على أحدهما قدر على الاخر فتعلق العلم أو الاخبار عن الله تعالى بأحد الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر للعبد .

البشرية : هو بشر بن المعمر كان من أفاضل علماء المعتزلة وهو الذي أحدث القول بالتوليد قالوا الاعراض من الالوان والطعوم والروايح وغيرها كالادراكات من السمع والرؤية تقع أي يجوزان تحصل متولدة في الجسم من فعل الغير كما اذا كان أسبابها من فعله وقالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الافات وقالوا الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكان ظالماً لكنه لا يستحسن ان يقال في حقه ذلك بل يجب ان يقال ولو عذبه لكان الطفل بالغاً عاقلا عاصياً مستحقاً للعقاب وفيه تناقض كما قيل اذ حاصله ان الله تعالى يقدر ان يظلم ولو ظلم لكان عادلا.

البهشمية: انفرد أبو هاشم عن أبيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلامعصية مع كونه مخالفاً للاجماع والحكمة وبأنه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالماً بقبحه ويلزمه ان لا يصح اسلام الكافر مع ادنى ذنب اصر عليه ولا توبة مع عدم القدرة فلاتصح توبة الكاذب عن كذبه بعدما صار أخرس ولاتوبة الزاني عن زناه بعد ما احبب ولا يتعلق علم واحد بمعلومين على التفصيل ولله أحوال لا معلومة ولا مجهولة ولاقديمة ولاحادثة قال الامدي هذا تناقض اذ لا معنى لكون الشيء حادثاً الا انه ليس قديماً ولا معنى لكونه مجهولا الا انه ليس معلوماً على ان اثبات حالة غير معلومة مما لا سبيل اليه.

الثمامية: هو ثمامة بن اشرس النميري كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاعة النفس قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الى فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الى الميت فيما اذا رمى سهماً الى شخص ومات قبل وصوله اليه ولا الى الله سبحانه وتعالى لاستلزامه صدور القبيح عنه تعالى والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع وقالوا واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون في الاخرة تراباً لايدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهايم والاطفال وقالوا من

لا يعلم خالقه من الكفار معذور والمعارف كلها ضرورية ولا فعل الانسان غير الارادة وما عداها حادث بلامحدث وكان يقول ان العالم فعل الله بطبعه كانهم أرادوا به ما يقوله الفلاسفة من الايجاب ويلزمه قدم العالم وكان ثمامة فى زمان المأمون وله عنده منزلة .

والجاحظية: هو عمرو بن بحر الجاحظ كان من الفضلاء البلغاء فى أيام المعتصم والمتوكل وقد طالع كتب الفلاسفة وروج كثيراً من مقالاتهم بعبارته البليغة اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية وقالوا ان الاجسام ذوات طبايع مختلفة لها آثار مخصوصة كما ذهب اليه الفلاسفة الطبيعيون ويمتنع انعدام الجواهر انما تتبدل الاعراض والجواهر باقية على حالها كما قيل فى الهيولى والنار تجذب اليها أهلها لا ان الله يدخلهم فيها وقالوا ان الخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وأخرى امرئة .

الجبائية : هم أصحاب أبي على محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة قالوا ارادة الرب حادثة لا فى محل والله تعالى مريد بتلك الارادة موصوف بها والعالم يفنى بفناء لا فى محل عند ارادة الله تعالى فناء العالم والله متكلم بكلام مركب من حروف وأصوات يخلقه الله فى جسم ولا يرى الله فى الاخرة والعبد خالق لفعله ومرتكب الكبيرة لامؤمن ولا كافر واذا مات بلاتوبة يخلد فى النار ولا كرامات للاولياء ويجب على الله رعاية ماهو الاصلح والانبياء (ع) معصومون وشارك أبو على فى هذا كله أبا هاشم ثم انفرد عنه بأن الله تعالى عالم بذاته بلاايجاب صفة هي علم ولا حالة توجب العالمية وكونه تعالى سميعاً بصيرا معناه انه حي لا آفة به ويجوز الايلام للعوض .

الجعفرية : أصحاب جعفر بن مبشر بن حرب وافقوا الاسكافية وزادوا عليهم متابعة المبشر ان فى فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس والاجماع من الامة على حد الشرب خطأ ، لان المعتبر فى الحد هو النص وسارق الحبة فاسق منخلع

الايمان .

الحائطية : هوأحمد بن حائط نسب اتباعه الى أبيه وهو من أصحاب النظام قالوا للعالم الهان قديم هو الله تعالى ومحدث هو المسيح عليه السلام والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الاخرة وهو المراد بقوله تعالى : «وجاء ربك والملك صفاً صفا» وهو الذي في ظلل من الغمام وهو المعنى بقوله : (ص) ان الله خلق على صورته وبقوله يضع الجبار قدمه في النار وانما سمى المسيح لانه ذرع الاجسام واحدثها قال الامدي : وهؤلاء كفار مشركون لعنهم الله .

الحدبية : وهم أصحاب فضل الحدبي ، ومذهبهم مذهب الحايطية ، الا أنهم زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف وذلك انهم قالوا ان الله سبحانه أبدع الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار ، وخلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسبغ عليهم نعمه ، ثم ابتلاهم وكلفهم بشكر نعمته ، فأطاعه بعضهم فأقرهم في دار النعيم التي ابتدئهم فيها ، وعصاه بعض في الجميع فأخرجهم من تلك الدار الى دار العذاب وهي النار ، وأطاعه بعض في البعض دون البعض فأخرجهم الى دار الدنيا وكساهم هذه الاجساد الكثيفة على صورة مختلفة: كصورة الانسان وساير الحيوانات، وابتلاهم بالبأساء والضراء والالام واللذات على مقادير ذنوبهم ، فمن كان معاصيه أقل وطاعاته أكثر كانت صورته أحسن وآلامه أقل ، ومن كان بالعكس فبالعكس ، ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة ما دامت معه ذنوبه ، وهذا عين القول بالتناسخ .

الخياطية : أصحاب أبي الحسن بن أبي عمرو الخياط ، قالوا : باسناد الافعال الى العباد وتسمية المعدوم شيئاً ، أي ثابتاً متقرراً في حال العدم ، وجوهراً وعرضاً أي الذوات المعدومة الثابتة متصفة بصفات الاجناس حالة العدم وان ارادة الله كونه قادراً غير مكره ولا كاره ، وهي أي ارادته تعالى في أفعال نفسه الخلق أي كونه خالقاً لها وفي أفعال عباده الامر بها وكونه سميعاً بصيراً معناه أنه عالم بمتعلقهما وكونه

يرى ذاته أو غيره معناه انه يعلمه .

الصالحية : أصحاب الصالح ، ومن مذهبهم انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ، ويلزمهم جواز أن يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات أمواتاً ، وان لا يكون الباري تعالى حياً ، وجوزوا خلو الجوهر عن الاعراض كلها .

العمرية : وهم منسوبون الى عمر بن عبيد ، وكان من رواة الحديث معروفاً بالزهد وهم مثل الواصلية لان عمر المذكور كان تابعاً لواصل بن عطا في القواعد الا انهم فسقوا الفريقين في قضية عثمان وعلي فزاد عليه تعميم التفسيق .

الكعبية : هو أبو القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالى مريد لافعاله أريد انه خالق لها واذا قيل انه مريد لافعال غيره اريد أنه أمر بها ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما ذهب اليه الخياطية . المزدارية هو أبو موسى عيسى بن مريم بن صبيح المزدار هذا لقبه وهو من باب الافتعال من الزيادة وهو تلميذ بشر أخذ العلم عنه وتزهد حتى سمي راهب المعتزلة قال: الله تعالى قادر على ان يكذب ويظلم ولو فعل كان الهاً ظالماً كاذبا تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً وقال يجوز ان يقع فعل من فاعلين تولداً لا مباشرة وقال ان الناس قادرون على مثل القرآن واحسن منه نظماً وبلاغة كما قال النظام وهو الذي بالغ في حدوث القرآن وكفر القائل بقدمه وقال من لابس السلطان كافر لا يوارث أي لا يرث ولا يورث وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية كافر أيضاً .

المعمرية : هم أصحاب معمر بن عباد السلمي قالوا ان الله لم يخلق شيئاً غير الاجسام وأما الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعاً كالنار للاحراق والشمس للحرارة واما اختياراً كالحيوان للالوان قيل ومن العجب ان حدوث الاجسام وفنائها عند معمر من الاعراض فكيف يقول انها من فعل الاجسام وقالوا لا يوصف الله بالقدم لانه يدل على التقادم الزماني والله سبحانه ليس بزماني ولا يعلم الله نفسه والا اتحد العالم والمعلوم وهو ممتنع والانسان لافعل له غير الارادة مباشرة كانت أو توليداً بناء على

ما ذهبوا اليه من مذهب الفلاسفة في حقيقة الانسان .

النظامية : أصحاب ابراهيم بن سيار النظام وهو من شياطين القدرية طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وقد انفرد بثلثة عشر مسئلة .

منها قوله لا يقدر الله ان يفعل بعباده في الدنيا ما لاصلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد في الاخرة أو ينقص من ثواب وعقاب لاهل الجنة والنار وتوهموا ان غاية تنزيهه تعالى عن الشرور والقبايح لا يكون الا بسلب قدرته عليها فهم في ذلك كمن هرب من المطر الى الميزاب .

ومنها : قولهم في الارادة ان الباري تعالى ليس موصوفاً بها على الحقيقة فاذا وصف بذلك شرعاً في أفعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشأها على حسب ما علم فمعنى كونه تعالى مريداً لفعله انه خالقه على وفق علمه واذا وصف بكونه مريداً لافعال العبد كان معناه انه أمر بها وأخذ عنه الكعبي مذهبه في الارادة .

ومنها : قولهم ان الانسان هو الروح والبدن آلتها وقد أخذه النظام من الفلاسفة الا انه مال الى الطبيعيين منهم فقال الروح جسم لطيف سار في البدن سريان ماء في الورد والدهن في اللبن والسمسم .

ومنها : قولهم ان الاعراض كالالوان والطعوم والروايح وغيرها أجسام كما هو مذهب هشام بن الحكم فهم يحكمون تارة بأن الاعراض أجسام ، وأخرى بأن الاجسام اعراض .

ومنها : قولهم ان الجوهر مؤلف من الاعراض المجتمعة والعلم مثل الجهل المركب والايمان مثل الكفر في تمام الماهية وأخذوا هذه المقالة من الفلاسفة حيث حكموا بان حقيقتهما حصول الصورة في القوة العاقلة والامتياز بينهما بأمر خارجي هو مطابقة تلك الصورة لمتعلقها وعدم مطابقتها له .

ومنها : قولهم ان الله تعالى خلق المخلوقات دفعة واحدة على ما هي عليه الان معادن ونباتاً وحيواناً وانساناً وغيرها فلم يكن خلق آدم عليه السلام متقدماً على خلق اولاده

الا انه تعالى كمن بعض المخلوقات فى بعض والتقدم والتأخر فى الكمون والظهور وهذه المقالة مأخوذة من كلام الفلاسفة القائلين بالخليط والكمون والبروز .

ومنها : قولهم نظم القرآن ليس بمعجز انما المعجز اخباره بالغيب من الامور السالفة والاتية وصرف الله العرب عن الاهتمام بمعارضته حتى لو خلاهم لامكنهم الاتيان بمثله بل بأفصح منه .

ومنها : قولهم المتواتر الذي لايحصى عدده يحتمل الكذب والاجماع والقياس ليس شيء منها بحجة .

ومنها : قولهم بالطفرة وذلك لما وافق الفلاسفة فى نفي الجزء الذي لا يتجزى لما الزم مشي نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما لا يتناهى ، قال : يقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة .

ومنها : انهم مالوا الى وجوب النص على الامام وثبوت النص من النبي (ص) على علي عليه السلام لكن كتمه عمر وهم محقون فى هذا .

ومنها : قولهم ان من خان بالسرقة فيما دون نصاب الزكوة كمأة وتسعة وتسعين درهماً وأربعة من الابل مثلا أو ظلم به على غيره بالغصب والتعدي لا يفسق.

الهذيلية : أصحاب أبي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم أخذ الاعتزال والعلم عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل وقد انفرد عن أصحابه بعشر قواعد :

الاولى : قالوا بفناء مقدورات الله سبحانه وتعالى وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الى ان الجنة والنار يفنيان. وقالوا ان حركات أهل الجنة والنار ضرورية مخلوقة لله تعالى اذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين ولا تكليف لهم فى الاخرة .

الثانية : ان أهل الخلدين ينقطع حركاتهم ويصيرون الى سكون دائم ويجتمع فى ذلك السكون اللذات لاهل الجنة والالام لاهل النار وانما ارتكب أبو الهذيل هذا القول لانه التزم فى مسئلة حدوث العالم انه لافرق بين حوادث لا أول لها وبين

حوادث لا آخر لها فقال لا أقول أيضاً بحركات لا آخر لها بل تصير الى سكون وتوهم ان مالزمه فى الحركة لايلزمه فى السكون ولذلك سمى المعتزلة أبا الهذيل جهمى الاخرة وقيل انه قدري الاولى جهمي الاخرة .

الثالثة : قوله ان الباري تعالى عالم بعلمه وعلمه ذاته وقادر بقدرته وقدرته ذاته وحي بحيوته وحيوته ذاته . قال الشهرستاني وقد اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة من جميع الجهات لاتعدد فيها أصلا بل جميع صفاته راجعة الى السلوب والاضافات .

الرابعة : انه مريد بارادة حادثة لا فى محل ، وأول من أحدث هذه المقالة هو العلاف .

الخامسة : قوله ان بعض كلامه تعالى لا في محل فى مثل قوله كن لانها التي كون بها الاشياء ، وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار ، وذلك لان تكوين الاشياء بكلمة كن فلا يتصور لها محل .

السادسة : ان ارادته تعالى غير المراد وذلك لان ارادته عبارة عن خلقه لشيء وخلقه للشيء مغاير لذلك الشيء بل الخلق عندهم قول لا فى محل أعني كلمة كن .

السابعة : قوله ان الحجة بالتواتر فيما غاب لاتقوم الا بخبر عشرين واحد من أهل الجنة أو أكثر وقالوا لاتخلو الارض عن أولياء الله تعالى فهم معصومون لايكذبون ولا يرتكبون شيئاً من المعاصي فالحجة قولهم لا التواتر الذي هو كاشف عنه .

الثامنة : قوله فى الاجال والارزاق ، ان الرجل اذا لم يقتل مات فى ذلك الوقت ولا يجوز أن يزاد فى العمر وينقص منه ، وأما الارزاق فقال : ان ما اكل منها فهو رزقه وما جرى عليه فليس رزقاً له ، أي ليس مأموراً بتناوله .

التاسعة : قوله فى الفكر قبل ورود السمع يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر فى المعرفة استوجب العقوبة أبداً .

وقال أيضاً : بطاعات الله لايقصد بها التقرب الى الله سبحانه كالقصد الى النظر الاول ، فانه لم يعرف الله بعدد الفعل عبادة .

العاشرة : في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة ، والفرق بين أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، فقال : لا يصح وجود أفعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل ، وجوز ذلك في أفعال الجوارح وقال: بتقدمها فيفعل بها في الحال الاول وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال : فحال يفعل غير حال فعل ، وقال في الادراك : والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله يبدعهما فيه وليسا من أفعال العباد ، وتوفي العلاف سنة خمس وثلاثين ومائة ، ومن أصحاب أبو يعقوب الشحام .

الهشامية : أصحاب هشام بن عمرو الغوطي ، الذي كان مبالغاً في القدر أكثر من مبالغة سائر المعتزلة ، قالوا : لا يطلق اسم الوكيل على الله تعالى مع وروده في القرآن لاستدعائه موكلا ، ولم يعلموا أن الوكيل في أسمائه بمعنى الحفيظ ، كما في قوله تعالى : «وما أنت عليهم بوكيل» ، ولا يقال : ألّف الله بين القلوب مع أنه مخالف لقوله تعالى : «ما ألّفت بين قلوبهم ولكن الله ألّف بينهم». وقالوا : ان الاعراض لا تدل على الله ولا على رسوله ، أي هي لا تدل على كونه تعالى خالقاً لها ، ولا تصلح دلالة على صدق مدعي الرسالة ، انما الدال هو الاجسام ، ويلزمهم على ذلك ان فلق البحر وقلب العصا حيّة ، واحياء الموتى لا يكون دليلا على صدق من ظهر على يده .

وقالوا : لا دلالة في القرآن على حلال وحرام ، والامامة لا تنعقد مع الاختلاف ، بل لا بد من اتفاق الكل . قال شارح المواقف : قيل ومقصودهم الطعن في امامة أبي بكر ، اذ كانت بيعته بلا اتفاق من جميع الصحابة ، لانه بقي في كل طرف طائفة على خلافه . وقالوا أيضاً : الجنة والنار لم تخلقا بعد اذ لا فائدة في وجودهما الان . وقالوا : لم يحاصر عثمان ولم يقتل مع كونه متواتراً . وقالوا : ان من أفسد صلوة في آخرها وقد افتتحها أولا بشروطها فأول صلوته معصيته منهي عنها مع كونه مخالفاً للاجماع .

الواصلية : أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطا ، واعتزالهم يدور على أربع مسائل : أولها نفي الصفات ، قال الشهرستاني : شرعت أصحابه في هذه المسئلة بعد ما طالعوا كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم الى أن ردوا جميع الصفات الى كونه عالماً قادراً ، ثم حكموا بأنهما صفتان ذاتيتان اعتباريتان للذات القديمة كما قاله الجبائي ، أو حالان كما قاله أبو هاشم .

وثانيها : قولهم بالقدر أي بأن أفعال العباد مستندة الى قدرتهم وامتناع اضافة الشر الى الله تعالى :

وثالثها : قولهم بالمنزلة بين المنزلتين على ما مر تفصيله .

ورابعها : ذهبوا الى الحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا ان يكون عثمان لا مؤمناً ولا كافراً وان يخلد في النار، وكذا علي عليه السلام ومتابعوه وحكموا بأن علياً عليه السلام وطلحة والزبير بعد واقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقلة لم تقبل شهادتهم على هذه الامور كشهادة المتلاعنين أي الزوج والزوجة فان أحدهما فاسق لا بعينه .

الفرقة الثانية من كبار الفرق الاسلامية : الشيعة

وهم الذين شايعوا علياً عليه السلام وقالوا : انه الامام بعد رسول الله (ص) بالنص اما جلياً واما خفياً واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن أولاده فان خرجت فاما بظلم يكون من غيرهم، واما بتقية منه أو من أولاده ، وهم اثنتان وعشرون فرقة ، أصولهم ثلاث فرق : زيدية وغلاة وامامية .

أما الزيدية : وهم المنسوبون الى زيد بن علي بن الحسين زين العابدين(ع) فثلاث فرق : بتيرية وجارودية وسليمانية:

البتيرية : هو بتير النوى ، وافقوا السليمانية الا أنهم توقفوا في عثمان هذه فرق الزيدية ، وأكثرهم مقلدون ويرجعون فى الاصول الى الاعتزال وفى الفروع الى مذهب أبي حنيفة الا في مسائل قليلة .

الجارودية : أصحاب أبي الجارود ، وهو الذي سمّاه الباقر عليه السلام سرحوبا ، وفسّره بأنه شيطان يسكن البحر قالوا : بالنص من النبي (ص) فى الامامة على علي عليه السلام وصفاً لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي(ع) بعد النبي (ص) والامامة بعد الحسن والحسين (ع) شورى في أولادهما ، فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام .

واختلفوا فى الامام المنتظر ، فقال بعضهم : هو محمد بن عبد الله بن الحسين ابن علي ، قتل بالمدينة في أيام المنصور عليه اللعنة ، وزعموا أنه لم يقتل ، وذهب آخرون الى أنه محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب طالقان الذي اسر في أيام المعتصم فحمل اليه وحبسوه في داره حتى مات ، فذهب طائفة اخرى اليه وأنكروا موته .

وذهب طائفة الى أنه يحيى بن عمير صاحب الكوفة من أحفاد زيد بن علي ، دعا الناس الى نفسه واجتمع عليه خلق كثير ، وقتل في أيام المستعين بالله . فذهب اليه طائفة ثالثة وأنكروا قتله .

السليمانية : هو سليمان بن جرير ، قالوا : الامامة شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين ، وتصح امامة المفضول مع وجود الافضل، وأبو بكر وعمر امامان وان أخطأ الامة فى البيعة لهما مع وجود علي عليه السلام لكنه خطأ لم ينته الى درجة الفسق ، وكفّروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة.

وأما الغلاة : فثمانية عشر فرقة ، وهم : اسماعيلية وبدائية وبيانية وجناحية وخطابية وذمية ورزامية وزرارية وسبائية وشيطانية وغرابية وكاملية ومغيرية ومفوضة

ومنصورية ونصيرية وهشامية ويونسية .

الاسماعيلية : لقبوا بسبعةألقاب بالباطنية ، لقولهم : بباطن الكتاب دون ظاهره فانهم قالوا : للقرآن ظاهر وباطن ، والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر ، والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة فى الاكتساب ، وباطنه مؤد الى ترك العمل بظاهره ، وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى « فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » ، وهذا القول أخذوه من المنصورية والجناحية ، ولقبوا أيضاً بالقرامطة ، لان أولهم الذي دعا الناس الى مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط وهي احدى قرى واسط . ولقبوا أيضاً بالحرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم . ولقبوا أيضاً بالسبعية لانهم زعموا ان الذين نطقوا بالشرايع سبعة: آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقاء وبين كل اثنين من النطقاء سبعة من الائمة يتممون شريعته ولابد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدون وبهم يؤمنون وبهم يهتدون فى الدين وهم متفاوتون فى الرتب امام يؤدي عن الله تعالي وهو غاية الادلة الى دين الله وحجة يؤدي عن الامام ويحتمل علمه ويحتج به له وذو مصة يمص العلم من الحجة أي يأخذه منه فهذه ثلاثة وأبواب وهم الدعاة فداع اكبر هو رابعهم يرفع درجات المؤمنين وداع مأذون يأخذ العهود على الطالبين من أهل الظاهر فيدخلهم فى ذمة الامام ويفتح لهم باب العلم والمعرفة وهو خامسهم .

ومكلب قد ارتفعت درجته فى الدين ولكن لم يؤذن له فى الدعوة بل فى الاحتجاج على الناس فهو يحتج ويرغب الى الداعي ككلب الصائد حتى اذا احتج على أحد من أهل الظاهر وكسر عليه مذهبه بحيث رغب عنه وطلب الحق اداه المكلب الى الداعي الماذون ليأخذ عليه العهود . قال الامدي : وانما سموا مثل هذا مكلباً لان مثله مثل الجارح بحبس الصيد على كلب الصائد : على ما قال تعالى : «وما علمتم من الجوارح مكلبين» وهو سادسهم .

ومؤمن : يتبع الداعي وهو الذي أخذ عليه العهد وآمن وايقن بالعهد ودخل فى ذمة الامام وحزبه وهو سابعهم. قالوا ذلك الذي ذكرناه كالسموات ، والارضين، والبحار ، وأيام الاسبوع ، والكواكب السيارة ، وهي المدبرات أمراً كل منها سبعة كما هو المشهور ، ولقبوا بالبابكية : اذ طائفة منهم تبعت بابك الخرمي فى الخروج بآذربيجان . ولقبوا بالمحمرة : للبسهم الحمرة فى أيام بابك أو تسميتهم المخالفين لهم من المسلمين حميرا .ويلقبون بالاسماعيلية: لاثباتهم لاسماعيل بن جعفر الصادق وهو أكبر ابنائه . وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد بن اسمعيل .

وأصل دعوتهم : على ابطال الشرايع لان الغبارية . وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرايع على وجوه تعود الى قواعد أسلافهم ، وذلك انهم اجتمعوا فتذاكروا ماكان عليه أسلافهم من الملك ، وقالوا : لاسبيل لنا الى دفع المسلمين بالصيف لغلبتهم على الممالك . لكنا نحتال بتأويل شرايعهم الى ما يعود الى قواعدنا ، ونستدرج به الضعفاء منهم ، فانذلك يوجب اختلافهم واضطراب كلمتهم ، ورأسهم فى ذلك : (حمدان قرمط)وقيل : (عبد الله بن ميمون القداح) .

ولهم فى الدعوة مراتب : الذوق : وهو تفرس حال المدعو هل هوقابل للدعوة أم لا ؟ ولذلك منعوا القاء البذر فى السبخة أي دعوة من ليس قابلا لها ، ومنعوا التكلم فى بيت فيه سراج ، أي فى موضع فيه فقيه أو متكلم ، ثم التانيس : باستمالة كل أحد من المدعوين بما يميل اليه من زهد أوخلاعة ، فان كان يميل الى الزهد زينه فى عينه وقبح نقيضه ، وان كان يميل الى الخلاعة زينها وقبح نقيضها ، حتى يحصل له الانس به . ثم التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور بأن يقول : مامعنى الحروف المقطعة فى اوايل السور : وقضاء صوم الحايض دون قضاء صلوتها ؟ ووجوب الغسل من المني دون البول ؟ !وعدد الركعات أى لم كان بعضها أربعاً وبعضها ثلاثاً وبعضها ثنتين الى غير ذلك من الامور التعبدية ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها .

ثم التدليس وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله الى

ما دعاه اليه .

ثم التأسيس : وهو تمهيد مقدمات يقبلها ويسلمها المدعو . ثم الخلع : وهو الطمانية الى اسقاط الاعمال البدنية . ثم السلخ عن الاعتقادات الدينية .

ثم أخذوا في تأويل الشرايع. كقولهم الوضوء عبارة عن موالاة الامام .والتيمم: هو الاخذ من الماذون عند غيبة الامام الذي هو الحجة . والصلوة : هي عبارة عن الناطق الذي هو الرسول بدليل قوله تعالى : «ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر» والاحتلام عبارة عن افشاء السر من أسرارهم الى من ليس من أهله بغير قصد منه والغسل : تجديد العهد . والزكوة : تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين . والكعبة : النبي . والباب : علي . والصفا : هو النبي . والمروة : هو علي . والميقات والتلبية اجابة الدعوة . والطواف بالبيت سبعاً : موالات الائمة السبعة . والجنة : راحة الابدان عن التكاليف والنار مشقتها بمزاولة التكاليف . الى غير ذلك من مزخرفاتهم.

ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا معدوم ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات . وذلك لان الاثبات الحقيقي يقتضى المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه، والنفي المطلق يقتضى مشاركته للمعدومات وهو تعطيل بل هو واهب هذه الصفات ورب المتضادات . وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة: أنه تعالى أبدع بالامر العقل التام ، وبتوسطه أبدع النفس التي ليست تامة فاشتاقت النفس الى العقل التام مستفيضة منه، فاحتاجت الى الحركة من النقصان الى الكمال ولن تتم الحركة الا بآلتها فحدثت الاجرام الفلكية ، وتحركت حركة دورية ، بتدبير النفس فحدثت بتوسطه الطبايع البسيطة العنصرية وبتوسط البسائط حدثت المركبات من المعادن والنباتات وأنواع الحيوانات وأفضلها الانسان لاستعداده لفيض الانوار القدسية عليه واتصاله بالعالم العلوي ، وحيث كان العالم العلوي مشتملا على عقل كامل كلي ونفس ناقصة كلية تكون مصدراً للكاينات وجب ان يكون في العالم السفلي عقل كامل يكون وسيلة الى النجاة ، وهو الرسول ناطق ونفس ناطقة تكون نسبتها الى الناطق في تعريف طرق

النجاة نسبة النفس الاولى الى العقل الاول فيما يرجع الى ايجاد الكائنات ، وهي الامام الذي هو وصي الناطق . وكما ان تحرك الافلاك بتحريك العقل . فالنفس كذلك تحرك النفس الى النجاة بتحريك الناطق والوصي، وعلى هذا فى كل عصر وزمان.

قال الامدي هذا ماكان عليه قدمائهم وحين أظهر الحسن بن محمد الصباح جدد الدعوة على انه الحجة الذي يؤدي عن الامام الذي لا يجوز خلو الزمان عنه ثم انه منع العوام عن الخواص فى العلوم ، والخواص عن النظر فى الكتب المتقدمة كي لا يطلعوا على فضائحه ، ثم انهم تفلسفوا فلم يزالوا مستهزئين بالنواميس الدينية والامور الشرعية وقد تحصنوا بالحصون وكثرت شوكتهم . وخافت الملوك السوء منهم ، فاظهروا اسقاط التكاليف واباحة المحرمات ، وصاروا كالحيوانات العجماوات بلاضابط ديني ولا وازع شرعي . نعوذ بالله من الشيطان وأتباعه .

البدائية : جوزوا البداء على الله تعالى وهو أن يـريد الله شيئاً ثم يبدوا له أي يظهر عليه ما لم يكن ظاهراً له ويلزمه ان لايكون الرب تعالى عالماً بعواقب الامور ، هذا قول الشهرستاني .

والاصح : هو القول بالبداء كما قال أصحابنا رضوان الله عليهم . وفى أخبارنا عن الائمة عليهم السلام انه ما عبد الله بشيء مثل البداء . وان الله تعالى لم يرسل نبياً حتى أقر بالبداء .

ولكن ليس معنى البداء ما ذكروه بل معناه : ظهور شيء للخلائق لم يكن ظاهراً لهم قبل ذلك ، والا فهو ظاهر عنده سبحانه وتعالى ، والنسخ فرد من أفراد البداء وقوله تعالى : «يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» محقق له ودال عليه.

البيانية: قال بيان بن سمعان التميمي النهدي اليمني الله على صورة انسان ويهلك كل الا وجهه وروح الله حلت فى علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم فى بيان.

الجناحية : قال عبد الله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر ذي الجناحين: الارواح تتناسخ . وكان روح الله في آدم ثم فى شيث ، ثم الانبياء والائمة ، حتى انتهت الى

على وأولاده الثلاثة ، ثم الى عبد الله هذا ، وقالت الجناحية : عبدالله حي مقيم بجبل باصبهان وسيخرج ، وانكروا القيمة واستحلوا المحرمات من الخمر والميتة والزنا وغيرها . كذا نقل عنهم الشهرستاني .

الخطابية : هو أبو الخطاب الاسدي ، عزى نفسه الى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فلما علم منه غلوه في حقه تبرء منه ، فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه وقالوا بأن الائمة الانبياء وأبي الخطاب نبي ففرضوا طاعته أي زعموا ان الانبياء فرضوا على الناس طاعة أبي الخطاب : بل زادوا على ذلك وقالوا : الائمة آلهة ، والحسنان أبناء الله ، وجعفر الصادق اله ، لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي : وهؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم. والامام بعد قتل أبي الخطاب: معمر ، فذهب الى ذلك جماعة منهم فعبدوا معمراً كما كانوا يعبدون أبا الخطاب ، وقالوا : الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها ، والدنيا لا تفنى ، واستباحوا المحرمات وتركوا الفرائض وقيل الامام بعد قتله بزيغ . وقالوا : ان كل مؤمن يوحى اليه متمسكين بقوله تعالى «وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله» أي بوحي من الله اليه وفي أصحاب بزيغ من هو خير من جبرئيل وميكائيل ، وهم لا يموتون أبداً بل اذا بلغوا النهاية يرفعون الى الملكوت : وقيل الامام بعد أبي الخطاب عمرو بن بنان العجلي الا انهم يموتون .

الذمية : لقبوا بذلك لانهم ذموا محمداً لان علياً هو الاله : وهو بعثه ليدعو الناس اليه فدعاهم الى نفسه ، وقال طائفة منهم بالهية محمد وعلي ولهم في التقديم والتأخير خلاف فبعضهم يقدم علياً عليه السلام في الاحكام الالهية وبعضهم يقدم محمداً . وقال طائفة منهم بالهية أهل العباء الخمسة : محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين . وهؤلاء زعموا : ان هذه الخمسة شيء واحد ، وان الروح حال فيهم بالسوية لامزية لواحد منهم على الاخر ولا يقولون فاطمة تحاشياً عن وصمة لعنهم الله أجمعين .

الرزامية : اتباع رزام . قالوا : الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية ، ثم ابنه عبد الله ، ثم علي بن عبد الله بن عباس ثم اولاده الى المنصور ، ثم حل الا له في

أبي مسلم وانه لم يقتل . واستحلوا المحارم وتركوا الفرايض. ومنهم من ادعى الالهية في المقنع .

الزرارية : هو زرارة بن أعين قالوا بحدوث الصفات لله تعالى وقبل حدوثها له لا حياة فلا يكون حينئذ حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا سميعاً ولا بصيراً .

السبائية : قال عبدالله بن سباء لعلي عليه السلام أنت الاله حقاً. فنفاه علي عليه السلام الى المدائن وقيل انه كان يهودياً فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون أنه وصي موسى (ع) مثل ما قال في علي عليه السلام ، وقيل أنه أول من أظهر القول بوجوب امامة علي عليه السلام ومنه تشعبت أصناف الغلاة . قال ابن سبا : وانه لم يمت علي (ع) ولم يقتل وانما قتل ابن ملجم شيطاناً تصور بصورة علي وعلي عليه السلام في السحاب والرعد صوته والبرق ضوئه، وانه ينزل بعد هذا الى الارض ويملاءها عدلا : وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين .

الشيطانية : هو محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق قال انه تعالى نور غير جسماني ، ومع ذلك هو صورة انسان ، وانما يعلم الاشياء بعد كونها . وهذا النقل أيضاً افتراء ومحمد بن النعمان هذا هو الملقب عند الشيعة بمؤمن الطاق ، وقد مدحه الائمة عليهم السلام وأثنوا عليه ، وكأن الشهرستاني أراد تكميل الفرق فأخذ في هذه الاباطيل .

الغرابية : قالوا محمد بعلى أشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب ، فبعث الله جبرئيل الى علي عليه السلام فغلط جبرائيل في تبليغ الرسالة من علي الى محمد قال شاعرهم : (غلط الامين فجازها عن حيدرة) ! فيلعنون صاحب الريش يعنون به جبرئيل .

الكاملية : قال أبو كامل بكفر الصحابة بترك بيعة علي عليه السلام وبكفر علي عليه السلام بترك طلب الحق وقال بالتناسخ في الارواح عند الموت وان الامامة نور يتناسخ أي ينتقل من شخص الى آخر ! وقد تصير من شخص نبوة بعد ما كانت في شخص

آخر امامة .

المغيرية : قال مغيرةبن سعيد العجلي الله جسم على صورة انسان ! بل رجل من نور على رأسه تاج من نور وقلبه منبع الحكمة . ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجاً على رأسه وذلك قوله تعالى «سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى» ثم انه كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فحصل من عرقه بحران أحدهما ملح مظلم ،والاخر حلو نير . ثم اطلع في البحر النير فابصر فيه ظله فانتزع بعضاً من ظله فخلق منه الشمس والقمر ، وأفنى الباقي من الظل نفياً للشريك ، وقال لا ينبغي ان يكون معي اله آخر ثم خلق الخلق من البحرين ، فالكفار من المظلم ، والمؤمنون من النير ثم أرسل محمداً والناس في ضلال ،وعرض الامانة وهي منع علي عليه السلام عن الامامة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ، وهو أبو بكر ! حملها بأمر عمر حين ضمن أن يعينه على ذلك ، بشرط ان يجعل أبو بكر الخلافة بعده له وقوله تعالى: «كمثل الشيطان» الاية نزلت في حق أبي بكر وعمر . وهؤلاء يقولون : الامام المنتظر هو (زكريا ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي) وهو حي مقيم في جبل حاجر الى أن يؤمر بالخروج . وقيل المغيرة ، فانه لما قتل اختلف أصحابه فقال بعضهم بانتظاره وقال آخرون بانتظار زكريا كما كان هو قائلا به ،

المفوضة : قالوا ان الله فوض خلق الخلايق الى محمد ، يعني : خلق الله محمداً وفوض اليه خلق الدنيا والخلايق ، فهو الخلاق لها بما فيها ! وقيل : فوض ذلك الى علي وحكي انه وقع بين شيعي وسني مجادلة في أن الافضل هو أبو بكر أم علي عليه السلام؟! فتراضيا على ان يتحاكما الى أول طالع عليهما فطلع عليهما رجل فتحاكما اليه، فقال الشيعي : أنا أقول علي أفضل، وقال السني : أنا أقول : أبو بكر أفضل، فقال ذلك الرجل : ان علياً لو لم يخلق ابا بكر وعمر لما قيل فيه مثل هذا ! فاتفق ان ذلك الرجل كان من المفوضة والغلاة .

المنصورية : هو أبو منصور العجلي عزى نفسه الى أبي جعفر محمد الباقر

عليه‌السلام فلما تبرء منه وطرده ادعى الامامة لنفسه . قالوا الامامة لمحمد بن علي بن الحسين عليهم السلام ، ثم انتقلت عنه الى أبي منصور . وزعموا : ان أبامنصور عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بني اذهب فابلغ عني ! ثم انزله الى الارض وهو الكسف المذكور في قوله تعالى : «وان يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم» ! وكان قبل ادعائه الامامة لنفسه يقول الكسف علي بن أبيطالب عليه‌السلام ! وقالوا : الرسل لاتنقطع أبداً والجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام ، والنار بالضد أي رجل أمرنا ببغضه ، وهو ضد الامام وخصمه كابي بكر وعمر ، وكذا الفرايض والمحرمات فان الفرايض أسماء رجال أمرنا بموالاتهم والمحرمات أسماء رجال أمرنا بمعاداتهم ، ومقصودهم بذلك ان من ظفر برجل منهم فقد ارتفع عنه التكليف والخطاب ، لوصوله الى الجنة .

النصيرية والاسحاقية : قالوا حل الله في علي عليه‌السلام ، فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني مما لا ينكر اما في جانب الخير : فكظهور جبرئيل بصورة البشر ، واما في جانب الشر فكظهور الشيطان لعنه الله في صورة الانسان . قالوا : ولما كان علي عليه‌السلام وأولاده أفضل من غيرهم وكانوا مؤيدين بتأييدات متعلقة بباطن الاسرار قلنا : ظهر الحق تعالى بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم ، ومن هيهنا اطلقنا الالهة على الائمة عليهم السلام ! الا ترى أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قاتل المشركين وعلياً عليه‌السلام قاتل المنافقين ، فان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يحكم بالظاهر ، والله تعالى يتولى السرائر .

الهشامية : أصحاب الهشامين ابن الحكم وابن سالم الجواليقي اتفقوا على أن الله جسد ، ثم اختلفوا : فقال ابن الحكم : هو طويل عريض عميق متساو طوله وعرضه وعمقه ، وهو السبيكة البيضاء الصافية يتلألأ من كل جانب ! وله لون وطعم ورائحة ومجسة ! بفتح الميم هو الموضع الذي يجسه الطبيب كانهم يريدون بها النبض ! قالوا : وليست هذه الصفات المذكورة غير ذاته تعالى ، ويقوم الله ويقعد ويتحرك ويسكن ، وله مشابهة بالاجسام لولاها لم تدل عليه ، ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه ،

وهو سبعة اشبار باشبار نفسه ، مماس للعرش بلاتفاوت بينهما ، أي على وجه لايفضل أحدهما على الاخر ، وارادته تعالى حركة هي لا عينه ولاغيره ، وانما يعلم الاشياء بعد كونها لا قبله بعلم لا قديم ولا حادث ، لانه صفة والصفة لا توصف ، وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره . والاعراض لاتدل على الباري انما الدال عليه هو الاجسام من مشابهته اياها . والائمة: معصومون دون الانبياء ! لان النبي يوحى اليه فيتقرب به الى الله تعالى ، بخلاف الامام فانه لايوحى اليه فوجب ان يكون معصوماً . وقال ابن سالم هو على صورة انسان له يد ورجل وحواس خمس وأنف واذن وعين وفم ، وله وفرة سوداء بصفة : الاعلى مجوف ، والاسفل مصمت ، الا أنه ليس لحماً ودماً .

اليونسية : هو يونس بن عبد الرحمن القمي ، قال : الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى من الملائكة مع كونه محمولا لهم ، كالكركي يحمله رجلاه وهو أقوى منهما .

وأما الامامية : فقالوا بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام وكفروا الصحابة وساقوا الامامة الى جعفر الصادق عليه السلام وبعده الى اولاده المعصومين بمعني ان الامام بعده ابنه موسى الكاظم وبعده علي بن موسى الرضا وبعده محمد بن علي التقي وبعده علي بن محمد النقي وبعده الحسن بن علي الزكي وبعده محمد بن الحسن وهو الامام المنتظر عجل الله فرجه وسهل مخرجه ومؤلف هذا الكتاب من هذه الفرقة الناجية انشاء الله تعالى .

وقد تتبعنا كتب الفرق الاسلامية ورأينا ان الحق مع الامامية بالبراهين العقلية والنقلية وسيأتي الكلام في ذكرهم انشاء الله تعالى .

الفرقة الثالثة من كبار الفرق الاسلامية الخوارج

وهم سبع فرق : أباضية ، وازارقة ، واصفرية ، وبهيسية ، وعجاردة ، ومحكمة ، ونجدات :

الاباضية : هوعبدالله بن أباض قالوا مخالفونا من أهل القبلة كفارغيرمشركين يجوز مناكحتهم ، وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم حلال عند الحرب دون غيره ، ودارهم دارالاسلام الا معسكر سلطانهم . وقالوا :تقبل شهادة مخالفيهم عليهم، ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، بناء على ان الاعمال داخلة فى الايمان ، والاستطاعة قبل الفعل ، وفعل العبد مخلوق لله تعالى ، ويفنى العالم كله بفناء أصل التكليف ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة ، وتوقفوا فى النفاق أهو شرك أم لا ؟ وكفروا علياً وأكثر الصحابة.وافترقوا فرقاً أربع الاولى : الحارثية : أصحاب أبي الحارث الاباضي :خالفوا الاباضية فى القدر ، أي كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وفى كون الاستطاعة قبل الفعل.الثانية :الحفصية: هوأبو حفص بن أبي المقدام: زادوا على الاباضية أن بين الايمان والشرك معرفة الله تعالى ، فانها خصلة متوسطة بينهما ، فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول أوجنة أو نار ، أو بارتكاب كبيرة فكافر لامشرك . الثالثة : اليزيدية : أصحاب يزيد بن أنيسة : زادوا على الاباضية : أن قالوا سيبعث نبى من العجم بكتاب يكتب فى السماء وينزل عليه جملة واحدة، ويترك شريعة محمد الى ملة الصائبة المذكورة فى القرآن . وقالوا أصحاب الحدود مشركون ، وكل ذنب شرك كبيرة كانت أو صغيرة . الرابعة . القائلون بطاعة لا يراد بها الله ، يعني زعموا أن العبد اذا أتى بما أمر به ولم يقصد الله كان ذلك طاعة . وهؤلاءهم العجاردة كما سيأتي .

الازارقة : هو نافع بن الازرق : قالوا : كفرعلى بالتحكيم ، وهوالذي أنزل فى شأنه «ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو الد الخصام » وابن ملجم محق فى قتله وهو الذي أنزل فيه «ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله » وفيه قال مفتي الخوارج عمران بن حطان :

يا ضربة من تقي ما أراد بها ... الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
انى لاذكره يوماً فاحسبه ... أو فى البرية عند الله ميزانا

وكذب ، عليه الف الف لعنة من الله والملائكة والناس أجمعين. وقالوا أيضاً: بكفر عثمان وطلحة والزبيروعايشة وعبد الله بن عباس وسايرالمسلمين معهم، وقضوا بتخليدهم في النار،وكفروا الذين قعدوا عن القتال وانكانوا موافقين لهم في الدين وقالوا بتحريم التقية في القول والعمل ، ويجوز قتل اولاد المخالفين ونسائهم ، ولا رجم على الزاني المحصن اذ هو غير مذكورفي القرآن ، ولا حد للقذف على النساء، يعني ان كان القاذف امرئة لم تحد لان المذكورفي القرآن هوصيغة (الذين) وهو للمذكرين . قال الامدي : واسقطوا حد قذف المحصنين من الرجال دون النساء ، أي المقذوف المحسن ان كان رجلا لايحد قاذفه وانكان امرئة تحد قاذفها ، وهذا أظهرو أطفال المشركين في النار مع آبائهم وجوزوا ان يكون النبي كافراً وان كان بعد النبوة · وقالوا : ان مرتكب الكبيرة كافر .

الاصفرية : أصحاب زياد بن الاصفر ، يخالفون الازارقة في تكفير القعدة عن القتال اذاكانوا موافقين لهم في الدين،وفي اسقاط الرجم فانهم لم يسقطوه ولم يكفروا أطفال الكفار ، ولم يقولوا بتخليدهم في النار وجوزوا التقية في القول دون العمل. وقالوا : المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بهـا فيقال مثلا سارق اوزان او قاذف ، ولا يقال كافر ، وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلوة والصوم كفر ، فيقال لصاحبه كافر ، وقيل : تزوج المؤمنة أي المعتقدة لما هودينهم من الكافر المخالف لهم في دار التقية دون دار العلانية .

البهيسية : هو بهيس بن الهيصم بن جابر، وافقوا القدرية باسناد أفعال العباد اليهم وقالوا : الايمان هو الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف أحلال هو أم حرام فهوكافر ! لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق،وقيل لا يكفرحتى يرفع أمره الى الامام فيحده . وقيل لاحرام الا ما في قوله تعالى «قل لا أجد فيما اوحي الى محرماً» الاية .وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضراً أو غائباً . وقالوا الاطفال كابائهم ايماناً وكفراً . وقال بعضهم : السكرمن شراب حلال

لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل ، بخلاف السكرمن شراب حرام ، وقيل : السكرمع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية في اسناد أفعال العباد اليهم وهذه الاقوال لطوائف من الحكماء .

العجاردة : وهم أصحاب عبد الرحمن بن عجرد ، القائلون : بطاعة لا يراد بها الله ، يعني زعموا ان العبد اذا أتى بما أمربه ولم يقصد الله كان ذلك طاعة كما مر وزادوا على (النجدات) بعد أن وافقوهم في مذهبهم وجوب البرائة عن الطفل ، يعني يجب أن يتبرء عنه حتى يدعى الاسلام بعد البلوغ ، ويجب دعائه الى الاسلام اذا بلغ ، وأطفال المشركين في النار وهم عشر فرق الاولى الميمونية : هو ميمون ابن عمران قالوا ، بالقدر أي اسناد الافعال الى قدر العباد ، ويكون الاستطاعة قبل الفعل، وأن الله يريد الخيردون الشر ، ولا يريد المعاصي، كما هومذهب المعتزلة . قالوا : وأطفال الكفار في الجنة . ويروى عنهم تجويز نكاح البنات للبنين وللبنات ولاولاد الاخوة والاخوات ، يعني جوزوا نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات أولاد الاخوة والاخوات ، وانكار سورة يوسف ، فانهم زعموا انها قصة من القصص ولا يجوز أن تكون قصة الفسق قرآنا .

الثانية من فرق العجاردة الحمزية : هو حمزة بن أدرك ، وافقوا الميمونية فيما ذهبوا اليه من البدع ، الا أنهم قالوا أطفال المشركين الكفار في النار .

الثالثة منهم الشعيبية : هو شعيب بن محمد ، وهم كالميمونية في بدعهم، الا في القدر .

الرابعة الحازمية: هو حازم بن عاصم ، وافقوا الشعيبية ، ويحكى عنهم انهم يتوقفون في أمر علي ؟ ولا يصرحون بالبرائة عنه كما يصرحون بالبرائة عن غيره .

الخامسة منهم : الخلفية ، أصحاب خلف الخارجي ، وهم خوارج كرمان ومكران ، أضافوا القدر خيره وشره الى الله ، وحكموا بأن أطفال المشركين في النار بلا عمل ولا شرك .

السادسة منهم الاطرافية : هم على مذهب حمزة ، ورئيسهم رجل من سجستان يقال له غالب ، الا انهم عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه من الشريعة اذا أتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل ، ووافقوا أهل السنة في أصولهم ، وفي نفي القدر أي اسناد الافعال الى قدرة العبد ، وفي بعض النسخ وفي نفي القدرة ، أي نفي القدرة المؤثرة عن العباد .

السابعة منهم المعلومية : هم كالحازمية ، الا ان المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه وصفاته ، ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مؤمن ، وفعل العبد مخلوق لله تعالى .

الثامنة منهم المجهولية : مذهبهم كمذهب الحازمية أيضاً الا انهم قالوا يكفي معرفته تعالى ببعض أسمائه ، فمن علمه كذلك فهو عارف به مؤمن ، وفعل العبد مخلوق له .

التاسعة منهم الصلتية : هو عثمان بن أبي الصلت ، وقيل الصلت بن الصامت هم كالعجاردة لكن قالوا من أسلم واستجار بنا تولیناه وبرئنا من أطفاله حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا . وروى عن بعضهم ان الاطفال سواء كانوا للمسلمين أو المشركين لا ولاية لهم ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا أو ينكروا.

العاشرة من فرق العجاردة الثعالبة : هو ثعلب بن عامر ، قالوا بولاية الاطفال صغاراً كانوا أو كباراً حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ ، وقد نقل عنهم أيضاً أن الاطفال لا حكم لهم من ولاية ولا عداوة الى أن يدركوا ويرون أخذ الزكوة من العبيد اذا استغنوا ، واعطائها لهم اذا افتقروا .

وتفرق الثعالبة أربع فرق الاولى الاخنسية ، وهم أصحاب أخنس بن قيس ، هم كالثعالبة ، الا أنهم امتازوا عنهم بأن توقفوا فيمن هو في دار التقية من أهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان ولا كفر الا من علم حاله من ايمانه أو كفره ، وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفيهم والسرقة من أموالهم . ونقل عنهم أنه يجوز تزويج

المسلمات من مشركي قومهم .

الثانية المعبدية : هومعبد بن عبدالرحمن ، هم خالفوا الاخنسية فى التزويج يعني في تزويج المسلمات من المشركين ، وخالفوا الثعالبة في زكوة العبيد ، أي أخذها منهم ودفعها اليهم .

الثالثة الشيبانية : هو شيبان بن سلمة ، قالوا بالجبر ونفى القدرة الحادثة .

الرابعة المكرمية : هو مكرم العجلي ، قالوا تارك الصلوة كافر ، لا لترك الصلاة بل لجهله بالله ، فان من علم انه مطلع على سره وعلنه ، ومجازيه على طاعته ومعصيته ، لا يتصور منه الاقدام على ترك الصلاة ، وكذا كل كبيرة ، فان مرتكبها كافر لجهله بالله ، وموالاة الله ومعاداته لعباده باعتبار العاقبة ، وما هم صائرون اليه عند موافاة الموت لا باعتبار أعمالهم التي هم فيها ، اذ هي غيرموثوق بدوامها، فكذا نحن ، فمن وصل الى حالة الموت فان كان مؤمناً في تلك الحالة والبناه ، وان كان كافراً عادبناه .

فاذن : فرق الخوارج عشرون ، لان العجاردة عشرفرق ، نضمها الى الستة منهم فتصير ستعشرة وتتشعب من الثعالبة أو الاباضية أربع فرقاخرى فالمجموع عشرون. قال في شرح المواقف ، وفيه بحث لان المقسم لايعد مع أقسامه ، فلا تعتبر الثعالبة عاشرة أقسام العجاردة مع فرقها الاربع ، بل يكتفي عنها بهذه الاربع ، فتكون الفرق حينئذ تسع عشرة . وأيضاً اذا اعتبر فرق الاباضية وفرق الثعالبة معاً ، كانت الفرق كلها اثنتين وعشرين ، واعتبار احدى الاربعين دون الاخرى تحكم محض .

المحكمة : وهي السادسة من فرق العجاردة ، وهم الذين خرجوا على علي عليه السلام عند التحكيم وما جري بين الحكمين ،وكفروه ،وهم اثناعشر ألف رجل كانوا أهل صلوة وصيام . وفيهم قال النبي ﷺ : (يحقرأحدكم صلوته في جنب صلوتهم . وصومه فى جنب صومهم . ولكن لايجاوز ايمانهم تراقيهم) قالوا من نصب من قريش وغيرهم وعدل فيما بين الناسفهو امام ، وان غيّر السيرة وجار وجب ان

يعزل أو يقتل ولم يوجبوا نصب الامام بل جوزوا ان لا يكون في العالم امام ؛ وكفروا عثمان وأكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة .

النجدات : وهذه هي الفرقة السابعة من العجاردة ، وهم المنسوبون الى نجدة ابن عامر النخعي ،منهم : العاذرية:الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع ،وذلك ان نجدة وجه ابنه مع جيش الى أهل القطيف فقتلوهم وأسروا نسائهم ونكحوهن قبل القسمة وأكلوا من الغنيمة قبلها أيضاً فلما رجعوا الى نجدة أخبروه بما فعلوا فقال لم يسعكم مافعلتم ، فقالوا لم نعلم انه لا يسعنا ، فعذرهم بجهالتهم ، فاختلف أصحابه بعد ذلك ، فمنهم من تابعه ، وقالوا : الدين أمران أحدهما : معرفة الله ورسوله ، وتحريم دماء المسلمين أي الموافقين لهم ، والاقرار بما جاء به الرسول جملة . فهذا لا يعذر فيه الجاهل به . والثاني : ماسوى ذلك ، والجاهل به معذور . فهؤلاء منهم سموا عاذرية . وقال النجدات كلهم لا حاجة للناس الى الامام ، بل الواجب عليهم رعاية النصفة فيما بينهم ، ويجوز لهم نصبه اذا رأو أن تلك الرعاية لا تتم الا بامام يحملهم عليها . وخالفوا الازارقة في غير التكفير،يعني وافقوهم في التكفير وخالفوهم في الاحكام الباقية .

الفرقة الرابعة من كبار الفرق الاسلامية : المرجئة

لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية ، يعني يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد ، من أرجأه اذا أخّره ومنه : « ارجه وأخاه » أي أمهله وأخره . أو لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، فهم يعطون الرجاء وعلى هذا ينبغي أن لا يهمز لفظ المرجئة (١) . وفرقهم خمس : ثوبانية وثومنية

(١) أو لاعتقادهم أن الله تعالى أرجأ تعذيبهم على المعاصي ، أي أخره عنهم يقال : أرجأت الامر ارجئية اذا أخرته ، ومن شبهاتهم التي تمسكوا بها في ترويج زعمهم الفاسد انه اذا كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل أن لا ينفع مع الايمان شيء من المعاصي والا لكان الكفر أعظم مرتبة من الايمان. ←

وعبيدية ، وغسانية ، ويونسية .

← والجواب : أن قبح معصية الله تعالى وضررها أمر ثابت في الكفر والايمان وفي جميع الاحوال : بل المعصية مع الايمان ومعرفة الله تعالى أقبح وأفحش منها مع الكفر والجحود به ، ولا توجد حالة لا يقبح معها المعصية الا حالة تخرج معها المعصية عن كونها معصية ، كحالة الغفلة والاكراه ونظايرهما مما ورد في الشريعة، والكفر حالة خبيثة توجب عدم الانتفاع معها من الحسنات باستحقاق الاجر والثواب الاخروي ، وان استحق بها نوع تخفيف في العذاب الموعود ، أو منفعة وتمتع في الشهود ، بل تنفك مع الكفر الحسنة عن حسنها الموجب للاجر والثواب الاخروي والايمان بخلافه يحسن الطاعات ويوجب الانتفاع بها والاجر عليها في الاخرة ولا يلزم من ذلك خلاف عدل أو زيادة مرتبة للكفر ، لا يقال : ان الكفر لكونه ظلماً عظيماً يوجب الحرمان من الثواب ، والخلود في النيران والعذاب ، فلابد من أن يكون ضده وهو كون الايمان خيراً محضاً موجباً للبعد عن العقاب ولدوام الجنة والثواب ، لانا نقول : أصل الايمان خير محض موجب للتخلص من النيران والخلود في الجنان ، واما يجب أن يكون سبباً لرفع قبح المعصية الطارئة ، أو لسقوط جزائها ، فمما لا دليل عليه ولا يلزم مما ذكره ، اذ لا يلزم من كون الكفر موجباً لحط مرتبة الحسنة أو نقص حسنها أن يكون الايمان الذي هو ضد له سبباً لحط مرتبة المعصية وتقليل قبحها ، وليس ذلك من مقتضيات التضاد أصلا ، بل الاثبات بالمعصية مع الايمان أقبح وأفحش ، كما يحكم العقل السليم به ويظهر من الشرع القويم ، فان قلت : ما تقول في الخبر من أن «حب علي حسنة لا يضر معها سيئة» قلت : يمكن تنزيل الضرر المنفي على الضرر الحقيقي الكامل الذي هو الخلود في النار أعاذنا الله تعالى منها بفضله الكامل ولطفه الشامل ، فان حب علي عليه السلام كمال الايمان وتمام الدين ، قال عز من قائل: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم ←

الثوبانية : أصحاب ثوبان المرجي ، قالوا : الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز في العقل أن يفعله ، وأما ما جاز في العقل ان يفعله ، فليس الاعتقاد به من الايمان ، وأخّروا العمل كله عن الايمان . ووافقهم على ذلك مروان بن غيلان وقيل أبو مروان غيلان الدمشقي وأبو شمر ويونس بن عمران والفضل الرقاشي وهؤلاء كلهم اتفقوا على انه تعالى لو عفا في القيمة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله وكذا لو أخرج واحداً من النار لاخرج كل من هو مثله ، ولم يجزموا بخروج المؤمنين عن النار . واختص ابن غيلان أو غيلان من بينهم بالقدر اذ قد جمع بين الارجاء والقول بالقدر ، أي اسناد الافعال الى العباد ، والخروج ، من حيث انه قال يجوز ان لا يكون الامام قرشياً .

الثومنية : أصحاب أبي معاذ الثومني ، قالوا : الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول ، وترك كله أو بعضه كفر ، وليس بعضه ايماناً ولا بعض ايمان ، وكل معصية لم يجمع على انه كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق وعصى ، ولا يقال انه فاسق ، ومن ترك الصلوة مستحلا كفر لتكذيبه بماجاء به النبي ، ومن تركها بنية القضاء لم يكفر ومن قتل نبياً أو لطمه كفر لا لاجل القتل أو اللطمة بل لانه دليل لتكذيبه وبغضه .

وبه قال ابن الراوندي وبشر المريسي وقالا : السجود للصنم ليس كفراً بل هو علامة الكفر ، فهذه هي المرجئة الخالصة . ومنهم من جمع الى الارجاء القدر ، كالصالحي وأبي شمر ، ومحمد بن شبيب ، وغيلان .

← نعمتي» ومع كمال الايمان وتمامه بشرط الموافاة عليه لا يكون الخلود في النار فان عذاب صاحب الكبيرة منقطع ، وكذلك بغضه وعداوته عليه السلام كفر موجب للخلود في العذاب ودوام العقاب ، فلا تنفع معه حسنة نفع النجاة والتخلص من النار ، ويحتمل أيضاً أن يكون خلوص حبه سبباً لان يغفر الله بفضله بعض الذنوب ولان يعصم ويحفظ عن الاتيان بالبعض . وأيضاً يمكن أن يكون حبه باعثاً على شفاعته عليه السلام التي لا يرد . هذا ما أفاده آقا رضي «ره» في مشارق الشموس . (منه)

العبيدية : أصحاب العبيد المكذب ، زادوا على اليونسية . أن علم الله لم يزل شيئاً غير ذاته ،وكذا باقي صفاته،وانه تعالى على صورة الانسان لما ورد في الحديث من ان الله خلق آدم على صورة الرحمن .

الغسانية : أصحاب الغسان الكوفي ، قالوا : الايمان هو المعرفة بالله ورسوله، وبما جاء من عندهما اجمالا لا تفصيلا ، والايمان يزيد ولا ينقص ، وذلك الاجمال مثل ان يقول قد فرض الله الحج ولا أدري أين الكعبة ولعلها بغير مكة، وبعث محمداً ولا أدري أهو الذي بالمدينة أم غيره ، وحرم الخنزير ولا أدري أهو هذه الشاة أم غيرها ! فان القائل بهذه المقالات مؤمن ، ومقصودهم بما ذكروه ان هذه الامور ليست داخلة في حقيقة الايمان والا فلاشبهة في أن عاقلا لايشك فيها . وغسان كان يحكى القول بمذهب اليه عن أبي حنيفة وبعده من المرجئة ، وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور . قال الامدي ومع هذا فأصحاب المقالات قد عدوا أباحنيفة وأصحابه من مرجئة أهل السنة ، ولعل ذلك لان المعتزلة في الصدر الاول كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئاً ، أو لانه لما قال الايمان هو التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتأخير العمل عن الايمان ، وليس كذلك ، اذ عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه .

اليونسية : هو يونس النميري ، قالوا : الايمان هو المعرفة بالله ، والخضوع له ، والمحبة بالقلب . فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ، ولا يضرمعها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ، ولا يعاقب عليها ، وابليس كان عارفاً بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع لله ، كما دل عليه قوله ، «أبى واستكبر وكان من الكافرين» .

الفرقة الخامسة من كبار الفرق الاسلامية : النجارية

أصحاب محمد بن الحسين النجار وهم موافقون لاهل السنة في خلق الافعال، وان الاستطاعة مع الفعل ، وان العبد يكتسب فعله ، وموافقون للمعتزلة في نفي الصفات الوجودية،وحدوث الكلام ، ونفي الرؤية بالابصار . ووافقهم على ذلك ضرار

ابن عمرو ، وحفص الفرد . وفرقهم ثلاث : برغوثية وزعفرانية ومستدركة .

البرغوثية قالوا : كلام الله اذا قرىء عرض واذا كتب بأي شيء كان فهو جسم.

الزعفرانية قالوا : كلام الله غيره ، وكل ما هو غيره مخلوق، ومن قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر .

المستدركة : استدركوا على الزعفرانية وقالوا ان كلام الله مخلوق مطلقا ، لكنا وافقنا السنة الواردة بأن كلام غير مخلوق ، والاجماع المنعقد عليه في نفيه ، وأولناه بماهذه الصورة حكايته،أي حملنا قولهم غير مخلوق على انه غير مخلوق على هذا الترتيب والنظم من هذه الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف ، وهذه حكاية عنها : وقالوا أقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله فانه كذب أيضاً .

الفرقة السادسة من تلك الفرق الكبار : الجبرية

والجبر اسناد فعل العبد الى الله تعالى ، والجبرية : متوسطة ، أي غير خالصة في القول بالجبر المحض ، بل هي متوسطة بين الجبر والتفويض ، تثبت للعبد كسباً في الفعل بلاتأثير فيه كالاشعرية والنجارية ، وخالصة لا تثبته ، كالجهمية ، وهم أصحاب جهم بن صفوان الترمذي ، قالوا : لا قدرة للعبد أصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها ، وقالوا ان الله لايعلم الشيء قبل وقوعه وعمله حادث لا محل ، ولا يتصف الله بما يتصف به غيره كالعلم والحيوة ، لانه يلزم منه التشبيه ، والجنة والنار يفنيان بعد دخول أهلها فيهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى ، ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع .

الفرقة السابعة من كبار الفرق الاسلامية : المشبهة

وهم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثلوه بالحادثات،ولاجل ذلك جعلوا فرقة واحدة قائلة بالتشبيه ، وان اختلفوا في طرقه ، فمنهم : مشبهة غلاة الشيعة كالسبائية

والبيانيةوالمغيرية وغيرهم، كما تقدم منمذاهبهم القائلة بالتجسيموالحركةوالانتقال والحلول فى الاجسام الى غير ذلك .

ومنهم : مشبهة الحشوية كمضر وكهمس والهجيمى ، قالوا : هو جسم لا كالاجسام ، ومركب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء ، وله الاعضاء والجوارح ، ويجوز الملامسة والمصافحةوالمعانقة للمخلصين الذين يزورونه فى الدنيا ويزورهم حتى انه قال بعضهم اعفونى عن اللحية والفرج وسلونى عما ورائه ، ومنهم المشبهة الكرامية ، أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء . وأقوالهم فى التشبيه متعددة مختلفة ، غير انها لاتنتهى الى من يعبأ به ويبالي بقوله ، فاقتصرنا : على ماقاله زعيمهم وهو ان الله تعالى على العرش من جهة العلو مماس له من الصفحة العليا ، ويجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا فى انه هل يملاء العرش أم لا بل هو على بعضه ؟ ! وقال بعضهم : ليس هو على العرش ، بل هو محاذ للعرش واختلفوا أيبعد متناه أوغيره ومنهم من اطلق عليه لفظ الجسم ثم اختلفوا هل متناه من الجهات كلها ؟ أو متناه من جهة التحت فقط ؟ أولا ؟ أي ليس متناهياً بل هو غير متناه من جميع الجهات ؟ وقالوا : تحل الحوادث فى ذاته ، وزعموا انه يقدر على الحوادث الحالة فيه دون الخارجية عن ذاته ، ويجب على الله ان يكون أول خلقه حياً يصح منه الاستدلال وجوزوا امامين فى عصر واحد كعلي ومعوية ، الا ان امامة علي وفق السنة بخلاف امامة معوية لكن يجب طاعة رعيته له . وقالوا : ان الايمان قول الذر فى الازل بلى ، أي الايمان هو الاقرار الذي وجد من الذر حين قال تعالى: «ألست بربكم» ؟! وهو باق فى الكل علي السوية الا المرتدين،وايمان المنافق مع كفره كايمان الانبياء ، لاستواء الجميع فى ذلك الايمان ، والكلمتان ليستا بايمان الا بعد الردة وقالوا : النبوة والرسالة صفتان قائمتان بذات الرسول سوى الوحي وسوى أمر الله بالتبليغ وسوى المعجزة والعصمة وصاحب تلك الصفة رسول بسبب اتصافه بها من غير ارسال ويجب على الله ارساله ولا يجوز ارسال غير

الرسول وهو حين أرسل فهو مرسل وكل مرسل رسول بلاعكس كلي ويجوز عزل المرسل عن كونه مرسلا دون الرسول فانه لا يتصور عزله عن كونه رسولا وليس من الحكمة رسول واحد أي لا يجوز الاقتصار على ارسال رسول واحد ، بل لا بد من تعدده .

اذا علمت ذلك فاعلم : أن هذا ترتيب الفرق الاسلامية على نحو ما ذكره العضدي والشريف وغيرهما . وقالا . بعد تعداد هذه الفرق :

وأما الفرقةالناجية المستثناة الذين قالفيهم النبي ﷺ : (هم الذينعلى ما أنا عليه وأصحابي) فهم الاشاعرة والسلف من المحدثينوأهل السنة والجماعة . وفي شرح المواقف : ان مذهبهم خال عن بدع هؤلاء وقد اجمعوا على حدوث العالم خلافاً لبعض الغلاة القائلين بقدمه ووجود الباري تعالى خلافاً للقدرية وانه قديم خلافاً للمعمرية القائلين بأنه لا يوصف في القدم متصف بالعلم والقدرية وسايرصفات الجلال خلافاً لنفاة الصفات لا شبيه له خلافاً للمشبهة ولا ضد ولاند خلافاً للحابطية حيث اثبتوا الهين ولا يحل في شيء خلافاً لبعض الغلاة ولا يقوم بذاته حادث خلافاً للكرامية ليس فيحيز ولا في جهة ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولاشيء من صفات النقص خلافا لمن جوزها عليه مرئي للمؤمنين فيالاخرة بلاانطباع ولاشعاع ماشاء اللهكان وما لم يشأ لميكن غني لايحتاج في شيء الى شيء ولا يجب عليه شيء ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله لاغرض لفعله ولاحاكم سواه لا يوصف فيما يفعل أو يحكم بجور ولاظلم وهو غير متبعض ولا له حد ولا نهاية وله الزيادة والنقصان فيمخلوقاته والمعاد الجسماني حق وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة والنار وخلود أهل الجنة فيها وخلود الكفار في النار ، ويجوز العفو عن المذنبين ، والشفاعة حق ، وبعثة الرسل بالمعجزات حق من آدم الى محمد صلى الله عليه وآله .

أقول ومع ذلك كله يرد على هذا النقل أمور : الاول : انهم اهملوا كثيراً من

فرق الشيعة من الفرق العظيمة ، وذكروا فرقاً شاذة لا يعبأ بمن قال بها .

فمن الفرق التي اهملوا ذكرها من فرق الشيعة من الفرق العظيمة أصحاب رجل يقال له (ناووس) وقيل أهل قرية سميت ناووساً قالوا : ان الصادق عليه السلام حي بعد ولم يمت حتى يظهر ويظهر أمره ، وهو القائم المهدي . وحكى أبو حامد الزوزني ان الناووسية زعمت : ان علياً عليه السلام مات وستنشق الارض عنه يوم القيمة هنا وهي القيمة الصغرى ، وهي زمن رجعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ورجعة أهل بيته عليهم السلام في وقت ظهور المهدي عليه السلام ، كما ذكر في موضعه مفصلا .

ومنها الافطحية : قالوا بانتقال الامامة من الصادق عليه السلام الى ابنه عبد الله الافطح وهو أخو اسمعيل من أبيه وأمه ، وكان اسن اولاد الصادق عليه السلام ، ونقلوا عنه : ان الامامة لا يكون الا في الولد الاكبر ، لكنهم لن ينقلوا آخر الحديث وهو قوله : الا ان يكون به عاهة ، وكان عبد الله أفطح القدمين ، والامام يجب أن يكون أكمل الناس خلقاً وخلقا . وأما حكاية عمي شعيب ويعقوب عليهما السلام وكسر ثنية النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد ، فلايخل باستواء الخلقة الاصلية ، اذ هذه الامور قد عرضت لما طغوا في السن ، وكذا ما روى من سقوط بعض أسنان الائمة عليهم السلام .

ومنها الواقفية : وهم الذين وقفوا على موسى بن جعفر عليهما السلام وأنكروا موته وقالوا انه حي وهؤلاء هم خواص شيعته عليه السلام وذلك انهم كانوا وكلائه عليه السلام على جميع أموال الصدقات والاخماس من شيعته ، وكان بعضهم في قم وبعضهم في بغداد الى غير ذلك من البلدان فلما اتصل بهم خبر فوت الكاظم عليه السلام طمعوا في الاموال وأنكروا موته وقالوا انه حي ولم يدفعوا الاموال الى الرضا عليه السلام وأنكروا امامته ولكن من قال من الشيعة بامامة الرضا عليه السلام قال بامامة باقي الائمة عليهم السلام ، ومن هذا جاء الحديث انه لا يزور الرضا عليه السلام الا الخالص من الشيعة وقد رأيت في الكتب المعتبرة ان من الواقفية من وقف على الباقر عليه السلام ، ومنهم من وقف على الصادق عليه السلام ، وفي بعض الاخبار دلالة عليه . الامر الثاني : انه جعل الاشاعرة وهم المنسوبون الى علي

ابن اسمعيل الاشعري المنتسب الى أبي موسى الاشعري فرقة واحـدة ، وجعلهم هم الفرقة الناجية ، مع انهم فرق أربع ، وهم : الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ، والحنبلية . وكل فرقة من هذه الاربع تخالف الفرقة الاخرى في كثير من مسائل الاصول والفروع،فكيف صارت هذه الفرق الاربع على اختلاف أقاويلها فرقةواحدة وقد عد سابقاً الحمزية والشعيبية فرقتين مع انهما لم يختلفا الا في مسئلة واحدة ، نعم وجه الجامع بين هذه الفرق الاربع هو الاتفاق بينهم على تأخير أمير المؤمنين علي عليه السلام عن درجته ووضع غيره فيها فصاروا فرقة واحـدة لقوله عليه السلام : الكفر كان ملة واحدة .

الامر الثالث : جزمه بأن الفرقة الناجية هم الاشاعرة ، مانعلم من أين أخذه أمن قولهم : ان الخير والشر من الله ، وان العبد ليس له اختيار في أفعاله وأقواله ، وانه مجبور على كل ما يصدر منه ؟ أم من قولهم بتعدد القدماء وهي صفاته الزائدة على ذاته ، وقد نهى سبحانه النصارى عن القول بالتثليث وهي الاقانيم الثـلاثة ، قال الشهرستاني:ويعنون بالاقانيم : الصفات كالوجود والحيوة والعلم ، أوالاب والابن وروح القدس ، وقال في موضع آخر : ان المراد بروح القدس اقنوم الحيوة . وقال شيخنا البهائي طاب ثراه في الكشكول : النصارى مجمعون على أن الله تعالى واحد بالذات ، ويريدون بالاقانيم الصفات مـع الذات ، ويعبرون عن الاقانيم بالاب والابن وروح القدس ، يريدون بالاب الذات مع الوجود ، وبالابن الذات مـع الابن ، ويطلقون عليه اسم الكلمة ، ويريدون بروح القدس الذات مـع الحيوة . وأجمعوا على أن المسيح ولد من مريم وصلب ، والانجيل الذي بأيديهم انما هو سيرة المسيح جمعه أربعة من أصحابه وهم متى ، ولوقا ، ومارقوس ، ويوحنا.ولفظة (الانجيل) معناه : البشارة ولهم كتب تعرف بالقوانين ، وضعها أكابرهم ، يرجئون اليها في الاحكام والعبادات . والمشهورمن فرقهم ثلاثة : الاولى : الملكانية : يقولون قد حل جزء من اللاهوت في الناسوت واتحد بجسد المسيح وتدرع به ، ولايسمون

العلم قبل تدرعه ، ابناً ، وهؤلاء قد صرحوا بالتثليث ،واليهم الاشارة بقوله سبحانه : « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » ، وهؤلاء قالوا : ان القتل والصلب وقع على الناسوت .

الثانية : اليعقوبية : قالوا ان الكلمة انقلبت لحماً ودماً فصار المسيح ، وهو الاله ، واليهم الاشارة بقوله تعالى : «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم»

الثالثة : النسطورية : قالوا : ان اللاهوت أشرق على الناسوت كاشراق الشمس على البلور ، والقتل انما وقع على المسيح من جهة ناسوته . لا من جهة لاهوته ، والمراد بالناسوت الجسد وباللاهوت الروح ، وقال عزوجل «ولاتتخذوا الهين اثنين»

اذا علمت ذلك فاعلم : أن بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عمت البلية على كافة المسلمين وذلك انه قد تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم وصارت الى ثلث وسبعين فرقة اصولها كما مر والا فهي أكثر من مأتي فرقة ، كلها ضالة فى النار الا واحدة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم «كلها فى النار الا واحدة وهي ما أنا عليه وأصحابي» وماهذه الواحدة الا الفرقة الامامية ، أيدهم الله خالق البرية بحق خير البرية .

وهذه هى الفرقة الثامنة الناجية من كبار الفرق الاسلامية

اذ تواتر اجماع الامة يوم وفات نبي الرحمة على انحصار الامامة فى الاشخاص الثلاثة أمير المؤمنين علي بن أبيطالب عليه السلام ، والعباس عبد المطلب ، وأبي بكر بن أبي قحافة .

فذهبت الراوندية الى ان الامام حينئذ هو العباس، لزعمهم ان الامامة بالميراث ومال جماعة الى أبي بكر لمبايعة عمر ثاني الاربعة .

وقالت الشيعة : ان الامام هو أمير المؤمنين عليه السلام ، لفضله على ساير الانام ، لما اجتمع له من الفضايل والكمالات الجليلة والخصال الجميلة وللنص على ولايته من ذي العزة والجلال . وهم حينئذ بنوهاشم كافة وسلمان وعمار وأبوذر والمقداد

وخزيمة بن ثابت ذوالشهادتين وأبوأيوب الانصارى وأبو سعيد الخدري وأمثالهم من أجلّة المهاجرين والانصار . ومن البين ان الحرى بالامامة والخلافة هو علي بن أبي طالب عليه السلام واولاده الكرام كما هومعتقد الشيعة المسماة بالامامية حيث قالوا: ان الخلفاء بعد الرسول اثنى عشر كلهم من قريش وكل من قال بذلك كان على الحق فهذه الفرقة على الحق :

أما الصغرى : فظاهرة لان الامامية هم الاثناعشرية القائلون بان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلافصل أمير المؤمنين علي بن أبيطالب ثم ابناه الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد الجواد ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه الخلف الحجة القائم المنتظر المهدي صلوات الله عليهم أجمعين .

واما الكبرى : فلان القائل بان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم اثناعشر عدداً مصدق لقول النبي عليه السلام وكل من كان مصدقاً للنبي كان على الحق فالكبرى ظاهرة .

وأما الصغرى : فلما رواه العامة عن مسروق : انه قال : بينا نحن عند عبدالله ابن مسعود وهويقرؤنا القرآن اذ قال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة ؟ فقال : انك لحديث السن وهذا شيء ما سئلني أحد عنه ، نعم عهد الينا نبينا : ان يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بنى اسرائيل .

ولما ذكر في (مصابيح أهل السنة) في باب (مناقب قريش) من الصحاح عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (يقول لايزال الاسلام عزيزاً الى اثنى عشر خليفة كلهم من قريش) والى ههنا بمعنى مع كما لا يخفى . وقال صلى الله عليه وآله وسلم للحسين (هذا ولدي امام بن امام أخو امام أبو ائمة تسعة ، تاسعهم قائمهم) ، والتعيين انما حصل منهم وأيضاً : كل من يقول بأن الائمة اثنى عشر يقول بالائمة المذكورين دون غيرهم فان العامة يقولون بالخلفاء الاربعة ويعتقدون انه يصير بعد ذلك ملكا

عضوضاً والزيدية لا يحصرون فى عدد الى غيرذلك من طوائف الاسلام فانك لاتجد فيهم من يقول بالعدد المروي عن النبي ﷺ سوى طائفة الامامية المحقين .

وبالجملة : الذي يدل على ان مذهب الامامية رضوان الله عليهم هو الحق : وجوه : منها : انه اخلصها من شوائب الباطل وأعظمها تنزيهاً لله تعالى وأنبيائه وحججه وأحسنها فىمسائل الاصول والفروع ولميلتفتوا الى القول بالرأي والقياس أما باقي المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب :

أما الاشاعرة اثبتوا قدماءاً تسعة فالاشاعرة قالوا ان معالله تعالى معان قديمة موجودة في الخارج كالقدرة وغيرها فجعلوه سبحانه مفتقراً فى كونه عالماً الى ثبوت معنىهوالعلم وفى كونهقادراً الى ثبوت معنىالقدرة موجودة فى الخارج كالقدرة وغير ذلك من الثمانية ولم يجعلوه قادراً لذاته ولا عالماً لذاته ولا حياً لذاته ولا مدركا لذاته بل لمعان قديمة يفتقر فى هذه الصفات اليها .

واعترض شيخهم فخر الدين الرازي عليهم بأن قال : ان النصارى كفروا ، لانهم قالوا : ان القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماءاً تسعة .

أقول : فالاشاعرة لم يعرفوا ربهم بوجه صحيح بل عرفوه بوجه غير صحيح فلافرق بين معرفتهم هذه وبين معرفة باقي الكفار لانه ما من قوم ولا ملة الا وهم يدينون بالله سبحانه وتعالى ويثبتونه وانه الخالق سوى شرذمة شاذة وهم الدهرية القائلون ما يهلكنا الا الدهر وأسوء الناسحالا المشركون أهلعبادة الاوثان ومع ذلكفهم انمايعبدون الاصنام لتقربهم الى الله سبحانه زلفى كما حكاه عنهم فىمحكم الكتاب بطريق الحصر فتكون الاصنام وسائل لهم الى ربهم فقد عرفوا الله سبحانه بهذا الباطل وهو كون الاصنام مقربة اليه وكذلك اليهود حيث قالوا عزير ابنالله والنصارى حيث قالوا المسيح بن الله فهما قد عرفاه سبحانه بأنه رب ذو ولد ، فقد عرفاه بهذا العنوان ، وكذلك من قال بالجسم والصورة فالاشاعرة ومتابعوهم أسوأ حالا فىباب معرفةالصانع منالمشركينوالنصارى وذلكان من قال بالولد والشريك

لم يقل انه محتاج اليهما فى ايجاد أفعاله وبدايع محكماته ، فمعرفتهم له سبحانه على هذا الوجه الباطل من جملة الاسباب التي أورثت خلودهم فى النار مع اخوانهم من الكفار الاشرار ! وأفادتهم الكلمة الاسلامية حقن الدماء والاموال فى الدنيا .

وقد تباينا وانفصلنا عنهم فى باب الربوبية ، فربنا من تفرد بالقدم والازل ، وربهم من كان شركاؤه فى القدم ثمانية .

ووجه آخر لهذا ، لااعلم الا اني رأيته فى بعض الاخبار وحاصله : انا لم نجتمع معهم على اله ولا على نبي ولا على امام وذلك انهم يقولون ان ربهم هو الذي كان محمد صلى الله عليه وآله نبيه وخليفته بعده أبوبكر ، ونحن لانقول بهذا الرب ولا بذلك النبي بل نقول ان الرب الذي خليفة نبيه أبوبكر ليس ربنا ، ولا ذلك النبي نبينا .

ووجه آخر لكنه جواب عن جواز لعن المتخلفين بل هو دال على وجوب اللعن : وذلك بأن الامامة كالنبوة والالهية مركبة من ايجاب وسلب : أما الاله فمن قال : الله اله ولم ينف عنه الشركاء والاضداد فهو ليس بموحد باجماع المسلمين ولا مسلم أيضاً وأما النبوة : فمن قال ان محمداً نبي ولم ينف نبوة من ادعاها كمسيلمة ونحوه فهو ليس بمسلم أيضاً فالسلب فيهما واجب كالايجاب .

وأما الامامة : فهى كذلك أيضاً ، فمن قال ان علياً عليه السلام امام ولم ينف امامة من ادعاها ونازعه عليها وغصبها فليس بمؤمن عند أهل البيت عليهم السلام .

فظهر من هذا ان البرائة من أولئك الاقوام لعنهم الله من أعظم أركان الايمان، ومخالفونا قد خالفونا فى هذا أيضاً .

ومن هذا التحقيق ظهر : ان المراد بالقدرية فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « القدرية مجوس هذه الامة هم الاشاعرة» وذلك أن نسبتهم اليهم قريبة جداً كما لا يخفى .

ومنها ما نقله العلامة الحلي قدس سره عن شيخه نصير الدين الطوسي قدس الله روحيهما ، قال : سئلته عن المذاهب، فقال بحثنا عنها وعن قوله (ص) ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة ، واحدة منها ناجية ، والباقي فى النار» وقد عين صلى الله عليه وآله وسلم

الفرقة الناجية والهالكة فى حديث آخر صحيح متفق عليه ، وهو قوله (ص) «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح ، من ركبها نجى ، ومن تخلف عنها غرق وهوى» فوجدنا الفرقة الناجية هي الفرقة الامامية ،لكنهم باينوا جميع المذاهب وجميع المذاهب قد اشتركوا فى اصول العقايد .

وهذا تحقيق متين : وحاصله : انه لوكانت الفرقة الناجية غير الامامية لكان الناجي كلهم لا فرقة واحدة وذلك لانهم متشاركون فى الاصول والعقايد الموجبة لدخول الجنة ، ولا يخالفهم أحد سوى الامامية فانهم اشترطوا فى دخول الجنة ولاية الائمة الاثنى عشر والقول بامامتهم .

ومنها : انهم أخذوا دينهم عن الائمة المعصومين المشهورين عند العدو والولي بالفضل والعلم والورع والعبادة الذين نزلت فى فضلهم سورة هل أتى وآية الطهارة وايجاب المودة لهم وآية الابتهال وغيرها. فهم جازمون بصحة دينهم ونجاتهم كجزم أئمتهم (ع) وأما غيرهم من الفرق وأئمتهم شاكون في النجاة ، ومتابعة الجازم أولى من متابعة الشاك .

ومنها : ان الامامية لم يذهبوا الى التعصب فى غير الحق بخلاف غيرهم وقد ذكر الغزالي والمتوكل وكانا امامين للشافعية : ان تسطيح القبور هو المشروع لكن لما جعلته الرافضه شعاراً لهم عدلنا عنه الى التسنيم ! وذكر الزمخشري وكان من أئمة الحنفية فى تفسير قوله تعالى : « هو الذي يصلى عليكم وملائكته » انه يجوز بمقتضى هذه الاية الكريمة أن يصلى على احاد المسلمين لكن لما أخذته الرافضة في أئمتهم منعناه عن غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقال مصنف «الهداية» من الحنفية المشروع التختم باليمين لكن لما اتخذته الرافضة عادة جعلنا التختم فى اليسار. وأمثال ذلك كثير . فانظر بعين الانصاف والبصيرة الى من يغير الشرع ويبدل الاحكام التي ورد بها الشرع مع انهم ابتدعوا شيئاً اعترفوا بانها بدعة كقول عمر : متعتان كانتا محللتين فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا انهى عنهما وأعاقب عليهما! وكخروج طلحة

والزبير بعايشة ولا نعلم بأي وجـه يلقون رسول الله ﷺ مع ان الواحـد منا لو تحدث مع امرئة غيره وأخرجها من منزله وسافر بها كان أشد الناس عداوة له وكيف أطاعهما على ذلك آلاف من المسلمين .

وبالجملة : فاستقصاء الاخبار الواردة فى المضمار الدالة على حقية مذهب الامامية الاخيار والدلائل العقلية والنقلية المنقولة عن الائمة الاطهار مما يوجب تطويل الكتاب بلا انكار .

الفصل التاسع

فيما بقي من الفرق الاسلامية فرقتان : النواصب والصوفية

ولا بأس لنا أن نذكرهما ولو اجمالا فاعلم ان «التصوف» كان مستعملا فى فرقة من الحكماء الزائغين عن طريق الحق ثم استعمل بعدهم فى جماعة من الزنادقة وبعد ظهور الاسلام استعمل فى جماعة من أهل الخلاف كالحسن البصري وسفيان الثورى وأبي هاشم الكوفي ونحوهم وقد كانوا فى طرف الخلاف مع الائمة الاشراف فان هؤلاء المذكورين قد عارضوا الائمة وباحثوهم وأرادوا اطفاء نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون .

والذي وجد منهم فى اعصار علمائنا عارضهم ورد عليهم وصنف علماؤنا كتباً فى ذمهم والرد عليهم خصوصاً شيخنا المفيد نورالله ضريحه فانه قد أكثر من الرد على حسين بن منصور الحلاج لعنة الله عليه وعلى متابعيه وله قصص وحكايات مذكورة فى كتب أصحابنا مثل كتاب «الغيبة» و«الاقتصاد» للشيخ الطوسي وانهم ادعوا الالهية وورد التوقيع من صاحب الامر عليه السلام بلعنه وهو الذي كان يقول «ليس فى جبتي سوى الله» وكان يمنع أصحابه من السفر الى مكة المشرفة للحج ويقول : «طوفوا حولى ، مكة بيت الله وأنا الله» الى غير ذلك من أباطيله لعنه الله تعالى وقبحه . وقد استمر الحال الى هذه الاعصار وماقاربها ثم ان جماعة من علماء الشيعة طالعوا كتبهم واطلعوا على مذاهبهم فرأوا فيها بعض الرخص والمسامحات ، مثل قولهم بان الغناء المحرم هو الذي يستعمل في مجالس الشرب واهل الفسوق كما صرح به الغزالي وأضرابه

فأباحوا أفراد الغناء وأنواعه لمتابعيهم،وكانوا من أهل العلم ، والناس يميلون الى من يسهل عليهم،مثل هذه الامورالتي يحصل للنفس منها التذاذ،وكتركهم التزويج والاقبال على الغلمان الحسان ، فان كل من كان عنده غلام مقبول أو ولد حسن الصورة أتى به الى شيخ الصوفية والتمس منه أن يجعله خادماً عنده ، ثم لم يظهر له حاله الا عندما يفتك بالولد ويفسق به،فيأخذه أبوه منه لكن بعد خراب البصرة!

والعجب من بعض الشيعة كيف مال الى هذه الطريقة مع اطلاعه على انها مخالفة لطريقة أهل البيت عليهم السلام اعتقاداً وأعمالا أما الاعتقاد فقد قالوا بالحلول وهو: ان الله سبحانه قدحل بكل مخلوقاته حتى بالقاذورات ! تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً ، وقد مثلوا حلول الله بهذه المخلوقات بالبحر وقت اضطراب أمواجه ، فان ماء الامواج وان كان متعدداً الا أنه كله ماء واحد في بحر واحد قد كثره التموج ، فهي واحدة بالحقيقة متعددة بالاعتبار ، والمخلوقات كلها غير الله سبحانه وهو عينها،والتعدد انما جاء من هذه العوارض الخارجية والتشخصات العارضة للمادة

وكان من أعظم مشايخهم عندهم الشيخ العطار، ولما سمع سلطان ذلك الزمان بكفره واغوائه المسلمين أرسل اليه جلاداً يأخذ رأسه ، فلما أتى اليه الجلاد وأخبره بما أتى به ، قال الشيخ العطار أنت ربي بأي صورة شئت فتصور فان أردت قتلي فانا هذا ! ثم قتله . ومن اعتقادهم ان السالك اذا عبدالله تعالى بلغ الى مرتبة اليقين حتى لايحتاج الى العبادة بعد ، لقوله تعالى «فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين» واليقين عندهم هو العلم والمعرفة بالله سبحانه،وعند أهل البيت عليهم السلام اليقين هو الموت

وقد حكى العلامة الحلي قدس الله روحه في كتاب «نهج الحق» قال شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولينا الحسين (ع) وقد صلوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالساً ولم يصل ، ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص ، فسئلت بعضهم عن ترك ذلك الشخص لصلوته ؟ فقال وماحاجة هذا الى الصلوة وقد وصل أيجوز ان يكون بينه وبين الله تعالى حاجبا ! فقلت : لا،فقال:الصلوة حاجب بين العبد

والرب ! وفرعوا على هذا الاصل جواز أن يكون بعض السالكين منهم أعلى درجة وأفضل مرتبة من مراتب الانبياء وذلك ان السالك بزعمهم اذا فاق عبادة الانبياء فاق درجاتهم، وقد وقع مثل هذا التجاوز لمراتب الانبياء (ع) لكثيرمن مشايخ الصوفية بزعمهم وهذا الفرع مبني على ذلك الاصل وهذا وهم باطل ، اذ لواستغنى فيه احد لاستغنى عنه سيدالمرسلين وأشرف الواصلين ، وقدكان(ع) يقوم بالصلوة الى أن ورمت قدماه وقدكان أمير المؤمنين عليه السلام الذي تنتهي اليه سلسلة أهل العرفان يصلي كل ليلة ألف ركعة الى آخر عمره الشريف ، وكذا شأن جميع الانبياء والاولياء والعارفين. كما هو فى التواريخ مسطور وعلى الالسنة مشهور .

ومن اعتقاداتهم الباطلة وأعمالهم الفاسدة : انهم تركوا العبادات المأثورة عن أهل البيت (ع) ودونها الشيعة فى كتبهم وأقبلوا على اختراع عبادات واذكار لم تذكرفى الشريعة . وليس هذا الا لقصد الخلاف على علماء أهل البيت عليهم السلام حتى يكونوا فى طرف النقيض فلايقال لهم أنهم مقلدوا العلماء فيزدادوا بذلك اعتباراً عند عوام الناس وغثائهم او ما علموا ان الله سبحانه لايقبل من العبادات الا ماأرسل به حججه وقاله على السنتهم والا فقد عرفت سابقاً ان الشيطان لم يتكبر على السجود لله تعالى لكنه قال أنا أسجد لك يا رب ولا أسجد لادم وذلك ان الله سبحانه يحب ان يطاع من حيث أمره كما قال «واتو البيوت من أبوابها» وقدكان فى زماننا رجل من الصوفية ويزعم انه من علماء الشيعة وكان يخطب أصحابه يوماً فقال وهو على المنبر اني كتبت الاصول الاربعة يعني الكليني والتهذيب والاستبصاروالفقيه وقرئتها وصححتها ولما رأيتها عديمة الفايدة بعتها بدرهم واحد ورميت ذلك الدرهم بالماء فانظر الى ايمان هذا الرجل عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وقد كان مع أصحابه في حضرة مولينا الرضا عليه السلام مشغولين بذكرهم الجلي وهو ما اشتمل على الغناء والرقص والترنم والوجد فهوى بعضهم على محجر القبر الشريف فشج رأسه المنحوس وسال دمه وبلغ الى المحجر فاحتال الخدمة فى ازالة تلك الدم فقال شيخ

الصوفية لا تحتالو بهذه الحيل لازالة هذا الدم لان هذا من دم العشاق ودم العشاق طاهر ثم لما لم يسمع الناس هذا منه موّه على الناس كلاماً آخر وقال ان الشمس ذكروا انها من المطهرات فكيف لا يكون شمس الرضا عليه السلام مطهرة لهذا الدم فقبل منه هذا الكلام بعض البهايم من اتباعه ثم بعد زمان قليل سقط عن درجته واعتباره «وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون» .

وقال السيد الجليل والفاضل النبيل السيد نعمة الله الجزايري في الانوار النعمانية رأيت في شيراز رجلا صوفياً صاحب ذكر وحلقة واتباع وكان كل ليلة جمعة يأتي الى قبة السيد الاجل السيد أحمد بن الامام موسى الكاظم عليه السلام فيشتغل بذكره المعهود. وقد كان عزباً لم يتزوج ، نعم كان عنده ولد مقبول من اولاد شيراز ، وكان ذلك الرجل صاحب تحصيل لحطام الدنيا وكلما يحصل في نهاره يعطيه لذلك الولد ويبقى لنفسه شيئاً يسع قوة الشعير وكان اذا خرج من البلاد . ثم دخل اليها يسئله بعض خواصه أين كنت فيقول : كنت اذرع الادميين ، وقد استمر على هذا الحال برهة من الزمان ، فظهر عليه وعلى أصحابه انهم أرادوا الخروج ، وادعى واحد منهم انه الرب وآخر انه النبي وثالث انه الامام الى غير ذلك ، فأخذهم حاكم تلك البلاد وأمر بقتلهم وكنت من الحاضرين ذلك الوقت فلما اتوا بشيخهم الى الميدان ليقتلوه كانت اخته فوق سطح جدار تنتظر الى مايصنع بأخيها وتضحك فقيل لها لم تضحكين فقالت ان أخي هذا رجل شايب فاذا قتلوه يجيىء بعد أربعين يوماً بصورة شاب حسن الوجه قوي البدن فظهر انهم كانوا قائلين بالتناسخ أيضاً وقد أكثر في الكشاف من التشنيع عليهم في مواضع عديدة وقال في قوله «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني» الاية واذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلاشك في انه لا يعرف الله ولا يدرى ما حجة الله وما تصفيقه وطربه ونعيره وصفقته الا تصور في نفسه الخبيثة صورة مستجلبة معشقة فسماها الله بجهله ودعا ربه ثم صعق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المنى قد

ملأ ازار ذلك المحب عند صفقته وحمقى العامة حواليه قد ملأوا اردانهم بالدموع لما رقهم من حاله ومن ذلك الاعتقاد ان افضلهم الغزالي وقد ادعى في احيائه انه من اهل الكشف وانه انكشف له فضل أبي بكر على أمير المؤمنين عليه السلام وادعى انه انكشف له ايضاً عدم سب يزيد لعنه الله لانه رجل مسلم ولو كان قاتل الحسين عليه السلام لم يجز سبه أيضاً لان غاية هذا انه فعل كبيرة وذلك لا يجوز سبه وانكشف له بطلان مذهب الامامية بعد ان ترك التدريس وانقطع في دمشق ومكة المشرفة نحواً من عشرين سنة ملازماً للخلوة في آخر عمره .

وصنف كتاباً سماه المنقذ من الضلال يتضمن الرد على من يدعي العصمة وابطال مذهبهم وسماهم اهل التعليم وضرب لهم مثلا بأخذهم عن المعصوم بمن تلوث بجميع النجاسات ثم طلب ماء يتطهر منها وسعى في طلب ذلك الماء فلم يجد ماء يطهره ويزيل عنه الاخباث فبقي مرتكساً في النجاسات طول عمره وتتكرر منه في الاحياء وغيره قالت الروافض خذلهم الله وقال فيه انه لو جاء الينا رافضي وادعى ان له طلب دم عند أحد قلنا له ان دمك هدر لان استيفائه مشروط بحضور امامك فاحضره حتى يستوفي لك وقد صرح في كتابه المنقذ انه كان يستفيد من الملائكة والانبياء مع مشاهدته لهم على وجه القطع كلما يريد وصرح فيه أيضاً بقوله انه انكشف لي في اثناء هذه الخلوات امور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها والقدر الذي اذكره لينتفع به اني علمت يقيناً ان الصوفية هم السالكون بطريق الله تعالى خاصة وان سيرتهم احسن السير وطريقتهم اصوب الطرق واخلاقهم ازكى الاخلاق بل جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على اسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم واخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا فان جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من مشكاة النبوة وليس وراء النبوة على وجه الارض نور يستضاء به نعم ربما نسب اليه كتاب يسمى سر العالمين فيه مقالة يظهر منه ميله الى الحق ونطقه به ليكون حجة عليه وبعضهم انكر كون الكتاب له وادعى ان

المقالة ملحقة بالكتاب .

وأما الشيخ محي الدين بن العربي وهو من اعاظم أجلائهم فقد حكى في فتوحاته انه اسرى به الى السماء مراراً متعددة والظاهر انه قال انها تسع وذكر هناك انه رأى رجلا أبا بكر لما بلغ الى العرش .

وقد كان رأى في كل سماء واحداً من الانبياء فكان درجته ودرجة أبي بكر على من درجات اولى العزم وادعى في أول فصوص الحكم انه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وأمره له بعين ما كتب وسمى نفسه خاتم الولاية لمنام رآه وغير ذلك من المكاشفات .

والعجب العجيب انهم كيف يصدقون دعوى الكشف مع اختلاف آرائهم ومذاهبهم فمنهم الملحد ومنهم السني ومنهم الشيعي الى غير ذلك فاذا كانت هذه المكاشفات كلها صحيحة صحت مذاهب الفرق كلها فلا يكون الناجي فرقة واحدة بل جميع هذه الفرق ما هذا الا سفه وجنون .

وأما الاعمال ومخالفتهم بها فمن جملته ترك التزويج ومن جملتها عبادات مبتدعة واذكار مخترعة ومن جملتها جلوسهم في بيت مظلم اربعين يوماً لا يأكلون الا القليل من الغذاء ويرتاضون في تلك المدة غاية الرياضة ويحرمون على انفسهم محللات الشرع ويقولون : هذا لاجل صفاء القلب ، ومن هذا زعموا انهم لقبوا بالصوفية لاشتقاقه من صفاء القلب وقد وهموا في هذا الاشتقاق .

والصحيح انهم انما لقبوا به لانهم يلبسون الصوف ومن ذلك تركهم طلب العلم واقبالهم على الرياضات زعما منهم ان معرفة الله تعالى من جهة طلب العلم كسبية ومن تلك الرياضات الهامة ، والحال انهم بمعزل من العلم حتى عن معرفة قواعد التصوف .

روى شيخنا الكليني في كتاب المعيشة من الكافي بأسناده الى مسعدة بن صدقة قال دخل السفيان الثوري على أبي عبد الله عليه السلام فرأى عليه ثياباً بيضاً فقال له

انهذا اللباس ليس من لباسك فقال اسمع مني وع ما أقول لك فانه خيرلك عاجلا وآجلا ان أنت مت على السنة والحق ولم تمت على بدعة أخبرني أبي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في زمن مقفر جدب، فأما اذا أقبلت الدنيا فأحق أهلها بها أبرارها لا فجارها ومؤمنوها لامنافقوها ومسلموها لاكفارها، فما أنكرت ياثوري فوالله انني لمع ما ترى ما أتى علي مذ عقلت صباحاً ولا مساءاً. ولله في مالي حق أمرني أن أضعه موضعاً الا وضعته.

وفي حديث آخر: ان قوماً دخلوا على أبي عبد الله عليه السلام وسفيان الثوري فيهم لابس الصوف الخشن والصادق عليه السلام لابس الثياب الرقاق فقال السفيان انجدك أمير المؤمنين كان يلبس ما خشن من الثياب فلم لا تقتدي به. فقال له الصادق عليه السلام ان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كان في زمان الضيق ولم تسع الدنيا على المسلمين كاتساعها في هذا الوقت، ونحن قوم اذا وسع الله علينا وسعنا على أنفسنا واذا ضيق الله علينا ضيقنا على انفسنا، وان الله تعالى انما خلق الدنيا وما فيها من الملاذ للمؤمن لا للكافر، لانه لا قدر له عنده، ولو كان علي عليه السلام في هذا العصر لما وسعه الا أن يسلك مثل ما سلك اهله لئلا يقال له انه مراء ولئلا يشتهر بثيابه ومأكله، مع ان امير المؤمنين عليه السلام كان والياً وينبغي لوالي المسلمين ان يكون في المعاش كواحد من فقراء المسلمين. وقد قيل له: يا امير المؤمنين انك تبيت جائعاً ولك الملك؟ فقال: اخاف ان اشبع وواحد فى اليمامة يبيت جائعاً وحتى يسهل الفقر على اهله اذا نظروا الى الوالي مع ما هو عليه. وأما انا فلست بوال والملك قد غصب منّا، فلو كنت والياً لاقتديت به.

ثم قال عليه السلام لسفيان الثوري: ادن منّي، فدنى منه فمد عليه السلام يده الى تحت ثياب سفيان فأخرج ثوباً حريراً كان سفيان لابسه تحت ثياب الصوف لرفاهية بدنه والثياب الصوف فوقه لخدع الناس. ثم اخذ عليه السلام يد سفيان فقال: انظر يا سفيان ما تحت ثيابي هذه الرقاق، فنظر فاذا هو عليه السلام لابس ثوباً خشناً، فقال: يا سفيان هذا

تواضعاً لله تعالى وهذه الثياب الرقاق اظهاراً لنعمة الله تعالى والى غير ذلك من المعارضات.

كما روى ان رئيسهم وهو الحسن البصري كان مع امير المؤمنين عليه السلام على شط الفرات فملأ قدحاً من الماء وشرب منه وصب باقيه خارج الماء، فقال له امير المؤمنين عليه السلام قد اسرفت في ماء الفرات حيث لم تصب الماء فوق الماء، فعارضه فقال: انت اهرقت دماء المسلمين ولم تسرف فكيف اسرفت انا في هذا الماء؟ فقال علي عليه السلام اذا عرفت اني اسرفت في اراقة تلك الدماء فلم لا خرجت معهم الى جهادي؟ فقال البصري: اني لبست سلاحي وخرجت لمعونة اهل الشام فلما خرجت من المنزل سمعت هاتفاً يقول: القاتل والمقتول في النار، فرجعت، فقال عليه السلام: صدقت، ذاك أخوك الشيطان.

ومن جملة اعمالهم الفاسدة لعنهم الله: الذكر الذي يسمونه ذكراً، وهو مشتمل على محرمات كثيرة. وقد أحسن الكاشي حيث قال: ومنهم قوم يسمون أهل الذكر والتصوف يدعون البرائة من التصنّع والتكلف يلبسون خرقاً، ويجلسون حلقاً، ويخترعون الاذكار، ويتغنّون بالاشعار، يعلنون بالتهليل وليس لهم الى العلم والمعرفة سبيل.

وأما الداعي لهم الى اختراع هذا المذهب وشهرته فأمور:

الاول: ما نقل ان خلفاء بني امية وبني العباس كانوا يحبون أن يحصلوا رجالا من أهل العبادة والزهادة والتكلم ببعض المغيبات وان لم يقع لاجل معارضة الائمة الطاهرين عليهم السلام وعلمهم وزهدهم وكمالاتهم حتى يصغر في أعين الناس أهل البيت عليهم السلام وأطوارهم، فلم يجدوا أحداً يقدم على هذا سوى هذه الفرقة الضالة، فمن أجل ذلك مال اليهم سلاطين الجور لعنهم الله وبنوا لهم البقاع والتكايا وحملوا اليهم الاموال وطلبوا منهم الدعاء في مطالب دنياهم وقاسوهم بأهل البيت عليهم السلام، وأين الثرى والثريّا وأين الثريّا من يد المتناول.

الثاني: سهولة هذا المسلك وصعوبة طريق العلم والعمل، فان العامي منهم

يجلس في بيت ضيق مظلم اربعين يوماً وربما ترائى له اخوانه من الجن والشياطين كما قال سبحانه وتعالى : « ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم » فاذا خرج صار من رؤسائهم وحصل درجة العالم الذي يحصلها خمسين سنة وأكثر ، بل ربما كان اعتبار هذا بين رعاع الناس ازيد من اعتبار ذلك العالم .

الثالث : ان هذا المذهب شرك لصيد الاولاد ، وجمع الاموال ، والجاه ، والاعتبار ونحو ذلك .

وأما الاخبار الواردة في ذمهم ولعنهم فهي كثيرة جداً ، منها ما رواه البزنطي في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال ، من ذكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بلسانه أو قلبه فليس منّا ، ومن أنكرهم فكأنما جاهد الكفار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي الصحيح ايضاً عن البزنطي قال قال رجل للصادق عليه السلام قد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم ؟ فقال عليه السلام : انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم ، وسيكون اقوام يدعون حبّنا ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون أنفسهم بلقبهم ويؤلون أقوالهم ، الا فمن مال اليهم فليس منّا وانا منه برآء ، ومن أنكرهم ورد عليهم كان كمن جاهد الكفار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وروى مسنداً عن العسكري عليه السلام انه خاطب أباهاشم الجعفري فقال : يا أبا هاشم سيأتي زمان على الناس وجوههم ضاحكه مستبشرة وقلوبهم مظلمة منكدرة السنّة فيهم بدعة والبدعة فيهم سنّة ، المؤمن بينهم محقر والفاسق بينهم موقر ، امراؤهم جاهلون جائرون وعلماؤهم في أبواب الظلمة سائرون ، أغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء ، وأصاغرهم يتقدمون على الكبراء ، كل جاهل عندهم خبير وكل محيل عندهم فقير ، لا يميزون بين المخلص والمرتاب ولا يعرفون بين الضان والضاب ، علماؤهم شرار خلق الله على وجه الارض ، لانهم يميلون الى الفلسفة والتصوف ، وأيم الله انهم من أهل العدول والتحرف ، يبالغون في حب مخالفينا ويضلون شيعتنا

ومواليا ، فان نالوا منصباً لم يشبعوا من الرشا وان خذلوا عبدوا الله على الرياء ، الا انهم قطاع طريق المؤمنين والدعاة الى نحلة الملحدين فمن أدركهم فليحذرهم وليصن دينه وايمانه ، ثم قال : يا أبا هاشم هذا ما حدثني به أبي عن آبائه عن جعفر ابن محمد عليهما السلام وهو من أبيه وعه فاكتمه الا عن أهله .

وفي كتاب قرب الاسناد روى مسنداً عن الصادق عليه السلام في حال أبي هاشم الكوفي انه كان فاسد العقيدة جداً وهوالذي ابتدع مذهباً يقال له التصوف وجعله مفراً لعقيدته الخبيثة وأكثر الملاحدة وجنة لعقائدهم .

وروى مسنداً في ذلك الكتاب عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب قال كنت مع الهادي علي بن محمد في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأتاه جماعة من أصحابه منهم أبو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغاً وكانت له منزلة عظيمة عنده (ع) ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في جانبه مستديراً وأخذوا بالتهليل فقال (ع) لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومحرفوا قواعد الدين يتزهدون لاراحة الاجسام ويتهجدون لتصييد العوام كالانعام يتجوعون عمراً حتى يذهبوا الايكاف حمراً لايهللون الا لغرور الناس ولايقللون الغذاء الا لاختلاس قلب الذقناس يكلمون الناس باملائهم في الحب ويطرحونهم بادلائهم في الجب ، أورادهم الرقص والتصدية وأذكارهم الترنم والتغنية فلايتبعهم الا السفهاء ولايعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة أحد منهم حياً أو ميتاً فكأنما ذهب الى زيارة الشيطان وعبادة الاوثان ومن اعان أحداً منهم فكانما اعان يزيداً ومعوية وأبا سفيان فقال رجل من أصحابه وان كان معترفاً بحقوقكم قال : فنظر اليه شبه المغضب فقال دع ذا عنك من أعترف بحقوقنا لم يذهب الى عقوقنا أما تدري انهم اخس طوائف الصوفية والصوفية كلهم من مخالفينا وطريقتهم مغايرة لطريقتنا وانهم الا نصارى ومجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون في اطفاء نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون .

وروى مسنداً عن الرضا عليه السلام انه قال لا يقول بالتصوف أحد الا لخدعة أو

ضلالة أو حماقة وأما من سمى نفسه صوفياً للتقية فلااثم عليه وعلامته ان يكتفى بالتسمية فلايقول بشيء من عقايدهم الباطلة .

وفى وصية النبي صلى الله عليه وآله لابي ذررضي الله عنه يا أباذر يكون فى آخر الزمان قوم يلبسون الصوف فى صيفهم وشتائهم يرون الفضل بذلك على غيرهم اولئك تلعنهم ملائكة السموات والارض .

وفى مواعظ عيسى عليه السلام يقول فى كلام له فاحتفظوا من العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف. الحديث. والاخبار الواردة بهذا المعنى كثيرة جداً. فان قلت بناءاً على ما ذكرت من ذم هذه الفرقة وان أكثرهم من أهل الخلاف كيف رءاهم الناس بعض الاحيان يخبرون عن الامر فيكون كما اخبروا بل ربما أستجيب دعاؤهم وقد تصدر منهم الافعال العجيبة والامور الغريبة؟ قلت قد ذهب جماعة من علمائنا رضوان الله عليهم الى ان وقوع تلك الامور اتفاقي لا مدخل لدعائهم ولا اخبارهم فيه بوجه من الوجوه .

وأما نحن فقد ظهر لنا من الاخبار غير هذا وحاصله ان الله تعالى أخبر فى كتابه فقال ومن يرد حرث الدنيا نزد له فى حرثه ما نشاء وماله فى الاخرة من خلاق» وفى الحديث ان الله تعالى لا يضيع عمل عامل براً كان أو فاجراً .

وقد روى ان رجلا من الشيعة أتى موسى بن جعفر عليه السلام وهو فى بغداد فقال يابن رسول الله رأيت فى هذا اليوم فى ميدان بغداد رجلا كافراً والناس مجتمعون حوله وهو يخبر كل انسان بما اضمره فهو يعلم الاسرار فقال عليه السلام نغدوا عليه فاتي عليه السلام الى الميدان رأي الناس حوله وهو يخبرهم عما فى ضمائرهم فطلبه الامام عليه السلام فقال يا فلان أنت رجل كافر والاطلاع على ما فى الضمائر مرتبة جليلة فما السبب فى ان رزقك الله هذه المرتبة فقال يا عبدالله مااوتيت هذا الا باني اعمل خلاف ماتشتهيه نفسي وخلاف مطلوبها فقال (ع) يا فلان اعرض الايمان على نفسك وانظر هل تطلبه أم لا؟ فتغشى فى منديل وتفكر فلما رفع المنديل قال اني عرضت الاسلام

عليها فأبت فقال (ع) له اعمل على خلاف ارادتها كما هو عادتك التي اوتيت بها هذه المرتبة فأسلم و حسن اسلامه وعلمه (ع) شرايع الاحكام فكان من جملة أصحاب الامام عليه السلام فقال له يوماً يا فلان اضمرت انا شيئاً فقل ما هو؟ فلما رجع وتفكر لم يدر مايقول فتعجب وقال يابن رسول الله (ص) كنت أعرف الضماير وانا كافر فكيف لاأعرفها اليوم وانا مسلم فقال (ع) له ان ذلك كان جزاءاً لاعمالك واليوم قد ذخر الله لك أعمالك ليوم القيمة فجزاؤها ذلك اليوم .

وبالجملة فالاخبار الواردة بهذا المضمون متكثرة جداً ويتفرع عليها مايفعله جمهور أهل الخلاف فى اذكارهم واوقاتهم من قبض الافاعي والحيات بل وأكلها ودخول النار من غير حصول ضرر فانها أيضاً جزاء اعمالهم فهم قد حرموا الذات الجنان بمعانقة الولدان وجريان هذه الامور على ايديهم. نعم ربما اشكل فى هذا المقام امران الاول ان دخول النار قد ورد انه من معجزاة الامامة ودلائلها فكيف اجراؤه على يدي غيره . وروى المفضل بن عمر قال لما مضى الصادق عليه السلام كانت فى وصيته موسى الكاظم عليه السلام فادعى أخوه عبد الله الامامة وكان أكبر ولد جعفر فى وقته ذاك وهو المعروف بالافطح فامر موسى عليه السلام فجمع حطب كثير فى وسط داره وأرسل الى أخيه عبدالله يسئله ان يصير اليه ومع موسى عليه السلام جماعة من الامامية فلما جلس امر موسى طرح النار فى الحطب واحترق ولا يعلم الناس السبب فيه حتى صار الحطب كله ناراً جمرا، ثم قام موسى عليه السلام وجلس فى ثيابه فى وسط النار واقبل يحدث الناس ساعة ثم قام ينفض ثوبه ورجع الى المجلس فقال لاخيه عبد الله ان كنت تزعم انك الامام بعد أبيك فاجلس فى ذلك المجلس قالوا فراينا عبد الله قد تغير لونه وقام يجر ردائه حتي خرج من دار موسى عليه السلام قلت دخول النار اذا قارن التحدي بالامامة ونحوها لم يجز ان يجري على يدى غير المعصوم بل قد نقل صحيحاً ان اهل الخلاف مع شهرتهم بدخول النار وقبض الحيات والعقارب ربما عارضوا بعض عوام الشيعة وفخروا عليهم بالقدرة على مثل تلك الافعال وعدم قدرة الشيعة عليها فيدخل الشيعي

والسني الى النارفيحترق السني ويخرج الشيعي سالماً مع ان دخول النار كان عمله.

الامر الثاني في ان شيعتنا في هذه الاعصار قد اقدروا على تلك الافعال التي قد خص بها جمهور المخالفين مثل دخول النار وغيرها وقد ظهر هذا في عشر السبعين بعد الالف في قرب الاهواز قال رجل ان علي بن الحسين عليه السلام قد ظهر عليه أما يقظة وأما نوماً وقدره على تلك الافعال وكان يعطي الناس الرخص في صنع تلك الافعال وذلك بأن يبصق في فم من أراد تعليمه فيصير قادراً على تلك الافعال ، ولما ورد في حوالي تلك الاوقات الى بلاد الجزاير اجتمع من أهل نحلتنا وأوقدوا ناراً ودخلوها فلما خمدت خرجوا وثيابهم سالمة فكيف يكون مثل هذا ؟ قلت ان هذا وأمثاله لامدخل له في علم السحر والشعبدة ، نعم يجوز ان يكون السبب في صدوره من شيعتنا وأقدار الله تعالى لهم عليه كسر شوكة مخالفينا فانهم كانوا يفتخرون بهذا على أهل مذهبنا زماناً طويلا ، وربما ضعف اعتقاد بعض عوام مذهبنا من ان مذهب الجمهور اذا كان باطلا كيف اجرى الله تعالى هذه الافعال على أيديهم ولم يعلموا ان جريان مثل هذا على يدى كفار الهند ونحوهم أشد وأكثر من هذا فلما كان سبباً لافتخار مخالفينا ولضعف اعتقاد بعض عوامنا اجراه الله على يد شيعتنا لاجل ذلك ومن ثم لم يجره الاعلى يدى عوام مذهبنا الذين لايعرفون علما ولاعملا كاملا ان هذا واضرابه مما لامدخل له في حقية الاديان وبطلانها. نعم يظهر خارق العادة من الموثقين ايضاً .

كما حكى ان مولينا العالم الورع المقدس الاردبيلي كان من سكان النجف الاشرف فقاسم ما عنده من الاطعمة في عام المجاعة للفقراء من الشيعة وأبقى لنفسه مثل واحد منهم فغضبت عليه زوجته وقالت تركت اولادنا في مثل هذه السنة الغالية يتكففون الناس فتركها ومضى الى مسجد الكوفة للاعتكاف فلما كان اليوم الثاني جاء رجل بصورة أعرابي مع دابة حملها الطعام الطيب من الحنطة الصافية والطحين الناعم فقال بعثه اليكم صاحب البيت وهو معتكف في مسجد الكوفة فلما جاء المولى اخبرته زوجته

بان الطعام الذي أرسلته مع أعرابي طعام حسن فحمد الله تعالى وما كان له خبر به

وأما الناصبي وأحواله وأحكامه فهو مما يتم ببيان امرين الاول في بيان معنى الناصب الذى ورد في الاخبار انه انجس من كلب اليهود وانه شر من اليهودي ، والنصراني والمجوسي وانه كافر نجس باجماع علماء الامامية رضوان الله عليهم فالذي ذهب اليه أكثر الاصحاب هو ان المراد به من نصب العداوة لال بيت محمد (ص) وتظاهر ببعضهم كما هو الموجود في الخوارج وبعض ماوراء النحر ورتبوا الاحكام في باب الطهارة والنجاسة والكفر والايمان وجواز النكاح وعدمه على الناصبي بهذا المعنى .

وقد تفطن شيخنا الشهيد الثاني عليه الرحمة من الاطلاع على غرائب الاخبار فذهب الى ان الناصبي هو الذي نصب العداوة لشيعة أهل البيت عليهم السلام وتظاهر بالوقوع فيهم كما هو حال أكثر المخالفين لنا في هذه الاعصار في كل الامصار .

وعلى هذا فلا يخرج من النصب سوى المستضعفين منهم والمقلدين والبله والنساء ونحو ذلك وهذا المعنى هو الاولى ويدل عليه مارواه الصدوق قدس الله روحه في كتاب علل الشرايع باسناد معتبر عن الصادق عليه السلام قال ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لانك لا تجد رجلا يقول انا ابغض محمداً وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا .

وفي معناه أخبار كثيرة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان علامة النواصب تقديمهم غير علي عليه السلام وهذه خاصة شاملة لا خاصة ويمكن ارجاعها أيضاً الى الاول بان يكون المراد تقديمهم غيره على وجه الاعتقاد والجزم ليخرج المقلدون والمستضعفون فان تقديهم غيره عليه انما نشأ من تقليد علمائهم وآبائهم واسلافهم والا فليس لهم للاطلاع والجزم بهذا سبيلا .

ويؤيد هذا المعنى ان الائمة عليهم السلام وخواصهم اطلقوا لفظ الناصبي على أبي حنيفة وأمثاله ، مع ان أبا حنيفة لم يكن ممن نصب

العداوة لاهل البيت عليهم السلام بل كان له انقطاع اليهم وكان يظهر لهم التودد نعم كان يخالف آرائهم ويقول قال على وأنا أقول ومن هذا يقوى قول السيد المرتضى وابن ادريس قدس الله روحيهما وبعض مشايخنا المعاصرين بنجاسة المخالفين كلهم نظراً الى اطلاق الكفر والشرك عليهم فى الكتاب والسنة فيتنا ولهم هذا اللفظ حيث يطلق ولانك قد تحققت ان أكثرهم نواصب بهذا المعنى .

الامر الثاني قتلهم واستباحة أموالهم وقد ذكر أكثر الاصحاب للناصبي بذلك المعنى الخاص فى باب الطهارة والنجاسات وحكمه عندهم كالكافر الحربي فى أكثر الاحكام .

وأما على ما ذكرنا له من التفسير فيكون الحكم شاملا كما عرفت .

روى الصدوق طاب ثراه فى العلل مسنداً الى داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في قتل الناصب قال: حلال الدم لكني اتقى عليك فان قدرت ان تقلب عليه حائطاً أو تغرقه فى ماء لكيلا يشهد به عليك فافعل فقلت فما ترى في ما له؟ قال خذه ما قدرت عليه .

وروى شيخ الطائفة نور الله مرقده فى باب الخمس والغنائم من كتاب التهذيب بسند صحيح عن مولينا الصادق عليه السلام قال خذ مال الناصب حيثما وجدت وأبعث الينا بالخمس . وروى بعده بطريق حسن ، عن المعلى قال : خذ مال الناصب حيثما وجدت وأبعث الينا الخمس .

قال ابن ادريس الناصب المعني في هذين الخبرين أهل الحرب لانهم ينصبون الحرب للمسلمين والا فلايجوز أخذ مال مسلم ولا ذمي على وجه من الوجوه انتهى.

وللنظر فيه مجال :

أما أولا فلان الناصبي قد صار فى الاطلاق حقيقة فى غير أهل الحرب ولو كانوا هم المراد لكان الاولى التعبير عنهم بلفظهم من جهة ملاحظة التقية لكن لما أراد عليه السلام بيان الحكم الواقع عبر بما ترى .

وأما قوله لا يجوز مال مسلم ولا ذمي فهو مسلم ولكن انى لهم الاسلام وقد هجروا أهل بيت نبيهم المأمور بودادهم فى محكم الكتاب بقوله تعالى «قل لا أسئلكم عليه أجراً الا المودة فى القربى» فهم قد انكروا ماعلم من الدين ضرورة وأما اطلاق الاسلام عليهم فى بعض الروايات فلضرب من التشبيه والمجاز والتفاتاً الى جانب التقية التي هي مناط هذه الاحكام .

وفى الرواية ان علي بن يقطين وهو وزير الرشيد قد اجتمع فى حبسه جماعة من المخالفين وكان من خواص شيعة فأمر غلمانه وهدموا سقف المحبس على المحبوسين فماتوا كلهم وكانوا خمسمائة رجل تقريباً فأراد الخلاص من تبعات دمائهم فأرسل الى الامام مولانا الكاظم عليه السلام فكتب اليه جواب كتابه بأنك لو كنت تقدمت الي قبل قتلهم لما كان عليك شيء من دمائهم ، وحيث انك لم تتقدم الي فكفّر عن كل رجل قتلته منهم بتيس ، والتيس خير منه ، فانظر الى هـذه الدية الجزيلة التى لا تعادل دية أخيهم الاصغر وهو كلب الصيد فان ديته عشرون درهماً ولا دية أخيهم الاكبر وهو اليهودي أو المجوسي فانها ثمانمائة درهم وحالهم فى الاخرة أخس وأبخس .

الفصل العاشر

في بيان معاني جملة من الالفاظ التي يستعملها أهل الفن عند ذكر أحوال الرواة فهي على أربعة أقسام ، اذ منها ما يدل على المدح صريحاً أو ظاهراً ، ومنها ما يدل على الوثاقة والمدح والقوة ، ومنها ما لا دلالة له على مدح أو قدح، ومنها ما يدل على الذم أو غيره ولو في الجملة .

القسم الاول يتصور على وجوه :

أحدها ان المدح في نفسه تجامع صحة العقيدة وفسادها والاول يسمى حديثه حسناً والثاني قوياً كما في التعليقة ، فان ظهر فساد العقيدة أو صحتها ولو بعدم تعرضهم للفساد حيث انه ظاهر في عدمه والا لاطلعوا عليه وتعرضوا له كما سيأتي الحكم به وان لم يظهر شيء منهما أصلا كان بحكم القوي أيضاً لكن نريهم بمجرد ورود المدح يعدونه حسناً ولعله لان اظهار المدح مع عدم اظهار القدح بلا تأمل منهم ظاهر في كونه اماماً مضافاً الى ان ديدنهم التعرض للفساد على قياس ماذكر في التوثيق ففي مقام التعارض يكون قوياً مطلقا أو اذا انعدم المرجحات والاولى في صورة عدم التعارض أيضاً ملاحظة خصوص المتن بعد ملاحظة ما في المقام ثم البناء على الظن الحاصل عند ذلك ومن التأمل فيما ذكر في التوثيق ومما ذكر هنا يظهر حال مدح علي بن الحسن بن فضال وأمثاله وكذا المعارضة بين مدحه وقدح الامامي وعكسه وغير ذلك.

ثانيها ان المدح يجامع القدح بغير فساد العقيدة والمذهب لعدم المنافاة أيضاً فيكون ممدوحاً من جهة مقدوحاً من أخرى .

وأما المدح والقدح من جهة واحدة فلا يجتمعان بل هو من باب تعارض المعدل والجارح الذي قد تقدم الكلام فيه ثم في صورة الاجتماع فاما ان يكون المدح

والقدح كلاهما مما له دخل في السند أو في المتن كما سيأتي أوأحدهما فيأحدهما والاخر في الاخر فينبغي ملاحظة الجهات والاخذ بمقتضاها لو اتفق القدح المنافي فحاله يظهر مما ذكر في التعارض ومع تحقق غير المنافي فاما أن يكونا مماله دخل في السند أو مما له دخل في المتن أو المدح من الاول والقدح من الثاني أو بالعكس والاول لو تحقق بان ذكر له وصفان لايبعد اجتماعهما من ملاحظة أحدهما يحصل قوة لصدقه ومن الاخر وهن فلا أعتبار له في الحسن والقوة نعم لو كان القدح ههنا في جنب مدحه بحيث يحصل قوة معتد بها فالظاهر الاعتبار وقس على ذلك حال الثاني مثل ان يكون جيد الفهم ردي الحافظة .

وأما الثالث مثل ان يكون صالحاً سيء الفهم أوالحافظة فلعله معتبر في المقام لانه كما لا يعد ضرراً بالنسبة الى الثقات والموثقين فكذا هنا مع تأمل فيه اذلعل عدم الضرر هناك من نفي التثبت أو من الاجماع على قبول خبر العادل والمناط في المقام لعله الظن فيكون الامر دائراً معه على قياس ما سبق .

وأما الرابع فغير معتبر في المقام والبناء على عدم القدح وعد الحديث حسناً أو قوياً بسبب عدم وجدانه مضافاً الى اصل العدم .

ثالثها ان المدح له مراتب متفاوتة فانه شامل لاعلى مراتبه الذي هو التوثيق الخاص الى ادنى مراتبه ولكن في الطرف الادنى لابد ان يكون على قدر يعتد به في الجملة اذ ليس أي قدر يكون معتبراً في المقام كما صرح به في (تعق) وربما يحصل الاعتداد من اجتماع عدة من المدايح فلاينبغي الغفلة وبتعبير آخر ان المدح هل هو من باب الرواية اوالظنون الاجتهادية أو الشهادة على ما ذكر في التوثيق والبناء هنا على ملاحظة خصوص الموضع ، وما يظهر منه اولى ووجهه ظاهر ، وكذا الثمرة .

رابعها المدح منه ماله دخل في قوة السند وصدق القول مثل صالح وخير ومنه ما لادخل له في السند بل في المتن مثل فهيم وحافظ ومنه ما لادخل له فيهما مثل

شاعر وقارىء ومنشأ صيرورة الحديث حسناً أو قوياً هو الاول وأما الثاني فمعتبرفي مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسنا أو قوياً .

وأما الثالث فلااعتبار له لاجل الحديث نعم ربما يضم الى غير التوثيق وذكر اسباب الحسن والقوة اظهارالزيادة الكمال فهومن المكملات وقس على المدح حال الذم هذا وقولهم أديب أوعارف باللغة أوالنحووأمثالهما هل هو من الاول أوالثاني أوالثالث الظاهر انه لايقصرعن الثاني مع احتمال كونه من الاول ولعل مثل القارىء أيضاً كذلك فتأمل .

خامسها ان الفاظالمدح منها ما يدل علىحال الراوي مطابقة وعلىحال الرواية التزاماً كقولهم ثقة عدل جليل القدرونحوها ومنها بعكس ذلكنحوصحيح الحديث وثقة فى الحديث وممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ونحوها وكذا الفاظ الذم فانها أيضاً كذلك بل من الوجوه التي ذكرناها فى المدح يعرف حال الذم مطلقاً فلا تغفل .

وبالجملة مراتبالمدح متفاوتةوليسأي قدريكون معتبراً فىالمقام بل القدر المعتد به فى الجملة وسيشيراليه الشهيد فى خالد بن جرير وغيره وربما يحصل الاعتداد من اجتماع المتعدد فبتفاوت العدد والكثرة تتفاوتالقوة كما ان المدايح فى انفسها متفاوتة فتأمل فيها .

وليلاحظ التفاوت وليعتبر فى مقام التقوية والترجيح . اذا عرفت ما ذكرنا فلنذكرمن الفاظ المدح وأسبابه مما هوصريح أو ظاهر بالغ حد التوثيق أم لا ما هو الاحق بالذكر .

فمنها قولهم عدل قال الشيخ فى العدة من شرط العمل بخبرالواحد العدالة بلاخلاف . فان قلت اشتراطهمالعدالة يقتضىعدم عملهم بخبرغير العادل وذلكيقتضي عدم اعتبار غير العدالة منامارات الرجال و(ح)تنتفي الحاجة الى الرجال فيكونظاهر قوله عدل امامي انهعدل منعدول الاثنيعشرية بل من عدولهم على انأكثر المعدلين

من هذا القبيل لعدم ملاقاتهم من لاقاهم . قلنا الظاهر ان اشتراطهم العدالة لاجل العمل بخبر الواحد من حيث هو هو من دون حاجة الى الانجبار بشيء كما هو مقتضى دليلهم ورويتهم في الحديث والفقه والرجال فان عملهم بأخبار غير العدول أكثر من ان يحصى ، وترجيحهم في الرجال قبولها منهم بحيث لا يخفى حتى انهار بما تكون أكثر من أخبار العدول التي قبلوها .

والعلامة أعلى الله مقامه رتب الخلاصة على قسمين الاول فيمن اعتمد على روايته أو ترجح عنده قبول روايته كما صرح به في أولها ويظهر من طريقته في هذا القسم ان من اعتمد عليه هو الثقة ومن ترجح عنده الحسن أو الموثق . ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي في الراوي ان يكون ثقة متحرزاً عن الكذب وان كان فاسقاً بجوارحه وان المحققة عملت بأحاديث جماعة هذه حالتهم .

ثم ان ما ذكرت من ان ذلك يقتضي عدم اعتبارهم غير العدالة فيه انه ربما يحتاج اليه للترجيح وقولك ان تعديلهم من باب الشهادة غير مسموع بل الظاهر انه من اجتهادهم أو من باب الرواية كما هو المشهور ولا محذور .

أما على الثاني فلان الخبر من الادلة الشرعية . وأما على الاول فلان اعتماد المجتهد على الظن الحاصل من قبيل اعتماده على سائر الظنون الاجتهادية ، وما دل على ذلك دل على هذا . وما ذكرت من أن شهادة فرع الفرع غير مسموعة فيه انهم لم يشهدوا على الشهادة بل على نفس الوثاقة وعدم الملاقاة لا ينافي القطع بها والقائل بكون تعديلهم شهادة لعله يكتفي في المقام كما يكتفي هو وغيره فيه وفي غيره أيضاً فان العدالة بأي معنى تكون ليست محسوسة ، مع ان الكل متفقون على ثبوتها فيما هي معتبرة فيه فتدبّر .

وبالجملة : قولهم عدل ان انضم معه قولهم ضابط امامي أيضاً فلاخلاف ظاهراً في انه يفيد التوثيق الموجب لكون الخبر صحيحاً باصطلاح المتأخرين ان كان المعدل المذكور امامياً وعلم ان العدالة عنده عبارة عن الملكة المعهودة أو الاستقامة في أمر الدين التي لا تنفك عن الملكة غالباً كما هو الاظهر في معنى العدالة .

واما ان لم يكن اماميا كابن عقدة وابن فضال فربما يحتمل ان يريد بالامامي القائل بامامة علي عليه السلام فقط أو غيره ممن هو قائل بامامته ولكنه مدفوع بان لفظ الامامي ظاهر جداً في الاثنى عشري وان لم يكن المتكلم به امامياً ، فيكون ظاهر قوله عدل امامي انه عدل من عدول الاثنى عشرية ، بل من عدولهم عندهم أيضاً لا عند المعدل فقط فلاينبغي الاشكال من هذه الجهة أيضاً .

كما لا ينبغي الاشكال فيما لو لم نعلم اعتقاد المعدل في معنى العدالة ، بل ولو علمنا بأنه لايقول بالملكة ونحوها ، لان الظاهر ممن يؤلف كتاباً لانتفاع عامة الناس أن يريد بأمثال اللفظ المذكور ما ينفع للجميع لا ما يختص بطائفة، فيكون العدل في كلامه ظاهراً في المعنى الكافي عند الكل كالملكة كما تقدم في المقدمة .

ثم ما ذكرناه انما هو فيما اذا أتى المعدل بالالفاظ الثلاثة جميعاً ، وأما ان اقتصر على الاخيرين أو على أحدهما فهو مدح لا تعديل . وان اقتصر على الاول أمكن استفادة الاخيرين أيضاً من اللفظ ومن الخارج .

أما في اللفظ : فبدعوى انصرافه الى من جمع الوصفين حيث انه الفرد الكامل وظهوره في ان المراد منه هو من تترتب عليه آثار العدالة كقبول قوله في الشهادة وجواز الاقتداء به ، ومن هنا ترى انه يكتفي بمجرد التعديل في مقام المرافعات والاقتداء والتقليد ونحوها .

وأما من الخارج : فبملاحظة أن الغالب في رواة أخبارنا سيّما في عدولهم الضبط ، ولاصالة عدم كثرة السهو الموجبة لعدم قبول قوله ، واصالة البقاء على الفطرة الاصلية المقتضية لقبول التوحيد والنبوة والامامة ، وهي صبغة الله (ومن أحسن من الله صبغة) وكون التعرض لحاله في كتب وضعت لذكر رجال الشيعة ككتاب (جش) و(ست) و (رجال ابن شهراشوب) كما صرحوا به ، بل صريح جماعة أن اطلاق الاصحاب لذكر الرجل يقتضي كونه اماميا .

وعن (رواشح السيد الداماد) أن عدم ذكر النجاشي كون الرجل عامياً في

ترجمته يدل على عدم كونه عامياً .

وبالجملة : عدم تعرض الاصحاب لفساد اعتقاد الراوي ظاهر في انه معتقد للحق سيّما اذا ذكرت له أوصاف جميلة وخصوصاً العدالة ، فان التعديل ظاهر جداً في كونه امامياً عند المعدل .

ومنها قولهم ثقة : وهو ظاهر في الضابط جداً ، ويكون ظاهراً في الامامي أيضاً ، الا انه دون التعديل في ذلك ، اذ الوثوق بالشخص لا ينافي فساد اعتقاده ، فان كثيراً من فاسدي العقايد ثقات في أقوالهم وأفعالهم ، فقولهم ثقة وان كان ظاهراً في كونه امامياً الا انه لا يأبى عن كونه غير امامي ايضاً ، بخلاف قولهم عدل فانه من الامامي يأبى عن ذلك جداً الا ان يقيّد بكونه عدلا في مذهبه .

وبالجملة العدل والثقة كلاهما ظاهران مع الاطلاق في كونه ضابطاً امامياً أيضاً ، الا ان الاول ظهوره في الامامية أكثر وفي الضبط أقل والثاني بالعكس .

وعن المحقق الشيخ محمد ان (جش) اذا قال ثقة ولم يتعرض الى فساد المذهب فظاهر انه عدل امامي ، لان ديدنه التعرض الى الفساد فعدمه ظاهر في عدمه لبعد وجوده مع عدم ظفره لشدة بذل جهده وزيادة معرفته ، وان عليه جماعة من المحققين ، انتهى .

وفي (تعق) بعد نقل ما ذكر قال : ولا يخفى ان الرواية المتعارفة المسلمة المقبولة انه اذا قال عدل امامي (جش) كان أو غيره : فلان ثقة يحكمون بمجرد هذا القول بأنه عدل امامي كما هو ظاهر ، اما لما ذكر ، أو لان الظاهر من الرواة التشيع ، والظاهر ان الشيعة حسن العقيدة ، أو لانهم وجدوا منهم انهم اصطلحوا ذلك في الامامية وان كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة ، بأن يكون معنى ثقة عادل أو عادل ثبت فكما ان عادل ظاهر فيهم فكذا ثقة ، أو لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل ، أو لغير ذلك على منع الخلو . نعم في مقام التعارض بأن يقول آخر : فطحي مثلا ، يحكمون بكونه موثقاً ، معللين بعدم المنافاة ، ولعل مرادهم

عدم معارضة الظاهر النص وعدم مقاومته بناء على دلالة ثقة على الأمامية ظاهرة ، كما ان فطحي على اطلاقه لعلّه ظاهر في عدم ثبوت العدالة عند قائله مع تأمل ظاهر فيه ، وان الجمع مهما أمكن لازم فيرفع اليد عما ظهر ويتمسك بالمتيقن ، أعني مطلق العدالة فيكون فطحياً عادلا في مذهبه ، وسيجيء في (أحمد بن محمد ابن خالد) ما له دخل في المقام ، أو يكون ظهر خلاف الظاهر واطلع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل ، لكن ملائمة هذا القول بالملكة لا يخلو عن اشكال مع ان المعدل ادعى كونه عادلا في مذهبنا فاذا ظهر كونه مخالفاً فالعدالة في مذهبه من أين ، الا أن يدعي ان الظاهر اتحاد أسباب الجرح والتعديل في المذهبين سوى الاعتقاد بامامة امام ، لكن هذا لا يصح بالنسبة الى الزيدي والعامي ومن مائلهما جزماً ، وأما بالنسبة الى الفطحية والواقفية ومن مائلهما فثبوته أيضاً يحتاج الى التأمل ، مع انه اذا ظهر خطأ المعدل بالنسبة الى نفس ذلك الاعتقاد فكيف يؤمن عدمه بالنسبة الى غيره ؟ وأيضاً ربما يكون الجارح والمعدل واحداً كما في (ابراهيم بن عبد الحميد) وغيره ، لعل الجارح جرحه مبني على ما لا يكون سبباً في الواقع .

وأقول : ما ذكر هو الظاهر فيما اذا كان الموثق عدلا امامياً كما سمعت من قوله : اذا قال عدل امامي .

وأما اذا لم يكن امامياً فلا يبعد استفادة ذلك منه أيضاً ، نظراً الى ان الغالب في رواة أخبارنا كونهم اماميين ، فمن يصنف كتاباً لبيان أحوالهم اذا عنون شخصاً ولم يعيّن مذهبه يكون الظاهر منه ان ذلك الشخص عنده من الصنف الغالب ولا يحتاج الى بيان مذهبه ، وانما المحتاج اليه هم الافراد القلائل ، وان بيّنه في بعض الاحيان فهو لداع اقتضى ذلك كدفع توهّم أو قول فيه بخلاف ذلك ونحوه ، ولذا ترى ركون الاصحاب الى توثيق وتضعيف (ابن فضّال) و(ابن عقدة) بل أخذ الجميع منهما كما عن (تعق) مع ظهور انهم لا يحملونهما على مذهبيهما .

وبالجملة فقول غير الامامي : فلان عدل أو ثقة انما يفيد كونه امامياً اذا كان هناك غلبة توجب الانصراف اليه ، ولو فرضت الغلبة لغيره انصرف اليه ، ولو لم تكن غلبة كذلك احتيج في تعيين مذهبه الى قرائن خارجة ، فان لم توجد لم يبعد اتحاد مذهبه مع مذهب المعدل ، بناء على ان معنى العدالة الاستقامة في أمر الدين المرضي عند الله تعالى في الواقع ، كما هو الاظهر ، وذلك لظهور ان الدين المرضي عند الله تعالى واقعاً في نظر المعدل هو الدين الذي اختاره هو ، فالمعدل والمعدل حينئذ يتحدان في المذهب ، ويكون اطلاق العدل على فاسد المذهب من باب الاتساع ومحتاجاً الى القرينة من غلبة أو غيرها ، واما ان قلنا ان كون الشخص عادلا عبارة عن استقامته في أمر دينه وان كان دينه فاسداً لم يظهر اتحاد مذهبه مع مذهب المعدل (ح) اذ على هذا المعنى اذا قيل للامامي انه عادل كان المراد انه مستقيم في أمر دينه ، أي في الطريقة الحقة الامامية ، واذا قيل للفطحي ذلك كان المراد انه مستقيم في طريقة الفطحية ، أي انه من عدول تلك الفرقة وهكذا فاذا قيل انه عادل ولم يظهر طريقته بوجه كان مجملا ، حيث اريد منه انه من عدول أهل مذهبه ، والمفروض ان المذهب لم يظهر بوجه ، وعلى هذا فاطلاق العدل على الكل يكون بطريق الحقيقة ويكون التفاوت في المصاديق بتفاوت المذاهب والاديان والتمييز بينها بالقرائن .

والمناط في الجميع حصول الظن والاطمينان بعد بذل الجهد هذا .

ثم انهم قالوا فيما لو وجد من العدل الامامي بعد تعديله لشخص أو توثيقه ما يخالف الظاهر من ذلك التعديل وهو كونه امامياً كان يصرح بأنه فطحي أو واقفي بأنا نترك ذلك الظاهر ونأخذ بما هو الصريح فنحكم بأنه فطحي أو واقفي عادل نظراً الى ارتفاع الظهور بالتصريح بالخلاف .

ولكن لا يخفى ان هذا ان كان من باب الجمع بين القولين فهو انما يتم اذا صح جعل الثاني قرينة لصرف الاول عن ظاهره ، بأن لا يلزم منه تأخير البيان عن

وقت الحاجة ، والا كان يكون التصريح بالواقفية مثلا في كتاب آخر من غير اشارة منه في الموضع الاول الى ذلك كان هذا كتصريح غيره بالواقفية ، وشيء منهما لا يصلح قرينة للكلام الاول ، نظراً الى انه ظاهر في مغناه ، ووقت حاجته ليس متأخراً ، فلو أراد بما له ظاهر خلافه من غير اشارة كان ذلك نحو تدليس ، والعادل منزه عنه ، والحمل على الغفلة بعيد فيحمل على ظاهره ويحكم بالتعارض بينه وبين الصريح المخالف له ، وان كان ذلك الصريح ايضاً كلاماً منه لا من غيره ، والجمع بين الصريح والظاهر لا يتأتّى هنا ، بل انما هو في كلام من لا يتطرّق في كلامه السهو والغفلة كالمعصوم عليه السلام ، حيث يؤخذ في كلامه عليه السلام بالصريح ويحمل الظاهر على ما لا ينافيه ويحكم بأنه لم يكن في وقت الحاجة ، أو كان ولكن فهم المكلف ما هو مراده عليه السلام من قرينة خفيت علينا ، اذ لا بعد لهذا الحمل في كلامه عليه السلام ، بخلاف سائر الناس فان حمل كلامهم على التعارض وتجدد الرأي أقرب ، وحينئذ فيتحرى في ترجيح أحد المتعارضين على الاخر بمرجحات اخر سوى الظهور والصراحة ، فان لم توجد لم نجمع بين القولين بحمل أحدهما على الاخر ، بل نأخذ بالصريح ونترك الظاهر ، فتفطّن .

ومثل ما ذكر من تصريحه أو تصريح غيره بأنه فطحي مثلا التصريح بنفي وصف آخر كان مستفاداً من التوثيق كنفي الضبط أو العدالة ، فيجمع بين الصريح والظاهر أو يحكم بالتعارض على ما مر بالنسبة الى خصوص ذلك الوصف ، وأما غيره فكلام المثبت خال عن المعارض فيؤخذ به .

ولكن ما ذكرناه بالنسبة الى نفي الضبط ظاهر وأما بالنسبة الى نفي العدالة فلا يخلو من خفاء ، وذلك لما عرفت من كون لفظ العدل ظاهراً فيمن جمع الوصفين الاخرين أيضاً ، وحينئذ فيكون قوله ليس بعدل - من جهة تضمّن العدل لامور ثلاثة - مثل قوله ليس بثقة ، حيث ان الثقة أيضاً متضمن لتلك الاجزاء فيكون كل من النفي والاثبات وارداً على شيء واحد بجميع أجزائه .

ولكن التأمل في ان النفي هل يعارض الاثبات كلياً ؟ بمعنى انه يكون نافياً لكل من الامور الثلاثة التي ظهرت من قوله ثقة ، وهي كونه عدلا ضابطاً امامياً ؟ أو يعارضه في الجملة .

بمعنى انه يكون نافياً للمجموع من حيث الاجتماع ، أي ليس جامعاً للثلاثة؟ فلا ينافيه حينئذ وجود بعضها فيه ، ولا تصريح ثالث بوجود البعض ؟ وجهان : أظهرهما الثاني . وعليه فهل المنفي مجمل بين الاوصاف الثلاثة ؟ أو منصرف الى الاول أي ليس بعدل ، وان كان ضابطاً امامياً ؟ أظهرهما الثاني ، نظراً الى العرف ، كما لا يخفى على من راجع المحاورات .

ومثله لفظ العدل فان اثباته يستتبع الوصفين المذكورين ، ولكن نفيه نحو زيد ليس بعدل لا يفيد عرفاً أزيد من انه ليس بذي ملكة أو استقامة في أمر دينه ، ولا يظهر منه نفي الوصفين الاخرين ولا أحدهما ، فتفطّن .

ومنها قولهم ثقة ثقة : وفي (التعليقة) ان الظاهر والمشهور انه تكرير للفظ تأكيداً ، وربما قيل : ان الثاني بالنون موضع الثاء انتهى .

وأقول : لم أقف على هذه اللفظة بالنون فيما عندي من كتب اللغة الا (القاموس) حيث قال في نقي (ثقة نقة ، اتباع) .

ولكن لا يخفى ان جعلها في كتب أهل الرجال وكلامهم من التوابع ـ كشيطان ليطان ـ بعيد جداً . كما ان جعل التابع والمتبوع من المترادفين ـ كما عن بعض ـ بعيد أيضاً ، بل قيل خطأ .

والاقرب : جعله بمعنى النقي أي النظيف ، أو حسن الباطن ، قال في (المجمع) نقي الشيء بالكسر ينقى نقاوة بالفتح فهو نقي : أي نظيف .

ثم قال : وفي الحديث : (ان الله يحب التقي النقي) قيل : المراد بالتقي : من حسن ظاهره ، وبالنقي بالنون : من حسن باطنه ، انتهى . وقال (الفرزدق) في مدح سيد الساجدين عليه السلام :

هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم

وفي (الصحاح) : نقاوة الشيء خياره ، وكذلك النقاية بالضم فيهما .

وبالجملة فلفظة (نقة) على ما ذكر من المعاني : تكون مأخوذة من نقاوة أو نقاية ، ولك ان تقول : ان أصلها نقو اونقي بالكسر فالسكون فيهما ، والاول : كل عظم ذي مخ .

والثاني مخ العظم ، كما في (الصحاح) فحذفت اللام وزيدت التاء ، كما قالوا في عظة وسنة ان أصلهما عضوة وسنوة ، أو ان اللام ابدلت تاءاً نظراً الى ما في (الصحاح) أيضاً حيث قال في نقت نقّت المخ أنقته نقتاً لغة في نقوته اذا استخرجته وكأنهم أبدلوا الواو تاءاً انتهى .

وعلى أي هذه الوجوه والمعاني فالدلالة على المدح ظاهرة .

ومنها قولهم ثقة في الحديث : وظاهر التقييد اختصاص وثاقته بالحديث ، فيفيد كونه ضابطاً متحرزاً عن الكذب ، وأما دلالته على كونه امامياً أو عادلا ولو في مذهبه فلا يخلو عن خفاء .

ولكن في (التعليقة) : لعل منشأه الاتفاق على ثبوت العدالة وانه يذكر لاجل الاعتماد على قياس ما ذكر في التوثيق ، وان الشيخ الواحد ربما يحكم على واحد بأنه ثقة ، وفي موضع آخر بأنه ثقة في الحديث ، مضافاً الى انه في الموضع الاول كان ملحوظ نظره الموضع الاخر كما سيجيء في (أحمد بن ابراهيم بن أحمد) فتأمل.

وربما قيل بالفرق بين الثقة بالحديث والثقة ، وليس ببالي القائل به . ويمكن أن يقال ـ بعد ملاحظة اشتراطهم العدالة ـ ان العدالة المستفادة من الاول هي بالمعنى الاعم . وسنشير أيضاً ان التي وقع الاتفاق على اشتراطها هي بالمعنى الاعم ووجه الاستفادة اشعار العبارة في كثير من التراجم مثل (أحمد بن بشير) و (أحمد ابن الحسن) وأبيه (الحسن بن علي بن فضال) و(الحسين أبي سعيد) و (الحسين بن أحمد بن المغيرة) و (علي بن الحسن الطاطري) و(عمار بن موسى) وغيرهم ، الا ان

المحقق نقل عن الشيخ «ره» انه قال : يكفي في الراوي أن يكون ثقة متحرزاً عن الكذب في الرواية وان كان فاسقاً بجوارحه الخ ، فتأمل ، انتهى .

وبعبارة واضحة : ان منشأه ـ كما يستفاد منه أيضاً ـ أمران :

أحدهما : اتفاقهم على اشتراط العدالة في قبول الخبر : فاذا قيل في رجل انه ثقة في الحديث أي يكون حديثه مقبولا عندهم لزمهم ان يقولوا بعدالته .

وثانيهما : ان الشخص الواحد ربما يحكم على رجل في موضع بأنه ثقة ، وفي موضع آخر بأنه ثقة في الحديث ، فيكون مراده بالثاني أيضاً هو الثقةمطلقاً أي عدل ضابط امامي كما مر ويكون التقييد بالحديث للتنبيه على أن له فيحديثه زيادة تثبّت وتدقيق ، وكلاهما محل كلام .

أما الاول فلمنع الاتفاق على اشتراط العدالة الخاصة جداً ، وأما العدالةبالمعنى الاعم ـ أي المجامعة مع فساد المذهب ـ فالاتفاق على اشتراطها أيضاً محل منع وان قال في التعليقة انها التي وقع الاتفاق على اشتراطها ، ووجه المنع ما فيهأيضاً من ان الناقل للاجماع ـ وهو الشيخ حيث قال من شرطالعمل بخبر الواحدالعدالة بلا خلاف ـ قد صرح بأنه يكفي في الراوي أن يكون ثقة متحرزاً عن الكذب في الحديث ، وان كان فاسقاً بجوارحه ، وان الطائفة المحقة عملت بأخبار جماعة هذه حالهم .

وما عن (المحقق) : من انه رد على من قال : ان الذي يعمل به هو ما كان سليم السند بانه لم يتنبّه الى انذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذلا مصنف الا وهو يعمل بخبر الفاسق كما يعمل بخبر العدل ، انتهى . وبالجملة الذي يشهد به سيرتهم في الفقه كلا أو جلا : انهم يعملون بخبر غير العدل كما سمعت ، واتفاقهم في مقام العمل على هذا ينا في ما نقل من اتفاقهم على اشتراط العدالة ، ولذا قد يوجه الثاني تارة : بان المراد اشتراطها في أخذ الرواية عنالراوي منودون حاجة الى التثبت وتحصيل امارات تورث الوثوق المعتد به ، وعليه فيكون الشرطفي

قبول الرواية أحد الامرين : أما عدالة الراوي ، أو الوثوق والاطمينان بخبره من أي طريق حصل . واخرى : بان المراد بالعدالة التي نقل الاتفاق على اشتراطهاهي ما مر عن الشيخ من كون الراوي ثقة متحرزاً عن الكذب الخ ، لا العدالة بأحد المعنيين الاولين ، وح فحكم المشهور بأن قولهم ثقة فى الحديث تعديل مستند الى الوجه المذكور وهو غير وجيه ، وأما الثاني فلاحتمال أن يكون من اطلق الثقة تارةوقيده بالحديث اخرى اراد بالاطلاق التقييد دون العكس لعدم الترجيح ، فتأمل(١).

واما من اقتصر على التقييد فظهوره فى المعنى المحكى عن (الشيخ) كمامر غير خفي ، وبالجملة : فالتعديل ولو بالمعنى الاعم بمجرد قولهم ثقة فى الحديث مشكل نعم استظهار العدالة من قولهم ثقة من غير تقييد غير بعيد ، لظهور اطلاق الثقة فى انه ثقة فى كل الامور ، ومنها ما اختاره من المذهب فيكون عدلا امامياً ، وقد مر الكلام فيه .

ومنها (صحيح الحديث عند القدماء) وهو كما فى (التعليقة) ما وثقوا بكونه من المعصوم عليه السلام ، اعم من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات او امارات اخر ، ويكونوا يقطعون بصدوره عنه عليه السلام ، فيكون ح قولهم هذا أضعف فى المدح من قولهم ثقة فى الحديث لعدم افادته وثاقة الراوي كما لاتفيد وثاقة من يروى هذا الراوي عنه ايضاً ، وتوهم ذلك ، باعتبار ان حديثه اذاكان صحيحاً كان هوومن يروى هوعنه الى المعصوم (ع) صحيحاً مدفوع بان ذلك انما هوفى الصحة باصطلاح المتأخرين وأما الصحة عند القدماء كما هو محل الكلام هنا وفى قولهم اجمعت العصابة على تصحيح مـا يصح عنه فلا او يظنون به ، ولعل اشتراطهم العدالة على حسب ما اشرنا اليه لاجل أخذ الروايه عن الراوي من دون حاجة الى التثبت وتحصيل امارات تورثهم وثوقاً اعتدوا به كما ان عند المتأخرين ايضاً كذلك

---

(١) قوله فتأمل اشارة الى انه لا يتم مطلقا بل فيما لا يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة كما مر .

كما مر ، فتأمل .

وماقيل من ان الصحيح عندهم قطعي الصدور ، قد بيّنّا فساده في (الرسالة) .

ثم ان بين صحيحهم والمعمول به عندهم لعله عموم من وجه ، لان ما وثقوا بكونه من المعصوم عليه السلام الموافق للتقية صحيح غير معمول به عندهم ، وبيالي التصريح بذلك في أواخر (فروع الكافي) ، وما رواه العامة عن أمير المؤمنين (ع) مثلا لعله يكون غير صحيح ومعمولا به كذلك ، لما نقل عن الشيخ انه قال في (عدته) مامضمونه هذا : رواية المخالفين في المذهب عن الائمة عليهم السلام ان عارضتها رواية الموثوق به وجب طرحها ، وان وافقتها وجب العمل بها ، وان لم يكن ما يوافقها ولا ما يخالفها ولا يعرف لها قول فيها وجب أيضاً العمل بها ، لما روي عن الصادق عليه السلام : (اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا منّا فانظروا الى ما رووه عن علي (ع) فاعملوا به) .

ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح ابن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن أئمتنا عليهم السلام ولم ينكروه ، ولم يكن عندهم خلافه ، انتهى ، فتأمل .

وما ذكر غير ظاهر عن كل القدماء . وأما المتأخرون : فانهم أيضاً بين صحيحهم وبين المعمول به عندهم العموم من وجه وهو ظاهر وبين صحيحهم وصحيح القدماء العموم المطلق ، وقد أثبتناه في الرسالة .

ولعل منشأ قصر اصطلاحهم في الصحة فيما رواه الثقاة : صيرورة الاحاديث ظنيّة ، وانعدام الامارات التي تقتضي العمل بها بعنوان الضابطة مثل الحسن والموثقية واجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك : وان صار ضابطة عند البعض مطلقاً أو في بعض رأيه ، الا ان ذلك البعض لم يصطلح اصطلاح الصحيح وان كان يطلق عليه في بعض الاوقات ، بل لعل الجميع أيضاً يطلقون كذلك ، كما نشير اليه في أبان بن عثمان حذراً من الاختلاط ، لشدة اعتمادهم في مضبوطية قواعدهم ،

ولئلا يقع تدليس وتلبيس ، فتأمل .

وبالجملة لا وجه للاعتراض بتغيير الاصطلاح وتخصيصه بعد ملاحظة ماذكرناه وأيضاً عدهم الحديث حسناً وموثقاً منشاؤه القدماء ولا خفاء فيه ، مع ان حديث الممدوح عند القدماء ليس عندهم مثل حديث الثقة والمهمل والضعيف البتة، وكذا الموثق ، نعم لم يعهد منهم انه حسن أو موثق أو غيرذلك ، والمعهود من المتأخرين لو لم يكن حسناً لم يكن فيه مشاحّة البتة مع ان حسنه غير خفي.

ثم انه مما ذكرنا ظهر فساد ما توهم بعض : من ان قول مشايخ الرجال (صحيح الحديث) تعديل ، وسيجيء في (الحسن بن علي بن نعمان) ايضاً ، نعم هو مدح ، فتدبر . انتهى كلامه رفع مقامه .

ومنها قولهم اسند عنه : قيل معناه انه سمع الحديث ، ولعل المراد على سبيل الاستناد والاعتماد ، والا فكثير ممن سمع منه ليس ممن اسند عنه .

وفي (التعليقة) وقال (جدي) : ان المراد : روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه وهو كالتوثيق ، ولا شك ان هذا المدح أحسن من لا بأس به ، قوله وهو كالتوثيق لا يخلو من تأمل ، نعم ان أراد منه التوثيق بما هو أعم من العدل الامامي فلعله لا بأس به ، فتأمل . لكن لعله توثيق من غير معلوم الوثاقة ، أما انه (روى عنه الشيوخ) كذلك حتى تظهر وثاقته لبعد اتفاقهم على الاعتماد على من ليس بثقة أو بعد اتفاق كونهم بأجمعهم غير ثقات : فليس بظاهر ، نعم ربما يستفاد منه مدح وقوة لكن ليس بمثابة قولهم لا بأس به بل أضعف منه ، لو لم نقل بافادته التوثيق وربما يقال بايمائه الى عدم الوثوق ، ولعله ليس كذلك ، فتأمل ، انتهى .

أقول : لم توجد هذه الكلمة الا في كلام الشيخ «ره» وما ربما يوجد في (صه) فانما أخذه من (جخ) والشيخ «ره» انما ذكره في رجاله دون فهرسته ، وفي (ق) دون غيره الا (قر) ندرة غاية الندرة .

ثم انهم اختلفوا في هذه اللفظة قرائة ومعنى ، فقرء على وجهين : الاول بصيغة

المجهول ، قيل ولعل عليه الاكثر ، وقالوا بدلالتها على المدح ، وعليه فالمجرور للرجل المخبر عنه ، وفي معناه حينئذ قولان ، بل أقوال أربعة ، كما ستعرف انشاء الله تعالى .

أحدهما : ما نقله في (نعق) حيث قال : قيل مغناه سمع منه الحديث ، ولعل المراد على سبيل الاستناد والاعتماد ، والا فكثير ممن سمع عنه ليس ممن أسند عنه ، انتهى .

وثانيهما : ما نقله «ره» عن جده وهو ان المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه وهو كالتوثيق ، ولا شك ان هذا المدح أحسن من لا بأس به ، انتهى .

وربما يشكل الاول تارة : بأن في ترجمة (محمد بن عبد الملك الانصاري) أسند عنه وهو ضعيف .

ويمكن دفعه بأن الاعتماد على شخص في السماع عنه وقبول الرواية عنه لا ينافي ضعفه من وجه آخر كفساد مذهب ونحوه ، مع ان التضعيف ربما يكون من بعض والاعتماد من غيره .

واخرى : بأن كثيراً من الرواة ممن سمع عنه على وجه الاعتماد مع انه لم يذكر هذا اللفظ في ترجمتهم فما وجه تخصيصه ببعضهم ؟

ويجاب : بأن وجه التخصيص ان هذا اللفظ انما يقال فيمن لم يكن معروفاً بالاخذ عنه والاعتماد عليه ، ومن ذكر من الرواة الكثيرين لعلهم كانوا معروفين بذلك ، مع ان الاطراد في اطلاق الالفاظ غير لازم .

وأما الثاني : ففيه أولا : انه غير ظاهر من اللفظ ، مضافاً الى ما في جعله ، كالتوثيق مما أورده في التعليقة حيث قال : قوله «ره» وهو كالتوثيق لا يخلو من تأمل ، نعم ان أراد منه التوثيق بما هو أعم من العدل الامامي فلعله لا بأس به ، فتأمل لكن لعله توثيق من غير معلوم الوثاقة ، اما انه روى عنه الشيوس كذلك ، حتى يظهر وثاقته لبعد اتفاقهم على الاعتماد على من ليس بثقة وبعد اتفاق كونهم

بأجمعهم غير ثقات فليس بظاهر ، نعم ربما يستفاد منه مدح وقوة لكن ليس بمثابة قولهم لا بأس به ، بل أضعف منه لو لم نقل بافادته التوثيق . وربمايقال بايمائه الى عدم الوثوق ولعله ليس كذلك ، فتأمل انتهى .

ولا يخفى ان قوله «ره» وربما يقال اشارة الى قول آخر ، كما ان أيضاً فى صدر كلامه السابق أيضاً اشارة الى قول كما سيأتي انشاء الله تعالى .

وثانياً ما أورده بعض سادة الاصحاب حيث قال : لا يلايم ما ذكره المولى المجلسي كرن سفيان الثوري وجم غفير من المهملين الذين لم يذكر لهم أصل ولا كتاب . ولم يصل الينا منهم حديث ، وعبد النور بن عبد الله بن سنان الاسدي الذي لم يعرفه علي بن الحسن ممن أسند عنه ، وقول الشيخ عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون المدني الثقة عند العامة أسند عنه ، وقوله محمد بن عبد الملك الانصاري كوفي نزل بغداد أسند عنه ضعيف . انتهى .

وقيل فى وجه اختصاصها ببعض دون بعض : انها لا تقال الا فيمن لا يعرف الا بالتناول منه والاخذ عنه .

والثاني بصيغة المعلوم ، وفى معناه (ح) أقوال أيضاً .

أحدها : ان الضمير للراوي ، وفاعل أسند ابن عقدة وذلك ان الشيخ قال فى ابتداء كتاب الرجال بعد كلام : ولم أجد لاصحابنا كتاباً جامعاً فى هذا المعنى (يعني فى الاشتمال على أسماء رواة الحديث) الا مختصرات قد ذكر كل انسان منهم طرفاً الا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام فانه قد بلغ الغاية فى ذلك ، ولم يذكر رجال باقي الائمة عليهم السلام ، وأنا أذكر ما ذكره وأورد من بعد ذلك من لم يذكره ، انتهى ، فيكون المراد : أخبر عنه ابن عقدة . وهذا الوجه وان نسبه فى المنتهى الى القول بقوله وربما يقال ، الا انه بعد نقله قال : وليس بذلك البعيد ، وربما يظهر منه وجه عدم وجوده الا فى كلام الشيخ «ره» وسبب ذكر الشيخ «ره» فى رجاله دون فهرسته وفى أصحاب الصادق عليه السلام دون غيره ، بل وثمرة قوله «ره»

انى ذاكر ما ذكره ابن عقدة ثم اورد من لم يذكره، فتـأمل جداً ، انتهى ، ويورد عليه ايضاً : بان ابن عقدة مع ماقيل فيه من كثرة روايته عن أصحابنا و كثرة خلطته بهم و كونه فى عظم الحفظ أشهر من ان يذكر ، اذا كان قد بلغ الغاية فى فى ذكر رجال الصادق عليه السلام لم يترك فى كلامه من أصحابه عليه السلام احداً ولو فرض لكان فى غاية الندرة ، فكان يلزم على التوجيه المذكور ان يذكر الشيخ هذا اللفظ فى جميع اصحاب الصادق عليه السلام الا ما ندر .

ولو اريد ان الشيخ انما يأتي بهذا اللفظ فى ترجمة من يطلع على انه من أصحاب الصادق عليه السلام وانما اخبره بذلك ابن عقدة فمراده من هذا اللفظ الاعلام بذلك كان مدفوعاً : بانه قد أتى به فى ترجمة غير واحد ممن نقطع بان كونه من أصحابه عليه السلام ليس مما يخفى على الشيخ واضرابه .

هذا مع ما فى التوجيه المذكور من البعد والتعسف الذي لاينبغي ارتكابه فان ارجاع الضمير الفاعل فى باب أصحاب الصادق (ع) الى من ذكر فى أول الكتاب من غير اشارة اليه من ذلك الباب من قبيل التعمية ، وكذا ارادة المعنى المذكور من ذلك اللفظ فانه أيضاً من ذلك القبيل ، وهل رأيت احدا وصف شخصاً بشيء ثم اراد ان يبين ماذكره مما اخبره به زيد مثلا ان يقول : اسنـد زيد عن فلان ؟ بل اخبرني به زيد او قاله زيد أو نحوذلك .

والكتب الرجالية مع انها مملوة من ذلك المطلب خالية عن هذا اللفظ فى غير المواضع المعدودة ، اما ترى انهم يذكرون حال الراوي ثم ينسبون ماذكروه الى (جش) او (كش) او (ابن عقدة) او (ابن فضال) او غيرهم ، بأنحاء مختلفة ليس فيها هذا اللفظ ، وكذا ساير الكتب العلمية ، ولو عبر عن المعنى المذكور فى عبارة من العبايرغير المتداولة بهذا اللفظ لكان فى غاية الندرة .

وبالجملة بعد التوجيه المذكور غير خفي ، ولا داعي لارتكابه .

وثانيها ان الضمير الفاعل للرجل المخبرعنه ، والمجرور للامام (ع) الذي هو

من أصحابه ، نقله فى (المنتهى) عن المحقق الشيخ محمد ، والفاضل عبد النبي فى (الحاوي) كما يأتى عنهما فى يحيى بن سعيد الانصاري ، وعن الثاني فى عبد النور ايضاً .

ورده بانه ينافيه قول الشيخ فى جابر بن يزيد اسند عنه وروى عنهما وقوله فى محمد بن اسحق بن يسار اسند عنه يكنى ابابكر صاحب المغازي من سبى عين التمر وهو أول سبى دخل المدينة ، وقيل كنيته أبو عبد الله روى عنهما .

وثالثها ما نقله المحقق الداماد فى الرواشح ما ملخصه : ان الصحابى على مصطلح الشيخ فى رجاله على معان : منها أصحاب الرواية عن الامام بالسماع منه ومنها باسناد عنه بمعنى انه روى الخبر عن أصحابه الموثوق بهم وأخذ عن اصولهم المعتمد عليها ، فمعنى اسند عنه : انه لم يسمع منه بل سمع من اصحابه الموثقين واخذ عنهم عن اصولهم المعتمد عليها .

وبالجملة قد اورد الشيخ فى (ق) جماعة جمة انما روايتهم عنه بالسماع من اصحابه الموثوق بهم والاخذ من اصولهم المعمول عليها ، ذكر كلا منهم وقال : اسند عنه ، انتهى .

ورد بأن جماعة ممن قيلت (أي كلمة أسند عنه) فيه قد رووا عنه عليهم السلام مشافهة.

وقرء ولد الاستاذ العلامة دام علاهما أيضاً بالمعلوم ، ولكن لا أدري الى من رد الضمير ، هكذا فى (منتهى المقال) .

وأقول فى النقل المذكور نقصان بالنسبة الى ما ستسمعها من عبارة الرواشح ولعلك بعد ملاحظتها تقدر على دفع الرد فراجع .

ورابعها ما نقله أيضاً عن بعض السادة الاذكياء من أهل عصره أيضاً كذلك وهو السيد بشير الجيلاني حيث قال : والاشبه كون المراد انهم أسندوا عنه عليه السلام ولم يسندوا عن غيره من الرواة كما تتبعت ، ولم أجد رواية أحد من هؤلاء عن غيره عليه السلام الا أحمد بن عائذ فانه صحب أباخديجة وأخذ عنه كما نص عليه (جش)

والامر فيه سهل فكأنه مستثنى لظهوره ، انتهى .

قال: وفيه أيضاً تأمل فان غير واحد ممن قيل فيه أسند عنه سوى أحمد بن عائذ رووا عن غيره عليه السلام أيضاً : منهم محمد بن مسلم والحارث بن المغيرة وبسام بن عبد الله الصيرفي .

وأنا أقول : هذا القول بعد التعمق والتحقيق راجع الى القول الثاني بزيادة الحصر المستفاد من قوله ولم يسندوا الخ .

ويرد عليه مضافاً الى ما مر : ان الحصر غير ظاهر من اللفظ .

هذا وذهب بعض سادة الاصحاب فى رسالة مبسوطة فى أبى بصير الى ما فى الرواشح وينبغي لنا أن ننقل جملة من كلامه ولو مختصراً لما فيه من الفوائد. قال اعلم ان الشيخ «ره» قد أورد فى كتاب الرجال فى أصحاب الصادق عليه السلام أسماء أكثر من ثلثمائة رجل ، وقال فى كل منهم : اسند عنه ، ولم يذكره فى أحد من غير أصحابه عليه السلام من الرواة ، لا فى الفهرست ولا فى الاختيار ، نعم ذكره في عدة قليلة من أصحاب الباقر عليه السلام .

وقد ذكر العلامة (ره) عبارته بعينها فى الخلاصة فى قليل من التراجم وان لم ينسبها اليه ظاهراً ، ولم اقف على أحد غيرهما ذكر ذلك الا حكاية عنه الاحسن بن داود فى موضع من كتابه وصاحب الوجيزة ، ومن المعلوم انه ايضاً قد أخذ من كتاب رجاله ، ولا اعلم وجهاً لاختصاص أصحاب الصادق عليه السلام بذكر ذلك فى جماعة منهم وعدم شركة باقى أصحاب الائمة عليهم السلام لهم فى ذلك .

نعم قال فى ابتداء كتاب الرجال بعد كلام ولم اجد لاصحابنا الى آخر ما مر ، فلعل ذلك القول كان من كلام ابن عقدة فذكره تبعا له ، فلذا لا يوجد فى موضع آخر .

ثم قال : وكيف كان فلفظ اسند اما مبني للمفعول والمجرور للمخبر عنه ، وهذا هو الظاهر من العلامة ، حيث قال : عبد النور بن عبد الله بن سنان الاسدي

الكوفي ، دخل البصرة . اسند عنه لم يعرفه علي بن الحسن وهذه عين عبارة الشيخ وحيث قال في محمد بن سالم بن شريح وفي يحيى بن سعيد بن فيض ايضاً ما ذكره الشيخ بتفاوت ما وهو الظاهر من ابن داود أيضاً ووافقهما صاحب الوجيزة وجماعة من مشايخنا المعاصرين ، ومولينا محمد تقي المجلسي .

ففي تعليقات المحقق البهبهاني نقل كلامه وكلام جده الذين تقدما ثم نقل عن القوانين انه قال : ومن اسباب الوثاقة قولهم : اسند عنه ، يعني سمع منه الحديث على وجه الاسناد .

ثم قال السيد وعليه لاارى له معنى محصلا ولا يلايم ماذكره المولى المجلسي من كون السفيان الثوري الى آخرما نقلنا عنه سابقاً ، ثم قال : ولعل هذا الاحتمال هو الظاهر، وعليه فالمراد : ان الرجل المخبر عنه روى الحديث باسناده عن الصادق عليه السلام أي روى عنه بالواسطة ، قال : ولا يذهب عليك ان تلك الجماعة ممن ادركوا زمانه وممن رووا عنه عليه السلام بلاواسطة أيضاً ، واستشهد لهذا ببعض الوجوه ثم قال: واعلم ان هذا المعنى مما لم اقف على احد تفطن له الا السيد الداماد حيث قال : الراشحة الرابعة عشر . ثم نقل كلامه بطوله .

وانا انقل منه ما هو المقصود في المقام وهو هذا : اصطلاح (كتاب الرجال) للشيخ في الاصحاب : اصحاب الرواية لا اصحاب اللقاء ، ولذلك لم يذكر محمد بن ابي عمير في اصحاب ابي الحسن الاول عليه السلام مع انه ممن لقيه عليه السلام لما في (ست) انه ادرك ابا ابراهيم موسى بن جعفر (ع) ولم يرو عنه ، ومراده : انه قليل الرواية عنه لا انه لم يرو عنه اصلا .

وساق الكلام الى ان قال: وبالجملة : قد اورد الشيخ من اصحاب الصادق (ع) جماعة جمة انما روايتهم عنه بالسماع من اصحابه الموثوق بهم والاخذ من اصولهم المعول عليها ذكر كلامنهم وقال اسند عنه فمنهم من لم يلقه ولم يدرك عصره ومنهم من ادركه ولقيه ولكن لم يسمع منه رأساً اوالا شيئاً قليلا ، الى ان قال : وكذلك

في اصحاب الباقر (ع) عدة من هذا القبيل فاذن قد استبان الفرق بين اصحاب الرواية بالاسناد عنه ، واصحاب الرواية بالسماع منه ، واصحاب اللقاء من دون الرواية مطلقاً الا ان ذلك المسلك في (كتاب الرجال) يبتدى من لدن اصحاب الباقر (ع) فهذه راشحة جليلة النفع عظيمة الجدوى انتهى .

واقول هذه الوجوه المذكورة هي التي ظفرنا عليها في كلماتهم في بيان المراد من لفظ اسند عنه ، وذكر من الايراد عليه ، ومحصل الوجوه : ثمانية : اربعة منها مبنية على كون اللفظ بصيغة المجهول :

احدها ان المراد سمع عنه الحديث مطلقا كما يعطيه صدرما مر عن (التعليقة)

ثانيها : سمع عنه الحديث على سبيل الاعتماد كما اشار اليه بقوله : ولعل المراد ، وهذا اعم مما لو كان السماع المذكور صادرا عمن يعتنى بشأنهم كثرة أو جلالة أم لا .

ثالثها : سمع منه الشيوخ كلا أو جلا على ما يقتضيه ما نقله عن جده ، وهذا وان كان مدحاً له بانه معتمد في الحديث الاان فيه ما اورده بقوله لايخلو من تأمل ، مضافاً الى ماورده بعض سادة الاصحاب : من انه لا يلايمه كون سفيان الثوري الخ .

واما الاولان فلا محصل لاولهما في مقام المدح ، وكذا ثانيهما ايضاً بناء على ما نقلناه عن ذلك البعض من قوله : وعليه لا ارى له معنى محصلا والاظهر خلافه وخلاف ماقيل ايضاً : من انه يومى الى عدم الوثوق كما نقله (تعق) في آخر كلامه ، وهذا هو الوجه الرابع ، ولعل وجه الايماء : ان اسناد الفعل الى المجهول كثيراً ما يشاربه الى الضعف كما انهم يقولون في لفظة قيل ونحوه انها مشعرة بالتمريض والتضعيف ، فان جعلناه ايماء الى ذلك يكون اللفظ مشعراً بالذم ، والا كما هو الاظهر في المقام فاما لايدل على مدح ولا ذم ، أو يدل على مدح ما ، أو على مدح كالتوثيق على المعاني الثلثة .

واربعة منها مبنية على كونه بصيغة المعلوم :

احدها انابن‌عقدة اسند عن‌الراوي . والثاني‌ان الرواي اسند عن‌الامام أي‌روى عنه عليه السلام والظاهر الرواية بلاواسطة ، وهوالظاهر مما مر عن المحقق الشيخ محمد والفاضل عبد النبي .

والثالث : انه سمع منه عليه السلام بواسطة ولم‌يسمع منه عليه السلام مشافهة اصلا اوالاشيئاً قليلا ، كما عليه بعض سادة الاصحاب نقلا عن (الرواشح) أيضاً .

والرابع ما نقله فى (المنتهى) عن بعض السادة الاذكياء ، وهو عكس الثالث والفرق بينه وبين الرابع اعتبار الحصر فيه دون الثاني .

وقد سمعت تفصيل الكل بمالها وعليها.والانصاف ان شيئاً من الوجوه‌الثمانية ليس ظاهراً من اللفظ بحيث تطمئن النفس اليه واما الظهور فى الجملة ففي ثاني الاربعة الاولى ، وثالث الاربعة الثانية ، وكل منهما لا يخلوعن افادة مدح وان‌كان اولهما اظهر فى ذلك ، فتفتن .

ثم انا قد خرجنا بما اطنبناه عن طريقة الاقتصاد لهداية الطالبين الى‌الرشاد ، والله الموفق للسداد .

ومنها : قولهم :مضطلع بالرواية : أي قوي وعال لها وهو مأخوذ من اضطلع بحمله اذا قوى عليه ، فالمضطلع فى‌الرواية:القوى عليها والناهض بامرها كتحملها وضبطها وحفظها ونقلها الى غيره ، ولا يخفى افادته المدح .

ومنها : قولهم : سليم الجنبة ، قيل : معناه : سليم الاحاديث ، وسليم الطريقة.

ومنها : قولهم : خاصي ، وفى (التعليقة) وقد اخذه خالى (ره) مدحاً بارادة انه من خواص الامام عليه السلام ، ولعله لايخلو من تأمل لاحتمال ارادة كونه من الشيعة فى‌مقابل قولهم عامي‌لا انه من‌خواصهم عليهم‌السلام ، وكون المراد من‌العامي‌ما هو فى‌مقابل‌الخواص لعله بعيد فتأمل‌وبالجملة هذا وان‌كان مدحاً الا انه‌ليس مما يصير الحديث‌به حسناً بل‌ان حسن‌الحديث بمدح‌زايد على‌صحة العقيدة كما فى(تعق) واما

حمل الخاصي على انه من خواص الناس أي من اهل الشرف أو العلم أو الزهد أو نحو ذلك ، فيكون المراد بالعامي المقابل له من هو من عوامهم أي من عامتهم واكثرهم الذين لا يعلمون ولا يعقلون وهم همج رعاع فهو بعيد في الغاية كبعد حمل العامي على ما ذكر .

ثم ان هنا الفاظاً اخر يمدحون بها الراوي لا حاجة الى ذكرها لظهور معناها

منها قولهم : شيخ جليل فاضل مسكون الى روايته ، الى غير ذلك ، وكذا يذكرون اوصافاً واحوالا تدل على المدح بل الوثاقة : منها : رواية الاجلاء بل واحد منهم عنه واعتماد هم عليه ، سيما اذا كانوا ممن يطعن على من يروى عن الضعفاء ، وخصوصاً اذا اكثروا الرواية عنه .

وفي (التعليقة) وفيه - مضافاً الى ما سبق - انه من امارات الوثاقة أيضاً ، كما لا يخفى على المطلع برويتهم ، واشرنا الى وجهه أيضاً ، سيما ان يكونوا كلا أو بعضاً ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثالهم كما ذكر واذا كان رواية جماعة من الاصحاب تشير الى الوثاقة كما مر فرواية اجلائهم بطريق اولى ، فتدبر انتهى .

ومنها : رواية الجليل عنه ، وهو امارة الجلالة والقوة ، وسيذكر عن الصدوق (ره) في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى ، وسيجيء التحقيق في محمد بن عيسى ، البندقي ، ونشير اليه في ترجمة سهل بن زياد ، وابراهيم بن هاشم ، وغيرهما ، واذا كان الجليل ممن يطعن على الرجال في الرواية عن المجاهيل ونظايرها فربما يشير في الدلالة على روايته عنه الى الوثاقة ، وكذا ذكره الجليل مترضياً أو مترحماً عليه ، وغير خفي حسن ذلك الشخص بل جلالته ، واعترف به الميرزا وغيره أيضاً .

ومنها : ان يروى عنه من قيل فيه انه لا يروى الا عن ثقة ، فان روايته عنه تفيد توثيقه : كصفوان بن يحيى ، ومحمد بن أبي عمير وأحمد بن محمد بن أبي نصر .

ومنها : رواية محمد بن اسماعيل بن ميمون وجعفر بن بشير عنه (أي عن راو عنه) أو روايته (أي رواية راو عنهما) ، فان كلا منهما امارة التوثيق لما ذكر

في ترجمتها كذا في (التعليقة) ، ولا ريب ان قول نصر بن الصبّاح في جعفر بن بشير وقول النجاشي والعلامة في محمد بن اسماعيل بن ميمون روى عن الثقات وروى الثقات عنه ، لم يكن الا لمزية له على من عداه من الرواة ، وليس المراد رواية جميع الثقات عنه وروايته عن جميع الثقاة قطعاً ليمكن أن يكون المراد ان جميع من رووا عنه وجميع من هو روى عنهم ثقات ، وربما يبعد الثاني انهذا بعيد ممن هو دون الاجلاء فكيف بهم ، وذلك لما لا يترتب من الفوائد على الرواية من غير الثقات في المكروهات والمستحبات بل وفي غير الوجوب والحرمة من الاحكام الخمسة ، وغيرها من التسامح في أدلة السنن والكراهة وغيرهما ، وكون الرواية من غير الثقة مرجحاً ومؤيداً وموجباً لحصول التواتر والاستفاضة ، فيقوى أن يكون المراد : عدم انفراده فيما تعتبر فيه العدالة من الروايات من الثقة، مع وجود طريق صحيح له في ذلك لا محالة ، وان روى تلك الرواية ممن هو غير موثق أيضاً ، فعلى هذا رواية جعفر بن بشير مثلا عن رجل لا يكون من امارات الوثاقة الا اذا ثبت انحصار طريق تلك الرواية فيه ، بالتتبع في أصول الاخبار ، واصالة عدم طريق صحيح له لتلك الرواية وغيرها ، وعدم كون الطريق الى الوثاقة اجتهاد جعفر بن بشير مثلا ، بل يكون كلام نصر مثل الشهادة بوثاقة من روى عنه جعفر ابن بشير في الجملة ، فتعتبر كما تعتبر شهادته بوثاقة رجل خاص من الرواة .

ومن هنا ظهر الوجه في كون قولهم روى الثقاة عنه امارة للوثاقة ، فيكون شهادة من نصر و(جش) بوثاقة رواة جعفر بن بشير ومحمد بن اسماعيل بن ميمون وان كان في غير الوجوب والحرمة ، ولان في تطبيق أحد القولين أعني روى الثقاة عنه على الاخر أعني رواية الثقاة نوع ايراد يندفع بأن الغرض افادة الشهادة وان كان بالنسبة التقييدية غير التامة .

ويحتمل أن يكون المراد من قولهم روى الثقات عنه : ان الغالب في رواية الثقاة ، فبتلك الغلبة تحصل له مزية على باقي الرواة فلتكن امارة للوثاقة بناءاً على

حجية الظن الحاصل بالغلبة المحكية .

ومنها رواية علي بن الحسن بن فضال ومن ماثله ، عن شخص فهي من المرجحات لما ذكر في ترجمتهم .

أقول في ترجمة الاول : روى عنه الثقاة وروى عنهم ، ومثله الثاني ، وشيء منهما لا يفيد الحصر ، وبدونه يشكل الحكم بتوثيق كل من روى عنهما أو رويا عنه ، نعم عد روايتهما من المرجحات ، كالثالث الذي قيل في ترجمته : وقلّما روى عن ضعيف ، حسن .

ومنها : رواية محمد بن أحمد بن يحيى عن شخص لم يكن من جملة ما استثنوه ، فانه امارة الاعتماد عليه ، كما عن جمع من المحققين منهم الفاضل الخراساني صاحب (الذخيرة) بل ربما يكون امارة لوثاقته كما يقتضيه المراجعة الى ما ذكر في ترجمته كما سيأتي ، وهكذا في ترجمة محمد بن عيسى .

ومنها : ان يكون الراوي ممن ادعي اتفاق الشيعة على العمل بروايته ، مثل السكوني وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن زيد وغيره ، وكذا مثل عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبني فضال والطاطريين وعمار الساباطي وعلي بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى من غير العامة فان جميع هؤلاء نقل الشيخ عمل الطائفة بما رووه . وربما ادعى بعض ثبوت الموثقية من نقل الشيخ هذا ، ولذا حكموا بكون علي بن أبي حمزة وكذا السكوني ومن ماثله من الثقات ، وربما جعل ذلك عن الشيخ (ره) شهادة منه ، وقال الشيخ محمد رضي الله عنه ومن ماثلهما من الثقاة ، واحتمال ان يريد من (ماثلهما) من مخالفي مذهب الثقات لا ان السكوني ثقة وان بعد ، الا ان عدم توثيقه في الرجال يؤيد ، ولا يخفى ما فيه .

على انه قال في العدة : يجوز العمل برواية الواقفية والفطحية اذا كانوا ثقاة في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد اذا علم من اعتمادهم تمسكهم بالدين

وتحرزهم عن الكذب ووضع الاحاديث ، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة عليهم السلام نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من المتأخرين وبني سماعة ومن شاكلهم انتهى .

وأقول وعن الشيخ محمد : ان الاجماع على العمل بروايتهم لا يقتضي التوثيق كما هو واضح .

ثم أقول : كأن مراده (ره) التوثيق المطلق ، واما كونهم ثقاة في الرواية فيقتضيه ولا ينبغي الارتياب فيه ، اذ احتمال كون الاجماع على العمل برواياتهم لا للوثوق والاعتماد بهم في روايتهم ، بل لقراين خارجة دلتهم على صدق رواياتهم بعيد جداً لا يعبأ به .

ثم المتيقن من الاجماع المذكور من كلماتهم بل الظاهر منهما أيضاً : هو ان اخبارهم معتبرة من جهة أنفسهم فلا يقدح فيها من جهتهم ، لا انها معتبرة بحيث لايقدح ضعف من كان بعدهم في السند ، وانما رجحنا هذا المعنى في قولهم : أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم لانجباره بفهم الاصحاب وغيره مماسيأتي هناك ، وليس شيء من ذلك موجوداً في المقام ، وان كان ما مر هناك من المقالات أو الاحتمالات ربما تجري هنا أيضاً .

ثم كما ان الاتفاق على العمل برواية شخص يدل على كونه مقبول الرواية موثوقاً به فيها فكذلك اشتهار العمل بروايته أيضاً يدل على ذلك وان كان أدنى من الاول ، سواء كانت الشهرة محققة أو منقولة كما في أحمد بن محمد بن يحيى وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وحسين بن حسن بن أبان ففي (تعق) ان المشهور يحكمون بصحة حديثهم اذا لم يكن في سنده من يتأمل في شأنه ، وقد حكيت الشهرة عن غيره أيضاً .

وقد نقل (ره) في وجه حكمهم بالصحه أموراً : كحكم العلامة (ره) بالصحة ، وكونهم من مشايخ الاجازة ، وهم ثقات ، وكون مشايخ الاجازة لايضر مجهوليتهم

لان حديثهم مأخوذ من الاصول المعلومة وذكرهم لمجرد اتصال السند أوالتبرك.

ثم ناقش في الكل ولكن المناقشة في مستند الشهرة لا تنافي حصول الظن منها وقد عرفت كفايته.

ومنها قولهم: لا بأس به أي بمذهبه أو رواياته، والاول أظهر انذكر مطلقاً وسيجيء في ابراهيم بن محمد بن فارس لا بأس به في نفسه ولكن يبعض من روى هو عنه، وربما يوهم هذا كون المطلق قابلا للمعنيين، لكن فيه تأمل؛ والاوفق بالعبارة والاظهر انه لا بأس به بوجه من الوجوه، ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربها المصنف في متوسطه، ويؤمي اليه ما في تلك الترجمة، وترجمة بشار ابن يسار، ويؤيده قولهم ثقة لا بأس به، ومنه ما سيجيء في حفص بن سالم.

والمشهور انه يفيد المدح، وقيل بمنع افادته المدح أيضاً، و(صه) عده من القسم الاول فعنده انه يفيد مدحاً معتداً به، فتأمل، انتهى ما في (تعق) (١).

وأقول ما جعله (ره) أوفق بالعبارة وان كان كذلك الا ان المفهوم منه عرفاً غير ما هو مقتضى العبارة، بل لعله كما قيل أخيراً لا يفيد المدح أيضاً، اذ هو في العرف نظير قولك فلان ليس بقبيح المنظر أو بكريه الوجه فانه ليس مدحاً له بالحسن والجمال وانما يفيد نفي القبح عنه.

وفي كلام الشهيد الثاني ان نفي البأس لا يدل على الثقة، بل من المشهور ان نفي البأس يوهم البأس انتهى.

وبالجملة: افادته التوثيق ممنوعة جداً، غاية الامر ان يفيد ان الحديث لا يطرح من جهته بل يعمل به فيشعر بكونه صحيح الحديث ولكن في أدنى مراتبه.

ومنها قولهم: من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام في (التعليقة): وربما جعل ذلك دليلا على العدالة وسيجيء في سليم بن قيس، ولعل غيره من الائمة عليهم السلام

(١) قوله فتأمل: وجه التأمل ان ما عساه أن يقال من أن نفي البأس لا يستلزم ثبوت المدح فكيف المعتد به، لكن يمكن أن يدفع بأن أي مدح أعظم من نفي مطلق البأس منه.

أيضاً كذلك ، فتأمل ، فانه لا يخلو أصل هذا من تأمل . نعم قولهم : من الاولياء ظاهر فيها ، فتأمل .

ومنها قولهم : عين ووجه وفي (التعليقة) قيل هما يفيدان التعديل ، ويظهر من المصنف في ترجمة الحسن بن زياد وسنذكر من جدي في تلك الترجمة معناهما واستدلاله على كونهما توثيقاً ، وربما يظهر ذلك عن المحقق الداماد أيضاً في الحسين ابن أبي العلا ، وعندي انهما يفيدان مدحاً معتداً به وأقوى من هذين قولهم وجه من وجوه أصحابنا مثلا ، فتأمل انتهى .

وقد ذكر في (التعليقة) وغيرها أموراً اخر من أسباب المدح وقبول الرواية ككون الراوي من آل أبي الجهم كما في منذر بن محمد وسعد بن أبي الجهم ، وكونه من آل نعيم الازدي كما في بكر بن محمد وجعفر بن المثنى والمثنى بن عبد السلام ، وكونه من آل أبي شعبة كما في عمر بن أبي شعبة ، وكونه ممن يترك رواية الجليل أو تؤل محتجاً بروايته ، وكذا لو خصص بها الكتاب ونحوه ، وكونه ممن يؤتى بروايته بازاء رواية الجليل أو غيره من الادلة فيجمع بينهما ، وكونه ممن يترك الرواية من غير جهته ، وكونه واقعاً في سند حكم المعظم بصحته ، الى غير ذلك مما لايخفى وجهه على المتفطن .

القسم الثانى ـ ما يدل على الوثاقة والمدح والقوة

منها : كون الرجل من مشايخ الاجازة ، وفى (التعليقة) : والمتعارف عده من أسباب الحسن .

وربما يظهر من جدي (ره) دلالته على الوثاقة ، وكذا المصنف فى ترجمة الحسن بن علي بن زياد .

وقال المحقق البحراني (ره) مشايخ الاجازة فى أعلى درجات الوثاقة والجلالة وما ذكره لا يخلو من قرب الا ان قوله : في أعلى درجاتها غير ظاهر .

وقال المحقق الشيخ محمد (ره) : عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ وسيجيء في ترجمة محمد بن اسمعيل النيشابوري ، عن الشهيد الثاني ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم .

ومن (المعراج) ان التعديل بهذه الجهة (أعني الاعتماد على مشايخ الاجازة) طريقة كثير من المتأخرين ، الى غير ذلك ، فلاحظ .

هذا واذا كان المستجيز ممن يطعن على الرجال فى روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغير الموثقين فدلالة استجازته على الوثاقة فى غاية الظهور سيّما اذا كان المجيز من المشاهير ، وربما يفرق بينهم وبين غير المشاهير يكون الاول بخلاف الثاني ، أعني غير المشاهير من الثقات ، ولعله ليس بشيء ، انتهى .

أقول : الانصاف ان اللفظ قاصر عن افادة العدالة والوثاقة ، وانما يفيد كون الشخص مطلعاً على الاخبار معتمداً فيها بحيث يرجع اليه ويستجاز منه وهو لا يستلزم العدالة ، بل هو نظير قولهم صحيح الحديث ثقة فى الحديث مع زيادة الدلالة

على كونه مرجعاً أيضاً . نعم ان كان المستجيز ممن يطعن في الرواية عن غير الثقاة دلت استجازته على التوثيق ، وأما مجرد القول بأنه من مشايخ الاجازة فلا ، الا اذا ثبت اصطلاحهم على ذلك كما يؤمى اليه ما مر عن (المعراج) من أن التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين . وما عن المحقق الشيخ محمد من ان عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ محل تأمل ، سيّما بالنسبة الى كل من وجد في كلامه هذا اللفظ .

ومنها : كونه وكيلا للائمة عليهم السلام في (التعليقة) : وسنذكر حاله في ترجمة ابراهيم بن سلام انتهى .

أقول : فيها قبول العلامة روايته لذلك ، وقول الشيخ البهائي : انه عليهم السلام ما كانوا يجعلون الفاسق أي غير العادل وكيلا .

ومنها : ان يكون ممن يترك رواية الثقة أو الجليل أو يؤول محتجاً بروايته ومرجحاً بها عليها ، وكذا لو خصص الكتاب أو المجمع عليه بها ، كما قد اتفق كثيراً ، وكذا الحال فيما مائل التخصيص أو الكتاب أو الاجماع أو غير ذلك من الادلة .

ومنها : أن يؤتى بروايته بأزاء رواية الجليل أو غيرها من الادلة فتوجّه ويجمع بينهما ، وكذا ان تطرح روايته من غير جهة ، وهذه كالسابقة كثيرة ، والسابقة أقوى منها فتأمل ، انتهى ما في التعليقة .

أقول : لعل وجه التأمل هو دفع ما يتوهم بأن الدليلين بعد حجيتهما والعمل بهما لامزية لاحدهما ، فان تطرق التوجيه والتأويل الى أحدهما أنبأ عن مرجوحيته فان قيل : لعل المرجوحية باعتبار حجية المقابل في الدلالة لا السند . قلنا المفروض تساويهما من حيث الدلالة . فان قيل : لعل ظن المأول أدى الى الارجحية في الدلالة وان لم يكن في الواقع كذلك . قلنا : ذلك خلاف الظاهر ، ومجرد ذلك لا يقدح فيما ذكر .

ومنها : كونه كثير الرواية فى (التعليقة) : وهو موجب للعمل بروايته مع عدم الطعن عند الشهيد(ره) كما سنشير اليه فى ترجمة الحكم بن مسكين.وسنذكر فى ترجمة علي بن الحسين السعد ابادي عن جدي (ره) ان الظاهر انه لكثرة روايته عد جماعة حديثه من الحسان ، وقريب من ذلك فى الحسين بن زياد الصيقلي ، وعن خالي(ره) فى ترجمة ابراهيم بن هاشم انه من شواهد الوثاقة وعن (مهره) فيها : انه من أسباب قبول الرواية ، ويظهر من كثير من التراجم : كونه من أسباب المدح والقوة كما فى عباس بن عامر ، وعباس بن هشام ، وفارس بن سليمان ، وأحمد بن ادريس ، والعلاء بن رزين ، وجبرئيل بن أحمد ، والحسن بن خرّ زاد ، والحسن ابن متّيل ، والحسين بن عبيد الله ، وأحمد بن سليمان ، وأحمد بن محمد بن علي بن عمر ، وغيرهم . وأولى منه كثير السماع كما يظهر من التراجم ويذكر فى أحمد بن عبد الواحد .

أقول : قوله : كونه كثير الرواية ينبغي تقييده بالواجبات أو المحرمات ، اذ كثرة الرواية فى المستحبات أو المكروهات لعلها ليست بهذه المثابة .

ومنها كونه ممن يروى عنه أو عن كتابه جماعة من الاصحاب ، فى(التعليقة) ولا يخفى كونه من امارات الاعتماد ، ويظهر مما سيذكر في عبد الله بن سنان ومحمد بن سنان وغيرهما مثل الفضل بن شاذان وغيره بل بملاحظة اشتراطهم العدالة فى الراوي على ما مر يقوى كونه من امارات العدالة ، سيما وان يكون الراوي كلا او بعضاً ممن يطعن على الرجال فى روايتهم عن المجاهيل والضعفاء بل الظاهر من ترجمة عبد الله عن (جش) انه كذلك ، فتأمل . وما فى بعض التراجم مثل صالح بن الحكم من تضعيفه مع ذكره ذلك لا يضر ، اذ لعله ظهر ضعفه عليه من الخارج وان كان الجماعة معتمدين عليه ، والتخلف فى الامارات الظنّية غير عزيز ، غير مضر ، انتهى .

أقول : قوله كونه ممن يروى عنه الخ هذا أولى بالتقييد بالواجبات والمحرمات

مما سبق ، فان كثرة الروايات في المستحبات والمكروهات لا تدل على القوة والمدح للتسامح .

وقوله : مما سيذكر في عبد الله بن سنان ، ليس فيه ما ينهض شاهداً الا قول (جش) بعد ان ذكر كتبه قال : روى هذه الكتب جماعات من الناس ، وهذا لا يصلح شاهداً لما ذكر .

وقوله ومحمد بن سنان وقد أجمعت الثقات الاجلة على الرواية عنه من دون منع .

وفيه : ان رواية الثقات الاجلة غير رواية جمع من الاصحاب وليس في الفضل ما يشهد بما ذكره .

وقوله بل بملاحظة اشتراطهم العدالة الخ انما اشترطوا العدالة في العمل بالرواية لا مجرد الرواية .

وقوله : في روايتهم عن المجاهيل ، لاريب ان اقصى ما يدل عليه انه غير مجهول ولا ضعيف ، وهذا لا يدل على العدالة بوجه .

ومنها : روايته عن جماعة من الاصحاب ، وربما يؤمى ترجمة اسمعيل بن مهران وجعفر بن عبد الله رأس المذري الى كونه من المؤيدات . أقول : في ترجمة اسمعيل بن مهران انه يروى عن الضعفاء ، وفي ترجمة جعفر بن عبد الله المذكور انه يروى عن جلة اصحابنا، فبملاحظة الترجمتين يظهر ان الرواية عن الجلة والضعفاء موجب للقوة والوهن ، وان لم يكن موجباً للقوة فهو مؤيد كما لا يخفى .

ومنها : رواية صفوان بن يحيى وابن ابي عمير عنه ، في (التعليقة) فانها امارة الوثاقة لقول الشيخ في (العدة) انهما لا يرويان الا عن ثقة ، وسيجيء عن المصنف في ترجمة ابراهيم بن عمر انه يؤيد التوثيق رواية ابن ابي عمير عنه ولو بواسطة حماد ، وفي ترجمة ابن أبي الاغر النخاس ان رواية ابن أبي عمير وصفوان عنه ينبهان على نوع اعتبار واعتداد .

وعن المحقق الشيخ محمد (ره) قيل في مدحهما ما يشعر بالقبول في الجملة

والفاضل الخراساني في (ذخيرته) جرى مسلكه على القبول من هذه العلة . ونظير صفوان وابن أبي عمير أحمد بن محمد بن أبي نصر لما ستعرف في ترجمتـه ، وقريب منهم رواية علي بن الحسن الطاطري لما سيظهر في ترجمته أيضاً ، ومسلك الفاضل جرى على هذا أيضاً .

ومنها كونه ممن يروي عن الثقات فانه مدح وامارة للاعتماد كما هو ظاهر.

أقول : ربما يترائى التناقض بين هذا وبين ما ذكر في (التعليقة) في محمد ابن اسماعيل وجعفر بن بشير ، فانه عد روايته عن الثقات من امارات الوثاقة وهنا عد من المدح والامارة للاعتماد ، الا أن المحتمل بل الظاهر : ان نظره الفرق بين قوله ممن يروي عن الثقات وقوله روى عن الثقاة ، اذ الاول أضعف دلالة على انحصار روايته في الثقات فلا يورث ظناً معتبراً عند العقلاء بالوثاقة . وفيه مناقشة ظاهرة: فانا لم نجعل روايتهم عن الثقاة ورواية الثقات عنهما امارة لوثاقتهما ، بل جعلنـا شهادة نصر والنجاشي امارة لوثاقة الراوي عنهما ووثاقة من رويا عنه ، فيكون قد اتفق في الخارج وثاقة الراوي والمروي عنه للرجلين المزبورين ، وهذا غير دلالة ذلك على وثاقة الرجلين مثلا بل هو امارة الاعتماد ، بل رواية الثقـاة عنهما أولى بالدلالة من روايتهما عن الثقات .

كما انه أولى بالدلالة من كون الراوي من يروي عنه الثقات .

ومنها رواية علي بن الحسن بن فضال ومن ماثله عن شخص فانها من المرجحات لما ذكر في ترجمتهم .

ومنها : أخذه معرفاً للثقة أو الجليل مثل أن يقال في مقام تعريفهما : انه أخو فلان أو أبوه أو غير ذلك ، فانه من المقويات ، وفاقا للمحقق الداماد رضي الله عنه على ما هو ببالي .

ومنها : كونه ممن يكثر الرواية عنه ويفتي به ، فانه امارة الاعتماد عليه كما هو ظاهر ، وسنذكر عن المحقق (ره) في ترجمة السكوني اعترافه به ، واذا كان

مجرد كثرة الرواية عنه يوجب العمل بروايته ، بل ومن شواهد الوثاقة كما مر فما نحن فيه بطريق أولى ، وكذا رواية جماعة من الاصحاب عنه تكون من امارا تها على ما ذكر فهاهنا بطريق أولى .

ومنها : رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم واكثاره منها مع عدم اتيانه بقرينة معينة وبما يميزه عن الثقة ، فانه امارة الاعتماد عليه مع عدم اعتنائه، سيما اذا كان الراوي ممن يطعن على الرجال بروايتهم عن المجاهيل أو كون الراوي كذلك من غير واحد من المشايخ ، فتدبر .

ومنها : اعتماد الشيخ على شخص ، وهو امارة الاعتماد عليه كما هو ظاهر، ويظهر عن(جش) و(صه) فى علي بن محمد بن قتيبة ، فاذاكان جمع منهم اعتمدوا عليه فهو فى مرتبة معتد بها من الاعتماد ، وربما يشير الى الوثاقه ، سيّما اذا كثر منهم الاعتماد ، وخصوصاً بعد ملاحظة ما نقل من اشتراطهم العدالة ، وخصوصاً اذا كانوا ممن يطعن فى الرواية عن المجاهيل ونظائرها .

ومنها : اعتماد القميين عليه او روايتهم عنه ، فانه امارة الاعتماد بل الوثاقة ايضاً كما سيجيء فى ابراهيم بن هاشم ، سيما أحمد بن محمد بن عيسى لما سيجيء فى ابراهيم بن اسحق ، او ابن الوليد لما سيجيء فى ترجمته ، ويقرب من ذلك اعتماد (غض) عليه وروايته عنه .

ومنها : أن يكون رواية كلها أو جلها مقبولة أو سديدة .

ومنها : وقوعه فى سند حديث وقع اتفاق الكل أو الجل على صحته ، فانه أخذ دليلا على الوثاقة كما سيجيء فى محمد بن اسمعيل البندقي وأحمد بن عبد الواحد ، فتأمل . وجه التأمل : ان اتفاق الكل او الجل لعله ناش عن اجتهادهم فلم يكن شهادة ، لكن يدفع بأن اتفاقهم على الاجتهاد يوجب الظن بوثاقة الرجل .

ومنها وقوعه فى سند حديث صدر الطعن فيه من غير جهته ، فربما يظهر من بعض وثاقته ومن بعض مدحه ومن بعض عدم مقدوحيته ، فتأمل . انتهى ما

في (التعليقة) .

أقول وجه التأمل انه ربما يتخيل ان عدم المقدوحية لاوجه له بل الوجهان الاولان هما القويان ، لان عدم التعرض له للقدح في السند مع ظهور رجال القادح في تصديه لبيان القدح الذي هو أعم من الجهالة وغيرها لايكون الا لكون الرجل ممدوحا بل موثقا ، بناء على أن يكون المقصود من القدح في الحديث ازاحته عن درجة الحجيّة من حيث السند ، ويمكن دفع هذا الخيال بان الازاحة عن درجة الحجية تحصل ولو بالقدح في أحد رجال السند ، بل الزيادة على ذلك تطويل بغير طائل .

ومنها : اكثار (الكافي) وكذا في (الفقيه) من الرواية عنه ، فانه ايضاً أخذ دليلا على الوثاقة ، وسيجيء في محمد بن اسمعيل البندقي ، فتأمل ، انتهى ، ما في (التعليقة) .

أقول وجه التأمل : ان اكثار الرواية من الثقة وعدم اعتنائه بما يميزه من امارة الاعتماد ، فكيف جعلته من امارة التوثيق ؟

ويمكن دفعه : بأن هذه الكثرة غير تلك الكثرة فانه روى في فيما يزيد على خمسمائة رواية ، مع انه(ره) قال في صدره ما قال ، وفي هذا مزية على كثرة الرواية من حيث هي .

ومنها قولهم : معتمد الكتاب ، في(التعليقة) : وربما جعل ذلك في مقام التوثيق كما سنشير اليه في حفص بن غياث مع التأمل فيه .

ومنها قولهم : بصير بالحديث والرواية ، فانه من أسباب المدح ، ويظهر من التراجم مثل أحمد بن علي بن العباس وأحمد بن محمد بن محمد بن الربيع وغيرهما .

ومنها قولهم : صاحب فلان أي واحد من الائمة عليهم السلام فان فيه اشعاراً بمدح كما يعترف به المصنف في ترجمة ادريس بن يزيد وغيره ، وأخذه غيره أيضاً كذلك ، فان الظاهر ان اظهارهم ذلك لاظهار كونه ممن يعتنى به ويعتد بشأنه .

وربما زعم بعض انه يزيد على التوثيق ، وفيه نظر ظاهر .

ومنها : ان ينقل حديث غير صحيح في مدحه فان المظنون تحققه فيه عند المتأخرين ، ويقوى اذا تأيد باعتداد المشايخ ونقلهم اياه في بيان حال الرجل . وأضعف من ذلك ما لو روى الراوي بنفسه ذلك ، ويحصل الظن بملاحظة اعتداد المشايخ ونقلهم اياه كما في كثير من التراجم .

ومنها : كونه من آل أبي الجهم لما في منذر بن محمد وسعيد بن أبي الجهم فلاحظ وتأمل ، ولعل أبا الجهم هو ثور بن أبي فاختة وسنشير اليه في جهم بن أبي الجهم فتأمل ، انتهى ما في (التعليقة) .

قوله : فتأمل ، لعل وجه التأمل دفع ما يقال من أن ما يذكر في الترجمة المزبورة : ان آل أبي جهم بيت كبير وبيت جليل ، أن المراد بالجلالة والكبر هما من جهة الرواية وما يتعلق بالحديث ، لان الرجالي يتكلم في أحوال الراوي من حيث الرواية . ولعل وجه التأملات الاتية ما ذكر أيضاً .

ومنها : كونه من آل نعيم الازدي لما في بكر بن محمد وجعفر بن المثنى والمثنى بن عبد السلام .

ومنها : كونه من آل أبي شعبة ، ويأتي في عمر بن أبي شعبة ان (جش) أو مثله يذكره ولم يطعن عليه ، فانه ربما جعله بعض سبب قبول روايته منه كما سيجيء في الحكم بن مسكين فتأمل .

ومنها : قول العدل ، حدثني بعض أصحابنا ، قال المحقق يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق ، لان اخباره بمذهبه شهادة بأنه من أهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول ، وان قال بعض أصحابه لم يقبل ، لامكان ان يعني نسبته الى الرواة وأهل العلم فيكون البحث كالمجهول ، انتهى وفيه نظر .

ومنها قولهم : فقيه من فقهائنا ، في (التعليقة) هو يفيد الجلالة بلا شبهة بل ربما يشير الى الوثاقة ، والبعض بل لعل الاكثر لا يعده من اماراتها اما لعدم الدلالة

عنده أو لعدم نفع مثل تلك الدلالة وكلاهما ليس بشيء ، بل ربما تكون أنفع من بعض توثيقاتهم ، فتأمل . وعبارة (جش) في اسماعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرناه ، فلاحظ وتأمل . وقريب مما ذكر قولهم فقيه ، فتأمل . انتهى .

أقول : لعل وجه التأمل ان فقيه أعم من فقهائنا ، ويمكن دفعه ان ايراده في الكتب الرجالية ظاهر في كونه من أصحابنا .

ومنها قولهم : أوجه من فلان أو أصدق أو أوثق ونظائرها ، مع كون فلان وجهاً أو صدوقاً أو ثقة ، بل يشير الاخير الى الوثاقة ، وسيجيء الاشارة الى حاله في الحسين بن أبي العلاء .

ومنها قولهم : فاضل أو ديّن ، ويأتي في الحسن بن علي بن فضال .

ومنها : قولهم شيخ الطائفة وأمثال ذلك ، واشارتها الى الوثاقة ظاهرة ، مضافاً الى الجلالة ، بل هو أولى من الوكالة وشيخية الاجازة وغيرهما مما حكموا بشهادته على الوثاقة ، سيّما بعد ملاحظة ان كثيراً من الطائفة ثقات فقهاء أجلة . وبالجملة كيف يرضى بأن يكون شيخ الطائفة في أمثال المقامات فاسقاً .

ومنها : توثيق علي بن فضّال وابن عقدة ومن ماثلهما ، ومر حاله ، واما توثيق ابن نمير ومن ماثله فلا يبعد حصول قوة ووثاقة منه بعد ملاحظة اعتداد المشايخ (ره) به واعتمادهم عليه ، كما سيجيء في اسماعيل بن عبدالرحمن وحماد ابن شعيب وحميد بن حماد وجميل بن عبد الله وعلي بن الحسان والحكم بن عبد الرحمن وغيرهم ، سيّما اذا ظهر تشيّع من وثقوه كما هو في كثير من التراجم ، وخصوصاً اذا اعترف الموثق بتشيعه ، وقس على توثيقهم مدحهم وتعظيمهم .

ومنها : توثيق العلامة وابن طاوس ونظائرهما ، وتوقف الشيخ محمد (ره) في توثيقات العلامة ، وصاحب المعالم في توثيقاته ، وولده في توثيقات ابن طاوس والعلامة وكذا الشهيد ، بل ولا يبعد موافقة غيرهم لهم أيضاً ، ولعله ليس في موضعه لحصول الظن منها والاكتفاء به . واعترض جدي (ره) عليهم بأن العادل اذا اخبر

بالعدالة أو شهد بها فلا بد من القبول وهو حسن انتهى فتأمل . نعم لو كان في مقام امارة مشيرة الى توهم منهم فالتوقف فيه كما هو الحال في غيرها . وقصرهم توثيقهم في توثيقات القدماء غير ظاهر ، بل ربما يكون الظاهر خلافه كما يظهر من غير واحد من التراجم ، مع ان ضرر القصر أيضاً غير ظاهر فتدبر ، انتهى ما في التعليقة.

أقول : قوله فتأمل ، لعل وجهه : ان كتاب العلامة «ره» و(طس) ليس موضوعاً للشهادة ليقبل قولهما ، بل هما موضوعان لنقل كلام القوم ، فلعله وثق أحداً باجتهاده استطراداً لا شهادة ، ويمكن دفعه بأن الاصل في الاخبار أن يكون اخباراً عن الواقع لا عن الاجتهاد فيكون شهادة .

ومنها توثيقات (ارشاد) المفيد «ره» وعندي ان استفادة العدالة منها لا يخلو من تأمل ، كما لا يخفى على المتأمل في (الارشاد) في مقامات التوثيق ، نعم يستفاد منها القوة والاعتماد ، وان كان ما سنذكر في محمد بن سنان عنه ربما يأبى عنه أيضاً ، لكن يمكن العلاج ، وسيجيء في ترجمته . هذا والمحقق الشيخ محمد «ره» أيضاً تأمل فيها ، لكن قال في وجهه لتحققها بالنسبة الى جماعة اختص بهم من دون كتب الرجال ، بل وقع التصريح بضعفهم من غيره على وجه يقرب الاتفاق ولعل مراده من التوثيق أمر آخر ، انتهى . وفي العلة نظر فتأمل ، انتهى ما في (التعق) .

أقول قوله : ربما يأبى عنه أيضاً ، يمكن أن يكون وجه الاباء منافاة توثيق المفيد في (الارشاد) لتضعيفه في (الرسالة) في الرد على الصدوق ، ووجه العلاج امكان عدول المفيد عما في (الرسالة) أو ارادة الالزام على الصدوق بما لعله يعتقد من ضعف محمد بن سنان ، وقوله وفي العلة نظر فتأمل ، وجه النظر : ان اختصاص توثيق المفيد بجماعة دون كتب الرجال كاختصاص بعض كتب الرجال به دون سايرها ، فكما ان اختصاص الشيخ بتوثيق رجل لا يضر به عدم توثيق الباقين ، ضرورة عدم اعتبار الاتفاق في التوثيق ، فكذلك توثيق المفيد . وأما وقوع التصريح بضعفهم من غيره على وجه يقرب الاتفاق فحاله كحال تصريح غير الشيخ مثلا بضعف رجل مع

توثيق الشيخ ، فكما ان تقديمه عليه من باب تقديم الجرح على التعديل فكذلك تقديمه على قول المفيد ، وقد تقدم ان الرواية المسلمة المتعارفة انه اذا عدل امامياً نجاشي أو غيره في رجل ثقة يحكم بكونه عدلا امامياً ، وذلك لم يعارضه معارض ، فوجود المعارض في مورد لا يوجب سقوط كلام الموثق من أصله . وأما وجه الامر بالتأمل فهو دفع ما قد يقال : ان صدور ذلك مراراً من المفيد يوجب قوة احتمال ارادته من التوثيق أمراً آخر ، فلم يحصل الظن المعتبر في باب الالفاظ من لفظه ، كما قيل في اجماعات(الغنية) و(الخلاف) بأن مخالفة جماعة أوالاجماع لا يوجب الوهن في دلالة كلام المخالف ، والا لم يحكم بمخالفة أحد للاجماع وحيث لم يكن الاجماع كذلك لم يكن مخالفة جماعة بطريق أولى كذلك ، مع ان مخالفة الاجماع في مورد ان كان موهناً للدلالة فلا يستلزم كونه موهناً في ساير الموارد التي لم تكن بهذه المثابة .

ومنها رواية الثقة الجليل عن غير واحد وعن رهط مطلقا او مقيداً بقولهم من أصحابنا ، في (التعليقة) وعندى ان هذه الرواية قوية غايه القوة بل واقوى من من الصحاح ، وربما يعد من الصحاح بناءاً على انه يبعدان لا يكون فيهم ثقة وفيه تأمل . وقال الشيخ محمد (ره) اذا قال ابن ابى عمير عن غير واحد عد روايته في الصحيح حتى عند من لم يعمل بمراسيله . وقال في (المدارك) لايضر ارسالها لان في قوله غير واحد اشعاراً بثبوت مداولها عنده ، وفي تعليله تأمل ، فتأمل انتهى .

قوله بناءاً على انه يبعدان لايكون فيهم ثقة وفيه تأمل ، لعل وجه التأمل انه كما ان تعدد الراوى موجب لقوة الرواية فكذلك وثاقة الراوي ، بل الثاني اولى وأقوى لحجية خبر العدل دون خبر غير العدل ، فلو كان في الجماعة عدل لكان اللائق بحال الراوي ذكره ليكون اولى في الاعتماد عليه ، فعدم ذكره لعله ظاهر في عدم وجود العدل فيهم ، نعم لوكان مانع لذكر العدل لنسيان الراوى وتلف كتب الاسانيد كما اتفق لابن ابى عمير جاء ذلك الاستبعاد .

وقوله لان في قوله غير واحد اشعاراً الخ وجه الاشعار ان هذه الكلمة متعارفة لبيان وضوح مدلول اللفظ وكونه مسلماً بينهم شايعاً في رواياتهم ، ووجه التأمل ان التعارف على وجه يبلغ حد المجاز المشهور غير ثابت فضلا عن صيرورته حقيقة ووجه الامر بالتأمل ان ذلك لاينافي الاشعار المدعى وان نافى الدلالة المعتبرة المقصودة بالحقايق اوالمجازات بقرينة الشهرة أو غيرها . لكن فيه : ان عدم المنافاة لا يستلزم ثبوت الاشعار مع عدم قيام دليل عليه .

والحاصل ان مفاد هذه الكلمة ليس الا كون الراوي متعدداً اكثر من واحد على ما يقتضيه معناه اللغوى وليس على ازيد من ذلك شاهد من العرف اواللغة واللغات توقيفية كالاصطلاح .

ومنها : رواية الثقة او الجليل عن اشياخه ، فان علم ان فيهم ثقة فالظاهر صحة الرواية لان هذه الاضافة تفيد العموم ، والا فان علم انهم مشايخ الاجازة أو فيهم من جملتهم فالظاهر ايضاً صحتها ، وكذا الحال فيما اذا كانوا او كان فيهم من هومثل شيخ الاجازة كشيخ الطائفة مثلا ، والا فهي قوية غاية القوة مع احتمال الصحة لبعد الخلو عن الثقة . هذا ورواية حمدويه عن اشياخه من قبيل الاول ، لان من جملتهم العبيدي وهو ثقة على ما بيّنه في ترجمة وايضاً يروى عن الثقة وهو من جملة الشيوخ ، فتدبر ، انتهى ما في (التعليقة) .

ومنها : ان يكون للصدوق طريق الى رجل في (التعليقة) وعند خالي (ره) انه ممدوح لذلك ، والظاهر ان مراده منه مايقتضى الحسن بالمعنى الاعم لا المعهود المصطلح عليه .

ومنها أن يقول الثقة : لا احسبه الا فلاناً اى ثقة اوممدوحاً ، في (التعليقه) وظاهرهم العمل به والبناء عليه وفيه تأمل المحقق الشيخ محمد (ره) لان حجية الظن من دليل ، ومايظن تحقق مثله في المقام هو الاجماع ، وتحققه في غاية البعد ، وفي تامله تأمل ظاهر انتهى .

أقول : لوكان نظره في التامل الى ان لفظة احسبه المستفاد من الاستثناء من النفي ظاهرة في الاخبار عن الاجتهاد لا الشهادة ، كان اجود ولم يرد عليه ماذكره من الرد على كلام الشيخ محمد (ره) .

ومنها : وقوع الرجل في السند الذي حكم العلامة بصحة حديثه في (التعليقة) فانه حكم بعض بتوثيقه من هذه الجهة ومنهم المصنف (ره) في ترجمة الحسن بن متيل ، وابراهيم بن مهزيار ، وأحمد بن عبد الواحد وغيرهم .

وفيه : ان العلامة (ره) لم يقصر اطلاق الثقة في الثقات ، الا ان يقال اطلاقه اياها على غيرها نادر ، وهو لا يضر ، لعدم منع ذلك ظهوره فيما ذكرناه ، سيما بعد ملاحظة طريقته وجعله الصحة اصطلاحاً فيها ، لكن لا يخفى ان حكمه بصحة حديثه دفعة او دفعتين مثلا غير ظاهر في توثيقه ، بل ظاهر خلافه ، بملاحظة قدم توثيقه وعدم قصره ، نعم لوكان ممن اكثر من تصحيح حديثه مثل احمد بن محمد بن يحيى ، واحمد بن عبد الواحد ونظائرهما فلا يبعد ظهوره في التوثيق . واحتمال كون تصحيحه كذلك من انهم مشايخ الاجازة فلايضر مجهوليتهم ، او لظنه بوثاقتهم فليس من باب الشهادة فيه ما سنشير اليه ، والغفلة ينفيها الاكثار ، مع انه في نفسه لا يخلو عن البعد هذا .

واعلم ان المشهور يحكمون بصحة حديث أحمد بن محمد المذكور ، وكذا احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ، والحسين بن الحسن بن أبان ، اذا لم يكن في سنده من يتأمل في شأنه فقيل في وجهه ، ان العلامة حكم بالصحة ، وفيه مامر الا ان يريدوا كثار الحكم بها وفيه ، ان اكثار الحكم بالصحة وقع في مثل ابراهيم ابن هاشم ، وأحمد بن عبدون ونظائرهما مع انهم يعدون حديثهم في الحسان وان حكم جمع بصحته ، الا أن يقولوا ان هذا الاكثار الذي فيهم ليس بمثابة اكثاره في تلك الجماعة ، لكن لابد من ملاحظته ، ومع ذلك كيف ذاك التوثيق دون هذا وكون ذاك أقوى لا يقتضي قصر الحكم فيه . واعترض ايضاً : بان التوثيق من باب

الشهادة ، والتصحيح ربما كان مبنياً على الاجتهاد . وفيه ما لا يخفى على المطلع بأحوال التوثيقات ، مضافاً الى الاكتفاء بالظن والبناء عليه .

وقال جماعة في وجه الحكم بالصحة : انهم ثقات ولا يحتاجون الى التنصيص لانهم من مشايخ الاجازة .

وفيه : ان هذا ليست من قواعد المشهور بل الظاهر منهم خلافها ، مع انهم كثيرون سيما مثل ابراهيم وابن عبدون فلا وجه للقصر بهؤلاء الثلاثة.

والاعتراض بان كثيراً من مشايخ الاجازة كانوا فاسدى ، الاعتقاد ، مندفع بأن ذلك ينافي العدالة بالمعنى الاخص لا الاعم وخصوصية الاخص تثبت بانضمام القرائن الخارجة مثل كونه امامياً ، فتأمل ، على انه ربما يكون ظاهر شيخية الاجازة حسن العقيدة الا أن يثبت الخلاف فتأمل .

وقال جماعة اخرى : ان مشامخ الاجازة لا يضر مجهوليتهم لان أحاديثهم مأخوذة من الاصول المعلومة وذكرهم لمجرد اتصال السند اوللتبرك والتيمن .

وفيه ان ذلك غير ظاهر ، مضافاً الى عدم انحصار ما ذكر في خصوص تلك الجماعة ، فكم من معروف منهم بالجلالة والحسن لم يصحوا حديثهم فضلاعن المجهول على انه لا وجه لتضعيف احاديث سهل بن زياد وامثاله من الضعفاء ممن حاله حال تلك الجماعة في الوساطة للكتب ، مشايخ الاجازة كانوا ام لا ، وبالجملة : فلاوجه للتخصيص بمشايخ الاجازة ولا من بينهم بتلك الجماعة الخاصة .

ودعوى ان غيرهم ربّما من غير تلك الاصول دون الجماعة وان ذلك كان ظاهرا علي العلامة بل و من تاخرعنه ايضا الى حد من لم يتحقق خلاف ولاتامل منهم و ان في امثال زماننا خفيا لعله جزاف بل خروج عن الانصاف على ان النقل عنهاغير معلوم اغناؤه عن التعديل لعدم معلومية كل واحد من احاديثها بالخصوص وكذا بالكيفية المودعة والقدماء كانوا لايروونها الا بالاجازة اوالقرائة و امثالهما ولا يلاحظون الواسطة غالبا حتى في كتب الحسين بن سعيد الذى جل رواية تلك

الجماعة عنه وسيجىء فى ترجمة اخيه الحسن عنه ما يدلك عليه وكذا فى كتب كثير ممن ماثله من الاجلة مع ان هذه الكتب اشهر واظهر من غيرها . وقد اثبتنا جميع ذلك فى (رسالتنا) مشروحا، وسنشير فى ابراهيم بن هاشم ، ومحمد بن اسمعيل البندقي اجمالا.

وربما يقال فى وجه الحكم بالصحة : ان الاتفاق على الحكم بهـا دليل على الوثاقة ، نشيراليه فى ابن عبدون ومحمدبن اسمعيل البندقى ايضا.

وفيه ان الظاهر ان منشأ الاتفاق احد الامور المذكورة والله يعلم انتهى ما فى (التعليقة) .

قوله من كونه اماميا من الخارج فتامل ، وجه التامل : ان الخارج يكون قرينة خصوصية الاخص من شيخية الاجازة فهو بمنزلة افادة نفس اللفظ باعانة القرينة .

ويمكن دفعه : بان شيخية الاجازة ليست من الالفاظ المذكورة حتى يكون مفيدا باعانة القرينة، مع ان الاستفادة من الخارج معنى وكون الخارج معينا للافادة معنى آخر .

ثم قوله : الا ان يظهر الخلاف فتامل لعل وجهه: دفع ماعساه ان يقال: من ان التخلف فى المواردیوهن الظهور بان التخلف اذا لم يبلغ حدالكثرة لايوجب ذلك لان حاله كحال العام المخصص .

ومنها التوقيعات التى وقعت فى ايديهم منهم عليهم السلام .

وبالجملة ينبغى للمجتهد التنبه لنظائر ما نبهنا عليه والهداية من الله تعالى.

القسم الثالث

فيما لا دلالة له على مدح اوقدح يعتد به سواء كان ذلك لضعف فى الدلالة او فى المدلول، فهو ايضا امور .

منها قولهم : له كتاب، او مصنف او اصل او نوادر، والكلام فى المقام تارة في معانيها والفرق بينها واخري فى انها تفيد مدحا امﻻ ؟ :

اما الاول: فاعلم ان الكتاب كالمصنف مستعمل فى كلامهم فى معناه المتعارف وهو اعم مطلقا من الاصل والنوادر فانه يطلق علي الاصل كثيراً منها ماسيجيء فى ترجمة احمد بن الحسين بن المفلس واحمدبن سلمة واحمد بن عمار، واحمدبن ميثم، واسحق بن جرير والحسين بن ابى العلا وبشاربن يسار، وبشر بن سلمة ، و الحسن بن رباط، وغيرهم .

وربما يطلق الكتاب فى مقابل الاصل كما فى ترجمة هشام بن الحكم ومعوية بن الحكيم وغير هما .

وربما يطلق علي النوادر وهو ايضا كثير : منها : قولهم : له كتاب النوادر ، وسيجئي فى احمدبن الحسين بن عمر مـا يدل على هذا وكذا احمد بن المبارك وغير ذلك ، وكذا يطلق النوادر فى مقابل الكتاب كما فى ترجمة ابن ابى عمير .

واما المصنف فالظاهر انه ايضا اعم منهما فانه يطلق على الاصل والنوادر كما يظهر من ترجمة احمدبن ميثم، ويطلق بازاء الاصل كمافى ترجمة هشام بن الحكم وديباجة (ست).

واما النسبة بين الاصل والنوادر: فالاصل ان النوادر غير الاصل وربما يعد من الاصول كما يظهر في احمد بن الحسن بن سعيد واحمد بن سلمة وجرير ابن عبد الله.

بقي الكلام في معرفة الاصل والنوادر ونقل ابن شهرآشوب في (معالمه)عن المفيد (رحمه‌الله) ان‌الامامية صنفوا من‌عهد امير‌المؤمنين(ع) الى زمان العسكري عليه‌السلام اربعمائة كتاب تسمى الاصول انتهى.

اقول: لايخفى ان مصنفاتهم ازيد من الاصول فلا بد من وجه لتسمية بعضها اصولا دون البواقي.

فقيل ان‌الاصل‌ماكان مجرد كلام المعصوم(ع) والكتاب مافيه من كلام مصنفه ايضاويد ذلك بما ذكره الشيخ (رحمه الله) في‌ذكريا بن يحيى الواسطي له كتاب الفضائل وله اصل وفي التاييد نظر الا ان ما ذكره لايخلو عن قرب وظهور.

واعترض على الموجه بان الكتاب اعم وهذا الاعتراض سخيف اذالغرض‌بيان الفرق بين الكتاب الذي هو ليس باصل ومذكور في مقابله وبين الكتاب‌الذي هو اصل وبيان قصر تسميتهم الاصل في اربعمائة.

واعترض ايضا: بان كثيرا من‌الاصول فيه كلام مصنفيه وكثير من‌الكتب ليس فيه ككتاب سليم بن قيس وهذا الاعتراض كما تراه ليس الا مجرد‌دعوى مع انه لايخفى بعده علي المطلع باحوال الاصول المعروفة نعم لوادعى ندرة وجود كلام المصنف فيها فليس ببعيد ويمكن‌ان لايضر القائل ايضا وكون كتاب سليم بن‌قيس ليس من الاصول من اين؟ اذ بملاحظة كثير من التراجم يظهر أن الاصول ماكانت بجميعها مشخصة عند القدماء هذا.

ويظهر من كلام الشيخ (رحمه‌الله) في‌احمد بن محمد بن نوح أن للاصول ترتيبا خاصا.

وقيل في‌وجه الفرق: ان الكتاب ما كان مبوبا ومفصلا والاصل مجمع اخبار

وآثار وردبان كثيرا من الاصول مبوبة .

اقول ويقرب فى نظرى: ان الاصل هو الكتاب الذى جمع فيه مصنفه الاحاديث التى رواها عن المعصوم (ع) او عن الراوى والكتاب والمصنف لو كان فيهما احاديث معتمد معتبر لكان ما خوذا من الاصل غالبا وانما قيدنا بالغالب لانه ربما كان بعض الروايات أو قليلها يصل معنعناً ولم يؤخذ من اصل وبوجود مثل هذا فيه لا يصير اصلا ، فتدبر .

واما النوادر فالظاهر انه ما اجتمع فيه احاديث لاتنضبط فى باب لقلته بان يكون واحدا اومتعددا لكن يكون قليلا جدا، ومن هذا قولهم فى الكتب المتداولة نوادر الصلوة نوادر الزكوة وامثال ذلك وربما يطلق النادر علي الشاذ ومن هذا قول المفيد (ره) فى (رسالته فى الرد علي الصدوق) من ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقص ان النوادر هى التى لاعمل عليه مشيرا الى رواية حذيفة والشيخ فى (يب) قال لايصح العمل بحديث حذيفة لان متنها لايوجد فى شيئ من الاصول المصنفة بل هو موجود فى الشواذ من الاخبار والمراد من الشاذ عند اهل الدراية مارواه الراوى الثقة مخالفا لمارواه الاكثر وهو مقابل المشهور والشاذ مردود مطلقا عند بعض ومقبول كذلك عند اخرين ومنهم من فصل بان المخالف له ان كان احفظ واضبط واعدل فمردود وان انعكس فلايردلان فى كل منهما صفة راجحة ومرجوحة فيتعارضان ونقل عن بعض ان النادر ماقل روايته وندر العمل به وادعى انه الظاهر من كلام الاصحاب ولايخلو من تأمل .

ثم اعلم انه عند (خالى) بل و(جدي) ايضا علي ماهو ببالى ان يكون الرجل ذا اصل من اسباب الحسن وعندى فيه تامل لان كثيرا من مصنفى اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذهب الفاسد وان كانت كتبهم معتمدة علي ماصرح به فى اول (ست) وايضا الحسن بن صالح بن حى بترى متروك العمل بمايختص بروايته علي ماصرح به فى (يب) مع انه صاحب الاصل وكذلك علي بن ابى حمزة البطائنى مع

انه ذكر فيه ما ذكر الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام فى المقام فى (الرسالة).

نعم المفيد (ره) في مقام مدح جماعة فى رسالته فى الرد علي الصدوق (ره) قال (وهم اصحاب الاصول المدونة) لكن استفادة الحسن من هذا لا يخلو من تامل سيما بعد ملاحضة ما ذكرنا فتامل ، مع ان من جملة تلك الجماعة أبا الجارود وعمار الساباطى وسماعة .

ثم انه ظهر أن أضعف من ذلك كون الرجل ذا كتاب من أسباب الحسن قال فى (المعراج) كون الرجل ذا كتاب لا يخرجه عن الجهالة الا عند بعض لا يعتد به ، هذا .

واما الثانى فالظاهر ان كون الرجل صاحب اصل يفيد حسنا لا الحسن الاصطلاحى وكذا كونه كثير التصنيف وكذا جيد التصنيف وامثال ذلك بل كونه ذا كتاب ايضا يشير الى حسن ما ولعل ذلك مرادهم مما ذكروا وسيجىء من (البلغة) فى الحسن بن ايوب ان كون الرجل صاحب الاصل يستفاد منه مدح الخ فلاحظ وتامل انتهى مافي (التعليقة) .

اذا علمت ذلك فاعلم ان كلام صاحب (التعليقة) قدس الله نفسه وطيب الله رمسه يحتاج الى بيان كى يصير كالعيان فاقول الكتاب كالمصنف مستعمل فى كلامهم فى معناه المتعارف وهو اعم مطلقا من الاصل والنوادر كما يظهر من كثير من التراجم وقد يطلق فى مقابلها وعليه فقيل ان الاصل هو ما كان مجرد كلام المعصوم (ع) و الكتاب ما فيه كلام مصنفه ايضا وايد بما عن الشيخ فى زكريا بن يحيى الواسطى له كتاب الفضايل وله اصل .

وقيل ان الكتاب ما كان مبوبا ومفصلا والاصل مجمع اخبار وآثار .

واعترض علي الاول بعد ما فى التأييد من ان كلام الشيخ انما يظهر منه الفرق لا خصوصيته بان كثيرا من الاصول فيه كلام مصنفه وكثير من الكتب ليس فيه ككتاب سليم بن قيس .

وعلى الثاني بأن كثيرا من الاصول مبوّبة .

هذا ملخص ما ذكره ره في (تعق) ومحصله ولكنه (ره) نفى خلو الفرق الاول عن قرب وظهور ودفع ما اورد عليه من الاعتراض بانه مجرد دعوي قال نعم لو ادعى ندرة وجود كلام المصنف فيها فليس ببعيد وكون كتاب سليم ليس من الاصول من أين اذ بملاحظة كثير من التراجم يظهر أن الاصول ماكانت بجميعها مشخصة عند القدماء ثم قال ويقرب في نظري ان الاصل هو الكتاب الذى جمع فيه مصنفه الاحاديث التى رواها عن المعصوم (ع) او عن الراوي والكتاب والمصنف لو كان فيهما حديث معتمد معتبر لكان ماخوذا من الاصل غالبا وقيدنا بالغالب لان بعض الروايات يصل معنعنا ولا يؤخذ من أصل وبوجود مثل هذا لا يصير اصلا .

قال : واما النوادر فالظاهر انه ما اجتمع فيه أحاديث لا تنضبط في باب لقلها بأن يكون واحدا او متعددا لكن يكون قليلا جدا ، ومن هذا قولهم في الكتب المتداولة نوادر الزكوة وامثال ذلك وربما يطلق النادر على الشاذ الى ان قال والمراد من الشاذ عند اهل الدراية ماروا الراوى الثقة مخالفا لما رواه الاكثر وهو مقابل المشهور والشاذ مردود مطلقا عند بعض ومقبول كذلك عند آخرين ومنهم من فصل بان المخالف له ان كان أحفظ وأضبط وأعدل فمردود وان انعكس فلا يرد لان في كل منهما صفة راجحة ومرجوحة فيتعارضان ونقل عن بعض أن النادر ماقل روايته وندر العمل به وادعي انه الظاهر من كلام الاصحاب ولا يخلو من تامل انتهى ملخصاً .

اقول : الظاهر من لفظ الاصل ومن كلماتهم هوما سمعت من (تعق) من قوله (ره) ويقرب في نظرى الخ الا انه يحتاج الى زيادة تفصيل وتوضيح وهو أن نقول ان الاصل عبارة عن مجمع أخبار سمعت من الائمة عليهم السلام بلا واسطة أومعها وجمعت في زمنهم عليهم السلام ابتداءاً أي من غير اخذ من كتاب آخر يكون هو الاصل بالنسبة اليه بل اخذت مما حفظ في الصدور ونحوها لتصير مضبوطة محفوظة عن

حوادث الايام وتكون منبئاً لانواع الاحكام ومرجعا للانام ولكن المقصود الاصلي فيه هوضبط الاخبار وجمعها ولا يكون فيه من كلام الجامع شيىء أصلا اوالانادراً اولا يكون لغالب الرواة الا اصل واحد بل لم يحضرني من قيل فيه ان له أصلين اواصولا كما يقال انله كتبا ومصنفات وذلك لان المقصود منه لما لم يكن الاجمع الاخبار وحفظها عن التلف والنسيان ولا يكون الهمّ الا هماً واحداً يكتفى فيه بواحد يضبط فيه جميع ما يراد .

بخلاف الكتب والمصنفات التي يراعى فيها بحسب الدواعي والاغراض المتجددة خصوصيات مختلفة ويكون المقصود من وضعها في وقت غير ما يقصد في وقت آخر من اطناب أو ايجاز أو تحقيق أو نقل أقوال أو ترتيب خاص أو نحو ذلك فيتعدد الواحد بتعدد الاغراض ومن هنا ترى ان كتب الاخبار ايضا لو تعددت لشخص واحد بحسب الاغراض المذكورة لاتسمى اصولا ككتب الصدوق (ره) مثلا التي الفها في الاخبار كالتوحيد والعيون والمجالس وغيرها فانا لم نقف علي اطلاق الاصول عليها بل انها مأخوذة من الاصول المجموعة في زمن الائمة عليهم السلام التي اشتهر انها أربعمائة .

وفي (تعق) عن ابن شهر اشوب في (معالمه) عن المفيد (ره) أن الامامية صنفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام الى زمان العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الاصول .

ومنه يظهر ان ماربما يقال من اختصاص هذا الاصطلاح بالشيخ ومن تبعه ليس كذلك اذ ما سمعت عن المفيد (ره) يدل علي ان هذا الاصطلاح والتسمية كان في زمانه بل قبله ايضا نعم هو في كلمات الشيخ شايع فانه كثيرا ما يطلق الاصل علي ما يطلق النجاشي عليه الكتاب كما ترى في ترجمة جميل بن دراج وحفص ابن البختري وحفص بن سالم وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الى غيرذلك فان المحكي عن (جش) في كل منها له كتاب وعن (ست) له اصل والظاهر ان مراد

هما كتاب واحد وان الاصل عند الشيخ مخالف للكتاب معنى ويشهد له ما عنه ايضا فى حميدبن زياد من انه كثير التصانيف روى الاصول أكثرها له كتب كثيرة علي عدد كتب الاصول فانه ظاهر فى اختلاف الاصل والكتاب عنده معنى وربما يطلق الشيخ الكتاب علي ما يطلق عليه النجاشى الاصل كما فى الحسن بن ايوب فعن (جش) له كتاب اصل وعن (ست) له كتاب .

وقد يختلفان فى اطلاق الكتاب والنوادر ايضا كما فى حسن بن ظريف فعن (جش) له نوادر وعن (ست) له كتاب وفى منصور بن العباس فعن (جش) له كتاب نوادر كبير وعن (ست) له كتاب هذا .

واما النوادر فقد سمعت المراد به عن (تعق) وعن (روضة المتقين) أن النوادر هى أخبار متفرقة لا يجمعها باب ولا يمكن لكل منها ذكر باب فتجمع وتسمى بالنوادر وعن (الوافى) ايضا انها هى الاحاديث المتفرقة التى لا يكاد يجمعها معنى واحد حتى تدخل معا تحت عنوان .

والظاهر اتحاد الثلثة فى المراد والاختلاف انما هو فى التعبير ومن قال فى الاخير ان قيد القلة محتاج اليه للتميّز عن الاصل وجعل ما نقلناه عن (تعق) نصا على اعتبار القلة التى اعتبرها فقد خلط اذا المراد بالقلة التى اعتبرت فى النوادر ونص عليها فى (تعق) هو ان يكون الحديث الواحدا والمتعدد الذي لايندرج تحت باب من الابواب المعنونة لايصلح لقلته ان يجعل له باب عليحدة كساير الابواب فيعنون بباب النوادر لا ما توهمه وصرح به ايضا من ان كتاب النوادر هو ما كان المجتمع فيه قليلا من الاحاديث الغير المثبتة فى كتاب وجعله فارقا بين الاصل والنوادر كيف وقد تكون الاحاديث المذكورة كثيرة بحيث اذا اجتمعت كونت كتابا كبيرا وقد سمعت آنفا ان (جش) قال فى منصوربن العباس له كتاب نوادر كبير.

فاذن التحقيق أن النسبة بين الاصل والنوادر عموم من وجه فيتصادقان فيما اجتمع فيه الاخبار المتفرقة النادرة التي لم تؤخذ من كتاب آخر ويصدق الاول

فقط فيماكانت أخباره نادرة ومأخوذة من كتاب آخر واذا اشتمل كتاب على اخبار نادرة وغيرها فالتسمية تابعة للغالب فان لم تكن غلبة تقتضى ذلك فلك التسمية بايهماشئت.

ومما ذكرناه يظهر لك انه لو اشتمل كتاب علي ثلثة أنواع من الاخبار نادرة واخبار غير مأخوذة من كتاب آخر واخبار مأخوذة منه صح اطلاق كل من النوادر والاصل والكتاب وان لم تكن غلبة لاحدها .

ولعل ما سمعت من اختلاف الشيخ و(جش) حيث يطلق احدهما على شيء اسم الكتاب والاخر يطلق عليه الاصل أوالنوادر ناظر الى ماذكرنا مع ان الانظار مختلفة والجهات متعددة وقد سمعت ايضا ان الكتاب والمصنف قد يؤخذان اعم من الاصل والنوادر مطلقا وقد يؤخذان مباينين لهما هذا ويأتي الكلام فى الفرق بين الاصل والكتاب انشاء الله تعالى .

واما الثانى فالظاهر ما فى (تعق) حيث قال كون الرجل صاحب اصل يفيد حسنا لاالحسن الاصطلاحى وكذا كونه كثير التصنيف وكذا جيدالتصنيف وامثال ذلك ، بل كونه ذا كتاب ايضا يشير الى حسن ما ، ولعل ذلك مرادهم مما ذكروا انتهى .

وقد نقل (ره) عن خاله (قدس سره) ان كون الرجل ذا أصل من أسباب الحسن وتأمل فيه بأن كثيرا من مصنفى أصحابنا وأصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وان كانت كتبهم معتمدة .

واقول كأنه (ره) حمل كلام خاله على الحسن الاصطلاحى فأورد عليه بما اورد والا فالحسن بالمعنى الاعم الذي قد اعترف به لاينا فى فساد المذهب .

ويمكن حمل كلام الخال ككلام غيره ممن قال بافادته الحسن او المدح على المعنى العام كما اشار اليه بقوله ولعل ذلك الخ وحمل كلام من قال بانه لا يفيد مدحاً أصلا كما قال فى (المنتهى) فى ترجمة البطائنى ونقل ايضا أنهم صرحوا بان كون الرجل ذا أصل لايخرجه عن الجهالة مطلقا على المدح المعتد به والحسن

المصطلح وعليه فيرتفع الخلاف .

ولكن لا يخفى ان الحسن بهذا المعنى لا يجدى فى المقام نفعا كما صرح به فى فوائد (المنتهى) أيضا ولذا عددنا هذا الوصف مما لا يدل على مدح يعتد به نعم قد يوصف الاصل او الكتاب بما يفيد الوثوق و الاطمينان به كما فى الحسن بن علي بن النعمان فعن (جش) له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد وكما فى حفص بن غياث فعن الشيخ انه عامى المذهب له كتاب معتمد وربما يحصل من الكتاب الوثوق بنفس الشخص أيضا كأن يكون فيه من احقاق الحق وابطال الباطل وجمع المعجزات والفضائل وتحقيق المعارف الحقة والمطالب الدينية ما يكشف عن حال صاحبه من العلم والفطانة وصحة العقايد وحسن الاحوال والجلالة ونحوها .

قوله فانه يطلق علي الاصل كثيرا منها ما سيجيء فى ترجمة أحمد بن الحسين بن المفلس فان فيه روى عنه حميد بن زياد كتاب زكريا بن محمد المؤمن وغير ذلك من الاصول ثم قوله وأحمد بن سلمة وفيه روى عنه حميد اصولا كثيرة منها كتاب زياد بن مروان وقوله واحمد بن محمد بن عمار وفيه عن (ست) كثير الحديث والاصول ثم قال أخبرنا بكتبه الخ .

وقوله واحمد بن ميثم بالمثناة من تحت الساكنة بعد الميم المفتوحة بعدها الثاء المثلثة ابن نعيم بضم النون وفتح المهملة واسم ابى نعيم الفضل بن عمرو ولقبه دكين بالمهملة المضمومة ابن حماد بن زهير مولى آل طلحة بن عبيدالله ابو الحسين كان من ثقات اصحابنا الكوفيين وفقهائهم (صه) و(ست) وزاد (ست) له مصنفات .

وقوله كما فى ترجمة هشام بن الحكم هو أبو محمد مولى كندة وبالكوفة كان ينزل فى بنى شيبان وتحول الى بغداد ونزل قصر وضاح ولقى ابا عبد الله بن جعفر بن محمد وابنه أبا الحسن موسى عليه السلام وله عنهما روايات كثيرة وروى عنهما فيه مدايح جليلة وكان مولده بالكوفة ومنشأه بواسط وتجارته فى بغداد وكان ثقة فى الروايات حسن التحقيق لهذا الامر وكان ممن فتق الكلام فى الامامة وهذب

المذهب بالنظر وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب وكان فى ايام (رشيد) وكان من خواص موسى عليه السلام .

وفى (ست) كان له اصل اخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين الى آخر ما قال .

وقوله فى ديباجة (ست) فان فيها كتب أصحابنا وما صنفوه من التصانيف وما رووه الاصوليون :

وقوله : ويظهر من كلام الشيخ (ره) فى أحمد بن محمد بن نوح الخ فان فيه له كتب فى الفقه علي ترتيب الاصول .

وقوله علي ما هو ببالى أن يكون الرجل ذا أصل من أسباب الحسن .

اقول كون الرجل ذا اصل يشعر بالوثاقة لان الظاهر من الاصل ونسبته الى الرجل كونه معولا عليه ، ظاهر التعويل عليه أن يكون من حيث وثاقته ولو كان فاسد المذهب لتعرضوا له لان دينهم ذلك كما لايخفى كما مر فى المتن اشارةاليه نعم قد يقال الاصل مجمع أخبار الاستحباب والكراهـة مما يتسامح فيه فلا يشعر بوثاقة الراوى حينئذ .

وقوله : لكن استفادة الحسن من هذا لا يخلو من تامل سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا فتامل .

اقول : لعل المراد التامل فى الاستفادة من كلام المفيد (ره) فيندفع ما يتوهم من التكرار .

ومنها : قولهم مولى ، او مولى فلان ، او مولى بنى فلان ، او مولى آل فلان كقولهم ابراهيم بن سليمان بن ابـى داحة المزنى مولى آل طلحة بن عبيد الله او مولى فلان ثم مولى فلان كقولهم صفوان بن مهران بن المغيرة الاسدى مولاهم ثم مولى بنى كاهل .

ثم ان للمولى بحسب اللغة معان كثيرة معروفة ففى (القاموس) المولى :

المالك ، والعبد ، والمعتق والمعتق والصاحب والقريب كابن العم ونحوه والجار والحليف والابن والعم والنزيل والشريك وابن الاخت والولى والرب والناصر والمنعم والمنعم عليه والمحب والتابع والصهر والسيد والحافظ .

واما فى المقام فسيجىء فى ابراهيم بن أبى محمود عن الشهيد الثانى (ره) انه يطلق على غير المعنى العربى الخالص وعلى المعتق وعلى الحليف والاكثر فى هذا الباب ارادة المعنى الاول انتهى والظاهر انه كذلك الا انه يمكن ان يكون المراد منه النزيل ايضا كما قال جدي «ره» فى مولى الجعفى ، فعلى هذا لا يحمل على معنى الا بالقرينة ، ومع انتفائها فالراجح لعله الاول انتهى كلام (التعليقة) .

والفاضل النراقي فى (عوائده) قال للمولى معان ستة باصطلاح اهل الرجال ثلثة منها المعتق والمعتق والحليف ، قال : والرابع الملازم للشخص فانه يقال لمن يلازم غيره أنه مولاه بالملازمة كما قيل فى مقسم مولى بن عباس للزومه اياه والخامس غير العربي الخالص يقال فلان مولي وفلان عربى صريح خالص والسادس المولي بالاسلام فمن اسلم على يد آخر كان مولاه يعنى بالاسلام ذكر هذه المعانى الثلثة شيخنا الشهيد الثاني في (شرح الدراية) قال فيه والغالب مولى العتاقة وقال أيضا ان المولي بمعنى غير العربي الخالص أيضا كثير انتهى كلام (العوائد) .

واقول ان مولى من غير اضافة يراد به العربى غير الخالص اذ يبعد حينئذ ارادة المعانى الاخر كما لايخفى وينبغى حمل ما مر من اكثرية ارادة هذا المعنى على هذه الصورة واما فى صورة الاضافة كمولى فلان فلا يستقيم هذا المعني بل تنافره الاضافة جدا و(ح) فيمكن أن يراد به النزيل كما مر عن (تعق) او المعتق بالفتح وكانه المراد مما سمعت نقله عن (شرح الدراية) من قوله والغالب مولى العتاقة ويمكن أيضا ارادة غيرهما من كثير من المعانى اللغوية المذكورة التى منها الصاحب وكانه المراد بالملازم الذي نقله فى (العوائد) وحمله علي خصوص شيء منها يحتاج الى القرينة ودعوى الغلبة فى المعتق لاتخلو عن تامل .

وربما يذكر بعض هذه المعانى بلفظ صريح كقولهم أبان بن عمر الاسدى ختن آل ميثم وابراهيم ابو رافع عتيق رسول الله صلعم .

وكيف كان فشييء من المعانى لاتفيد مدحاً ولا قدحاً نعم الاضافة الي أمناء الدين أو الى أعدائهم ربما يشعر بمدح أوقدح ولكن ليس بحيث يعتدبه ويوجب الحسن الاصطلاحي .

ومنها قولهمقريب الامرو فى (تعق) وقد أخذهأهل الدراية مدحا ، ويحتاج الى التامل انتهى .

اقول لما لايخفي فى هذا اللفظ من الاجمال لاحتمال أن يرادبه أنه قريب العهد من التشيع أو قريب المذهب الينا او قريب أمر رواياته الي القبول أو نحو ذلك ولا يخفى أن شيئا من امثال هذه المعانى لايفيد مدحاً معتداً به وانما يفيد مدحاًما ولعل هذا القدر مراد منأخذه مدحا نعم لوأريدانه قريب الامر الى الثقات والاجلاء ونحو ذلك كان مدحا معتداً به ولكن لا دلالة فى اللفظ على ذلك ومجرد الاحتمال لا يكفى فى هذا المجال .

اذا علمت ذلك فاعلم أن الانظار فى هذا المضمار مختلفة فربما يكون شيء ظاهراً فى معنى عند شخص أو معتداً به فى نظره ولا يكون عند آخر كذلك ، وأوقات النظر وكيفياته ايضا فقد يتردد الشيء فى بادي النظر او فى جليله بين كونه مدحاً وعدمه او بين كونه قدحا وعدمه او بين كونه مدحا وقدحا ، وفى ثاني النظر او بعد تعمقه وتدقيقه يترجح أحد الوجوه ، وكثير من الاسباب المذكورة فى هذا المقام من قبيل ما يختلف فيه أنظار الاشخاص بل انظار شخص واحد .

ومنه ما عن (كش) فى عبد الرحمن بن الحجاج من قول ابى عبدالله عليه السلام انه لثقيل علي الفؤاد ، حيثأنه مردد بين كونه مدحا او ذما كما قال وفى (شرح الاستبصار) للمحقق الشيخ محمد في باب من تكلم فى الصلوة قال لعل المراد انه ثقيل علي أهل الخلاف لشدة ايمانه وورعه وفى (المنهج) و(المنتهى) يمكن أن يكون

أراد به نقل هاتين الكلمتين، فان الحجاج عرف به من هو عدو أهل البيت عليهم السلام عبد الرحمن اسم ابن ملجم لعنه الله تعالى حتي قيل ان التسمية به مكروهة انتهى وعليه لا يكون مدحا للشخص ولاذماله وانما هو ذم لاسمه واسم ابيه .

القسم الرابع

في أسباب الذم والضعف .

منها قولهم فاسق او كذاب أو واه او وضاع اومتروك ونحوها ممايفيدالقدح وعدم الاعتبار بحديثه .

ومنها قولهم ضعيف وفي (التعليقة) وتري الاكثر يفهمون منه القدح في نفس الرجل ويحكمون به بسببه ولا يخلو من ضعف لما سنذكره في داودبن كثير وسهل بن زياد واحمد بن محمد بن خالد وغير هم وفي ابراهيم بن يزيد جعل كثرة الارسال ذماوقدحا وفي جعفربن محمدبن مالك الروايةعن الضعفاءوالمجاهيل من عيوب الضعفاء وفي محمد بن الحسن بن عبد الله روى عنه البلوي والبلوي رجل ضعيف فالاعتماد الى قوله مما يضعفه. وفي جابر روى عنه جماعة غمز فيهم الخ الى غير ذلك ، ومثل ما في ترجمة محمد بن عبد الله الجعفري ، والمعلى بن خنيس ، وعبد الكريم بن عمرو ، والحسن بن راشد وغير هم فتامل .

وبالجملة كماان تصحيحهم غير مقصور على العدالة فكذاتضعيفهم غيرمقصور على الفسق وهذا غير خفي على من تتبع وتامل .

وقال جدي (ره) نراهم يطلقون الضعيف على من روى عن الضعفاء ويرسل الاخبار انتهى .

ولعل من اسباب الضعف عند هم قلة الحافظة وسوء الضبط والرواية من غير اجازة والرواية عمن لم يلقه واضطراب الفاظ الرواية وايراد الروايات التي ظاهرها الغلو والتفويض او الجبر او التشبيه وغير ذلك كما هو في كتبنا المعتبرة بل هي

مشحونة منها كالقرآن ، مع أن عادة المصنفين ايرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم مضافا الى ما ذكره في اول (الفقيه) وغيره وكذا من أسبابه رواية فاسدي العقيدة عنه وعكسه بل وربما كان مثل الرواية بالمعنى ونظايره سبباً .

وبالجملة أسباب قدح القدماء كثيرة وسنشير الى بعضها وغير خفى أن أمثال ما ذكر ليس منافيا للعدالة وسيبحيء في ذكر الطيارة والمفوضة والواقفية مايزيد ويؤكد وكذا في ترجمة ابراهيم بن عمرو وفي ذكر مضطرب الحديث وغيره .

ثم اعلم انه فرق بين ظاهر قولهم ضعيف وقولهم ضعيف في الحديث فالحكم بالقدح منه اضعف في العدالة بل ظاهر التقييد خلافه وسيجيء في سهل بن زياد .

وقال جدي (ره) الغالب في اطلاقاتهم أنه ضعيف في الحديث اي يروى عن كل احد انتهى فتامل .

اقول قوله (ره) وغيره فتامل وجه التامل ، أن المذكور في ترجمة الجعفري قول ابن الغضايري : لا نعرفه الا من جهة صاحب الزنج والبلوي وهذا اجنبي عن المراد من ارادة الضعف في نفسه .

ويمكن الجواب : أن الغرض بيان أنهم يضعفون كثيراً من جهة الراوي عنه والتضعيف غير مقصور علي الفسق فرواية صاحب الزنج عنه لا مدخليّة لذكرها في المقام الا لبيان حال الرجل وتوهينه .

وقوله اي يروى عن كل احد انتهى فتامل ، لعل وجه التامل ارادة دفع ما عساه أن يقال من أن الغرض من ضعف الرجل ضعف حديثه فاي فرق بين القولين بما يظهر من التامل من وضوح الفرق بينهما بأن الاول يثمر ضعف الخبر وان رواه عن عدل دون الثاني .

ثم ان مقتضى قول بعض أن ثقة في الحديث يفيد وثاقة الرجل في نفسه اذ يبعد الوثوق باحاديث شخص مالم يكن ثقة في نفسه أن قولهم ضعيف في الحديث أيضا يفيد ضعفه في نفسه ، ولكن صرح بعض بانه لم يذهب ذاهب الى افادة القدح في العدالة .

ومنها : قولهم مخلط ومختلط الحديث ومضطرب الحديث ، ومنكر الحديث ولين الحديث ، وليس بنقي الحديث ، وليس حديثه بذلك النقى ويعرف حديثه وينكر ، وغمض عليه فى حديثه او فى بعض حديثه وفى (التعليقة) ان هذه وامثالها ليست بظاهرة فى القدح فى العدالة لما مر فى قولهم ضعيف وسيجيء فى احمد بن محمد بن خالد واحمد بن عمرو غيرهما فليست من أسباب الجرح وضعف الحديث على روية المتاخرين ، نعم هى من أسباب المرجوحية معتبرة فى مقامها ، ثم لا يخفى أن بينها تفاوتا فى المرجوحية فالثاني اشد بالقياس الى الاول وهكذا وعلي هذا القياس غيرها من أسباب الذم وكذا أسباب الرجحان فتامل انتهى .

اقول : لعل وجه التامل أنه قد يقال انه لاثمرة فى تفاوت المراتب فى المقامين بعد ان لم يكن الحسن حجة فيندفع بان الثمرة تظهر فى مقام التعارض فافهم .

ونقل فى (المنتهى) عن بعض أجلاء عصره أن مخلط ومختلط الحديث ظاهران فى القدح لظهور هما فى فساد العقيدة وتنظر فيه قائلا بل الظاهر أن المراد بأمثال هذين اللفظين من لا يبالي عمن يروى ومن ياخذ يجمع بين الغث والسمين وليس هذا طعنا فى الرجل .

ثم استشهد علي ذلك بنسبة التخليط الي جماعة من الشيعة الامامية كابن ادريس فان سديد الدين محمود الحمصي قال أنه مخلط ، وكعلي بن احمد العقيقى ومحمد بن جعفر بن احمد بن بطة وجابر بن يزيد ومحمد بن وهبان الدبيلي ومحمد بن أورمة كما يعلم من تراجمتهم .

ثم قال : ان الكلمتين مأخوذ تان من الخلط وهو الخبط اي المزج ، والاصل بقاؤهما على معناهما الاصلي الى ان يتحقق حقيقة ثانية .

واقول المعنى الاصلى للكلمتين وان كان يعم فساد العقيدة وغيره الا ان الظاهر منه فى العرف وغالب الاطلاقات لعله الاول .

ونقل بعض سادة الاصحاب عن (المجمع) أن المخلط هو الذي يحب عليا

ولا يبرء من عدوه ثم قال لعل مأخذه ما في (التهذيب) عن أسمعيل الجعفي قال قلت لابيجعفر (ع) رجل يحب أمير المؤمنين (ع) ولا يبرء من عدوه ويقول هو أحب الي ممن خالفه فقال هذا مخلط وهو عدو لاتصل خلفه ولا كرامة الاان تتقيه .

ثم قال : الظاهر من تتبع كلمات علماء الرجال أن التخليط عندهم عبارة عن القول بالمناكير سواء بلغ الغلو أو لم يبلغه ويظهر من بعض كلماتهم الفرق بين الغلو والتخليط .

واستشهد للاول بجملة من كلماتهم منها ما عن (ست) في علي بن أحمد الكوفي كان أماميا الى ان قال ثم خلط واظهر مذهب المخمسة (١) وصنف كتبافي الغلو والتخليط وعن (جش) فيه أنه غلا في آخر عمره وفسد مذهبه وصنف كتبا كثيرة اكثرها على الفساد وعد من كتبه (كتاب تناقض احكام المذاهب الفاسدة) وقال تخليط كله .

وللثاني : بمثل ماعن (ست) وجميع ما رواه يعني محمد بن سنان الا ماكان فيها من تخليط أو غلط ، وما يأتي في ابى بصير يحيى بن القاسم من أن علي بن الحسن بن فضال نفى عنه الغلو ونسب اليه التخليط هذا .

وبالجملة الظاهر من كلماتهم أن التخليط هو مزج الحق بالباطل والقول بالعقايد المنكرة واطلاقه على من صح اعتقاده كابن ادريس ونحوه اطلاق على خلاف ما هو ظاهره بالقرنية مع أن اسناد المذاهب الفاسدة الى أجلاء الامامية ولو من الاجلاء غير عزيز ، وكم من جليل صحيح الاعتقاد قد نسب الى ما هو بريء منه ومما دونه .

ومنها: قولهم كان من الطيارة ومن أهل الارتفاع وأمثالها والمراد انه كان غاليا.

اعلم أن كثيرا من القدماء سيما القميين و(غض) كانوا يعتقدون للائمة (ع)

---

(١) معنى التخميس عند الغلاة لعنهم الله ان سلمان الفارسي والمقداد وعمار وأبا ذر وعمر بن امية هم الموكلون بمصالح العباد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

منزلة خاصة من الرفعة والجلالة ومرتبة معينة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم وما كانوا يجوزون التعدي عنها ، وكانوا يعدون التعدي ارتفاعا وغلوا على حسب ما هو معتقدهم ، حتى انهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوا بل جعلوا مطلق التفويض اليهم اوالتفويض الذى اختلف فيه كما سنذكر أو المبالغة فى معجزاتهم ونقل العجائب من خوارق العادات عنهم أو الاغراق فى شانهم واجلالهم وتنزيههم عن كثير من النقايص واظهارهم كثير قدرة لهم وذكر علمهم بمكنونات السماء والارض ارتفاعا امورثا للتهمة به سيما بجهة ان الغلاة كانوا مختلفين للشيعة مخلوطين مدلسين .

وبالجملة الظاهر أن القدماء كانوا مختلفين فى المسائل الاصولية ايضافربما كان شيء عند بعضهم فاسدا أو كفرا غلواً أو تفويضا أو جبراً أو تشبيهاً اوغير ذلك وكان عند آخر ذلك مما يجب اعتقاده اولا هذا ولا ذاك .

وربما كان منشأ جرحهم بالامور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها بينهم كما اشرنا انفا او ادعاء أرباب المذاهب كونه منهم او روايتهم عنه وربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه الى غير ذلك .

فعلى هذا ربما يحصل التأمل فى جرحهم بامثال الامور المذكورة .

ومما ينبّه علي ما ذكرنا ملاحظة ما سيذكر فى تراجم كثير مثل ترجمة ابرهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن نوح واحمد بن محمد بن ابى نصر ومحمد بن جعفر بن عون وهشام بن الحكم والحسين بن شاذويه والجسين بن يزيد وسهل بن زياد وداود بن كثير ومحمد بن اورمة ونصر بن الصباح وابرهيم بن عمرو ، وداود بن القاسم ومحمد بن عيسى بن عبيد ومحمد بن سنان ومحمد بن علي الصيرفى ومفضل ابن عمر وصالح بن عقبة ومعلى بن خنيس وجعفر بن محمد بن مالك واسحق بن محمد البصرى ، واسحق بن محمد بن الحسن وجعفر بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن وعبد الكريم بن عمرو وغير ذلك .

وسيجيء في ابراهيم بن عمرو وغيره ضعف تضعيفات (غض) فلاحظ ، وفي ابرهيم بن اسحق وسهل بن زياد ضعف تضعيف احمد بن محمد بن عيسى مضافا الى غير هما من التراجم فتأمل .

ثم اعلم انه و(غض) ربما ينسبان الراوي الى الكذب ووضع الحديث ايضا بعد ما نسباه الى الغلو وكانه لروايته ما يدل عليه ولا يخفى ما فيه وربما كان غير هما ايضا كذلك فتامل انتهى ما في (التعليقة) .

قوله (ره) مضافا الى غير هما من التراجم فتامل لعل وجه التامل أن تضعيف أحمد لا عبرة به بل قال المجلسي الاول (ره) لو جعل اخراج أحمد بن محمد بن عيسى أحمد بن محمد بن خالد من قم قدحا في ابن عيسى كان اظهر .هذاغير ضعف التضعيف من حيث الدلالة اللفظية كما هو محط النظر هنا .

ويمكن دفعه بان ذلك ليس قدحا في ابن عيسى لانه قال في آخر كلامه : ولكن كان ورعا ، وتلا في ما وقع منه .

وقوله وربما كان غير هما ايضا كذلك فتامل لعل وجهه اندفاع ما يقال أن تبين ضعف تضعيفهما في بعض الموارد لايوجب تضعيفهما مطلقا بان المدار في المدح والقدح حصول الاطمينان والوثوق وعدمه ومع ملاحظة ماذكر من حالهما لايحصل اطمينان لما عرفت من ان سجيتهما التساهل في التضعيف حرصا علي صون الروايات عن الخلل ومن ذلك يظهر قوة تعديلهما .

ومنها رميهم الى التفويض وفي (التعليقة) ان للتفويض معان بعضها لاتامل للشيعة في فساده ، وبعضها لا تامل لهم في صحته وبعضها ليس من قبيلهما والفساد كفرا كان اولا ظاهر الكفرية اولا ونحن نشير اليهما مجملا .

الاول : تفويض الخلق وبه قال المفوضة حيث قالوا ان الله خلق محمدا وفوض اليه امر العالم فهو الخلاق للدنيا وما فيها ، وقيل فوض ذلك الى علي (ع) وربما يقولون الى ساير الائمة (ع) كما يظهر من بعض التراجم .

الثاني : تفويض الخلق والرزق اليهم ولعله يرجع الى الاول وورد فساده عن الصادق والرضا (ع) .

الثالث : تقسيم الارزاق و لعله مما يطلق عليه .

الرابع : تفويض الاحكام والافعال اليه بان يثبت ما راه حسنا ويرد ما رآه قبيحاً فيخيره الله تعالى اثباته ورده مثل اطعام الجد السدس واضافة الركعتين في الرباعيات والواحدة في المغرب والنوافيل أربعا وثلثين سنة وتحريم كل مسكر عند تحريم الخمر الى غير ذلك وهذا محل اشكال عند هم لمنافاقة ظاهر «وماينطق عن الهوى» وغير ذلك لكن الكليني (ره) قائل به والاخبار الكثيرة واردة فيه ووجه بانها تثبت من الوحي الا ان الوحي تابع ومجيز فتامل .

الخامس : تفويض الارادة بان يريد شيئا لحسنه ولايريد شيئا لقبحه كارادته تغيير القبلة فاوحي اليه تعالى بما أراد .

السادس : تفويض القول بما هو أصلح له وللخلق وان كان الحكم الاصلي خلافه كما في صورة التقية .

السابع : تفويض أمر الخلق بمعنى أنه واجب عليهم طاعته في كل ما يامر وينهى سواء علموا وجه الصحة أم لا بل ولو كان بحسب ظاهر نظر هم عدم الصحة بل الواجب عليهم القبول على وجه التسليم .

وبعد الاحاطة بماذكرهنا وما ذكرسابقا عليه يظهران القدح بمجرد رميهم الى التفويض ايضا لعله لايخلو عن اشكال .

قلت : نعم ولكن الذي يظهر من اطلاق المفوضة ان المراد منها من قال باحد الوجهين الاولين خصوصا والغالب انهم يذكرون ذلك في مقام الذم واختصاص الرجل باعتقاد مخصوص ولا اختصاص للاعتقاد باكثر المعاني المزبورة ببعض طوائف الشيعة .

ثم الظاهر من جملة اطلاقات التفويض والمفوضة تفويض افعال العباد اليهم

بحيث لا يكون لله تعالى مدخل فيه في مقابل الجبر الذى عليه الا شاعرة كما ان المعتزلة على الاول واصحابنا على امر ثالث وهو ما بين الامرين لما وصل اليهم عن الائمة (ع) بطريق التواتر والاستفاضة أنه (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين) فاذا كان بعض الاصحاب من الرواة وغيرهم على طريقة المعتزلة في هذه المسئلة الكلامية فهو حنيئذ من المفوضة ويكون مذموماً .

ثم اقول : قوله الا ان الوحى تابع ومجيز فتامل لعل وجهه أن مقتضى الاية عدم النطق عن الهوى وهذا نطق عنه ولحوق الاجازة لا يخرجه عن ذلك .

ويمكن دفعه بان يراد بالنطق عن الهوى ما لم يؤمر به فلو امر بان يختار ما ترجح بارادته لم تكن كذلك ولعل هذا هو المراد بقوله ره تابع ومجيز .

ثم انه (ره) قال بعد قوله لعله لا يخلو عن اشكال وسيجيء في محمد بن سنان ما يشير اليه بخصوصه فتامل لعل وجهه الذي يظهر مما في تلك الترجمة أن هناك شيئا كان فزال كما يدل عليه قوله فطرسية وهذا عدم ارادة الحقيقة من نفس القدح ولكن يمكن أن يجاب ان الذى يشهد بما ذكرنا قول فضل من الرواية عنه في حال الحيوة لما فيه من الخوف من الناس .

وعن المجلد السابع من (البحار) في فضل فيه بيان التفويض ومعانيه في اثناء كلام ولكن افرط بعض المتكلمين والمحدثين في الغلو لقصور هم عن معرفة الائمة (ع) وعجز هم عن أدراك غرايب أحوالهم وعجائب شئونهم فقدحوا في كثير من الرواة الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات حتى قال بعضهم من الغلو نفي السهو عنهم والقول بانهم يعلمون ما كان وما يكون وغير ذلك مع أنه قد ورد في أخبار كثيرة لا تقولوا فينا ربا وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا وورد أن امرنا صعب مستعصب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبى مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ، وورد نزلونا عن الربوبية فقولوا في حقنا ما شئتم وورد لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله وغير ذلك .

فلابد للمؤمن المتدين ان لا يبادر برد ما ورد عنهم من فضائلهم ومعجزاتهم ومعالى أمورهم الا اذا ثبت خلافه بضرورة الدين أو بقواطع البراهين أو بالايات المحكمة أو بالاخبار المتواترة المتقنة كما مر في باب التسليم وغيره انتهى كلامه رفع مقامه .

ومنها رميهم الي الوقف وفي (التعليقة) اعلم أن الواقفة هم الذين وقفوا علي الكاظم عليه السلام وربما يقال لهم الممطورة أيضا يعني الكلاب المبتلة من المطر كما هو الظاهر ووجه الاطلاق ظاهر وربما يطلق الوقف علي من وقف علي غير الكاظم(ع) من الائمة (ع) وسنشير اليه في يحيى بن القاسم لكن الاطلاق ينصرف الى من وقف علي الكاظم (ع) ولا ينصرف الى غير هم الا بالقرينة ولعل من جملتها عدم درکه للكاظم (ع) وموته قبله او في زمانه (ع) مثل سماعة بن مهران ، وعلى بن حسان ويحيي بن القاسم لكن سيجيء عن المصنف في يحيى بن القسم جواز الوقف قبله(ع) حصوله في زمانه .

وقال جدى (ره) الواقفة صنفان صنف منهم وقفوا عليه في زمانه بان اعتقدوا كونه قائم آل محمد (ص) وذلك لشبهة حصلت لهم مما ورد عنه وعن ابيه صلوات الله عليهما أنه صاحب الامر ولم يفهموا أن كل واحد منهم صاحب الامر يعني أمر الامامة ومنهم سماعة بن مهران لما نقل انه مات في زمانه (ع) وغير معلوم كفر مثل هذا الشخص لانه عرف امام زمانه ولم يجب عليه معرفة الامام الذي بعده نعم لو سمع ان الامام بعده فلان ولم يعتقد صار كافراً انتهى .

ويشير الى ما ذكره أن الشيعة من فرط حبهم دولة الائمة وشدة تمنيهم اياها وبسبب الشدايد والمحن التى كانت عليهم وعلي ائمتهم (ع) من القتل والخوف وساير الاذيات وكذا من بعض اعدائهم الذين كانوا يرون الدولة وبسط اليد وساير التسلط وساير نعم الدنيا عندهم الى غير ذلك كانوا دائماً مشتاقين الى دولة قائم آل محمد(صلعم) الذى يملاء الدنيا قسطا وعدلا منسلين أنفسهم بظهوره ومترقبين لوقوعه عن قريب

وهم (ع) كانوا يسلون خاطر هم حتى قيل ان الشيعة تربى بالامانى .

ومما يدل على ذلك ماسنذكر في ترجمة يقطين فلاحظ ومن ذلك انهم كانوا كثيرا ما يسئلونهم (ع) عن قائمهم (ع) فربما قال واحد منهم (ع) فلان يعنى الذي بعد وما كان يظهر مراده من القائم مصلحة لهم وتسلية لخواطر هم سيّما بالنسبة الى من علم عدم بقائه الى ما بعد زمانه كما وقع من الباقر (ع) بالنسبة الى جابر فى الصادق (ع) كما سنذكره فى ترجمة عنبستة (١) وربما كانوا يشيرون الى مرادهم وهم من فرط ميل قلوبهم وزيادة حرصهم ربما كانوا لايتفطنون ولعل عنبسة وبعضا آخر كانوا كذلك .

ومما يشير الى ما ذكره ايضا التأمل فيما سيذكر فى ترجمة أبى جرير القمى وابراهيم بن موسى بن جعفر وغير هما ، ومرفى الفائدة الاولي ما ينبه على ذلك فتامل هذا .

لكن سنذكر فى ترجمة سماعة ويحيى بن القاسم وغير هما انهم رووا الائمة عليهم السلام اثنى عشر ، ولعل هذا لايلايم ما ذكره (ره) ويمكن ان يكون نسبة الوقف الى امثالهم من ان الواقفة تدعي كونه منهم كما قلنا فى قولهم ضعيف وسيجيء في عبد الكريم بن عمرو واما من روايتهم عنه ما يتضمن الوقف لعدم فهمهم روايته كما سيجيء فى سماعة أو امثال ذلك .

وكيف كان فالحكم بالقدح بمجرد رميهم الى الوقف بالنسبة الي جماعة الذين لم يبقوا الى مابعد زمان الكاظم عليه السلام ومن روى ان الائمة عليهم السلام اثنى

---

(١) فى ترجمة عنبسة وهو ما نقله هو فى الكافى فى باب النص على الصادق عن ابى الصباح ان الباقر عليه السلام قال مشيراً الى الصادق عليه السلام هذا من الذين قال الله عزوجل (ونريد على الذين استضعفوا) الاية . وعن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام قال سئل عن القائم عليه السلام فقال هنا وفيه قائم آل محمد صلى الله عليه وآله الحديث منه مدظله .

عشر لايخلو من اشكال فكذا بالنسبة الى من روى عن الرضا (ع) ومن بعده اما سنذكر في ابراهيم بن عبد الحميد انهم ما كانوا يروون عنهم عليهم السلام الي غير ذلك من امثال ما ذكر فتامل .

ومما ذكر ظهر أن الناووسية ايضا حالهم حال الواقفة وسيجيء ذلك في الجملة عن المصنف في ابان بن عثمان ولعل مثل الفطحية أيضا كان كذلك لما مرّ في الفائدة الاولي .

وبالجملة لابد في مقام المدح من أن يتفطن الى أمثال ما ذكر ويتامل سيما بعد ملاحظة ما اشرنا في ذكر الطيارة .

ثم اعلم انهم ربما يقولون واقفي لم يدرك ابا الحسن (ع) كما سيجيء في علي بن الحسان ومثل ذلك يحتمل عدم بقائه الى زمانه كما بالنسبه الى سماعة ومن مائله أو عدم وجوده كبيراً في زمانه حتى يصل الى بل كان كذلك بعده (ع) كما سيجيء في حنان بن سدير ومجرد عدم ملاقاته علي بعد فلابد من ملاحظة الطبقة وغير هما مما يعين بل لعل الاحتمال الثاني اقرب فالمراد في علي بن الحسان هذا الاحتمال على أي تقدير فتأمل انتهى كلام (تعق) قوله . (رحمه الله) ومر في الفايدة الاولى وما ينبه على ذلك فتامل اقول لعل وجهه أن كثرة موارد الاستعمال يوهن الانصراف الى الوقف بعد الامام .

وقوله من امثال ما ذكر فتامل وجهه أنه لا دلالة لروايتهم عن الرضا (ع) ومن بعده على نفى الوقف لان الراوي لا يلزم بان لايروى الا عمن يعتمد عليه بل كثير اما يروى عن الثقات فكيف عن غير الامام عليه السلام .

ويمكن الجواب بأن سياق الرواية منصرف عن غيره ، والمراد هو الاول لا الثاني .

وقوله هذ الاحتمال علي اي تقدير فتامل اي على تقدير الاقرب المذكورة وعدمه فان قول علي بن فضال هو كذاب وهو واقفي ايضا لم يدرك ابالحسن عليه السلام

كالصريح في الاحتمال الثاني فهو بحسب قرنية المقام لاظهور لفظة لم يدرك ووجه التامل انه اذا كان هذا الاحتمال ظاهرا فلا ثمرة للاحتمالين الاخرين .

ويمكن الجواب أنه لم يبلغ ذلك الظهور بحيث لا يعتنى بالاحتمالين الاخرين بالمرة .

ومنها : قولهم ليس بذاك وفي التعليقة وقد اخذه خالي (ره) ذما ولا يخلو من تامل لاحتمال أن يراداته ليس بحيث يوثق به وثوقا تاماوان كان فيه نوع وثوق من قبيل قولهم ليس بذلك الثقة ولعل هذا هو الظاهر فيشعر نوع مدح فتامّل انتهى كلامه .

اقول لعل وجه التامل دفع مايقال من أن نفى الا علي الا يثبت الادنى بان الظهور المذكور من حيث تعارف الكلمة المذكورة لا من جهة ان النفى يثبت .

ثم اقول فيمااستظهر «ره» تأمل ولعل الظاهر ما نقله عن خاله نعم مااستظهره رضي الله عنه جيد في القيد بالثقة ومثله قولهم ليس بذلك النقى فانه يشعر بنوع مدح بخلاف قولهم ليس بنقى فانه يفيد الذم .

ومنها قولهم كاتب الخلفية او الوالى من قباله وأمثالهما قال في (تعق) فان ظاهرها الذم والقدح كما اعترف به العلامة «ره» في ترجمة حذيفه وسيجيء في احمد بن عبد الله بن مهران أنه كان كاتب اسحق فتاب هذا مع أنالم ترمن المشهور التامل من هذه الجهة كمافي يعقوب بن يزيد وحذيفة بن منصور غيرهما ولعله لعدم موافقتها التوثيق المنصوص او المدح المنافي باحتمال كونها باذنهم عليهم السلام او تقية أو حفظا لانفسهم أو غيرهم أو اعتقادهم الاباحة او غير ذلك من الوجوه الصحيحة وتحقيق الامر فيها في كتاب التجارة من الفقه والاستدل .

وبالجملة تحقيقها منهم على الوجه الفاسد بحيث لا يتأمل في فساده ولايقبل الاجتهاد في تصحيحه بأن يكون في اعتقادهم صحيحة وان أخطأوا في اجتهادهم ، غير معلوم ، مع أن الاصل في أفعال المسلمين الصحة ، وورد « كذب سمعك وبصرك ما تجد اليه سبيلا» وأمثاله كثير ، وأيضاً انهم «ع» أبقوهم على حالهم أو قرروهم

ظاهراً من انهم كانوا متدينين بامرهم (ع) مطيعين لهم ويصلون الى خدمتهم ويسئلونهم عن احوال افعالهم وغيرها وربما كانوا (ع) ينهون بعضهم فينتهى الى غير ذلك من أمثال ما ذكر فتدبر بل ربما ظهر بماذكر أن القدح بامثالها مشكل وان لم يصادمها التوثيق والمدح فتامل .

ومنها : قدح القميين وغيرذلك وفى (التعليقة) أضاف مما مر وظهر فى هذه الفايدة المتقدمة عليها مثل قولهم روى عن الضعفاء وغيره وقد اشرنا اليهما والى حالهما فيهما ويظهر بالقياس الى ما ذكر فى أسباب المدح فيهما فراجع وكذا مثل رواية المذمومين عن رجل أو ادعائهم كونه منهم وسيجيء الكلام فيه فى داود بن كثير وعبد الكريم بن عمر ، انتهى .

ومنها : أن يروي عن الائمة (ع) علي وجه يظهر منه أخذ هم (ع) رواة لا حججا كأن يقول عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي (ع) أو عن الرسول (ص) فانه مظنة عدم كونه من الشيعة الا ان يظهر من القرائن كونه منهم ، مثل أن يكون ما رواه موافقا لمذهبهم ومخالفا لمذهب غيرهم أو انه يكثر من الرواية عنهم غاية الكثرة أوأن غالب روايته يفتون بها ويرجحونها على ماروا ه الشيعة أوغير ذلك فيحمل كيفية روايته على التقية او ليصحح مضمونها عند المخالفين او لترويجه فيهم سيما المستضعفين وغير الناصبين منهم أوتاليفا لقلوبهم واستعطافالهم الى التشيع ولاستمالة قلوبهم الى الحق او غير ذلك فتامل انتهى ما فى (تعق) .

اقول :لعل وجه التامل لدفع ما يقال من أن ظهور كونه منهم يعارض مادل من الامارات على كونه من العامة والحكم بكونه من الخاصة ليس باولى من كونه من العامة بان الغرض فيما لوكانت أمارات التشيع أقوي .

ومنها أن يكون رأيه او روايته في الغالب موافقا للعامة وسيظهر حالهما في الجملة في زيدبن علي (ع) وسعيد بن المسيب وعليك بالتامل فيهما ومرّ في الفايدة الاولى ما يؤيده فلاحظ ويؤيده ايضا التامل فيما مر فى قولهم كاتب الخليفة ،

وفيما سيذكر في قولهم كانوا يشربون النبيذ مثلا الخ فتامل فاذا كان الغالب منهم لايضر فغيرهم بطريق اولى ، سيما وان يكون نادرا بل لايكاد ينفك ثقة عنه فتامل

ومنها : ما ذكر في الاجلة من أنهم كانوا يشربون النبيذ مثل ما سيجيء في ثابت بن دينار وابن ابى يعفور أو ياكلون الطين كما فى داود بن القاسم وامثال ذلك ولعلها لم تكن ثابتة أوكانوا جاهلين بحرمتها ولعله ليس ببعيد بالنسبة الى كثير وسننبه عليه في ترجمة ثابت أوكان قبل وثاقتهم وجلالتهم فيكون حالهم حال الثقات والاجلة الذين كانوا فاسدى العقيدة ورجعوا ومرت الاشارة اليه وسنذكر أعذاراً أخر في ثابت وداود وغيرهما .

وبالجملة فى المواضع التي ذكر في امثالهم منها لعله نتوجه فى خصوص المواضع منها الى العذر المناسب او الملايم ولو لم نتوجه فلنعتذ ربما ذكرناه أو امثاله مما يقبله وذكر انفا ان الاصل فى افعال المسلمين الصحة وغير ذلك فتامل .

الفصل الحاديعشر

فى قولهم : أجمعت العصابة علي تصحيح ما يصح عنه .

اعلم انه اختلف اقوال اهل الرجال فى المعنى المقصود فى ذلك المجال .

فالمشهور ان المراد : صحة كل مارواه حيث تصح الرواية اليه فلايلاحظما بعده الى المعصوم (ع) وان كان فيه ضعف وهذا هو الظاهر من العبارة .

وقيل لا: يفهم منه الا كونه ثقة .

فاعترض عليه : ان كونه ثقة أمر مشترك فلا وجه لاختصاص الاجماع بالمذكورين به .

وهذا الاعتراض بظاهره فى غاية السخافة اذ كون الرجل ثقة لايستلزم وقوع الاجماع على وثاقته .

الا ان يكون المراد ما أورده بعض المحققين من أنه ليس فى التعبير بها

لتلك الجماعة دون غيرهم ممن لاخلاف في عدالته فايدة .

وفيه أنه ان أردت عدم خلاف من المعدلين المعروفين في الرجال ففيه .

اولا : انا لم نجد من وثقه جميعهم وان أردت عدم وجدان خلاف منهم ففيه أنه غير ظهور الوفاق مع أن سكوتهم ربما يكون فيه شيء فتامل .

وثانيا ان اتفاق خصوص هولاء غير اجماع العصابة وخصوصاً ان كان يدعى هذا الاجماع (كش) ناقلا له عن مشايخه ، فتدبر هذا مع انه لعل عند هذا القائل يكون تصحيح الحديث عنه أمراً زايداً على التوثيق فتامل وان أردت اتفاق جميع العصابة فلم يوجد الافي مثل سلمان ممن عدالته ضرورية لايحتاج الى الاظهارواما غيرهم فلا يكاد يوجد ثقة جليل سالماً عن القدح فضلا عن أن يتحقق اتفاقهم على سلامته منه وفضلا عن أن يثبت عندالكل فتامل .

واعترض ايضا هذا المحقق بمنع الاجماع لان بعض هولاء لم يدع أحد توثيقه بل قدح بعض في بعضهم وبعض منهم وان ادعى توثيقه الا انه ورد منهم قدح فيه .

وهذا الاعترض أيضا غير تام وسيظهر لك بعض وجهه .

نعم يرد عليهم أن تصحيح القدماء حديث شخص لا يستلزم توثيقه منهم لما مرت الاشارة .

نعم يمكن أن يقال : يبعد أن لايكون رجل ثقة ومع ذلك تتفق جميع العصابة على تصحيح جميع مارواه سيما بعد ملاحظة دعوى الشيخ (ره) الاتفاق على اعتبار العدالة لقبول خبرهم وأن ذلك ربما يظهر من الرجال ايضا كمامرو وخصوصامع مشاهدة أن كثيرا من الاعاظم الثقات لم يتحقق منهم الاتفاق على تصحيح حديثه وسيجيء في عبدالله بن سنان مايؤكد ما ذكرنا نعم لايحصل منه الظن بكونه ثقة اماميًا بل باعم منه كما لا يخفى ويشير اليه مثل هذا الاجماع في الحسن بن علي وعثمان بن عيسى وما يظهر من (عدة) الشيخ وغيره أن المعتبر العدالة بالمعنى الاعم كما ذكرنا فلايقدح نسبة بعضهم الى الوقف وامثاله نعم النسبة الى التخليط كما

وقعت فى ابى بصير يحيى الاسدي ربما تكون قادحة فتامل .

فان قلت : المحقق فى (المعتبر) ضعف ابن بكير .

قلت : لعله لم يعتمد على مانقل من الاجماع أولم يتفطن لما ذكرنا اولم يعتبر هذا الظن أو غرضه من الضعف ما يشمل الموثقية .

واعترض على المشهور : بان الشيخ (ره) ربما يقدح فيما صح عن هؤلاء بالارسال الواقع بعدهم وايضا المناقشة فى قبول مراسيل ابن ابى عمير معروفة .

وفيه : أن القادح والمناقش ربما لم يثبت عندهما الاجماع أولم يثبت وجوب اتباعه لعدم كونه بالمعنى المعهود بل كونه مجرد الاتفاق أو لم يفهما على وفق المشهور ولا بغير ذلك أولم يقنعا بمجرد ذلك . والظاهر هو الاول بالنسبة الى الشيخ لعدم ذكره اياه فى كتاب كماذكر فى (كش) وكذلك النسبة الى (جش) وامثاله فتدبر .

بقى شيء : وهو أنه ربما يتوهم بعض من عبارة أجماع العصابة وثاقة من روى عنه هؤلاء وفساده ظاهر وقد عرفت الوجه نعم يمكن أن يفهم منه اعتداد مّا بالنسبة اليه فتامل .

وعندى ان رواية هؤلاء اذا صحت اليهم لا تقصر عن اكثر الصحاح ووجهه يظهر بالتامل فيما ذكرنا انتهى مافى (التعليقة) .

اقول : قوله (رحمه الله) واختلف فى بيان المراد منه الخ يعنى اختلف فيه على وجوه اربعة .

الاول : الاجماع على صحة مروياتهم كماعن المشهور .

والثانى : كونهم ثقة وعدولا كما هوالمحتمل من القاسانى .

والثالث : الاجماع على صحة رواياتهم وهو المنسوب الى القاسانى فى (الوافى) وغيره .

والرابع : كون الموصول عبارة عن تصحيحاتهم أي اجمعت العصابة على أن

ما صححه هؤلاء فهو صحيح لخبرتهم بأحوال الرواة واطلاعهم عليها وذلك مثل ما نقله الصدوق (رحمه‌الله) أن كل ما صححه شيخنا محمدبن الحسن بن الوليد فهو صحيح وكلما لم يصححه فليس بصحيح .

وبيالي ان هذا الوجه مما ذكره الاستاد العلامة في الدرس احتمالا او ميلا ولا يخفى بعده لعدم انصراف الذهن اليه .

وقوله : نعم يمكن أن يقال : يبعد ان لايكون رجل ثقة الخ .

اقول : بل يبعد أيضا ان لايكون الرجل ثقة ومع هذا تتفق العصابة على تصحيح مارواه سيما مع معروفية الخلاف في حجية الموثق .

وقوله : لعدم كونه بالمعنى المعهود .

اقول : أي لعدم كون الاجماع بالمعنى المعهود ثم اقول : اذا كان توثيق واحد من اهل الرجال كافيا فتوثيق الجميع اولى فلايعتبر صدق الاجماع بالمعنى المهود الابان يفرق بين ما كان عن اجتهاد اوشهادة .

وقوله : نعم يمكن ان يفهم معه اعتادمّا بالنسبة اليه فتامل .

اقول : لعل وجه التامل انه بناءاً على كل من القولين لاتعرض للمروي عنه فلاوجه لاستفادة اعتدادمّا بالنسبة اليه .

ويمكن الجواب : بان الاتفاق على تصحيح رواية شخص او قوله يشعر بعظمة شيخه المروى عنه .

وقوله : وعندي أن رواية هؤلاء اذا صحت الخ .

اقول : ربما كان هذا منافيا لماسبق من أن الثابت بذلك العدالة بالمعنى الاعم اذا الموثق ليس حاله كذلك .

وقوله (ره) لاتقصر عن اكثر الصحاح .

اقول : ظاهر عدم القصور من اكثرها المزية على مادون مايساويه اذا الروايات متدرجة في وصف الصحة فمساواة خبر هؤلاء لصحيح يتحقق به الكثرة يستلزم المزية على مادونه فهو أعلى من جملة من الصحاح .

اذا علمت ذلك فاعلم ان الجماعة الذين ادعى (الكشى) اجماع العصابة علي تصحيح مايصح عنهم هم هؤلاء الذين نظمهم الحبر العلامة والعيلم الفهامة السيد السند الاوحدي السيد مهدي بحر العلوم فى قوله .

قد أجمع الكل على تصحيح ما ... يصح عن جماعة فليعلما
وهم او لو نجابة و رفعة ... اربعة وخمسة وتسعة
فستة منهم من الامجاد ... اربعة منهم من الاوتاد
زرارة كذا بريد قداتى ... ثم محمد وليث يافتى
كذا فضيل بعده معروف ... وهو الذى ما بيننا معروف
والستة الوسطى اولوا الفضائل ... رتبتهم ادنى من الاوائل
جميل الجميل مع ابان ... والعبد لان ثم حمادان
والستة الاخرى هم صفوان ... ويونس عليهم الرضوان
ثم ابن محبوب كذا محمد ... كذالك عبد الله ثم أحمد
وما ذكرناه الاصح عندنا ... وشذ قول من به خالفنا

ثم ان تنقيح الكلام وتوضيح المرام في هذا المقام يستدعي رسم مقامات .

الاول : فى الاشخاص الذين ادعى هذا الاجماع فى حقهم فنقول ان المحكى عن (كش) (ره) أنه جعلهم ثلاث طبقات وجعل الطبقة الاولى من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام قال في تسمية الفقهاء من اصحاب ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من أصحاب ابيجعفر وأبي عبدالله(ع)وانقادوا اليهم بالفقه فقالوا أفقه الاولين ستة زرارة وبريد ومحمدبن مسلم الطائفى وابو بصير الاسدى والفضيل بن يسار ومعروف بن خربوذ قالوا وأفقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان ابوبصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث بن البخترى .

والطبقة الثانية من اصحاب مولينا الصادق (ع) قال (ره) وفى تسمية الفقهاء من اصحاب ابيعبدالله (ع) أجمعت العصابة على تصحيح مايصح عن هؤلاء وتصديقهم لما

يقولون واقروا اليهم بالفقه من دون اولئك الستة الذين عددنا هم وسمينا هم ستة نفر جميل بن دراج وابان بن عثمان وعبدالله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق الفقيه يعنى ثعلبة بن ميمون أن أفقه هؤلاء جميل بن دراج وهم أحداث أصحاب ابى عبدالله عليه السلام .

والطبقة الثالثة من اصحاب مولينا الكاظم والرضا عليهما السلام قال فى تسمية الفقهاء من أصحاب أبى ابراهيم وأبى الحسن الرضا (ع) اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر اخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم فى أصحاب أبى عبدالله (ع) منهم صفوان بن يحيى بياع السابري ويونس بن عبدالرحمن والحسن بن محبوب ومحمدبن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة واحمد بن محمد بن ابى نصر وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب : الحسن بن على ابن فضال ، وفضالة بن ايوب . وقال بعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى وأفقه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن وصفوان بن يحيى انتهى مانقل عنه .

وقال حجة الاسلام والسيد القمقام فى (الرسالة) أن قوله وفضالة بن ايوب فيه احتمالان .

احدهما ان يكون عطفا على الحسن والمعنى حينئذ اما ان بعضهم قال مكان ابن محبوب ابن فضال وبعضا آخر قال مكانه فضالة بن ايوب أوأن فى العبارة حذفا اى قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب واحمد بن محمدبن ابى نصر الحسن بن على بن فضال وفضالة بان يكون الاول مكان الاول والثانى مكان الثانى .

وثانيهما ان يكون عطفا على مكان أي قال بعضهم فضالة اى انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه اى زاده ذلك البعض على الستة المذكورة وهو يصح على تقدير ذكر ابن محبوب وان كان الاول لايخلو من ظهور وهذا الاحتمال هو الاظهر لقوله وقال بعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى انتهى ملخصاً .

واقول : الاظهر فى معنى العبارة أن بعضهم قال مكان ابن محبوب شخصين

آخرين : احدهماابن فضال وثانيهما فضالة فجعل الطبقة سبعة ثم قوله بعد ذلك وقال بعضهم يعني أن بعضهم جعل عثمان بن عيسى مكان فضالة الذى قد جعل هو وابن فضال على القول السابق مكان ابن محبوب والظاهر ان هذا البعض جعل ابن فضال ايضا مكان ابن محبوب فتكون الطبقة عنده أيضا سبعة .

والحاصل : ان الظاهر مما سمعت عن (كش ره) انه ادعى اجماع الاصحاب على الستة الذين أحدهم ابن محبوب ، ثم نقل عن بعض انه ايضا ادعى الاجماع ولكن على سبعة باسقاط ابن محبوب وجعل اثنين وهما ابن فضال وفضالة مكانه وعن بعض آخر انه ايضا جعل اثنين مكانه ولكنهما ابن فضال وعثمان بن عيسى لافضالة وعلى هذا فيكون خمسة من هذه الطبقة مورداً لاجماع الاصحاب على قول (كش) وعلى القولين الاخرين أيضا ويكون ابن محبوب مورداً للاجماع على قول (كش) فقط وابن فضال وفضالة على قول بعض وابن فضال وعثمان على قول بعض اخر .

ومثله الكلام فى الطبقة الاولى فان غير ابى بصير مورد اجماع العصابة على قول (كش) وغيره وابو بصير الاسدى مورده على قول (كش) فقط والمرادى على قول بعض اخر .

فالذين اتفقت العصابة عليهم من غير نقل خلاف ستة عشر خمسة من الطبقة الاولى وستة هم الطبقة الثانية وخمسة من الطبقة الثالثة واما الستة الباقية فاثنان منهم وهما ابو بصير الاسدي والحسن بن محبوب ممن ادعى (كش) اجماع العصابة عليهما والاربعة الاخر ادعى الاجماع عليهم غير (كش) وذلك الغير وان لم يكن معلوما الا ان الظاهر انه من علماء الرجال وممن يعتنى (الكشى) بشأنه ولو في الجملة حيث نقل قوله فيحصل ظن منه بصحة روايات الاربعة ولكنه ادون من الظن بصحة روايات الاثنين ، حيث ان مدعى الاجماع عليهما معلوم وهو (كش) مع ان ظاهره نفى الاجماع على الاربعة حيث نقله عن البعض فى مقابل ماادعاه بنفسه .

وبما ذكرناه من البيان ظهر ان ضمير الجمع في قوله قال بعضهم فى المواضع

الثلثة راجع الى علماء الرجال بقرينة المقام وان لم يسبق تصريح بهم وان الاثنين والعشرين المذكورين كلهم من اصحاب الاجماع الاان ستة عشر منهم مورد اجماع العصابة من غير خلاف واثنين منهم مورد اجماعهم على قول «كش» وأربعة منهم مورد اجماعهم على قول غيره .

ولك ان ترجع الضمير المذكور الى العصابة فى الطبقة الاولى والى اصحابنا فى الطبقة الثالثة وح فلا بد ان يكون المراد بالعصابة واصحابنا اكثرهم اعنى غير غير البعض الذين نقل الخلاف عنهم ، ويكون المعنى في الطبقة الاولى ح : ان العصابه اي اكثرهم أجمعوا على تصديق الستة الذين أحدهم الاسدى واعترفو بانهم افقه الاولين ، وبعض العصابة صدقوا واعترفو بستة احدهم المرادى فالخمسة مورد تصديق كل العصابة واعترافهم ، والاسدي مورد تصديق اكثرهم والمرادى مورد تصديق بعضهم وعليه فهذان لايكونان موردين للاجماع .

ومثله الكلام فى الطبقة الثالثه فيكون خمسة منهم مورد تصديق كل الاصحاب وابن محبوب مورد تصديق اكثر هم والثلثة الاخر مورد تصديق بعضهم فلا يكون الاربعة ايضا مورداً للاجماع ولكن كونهم مورد التصديق الاكثر او البعض كالاثنين السابقين كاف فى افادة الظن .

ثم لايخفى ان قول (كش) رحمه الله أجمعت العصابة وأجمع اصحابنا ظاهر فى انه حصل الاجماع وعلم به فما نقله وان كان اجماعا منقولا بالنسبة الينا الا انه اجماع محقق بالنسبة اليه لامنقول .

ولكن ربما يظهر من مواضع من الرسالة كون الاجماع بالنسبة الى (كش) منقولا (١) أيضا فانه (ره) قال بعد نقل كلام (كش) ولا يخفى عليك ان عنوان كلامه (اعلي الله مقامه) وان دل على أن الذين ادعى الاجماع فيهم ثمانية عشر لكن

---

(١) بان يكون مراده بقوله اجمعت العصابة ان العصابة نقلوا الاجماع لا انهم هم المجمعون ولايخفى بعده ـ منه .

يظهر من انضمام بعض كلامه الى آخر أنهم اثنان وعشرون الى ان قال فيكون عدد الطبقة الاولى سبعة وخمسة ممن اطبقوا على دعوى الاجماع فيهم واثنان ممن اختص بتلك الدعوى بعضهم انتهى وكان اللايق ان يقول خمسة ممن اطبقوا على تصديقهم لاعلى دعوى الاجماع فيهم .

وقال (رحمه الله) ايضا بعد جملة كلام له : فعلى هذا يكون المتحصل مما ذكره ان اكثر هؤلاء الاماجد ممن اطبق الاصحاب والمشايخ على دعوي الاجماع فيهم دون غيره بل مدعيه بعضهم انتهى ومراده (ره) باكثر هولاء الاماجدهم الستةعشر من الاثنين والعشرين وقد عرفت ان الاصحاب اطبقوا على تصديقهم وصحة رواياتهم وعلى الاقرار لهم بالفقه ، لاانهم اطبقوا على دعوى الاجماع فيهم كما ذكره (ره) اللهم الا ان يقال ان مراده (ره) بضمير الجمع فى قوله اولا : خمسة ممن اطبقوا ، وبالاصحاب والمشايخ في قوله الاخير هو (الكشى) والبعض الذى نقل (الكشى) عنه لاالجماعة الذين عبّر الكشى عنهم بالعصابة وباصحابنا ولا يخلو عن بعد فتامل .

المقام الثانى ان المراد بالموصول فى قول (كش) على تصحيح مايصح الخ هل هو المروي اى أجمعوا على ان الحديث الذى نقله أحد هؤلاء محكوم بصحته وصدوره عن الامام عليه السلام فلا يحتاج الى ملاحظة حال من هو واسطة بينه وبين الامام عليه السلام ان كان والرواية بالمعنى المصدري اي اجمعوا على ان قول احدهم واخباره بان فلانا أخبرنى بكذا مثلا محكوم بالصدق والصحة أو غيرهما مماستعرف المحكي عن كثير من الاعلام منهم العلامة وابن داود والشهيد والسيد الداماد والمجلسيان والاول هو الاظهر لانه هو المتبادر من الكلام المؤيد بفهم الاعلام مع انه لو اريد الثانى لكفى قوله أجمعت العصابة على تصديقهم كما فى الطبقة الاولى ولم يحتج الى قوله تصحيح مايصح عنهم كمازاده فى الطبقتين الاخيرتين .

فان قيل الاكتفاء بالتصديق فى الاولى قرينة على ارادة المعنى الثانى .

قلنا : ممنوع بل فى (الرسالة) جعل الاختلاف بين الطبقات في التعبيردليلا

على المختار وقال (ره) فى توضيحه أن نشر الاحاديث لما كان فى زمن الصادقين عليهما السلام وكان المذكورون فى الطبقة الاولى من اصحابهما كانت روايتهم غالبا عنهما عليهما السلام من غير واسطة فيكفي للحكم بصحة الحديث تصديقهم واما المذكورون في الطبقتين الاخيرتين فلما كانوا على ما ذكره من اصحاب الصادق والكاظم والرضا (ع) وكانت رواية الطبقة الثانية عن مولينا الباقر (ع) على ماذكره من الواسطة وكذا الطبقة الثالثة بالنسبة الى مولينا الصادق (ع) ولم يكن الحكم بتصديقهم كافيا فى الحكم بصحة الحديث فلم نكتف بذلك بل نقل الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم ولما تحقق رواية كل من الطبقة الثانية عن مولينا الصادق (ع) من غير واسطة وكذا الطبقة الثالثة بالنسبة الى سيدنا الكاظم والرضا (ع) اتى بتصديقهم أيضا .

والحاصل ان التصديق فيما اذا كانت الرواية عن الائمة (ع) من غير واسطة والتصحيح فيما اذا كانت معها فالظاهر ان الاجماع فى صحة احاديثهم وحجيتها وان كانت الواسطة بينهم وبين المعصوم (ع) مطروحة اومقدوحة .

وفى (التعليقة) جعل هذا المعنى هو الظاهر من العبارة ونسبه الى المشهور.

وعن السيد الداماد انه نسبه الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه حيث قال فى «الرواشح» بعد عد الجماعة وبالجملة هؤلاء على اعتبار الا قوال المختلفة فى تعيينهم أحد وعشرون أو أثنان وعشرون رجلا مراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم ومساينديهم الى من يسمون من غير المعروفين معدودة عند الاصحاب من الصحاح من غير اكتراث منهم لعدم صدق حد الصحيح على ماقد علمته عليها انتهى .

وعن المحدث القاساني انه فى «الوافى» نسب المعنى المذكور الى جماعة من المتاخرين ولكن نفى كون العبارة المنقولة صريحة اوظاهرة فى ذلك المعنى وقال «ره» فان مايصح عنهم انما هو الرواية لاالمروى بل كما يحتمل ذلك يحتمل كونه كناية عن الاجماع على عدالتهم وصدقهم بخلاف غير هم ممن لم ينقل الاجماع على عدالته انتهى .

ولا يخفى ان اسم الاشارة في قوله «ره» : بل كما يحتمل ذلك اما اشارة الى المروي ، اوالى الرواية .

وعلى الاول : فالظاهر أنه جعل كون الكلام كناية عن الاجماع على العدالة في مقابل كون الموصول عبارة عن المروى في ان كلامنهما مجرد احتمال لاعبرة به وان ما اختاره من ان مايصح عنهم انما هو الرواية هو المعتمد في معنى كلام «كش» وعليه فيكون مراد القاساني أن معنى الكلام المنقول هو الاجماع على صحة روايات الاشخاص المذكورين لاعلى صحة مروياتهم وقد ذهب اليه السيد السند صاحب «المفاتيح» ره ايضا .

وعلى الثاني : فيؤل كلامه الى التوقف بين مااختاره اولا من كون الموصول عبارة عن الرواية حتى لايكون مفاد الكلام الامجرد صدقهم في الرواية من غير دلالة على عدالتهم بل ولا على صدقهم في غير الرواية ايضا ، وبين كون الكلام كناية عن الاجماع على عدالتهم لاالتوقف بين كون الموصول هو المروى او الرواية كما نسبه اليه بعض فتفطن .

وقد تبين لك الى الان أن في الكلام المنقول وجوها ثلثة .

الاجماع على صحة مروياتهم ، كما عن المشهور .

والاجماع على صحة روايتهم ، كما سمعت عن القاساني وغيره .

والاجماع على انهم عدول ثقات ، كما سمعت احتماله عن القاساني ايضا .

وهنا احتمال رابع: وهو أن يكون الموصول عبارة عن تصحيحاتهم وتضعيفاتهم اي أجمعت العصابة على أن ما صححه هؤلاء فهو صحيح لخبرتهم باحوال الرواة واطلاعهم عليها ، وذلك مثل ما نقل عن الصدوق : أن كل ماصححه شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد فهو صحيح وكلما لم يصححه فليس بصحيح وبالى أن هذا الوجه مما ذكره شيخنا العلامة ره في الدرس احتمالا اوميلا، ولايخفى بعده وعدم انصراف الذهن اليه .

واما الوجه الثالث فياتي الكلام فيه فى المقام الاتى انشاء الله تعالى .

واما الوجه الثانى : فقد نقله فى (المنتهى) عن سيده الاستاد وغيره قال بعد ان نقل الوجه الاول وجعله الظاهر من العبارة وحكاه عن استاذه المحقق البهبهانى وساير الذاهبين اليه ماهذا نصه .

والسيد الاستاذ دام علاه بعد حكمه بذلك فى كثير من مصنفاته كذلك بالغ في الانكار وقال : بل المراد دعوى الاجماع على صدق الجماعة وصحة ما ترويه اذا لم يكن فى السند من يتوقف فيه فاذا قال أحد الجماعة : حدثنى فلا يكون الاجماع منعقدا على صدق دعواه فاذا كان فلان ضعيفا او غير معروف لا يجديه ذلك نفعا .

وقد ذهب اليه بعض أفاضل العصر وليس لهما دام فضلهما ثالث وساير أساتيدنا ومشايخنا على ماذهب اليه الاستاذ أعلى الله فى الدارين مقامهما ومقامه .

وادعى السيد الاستاذ دام ظله : أنه لم يعثر فى الكتب الفقهية من أول كتاب الطهارة الى آخر كتاب الديات على عمل فقيه من فقهائنا رضوان الله عليهم بخبر ضعيف محتجا بان فى سنده أحد الجماعة وهو اليه صحيح .

واذا وقفت على ما تلوناه عليك عرفت أن كلامه سلمه الله تعالى ليس على حقيقته انتهى كلام (المنتهى) .

واقول : ما قاله (ره) من انه ليس لهما ثالث (١) قدعرفت الثالث وهوصاحب (المفاتيح) ابن صاحب (الرياض) الذي هو مراده بالسيد الاستاذ كما قيل ، بل الرابع ايضا وهو القاسانى فى وجه .

وما ذكر من أن مايصح عنهم انما هو الروايه لا المروي ،وان كان كذلك من حيث الجمود على ظاهر اللفظ الا انه يبعده بعض الامور .

ولتوضيح المرام نقول فى المقام من الظاهر ان العموم غير مراد من الموصول

---

(١) ليس هذا ايراداً على المنتهى بل بيان ماهو المحقق فى زماننا فلاتغفل منه.

وكونه عبارة عن تصحيحاتهم بعيد كمامر فبقى ان يكون المراد به اما المروي او الرواية وعلى الثاني يكون اجماعا على صحة ماثبت أنهم نقلوه وصدر عن لسانهم فان نقلوا عن الامام عليه السلام كان الحديث صحيحا اجماعا ولو كان نقلهم عنه بطريق الارسال لان الاجماع على أن ماقالوه صحيح وقد قالوا ان هذا قول المعصوم عليه السلام وان نقلوا عن غيره عليه السلام كان الاجماع على ان هذا النقل صحيح وهو لاينافى كذب المنقول عنه و(ح) فلابد من النظر فى الوسايط ومعرفة صدقهم عن كذبهم وعلى هذا يكون مراسيلهم حجة كمسانيدهم التى سمعوها عنه عليه السلام من غير واسطة دون ما نسبوه الى الواسطة :

وهذا التفصيل وان لم يكن مستبعدا نظرا الى ان الظاهر ممن يسقط الواسطة ويسند الحديث الى المعصوم عليه السلام أنه مالم يعلم بصدوره عنه عليه السلام لايسنده اليه ، بخلاف من يسنده الى الواسطة فان اللازم هنا عمله بصدوره عن الواسطة لاعن المعصوم (ع) الا أنه بعيد عن طريقة الاصحاب ، اذلم نقف على من ذهب منهم الى أن مراسيل أهل الاجماع كلهم حجة وما اسندوها الى الواسطة ليس بحجة حتى يعرف حالها ، وانما نقل عن بعضهم حجية مراسيل بعض الرواة كابن ابى عمير وصفوان ، ومن هنا يبعد حمل الموصول على الرواية .

مضافا الى مامرّ أولا من ان الحمل على هذا يوجب الاكتفاء بلفظ التصديق من غير حاجة (ح) الى قوله تصحيح مايصح عنهم فينبغى حمله على المروي ولوفرض فيه قصور بملاحظة انهم قد ينقلون الحديث عن الواسطة والظاهر مما صح عنهم ما كان بلا واسطة كان القصور مجبورا بفهم الاصحاب على ماسمعت فاذن حمل الكلام المنقول على المعنى المشهور هو الاظهر كمامر فى اول هذا المقام .

بقى الكلام في حجية هذا الاجماع لانه ليس اجماعا اصطلاحيا اى اتفاقا كاشفا عن قول المعصوم فنقول ان الوجه فى ذلك هومامر من الوجه فى اعتبار أقوال أهل الرجال هو افادتها الظن الذى قد دلت الادلة على حجيته فى أمثال المقام فان

قول واحد منهم ولو نقلا عن غيره : ان فلاناً صحيح الحديث ان كان مقبولا فنقل (كش) او غيره ذلك عن جميع الاصحاب أولى بالقبول ، سيما بعد كون نقله ذلك ظاهراً جداً فى انه نفسه معترف بذلك ، فيكون هو أيضاً من القائلين بما نقل اجماع الاصحاب عليه ، فتكون احاديث هؤلاء صحيحة يعني محكومة بالصدور عن المعصوم عليه السلام عنده كما انها كذلك عند العصابة ، فنحكم نحن أيضاً بصحتها كذلك لما ذكرناه وان لم نقل بصحتها باصطلاح المتأخرين . وفى (التعليقه) وعندي ان رواية هؤلاء اذا صحت اليهم لا تقصر عن اكثر الصحاح ، وهو كذلك ، ولكن قال فى(المنتهى) الانصاف أن مثل هذا الصحيح ليس فى القوة كسايرالصحاح بل وأضعف من كثير من الحسان لوهن الاجماع المزبور ، اذ لم نقف على من وافق (كش) فى ذلك من معاصريه والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه الى زمان العلامة (ره) أوما قاربه، نعم ربما يوجد ذكر هذا الاجماع فى كلام (جش) فقط من المتقدمين وذلك بعنوان النقل عن (كش) انتهى .

وفيه تامل ، بل لعل الانصاف مامرعن (تعق) سيما بعد اعتماد كثيرمن الاجلة المتأخرين على الاجماع المذكور، وبعد ماسمعت عن السيد الداماد ، وستسمع عن (الرسالة) ، مضافاً الى تايده بما نقل عن غير واحد من علمائنا منهم الشيخ البهائي: ان من الامورالموجبة لعدالحديث من الصحيح عند قدمائنا وجوده فى اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم .

وبالجملة لولم يكن احاديث هؤلاء الجماعة أقوى من اكثرما هومن الصحاح عند المتأحرين ليس باضعف منه .

واما مانقله فى (المنتهى) عن سيده الاستاذ من انه لم يعثرفى الكتب الفقهية الخ فرد بانه موجود فى كتبهم : منها ما فى جماعة (المختلف) فيما لو تبين فسق الامام ، ومنها ماستسمع عن (غاية المراد) ومنها مافى بحث الارتداد من (المسالك)

واما ما اعترض به على المشهورمن ان الشيخ ربما يقدح فى مرسلات هؤلاء

مع ان المناقشة فيمراسيل ابن ابيعميرمعروفة ، فيدفع بما في(تعق) من ان ذلك اما لعدم ثبوت الاجماع عندهم كما هو الظاهر بالنسبة الى الشيخ حيث لم يذكره في كتابه ، او لعدم حجية هذا الاجماع حيث انه ليس بالمعنى المصطلح ، أو بانهم لم يفهموا على وفق المشهور او لم يكتفوا بمثل هذا الظن .

وكذا ماعن المحقق من انه ضعف ابن بكيرفي (المعتبر) فانه أيضاً مدفوع بما ذكر ، مضافاً الى احتمال ان يكون غرضه من الضعف ما يشمل الموثقية .

المقام الثالث : فيان مامرمن العبارة المنقوله عن (كش) هل يدل علىوثاقة الجماعة المذكورين وعدالتهم ؟ قيل ، كما سياتي ، بل قد يقال : انه يدل على عدالة الوسايط بينهم وبين الامام عليه السلام أيضاً ، فعن (غاية المراد) انه في مسئلة عدم جواز بيع الثمرة قبل ظهورها ذكرحديثاً فيسنده الحسن بن محبوب عن خالدبن جرير عن ابى ربيع الشامي قال : وقد قال (الكشي) : اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن الحسن بنمحبوب . قلت : وفى هذا توثيق مالابيالربيع الشامي انتهى.

وكأن الوجه فى ذلك : ان الاجماع علىقبول احاديث هؤلاء من غيرملاحظة الوسايط الا لما ظهر لهم من حال هؤلاء انهم لا يروون الا عن الثقات ولا يعولون الا على العدول .

وقيل لايدل:علىالعدالة اصلا لان (كش) من القدماء والصحيح فياصطلاحهم هو ما ثبت صدوره عن الامام عليه السلام ولو بواسطة القراين الخارجة ، فلايدل تصحيهم رواية هؤلاء على عدالتهم ، فكيف بعدالة من هو واسطة بينهم وبين الامام عليه السلام ؟ وهذا حسن بالنسبة الى الوسايط ، وبه يضعف القول السابق ، واما بالنسبة الى نفس الاشخاص المذكورين فلا ، كما فى (الرسالة) معللا بوضوح أن اتفاق الاصحاب على قبول حديث شخص بمحض صدوره منه من غيرالتفات الى من بينه وبين الامام عليه السلام ليس الامن شدة اعتمادهم عليه ، قال : بل الظاهرمن الاجماع المذكور كونهم في أسنى مدارج الوثاقة والعدالة ، وهذا هوالداعي لاختصاص الاجماع بهم

دون غيرهم من الثقات والعدول ، وقد صرح أيضاً بان الوثاقة المستفادة من الاجماع المذكور هي الوثاقة بالمعنى الاخص اي الامامي العادل الضابط .

واجاب عما في الرجال في نسبة فساد العقيدة الى عبدالله بن بكير والحسن بن علي ابن فضال وابان بن عثمان وعثمان بن عيسى ، بان ابن فضال وابن عيسى ليسا من أهل الاجماع عند (كش) واما الاخران فلم يظهر منه اعترافه بفساد عقيدتهما وانما حكاه عن ابن مسعود وابن فضال وهو لا يضر بدلالة كلامه على كونهم عادلين اماميين ، على ان المراد ظهور كلامه صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك ، وثبوت خلافه في بعض المواضع لدليل اقوى غير مضر ، كما ان عدم توثيق اهل الرجال بعضهم صريحاً كمعروف بن خربوذ وأبان بن عثمان وعثمان بن عيسى غير مضر أيضاً .

مع انك اذا تصفحت كلمات المحققين من المتأخرين المراعين لهذا الاصطلاح في الاحاديث وجدتهم مطبقين في الحكم بكون حديث معروف صحيحاً وحديث ابان وعثمان صحيحاً او موثقاً ، وهذا يرشد الى ما اخترناه من دلالة الاجماع على الوثاقة .

وأقول الانصاف ان دلالة الاجماع المذكور على عدالتهم محل تامل ، وكذا ما مر عن القاساني من احتمال كون الاجماع كناية عن عدالتهم ، مع ان مجرد الاحتمال لا يجدي .

ولكن يسهل الخطب أن اكثر هؤلاء قد صرح في الرجال بوثاقتهم بل بما يدل على نهاية جلالتهم كما سياتي انشاء الله تعالى ، والاخرون ممن لم يصرح بتوثيقهم في كتب الرجال اونسب فساد المذهب اليهم - وان لم نقل بكون احاديثهم صحيحة باصلاح المتاخرين - الا انها لا تقصر عن الصحاح كما مر ، وتكون اقوى من الحسان والموثقات نظر الى الاجماع المذكور والى ما سمعت آنفا من اطباق المتاخرين على تصحيح اخبارهم اوتوثيقها .

والحاصل : أن عدم ثبوت العدالة في بعضهم لاينا في كون أخبارهم كاخبار

العدول بل اقوى من كثير منها .

واما الوسائط بينهم وبين الامام عليه السلام فقد عرفت أن الاجماع المذكور لا يدل على عدالتهم بل ولا على مقبولية أخبارهم ان كان الراوي عنهم غير أهل الاجماع ، وانما يدل على ان اخبارهم التى رواها عنهم أهل الاجماع مقبولة عند قدماء الاصحاب محكومة لديهم بالصحة فتكون عندنا ايضا معتبرة محكومة بالصدور عن الامام عليه السلام لحصول الظن القوى فى المقام .

المقام الرابع: فيما يتوهم وروده فى المقام مع جوابه وهو أن مقتضى جعلهم ثلاث طبقات أن لا تداخل للطبقات بعضها فى بعض ، وليس كذلك ، اذ (الحمادان) من الطبقة الثانية مع أنهما من اصحاب الصادق والكاظم والرضا (ع) وكذا جميل وابان وعبد الله مع انهم من أصحاب الاولين عليهما السلام ، بل على ما ذكره (جش) فى عبدالله من انه لم يرو عن الصادق عليه السلام لاوجه لجعله فى المرتبة الثانية ، وكيف كان فلم يبق فى تلك الطبقة الا ابن بكير لانه غير مذكور فى الرجال الا فى أصحاب الصادق(ع) .

واما الطبقة الاولى : فثلاثه منها وهم معروف وبريد وفضيل وان كانوا على مقتضى ذلك الجعل الا ان الثلاثة الاخر قد عدها الشيخ من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام .

واما الطبقة الثالثة : فثلاثة منها أيضا على مقتضى ذلك الجعل وهم يونس وعبد الله والحسن ولكن ابن عمير من أصحاب الصادق والامامين عليهما السلام ، وصفوان والبزنطى من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام ،

فعلى هذا ينبغى جعلهم سبع طبقات :

الاولى من أصحاب الباقر والصادق عليهم السلام وهم معروف وبريد وفضيل .

والثانية من أصحاب الصادق عليه السلام وهى عبد الله بن بكير .

والثالثة من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وهم زرارة وأبو بصير ومحمد بن مسلم .

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

والخامسة من أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وهم الحمادان وابن أبى عمير .

والسادسة من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام وهم يونس وعبد الله بن المغيرة والحسن .

والسابعة من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام وهما صفوان والبرنطى .

هذا ملخص ما اورده اعلى الله مقامه فى الرسالة ، واجاب عنه بوجوه : الاول : ان كلام (جش) منساق على اعتقاده ولعل اعتقاده أن المذكور فى طبقة ليس فى مرتبة الطبقة الاخرى ، ولا استبعاد فى اعتقاده ذلك وان لم يكن مطابقا : للواقع .

الثاني انه يمكن ان يكون المذكورون فى الطبقة الثالثة مثلا (١) اكثر رواياتهم عن الامامين عليهما السلام ، ولا يلزم منه انتفاء الرواية عن غيرهما مطلقا .

لكن يتوجه عليه : انه كيف يمكن ان يكون المراد ذلك مع ان من جملة المذكورين فى الثانية عبد الله بن مسكان وقد انكر (جش) روايته عن الصادق عليه السلام وحكى (كش) عن يونس انه قال : ان عبد الله بن مسكان لم يسمع عن ابيعبد الله عليه السلام الا حديث من أدرك المشعر فقد أدرك الحج .

ويمكن الجواب عنه : بان (جش) وان انكر ذلك لكنه غير مسلم ، بل الذى يظهر من كتب الاحاديث أن روايته عنه عليه السلام كثيرة ، وان اردت الاطلاع فادلك على عدة مواضع ثم ذكر مواضع من (التهذيب) و(الكافى) وغيرهما روى فيها عبد الله بن مسكان عن الصادق عليه السلام ، ثم قال (ره) :

الثالث : انه يمكن ان يكون لمزيد الاختصاص ، فمن جعله من الطبقة الاولى يعتقد أن له مزيد اختصاص بالامامين عليهما السلام وهكذا بالاضافة الى المذكور

«١» اى وكذا المذكورون فى الطبقتين الاوليين منه .

في الطبقة الثانية والثالثة ، انتهى .

واقول : الفرق بين الاخيرين أن على الثاني يكون اختصاص كل طبقة بامام مثلا لاجل ان رواياتهم عنه اكثر من رواياتهم عن غيره عليه السلام ، وعلى الثالث يكون الاختصاص لا باعتبار اكثرية الرواية بل باعتبار زيادة ارتباط اهل تلك الطبقة به عليه السلام وكونهم من خواصه وحواريه (ع) بالنسبة الى غيرهم هذا هو توضيح الكلام وتحقيقه في بيان العبارة المنقولة .

واما الكلام في احوال الاشخاص المذكورين وما قاله اهل الرجال في خصوص كل منهم : فنقول : انه قد مر أنهم ثلاث طبقات ، وان الطبقة الاولى أفقه الاولين ، وهم ستة : زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وبريد بن معويه ، وفضيل بن يسار ، ومعروف ابن خربوذ ، وابو بصير الاسدي او المرادي ، ويكفي في فضل الكل بل وثاقتهم ونباهتهم وجلالتهم أنهم من أهل اجماع العصابه ، على ما مرو في جلالة اربعة منهم صحيح جميل بن دراج عن الصادق يقول «بشّر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة بن اعين ، اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه ، لولاهؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست» مضافاً الى اخبار آخر تدل على جلالتهم . وما ورد فيهم من الذم غير صالح لمقاومة ما مر بوجه ، مع أن بعضها ضعيف وبعضها محمول على التقية ودفع الضرر ، كما يصرح بذلك بعض ما ورد في زرارة بن اعين بن سنسن وقد مرّ انه افقه الستة .

وعن (جخ) هو ثقة (قر) (ق) (م) وعن (صه) و (جش) أنه شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم ، وكان قارياً فقيها متكلماً شاعراً اديبا قد اجتمعت فيه خلال الفضل والدين ثقة صادقاً فيما يرويه .

وقد ذكر الكشي احاديث تدل على عدالته وعارضت تلك الاحاديث اخبار اخر تدل على القدح فيه ، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير وذكرنا وجه الخلاص عنها ، والرجل عندي مقبول الرواية مات (ره) سنة خمسين ومأة .

واما محمد بن مسلم فعن (جش) وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع ، صحب ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام وروى عنهما عليهما السلام وكان من اوثق الناس .

واما بريد بن معوية فعنه أيضا : انه فقيه ووجه من وجوه أصحابنا لـه محل عند الائمة عليهم السلام .

واما فضيل بن يسار فعنه ايضا انه عربى بصري صميم ثقة (قر) (ق) . وعن (صه) مثله ايضا وعن (كش) انه روى أخباراً مستفيضة تدل على جلالته منها أنه كان ابو عبدالله عليه السلام اذا نظر اليه مقبلا قال بشر المخبتين وكان عليه السلام يقول : ان فضيلا من اصحاب أبى واني لاحب الرجل أن يحب اصحاب أبيه .

واما معروف بن خربوذ (بالمعجة المفتوحة والراء المهملة المشددة والباء الموحدة والذال المعجمة بعد الواو) فعن (صه) بعد ماذكر روي الكشى فيه قدحا ومدحا والطرق فيها ضعف وقد ذكرنا فى الكتاب الكبير وعن (د) ان ثقته أصح وفى (الوجيزة) ثقة .

واما ابو بصير فالكلام فيه طويل غير قصير فى كتاب الرجال وغيره وقد كتب السيد الاجل حجة الاسلام فيه رسالة ولبعض سادة الاصحاب أيضا فيه رسالة مبسوطة جدّا ونحن نتكلم فيه مقتصداً مراعياً عدم فوات شيىء من الفوائد المهمة التى تعرض لها فنقول .

ان هذه الكنية كما صرح به غير واحد مشتركة بين أربع نفر : ليث بن البختري المرادي ، ويحيى بن القاسم الاسدي ، وعبدالله بن محمد الاسدي ويوسف بن الحارث .

وقد نقل عن (كش) انه ذكر فى ترجمة يونس بن عبد الرحمن حديثا فى سنده أبو بصير حماد بن عبدالله بن عبيدالله ، وفي ترجمة خيران الخادم حديثا في سنده أبو بصير حماد بن عبدالله القندى وعليه فيكون أبو بصير كنية لستة ولكن لايخفى ان هذين مع احتمال اتحاد هما لاينصرف اليهما اطلاق أبى بصير فى سند الاخبار

وكلمات الاخيار أصلا لعدم اشتهارهما وجلالتهما بل وعدم ذكرهما في كتب الرجال .

واما الاربعة الباقية : فاما يوسف بن الحارث فانه وان كان مذكوراً الا انه ايضا لعدم اشتهاره وتضعيفه بكونه بتريا لا ينصرف اليه الاطلاق مضافا الى احتمال كون كنيته أبا نصر بالنون قبل الصاد فيكون ابو بصير في (جخ) وغيره تصحيفا في حقه

وكأن ما في (نقد الرجال) من الامر بالتدبر حيث قال : يوسف بن الحارث بتري يكنى ابا بصير (قر) «جخ» وفي «كش» أبو نصر بن يوسف بن الحارث بتري فتدبر انتهى اشارة الى هذا .

بل عن الفاضل عناية الله أنه بالغ في أن أبا بصير سهو من قلم الشيخ ، وانه في نسخ «كش» بأجمعها بالنون واشتبه على الشيخ فقرأ بالباء وتبعه في «صه» فصار علي اشتباههم أبو بصير أربعة هذا .

واما عبدالله بن محمد الاسدي فهو ايضا ممن لا ينصرف اليه اطلاق لفظة ابى بصير بل قيل تتبعنا فلم نقف على رواية نظن أن راويها عبدالله هذا بل لم نجد اسمه في كتب الاخبار ، وهو ممن لم يذكر له اصل وكتاب وليس مذكورا في «جش» ولا «ست» ولا «صه» وانما قال الشيخ في اصحاب الباقر عليه السلام : عبدالله بن محمد الاسدى كوفي يكني أبا بصير وقال ابن داود «قر» «جخ» مهمل .

نعم عن «كش» انه ذكر عبدالله بن محمد الاسدى ثم روى باسناده عن عبدالله بن وضاح عن أبى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن مسئلة في القرآن فغضب فقال: أنا رجل يحضرني قريش وغيرهم وانما تسئلني عن القران فلم أزل اطلب اليه وأتضرع حتى رضي وكان عنده رجل من اهل المدينة مقبل عليه فقعدت عند باب البيت على بثي وحزني اذ دخل بشير الدهان فسلم وجلس عندي فقال لي : سله من الامام بعده فقلت لو رايتني مما قد خرجت من هيبته لم تقل لي سله فقطع ابو عبدالله عليه السلام حديثه مع الرجل ثم اقبل علي فقال : يا أبا محمد ليس لكم ان تدخلوا في امرنا وانما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا اذا أمرتم انتهى .

وظاهر ذكره هذا الخبر انه جعل ابا بصير في هذا السند عبارة عن عبدالله ، ولا يخفى انه لادلالة له على ذلك مع ان قوله عليه السلام يا ابامحمد ظاهر في ان الخطاب لابي بصير سيما على مافي بعض النسخ من زيادة لفظة علي بعد قوله اقبل مع ان كون عبدالله المكنى بابي بصير مكنى بابي محمد غير مذكور في كلماتهم ، وان لم يظهر كون بشير مكنى به أيضا ان فرضنا ان الخطاب اليه .

وكيف كان : فالظاهر ان ابا بصير في هذا السند ليس هو عبدالله ، لعدم شاهد عليه مع ماسمعت من عدم اشتهارة وكونه من اصحاب الباقر عليه السلام وهنا قد روى عن الصادق عليه السلام .

بل الظاهر انه يحيى بن القاسم المكنى بابي محمد أيضاً كما ستعرف وذلك لان عبدالله بن وضاح الراوي عنه الذي هو من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام صاحب ابابصير يحيى بن القاسم كثيراً وعرف به كما عن النجاشي والعلامة وابن داود.

وبه يظهر ضعف ماقد يقال من انه يمكن استعلام كون ابي بصير هو عبدالله بن محمد بن وضاح عنه .

هذا وقد نقل عن بعض المحققين في شرحه على (المفاتيح) انه بعد ان نقل عن ابي بصير رواية دالة على حرمة المس من غير وضوء قال لاقدح في السند من جهة ابي بصير لانه مشترك بين يحيى بن القاسم وليث المرادي وكلاهما ثقتان وعلى تقدير كون الحجال يكنى بابي بصير فهو ايضا ثقة .

وهذا ظاهر في انه (ره) توهم أن عبدالله بن محمد هذا هو عبدالله بن محمد الاسدي الحجال ولا يخفى انه ليس كذلك .

ثم اذا عرفت ماذكرناه من عدم انصراف ابي بصير الى غير الاولين فلنا أن نبين حالهما وتفصيل الكلام فيهما في مطلبين .

المطلب الاول : فيما يتعلق بابي بصير ليث بن البختري وفيه ابحاث .

البحث الاول في كنيته وصفته ومن ادركه من الائمة عليهم السلام وبيان وثاقته

وجلالته ، فنقول في (صه) ليث بن البختري (بالباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة والخاء المعجمة الساكنه والتاء المنقطة فوقها نقطتين المفتوحة والراء المكسورة) المرادي ابو بصير ويكنى ابامحمد وعن (جش) ليث بن البختري المرادي ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر وهذا مشعر بالتامل في تكنيته بابي بصير مع انها مشهورة وفي الاخبار ايضا مذكورة واما الوصف بالاصغر فمنقول من ابن داود ايضا حيث قال ليث البختري بالخاء المعجمة هو ابو بصير الاصغر والمحكى عن ظاهر (جخ) في أصحاب الصادق عليه السلام انه يكنى بابي يحيي ولم يذكره غيره ولذا احتمل ان يكون ذلك من تصحيف وقع فيما نقل من خط الشيخ بان يكون يحيي مصحف محمد لتشابههما شكلا في بعض الخطوط في الجملة .

ثم ان غير واحد عده من اصحاب (قر) و(ق) عليهما السلام ولكن في الاول تامل ستعرف وجهه انشاء الله وعن الشيخ انه عده من اصحاب ظم عليه السلام ايضا وقد يتامل فيه لعدم ذكر غيره ذلك وعدم الظفر به في الروايات .

ويظهر من الكافي انه ادرك بعض زمن الرضا عليه السلام أيضاً حيث روى في آخر الباب الذي ذكر فيه مولد ابي الحسن موسى عليه السلام بالاسناد الذي ستعرف : عن ابن مسكان عن ابي بصير قال : قبض موسى بن جعفر عليه السلام وهو ابن اربع وخمسين سنة في عام ثلاث وثمانين ومائة . وابو بصير هنا هو ليث بن البختري بقرينة رواية ابن مسكان عنه كما قيل ، مضافاً الى ان يحيى الاسدي مات قبل وفات مولينا الكاظم عليه السلام كما ستعرف فلا يمكن ان يكون هو ناقلا لتاريخ وفاته عليه السلام وليس غيرهما في المقام فتعين ان يكون هو ليثاً .

وحينئذ فيصير الامر أصعب ، مع ان المحكى عن (جش) ان عبد الله بن مسكان مات في ايام ابي الحسن عليه السلام قبل الحادثة ، وهذا ايضاً لا يجتمع مع نقله تاريخ وفاته عليه السلام الاان يكون مراده بابي الحسن مولينا الرضا عليه السلام وبالحادثة خروجه من المدينة الى خراسان بالتماس المأمون ، وهو مع بعده نظراً الى سوق كلامه وعدم روايته عن

مولينا الرضا عليه السلام مما لا مفر عنه كما صرح به فى (الرسالة) .

واما ماقد يستظهر من كون الرواية المذكورة قطعة من رواية واحدة ذكر فيها تاريخ وفات مولينا الحسن بن علي عليه السلام ومن بعده من الائمة عليهم السلام ومن الى محمد بن على الجواد عليه السلام فقطعها الكليني (ره) وروى كل قطعة منها بذلك الاسناد فى باب يناسبها من ابواب التاريخ ، وان الرواية كانت قبل التقطيع هكذا : سعد بن عبد الله ، وعبد الله بن جعفر الحميري ، عن ابراهيم بن مهزيار ، عن اخيه ، عن الحسن بن سعيد ، عن محمد بن سنان عن ابن مسكان ، عن ابى بصير ، عن ابيعبد عليه السلام قال : قبض الحسن بن علي عليه السلام الى ان قال : وقبض الحسين بن علي عليه السلام ،وهكذا الى قوله وقبض ابوعبد الله جعفر بن محمد عليه السلام ثم وقبض موسى ابن جعفر عليه السلام ثم وقبض علي بن موسى عليه السلام ثم وقبض محمد بن علي عليه السلام فلفظ وقبض موسى بن جعفر (ع) الخ لعله كان من كلام محمد بن سنان ، كما ان لفظ وقبض علي بن موسى عليه السلام الخ كان من كلامه فظن الكليني (ره) انه أيضاً من كلام ابى بصير فوقع تلك الزيادة فى السند .

ففيه مع قطع النظر عن معروفية الكليني (ره) بالضبط ـ انه غير ظاهر اصلا ، بل فيه من التعسف مالا يخفى وذلك لان تلك التواريخ لو كانت مأخوذة من رواية واحدة لزم ان لا يتغير سندها مع ان الكليني (ره) روى تاريخ مولينا الحسن عليه السلام بالسند المذكور ولكن فى تاريخ مولينا الحسين عليه السلام بدل عبد الله باحمد ، هكذا : سعد واحمد بن محمد جميعاً عن ابراهيم بن مهزيار ، الى آخر السند المتقدم ، وفى تاريخ مولينا الصادق عليه السلام أسقط عن السند قوله عن ابيعبد الله هكذا : سعد ابن عبد الله الى قوله عن ابى بصير قال قبض ابا عبد الله ، وكذا فى تاريخ مولينا الكاظم عليه السلام كما مر" وفى تاريخ مولينا الرضا والجواد عليهما السلام أسقط أبا بصير أيضاً ونقل تاريخهما بالسند المذكور الى محمد بن سنان ، ولو كانت الرواية واحدة وسندها ماذكر اولا كان جميع ما فيها من قول الصادق عليه السلام مع وضوح

انه ليس كذلك، وجعل بعض اجزائها كلاماً له عليه السلام وبعضها كلاما لابي بصير وبعضها لمحمد بن سنان تفكيك ركيك لا يليق بادنى متكلم ، هذا .

واما وثاقته : فيدل عليها جملة من النصوص :

منها ما تقدم عن (كش) من صحيح جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول «بشّر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي ، وأبو بصير ليث ابن البختري المرادي ، ومحمد بن مسلم ، وزرارة ، اربعة نجباء ، امناء الله على حلاله وحرامه ، لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست» .

ومنها ما عنه أيضاً من صحيح سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول «ما احداحيا ذكرنا واحاديث ابى عليه السلام الا زرارة وأبوذر وأبو بصير ليث المرادي ومحمد بن سلم وبريد بن معاوية العجلي ، ولولا هؤلاء ماكان احد يستنبط هذا ، هؤلاء حفاظ الدين وامناء ابي على حلال الله وحرامه ، وهم السابقون الينا فى الدنيا والسابقون الينا فى الاخرة» الى غيرذلك من الاخبار التي لولاها لكفى هذان الصحيحان بل احدهما أيضاً .

ولا يصلح لمعارضتها الاخبار الموهمة لذمه ، لعدم سلامة السند فى بعضها ، وعدم ظهور كون ابى بصير فى بعضها هو ليث المرادي واحتمال كون الذم الصادر عن الامام عليه السلام فى بعضها لحفظه عن اذى المخالفين من باب كسر السفينة حتى لا يغصبه الملك كما يأتي فى زرارة انشاء الله تعالى .

مضافاً الى احتمالات آخر فى جملة منها : كرواية حماد بن عثمان قال : خرجت انا وابن ابى يعفور وآخر الى (الحيرة) والى بعض المواضع فتذاكرنا الدنيا قال ابو بصير المرادي : اما ان صاحبكم لو ظفر بها لاستاثر بها ! فاغفى فجاء كلب يريد ان يشغر عليه فذهبت لا طرده فقال لي ابن ابى يعفور دعه فجاء حتى شغر فى اذنه .

ورواية ابن بكير انه عليه السلام احد النظر الى أبى بصير وقال : هكذا تدخل

بيوت الانبياء وانت جنب ؟ ! فقال: اعوذ بالله من غضب الله ومن غضبك وقال استغفر الله ولا اعود .

ورواية شعيب قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرئة ولها زوج ولم يعلم ؟ قال : ترجم المرئة وليس على الرجل شيء اذا لم يعلم . فذكرت ذلك لابي بصير المرادي فقال : قال لي والله (جعفر) ترجم المرئة ويجلد الرجل الحد . وقال بيده على صدره يحكّها : اظن صاحبنا ما تكامل علمه .

حيث تحتمل الاولى ان يكون مراد ابى بصير بصاحبكم نفسه بل قيل لو كان مراده الصادق عليه السلام لقال صاحبنا .

والثانية انه كان جاهلا بالمسئلة ، مع انه تاب ، على ان كون دخول الجنب عليهم عليهم السلام معصية ولا سيما كبيرة ممنوع .

والثالثة : ان شعيباً لعله فهم ذلك الكلام من يد ابى بصير حيث حك بها صدره الذي هو محل العلم لامن لسانه فان الاعلام بالمراد كثيراما يقع بالجوارح ، كما في خبر معمر بن خلاد قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام ايجزى الرجل يمسح قدميه بفضل رأسه فقال برأسه لا ، فقلت ابماء جديد ؟ فقال برأسه نعم .

وحينئذ فلعل الخطأ وقع من شعيب حيث فهم شيئاً لم يرده ابو بصير فنسب اليه ما فهمه ، وكان مراد ابى بصير بحك صدره بيان غيره وعدم علمه بوجه الجمع بين القولين .

وقد يدفع عن ابى بصير بان هذا الحديث لعله كان في زمان الصادق عليه السلام وابو بصير لم يكن يومئذ عالماً بكون ابى الحسن عليه السلام اماماً بعده ، سيما وعبد الله كان حياً واكبر منه عليه السلام بل لعل اسمعيل أيضاً كان حياً .

وهذه التوجيهات وان كان بعضها بعيد اجدا الا ان الاخبار المذكورة ونحوها لا تقاوم ما مر من الاخبار المادحة مع تايّدها بما عن بعضهم من كونه من اهل الاجماع : فعن (كش) : أجمعت العصابة على تصديق أبي بصير الاسدي وانقادو اله

بالفقه ، وقال بعضهم مكان ابى بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث بن البختري انتهى .

وبما عن (صه) من انه بعد ان نقل الصحيح الذي نقلناه اولا عن (كش) قال: قال ابن الغضائري : ليث بن البختري المرادي ابو بصير يكنى ابا محمد ، كان ابو عبد الله يتضجّر به ويتبرم ، وأصحابه يختلفون فى شأنه . وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لاعلى حديثه وهو عندي ثقة . والذي اعتمد عليه قبول روايته وانه من اصحابنا الامامية ، للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا ، وقول ابن الغضايري : ان الطعن فى دينه ، لا يوجب الطعن فيه ، انتهى .

وبما سمعت عن (غض) من قوله وهوعندي ثقة ، فان الظاهر انه من آخر كلام (غض) لا من اول كلام (صه) وامّا قوله كان ابوعبد الله الخ فهو ـ مع ان الظاهر كونه من اجتهاده ـ غير قادح مع تصريحه بالتوثيق .

وبما عن ابن داود نقلا عن (كش) انه ثقة عظيم الشأن،وان قيل هذا لم ينقله عن (كش) غيره ، وان الظاهر انه نسب ذلك الى (كش) باعتبار روايته ما يدل على ذلك .

البحث الثاني : فى ان ابا بصير ليث المرادي مكفوف أم لا؟ المحكى عن السيد الداماد والعلامة المجلسي فى (شرح التهذيب) انه مكفوف كابي بصير يحيى بن القاسم، ولكن عن كثير منهم الشهيد الثاني وصاحبا (المعالم) و (المدارك) والمحقق البهائي والسبزواري والبحراني والبهبهاني ان ليثاً غير مكفوف ، وهو المحكى عن ظاهر علماء الرجال أيضاً حيث وصفوا يحيى بن القاسم بالمكفوف دون ليث وذكروا له قايداً دون الاخير مع ان دابهم ذكر امثال ذلك سيما فى من كان من المشاهير، وهو الظاهر أيضاً ممن قيد ابا بصير بالمكفوف كما فى جملة من الاسانيد :

منها ماعن الشيخ فى كتابيه باسناده عن ابى بصير المكفوف قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام الخ فان التقييد ظاهر فى انه للتميز

عن غير المكفوف فلو كان المقيد معتقداً بان كلا الشخصين مكفوفان لم يكن للتقييد فايدة ، ويحيى بن القاسم مكفوف اتفاقاً كما نقل ، فلا يكون الاخر كذلك . ولعل في تقييد الشيخ ابا بصير في الحديث المذكور بالمكفوف ايماء أيضاً الى تخطئة ما عن الصدوق حيث روى الحديث المذكور عن ابى بصير ليس المرادي ، مع ان المحكى عن الكليني انه رواه عن ابى بصير من غير تبيين له .

ثم ان في جملة من اخبار ابى بصير حيث يحكى فيها اموراً يظهر منه انه راها ببصره دلالة ظاهرة أيضاً على كونه بصيراً في ذلك الوقت بل مطلقا، اذ لو كان له زمان رؤية وزمان عمى لنبهوا عليه كما هو ديدنهم وذلك كقوله في حديث فوضع ابو عبدالله يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه ، وفي آخر فنكس رأسه ساعة ، وفي ثالث : انه عليه السلام قال له اعلم أن ذينك مكتوبان عندنا في الصحيفة الجامعة ، الى قوله فاخرجها فاذا هي صفراء مدرجة الى غير ذلك .

واما القول الاول فلا مستند له الا وجوه ضعيفة :

منها ما عن (كش) من انه ذكر في ترجمة ليث حديثين دالين على ذلك : احدهما ماعن علي بن الحكم عن المثنى الخياط عن ابى بصير قال: دخلت على ابى جعفر عليه السلام فقلت : تقدر ان تحيي الموتى وتبرء الاكمه والابرص ؟ ! فقال لي : باذن الله ، ثم قال لي ادن مني فمسح على وجهي وعلى عيني فابصرت السماء والارض والبيوت فقال لي اتحب ان تكون كذا ولك ما للناس وعليك ما عليهم ؟ او تعود كما كنت ولك الجنة الخالصة ؟ ! قال : قلت : اعود كما كنته ، فمسح على عيني فعدت . وثانيهما : ما عن شعيب العقرقوفي عن ابى بصير أيضاً قال : دخلت على ابى عبد الله عليه السلام ، الى ان قال : ثم قلت : جعلت فداك فما لي؟ ألست كبير السن الضعيف الضرير المنقطع اليكم ؟ الحديث . فان الاول صريح في مكفوفيته والثاني ظاهر فيها جداً ، وذكر الكشي لهما في ترجمة ليث يدل على اعتقاده انهما وردا فيه .

ويرده انه لا شاهد في الخبرين على ان ابا بصير فيهما هو ليث ، بل صرح

بعض بان الاول مذكور في (البصائر) وفيه : دخلت على ابى عبد الله وابى جعفر عليهما السلام فالمعجزة صدرت عنهما جميعاً كل في زمانه،قال : وهذا مانقله العقيقي في ابا بصير يحيى ، ولم نر نقل احد وقوع مثلها منهما جميعاً بالنسبة الى ليث ، والمشهور أيضاً كما اعترف به السيد الداماد ان ابا بصير الذي وقع له تلك القضية هو يحيى .

ولكن يشكل بان الكليني روى الحديث المذكور أيضاً كما نقل عن (كش) ولكن باختلاف ما الى ان قال : فعدت كما كنت فحدثت ابن ابى عمير بهذا فقال : اشهد ان هذا حق كما ان النهار حق . وذلك لانّهم ذكروا ان ابا بصير يحيى بن القاسم كان وفاته في سنة (خمسين ومائة) ووفات ابن ابى عمير في سنة (سبع عشرة ومأتين) وبين الوفاتين سبع وستون سنة تقريباً ، ولوكان عمر بن ابى عمير ثمانين سنة لم يكن قابلا لان يخبره ابو بصير بذلك الخبر ولوفي آخر عمره مع انهم لم يذكروا لابن ابى عمير طول العمر ، على انه لو كان في أو آخر عمر ابى بصير قابلا لذلك لكان قابلا للرواية عن موسى بن جعفر عليه السلام نحو امن (خمس وثلثين) سنة مع انه قد نقل عن (ست) : انه ادرك من الائمة عليهم السلام ثلثة ابا ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام ولم يروعنه،وروى عن ابى الحسن الرضا والجواد عليهما السلام . فلوكان قابلا للرواية عنه عليه السلام كيف لم يروعنه في تلك المدة مع انه عليه السلام اول امام ادركه فيظهر من ذلك انه لم يكن قابلاللرواية عنه عليه السلام ولا لان يخبره ابو بصير يحيى بماذكر ، فيكون أبو بصير الذي اخبره بذلك هو ليث فيكون مكفوفاً أيضاً .

وأما ما يوجد في بعض الروايات من رواية ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام او عن زرارة واحزابه فهو امّا تصحيف عن ابن ابى عمر والمتطبب ، او ان الواسطة ساقطة من البين ، كما ظهر بالتتبع ومراجعة سائر كتب الاخبار في تلك الابواب .

ويجاب : بان ما ذكر من الاحتمال الموهون بما مر في عدم مكفوفيته وان كان آتياً في رواية الكليني الا ان المحكي عن (البصائر) قال علي فحدثت ابن ابى عمير

بهذا الخ فيكون التحديث من علي بن الحكم لامن ابى بصير، وحينئذ فيحتمل ان يكون (قال علي) ساقطاً من كلام الكليني قبل قوله فحدثت ، وعليه فلااشكال اصلا .

وامّا الحديث الثاني فهو وان كان مصرحا بضمان ابي عبد الله عليه السلام ، وكذا حديث آخر عن (كش) أيضاً فيترجمة علباءبن دراع الاسدي ، الا ان فيحديث آخر عنه أيضاً كحديث آخرعن (صه) ان ابا جعفر عليه السلام ضمن الجنة لعلباء وكذا لابي بصير، وحينئذ فيحتمل ان يكون ابوعبد الله وقع فيروايتي (كش) موضع ابى جعفرسهوا بان زاغ البصرعن كلمة ابى فيابىجعفرفظنه جعفراً وبدله بالكنية ،فيكون ضمان الجنة لهما من ابيجعفر عليه السلام لا مـن ابيعبد الله عليه السلام .

ويؤيده انهم ذكروا علباء فى رجال الباقر عليه السلام دون الصادق عليه السلام وحينئذ فيكون ابو بصير فى الاخبار المذكورة هو يحيى لا ليثاً .

مع ان فى روايته عن ابيجعفر عليه السلام تأملا كما يأتي .

وقد مر عن (الكافي) انه ادرك زمن الرضا عليه السلام حيث نقل تاريخ وفات موسى بن جعفر عليه السلام فلو كان هو الذي ضمن ابوجعفر عليه السلام له الجنة لزم ان يكون ـمع كبرسنه فى زمنه عليه السلام نظراً الى قوله كبيرالسن الخ ـ باقياً من ذلكالزمان الى زمان الرضا عليه السلام وبعيد جداً بقاؤه بعدكبرالسن فى تلك المدة التيتقرب من سبعين سنة ، لان وفات ابيجعفرعليه السلام فى سنة اربعة عشرومائة ، ووفات موسى بن جعفرعليه السلام فىسنة ثلاث وثمان ومائة ، والظاهر ان كبر السن لا يطلق علىاقل من الستين او الخمسين ، فيلزم ان يكون مدة عمره مأته وثلثين اوعشرين ، وهو ان لميقطع بخلافه فلااقل من الظن المتأخم له ، كيف ولو كان كذلك لتنبهوا له ونبهوا عليه جزماً .

ثم ان هنا امراً ينبغي التنبيه عليه :

وهوان المحكىعن (يب) انه روى باسناده عن الحسين بنسعيد ، عن محمد ابن ابى عمير ، عن الحكم بن علباء الاسدي : حكاية يتضمن ضمان ابيجعفر (ع) له

الجنة ، وقد نقلها في(المنهج) عن (صه) أيضاً في ترجمة حكم بن علباء ، وفي (تعق) : ان المشهور وقوع هذه الحكاية عن الاب لا عن الابن .

وأقول : الاظهر فيه ما عن السيد الدّاماد وسميه المجلسي «ره» من وقوع التصحيف في السّند بوضع «بن» موضع «عن» فالحكم راوعن علباء وليس ابناً له بل قيل : ان الحكم بن علباء غير مذكور في كتب الرجال ، بل ولا في غير هـذا الموضع ، هذا .

ولنرجع الى ما كنا فيه ، ونقول : يشهد بكون ابى بصير في الحديث الثاني المتقدم هو يحيى مضافاً الى مامر : ان الراوي عنه العقرقوفي وهو ابن اخت يحيى وقد صرحوا بان روايته عن ابى بصير قرينة على ان المراد به يحيى ، على انه لو كان هو ليثاً لم يلزم ان يكون اعمى لعدم صراحة الضرير في ذلك، بل لا يبعد منع ظهوره أيضاً ، بل ربما يكون قوله في آخر الحديث فاطرق رأسه ظاهراً في انه رأى ذلك ببصره فيكون مراده بالضرير الضعيف البصر المؤوف البصر، مع ان الضرير جاء بمعنى المحوج والفقير والضعيف غير ذلك كما صرح به .

ثم اذا تبين ان ابا بصير في الحديثين هو يحيى لا ليث فذكر «كش» لهما في ترجمة ليث أمّا لاعتقاده انه فيهما هو ليث ، وحينئذ فيضعف بما سمعت من ان الظاهر خلافه ، او انه اشتبه عليه حين الكتابة وغفل عن كونهما في حق يحيى فذكرهما في ترجمة ليث ، فيكون هذا من اغلاطه ، وقد نقل عن «جش» و «صح» ان في كتاب رجال ابى عمرو والكشي اغلاطاً كثيرة .

وقد ذكر في ترجمة ليث أيضاً ما لا تعلق له به اصلا بل يتعلق بيحى وهـو قوله : محمد بن مسعود قال : سئلت محمد بن الحسن بن فضال عن ابى بصير قال : كان اسمه يحيى بن ابى القاسم . وقال : ابو بصير كان يكنى ابا محمد وكان مولى لبني اسد وكان مكفوفاً ، الى آخر ما قال . ولبعد مثل هذا الغلط في كلامه جداً قد يستظهر ان العنوان في «كش» كان هكذا في ابا بصير وليث بـن البختري

فسقط الواو .

ومنها ما عن «كش» ايضاً في ترجمة زرارة من قول الصادق عليه السلام في حديث : كيف اصنع بهم؟ وهذا المرادي بين يدي وقد أريته وهو اعمى بين السماء والارض ، فشك واضمراني ساحر الخ . فقد نقل عن السيد الداماد انه ظن دلالته على ذلك .

ويرد أيضاً اولا : بما عن «كش» من ضعف السند، وكون الحديث مزاداً فيه مغيراً عن وجهه .

وثانياً : بان المرادي في اصحاب الصادق عليه السلام جمع كثير فمن أين يعلم ان المراد به هو ليث مع ما مر من ورود النصوص بمدحه ، وان امكن ان يكون الذم هنا من باب كسر السفينة .

ومنها : ان هذه الكنية غالباً لاتكون الا للاعمى مضافاً الى ظهور الاضافة في المغايرة فابو بصير اذا اطلق على شخص يدل على انه غير البصير كما ان ابا الحسن وابا جعفر مثلا يدل على انه غير الحسن وغير جعفر .

وفيه ـ مع ثبوت اطلاق ابى بصير على غير الاعمى أيضاً ـ ان الكنى كما تطلق باعتبار معناها الاضافي ثم تشتهر فتصير كنية له كذا قد يكنيه الوالدان مخافة النبز ان يلحق به او لانها كانت كنية لاحد أجداده اواقاربه .

وقد قيل أيضاً ان اعرابياً قيل له لم تسمون أبنائكم بشر الاسماء نحو كلب وذئب وعبيدكم باحسنها نحو مرزوق ومبارك؟ فقال : انا نسمي أبنائنا لاعدائنا وعبيدنا لانفسنا فلعل التكنية بتلك الكنية من هذا الباب لكونها من اسماء الكلب على ما في المصباح

وبالجملة: فالقول بكون ابى بصير ليث المرادي مكفوفاً لما سمعت من الوجوه ضعيف لا يصلح لمعارضة خلافه ، والله العالم .

البحث الثالث : فيما جعله جماعة قرينة معينة لارادة ليث من ابى بصير وما اورد عليهم . والقرائن المذكورة امور :

منها : كون الراوي عن ابى بصير عبد الله بن مسكان قال في «النقد» يروى

عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي كثيراً كما فى (يب) وغيره فالظاهر ان ابابصير الذي يروى عنه عبد الله بن مسكان هوليث المرادي لايحيى بن القاسم انتهى ، وقد نقل مثل ذلك عن جماعة آخرين أيضاً .

ومنها : كون الراوي عنه ابوجميلة المفضل بن صالح ، اوعاصم بن حميداً، اوابايوب ، فعن «الوسائل» انه قال فى ترجمة ليث: يعلم ارادته من رواية ابن مسكان عنه أو احد الثلثة المذكورين ، وانه كثيراً ما فسرابا بصير الواقع فى السند بقوله يعني المرادي ، اذا كان الراوي عنه بعض من ذكر، أوعلي بن رئاب .

ومنها كون الراوي عنه علي بن رئاب ، كما سمعت ، او رفاعة (١) النخاس (٢) او ابن بكير ، أوأبان بن عثمان ، كما عن السيد الجزايري فى شرح (الاستبصار) .

ومنها : كون الراوي عنه عبد الكريم بن عمروالخثعمي، او روايته عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي، كما يظهرمن مشيخة الفقيه فى طريقه الى عبد الكريم ، كذا فى (النقد) .

أقول : المحكى عن المشيخة هكذا : وماكان فيه عن عبد الكريم بن عتبة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه ، الى ان قال : عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي ، عن ليث المرادي ، عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي .

ومنها : كون رواية ابى بصيرعن الصادق عليه السلام فانه يعين كونه ليثاً اذ الاخر من أصحاب الباقر عليه السلام خاصة كما عن السيد الصايغ فى(شرح الارشاد) .

وقد استشكل بعض سادة الاصحاب على جملة من الامور المذكورة قائلا : قد وجدت فى(التهذيب) و(الكافى) سبعة عشرحديثاً رواها مفضل بن صالح عن ليث المرادي مصرّحاً هو أو غيره باسمه هذا ، وثلثة عشر حديثاً رواها ابن مسكان عنه

«١» بكسر الراء وبعدها الفاء والعين المهملة بعد الالف ابن موسى النخاس بالنون والخاءالمعجمة والسين المهملة (خلاصة)

«٢» نخاس بالفتح وتشديد الخاء برده فروش «منتخب اللغة» .

كذلك ، قال : ولعلك لا تجد فيهما من روايتهما عنه كذلك ازيد من ذلك ، وان وجدته فالزايد من المكررات ، وابو جميلة مفضل بن صالح ممن روى كتابه ، وأما ابن مسكان فلم أجد تصريحاً من أحد بكونه أيضاً ممن روى كتابه ، نعم لوقوعه فى اسانيد جملة من الرواة جعلوا روايته عن ابى بصير قرينة على كونه ليث المرادي.

ثم تأمل فيه بما لايخلوا عن وجه ، ومحصّل ماذكره (ره) بطوله هوان فى (الكافي) نقل اخباراً ثلثة عن ابى بصير بواسطة ابن مسكان ، وفى (التهذيب) اخباراً اربعة كك ، والصدوق روى جميع هذه الاخبار فى (الفقيه) عن ابى بصير من دون واسطة ، فيكون الراوي عنه فيها هوعلي بن حمزة كما يظهر مما ذكره من طريقه اليه ، وقد روى فى (الفقيه) حديثاً عن ابن مسكان عن ابى بصير وروى فى (الكافي) ذلك الحديث بزيادة مّا عن علي بن ابى حمزة عن ابى بصير ، وعلي بن ابى حمزة ممّن روى عن ابى بصير يحيى كما ستعرف .

فان قيل : ان علي بن ابى حمزة مشترك بين الثمالى الثقة وهو يروى عن ليث المرادى كما صرح به السيد الداماد فـي حواشيه على (كش) فى احوال ابي ذر ، وبين البطاينى الضعيف الذي قيل فيه انه كذاب متهم وانه احد عمد الواقفة واشد الخلق عداوة للرضا عليه السلام ، وهذا هو الذي يكون راويا عن يحيى ، والذى هو فى طريق الصدوق الى ابى بصير لابدان يكون هوالاول ، اذاالراوى عنه فى ذلك الطريق هو ابن ابى عمير ، ويظهر من الشيخ فى العدة انه وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر ممن لايروون ولايرسلون الاعمن يوثق به .

قلنا الذى يظهر من الشيخ و(جش) ان ابن ابي عمير ممن روى كتاب البطائني وكذا صفوان على مايظهر من الاول بل البزنطي ايضا على ما يظهر من الصدوق ، هذا قرينة على انه المرادى فى طريق الصدوق الى ابى بصير ، واما الثمالى فلم نظفر له باصل ولاكتاب ولا ذكرله فى كتب الرجال الا فى (كش) اومحكيا عنه ، فلا ينصرف الاطلاق اليه .

والظاهر ان رواية هولاء الاجلة كتب البطائنى كان قبل فساد عقيدته وانـه

كان في اول الامر ممن يوثق به ، بل عن ابن الغضايرى وثاقته حيث قال في ابنه الحسن وابوه اوثق منه ، فما رووه عنه معتبر مضافا الى كونهم من اهل الاجماع .

اذا عرفت ماذكر فنقول : ان تلك الاخبار اما ان رواها ابو بصير ان كلاهما اورواها احدهما فقط ، ويضعف الاول ان في بعض اخبار (الكافي) هكذا عن ابى بصير عن احد هما عليهما السلام وفي بعض اخبار (التهذيب) قال : قلت ، وفى اخر قال : سئلت ، وهذه الاخبار وهذه الخصوصيات مروية فى (الفقيه) من دون تغيير ، وهو ظاهر فى ان ابابصير الراوى فى جميعها شخص واحد ، اذ يبعد جدا اتفاق روايات شخص مع روايات آخر فى هذه الخصوصيات وحينئذ فابو بصير فى جميع تلك الروايات اما ليث أو يحيى .

والاول وان كان ربما يؤيده مارواه علي بن ابى حمزة عن ابى بصير مما يظهر منه انه كان بصيرا ، وقد مر ان يحيى كان مكفوفا ، وذلك كقوله فى المروى عن (البصاير) بعد ارائة ابيعبدالله عليه السلام له أهل الطواف بصورة قردة وخنازير: ثم أمرّ يده على بصري فرايتهم كما كانوا فى المرّة الاولى . وقوله فى المروى عن (الكافي) كنت مع ابيجعفر عليه السلام جالسا فى المسجد ، اذ أقبل داود بن علي وسليمان الخ فانه ظاهر في أنه رأي اقبالهم وكذاراي سائر ماحكى فى هذا الحديث سيّما قوله : أومى بيده الى صدره ـ الا ان الظاهر ـ كماستعرف من مطاوى ماسياتيك ـ انه الثانى ، وح فيكون علي بن ابى حمزة وابن مسكان كلاهما ممن روى عنه .

اما الاول : فلانه كان قائدا لهوممن روى كتابه ، ولمانقل من اتفاق المحققين ومنهم ابن طاوس على ان روايته عن ابي بصير يعين كونه يحيى ، ولان الصدوق روى فى (الفقيه) أخباراً عن ابى بصير من غير واسطة ورواها الكلينى عنه بواسطة شعيب العقرقو فى او منصور بن حازم اومعلي بن ابى عثمان اوسعد بن مسلم، والاول ابن اخت يحيى ومن امره الصادق (ع) بالرجوع اليه ، والثلثة الاخر لم نجدلهم رواية عن ليث ، ووجدنا رواية اولهم عن ابى بصير الاسدى كما سياتى ورواية اخيريهم عن ابى بصير المكفوف ، حيث أن فى رواية اولهما المروية فى (الكافى) قال لى

قايدى ، وفي رواية ثانيهما المنقولة عن (البصاير) حكاية مسح أبي عبدالله (ع) على عينه وصيرورته بصيرا ، واذا كان الظاهر كون هذه الروايات عنه فالظاهر كون كل مافى «الفقيه» عن ابى بصير من دون واسطة عنه ايضا لاتحاد الطريق .

واما الثانى : فلما عرفت مما بيّنّا أن أبابصير في الاخبار السبعة بل الثمانية التي كان ابن مسكان راويا عنه هو يحيى على الاظهر ، ولما نقل عن الشيخ انه في (الاستبصار) في باب من طلق امرأته ثلاث تطليقات روى حديثا عن منصور بن حازم عن ابي بصير الاسدي وغيره ، ثم بعد ذكر عدة من الاخبار روى عن ابن مسكان عن ابي بصير حديثا اخر يخالف الاول وذكر له تاويلا قائلا : يدل علي ذلك الخبر الذى قدمناه عن أبي بصير راوى هذا الحديث ، ومثله عن (التهذيب) وهو كالصريح في ان ابابصير الذي روى عنه ابن مسكان هو يحيى الاسدي .

وقد نقل عن الشيخ محمد(ره) انه قال فى بعض حواشيه : نقل بعض مشايخنا ان رواية ابن مسكان عن ابي بصير يعين كونه ليث المرادي ، ولا يخلو عن تامل لما قاله الوالد من انه اطلع على رواية فيها ابن مسكان عن يحيى بن القاسم ، واظن اني قد وقفت على ذلك ايضا ، انتهى .

واذا ظهر ان ابن مسكان روى عن يحيى مكررا ايضا فجعل روايته عن ابى بصير المطلق قرينة علي انه ليث المرادي غير موجه ، الا اذا ثبت أن روايته عن يحيى قليلة جدا بالنسبة الى روايته عن ليث ، وانى لهم باثبات ذلك .

وكانهم لما رأوا روايته في غير موضع عن ليث او ابى بصير مقيدا بالمرادي ، ولم يظفروا بروايته عن يحيى اوابى بصير مقيدا بما يعينه كالاسدي اوالمكفوف الا نادرا جعلوها قرينة على ما ذكر .

وقد عرفت انه ليس كذلك ، ولعل كثرة التتبع توجب الظفر بكثرة رواياته عن يحيى جدّا .

وكأن السر في عدم التصريح في رواياته على كثرتها باسمه او بوصف يختص

به الامن بعض في بعض المواضع : هو انصراف ابي بصير المطلق اليه كماستعرف وان كان الراوي عنه ابن مسكان ، الااذا قامت قرينة على ارادة ليث كمافي روايته عنه تاريخ وفات موسى بن جعفر على زعم الكليني ، وكانهم للسر المذكور صرحوا عند ارادة ليث باسمه او وصفه غالبا .

اقول : ومن لم يصرح بهمع ارادته لعله اعتمد على ظهوره فيه في ذلك المقام ولو بحسب اعتقاده ، وربما يكون ترك التقييد لاجماله عنده .

هذا هو محصل الكلام فيما ذكره (ره) في رواية ابن مسكان عن ابي بصير واما ما ذكره من ان رواية عاصم بن حميد او احد الخمسة الذين ذكروا بعده عن ابى بصير قرينة على ارادة ليث منه .

فاورد عليه ايضا بماحاصله : ان الشيخ في (التهذيب) روى عدة اخبار عن عاصم بن حميد عن ابي بصير ، وخبراً آخر عن أبى ايوب الخزاز عن ابي بصير .

والكليني روى في (الكافي) خبراً ايضا عن عاصم بن حميد عن ابى بصير وخبراً اخر عن ابى ايوب عن ابى بصير وخبرا ثالثا عن ابان عن ابى بصير .

وفى (الفقيه) روي جميع هذه عن ابى بصير من غير واسطة ، فالراوي عنه فيها هو البطائنى فابو بصير فيها هو يحيى .

وعن اخر ابواب (روضة البحار) وهو باب نوادر المواعظ والحكم عن المفيد انه روى في (مجالسه) خبراً عن عاصم عن ابى بصير ، وعن الشيخ انه روى فى (اماليه) مثله باختلاف ماعن عاصم بن حميد عن يحيى بن القاسم .

وفى (الفقيه) فى باب ما يجب من احياء القصاص روى عن ابان الاحمر عن ابى بصير يحيى بن ابى القاسم الاسدى حديثا رواه فى «الكافى» ايضا عن ابان عن ابى بصير من دون بيان .

فظهر ان جعل رواية عاصم او ابى ايوب او ابان عن ابى بصير قرينة على ان المراد به ليث محل تامل ايضا وان ما ذكره السيد الداماد فى سند فيه عاصم

عن ابى بصير من قوله : وابوبصير هوليث المرادى كما هو المستبين من الطبقة ، محل منع .

مع انى لم اقف على رواية عاصم عن ليث بالصراحة الا ما مر فى (الفقيه) وقد مر ان ابابصير فى ذلك الحديث كان فى (الكافى) مطلقا وفى (التهذيبين) مقيدا بالمكفوف ،

وكذالم اقف على رواية ابى ايوب وابان بن عثمان وكذا رفاعة وابن بكير عن ليث المرادى صريحا الا نادراً ورواية اكثرهم عن يحيى موجودة مع انصراف ابى بصير اليه كما سياتى انشاء الله تعالى ،

واما علي بن رئاب : فلم اقف على روايته عنه صريحا اصلا ، بل قد روى فى (الكافى) و(التهذيب) عن علي بن ابى حمزة عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام خبراً ، وروى فى (التهذيب) عن علي بن رئاب عن ابى بصير عن ابيجعفر عليه السلام مثله ايضا باختلاف ، وايضا فى (الكافى) عن علي بن رئاب عن ابى بصير قال : سئلته عن الرجلين يكون بينهما الامة الخ ، وفى (الفقيه) روى عن ابى الصباح الكنانى مثله ايضا باختلاف مّا ثم قال : وفى رواية ابى بصير مثله الخ . ولعل الظاهر الاتحاد ، وقد مر ان رواية الصدوق عن ابى بصير بواسطة علي بن ابى حمزة ، وان الظاهر رواية على عن ابى بصير يحيى فيكون يحيى هو المرادفى رواية علي بن رئاب عنه عن ابى بصير ايضا .

واما مامر عن (النقد) من رواية عبد الكريم بن عمرو عن ليث ورواية ليث عن عبد الكريم بن عتبة

فقد اورد عليه : بان فى (البحار) فى باب أن حديثهم صعب مستصعب روى نقلا عن (البصاير) حدثنا عن علي بن ابى حمزة قال : دخلت أناو أبو بصير على أبيعبد الله عليه السلام ، الى قوله عليه السلام : انى لاتكلم بالحرف الواحدة وروى فيه ايضا عن عبد الكريم بن عمرو عن ابى بصير قال : سمعت : أبا عبد الله عليه السلام يقول : انى لاتكم بالكلمة الواحدة الخ ، يعنى ان هذا أيضا لايخلوعن ظهور

فى كون المراد بابى بصير فيهما هو يحيى وانه لو سلم عدم ظهوره فيه فلا ظهورله فى ليث أيضا .

ثم قال : على ان مارواه في (الفقيه) عن عبد الكريم بن عتبة من دون ذكر الواسطة فظنى انه منحصر فى موضع اوفى موضعين .

وان قلت : ـ ان ما ذكرفى المشيخة منطريقه اليه طريقه الى رواية كتابه فلا ينحصر رواية عبد الكريم بن عمرو عن ليث المرادى فيما ذكرته .

قلت : مضافا الى ان عبد الكريم بن عتبة ممن لم يذكر فى (جش) و(ست) له كتاب او اصل ـ انا لانسلم ان كلا من الاسانيد التى ذكرها فى آخر (الفقيه) حيث ذكر مشيخته فيه طريقه الى جميع كتاب من روى فيه بذلك الاسناد عنه اوالى جميع اصله وان قاله جمع من المحدثين وكان كثيرمنه كذلك كمايظهرمن (فهرست) الشيخ وغيره ، الا ترى انه قال فيه : كل ما كان فى هذا الكتاب عن علي بن جعفر فقد رويته عن أبى رضى الله عنه الى ان قال : وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر فقد رويته بهذا الاسناد ، وقال : وما كان فيه عن محمد بن يعقوب الكليني (رضي الله عنه) فقد رويته عن محمد بن محمد ، الى ان قال : وكذلك جميع كتاب (الكافي) فقد رويته عنهم عنه عن رجاله .

وعلى هذا فما افاده العلامة المجلسي (ره) حيث قال فى بيان سند الحديث الخامس والثلثين من (كتاب الاربعين) ان الشيخ ذكرفى (ست) عند ترجمة محمد ابن بابويه القمي ما هذا لفظه : له نحو من ثلثمأته مصنف ، أخبرني بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا منهم الشيخ ابو عبد الله محمّد بن محمد بن النعمان ، وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضايري ، وابو الحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمي وابو زكريا محمد بن سليمان الحمراني ، كلهم عنه ، انتهى .

فظهر ان الشيخ روى جميع مرويات الصدوق (نوّر الله ضريحهما) بتلك الاسانيد الصحيحة ، فكلما روى الشيخ خبراً من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق

فى فهرسته بسند صحيح فسنده الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر فى الفهرست سنداً صحيحاً اليه ، وهذا أيضاً باب غامض دقيق ينفع فى الاخبار التي لم تصل الينا من مؤلفات الصدوق ، انتهى .

انما يتم فيما لو علم ان تلك الطرق طرق الى جميع مافى تلك الكتب والاصول من الاخبار ، وهو فى كثير منها غير معلوم ، انتهى .

أقول : يمكن ان يدفع ما اورده على العلامة المجلسي (ره) بقوله : انما يتم فيما لو علم الخ بانه وان لم يكن معلوماً الا انه ظاهر جداً ، وهو كاف فى المقام : هذا.

وأما ما مر عن السيد الصايغ فى (شرح الارشاد) :

فاورد عليه أيضاً بما محصله : أن الضرير أيضاً روى عن الصادق عليه السلام كما يأتي، وأما كون ليث من أصحاب الباقر عليه السلام أيضاً ففيه منع ، سيما على ما مر من زعم الكليني (ره) انه ادرك بعض ازمنة الرضا عليه السلام، اذ من زمن وفات مولينا الباقر عليه السلام الى وفات موسى بن جعفر تسع وستون سنة، ولعله عاش بعد وفاته عليه السلام سنين أيضاً وفى حيوة الباقر عليه السلام سنين كثيرة ، بناءاً على ما يظهر من بعض الاخبار من كونه من حواريه عليه السلام واحيائه احاديثه عليه السلام وغير ذلك مما سنشير اليه ، وحينئذ فيكون عمره نحوا من مائة سنة ، بل قد مر انه نظراً الى بعض الاخبار يكون عمره مائة وثلاثين او مائة وعشرين ، وهو نادر جداً مع انه لم يذكره أحد .

ويشهد له أيضاً : ان الشيخ فى «ست» لم يذكر كونه راوياً عنه عليه السلام مع انه ذكر مالم نقف عليه في كلام غيره من كونه راوياً عن ابى الحسن موسى «ع» .

وأما عده في «جخ» في اصحاب الباقر «ع» أيضاً فهو لا يدل على كونه راوياً عنه «ع» كيف وقد ذكر «ره» في اصحاب الائمة عليهم السلام جماعة لم يرو عنهم ومنهم قاسم بن محمد الجوهري فانه «ره» ذكره في اصحاب الصادق «ع» مع انه لم يرو عنه «ع» بل لم يلقه «ع» ، نعم عن «جش» التصريح بانه روى عن ابي جعفر

وابي عبد الله عليهما السلام ولعل استناده فيذلك الىما مرمن صحيحة سليمان بن خالد ، والى ما رواه «كش» عن ابى الحسن موسى «ع» حيث انه عد جماعة منهم ليث بن البختري من حواري محمد بن علي وحواري جعفر بن محمد ، والى مارواه أيضاً عن الصادق «ع» حيث عده في جملة أصحاب ابيه «ع» . مع انه يمكن تأويل الاول بان احياء احاديث ابي جعفر «ع» لاينحصر في درايتهما عنه ولاسيما بلا واسطة ، وان امين الصادق «ع» امين ابيه ، مع ان كونه اميناً لابيه (ع) لايدل على كونه راوياً عنه كما ان ما في الاخرين - مع ضعف سندهما - من كونه من حواريه «ع» أو من اصحابه «ع» لايدل على ذلك، مع انه عد من حواريه «ع» من هو من أصحاب الصادق عليه السلام ليس الا ، فلعل ليثاً أيضاً كذلك .

ثم ذكر المورد أيضاً انه لم نجد رواية يقطع بانه رواها عن الباقر «ع» من دون واسطة ، وانه لم يظفر في كتب الاخبار فيما وقف عليه من روايات صرح فيها باسم ليث مقيداً بالمرادي أو نحوه في السند ، وهو اربعون حديثاً على ما يروى فيه عن ابي جعفر «ع» من دون واسطة، ومن البعيد ان يكون راوياً عنه «ع» وممن احيى احاديثه وان يكون هذا من الاتفاقيات ، ولذا مال الى ما هو مقتضى الاصل أيضاً من عدم كونه راوياً عنه «ع» .

قال : ولو سلم ذلك فهو قليل وان لم نعرفه بالخصوص ، وحينئذ فالظاهر ان ابا بصير المطلق الذي يروى عن ابى جعفر «ع» هو يحيى بن القاسم الحاقاً بالاغلب ، مع ما يأتي من انصرافه اليه وان روى عن غيره «ع» ، هذا .

ثم انه (ره) بعد الفراغ عما نقلنا عنه من الاشكالات قال : ممن وجدت روايته عن ليث المرادي ايضاً هاشم أبو سعيد ، وخطاب بن سلمة ، وأبو المعزّي ففي (المحاسن) في باب الراد لحديث آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم روى حديثاً عن هاشم أبى سعيد الانصاري عن ليث المرادي ، ولعل الانصاري مصحف المكارى ، وروى (كش) حديثاً عن خطاب بن سلمة عن ليث المرادي . وفي (التهذيب) روى خبراً عن ابى المعزي

عن ليث المرادي .

قال : وروى هو يعني ليث المرادي عن سدير كما في (البصائر) حيث روى فيه خبراً باسناده عن ابن مسكان عن ليث المراي عن سدير ، وكذا عن ابي بصير ففي (المحاسن) في باب ثواب ما جاء في التسبيح روى خبراً عن ليث المرادي عن أبي بصير ، انتهى ملخصاً . وقد جعل في (الرسالة) مما يرجح الحمل على المرادي أمرين آخرين ايضاً :

أحدهما الرواية عن مولينا الكاظم عليه السلام وذلك ان اول زمان امامته (ع) وهو زمن وفات مولينا الصادق عليه السلام كان سنة ثمان واربعين ومائة كما في (الكافي) ووفات يحيى الاسدي كان في خمسين ومائة ولم يدرك من زمن مولينا الكاظم عليه السلام الا سنتين .

وأما المرادي فقد ادرك جميع زمنه عليه السلام الذي هو خمس وثلثون سنة بناءاً على ما مر من روايته تاريخ وفاته عليه السلام وحينئذ فما علم من رواية أبي بصير عن مولينا الكاظم عليه السلام انه كان بعد السنتين فابو بصير هو المرادي وما علم انه كان فيهما حصل الاشتراك ، ومالم يعلم فيه شيء من الامرين حمل على المرادي ايضاً لقلة زمان الاشتراك جداً ، والمظنون الحاق المشتبه بالاغلب .

وثانيهما رواية الحسين بن المختار عن ابي بصير فانها ترجح حمل ابي بصير على المرادي وذلك لما يأتي في البحث الثاني من المطلب الاتي من روايته عنه انه كان يعلّم المرئة القرآن ، وقد ذكر (كش) تلك الرواية في ترجمة المرادي ، مضافاً الى اخباره عن تغطية الامام عليه السلام وجهه عنه وهو يدل على انه لم يكن مكفوفاً وقد مر ان الاسدي كان مكفوفاً .

المطلب الثاني : في أبي بصير يحيى بن القاسم وفيه ايضاً أبحاث :

البحث الاول في كنيته واسم أبيه وكونه أسدياً ومكفوفاً وبيان من أدركه من الائمة عليهم السلام وانه متّحد مع يحيى بن القاسم الحذّاء أم لا .

فنقول : اما كنيته فابو بصير وأبو محمد ايضاً .

اما الاول : فالظاهر انه مما لا كلام فيه . واما الثاني - فكلام بعض وان كان يشعر تعريضه حيث نسبه الى القول - الا ان جمعاً صرحوا به والمثبت مقدم على النافي ، وفى جملة من الاخبار المروية عن أبى بصير - المعلوم او الظاهر ان المراد به يحيى - دلالة على ذلك ايضاً من جهة ان الامام عليه السلام خاطبه فيها بقوله يا أبا محمد .

واما اسم أبيه : فعن ظاهر جملة من أهل الرجال منها (ست) و(جح) فى أصحاب الصادق عليه السلام و(جش) انه القاسم حيث عبروا عنه بيحيى بن القاسم ، وفى جملة اخرى من كلماتهم التعبير عنه يحيى بن أبى القاسم مع التصريح بأن ابى القاسم اسحاق ، منها ما عن (جخ) فى الباقر عليه السلام حيث قال : يحيى بن ابى القاسم يكنى ابا بصير مكفوف ، واسم ابى القاسم اسحق وورد في اسانيد الاخبار بكلا الوجهين ايضاً ، ولعله يشهد للثاني ما عن (الخصال) فى باب العشرة حيث ذكر فيه خبرا فى سنده علي بن أبى حمزة عن يحيى بن اسحق .

والجمع ممكن بأن اسم ابيه القاسم واسم جده اسحق المكنى بابي القاسم فتارة ينسب الى أبيه واخرى الى جده وهذا غير بعيد ومثله كثير ، وبه يندفع الاضطراب عن كلام من عبر عنه فى موضع بالاول وفى آخر بالثاني .

وهو اسدي كما صرح به غير واحد .

ومكفوف كما نقل الاتفاق عليه وقد مر ، وعن علي بن أحمد العقيقي : ان يحيى بن القاسم الاسدى مولاهم كوفى ولد مكفوفا راى الدنيا مرتين ،

وراو عن ابيجعفر عليه السلام وكانه مما لاخلاف فيه ، وعن ابيعبد الله عليه السلام ايضا كما صرح به غيرواحد مع ان روايات عنه عليه السلام المصرحة فى اسانيدها باسمه اوالظاهرة فى ان الراوي فيها هو يحيى الاسدى المكفوف - موجودة ، بل قيل انها كثيرة غاية الكثرة .

بل عن الشيخ و(كش) انهما عداه من اصحاب الكاظم عليه السلام ايضا ، وروايته عنه عليه السلام ايضا موجودة فعن (قرب الاسناد) عن علي بن ابى حمزة عن ابى بصيرعن ابى الحسن الماضي عليه السلام قال : دخلت عليه فقلت له جعلت فداك بم يعرف الامام؟ الحديث . ومثله عن(اعلام الورى وعن(الكافي و(الارشاد) انهما روياه بعينه عن أحمد ابن مهران عن محمد بن علي عن أبي بصير .

واما ما عن (دلايل) الطبري من خبر فى سنده زرعة عن سماعة عن أبى بصير قال : خرجت مع علي بن الحسين عليه السلام الى مكة الحديث . حيث يدل على أن أبا بصير المراد به يحيى بقرينة الانصراف وروايـة سماعة عنه ـ من أصحاب السجاد عليه السلام ايضا : فقيل : انه مشكل ، فلعل فى سند الرواية سقطا وفى متنه تغييرا هذا،

واما انه متحد مع يحيى بن قاسم الحذاء أو أنهما متغايران؟ فكلماتهم فيه مختلفة .

والاتحاد محكى عن (صه) قال : يحيى بن القاسم الحذاء (بالحاء المهملة والذال المعجمة) من أصحاب الكاظم (ع) كان يكنى ابا بصير (بالباء الموحدة واليا بعد الصاد) وقيل انه أبو محمد ، اختلف قول علمائنا فيه : قال الشيخ الطوسي(ره) انه واقفى ، وروى الكشى ما يتضمن ذلك ، قال : وابو بصير يحيى بن القاسم الحذاء الازدى هذا يكنى أبا محمد ، قال محمد بن مسعود ، الى اخرما ياتى عن كش .

والظاهر وفاقا لكثير من المحققين ـ التعدد ، ويشهد له امور :

منها : ماعن الشيخ(ره) فى (ظم) حيث قال: يحيى بن القاسم الحذاء واقفى ، يوسف بن يعقوب واقفى، يحيى بن ابى القاسم يكنى ابا بصير ، وذلك لتعدد العنوان مع تخلل يوسف بينهما والحكم بالوقف فى الاول وزيادة الحذاء ونقصان الاب من الاول وترك التكنية ، بخلاف الثاني فى جميع ذلك .

ومنها: ما عن السيد ابن طاوس حيث ان الظاهر منه التعدد فى غير موضع من كلامه .

ومنها ما عن كش من العنوان وما ذكره بعده ، ولنذكر كلامه بتمامه اذ

يحتاج اليه فيما بعد أيضا وهو هذا :

في يحيي بن ابي القاسم ابي بصير ويحيي بن القاسم الحذاء : حمدويه ، ذكر عن بعض اشياخه يحيي بن القاسم الحذاء الازدى واقفي . وجدت في بعض روايات الواقفة : على اسمعيل بن يزيد قال شهدنا محمد بن عمران البارقي في منزل علي ابن ابي حمزة وعنده ابو بصير، قال محمد بن عمران : سمعت ابا عبد الله يقول : منا ثمانية محدثون سابعهم القائم «ع» فقام ابو بصير فقبل رأسه وقال : وسمعته من ابي جعفر «ع» منذ اربعين سنة ـ فقال له ابو بصير سمعته من ابى جعفر عليه السلام واني كنت خماسياً ، جاء بهذا قال : اسكت يا صبي ، ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم . يعني القائم «ع» ولم يقل ابنى هذا .

حدثنا علي بن محمد بن قتيبة ، قال حدثنا الفضل بن شاذان ، قال حدثنا محمد بن الحسن الواسطي ومحمد بن يونس ، قالا حدثنا الحسن بن قياما الصيرفي قال : حججت في سنة ثلاث وتسعين ومائة وسئلت ابا الحسن الرضا « ع » فقلت : جعلت فداك ما فعل ابوك ؟ فقال ؟ مضى كما مضى آباؤه . قلت : وكيف اصنع بحديث حدثني به يعقوب بن شعيب عن أبي بصير ، أن أبا عبد الله «ع» قال : ان جائكم من يخبركم أن ابني هذا مات وكفن ودفن وقبر ونفضوا ايديهم من تراب قبره فلاتصدقوا به ؟ ! قال : كذب ابو بصير، ليس هكذا حدثه ، انما قال : ان جائكم عن صاحب هذا الامر .

حدثني احمد بن محمد بن يعقوب البيهقي ، قال حدثنا عبد الله بن حمدويه البيهقي ، قال حدّثني محمد بن عيسى بن عبيد ، عن اسمعيل بن عباد البصري ، عن علي بن يحيى بن القاسم الحذا الكوفي ، قال : خرجت من المدينة فلمّا جزت حيطانها مقبلا نحو العراق اذ انا برجل على بغل الشهب يعترض الطريق ، فقلت لبعض من كان معي : من هذا ؟ فقالوا : هذا ابن الرضا ، قال : قصدت قصده ، فلمّا رأني اريده وقف لي ، فانتهيت اليه لاسلم عليه فمديده فسلمت عليه وقبلتها ، فقال : من

أنت ؟ فقلت : بعض مواليك جعلت فداك أنا علي بن يحيى بن ابى القاسم الحذاء ، فقال لي : أما ان عمّك كان ملتوياً على الرضا عليه السلام ، قال : فقلت : جعلت فداك رجع عن ذلك ، فقال : ان كان رجع فلابأس .

واسم عمه القاسم الحذاء ، وابو بصير هذا يحيى بن القاسم يكنى ابا محمد .

قال محمد بن مسعود : سئلت علي بن الحسن بن فضال عن ابى بصير هذا هل كان متهماً بالغلو ؟ فقال : امّا بالغلّو فلا ، ولكن كان مخلطاً ، انتهى فان عنوانه ظاهر فى التعدد من جهة واو العطف أيضاً ووضع الظاهر موضع الضمير فيما نقله عن بعض الاشياخ حيث صرّح بالاسم ولم يقل : انه واقفى ظاهر أيضاً فى ان ذلك لئلا يتوهّم عود الضمّير لو جاء به الاول ، وهو ظاهر بل صريح فى التعدد .

ولكن قد يناقش بانه لا يذكر غالباً فى عنوان اكثر من واحد الا اذا كان بينهما رابطة من قرابة او اشتراك فى ان يكون مذكورين فى خبر او كلام أحد ، لا بمجرد الاشتراك فى الاسم ، وهنا لم نجد رابطة بينهما ، ولعله آية توهّم الاتحاد بل مامر عن (صه) حيث نقل عن (كش) هكذا : او ابو بصير يحيى بن قاسم الحذاء الازدي هذا يكنى ابا محمد ، صريح فى هذا التوهم ، كالمحكى عن بعض النسخ من ان العنوان هكذا فى : يحيى بن ابى القاسم ابى بصير وهو يحيى بن القاسم الحذاء بزيادة هو . وقد يحتمل على بعد ان يكون يحيى عطفاً على ابى بصير فيكون بياناً ليحيى الاول ، مؤيداً ذلك بما فى آخر كلامه حيث قال : وابو بصير هذا يحيى بن القاسم يكنى ابا محمد .

وأقول : سيأتي الكلام فى بيان آخر كلامه انشاء الله تعالى ، وساير وجوه المناقشة ضعيفة لا تصلح لدفع التعدد الظاهر من كلامه جداً .

ومنها : ان ابا بصير يحيى مات سنة خمسين ومائة كما عن (جش) و (جخ) فى اصحاب الصادق (ع) حيث قال هناك: يحيى بن القاسم ابومحمد يعرف بابى بصير الاسدي مولاهم كوفي تابعي، مات سنة (خمسين ومائة) بعدابيعبد الله ، وعن العلاّمة

في(التحرير) التصريح ـ كالكليني ـ بانه قبض موسى بن جعفر عليه السلام في سنة (ثلاث وثمانين ومائة) فيكون موت ابى بصير قبل وفاته عليه السلام بثلاث وثلاثين سنة .

ويدل على ان موته كان في حيوته عليه السلام أيضاً ما روى عن (الخرايج والجرايح) وعن (كشف الغمة) أيضاً أن ابا بصير اقبل مع ابى الحسن موسى (ع) من المدينة الى العراق فنزل زبالة فدعى بعلي بن ابى حمزة البطايني ـ وكان تلميذاً لابى بصير ـ فجعل يوصيه بحضرة ابى بصير ، فقال : يا علي اذا صرنا الى الكوفة تقدم في كذا ، فغضب ابو بصير فخرج من عنده فقال ما ارى هذا الرجل انا اصحبه منذحين ثم يتخطاني بحوائجه الى بعض غلماني ، فلماكان من الغدحم ابو بصير بزبالة فدعى علي بن ابي حمزة وقال استغفرالله مما حل في صدري من مولاي ومن سوء ظني به انه كان قد علم اني ميت واني لاالحق بالكوفة ، فاذا انامت فافعل بى كذا وتقدم في كذا ، فمات ابو بصير بزبالة انتهى .

مع ان يحيي بن القاسم الحذاء بقى الى زمان امامة مولينا الرضا عليه السلام كما يدل عليه الخبر الثالث الذى تقدم في كلام (كش) .

وقد استدل بعض سادة الاصحاب بخبرين آخرين ايضا استنبط منهما بقاء الحذاء بعد سنة خمسين ومائة بمدة وقد نقل احدهما عن (تفسير العياشى) والاخر عن (غيبة الشيخ) من اراد الاطلاع فليرجع الى كلامه .

ثم لايخفي ان مامرمن الخبر الثالث فيه امور ينبغى التنبيه عليها .

احدها : ان قوله : اما ان عمك كان ملتويا علي الرضا يحتمل وجوها : قال (ره) في الرسالة :

منها : ان يكون ملتويا ، بالمثناة الفوقانية اسم فاعل من التوى وعلى اما بمعني عن كقوله : اذارضيت علي بنوقشير ، اى كان معرضا عن الرضا عليه السلام كمافي قوله تعالى (اذاقيل لهم تعالوا يستغفرلكم رسول الله لووارؤسهم) اوعلى ظاهرها اى انه كان بعد موت الكاظم ع مؤثرا له علي الرضا (ع) ففي الصحاح لويته اي اثرته عليه .

ومنها : ان يكون بالباء الموحدة ثم بالنون و(على) للتعليل كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهديكم اى كان يظهر منه السفاهة لانكار الرضا (ع) قال في الصحاح قوم ملبونون اذا ظهر منهم سفه .

ومنها : ان يكون بالموحدتين من لب يلب ومنه لبيك اى انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة والمعنى انه كان مطاعا ومقصودا على الضرر علي الرضا «ع» .

ومنها : ان يكون بالمثناتين من لت الشيء اذا شده واوثقه اى كان محكما وثابتا على انكار الرضا عليه السلام هذا كله بناء على ما رأيناه من نسخ (كش) وهي خمس .

وفي منهج المقال ناقلا عنه : متلونا من باب التفعل ، انتهى محصل ما ذكره (ره)

واقول : مافي المنهج مختلف ايضا اذ بعضه بالنون من التلون وبعضه بالياء وعليه فيتحد مع الوجه الاول في المعنى .

ثانيها : ان ظاهر الخبر ان عمه كان في ايام امامة مولينا الرضا (ع) وعمه يحيي ابن القاسم الحذاء وقول (كش) : واسم عمه القاسم الحذاء قد عد من اغلاطه ، اوانه سهو من قلم الناسخ ، واحتمال ان يكون له عم آخر هو المراد هنا مدفوع لذكره الكشي في ترجمة يحيى بن القاسم ، وعلى ما ذكرنا فالحكم بكونه متحدا مع من مات في حيوة الكاظم (ع) لا وجه له .

ثالثها : ان ظاهر الخبر كون عمه واقفيّا ، وقوله «ع» ان كان رجع يشعر رجوعه وقدمر تصريح الشيخ بوقفه وكذا بعض مشايخ حمدويه ايضا ولم نقف علي مايصلح لمعارضة ما ذكر فيكون واقفيا في الظاهر .

رابعها : ان راوى الخبر رجل واحد فاسمه ان كان علي بن محمد بن القاسم كما في اول الخبر فما في قوله : انا محمد بن علي بن ابى القاسم الحذاء سهو حيث قدم محمدا على علي وزيد لفظ ابى على القاسم ايضا كما في بعض النسخ ، وان كان اسمه الاخير كان السهو في الاول ، وعلى اى حال ففي احد الموضعين سهو .

ومنها : ما استشهد به غير واحد ايضا من ان الشيخ قال في (قر) يحيى بن ابى القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابى القاسم اسحق ، وقال بعده بلافصل يحيى بن ابي القاسم الحذاء وهو ظاهر في عدم الاتحاد .

وهذا الاستشهاد انما يتم فيما لو كان يحيى بن ابى القاسم الحذاء هو يحيى بن القاسم الحذاء وقد يمنع ذلك لان الاول لم يذكر الا في اصحاب الباقر عليه السلام فان الشيخ ذكره هناك وغيره لم يتعرض له اصلا والثاني لم يذكر الا في اصحاب الكاظم عليه السلام وهو يدل على المغايرة .

مع تايده بانه لم يذكر اصحاب الرجال احداً منهما في اصحاب الصادق عليه السلام ولو اتحدا لكان من اصحابه (ع) ايضا ، اذ يبعد جدا ان يكون احد من اصحاب الباقر والكاظم عليهما السلام دون الصادق (ع) .

وبان من زمن وفات الباقر (ع) وهو عام اربع عشرة ومائة كما في (الكافي) الى اول زمن امامة الرضا (ع) الذي ادركه يحيى بن القاسم الحذاء كما عرفت يقرب من سبعين سنة ويبعد ان يكون من هو من اصحاب الباقر (ع) باقيا بعده (ع) تلك المدة او ازيد .

وبانهم نسبوا الوقف الى يحيى بن القاسم الحذاء فلو كان متحدا مع يحيى بن ابى القاسم الحذاء لنسب اليه عند ذكره بهذا العنوان ايضا ولو من بعض وليس كذلك.

وعلى ما ذكر فما استشهدوا به للمغايرة انما تشهد لمغايرة يحيى المكنى بابى بصير ليحيى بن ابي القاسم الحذاء لا ليحيى بن ابي القاسم الحذاء الواقفي .

ومنها : ان ابا بصير يحيى اسدي كما مر والحذاء ازدي كما سمعت عن (كش) نقلا عن بعض اشياخ حمدويه فلا يتحدان .

وما يقال : من ان اجتماع النسبتين ممكن من وجوه متعددة :

منها : ان يكون اطلاق الاسدي عليه بكونه مولى لبني اسد كما هو ظاهر مامر عن العقيقي ، وعن الشيخ في (ق) لان يكون هـو من تلك القبيلة وهذا لا ينافي

كونه ازديا .

ومنها : ان الاسد الذي ينسب اليه متعدد منهم اسد بن شريك بطن من الازد فكل اسدي من هذه القبلة ازدي ولعله من هذه القبيلة .

ويكفى لامكان اجتماعهما ماعن (جخ) في اصحاب امير المؤمنين (ع) حيث قال ربيعة بن ناجد الاسدي الازدى عربى كوفي .

يدفع : بان ماذكر، وان كان محتملا . الا انه خلاف الظاهر ولو كان ابو بصير ازديا لقيدت تلك الكنية بذلك ايضا ولو مرة في خبر او كلام ، ولم نقف عليه .

ومنها : ان ابابصير مات في حيوة مولينا الكاظم (ع) والوقف حدث بعد وفاته عليه السلام فلايكون ابو بصير هو الحذاء الواقفى . اما الاول فقد مرّ واما الثانى فلدلالة جملة من الاخبار التي رواها (كش) علي ذلك : منها : ما رواه عن على بن جعفر قال جاء رجل الى اخى (ع) فقال له : جعلت فداك من صاحب هذا الامر؟ فقال : اما انهم يفتنون بعد موتى فيقولون هو القائم وما القائم الا بعد سنين مضافا الى ما ذكر من بدو الوقف وسببه ومن عدم من اركانه مثل علي بن ابى حمزة البطائنى وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي فعن «غيبة الشيخ» انه روى الثقات ان اول من اظهر هذا الاعتقاد هؤلاء المذكورون طمعوا في الدنيا ومالوا الى حطامها عن يونس بن عبدالرحمن قال مات ابوابراهيم (ع) وليس من قوامه احد الا وعنده المال الكثير وكان ذلك سبب جحدهم موته طمعا في الاموال .

واما ماعن (غيبة) الشيخ في ابطال مذهب الواقفة من قوله : ان موت الكاظم (ع) اشتهر مالم يشتهر موت احد من ابائه لانهم اظهروه واحضروا القضاة والشهود ونودي عليه ببغداد على الجسر و قيل : هذا الذي تزعم الرافضة انه حى لا يموت مات حتف انفه حيث يدل على كون الوقف في زمانه (ع) .

فقد رد : بان ذلك النداء وان ذكر في بعض الاخبار غير المعتبرة الا انه مخالف لاخبار اخر ، حيث ان في بعضها : نودي عليه هذا موسى بن جعفر قد مات فانظروا

اليه وفى بعضها نودي عليه : هذا امام الرافضة فاعرفوه وفى بعضها لم يذكر نداء بل ذكر كيفية شهادته (ع) .

على أن النداء المذكور مخالف للظاهر اذا الظاهر ان مقصود السندى بن شاهك ويحيى بن خالد لعنهما الله تبرئة نفس الرشيد لعنه الله وأنفسهما عن قتله (ع) لادفع الضلالة عن قوم من الشيعة او اظهار العداوة لهم ، ولذا احضروا وجوه الناس وامروهم بالنظر الى جسده الشريف وعملوا محضرا بانه مات حتف انفه كما في كثير من الاخبار

وبالجملة فالتمسك بمثل هذا لحصول الوقف فى زمانه (ع) ضعيف ، ولو فرض ان بعض الشيعة اظهر احتمال كونه القائم (ع) لشبهة لا يكون هذا وقفا واعتقادا ويزول بعد شهادته (ع) .

ومثله التمسك بما عن (كش) من قول علي بن الحسن بن فضال فى علي بن حسان الذى يروى عن عمه عبدالرحمن بن كثير : انه كذاب واقفى لم يدرك ابا الحسن موسى (ع) ووجه التمسك : ان ابن الغضايرى قال : علي بن حسان بن كثير مولى ابيجعفر الباقر (ع) ابوالحسن يروى عن عمه عبدالرحمن ، انتهى فاذا لم يدرك ابا الحسن (ع) وكان واقفيّا مع كونه مولى ابيجعفر (ع) فقد تحقق الوقف قبل ابى الحسن (ع) فى زمن الباقر (ع) .

وبيان ضعف هذا التمسك انه - مع احتمال الاشتباه فى كلامه - يحتمل أولا ان يكون المراد بعدم ادراكه عدم ملاقاته وهو لاينا فى بقائه الى زمن الرضا (ع) ووقفه فى ذلك الزمان ولكن يبعده بقاء من كان مولى لمولينا الباقر (ع) الذى كان بين وفاته ووفات مولينا الكاظم (ع) سبعون سنة تقريباً كما مر الى زمن مولينا الرضا عليه السلام .

وثانيا : ان يكون المراد عدم ادراكه كبيرا بان لم يتولد فى زمانه عليه السلام اوكان صغيرا جدا غير قابل للتشرف بخدمته (ع) وعلى هذا الاحتمال بوجهيه فلفظ مولى فيما مر عن (غض) لابد ان يكون صفة لكثير لا لعلي .

ويعين هذا الاحتمال او يرجحه : أن على بن الحسن بن فضال يروي عن علي بن حسان كما يظهر من جش في ترجمة عبدالرحمن بن كثير ، وعلى بن الحسن من اصحاب الهادي والعسكري ليس الا، كماصرح به فكيف يروي عمن لم يدرك ابا الحسن موسى «ع» بل توفي قبل زمانه «ع» اوقبل تولده .

وبالجملة فالقول بتحقق الوقف قبل زمن الرضا (ع) ضعيف .

وعن شيخنا البهائي ان مافي (كش) (١) من نسبة الوقف الى ابي بصير ينبغي ان يعدمن جملة الاغلاط ، لموته في حيوة الكاظم (ع) والوقف تجدد بعده انتهى .

نعم قد يطلق الواقفى على من وقف على غير الكاظم (ع) ايضا كماعن الصدوق (ره) انه قال في كمال الدين اطلق اللفظ على من وقف على امير المؤمنين عليه السلام اوعلى الصادق (ع) فقال والواقفة على امير المؤمنين (ع) ثم قال ، واما الواقفة على موسى (ع) فسبيلهم سبيل الواقفة على ابى عبدالله عليه السلام .

ولكن هذا اطلاق بحسب اللغة وغير معهود في الاصطلاح لايحمل اللفظ عليه الا بقرينة، هذا .

وقد تبين مما ذكرناه ان ابابصير يحيى غير يحيى بن القاسم الحذاء وان الاول ليس بواقفى والثانى ليس مكنى بابي بصير، بل قيل بعدم وصول ذلك الينا من القائلين بعدم الاتحاد وياتي في البحث الاتي ايضا مايزيد وضوحا للمرام في هذا المقام .

واما الموهم للاتحاد فامور :

منها : ان في «جش» و«ست» و«ق» لم يذكر هذا الاسم الافي عنوان واحد ولو تعدد لتعدد العنوان .

ومنها : ماتقدم من كلام كش في موضعين :

---

(١) لا يخفى ان ما نسبه الى (كش) من نسبة الوقف الى ابي بصير محل منع ظاهر كما ستعرف انشاء الله تعالى ولعله مبني على اتحاد ابي بصير الاسدي مع الحذاء وقد عرفت خلافه وستعرف أيضاً منه مدظله .

احدهما ذكره الروايتين الاوليين الدالتين على كون أبى بصير واقفيا مع ان الواقفى هو الحذاء فيظهر منه اتحادهما .

وثانيهما قوله اخيرا وأبو بصير هذا الخ فانه ايضا ظاهر فى الاتحاد مظافا الى وجوه اخر فى كلامه توهم الاتحاد ايضا كما اشرنا اليه بعد ذكر كلامه .

ولا يخفى ان وحدة العنوان ان سلم ظهورها فى اعتقاد الاتحاد فهو لايصلح لمعارضة مامرمن شواهد التعدد مع أن وحدة العنوان فى (ق) و(ست) معارضة بتعدده فى ظم كما مروذكر (كش) للروايتين لايدل على اعتقاده بوقف أبى بصير بل ولا على اعتقاده بدلالتهما على وقفه كما ستعرف فى البحث الاتى من منع دلالتهما عليه ولو سلم فهو لايستلزم اعتقاده اتحاد أبى بصيرمع الحذاء بل ربما يكون الظاهرمنه سيما بواسطةالعنوان اعتقاده التعدد فيكون ذكره الروايتين الاوليين لبيان حال أبى بصير والرواية الثالثة لبيان حال الحذاء .

واما قوله اخيرا وأبو بصيرهذافقد صرح فى(الرسالة) بان المشار اليه هويحيى بن ابى القاسم المذكور فى العنوان اولا اذلم يذكر أبو بصير الا فى العنوان ولم يطلقه على الحذاء حتى يشير اليه .

ثم استوضح ذلك بما ذكره (كش) ايضا فى موضع من رجاله من قوله قال محمد بن مسعود سئلت علي بن الحسن بن الفضال عن أبى بصير ؟ فقال كان اسمه يحيى بن أبى القاسم وقال أبو بصيركان يكنى أبا محمد وكان مولى لبنى اسد وكان مكفوفا الى اخر ما ذكره فظهران مقصوده التنبيه على ان هاتين الكنيتين ليحيى بن ابى القاسم الاسدى وظهر ايضا ان ما مر عن (صه) حيث نقل قول (كش) مغيراله تغييرا مبنى على ما ذهب اليه من الاتحاد انتهى محصل ما ذكره (ره) .

اقول ما ذكره (ره) فى بيان المشار اليه وان كان حسنا الا ان الاشارة بلفظ هذا الظاهر فى القريب الى ما هو فى صدر العنوان لايخلو عن بعد مع ان المذكور فى الصدر كان مع لفظ الاب وهنا مجرد عنه .

وبالجملة دعوى ظهور كلامه فى الاتحاد ليست بذلك البعيد وان كان فى التعدد اظهر ، ولو سلم ان اعتقاده الاتحاد فما مر من سائر الوجوه المفيدة للتعدد كاف فى المقام هذا .

وعن ابن داود انه بنى تارة على الاتحاد وذكره فى باب المجروحين فقال فيه يحيى بن القاسم أبو بصير الاسدى وقيل أبو محمد الحذاء (جخ)(ق)(م)(جش)(قر)(ق)(كش) واقفى (جش) ثقة وجيه (غض) اما الغلو فلا ولكن كان مخلطا واسم أبى القاسم اسحق واخرى على التعدد فقال فى باب الممدوحين يحيى بن ابي القاسم يكني أبا بصير مكفوف واسم أبي القاسم اسحق (قر)(م) (جخ) ثم قال يحيى بن القاسم (لم) (كش) كوفي ثقة قليل الحديث .

وقد اورد على ما ذكره اولا بان (جخ) عده من أصحاب مولينا الباقر عليه السلام ايضا فالاقتصار بقوله (جخ) (ق) (م) ليس فى محله فان قيل المعنون فى أصحاب مولينا الباقر عليه السلام يحيى بن أبى القاسم قلنا الامر فى اصحاب مولينا الكاظم عليه السلام كذلك ايضا وبان التقييد بالحذاء مخالف للواقع فانه ليس فى كلام (جش) ولا (جخ) ولا (كش) وبان (كش) لم يحكم بوقفه بل نقله عن حمدويه عن بعض اشياخه وبأن قوله واسم أبى القاسم اسحق لاوجه لذكره هنا .

وعلى ما ذكره ثانيا بأن قوله واسم ابى القاسم اسحق لم يذكره الشيخ فى (ظم) وان ذكره فى (قر) وبانه ليس لنا يحيى بن القاسم يكون من (لم) وبأن ما ذكره عن (كش) مخالف للواقع سواء اريد به ما قبل العلامة اوما بعده بل قيل ظنى ان قوله كوفى ثقة قليل الحديث سهو لعدم ذكره فى كتب الرجال بتلك الصفات ولعله مصحف يحيى بن هاشم المذكور فى (جش) فانه قال يحيى بن هاشم كوفى قليل الحديث ثقة فلفظ (كش) (ايض) مصحف (جش) ولعل هذا التصحيف وقع فى نسخة (جش) التى كانت عنده وكانت عنده نسخة (صه) ايضا ولكن من غير تصحيف فلذلك ذكر ايضا بعد ذلك يحيى بن هاشم كوفى قليل الحديث ثقة وهو عين ما فى (صه) وكيف كان فالظاهر انه سهو منه (ره) انتهى .

البحث الثاني في الاشارة الى ما يوهم كونه واقفيا اوناو وسيا او مخلطا اوغير ذلك مما يوجب قدحه مع الجواب عنه فمما يوهم الاول جملة من الاخبار منها ما مرعن (كش) من الخبرين الاولين وجه الدلالة في اولهما ان المراد بثمانية النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفاطمة عليها السلام وعلي عليه السلام الى مولينا الصادق عليه السلام فمولينا الكاظم عليه السلام يكون تاسعهم وكونه عليه السلام القائم هو مذهب الواقفة وتصديق ابي بصير لذلك وتاييده بانه سمع هذا المطلب من ابي جعفر عليه السلام يدلّ على انه منهم . وفي بعض النسخ بدل تاسعهم سابعهم وحينئذ يجعل ثمانية بدلا من المجرور في منّا وتنكيره غير مانع لعدم خلوه عن الفائدة ومحدثون صفة مبتداء محذوف خبره منا وضمير سابعهم راجع اليه والمراد ان من النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الصادق عليه السلام ستة محدثون وسابعهم وهو الكاظم عليه السلام هو القائم ووجه الدلالة في ثانيهما ظهور ما حدث به ابو بصير في انه معتقد به ومنها ما عن النعماني انه روى باسناده الى محمد بن عصام عن وهب بن حفص عن ابي بصير قال قال ابو جعفر او ابو عبد الله عليهما السلام قبل الشّك من ابن عصام يا با محمّد للقائم عليه السلام علامتان شامّة في رأسه وداء المراز برأسه وشامّة بين كتفيه من الجانب الايسر تحت كتفيه ورقة مثل ورقة الاس ابن ستة وابن خير الاماء بان يكون المراد بالستة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسين الى الصادق عليه السلام ولم يقل ابن سبعة لعدم كون الكاظم عليه السلام ابن الحسن عليه السلام .

والجواب عن الاول ـ بعد اشتراكه مع الاخيرين في ضعف السند واحتمال كون الثلثة مكذوبة على ابي بصير من الواقفة ومنافاة كونه خماسياً لمّا مرّ في ليث من كونه كبير السّنّ في زمان ابي جعفر عليه السلام ـ

اولا ان اطلاق المحدّث أي من يحدثه الملك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان كان صحيحاً وكذا على فاطمة عليها السلام بل المحدّثة من اسمائها الاّ انّ الشّايع في عرف الاخبار ـ كما قيل ـ اطلاقه على من ليس برسول ولا نبي بل في الصحيح المروي في باب الفرق بين الرّسول والنبي والمحدّث من الكافي ان المحدّث هو الّذي يحدث

فيسمع ولايعاين ولايرى في منامه والتّغليب خلاف الاصل وحينذ فيمكن ان يراد بقوله عليه السلام منّا ثمانية ان من الائمة الذين من ذرية الحسن عليه السلام ثمانية وهذا صريح في فساد القول بالوقف .

وقد قيل ان (كش) أيضاً حمّل الخبر على هذا المعنى حيث قال في تأويله يعني القائم عليه السلام ولم يقل ابنى هذا وأمّا رواية سابعهم كما في بعض النسخ فمع عدم ثبوتها لايخفى مافيه من تكلف المعنى وعدم ظهوره فيما يصح التمسك به للوقف بل هو مجمل صدراً وذيلا .

وثانياً ان ذلك الخبر مما بدله الواقفية كما قيل نظراً الى ما عن غيبة النعماني عن البطايني قال كنت مع ابى بصير ومعنا مولى لابي جعفر الباقر عليه السلام قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول منا اثنى عشر محدثاً السابع من ولدى القائم فقام اليه ابو بصير فقال اشهد اني سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول منذ اربعين سنة قبل هذا الكلام وما عن الكافي والخصال والعيون وغيرها بسند صحيح عن سماعة بن مهران قال كنت انا وابو بصير ومحمد بن عمران مولى ابي جعفر في منزله بمكة فقال محمد بن عمران سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن اثنا عشر محدثاً فقال ابو بصير تالله لقد سمعت ذلك من ابي عبد الله فحلفه مرة او مرتين فحلف انه سمعه فقال ابو بصير لكنى سمعته من ابي جعفر عليه السلام .

وثالثاً ـ وهو الذي يرد على الخبرين الاخرين أيضاً ـ ان رواية حديث يناسب مذهباً باطلا لا يستلزم كون الراوي من اهل ذلك المذهب .

ولو سلم لزم كون ابى بصير واقفياً قبل زمن الرضا (ع) بمدة لانه اما حين سماعه ذلك الكلام من ابيجعفر (ع) صار : واقفياً او بعد سماعه الى زمان نقله ذلك الكلام وهو أربعون سنة .

فلوفرض ان سماعه من ابي جعفر (ع) كان في سنة وفاته (ع) وهي سنة اربع عشرة ومائة التي هي نهاية زمان يمكن السماع فيه وفرض حدوث وقفه في ذلك

الزمان أيضاً لزم تقدم الوقف على سنة وفات مولينا الكاظم عليه السلام وهي سنة ثلاث وثمانين ومائة او احدى وثمانين ومائة بتسع وستين او تسع وتسعين سنة .

ولو فرض وقفه بعد ذلك الزمان يكون تقدم الوقف على تلك السنة اقل من هذا بمقدار تأخر الوقف عن زمن السماع هذا مع انك قد عرفت سابقاً ان وفات ابى بصير كان قبل وفات مولينا الكاظم عليه السلام بثلاث وثلثين سنة .

وكيف كان فذلك الخبر مع مافيه ممّا عرفت ينافي ما اشتهر بين الاخبار من حدوث الوقف في زمن الرضا عليه السلام فلايصحّ الاستناد اليه .

وعن الثاني انه يحتمل ان يكون فاعل كذب مستتراً راجعاً الى يعقوب ويكون ابو بصير مبتداء ومابعده خبره وقد يحتمل ان يكون كذباً مبنياً للمفعول من التكذيب.

وعن الثالث بمنع ما ذكر فى بيان المراد مع بعده بل المراد عليه السلام ابن ستة بحسب الاسماء فان اسماء آبائه عليه السلام ستة وليس ذلك لغيره من الائمة عليه السلام

او انه ابن ستة بعد ابيجعفر عليه السلام ان كانت الرواية عنه عليه السلام او ابن ستة اولهم ابو عبدالله عليه السلام ان كانت الرواية عنه عليه السلام مع ان ماذكر من العلامات وجودها فى مولينا الكاظم عليه السلام غير ثابت .

وبالجملة فشيء من هذه الاخبار لا يدل على كون ابى بصير واقفياً مع انه روى اخباراً آخر دالة على ان القائم هو الامام الثاني عشر عليه السلام :

منها ما مرّ من خبر النعماني وغيره .

ومنها حديث اللوح المروي في (الكافي) عن عبد الرحمن بن سالم عن ابي بصير عن ابيعبد الله عليه السلام حيث ذكر فيه الائمة الاثنى عشر عليهم السلام الى ان قال عبد الرحمن قال ابو بصير لو لم تسمع فى دهرك الا هذا الحديث لكفاك فصنه الا عن اهله .

وهذا ظاهر الدلالة جداً على كون ابى بصير ممن يعتقد الحق وكون ابى بصير هنا هو يحيى دون ليث لما يأتي من انصرافه اليه ولان عبد الرحمن بن سالم شارك

علي بن ابي حمزة في بعض رواية عن ابى بصير فعن الشيخ بسنده عن عبد الرحمن بن سالم وعلي بن ابى حمزة عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن امرئة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم؟ الحديث قيل وقد تتبعنا ولم نقف على روايته عمن نجزم أو نظن انه ابو بصير المرادي هذا .

وأما مايوهم الثاني وهو كونه ناووسياً أي واقفاً على الصادق عليه السلام فهوما عن الفاضل الجزايري في (شرح الاستبصار) حيث قال عند قول ابى بصير ما اخوفني ان لا يكون اوتي علمه هذا يعني القائل هو يحيى بن القاسم الواقفي وصدر منه بعض هذه الهفوات وفي هذا الخبر اشعار بصحة ما ورد عنه من انه وقف على الصادق عليه السلام لاعلى الكاظم عليه السلام كما هو المشهور بين الواقفة انتهى .

واقول في كلام هذا الفاضل قدح في أبى بصير من وجهين .

احدهما من جهة سوء ظنه واسائة ادبه بالامام عليه السلام حيث قال مااخوفني (الخ) وهو نظير ما مرّ في ابي بصير ليث المرادي من قوله اظن صاحبنا ما تكامل علمه فان كلا من القولين محكى عن ابى بصير في حديث وقع السؤال فيه عن رجل تزوج امرئة ولها زوج ولم يعلم وقد مر بعض الجواب عنه هناك ونقول هنا أيضاً ان ذلك الحديث المذكور مروي بانحاء مختلفة فعن حدود (التهذيب) و(الاستبصار) على نحو وفيه قوله ما اخوفني الخ وعن نكاحهما على نحو آخر وفيه ما اظن صاحبنا تكامل علمه وعن (الفقيه) (والكافي) و(الكشي) على نحو آخر .

وقد قال (ره) في الرسالة والظاهر ان القضية واحدة وهذه الاختلاف ممايوجب الوهن في الحديث فلايصلح للتمسك في مقام القدح انتهى .

وقد يجاب أيضاً بان هذا الذي صدر عنه من سوء الادب كان في آخر عمره وروى عنه الاخبار قبل ذلك مع انه قد تاب عنه فلاقدح فيه اصلا انتهى .

وبمثله يجاب أيضاً عن حديث (كشف الغمة) الذي كان فيه سؤادب عظيم أيضاً وكان دالا على موته في منزل زباله وقد تقدم في البحث السابق .

وهنا اخبار اخر يتوهم منها سوء ادبه وذمه منقولة عن(كش) :

منها ما رواه عن حماد الناب قال جلس ابو بصير على باب ابي عبد الله عليه السلام ليطلب الاذن فلم يؤذن له فقال لوكان معنا طبق لاذن فجاء كلب فشغر فى وجه ابى بصير قال اف اف ما هذا قال جليسه هذا كلب شغر فى وجهك .

ومنها ما رواه عن الحسين بن المختار عن ابي بصير قال كنت اقرىء امرئة كنت اعملها القرآن قال فمازحتها بشيء قال فقدمت على ابي جعفر عليه السلام قال فقال لي يا ابا بصير اي شيء قلت للمرئة قال قلت بيدي هكذا وغطى وجهه فقال لا تعودن اليها .

وأجيب عن الاول بعد منع كون ابي بصير فيه هو يحيى وان كان المنع ضعيفاً باحتمال ان غرضه التعريض بالبواب أي لوكان معنا طبق فيه شيء من الهدايا للبواب لاذن لنا مع ان الطبق يكون بمعنى الجماعة كما عن الجوهري وبمعنى الحال كما عن (مجمل اللغة) وبمعنى المنزلة كما عن ابن الاثير اي لوكان معنا جماعة من الناس اوكان لنا حال او منزلة عنده لاذن لنا .

وأما شغر الكلب فى وجهه فلعله لسوء ادبه بمن تعلق بالامام عليه السلام .

وعن الثاني بعد عدم صحة السند ومنع كون ابى بصير فيه هو يحيى لان (كش) ذكره فى ترجمة ليث مؤيداً ذلك بان مشاهدته تغطيه الوجه تدل على عدم مكفوفيته وقد مر ان يحيى مكوف بان ماصدر عنه من المزاح لم يظهر انه كان مصراً عليه بل كونه من الصغاير أيضاً ممنوع قال (ره) فى الرسالة وتغطيته عليه السلام وجهه عنه يمكن ان يكون الوجه فيه ان لايحصل له ولامثاله الجرئة بامثال هذه الامور التي ربما توقع فى العصيان وأقول يمكن ان يكون التغطية صادرة من ابى بصير بياناً لقوله هكذا ويكون مراده ان مزاحي لها هو اني غطيت وجهي بيدى مفهماً لهما بذلك ان تغطي وجهها لئلا أراها مكشوفة الوجه فازدادها حباً وشغفاً هذا .

وثانيهما ما ورد عن يحيى من انه وقف على الصادق عليه السلام .

وفيه ان ورود هذا عنه غير معلوم وقد قال بعض سادة الاصحاب المتتبعين في هذا الباب انه مما لم اقف عليه ولم ينسب احد من علماء الرجال ذلك المذهب اليه مع انه ممن روى عن الكاظم عليه السلام والكشي والشيخ ذكراه في اصحابه عليه السلام وفي بعض رواياته أيضاً دلالة على قوله بامامته ففي البصائر عن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته وطلبت ونصبت اليه ان يجعل هذا الامر الى إسمعيل فابى الله الا ان يجعله لابي الحسن موسى عليه السلام .

وقد مر أيضاً بعض الاخبار التي فيها دلالة على اعتقاده الحق .

وبالجملة نسبة هذا القول اليه في غاية الفساد .

وأما ما يوهم الثالث وهو كونه مخلطاً فهو ما مر في كلام (كش) عن علي بن الحسن بن فضال حيث نفى عنه الغلو ونسب اليه التخليط وردّه من اشرنا اليه بان التخليط لم ينسبه اليه غير علي بن الحسن وهو مع كونه فطحياً لا يصلح لمعارضة ما يأتي مما يدل على وثاقته وقول ابن طاوس ابو بصير يحيى بن القاسم مخلط على ما سيأتي معناه انه مخلط على قول علي بن الحسن هذا ولعل المراد به هنا حيث جعله مقابلا للغلو ما يقابله من سائر الاقوال الفاسدة والاراء الباطلة الحاصلة من خلط الحق بالباطل او خلط بعضها ببعض وان كان يطلق في كلماتهم على خصوص الغلو وعلى ما يعمه وما ذكرنا أيضاً وبالجملة فاسناد التخليط اليه فاسد .

واما الغلو فقد صرح بعض من ذكر بانه لم يرمه به احد بل مما نفوه عنه وصرح ايضا بان قدح كثير من علماء الرجال فيه وكذا علمائنا في كتبهم الفقهية الا الشهيد الثاني وجماعة ممن تأخر عنه يدل على عدم فساد في مذهبه قال (ره) فان المحقق في كثير من المواضع طعن في سند فيه ابو بصير من غير جهته وهواية كونه عنده سليما من الطعن بل من راجع كلماته في المعتبر لم يبق له ريب في ذلك والعلامة (ره) مع مامر عن خلاصته وذكره له في القسم الثاني منها لم نر ان يقدح فيه في شيء من كتبه الفقهية بشيء وان يقول في شيء من الاسانيد المشتملة على ابي بصير انه مشتمل عليه وهو

مشترك بين الثقة وغيره مع انه طعن فيها من غير جهته بل وصف بعضها بالصحة نعم في موضع من (المختلف) هكذا وفي الموثق عن ابي بصير المكفوف قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام ؟ الحديث ورجال السند كلهم سوى ابا بصير من الثقات من دون خلاف . والظاهر ان عد حديثه في هذا الموضع موثقا من سهو القلم او مما اختاره في هذا الموضع فقط ورجع عنه في غيره والشيخ ايضا في كتبه الفقه والاخبار لم يقدح في ابي بصير يحيى بشيء وعلى هذا فرميه بالضعف او بشيء من المذاهب الباطلة مما لاوجه له .

هذا مضافا الى ان هنا ادلة تدل على مدحه وعدالته وجلالته قد ذكرها في (الرسالة) واطنب فيها من ذكر ايضا ونحن نذكر محصل ما ذكره الاخير اذ فيه الكفاية قال (ره) :

منها صحيح شعيب العقرقو في قال قلت لابيعبد الله عليه السلام ربما احتجنا ان نسئل عن الشيء فممن نسئل قال عليك بالاسدي يعني ابابصير .

قال السيد الدامادفي تعليقاته في شرح هذاالحديث قوله يعنى ابابصير كلام شعيب العقرقو في وهوابن اخت ابي بصير الاسدي يحيى بن ابي القاسم المكفوف ثقة عين مروج جليل المنزلة من اصحاب ابيعبدالله الصادق وابي الحسن الكاظم (ع) فهذا الحديث واضح المتن صحيح الطريق اتفاقا ، وقد اعترف بذلك السيد المكرم جمال الدين بن طاوس في اختياره وهو ادل النصوص على جلالة ابي بصير الاسدى المكفوف في الثقة والفقه والعلم وصحة الحديث وارتفاع المرتبة انتهي وحمل ابي بصير في هذا الصحيح على عبد الله بن محمد الاسدي فاسد كما ستعرف في البحث الاتى انشاء الله تعالى .

ومنها مامرمن روايته الحسنة او الصحيحة التي ظهرمنهاان لهالجنةخالصاً .

ومنهامامرايضامن ضمان الصادق عليه السلام اوابي جعفر عليه السلام له الجنة ومنها ما في (الكافي)و(التهذيب) في الصحيح عن محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة

فقال وهو ساجد الحديث فان ايتمام محمد وهو من اوثق الناس وافقه الاولين بابى بصير تعديل له وكفى به معدلا .

والظاهر ان ابا بصير هذا هو يحيى لانصراف اطلاقه اليه لالليث المرادي كما استظهر السيد الدامادفي تعليقاته وكذاالمحقق الشيخ حسن في حاشية على (التحرير الطاوسى) وكانهما ظنّا ان ملاحظة الطبقة تشهد بذلك وان من يليق بمحمد بن مسلم ان ياتم بهو ليث دون يحيى.

وفيهما مالايخفى فان وفات محمد بن مسلم كان في عام خمسين ومائة وكان له من نحو سبعين سنة على ما قاله الشيخ وليث على مامر ادرك بعض ازمنة امامة الرضا عليه السلام ولو فرض ولادتهما في وقت واحد لكان ليث ممن عاش ازيد من مأتسنة وهو نادرفكان الظاهر ان محمداً اكبر منه فيبعد ان يؤم قوما هو فيهم ليث الذي اصغر منه وقد قال محمد نفسه سمعت من ابي جعفر عليه السلام ثلاثين الف حديث ثم لقيت جعفراً ابنه فسمعت منه أو قال سئلته عن ستة عشر الف حديث اوقال مسئلة مع ما ورد من تقديم الاعلم والافضل والاكبر .

وأما يحيى فهو أيضاً من أفقه الاولين وكان كبير السن في زمن ابي جعفر عليه السلام كما مر وكان تابعياً فكان اكبر من محمد ويظهر من بعض الاخبار انه كان حافظاً للقرآن كثير التلاوة له والظاهر من الاخبار وقول (جش) في علي بن حمزة حيث عد مما صنفه (كتاب التفسير) وقال اكثره عن ابى بصير انه كان عارفاً بمعاني القرآن وأحكامه أيضاً وكونه اعمى لايمنع عن امامته بل في (النهاية) استشكل فى كراهته أيضاً حيث قال فى كراهة امامة اعمى اشكال اقربه المنع .

ومنها كونه من اصحاب الاجماع كما مر عن كش ونقله عن بعض انه قال مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي لا اعتداد به لجهالة القائل .

ومنهاما عن ابن شهر اشوب انه قال في (المناقب) اجمعت العصابة على أن افقه الاولين ستة وعد منهم ابا بصير الاسدي .

ومنها ما مر عن (جش) من كونه ثقة وجيهاً .

ومنها اقوال جمع من علمائنا كالشيخ في العدة والطبرسي في اعلام الورى والمحقق فى المعتبر والعلامة في المنتهى حيث مدحوا ابا بصير الظاهر فى الاسدى مدحاً عظيماً وعده من الحفاظ الضابطين ورؤساء الشيعة فى الحديث واعيان فصلاء السلف .

ومنها تصحيحات العلامة لروايات ابى بصير وظنى ان من راجع كتبه وتتبع رده ونقده لروايات ابى بصير لا يبقى له ريب فى ان يحيى بن القاسم عنده من العدول والثقات .

ومنها : حكم الاصحاب بصحة رواية ابى بصير وان لم يكن معه قرينة يعينه حتى ان فى المسالك قال فى طوارى نكاح الاماء فى ذيل كلام وقد صرح بصحتها ـ يعنى رواية ابى بصير ـ جماعة من الاصحاب المعتبرين كالعلامة وتلميذه الفخر والعميد والشهيد وغيرهم وفى صحتها عندي نظر وساق الكلام الى ان قال وهذا الاشكال فى دلل رواية يرويها ابو بصير ويطلق فينبغى التنبيه له فقد اطلق الاصحاب الصحة على رواية كثيرة فى طريقها ابو بصير مطلقاً والامر ليس كذلك .

ومنها كثرة روايته عن الائمة عليهم السلام وقد روى عن الصادق عليه السلام اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا ورواية جماعة كثيرة عنه وفيهم الاجلاء . كعبد الله بن مسكان ويونس بن عبد الرحمن ومحمد بن ابى عمير وابان الاحمر

هذا ملخص ما افاده السيد المذكور فى هذا المقام وهو كاف فى المرام وبه يظهر ضعف ما تنظر به الشهيد الثانى (ره) وغيره فى صحة رواياته من كون هذه الكنية اي أبى بصير مشتركة بين ليث المرادي الثقة وبين يحيى بن القاسم الاسدي وهو واقفى ضعيف وذلك لان يحيى بن القاسم الاسدي غير يحيى بن القاسم الحذاء الواقفى وان الاول ثقة جليل والثاني مكنى بأبي بصير وكلامهم مبنى على اتحادهما وقد بيّنا خلافه بما لا مزيد عليه فالرجلان اللذان تشترك هذه الكنية بينهما ثقتان والذي يكون واقفيا

ضعيفاليس مكنى بهذه الكنية وغير من ذكر ممن يكنى بهذه الكنية لاينصرف اليه الاطلاق كما مر فلا اشكال فى روايات أبى بصير انشاء الله تعالى .

البحث الثالث : فى بيان امور ينبغى التنبيه عليها

الاول: ان المرادى والاسدى ـ وان تبين ان كلامنهما ثقة جليل ـ الاانه قد وقع الخلاف في ان أيهما أوثق من الاخر ، ورواياته أحق بالاعتماد ؟

ففي الرسالة و(جخ) المرادي لما ورد فيه من الاخبار التي تقدم بعضها ، قال رضي الله عنه المدح المستفاد من هذه النصوص لا يتصور فوقه مدح ، وهو أقوى بمراتب من الوجوه المادحة للاسدي من قوله عليه السلام : عليك بالاسدي وغيره من الاخبار ومن توثيق (جش) واجماع (كش) .

وعن السيد الداماد انه رجح الاسدي فقال بعد ما نقلنا عنه في البحث السابق بل الحق ان الاسدي أحق باستصحاح حديثه من المرادي بشهادة (جش) له بأنه ثقة وجيه وعدم توثيقه للمرادي ولسلامته عن الذم فى الروايات والاخبار ، انتهى.

وتبعه بعض السادة الذى أشرنا اليه سابقاً استناداً الى عدم قدح أحد من علمائنا فيه سوى من ظن انه الحذاء وقد عرفت فساده ، قال وايراد (كش) بعض الروايات في ترجمته لا يظهر منه قدحه فيه مع انه عده من أهل الاجماع وذلك ان ديدنه ذكر ما وقف عليه من الروايات وان لم يكن معتمداً عليها واستند أيضاً الى سايرمدايحه التى تقدم ذكرها .

ثم قال : وأما ليث المرادي فقال (غض) فيه ما قال وأوردوا فيه روايات تدل على ذمه ، ولم نجد على مدحه ما يعتمد عليه سوى ما اشير اليه من الروايات التي لا يمتنع أن يكون هي بأسرها منقولة بالمعنى بأن يكون الواقع فيها لفظ أبي بصير مطلقاً مراداً به الاسدي فتوهم الناظر ان المراد به المرادي فعبّر عنه .

ويؤيده ان الاسدي من أفقه الاولين اتفاقاً على ما عن (كش) وغيره ، وان له روايات كثيرة

في أنواع العلوم الدينية ،وان الرواة عنه كثيرون والمرادي ليس كذلك ومع ذلك فروايته عن أبي جعفر عليه السلام لو وجدت ففي غاية الندرة وروايات الاسدي عنه عليه السلام في غاية الكثرة وعليه فهذا هو الذي يمكن ان يقال في حقه انه امين الله في حلاله وحرامه وانه ممن احيى حديث أبي جعفر عليه السلام دون المرادي .

ولو كانت تلك المدايح العظيمة المذكورة في الاخبار المستفيضة التي فيها الصحيح في حقه لكان الظاهر ان يكون هو ممن اتفقت العصابة على تصديقه وعلى كونه من افقه الاولين وان يوجد له توثيق في كلمات من كان قبل ابن طاوس والعلامة وليس كذلك بل وقع من بعضهم الطعن على دينه ومن اخر على حديثه ومن ثالث على ثقته.

وقد ذكر (جش) مدايح عظيمة لزرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية ولم يذكر للمرادي مد حامع انه من نظرائهم على ظاهر تلك الاخبار وقال في ترجمة يونس بعد ذكر مدايحه ان مدايحه كثيرة ليس هذا موضعها وانما ذكرنا هذا حتى لانخليه من بعض حقوقه كما يأتي .

ومن الظاهر ان مدايح المرادي ايضا كانت كثيرة على ذلك التقدير مع انه لم يذكر واحدا منها وهذا كله دليل على تاملهم في ورود تلك الروايات في شانه والا لم يقصروا في اداء حقوقه فتدبر انتهى ملخصا .

وفي الترجيح عندي تامل وصرف تلك الاخبار عن المرادي بما ذكر من الوجوه مشكل جدا وكون الشخص جليلا عند الامام عليه السلام ومحييا لاحاديث ابيجعفر عليه السلام لايستلزم الجلالة عند الناس ولا كونه مرجعا لهم وناشراً للعلوم والاثار بنفسه بينهم وربما يكون الجليل خامل الذكر بين الناس بل مطعونا فيهم واحياء الاحاديث بامر الناس بالرجوع اليها وحثهم على التمسك بها من غير ان يرويها بنفسه ممكن والله العالم

الثاني : في القرائن التي ذكروها مرجحة لحمل أبي بصير على الاسدي فانه ربما يحتاج الى التعيين في مقام التعارض وقد تقدمت قرائن الحمل على المرادي وظهر هناك ان جعل رواية جماعة مخصوصين عن أبي بصير قرينة على كونه المرادي

محل اشكال بل لعل الاظهر جعلها قرينة على ارادة الاسدى وقد جعل فى الرسالة رواية عاصم بن حميد عن أبى بصير قرينة على ارادة الاسـدى مع ان المحكى عن (الوسائل)عده من قرائن المرادى وقد مر تفصيل الكلام كغيره .

ومن قرائن الحمل على الاسدى: رواية شعيب العقرقوفى لانه ابن اخت يحيى الاسدى ومامور بالسؤال عنه فاذا روى عن أبى بصير كان ظاهره ارادة الاسدى .

وعن المحققين انهم حكموا بكون رواية علي بن أبى حمزة عن أبى بصير قرينة على ارادة الاسدى فان الثاني قائده وكان من تلامذته ايضا كما عن اسحق بن عمار .

وعن الصدوق (ره) انه روى فى الباب السادس من (العيون) عن علي بن أبى حمزة عن يحيى بن أبى القاسم عن الصادق عليه السلام وفى بعض الاخبار روى علي بن سالم عن يحيي عن أبي عبد الله قيل :الظاهر ان علي بن سالم هو البطايني ويحيي هو ابو بصير هذا .

وعن بعض العلماء انه جعل رواية شعيب عن أبي بصير قرينة على ان المراد به عبدالله بن محمد لا يحيى بن القاسم وحاصل ما استدل به وجوه ثلثة :

أحدها: ان الاسدى الذي امر الصادق عليه السلام شعيبا بسؤاله حيث قال له عليك بالاسدي يعنى أبا بصير ـ وقد تقدم الحديث فى البحث السابق ـ هو عبدالله بن محمد الاسدي لا يحيى بن القاسم فينبغى ان لا يروى شعيب الاعمن امره الامام عليه السلام بالاخذ منه فكل موضع فيه شعيب عن أبى بصير فهو عبد الله بن محمد لا غير .

وثانيها: ان شعيبا امتن من ان يروى عن يحيى واوثق منه واجل .

وثالثها :ان الظاهر من التتبع ان شعيبا فى مرتبة يحيى وطبقته يروى عمن يروى عنه ويروى عنه من يروى عنه فان على بن أبى حمزة البطاينى قائد يحيى يروى عن شعيب.ولا يخفى ضعف هذه الوجوه .

وقد اورد فى (الرسالة) على اولها :بان حمل الاسدي على عبدالله غير صحيح :

أما أولا : فلانه لم يذكر في الرجال الا مجهولا فلو كان هو المراد من الاسدي لوثقوه لهذا الحديث مع صحة سنده .

وأمّا ثانياً:فلان(كش) لم يذكر الحديث المذكور في ترجمة عبدالله بل ذكره في ترجمة غيره وانما ذكر في ترجمته الحديث الذي نقلناه عنه في اول (الرسالة) ومنه يظهر انه مع قرب عهده اعتقد ان الاسدي في الحديث غير عبد الله بن محمد .

وأمّا ثالثاً :فلان الشيخ (ره) ذكر عبد الله في أصحاب مولينا الباقر عليه السلام دون مولينا الصادق عليه السلام مع أن رواية شعيب عن أبي بصير عن مولانا الصادق عليه السلام أكثر من ان تحصى .

ثم ان ما ذكره أخيراً ممنوع أيضاً فان كونه مأموراً بالسؤال عن الاسدي لا يلزم ان لا يروى عن غيره .

وعلى ثانيها :أولا: بانه مشترك الورود لما مرّ من ان عبد الله لم يوثقه أحد من علماء الرجال .

فان قيل :

لعله أراد عبد الله بن محمد الحجال الاسدي الثقة .

قلنا:هذا أيضاً غير صحيح لان هذا الرجل من اصحاب مولينا والكاظم عليهما السلام .

وأيضاً : ان عبد الله المذكور يروى عن شعيب بواسطة ، ففي (كش) في سند الحديث المشتمل على ضمان مولينا الصادق عليه السلام لابي بصير هكذا :عن أحمد بن الفضل وعبد الله بن محمد الاسدي عن ابن أبي عمير عن شعيب العقرقوفي عن أبي بصير وحينئذ فكيف يكون شعيب راوياً عنه .

وأيضاً :ان المذكور ليس مكنى بأبي بصير في (جش) و (صه) انه أبو محمد والاسدي في الحديث المذكور مفسر بأبي بصير .

وثانياً بأن الظاهر ان ما ذكره مبني على اتحاد يحيى بن القاسم الاسدي مع الخداء الازدى لما عرفت من الحكم بالوقف وقد مر فساده .

وحينئذ فلا دليل على كون شعيب اوثق واجل من يحيى مع ان رواية الاوثق عن الثقة اكثر من ان تحصى .

وعلى ثالثها :بان يحيى من أصحاب مولينا الباقر عليه السلام ويروى عنه وشعيب ليس من أصحابه عليه السلام فلا يصلح انه يروى عمن يروى عنه قال(ره) فالاوجه المذكورة فاسدة .

والحق : ان الاسدي في الحديث المذكور هو يحيى لا عبد الله لما عرفت ولا ليث المرادى لانه ليس باسدى ولا يوسف بن الحارث لما ذكر مع كونه بتريا فلا يأمر المعصوم عليه السلام بأخذ المسائل عنه مع ان بقائه الى زمن مولينا الصادق عليه السلام غير معلوم ، وانما ذكره الشيخ في أصحاب مولينا الباقر عليه السلام انتهى ملخصاً .

ومنها: رواية الحسين بن ابى العلاء عنه لمّا عن (ست) من انه يروى عنه .

ومنها :رواية الحسن بن علي بن ابي حمزة عنه لما عن(جش) من انه يروى عنه وفي(الجامع) في ترجمة يحيى:ويمكن استعلام انه ابن القاسم الحذاء المكنى بأبي بصير برواية علي بن أبي حمزة عنه وبرواية الحسين بن ابى العلاء عنه وروى عنه أيضاً الحسن بن علي بن ابي حمزة انتهى .

وفيه:ان الحذاء لم يكن مكنى بأبي بصير كما مر وأما رواية الثلثة عنه فقد عرفت مافيه،مضافاً الى ما قيل أيضاً انهم ممن روى كتاب ابي بصير يحيى .

ومنها :رواية الحسين بن مختار أو منصور بن يونس او ابراهيم بن عبد الحميد او معوية بن عمار او يحيى الحلبي عنه كما عن الجزائري مدعياً ان هذا وما مر عنه سابقاً في استعلام كون ابي بصير ليث بن البختري مما ظهر لـه ولبعض مشايخه بالتتبع البالغ .

ومنها :رواية منصور بن حازم عنه فعن طلاق (الكافي)عن منصور بن حازم عن ابي بصير الاسدي وليس هذا عبد الله بن محمد الاسدي لعدم روايته عن الصادق (ع) أو ندرتها فيكون هو يحيى .

ومنها : رواية عبدالله بن وضاح لمّا عن (جش) من انه صاحب أبي بصير يحيى ابن القاسم كثيراً وعرف به له كتب يعرف منها كتاب الصلوة اكثره عن ابي بصير انتهى.

ومنها : رواية من روى عنه مايدل على مكفوفيته كمعلى بن عثمان حيث روى

عن ابي بصير قال :دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما . وكمثني الحناط(١) حيث روى عن أبي بصير ان ابا جعفر عليه السلام قد مسح على عينيه فابصر السماء والارض وقد مر الخبر في المرادي فان امثال هذه الروايات تصير قرينة على ان راويها اذا روى عن أبي بصير فهو أبو بصير المكفوف وهو يحيى الاسدي.

ومنها : رواية جماعة يروى كل منهم عن أبي بصير خبراً او أكثر وقد روى مثله عن أبي بصير من هو راو عن يحيى كسعدان بن مسلم واسحق بن عمار وسماعة ووهيب بن حفص فقد قيل انهم رووا عن أبي بصير أحاديث قد روى مثلها علي بن أبي حمزة عن أبي بصير وقيل مثل ذلك في حماد وفضالة وحريز وعبد العزيز وعبدالله بن حماد الانصاري أيضاً وانها مذكورة في الفقيه .

ومنها : ان يكون الراوي عنه ممن يشارك أحد الرواة من يحيي الاسدي كما عن المحقق البهبهاني من ان ابن ابي عمير شارك البطايني في بعض رواياته عن ابي بصير وقيل في عبد الرحمن بن سالم أيضاً انه شارك على بن ابي حمزة في روايته عن أبي بصير وكذا قيل في محمد بن زياد أيضاً .

وبالجملة : لابد في أمثال المقام من تتبع تام .

ولا يخفى ان كون الامور المذكورة قرينة مبتنى على عدم ثبوت رواية الاشخاص المذكورين عن أبي بصير ليث المرادي أو ندرة روايتهم عنه والا فلا تصير قرينة معينة كما لا يخفى وقد يجعل من القراين أيضاً كون الروايات المروية عن أبي بصير واردة في تفاسير الايات القرآنية لما عن ظاهر (جش) من ان لعلي بن أبي حمزة كتاب التفسير أكثره عن أبي بصير فاذا وردت رواية عنه في هذا الشأن فالظاهر انه الاسدي دون ليث .

الثالث : انك قد عرفت ان ابا بصير اذا ذكر بلا قرينة لا ينصرف الى غير الاسدي أو المرادي ممن يكنى بهذه الكنية وانه انما يكون مردداً بينهما لا غير فاذا كان هناك قرينة تعين أحدهما حمل عليه والا لم يقدح في الحديث بناءاً على كون كل

(١) لعل مثنى الحناط هو مثنى بن الوليد ، كذا قيل . منه (ره) .

منهما ثقة فان الاسدي غير الحذاء .

ومن قال باتحادهما فاما يجعله واقفياً فيتوقف في أخبار أبي بصير ويحكم بضعفها كما مر عن الشهيد الثاني ومثله عن المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك .

وأما العلامة (ره) فهو وان حكم بالاتحاد وكونه واقفياً في (صه) كما مر الا انه قال فيها والذي أراه العمل بروايته وان كان مذهبه فاسداً وقد سمعت ان بنائه في كتبه الفقهية أيضاً على تصحيح أخباره او ينكر وقفه كالعلامة المجلسي على ما في (الرسالة) حيث قال في آخر (الرسالة) اعلم ان القائلين بالاتحاد افترقوا على حزبين فمنهم من حكم بضعفه ووقفه الى ان قال ومنهم من انكر الوقف وذهب الى الوثاقة كالعلامة المجلسي في الوجيزة .

اذا عرفت ما ذكرنا فلنبين ان ابا بصير بعد اشتراكه بين الشخصين هل ينصرف اطلاقه الى خصوص الاسدي أم لا؟ ذهب بعض سادة الاصحاب الذي اشرنا اليه الى الاول ومحصل ما ذكره في بيانه ان ابا بصير قد وقع مطلقاً في متون الاخبار وأسانيدها وكلمات الاخيار كحديث جميل حيث ذكر الصادق عليه السلام فيه أقواماً انهم كانوا مستودع سره وأصحاب أبيه ونجوم شيعته الى غير ذلك من الاوصاف ثم بين عليه السلام انهم بريد العجلي وزرارة وابو بصير ومحمد بن مسلم وكقول زرارة في حديث في موت اسمعيل دعى الصادق (ع) داود بن كثير الرقي وحمران بن أعين وأبا بصير وقول محمد بن المسلم المتقدم صلى بنا أبو بصير الخ وقول حماد كان ابو بصير على باب أبي عبد الله (ع) ليطلب الاذن وفي كثير من الاخبار دخلت أنا وأبو بصير وكنت أنا مع أبي بصير وقلت لابي بصير وسئل لابي بصير وقال أبو بصير الى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي ذكر فيها أبو بصير من غير قيد وتفسير مع وجود التقييد بالنسبة الى غيره كثيراً كقول هشام بن سالم في حديث طويل فلقيت ابا جعفر الاحول الى قوله ثم لقيت المفضل بن عمرو ابا بصير حيث قيد الاول دون الاخير وكذا اطلاقات علماء الرجال فعن الشيخ في (ست) جعفر بن عثمان صاحب ابى بصير له كتاب وعن (جش) و (صه) في مشمعل بن سعد انه روى عن أبي بصير وثابت بن شريح

انه اكثر عن ابى بصير وعن (صه) وابن داود في عبد الله بن بحر روى عن أبى بصير الى غيرها من الموارد الكثيرة التي ذكرت فيها هذه الكنية مطلقة مع ان شيئاً من تلك الموارد ليس مقام أبهام واجمال واقترانها بقرينة خفيت علينا بعيد جداً مع ان الاصل عدمها فيظهر من ذلك انه ينصرف عندهم الى معين فلابد ان يكون هو يحيى بن القاسم لان استعمالها فيه اشيع كما هو ظاهر لمن تتبع الاسانيد أجمع ولاحظ زيادة معروفيته واشتهاره بين الرواة وانهم لم يذكروه الا بتلك الكنية مطلقاً الا فى نادر من المواضع بخلاف المرادي فانهم كثيراً ما يقيّدون الكنية عند ارادة المرادي بما يعينه .

فان قلت : قد وقعت تلك الكنية مطلقة فى اسانيد اربع روايات وفى متن بعضها ايضا ثلاث منها فى (الكافى) .

اوليها : ماروا ه عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابى بصير من تاريخ شهادة موسى بن جعفر عليه السلام وقد تقدمت فى ليث .

وثانيتها : ماروا ه عن ابى بصير عن عبد الكريم بن عتبة قال سئلت الشيخ عليه السلام عن الرجل يستيقظ من نومه الخ .

وثالثهما : ماروا ه عن ابن مسكان عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرعاف والحجامة الخ .

ورابعتها : ماروا ه فى (كش) عن معوية عن شعيب العقرقوفى عن ابي بصير قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن امرئة تزوجت ولها زوج الى قوله فلقيت ابا بصير الخ والمراد به المرادي في الجميع :

اما فى الاولي : فلما مر من ان وفات يحيى كان قبل وفات مولينا الكاظم عليه السلام فلا يكون هو المؤرخ بل المرادى لما عرفت من عدم انصراف هذه الكنية الى غيرهما .

واما فى الثانية : فلان الشيخ روى نحوها عن ليث المرادى عن عبد الكريم .

واما فى الثالثة : فلان الصدوق رواها فى باب الاثنين من الخصال عن عبد الله بن

مسكان عن ابى بصير المرادي الاانه ذكر بدل الرعاف القيء.

واما فى الرابعة فلان الكشي روى عن صفوان عن شعيب العقرقو فى نحوها وفيه فذكرت ذلك لابى بصير المرادى وقد تقدمت ايضا وهذا ينافى ماذكرت من الانصراف الى يحيى .

قلنا :يمكن ان يقال الاطلاق فى كلام ابن مسكان فى الاولى لعله كان لعلم ابن سنان بعدم بقاء يحيى الى زمان شهادة الكاظم عليه السلام وان يقال المورخ ابن سنان وباقى السند زيد سهوا اواشتباها كما تقدم وان الظاهر ان يحيى لم يروعن عبد الكريم فرواية ابى بصير عنه قرينة على انه ليث وان كلمة المرادي سقطت فى الاخيرتين عن القلم اوزيدت فى المشتملة عليها اشتباها وهو الاظهر.

هذا كله مضافا الى ان ماشاع استعماله فى معنى اذا استعمل فى غيره بلاقرينة في بعض الاحيان لايصير ذلك سبباً لاجماله ولذا قالوا اذا ورد فى الرواية عن ابى جعفر عليه السلام فالظاهر منه الباقر (ع) مع انه قد يطلق علي الجواد (ع) ايضا واذا ودد عن ابى الحسن (ع) فالظاهر منه الكاظم (ع) مع انه قد يطلق على الرضا والهادى (ع) ايضا واذا ورد عن الشيخ قالوا ينصرف الاطلاق اليه (ع) ايضا مع انه قد يطلق على الصادق (ع) كما في روايتى زرارة ومحمد بن مسلم قالا بعثنا الي الشيخ (ع) ونحن بالمدينة والمراد به هو (ع) كما صرح به فى بعض الاخبار وكما فيما مرّ آنفا من رواية عبدالكريم كما يظهر من (التهذيب) .

ثم مما يدل علي الانصراف ان (جش) نسب تكنية ليث بابى بصير الى القول كما مر واقصى الامر ان يكون ذلك لعدم شيوع استعمال هذه الكنية فيه فكيف ينصرف اليه واذا لم ينصرف اليه مع انه لاينصرف الى غيره ايضا ممن مرّ انصرف الى يحيى.

و يدل عليه ايضا ما مر من ان محمد بن مسعود سأل علي بن الحسن بن فضال عن ابى بصير؟ فقال كان اسمه يحيى بن القاسم فانه لوكان مشتركا عنده بين يحيى وغيره من غير انصراف الى الاول لكان عليه ان يقول انه كنية لمتعدد ويبين حال

كل عليحدة كما انه فصل في جوابه حين سئله عن علي بن حسان فقال عن ايهما سئلت ؟اماالواسطى فانه ثقة واما الذى عندنايروى عن عمه عبدالرحمن بن كثيرفانه كذاب واقفى انتهى كلام السيدا علي‌الله مقامه ملخصاً .

واقول ماذكره(ره)من انصراف الكنية المذكورة الى يحيى الاسدى-وان كان غير بعيد-الاان الاتكال على مجرد ماذكر لايخلو عن اشكال بل ينبغى التامل فى خصوصيات موارده لزيادة الاطمينان ولكن يسهل الخطب بعد ماعرفت من ان كليهما ثقتان جليلان وما ذكره فى توجيه ماروى في تاريخ شهادة مولينا موسى بن جعفر عليه السلام بقوله قلنا يمكن ان يقال الخ قدمرمع مافيه فيليث فلا تغفل .

وليكن هذا اخر الكلام فى ابي بصير ونرجوا من الله ان لايشذ مما ذكرناه شيىء من الفوائد المهمة المشتمل عليها كلام من تعرض لهذا الشان والله الموفق المنان والى هنا تم الكلام فى الطبقة الاولي من اصحاب الاجماع .

واما الطبقة الثانية : فقد مرانهم ايضا ستة نفر جميل بن دراج وعبدالله بن مسكان وعبدالله بن بكير وحماد بن عثمان وحماد بن عيسى وابان بن عثمان .

اما جميل بن دراج فعن (ست) له اصل وهو ثقة وعن (صه) بالدال غير المعجمة والراء المشددة والجيم ودراج يكنى بابى الصبيح بن عبدالله ابوعلى النخعى وقال ابن فضال ابومحمد شيخنا ووجه الطائفه ثقة روي عن ابيعبدالله وابي الحسن عليهم السلام

واماعبدالله بن مسكان فعن (ست) ثقة له كتاب وعن (صه) بالميم المضمومة والسين الساكنة المهملة والنون بعد الالف ابومحمد مولى عنزة عين روى عن ابي الحسن موسي (ع) قال (جش) وقيل انه روى عن ابيعبد الله (ع) وليس بثبت وقال (جش) روي انه لم يسمع من الصادق (ع) الاحديث :من ادرك المشعر فقد ادرك الحج قال وكان من اروى اصحاب ابيعبدالله (ع) وزعم ابوالنصر محمد بن مسعود ان ابن مسكان كان لايدخل على ابيعبدالله شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويابى

ان يدخل عليه اجلالاله واعظاما انتهى كلام (صه) .

وفى (النقد) ويظهر من كتب الاخبار انه روى عن الصادق (ع) كثيرا وفيه ايضا ان مانسبه الى (جش) من قوله روي انه لم يسمع الى قوله اعظاما موجود فى (كش) دون (جش) .

وفى (المنتهى) ذكر الا يرادين المذكورين بزيادة بسط فى المقام مع بيان جملة من الاختلالات الواقعة فى جملة من الاسانيد من اراد الاطلاع فليرجع اليه .

واما عبد الله بن بكير فعن (ست) انه فطحى المذهب الاانه ثقة وعن (كش) قال ابن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وعن (العدة) ان الطائفة عملت بمارواه وعن (المختلف) انه فى بحث مالو تبين فسق الامام عد روايته من الصحاح لحكاية اجماع العصابة .

واقول لعل مراده (ره) حيث عدروايته من الصحاح انها معتبرة جزما ومعمول بها كما سمعت عن (العدة) لانها من الصحاح بحسب الاصطلاح بل هى من الموثقات كما يشهد به ماعن (صه) من قوله فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسداً .

واما حماد بن عثمان : فعن (ست) انه ثقة جليل القدر وعن (كش) حمدويه قال سمعت اشياخى يذكرون حماد اوجعفر اوالحسين وعثمان بن زياد الرواسى وحماد يلقب بالناب كلهم ثقات فاضلون خيار .

واما حماد بن عيسى الجهنى - بالجيم المضمومة والهاء المفتوحة والنون بعدها - قيل نسبة الى جهينة بن زيد قال فى الصحاح جهينة قبيلة .والجهني الذي اضيف اليه ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان فيقال انها ليلة الجهني لعله من تلك القبيلة - فنقول ان حمادا المذكور اورده (كش) فى الطبقه الثانية من اصحاب الاجماع .

وقال فى موضع اخر من رجاله حمدوية وابراهيم ابنا نصير قالا حدثنا عيسى عن حماد بن عيسى البصري قال سمعت انا وعباد بن صهيب البصري عن أبي عبد الله عليه السلام

فحفظ عباد ماتي حديث وقد كان يحدث بها عنه عباد وحفظت انا سبعين حديثاً قال حماد فلم ازل اشكك نفسي حتى اقتصرت على هذه العشرين حديثاً التي لم يدخلني فيها الشكوك.

وروى ايضاً عن حمدويه قال حدثني العبيدي عن حماد بن عيسى قال دخلت على ابى الحسن الاول عليه السلام فقلت له جعلت فداك ادع الله لي يرزقني دارا وزوجة وولداً وخادماً والحج في كل سنة فقال اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقه داراً وولداً و زوجة وخادماً والحج خمسين سنة قال حماد فلما اشترط خمسين سنة علمت اني لا احج اكثر من خمسين سنة قال حماد : و حججت ثمانا و اربعين سنة وهذه دارى قد رزقتها وهذه زوجتى وراء الستر تسمع كلامى وهذا ابنى وهذا خادمى وقد رزقت كل ذلك فحج بعد هذا الكلام حجتين تماما للخمسين ثم خرج بعد الخمسين حاجا فزامل ابا العباس النوفلى القصير فغرقه الماء (ره) قبل ان يحج زيادة على الخمسين عاش الى وقت الرضا عليه السلام وتوفى سنة تسع وماتين وكان من جهينة وكان اصله كوفيا ومسكنه البصرة وعاش نيفا وتسعين سنة ومات بوادى قناة بالمدينة وهو واديسيل من الشجرة الى المدينة انتهى كلام (كش) .

واورده الشيخ فى اصحاب مولينا الصادق عليه السلام وقال : كوفى بقى الى زمن الرضا عليه السلام ووثقه فى أصحاب مولينا الكاظم عليه السلام وكذا وثقه فى (ست) ايضاً .

وقال (جش) حماد بن عيسى أبو محمد الجهنى مولى وقيل عربى اصله الكوفة سكن البصرة وقيل انه روى عن ابيعبدالله (ع) - عشرين حديثا - وأبى الحسن والرضا عليهما السلام ومات فى حيوة أبيجعفر الثاني (ع) ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا (ع) ولا عن أبى جعفر (ع) وكان ثقة فى حديثه صدوقا قال سمعت عن أبيعبد الله عليه السلام سبعين حديثا فلم ازل ادخل الشك فى نفسى حتى اقتصرت على هذه العشرين.

وينبغى التنبيه هنا على مطلبين :

احدهما الاشتباهات الصادرة عن جماعة من الاعلام :

فمنها : ماوقع من (كش) حيث قال عاش الى وقت الرضا (ع) ووافقه الشيخ

فى أصحاب الصادق عليه السلام وكما سمعت عن السيد بن طاوس على ما يظهر من (التحرير الطاوسى) وابن داود مع ان (كش) صرح بانه توفى فى سنة تسع ومائتين فعليه قد بقى حماد بعد مولينا الرضا عليه السلام بست سنين فيكون مماته فى ايام مولينا أبيجعفر الجواد (ع) كما صرح به فى (جش) و(ست) فقولهم عاش الى وقت الرضا (ع) ليس فى محله .

ومنها : ماصدر عن العلامة حيث قال فى (صه) دعا له أبو عبد الله عليه السلام ان يحج خمسين سنة ووافقه السيد بن (طاوس) ايضا وقد عرفت من (كش) و(جش) ان الدعاء المذكور هو من مولينا أبى الحسن الاول عليه السلام .

ومنها : ماصدر عن ابن داود فانه قال حماد بن عيسى أبو محمد الجهنى (ق) (م) (ضا) اصله كوفى بقى الى زمن الرضا عليه السلام ذهب السيل به فى طريق مكة بالجحفة مولى .

وقيل عربى (جش) لم يحفظ عنه رواية عن الرضا (ع) ولا عن ابيجعفر (ع) كش حيث عزي الى (كش) مافى (جش) وبالعكس .

وثانيهما توضيح ماذكره (جش) فى ترجمة حماد فنقول انه قال - بعد مامر نقله - وله حديث مع ابى الحسن (ع) فى دعائه بالحج وبلغ من صدقه انه روى عن جعفر بن محمد (ع) وروى عن عبدالله بن المغيرة وعبدالله بن سنان وعبدالله بن المغيرة عن ابيعبد الله (ع) له كتاب الزكوة اكثره عن حريز وبشير عن الرجال اخبرنا به الحسين بن عبيد الله قال حدثنا احمد بن جعفر بن سفيان قال حدثنا حميد بن زياد قال حدثنا محمد بن عبدالله بن غالب قال حدثنا محمد بن اسمعيل الزعفرانى عن حماد به وكتاب الصلوة له اخبرنا محمد بن جعفر عن احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا على بن الحسن بن فضال قال حدثنا عبد الله بن محمد بن ناجية قال رأيت الحسن بن فضال ورجل يقرء عليه كتاب حماد فى الصلوة قال احمد بن الحسين (ره) رايت كتابا فيه عبر ومواعظ وتنبيهات على منافع الاعضاء من الانسان والحيوان

وفصول من الكلام والتوحيد وترجمة مسائل التلميذ وتصنيفه عن جعفر بن محمد بن علي وتحت الترجمة بخط الحسين بن احمد بن شيبان القزويني التلميذ حماد بن عيسى وهذا الكتاب له وهذه المسائل سئل عنها جعفر او اجابه وذكر ابن شيبان ان علي بن حاتم اخبره بذلك عن احمد بن ادريس قال حدثنا محمد عبد الجبّار قال حدثنا محمد بن الحسن الطائي يرفعه الى حماد وهذا القول ليس يثبت والاول من سماعه عن جعفر بن محمد اثبت انتهى .

ونحن نتصدى ـ اولا ـ لتوضيح قوله له كتاب الزكوة الخ ثم نعود الى قوله وبلغ الخ فنقول .

لفظ بشير في بعض النسخ بالباء الموحدة والشين المعجمة ثم المثناة التحتانية وهو غير صحيح ولامعنى له والظاهر انه يسير بالمثناة التحتانية والسين المهملة ثم المثناة التحتانية بمعنى قليل ويكون عطفا على اكثره اي روى اكثر كتاب الزكوة عن حريز واقله عن غيره من الرجال .

وقوله كتاب الصلوة له الخ ظاهره ان المقصود منه ان له كتاب الصلوة كما كان له كتاب الزكوة وان له اليه طريقا مشتملا على خمس ولم يحضرني الان حال الاول منهم لكن يظهر من جش تعويله عليه والثاني هو المعروف بابن عقدة والثالث وثقه (كش) و(جش) والشيخ وغيرهم الا انهم حكموا بفطحيته الرابع وهو عبدالله ابن محمد بن ناجية لم يحضرني حاله ايضا.

ومقصوده ان علي بن الحسن حكى عن عبدالله انه حكى عن الحسن بن علي بن فضال ورجل يقرء عليه انهما اشار الى كتاب فقالا انه كتاب حماد في الصلوة .

فقوله ورجل عطف على الحسن وقوله كتاب حماد خبر مبتداء محذوف وظاهر (جش) انه لم يعثر على هذا الكتاب بخلاف كتاب الزكوة حيث قال في الاول اخبرنا به وقال عن حماد به بخلاف الثاني .

وقوله قال أحمد بن الحسين هو ابن الغضايري وسيأتي بيان حاله انشاء الله تعالى.

وقوله فيه عبر بالعين المكسورة والباء الموحدة المفتوحة جمع العبرة بمعنى

التعجب والمعنى ان الكتاب المذكور مشتمل على امور غريبة ومواعظ .

وقوله وفصول الظاهر انه بالصادالمهملة والمرادان عدة فصول من ذلك الكتاب فى التوحيد والضمير فى قوله فى ترجمة عايد الى ذلك الكتاب وفى تصنيفه الى التلميذ والظاهر ان المراد من الترجمة ما يكتب في اول الكتاب أو آخره من اسم الكتاب ومصنفه فالمراد ان المكتوب فى اول ذلك الكتاب أوآخره هذا مسائل التلميذ وتصنيفه أخذها عن جعفر بن محمد عليه السلام ،

ثم اشار الى ان التلميذ من هووالى ان هذه المسائل سأل عنها جعفراً (ع) هو بقوله وتحت الترجمة الخ .

و قوله وذكر ابن شيبان بيان طريق العلم لابن شيبان فى هذا الاخبار وهذا القول ليس بثبت من كلام (جش) وغرضه ان كون هذا الكتاب المشتمل على عبر ومواعظ وغيرها من حماد على النحو المسطور بان يكون قدسأل تلك المطالب باسرها عن مولينا الصادق عليه السلام وكونه من تلميذه عليه السلام غيرثابت وانما الثابت كونه راوياً عنه (ع) واشار اليه بقوله والاول من سماعه الخ فعليه كلمة من بيان للاول والضمير لحماد

والحاصل ان ماحكى اولاعن حمادمن قوله حفظت عن أبى عبد الله عليه السلام سبعين حديثاً فلم ازل الخ اقتضى انحصار مسموعه عنه عليه السلام فى العشرين وهوينافي كون الكتاب المذكور باسره من مسموعه .

اذا علمت ذلك فلنعد الى قوله

وبلغ من صدقه الخ .فنقول انه يحتمل وجوهاً .

الاول ان يكون اسماً مضافاً الى ضمير الحج ويكون قوله روى منفصلاعما قبله ويكون من في صدقه للتعليل والمعنى وله حديث مع أبى الحسن (ع) فى دعائه بالحج وبلغ الى الحج فى وقته لصدقه في أخباره بانه (ع) دعاله .

فالبلوغ الى الحج فى أول ذلك العام وهكذا الى الخمسين متوالياً دليل على صدقه فى اخباره المذكور .

والثاني ان يكون انه من الاحرف المشبهة بالفعل ومنفصلا عما قبله وكلمة من

كما مرو المعنى وبلغ الى الحج خمسين سنة لصدقه قال ابن داود دعاله ابوالحسن الاول (ع) بالدار والزوجة والولد والخادم والحج خمسين سنة فبلغ ذلك .

والثالث:ان يكون بلغ بمعنى بالغ وانه روى فاعلا له ومن بمعنى فى والمعنى بالغ فى صدقه روايته عنه عليه السلام انه سمع سبعين حديثاً ومازال شكك حتى اقتصر على العشرين لانه يدل على كمال صدقه واحتياطه .

والرابع:ان يكون بلغ ماضياً من التبليغ وانه روى فاعلا أيضاً ومن بمعنى الى والمعنى بلغ واوصل الى صدقه روايته عن جعفر بن محمد عليه السلام لما علمت .

وقوله:وروى عن عبد الله بن المغيرة الخ لعل المقصود منه التنبيه على ان رواية حماد عن الصادق(ع) تكون بلاواسطة وبواسطتين وبواسطة واحدة اشار الى الاول بقوله روى عن جعفر بن محمد والى الثانى بقوله وروى عن عبد الله بن المغيرة وعبدالله ابن سنان اى عن عبد الله بن سنان والى الثالث بقوله وعبد الله المغيرة الخ وعليه فقوله عن ابي عبد الله قيد لهما .

ولعل الداعي لاختيار عبدالله بن المغيرة فى المقام توهم بعد رواية حماد عنه لكون حماد على ماذكره (كش) من الطبقة الثانية من اصحاب الاجماع وعبدالله بن المغيرة من الطبقة الثالثة وأما الداعي لاختيار عبد الله بن سنان في الواسطة الثانية في جملة الرواة التي كانت كذلك فلعله اجتماعه مع عبد الله بن المغيرة في الاسانيد كما في كتاب الحج من (يب) في شرح .

وأما عقد الاحرام بعد الصلوة وفي باب عدد النساء من طلاق (يب) وفي باب تحريم المدينة وفضلها من مزاره وفي باب القضايا من دياته وفي باب المذبح من حجه فان فيها جميعاً عن حماد عن عبدالله بن المغيرة عن عبدالله بن سنان عن ابيعبد الله عليه السلام

لايقال ان عبدالله بن المغيرة على ما ذكر يكون من أصحاب مولينا الصادق عليه السلام أيضاً ولم يعد من ذلك .

لا نانقول ان الشيخ (ره) وان لم يعده من اصحابه عليه السلام الا ان تصريح (جش) في قوله وعبد الله بن المغيرة عن ابيعبد الله علية السلام كاف لذلك

مضافاً الى ثبوت روايته عنه ففي الفقيه في أواخر كتاب الصلوة في رواية عبد الله ابن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال : اقرأ في صلوة جعفر عليه السلام الحديث . وحمل العبارة على المعنى المذكور متين ولا بعد فيه ، الا ان المناسب تبديل الواو بعن بان يقال : روى عبد الله بن سنان ، ويمكن حمل الواو على ظاهره بان يقال: المراد رواية حماد عن عبد الله بن سنان عن ابى عبدالله بن سنان كما فى باب اشتراك الاحرار والعبيد و النساء في القتل من زيادات (يب) وفى باب المرئة تكون زوجة العبد من نكاح الكافي ولكن يتوجه (ح) ان التكرار في عبد الله بن المغيرة لم يظهر له وجه وكذا لم يظهر وجه لاختصاص عبدالله بن سنان من بين الاشخاص الذين روى عنهم حماد، بخلافه فيما اذا جعل الواو بمعنى عن. وهنا امران ينبغي التنبيه عليهما :

الاول قد علم ان رواية حماد عن مولينا الصادق (ع) على ثلاثة أقسام :

الاول الرواية بلاواسطة وانها كانت سبعين ولكن باعتبار التشكيك اقتصر على عشرين، وأنا اورد ما حضرني من ذلك .

فمنها: مافي باب فرض الصلوة من (الكافي) قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد ابن عيسى عن ابيعبد الله عليه السلام قال للصلوة اربعة الآف حد .

أقول : قد استوفي (ره) عشرين موضعاً من هذا القبيل ثم قال (ره) وجدنا في كتب الاخبار غير ماذكر أيضاً وذكر جملة أخرى من ذلك القبيل أيضاً ومن المواضع العشرين التي ذكرناها موضع ينبغي لنا ذكره وذكر ما افاده (ره) فيه .

فنقول : قال ما ملخصه .

ومنها مافي باب الذبح من حج (يب) قال :وعنه ـ أي عن موسى بن القاسم ـ عن صفوان وابن ابى عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى وجماعة ممن روينا عنه من اصحابنا عن ابيجعفر وابيعبد الله عليهما السلام انهما قالا: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث .ولا يخفى ان هذا السند مشتمل على خلاف ما هو المعهود من وجوه :

منها : رواية حماد عن مولينا الباقر عليه السلام وما عدّ من أصحابه .

و منها رواية جميل عنه عليه السلام وقد عده (كش) في الطبقة الثانية من اصحاب الاجماع والشيخ في (ق) و(ظم)

ومنها رواية صفوان عن مولينا الصادق عليه السلام بل الباقر عليه السلام مع ان الظاهر من السند المتقدم على السند المذكور ان صفوان فيه هو صفوان بن يحيى وقد عده الشيخ في (ظم) و(ضاد) .

ومنها رواية ابن ابي عمير عنهما عليهما السلام مع ان الشيخ قال في (ست) في ترجمته انه ادرك من الائمة عليهم السلام ثلاثة ابا ابراهيم عليه السلام ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا والجواد عليهما السلام وهذا الكلام وان اقتضى عدم روايته عن مولينا الصادق عليه السلام لكنا وجدنا روايته عنه عليه السلام في مواضع منها ما عرفت، ومنها ما في باب وقت صلوة الجمعة من (الكافي) و منها ما في صلوة النوافل منه، ومنها ما في باب تطهير الثياب وغيرها من (يب) ومنها في اواخر كتاب الحج منه، ومنها ما في اواخر باب ديات الاعضاء، ولا استبعاد في روايته عنه عليه السلام على ما في (الكافي) وغيره كان في سنة ثمان واربعين ومائة وقد صرح (جش) بان ابن ابي عمير مات في سنة سبع عشرة ومأتين فما بين التاريخين تسع وستون سنة فلو فرض ان يكون عمره اربعاً وثمانين سنة يكون حين وفاته عليه السلام خمسة عشر سنة .

والحاصل ان روايته عنه عليه السلام موجودة ولا داعي لحملها على الغلط، لكن في الاسانيد المذكورة شيء ينبغي التنبيه عليه وهو: انه روى في بعضها حماد بن عثمان عن ابن ابي عمير وفي بعضها القاسم بن عروة عن ابن ابي عمير وفي بعضها عبد الله بن مسكان عنه مع انه وجد رواية ابن ابي عمير عن كل من الثلاثة .

أما روايته عن حماد بن عثمان فكثيرة كما في نكاح (الكافي) وفي طلاق (التهذيب) وفي باب كيفية الصلوة من زيادات (التهذيب) .

وأما روايته عن القاسم بن عروة فكما في باب الرجل يحل جاريته لاخيه من نكاح (الكافي) .

وأما روايته عن عبدالله بن مسكان فكما في باب مايجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من زيادات (التهذيب) .

وأيضاً ان (كش) جعل ابن ابى عمير من الطبقة الثالثة من اصحاب الاجماع وكلا من عبدالله بن مسكان وحماد بن عثمان من الطبقة الثانية فرواية أصحاب الامام السابق من اصحاب الامام اللاحق لايخفى مافيها .

ويمكن الجواب عن الاول : بانه لا استحالة فى رواية المشاركين فى الطبقة كل منهم عن الاخر كما هوظاهر .

وعن الثانى : انما هو على اعتقاد (كش) ولايلزم ان يطابق الواقع ، على انه يمكن ان يكون ذلك باعتبار الاكثرية . ومن اراد انكشاف الحال فعليه بما ابرزناه في تحقيق اصحاب الاجماع .

الثانى : روايته عنه (ع) بواسطة واحدة كمافى اواخر باب التجارات من متاجر (التهذيب) وفى موضع آخر منه ايضا . وفى باب التسليم عن النساء من نكاح (لكافى)

الثالث روايته عنه (ع) بواسطتين وهى كثيرة منها : ما فى الباب المذكور من تجارة (التهذيب) ومنها مافى باب الرجل يشترى الجارية ولها زوج حراوعبد من نكاح (الكافى) ومنها مافى باب السهو فى السجود من صلوة (الكافى) .

وهنا قسم رابع وهو روايته عنه عليه السلام بثلاث وسائط والذى يحضرنى الان مافى باب التطوع فى يوم الجمعة من صلوة (الكافى) ففيه عن حماد بن عيسى عن الحسين بن مختار عن على بن عبدالعزيز عن مرادبن خارجة قال قال ابوعبدالله عليه السلام الخ

الثانى: ان المستفاد مماذكر من علماء الرجال ان حماد توفى سنة تسع ومأتين، وانه عاش نيفا وتسعين سنة وانه عاش بعد ان دعاله مولينا الكاظم عليه السلام خمسين سنة. ومارورى عن حماد فى صحيحته المشهورة المروية فى (الكافى) المشتملة على امر الصادق عليه السلام له بالصلاة ثم قوله عليه السلام له بعد ان صلى بين يديه عليه السلام: ماقبح بالرجل منكم ياتى عليه ستون سنة اوسبعون سنة فلايقيم صلاة واحدة بحدودها تامة؟! ثم تعليمه

عليه السلام الصلاة له ينافي ذلك اذ وفات مولينا الصادق عليه السلام كان في سنة ثمان وأربعين ومأة ، وبينه وبين وفاة حماد اى تسع ومأتين احدى وستون سنة، فلو فرض كون التعليم المذكور في آخر ايام امامته عليه السلام و يكون عمر حماد في ذلك الوقت ستين سنة لزم ان يكون عمره مأة واحدى وعشرين سنة ، مع ماسمعت من انه عاش نيفا وتسعين سنة !

وحينئذ لابد من المصير الى وقوع الاشتباه اما في تاريخ وفاته او في مدة عمره بان يقال: كان عمره مأة واحدى وعشرين سنة . او حمل الستين والسبعين في كلامه عليه السلام على التمثيل، وهو الاولى . ويؤيده ذكر العددين ولو اريد خصوص حماد لاقتصر على واحد منهما، فعلى هذا يكون عمر حماد في ذلك الوقت نيفا وثلثين سنة ،فبانضمامه الى مابين الوفاتين اى احدى وستين يبلغ نيفا وتسعين .

ويؤيده ايضا انه لو كان عمر حماد في آخر امامة مولينا الصادق عليه السلام ستين يكون قد ادرك ايام مولينا الباقر عليه السلام ومدة امامة مولينا الصادق عليه السلام اربع وثلثون سنة من حين انتقال الامامة اليه عليه السلام ، فلو كان الامر كذلك لايصح الحكم بان عمره نيف وتسعون سنة ، ويكون قد روى عن مولينا الباقر عليه السلام فتامل .

واما ابان بن عثمان . فالاظهر انه ثقة امامي . وان ذكر فيه وجوه قادحة كالمحكي عن (كش) عن ابن فضال ان ابانا كان من (الناووسية) . وعن ابن داود في رجاله : وذكر اصحابنا انه كان (ناووسيا) وعن المحقق انه في غير موضع من (المعتبر) صرح بان في ابان بن عثمان ضعفا ، وكذا في قصاص (الشرايط) و(مختصره) وعن العلامة ايضا في (المنتهى) كذلك وكذا عن الشهيد في (شرح الارشاد) وعن الشهيد الثاني في (شرح الدراية) ونجله السيد الجليل : الحكم بانه (فطحي) وكذا عن العلامة في (صه) حيث قال : وطريق الصدوق الى ابي مريم الانصاري صحيح وان كان فيه ابان بن عثمان وهو (فطحي) وكذا عن العلامة ايضا في موضعين من (المنتهى) الحكم بانه (واقفي) و(عن المختلف) في كفارة افطار شهر رمضان انه (ناووسي) وانه ثقة وعن ولده فخر المحققين انه قال : سألت والدي

(قدس سره) عن ابان ، فقال : الاقرب عندى عدم قبول روايته لقوله تعالى «ان جائكم فاسق بنبياء فتبينوا» ولافسق اعظم من عدم الايمان .

ولكن لا يخفى ان الظاهر كما صرح فى (الرسالة) استنادهذه الاقوال الى ما نقله (كش) عن ابن فضال وقداورد عليه : بان فساد عقيدة المخبر لو كان موجبا لعدم قبول خبره لما امكن الحكم بناووسية ابان اذالمخبر بها وهوابن فضال فطحى فلايقبل قوله فى ابان ، وان لم يكن موجبا فتقبل روايات ابان ايضا كما يقبل قول ابن فضال فى حقه بالجملة المانع من قبول روايته مفقود والمقتضى له وهواجماع العصابة موجود .

فان قيل : المخبر بفساد عقيدة ابان لم ينحصر فى ابن فضال لما سمعت من العلامة وغيره ايضاً .

قلنا : قد سمعت ايضاً ان الظاهر ان مستند غير ابن فضال فى قدح ابان ليس الاقول ابن فضال . واما ما مر عن ابن داود من نسبة ذلك الى الاصحاب فالظاهر انه غير مطابق للواقع كما صرح به فى (الرسالة) ايضا . وفيها ايضا فى الجواب عما نسب اليه من المذهبين الاخرين: بان الظاهر القريب من القطع ـ كما يظهر للمتأمل فى الرجال ـ ان المرجع فى ذلك قول ابن فضال ايضا . فاطلاق الواقفى ح اما لاجل ان هذا اللفظ يطلق نادرا على الناووسية وهذا منه . اومن باب التسامح بناءاً على ان الكل مشترك فى فساد العقيدة فلايهمه التعيين . ولم يراجع حين الكتابة فاكتفى بما فى نظره حال الكتابة فعبر تارة بالفطحية واخرى بالواقفى . والدليل عليه هوانه لم يذكر في (الخلاصة) فى ترجمته الاحكاية ناووسيته انتهى .

واما ما نقله فخر المحققين عن والده . ففيه ـ مع ان المستند فى عدم ايمان ابان لم يكن الاقول ابن فضال الذى فيه ما عرفت وستعرف ـ ان الفسق هو الخروج عن طاعة الله مع اعتقاد انه خروج كما يشهد به التبادر . و عدم صدق الفاسق على من ارتكب معصية مع اعتقاده انها طاعة ، ولا شبهة أن من يجعل مثل هذه مذهبا انما يعده من اعظم الطاعات .

وربما يجاب بان الامر وان كان كذلك الا انه لا يجدى فى قبول الرواية لعموم التعليل المستفاد من ذيل الاية، هذا .

وقد تبين لك مما مر ان حديث ابان اما يعد ضعيفا كما هو مقتضى ما مر عن المحقق و(المنتهى) وما نقله عن فخر المحققين، أو موثقا كما يقتضيه ما مر عن (صه) و(المختلف) وما عن (صه) ايضاً حيث قال بعد نقل الاجماع عن (كش): فالاقرب عندى قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور . او صحيحا كما يقتضيه ما عن (صه) ايضا حيث صحح طريق الصدوق الى العلاء بن سيابة وفيه ابان بن عثمان ان اراد بالصحيح المعنى المعروف عند المتاخرين .

وعليه فيكون للعلامة (ره) فيه أقوال ثلاثة، وثالثها - وهو صحة حديث ابان بان يكون ثقة اماميا - هو الاظهر كما اشرنا اليه أولا، وهو المختار فى (الرسالة) والمحكى عن جماعة من محققى المتاخرين ايضا .

اما كونه ثقة فى الجملة فيدل عليه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما مر فى محله ، وفى (التعليقة) فى ترجمة السكوني: ان الاصحاب لا يجمعون على العمل برواية غير الثقة، وعن الفاضل عبد النبى انه ذكر ابانا فى قسم الثقات، ثم فى قسم الموثقين، مع ادراجه كثيرا من الممدوحين بل والموثقين فى قسم الضعاف وانه حكي تصريح الاصحاب بتوثيقه حيث قال بعد ما مر عن فخر المحققين: وانت خبير بحال ابن فضال فلا يعارض قوله الاجماع المذكور الثابت بنفس (كش) على ان من قبل كمال ابن فضال يلزمه قبول قول ابان لاشتراكهما فى عدم الايمان وتصريح الاصحاب بتوثيقهما، انتهى وقد صرح ايضا بان ابن ابى نصر وجعفر بن بشير رويان عن ابان ، والاول لا يروى عن ثقة والثانى روى عن الثقات ورووا عنه، وبالجملة فكونه ثقة فى الجملة مما لا ينبغى الريب فيه بل قول من قال فيه انه ثقة ظاهر فى تعديله وتصحيح اعتقاده نظرا الى تفسيرهم الثقة بالعدل الضابط الامامى كما مر .

ومع ان فساد مذهبه بان يكون فطحيا اوواقفا قدعرفت مافيه، وبكونه ناووسيا فد عرفت ان الاصل مانقله (كش) عن ابن فضال .

وفيه اولا : ان المحكى عن المحقق الاردبيلى انه فى كتاب الكفالة من شرح (الارشاد) قال : وفي (كش) الذى عندى كان قادسياً ، اى من القادسية ، ثم قال : وكانه تصحيف . وعن (حاشية الوسيط) من الفاضل اميرزا محمد : فى بعض النسخ انه كان من القادسية فلعل من قال بكونه ناووسياً رأى كلمة قادسياً فظنها ناوسيا ، او كانت فى نسخة محرفة .

وثانياً : علي فرض عدم التصحيف فى تلك النسخة انه لا يثبت ناووسيته بمجرد قول ابن فضال ، كما صرح به المحقق الاردبيلي ايضاً على مانقل عنه فى مباحث مايصح السجود عليه من ان ابان بن عثمان ثقة ولا يضر القول بانه قيل ناووسى لعدم الثبوت وعن (المعراج) ايضا ان قول ابن فضال لايوجب جرحا لمثل هذا الثقة الجليل ، وعن صاحب (المدارك) انه حكم اكثر من ان يحصى بصحة الحديث المشتمل سنده على ابان، وعن الصدوق (ره) انه روى فى (الخصال) و(الامالى) حديثا فى سنده محمد بن ابى عمير قال : حدثنى جماعة من مشايخنا منهم ابان بن عثمان وهشام بن سالم ومحمد بن حمران ، ولايخفي ان ابن ابى عمير مع جلالة قدره يكون قوله من مشايخنا باضافة ـ المشايخ الي ضمير التكلم مع الغير ظاهراً جدافي كون أبان من الشيعة بل من مشايخهم وتقديمه على مثل هشام بن سالم الثقة الجليل القدر يؤكد هذا الظهور ، ويكون الظن الحاصل من قوله بصحة عقيدة ابان وجلالة قدره اقوى من الظن الحاصل بفساد عقيدته من قول ابن فضال ، مضافا الى ان الظن الاول معاضد بالظن الحاصل من اجماع (كش) وغيره ممامر و بكثرة روايته عن الكاظم عليه السلام ، وبرواية ان الائمة اثناعشر ، وبماعن (التعليقة) من ان الشيخ ترحم عليه فى موضعين من (ست) وهو يعطى كونه صحيح العقيدة عنده، كما ان عدم تعرضه وعدم تعرض (جش) فى كتبهما الرجالية لبيان فساد عقيدته يعطى ذلك ايضا .

واما الطبقة الثالثة:

فقدمر انهم مع الابدال تسعة: يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى ، و محمد بن ابي عمير وعبدالله بن المغيرة ، والحسن بن محبوب ، واحمد بن محمد بن ابي نصر، والحسن بن علي بن فضال ، وفضالة بن ايوب ، وعثمان بن عيسى .

اما يونس بن عبدالرحمن فعن (جش) انه - بعد ان ذكر له مدايح منها: أنه كان وجهاً من أصحابنا متقدما عظيم المنزلة ومنها: كان الرضا عليه السلام يشير اليه في العلم و الفتيا ، وكان ممن بذل له علي الوقف مال جزيل وامتنع من أخذه وثبت على الحق، و منها : انه قال ابوهاشم داود بن قاسم الجعفري (ره) عرضت على ابي محمد صاحب - العسكري عليه السلام (كتاب يوم وليلة) ليونس فقال لي : تصنيف من هذا ؟ فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين ، فقال: أعطاه الله بكل حرف نوراً يوم القيمة - قال : ومدايح يونس كثيرة ليس هذا موضعها وانما ذكرنا هذا حتى لا نخليه من بعض حقوقه (ره) انتهى .

وعن مولينا الرضا عليه السلام انه ضمن ليونس الجنة ثلاث مرات ، وعنه عليه السلام ان يونس في زمانه كسلمان الفارسي في زمانه .

وفي (النقد) ان الكشي ذكر نحوا من عشرين حديثا تدل على مدحه وجلالة قدره وعلو منزلته ، قال : واورد الكشي ايضا في ذمه نحوا من عشرة احاديث كلها ضعيفة السند وبعضها مشتمل على فحش وسفه ، والائمة عليهم السلام مبرئون منزهون عن ذلك ، و لعل منشأها الحسد لعلو مرتبته وجلالة قدره رضي الله عنه .

ثم في (النقد) ايضا ان ماذكره (د) راويا عن (كش) انه فطحي كانه سهو لاني لم أجد في كتب الرجال خصوصا في (كش) انه كان فطحيا، وكان هذا من صفات يونس بن يعقوب انتهى .

وعن (جخ) في (ظم) : ضعفه القميون ، وهو ثقة وفي (ضا) طعن عليه القميون وهو عندي ثقة .

واما صفوان بن يحيى : فعن (جش) ثقة ثقة عين، روى ابوه عن الصادق عليه السلام وروى هو عن الرضا عليه السلام ، وكانت له عنده منزلة شريفة ، ثم قال : وكان من الورع و العبادة على مالم يكن عليه احد من طبقته (ره) وعن (ست) : أوثق أهل زمانه عند أهل الحديث واعبدهم ، وعن (جخ) : وكيل للرضا عليه السلام ثقة (ظم) (ضاد) وعن الشهيد في أوائل (الذكرى) : أن الاصحاب اجمعوا على قبول مراسيله ، وعن (تعق) : صرح في العدة بانه لا يروى الا عن الثقة .

واما محمد بن ابي عمير : فعن (ست) كان من أوثق الناس عند الخاصة والعامة ، وانسكهم نسكا ، واورعهم ، واعبدهم، وادرك من الائمة ثلثة أبا ابراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام ولم يروعنه ، وروى عن أبي الحسن الرضا والجواد عليهما السلام .

وعن (جش) بعد ذكر مدايح له : وروي أنه حبسه المأمون حتى ولى قضاء بعض البلاد وقيل ان اخته دفنت كتبه في حال استتارها وكونه في الحبس اربع سنين فهلكت الكتب، وقيل بل تركتها في غرفة عليها المطر فهلكت ، فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدى الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون الي مراسيله ، انتهي .

وعن الشهيد و (تعق) فيه ايضا مثل ما مر عنهما في صفوان .

واما عبدالله بن المغيرة البجلي فعن (جش) و (صه) انه ثقة ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه ، وعن (كش) انه روي عنه حكاية كونه واقفا فهداه الله لدينه ، وعن (البلغة) لم يثبت وقفه ثم المحكى عن المشهور اشتراك عبدالله بن المغيرة بين البجلي الثقة والخزاز المهمل ، وعن بعض فضلاء البحرين : ان الثقة لم يرو الا عن الكاظم عليه السلام و ادرك الرضا عليه السلام ولم يرو عنه فمتى وردعبدالله بن المغيرة عن الرضا عليه السلام فهو الخزاز من اصحاب الرضا عليه السلام ومتي وردعن الكاظم عليه السلام فهو مشترك بين البجلي الثقة والخزاز المهمل .

ولكن يضعف ماذكر بان الاشتراك وان كان ثابتا الا ان الظاهر عندهم بلا تأمل منهم هو الثقة، لانصراف الاطلاق الي الكامل المشهور المعروف. واما الحسن بن محبوب

فعن(ست) انه كوفي ثقة(ضا) وروى عن ستين رجلا من اصحاب الصادق عليه السلام وكان جليل القدر يعد في الاركان الاربعة في عصره وعن جخ كوفي ثقة(ظم) (ضا).

واقول: قدمر في الباب السابق في احمد بن محمد بن عيسي القول بان اصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن ابي حمزة، وقدمر ايضا وجه التهمة مع مافيه وان شئت فراجع.

واما احمد بن محمد بن ابي نصر: فعن (جش) كوفي لقي الرضا و الجواد عليهما السلام وكان عظيم المنزلة عندهما، وعن(جخ): ثقة جليل القدر(ظم) (ضا) و عن (العدة) و (الذكري): فيه مثل مامر في صفوان وابن ابي عمير.

واما الحسن بن علي بن فضال فعن(ست): روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصا به جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في الحديث وفي رواياته. وعن(جخ) ثقة(ضا) (د) وعن (كش) انه كان فطحياً يقول بامامة عبدالله بن جعفر قبل ابي الحسن عليه السلام فرجع فيما حكي عنه في هذا الحديث. واشار بقوله هذا الحديث الى ما نقله عنه من انه في غمرات الموت تشهد فعبر عبدالله الى ابي الحسن عليه السلام فقيل له واين عبدالله فقال الحسن نظرنا في الكتب فما رأينا لعبدالله شيئاً.

واما فضاله بن ايوب: فعن (جش) و(صه): انه روى عن الكاظم عليه السلام و كان ثقة في حديثه مستقيما في دينه وعن(جخ) وغيره توثيقه ايضا، ولكن مطلقا من غير تقييد بالحديث. ومراد المقيد ايضاً الاطلاق، بل التعديل ولو بضميمة قوله مستقيما في دينه.

واما عثمان بن عيسى: فعن (جش) كان شيخ الواقفة ووجهها: وعن(ست) واقفي المذهب وعن(كش) ذكر نصر بن الصباح: ان عثمان بن عيسى كان واقفياً وكان وكيل موسى ابي الحسن عليه السلام وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام قال: ثم تاب عثمان وبعث اليه بالمال وعن(صه) الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به.

و عن (تعق) الميل الى ما نقله عن بعض من عده روايته من الصحاح لوجوه،

كتصحيح العلامة طريق الصدوق الى معوية بن شريح وهو فيه، وقول الشيخ في (العدة): ان الاصحاب يعملون باخباره. واكثار الاجلة الثقات من الرواية عنه كالحسين بن سعيد وابن ابي الخطاب واحمد بن محمد بن عيسى وغيرهم من الاعاظم، وكونه كثير الرواية وسديدها ومقبولها، وعدم تامل احد من فقهائنا السابقين في روايته في موضع من جهته، الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات التي ذكرها (ره) لصحة رواياته. وتامل لذلك في حكم خاله - بل المتاخرين كما نسب اليهم - بكونه موثقا.

واقول: كون رواياته معتبرة من جهته جدا معمولا بها عند فقهائنا لما نقل من اجماع العصابة و غيره من الوجوه التي سمعت عمدتها مما لاينبغي التامل فيه. ولكن عد حديثه صحيحة بنفي الوقف عنه واثبات كونه امامياً مشكل جدا.

هذا ملخص الكلام في احوال اصحاب الاجماع مضافا الى ما دل عليه الاجماع المذكور كما مر مفصلا، ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بالمطولات في هذا الفن، ولعل «منتهى المقال» يغني في الغالب عما صنف قبله في الرجال حيث انه «ره» بالنسبة الى كل من تعرض فيه لبيان الحال اراد استيفاء الكلام و استقصاء الاقوال والمرام.

الفصل الثاني عشر

في بيان احوال جماعة من الرواة الذين كثر ذكرهم في اسانيد الاخبار الواردة عن الاخيار، وتضاعيف الاقوال، ويستدعي تحقيق حالهم زيادة بسط في المقال مع ان التعرض لتفصيل احوالهم معين في كيفية استنباط الاحوال.

و هؤلاء الجماعة هم العدة الذين قد اكثر ثقة الاسلام الكليني في (الكافي) الرواية عنهم، والاشخاص الثلثة الذين كثيراً ما يروي بواسطة العدة تارة عن احمد بن محمد بن عيسى واخرى عن احمد بن محمد بن خالد، وثالثة عن سهل بن زياد، وان اشخاص العدة في المواضع الثلثة مختلفة فرتبت هذا الفصل بمباحث ثلاثة.

المبحث الاول : في العدة الذين يـروي بواسطتهم عن احمد بن محمد بن عيسي ، وهم خمسة كما نظمهم السيد السند والحبر المعتمد السيد مهدي بحر العلوم في قوله :

عدة احمد بن عيسى بالعدد خمسة اشخاص بهم تم السند
علي القمـي والعطـار ثم ابن ادريس و هم اخيار
ثم ابن كورة كذا ابن موسى فهؤلاء عـدة بـن عيسى

بيان هذ الاشعار على نحو الاختصار هو ان المراد بالخمسة في هذه العدة علي بن ابراهيم القمي، ومحمد بن يحيي العطار، واحمد بن ادريس القمي الاشعري ، و داود بن كورة ،وعلي بن موسى الكمنداني .

و الثلثة الاول منهم ثقات بنص جماعة من اهل الرجال فعن (جش) و (صه) في الاول منهم انه ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب سمع فاكثر و صنف كتباً، واضر في وسط عمره وعنهما في الثاني: شيخ اصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث، وعن (جش) في الثالث كان ثقة فقيها في اصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية ومثله عن (ست) و (صه).

والاشعر كما في «القاموس» ابو قبيلة باليمن .

وقد حكي توثيق الثلاثة في وجيزة العلامة المجلسي رحمه الله ايضاً.

واما الرابع ـ وهو داود بن كورة «بالكاف المضمومة والواو الساكنة والراء المفتوحة وبعدها تاء» على ما ضبط العلامة ـ فلم اقف له على توثيق ولكنه ممدوح بان له (كتاب الرحمة) مثل كتاب سعد بن عبدالله ،وانه بوب (كتاب النوادر) لاحمد بن محمد بن عيسى . و كتاب المشيخة للحسن بن محبوب ، وفي (التعليقة) انه من مشايخ الكليني الظاهر جلالته.

واما الخامس فلم يذكر له مدح ولاقدح ، وفي (الرسالة) يظهر من رواية ثقة الاسلام عنه تعويله عليه.

والكمنذان على ما في (صه) - بضم الكاف واسكان النون وفتح الذال المعجمة - قرية من قرى قم.

هذا ولا يخفى ان وثاقة واحد من العدة كافية في صحتها ولا حاجة الى وثاقة الكل وقد عرفت ان الثقة في هذه العدة اكثر من واحد.

المبحث الثاني: في العدة الذي يروي بواسطتهم عن احمد بن محمد بن خالد البرقي وهم اربعة علي بن الحسن، واحمد بن عبدالله بن امية، وعلي بن محمد بن عبدالله بن اذينة، وعلي بن ابراهيم القمي، كما نظمهم وحيد عصره وفريد دهره السيد مهدي بحر العلوم في قوله طاب ثراه:

و عدة البرقي و هو احمد — علي بن الحسن و احمد
و بعد ذين ابن اذينة علي — و ابن ابراهيم و اسمه علي

اما الاول ففي (الرسالة) ماملخصه ان نسخ (الخلاصة) التي عثرنا بها مطبقة على علي بن الحسن مكبرا، ولا يبعد ان يكون ذلك من تصرف النساخ اذ لم اجد من علماء الرجال من جعل ثقة الاسلام راويا عن علي بن الحسن ولا علي بن الحسن راوياً عن البرقي قال: فالظاهر انه علي بن الحسين مصغرا السعد آبادي الذي ضبطه العلامة بالذال المعجمة، وذلك لان الشيخ ذكر في رجاله ان الكليني روي عنه و انه يروى جميع كتب احمد بن محمد بن خالد البرقي ويظهر ذلك من طريق الصدوق ايضا الي احمد ابن محمد البرقي، وكذا من طريقه اليه جماعة آخرين منهم اسحق بن يزيد وبزيع المؤذن والحسن بن زياد الصيقل الى غير ذلك، اذ في جميع ذلك: روى علي بن الحسين السعد آبادي عن احمد بن محمد بن خالد البرقي.

وبالجملة رواياته عن البرقي اكثر من ان يحصى ويدل على رواية الكليني عنه وروايته عن البرقي ما في (روضة الكافي) عند رواية خطبة امير المؤمنين عليه السلام حيث قال: علي بن الحسين المؤدب وغيره عن احمد بن محمد بن خالد الي آخر ما ذكر. والمؤدب هو السعد آبادي كما ستعرف، هذا هو الكلام في تعيينه.

واما بيان حاله: فعن المجلسيين التصريح بانه من مشايخ الاجازة، ويشهد له ما عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري المكنى بابى غالب حيث قال في رسالة له: حدثني مؤدبي ابو الحسن علي بن الحسين السعد آبادي، وعن (ست) ان علي بن الحسين السعد آبادي روى عنه الزرارى وكان معلمه وقد نقل توثيق الزراري عن غير واحد من الكتب منها (ست) و (صه) فعنهما انه كان شيخ اصحابنا في عصره و استادهم وثقتهم، وعن (جخ) في (لم) انه جليل القدر كثير الرواية ثقة ومن كان هذا شانه فالظاهر ان مؤدبه ومعلمه من الاجلاء.

وعن العلامة التقي المجلسي (ره) اندنسب الى جماعة انهم عدوا حديثه حسنا، قائلا في موضع: والظاهر انه لكثرة الرواية، ومعللا في آخر بانه من مشايخ الاجازة، وانه قال بعد ذلك: بل لايبعد جعل حديثه صحيحاً ومثل الكلام الاخير في (الرسالة) ايضا وهو غير بعيد (١).

واما الثاني وهو احمد بن عبدالله بن امية فصرح غير واحد بانه لم يذكر في كتب الرجال، واحتمل بعض انه احمد بن عبدالله بن بنت البرقي. لما يظهر من (ست) في ترجمة احمد بن خالد البرقي انه يروي عنه. حيث قال بعد ذكر كتب البرقي: اخبرنا هؤلاء الثلثة عن الحسن بن حمزة العلوى الطبري قال حدثنا احمد بن عبدالله بن بنت البرقي قال حدثنا جدى احمد بن محمد. وعليه فلفظ امية في بيان العدة تصحيف ابنة ويكون المراد ان احد اشخاص العدة الراوين عن البرقي هو احمد بن عبدالله بن ابنة البرقي.

ولكن لايخفى ان عنوان احمد في غير واحد من كتب الرجال هكذا احمد بن عبدالله بن احمد بن ابيعبدالله، وعن الصدوق ايضا في بيان طريقه الى محمد بن مسلم هكذا: فقد رويته عن علي بن احمد بن عبدالله بن احمد بن ابيعبدالله عن ابيه عن جده احمد بن ابيعبدالله البرقي الخ، والظاهر من هذه العبارات ان قولهم بن احمد بن ابيعبدالله اى ابن

---

(١) المراد بالرسالة رسالة حجة الاسلام حاج محمد باقر الرشتي (طاب ثراه)

البرقي وصف لعبدالله لالاحمد ابنه ، وعليه فيكون عبدالله ابنا لاحمد البرقي اى ابنا لبنته ولايكون مذكوراً ، وتكون اضافة ابن الى احمد من الاضافة الى الجد ، وهو وان كان شايعا الا انه خلاف الظاهر سيما الاضافة الى الجد الامى ، ويبعد حينئذ رواية احمد عن البرقى ايضا لانه يصير جدا بعيداله .

ويمكن ان يجعل ابن احمد وصفا لاحمد و الاضافة الى الجد ايضا كما مر ، ويكون عبدالله حينئذ صهر البرقى على ابنته. ولكنه خلاف الظاهر وخلاف المعهود في كلماتهم ، اذ الظاهر المعهود كون الابن وصفا للاسم السابق المتصل به لالما بعد منه ولكن رواية احمد حينئذ عن البرقي لاتكون بعيدة لانه على هذا يكون جدا قريباً له بخلاف الوجه السابق ، الا ان بعد الرواية عن الجد البعيد ليس كبعد التوصيف الذي سمعت في هذا الوجه ، فحمل كلامهم على الوجه الاول اولى .

والحاصل: ان كون اضافة ابن الى احمد فى كلامهم من الاضافة الى الجد مما لابد منه على كلا الوجهين ، الا ان فى كل منهما بعداً آخر ايضا : اما الاول : فمن جهة لزوم كون الرواية عن الجد البعيد، واما فى الثانى: فمن جهة التوصيف الخارج عن المعهود وارتكاب الاول اولى اذ الرواية عن البعيد ليست بذلك البعيد .

بقي الكلام فى امرين ينبغى توضيح الكلام فيهما احدهما : ان عبدالله الذى هو والد احمد في ظاهر العبارات المتقدمة وغيرها هل هو ابوه او وجده ؟ وثانيهما ان والد عبدالله من هو؟ فنقول :

اما الاول: فيظهر مما نقل عن (جش) في على بن ابى القاسم - حيث قال: على بن ابى القاسم عبدالله بن عمران البرقي المعروف ابوه بماجيلويه يكنى اباالحسن ثقة ، فاضل فقيه اديب راى احمد بن محمد البرقى وتادب عليه وهو ابن بنته ، انتهى - ان اباالقاسم المسمي بعبدالله هو صهر البرقى على ابنته وابنه على منها ، وح فيكون احمد ايضا ولده منها ، وعليه فيكون عبدالله ابا لاحمد ويكون ابن بنت البرقى فيما مر من عبارة (ست) ونحوها وكذا ابن احمد فيما تقدم من عنوان احمد وعبارة الصدوق وصفا لاحمد لا لعبدالله .

ويظهر مما نقل عنه في محمد بن ابي القاسم - حيث قال : محمد بن ابي القاسم عبدالله بن عمران الخبابي البرقي ابو عبدالله الملقب بما جيلويه ، وابو القاسم يلقب بندار ، سيد من اصحابنا القميين ثقة عالم فقيه عارف بالادب والشعر و الغريب ، وهو صهر احمد بن ابي عبدالله البرقي علي ابنته وابنه علي بن محمد منها ، وكان اخذ عنه العلم والادب ، انتهى - ان محمداً صهر البرقي لاوالده ابو القاسم ، مع ان الظاهر ان ابا القاسم هذا هو الذي ذكره آنفاً في ترجمة علي بشهادة اتحادهما في الاب وهو عمران والوصف وهو البرقي .

واختلافهما في الاسم حيث ان ابا القاسم فيما سبق كان عبدالله وهنا عبيدالله بزيادة الياء لا يضر اما اولا : فلامكان ان يكون زيادة الياء من غلط النساخ ، مع ان المحكي عن (صه) انه نقل قولا بانه بغير الياء حيث قال: محمد بن ابي القاسم عبيدالله بالياء وقيل عبدالله بغير ياء انتهى ، واما ثانيا : فلامكان ان يكون لابي القاسم اسمان عبيدالله مع الياء وبدونها ولا استبعاد في ذلك .

وكيف كان : فالظاهر ان ابا القاسم في الموضعين شخص واحد وان اسمه عبدالله ، كما ان الظاهر من الترجمة الاولى انه صهر البرقي ايضا . وح فيمكن ان يقال : ان له من بنت البرقي اولاداً ثلثة محمداً وعلياً واحمد الذي كلامنا فيه ، وعليه فلا يكون محمد صحر البرقي ، لظهور ان ابن بنت الشخص لا يمكن ان يكون زوجاً لبنته لانها اما امه او خالته ، الا ان يقال: ان للبرقي ربيبة تزوجت بمحمد فسمي محمد صهراً له توسعا وتجوزا حيث ان ربيبة الشخص تكون بمنزلة بنته عرفا ، ولكنه بعيد جداً عما مر من كلام (جش) .

وح فتصحيح كلام (جش) حيث جعل محمد بن ابي القاسم صهرا مع انه جعل ابا القاسم ايضا في ترجمة علي بن ابي القاسم صهرا ، اما بان يقال : ان محمداً ابن لابي القاسم لكن لا من بنت البرقي بل من زوجة اخرى . فاخذ ابو القاسم بنتا من البرقي وابنه محمد بنتا اخري ، فحصل لابي القاسم من بنت البرقي علي واحمد ، ولمحمد ايضا من بنته

الاخرى على الذى اشار اليه (جش) بقوله : وابنه على بن محمد منها ، فعلي بن ابي القاسم وعلي بن محمد كلاهما ابن خالة للاخر والاول عم للثانى ايضا ، وكذا احمد بن عبدالله الذي كلا منافيه وهو اخ لعلى الاول فانه ابن خالة لعلى الثاني وعم له ايضا .

واما بان يقال : ان على بن ابى القاسم الذي نقلنا عنه اولا اسناد الى الجد والمراد على بن محمد بن ابي القاسم ، وعليه فابو القاسم لا يكون صهرا للبرقى بل ولده محمد هو صهر له وعلي يكون ولد محمد من بنت البرقى ، وحينئذ فيتلائم كلمات (جش) فى ترجمة على و ترجمة محمد .

وان كان فيما ذكره فى الاول خروج عن الظاهر من وجهين: احدهما: الاسناد الى الجد، وثانيهما: قوله : المعروف ابوه بماجيلويه مع ان اباه المعروف بذلك وهو محمد غير مذكور فى الكلام .

الا ان يدفع بان الاسناد الى الجد فى كلامهم شايع ، وان قوله المعروف ابوه ايضاً اشارة الى ان اباالقاسم ليس اباله بل ابوه الشخص المعروف بماجيلويه ، وحينئذ فلاحزازة فى كلماته .

فان الظاهر بل المتيقن ان مراده بعلى بن ابى القاسم هو على بن محمد بن ابى القاسم بشهادة ماذكره فى محمد بن ابى القاسم فان الملقب بماجيلويه ليس هو اباالقاسم بل محمد بن ابى القاسم واما على بن ابى القاسم الذي هو اخ لمحمد بن ابى القاسم على ماستعرف فى بيان ماجيلويه فلم يتعرض له وكانه لما سياتى من (الرسالة) ان على بن ابى القاسم لاذكر له فى الاسانيد وانما المذكور ابنه الملقب بماجيلويه .

هذا ولكن لايخفى انه يلزم حينئذ ان يكون احمد بن بنت البرقي ابناً لمحمد لا لعبدالله ، فلابدان يجعل اسناده الى عبدالله اسنادا الى ان عبدالله المكنى بابى القاسم كان اباالمحمد. فيكون جدا لاحمد.

نعم يمكن كون عبدالله أباالاحمد لاجداً بان يجعل عبدالله فى ترجمة محمد اسما آخر آله لا اسما لابيه أبي القاسم ويكون ابو القاسم اسماً آخر له لا اسما لابيه أبي القاسم

ويكون أبو القاسم ابنا لعمران فيكون عبدالله في كلام (جش) فصلا بين الموصوف و الصفة، لكنه بعيد .

وكذا لو جعل عمران لقبا لابي القاسم ويكون ابن عمران وصفا لعبدالله فيكون (ح) عبدالله بن عمران بدلا عن محمد بن ابي القاسم، وانه ايضا بعيد.

واما كون عبدالله الذى هو والد احمد رجلا آخر غير ابي القاسم ومحمد ، بان يكون للبرقي صهرا آخر مسمى بعبدالله ، فهو وان كان محتملا الا أني لم أقف له على شاهد نعم يمكن ان يقال : ان عبدالله الذى هو والد أحمد ابن لمحمد بن أبي القاسم المذكور بقرينة ان كنية محمد ابو عبدالله ، وعليه فيكون عبدالله هذا هو ابن بنت البرقي لاولده احمد ، وقد عرفت ان ابن بنت البرقي في قولهم احمد بن عبدالله بن بنت البرقي اما وصف لعبدالله اولاحمد، وقد تبين الوجه في كليهما .

كما تبين الوجه في كل من الاحتمالين المتقدمين الذين هما - الامر الاول - وهو ان اسناد احمد الى عبدالله اسنادا الى الجد او الى الاب - واما الامر الثاني - وهو ان والد عبدالله من هو ؟ فقد تبين هو ايضا مما فصلنا ، وظهر انه امامحمد بن ابي القاسم كما ذكرناه آنفا أو ابو القاسم بن عمران، او الملقب بعمران كما بيناه في قولنا: بان يجعل عبدالله الخ ، او عمران بناء على كون عبدالله هو ابا القاسم كما ظهر مما ذكرناه اولا في قولنا: وكيف كان فالظاهر الخ .

تذييل فيه تكميل : لما انجر الكلام في معرفة احمد بن عبدالله بن بنت البرقي الى التكلم في محمد بن ابي القاسم وعلي بن ابي القاسم ، وحصل الاطلاع على جملة من احوالهما وانهما اخوان اوان الثاني ابن للاول الملقب بماجيلويه ، وكان ما جيلويه لقبا لجمع آخر ممن ينتسب اليهما ايضا، ناسب ان نذكر ما حققه سيد اجلة مشايخنا في بيان ماجيلويه على وجه الاختصار اذ يحصل به زيادة بصيرة في الشخصين المذكورين ، مضافا الى انه مشتمل على مطالب دقيقة وفوايد رشيقة نافعة في كثير من المقامات موجبة لزيادة التفطن الى جملة من الدقايق والنكات ، فنقول :

قال اعلى الله مقامه في (الرسالة) ماملخصه : ان ماجيلويه لقب لاربعة الاول : محمد بن علي بن ابي القاسم ، الثاني: عمه محمد بن ابي القاسم، والثالث: ابن عمه علي بن محمد بن ابي القاسم ، والرابع : ابن عمه محمد بن علي بن محمد بن ابي القاسم .

ويشهد للاول: أسانيد الصدوق (ره) في باب الواحد من (الخصال) في غير موضع منه، حيث قال: محمد بن علي بن ماجيلويه قال: حدثني عمي محمد بن ابي القاسم عن احمد بن ابي عبدالله البرقي ، وكذا في غيره مما لا يستقصى فلا خطا اسانيد (العيون) و (الخصال) و(المجالس) و(التوحيد) و(كمال الدين) ومشيخة (الفقيه).

وللثاني: ما في أواخر (العلل) و(معاني الاخبار) و غيرهما حيث اكثر فيها من قوله حدثنا ابي (ره) قال حدثنا محمد بن ابي القاسم ماجيلويه عن محمد بن علي الكوفي

وللثالث ما في غير موضع من (العلل) و(المجالس) و(العيون) من قوله : حدثنا علي ابن عيسى (ره) مثلا قال: حدثنا علي بن محمد ماجيلويه عن احمد بن محمد بن خالد.

وللرابع : ما في (جش) في ترجمة محمد بن ابي القاسم عند ذكر طريقه اليه من قوله: اخبرنا ابي علي محمد بن احمد ، الى ان قال : حدثنا محمد بن علي ماجيلويه قال: حدثنا ابي علي محمد عن ابيه محمد بن ابي القاسم، والظاهر انه المراد مما في المجلس العاشر من (المجالس) قال : حدثنا محمد بن علي قال : حدثنا محمد بن ابي القاسم عن ابيه ، فانه بقرينة ما سمعت عن (جش) رواية الولد عن والده لا رواية ابن العم عن ابن عمه .

اذا عرفت ما ذكرنا ظهر ان محمد بن علي ماجيلويه في أوائل أسانيد الصدوق ره مشترك بين الاول والرابع ، فاذا روى عن عمه ـ وقد سمعت انه كثير جدا حمل على الاول وهو ظاهر ، واذا روى عن أبيه كما في موضع من (المجالس) و(العلل) حيث قال فيها: محمد بن علي ما جيلويه (ره) قال: حدثنا ابي عن احمد بن ابي عبدالله البرقي او عن غيره ممن هو غير العم ، ايضا حمل على الرابع ، اما اذا روى عن ابيه فلما مر عن (جش) آنفا في ذكر طريقه الى محمد بن ابي القاسم حيث صرح بلفظ الاب وصرح بان الاب هو

علي بن محمد بن ابى القاسم ، و اما علي بن ابيا لقاسم فلا ذكر له في الاسانيد بهذا العنوان .

وبالجملة : فرواية الرابع عن والده علي بن محمد بن ابى القاسم ثابتة بخلاف رواية الاول عن والده علي بن ابى القاسم ، ويؤيد ذلك : ان الاول فيما اشير اليه من الاسانيد يروى عن البرقي ورواية علي بن محمد بن ابى القاسم و هو علي بن محمد بن بندار عن البرقي الذي هو جده الامي شايعة ، هذا .

واما اذا روى عن غير الاب ممن هو غير العم ايضاً كمحمد بن يحيى او علي بن ابراهيم او غيرهما وهو كثير ايضا منه مافي باب الاثنين من (الخصال) حيث قال : حدثنا محمد بن علي ماجيلويه قال حدثنا محمد بن يحيى العطار، ومثله ما في باب الثلثة منها ، الا ان بدل محمد بن يحيى علي بن ابراهيم، فالظاهر انه الاول لانه اكثر رواية عن الرابع كما لا يخفى على من تصفح كتب الصدوق. وكذا ان وقع في الطبقة الثانية في اسانيد الصدوق كما في (العيون) في باب ماذكر ما كتب به الرضا عليه السلام الي محمد بن سنان في جواب مسائله قال حدثنا علي بن احمد بن عبدالله البرقي و علي ابن عيسى المجاور في مسجد الكوفة وابو جعفر محمد بن موسى البرقي بالري (رضى الله عنه) قالوا: حدثنا محمد بن علي ما جيلويه عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه فانه يحمل حينئذ ايضاً على الاول لانه مع الثالث وهو علي بن محمد في طبقة واحدة اذ كل منهما ابن عم للاخر والرابع في طبقة متاخرة .

فاذا وقع هذا الاسم اعني محمد بن علي ماجيلويه في الطبقة الاولى اي الطبقة المتاخرة القريبة من الصدوق حمل على الرابع واذا وقع في الطبقة الثانية التي هي ابعد منه كما فيما ذكر آنفا حمل على الاول ، و لكن الظاهر ان محمد بن علي ماجيلويه في السند المذكور غلط والصحيح علي بن محمد لان المعهود في الاول وقوعه في اول اسانيد الصدوق ولان الذين يروى عنه علي بن عيسي المجاور هو الثاني كما في عدة من الاسانيد فليلاحظ ، وايضا هو الذي يروى عن احمد بن محمد بن خالد.

ويدل عليه ايضاً: مافي باب آخر مماجاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار المتفرقة قال: حدثنا علي بن احمد بن عبدالله بن ابي عبدالله البرقي و محمد بن موسى البرقي ومحمد بن علي ماجيلويه ومحمد بن علي بن هاشم وعلي بن موسى (رض) قالوا حدثنا علي بن محمد ماجيلويه عن احمد بن محمد بن خالد.

ثم انه اعلى الله مقامه ذكر ماصدر عن جمع من الاعلام من الاشتباهات في هذا المقام مضافاالى ماسمعت آنفا عن الصدوق(ره):

منها :ما في (جخ) في باب من لم يروحيث قال : محمد بن علي ما جيلويه القمي روى عنه محمد بن علي بن الحسين بن بابويه فان ظاهره حيث لم يشر الى التعدد اعتقاد الوحدة مع انه متعدد.

ومنها :مامر عن (جش) من قوله: علي بن ابى القاسم عبدالله بن عمران البرقي المعروف ابوه بما جيلويه، حيث يستفاد ، منه ان عليا لم يكن ملقبا بماجيلويه او معروفابه، مع ان مامر من اسانيد الصدوق ينادى بخلافه .

واقول:هذاالايرادمبنى على ان مراد(جش) بعلى بن ابى القاسم هوعلي بن محمد بن ابى القاسم ، وانه لم يتعرض لعلي بن ابى القاسم الذى هواخومحمد بن ابي القاسم نظرا الى مامر من انه بهذا العنوان غير مذكور في الاسانيد . ولوقلنا باحتمال كلامه لهذا الشخص ايضا وردان هذا الشخص ليس ابوه وهو ابوالقاسم ملقبا بماجيلويه كما انه نفسه ليس ملقبابه .

وبالجملة ان اراد (جش) بعلى بن ابى القاسم على بن محمد بن ابى القاسم ـ كماهو الظاهر ـ وردعليه:أنه كما ان اباه محمداملقب بما جيلويه فكذاهو نفسه ايضا فلاوجه للتخصيص ، وان اراد على بن ابى القاسم بلاواسطة ـ وهواخومحمد ـ وردعليه ان احداً من الوالد والولد ليس ملقبا بذلك ، بل انما المقلب بهوولد هذاالولد وهو محمد بن علي بن ابى القاسم.

ومنها: انه ذكر الجد في ترجمة الابن بلفظ عبدالله وفي ترجمة الاب بالياء .

ومنها : ان ابن داود لم يذكره اى محمد بن علي ماجيلويه لافي الجزء الاول من كتابه ولافي الجزء الثاني منه وينبغي ذكره .

ومنها : ان العلامة (ره) ايضا لم يذكره لافي الباب الاول من (صه) ولافي الباب الثاني ، مع انه (ره) صحح جملة من طرق الصدوق المشتملة على محمد بن علي ماجيلويه كطريقه الى اسمعيل بن رباح والحارث بن المغيرة ومنصور بن حازم ومعوية بن وهب، وهو يقتضي ايراده في القسم الاول .

ومنها: ان المحقق الاسترابادي قال في الالقاب : ما جيلويه يلقب به محمد بن علي بن محمد بن ابى القاسم عبدالله او عبيدالله وجده محمد بن ابي القاسم وهما ثقتان وقد علمت ان الملقب بذلك شخصان آخر ان ايضا بل تلقبهما به اظهر، اذ قد سمعت اكثار الصدوق التصريح برواية محمد بن علي ماجيلويه عن عمه وقد وصف في كثير من اسانيده علي بن محمد ايضا بما جيلويه ، و لعل الموقع له في ذلك الجمود كلام (جش) وقد اوضحنا حاله .

اقول :ويؤيد تلقب علي بما جيلويه كون والده وولده كليهما ملقبين بذلك .

ومنها : مافي (النقد) من ان ماجيلويه اسمه محمد بن ابى القاسم ويطلق على محمد ابن علي ماجيلويه ايضا ،انتهى حيث ان الظاهر منه ان هذا اللقب في محمد بن أبى القاسم أشهر منه في محمد بن علي ، وليس كذلك ، وايضا ظاهره ان محمد بن علي واحد مع انه رجلان كما مر وايضا ظاهره عدم اطلاق هذا اللقب على غير من ذكره مع انه لقب لعلي بن محمد ايضا .

ومنها مافي وجيزة العلامة المجلسي (ره) حيث قال: علي بن ابى القاسم ماجيلويه ثقة. ثم قال بفاصلة :علي بن محمد بن بندار من مشايخ الكليني، انتهى. فان مقتضاه تغاير الشخصين مع انهما متحدان. وايضا مقتضى ماذكره ان عليا ولد لابى القاسم وليس كذلك بل هو نسبة الى الجد وايضاً انه جعل ماجيلويه لقبا لابى القاسم وليس كذلك بل هو لقب لولده محمد والموقع له في ذلك ظاهر ما مر عن (جش) من قوله علي بن ابى القاسم الخ. وهو وان كان يوهم ذلك

الاان مامر عند في والده محمد بن ابي القاسم صريح في ان علي بن ابي القاسم نسبة الى الجد . وان ماجيلويه لقب لمحمد . فقوله: المعروف ابوه بماجيلويه معناه ان محمدا يعرف بما جيلويه .

ويمكن ان يكون المراد من عبارة (الوجيزة) ان ماجيلويه لقب لعلي وهو - وان كان مطابقا للواقع ومناسبا للعنوان - لكن لما كان خلاف ما يقتضيه كلام (جش) يبعد حمله عليه، انتهي .

ومنها: ان المحقق الاسترابادي والتفريشي والعلامة المجلسي حكوا عن (صه) انه صحح طريق الصدوق الى الحسين بن زيد حيث قال الاول : والى الحسين بن زيد صحيح على ما في (صه) ومثله الاخيران . مع ان العلامة (ره) في (صه) لم يتعرض لحال طريقه الى الحسين بن زيد اصلا .

اذا عرفت ما بيناه فلنا ان نشير الى بيان حال الاشخاص المذكورين فنقول : اما احمد بن عبدالله بن امية فهو غير معنون في كتب الرجال كما مر ولكن كونه من العدة الذين يروى عنهم الكليني (ره) يفيد اعتماده (ره) عليه بل في (تعق) ظاهر هذا كونه من مشايخه وظاهره كونه من المعتمدين بل والثقات ايضا ، فتامل، انتهي. ومثله الكلام فيما اذا كان ابن امية تصحيف ابن ابنته اى ابن بنت البرقي كما مر، تفصيله . اذ يصير الظاهر حينئذ كون هذا من مشايخ الكليني (ره) مضافا الى ما في (تعق) في احمد بن عبدالله بن احمد بن ابي عبدالله البرقي حيث قال : قال جدي : الظاهر انه ثقة عند الصدوق لاعتماده في كثير من الروايات عليه، ويحتمل كونه ابن بنت البرقي ، الى ان قال : وفي (المعراج) وقد يعد من مشايخ الاجازات وهو غير بعيد .

واما الاربعة الملقبون بماجيلويه : فقد مر توثيق اثنين منهم : وهما علي بن ابي القاسم اى علي بن محمد بن ابي القاسم وابوه محمد بن ابي القاسم عن (جش) ومثله محكي عن (صه) ايضا حيث قال في الاول : علي بن محمد بن ابي القاسم عبدالله بن عمران البرقي المعروف ابوه بماجيلويه يكنى ابا الحسن ثقة فاضل فقيه اديب ، وقال في الثاني: محمد

بن ابى القاسم عبيدالله بالياء بعدالباء - وقيل عبدالله بغير ياء - ابن عمران الخبابي بالخاء المعجمة المفتوحة و بالباء المنقطة نقطة من تحت قبل الالف و بعدها - البرقي ابو عبدالله الملقب بماجيلويه - بالجيم و الياء المنقطة تحتها نقطتين قبل اللام و بعد الواو ايضا - وابو القاسم يلقب بندار ايضا - بالنون بعدالباء والدال المهملة والراء - سيد من اصحابنا القميين ثقة عالم فقيه عارف بالادب والشعر، انتهى. مضافا الى ما في (الرسالة) في الاول من مشايخ الكليني و كونه ممن كثر روايته عنه .

و اما الاخران : هما محمد بن على بن ابى القاسم و محمد بن علي بن محمد بن ابى القاسم ففى (الرسالة) : الظاهران حديثهما يعد من الصحاح ايضا فهما ثقتان لكونهما من مشايخ شيخنا الصدوق . ولذكرهما بطريق الترحم والترضى في (المشيخة) و (الخصال) و(لمجالس) و(العيون) و(العلل) و (التوحيد) و(المعاني) بل لم نجد ذكرهما فى الكتب المذكورة الا كذلك ، و لتصحيح طريق (الفقيه) الى منصور بن حازم ومعوية بن وهب و فيها محمد بن علي بن ابى القاسم ، وطريقه الى الحارث بن المغيرة واسمعيل بن رباح وفيه محمد بن على بن محمد بن ابي القاسم ، اولصدور التوثيق من المحقق الاسترابادي له في مباحث الالقاب في (رجاله الوسيط) قال مشيراً الى محمد بن على بن محمد بن القاسم ومحمد بن ابى القاسم: وهما ثقتان، انتهى .

واما الثالث من العدة : وهو على بن محمد بن عبدالله بن اذينة، فقد صرحوا بانه ايضا غير معنون فى الرجال ، وان كان الظاهر من رواية الكليني عنه تعويله عليه عليه ايضاً : وقد يحتمل كون اذينة تصحيف ابنته اى على بن محمد بن عبدالله بن ابنة البرقي والمراد علي بن محمد بن ابي القاسم فعبر عن جده ابى القاسم باسمه وهو عبدالله، وقد عرفت ان عليا هذا هو احد الاربعة الملقبين بماجيلويه الذى سمعت توثيقه عن (جش) و (صه) .

واما الرابع من هذه العدة وهو على بن ابرهيم القمى فقد عرفت حاله .

تذنيب في بيان امرين ينبغي التنبيه عليهما

احدهما انه قد يتوهم ان عدة البرقي خمسة بزيادة محمد بن يحيى العطار وهو توهم ضعيف . وقد نشاء هذا التوهم عن صاحب (المنتقى) حيث قال ـ على ما نقل عنه ماهذه عبارته : المستفاد من كلامه في (الكافي) أن محمد بن يحيي احد العدة . وهو كاف في المطلوب . وقد اتفق هذا البيان في اول حديث ذكره في الكتاب وظاهره انه أحال الباقي عليه ، و مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدة عن احمد ابن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد ، وان كان البيان انما وقع في في محل الروايه عن ابن عيسي ، فانه روى عن العدة عن ابن خالد بعد البيان بجملة يسيرة من الاخبار ، ويبعد مع ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمد بن يحيى في العدة عن خالد ولا يتعرض مع ذلك للبيان في اول روايته عنه كما بين في اول روايته عن ابن عيسى ، انتهي .

وضعف التوهم ظاهر فان الكليني (ره) بعد تصريحه على ما مر عن (صه) باشخاص العدة الذين هم الوسائط بينه وبين البرقي و كونهم اربعة معينين لا يصلح ماذكره (ره) في اول حديث (الكافي) حيث قال، فيه : حدثني عدة من اصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب الخ لان يكون قرينة على ان محمد بن يحيي من اشخاص عدة البرقي ايضا ، ولو صلح لذلك لكان صالحا لان يكون من اشخاص عدة سهل ايضا والظاهر انه لم يقل به احد .

وبالجملة فبعد تعين اشخاص كل واحد من العدة الراوين عن كل واحد من الاشخاص الثلثة يتعين حمل كل عدة في كلامه (ره) على من عينه .

وقوله في الحديث الاول : منهم محمد بن يحيى العطار ـ وان لم يكن حاجة اليه بعد تصريحه في بيان العدة بعن محمد يحيى من اشخاص العدة الراوين عن احمد بن محمد بن عيسي ـ الا انه صرح به في الحديث الاول ايضا تاكيدا وتعظيما لشانه حيث انه

من اجلة المشايخ في زمانه فلا يستفاد منه كونه احد العدة مطلقا كما هو ظاهر (المنتقى) ولا يتجه قوله : وظاهره انه أحال الباقي الخ ولا قوله: ويبعد مع ذلك الخ .

وثانيهما : أن هذه العدة كغيرها يروي عنهم الكليني (ره) بلا واسطة ولكنه (ره) في باب الحركة والانتقال من (الكافي) قال : عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد قال في (الرسالة) ولا يبعد ان يقال لفظة عنه وعن بعدها زائدة من النساخ ،انتهي. وقد يحتمل سقوط الواو بعد عنه بان يكون العبارة في الاصل هكذا : و عن عدة .

واقول : الرواية عن شخص تارة بلا واسطه واخرى معها مما لا بعد فيه بل كثيرا ما يتفق ، ورواية الكليني (ره) خصوص هذا الخبر عن العدة بواسطة ليست بذلك البعيد وان كان بعيدا في الجملة نظرا الى انه لم يعهد منه ذلك في غير هذا الموضع ، وان كان لا يبعد ان يكون المتتبع في كلامه يطلع على مثل ذلك في غير هذا الموضع ايضا .

وكيف كان فالمجرور في عنه بناءاً على عدم زيادته راجع كالمجرور الاخر الذي قبله الى علي بن محمد المذكور قبلهما الراوي عن سهل وهو احد اشخاص عدة سهل كما سياتي ، ومن احتمل رجوعه الى محمد بن ابي عبدالله المذكور في اول الباب المذكور وقال : انه هو محمد بن جعفر الاسدي احد العدة عن البرقي والراوي عن محمد بن اسماعيل البرمكي ، فقد ارتكب بعيدا جدا . واما قوله : انه احد العدة عن البرقي فهو سهو بين ، فان محمد المذكور ليس من عدة البرقي بل من عدة سهل، ومنه يظهر فساد ما فرع عليه بعد ذلك حيث قال : وعلى هذا يراد بالعدة في الخبر من عدا محمد بن ابي عبدالله بقرينة روايته عنهم ، و رواية احد العدة عن الباقين غير منكرة انتهي.

ولنكتف بهذا القدر من الكلام في بيان العدة الثانية .

المبحث الثالث : في بيان العدة الذين يروي بواسطتهم عن سهل بن زياد: فهم على ما في (صه) ايضا اربعة : وهم محمد بن عقيل الكليني ، و محمد بن جعفر بن عون

الاسدي . وعلي بن محمد بن علان ، ومحمد بن الحسن ، كما نظم رئيس الدين وخاتم المجتهدين السيد بحر العلوم في قوله :

وان عدة التي عن سهل ... من كان فيه الامر غير سهل
ابن عقيل وابن عون الاسدي ... كذا علي بعد مع محمد

اما الاول من اشخاص العدة وهو محمد بن عقيل الكليني: فلم اقف له على ذكر فيما عندي من كتب الرجال ، ولكن رواية الكليني (ره) عنه وعده في العدة تفيد اعتمادا منه عليه .

واما الثاني منهم: هو محمد بن ابي عبدالله، ففي (المنهج) الظاهر انه هو محمد بن جعفر الاسدي الثقة، انتهى. ويشهد له ما عن (جش) و (صه) في ترجمة محمد بن جعفر المذكور من انه يقال له محمد بن ابي عبدالله ، مضافا الى ان الكليني (ره) يروى عن سهل بن زياد بواسطة محمد بن ابي عبدالله كما في باب الاستطاعة وقبله وبعده ، وقد ذكر في ترجمة سهل ان محمد بن جعفر بن عون الاسدي يروي عنه وهو يعطي اتحادهما وان كان الاب قد يذكر باسمه وقد يذكر بكينيته وايضا كثيرا ما يروي الكليني عن محمد ابن اسمعيل البرمكي بواسطة محمد بن ابي عبدالله ، وقد يروي عنه بواسطه محمد بن جعفر الاسدي كما ستسمع ، وقد ذكروا في ترجمة البرمكي ايضا ان محمد بن جعفر الاسدي يروي عنه . وقد جزم باتحادهما هنا في (تعق) حيث قال : محمد بن ابي عبدالله الكوفي عن محمد بن اسمعيل البرمكي وهو محمد بن جعفر الاسدي .

وفي (المنتهى) بعد نقله الكلام المذكور قال : وكذا قال خاله (ره) في (الوجيزة) وكذا جده في حواشي (النقد) ثم نقل عن الفاضل عبدالنبي انه ايضا قال كذا ، وقال : اخذت ذلك من ملاحظة حديثين في (الكافي) : احدهما في باب اطلاق القول بانه شيء ، والاخر في باب حدوث العالم واثبات المحدث . ومن كلام (جش) ايضاً .

اقول: مانقل عن الفاضل المذكور من انه اخذ ذلك يعنى كون محمدبن عبدالله هو محمدبن جعفر الاسدي من كلام (جش) كانه اراد اخذه مما نقلنا اولا عن (جش) وعن (صه) ايضاً من قولهما فى ترجمة محمدبن جعفر: انه يقال له: محمد بن ابيعبدالله و اما انه اخذذلك من ملاحظة حديثين فى (الكافى) فالظاهر انه اراد بالحديث المذكور فى باب حدوث العالم ما ذكره الكليني (ره) فى الباب المذكور من قوله: حدثنى محمدبن جعفر الاسدي (ره) عن محمدبن اسمعيل البرمكي الرازي عن الحسين بن الحسن بن البرد الدينوري ، و بالحديث المذكور فى باب اطلاق القول بانه شيء وهو بعد الباب السابق ماذكره فيه من قوله (ره) محمدبن ابيعبدالله عن محمد اسماعيل عن الحسين بن الحسن ، فاستظهر من ملاحظة الحديثين اي الطريقين : ان الاشخاص الثلاثة المذكورين فى هذا السند هم الثلثة المذكورون فى الاول ، فمحمد بن ابيعبدالله هو محمد بن جعفر الاسدى ، و محمد بن اسمعيل هو البرمكى و الحسين بن الحسن هو الدينوري ، وهو كذلك ، وفى باب النوادر ايضاً مثل السند الاخير بعينه ، وفى باب الحركة و الانتقال : محمد بن ابى عبدالله عن محمد بن اسمعيل البرمكى في موضع ، وفى موضع آخر بعده بدون البرمكي و كانه تركه اعتماداً على ماسبق.

وبالجملة : فالظاهر مما ذكرناه ظهورا تاما: ان محمدبن ابيعبدالله هو محمد ابن جعفر الاسدي ، كما ان الظاهر ان محمد بن اسماعيل الذى يروي عنه محمد ابن ابيعبدالله او محمد بن جعفر الذي عرفت انه هو البرمكي و ان لم يصرح فيه بهذا اللقب .

ثم فى (الرسالة) فى اثبات المرام ايضاً ما ملخصه ان الظاهر من تتبع الرجال ان محمدبن ابيعبدالله اثنان:

احدهما: هو محمدبن جعفر الاسدى لما عرفت .

وثانيهما :من ذكره في (ست) وهو محمدبن ابيعبدالله الذى يروى حميدبن زياد

عن ابى اسحق ابراهيم بن سليمان عنه ، وليس محمدبن ابيعبدالله الذي يروى عنه الكليني(ره)في ضمن العدة اوغيرها هوهذا لتقدم طبقته على طبقة الكلينى ، وذلك لان وفات حميد كما ذكر في ترجمته كان في سنة عشر وثلثمائة،ووفات الكليني (ره) كانه في سنة تسع وعشرين و ثلثمأة فكان وفاة الاول قبل وفاة الثانى بتسع عشر سنة فيبعد درك الكليني (ره) لابراهيم بن سليمان فكيف لمن يروي ابراهيم عنه؟ فلايكون المذكور فى صدر سند(الكافي) هوهذا الرجل بخلاف محمدبن جعفر الاسدى الذي عرفت انه يقال لهمحمدبن ابيعبدالله فانه كان في عصر الكلينى (ره)وكان وفاته كما ذكر فى ترجمته سنة اثنتاعشر وثلثمأة.

فان قيل : كلام (جش) يدل على ان الراوى عن الاسدي احمد بن محمد ابن عيسى الذى لايروي عنه الكليني الابواسطة ،فكيف يمكن روايته عمن يروى عنه احمد من غير واسطة ؟

قلنا: كلام (جش) حيث قال: محمدبن جعفر بن محمدبن عون الاسدى ابوالحسين الكوفي ساكن الرى يقال له محمدبن ابى عبدالله كان ثقة صحيح الحديث الاانه روى عن الضعفاء ، وكان يقول بالجبر والتشبيه ، و كان ابوه وجها ، روى عنه احمد بن محمدبن عيسى،له كتاب (الجبر والاستطاعة) انتهى.وان كان يتوهم منه ذلك نظراً الى ان قوله: روى عنه احمدبن محمدبن عيسى في ترجمة محمدبن جعفر يوهم ارجاع الضمير اليه سيما بعد كونه من دأب علماء الرجال ، خصوصاً بعد عود الضمير فى قوله: له كتاب الجبر و الاستطاعة اليه لان الظاهر ان هذا الكتاب للابن لااللاب ، والظاهر ان هذا الكتاب هو الذى ذكره في (ست) حيث قال فى ترجمة محمد بن جعفر : له كتاب الرد على اهل الاستطاعة ، لكن الظاهر ان الضمير فى قوله : روى عنه عائد الى(ابوه) في قوله: وكان ابوه وجها، بل هومقطوع به عند من له تتبع بالاخبار ولذا ترى العلامة مع ذكره هذا الكلام فى ترجمة الابن ذكره فى ترجمة الاب ايضاً حيث قال : جعفر بن محمد بن عون ، الاسدى وجه روى عنه احمد بن محمد بن عيسى

انتهى ما اردنا تلخيصه .

واقول : يظهر مما حققه (ره) ان ما استظهر في (المنهج) حيث قال في محمد بن ابى عبدالله المذكور في (ست) : الظاهر ان هذا هو ابن جعفر بن محمد ابن عون الاسدى فيكون ثقة ، غير ظاهر ، بل الظاهر خلافه ، و ان ما عن (مشتركات الكاظمي) من قوله في محمد بن ابى عبدالله المذكور ماهذا كلامه : عنه ابرهيم بن سليمان ، وروى عنه الكليني و هو عن محمد بن جعفر بن عون الاسدي،انتهى غير متجه ايضاً لانه قد جعل الكلينى راوياً عنه وقد عرفت ان محمد بن ابيعبدالله الذى يروى عنه الكلينى هو غير هذا الرجل، وجعله راوياً عن الاسدى . و قد سمعت أن الاسدي معاصر للكلينى و محمد بن ابيعبدالله متقدم فى الطبقة عليه فيبعد ان يكون راوياً عن الاسدي المتاخر ، ولعل كلمة عن زائدة من النساخ فيكون مراده اتحاد محمد بن ابى عبدالله المذكور مع الاسدي كما سمعت استظهاره عن(المنهج) وسمعت مافيه ايضاً، او كلمة هو زايدة فيكون المراد ان الكلينى روى عنه وعن محمد بن جعفر ايضاً، ولكنه بعيد اذ ليس هنا مقام ذكر من يروى الكلينى عنه، ومثله ارجاع المجرور فى قوله : وروي عنه الكلينى الى ابراهيم بن سليمان اذ ليس هنا مقام بيان حالهما مع ما سمعت من استبعاد درك الكلينى لابراهيم ابن سليمان .

هذا هو الكلام فى تعيين محمد بن ابيعبدالله وقد ظهر انه الاسدى.

واما بيان حاله: فقد سمعت عن(جش)انه ثقة صحيح الحديث،وعن جمع ممن تاخر ايضاً توثيقه، وعن(الوجيزة) توثيقه ، من غير ابراز قدح فيه .

وفي (الرسالة) : الذي يظهر من النصوص المروية فى (اكمال الدين) و (كتاب الغيبة) للشيخ انه من الاجلة العظام . و نقل عن الشيخ انه قال : وقد كان فى زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل منهم ابوالحسين محمد بن جعفر الاسدى الخ

اخبرنا ابوالحسين بن ابى جيد القمى عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد ابن يحيي العطار عن محمدبن احمدبن يحيى عن صالح بن ابى صالح قال: سئلنى بعض الناس فى سنة تسعين وماتين: قبض شيء فامتنعت من ذلك و كتبت استطلع الراى فاتانى الجواب: بالرى محمدبن جعفر العربى فليدفع اليه فانه من ثقاتنا، وعنه (ره) انه بعد ان ذكر حكايات اخر ايضاً تدل على جلالته قال: ومات الاسدي على ظاهر العدالة لم يتغير ولم يطعن عليه فى شهر ربيع الاخر سنة اثنتي عشرة وثلثمأة.

قال: (ره) فى (الرسالة): ولا يبعدان يكون هذا الكلام ـ يعنى قول الشيخ و مات الاسدي الخ ـ تعريضا على (جش) حيث حكم بانه كان يقول بالجبر و التشبيه، و فيها: ان قول (جش) هذا يعارضه جميع ما مر عن الشيخ، و الترجيح له، لانه ادل و ابلغ في المدح مع ظهوره في شدة تعويله عليه، وايضا ظاهر الكلينى المعاصر للاسدى ان له ايضا كمال التعويل عليه حيث اكثر الرواية عنه وذكره مترحماً عليه وعن بعض الاعلام انه كان من مشايخه، ولو كان ممن يقول بالجبر والتشبيه كيف لم يطلع عليه تلميذه و اطلع عليه المتاخر عنه بكثير؟ و قد ذكره الصدوق (ره) ايضا مرضياً، وقدروى الكليني عن الاسدي في باب النهى عن الجسم والصورة روايات تدل على بطلان القول بالتشبيه، وفي باب الجبر والقدر عنه ما يدل على فسادهما فكيف ينسب اليه انه قائل بذلك؟. و كان نسبة (جش) ذلك عليه لما عن بعض الاعلام من انه كان يروي أخبار الجبر والتشبيه، هذا مضافاً الى ما اشرنا اليه من الخطابات الدالة على ان له عند مولينا الصاحب (عجل الله فرجه) منزلة وجلالة، ولو لم يكن الا قوله عليه السلام فليدفع اليه فانه من ثقاتنا لكفاه.

فائدة: قال فى (الرسالة) ماملخصه: ان محمدبن جعفر الذى فى صدر سند (الكافي) اثنان: احدهما: الاسدي وهو من مر، و ثانيهما: الرزاز، وتوهم اتحادهما فاسد لان الاول يكنى بابى الحسين وتوفي فى سنة اثنتى عشرة وثلثمأة والثانى بابى العباس، و سياتى انه توفي في سنة عشر وثلثمأة، و لعل الداعى لتوهم الاتحاد عدم

عنوان الرزازفي كلام الشيخ (وجش).

ولكنه لاالتفات اليه بعدقيام الدليل على التعدد، مع ان الرزاز وان لم يكن معنوناً فيرجال (جش) لكن ذكره في رجاله في كثيرمن التراجم : منها : ترجمة احمدبن محمدبن ابى نصر البزنطى حيث قال: له كتب منها (كتاب الجامع) قرأناه على ابيعبدالله الحسين بن عبيدالله (ره) قال: قرأته على أبى غالب أحمد بن محمدبن الزرارى قال : حدثنى به خال ابى محمدبن جعفر، انتهى. ومحمد بن جعفر هذا هو الرزاز كما صرح به في تراجم اخر، ويظهر من جملة التراجم انه خال محمد بن محمدبن سليمان الزرارى ، كماهو الظاهر مما حكى عن رسالة ابى غالب الى ابنه ابى طاهرفى آل أعين : وجدتى ام ابى فاطمة بنت جعفر بن محمد الى ان قال :واخوها ابو العباس محمد بن جعفر الرزاز ، و هو احد رواة الحديث و مشايخ الشيعة ، الى ان قال: وكان مولد محمدبن جعفر سنة ستوثلاثين ومأتين ومات سنة عشروثلثمأة، فعلى هذا لاوجه لتوهم الاتحاد.

اذا تحقق ذلك نقول : ان هذا الرجل يذكره الكلينى تارة بالاسم والكنية واللقب جميعاً كما فى باب تفسير طلاق السنة والعدة حيث قال : ابوعلى الاشعرى عن محمدبن عبد الجبار ومحمد بن جعفر ابو العباس الرزاز عن ايوب بن نوح، وتارة يذكره باحدها او باثنين منها ، والاحتمالات العقلية بملاحظة الاقتصار على كل من الثلثة والتركيب الثنائى والثلاثى سبعة ، وقد وجدنا كلها فى كلامه (ره) والا الاقتصار بالكنية فقطفما يرويه .

فما يرويه عن محمدبن جعفر ان كان مقروناً بابي العباس اوالرزاز اوالاسدى فلا اشتباه .

وان كان مطلقا فان كانت الرواية عن محمد بن عبد الحميد اوعن ايوب بن نوح اومحمدبن عيسي اومحمدبن الحسين بن ابي الخطاب اوعبدالله بن محمدبن خالد ابن عمر الطيالسي اومحمدبن خالد المذكور اويحيي بن زكرياااللؤلؤى اومحمدبن

يحيى بن حمران فالظاهر انه الرزاز .

و ان كانت الرواية عن محمد بن اسماعيل البرمكي اومحمد بن اسمعيل فقط اوالبرمكي كذلك فهو الاسدي،وان كان الغالب اذاكانت الرواية عن الاسدي يذكراباه بالكنية هكذا:محمدبن ابي عبدالله،ولايبعدان يكون الوجه فيه رفع الاشتباه ،انتهى ماارد ناتلخيصه.

وقوله(ره):فالظاهر انه الرزاز ، وجهه: انما اشير اليه من التراجم المحكية عن(جش) من الروايات التى رواها الكلينى عن محمدبن جعفر ظاهرة في ان الراوي عن الجماعة المذكورين هوالرزاز، واما ان الراوى عن البرمكي هو الاسدى فقد ظهر مما بيناه اولا فى تحقيق ان محمدبن ابيعبدالله هوالاسدي هذا .

ثم انك قد عرفت وثاقة الاسدى وجلالته. و اما الرزاز فلم اقف له على مدح سوى ماهر من رسالة ابي غالب من أنه احد رواة الحديث ومشايخ الشيعة،ولايبعد دلالته على التوثيق .

تنبيه

قد تقدم فى اواخر العدة الثانية ان الرواية عن شخص تارة بواسطة و اخرى بدونها غير بعيدة بل واقعة كثيرا ، منها : رواية الكليني عن محمد بن ابيعبدالله المذكور ، فانها كثيراً ماتكون بلاو اسطة و قد تكون معها كمافى باب الحركة والانتقال حيث قال : علىبن محمد عن سهل بن زياد، ثم قال : فى السند الذى بعده وعنه عن محمدبن جعفر الكوفى، وظاهر المجرور رجوعه الى علىبن محمد وهوعلان كما سيأتي.

واماما فى الحديث الاول من الباب المذكور حيث قال: محمدبن ابيعبدالله عن محمدبن اسماعيل البرمكى ثم قال في الحديث الثانى : و عنه رفعه عن الحسن بن راشد ، ثم قال فى الثالث : وعنه عن محمد بن ابيعبدالله عن محمد بن اسماعيل .

فالظاهر ان كلمة عنه في الاخير زائدة ، كما استظهرذلك في (الرسالة) ايضاً اذلامرجع له الا محمد بن ابيعبدالله وهو يوجب اتحاد الراوي و المروى عنه ، و حمل محمد بن ابيعبدالله في الثالث على غير الاسدي ينافرروايته عن البرمكي لتصريحهم بان الراوىعن البرمكي هو الاسدي وقدمرت الاشارة اليه ، ويمكن ان لاتجعل زائدة بانيكون مابعدها بدلاعنها اوبياناً لها .

ومن الموارد التي وردت الرواية بواسطة وبدونها : رواية الكليني ايضاً عن محمدبن الحسن الصفار، فانه قد يروى عنهبلاواسطة وقديروى عنه بواسطةمحمد بن يحيى العطار.

واما الثالث من اشخاص العدة وهو علىبن محمد بن علان فقال الميرزا:اتفقت النسخ على عليبن محمد بن علان و الموجود في الرجال على بن محمد بن المعروف بعلان فالظاهرانه علىبن محمدبن علان ، انتهى .

وقوله: فالظاهرانه علىبن محمد الخفي جملة من النسخ بزيادة لفظةابن قبل علان و هو لايلايمه فاء التفريع كما في جملة من النسخ ، بل كان اللايق حينئذ الواو بل الاختصار ايضاً بانيقول : والظاهرالاول .

وكيف كان فعلى وجود لفظةابن يكون قوله : فالظاهر الخ ترجيحاً لما في نسخ (الخلاصة) وتضعيفاً لما في (الرجال) ولكن في (الرسالة) فيما نقله عنالميرزا لميذكر لفظة ابنقبل علان كما نقلنا ، و عليه يكون القول المذكور تضعيفاً (١) لمافي نسخ (الخلاصة)وترجيحالمافي(الرجال) من كون علان لقب علىلاوالدمحمد ولكنقد يقال انه لقب لاربعة:

---

(١) و بما ذكرناه من اختلاف النسخ يحصل التوافق بين المختلفين في قول الميرزا حيث قال بعض ان ظاهره تصحيح الخلاصة دون الرجال و بعض بالعكس منه مدظله .

احدهم : محمدبن ابراهيم لما عن(جخ) و(صه) حيث قالا: محمدبن ابراهيم المعروف بعلان الكلينى خير .

وثانيهم اخوه احمد كماعنهما ايضاً حيث قالا: احمدبن ابراهيم المعروف بعلان الكلينى خير فاضل من اهل الرى .

وثالثهم: ابنه على كما عن(جش) و(صه) حيث قالا: على بن محمدبن ابراهيم ابن ابان الرازى الكلينى المعروف بعلان .

و رابعهم : ابو ابراهيم كما فى(تعق) حيث قال فى الالقاب : علان الكلينى على بن محمد بن محمد بن ابراهيم و ابوه محمد و عمه احمد ، والظاهر انه لقب ابراهيم نفسه.

واقول : كونه لقباً لابراهيم وان كان يحتمله مامرعن(جخ) و(صه) في الاولين ولكنه لايخلوعن بعد من كلماتهم ، اذالظاهر ان ما يذكرونه من الاوصاف بعد ذكر الاباء انها اوصاف لمن ذكر فى العنوان حيث ان المقصود بيان احواله الا اذاقامت قرينة على خلافه، على ان قول (جش) و (صه) المعروف بعلان فى ترجمة الابن لايصلح كونه لقبالابراهيم لظهوران الوصف امالشخص الاول اوالاخير دون الوسط فهوفى كلامهما وصف للاول اذلم اقف على من جعل اباناً ايضاًمعروفاً بعلان ، و هذا يعطى كون اللفظ المذكور في ترجمة محمد و احمد ايضاً وصفا لهما لا لابراهيم ولاسيما فى عبارة (صه) نظراً الى وحدة المتكلم ايضا فى المواضع الثلثة مضافا الى وحدة اسلوب الكلام فيها.

وبالجملة: فالعبارات المذكورة لاظهورلها فى كون علان لقباً لابراهيم وقول (صه) في بيان العدة : علي بن محمدبن علان ، و ان امكن دعوى ظهوره في ذلك بان يكون قدجعل علان لقباً لابراهيم الذى هووالد محمد ثم عبرعنه بلقبه الاان الكلام فى صحة العبارة المذكورة ، لاحتمال كون (ابن) قبل علان من طغيان القلم، كما يشعر به مامر من عبارة الميرزا علي ما نقل عنه فى(الرسالة) حيث قال: وكانه علي

ابن محمد علان باسقاط ابن ليكون علان وصفا لعلي فيطابق مافي (الرجال) وحينئذ فلم يثبت كون علان لقباً لاربعة بل لثلثة كما استظهرناه اوالاثنين اذ بناءاً على كونه لقبالابراهيم في كلماتهم لايكون في تلك الكلمات لقباً لابنيه محمد واحمد ، ولم نقف على شيء اخر يدل على كونه وصفا لهما ايضاً فينحصر هذا اللقب في ابراهيم وعلى .

و كيف كان فلنتكلم في ان علي بن محمد المذكور في هذه العدة من هو ؟ وماحاله ؟

فنقول: ان علي بن محمد الذى يروى عنه الكليني (ره) لم يذكر في كلامه (ره) مع لفظ علان بان يقول في اول السند علي بن محمد بن علان بزيادة ـ ابن قبل علان او بدونها ـ بل انما يذكره على انحاء ثلاثة كما في (الرسالة) فانه(ره) مع تتبعه التام لم يطلع على غير ذلك .

احدها: الرواية عنه من غير تقييد سواء روي بواسطته عن سهل و هو الاكثر اوعن غيره كالبرقي وغيره وهو الاقل، كما لايخفى على من تتبع في (الكافي).

وثانيها: الرواية عنه مقيداً بابن عبدالله ففي باب العقل والجهل :علي بن محمد ابن عبدالله عن ابراهيم بن اسحق الاحمر، وفي باب فضل العلم ووجوب طلبه:علي بن محمد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن خالد، الى غير ذلك.

وثالثها: الرواية عنه مقيداً بابن بندار فانه(ره) كثيرا ما يقول: علي بن محمد ابن بندار عن ابراهيم بن اسحق الاحمر اوعن احمد بن ابيعبدالله، كما في باب السواك من كتاب الطهارة وفي باب الخضاب من كتاب الزى والتجمل وباب الفيروزج منه، الى غير ذلك .

والظاهر المحكى عن صريح جماعة ان الاول الذى يروى عن سهل كثيراً هو محمد بن علي بن ابراهيم بن ابان الرازى الكليني المعروف بعلان كمامر، وان هذا هو الذى يروي عنه الكليني (ره) كثيراً وانه هوالذى يكون خال الكليني كما ذكروه في ترجمة الكليني محمد بن يعقوب حيث قالوا ان خاله علان الكليني

وانه هو الذى يكون واحدا من العدة كما مرعن (صه) بناءاً على كون ابن زايدا في كلامه ، وعلى عدم كونه زايداً تكون من فى العدة هو هذا الشخص ايضاً و ان لزم حينئذ كون علان لقبا لابراهيم ايضاً كما مرعن (تعق) وذلك لما فى (الرسالة) من اطراد عادة ثقة الاسلام باطلاق على بن محمد حال الرواية عنه اي عن سهل ، بخلاف ما اذا كانت الرواية عن غيره فانه قد يطلقه و قد يقيده بابن بندار و ابن عبدالله وهو الاكثر، قال (ره) : ومنه يظهر ان الراوى عن سهل غير ابن بندار فهو العلان . ولما كانت الرواية فى العدة عن سهل تقول انه العلان ، مضافاً الى ان احتمال الاشتراك بينه وبين ابن بندار غير مضر لان كليهما ثقتان ، اما الاول فلما عن (جش) وغيره من التصريح بذلك ، واما الثاني فقد مر توثيقه عن (جش) ايضاً.

والحاصل: ان علي بن محمد المذكور فى اول سند (الكافى) اثنان: احدهما: على بن محمد بن ابرهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان وهو ثقة ، وثانيهما : على بن محمد بن بندار الذى قد يعبر عنه بعلى بن محمد بن عبدالله وقد يعبر عنه ايضا بعلى بن محمد بن ابى القاسم بل بعلي بن ابى القاسم بالاضافة الى الجد ، وهذه التعبيرات كلها تعبير عن شخص واحد وهو ثقة ايضا ، وقد مر تفصيل الكلام فيه فى العدة الثانية قبل التذييل وبعده فراجع. ثمة ، فعدم التميّز بينهما في بعض المواضع لا يضر ، مع ان فيما نحن فيه وهو الراوي عن سهل يكون الظاهر انه الاول المعروف بعلان كما تبين مما بيناه غاية التوضيح والبيان .

تتمة

لما سمعت كون علان لقبا لاربعة ، ناسب ان نتعرض لبيان حالهم ايضا وان مرت الاشارة اليه ، فنقول : ان محمد بن ابراهيم خير واحمد بن ابرهيم خير فاضل على مامر عن (جخ) و(صه) و لم اقف لهما على مدح آخر ، وعلى بن محمد ثقة على مامر عن (جش) و(صه).

وفي(النقد) هكذا : علي بن محمد بن ابرهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان يكني اباالحسن ثقة عين له كتاب (اخبار القائم) عليه السلام روى عنه جعفر بن محمد ، وقتل علان بطريق مكة ، وكان استاذن الصاحب عليه السلام في الحج وخرج توقف عنه في هذه السنة فخالف (جش) انتهى .

واقول : الظاهر ان امره عليه السلام بالتوقف ارشادي فمخالفته لاتقدح في وثاقته ولذا لم يقدحوا فيه وقد نقل توثيقه عن(الوجيزة) ايضاً ، هذا .

واما ابرهيم بن ابان: فالظاهر انه مهمل اذلم اقف له على عنوان فيما عندى من كتب الرجال .

ثم لفظة علان مضبوطة في(الايضاح) بالعين المهملة والمفتوحة واللام المشددة والنون ، وهل هي علم ؟ اوصفة؟ منصرفة اوغير منصرفة ؟ ماخوذة من علن فيكون النون اصلية ؟ اومن عل فتكون الالف والنون زايدتين ؟ كل محتمل ، والله الحافظ عن الزلل والموفق للصواب في القول والعمل في الماب .

واما الرابع من اشخاص العدة : وهو محمد بن الحسن ففي(المنهج) استظهار انه الصفار ، وهو كذلك لكونه في طبقة الكليني وقدمات كما في ترجمته في سنة تسعين وماتين ، وقد عمر الكليني بعده بتسع اوثمان وثلثين سنة ، و التصريح بالوصف في بعض روايات الكليني عنه بواسطة العطار منقول ايضاً ، وان قال(ره) في(الرسالة) ان رواية الكليني عن محمد بن الحسن في اول السند اكثر من ان يحصى من غير تقييد بشيء من المواضع وجعل عدم تقييده في موضع قرينة على انه واحد قال(ره) وهو اما الصفار اوغيره كمحمد بن الحسن البرناني ونحوه ممن في طبقته ، ويبعد جدا ان يقتصر الكليني على الثاني مع مجهوليته ولم يروعن الصفار الذى هو من اعاظم المحدثين وكتبه معروفة مثل(بصائر الدرجات) ونحوه.

ثم قال : وايضاً قد اكثر الكليني في الرواية عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد بن بندار عن ابرهيم بن اسحق ، ومنه مافي باب قلة عدد المؤمنين من الاصول حيث قال

محمد بن الحسن و علي بن محمد بن بندار عن ابرهيم بن اسحق ، ومنه ما في باب الخضاب من كتاب الزي والتجمل ، و منه ما في باب النبيذ من كتاب الاشربة وابرهيم بن اسحق هذاهوابرهيم بن اسحق الاحمر كماصرح به في كثير من المواضع ، وفي (ست) في ترجمة ابرهيم هذاان محمد بن الحسن الصفار يروى عنه . وايضا في (جخ) ان محمد بن الحسن بن الوليد يروى عن الصفار ، واذا كان هوراو يا عن الصفار مع ان وفاته كما في (جش) بعد وفات الكليني باربعة عشر سنة فرواية الكليني عنه اولى، انتهى مخلصاً .

واما حاله : فعن (جش) و(صه) ان محمد بن الحسن بن فروخ الصفار كان وجها في اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية ، وعن (ست) محمد بن الحسن الصفار قمي له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد وزيادة (كتاب بصائر الدرجات) وغيره وله مسائل كتب بها الى محمد بن الحسن بن علي عليه السلام اخبرنا بجميع رواياته ابن ابي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عنه ، وعن المشتركات ابن الحسن الصفار الثقة عنه محمد بن الحسن بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عنه .

نقل مقال ودفع اشكال : قال في (المنهج) بعدان ذكر في علي بن محمد ما نقلناه عنه ماهذا كلامه : والظاهر ان محمد بن ابيعبدالله هومحمد بن جعفر الاسدي الثقة، وان محمد بن الحسن هو الصفار ، فلايضر اذن ضعف سهل مع وجود ثقة مع سهل في مرتبته ، وايضا اتفاق الجماعة المذكورة على الكذب بعيد جدا ،انتهى .

وقداشكل على ماذكره (ره) من التفريع ،وكذاقوله وايضا الخ بانه لايخلوعن اجمال بل اختلال ،اذوثاقة بعض العدة الراوين عن سهل بل كلهم ايضالايجدي في دفع الضعف الحاصل في السند بواسطة سهل لعدم كون سهل في مرتبتهم ، وكذا استبعاد اتفاق الجماعة على الكذب .

ويدفع : بان الظاهر منه ان وجود ثقة مع سهل في مرتبته بان يكون رواية العدة عنه وعن ذلك الثقة جميعا غير مضر ، وهذا مثل قولك ان ضعف بعض العدة مع

وثاقة واحدمنهم غير مضر ، ويشير الى المعنى المذكور مانقل عمن سمع منه فى (الحاشية) حيث قال: اى وجدمعه ثقة،انتهى.وذلك مثل مافى باب مدمن الخمر من كتاب الاشربة حيث روى عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد ويعقوب بن يزيد ، اذ مع كون الرواية عن يعقوب ايضا مع وثاقته لايوجب ضعف سهل قدحا فى السند ان صح من فوقه،ايضا وقديمثل لما اذا كان ثقة فى مرتبة سهل بمافى باب تنقل احوال القلب من (الاصول) حيث روى فيه عن على بن ابرهيم عن ابيه وعدة من اصحابنا عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، وكذافى الباب الذي بعده ، وتامل في ذلك فى (الرسالة) وكانه لاحتمال كون محمد بن يحيى عطفا على العدة كعطف العدة على على بن ابرهيم لاعلى سهل بن زياد.

واماقوله ايضا الخ فيجعل متعلقاً بماسبق على التفريع ويكون المرادان صحة العدة واعتبارها لوجهين : احدهما : توثيق بعضهم . و ثانيهما:استبعاد اتفاقهم جميعا على الكذب وحينئذ فيظن بالصدق وهو يكفى فى اعتبار السند وان لم يجعله صحيحاً فى الاصطلاح،واما جعله متعلقا بنفس التفريع وارادة انه يبعد اتفاق الجماعة على الرواية من الكاذب فيكون من باب استفادة وثاقة الشخص اواعتباره من كثرة رواته اوجلالتهم فبعيد عن العبارة جداً .

ايقاظ : لايخفى ان رواية الكليني بواسطة العدة لاتنحصر في الاشخاص الثلثة المذكورين : وهم احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد وسهل بن زياد ،بل قديروى بواسطة العدة عن غيرهم ايضا ، وقديروى عن العدة فى غير اول السند وقد يعبر بالجماعة دون العدة وان الشيخ(ره) ايضا قديروي فى صدر السند وبعده ايضا عن العدة ، وقداشرنا الى ذلك والى بيان الجماعة والعدة في جملة من المواضع ،وغير ذلك مما يتعلق بالمقام فى الفصل الخامس والسادس من المقدمة فراجع ثمة كى لاتغفل جمة .وليكن هذا آخر المقدمة ، وها انا اشرع الان الى شرح المنظومة :

و اقول مستعينا بحول الله العظيم : ان الناظم عليه رحمة ربه الكريم ابتدأ

كالسلف من العلماء متعهم الله بثوابه الجسيم بكتابه قال : **بسم الله الرحمن الرحيم**
اقول : ينبغي لنا ان نتكلم فى هذه الجملة بمباحث .

المبحث الاول: فى الباء

اعلم ان الباء من حروف المعانى اى الموضوعة لمعنى على ما يقابل الاسم والفعل كالواو والجارة والعاطفة وسين الاستقبال و غيرها ، سميت بها للمعنى المختص بها اولانها تجر معنى الفعل اللغوى الي الاسم الواقع بعده ، و بعبارة اخرى: اصل الباء للالصاق والحروف الجارة موضوعة لمعنى المفعولية ، الاترى انها توصل الافعال الى الاسماء وتوقعها عليها فاذا قلت مررت بزيد اوقعت الباء المرور على زيد ، وانما قلنا الفعل اللغوى ليشمل نحو انا مار بزيد ، او لانها لو اسقطت لم يخل بالمعنى. وحروف المبانى هي الحروف المبسوطة التى تتركب منها الكلمات كزاء زيد وراء رجل وغيرها، والاصل فى البناء سيما بناء الحروف هو السكون كما قال محمد بن مالك فى الالفية :

وكل حرف مستحق للبناء والاصل فى المبنى ان يسكنا

وذلك لخفة السكون ولكونه عدما والعدم هو الاصل فى الحادث ، لكن لما كانت هذه الحروف المبنية على حرف واحد كلمات برأسها كثيرة الوقوع فى اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن باتفاق من العلماء الاصاحب (الكشاف) والسكاكى والمحقق الشريف والسيد الجرجانى والعلامة الكافجى، والكسرة والضمة ثقيلتان بالنسبة الى الكلمة التي هى في غاية الخفة لكونها على حرف واحد، فالانسب حينئذ الفتحة لكونها اخت السكون فى الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هى الكسرة الا انها بنيت على الكسرة باعتبار ان السكون عدمى والكسرة مناسبة للعدم، مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا حرك حرك بالكسرة، كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما و بين لام الابتداء ، سيما فى مثل ألهؤلاء ، فابقيت لام الابتداء

على الاصل اعني الفتح و كسرت لام الجر لتكون حركتها على وفق اثرها ، واما الباء فلانها لازمة للحرفية والجر اي ملاصقة لهما غير منفكة عنهما بمعنى انها لا توجد بدونهما على ما هو الملزوم في اصطلاح الحكماء و كلا الامرين يناسب الكسر ، اما الحرفية فلانها تقتضي عدم الحركة والكسر يناسب العدم لقلته كما تقدم اذ لا يوجد في الفعل وغير المنصرف من الاسماء وفي الحرف الا نادرا كجير ، واما الجر فللموافقة مع معمولها ، وهذا بخلاف كاف التشبيه مع كونها من حروف الجر المفردة ايضا كالباء فانها لا تلزم الحرفية وان لزمت الجر ، لانها قد تكون اسما كما في قول العجاج :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم

وفي قول ابي العلاء المعري:

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن مالهن دوام

فخولف بينها وبين الحروف التي لا تفارق الحرفية، فجرها اذن ليس بالاصالة بل للقيام مقام الحرف عند من قال ان المضاف هو الجار ، و بخلاف الوا و فانها لا تلزم الجر و ان لزمت الحرفية اذ قد تكون عاطفة ، ومن اعتذر بان واو القسم لا تلزم الجر في نفسها لانها انما تجر لنيابتها عن الباء فقد اعتبر خصوصية القسمية وليس بلازم، وحينئذ(١) لا يحتاج الى هذا الاعتذار في تاء القسم لانها بدون الخصوصية لا تلزم الجر وهو ظاهر .

واما الحرفية اذ قد يكون اسما كضمير الخطاب ، ولا يخفى حينئذ ان الكاف ايضا لا تلزم الجر ما لم تعتبر خصوصية التشبيه، وفي كلام الزجاج ان الباء انما كسرت للفصل بين ما يجر وقد تكون اسما كالكاف ، وبين ما يجر ولا يكون الا حرفا، اشعار بما ذكر بالجملة

وهي هنا للاستعانة ـ على الصحيح ـ لا للصلة كما قيل بمعنى انها زايدة لا تتعلق بشيء ، ولا للمصاحبة كما قيل مثل قوله تعالى (تنبت بالدهن) ، لان جعل اسم الله تعالى آلة للفعل يشعر بكون ذكر الاسم الكريم عند ابتداء الفعل وسيلة الى وقوعه على الوجه

---

(١) اى حين عدم اعتبار الخصوصية ـ منه

الاكمل الاتم، بل لهزيادة مدخلية فيه حتى كانه لايتاتى ولايوجد بدون التبرك باسمه، بل فيه كمال التعظيم للمسمى اذالاستعانة به مشعرة بكمال ذاته بانه بلغ فى مرتبة العظم اعلاها وفى رتبة الجلال اسناها حتى يستعان باسمه في الشدايد المشكلة والامور المعضلة ،ولذاقيل باسم الله ولم يقل بالله ، وان كان له وجه آخر وهو الفرق بين اليمين والتيمن والمصاحبة عرية عن الدلالة على ذلك الاشعار ، ومن ذلك قول الشهيد الثانى في (الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية): ان الاول ادخل فى التعظيم والثانى لتمام الانقطاع ، وتعليله بانه مشعر بان الفعل لايتم الا اسمه تعالى .

وذهب صاحب (الكشاف) الى الثانى لوجوه ذكرها السيد المحقق فى حاشيته :

منها : ان التبرك باسمه تعالى ادخل في الادب من جعله آلة لتبعية الالة وابتذالها.

وردبان الملحوظ جهتها الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة .

وفيه : ان كون الالة ذاجهتين كاف فى مرجوحيتها .

ومنها: ان ابتداء المشركين باسم ألهتهم انما كان على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم .

وفيه : ان الحصر ممنوع ، ولوسلم فكون التبرك معنى المصاحبة اولازم معناها ممنوع، بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه تعالى يوجد معها التبرك وهو جار فى الاستعانة باسمه تعالى ايضا اذلامعاندة بين الاستعانة والتبرك .

و منها : ان باء المصاحبة ادل على اشتمال جميع اجزاء الفعل لاسم الله تعالى من باء الالة والاستعانة .

وفيه: ان الظاهر مساواتهما فى ذلك .

ومنها: ان كون اسم الله تعالي آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك فلنقل به اولا . وفيه مافيه يعلم مما قلنا .

المبحث الثانى فى الاسم

اعلم : انه احد الاسماء العشرة التى بنوا اوائلها على السكون فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع ابتدائهم بالساكن ، اذ كان دأبهم ان يبتدوا بالمتحرك و يقفوا على الساكن ، لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ، و لو ضعها على غاية من الاحكام والرصانة ، واذا وقعت في الدرج لم تفتقر الى زيادة شيء، ومنهم من لم يزدها كما اسلفنا اسمائهم واستغنى عنها بتحريك الساكن فقال : اسم وسم ، والبواقي: است وابن ، وابنم الذى هو مزيد ابن، وابنة ، وامرء ، وامرئة ، واثنان واثنتان ، وايمن في القسم، قال ابن مالك في الالفية :

وفى اسم است ابن ابنم سمع و اثنين و امرء . وتأنيث تبع
و ايمن، همز ال كذا و يبدل مداً فى الاستفهام او يسهل

و كذلك ايم الله، الا ان بعضهم لم يعتد به كالزمخشرى ولكن اعتد بابنم مع انه مزيد، ابن لان الزيادة توجب تعدد الصيغة كضارب من ضرب بخلاف الحذف كدم في دمو .

و لا يخفى ضعفه : لان الزيادة والحذف سيان فى انهما يوجبان تعدد الصيغة اذا لم يكن المزيد عليه والمحذوف منه متروكين ، و لا يوجبان التعدد اذا كانا متروكين .

وفيه لغات: قال الجوهري : هى اربع: اسم بكسر الهمزة وضمها ، وسم وسم كذلك . وعن ابن الانبارى : ان فيه خمس لغات، وهى الاربع المذكورة وسمى كهدي وقد جمعها السيوطى في قوله:

اسم بضم اول والكسر مع همزة وحذفها والقصر

وقال القاضى زكريا فى (شرح الشذور) :انها سبع ونظمها فى قوله:

فى الاسم سبع لغات كلها وردت واننى قد جمعت الكل مرتجلا
اسم بضم وكسر مع سم بهما كذا سمى بثلاث غيرما نقلا

وقال صاحب (منهج المسالك في شرح الفية ابن مالك) : انها عشرة ونظمها

لغات اسم قد حواها الحصر في بيت شهر و هو هذا الشعر

اسم و حذف همزة والقصر مثلثات مع سماء عشر

وقال غيره بها ايضاً في قوله:

واول اسم ضم وافتح واكثر مع همزة وحذفها واقصر

فهذه تسع لغات نظمت واعدد سماء مكملا للعشر

وهكذا عن اخر في قوله:

سم وسما واسم بتثليث اول لهن سماء عاشر تمت انجلا

و نقل ثمانية عشر ايضاً و لكني لم ارها في كلام من اثق به ، وعند البصريين هو من الاسماء التي حذفت أعجازها ،فلما حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال واستلزامها الثقل بواسطة اجراء الحركات الاعرابية عليها وبنيت اوائلها على السكون ادخل علي مبتداها همزة الوصل، لتعذر الابتداء بالساكن،لان الحرف المنطوق به اما معتمد على حركته كباء بكر،اوعلى حركة ما قبله ككافة ، اوعلى لين قبله يجرى مجرى الحركة كباء الدابة وصادخويصة، فمتى فقدت هذه الاعتمادات تعذر التكلم بالساكن اوتعسر في غير الالف على ماقاله العلامة الكافجي (في شرح القواعد) حيث قال: ان السكون ان كان لازماً لذات الحرف فممنوع كالالف، والا فممكن لكنه لم يقع في كلامهم لسلامة لغتهم من كل شناعة.

وسبقه الى هذا السكاكي محتجاً بان النطق بالحرف انما يحصل بعد التنطق بالحرف، وتوقف الشيء على مايحصل بعده محال .

و اجيب بمنع انها بعده بل هي معه والالامكننا الابتداء بالحرف من دون الحركة وذلك محال، ولافرق في قصيره عن طويله ولابد من زيادة همزة الوصل ايذاناً على دأبهم المشهور وهو الابتداء بالمتحرك والوقف بالساكن،فبادخال همزه الوصل الثابتة في الابتداء الساقطة في الدرج يبقى سكون اوائلها بحاله.

فان قيل: لم وقفوا على الساكن؟ قلنا: لان الوقف ضد الابتداء و له الحركة فكان له السكون المضاد لهـا ، و لان الانتهـاء عدمي قياسه السكون الذى هـو عدمي ايضاً.

وحجة البصريين على دعويهم: مجيىء اسماء فى جمع الجمع كمصابيح كذا فى (القاموس) وسمي فى المصغر و سميت و سمى ، اذا صل الاول اسما وقلبت الواو المتطرفة بعدالالف همزة ، والثاني اسامو والثالث سميو والرابع سموت بقلب الواو المتطرفة في الرابعة ياءا والخامس سموقلبت الواو الفا.

فظهرمما ذكرنا ان اشتقاقه من السمو وهو العلو لانه رفعة للمسمى وشعار له ، ومنه سمى الزرع اى علاوارتفع وكذا اشتقاق السماء لرفعتها و علوها، فاصله عندهم سمو بكسر الفاء وسكون العين فهوناقص واوى فالذاهب منه الواو كمافي دم وابن واخ اذ اصلها دمو وبنو واخو، وانكان القياس مقتضياً عدم الحذف بشيء منها اذ القياس فى اسم وفي دم الاثبات ، لسكون ماقبل حرف العلة فيهما كمافى قنو وظبى ، وفى ابن واخ القلب لوجودحرف العلة مع انفتاح ما قبلها كمافي عصالكن حذفت على خلاف القياس و كثرة الاستعمال ، ولذا دارالاعراب على آخر ما بقي واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء لان السين اسكنت بعد حذف الواو لانها لما حذفت بقى حرفان الاول متحرك والثانى ساكن و لما اجرى الاعراب على الثانى وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال .

توضيح ذلك: انه لما كثر استعماله اريد تخفيفه في الطرفين فعمدوا الى الاخير فوجدوا واوامتعاقبة عليها الحركات الاعرابية مع ثقلها فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا حركة السين دون السين لئلا يلزم الاجحاف ثم اجتلبت همزة الوصل للسكون ، وانما جعلت الهمزة مكسورة لان الكسرة اصل فى تحريك الساكن كما قالوا: الساكن اذا حرك حرك بالكسر ، و لان حركة السين كسرة في الاصل مطلقا لان من يضمها يجعل اصلها كسرة على ما حققه بعض المحققين

وعند الكوفيين: هو مثال واوي واشتقاقه من السمة بمعنى العلامة قال رؤبة:

ارسل فيها بازلا يقرمه باسم الذى فى كل سورة سمه

لانه كالعلامة المعرفة للمسمى فاصله وسم حذفت الواو وعوضت بتاء التانيث في آخره كما فى زنة وعدة. فهو من الاسماء المحذوفة الاوائل زيدت همزة الوصل فى اوله لصحة الابتداء، وقيل عوضا عنها، والاول هو الحق، لانها لو كانت عوضا لما حذفت، وقالوا ان الامثلة التى ذكرها البصريون مقلوبة الاصول فاصل اسماء اوسام فقلبت فصار اسماء، و ان اصل اسم وسم جعلت الفاء بعد اللام فصار سموثم جمع و صغر وجاء منه سميت وسما، قالوا ايضا انه لاحذف هنا و لاتعويض على وجه بل قلبت الواوفيه همزة كاعاء واشاح واراث ونحوها ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل فوزنه فعل لااعل.

وكلها مردود بما قال الزجاج من انا لانعرف شيئا دخلت عليه الف الوصل فيما حذفت فاء فعله نحو عدة وصلة وزنة فلو كان من الوسم كان تصغيره وسيما كما ان تصغير عدة وعيد، و بان القلب المكانى بعيد، وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل.

و بالجملة ثمرة الخلاف بينهما: انه على كونه من السمو يلزم ان يكون علوه اى اسمه تعالى ثابتا فى الازل لابتاثير الخلق فيه، وانه على تقدير كونه من الوسم يلزم ان لايكون فى الازل بل يجعل الخلق له اسما.

اذا علمت ذلك كله فاعلم ان الحق الحقيق الموافق للتحقيق هنا مذهب البصريين اذ الاصل كون التعويض في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام، والاسم موافق لهذا الاصل فالمختار هو هذا المذهب، كما اختاره شعبان فى الفيته حيث قال:

وهو من السمو مشتق وفى تصغيره والجمع برهان يفي

ثم ان الالف لاتحذف فى غير ذلك المحل (كاقرء باسم ربك) و(سبح اسم ربك الاعلى) (فسبح باسم ربك العظيم) فانها ليست كثيرة الاستعمال كالبسملة، وكذا اذا اقتصرت على باسم الله نحو باسم الله اصول، واما الف الله والرحمن فتحذف مطلقا اى

سواء كانت في البسملةام في غيرها لكثرة الاستعمال فاثباتها فيه وفي اخواته التي مضت لحن ولو في الضرورة كما صرحوا به في قول الشاعر:

كل علم ليس في القرطاس ضاع كل سر جاوز الاثنين شاع

وتطويل الباء في البسملة على ما صرح به بعض الاعلام عوض عن الالف المحذوفة

المبحث الثالث

في ان الظرف على كون الباء للاستعانة لغو، كما في كتبت بالقلم وهو ما كان متعلقه خاصا سواء ذكر ام حذف وسواء كان اسماً او فعلا وسواء فرض كونه مقدما ام مؤخراً ، وهذا هو الانسب بالنسبة الى الذات ، وكذا الكلام في الظرف المستقر الاان طرف الذكر فيه ملغى، فصور المتعلق في الطرفين اثنتا عشر صورة ، وهذه باعتبار الباء ومتعلقها فقط واما بالنظر الى بقية اجزائها فكثيرة، وكذا بالنظر الى نفس الباء او مع متعلقها ايضا، لانا يمكننا ان نقول الباء اما للاستعانة او للمصاحبة وعلى التقديرين متعلقها فعل او شبهه، فالاحتمالات اربعة وعلى التقادير اما ان يكونا خاصين او عامين وعلى التقادير اما مقدمين او مؤخرين ، و على التقادير الستة عشر فاضافة الاسم الى الجلالة اما بيانية او لامية .

وعلى التقادير الاثنين وثلاثين، فالمراد بالاسم : اما اللفظ غير المسمى كما هو المشهور. ويظهر من (الكافي) في كتاب التوحيد منه بسند حسن عن هشام بن الحكم عن مولينا الرضا عليه السلام حين سئل عن اسماء الله تعالى واشتقاقها؟ فقال عليه السلام : ياهشام ان الله مشتق من الاله، الى قوله عليه السلام الخبز اسم للمأكول ، الحديث : وسيأتي الحديث تماماً انشاء الله تعالى.

و يؤيده قول البيضاوي انه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ، و يختلف باختلاف الامم والاعصار، ويتعدد تارة ويتحد اخرى، والمسمى لايكون كذلك ، انتهى.

اوالمرادبه ذاتالشيءاعنيالمسمى ، لكنه لم يشتهر بهذا المعنى حتى قال بعض المفسرين في قوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) المراد بالاسم هنا اللفظ ايضاً لانه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لهاعن الرفث وسوء الادب.

اوان الاسم هنامقحم، كما فيقول لبيد:

الى الحولثم اسمالسلام عليكما ومن يبك حولا كاملافقداعتذر

اوالمراد به الصفة، كما هورأيالشيخ ابى الحسن الاشعري ، و ينقسم انقسام الصفةعنده الىماهو نفس المسمى كالوجود، والى ماهوغيره كالعلم والقدرة،والىما ليس هو ولاغيره كالعالمية والقادرية، كذاقيل وسياتيمفصلا.

والحاصل من ضرب التقادير المذكورة في الوجوهالستة مأة واثنانوتسعون، والحاصل من ضرب المجموع في الوجوه التي ذكرها الفيروز آبادى فى الجلالة وهيعشرون وجها ثلثة الاف وثمانمائة واربعون، والحاصل من ضرب المجموع فى القولينالمذكورين فيالرحمن من الاختصاص الوصفى والغلبة سبعة آلاف وستمأة و ثمانون ، والحاصل من ضرب المجموع فى الوجهين المذكورين فى الرحيم من المبالغة والوصفية المجردة خمسة عشرالفا وثلاث مأة وستون وجهاً.

هذا مع قطع النظر عما ذكره الشهيد فى (روض الجنان) من احتمال كون الباء صلة ،ومعهفالوجوه تزيدعلىماذكرناه .

فالتقديرعلىمختارنا من كون متعلقه فعلا خاصاً مؤخرا ،اذا العام كمطلق الابتداء يوهمبظاهره قصر الاستعانة علىابتداءالفعلفيفوت شمولها بجملته،والخاص الاسمى كقرائتي وتصنيفى مثلا يوجب زيادة تقديرباضمارخبره اذ تعلق الظرف به يمنع جعله خبراً عنه ، والمقدم كاقرء واصنف باسمالله يفوت معه قصرالاستعانةعلى اسمه جل وعلا، ومحلالباءمعمجروره نصباعلى المفعول به كما ذهباليهالزمخشرى والرازيبسمالله اصنف ذلك اواكتب اونحوذلك مما يناسب الشروع والمقامفالاولى

تقدير ماهو موافق لما جعلت التسمية مبدءاً له كتقدير آكل في الاكل مثلا وهكذا.

وقول بعض تقدير ابتدء اولى لعمومه وخصوص ماعداه

يوهنه ان تقدير خصوصيات تلك الافعال اليق بالمقام واوفى بتادية المرام .

وبالجملة على مختارنا يلزم تقديم المعمول كما في قولهم: وجه الحبيب اتمنى ولا بأس به اذ تقديمه هنا اوقع كما في قوله سبحانه (اياك نعبد واياك نستعين) لانه اهم وادل على الحصر والاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود، لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدماً في الوجود على القرائة والتصنيف، كيف ولا يتم الفعل ولا يعتد به شرعاً مالم يصدر باسمه سبحانه، لقوله (صلعم): كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا يكون مؤخراً عنها، اذ وجود المعمول من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود العامل ، فيكون التاخير موافقاً للوجود، الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زايد او نقول في الاوفقية ان المسمى مقدم في الوجود الخارجي على جميع الاشياء كما هو المبرهن في اثبات الواجب، وكذا في الوجود الذهني لان معرفته اول المعارف عند العباد المعتد بهم ، ولذا قال امير المومنين عليه السلام : ما رأيت شيئاً الا ورايت الله قبله، الحديث ، فالاوفق كون الاسم السابق في هذين الوجودين سابقاً على جميع الاشياء في الوجود الخطي واللفظي ، و ان كان هذان الوجودان مجازيين .

لا يقال: ان تقدير التعلق مؤخرا ينافي مافي الاية الكريمة في قوله عز من قائل (اقرء باسم ربك).

لانا نقول: اولا: ان الجار والمجرور في الاية الكريمة المزبورة متعلق باقرء الثاني ، و ثانياً : لانسلم المنافاة فان تقديم العامل فيه لكونه اول سورة نزلت الى قوله سبحانه (مالم يعلم) على ماهو المصرح به في اول سورة المدثر للرواية المروية عن الزهري وهو الاصح.

و قيل ان الباء مع مجروره مرفوعة المحل على تقدير مبتداء محذوف اى

تصنيفى بسم‌الله .

و على كلا القولين يعنى سواء كانت الجملة فعلية كما هو المختار اواسمية كما قيل الجملة لا محل لها من الاعراب لكونها مستأنفة والباء على القول متعلقة بالخبر المحذوف الذي قامت مقامه، فالتقدير: تصنيفى ثابت باسم‌الله اوثبت،اوابتداء امرى كائن باسم‌الله، ثم حذف الخبر فافضى الضمير الي موضع الباء، و هذا بمنزلة قولك :زيد فى الدار .

ثم ان هذا الظرف سمى بهذا الاسم (اى ظر فالغوا) لكونه فارغا من الضمير فهو لغو وملغى على ماذكر جماعة من النحاة .

وعلى كون الباء للمصاحبة فالظرف مستقر، بفتح القاف على اعتبار و كسرها على اخر، وهوما كان متعلقه عاما واجب الحذف : كالواقع خبراً اوصفة اوحالا او صلة، وشذ تجويز ابن جنى زيد كائن في الدار كما فى قول الشاعر:

لك العز ان مولاك عزوان يهن ... فانت لدى بحبوبة الهون كائن

وللنحاة قول بانه مشروط بشرطين:

احدهما ان يكون متعلقه فعلا عاما.

وثانيهما: بان يكون محذوفاً ،واذا فقد احد الشرطين لم يكن مستقرا بل ظرفا لغوا ، ولهم فى متعلقه المحذوف خلاف فى انه هل حذف مع الضمير اوفارغا منه حال كونه مستتراً والاول مذهب السيرافى، والثانى مختار ابى على ومن تبعه،ونظر الشهيد الثانى الى المذهب الثانى حيث قال: سمى بذلك لاستقرار الضمير فيه والاصل مستقر فيه ، حذف فيه تخفيفا اولتعلقه بالاستقرار العام.ويحتمل ان يقال ان المتعلق حينئذ مستقر فى الظرف لانه يحذف دائما ويفهم من الظرف والظرف مستقر فيه.

ونقل الشيخ محمد ولد صاحب (المعالم) رحمهما الله تعالى عن الرضى ما حاصله: انه سمى مستقرا لاستقرار معنى عامله فيه ، فاذا لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها ، وان فهم شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا ،

و ذلك لايخرجها من كونها ظرفا مستقرا ، اذمعنى ذلك الفعل الخاص مستقرفيها ، وجازتقدير العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة ضابطا مطردا اعتبره النحاة ثم اسقط العموم من تعريف المستقر نظرا الى ان نحوزيد على الفرس اومن العلماء من الظروف المستقرة ، مع ان المقدر فيهما راكب ومعدود وليسا بعام، و حمل كلام النحاة على التمثيل والتقريب، انتهى .

وقدذكر بعضهم وجها لطيفا لحذف العامل وهو : ان بين العبد وجناب الحق سبحانه بوناً بعيداوالله تعالى مستقل والعبد غير مستقل،فاذا اراد هذا القاصر الوصول الى رضوان سيده والتشبث باذيال عفوه و كرمه لايحصل له ذلك الا بتوسط فعل يوصله اليه وينبغي اخفاء ذلك الفعل للتاسي و بعده عن الريا وامتثال الاوامر الواردة بذلك ، وهذه النسبة تاتي في الاسم والحرف فان الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالحرف ،وعدم اظهار ذلك الفعل اولى للمناسبة المذكورة .

ونقل عن المحقق الشريف في (حاشية الكشاف) ماهوقريب مماذكر ، حيث قال فيها : ان الظرف المستقر ما كان متعلقه مقدراسواء كان عاما كقولنا زيد في الدار اى حاصل فيها اوخاصا كقولنا زيد في البصرة اى مقيم فيها ، واللغو مايقابله .

وقال في (روض الجنان) والباء في بسم الله اما صلة فلا تحتاج الى ماتعلق به ، او للاستعانة او للمصاحبة متعلقه محذوف اسم فاعل خبر مبتداء محذوف اي ابتدائي ثابت بسم الله، اوفعل اوحال من فاعل الفعل المحذوف اى ابتدء متبركا او مستعينا بسم الله ، اومصدر مبتداء خبر محذوف اى ابتدائي بسم الله ثابت ، ونحوه ، ولايضر على هذا حذف المصدر و اتيان معموله لانه يتوسع في الظروف والجار و المجرور مالايتوسع في غيرهما .

ثم ان الظاهر من مطاوى كلام العلماء ان الباء اذا كان للتلبس لاتدل على ازيد من تعلق الظرف بالمتعلق كساير حروف الصلة ومعنى التلبس انما يكون في المتعلق المقدر كلفظة ابليس واذا كانت للاستعانة فتفهم الاستعانه منها ولايقدرما يدل على

ستعانة كما توهم ففي قولك كتبت بالقلم الظرف متعلق بكتبت ولا يقدر استعين بل يفهم معنى الاستعانة من نفس الباء، بخلاف قولك دخلت عليه بثياب السفر فان تعلق الظرف فيه بالتلبس لا بالدخول ، وذلك ظاهر لمن له ذهن سليم وطبع مستقيم الخاليان من الرين والشين عند ملاحظة المعنيين ، اذ يجد العقل ان معنى الكتابة معنى يصلح للتعلق بالقلم بعنوان الالية من دون ملاحظة توسيط معنى اخر، بخلاف الدخول والثياب، كما لا يخفى على ذوى الالباب ؟.

المبحث الرابع في بيان لفظ الجلالة

اعلم انهم اختلفوا في انه سرياني هو ؟ او عربي ؟ واسم او صفة مشتق؟ ومم اشتقاقه؟ وما اصله ؟ علم او غير علم ؟

والحق انه علم للذات المقدس المستجمع كل صفات الكمال المستجمع لجميع المحامد، لا اسم لمفهوم كلي حتى لا يكون (قل هو الله احد) مفيداً للتوحيد ، اذ الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة مع انهم عدّوه من الدلائل السمعية على التوحيد ، ولا للمستحق بالعبودية على قول ولا للمعبود المطلق، ليلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة

والقول : بانه في الاصل وصف ، لكنه لما غلب عليه تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا ، حتى حكى ان بعض الفجرة نوى ان يسمي ولده به اذا وضعته امه فاسقطته لوقته، صار كالعلم كالنجم على الثريا و البيت على الكعبة والصعق على خويلد بن نفيل مردود بامتناع الوصف ، و حذف الفه لحن ، و اما قوله (الا لا بارك الله في سهيل) فللضرورة .

وقال العلامة التفتازاني في (شرح التلخيص) بعد كلام له فيه: فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق، والله علما للفرد الموجود منه ، والمعنى لا مستحق للعبودية في الوجود اولا موجود وجب الا الفرد الذي هو خالق العالم .

وقال عصام الدين في شرحه على (التلخيص) وفيه بحث لان الله اذا كان علما للفرد

الموجود منه لم يكن حاصلا في عقولنا الا بمفهوم الواجب لذاته . والمتصف محتمل التعدد كالاله بحق فلا يحصل باستثنائه اثبات ماهو المطلوب بالاستثناء على وجه يوجب التوحيد. وايضا : لما انحصر الاله بحق فيه كان استثنائه اخراج جميع ما تحت المستثنى منه فمناط التوحيد على نفى و جود ما يتوهم كونه معبودا بالحق و اثبات ماهو المستحق للعبودية في الواقع اوالواجب لذاته ، وهو يكفى لانحصاره في ذات واحدة ، فالمعنى لااله يجوز العقل كونه معبودا بالحق الا الواجب لذاته فى الواقع ولا يتفاوت فى ذلك كون الله بمعنى الواجب لذاته او بمعنى شخص معين ملحوظ بمفهوم الواجب لذاته ، نعم كونه بمعنى الشخص انسب بمقام التوحيد كما لا يخفى، انتهي .

ثم ان اصله على القول بالاشتقاق اله بمعنى مألوه ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتم به وبساط بمعنى مبسوط ، فحذفت همزته لكثرة الاستعمال اولغير القياس على قول لوجوب التعويض ، اذ المحذوف قياسا فى حكم المثبت فلا تعويض له ، وعوض عنها الالف واللام ، و التعويض من خواص هذا الاسم الشريف ليمتاز بذلك عما عداه امتياز مسماه عما سواه بما لا يوجد الا فيه من نعوت الكمال ، وينبئى به وجوب الادغام فى وقت النداء ويقال يا الله كما يقال يا اله.

وقال على بن محمد الشهير بالسيد الشريف في (الحاشية): ان قولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز بنية الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم، ولذا قيل بالقطع اى بغير حذف الالف واللام حتى يلزم حذف العوض والمعوض .

وفيه نظر ، لان الله والاله مختلفان فى اللفظ والمعنى ، اما فى اللفظ فلان احدهما فى الظاهر الذى لا يعدل عنه الا لدليل معتل العين ، والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام واما فى المعنى فان الله خاص بربنا تعالى فى الجاهلية والاسلام والاله ليس كذلك، ولان الهمزة ان حذفت ابتداء من غير سبب نقل حركتها الى ماقبلها لزم حذف الفاء بلا سبب وان حذفت بعد نقل حركتها الى ما قبلها لزم مخالفة الاصل من وجوه

نقل الحركة فى الكلمتين على سبيل اللزوم ولانظيرله ، ونقل الحركة الى مثل ما بعدها وذلك يوجب اجتماع مثلين متحركين ، وتسكين المنقول اليه الموجب لكون النقل عملا كلا عمل ، وادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وذلك بمعزل عن القياس، لان الهمزة فى تقدير الثبوت. كذافي (شرح اللب) وذكر ابن مالك فى (شرح التسهيل) مثل هذا الكلام واطال فيه .

والجواب عن هذا : انا لانسلم ان لفظة الله بحسب الاصل مخالفة للفظة الاله ، بل كل منهما مهموز الفاء صحيح العين، والدليل الذى عدل عن الظاهر لاجله هو كثرة دوران اله في الكلام واستعماله فى المعبود به واطلاقه على الله تعالى. قال التفتازانى: ان ذلك مرجح الحكم بان اصل اله ماخوذ من لاه بمعنى ستر واحتجب، واختلافهما في المعنى بالعموم والخصوص لايمتنع اشتقاق احدهما من الاخر لان ذلك مناسبة فى المعني وهو شرط فى الاشتقاق ، ولانسلم ان كلمة اله ثلثية اللفظ بل رباعية غاية الامر انها ثلاثية الاصول ، و ايضا حرف التعريف لمّا تنزل من هذه بمنزلة الجزء لم يكن نقل الحركة فى كلمتين ، و نقل الحركة الى مثل ما بعدها و تسكين المنقول لاجل تخفيف الكلمة بالادغام مغتفر، انتهى ماقاله ابو على حسين بن جعفر الشمنى .

و فى (الصحاح) : أصله اله على فعال بمعنى مفعول لانه ما لوه اى معبود ، كقولنا امام فعال بمعنى مفعول لانه مؤتم به ، فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته فى الكلام ، ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوض منه فى قولهم الاله ، وقطعت الهمزة في النداء للزومها تخفيفا لهذا الاسم .

وسمعت اباعلى النحوي يقول: ان الالف واللام عوض منها .قال : ويدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف فى القسم والنداء وذلك قولهم(افالله لنفعلن) و(ياالله اغفرلى) الاترى انها لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم تثبت في غير هذا الاسم قال : ولايجوز ايضا ان تكون للزوم الحرف لان ذلك يوجب ان يقطع همزة الذى و التى ، ولايجوز ايضا ان تكون لانها همزة مفتوحة وان كانت موصولة كما لم يجز فى ايم الله و ايمن الله التى هى همزة وصل فانها مفتوحة : قال :

ولايجوز ايضاان يكون ذلك لكثرة الاستعمال لان ذلك يوجب ان يقطع الهمزة ايضا في غير هذا مما يكثر استعمالهم ، فعلمنا ان ذلك لمعنى اختصت به ليس في غيرها ولاشيء اولى بذلك المعنى من ان يكون المعوض من الحرف المحذوف الذى هو الفاء .

وجوز سيبويه ان يكون اصله لاها .

و قال ابو الهشيم الرازى : ان اصل الله الاله، حذف العرب منه الهمزة المتوسطة استثقالا لها ، فلما حذفوها نقلوا كسرتها الى اللام الساكنة التي قبلها فقالوا اللاه ، فحركوا لام التعريف ومن حقها السكون فالتقت لامان متحركتان وحق الاولى منهما السكون فاسكنوها وادغموها في الثانية فقالوا الله قيل: ولايخفى ضعفه .

واضعف منه ماقيل : ان اصله الاله فحذفت الالف واللام الاصليتان و عوضت عنها الالف واللام للتعريف .

وقال صاحب (الكشاف) : انه اسم غير صفة ، ومنه اشتق اله وتاله واستاله كما قيل استنوق واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر .

وقال البيضاوى : هو من الصفات واشتقاقه من اله يأله الهة والوهة والوهية ، بفتح اللام في الاول وبكسر الهمزة و مد اللام فى الثاني وبضم الهمزة في الاخيرين، بمعني عبد عبادة وتاله تعبد فهو اله بمعنى مالوه اى معبود ككتاب بمعنى مكتوب .

وقيل: من اله بكسر اللام اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته فهو مالوه فيه، اومن الهت الى فلان بكسر اللام اذا سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره و الارواح تسكن الى معرفته ، اومن الهت بالمكان اذا اقمت به ، ومنه قوله :

الهنا بدار لاتبين رسومها　　كان بقاياها وشام على اليد

وذلك لانه تعالى لايتغير عن صفته كما ان المقيم بالمكان لايزول عنه .

اومن اله بكسر اللام اذا فزع من امر اذا نزل عليه ، والهه غيره بمد الالف وفتح اللام بمعنى اجاره اذا العائذ يفزع عليه وهو يجيره حقيقة اوبزعمه قال الشاعر :

الهت اليكم فى بلايا تنوبنى　　فالفيتكم فيها كريما ممجدا

فالقيدالاول : اعنى حقيقة بالنسبة الى الموحدين القائلين بخالق العبادوفاطر الارض و السبع الشداد عزاسمه و عم رسمه ، و القيد الثانى : اعنى بزعمه بالنسبة الى عبدةالاوثان وغيرهم من المذاهب الباطلة لانهم يزعمون ان مااتخذواالهة يجيرهم او من اله الفصيل بكسر اللام اذا ولع بامه اذ العباد مولعون بالتضرع اليه فى الشدائد .

اومن وله بكسر اللام ولهانا اذاتحير وتخبطعقله اذاالعقول تتحير فى معرفته، اومن وله بكسرها ايضابمعنى طرب ، قال الكميت :

و لهت نفسى الطروب اليكم ولهاً حال دون طعم الطعام

لان العباد يولهون اى يطربون عند ذكر الاله ، فعلى هذا اصله ولاه فقلبت الواو همزة لا ستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه ، فقيل اله كما يقال اعاء واشاح واسادة واجوه فيوعاء ووشاح ووسادة ووجوه ، ونقل فى (الصحاح) عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك كثيرا فيالواو اذاانضمت .

واوردعليه اي على كون الد مشتقا من وله واله من ولاه : بان الجمع آلهة دون اولهة مع ان جمع التكسير كالتصغير يرد الاشياءالى اصولها كماجمع اعاءواشاح على اوعيةواوشحة دون آعيةوآشحة .

وردبانه : لماابدلت الواو همزة فى جميع تصاريف الهعوملت معاملة الاصلية وفيه ايضا : ان اشتقاق اله من أله اشتقاقا كبر ، اذأصل اله يالهألها : وله يوله ولها فالهمزة منقلبة عن الواو ، انتهى اقوال البصريين .

واماالكوفيون فقدقالوا : ان اصله مصدر لاه يليه لهيا ، ولاها بمعنى ارتفع لان الله مرتفع على كل شيء وعمالايليق به ، اولاه يلوه اذااحتجب لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعمالايليق به ، قال الشاعر:

هولاء عن الخلايق طرا فهوالله لايرى و يرى هو

وفى (الصحاح) : جوز سيبويه ان يكون لاها اصل اسم الله تعالى بمعنى تستر واحتجب يشهدله قول الشاعر :

لاهت فماعرفت يوما بخارجة ياليتها خرجت حتى رايناها

الا ان كثرة دوران اله في الكلام واستعمال اله في المعبود واطلاقه على الله تعالى رجح جانب الاشتقاق من اله والحكم بان اصله الاله بحذف الهمزة و ادخال الالف واللام للتفخيم والتعظيم لاللتعريف ، فعلى هذا صار الله جاريا مجرى الاعلام كالعباس والحسن ، الاانه يخالفها من حيث انه كان صفة وذهب اليه الاكثرون ، لكن لما كان الاله مع الالف واللام قليل الاستعمال استشهد سيبويه وغيره بقول الشاعر:

معاذ الاله ان تكون كظبية و لادمية ولا عقيلة ر برب

نظيره لفظ الناس في كونه في الاصل مع الهمزة وفي استعماله قليلا مع اللام كما في قوله.

ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا

وقال (المبرد) اصل لاه لوه وزان دور فقلبوا الواو الفا فصار لاه مثل دار ثم ادخلو لام التعريف به فقالوا الله .

وبالجملة : الاقوال المشهورة في الله ثلاثة :

الاول . قول سيبويه : انه مشتق واصله اله ككتاب فالهمزة ح اصلية فهو بمعنى مالوه ككتاب بمعنى مكتوب ، لكن حذفت الهمزة من اوله تخفيفا ، لكثرته في كلامهم على خلاف القياس فان القياس في حذفها ان لاتكون مبتدءاً بها كما قرر في علم التصريف فصار لاه ثم عوضت عنها الالف واللام فصار الاله ، ثم نقلت حركت الهمزة الى الله وسقطت فبقي الله فاسكنت اللام الاولى وادغمت فصار الله .

والثاني : ان اصله اله لكن الهمزة مبدلة من الواو المكسورة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه كما في اشاح واعاء ، وهذا مختار الزمخشري .

ورد: بانه لو كان الامر كذلك لماقيل في جمعه آلهة بل اولهة كاوعية اذا التكسر يرد الاشياء الى اصولها .

والثالث : ان اصله لاه واصله لوه وقيل ليه على وزن فعل فالحق به الالف واللام

للتعظيم والتعريف فقط ، ومن زعم انه للتعريف فقد اخطا ،اذ اسماءالله سبحانه معارف والمعرفة غير قابلة لحرف التعريف .

وهنا قول رابع قيل انه شاذ وهو: ان اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال الالف واللام عليه.

ورد يبطلان اشتقاق اللفظ العربى من لغة اخرى.

وفيه: ان المعربات مما لاتحصى كموسى وقسطاس وسجيل ومشكوة واستبرق و غيرها .

وقال الخليل في احد قوليه: انه عربى مرتجل وليس بمشتق على الاصح بل هو علم او اسم موضوع لله تعالى كالاسماء الاعلام التى لااشتقاق لها لزمته الالف واللام، واختاره الامام الرازي و نسبه الى سيبويه ، وهو المروى عن ابي حنيفة والشافعي و ابى سليمان الخطابى والغزالى والمبرد فى احد قوليه و امام الحرمين وبعض من الاصوليين والفقهاء ، ومنهم السيد نعمة الله الجزائري منافى حاشيته على (شرح الكافى) معللا بان كل شيء مشتق من اسم الله تعالى ولو اشتق هو من شيء آخر لزم التسلسل .

وفيه: اولا: ان هذا غير متعقل ، و ثانيا، انه مردود بحديث الرضا عليه السلام على ماروى فى (الكافي) بسند حسن عن هشام بن الحكم انه قال: سئلت مولينا الرضا عليه السلام عن اسماءالله تعالي واشتقاقها ؟ قال: ياهشام الله مشتق من الاله والاله يقتضى مالوها والاسم غير المسمى ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا، و من عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد الاثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد ، أفهمت ياهشام؟ قال: فقلت: زدنى ، قال: ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم الها ، ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء و كلها غيره ، ياهشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق ، أفهمت يا هشام فهما تدفع به وتناهى اعدائنا؟ قلت: نعم، فقال نفعك الله به ، وثبتك ياهشام .

المبحث الخامس

فی اضافة الاسم الی لفظ الجلالة :

قیل ان الاسم هنا مقحم، کما یقول لبید العامری فی مخاطبة ابنته فی النیاحة علیه وقت وفاته:

الی الحول ثم اسم السلام علیکما ومن یبك حولا کاملا فقد اعتذر

ای ثم السلام علیکما ، والاسم قد توضع موضع المسمی لما کان المعلق علی الاسم ذکرا او خطابا معلقا علی المسمی فنقول رایت زیدا فتعلق الرؤیة علی الاسم و فی الحقیقة تعلقها بالمسمی فان الاسم لا یری فحسن اقامة الاسم مقام المسمی، کذا قال فی (مجمع البیان) فاتیان الاسم علی تقدیر کونه زایدا للفرق بین الیمین والتیمن او للتبرك او للتعظیم ، فیکون من قبیل الاطناب بالزیادة کما فی قوله تعالی (بمثل ما امنتم به) ای بما امنتم بناء علی زیادة مثل و علی تقدیر کونه غیر زاید فتعریفه بالاضافة الی الله للاغناء عن التفصیل ، المتعذر بناءاً علی عدم تناهی اسمائه تعالی، او المتعسر بناءاً علی کثرتها مع تناهیها، وهذا ان جعلت اضافة عام لخاص و یکون فی الترکیب حینئذ ایجاز قصر بمعنی تکثیر المعانی بتقلیل اللفظ .

وقیل: فی الکلام حذف مضاف والتقدیر بسم مسمی الله.

و قیل : الاسم هنا بمعنی التسمیة والتسمیة غیر الاسم لان الاسم هو اللازم للمسمی والتسمیة هو التلفظ باسم .

ثم ان اختیار لفظ الجلالة من بین سایر الاسماء لکونه اشهر فی الالسن وادور فی الاستعمال ، و لکونه مستجمعاً لجمیع الصفات لملاحظة مفهومه الاصلی تبعاً للمعنی الوضعی کما قد یلاحظ فی غیره من الاعلام، ولذا قیل انه الاسم الاعظم الذي اختص من بین سایر الاسماء بخواص:

الاول: خصوصیة بالذات المقدسة فلا یطلق علی غیره لا حقیقة ولا مجازا بخلاف

باقي الاسماء فقديسمي بهاغيره علي سبيل المجاز.

الثانى: انجميع الاسماءتتسمى به ولايتسمى بها فيقال الرحمن اسممن اسماء الله تعالى ولايقال الله اسم من اسماء الرحمن.

الثالث : انه يدل على الذات المقدسة و باقى الاسماء لايدل آحادها الاعلى آحاد المعانى .

الرابع: انه جعل امام ساير الاسماء فى الذكر ولهذا تحمل عليه كمافي قوله سبحانه (هوالله الذي لااله الاهو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عمايشركون) ولا يحمل على شيء منها، واما قوله تعالى (الي صراط العزيز الحميد الله الذي له مافى السموات) فيحتمل انيجر الجلالة كما هو القرائة المشهورة على انه بدل اوعطف بيان وما بعده صفة ،وان يرفع على انه مبتداء وما بعده خبر،اوعلى انه خبر والمبتداء محذوف اى هوالله والذي صفته ، اوعلى انه مبتداء والذى صفته والخبر محذوف تقديره(الله الذى له مافى السموات ومافى الارض العزيز الحميد) لتقدم ذكره.

الخامس: ان لفظ الشهادة والحكم بالاسلام موقوف على التلفظ به دون غيره من الاسماء ، واضافة الاسم الى لفظ الجلالة لاتدل على اتحادهما بل يدل على تغايرهما اذاضافة الشيء الى نفسه غير معقول فعلى هذا اضافة لامية بناءا على كون الاسم غير المسمى كما مر آنفا ، يعني من قبيل اضافة الخاص الى العام كخاتم حديد و شجر الاراك وبيانية على فرض كونه عينه.

وايضاً فى ايثار اضافة الاسم الي الجلالة دون باقى اسمائه وجهان آخران :

احدهما ماقال الشهيد الثانى فى(الروضة البهية) وهوان الباقى لاسماء معان وصفات دونها.

لايقال: قد ثبت فى علم الكلام ان الله تعالى احدى لامجال للتعدد فيه فليس بمتكثر بحسب الوجود الخارجي لافرضا ولا اعتبارا ولابشيء من الوجوه الموجبة

للتكثر، ولاشك ان هذه الصفات فى الواجب سبحانه متعددة فاما ان يكون معانيها ثابتة للواجب فيلزم التكثر فى ذاته وهو محال.

لانانقول :ان الاسم الذى يطلق عليه تعالى من غير اعتبار غيره ليس الالفظة الله و معناها ثابت للواجب تعالى بالنظر الى ذاته لاباعتبار امر خارج ، وما عداه من الصفات انما يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالخالق فانه يسمى خالقا باعتبار الخلق وهو امر خارج عنه، اوباعتبارسلب الغير عنه كالواحد فان معناه سلب الشريك اوباعتبار الاضافة والسلب عنه معا كالحى، فان معناه فى حق الواجب تعالى كونه لا يستحيل ان يقدر و يعلم و يلزم صحة القدرة والعلم فهى سلبية باعتبار معناها واضافية باعتبارلازمها، فهذه التكثرات التى ذكرناها ليست حاصلةفى ذات الواجب تعالى بل هى فى امورخارجةعنه .

فالحاصل:ان الصفات المذكورة المتعددة ثابتة للواجب تعالى باعتبارتكثرات خارجة عنه ، فليس فى الذات تكثر لاباعتبارها و لاباعتبار الصفات بل هى واحدةمن جميع الجهات والاعتبارات، كذا اجاب صاحب (منتهى السؤال)فيه.

و ثانيهما : الاشتمال فى الاستعانة بجميع اسمائه تعالى بخلاف ما لو اضيف الى غيره فانه لو قيل باسم الرازق يشمل الاستعانة بصفة الرزق و بهذا الاسم فقط دون غيره .

فان قلت: من القاعدة المقررة ان التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق فتعليق الاسم فيما نحن فيه يفيد علية الرزق للاستحقاق فمامعنى التوهم؟

قلت: نعم الا ان التعليق انما يفيد العلية لااختصاص العلية بالنسبة اليه.

اذا تمهد ذلك فاعلم ايضا ان وصفه سبحانه باستجماع كل صفات الكمال و استحقاق جميع المحامد لكنتة وهى: انه تعالى لو كان فاقد الكمال فلايخلواما ان يمكن حصوله لهفان امكن فسببه ان كان ذاته بذاته فيجب ان تكون حاصلاله ، والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام فى دعاء الصباح (يامن دل على ذاته بذاته وتنزه عن

مخلوقاته) وان كان غيره يلزم احتياجه اليه وهو بديهي البطلان وان لم يمكن فلا يكون كمالاله لان كمال الشيء ممكن الحصول فثبت انه سبحانه مستجمع لجميع الصفات الكمالية اللائقة و مظهرهـا لفظ الجلالة ، و اذا ثبت ذلك الاستجماع فيه فيستحق بالضرورة لجميع المحامد ، ولهذا لم يقل باسم الخالق اوالرزاق مما يوهم استحقاقه عز اسمه بوصف دون آخر.

ومن ذلك ماقيل : ان اشتهاره تعالي بسائر الصفات الكمالية فى ضمن اطلاق هذاالاسم فيفهم هذه الصفات منه ، كاشتهار حاتم بالجود فى ضمن اطلاق هذا الاسم، و فرعون الذى عادى موسى عليه السلام بصفة الظلم فى ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم منه هذه الصفة ولا يفهم من اسمه العلم وهو قابوس او وليد بن مصعب ، و كذا لا يفهم صفات الكمال من اسم الرحمن ايضاً كما يفهم من الله ، فالمستجمع هو لاغيره .

اقول: يمكن ان يقال: ان الظاهر ان اشتهاره تعالى بصفات الكمال لا يتقيد بضمن اطلاق اسم دون اسم، غاية الامر اختصاص ذلك الاستجماع باسم يخصه تعالى و لو استعمالا كالرحمن ،فينبغي ان يكون الرحمن ايضا مستجمعا لجميع صفات الكمال،اللهم الاان يقال: ان الرحمن من الصفات والذات فيه مبهمة وضعا بل الابهام فيه لازم قطعاً حتى لو لوحظ تعين ما خرج عن مقتضى وضعه ، فلادلالة له على خصوصية ذاته تعـالى وضعا ، ومجرد الخصوص الاستعمالى لا يوجب انفهام اوصاف هذا الخاص.

ولا يبعد ان يوجه الاستجماع ـ اي استجماع اسم الله سبحانه لجميع صفات الكمال ـ بان هذه الذات المخصوصة هى المشهورة بالاتصاف بصفات الكمال فما يكون علما لها دالا عليها بخصوصها يدل علي هذه الصفات ، لاما يكون موضوعا لمفهوم كلى يعم هذه الذات وغيرها وان اختص فى الاستعمال بها كالرحمن فانه موضوع لذات لها الرحمة الكاملة وخص فى الاستعمال به تعالى.

وفيه نظر لانه يلزم ان يفهم صفة الظلم من العلم الذى لفرعون عليه اللعنة.

ویمکن الجواب عن النظر المذکور: بان هذا انمایلزم فیما اذا کان اشتهار الذات في ضمن اطلاق اسم دون اسم کاشتهاره تعالی بصفات الکمال ، واما اشتهار فرعون فلیس کذلك اذا اشتهاره بصفة الظلم کاشتهار حاتم بالجود فی ضمن اطلاق هذین الاسمین لهما، وحیث کان کذلك کان الدال علی الصفة هواللفظ المشتهر به الذات لاغیر سواء کان علما امغیره.

المبحث السادس

فی ان اسماءالله توقیفیة وان الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع علی مـا یعم انواع الکلمة، وقدیقید بالاستقلال والتجرد عن الزمان فیقابل الفعل والحرف علی ما هو مصطلح النحاة،والمسمی هوالمعنی الذی وضع الاسم بازائه، والتسمیة:هووضع الاسم للمعنی ای تخصیص الاسم بشیء ولاشك انه مغایرله، وایضا التسمیة فعل الواضع وانه منقض فیما مضی من الزمان ولیس الاسم کذلك ، وقد یراد بها ذکر الشیء باسمه کما یقال سمی زیدا ولم یسم عمرا، فلا خفاء فی تغایر الامورالثلثة ، و انما الخفاء فی اختلافهم فی ان الاسم هل هوعین المسمی او غیره اذ ح لابد من تمهید مقدمة: وهی انه یجب ان یعلم ان الاسم ماهو؟ وان المسمی ماهو؟حتی ینظر بعد ذلك فی ان الاسم هل هونفس المسمی املا؟

فنقول : ان کان المراد بالاسم هذا اللفظ الذی هو اصوات مقطعة و حروف مؤلفة و بالمسمی تلك الذوات فی انفسها و تلك الحقائق باعیانها، فالعلم الضروری حاصل بان الاسم غیر المسمی ، والخوض فی هذه المسئلة علی هذا التقدیر یکون عبثا، وان کان المراد بالاسم ذات المسمی و بالمسمی ایضاً تلك الذات، کان قولنا الاسم هو المسمی معناه: ان ذات الشیء عین الشیء، وهذا ـ وان کان حقاـ الاانه من باب ایضاح الواضحات وهوعبث،فثبت ان الخوض فی هذا البحث علی جمیع التقدیرات یجری مجری العبث.

اذا علمت ذلك فاعلم : انفي هذه المسئلة اقوال:

الاول : انالاسم هوالمسمى،احتج صاحب هذا القول بالنص والحكم :

اما النص:فقوله تعالى: (تبارك اسم ربك) والمتبارك المتعالي هوالله تعالى لا الصوت ولاالحرف .

واما الحكم:فهوان الرجل اذا قال: زينب طالق وكان زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق،ولوكان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرئة فكان يجب ان لايقع الطلاق عليها.

والجواب عن الاول : ان يقال : لم لايجوز ان يقال ؟ كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والافات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب.

وعن الثاني: ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها.

وذهب بعض ارباب هذا القول الى ان الاسم عين المسمى والتسمية لقوله تعالى : (ماتعبدون من دونه الا اسماءاً سميتموها) والمعبود انما هو المسمى دون العبادة والتسمية للذوات لاللعبادات قال شاعرهم :

و ليس الاسم غيراً للمسمى　　لدى اهل البصيرة خير الى

وقال الامام الرازي في تفسيره الكبير:اعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا دقيقا ، وبيانه :ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين،ولفظ اسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى.

الاان فيه اشكالا وهو:ان كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لابد وان يكون مغاير اللاخر.

ومع هذا اختار اكثر الاشاعرة هذا القول مستدلين بقوله سبحانه :(سبح اسم

ربك الاعلى) لان التسبيح للذات دون الاسم، وقال فى (شرح المقاصد): واما التمسك بان الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة للنبي ﷺ بل لغيره، فشبهة واهية، فان الاسم و ان لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه .

والثاني: انه غيرهما، وهو مختار الامام الرازى فى تفسيره الكبير، وهذا هو المنقول عن الجهمية مستدلين بالمنقول والمعقول :

اما الاول : فكقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله (صلعم) ان لله تسعة و تسعين اسما من احصاها دخل الجنة وذلك يدل على تعدد والتعدد فى المسمى محال.

واما الثانى : فلانه لو كان الاسم عين المسمى لصح ان يقال : عبدت اسم الله، واكلت اسم الخبز ودحيت اسم الحجر، وهذا مما ينسب قائلها الى الجنون والحماقة ولصح الاشارة الى عين الشخص لو سئل عن اسمه ولا يقال فى جوابه الاسم الموضوع له، لكن لا يصح له وقال عز بن جماعة :هذا هو الحق، ولعل نظره الى ظهور الفرق فى الاستعمالات اللغوية والعرفية على ان لهم ان يقولوا: انه لابد من المغايرة بين الشيء وماهو له، ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فمن قال نار ألى غير ذلك من المفاسد .

وعلى المغايرة ظاهر قول البوصيري صاحب الهمزية :

لك ذات العلوم من عالم الغيـ　　ـ ب ومنها لادم الاسماء

ولهم فى اثبات هذا القول وجوه اخر :

الاول: ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما ، فان قولنا المعدوم منفي معناه سلب لاثبوت له ، و الالفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفى صرف ، وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقايق التى ماوضعوا لها أسماء معينة ، وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم مقرر وذلك

يوجب المغايرة .

الثاني:ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحداً والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة و ذلك يوجب المغايرة

الثالث : ان كون الاسم اسماً للمسمى و كون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية و المملوكية واحد المضافين مغاير اللاخر ، و لقائل ان يقول يشكل هذا عالما بنفسه .

الرابع:الاسماء اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته .

الخامس : أن قوله تعالى (بسم الله) وقوله (تبارك اسم ربك) يقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشيء الى نفسه محال .

السادس : انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا : (اسم الله) وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله الله ، وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى .

السابع: انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربى وخداى اسم فارسى ، واما ذات الله تعالى فمنزه من كونه كذلك .

الثامن: قال الله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) امرنا بان ندعو الله باسمائه الحسني، فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو ذات الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذى يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة .

و الثالث : انه عين المسمى وغير التسمية ، وذلك مذهب الحشوية والاشاعرة والكرامية وحجتهم قوله سبحانه (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله عزمن قائل (فسبح باسم ربك العظيم) اي ذاته ، فلو لم يكن عين المسمى لكان التسبيح للاسم لا المسمى وذلك باطل قطعا، اذ المسبح انما هو ذات البارى تعالى شانه لا اسمه العزيز ، فهذا يشعر بكون اسم الله هو ، و كذا فى ساير الاسماء بالقياس الى مسماها .

والرابع : انه لا عين ولا غير وهو راي اهل النقل ، قال ابن جماعة : و كان عين

التحقيق من مشايخي يقول : عجبت من العقلاء كيف اختلفوا في هذه المسئلة وقد نبه الامام الرازي والامدي على انه لا يظهر في هذه المسئلة محل لنزاع العلماء ، فقال الامدي اتفق العقلاء على المغايرة بين التسمية والمسمى اذ التسمية تخصيص الاسم ووضعه للشيء ولاشك ان تخصيص الاسم بشيء مغاير له اي للاسم كما يشهد به البديهة ، وايضاً التسمية فعل الواضع وانه منقض فيما مضى من الزمان وليس الاسم كذلك ، ومع هذا ذهب اكثر اصحابنا الى ان التسمية هي نفس الاقوال الدالة التي هي الاسماء وعينها ، وان الاسم نفس المدلول ، انتهى كلامه .

ثم اختلف هؤلاء فذهب ابن فورك وغيره الى ان كل اسم هو المسمى بعينه ، فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى . وكذا قولك عالم وخالق فانه يدل على الذات الموصوف بكونه عالما وخالقا . وقال بعضهم : ان من الاسماء ما هو عين المسميات كالوجود والذات ، ومنها ما هو غيرها كالخالق فان المسمى ذاته والاسم هو نفس الخلق خلقه غير ذاته ، ومنها ما ليس عينا ولا غيراً كالعالم فان المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عين ذاته ولا غيرها .

وذهب المعتزلة الى ان الاسم هو التسمية وغير المسمى ، ووافقهم على ذلك بعض المتأخرين من أصحابنا .

وذهب الاستاذ ابو نصر بن ايوب الى ان لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن .

ولا يخفى عليك ان النزاع على قول ابي نصر انما هو في لفظة اسم وانها تطلق على الالفاظ ، فيكون الاسم عين التسمية بالمعنى المذكور لا بمعنى فعل الواضع ، او تطلق على مدلولاتها فيكون عين المسمى ، وكلا الاستعمالين ثابت كما في قولك الاسماء والافعال والحروف ، وقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) و(تبارك اسم ربك) اي مسماها ، وقول لبيد المذكور ، ولكن هذا بحث لغوي لا فايدة فيه هيهنا .

وقال الامام الرازي : المشهور عند اصحابنا ان الاسم هو المسمى والمختار عندنا

ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ،وعن المعتزلة انه غير المسمى و نفس التسمية ،وعن الغزالي انه مغاير لهما لان النسبة وطرفيها مغايرة قطعا،والناس قد اطالوا فى هذه المسئلة وهو عندي فضول لان الاسم هو اللفظ المخصوص والمسمى ماوضع ذلك اللفظ بازائه فنقول:الاسم قد يكون غير المسمى فان لفظ الجدار مغاير لحقيقته ، وقد يكون عينه فان لفظ الاسم اسم للفظ الدال على المعني المجرد عن الزمان ومن جملة تلك الالفاظ لفظ الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه فاتحد هنا الاسم والمسمى.

ثم قال: فهذا ماعندي فى هذه المسئلة .

وقال البيضاوي (فى انوار التنزيل) الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار، ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لايكون كذلك ، وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى ولكنه لم يشتهر بهذا المعنى، وقوله تعالى (سبح الاسم ربك الاعلى) وقوله (تبارك اسم ربك) المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته و صفاته عن النقايص كذلك يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب ، اوالاسم فيه مقحم كما فى بيت لبيد المذكور ، وان اريد به الصفة كما هو راى ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ماهو نفس المسمى والى ماهو غيره والى ماليس هو ولاغيره ، انتهى كلامه

اقول: ظاهر كلام البيضاوى دال على ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا، وهو غير منقول عنه لان المنقول عنه : ان الاسم اذا اضيف الى ذات الله تعالى نحو (سبح اسم ربك) و(بسم الله) فالمراد به الصفة ، فاسناد ، هذا الراى اليه مطلقا خلاف .

ثم ان أصوب الاقوال عند المحققين هو ان: اسمائه تعالى على ثلثة اقسام :

منها : ماهو عين المسمى مثل الله وموجود وذات وقديم ، فان الله اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه و كذلك البواقى .

ومنها . ماهو غيره كالخالق والرازق ونحوهما مما هو دال على نسبة الى غيره، اذهو من صفات الافعال ولاشك ان الفعل الذى هو الاسم غير الذات .

ومنها : مالا يقال انه عينه او غيره كالعالم والقادر وماضاهاهما مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته . ولاريب ان الذات الذى هو المسمى لا يقال انه عين العلم او غيره هذا جملة ما ذكره القوم فى المقام .

وعند العبد الحقير : ان للاسم اطلاقات :

الاول : انه يطلق على ما دل على الذات الموصوفة بصفة معينة ، كلفظ الرحمن فانه دال على ذات متصفة بالرحمة الواسعة وكذا القهار لذات لها القهر .

الثانى : انه يطلق على نفس الذات باعتبار اتصافها بالصفة الخاصة ، وعلى هذا هو عين المسمى باعتبار الصدق والوجود وان كان غيره باعتبار المعنى والمفهوم حيث ان احدهما مقيد والاخر غير مقيد ، وبهذين الوجهين يحمل قول الرضا عليه السلام حين سئل عنه من الاسم ما هو فقال عليه السلام : صفة لموصوف ، وان كان فى الثانى اظهر .

والثالث : ان يطلق على ما يفهم من اللفظ اى المعنى الذهنى ، وعليه حمل ما ورد فى (الكافى) بسند حسن عن هشام بن الحكم الذى اشرنا اليه فيما تقدم ، وكذا ما روى عن الصادق عليه السلام فقال : من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ، ومن عبد المعنى بايقاع الاسم عليه بصفاته التى وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى سر امره وعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقاً .

فان المراد بالاسم هيهنا اى فى الخبرين ما يفهم من اللفظ ، فان اللفظ لا يعبد ، والمعنى ما يصدق عليه اللفظ فالاسم امر لفظى والمعنى امر خارجى هو المسمى ، والاسم غير المسمى لان الانسان الذى فى الذهن مثلا ليس بانسان ولا له جسمية ولا حس ولا حيوة ولا نطق ولا حركة ولا شيىء من خواص الانسانية فيه ، فتدبر حق التدبر .

ثم ان الفرق بين الاطلاقات الثلثة : هو ان الاول باعتبار اللفظ ، والثانى والثالث باعتبار المعنى ، و الفرق بينهما : هو ان الاول منهما باعتبار المصداق ، و الثانى باعتبار المفهوم

المبحث السابع فى بيان الرحمن الرحيم

هما بمنزلة الندمان و النديم ، اى مزيد الانعام على الخلق فمرجعهما صفة الارادة ، وقيل : معطى جلائل النعم ودقائقها فالمرجع حينئذ صفة فعلية ، فعلى القول الاول بمعنى المحسن المتفضل بالارادة والاختيار .

وهما صفتان مشبهتان اواسمان بنيا للمبالغة على قول سيبويه من رحم بالكسر كالغضبان والعليم من غضب وعلم ، بعد تنزيله منزلة اللازم كما في قولك فلان يعطى ويمنع ويأكل و يشرب ، او بجعله لازما ونقله الى فعل بالضم ، وذلك لان الصفة المشبهة لا يصاغ من المتعدى حتى يصير كالغرايز يعنى من قبيل نهم ومرض وشرف وحسن ، وهذا مطرد فى باب المدح والذم كما نص عليه السكاكى فى (تصريف المفتاح) وجار الله العلامة في (الفائق) عند ذكر الفقير والرفيع حيث قال : ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع درجاته ولا رافع الدرجات، ومثلهما الرب والملك حيث صيغا صفة مشبهة من المتعدى بعد جعله بمنزلة اللازم .

و قال سيبويه : ان الرحيم ان جعل صيغة مبالغة فلا اشكال ، واما لو جعل صفة مشبهة فالوجه ماذكر من جعله ماخوذا من رحم بعد جعله لازما، وفى الاول من المبالغة ما ليس في الثانى فان معنى الرحيم ذو الرحمة ومعنى الرحمن كثير الرحمة ، وذلك للاستعمال حيث قالوا يا رحمن الدنيا و الاخرة و يا رحيم الاخرة ، و لان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى كما فى قطع وقطّع و كبار و كبّار والفصم والقصم ، قال فى (الصحاح) كبر بضم الباء اى عظم فهو كبير و كبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد .

لا يقال : ان ماذكر منقوض بحذر فانه ابلغ من حاذر .

لانا نقول : اولا : ان ذلك اكثرى لا كلى وثانيا : ان ذلك فيما اذا كان اللفظان المتلاقيان فى الاشتقاق متحدى النوع فى المعنى كغرث وغرثان وفرح و فرحان وصدو صديان لا كحذر وحاذر للاختلاف فيهما بكون احدهما اسم فاعل والاخر صفة مشبهة. وثالثا: ان حذراً انما كان ابلغ لاءلحاقه فى الثبوت بالامور الجبلية كشره

ونهم وفطن ، فجاز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته و لزومه .

ثم ان الرحمة في بني نوع الانسان : رقة القلب ثم عطفه ، لان شخصا اذا راى شخصاً في مهلكة عظيمة ومحنة جسيمة كغرق اوحرق مثلا فيحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم يستنقذه ويخلصه من تلك المهلكة ، ولاشك في وصفه بالرحمة .

وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبدء اعني الرقة التي هي انفعال ، وقد يكون باعتبار الغاية اعني التخليص الذى هو فعل . وقد يكون بهما .

وفي الله سبحانه : عطفه وبره ورزقه احسانه ، فهي فيه تعالى اما ارادة الاحسان اوالاحسان نفسه ، فهى على الاول صفة ذات وعلي الثاني صفة فعل .

وعلي التقديرين مجاز باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار المبادى ، بمعنى انها فيه مجاز مرسل بذكر السبب وارادة المسبب اعنى الانعام ، ولو جعل مجازاً مرسلا عن ارادة الانعام لجاز فان الرحمة سبب للارادة اولا بواسطة ارادة الانعام ثانيا .

ويجوز ان يجعل استعارة على سبيل التمثيل فلا حاجة حينئذ الى التجوز لانه اريد بالصلوة الرحمة و بها الاحسان ، كما اختير في الغضب فانه صار مجازاً عن ارادة الانتقام ، و هذا عن نفس الانعام اشارة انه كريم رحيم سبقت رحمته غضبه فهو للثواب والانعام فاعل وللعقاب والانتقام مريد وان كان يفضي الى الفعل .

وبالجملة وصفه تعالى بالرحمة باعتبار غايتها التي هي بره ورزقه واحسانه وتفضله اوارادته ، لا باعتبار مبدئها اعنى العطف ورقة القلب لتنزهه سبحانه عما يتبع المزاج ، فالرحمة هنا مجاز عن الانعام والبر الذين هما الغاية .

و بما ذكرنا ينقدح اندفاع اكثر المشكلات الناشئة من اسناد مثل هذه الصفات اليه تعالى مثل قوله (ص) حكاية عن الله سبحانه انه قال: (ما تردت في شيء انا فاعله كترددى في قبض روح عبدي المؤمن ، يكره الموت وانا اكره مسائته) لان اسناد التردد اليه تعالى محال فالمراد به الغاية ، مثلها في قوله عز من قائل (قالتا

اتينا طائعين) وقوله (ص)(لو كتب القرآن على اهاب ثم القي في النار ما احرقته).

و لذلك قال الامام الرازي :اذا وصف الله تعالى بامر لم يصح وصفه به يحمل على غايته وملايمه ومن ذلك قول اهل العرفان: خذ الغايات واترك المبادى .

والحاصل: اطلاقها هنا اما باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية، فعلى هذا حمل ما ورد في الدعاء (يارحمن الدنيا، ويارحيم الاخرة) لشمول رحمة الدنيا على الابرار والفجار واختصاص رحمة الاخرة بالمؤمنين الاخيار او باعتبار الكيفية، وعليه حمل ما ورد في الدعاء ايضاً (يارحمن الدنيا والاخرة ويارحيم الاخرة) لجسامة النعم الاخروية باسرها بخلاف النعم الدنيوية ومن ذلك ماروي عن عكرمة قال : الرحمن برحمة واحدة والرحيم بمأة رحمة، وهذا المعنى قد اقتبسه عن قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (ان الله عزوجل مائة رحمة و انه تعالى انزل منها واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه ، بها يتعاطفون ويتراحمون، واخر تسعا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيمة)وروى(ان الله تعالى قابض هذه الي تلك فيكملها مائة، يرحم بها عباده يوم القيمة).

وقال الصادق عليه السلام (الرحمن اسم خاص لصفة عامة ، والرحيم اسم عام لصفة خاصة) وجه عموم الرحمن بجميع الخلق مؤمنهم وبرهم وفاجرهم هو انشاؤه اياهم وخلقهم احياءاً قادرين ورزقه اياهم ، ووجه خصوص الرحيم بالمؤمنين هو ما فعله بهم في الدنيا من التوفيق و في الاخرة من الجنة والاكرام وغفران الذنوب والاثام.

نعم يشكل هذا بقول امير المؤمنين عليه السلام في الدعاء الوارد في(در النثر) المنقول عن قطب الراوندي(يارحمن الدنيا والاخرة ورحيمها).

ولكن يمكن حله بان يقال: ان الثاني مختص بما ليس جليلا في الدارين بالقياس الى الاول، اوبما سوى الفجار.

اويقال انه اطلق احدهما على معنى الاخر، لكن الاول اولى من الثاني اذ معناه ذوالرحمة الواسعة البالغ فيها غايتها ، و لهذا اختص به سبحانه و لم يستعمل في

غيره تعالى لانه من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق، كما ان الله من الاسماء الغالبة ولا يوصف به غيره لانه المتفضل حقيقة، واما من عداه فطالب باحسانه اما ثناءاً دنيوياً اوجزاءا اخروياً.

واما قول بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب :رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه:

سموت بالمجد يابن الاكرمين اباً　　وانت غيث الورى لازلت رحمانا

فمردود: بان ذلك من تعنتهم فى الكفر، وبان المختص بالله تعالى هو المعرف باللام دون غيره.

فان قيل: والحق- على ماذكرت - تقديم الرحيم على الرحمن ، لان الارتقاء من الدنيا الى العليا من العكس ، كقولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض ، فما السبب فى تاخيره .

قلنا : السبب على ذلك تقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة ، اذ الرحمن اشارة الى النعم الشاملة الدنيوية من الحواس الظاهرة والباطنة والعلوم والادراكات وغيرها مما ينتظم به امر التمدن والتعيش ، والرحيم بشارة بنيل النعم الاخروية والسعادات السرمدية من التفضلات و السعادات من طوله تعالى ابتداءاً او بذريعة انبيائه واوليائه أو من يتقرب اليهم من خلص عباده على ما بين فى الكتب الكلامية ، او صيرورة الرحمن بسبب اختصاصه به تعالى كالواسطة بين العلم والوصف ، اولكونه بمنزلة الاسم العلمى اومن حيث انه لا يوصف به الا هو كما مر، ولهذا كان مناسبا باللصوق بلفظ الجلالة ، وبكونه بمنزلة الموصوف للرحيم ، وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين بخلاف الرحيم فانه يطلق عليه وعلى غيره، وروى ابو سعيد الخدرى عن النبى(ص) : ان عيسى بن مريم عليه السلام قال (الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة) اوللتناول على ما خرج من جلايل النعم التى شمل عليها الرحمن فيكون كالتتمة والرديف له .

وبعبارة اخرى : هذا الاسلوب ليس من باب الترقى ليقدم الادنى على الاعلى ، بل من باب تتميم الكلام بتعميم المرام واستيعاب الاقسام ، ولما كان الملتفت اليه

اولا في مقام التحميد والتمجيد والثناء وعظايم النعماء وجلايل الالاء قدم الرحمن، ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء افرادها فاردفه بالرحيم ، تنبيها على ان عظائم النعم ودقائقها جليلها وقليلها كلها فائضة منه وصادرة عنه على قدر استعداد القوابل بمقتضى الحكمة الالهية ، فعنايته الكاملة لكل انواع اللطف و الجود شاملة وفضله العام كافل بمصالح الانام فلاينبغي عد نعمه حقيرة ولو كانت صغيرة، فاللازم على الانسان الاستدعاء من جنابه والطلب من بابه .

والشاهد على هذا الكلام وحي الملك المنعام الى موسى على نبينا وعليه السلام: (يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك).

تذييل : قال المبرد ، والتغلب : ان الرحمن ليس بعربي استدلالا بقوله تعالى : (وما الرحمن) انكارا منهما لهذا الاسم ، بل هو سرياني او عبراني واصله بالخاء المعجمة وحذف منه ، ومن بسم الله الالف ، لتبعيتهم في حذفها حكم الدرج ، دون الابتداء الذي عليه وضع الخط ، بمعنى انهم حذفوها لكثرة الاستعمال كما عرفت ، ووضعوها على خلاف وضع الظاهر اعني الخط ، بخلاف باسم ربك فانه ليس فيه كثرة الاستعمال ، وهذا هو السر في ثبوتها هنا .

اقول : الاستدلال باطل ، لشهرته عند العرب ووجوده ، قال الشنفري الازدي :

الا ضربت تلك القنات هجينها　　الا قضب الرحمن ربي يمينها

وقال سلامة بن جندل: وما يشأ الرحمن يقعد ويطلق .

فهو عربي صرف. وصرفه اولى لانه الاصل ، للانتفاء رحمى بناء على ما قال بعضهم ان الالف والنون يمنع صرف الوصف الذي مؤنثه فعلى .

وقيل : رحمن ممتنع من الصرف لانه الغالب في فعلان لوجود الوصفية والالف والنون المزيدتين فيه ، على ما قيل في (المواقف) وشرحه من ان الرحمن والرحيم صفتان للارادة ان فسرا بمعنى مزيد الانعام على الخلق ، او للفعلية ان فسرا بمعنى جلائل النعم ودقائقها ، ولعدم مجيء رحمى و لانتفاء رحمانة لاختصاصه به تعالى .

قال الرضي والثاني اولى ، اي اعتبار انتفاء رحمانة اولى لان وجود فعلى ليس بمقصود بل المطلوب منه انتفاء التاء لان كل ما يجيء منه فعلى لا يجيء منه فعلانة في لغتهم، الا عند بعض بني اسد فانهم يقولون في كل فعلان جاء منه فعلى فعلانة ايضاً نحو غضبان وسكران، فيصرفون اذن فعلان فعلى، وهذا دليل قوى على ان المعتبر في تاثير الالف والنون انتفاء التاء لا وجود فعلى ، فاذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء التاء وقد حصل هذا المقصود في رحمن ، لا بواسطة وجود رحمن ، بل لانهم خصصوا هذه اللفظة بالباري تعالى فلم يصيغوا منه مؤنثا ، لا من لفظه اعنى بالتاء ولا من غيره اعنى فعلى ، فيجب ان يكون غير منصرف .

هذا كله مبنى على ان الرحمن صفة ، كما ذهب اليه الزمخشري وابن الحاجب و جماعة .

وذهب ابن مالك وابن هشام والاعلم الى انه علم ، وقالوا : لا نسلم انه موضوع بازاء بالمعنى لا الذات ، و كونه مشتقا من الرحمة لا ينافي علميته كعلى وحسن وصالح وحارث.

قال ابن هشام : واما قول الزمخشري : اذا قلت الله رحمن اتصرفه ام لا ؟ وقول ابن الحاجب : انه اختلف في رحمن اى في صرفه ، فخارج من كلام العرب اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا من أل الا في الضرورة ، انتهى .

وبالجملة : هذان مبنيان على ان الرحمن صفة او علم ، ويظهر اثر الخلاف في الجار للرحمن ما هو ؟ فعلى القول بانه نعت يجري فيه الخلاف الذي في التابع المجرور غير البدل اهو مجرور بما جر به المتبوع ؟ على ما هو قول غير ابي الحسن الاخفش ، مستد لا بانك تجد في الصفات ما يخالف الموصوف في اعرابه يازيد العاقل فان المنادى مبنى وصفته معرب ، وبان في التوابع ما يعرب با عراب ما يتبعه ولا يصح ان يعمل فيه ما يعمل في متبوعه وذلك نحو اجمع وجمع وجمعاء ، ولما صح وجوب هذا فيها دل على ان الذى يعمل في الموصوف غير عامل في الصفة لاجتماعها في انهما تابعان .

اذا تبين ذلك فاعلم: ان في اعراب الرحمن والرحيم اقوال تسعة :

الاول : ان كليهما مجروران بالتبعية والوصفية من باب تعدد الاوصاف على ما هو المشهور ، فجمع في البسملة المجرورات الثلثة بمعنى ان الاسم مجرور بحرف الجر ولفظ الجلالة مجرور بالاضافة على احد الاقوال وهو اصحها - والرحمن والرحيم مجروران بالتبعية كقولهم (جحرضب خرب) .

فقول ابن هشام : ان الرحمن مجرور على البدلية من لفظ الجلالة ولايجوز كونه وصفا لانه صار علما بالغلبة ، والرحيم وصف للرحمن ولايجوز كونه وصفا لانه صار علما بالغلبة ، والرحيم وصف للرحمن ولايجوز كونه وصفا للجلالة لان البدل لايتقدم على الوصف .

ممنوع وكذا قوله : ومما يوضح ان الرحمن غير صفة مجيئة كثيرا غير تابع نحو (الرحمن علم القران) و (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن) و (اذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالو وما الرحمن) .

فالسؤال الذى سأله الزمخشرى وغيره لم قدم الرحمن مع ان عادتهم تقديم غير الابلغ كقولهم عالم نحرير وجواد فياض غير متجه وفيه مالايخفى .

لايقال : ان لفظة الجلالة اعرف المعارف فحينئذ لايحتاج الى الصفة والتعريف فما القايدة في وصفه بهما ؟

لانا نقول :ان فوايد الصفة كثيرة

منها :تخصيص المنعوت ان كانا نكرتين نحو جائنى رجل عالم

ومنها: توضيحه: ان كانا معرفتين نحو جائنى زيد الفاضل

ومنها: الذم نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

ومنها : التاكيد نحو نفخة واحدة .

ومنها: التعميم نحو كان ذلك في وقت من الاوقات ويوم من الايام.

ومنها: كشف الماهية مثل الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله .

ومنها: الثناء والمدح كما فى مانحن فيه فهذه صفة مادحة، لا موضحة و كاشفة حتى تصير هى السبب للتوضيح ورفع الابهام ، ولا مقيدة لتصير للتخصيص وتعليل الاحتمال

والثانى: رفعهما بناءاً على قطعهما عن الوصفية و جعلهما خبر المبتداء مقدر والتقدير هو الرحمن هو الرحيم

والثالث : نصبهما كذلك وجعلهما مفعولين و التقدير اعنى الرحمن و اعنى الرحيم .

والرابع: جر الاول للوصفية ورفع الثانى للخبرية.

والخامس: جر الاول للتبعية ونصب الثانى للمفعولية.

والسادس : رفع الاول للخبرية ونصب الثانى للمفعولية .

والسابع : نصب الاول للمفعولية ورفع الثانى للخبرية.

والثامن: رفع الاول للخبرية وجر الثانى للنعت .

والتاسع: نصب الاول للمفعولية وجر الثانى للوصف.

فالسبعة الاول صحيحة بخلاف الاخيرين لفصل الجملة بين التابع والمتبوع وذلك غير جايز، وانما اجاز هنا قطع الصفة عن الصفتية لكون الموصوف معلوما بدونها ومعروفا فى نفسها .

تتميم: جملة البسملة تصح ان تكون انشائية وان تكون خبرية، فعلى الاول لا تسمى تلك الجملة قضية لانه لا يسمى بها الانشاء بل الخبر فقط ، واما على الثانى فتسمى، بها ثم ان قدر المتعلق نحو ابتدائي كانت القضية شخصية لان المحكوم عليه فيها مشخص معين كما هو ضابط القضية الشخصية ، وان قدر نحو يبتدىء كل مؤمن كانت قضية كلية لان المحكوم عليه فيها كلى وقد سور بالسور الجزئي كما هو ضابط القضية الجزئية، وان قدر يبتدي المؤمن بقطع النظر عن القضية الكلية والجزئية كانت قضية مهملة لان المحكوم عليه فيها كلي وقد اهمل عن اعتبار الكلية والجزئية

كماهو ضابط القضية المهملة.

وكما يصح اعتبار هذة الاحتمالات باعتبار المتعلق يصح اعتبار اضافة الاسم الى لفظ الجلالة فان جعلت للعهد فالاول، وان جعلت للاستغراق فالثانى، وان جعلت للجنس في ضمن البعض فالثالث، وان جعلت فى ضمن الافراد من غير نظر لكلية او جزئية فالرابع.

فان قيل: كيف يصح هذا مع ان المدار فى هذه القضايا على الموضوع لا على المجرور؟

اجيب: بانه وان كان مجرور الفظا لكنه موضوع معنى، وكذا قال النحاة المجرور مخبر عنه في المعنى والتقدير هنا اسم الله مبدوبه.

ولا يخفى: ان بعض هذه الاحتمالات اقرب من بعض.

بقى من اقسام القضايا القضية الطبيعية، وهى ماحكم فيها على الجنس والطبيعة بقطع النظر عن الافراد كان تقول الرجل خير من المرئة فان المراد ان جنس الرجل وطبيعته خير من جنس المرئة وطبيعتها بقطع النظر عن الافراد فيهما، والافقد يتفق ان بعض افراد المرئة خير من كثير من افراد الرحل، ولا يصح ان تكون جملة البسملة منها لا باعتبار المتعلق ولا باعتبار اضافة اسم لفظ الجلالة اذ لا يصح ان يراد من الاسم الجنس والطبيعة كذلك لانه لا يقع به ابتداء.

المبحث الثامن

فى ان الناظم (اعلى الله مقامه) افتتح (منظومته) بالبسملة اقتداءاً بالكتاب العزيز.

وقد نقل ابو بكر التونسى اجماع علماء كل ملة على ان الله سبحانه افتتح جميع كتبه (بسم الله الرحمن الرحيم) الدال عليه خبر (بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب) وعملا بروايات حديث الابتداء.

ففي رواية لاحمد بن حنبل في (مسنده): كل امر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو ابتر أو قال أقطع.

وفي رواية اوردها الخطيب في (جامعه) واخرجه ابو عوانة وابن حيان: (كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع أو أجزم، أو أبتر) على اختلاف الروايات اى مقطوع الذنب يعني ناقص غير معتد به، وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى.

وقال محمد بن الحسن الشيباني ان السر في اتيان هذين الاسمين في البسملة ماروي أن قريشا كانت تكتب في الجاهلية (باسمك اللهم) حتى نزلت سورة هود وفيها (بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم) فامر النبي (صلعم) ان يكتب (بسم الله) ثم نزل عليه بعد ذلك قوله سبحانه (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) في (سورة الاسراء) فامر (صلعم) ان يكتب (بسم الله الرحمن)، فلما نزلت (سورة النمل) وفيها (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) فامر (صلعم) ان يكتب ذلك كله في صدور الكتب وأوائل الرسائل وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم

وروى: ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والاخرة بسبب (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) فالمرجو ان العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا والاخرة،

ولذا روى عن ابن عباس عن النبي (صلعم) انه قال اذا قال المعلم للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبي وبراءة لابويه وبراءة للمعلم

وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فانها تسعة عشر حرفا ليجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم.

وعن الصادق عليه السلام (لا تترك البسملة ولو كتبت شعراً).

وروي عن علی بن موسي عليه السلام انه قال: «ان» بسم الله اقرب الی اسم الله الاعظم من سواد العين الی بياضها».

وروی عن الصادق عليه السلام انه قال: «مالهم قاتلهم الله عمدوا الی اعظم آية فی كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهی بسم الله الرحمن الرحيم».

والكلام فی البسملة كثير والبحث فيها عند العلماء شهير فلا نطيل بذكره ونكتفی بهذا القدر اليسير .

سبحانك اللهم ذا الجلال عن منتهی درایة رجال

سبحان مصدر كالغفران و هو غير متصرف لجموده ای لا يستعمل الا محذوف الفعل منصوبا علی المصدرية كمعاذ الله وحمداً وشكراً وسقياً ورعياً وخيبة وجدعاً وعقراً وبؤساً وبعداً وسحقاً وكرامة ومرة وزعماً وهواناً وسيراً سيراً وقتلا وسير البريد وفداءاً وصوت حمار و صراخ الثكلی واعترافاً ودفراً ونعمة ورحباً وويلا وجندلا وبهراً ولبيك وسعديك وحنانيك وغيرها. تقديره: اسبح سبحانا او سبحته تسبيحاً لانه سمع له فعل ثلاثی.

وقيل: هو اسم مصدر وقع موقع المصدر وهو التسبيح معناه التنزيه عن كل سوء، فكانه قال ابرئك عن كل سوء برائة ولا يكاد يستعمل الا مضافا علی اللغة الفصيحة فالاضافة فی البيت الی المفعول او الی الفاعل ، فان الكاف فيه مفعول اضيف اليه سبحان ای انزهك ، او فاعل ، ای تنزهت تنزهك حكی ذلك الشهيد فی (روض الجنان) عن ابی البقاء ، ولكن المعروف هو الاول .

وقيل: معناه التسرع اليه والخفة فی طاعته.

وقيل: معناه السرعة الی هذا اللفظ . واذا استعمل غير مضاف كان علما للتسبيح، فحينئذ غير منصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين كعثمان علماً لرجل فان العلمية كما تجری فی الاعيان تجری فی المعانی ايضا.

وبالجملة: المعنی علی الاول: اسبحك تسبيحا عمالا يليق بشانك الاقدس من الامور التی من جملتها عدم عبادتی لك حق عبادتك ، و عنوا بذلك تسبيحا ناشئا عن

كمال الاعتراف والايقان بالعجز عما يليق بمقامه الاعلى من العبادة.

وعلى الثاني : تنزهت عن ذلك تنزها ناشئا عن ذاتك .

ولا يبعدان يحمل على التعجب كانه قيل : ما أبعد من له هذه القدرة والقهر عن جميع النقائص فلا يكون خلقه لجهنم وزفيرها على اهل معصيته الا حكمة وصوابا والعجب من حال اهل معصيته كيف عصوا من هو قادر على ذلك فاستحقوا هذا النوع من الانتقام! كانه قيل: ما ابعد من عقابه وانتقامه بهذه المثابة عن ان يرتكب مخلوق معصيته !

وفي افادة هذا اللفظ التعجب تقول العرب : سبحان من كذا ، اذا تعجب منه ، قال الاعشى :

قد قلت لما جاء في فخره　　سبحان من علقمة الفاخر

فقطع عن الاضافة ولم ينون لانه معرفة، ومنه: (سبحان الذي اسرى بعبده) اذ فيه معنى التعجب من الفعل الذي خص عبده به ومعنى التعظيم بكمال قدرته ، فمعنى البيت العجب منه اذا يفخر. ويمكن ان يقال: ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه فكانه قال: سبحان الله من علقمة الفاخر اى عجبا منه كيف يفتخر وكل ما به من النعم والفضائل فهو من عند الله تعالى.

ونقل عن سيبويه ان سبحان اسم مصدر بمعنى التنزيه والتقديس ، و التنزيه من النقايص وقع موقع المصدر وهو التسبيح .

وصدر الناظم الكلام به لان التسبيح تعظيم جلال الله سبحانه وتنزيهه عما قال فيه كل مشرك، ولذا قال بعض الاعلام: التنزيه المستفاد من سبحان الله ثلثة انواع: تنزيه الذات عن نقص الامكان الذى هو منبع السوء ، وتنزيه الصفات عن وصمة الحدوث بل عن كونها مغايرة للذات المقدسة وزايدة عليها ، وتنزيه الافعال عن القبح والعبث وكونها جالبة اليه نفعا اودافعة عنه ضرا كافعال العباد.

فاذا سبح العبد صلى عليه كل ملك، وفي بعض الاخبار: انه تعالى يخلق كل ليلة او كل ليلة جمعة صوتا في الملكوت يقدسه ويمجده بما يليق به من المحامد حتى

الصباح .

واللهم اسم خصصه الميم المشددة في آخره بنداء البارى سبحانه ، والتزم معها حذف حرف النداء لوقوع الميم خلفا عنه، ولمحل اللام في اوله لانه لا يلى حرف النداء لام التعريف الا في قولهم يا الله، لتكون اللام الزايدة نائبة عن حرف اصلى وهى همزة اله فصارت كالاصلى، وفى غير هذا الاسم تتجرد اللام للزيادة فى اول الاسم ، ويا زائدة في اوله كذلك وهما جميعا لتخصيص الاسم وازالة شياع التنكير عنه ، فلما تقاربا فى المعنى وتشابها فى الزيادة وطلب كل واحد ان يلي الاسم دون صاحبه ترك استعمال الجمع بينهما الا فى اول الاسم الا في ضرورة الشعر كقوله:

انى اذا ما حدث ألما　　*　　اقول يا اللهم يا اللهما

لاقامة الوزن، واما اللام فى قولهم يا الله فلما كانت نائبة عن حرف اصلى خفيت زيادتها فلما زادوا الميم فى آخره فضحت اللام وشهرت معنى الزيادة فامتنعت يا من اوله الا عند الضرورة ، كامتناعها في الرجل والغلام فلما كانت الميم هى الموجبة لمنع يا فصار مختصا بالنداء ممتنعا من غيره. وقيل انها كلمة متصلة بالاستثناء فى الاكثر لنفى الاثم والخطأ الحاصل بنفى الكل او اثباته والواقع خلافه، نحو ما جائنى القوم او جائنى اللهم الا زيدا، فمعناه لا تؤاخذنى يارب فان كلامى الاول غير تام بل يحتاج الى المستثنى او لتاكيد كلامه عند المستمع :اعلم انى ادعو الله تعالي ليشهد على كلا مى انه حق واستثناء صدق .

وقال الحليمى: جرت العادة باستعمال هذا اللفظ فيما فى ثبوته ضعف ، فكأنه يستعان فى اثباته بالله تعالى ، وتستعمل فى الدعاء غالبا اصلها يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم ولذلك لا يجمع بينهما الا للضرورة اوشذوذا كما فى قول ابى خراش الهذلى المتقدم، وانما اخرت الميم تبركا باسمه تعالى ، وخصت بذلك دون غيرها لان الميم عهد زيادتها اخراً كميهلم زرقم لشديد الزرقة ، وانما فتحت مع ان الحروف مبنية والاصل فى البناء السكون لان الميمين زيدتا معا وهما ساكنان حركت الثانية بالفتح لالتقاء

الساكنين ، واختاروا الفتحة لخفتها . هذا اصلها عند البصريين .

وذهب الكوفيون الى : أن الميم ليست عوضا بل بقية من جملة محذوفة اذ أصلها يا الله أم ، اي اقصدلنا بالخير، فحذف حرف النداء لكثرة الاستعمال وجعل فيها الام بعد نزع الهمزة عوضا عنه واتصل الميم بالهاء فصار اللهم.

قال الرضى: ليس بوجه لانك تقول اللهم لا تؤمنهم بخير.

وقال ابو على: لانه لو كان كذلك لما حسن اللهم أمنا بخير، وفى حسنه دليل على ان الميم ليست ماخوذة منه اذ لو كان كذلك لكان تكريراً .

وقال بعضهم: اصل اللهم يا الله المطلوب للمهم ، فحذف حرف النداء لدلالة الطلب والاهتمام عليه مع قيامه مقامه ، ثم اقتصر من لفظى الصفتين باول الاول واخر الثانى وادغم احدهما فى الاخر ، ثم قد يؤتى بها قبل الا اذا كان المستثنى عزيزا نادرا و كأن قصدهم بذلك الاستظهار بمشية الله تعالى فى اثبات كونه و و جوده ايذانا بانه بلغ فى القدرة حد الشذوذ ، وهذا كثير في كلام الفصحاء ، وعلى ذلك ماقاله ابو محمد القاسم ابن على الحريرى البصرى فى (المقامة الخامسة) اللهم الان تقد نار الجوع ، الا ترى كيف يقطر منه ماء الندرة ويلوح عليه تيماء الشذوذ، لان الغالب في ذلك الوقت الذى ذكر الشبع ، فضلا ان يشتد الجوع فيه حتى يتقد ناره ويحول دون النوم أواره

وقد يجيىء فى جواب الاستفهام قبل لا و نعم كثيرا ، من ذلك ماقرأت فى حديث عمر بن سعد وقد اتاه رسول عمر قال له: كيف تركت امير المؤمنين ؟ قال: صالحا وهو يقرؤك السلام ، فقال : ويحك فلعله استأثر نفسه ؟ قال اللهم لا فى حديث طويل.

وقال عامر بن واثلة سمعت عليا عليه السلام يوم الشورى يقول : انشدكم بالله هل فيكم احد قال رسول الله (صلعم) عرضت على امتى بالبارحة فاستغفرت لك ولشيعتك قالوا :اللهم نعم .

والجلال : بغير الهاء التناهى فى القدر ، والجلالة بالهاء كذلك ، وخص الاول بوصف الله تعالى فقيل ذو الجلال والاكرام ، ولم يستعمل فى غيره فكانه اشارة الى كل

صفة هي من باب النفي كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا .

والتحقيق فيه: ان الجلال بمعنى العظمة ، غير ان العظمة اصلها في القوة والجلال في الفعل ، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل عن ان يسعه كل فرض معقول.

وقيل: الجلال راجع الى كمال الصفات ، والكبر راجع الى كمال الذات، والعظمة راجعة الى كمال الذات والصفات.

وقيل : الجلال من الصفات السلبية كما مر انفا لانه بمعنى كونه منزها عن كل ما للممكنات من الصفات المحدثة والكمالات المستفادة من الغير المستلزمة للنقصان الذاتي، من قولهم انا اجلك عن كذا اي انزهك عنه .

وقيل هو عبارة عن استغنائه المطلق قال الكفعمي : اي ذو العظمة والغناء المطلق والفضل العام.

وقال الشهيد : قال البادراني: اي يستحق ان نجل ونكرم ولا نكفر به.

وقيل: يجل ويفضل ويكرم عباده بالطاعة والعبادة.

وقيل: هو الذي لا جلال ولا كمال الا هو له ، ولا كرامة الا وهي صادرة عنه فالجلال في ذاته والكرامة فايضة منه على خلقه ، وفنون اكرامه لا يكاد ينحصر ويتناهى ، وعليه دل قوله: (ولقد كرمنا بني آدم) روى عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) قال: نحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله تبارك وتعالى العباد بطاعتنا ومحبتنا .

ولا يخفى : ان صفات الله تعالى على قسمين :

صفات ذات : وهي التي اثبات نقيضها لله تعالى كفر : كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والعزة والحكمة والملك .

وصفات افعال : وهي التي اثبات نقيضها لله تعالى ليس بكفر كالخلق والرزق ، فان الله تعالى لم يكن قبل خلق الخلق خالقا لهم ولا رازقا .

والثانية: كل صفة وجودية لها مقابل وجودي ، وبعبارة اخرى كل شيئين متضادين وصفت الله بهما وهما في الوجود فهما من صفات الفعل ، كالعفو والانتقام والرضا والسخط، فانه يقال عفى عمن تاب وانتقم ممن اصر ورضي عمن اطاعه وسخط على من عصاه ، قال الله تعالى في سورة النساء (وكان الله عفواً قديراً) لان صفاته الذاتية كلها عين ذاته ،وذاته مما لا ضد له كما علم في موضعه ، فكذلك كل ما هو عين ذاته.

والاولي لا يجوز وصفه تعالى بضدها فلا يجوز ان يقال هو عالم وجاهل وقادر وعاجز

والحاصل : ان كل صفة توجد فيه سبحانه دون نقيضها فهي من الصفات الذاتية وكل صفة توجد مع نقيضها فهي من الصفات الفعلية ، فانك اذا قلت هذا ما يريد الله وهذا ما يكرهه او لا يريده فلو كان مثل هذه الارادة من صفات الذات كالعلم والقدرة كان مقابله ناقضا للذات الاحدية فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذلك تثبت في الوجود ما يرضاه كالايمان والطاعة وما لا يرضاه بل يسخطه كالكفر والمعصية، فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له تعالى كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى ، وكذا الحكم فيما يحب وما يبغض ونظائرهما كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان والولاية والعدالة، وغيرها من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود ، وان مقابلها ليس الا النفي المحض والممتنع بالذات وهي كعلم الله وقدرته فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون مقدورا له تعالى ، وهكذا جميع صفاته الذاتية والازلية .

ولهذا لا يجوز ان يقال : له علم و جهل و قدرة و عجز او حكمة وسفه وحيوة و موت او عزة وذلة ، ويجوز ان يقال: له رضاء وسخط وله ولاية و عداوة بالقياس الى امرين مختلفين .

كما في القران في سورة الفتح (لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريباً) وقوله عز اسمه في سورة المائدة (ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا ، لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) وقوله سبحانه فيها ايضا (قل أأنبؤكم بشر من

ذلك مثوبة عندالله من لعنه الله و غضب عليه و جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل) و قوله عزمن قائل فى سورة زمر : (ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفروان تشكروا يرضه لكم ، ولا تزر وازرة وزر اخري ، ثم الى ربكم مرجعكم فينبؤكم بما كنتم تعملون، انه عليم بذات الصدور)وقوله جل ذكره فى سورة البقرة:(الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور و الذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وقوله تبارك وتعالى (ان الله عدو للكافرين) وقوله تعالى و تقدس فى سورة النساء (ان الله كان غفوراً رحيماً) .

وفى الادعيه المأثورة:(اللهم ارض عنى ولا تسخط على وتولنى وعاونى) .

و بالجملة قد فرق بين صفة الذات وصفة الفعل : بان القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لاغير ، ونسبتها بما هى قدرة الى طرف الشيىء الممكن على السواء فلا يتعلق بالواجب ولا بالممتنع،فكل ماهو صفة الذات فهو ازلى غير مقدور: وكلما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور، وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين .

والى هذا اشار فى (الكافى) فى الحديث السابع فى (باب الارادة) فى قوله عليه السلام : (ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ، ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك، ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر أن لا يكون عزيزا حكيما ،ويقدر ان يكون جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا ، ويقدر ان يكون غفوراً ولا يقدر ان لا يكون غفوراً).

فاذن نقول :لما كان علمه تعالى بالاشياء ضروريا واجبا بالذات وعدم علمه بها محالا ممتنعا بالذات فلا يجوز ان يقال: يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد الطرفين واجب بالذات والاخر ممتنع بالذات ومصحح المقدورية هو الامكان، وكذلك الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود والمغفرة والغفران،وغيرها من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت وامثالها ، بخلاف صفات الفعل فانه يجوز ان يقال : انه

يقدران يثيب ويعاقب ويقدران لايثيب ولايعاقب، ويقدران يحيي ويقدران يميت ويقدر ان يهدي ويقدران يضل ، وهكذا في سائر صفات الافعال ، فمن هذا السبيل نعلم الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل .

والمنتهى: مفتعل من النهاية بمعنى الغاية فهو موضع الانتهاء لم يجاوزه احد، قوله تعالى: (وان الى ربك المنتهى) قيل :معناه: اذا انتهى الكلام اليه فانتهوا ولاتكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم. وقوله سبحانه (عند سدرة المنتهى) اي الذى ينتهى اليه علم الملائكة ، وفي الحديث اليها ينتهى علم الخلايق ، وقيل: ينتهى اليها ماياتى من فوق وما يصعد من تحت ، و عن في قوله (عن منتهى) بمعنى من كقوله تعالى في سورة الشورى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون) .

الدرى والدرية بفتح الدالين و كسرهما و الدريان بكسر الدال والدريان بالفتحات والدراية ككتابة والدرى كحلي بمعنى ، تقول دريت الشيء ودريته ودريت به ادرى دريا ودرية ودريانا ودريانا ودراية ودريا اذا علمته ، او بضرب من الحيلة وعلمت به ، وينشد: (لاهم لاادرى وانت الدارى) ويروي لادريته اي اعلمته، وقرىء :(ولاادراكم به) والوجه فيه ترك الهمزة ، وانما قالوا ادر بحذف الياء تخفيفا لكثرة الاستعمال كما قالوا لم ابل ولم يك .

والرجال والرجالات جمع رجل مثل جمال وجمالات و كذلك اراجل ايضاً ، وقال ابوذويب الهذلي :

اهم بنيه صيفهم و شتائهم وقالوا تعدوا غزو سط الاراجل

يقول اهمهم نفقة صيفهم وشتائهم وقالوا لابيهم تعداى انصرف عنا .

وهو خلاف المرئة ، ويقال للمرئة رجلة وقال (مزقوا جيب فتاتهم لم يبالوا حرمة الرجلة) وقال الجوهري يقال : كانت عائشة رجلة الرأي . وتصغير الرجل رجيل و رويجل ايضاً على غير قياس كانه تصغير راجل ، وفي ذكر منتهي و دراية ورجال

براعة استهلال .

صل على النبى ذي المكارم　　محمد و آلـه الاعاظـم

اعلم ان الكلام فى هذا المقام يستدعي رسم مباحث كي يحصل المرام :

الاول : اختلف العلماء فى اشتقاق الصلاة فقيل : من صليت العود بالنار اذا ليّنته وقومته ، اذا المصلى يلين بالحنو والعطف ويسعى فى تعديل ظاهره وتقويم باطنه كالخشب الذى يعرض على النار، وقال النووي : وفى هذا القول غباوة من صاحبه ، لان الصلاة واوية وصليت العود من ذوات الياء فكيف يصح الاشتقاق قال الزركشى : وهو عجيب فان المشدد تقلب منه الواو ياء كما فى زكيت المال ، والظاهر ان النووي توهم انه ماخوذ من صليت المخففة ذاهلا عن كون الثقيلة وهي التصلية كالتزكية انما هى مصدر لصلى المشددة لا المخففة ، انتهى .

اقول : وهذا التعجب اعجب فان كلا من صليت العود وصليته المخففة والمشددة من ذوات الياء ، فلم تقلب الواو فى المشددة ياء كما ذكره الزركشى ، بل الياء فيهما من سنخ الكلمة ، بخلاف التزكية فانها واوية فقلبت الواو ياء مع التشديد ، وهذا ظاهر .

وقيل من الصلوين وهما عرقان من جانبى الذنب وعظمان ينحنيان عند الانحناء فناسب ان يراد بها الحنو والانعطاف المعنويين .

وقال الزمخشرى فى (الكشاف) : الصلاة لغة فعلة من صلى كالزكاة من زكى ، بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان فى اعلى الفخذين ، ومنه ضرب الفرس بذنبه صلويه اى ما عن يمين الذنب وشماله ، فالمعنى الحقيقى للصلاة لغة هو تحريك الصلوين ثم استعمل مجازا فى جميع الافعال المخصوصة اعنى الصلاة الشرعية لان المصلى يفعل ذلك يعنى يحرك صلويه في ركوعه وسجوده فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ، ولما اشتهرت الصلاة فى هذا المعنى استعيرت منه بمعنى الدعاء تشبيها للداعى بالمصلى فى تخضعه وتخشعه.

وهذا صريح في ان الصلاة بمعنى الدعاء ليست حقيقة و انما استعيرت من الصلاة التي هي مجاز عن تحريك الصلوين ، وهذا خلاف المشهور من ان الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء ، وان الشرعية مجاز عنها لاشتمالها على الدعاء ، وهذا هو الاقرب لان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل ، والصلاة بمعنى الدعاء شايعة كقوله تعالى :(وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم) وكذا في استعمال الجاهلية نظما ونثرا : ولم يرد عليهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها اصلا، فلا يتصور منهم استعارة الصلاة بمعنى الدعاء منها، فقد ترجح ان الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء .

فان قلت : هذا الاشتقاق انما يناسب معنى الصلاة ذات الركوع والسجود لا المعنى المراد منها هنا .

قلت :اجيب بان المصلي لما كان يتعطف في ركوعه وسجوده فكانت الصلاة ذات الاركان مشتملة على التعطف استعيرت للتعطف على الغير حنوا وترؤفا :

وقيل بل اصل الصلاة اللغوي بمعنى الدعاء ،ويؤيده ان الصلاة بهذا المعنى في اشعار الجاهلية كثيرة الاستعمال .

وقيل: من صلى بمعنى تتابع يقال صلى الفرس اى جاء تاليا ، ومن ثم يقال للفرس المسبوق بمثله مصلى .

وقيل :من صلي بمعنى عظم ، لما فيها تعظيم الرب .

ثم انه بقي هنا شيىء يلزم ذكره: وهو ان ابا اسحق الشاطبي في (شرح الالفية) صرح بان الصلاة على النبي (صلعم) من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول ، قال السنوسي وهو مشكل اذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة ، واجاب بان معنى القطع بقبولها ان مات صاحبها على الايمان ، ويحتمل ان قبولها على القطع ولو كان كافرا فيخفف الله عنه كابي لهب في عتق الجارية التي بشرته بولادة النبي (صلعم) نقل ذلك الزرقاني .

وبعضهم قال : ان للصلاة اعتبارين :جهة حصولها للنبي ﷺ بالدعاء ، وهو

المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها و هى فيه كبقية الاعمال يحبطها الرياء وغيرها من المحبطات والعياذ بالله تعالى ، ومن هنا النبى (صلعم) ينتفع بها لان الكامل يقبل الزيادة وان كان الادب ان لا ترى تاثيراً الطلبك فالفضل عليك لامنك .

الثاني : قال الجمهور: الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن الثقلين التضرع والدعاء بمزيد الخير، ومن الطيور والوحوش التسبيح والتهليل، قال الله سبحانه (ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً)

واستبعد ذلك من جهات شتى احديها : انه لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الاخر ، مع انه لو استعمل الدعاء مع اللام تكون للنفع ومع على للضرر فكذلك ما بمعناه اعنى الصلاة ، فيلزم فى المقام كونها للضرر لاستعمالها مع على هذا ما قيل .

ولنا ان نجيب اولا: ان (على) فى المقام متعلق بالنازلة اذ تقدير الكلام انزل اللهم صلوتك على محمد وآله ﷺ .

و ثانيا : ان هذا الاستعمال خاص بلفظ الدعاء نحو دعا له ودعا عليه دون الصلاة .

وقال المحققون: انها لغة بمعنى واحد وهو العطف ، ثم العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة اللايقة به ، والى الملائكة الاستغفار ، والى الادميين دعاء بعضهم لبعض

ثانيتها: اقتضاؤه الاشتراك ، والاصل عدمه ، لما فيه من الالتباس حتى ان قوما نفوه ، ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه ومن ذلك تسمعهم يقولون : المجاز خير من الاشتراك قال السهيلى فى (نتايج الفكر) الصلاة كلها وان اختلفت معانيها راجعة الى اصل واحد فلا تظنها اشتراكا ولا استعارة انما معناها العطف ويكون محسوسا ومعقولا. والحاصل: ان الاختلاف على هذا القول فى افراد معنى الصلوة وعلى قول الجمهور فى نفس معنى الصلاة

ثالثتها: انالانعرف فى العربية فعلاواحداً يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا.

رابعها : ان الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر و لا يحسن تفسير القاصر بالمتعدى .

الثالث : معني الصلاة على رسول الله ﷺ تعظيمه فى الدنيا باعلاء كلمته وابقا شريعته وفى الاخرة بتضعيف مثوبته والزيادة فى رفع درجته. قيل : وغاية الدعاء والصلوة عائدة الى المصلى لان الله تعالى قد اعطاه وآله من المرتبة و الرتبة واعلاء الكلمة وعلو الدرجة ورفع المنزلة ماليس متصوراً فوقه ، فلايؤثر فيه صلاة مصل ولا دعاء داع .

والحق: ان غاية الصلوة ومنفعتها عائدة الى المصلى واليهم عليهم السلام فالصلاة سبب لزيادة كمالهم وقربهم من الله تعالي عقلا ونقلا.

اما عقلا: فلان فيض الفياض غير متناه وموادهم قابلة للفيوضات غير المتناهية ، ولمراتب استحقاق نعم الله ، فلابد حينئذ لهم عليهم السلام من الزيادة في الشأن والرتبة لحظة فلحظة ويوما فيوما .

واما نقلا: ففى الدعاء: وتقبل شفاعته فى امته وارفع درجته، ولولم تكن الصلاة سببا للازديادلزم لغوية الدعاء وذلك باطل قطعا .

والنبى بالياء وهو الاكثر من النبوة بفتح النون والسكون الباء الموحدة وتخفيف الواو المفتوحة بمعنى الرفعة. فيصح ان يكون بمعنى مفعول لانه ﷺ رفيع الرتبة وسني المرتبة على غيره من الخلق ، اذ من نبي الاوهو افضل من امته ، او فاعل لرفعه غيره اذ من مرفوع الاوباب رفعته النبى (صلعم) فهو فعيل صالح بمعنى مفعول وفاعل وتصغيره نبى والجمع انبياء قال اوث بن حجر يرثى فضالة بن كلدة الاسدى:

على السيد الصعب لوانه　　*　　يقوم على ذروة الصاقب

لاصبح رتماد ق الحصى　　*　　مكان النبى من الكاثب

الكائب جبل وحوله رواب يقال له النبي، الواحد ناب، غازوغزي، يقول : لوقام فضالة على الصاقب وهو جبل يذلله لتسهل له حتى يصير كالرمل الذى فى الكائب وقيل : يقوم بمعنى يقاوم ، وقيل : الكائب اسم قبة ، كذا فى (الصحاح) .

وبالهمزة من النبأ بمعنى الخبر قال تعالى (عم يتسائلون عن النبأ العظيم) اى الخبر العظيم ، فيصح أن يكون بمعنى فاعل يعنى بمعنى المنبىء اى المخبر كالنذير بمعنى المنذر، لان النبى مخبر بكسر الباء فانه يخبرنا بالاحكام عن الله تعالى ، او بمعنى مفعول باعتبار أن جبرئيل اخبره عن الله تعالى .

وفرق بينه وبين الرسول : بان الرسول يقال لمن يأتيه ملك بالوحى عيانا ومشافهة والنبي يقال له ولمن يوحى اليه فى المنام ، ولذا قيل: ان الرسول اخص منه اذ كل رسول نبى ولا عكس .

وهذا القول مروي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام حيث قالا: (ان الرسول الذى يظهر له الملك فيكلمه والنبى الذي يرى فى المنام ، وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد، والمحدث الذى يسمع الصوت ولا يرى الصورة) .

وعن زرارة قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى: (وكان رسولا نبيا) ما الرسول وما النبى ؟ قال : (النبى: الذي يرى فى منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذى يسمع ويرى في المنامة ويعاين الملك) .

وقيل: ان الرسول هو انسان اوحى اليه بشرع وامر بالتبليغ ، والنبي لم يؤمر به ولم يكن له كتاب ونسخ لبعض شرع من قبله كيوشع بن نون ، فان كان له ذلك فرسول ايضا ، كذا عن جماعة من المفسرين.

واورد عليه: ان لوطا واسمعيل وايوب وهرون كانوا مرسلين كما ورد في التنزيل ولم يكونوا اصحاب كتب مستقلة.

وقيل: الرسول من بعثه الله ليقرر شريعة سابقة كانبياء بنى اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام ويدل عليه انه سئل عن الانبياء؟ فقال: مأته الف واربعة

وعشرون الف فقيل فكم الرسول منهم؟ فقال : ثلثمأة وثلاثة عشر.

واورد عليه: بانهم الخمس المعروفون باولى العزم الذين جمعهم الشاعر في قوله .

اولو العزم خمس شرفوا بمحمد　　*　　على كلهم صلى الاله وسلما

فنوح بن ملك، والخليل بن تارخ　　*　　وموسى بن عمران، وعيسى بن مريما

وفي بعض النسخ بدل المصرع الثاني هكذا: عليهم اله العرش صلى وسلما

وقيل في اولى العزم اقوال اخر، ومنها قول بعضهم انهم: نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب وداود وعيسى.

وقيل: هم آدم وابراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى ومحمد .

وقيل: الفرق بين الرسول والنبي أن بينهما العموم والخصوص المطلق : لان كل رسول نبي ولا عكس .

وجعل بعضهم الرسول اعم قال لان الرسل تكون من الملائكة ايضا.

وقال السعد التفتازاني : ان الرسول والنبي بمعنى واحد فهما حينئذ متساويان .

وقيل: بينهما العموم والخصوص من وجه لان النبي فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به واختص به والرسول فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به ويبلغه لغيره ولم يختص بشيء منه فان اختص بالبعض فهو نبي ورسول.

ثم ان الناظم (ره) اختار لفظ النبوة على الرسالة لانه اذا استحق الصلاة عليه بسبب النبوة فاستحقاقه لها بسبب الرسالة اولى ، ولموافقة قوله تبارك وتعالى: (ان الله وملائكته يصلون على النبي) الاية ، ولان النبوة أفضل من الرسالة على طريقة ابن عبد السلام وان كان مرجوحا، ولانه لو اختار الرسول لم يكن الشعر موزونا .

والمكارم جمع مكرمة بفتح الميم وضم الراء ؛ وهي اسم من الكرم ضد اللؤم ، ويقال فعل الخير مكرمة اي سبب للكرم والتكريم ومنه يقال : ان اجل المكارم اجتناب المحارم ، وقيل بفتح الراء بمعنى كريمة قال في (القاموس) الكرم محركة ضد اللؤم وكرم بضم الراء كرامة وكرما فهو كريم وكريمة ومكرم ومكرمة ، والمكرم بفتح

الميم وضم الراء و الاكرومة كأضحوكة اسمان كالمكرمة بمعناها و جمع الاخير أكاريم كاضاحيك ، قال الشاعر:

هذى المكارم لاقعبان من لبن شيبا بماء فصارا بعدأبوالا

هذي المآثر لاثوبان من يمن خيطاقميصا فصارا بعداسمالا

ومحمد فى اللغة بمعنى كثير الخصال المحمودة ، وهناعلم شخص لنبينا صلى الله عليه وآله منقول عن اسم مفعول حمد بالتشديد ، وقيل منقول من المصدر لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كماهو المشهور كذلك تكون مصدرا من المحمدة وهى خلاف المذمة كمافى قوله تعالى :ومزقناهم كل ممزق .

و قال بعضهم: هو علم مرتجل، بل صرح الزجاج بان الاعلام كلها مرتجلة خلافا لسيبويه فانه قال كلها منقولة.

والصواب: ان الدليل ان دل على النقل فهو منقول كما نحن فيه اذ قيل لجده عبد المطلب وقدسماه فى يوم سابع ولادته لموت ابيه: لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء آبائك ولاقومك؟ فقال: رجوت ان يحمد فى السماء والارض! وقد حقق الله رجائه ، وذلك الدليل على النقل ،والافهو مرتجل.

و قال ابن فارس : سمى نبينا محمد محمدا تفؤلا بانه يكثر حمد الخلق من الانبياء والرسل والملائكة له (صلعم) لكثرة خصاله المحمودة ،يعنى لم يسم به احد قبل نبينا ﷺ كما قال القاضى عياض فى (الشفاء) : الهم الله تعالى اهله تسميته بذلك لما علم من خصاله الحميدة ،قال الشاعر : الى الماجد القرم الجواد المحمد .

وقال السهيلى : فى محمد معنى المبالغة والتكرار فالمحمد هو الذى حمد مرة بعد مرة كما ان المكرم من كرم مرة بعد اخرى وكذلك الممدح ، و اسم محمد مطابق لمعناه والله تعالى سماه به قبل ان يسمى به ، وهو علم من اعلام نبوته (صلعم) اذ كان اسمه صادقا عليه فهو ﷺ محمود فى الدنيا بما هدى اليه و نفع به من العلم والحكمة ، وهو محمود فى الاخرة بالشفاعة و قد تكرر فيه معنى الحمد كما

يقتضيه اللفظ ، انتهى .

ووردفي اخبار كثيرة من طرق اهل البيت عليهم السلام عنه (صلعم) انه قال سماني الله من فوق عرشه وشق لي اسما من اسمائه فسماني محمدا. واخرج البخاري في (تاريخه الصغير) من طريق علي بن زيد قال: كان ابوطالب يقول :

و شق له من اسمه ليجله　　فذوالعرش محمود وهذا محمد

وقيل :قائله حسان بن ثابت وماقيل ان قول حسان يدل على الارتجال ، ففيه نظر، لانه لادلالة فيه عليه .

و قال القسطلاني في (المواهب) : و قد سماه الله تعالى بهذا الاسم قبل الخلق بالفي عام كما ورد في حديث انس بن مالك من طريق ابي نعيم في مناجاة موسى عليه السلام .

قال ابن قتيبة : ومن اعلام نبوته(صلعم) انه لم يسم احد قبله باسم محمد صيانة من الله تعالي لهذا الاسم كما فعل بيحيى اذلم يجعل له من قبل سميا، وذلك انه تعالى سماه في الكتب المتقدمة وبشر به الانبياء فلوجعل اسمه مشتركا فيه لوقعت الشبهة الا انه لما قرب زمانه وبشر اهل الكتاب بقربه سمى قوم اولادهم بذلك رجاء ان يكون هو، والله اعلم حيث يجعل رسالته .

اقول : وآخر هذا الكلام غير مسلم .

لايقال : التصريح بالاسم العلمي ينافي التعظيم .

لانا نقول:هذا انما في صورة الخطاب لافيما عداها.

فان قيل : لم رجح هذا الاسم من بين اسمائه صلى الله عليه وآله وسلم.

قلنا : لوجوه : منها : أنه أفضلها وأشرفها . ومنها : رعاية تقابل اسمه الشريف باسمه سبحانه. ومنها : اظهار التعظيم . ومنها : لاجل عطف آل عليه. ومنها: التسجيل والتصريح على السامع حيث لايكون الانكار على الاتصاف بما ذكر من الصفات الجليلة .

وآله عطف على محمد ، والال اسم جمع لا واحد له من لفظه ، ثم اختلف في الفه أمنقلبة عن هاء اوواو ؟ قال بالاول سيبويه ، واصله عنده أهل فابدلت الهاء همزة ليتوصل الى ابدالها ألفاً ، ثم ابدلت الهمزة الفاً لتقارب مخرجهما ولان قلب الهاء الفاء ابتداء لم يرد في كلامهم حتى يقاس عليه ، واما قلبها همزة فقد ورد كماء فان اصله ماه بدليل تكسيره على مياه . واما قلب الهمزة الفاً فليس بعزيز ولذا قلبت الهمزة هاء في هراق اذا صله أراق ، فصارت اءل فتوالت همزتان فقلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح ماقبلها كما في آدم اذا صله اءدم بهمزتين فصار آل .

وبالثاني الكسائي وأصله عنده اول تحركت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت الفا مثل قال من الاليه في الدين يؤل أولا ، ويظهر أثر الخلاف والقولين في التصغير اذ هو يرد الاشياء الى اصولها فالحكم بان أصله أهل انما ثبت بدليل تصغيره على أهيل ولم يسمع في تصغير آل الا اهيل ، ولو كان اصله غير اهل لسمع تصغيره على غير اهيل .

لا يقال : اختصاصه بالاشراف يمنع ان يسمع له تصغير .

لانا نقول : ذلك لا ينافيه اذ قد يقصد تحقير من له شرف او خطر لعداوة او حسد او نحوهما على ان الخطر قد يكون بالاضافة الى غيره أحقر .

والقول بان تصغيره للتعظيم على حد قول لبيد بن ربيعة العامري في مدح النعمان بن المنذر ملك العرب :

وكل اناس سوف يدخل بيته دويهية تصفر منه الانامل

يرده ان تصغير التعظيم فرع تصغير التحقير فلا يتحقق الابعد تحققه .

وعلى الثاني اويل ، وعن الكسائي انه قال : سمعت أعرابيا فصيحا يقول أهل وأهيل والواويل ، فعلى هذا يكون اصل اءل بهمزتين قلبت الثانية الفا للتخفيف فصار آل .

ومن الغرايب ماحكاه البطليوسي في (كتاب الاقتضاب) من ان الكسائي ذهب الى منع اضافة الال الى المضمر فلا يقال اله بل اهله ، وهو اول من قال ذلك وتبعه ابن النحاس والزبيدي . وهذه النسبة منهم غير صحيح اذ لا قياس يعضدها ولا سماع يؤيدها ، فالاضافة

فيه لامية .

ثم المراد بالال عند مذهب غير أهل الحق أقوال : فعند الشافعي هم اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانهم أهلوه اذ آل اليه امر دينهم. وعند ابي حنيفة وبعض المالكية هم بنو هاشم فقط .وقيل : من يجمع بينهم وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم جد الى غالب بن فهر. وعند النووي: هم اصحابه واتباعه ومن آمن به. وفي (القاموس) آل الرجل اهله واتباعه واوليائه .

وهذه الاقوال دعت الحرص صاحبها الى القول بها كيلا تكون هذه المزية مخصوصة بالعترة المعصومين (يريدون أن يطفؤا نور الله بافواههم ويأبي الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون) .

وقيل : انه لا يستعمل الا في الاشراف دنيويا فقط كآل فرعون، اودنيويا واخرويا كأل الرسول (صلعم) فلا يقال آل الاسكاف وآل الحائك أو الحجام بل أهله، ولا يضاف الى ذوي الخطر من غير العقلاء فلا يقال آل الاسلام او البلد او البيت ونحوها .

وقيل : انه يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلثة معان : الاول : الاتباع والاعوان نحو آل فرعون. الثاني: النفس نحو قوله تعالى: (مما ترك آل موسى وآل هرون) اي نفسهما الثالث : بمعنى أهل البيت خاصة نحو آل محمد ، وهم عندنا معشر الامامية (ايدهم الله سبحانه بالتأييدات السرمدية) عترته المعصومون من آل العباء (الذين اذهب الله عنهم الرجس وتطهرهم تطهيراً) واشتهر اطلاقه عليهم وعلى الائمة الاثني عشر (عليهم صلوات الملك الاكبر) تغليبا ،قال الشاعر .

الال هم قيل قريبه كما ... قال به الجاهل ممن علما
آل الرسول مرتضى وفاطمة ... و ابناهما و تسعة محترمة

قال ابو سعيد الخدري وأنس بن مالك وواثلة بن الاسقع وام سلمة وعايشة : ان آية (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً) مختصة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

وقد تواترات الاخبار من طرق العامة والخاصة بان رسول الله (صلعم) جعل علي علي وفاطمة والحسن والحسين كساءاً وقرء الاية وقال: (اللهم هؤلاء اهل بيتي اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً).

كما رواه الطبراني عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة عليها السلام ايتيني بزوجك وابنيه، فجائت بهم، فالقى رسول الله (صلعم) كساءاً فدكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال: اللهم ان هؤلاء اهل محمد. وفي رواية آل محمد، فاجعل صلوتك وبركاتك على محمد كما جعلتها على آل ابراهيم انك حميد مجيد. قالت ام سلمة: فرفعت الكساء لادخل معهم فجذبه صلى الله عليه وآله وسلم من يدي وقال: انك على خير. وفي رواية: اللهم ان هؤلاء آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد انك حميد مجيد، وليس فيها كما جعلتها الخ وفي اخرى: اللهم هؤلاء أهلي، أذهب عنهم وطهرهم تطهيراً، ثلاثا.

وروى ثقة الاسلام في (الكافي) بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى (انما يريدالله ليذهب) الاية، يعني: الائمة و ولايتهم، و من دخل فيها دخل في بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ويدخل في اهل البيت باقي الائمة صلوات الله عليهم أجمعين اجماعا منا الامامية، لما صح من حديث: (ان مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك، أو ومن هوى عنها غرق).

ثم ان العلماء الاعلام (عليهم رحمة الملك العلام) اختلفوا في وجوب التصلية واستحبابها في غير الصلاة، وعند عدم ذكره مستحبة عند جميع أهل الاسلام، ولا يعرف من قال بوجوبها غير الكرخي فانه أوجبها في العمر مرة كما في الشهادتين، واما في الصلاة فاجمع علماؤنا (رضوان الله عليهم) على وجوبها في التشهدين معاً، و قال الشافعي: هي مستحبة في الاول وواجبة في الثاني. وقال ابو حنيفة ومالك: مستحبة فيهما

ولكن المشهور بين اصحابنا الثاني وبعض على الاول وهو الحق، لدلالة الاخبار المتكثرة عليه مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من ذكرت عنده فلم يصل علي دخل النار) و (من

ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطيء به طريق الجنة) وقوله (صلعم): (من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله) الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على الوعيد والترغيب، والوعيد أمارة الوجوب.

وهو مختار ابن بابويه والمقداد من أصحابنا، و الطحاوى من العامة، قال الزمخشرى: و هو الذي يقتضيه الاحتياط. ومنهم من أوجبها في كل مجلس مرة، ومنهم من اوجبها في العمر مرة وقال المحقق الاردبيلي: ولاشك أن احتياط الزمخشرى أحوط ويمكن اختيار الوجوب في مجلس ان صلي آخر. وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت والا فلا، انتهي.

والحق: ان هذه التفاصيل عرية عن المستند فالقول بشيء منها تحكم والاولى الوجوب عند كل ذكر، للاخبار الكثيرة الصريحة بالامر بها كلما ذكر، والاصل في الامر الوجوب.

واما القول بالاستحباب مطلقا كما ذهب اليه جماعة مستدلين بالاصل والشهرة المستندين الى عدم تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير عليهم كما يفعلون الان ولو كان لنقل.

ففيه: ان عدم التعليم ممنوع وكذا عدم النكير كعدم النقل، فقد روى ثقة الاسلام في (الكافي) في باب بدء الاذان والاقامة باسناده عن أبي جعفر عليه السلام (اذا أذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلما ذكرته أو ذكره ذاكر في أذان وغيره) على ان عدم النقل لايدل على عدمه، و اصالة البرائة لايصح التمسك بها بعد ورود القرآن والاخبار به.

ثم الظاهر من بعض الاخبار كقول الصادق عليه السلام (اذا ذكر النبي فاكثروا الصلاة عليه) حيث رتب الامر بالصلاة على الذكر بالفاء التعقيبية: هو ايقاعها على الفور، فلو اهمل الفور أثم على القول بالوجوب ولم تسقط.

وكذا الظاهر: ان الامر بها عام لكل احد وعلى كل حالة حتى في الصلاة فلو

ترك الامتثال واشتغل بالقرائة فيها هل تبطل الصلاة على تقدير الوجوب امْلا ؟ فان قلنا: ان الامر بالشيء نهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يقتضي الفساد بطلت، وان قلنا بعدمه فلا، وهو الراجح، فلو تكرر الذكر تكراراً كثيرا بحيث يخرج بالاشتغال بالصلاة عليه عن كونه مصليا لا يبعد القول بسقوط التكليف بها لان الفعلين اذا تضيقا وتعذر الجمع بينهما علمنا ان احدهما ليس بواجب قطعا ، ولما كان مشتغلا بالصلاة ووجب اتمامها والاستمرار فيها كان ماينافيه غير مامور به ، فليتامل.

وكذا ضم الال اليه واجب، للاخبار المستفيضة عند تفسير قوله تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) منها قوله : (ص)(اذا صليتم علي فعموا) واراد التعميم على الال اي قولوا : اللهم صل على محمد وآل محمد.

ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم (قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد).

ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تصلوا علي الصلاة البتراء فقالوا يارسول الله وما الصلوة البتراء قال ان تقولوا اللهم صل على محمد ، بل قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد)

وروي ايضا في صحيح اخبارنا انه قال:(من صلى علي و لم يصل على آلي لم يجد ريح الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسماة عام) .

وفي الصحيح ايضا انه (اذا صلي على و لم يتبع بالصلاة على اهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجابا، يقول الله عزوجل لا لبيك ولا سعديك، يا ملائكتي لا تصعدوا دعائه الا ان يلحق بنبيي عترته ، فلا يزال محجوبا حتى يلحق بي اهل بيتي) و غيرها .

وبعد فالاخبار مشرع الهدى بها الى الشرع القويم يهتدى

بعد كقبل من ظروف الغايات مبهم لا يفهم معناه الا بالاضافة الى غيره ، وهو زمان متراخ عن السابق فان قرب منه قيل بعيدة بالتصغير، كما يقال قبل العصر فاذا

قرب قيل قبيل العصر بالتصغير اى قريبا منه ، وجاء زيد بعد عمرو اى متراخيا زمانه عن زمان مجيء عمرو.

ثم ان لها احوال اربعة: تبنى في واحدة منها وتعرب في البواقي، وكذلك قبل الاولى من التي تعرب فيها : ماصرح بالمضاف اليه كجئتك بعد الظهر.

والثانية : كل مايقطع عن الاضافة كل منهما وينوى به اللفظ كقول الشاعر:

و من قبل نادى كل مولى قرابة　　فما عطفت مولى عليه العواطف

بخفض قبل بلا تنوين على نية لفظ المضاف اليه اى ومن قبل ذلك فحذف ذلك من اللفظ .

والثالثة: ما حذف المضاف اليه ولم ينو لا لفظه ، ولا نحو قوله تعالى:(لله الامر من قبل ومن بعد) على قرائة الجحدري العقيلي بالبر فيهما ، فبقى الاعراب المذكور بحاله ولكن رجع التنوين الذى حذف للاضافة لزوال مايعارضه من الاضافة في اللفظ كما في قوله:

ونحن قتلنا الاسد اسد خفية　　فماشربوا بعداً على لذة خمرا

واما الحالة الرابعة التى تبنى فيها على الضم: فهى ماحذف مايضاف اليه لعلم المخاطب ونوي معناه دون لفظه نحو (لله الامر من قبل ومن بعد) بالضم ليعلم انه مبني اذ كان الضم لايدخلهما اعرابا لانهما لايصلح وقوعهما موقع الفاعل ولا موقع المبتداء ولا الخبر فقبل وبعد معرفتان في هذه الحالة والاصل والله اعلم :لله الامر من قبل الغلب ومن بعده: وقال ابو الحسن علي بن ابراهيم بن سعيد بن نعمان الحوفى : وانما تبنيان على الضم اذا كان المضاف معرفة ، اما اذا كانتا نكرتين فانهما معربتان سواء نويت معناه ام لا، انتهى.

و الفاء في فالاخبار اما على توهم امافي المقام ، و اما على تقديرها في نظم الكلام ،و يعنى: اما بعد: و هى فصل الخطاب مستعملة في كلام الفصحاء اذا ارادوا الانتقال من كلام الى آخر،قيل: اول من تكلم بها داود النبى عليه السلام و اليه الاشارة

في قوله تعالى(واتيناه الحكمة وفصل الخطاب)يعني اما بعد .

وقيل هو علي عليه السلام لانها اول ماعرفت من خطبه و كلامه على معوية(عليه اللعنة)

وقيل : قس بن ساعدة الايادى حكيم العرب حيث قال :

لقد علم الحى اليمانون انني　　اذا قيل اما بعد اني خطيبها

وقيل: كعب بن لوي، وقيل يعرب بن قحطان ، ولذا قيل:

جرى الخلف:اما بعد من كان قائلا؟　　لها خمس اقوال ، و داود اقرب

و كانت له فصل الخطاب و بعده　　علىّ فقسٌ ثم كعب فيعرب

واسند الى سحبان الوائل ايضاً .

والاخبار جمع خبر، وهو لغة بمعني العلم.وفي الاصطلاح اسم ما ينقل ويتحدث يقال خبرت الشيء اخبره من باب قتل خبرا علمته فانا خبير،والخبير في اسماء الله تعالى بمعنى العليم، ولهذا سمي الامتحان الموصل به الى العلم اختبارا فمقتضى معناه اللغوي ان يقع على الصدق خاصة ليحصل به معناه و هو العلم ، الا انه كثر في العرف للكلام الدال على وجود مخبر به صادقا كان او كاذباً عالماً كان اولم يكن، ولهذا يقال : اخبرني فلان كاذباً . والحقيقة العرفية قاضية على اللغوية .

ويؤيد هذا العرف بقوله سبحانه: (ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا) اذ لو كان للصدق خاصة لم يكن للتبين معني والنبأ والخبر واحد ومنه قوله تعالى(نبأني العليم الخبير) اى اخبرني .

واختلف في حد الخبر قيل: لا يحد لعسره وقيل: لانه ضروري ، و يحد عند الاكثر فقال بعضهم : الخبر هو الكلام الذى يدخله الصدق والكذب . ورد بخبر الله تعالى، فاجيب بانه يصح دخوله لغة. وقال بعضهم : الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة، فاورد عليه نحو قم فانه يدخل في الحد لان القيام والطلب كلاهما منسوب.

وقيل : الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب. وهذا يوجب تعريف الشيء بنفسه لان التصديق هو الاخبار عن كونه صادقا و التكذيب هو الاخبار عن كونه كاذبا

فصار قوله جارياً مجری ماإذا قيل: الخبر ما يصلح للاخبار عنه بانه صدق او كذب فهذا يوجب تعريف الخبر بالخبر، ويوجب الدورايضاً لان الصدق هوالخبر الموافق والكذب هـو الخبر المخالف ، فلمـا عرفنا الخبر بالصدق والكذب و عـرفناهما بالخبر لزم الدور.

وقال بعضهم :الخبر كل كلام له خارج صدقاو كذب،نحو قام زيدفان مدلوله وهوقيام زيدحاصل قبل التكلم بالخبر ، فأن وافق الخارج فالخبر صدق والافهو كذب ولاواسطة بينهما .

وقال الراغب: الصدق هو المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها فان فقدا معاً او على البدل فما فقدفيه كل منهمافهو كذب ، سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقادشيء، و ما فقد فيدواحد منهما فهو موصوف بالصدق من جهة مطابقته للاعتقاد او للخارج ، وبالكذب من جهة انه انتفى فيه المطابقة للخارج او اعتقادها.فهو واسطة بين الصدق والكذب.

واعلم:ان اهل العربية اتفقوا على ان الخبر محتمل للصدق والكذب ، وهذا الكلام يحتمل الصدق والكذب ايضا وهذاهوالمسمى بالجذرالاصم.ولاتفصى عنه الابان يقال: انهذا القول فرد من افراد مطلق الخبرفله اعتباران :

احدهما: من حيث ذاته مع قطع النظرعن خصوصية كونه خبراً جزئياً.

والثانى: من حيث عروض هذا المفهوم له، فثبوت الاحتمال له بالاعتبار الثانى لاينافى عدم الاحتمال بالاعتبار الاول كاللا ممكن التصور.

اذا عرفت هذا فنقول : الخبر هو الكلام الذى يقبل الصدق والكذب لاجل ذاته اى لاجل حقيقته من غير نظر الى المخبر والمادة التى تعلق بها الكلام كان يكون من الامور الضرورية التى لايقبل اثباتها الاالصدق ولايقبل نفيها الاالكذب، فقول غير معصوم :فلان من اهل الجنة وفلان من اهل النار يحتمل الصدق والكذب مطلقا سواءنظرنا الى صورة نسبته اوالى مادته ومعناه اوالى المتكلم به، واخبارالله ورسوله

اذا نظرنا الى حقايقها اللغوية وقطعنا النظر عما يزاد على ذلك نجدها المجرد صورتها تقبل الاحتمال، اما اذا نظرنا الى زايد على ذلك وهو كون المخبر بها هو الله المنزه ورسوله المعصوم من الكذب عقلا ونقلا فحينئذ يتحتم لها الصدق لاغير، ومثله الاخبار عن الامور الضرورية، ابتداءا كقولك الاثنان اكثر من الواحد، و انتهاءاً كقول اهل الحق: الله قديم قائم بنفسه واحد فى ذاته وفى صفاته و فى افعاله، وفى ذلك يحتملهما من غير نظر الى زائد على ذلك، اما اذا نظرنا الى براهينها القطعية فحينئذ يجب لها الصدق لاغير.

ومن الخبر مايحتمل الصدق والكذب بالنظر الى ذاته وصورته فقط واذا نظرنا الى زايد على ذلك تحتم كذبه كقول المعتزلى: الارادة الازلية لا تتعلق بالكفر ولا بالمعصية، ونحو ذلك من عقائدهم الفاسدة، فانه اذا قصر النظر على مجرد حقايقها اللغوية تحتملها، اما اذا نظر الى براهين عموم ارادة الله ارتفع الاحتمال و تعين الكذب ومثله الاخبار بخلاف المعلوم ضرورة نحو الاربعة اقل من ثلاثة.

ثم ان الخبر بالنظر لمايعرض له اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كقولك السماء اسفل والارض فوق، او استدلا لا كقول الفلاسفة العالم قديم فمن ذلك ماروى انه تعالى خلق نفسه، ومن المقطوع بكذبه خبر مدعى الرسالة بلامعجزة او بلاتصديق الصادق.

و اما مقطوع بصدقه كالمعلوم ضرورة كالواحد نصف الاثنين، اواستدلالا كقول اهل الحق العالم حادث، و من المقطوع بصدقه خبر الصادق وهو الله تعالى و رسوله والحجج عليهم السلام.

ثم ان المراد بالخبر هيهنا ما ينقل و يتحدث، و هو يطلق تارة على ما ورد عن غير المعصوم من الصحابى والتابعى و نحوهما، و اخرى على ما يرادف الحديث وهو الاكثر.

والحديث كلام يحكى قول المعصوم او فعله او تقريره و اطلاقه عندنا على

ماورد عن غير المعصوم تجوز ،و كذلك الاثر.

فتعريف الخبر حينئذ بكلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة يعم التعريف للخبر المقابل للانشاء لاالمرادف للحديث كما ظن ، لانتقاضه طردا بنحو زيد انسان لدخوله في الحديث وهو باطل ، و عكساً بنحو قوله ﷺ (صلوا كما رأيتموني اصلي) لخروج هذا الحديث عن تعريف الخبر فانه ليس له نسبة خارج في احد الازمنة لانه انشاء، فبين الخبرين عموم من وجه. اللهم الا ان يجعل قول الراوى قال النبى (صلعم) مثلا جزاً من صلوا كما رأيتموني اصلي ليتم العكس ، ويضاف الى تعريف الخبر قولنا يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره ليكون لنسبته خارج في احد الازمنة فيتم الطرد، فيخرج من التعريف نحو زيد انسان.

ثم اختلال عكس التعريفين بالحديث المسموع من المعصوم قبل نقله عنه ظاهر ، لانه لا يصدق عليه انه يحكى عن كلام المعصوم ، و التزام عدم كونه حديثاً تعسف . ولو قيل : الحديث قول المعصوم او حكاية قوله اوفعله او تقريره لم يكن بعيدا ، و اما نفس الفعل والتقرير فيطلق عليهما اسم السنة لا الحديث فهى اعم منه مطلقاً .

ومن الحديث مايسمى حديثا قدسيا و هو كلامه تعالى غير متحدّ بشيء منه يعني يمكن ان يؤتي بمثله نحو: قال الله تعالى (الصوم لى و انا اجزي عليه) بخلاف القرآن .

وقال الشهيد في (الدراية) : الخبر المرادف للحديث اعم من ان يكون قول الرسول اوالامام والصحابى والتابعى وغيرهم من العلماء والصلحاء وفى معناه فعلهم وتقريرهم، هذا هوالاشهر فى الاستعمال والاوفق لعموم معناه اللغوي.

و قد يخص الحديث بما جاء من المعصوم اى النبى والامام عليه السلام و يخص الخبر بما جاء عن غيره. ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ، ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث، وماجاء عن الامام عندنا فى معناه.

اويجعل الحديث اعم من الخبر مطلقا فيقال لكل منهما اثر باى معنى اعتبرا وقيل: ان الاثر مساو للخبر .

وقال بعض العامة: ان الخبر والاثر والسنة كل واحد منها مرادف للحديث ؛ فيطلقن على المرفوع والموقوف والمقطوع عند الجمهور من علماء هذا الفن.

وقيل: الخبر مباين لهذه الثلثة لانه هو ماجاء الينا منقولا من غيره ﷺ اى موقوفاً عليه لامرفوعا اليه ﷺ ، بخلاف الاثر والحديث والسنة فانها ماجاء منه ﷺ، فبين هذه الثلثة والخبر تباين كلى.

وقيل الخبر اعم من الحديث والسنة كما ان الاثر اعم منهما.

وقيل: الاثر قول الصحابى.

وقيل: هو قول السلف مطلقا اي سواء كان صحابياً اوتابعياً، فبين الاثر والسنة والحديث تباين لان الاثر قول الصحابي اوقول التابعى اوقول السلف وهما ماجاء من النبى ﷺ وبين الاثر والخبر ترادف لانهما ماجاء من غيره ﷺ ، كذا قال ابن الحجر العسقلانى ، انتهى.

و قيل : الاثر ما جاء عن الصحابى والحديث ما جاء عن النبى والخبر هو الاعم منهما .

والاعرف ما اخترناه.

ثم ان المتن لفظ الحديث الذى يتقوم به المعنى، والسند طريق المتن .وقيل: ان السند هو الاخبار عن طريقه ، والاول اظهر ، لان الصحة والضعف انما ينسبان الى الطريق باعتبار الرواية لا باعتبار الاخبار ، بل قد يكون الاخبار بالطريق الضعيف بمعنى صحة الاخبار يكون الرواة طريقه مع الحكم.

والشريعة والمشرع بمعنى، وكذلك المشرعة - بفتح الميم والراء - وهو طريق الماء للواردة ، وبضم الراء ايضاً لغة، قال الازهرى: ولا تسميها العرب مشرعة حتى يكون الماء كثيراً لاانقطاع له كماء الانهار ويكون ظاهرا معيناً.

والهدى قيل مصدر كالسرى والبكايذكر ويؤنث ، وقيل عوض عن المصدر .

و لذا اضطرب كلام سيبويه فيه فتارة يقول انه عوض عن المصدر لان فعلى -بضم الفاء وفتح العين- لايكون مصدرا.واخرى انه مصدر هدي،وقال ايضاً:قلما يكون ماضم اوله من المصادر الامنقوصا، لان فعلى لايكاد يرى مصدر من غير بنات الواو والياء والبكى والسرى.

فهو على ما يستفاد من كلام ائمة اللغة- :الدلالة والارشاد كالهداية.

وفى العرف اختلف على خمسة اقوال:

الاول:الدلالة والارشاد بلطف سواء كانت موصلة الى المطلوب ام لا.

االثاني : الدلالة الموصلة الى المطلوب اختاره المعتزلة.

والثالث:ارائة الطريق الموصل الى المطلوب وهومختار الاشاعرة و نقل فى نسبة القولين العكس ، و يؤيده تصريح صاحب (الكشاف) باختيار القول الثاني فى تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين) مع تصلبه فى الاعتزال.

والفرق بين قوليهما :ان الاول يستلزم الوصول الى المطلوب بخلاف الثانى فان الدلالة على مايوصل الى المطلوب لايستلزم ان يكون موصلا الى مايوصل فكيف الى نفس المطلوب فانه اذا لم يلزم الاعم لم يلزم الاخص بالضرورة فانه اذا لم يلزم الحيوان لم يلزم الانسان قطعاً.

والاول منهما منقوض بقوله سبحانه : (واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) اذلايتصور الضلال بعدالوصول.

والثانى منقوض بقوله تعالى مخاطباً لرسوله:(انك لاتهدي من احببت)مع ان شانه ﷺ ارائة الطريق، وكذا بقوله عزوجل: (ليس عليك هداهم) وقوله عزاسمه (ولوشاء لهداكم اجمعين).

الرابع : التفصيل بين ما اذا تعدى الى المفعول الثانى بنفسه نحو : (اهدنا الصراط المستقيم) فيقوى القول الثانى ولايسند الى الله تعالى، وبين ان يتعدى بالى:

(والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) او باللام نحو : (انهذا القرآن يهدى للتى هى اقوم) فمعناه على الاستعمال الاول هو الايصال ، و على الاستعمالين الثانى والثالث ارائة الطريق ويسند اليه تعالى نحو(انك لتهدي الي صراط مستقيم)والى غيره ايضا نحو: (وانهذا القرآن يهدى للتى هى اقوم)

والانصاف: أن هذا التفصيل ماله من سبيل، اذالاول مردود بقوله عزمن قائل (وهديناه النجدين) اذا الهداية فى هذه الاية الكريمة تعدت الى المفعول الثانى بنفسها، وليس معناها الايصال الى المطلوب ، وكذلك قوله تبارك وتعالى (اناهديناه السبيل اماشاكراً واما كفوراً) اذلايتصور الكفر بعد الوصول الى الحق ، وكذلك قوله سبحانه و تعالي حكاية عن ابراهيم عليه السلام (فاتبعنى اهدك صراطاً سوياً) وعن مؤمن آل فرعون (يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد) ونحوها من الايات، والحمل على الحذف والايصال غيرمقبول لكونه غير مقيس بل مقصورعلى السماع .

والثانى منقوض بقوله تعالى فى سورة البقرة (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) لان الهداية فى هذه الاية الشريفة بمعنى الايصال الى المطلوب مع انها تعدت الى المفعول الثانى بالى ،وليست بمعنى ارائة الطريق لمن يشاء من عباده لان اللطف واجب عليه تعالى بالنسبة الى الجميع دون البعض كما هو الحق من المذاهب ونحوذلك من الايات التى تعدت فيها الهداية بالى ونحوها.

فالحق ان المراد بها على ما هو السداد : مطلق الدلالة والارشاد سواء كان معهما البلوغ الى البغية و الوصول الى المنية املا و سواء تعديا الى ثانى المفعولين بنفسهما اوبالحرف .

الخامس: انها مشتركة بينهما وبين عدم الاهلاك والتعذيب فاستعملتا فى مقابلة الاضلال كما ان للاضلال معان ثلثة وقدحققت فى موضعها:

الاول:الدلالة والاشارة الى خلاف الحق.

الثانى:فعل الضلالة .

الثالث : التعذيب والاهلاك. فكذلك هما متقابلان له في هذه المعاني الثلثة:

الاول: الاشارة الى الحق وتسمى ارائة الطريق.

الثاني: الهداية وتسمى الايصال الى المطلوب.

الثالث: عدم الاهلاك والتعذيب بل ايصال الثواب والفضل والاحسان.

والاضلال بالمعنيين الاولين منتف عنه تعالى لانه قبيح والله سبحانه منزه عن فعله فما و ردت في الايات والادعية والاحاديث من اسناد الاضلال اليه تعالى فهو بالمعنى الثاني اعني الاهلاك والتعذيب ، كقوله تعالى :(و من يضلل فلن تجد لـه نصيرا) (ومن يضلل الله فاولئك هم الخاسرون)(ويضل به كثيرا ويهدي به كثيرا).

واما بيان الخير والشر ونحوه فانه تعالى يفعل، ووجب عليه ذلك بقوله سبحانه (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفوراً) وقوله عز وجل(وهديناه النجدين) اى طريق الخير والشر ، وقوله عز اسمه (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة).

و امـا الهداية والهدى فيجوز ان تسندا اليه تعالى بالمعاني الثلثة المتقدمة فيزول الاشكال في مواضع استعمالات الاضلال بأسرها.

واما الاشاعرة: فالاضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والضلال بناءاً على اصلهم الفاسد انه لايقبح منه تعالى شيء، قاتلهم الله انى يوفكون.

ثم ان اصناف هدايته جل شأنه وان كانت مما لايحصي مقداره ولايعد انحصاره الا انها آئلة الى اربعة انحاء:

اولهـا : الهداية الى جلب المنافع و دفع المضار بافاضة المشاعر الظاهرة والمدارك الباطنة والقوة العـاقلة ، و اليه يشير قولـه : (و اعطى كل شيء خلقـه ثـم هدى) .

وثانيها: نصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد عليه، ويدل قوله عز وعلا (وهديناه النجدين).

وثالثها:الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب، واليه يؤمى قوله سبحانه(واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى).

ورابعها:الهداية الى طريق السير الى حظائر القدس والسلوك الى مقامات الانسن بانطماس اثار التعلقات البدنية واندراس اكدار الجلابيب الجسمية والاستغراق فی ملاحظة اسرار الكمال ومطالعة انوار العز والجمال، وهذا النوع مختص به الانبياء والاولياء ومن يحذو حذوهم، واليه يشعر قوله عز من قائل (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) و(اولئك الذين هديهم الله فبهديهم اقتده) .

و سئوال الهداية من اهل كل مرتبة غير الاخيرة لطلب ما فوقها و من اهل الاخيرة لطلب ثبات الهداية وزيادتها، ولفظ الهداية على الاول مجاز لان الثبات على الشيء غيره ، و كذا على الثانی ان اعتبر دخول مفهوم الزيـادة فی المستعمل فيه والا فحقيقة ،هذا.

وبنوع من التقريب الى هذا القسم ينظر قول (الراغب) حيث يقول: هدايته تعالى للانسان في الدنيا على مراتب: بعضها مترتب على بعض لاتحصل المترتبة الثانية الابعد الاولى ولاالثالثة الابعد الثانية.

فالاولى عطاؤه العبد القوى التى بها يهتدى الى مصالحه اما تسخيرا واما طوعا كالحواس الخمس والقوة المفكرة وعلى ذلك دال قوله تعالى (اعطى كل شيء خلقه ثم هدى) و(الذي قدر فهدى).

الثانية : الهداية بالدعاء وبعثة الانبياء واياها عنى بقوله سبحانه(و جعلناهم ائمة يهدون) .

الثـالثة : هداية يوليها من اهتدى من صالحى عباده ويمدهم بها آنافآنا وحالا فحالا بحسب اكتسابهم للخيرات واستزادتهم من العلم و العمل الصالح، اياها عنى بقوله عزوجل (والذين اهتدوا زادتهم هدى) (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وبتحرى هذه المراتب الثلثة يتوصل بها الى الهداية للجنة فی قوله عز من

قائل (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله).

والشرع والشريعة والشرعة: بكسر الشين بمعنى الدين يقال عمل بالشريعة، وهى ماشرع الله لعباده من الدين اي سنه لهم وافترضه عليهم، ويقال: سلك فى الشريعة اى الظاهر المستقيم من المذهب، اخذت من الشريعة وهى مورد الناس للاستسقاء، يقال: ورد الشريعة وهى مورد الشاربة الى الماء الجاري سميت بذلك لوضوحها وظهورها يقال: شرع الله لنا كذا يشرعه اذا اظهره واوضحه وبينه.

وفى (كليات ابى البقاء) الشرع لغة البيان والاظهار، وعلى لسان الفقهاء بيان الاحكام الشرعية، والشريعة هى مورد الابل الى الماء الجارى ثم استعيرت لكل طريقة موضوعة بوضع الهى ثابت من نبى من الانبياء، وهى ايضا اسم للاحكام الجزئية التى يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا سواء كانت منصوصة من الشارع او راجعة اليه، والشرع كالشريعة كل فعل او ترك مخصوص من نبى من الانبياء صريحا اودلالة فاطلاقه على الاصول الكلية مجاز وان كان شايعاً، بخلاف الملة فان اطلاقها على الفروع مجاز ويطلق على الاصول حقيقة كالايمان بالله و ملائكته و كتبه وغيرذلك، ولهذا لا تتبدل بالنسخ ولا يختلف فيها الانبياء و لا يطلق على آحاد الاصول، والشرع قد يطلق على المندوب والمباح يقال شرع الشيء اى اباحه وشرعه اى طلبه وجوبا اوندبا.

والقويم ككريم بمعنى المستقيم، يقال قومت الشيء فهو قويم اى مستقيم.

طريقها تناقل الرجال　　ويلبس الناقل بالجعال

الطريق السبيل يذكر فى لغة نجد، وبه جاء القرآن فى قوله تعالى (فاضرب لهم طريقا يبساً) ويؤنث في لغة الحجاز تقول الطريق الاعظم والطريق العظمى، والجمع طرق بضمتين وجمع الطرق طرقات، و قد جمع الطريق على لغة التذكير اطرقة كرغيف ارغفة قال الشاعر:

فلما جزمت به قربتي　　تيممت، اطرقة اوخليفا

وعلي التانيث اطرق كيمين: وايمن، والصمير فى طريقها راجع الى الاخبار،

والمراد متن الحديث ولفظه الذى يتقوم به المعنى اعنى مقول النبى صلى الله عليه وآله ومافى معناه .

والسند: طريق المتن وهو جملة من رواه من قولهم فلان سنداي معتمد فسمى الطريق سنداً الاعتماد العلماء فى صحة الحديث وضعفه عليه.

وقيل: ان السند هو الاخبار عن طريق المتن.

والاول اظهر، اذ الصحة والضعف انما ينسبان الى الطريق باعتبار رواته لا باعتبار الاخبار ، بل قد يكون الاخبار بـالطريق الضعيف صحيحا بان رواه الثقة الضابط ايضا بطريق ضعيف، بمعنى صحة الاخبار بكون تلك الرواة طريقه مع الحكم بضعفه

والنقل المناقلة فى المنطق ومنه قولهم رجل نقل وهو الحاضر الجواب، والتناقل والمناقلة بمعنى واحد ، يقال ناقله الحديث اذا حدث كل واحد الى الاخر ، وناقلته الحديث نقلت اليه ماعندي ونقل الى ماعنده يعنى حدثته وحدث الى ، وكذا تناقلت

واللبس بفتح اللام وزان حبس : مصدر قولك لبست الامر بالفتح لبسا من الباب الثانى اذا خلطته ، ولبست عليه الامر البسه اذا خلطت بعضه ببعض ، و فى التنزيل (وللبسنا عليهم مايلبسون) وفى الامر لبس بالضم ولبسة اى شبهة واشكال ليس بواضح والتبس عليه الامر اى اختلط واشتبه، وفى الحديث :(العالم بزمانه لاتدخل عليه اللوابس) اى لاتدخل عليه الشبه .

والجعال صيغة مبالغة من الجعل وهو الوضع يقال جعل الرجل الحديث افتراه وكذب فيه ، وفى (كليات ابى البقاء) الجعل الحكم بالشيىء على الشيىء باطلا نحو (الذين جعلوا القران عضين) اي أجزاء وأعضاءاً .

فللتميز اسندوا الرواية * وافتقروا لذا الى الدراية

ثم تفحصوا عن الرواة * واعتمدوا النقل عن الثقات

ماز الشيىء يميزه ميزاً اذا فضل بعضه على بعض ، ومازه يميزه ميزا اذا عزله و فرزه ، و مازه وأمازه وميزه فامتاز و انماز وتميز اى عزله فانعزل ، ومزت الشيىء

اميزه ميزاً عزلته و فرزته ، و كذلك ميزته تمييزا فانماز و امتاز وتميز و استماز كله بمعنى يقال امتاز القوم اذا تميز بعضهم من بعض .

والاسناد بكسر الهمزة رفع الحديث الى قائله من نبى أوامام أومافى معناهما كالصحابي والتابعى والعلماء والصلحاء ونحوهم ، يقال أسند الحديث الى قائله .

والرواية على وزن الكتابة نقل الحديث من صاحبه الى طالبه والحمل والنقل، يقال روى الحديث يرويه رواية اذاحمله ونقله ، ورويت الحديث والشعر رواية فانا راو وتقول رويته الشعر اذاحملته على رواته .

والافتقار الاحتياج يقال افتقر الرجل اذا صار فقيرا .

و الدراية علم يبحث فيه عن متن الحديث .

اقول : لما كان استحكام اس الشريعة مبتنيا الى العقل والاجماع والكتاب والسنة، وفهم السنة موقوف على اعمال القواعد الرجالية ، اذالرجال علم يقتدر به على معرفة رواة الاخبار المروية عن الرسول المختار والائمة الاطهار ذاتا ووصفا ومدحا وقدحا ومافى معناهما ، لمعرفة احوال الخبر الواحد صحة وضعفا ومافي حكمهما ، فالعلم بحال الرواة من أساس الاحكام الشرعية وعليه تبنى القواعد السمعية ، فيجب على كل مجتهد معرفته وعلمه ولايسوغ تركه وجهله ، اذا كثر الاحكام الشرعية مستفادة من الاخبار النبوية والروايات عن الائمة الهداة المهدية عليهم افضل صلوة وتحية فلابد من معرفة الطريق اليهم حيث روى مشايخنا رحمهم الله عن الثقة و غيره ممن يعمل بروايته و ممن لايجوز الاعتماد على نقله ، فدعانا ذلك الى معرفة علم الرجال للتميز بين الناقل عن الحجج المعصومين والجعال من عند نفسه الذى هو غير امين .

لقوله عليه السلام فى علاج التعارض : (الحكم ماحكم به اعدلهما) وقوله عليه السلام (خذ باعدلهما) والعلم بالاعدلية فى زماننا هذا موقوف على علم الرجال بلااشكال اذ كثيرا مايكون في سلسلة السند من هو مشترك بين جماعة مختلفين ، فيحتاج في تمييزه الى مراجعة هذا الفن والى :

ـ علم الدراية الذي يقال له علم اصول الحديث ، ويبحث فيه عن متن الحديث وكيفية تحمله وآداب نقله وطرقه من صحتها وسقمها وعللها وما يحتاج اليه ليعرف المقبول منه والمردود .

وموضوعه : الراوى والمروى من حيث ذلك .

وغايته : معرفة ما يقبل من ذلك ليعمل به وما يرد منه ليجتنب عنه .

ومسائله : ما تذكر في كتبه من المقاصد وبيان مصطلحاتهم في هذا العلم من الالفاظ المنقولة عن معانيها اللغوية المخصصة لها .

واما علم فروع الحديث فعلم يعرف به نقل الحديث .

وموضوعه : ذات النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه نبى لا من حيث انه انسان .

وغرضه : الفوز بسعادة الدارين . ويقال قليلا لعلم اصول الحديث : علم الحديث دراية ، وهو المراد عند الاطلاق ، ولعلم فروع الحديث علم الحديث رواية كذا قال الشيخ زكريا الانصارى فى اول (شرح الفية العراقى) .

اذا علمت ذلك فاعلم ان تنقيح التمييز الصادر من بعض علماء الرجال فى الاشتراك اللفظى أو الخطى او الكتبي وبيان عدة الكليني واصطلاحات صاحبى (البحار) و(الوافى) رحمهم الله و توضيحه يستدعى بيان أبحاث :

البحث الاول

حكى فى (منتهى المقال) عن المولى عناية الله : ان كل رواية يرويها ابن مسكان عن محمد الحلبى فالظاهر انه عبدالله كما يظهر من ترجمته عن النجاشى ، وكل ما يرويه محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى فالاول ابن أبى الخطاب والثانى الخزاز كما يفهم من ترجمة غياث بن ابرهيم عن (الفهرست) .

قال : ثم قال ناقلا عن استاذه مولينا عبدالله التسترى (طاب ثراه) اذا ورد عليك موسى بن القاسم عن على عنهما عن ابن مسكان فالظاهر ان عليا هذا هو على بن الحسن

الطاطري الجرمي والمراد من ضمير عنهما محمد بن ابى حمزة ودرست وربما ذكر عوض علي الجرمي ، وقد صرح بما يفهم منه ماذكره الشيخ (ره) في عدة اخبار في مسائل كفارات الصيد من (التهذيب) .

قال صاحب (منتهى المقال) اقول : كذا قال في (النقد) ايضا في ترجمة علي بن الحسن الطاطري ، ونقله ايضا الاستاذ العلامة عن جده (اعلى الله مقامه) وقال الفاضل المذكور ناقلا عن استاذه المزبور : في بعض الاخبار احمد بن محمد عن العباس بن موسى الوراق وبعضها عنه عن العباس بن معروف ، فالمطلق مشترك ، واذا روى محمد بن علي بن محبوب عن العباس وكذا احمد بن محمد بن يحيى عنه فهو عباس بن معروف صرح به في بعض الاخبار ، واذا روى فضالة عن أبان فابان هذا هو ابن عثمان صرح به الشيخ في زيادات الجزء الاول من (التهذيب) واذا روى عن ابن سنان فهو عبدالله وهو مصرح به في بعض الاحاديث ، واذا روى عن حسين فهو حسين بن عثمان صرح به في بعض الاخبار ، انتهى ما نقله عن الفاضل المزبور عن استاذه المذكور .

وقال العلامة (ره) في فوائد (الخلاصة) : ذكر الشيخ وغيره في كثير من الاخبار سعد بن عبدالله عن ابي جعفر والمراد بابي جعفر هذا هو احمد بن محمد بن عيسى ، قال : اقول : وقال نحو ذلك ابن داود في خاتمة كتابه.

واستشكل على ذلك (المحقق الداماد) لان في (الكافي) في باب مولد الصادق عليه السلام سعد بن عبدالله عن ابي جعفر محمد بن عمرو بن سعيد .

قال في دفع الاشكال : ولا يخفى ان المراد بكون ابي جعفر احمد عند الاطلاق لا مطلقا ، والرواية ايضا تشهد بذلك ويفهم من كلام الفاضل عبدالنبي تسليم ذلك في كلام الشيخ دون (الكافي) استناداً الى الرواية المذكورة فتامل .

وقال الفاضل عبدالنبي ايضا : اذا وردت رواية عن ابن سنان فان كان المروي عنه الصادق عليه السلام فالمراد به عبدالله لا محمد وان كانا اخوين على ما في (جخ) لما يشهد به التتبع لاسانيد الاحاديث ان كل موضع صرح فيه بمحمد فهو انما يروى عن الصادق

عليه السلام بواسطة ، وذكر الشيخ في (الرجال) جماعة لم يروا عن الصادق عليه السلام الا بواسطة وعد منهم محمد بن سنان ، ويؤيد هذا ان محمدا مات سنة مأتين وعشرين على ما ذكره (جش) وكانت وفات الصادق عليه السلام على ما ذكره الشيخ (ره) سنة ثمان واربعين ومأة ومن المعلوم انه لابد من زمان قبل وفات الامام عليه السلام يسع نقل هذه الاحاديث المتفرقة وان يكون صالحاً للتحمل كالبلوغ وماقاربه وحينئذ يكون من المعمرين في السن وقد نقلوا كمية عمر من هو أقل منه سنا .

ويشكل الحال فيما اذا وقع في اثناء السند لاشتراكه بينهما ، ولا يبعد ترجيح كونه عبدالله اذا كان الراوي عنه فضالة بن ايوب او النضر بن سويد ، وكونه محمدا اذا كان الراوي عنه الحسين بن سعيد او احمد بن محمد بن عيسى ، ولذا ضعف المحقق (ره) سند افيه الحسين بن سعيد عن ابن سنان ، والتتبع والاعتبار يحكمان بانه من الاغلاط التي وقعت في كتاب الشيخ ، نعم يقع الاشكال في الرجال الذين رووا عنهما كيونس بن عبدالرحمن ، انتهى ملخصا .

اقول : قد تقدم تفصيل هذا البحث في الفصل الخامس من المقدمة .

البحث الثاني

في الاشتراك الخطي والكتبي دون اللفظي اعني مع قطع النظر عن العجمة والاعراب ، قال الشهيد الثاني (ره) في (الدراية) في القسم المؤتلف والمختلف من اقسام الحديث : ان معرفته من مهمات هذا الفن حتى ان اشد التصحيف ما يقع في الاسماء لانه شيء لا يدخله القياس لاقبله شيء يدل عليه ولا بعده ، بخلاف التصحيف الواقع في المتن . قال : و هذا النوع منتشر جدا لا يضبط تفصيلا الا بالحفظ ، مثاله جرير وحريز الى آخر ما مر في الفصل السادس من المقدمة .

ثم اعلم ان من هذا الباب ما يتعلق بائمة اللغة والنحو .

كالابذي و الاندي ، الاول بالباء الموحدة المشددة والذال جماعة ، والثاني

بالنون الساكنة والدال المهملة هو عبدالله بن سليمان.

والانبارى والابيارى ، الاول بالنون ثم الموحدة ابو محمد القاسم بن محمد ، بن بشار ، والثانى بالموحدة ثم المثناة التحتانية على بن سيف المصرى .

والجريري والحريري : الاول بالجيم المفتوحة المعافى بن زكريا ، والثانى بالحاء المهملة القاسم بن على الحريرى البصرى صاحب (المقامات) ولا يخفى ان هذين غير الجريرى بالضم و الحريرى عند المحدثين كما يعرف من الرسالة المؤلفة فى المؤتلف والمختلف من الرواة قاله نصر .

والرندى والزيدى : الاول بالراء المهملة والنون جماعة من اهل المغرب منهم ابو على عمر بن عبدالمجيد شارح الجمل ، والثانى بالزاى والياء كثير .

والزجاجى والزجاجى : الاول بفتح الزاى وتشديد الجيم ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحق صاحب (الجمل) و(الامالى) وغير ذلك ، والثانى بضم الزاى وتخفيف الجيم يوسف بن عبدالله الجرجانى .

والسجزى والشجري : الاول بالسين المهملة المكسورة وسكون الجيم والزاي اسامة بن سفيان من نحاة سجستان، والثانى بالشين المعجمة المفتوحة وفتح الجيم والراء هبة الله بن الشجري .

وابن الصائغ وابن الضائع : الاول بالصاد المهملة والغين المعجمة كثير ، والثانى بالضاد المعجمة والعين المهملة ابو الحسن على بن محمد البكثامى الاشبيلى شارح (الجمل).

والفالى والقالى : الاول بالفاء محمد بن سعيد السيرافى شارح (اللباب)، والثانى بالقاف ابو على اسمعيل بن القاسم البغدادى صاحب (الامالى) و(البارع) فى اللغة وغير ذلك ، منسوب الى قالى قلا بلد من اعمال أرمينية .

البحث الثالث

فى بيان المتشابه وهو ما اتفقت الاسماء خطا ونطقا واختلفت الاباء مع ايتلافها ، او بالعكس كان تختلف الاسماء نطقا وتأتلف خطاً اوتأتلف الاباء خطا ونطقا .

فالاول : كمحمد بن عقيل بفتح العين النيسابورى ومحمد بن عقيل بضم الاول الفريابى ، والثانى كشريح بن نعمان وسريح بن النعمان : الاول بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعى يروي عن على عليه السلام ، والثانى بالسين المهملة والجيم وهو عامى احد رواتهم .

ثم الرواة ان اتفقت اسمائهم وأسماء آبائهم فصاعداً واختلفت أشخاصهم سواء اتفق فى ذلك اثنان منهم او اكثر فهو النوع الذى يقال له المتفق والمفترق اى المتفق فى الاسم المفترق فى الشخص ، و فائدة معرفته خشية أن يظن الشخصان شخصا واحداً

وذلك كرواية الشيخ (ره) ومن سبقه من المشايخ عن احمد بن محمد ويطلق فان هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم : احمد بن محمد بن عيسى ، واحمد بن محمد بن خالد، واحمد بن محمد بن ابى نصر ، واحمد بن محمد بن الوليد ، وجماعة اخرون من أفاضل اصحابنا فى تلك الاعصر ، ويتميز عند الاطلاق بقرائن الزمان ، فان المروى عنه ان كان من الشيخ فى اول السند اوما قاربه فهو أحمد بن محمد بن الوليد ، وان كان اخره مقارنا للرضا عليه السلام فهو احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى ، وان كان فى الوسط فالاغلب أن يريد به احمد بن محمد بن عيسي ، وقد يراد غيره ويحتاج فى ذلك فضل قوة وتمييز واطلاع على الرجال ومراتبهم ، ولكنه مع الجهل لايضر لان جميعهم (١) ثقاة فالامر فى الاحتجاج بالرواية متيسر .

---

(١) ان كان المراد كل من سمى باحمد فالامر مشكل لجهالة ابن الوليد ، وان كان فى مرتبة ابن عيسى فهو ليس ببعيد. منه مدظله .

وكروايتهم عن محمد بن يحيى مطلقا، فانه ايضا مشترك بين جماعة منهم محمد بن يحيى العطار القمي، ومنهم محمد بن يحيى الخزاز بالخاء المعجمة والزاي قبل الالف و بعدها، ومحمد بن يحيى بن سليمان الخثعمي الكوفي، و الثلثة ثقاة، وتمييزهم بالطبقة: فان محمد بن يحيى العطاري في طبقة مشايخ ابي جعفر الكليني فهو المراد عند اطلاقه في اول السند محمد بن يحيى، والاخرين رويا عن الصادق عليه السلام فيعرفان بذلك

وكاطلاقهم الرواية عن محمد بن قيس فانه مشترك بين اربعة اثنان ثقتان: وهما محمد بن قيس الاسدي ابو نصر ومحمد بن قيس البجلي ابو عبدالله وكلاهما رويا عن الباقر والصادق عليهما السلام، وواحد ممدوح من غير توثيق وهو محمد بن قيس الاسدي مولى بني نصر ولم يذكروا عمن روى، وواحد ضعيف وهو محمد بن قيس ابو احمد روى عن الباقر عليه السلام خاصة.

وامر الحجية بما يطلق فيه هذا الاسم مشكل، والمشهور بين اصحابنا رد روايته حيث يطلق مطلقا نظرا الى احتمال كونه الضعيف، ولكن الشيخ ابو جعفر الطوسي كثيرا ما يعمل بالرواية من غير التفات الى ذلك، وهو سهل على ما علم من حاله و قد يوافقه على بعض الرواية بعض الاصحاب بزعم الشهرة.

والحقيق في ذلك: ان الرواية ان كانت عن الباقر عليه السلام فهي مردودة لاشتراكه بين الثلثة الذين احدهم الضعيف، واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا طبقته، وان كانت الرواية عن الصادق عليه السلام، فالضعف منتف عنها لان الضعيف لم يرو عن الصادق عليه السلام كما عرفت، ولكنها محتملة لان يكون من الصحيح ان كان هو احد الثقتين وهو الظاهر، لانهما وجهان من وجوه الرواة ولكل منهما اصل في الحديث، بخلاف الممدوح خاصة، ويحتمل على بعد ان يكون هو الممدوح فتكون الرواية من الحسن فيبتني على قبول الحسن في ذلك المقام وعدمه، فتنبه لذلك فانه مما غفل عنه الجميع وردوا بسبب الغفلة عنه الرواية وجعلوها ضعيفة والامر فيها ليس كذلك.

وكروايتهم عن محمد بن سليمان فانه ايضاً مشترك بين محمد بن سليمان بن

الحسن بن الجهم و محمد بن سليمان الاصفهاني و هو ثقة ايضاً ومحمد بن سليمان الديلمي و هـو ضعيف جدا لكن متاخر عن عهد الائمة عليهم السلام ، والثاني روى عن الصادق عليه السلام فيتميزان بذلك ، والثالث لم اقف على تقرير طبقته فترد الرواية عند الاطلاق لذلك .

و بالجملة فهذا باب واسع ونوع جليل كثير النفع في باب الرواية و يحتاج الى فضل تكلف ويحتاج تتبعه الى اطناب يخرج بسببه عن الغرض من هذا التاليف

البحث الرابع

في بيان الصحابة والتابعين وغيرهما، قوله :

ثم تفحصوا عن الرواة واعتمدوا النقل عن الثقاة

التفحص و الافتحـاص بمعنى ، يقال : تفحص عنه و افتحص اذا استقصى في البحث عنه ، وفي (الصحاح) : الفحص البحث عن الشيء ، وقد فحص عنه وتفحص و افتحص بمعنى ، والاعتماد على الشيء الاتكاء ، يقال: اعتمد على الشيء اذا اتكأ ، والعمدة ما يعتمد عليه و اعتمدت على الشيء اتكيت و اعتمدت عليه فـي كذا اذا اتكلت عليه .

والرواة جمع الراوى وهو ناقل الحديث، و يقال لناقل الحديث بدون نقل مخرج لاراو،وقد يستعمل كل واحد من الراوى والمخرج موضع الاخر كذا قال السيوطى فى(التدريب) .

واعلم ان المهم فى مقام التفحص عن احوال الرواة معرفة طبقاتهم، اذ فيه يعرف المرسل والمتصل ومزايا الاسناد، ويحصل به معرفة الصحابة والتا بعين وتابعى التابعين وفايدته الامن من تداخل المشتبهين وامكان الاطلاع على تبيين التدليس والوقوف على حقيقة المراد من العنعنة.

والطبقة فى الاصطلاح: عبارة عن جماعة اشتركوا فى السن ولقاء المشايخ فهم طبقة ثم بعدهم طبقة اخرى وهكذا .

ففى (اسد الغابة) قال ابو بكر احمد بن على الحافظ باسناده عن : سعيد المسيب انه قال: الصحابة لا نعدهم الا من اقام مع رسول الله (صلعم) سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين .

وقال الواقدى: وراينا اهل العلم يقولون: كل من رأى رسول الله (صلعم) وقد ادرك الحلم فاسلم وعقل امر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب رسول الله (صلعم) ولو ساعة من نهار ، ولكن اصحابه على طبقاتهم وتقدمهم فى الاسلام .

وقال احمد بن حنبل: اصحاب رسول الله (صلعم) كل من صحبه شهرا او يوماً او ساعة او رآه.

وقال محمد بن اسماعيل البخاري: من صحب رسول الله (صلعم) او رآه من المسلمين فهو من اصحابه.

وقال القاضى ابو بكر محمد بن الطيب : لاخلاف بين اهل اللغة في ان الصحابى مشتق من الصحبة وانه ليس مشتقا على قدر مخصوص منها بل هو جار على كل من صحب قليلا كان او كثيرا ، وكذلك جميع الاسماء المشتقة من الافعال ، ولذلك يقال صحبت فلانا حولا وشهرا و يوماً و ساعة فيوقع اسم الصحبة لقليل مايقع عليه منها وكثيره، قال: ومع هذا فقد تقرر للامة عرف انهم لايستعملون هذه التسمية الا فيمن كثرت صحبته ولا يجيزون ذلك الا فيمن كثرت صحبته لا على من لقيه ساعة او مشى معه خطاً او سمع منه حديثا ، فوجب لذلك ان لا يجري هذا الاسم الا على من هذه حاله ،ومع هذا فان خبر الثقة الامين عنه مقبول ومعمول به وان لم تطل صحبته ولا سمع منه الا حديثا واحدا ، ولو رد قوله انه صحابى لرد خبره عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

و قال ابو حامد الغزالى : لايطلق اسم الصحبة الاعلى من صحبه ، ثم يكفى فى الاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخصصه بمن كثرت صحبته.

قلت: واصحاب رسول الله (صلعم) على ما شرطوه كثيرون فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهد حنينا ومعه اثنا عشر الفاً سوى الاتباع والنساء، وجاء هوازن مسلمين فاستنقذوا حريمهم واولادهم، وترك مكة مملوة ناساً، وكذا المدينة ايضاً ، وكل من اجتاز به

من قبائل العرب كانوا مسلمين فهؤلاء كلهم له صحبة ، وقد شهد معه تبوك من الخلق الكثير ما لا يحصيهم ديوان، وكذلك حجة الوداع ، وكلهم له صحبة ، ولم يذكروا الا هذا القدر الموجود في الكتب مع ان كثيرا منهم ليست له صحبة ، و قد ذكر الشخص الواحد في عدة تراجم ، ولكنهم معذورون فان من لم يرو ولا يأتي ذكره في رواية كيف السبيل الى معرفته ، انتهى كلام (اسد الغابة).

وقال الشهيد في (البداية) ان الصحابي هو من لقي النبي (صلعم) مؤمنا به و مات على الاسلام ، و ان تخللت ردته بين لقائه مؤمناً به و بين موته مسلماً على الاظهر.

والمراد باللقاء ماهو اعم من المجالسة والمماشاة و وصول احدهما الى اخر وان لم يكالمه و لم يره، والتعبير به اولى من قول بعضهم في تعريفه ؛ انه من رأى النبي (صلعم) لانه يخرج منه الاعمى كابن ام مكتوم فانه صحابي بغير خلاف .

فخرج بقيد (مؤمنا) من لقيه كافرا وان اسلم بعد موته فانه لا يعد من الصحابة وبقيد (به) عمن لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء ومن هو مؤمن بانه سيبعث ولم يدرك بعثته فانه حينئذ لم يكن صلعم نبياً فان حصل شك في ذلك فلابد ان يزاد في التعريف بعد فقرة لقي النبي بعد بعثته . وبقيد (و مات على الاسلام) من ارتد ومات عليها كعبيدالله بن جحش وابن حنظل ، وشمل قوله: (وان تخللت ردته) ما اذا رجع الى الاسلام في حيوته وبعده سواء لقيه ثانياً ام لا .

ثم ان بعضهم اعتبر فيه رواية الحديث وبعضهم كثرة المجالسة و طول الصحبة وآخرون الاقامة سنة وسنتين وغزوة وغزوتين وغير ذلك.

و تظهر فايدة قيد الردة في مثل الاشعث بن قيس فانه كان قد وفد الى النبي (صلعم) ثم ارتد واسر في خلافة الاول فاسلم على يده فزوجه اخته و كانت عوراء فولدت له محمدا الذي شهد قتل الحسين عليه السلام ، فعلى ما عرفنا به يكون صحابيا، وهو المعروف بل قيل انه متفق عليه.

ثم الصحابة على مراتب كثيرة بحسب التقدم فى الاسلام و الهجرة والملازمة والقتال معه والقتل تحت رايته والرواية عنه ومكالمته ومشاهدته ومماشاته، وان اشترك الجميع فى شرف الصحبة ، ويعرف كونه صحابياً بالتواتر والاستفاضة والشهرة واخبار الثقة ، وحكمهم عندنا فى العدالة حكم غيرهم .

وافضلهم امير المؤمنين عليه السلام ثم ولداه، وهو اولهم اسلاما.

وآخرهم موتاً على الاطلاق : ابو الطفيل عامر بن واثلة مات سنة مائة من الهجرة . وبالاضافة الى النواحى فآخرهم بالمدينة جابر بن عبدالله او سهل بن سعد او السائب (الثابت) بن يزيد وبمكة عبدالله بن عمر او جابر ، وبالبصرة انس وبالكوفة عبدالله بن ابى اوفى ، و بالمصر عبدالله بن الحارث ابن جزء الزبيدى، وبفلسطين ابو ابى بن ام حزام وبدمشق واثلة بن الاسقع ، وبحمص عبدالله بن بشير ، وباليمامة الهرماس بن زياد ، وبالجزيرة العريش بن عميرة، وبافريقية رويفع بن ثابت ، وبالبادية فى الاعراب سلمة بن الاكوع.

قيل وقبض (صلعم) عن مأته واربعة عشر الف صحابى ، والله تعالى اعلم .

و التابعى من لقى الصحابى منهم من اشترط فيه ايضا طول الملازمة او صحة السماع من الصحابى او التميز .

و بقى قسم ثالث بين الصحابى و التابعى اختلف فى الحاقه باى القسمين و هم : المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يلقوا النبى (صلعم) سواء اسلموا فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كالنجاشى ام لا ، واحدهم مخضرم بفتح الراء اسم مفعول من خضرم بصيغة المجهول اى قطع عما ادركه من نظرائه الذين ادركوا الصحبة ، يقال هو مخضرم وهو الماضى نصف عمره فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام او من ادركهما اوشاعر ادركهما كلبيد ، وقيل اسم فاعل من خضرم اذان الابل اى قطعها وذلك لان اهل الجاهلية ممن اسلم كانوا يخضرمون اذان الابل ليكون علامة على اسلامهم ان اغيروا وحوربوا ، سواء ادركوا الجاهلية فى حيوة صغارا او كبارا .

والجاهلية : ماقبل البعثة سموا بذلك لكثرة جهالتهم ، وقيل ماقبل فتح مكة لزوال امر الجاهلية حين خطب رسول الله ﷺ يوم الفتح وابطل امور الجاهلية الا ما كان من سقاية الحاج وسدانة الكعبة .

وخصهم ابن قتيبة بمن ادرك الاسلام في الكبر ثم اسلم بعد النبي (صلعم) كجبير بن نفير فانه اسلم وبالغ في خلافة ابي بكر وبعضهم بمن اسلم في حيوته (صلعم) كزيد بن وهب فانه رحل الى النبي فقبض (صلعم) وهو في الطريق وذكرهم بعضهم فبلغ بهم عشرين نفسا منهم سويد بن غفلة صاحب علي عليه السلام وربيعة بن زرارة وابو مسلم الخولاني والاحنف بن قيس ، والاولى عدهم في التابعين .

ثم ان الراوي والمروى عنه ان استويا في السن اوفي اللقاء يعني في الاخذ عن المشايخ فهو النوع الذي يقال له رواية الاقران لانه حينئذ يكون راويا عن قرينه ، وذلك كالشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى فانهما اقران في طلب العلم والقرائة على الشيخ المفيد ، والشيخ ابو جعفر يروى عن السيد المرتضى بعد ان قرء عليه مصنفاته ذكر ذلك في كتاب (الرجال) وله امثال كثيرة ، فان روى كل من القرينين عن الاخر فهو النوع الذى يقال له المدبج بضم الميم وفتح الدال المهمله وتشديد الباء الموحدة واخرها جيم ماخوذ من ديباجتي الوجه كان كل واحد من القرينين يبذل ديباجة وجهه للاخر و يروي عنه ، والمدبج اخص من رواية الاقران اذ كل مدبج اقران ولاينعكس وذلك كرواية الصحابة بعضهم عن بعض من الطرفين ، وقد وقع ذلك لهم كثيرا .

وان روى عمن دونه في السن اوفي اللقاء اوفي المقدار فهو النوع المسمى برواية الاكابر عن الاصاغر كرواية الصحابي عن التابعي وقد وقع منه رواية العبادلة وهم عبدالله ابن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن مسعود وغيرهم عن كعب الاحبار ، ورواية التابعي عن تابع التابعي كعمرو بن شعيب لم يكن من التابعين وروى عنه خلق كثير منهم قيل انهم سبعون وممن رايت خطه من العلماء بذلك السيد تاج الدين بن معية

الحسيني الديباجي فانه اجاز لشيخنا الشهيد رواية مروياته وكان معدوداً من مشيخته واستجاز في اخر اجازته منه وهو يصلح مثالا لهذا القسم من حيث الكبر والنسب واللقى، ومن قسم المدبج من حيث العلم وتعارض الروايتين ، ومن هذا القسم وهو اخص من مطلقه رواية الاباء عن الابناء ، ومنه من الصحابة رواية العباس بن عبد المطلب عن ابنه الفضل ان النبي (صلعم) جمع بين الصلاتين في المزدلفة ، وروى عن معمر بن سليمان التميمي قال : حدثنا ابي قال : حدثتني انت عني عن ايوب عن الحسن والاكثر العكس وهو رواية الابناء عن الاباء لانه هو الجادة المسلوك الغالبة، وهو قسمان رواية الابن عن ابيه دون جده وهو كثير لا ينحصر، وروايته عن ازيد منه فروايته ابيه عن جده وهو كثير ايضا منه في راس الاسناد رواية زين العابدين (ع) عن ابيه الحسين عن ابيه علي (ع) عن النبي (ص) وفي طريق الفقهاء رواية الشيخ فخر الدين محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر عن ابيه الشيخ جمال الدين الحسن عن جده سديد الدين يوسف ومثله الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد فانه يروى ايضاً عن ابيه عن جده ويحيى يروى عن عربي بن مسافر العبادي عن الياس بن هشام الحايري عن ابي علي بن الشيخ عن والده الشيخ ابي جعفر الطوسي .

وروايته عن ثلثة : كرواية محمد بن الشيخ نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى الاكبر بن سعيد فانه يروى عن ابيه يحيى عن ابيه احمد عن ابيه يحيى الاكبر (ص) .

وعن اربعة، وقد اتفق منه رواية السيد الزاهد رضي الدين بن محمد بن محمد بن زين الدين بن الداعي المعمر الحسيني عن ابيه محمد عن ابيه محمد عن ابيه زيد عن ابيه الداعي وهو يروي عن الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى وغيرهما والسيد رضي الدين المزيدي عن الشيخ محمد بن احمد بن صالح الشعيبي عنه، ومثله في الرواية عن اربعة آباء رواية الشيخ جمال الدين الحسن بن احمد بن نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن أبيه هبة الله بن نما ، و هو يروى عن الحسين بن طحال

المقدادى عن الشيخ ابى على عن ابيه الشيخ ابيجعفر الطوسى، وهذا الشيخ جلال الدين الحسن يروى عنه شيخنا الشهيد بغير واسطة .

وعن خمسة اباء ، وقد اتفق لنا منه رواية الشيخ الجليل بابويه بن سعد بن محمد بن الحسين بن على بن الحسين بن بابويه عن ابيه سعد عن ابيه محمد عن ابيه الحسين- وهو اخو الشيخ الصدوق ابيجعفر محمد - عن ابيه على بن بابويه .

وعن ستة آباء ، وقد وقع لنا منه ايضاً رواية الشيخ منتجب الدين ابى الحسن على بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن الحسين بن على بن الحسين بن بابويه فانه يروى ايضاً عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه على بن الحسين الصدوق بن بابويه ، وهذا الشيخ منتجب الدين كثير الرواية واسع الطرق عن ابائه واقاربه واسلافه ويروي عن ابن عمه الشيخ بابويه المتقدم بغير واسطة ، ولى رواية عن الشيخ منتجب الدين بعدة طرق مذكورة فيما وضعته من الطرق فى الاجازات.

واكثر ما نرويه بتسعة آباء عن الائمة عليهم السلام رواية: الحب فى الله والبغض فى الله، فانا نرويه باسنادنا الى مولينا ابى محمد الحسن بن على بن محمد بن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب عليه السلام عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه على بن ابيطالب عليهم السلام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لبعض اصحابه ذات يوم : (يا عبدالله احبب فى الله وابغض فى الله ووال فى الله وعاد فى الله فانه لا ينال ولاية الله الا بذلك ولا يجد احد طعم الايمان وان كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك) الحديث.

ونروى عن تسعة آباء بغير طريقهم باسنادنا الى عبدالوهاب بن عبدالعزيز بن اسيد بن الليث بن سليمان بن الاسود بن سفيان بن يزيد بن اكنية (١) بن عبدالله التميمى من لفظه قال سمعت ابى يقول سمعت ابى يقول سمعت ابى يقول سمعت ابى يقول

---

(١) وفى بعض النسخ بتقديم الياء على النون ، منه مدظله .

سمعت ابى يقول سمعت ابى يقول سمعت ابي يقول سمعت ابى يقول سمعت ابي يقول سمعت علي بن ابيطالب عليه السلام وقد سئل عن الحنان المنان فقال : الحنان هو الذى يقبل على من اعرض عنه ، والمنان هو الذي يبدأ بالنوال قبل السوال. فبين عبد الوهاب وبين علي عليه السلام في هذا الاسناد تسعة آباء آخرهم اكنية بن عبدالله الذى ذكر انه سمع عليا عليه السلام .

و نروى بهذا الطريق ايضا حديثا مسلسلا باثني عشر آباء قال : سمعت ابى ابى الهيثم يقول : سمعت ابى عبدالله يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول :(ما اجتمع قوم على ذكر الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة) .

واكثر ما وصل الينا من الحديث المسلسل : باربعة عشر آباء وهو ما رواه الحافظ ابو سعيد بن السمعانى فى (المذيل) قال : اخبرنا ابو شجاع عمر بن ابى الحسن البسطامى الامام بقرائتي قال : حدثنا السيد ابو محمد الحسن بن على بن ابيطالب من لفظه (ببلخ) حدثنى والدى ابو الحسن على بن ابيطالب سنة (ست وستين واربعمأة) حدثني ابى ابو طالب الحسن بن عبيدالله سنة (اربع وثلثين واربعماته) حدثنى والدى ابو على عبيدالله بن محمد حدثني ابى محمد بن عبيدالله حدثنى ابى عبيدالله بن على حدثنى ابى على بن الحسن حدثنى ابى الحسن بن الحسين حدثنى ابى الحسين بن جعفر وهو اول من دخل (بلخ) من هذه الطائفة حدثني أبى جعفر الملقب بالحجة حدثنى ابى عبيدالله حدثنى ابى الحسين الاصغر حدثنى ابي على بن الحسين بن على عن ابيه عن جده على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) فهذا اكثر ما اتفق لنا روايته من الاحاديث المسلسلة بالاباء .

وان اشترك اثنان عن الشيخ وتقدم موت احدهما على الاخر فهو النوع المسمى بالسابق واللاحق ، واكثر ما وقفنا عليه فى عصرنا من ذلك ستة وثمانون سنة فان شيخنا المبرور نور الدين على بن عبد العالى الميسى والشيخ الفاضل ناصر بن ابرهيم البويهى الاحسائي كلاهما يروى عن الشيخ ظهير الدين محمد بن الحسام ، وبين وفاتيهما

ماذكرناه لان الشيخ ناصر البويهى توفى سنة(اثنين وخمسين وثمانمأة) وشيخنا توفى سنة(ثمان و ثلثين وتسعمائة) .

و اكثر مابلغنا قبل ذلك من طرق الجمهور ما بين الروايتين فى الوفاة مأة وخمسون سنة، فان الحافظ السلفى سمع منه ابوعلي البروانى احد مشايخه ورواه عنه ومات على رأس (الخمسمائة) ، ثم كان اخر اصحاب السلفى بالسماع سبطه ابوالقاسم عبدالرحمن بن مكى ، وكانت وفاته سنة(خمسين وستمائة) .

وغالب مايقع من ذلك ان المسموع منه قد تاخر بعد احد الروايتين عنه زمانا حتى يسمع منه بعض الاحداث ويعيش بعد السماع منه دهرا طويلا فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدد .

ثم انه قد يحصل التمييز بالنظر الى(فهرست الشيخ) و (كتاب النجاشى) فانهما مما ينبهان على الراوى عن الرجل المشترك ، فاذا كان الراوي فى الحديث هو الراوى للكتاب عن الرجل المشترك اسما لمتعين شخصا كان المراد المروى عنه فى الحديث هو الرجل الذى ذكر كتبه فى (الفهرست) .

مثلا : اذا عرفنا ان سعد بن عبدالله يروى كتب احمد بن محمد بن عيسى ورأينا رواية عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عرفنا ان المراد من احمد هو ابن عيسى ، وهذا باب واسع كثيرا مايحصل التمييز من هذه الجهة ، فعلى هذا يحصل التمييز فى محمد بن قيس من جهة الراوى عنه ، فتدبر .

و من المهم ايضا معرفة مواليد الرواة و وفاتهم فبمعرفتهما يحصل الامن من دعوى المدعى اللقاء يعنى لقاء المروى عنه والحال انه كاذب فى دعواه ،وكم فتح الله علينا بواسطة معرفة ذلك العلم بكذب اخبار شايعة بين اهل العلم فضلا عن غيرهم حتى كادت ان تبلغ مرتبة الاستفاضة ، لو ذكرناها لطال الخطب .

ومعرفة المولى منهم من اعلى اومن اسفل ، بالرق ، اوبالحلف ، او بالاسلام ، بان يكون قد اعتق رجلا فصار مولاه ، او اعتقه رجل فصار مولاه فالمعتق بالكسر

مولى من اعلى والمعتق بالفتح مولى من اسفل، والحلف - بكسر الحاء - اصله المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والانفاق ، ومنه الحديث (حالف رسول الله (صلعم) بين المهاجرين والانصار مرتين) اى آخا بينهم ، فاذا حالف احد آخر صار كل منهما مولى الاخر بالحلف وكذا من اسلم على يد آخر كان مولاه يعني بالاسلام وقد تكون النسبة بسبب انه مولى لهم باحد المعانى ، والاغلب مولى العتاقة .

وقد يطلق المولى على معنى رابع: وهو الملازمة كما قيل : مقسم مولى ابن عباس للزومه اياه. وخامس: وهو من ليس بعربي فيقال فلان مولى، وفلان عربي صريح ، وهذا النوع ايضا كثير ، ومرجع الجميع الى نص اهل المعرفة عليه ، وفي كتب الرجال ينبه على بعض .

ومعرفة الاخوة والاخوات من العلماء والرواة ، وفايدة معرفته زيادة التوسع في الاطلاع على الرواة وانسابهم ، وقد افردوه بالتصنيف للاهتمام بشانه لذلك .

فمثال الاخوين من الصحابة عبدالله بن مسعود وعتبة بن مسعود اخوان ، وزيد بن ثابت ويزيد بن ثابت اخوان من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وزيد وصعصعة ابنا صوحان ، وربعي ومسعود ابنا خراش .

ومن التابعين : عمرو بن شرحبيل ابو ميسرة وارقم بن شرحبيل اخوان فاضلان من اصحاب ابن مسعود ، واخرون لا يحصى عددهم ومثال الثلثة من الصحابة :سهل وعباد و عثمان بنو حنيف ، ومن اصحاب امير المؤمنين عليه السلام سفيان بن يزيد و اخواه عبيد و الحارث كلهم اخذ رايته وقتل في موقف واحد ، و سالم و عبيدة و زياد بنو الجعد الاشجعيون .

ومن اصحاب الصادق عليه السلام : الحسن ومحمد وعلي بنو عطية الدعشي المحاربي، ومحمد وعلي والحسين بنو ابي حمزة الثمالي ، وعبدالله وعبدالملك وعريف بنو عطاء بن ابي رباح نجباء .

ومن اصحاب الرضا عليه السلام : حماد بن عثمان والحسين وجعفر اخواه . وغيرهم وهم

كثيرون ايضاً .

ومثال الاربعة : عبيدالله ومحمد وعمران وعبدالاعلى بنو علي بن ابي شعبة الحلبي ثقات فاضلون ، وكذلك ابوهم وجدهم ، وبسطام ابوالحسين الواسطي وزكريا وزياد وحفص بنو شابور كلهم ثقات ايضا ، ومحمد واسمعيل و اسحق ويعقوب بنو الفضل ابن يعقوب بن سعيد بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب وكل هولاء ثقات من اصحاب الصادق عليه السلام ، وداود بن فرقد واخوته يزيد وعبدالرحمن وعبدالحميد وعبد الرحيم وعبدالخالق وشهاب ووهب بنو عبدربه وكلهم اخيار فاضلون ، ومحمد واحمد والحسين وجعفر بنو عبدالله بن جعفر الحميري ، ومن غريب الاخوة الاربعة بنو راشد ابي اسمعيل السلمي ولدوا في بطن و احدو كانوا علماء و هم محمد و عمر واسمعيل ورابع لم يسموه .

ومثال الخمسة : سفيان ومحمد وآدم وعمران وابراهيم بنو عيينة كلهم حدثوا

ومثال الستة من التابعين : اولاد سيرين محمد المشهور وانس ويحيى ومعبد وحفصة و كريمة .

ومن رواة الصادق عليه السلام محمد وعبدالله وعبيد والحسن والحسين وروى بنو زرارة بن اعين .

و مثال السبعة من الصحابة بنو مقرن المزني و هم : النعمان و معقل وعقيل وسويد وسنان وعبدالرحمن وعبدالله ، وقيل ان بني مقرن كانوا عشرة.

ومثال الثمانية: زرارة وبكير وحمران وعبدالملك وعبدالرحمن ومالك وقعنب وعبدالله بنو اعين ، من رواة الصادق عليه السلام .

و يوجد في بعض الطرق نجم بن اعين فيكون من امثلة التسعة ، ولو اضيفت اليهم اختهم ام الاسود صاروا عشرة . و ما زاد على هذا العدد نادر فلذا وقف عليه الاكثر.

وذكر بعضهم عشرة و هم اولاد العباس بن عبد المطلب و هم : الفضل وعبدالله

وعبيدالله وعبد الرحمن وقثم ومعبدوعون والحارث وكثيرونمام وكان اصغرهم وكان العباس يحمله ويقول:

تموا بنمام فصاروا عشرة　　يارب فاجعلهم كراما برزة

واجعل لهم خيرا وانم الثمرة

وكان له ثلاث اناث ام كلثوم وام حبيب واميمة،والله تعالى اعلم

ومن المهم معرفةاوطانهم وبلدانهم، فانذلك ربما يميز بين الاسمين المتفقين في اللفظ ، وايضا ربما استدل بذكروطن الشيخ اوذكرمكان السماع على الارسال بين الراويين اذا لم يعرف لهما اجتماع عند من لا يكتفى بالمعاصرة. وقد كانت العرب تنسب الى القبائل وانما حدث لهم الانتساب الى البلاد والاوطان لما توطنوا فسكنوا القرى والمداين وضاعت الانساب فلم يبق لها غير الانتساب الى البلدان والقرى فانتسبوا اليها كالعجم فاحتاجوا الى ذكرها ، فالساكن ببلد و ان قل ينسب اليه ، و قيل يشترط سكناه اربع سنين بعد ان كان قد سكن بلداً آخرينسب الى ايهما شاء او ينسب اليهما معا مقدما للاول من البلدين سكنى ، و يحسن عند ذلك ترتيب البلد الثانى بثم فيقول مثلا : البغدادى ثم الدمشقي ، والساكن بقرية بلد ناحية اقليم ينسب الي ايهاشاء من القريةوالبلد والناحيةوالاقليم فمن هو من اهل الجميع مثلا، له ان يقول في نسبته: الجبعى اوالصيداوي اوالشامى، ولواراد الجمع بينها فليبدأ ، بالاعم فيقول : الشامى الصيداوي الجبعى.

البحث الخامس

فى بيان مصطلحات (صاحب الوافى)

حيث انه (ره) اصطلح للرجال المتكررة فى الاسانيد اصطلاحا خاصا له فى خصوص(الوافى) اومطلقا، وهووان بينها فى (التمهيد الثانى) من (المقدمة الثالثة) التى قدمها فى (الديباجة) وجعل ولده جدولا لطيفا لذلك يكتب كثيراً فى ظهور

مجلدات(الوافي)لكن لما كان الغالب عدم تيسرهما معا رأيت ان اشير الى ذلك مع مراعاة التطابق بين البيانين ، تسهيلا على نفسي وسائر المصنفين بل المستنبطين بل مطلق الراجعين اليه المستفيدين منه، و اكتب على وفق الجدول لمتانته و سهولة الانتفاع منه، مشيراً الى بعض مالاينبغي اسقاطه، مضيفا عليه بعض مصطلحاته فنقول : هنا مقامات ثمانية.

الاول: في المكتفى عن تعدادهم بالاعداد.

فاذا عبر بالاثنين: فان كان في اوائل السند فالمراد الحسين بن محمد عن معلى بن محمد وان كان في أواخره فهرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة.

واذا عبر بالثلثة. فان كان في اوائله فالمراد علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ، وان كان في اواخره فهو على اقسام :

مرة : يقول الحسين عن الثلثة فالمراد الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي .

واخرى :سهل عنهم فالمراد سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبدالله بن عبدالرحمن الاصم عن مسمع بن عبدالملك.

وثالثة : الصفار عنهم فالمراد هو عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار.

واذا عبر بالاربعة فهو ايضاً على اقسام :

منها : ان يطلقها فالمراد علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني

و منها ان يقيدها بقوله : عن صفوان فالمراد محمد بن اسماعيل عن الفضل ابن شاذان، وابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار بعطفهما على الاولين.

و منها : تقييدها بقوله : عن محمد فالمراد علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم ، قال : وربما يكون مكان محمد غيره فاقول : الاربعة عن فلان .

ومنهاان يقول:محمدعن الاربعةفالمرادمحمدبن يحيىعن احمد بن محمد عن علىبن الحكمعن العلاء عن محمدبن مسلم.

واذا عبر بالخمسة فالمراد صنفان:

احدهما: علىبن ابراهيمعن ابيه عن ابن ابىعمير، عن حماد عن الحلبى،قال. وحماد هذا هوحماد بن عثمان والحلبى عبدالله بن محمد.

وثانيهما : على بن ابرهيم عن ابيه ومحمدبن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابى عمير ، ولم اقف على مميز بينهما ولابد منه لاختلاف الطريقين فى الوصف المعتبر فى اعتبار السند لصحة الاخير دون الاول لعدم توثيق الحلبى المذكور، وما فى الجدول المزبور من توصيف الخمسة الاولى بالتامة و الاخيرة بالناقصة غير مجد ، وانما ينفع لو كان التوصيف فى كلام المصطلح المستعمل ، و من هنايظهر ان توصيفه الاربعة الاولى بالتامة والثالثة بالناقصة كذلك بل مخل، اذ التميز هناك كان موجودا فى تعبير المصطلح فهو قد اسقطه و اتى بما لا ينفع فلا حظ .

الثانى : فى المكتفى عن ذكر اسمائهم بكلمات النسبة ،ولاترتيب فى التمهيد ولا فى الجدول.والاولى اعتباره على ماعليه اهل الرجال.

فالازدي بكربن محمد ، والاشعرى: جعفربن محمد ، والبجلى عبد الرحمن ابن الحجاج ، والبرقى احمدبن محمد بن خالد ، والبزنطى احمد بن محمد ابن ابىنصر، والبصرى عبد الرحمن ابيعبدالله، والتلعكبرى ابومحمد هرون بن موسي ، والتميمى عبد الرحمن بن ابى نجران و التيملى على بن الحسن بن على بن فضال ، والثمالى ابوحمزة و الجعفرى سليمان ابن جعفر ، والجوهري القاسم بن محمد . و الحضرمى ابوبكر ، و الخراسانى ابراهيم بن ابى محمود ؛ و الديلمى محمد بن سليمان ،والرازي ابوعبدالله محمدبن احمد،ومقتضى الجدول انه يكتفى به اوبالجاموري فى التعبير عنه وظاهر الاصل ان ياتى بهما عنه ، ولعل الاول اخذه من عمله فى

الكتاب فلاحظ.

والسيارى : احمدبن محمد ، والصهبانى محمد بن عبد الجبار ، والطاطرى علي بن الحسن ، والطيالسى محمد بن خالد. والعاصمى ابوعبدالله احمد بن محمد ، والعبيدى محمدبن عيسى بن عبيد، والعجلى يزيدبن معوية، والعرزمى بتوسيط الراء بين العين المهملة والزاي المعجمة،وقدتبع به(الفهرست) وكتب الاخبار والافالمنقول عن (الخلاصة) و(الايضاح) بل النجاشى: اسقاط العين،وعلى كل حال هوعبدالرحمن ابن محمد بن عبيدالله الرزمى - بالراء والزاى بعدها والميم و الياء الفزاري بالفاء المفتوحة والزاى والراء كذا ذكر في الثانى.

والعقرقوفي شعيب بن يعقوب ، والعلوي: محمدبن احمد، والعياشى: محمد ابن مسعود، والغنوى: هرون بن حمزة.

والفطحية: احمدبن الحسن عن عمروبن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن بن موسى، والقاساني على بن محمد، والقمى ابوعلي الاشعري، والقميان هومع محمد ابن عبد الجبار ، والكاهلى عبدالله بن يحيي ، والكرخى ابراهيم بن ابي زياد ، و في الاصل ابراهيم بن زياد. ومنشأ الاختلاف اختلاف كتب الرجال في الضبط فلاحظ .

والكنانى: ابو الصلاح، والكوفى الحسن بن على واللؤلؤى الحسن بن الحسين والمروزي سليمان بن حفص ، والمنقرى سليمان بن داود ، والميثمى احمدبن الحسن و النخعي ايوب بن نوح ، والنميرى موسى بن اكيل ، والنهدى الهيثم بن ابى مسروق، والنيسابوريان محمدبن اسماعيل عن الفضل بن شاذان والهاشمى اسماعيل بن الفضل،واليمانى ابراهيم بن عمرو.

والثالث فى المعبر عن اسمائهم بالاوصاف :

فالاصم عبدالله بن عبدالرحمن و بزرج منصوربن يونس، والبقباق ابو العباس الفضل بن عبدالملك والحجال عبدالله بن محمد ،والحذاءابوعبيدة ،والحزازابوايوب، و الخشاب الحسن بن موسى ، والدهقان عبيدالله بن عبدالله . و الرزاز ابوالعباس

محمد بن جعفر ، والزيات محمد بن الحسين بن ابى الخطاب ، والسراد الحسن بن محبوب ، والشحام ابو اسامة زيد ، وشعر يزيد بن اسحاق ، والصحاف الحسين بن نعيم، والصفار محمد بن الحسن ، والصيقل الحسن بن زياد ، والقداح عبدالله بن ميمون ، ومؤمن الطاق ابو جعفر محمد بن نعمان الاحول، والمفيد ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان، والمشايخ محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه محمد بن الحسن بن الوليد. والوشا الحسن بن على.

الرابع : فى المحذوف اسماء آبائهم فابان بن عثمان واحمد بن محمد سواء كان فى اوائل اسانيد (الكافى) و (التهذيب) اواواسطها، ولاتمييز، وتقييد الاصل والجدول ببعض ماذكر غير نافع بعدالاشتراك فى الاسم واسم الجد ، وبنان بن محمد بن عيسى اخى احمد بن محمد بن عيسى ويقال له عبدالله بن محمد :

وحسين بن عثمان والحسين بن سعيد ، والتمييز هنا بامرين : احدهما :وقوع الاول فيما قبل اخر السند اواخره ، ووقوع الاول فى اوائل اسانيد (التهذيب) او اواسطها، وثانيهما: كتابة الاول فى (الوافى) بلالام التحلية والثانى معها .

وحماد بن عثمان وحميد عن ابن سماعة حميد بن زياد، ودرست بن ابى منصور الواسطى وذبيان بن حكيم الازدي وذريح بن محمد بن يزيد المحاربى ابى الوليد ، ويقال له ذريح بن يزيد ، و رفاعة بن موسى النحاس الاسدى، وسعد بن عبدالله، وسماعة بن مهران الحضرمى، وسهل بن زياد ، وصفوان بن يحيى ، وعاصم عن محمد بن قيس بن حميد وعثمان بن عيسي والعلاء بن رزين، وعلى فى اوائل السند ابن ابراهيم بن هاشم ، وعلى عن ابي بصير على بن ابى حمزة وعلى الميثى على بن اسمعيل ، و فضالة بن ايوب ومحمد فى اوائل السند ابن يحيى العطار وفى اواخره ابن مسلم ومحمد بن محمد بن اسمعيل عن محمد بن الفضل ومسمع بن عبدالملك ابى سيار الملقب بكردين وموسى فى اوايل (جخ) (التهذيب) ابن القاسم البجلى ، والنضر بن سويد وهو متكرر غالبا كفضالة بعدالحسين وقدحذف اسم الجد مع ذكر اسم ابيه وهذا في واحد خاصة وهو

محمد بن احمد بن يحيى ، وغفل عنه في الجدول ، ولاتحاده لم نجعل له عنوانا ، ولعله الباعث علي ترکه في الجدول ، وهو کما ترى .

الخامس : في المعبر عنهم بالابن المضاف الى اسماء آبائهم : فابن ابي يعفور عبدالله ، وابن اسباط علي ، وابن بکير عبدالله ، وابن رئاب علي ، وابن عمار معوية ، وابن کلوب غياث ، وابن نزار اسمعيل ، وابن مسکان عبدالله ، وابن المغيرة عبدالله . و ابن وهب معوية .

السادس : في المعبر عنهم بالابن المضاف الى اسماء اجدادهم : فابن أبان الحسين بن الحسن بن ابان ، وابن ابي حمزة الحسن بن علي بن ابي حمزة ، وابن ابي اشيم ، علي بن احمد بن اشيم ، وابن بزيع محمد بن اسمعيل بن بزيع ، وابن بقاح الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح ، وابن بندار علي بن محمد بن بندار ، وابن رباط علي بن الحسن بن رباط ، و ابن الزبير علي محمد بن الزبير ، وابن زرارة محمد بن عبدالله بن زرارة ، وابن سماعة الحسن بن محمد بن سماعة ، وابن شمون محمد بن الحسن بن شمون وابن عقدة احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة ، وابن عيسى احمد بن محمد بن عيسى ، وابن فضال الحسن بن علي بن فضال ، وابن قولويه جعفر بن محمد بن قولويه ، وابن محبوب محمد بن علي بن محبوب ، وابن هلال محمد بن عبدالله بن هلال ، وابن يقطين الحسن بن علي بن يقطين .

السابع : في المکتفى عن اسم ابيه وجده بروايته عن اخيه اوعمه اوجده فابن اسباط عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر ، والحسن عن اخيه الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين ، والحسن عن اخيه عن ابيه هما عن ابيهما علي بن يقطين ، وعلي عن عمه : علي بن حسان عن عمه عبدالرحمن بن کثير الهاشمي ، والقاسم عن جده : القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد .

الثامن : في ذکر ما اصطلحه للکتب التي ينقل عنها وکيفية النقل عنها مع الاشتراك او الاختلاف في السند اوالمتن : فجعل (کا) هوالکافي بعده الف علامة

لكتاب (الكافى) و(يه) بالياء المثناة من تحت مع الهاء علامة لمن لايحضره (الفقيه) و(يب) بالياء المثناة من تحت و الباء الموحدة علامة (للتهذيب) و(صا) بالصاد المهملة بعدها الف علامة (للاستبصار) ولعنوان ما يتعلق بشرح الحديث (بيان) .

و ان هذا موجز الكلام * و زبدة المقال فى المرام
اوردت فيها حال من قد ذكرا * بمدح او قدح كما قد عبرا
مرتبا باحسن الترتيب * مهذبا نهايه التهذيب

قوله هذا اشارة الى المراتب الحاضرة فى الذهن من المعانى المخصوصة المعبر عنها بالالفاظ المخصوصة ، اوتلك الالفاظ الدالة على المعانى المخصوصة ، سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف اوبعده اذلاوجود للالفاظ المرتبة ولاللمعانى فى الخارج ، فان كانت الاشارة الى الالفاظ فالمراد بالكلام الكلام اللفظى. وان كانت الى المعانى فالمراد به الكلام النفسي الذى يدل عليه الكلام اللفظى .

والموجز المختصر من اوجز الكلام اذا قل واوجز الكلام اذا قلله ، اصله من وجز الرجل ووجز وفى منطقه وجزاً ووجازة ووجوزا اذا كان وجيزا، واوجزت الكلام قصرته والكلام موجز.

والزبدزنة قفل مايستخرج بالمخض من لبن البقر والغنم ، واما لبن الابل فلا يسمى مايستخرج منه زبدا بل يقال له حباب ، والزبدة اخص من الزبد .

والمقال التكلم ، يقال : قال الرجل يقول قولا وقيلا وقولة ومقالة و مقالا اذا تكلم .

والمرام بفتح الميم والروم كالنوم بمعنى المطلب من رامه يرومه روما ومراما اذا طلبه و رمت الشيىء ارومه مراما و روما اذا طلبته فهو مروم . ويتعدى الى ثان بالتشديد فيقال : رومت فلانا الشيىء وروميت بفلان اذا جعلته يطلب الشيىء .

والايراد خلاف الاصدار يقال اوردته الماء فالورد خلاف الصدر ، وورد فلان ورودا حضر ، ووردت الماء اردِه وروداً اذا حضرته لتشرب واورده غيره واستورده اى

احضره ، وورود البعير وغيره الماء يرده ورودا بلغه ووافاه من غير دخول، وقد يكون دخولا ، والاسم الورد بالكسر .

والمدح هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى قصداً . وقيل : المدح هو الوصف تعظيما علي الجميل مطلقا ، اى سواء كان من الفواضل او من الفضايل ، وسواء كان اختياريا اوغير اختيارى ، وسواء كان فى مقابل النعم اوغيرها ولايكون الا قبل النعمة ولهذا يقال : مدحت الله ، اذ لا يتصور تقدم وصف الانسان على نعمة الله بوجه من الوجوه لان نفس الوجود نعمة من الله تعالى .

وقيل : المدح هو الثناء الحسن، وقد مدحه وامتدحه بمعنى، وكذلك المدحة والمديح وانشد ابو عمرو لابى ذويب:

لو كان مدحة حى منشرا احدا ... احيا اباكنّ يا ليلى الاماديح

والامدوحة ما يمدح به ورجل ممدح اي ممدوح جدا .

وفى (التبيين) الحمد يستعمل فى الاحسان السابق على الثناء ،والمدح يستعمل فى السابق وغيره، وهذا كالماضى والمضارع فانهما يدلان سواء على مطلق المعنى بحسب الاشتراك في الحروف ثم كل واحد يختص بزمان بحسب الاختلاف فى اللفظ، ولا يختص المدح بالفاعل المختار ولا باختيار الممدوح عليه ولا بقصد التعظيم كما يشهد به موارد استعمالاته ، والمدح زيادة على الرضى و قد يرضى المرء عن الشيء وان لم يمدحه .

وقدح فلان فى فلان قدحا من باب نفع: عابه ووقع فيه، ومنه قدح فى نسبه و عدالته اذا عيب و قدحت فيهما و طعنت اذا ذكرت مـا يؤثر في انقطاع النسب ورد الشهادة .

والتعبير : التفسير و عبرت عبارة فسرتها و عبرت عـن فلان اذا تكملت عنه و يقال عبرت الرؤيا اعبرهـا عبر او عبرتهـا تعبيرا اذا اولتها و فسرتها و خبرتهـا باخر مايؤل اليه امرها، و قال تعالى : (ان كنتم للرؤيا تعبرون) و اللسان يعبر

عما في الضمير .

والترتيب ؟ وضع كل شيء في مرتبته، ولكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن من وضعها في غيره، فالمراد ان معانيها مرتبة بحيث وقع كل منها موقعه.

والتهذيب: التنقيح و التنقيه من هذب الشجر و غيره هذباً اذا قطعه و نقاه و اخلصه واصلحه، ويقال هذب النخلة اذا نقى عنها الليف .

وبعبارة اخرى: التهذيب عبارة عن ترداد النظر في الكلام بعد علمه والشروع في تنقيحه نظما كان او نثرا وتغيير مايجب تغييره وحذف ما ينبغي حذفه واصلاح مايتعين اصلاحه و كشف مايشكل من غريبه، واعرابه، وتحرير مايدق من معانيه وطرح ما تجافى عن مضاجع الرقة من غليظ ألفاظه لتشرق شموس الهدى في سماء البلاغة ويقال رجل مهذب اى مطهر الاخلاق، هذا.

فملخص مقال الناظم (ره) انى كتبت كتابا مختصرا مشتملا على جمع من اسماء الرجال من الممدوحين والمذمومين غير المهملين والمجهولين ، خالياً من حشو و تكرار و غلط و منطوياً على احسن الترتيب ، و محتويا على جميع اقوال القوم (قدس الله ارواحهم) من المدح و الذم الاشاذ أشديد الشذوذ الذي لا يعتنى بشأنه .

عبرت للتقليل و اختصار　　بالرمز عن صحابة الاطهار
فللرسول ل و للولى لى　　للحسنين سن و سين ينجلى
ين لعلى بن الحسين قائم　　قر با قرق صادق ظم كاظم
ضا للرضاد لجواد التقى　　للهادى دى كرعسكرى الزكى

التقليل جعل الشيء قليلا ، يقال: قل الشيء يقل قلة واقله غيره وقلله بمعنى يعنى اذا جعله قليلا .

والاختصار : على وزن الافتعال بمعنى الايجاز يقال اختصر الكلام اذا اوجزه .

والخيار الاسم من الاختيار.

والرمز الاشارة والايماء بالشفتين والحاجب والعين، وقد رمز يرمز ويرمزمن الباب الاول والثانى اشار.

والصحابة بالفتح جمع صاحب كصحب و اصحاب ولم يجمع فاعل على فعالة الاهذا تقول صحبته اصحبه فانا صاحبه،والاصل فى هذا الاطلاق لمن حصل له رؤية ومجالسةووراء ذلك شروط للاصوليين، ويطلق مجازا على من تمذهب بمذهب من مذاهب الائمة فيقال اصحاب على واصحاب الحسن عليهما السلام ، والصاحبة تانيث الصاحب وجمعها صواحب وانما انث الجمع فقيل صواحبات .

والاطهار : جمع طاهر كصاحب و اصحاب و ناصر و انصار وشاهد واشهاد ، والمحققون على انه لم يثبت جمع فاعل على افعال و قد اعترف به التفتازانى فى (شرح الكشاف) حتى قالوا ان اصحابا جمع صحب بالكسر مخفف صاحب كنمر وانمارأو صحب بالسكون اسم جمع كنهر وانهار ، وان اطهار جمع طهر بضم الطاء وسكون الهاء وقس على ذلك الانصاروالاشهاد ، واما ماجاء فى المثل اجنائها ابنائها اى الذين جنوا على هذا الدار بالهدم هم الذين كانوا بنوها وهما جمعا جان وبان، فقدرده (صاحب الصحاح) زاعماً انى اظن ان المثل جناتها بناتها لااجنائها ابنائها كما حكى ابوعبيدة الا ان يكون هذا من الشواذ فى الامثال فانه يجيء فى الامثال ما لايجيء فى غيرها .

والرسول مصدروصف بهمشترك بين المرسل والرسالة ولذلك ثنى تارة وافرد اخرى و هو مع يبلغ اخبار بعثه لمقصوده ، سمى به النبى المرسل لتتابع الوحى اليه اذهوفعول بمعنى مفعول . ورسل الله تارة يرادبها الانبياء وتارة الملائكه فمن الملك(والمرسلات عرفا) و(انارسولا ربك) وهو باعتبار الملائكة اعممن النبى وباعتبار البشر اخص منه ، والمتولي من الملائكة شيئامن السياسة يقال له ملك بفتح اللام ومن البشر يقال ملك بكسرها فكل ملك ملائكة على ماقال ابو البقاءفي(كلياته)

وليس كل ملائكة ملكا ، بل الملك هم المشار اليهم بقوله تعالى (فالمقسمات امرا) ونحو ذلك . ومنه ملك الموت .

ثم اختلف في حقيقة الملك بعد الاتفاق على انهم ذوات موجودة قائمة بانفسهم: فاكثر المتكلمين على انهم اجسام لطيفة قادرة على التشكل بصور مختلفة كما ان الرسل كانوا يرونهم كذلك ، والملائكة عباد الله العاملون بامر الله كما ان الشياطين اعداء الله المخالفون لامر الله الاواحداً منهم قرين النبي (صلعم) قد أسلم وهو هامة بن هميم بن لاقيس بن ابليس اللعين .

وذهب الحكماء الى انهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة ، والملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير نامي يحتمل خلقه توليدا .

و الولي : هو الذي له النصرة و المعونة والولي كل من ولي على امر احد ، والولي هو الذي يدبر الامر ، يقال فلان ولي المرئة اذا كان يدبر نكاحها ، وولي الدم من كان اليه المطالبة بالقود ، والسلطان ولي امر الرعية ومنه قول الكميت في حق علي عليه السلام :

و نعم و لي الامر بعد وليه ومنتجع التقوي و نعم المقرب

و نزلت آية (انما وليكم الله و رسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون) في حق علي بن ابيطالب عليه السلام عند المؤالف والمخالف حين سئله سائل وهو راكع في صلاته فأومى اليه بخنصره اليمنى فاخذ السائل الخاتم من اصبعه .

وروى عن الصادق عليه السلام : ان الخاتم الذي تصدق به امير المؤمنين عليه السلام وزن حلقته اربعة مثاقيل فضة ووزن فصه خمسة مثاقيل وهي ياقوته حمراء قيمته خراج الشام ستمائة حمل فضية واربعمائة احمال من الذهب وهو لطوق بن الحران قتله امير المؤمنين عليه السلام واخذ الخاتم من اصبعه واتى به الى النبي (صلعم) من جملة الغنايم فاعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فجعله في اصبعه .

وروى حديث السائل الثعلبي في تفسيره ، قال الشيخ ابو علي والحديث طويل، وفيه : ان رسول الله (صلعم) قال اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني واجعل لي وزيراً من اهلي عليا احي اشدد به ظهري. قال ابوذر: فوالله ما استتم الكلام حتى نزل جبرئيل فقال يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم اقرأ (انما وليكم الله ورسوله) الاية.

قال الشيخ ابو علي : قال (جار الله): انما جيء به على لفظ الجمع وان كان السبب فيه رجلا واحدا ليرغب الناس في مثل فعله ، ولينبه ان سجية المومنين يجب ان تكون على هذه الغاية من الحرص على البر والاحسان .

اذا علمت ذلك فاعلم ان الناظم (رحمه الله) يقول: اني رمزتها لاجل الاختصار و رتبتها على ترتيب الحروف في الاسماء في الاوائل والثواني و كذا الاباء تسهيلا للتناول ، والاصل عدم زيادة من حرف او حركة فقدمت عمر على عمرو عبيد على عبيدة وضمنتها رموزا يغني عن التطويل والتكثير كما جعل بعض المصنفين فكل من اعلمت عليه برمز الرسول (صلعم) والائمة عليهم السلام فهو من رجالهم . فلاصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (ل) ولاصحاب علي عليه السلام (لى) وفي (الرجال الكبير) و(منتهى المقال) و (النقد) (ى) و لاصحاب الحسن عليه السلام (سن) وفي الكتب الثلثة المذكورة (ن) ولاصحاب الحسين عليه السلام (سين) وفي (الرجال الكبير) (ين) ولاصحاب علي بن الحسين عليهما السلام (ين) وفي (الرجال الكبير) (سين) ولاصحاب الباقر عليه السلام (قر) ولاصحاب الصادق عليه السلام (ق) ولاصحاب الكاظم عليه السلام (ظم) وفي النقد (م) ولاصحاب الرضا عليه السلام (ضا) ولاصحاب التقي الجواد (د) وفي (منتهي المقال) (ج) ولاصحاب الهادي عليه السلام (دى) و لاصحاب العسكري عليه السلام (كر) و في (الرجال الكبير) لميرزا محمد (ره) بدله (رى) .

ولم لمن لم يرو منهم وكذا	نرمز اصحاب الرجال هكذا
(كش) للكشي (جش)(للنجاشي)	و (فش) لفضل (عش) لعياشي
لابن الغضايري (غض)(فض) للحسن	سبط علي بن المفضال الموتمن

(جخ)لرجال الشيخ و(الفهرست)(ست)　　ولابن طاوس اتى(طس)فائبت
(ب)لابن شهر آشوب (صه)خلاصة　　(د) لابن داود بلا خصاصة

ثم اشار(رحمه الله المتعال) الى الرموز المصطلحة عند اهل الرجال فقال :

ان العلامة للذى لم يروعن الائمة عليهم السلام (لم) و لمحمدبن عمر بن عبد العزيز الكشى (كش) ولاحمد بن على بن احمدبن العباسى النجاشى (جش) وللفضل بن شاذان بن الخليل ابو محمد الازدى النيسابورى(فش)ولمحمدبن مسعود بن محمد بن عياش السلمى السمرقندى ابو النضر المعروف بالعياشى (عش) ولاحمدبن حسين بن عبيدالله الغضايري(غض)وللحسن بن على بن فصال(فض)ولرجال الشيخ محمدبن الحسن بن على الطوسى (جخ) ولفهرسته (ست) و لجمال الدين احمدبن موسى المعروف بابن طاووس(طس) لرجال محمدبن على بن شهر آشوب (ب) و فى الوسيط ان (م) علامة لمحمد بن شهر آشوب ولخلاصة العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلى(صه) ولرجال حسن بن على بن داود(د).

والناظم عليه الرحمة والرضوان لم يشر الى جمع من الاعيان و كتبهم فى منظومته وانا اشرت الى الذين لم يذكر فى قولى هذا.

(قب) لتقريب و(هب) للذهبى　　عين وبا للفاضل عبد النبى
(لامل الامل) (مل) و (مخهب)　　مختصر تـذكرة للذهبى
و(ضح)(للايضاح) وللبرقى (قى)　　(عه) لابن بابويه (عق) عقيقى
و لابن مسعود محمد (معد)　　و رمزوا لابن عقدة (عقد)
(تعق) لتعليقة بهبهانى　　و(شه) خصيص للشهيد الثانى
(ق) للصدوق آية الرحمن　　(سف) يوسف محقق بحرانى
و لعناية الله (مجمع) شهر　　كالماحوزى (بلغة) ذكـر
(ميم) لمجهول و(نقد) (للنقد)　　(حاء)للممدوح اتى اولواالرشد
مشتركات باسم (مشكا) قدعلم　　مالم يحرز فى الكبير (غب)رسم

كمالمافيه وفي التعليق (لم) يذكر بغين فى الرجال مرتسم
للمتفق (مق)و (مخ) للمختلف شيخ محمد ميم و دال قدعرف
(ج) غدت علامة (المعراج) للماحوزى عالى الرتاج
و اوويا (لحاوى الاقوال) للفاضل النحرير فى الرجال
ثم عل رمز على بن الحسن سبط فضال الجليل المؤتمن

يعنى (قب) علامة لتقريب ابن حجرو(هب) لمختصر الذهبى و(ع ب) للفاضل النحرير عبدالنبى الجزايرى صاحب كتاب(حاوي الاقوال فى معرفة الرجال) و(مل) لكتاب (امل الامل) للشيخ الكـامل محمد بن الحسن بن على الحر العاملى و (مخهب) لمختصر من تذكرة الذهبى و(ضح) لايضاح آية الله فى الارضين الشيخ حسن بن يوسف بن المطهر الحلى و فى (النقد) حينئذ بدله و (قى) الكتاب البرقى وهو محمد بن خالد كان اديبا حسن المعرفة بالاخبار وعلوم العرب و(عه) لفهرست على بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن بابويه و (عق) لرجـال على بن احمد العلوي العقيقى و(معد)لمحمد بن مسعود و(عقد) لابن عقدة وهو احمد بن محمد بن سعيد و (تعق) لتعليقة الوحيد البهبهانى و(شه) لزين الدين بن على بن احمد بن محمد بن على بن جمال الدين بن تقى بن صالح بن اشرف الجبعي العاملى الشامى المشتهر بالشهيد الثانى و (ق) لعماد الملة والدين رئيس المحدثين ابي جعفر الثانى محمد بن الشيخ المعتمد الفقيه النبيه ابى الحسن على بن الحسين بن بابويه القمى المشتهر بالشيخ الصدوق ، (وسف) للشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم الدرازى البحرانى و(مجمع) هو (مجمع الرجال) تاليف مولانا عناية الله و (بلغة) كتاب مختصر للشيخ سليمان الماحوزى و(م) علامة للمجهول و(نقد) لنقد الرجال للسيد الجليل السيد مصطفى التفريشى وهومعاصر للميرزا رحمه الله و(ح) رمز للممدوح و (مشكا) لكتاب المشتركات لمحمد امين الكاظمى و (غب) لغير المذكور فى الرجال الكبير و(غين) لغير المذكور فيه و فى التعليقة و(مق) للمتفق من الرجال

و(مخ) للمختلف منها و (مد) للشيخ محمد المتبحر فى هذا الفن و (ج) للمعراج و هوشرح للشيخ سليمان الماحوزي على (الفهرست) ولم يشرح منه الا قليلا (وى) (لحاوى الاقوال فى معرفة الرجال) للفاضل النحرير الشيخ عبد النبى الجزايرى ، وقد قسم كتابه هذا الى اربعة اقسام : الثقات، والموثقين، والحسان والضعاف ، و لم يذكر المجاهيل وهو كتاب جليل مشتمل على فوايد جمة الا انه ادرج كثيرا من الحسان فى قسم الضعاف و(عل) علامة لعلى بن الحسن بن على بن فضال الذى مر ذكره عن قريب .

وجه، ضعيف ثقة (جه) (ثق) و(ضف) (ضع) واضع و(جع) بالاجماع اتصف
و لو وجدنا مدحاً او قدحا ذكر من غيرهم فلفظة القيل اعتبر
و حيث لم ينسب فالاخبار (لكش) مجملة الذكر و غيرها (لجش)
و ان للصدوق اسناداً الى بعض و عند ذكره قد اجملا
(طق) للطريق (صح) من الصحاح (ثق) (سن) و(ضف) فى غاية اتضاح
كذاك للشيخ طريق (صح) (و ثق) و (سن) و (ضف) رموزه فلينطبق
لم نذكر الطريق منهما الى من كان مجهولا و من قد اهملا
و هذه كشف الرموز فاحتفظ بها الى موضعها ثم التحظ

يقول الناظم (رحمدالله) اني رمزت بكتابى هذا للوجه (جه) وللضعيف(ضف وللثقة)ثق وللواضع اى للجاعل والكاذب(ضع) وللاجماع (جع) ولووجدنا مدحاً اوقدحا ذكر من غير اهل الاجماع اعتبر بلفظ قيل،وحيث لم ينسب الى احدفالاخبار للكشى مجملة الذكر وغير المجملة للنجاشى.

اذاعلمت ذلك فاعلم ان الوجه والعين يفيد ان التعديل على ماقيل .

وفى(التعليقة) انه يظهر من الميرزافى ترجمة الحسن بن زياد ، وقال :وسنذكر عن جدي فى الترجمة معناهما واستدلاله على كونهما توثيقا ، وربمايظهر ذلك عن المحقق الداماد ايضافى الحسين بن ابى العلاء ، وعندى انهما يفيدان مدحا معتدابه ،

واقوى من هذين قولهم : وجه من وجوه اصحابنا مثلا، انتهى .

وان الضعيف : مايشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه ، اومجهول الحال، اومادون ذلك كالوضاع، ويمكن ادراجه في المجروح فيستغنى به عن الشق الاخير ، و درجاته في الضعف متفاوتة بحسب بعده عن شروط الصحة ، وكلما بعد بعض رجاله عنها كان اقوى في الضعف ، وكذا ما كثر فيه الرواة المجروحون بالنسبة الى ماقل فيه .

كما يتفاوت درجاة الصحيح واخويه الحسن والموثق بحيث يمكنه من اوصافها، فمارواه الامامي الثقة الفقيه الورع الضابط كابن ابي عمير اصح ممارواه من نقص في بعض الاوصاف ، وهكذا الى ان ينتهى الى اقل مراتبه وكذلك مارواه الممدوح كثيرا كابرهيم بن هاشم احسن ممارواه من هودونه في المدح ، وهكذا الى ان يتحقق مسماه

وكذا القول في الموثق ، فان ما كان في طريقه مثل على بن فضال وابان بن عثمان اقوى من غيره ، وهكذا . ويظهر اثر القوة عند التعارض حيث يعمل بالاقسام الثلثة اويخرج احد الاخيرين شاهدا اويتعارض صحيحان اوحسنان حيث يجوز العمل به وكثيرا مايطلق الضعيف في كلام الفقهاء على رواية المجروح خاصة وهو استعمال الضعيف في موارده وامره سهل .

واعلم ان من منع العمل بخبر الواحد مطلقا كالسيد المرتضى ينتفي عنده فائدة البحث عن الحديث غير المتواتر مطلقا ، ومن جوز العمل به كاكثر المتاخرين في الجملة . ففائدة القيد : التنبيه على ان من عمل بخبر الواحد لم يعمل به مطلقا بل منهم من خصه بالصحيح ، ومنهم من اضاف الحسن ، ومنهم من اضاف الموثق ومنهم من اضاف الضعيف على بعض الوجوه فالعامل بخبر الواحد على اى وجه كان قطع العمل بالخبر الصحيح لعدم المانع منه ، فان رواته عدول صحيحوا العقايد لكن لم يعمل به مطلقا بل حيث لايكون شاذا اومعارضا بغيره من الاخبار الصحيحه ، فانه (ح) يطلب المرجح وربما عمل بعضهم بالشاذ ايضا كما اتفق للشيخين في صحيحة زرارة فيمن دخل في الصلاة بتيمم ثم احدث انه يتوضأ حيث يصيب الماء و يبنى على الصلاة ، وان خصاها

بحالة الحدث، ناسيا ومثل ذلك كثير.

وبالجملة ذهب الاكثر الى منع العمل بالضعيف مطلقا للامر بالتثبت عند اخبار الفاسق الموجب لرده ، واجازه آخرون وهم جماعة كثيرة مع اعتضاده بالشهرة رواية بان تكثر تدوينها وروايتها بلفظ واحد والفاظ متغايرة متقاربة المعنى ، اوفتوى بمضمونها في كتب الفقه ، لقوة الظن بصدق الراوي في جانب الشهرة وان ضعف الطريق فان الطريق الضعيف قد يثبت به الخبر مع اشتهار مضمونه كما يعلم مذاهب الفرق الاسلامية كقول ابى حنيفة والشافعى ومالك واحمد باخباراهلها مع الحكم بضعفهم عندنا وانلم يبلغوا حد التواتر . وبهذا اعتذر للشيخ (ره) في عمله بالخبر الضعيف ، وهذه حجة من عمل بالموثق ايضا بطريق اولى .

وفيه نظر لانانمنع من كون هذه الشهرة التى ادعوها مؤثرة فى جبر الضعيف ، فان هذا انما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ والامر ليس كذلك فان من قبله من العلماء بين مانع من خبر الواحد مطلقا كالمرتضى والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع الاحاديث من غير التفات الى تصحيح مايصح وردّ مايردّ ، وكان البحث عن القوى مجردة لغير الفريقين قليلا جدا كما لايخفى على من اطلع على حالهم ، فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق ، ولما عمل الشيخ بمضمونه فى كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء واتبعه منهم عليها الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم ، ولم يكن فيهم من يسبر الاحاديث وينقب على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لايجيز العمل بخبر الواحد ، فجاء المتاخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ماراوه فى ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل به مشهورا وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ، ولو تامل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ، و مثل هذه الشهرة لايكفى فى جبر الخبر الضعيف ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم ، فانهم كانوا منتشرين فى اقطار الارض من اول زمانهم

ولم يزالوا في ازدياد .

وممن اطلع على اصل هذه القاعدة التي نبينها و نحققها من غير تقليد الشيخ المحقق سديد الدين محمود الحمصي ، والسيد رضي الدين ابن طاوس ، وجماعة ، قال السيد (ره) في كتابه (البهجة لثمرة المهجة) اخبرني جدي الصالح ورام ابن ابي فراس (قدس الله روحه) ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه : والان فقد ظهر ان الذي يفتي به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين ،انتهى. وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال و انما ينبه بهذا المقال من عرف الرجال بالحق و ينكره من عرف الحق بالرجال .

ثم ان الاكثر جوز العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضايل الاعمال لافي نحو صفات الله تعالى و احكام الحلال و الحرام ، وهو حسن حيث لايبلغ الضعف حد الوضع والاختلاف لما اشتهر بين العلماء المحققين من التساهل بادلة السنن ، وليس المواعظ والقصص غير محض الخبر ، ولما ورد عن النبي (صلعم) من طريق الخاصة والعامة انه قال(من بلغه عن الله تعالى فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن كذلك) وروى هشام بن سالم في الحسن عن ابي عبدالله عليه السلام قال من سمع(١) شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره (٢) وان لم يكن(٣) على ما بلغه .

---

(١) يحتمل ان يراد بسماع الثواب مطلق بلوغه اليه سواء كان على سبيل الرواية اوالفتوى اوالمذاكرة اونحو ذلك كالدراية في شيء من كتب الحديث اوالفقه مثلا، منه مدظله .

(٢) الضمير في اجره اما يعود الى الشيء اى كان له اجر المرتب على ذلك الشيء ، اوالى من اي كان ذلك العامل اجره اي الاجر الذي طلبه بذلك العمل،منه .

(٣) اسم يكن ضمير الشان ويجوز عوده الى الشيء او الثواب او المسموع ويؤيده ان في رواية اخرى وان يكن الحديث، منه مدظله .

والموثق: سمي بذلك لان راويه ثقة وان كان مخالفا ، وبهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في الثقة ، و يقال له القوى ايضا لقوة الظن بجانبه بسبب توثيقه و هو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته بان كان من احد الفرق المخالفة للامامية و ان كان من الثقة ، واحترزنا بقولنا نص للاصحاب على توثيقه عما رواه المخالفون في صحاحهم التي و ثقوا رواتها فانها لامدخل في الموثق عندنا لان العبرة بتوثيق اصحابنا للمخالف لابتوثيق غيرنا لانا لا نقبل اخبارهم ، وبذلك بهذا يندفع ما يتوهم من عدم الفرق بين رواية من خالفنا ممن ذكر في كتب حديثنا وما رووه في كتبهم ، وحينئذ فذلك كله يلحق بالضعيف عندنا لصدق تعريفه عليه فيعمل منه بما يعمل به منه ، ولم يشمل باقي الطريق على ضعف والا لكان الطريق ضعيفا فانه يتبع الاخص ، وبهذا القيد سلم مما يرد على تعريف الاصحاب له بان الموثق ما رواه من نص على توثيقه مع فساد عقيدته ، فانه يشتمل باطلاقه ما لو كان في الطريق واحد كذلك مع ضعف الباقي وليس بمراد .

وقد يطلق القوى على مروى الامامي غير الممدوح ولا المذموم كنوح بن دراج و ناجية بن عمارة الصيداوي واحمد بن عبدالله بن جعفر الحميري و غيرهم وهم كثيرون .

وقولنا غير الممدوح ولا المذموم خير من قول الشهيد وغيره في تعريفه غير المذموم مقتصرين عليه ، لانه يشمل الحسن ، فان الامامي الممدوح غير مذموم ، ولو فرض كونه قد مدح وذم كما اتفق لكثير ورد على تعريف الحسن ايضاً والاولى ان يطلب حينئذ الترجيح ويعمل بمقتضاه ، فان تحقق التعارض لم يكن حسنا ، وعلى هذا فينبغي زيادة تعريف الحسن بكون الممدوح مقبولا ، فيقال : ما اتصل سنده بامامي ممدوح مدحا مقبولا الخ او غير معارض بذم ونحو ذلك .

ثم اختلفوا في العمل بالموثق: فقبله قوم مطلقا، ورده آخرون ، وفصل ثالث

ويمكن اشتراك الضعيف والحسن والموثق في دليل واحد يدل على جواز العمل بها مطلقا وهو ان المانع من قبول خبر الفاسق هو فسقه لقوله تعالى (ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا) فمتى لم يعلم الفسق لم يجب التثبت عند خبر المخبر مع جهل حاله فكيف مع توثيقه ومدحه وان لم يبلغ حد التعديل ، وبهذا احتج من قبل المراسيل .

وقد اجابوا عنه : بان الفسق لما كان علة التثبت وجب العلم بنفيه ليعلم وجود انتفاء التثبت فيجب التفحص عن الفسق ليعلم اوعدمه حتى يعلم التثبت اوعدمه .

وفيه نظر ، لان الاصل عدم وجود المانع في المسلم ، ولان مجهول الحال لا يمكن الحكم عليه بالفسق والمراد في الاية المحكوم عليه بالفسق .

والصحيح: هو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات حيث يكون متعدداً وان اعتراه شذوذ ، فخرج باتصال السند : المقطوع في اي مرتبة اتفقت ، فانه لا يسمى صحيحا وان كان رواته من رجال الصحيح و يشمل قولنا الى المعصوم النبي والامام عليه السلام وبقولنا بنقل العدل : الحسن وبقولنا الامامي: الموثق ، وبقولنا في جميع الطبقات : ما اتفق فيه واحد بغير الوصف المذكور وهو وارد على من عرفه من اصحابنا كالشهيد في (الذكرى) بانه ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي ، فان اتصاله بالعدل المذكور لا يلزم ان يكون في جميع الطبقات بحسب اطلاق اللفظ وان كان ذلك مرادا .

ونبهنا بقولنا وان اعتراه شذوذ على خلاف ما اصطلح عليه العامة في تعريفه حيث اعتبروا سلامته من الشذوذ ، وقالوا في تعريفه انه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة ، وشمل تعريفهم باطلاق العدل جميع فرق المسلمين فقبلوا رواية المخالف العدل مالم يبلغ خلافه حد الكفر او يكن داعية او يروى ما يقوى بدعته على اصح اقوالهم ، و بهذا الاعتبار كثرت احاديثهم الصحيحة وقلت احاديثنا ، مضافا الى ما اكتفوا به في العدالة من الاكتفاء بعدم ظهور الفسق والبناء على ظاهر حال المسلم ، فالاخبار الحسنة والموثقة عندنا صحيحة عندهم مع سلامتها

من المانعين المذكورين ، واحترزوا بالسلامة من شذوذ عماروأه الثقةمع مخالفته ماروى الناس فلايكون صحيحا ، وارادوا بالعلة مافيه اسباب خفية قادحة يستخرجها الماهر فى هذا الفن و اصحابنا لم يعتبروا فى حد الصحيح ذلك . والخلاف فى مجرد الاصطلاح والافقد يقبلون الخبر الشاذ والمعلل ونحن قد لانقبلهماوان دخلافى الصحيح بحسب العوارض .

وقديطلق الصحيح عندنا على سليم الطريق من الطعن بمايناقى الامرين اعنى كون الراوى باتصال خبره عدلا اماميا وان اعتراه مع ذلك الطريق السالم ارسال او قطع ، وبهذا الاعتبار يقولون كثيرا : روى ابن ابي عمير في الصحيح كذا اوفى صحيحته كذا مع كون روايته المنقولة كذلك مرسلة ، ومثله وقع لهم فى المقطوع (١) كثيرا .

وبالجملة : فيطلقون الصحيح على ما كان رجال طريقه المذكورون فيه عدولا اماميين وان اشتمل على امر آخر بعد ذلك ، حتى اطلقوا الصحيح على بعض الاحاديث المروية من غير امامى بسبب صحة السند اليه فقالوا في صحيحة فلان ووجدناها صحيحة ممن عداه وفى (الخلاصة) وغيرها ان طريق (الفقيه) الى معوية بن ميسرة والى عابد الاحمسي والى خالد بن نجيح والى عبدالاعلى مولى آل سام صحيح ، مع ان الثلاث الاول لم ينص عليهم بتوثيق ولاغيره والرابع لم يوثقه وان ذكره في القسم الاول وكذلك نقلوا الاجماع على تصحيح مايصح من ابان بن عثمان مع كونه فطحيا ، وهذا كله خارج عن تعريف الصحيح الذي ذكروه فى التعريفين خصوصا الاول المشهور .

ثم هذا فى الصحيح مايفيد فائدة الصحيح المشهور كصحيح ابان ، ومنه مايراد منه وصف الصحة دون فائدتها كالسالم طريقه مع لحوق الارسال به او القطع اوالضعف او الجهالة بمن اتصل به الصحيح ، فينبغى التدبر لذلك فقد زل فيه أقدام أقوام .

والحسن: وهو ما اتصل سنده الى المعصوم باماميى ممدوح من غير نص على عدالته

---

(١) كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج التى احتج بها الفقهاء فى مسئلة من دفع اليه مال ليصرفه هل يدخل فيهم اولا؟ فيسموها صحيحة مع كونها مقطوعة منه .

مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه ، او تحقق ذلك في بعضها بان كان فيهم واحد امامي ممدوح غير موثق مع كون الباقي من الطريق من رجال الصحيح فيوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد ، واحترزنا بكون الباقي من الطريق من رجال الصحيح عما لو كان دونه فانه يلحق بالمرتبة الدنية كما لو كان فيه واحد ضعيف فانه يكون ضعيفا او واحد غير امامي او امامي غير عدل فانه يكون من الموثق .

وبالجملة فيتبع اخص ما فيه من الصفات حيث يتعدد وهذا كله وارد على تعريف من عرفه من الاصحاب كالشهيد بانه ما رواه الممدوح من غير نص على عدالته فانه يشتمل ما كان في طريقه واحد كذلك وان كان الباقي ضعيفا فضلا عن غيره ، ويزيد انه لم يقيد الممدوح بكونه اماميا مع انه مراد.

و يطلق الحسن ايضا على ما يشمل الامرين وهما كون الوصف المذكور في جميع مراتبه و في بعضها بمعنى كون رواته متصفين بوصف الحسن الى واحد معين ثم يصير بعد ذلك ضعيفا او مقطوعا او مرسلا كما مر في الصحيح مع اتصال رواته بكون كل واحد اماميا وممدوحا على وجه لا يبلغ العدالة كذلك اى كما ان الصحيح يطلق على سليم الطريق بما ينافي الامرين وان لم يتصل . ومن هذا القسم حكم العلامة وغيره بكون طريق (الفقيه) الى منذر بن جبير حسنا مع انهم لم يذكروا حال منذر بمدح ولا قدح، ومثله طريقه الى ادريس بن يزيد ، وان طريقه الى سماعة بن مهران حسن مع ان سماعة واقفي وان كان ثقة فيكون من الموثق لكنه حسن بهذا المعنى ، وقد ذكر جماعة من الفقهاء ان رواية زرارة في مفسد الحج اذا قضاه ان الاولى حجة الاسلام من الحسن مع انها مقطوعة ، ومثل هذا كثير فينبغي مراعاته .

ثم اختلفوا في العمل بالحسن فمنهم من عمل به مطلقا كالصحيح وهو الشيخ على ما يظهر من عمله ، و كل من اكتفى في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهوره ، ومنهم من رده مطلقا وهم الاكثرون حيث اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة كما قطع به العلامة في كتبه الاصولية وغيره .

والعجب ان الشيخ اشترط ذلك ايضاً فى كتبه الاصول و وقع له فى الحديث و كتب الفروع الغرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا حتى انه يخصص به اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها ، و تارة يصرح برد الحديث بضعفه ؛ و اخرى برد الصحيح معللا بانه خبر واحد لا يوجب علماً و عملا كما هى عبارة المرتضى .

وفصل آخرون فى الحسن كالمحقق فى (المعتبر) والشهيد فى(الذكرى) فقبلوا الحسن بل الموثق و ربما ترقوا فى تقديم الضعيف على الصحيح لاجل الشهرة ايضاً يعنى قدموه عليه اذا كان العمل بمضمونه مشتهراً بين الاصحاب حتى قدموه حينئذ على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهرا .

اذا علمت ذلك فاعلم: ان الشيخ الطوسى (قدس سره) ذكر احاديث كثيرة فى كتابى (التهذيب) و(الاستبصار) عن رجال لم يلق زمانهم وانما روى عنهم بوسائط وحذفها فى الكتابين ثم ذكر فى آخرهما طريقه الى رجل رجل مما ذكره فى الكتابين و كذلك فعل الشيخ ابوجعفر بن بابويه. و نحن نذكر هنا على سبيل الاجمال صحة طرقهما الى كل واحد واحد ممن يوثق به او يحسن حاله ، اووثق وان كان على مذهبه فاسدا و لم يحضرنى حاله ، دون من ترد روايته و يترك قوله ، و ان كان فى الطريق من لا يحضرنا معرفة حاله من جرح او تعديل تركناه ايضاً كل ذلك على سبيل الاجمال .

فنقول: بناء على ماصرح به فى (النقد) الطريق صحيح: ان كان جميع رجاله ثقات اماميا .

وحسن: ان كان الجميع امامياً ممدوحاً او بعضه اماميا ممدوحا و بعضه ثقة امامياً.

و قوى: ان كان جميع رجاله ثقات مع فساد مذاهب الكل اوالبعض او بعضه

ممدوحا اماميا وبعضه ثقة غير امامي.

وضعيف: ان كان جميع رجاله او بعض رجاله ضعيفاً او مهملا.

وانا اذكر طريقه الى كل رجل رجل على سبيل الاجمال على ترتيب حروف المعجم مما ذكره في آخر الكتابين ومما لم يذكره فيهما بل ذكره في (الفهرست) و اذكر طريق ابى جعفر ايضاً الى كل رجل رجل على سبيل الاجمال ثم الكني ثم عنوان الاخبار و سيأتي في آخر الكتاب ما هو ابسط بالنسبة الى ما نذكره هيهنا .

فطريق الشيخ الطوسي (قدس سره) الى ابراهيم بن اسحق ضعيف، والى ابرهيم بن هاشم صحيح، وكذا الى احمد بن ادريس والى احمد بن الحسن بن علي بن فضال ضعيف، والى احمد بن داود القمي صحيح ، وكذا الى احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطي مما اخذه من كتاب الجامع، و اما الى نوادره فطريقه اليه ضعيف، والى احمد بن محمد بن خالد صحيح، والى احمد بن محمد بن سعيد ضعيف، والى احمد بن محمد بن عيسى صحيح . كما قال في (الفهرست) اخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدة من اصحابنا منهم الشيخ المفيد (ره) عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار و سعد جميعاً عن احمد بن محمد بن عيسى ، و لا يضر جهالة احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد على تقدير جهالته لان الظاهر انه من مشايخ الاجازة.

ثم لم اجد الكتب المنسوبة الى احمد بن محمد بن عيسى، مشتملة على مسائل الفقه الا كتاب النوادر وكتاب المتعة، وطريق الشيخ (ره) في التهذيب (والاستبصار) الى النوادر صحيح، واذا وجد في (التهذيب) او (الاستبصار) حكم في غير باب المتعة فالظاهر فيه الصحة.

والى اسحق بن عمار صحيح، والى اسمعيل بن ابى زياد السكوني ضعيف، والى ايوب بن نوح صحيح ، و كذا الى جعفر بن محمد بن قولويه ، وكذا الى حريز بن عبدالله ، و كذا الى الحسن بن سعيد ، و كذا الى الحسن بن محبوب كما قال في

(الفهرست) اخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدة من اصحابنا عن ابى جعفر محمدبن علىبن الحسين بن بابويه عن ابيه عن سعدبن عبدالله عن هيثم بن ابى مسروق ومعوية بن حكيم واحمد بن محمدبن عيسى عن الحسن بن محبوب وفي (العدة) شيخه المفيد (رحمه‌الله) كما يظهر من (الفهرست) عند ترجمة محمدبن على بن الحسين بن بابويه وغيره.

وما ذكره العلامة في (الخلاصة) من انطريقه الى الحسن بن محبوب حسن،و اليه ايضاً مما اخذه من كتبه ومصنفاته صحيح كأن منشأه ماذكره الشيخ في آخر (التهذيب) و(الاستبصار) حيث قال:ومن جملةماذكرته عن الحسن بن محبوب ماأخذته من كتبه ومصنفاته صحيح، فقداخبرني بها الشيخ ابوعبدالله محمدبن محمد بن نعمان والحسين بن عبيدالله و احمد بن عبدون عن ابى الحسن احمد بن محمد بن الوليد عن ابيه عن محمد بن الحسين الصفار عن احمد بن محمد و معوية بن حكيم و هيثم بن ابى مسروق عن الحسن بن محبوب. وعلى ما نقلنا طريق الشيخ اليه صحيح مطلقا.

والى الحسن بن محمد بن سماعة قوى،والى الحسين بن سعيد صحيح ، وكذا الى الحسين بن سفيان البزوفرى ، وكذاالي الحسين بن محمد ، و الى حفص بن البختري ضعيف،وكذاالى حمادبن عيسي ، والى حميدبن زياد صحيح ، والى زيدالشحام ضعيف، والى سعدبن عبدالله صحيح ، والى سلمة بن الخطاب ضعيف ، والى سهل بن زياد صحيح، وكذا الى صفوان بن يحيي سوى الكتب التى ذكرها ابن النديم . ويظهر من (الفهرست) ان الشيخ (ره) لم يرهذه الكتب وكل ما نقل الشيخ عن صفوان فالطريق اليه صحيح، وكذا الى عاصم بن حميد ، والى عباس بن معروف ضعيف ، والى عبدالله بن مسكان صحيح ، والى عبيدالله ابي زيد احمد الانباري حسن : لان فيه احمدبن عبدون وقال العلامة طريقه اليه صحيح ، والى على بن ابرهيم بن هاشم صحيح ، والى علي بن اسباط ضعيف والى على بن جعفر صحيح ، والى على بن حاتم القزويني ضعيف ، وكذا الى على بن

الحسن بن فضال ؛ وكذا الى علي بن الحسن الطاطرى ، والى على بن الحسين بن بابويه صحيح ، وكذا الى على بن مهزيار ، والى عمار الساباطي قوى ، والى عمرو بن سعيد ضعيف ، والى الفضل بن شاذان حسن ، وما ذكره العلامة وابن داود من ان طريق الشيخ اليه صحيح موقوف على توثيق علي بن محمد بن قتيبة او على توثيق محمد بن اسمعيل الذى يروى للكليني بلاواسطة ، والى محمد بن ابي عمير حسن ، والى محمد بن احمد بن القمي صحيح ، وكذا الى محمد بن احمد بن يحيى الاشعري ، وكذا الى محمد بن اسمعيل الذي يروى عنه الكليني بلاواسطة ، والظاهر انه النيسابورى كما ذكر عند ترجمة محمد بن اسمعيل بن بزيع و الى محمد بن الحسن الصفار صحيح ، وكذا الى محمد بن الحسن بن الوليد ، و الى محمد بن الحسين بن ابى الخطاب ضعيف ، وكذا الى محمد بن عبدالجبار ، والى محمد بن على بن بابويه صحيح والى محمد بن على الحلبى ضعيف ، والى محمد بن على بن الفضل صحيح ، وكذا الى محمد بن عيسى اليقطينى ، والى محمد بن مسعود العياشى ضعيف ، والى محمد بن يحيى العطار صحيح ، وكذا الى محمد بن يعقوب الكليني صحيح ، والى مسمع بن عبدالملك ضعيف ، والى معوية بن عمار صحيح ، والى المفضل بن صالح ضعيف و الى موسي بن جعفر البغدادى صحيح ، وكذا الى موسى بن القاسم بن معوية ، وكذا الى النضر بن سويد ، والى هرون بن مسلم ضعيف ، وكذا الى يعقوب بن يزيد والى يونس بن عبدالرحمن صحيح .

وطريق الشيخ ابيجعفر محمد بن علي بن بابويه فى كتاب (من لا يحضره الفقيه) انا أذكر الجميع على ترتيب حروف المعجم ثم الكنى ثم عنوان الاخبار مشيرا الى قوله ايضا ليكون اعظم نفعا واسهل اخذا. فالى ابان بن تغلب فيه ابوعلى صاحب الكلل وهو غير معلوم الحال ضعيف ، والى ابان بن عثمان الاحمر صحيح كما فى (صه) والى ابراهيم بن ابى البلاد .

وكذا الى ابراهيم بن ابى زياد الكرخى وكذا الى ابراهيم بن ابى محمود و

الى ابراهيم بن ابى يحيى المدنى قوى كما فى (صه) بالحسن بن علىّ بن فضال ، اما ابراهيم فان كان ابن محمد بن ابى يحيى المدنى فهو ثقة والى ابراهيم بن سفيان ضعيف كما فى (صه) بمحمد بن سنان والى ابراهيم بن عبد الحميد حسن بابراهيم بن هاشم كما فى (صه) والى ابراهيم بن عمر اليمانى صحيح كما فى (صه) والى ابراهيم بن محمد الثقفى فيه احمد بن علوية الاصفهانى ضعيف ، وهو مذكور لكن من غير توثيق والى ابراهيم بن محمد الهمدانى حسن كما فى (صه) بابراهيم بن هاشم والى ابراهيم بن مهزيار صحيح كما فى (صه) والى ابراهيم بن ميمون بياع الهروى صحيح على الظاهر لكنه غير معلوم الحال ولهذا ليس فى (صه) والى ابراهيم بن هاشم صحيح كما فى (صه) .

وكذا الى احمد بن ابى عبدالله صحيح ايضاً وان لم يذكره (صه) نعم فى احمد قول ، وكذا الى احمد بن الحسن الميثمى كما ياتي بعنوان الميثمى و الى احمد بن عائذ صحيح على ماقالوا كما فى (صه) والى احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى صحيح ، والى احمد بن محمد بن سعيد الهمدانى ضعيف فيه محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقانى ولا اعلم حاله ، نعم روى عنه الصدوق وقال رضى الله عنه و هو قد يشعر بكونه مرضيا سيما مع ماقدّم فى اول كتابه . والي احمد بن محمد بن عيسى الاشعرى صحيح وان لم يذكره (صه) والى احمد بن مطهر صحيح كما فى (صه) و الى احمد بن هلال صحيح وان لم يذكره (صه) الا ان احمد ضعيف ولذلك لم يذكره (صه) .

والى ادريس بن زيد حسن كما فى (صه) فيه محمد بن على ما جيلويه و الى ادريس بن عبدالله بن سعد الاشعري القمي صحيح كما فى (صه) والى ادريس بن هلال ضعيف بمحمد بن سنان كما فى (صه) .

والى اسحاق بن عمار صحيح الا ان فى اسحاق قولا كما فى (صه) والى اسحاق بن يزيد ضعيف فيه علي بن الحسين السعدابادي وهو غير معلوم الحال .

وكذا الى اسماء بنت عميس فى رد الشمس فيه جماعة غيرمعلومي الحال.

وكذا الى اسمعيل بن ابى فديك ضعيف بمحمد بن سنان وفيه المفضل بن عمروفيه قول ايضاً ، والىاسمعيل بن جابر صحيح كما فى(صه) الاان فيه محمد بن عيسى اليقطينى وفيه قول ، والى اسمعيل الجعفى وهواسمعيل بن عبد الرحمن كذا فى(صه) وفى (الوسيط) وان كان فيه احمدبن محمدبن خالد عن ابيه وفيهما قول، ثم الظاهران هذا هواسمعيل بن جابر كماقيل فيقوى الاعتماد انتهى ، والى اسمعيل ابن رياح صحيح كما فى(صه) الاان فيه محمد بن على ما جيلويه ولم اجدله توثيقا ولامدحا الاقول الصدوق رضي الله عنه ، وعدالعلامة هذا الطريق وأمثاله صحيحاً . والىاسمعيل بن عيسى صحيح كما في(صه) والى اسمعيل بن الفضل الهاشمى ضعيف فيه جعفر بن محمد بن مسرور والحسين بن محمد بن عامر وهماغيرمذكورين فى الرجال وغيرمعلومي الحال ، وان كان قول الصدوق رضي الله عنه يشعر بكونه مرضيا عنده سيما مع ما قدم في اول الكتاب . وكذا الى اسمعيل بن الفضل في ذكر الحقوق عن علي بن الحسين عليه السلام فيه على بن احمد بن موسى رضى الله عنه و محمد بن اسمعيل البرمكى وعبدالله بن احمد ، والاول غيرمذكورفى كتب الرجال و الثانى فيه قول و الثالث مشترك ، لكن الظاهرانه ابن نهيك الثقة ، وكذا الى اسمعيل بن مسلم السكونى فيه الحسين بن يزيد النوفلى و لم يصرّح بتوثيقه مع ان قوما من القميين قالوا انه غلافى آخرعمره وان خلت رواياته عن ذلك ، على ان السكونى عامى غيرموثق صريحا ، وفى (صه) الوقف فى طريقه الىاسمعيل بن مسلم السكونى . وكذا الى اسمعيل بن مهران فيه على بن الحسين السعدابادي وهوغير معلوم الحال ولم يصرح بتوثيقه وانما عدحديثه حسنا وينظرفيه ، على ان بعداسمعيل فى الطريق مجهولين ايضاً فتدبر .

و الى الاصبغ بن نباتة ضعيف كما فى (صه) بحسين بن علوان الكلبي و عمروبن ثابت ابى المقدام ، فان الاول عامي وان كان له ميل و محبة شديدة حتى

قيل انه كان مؤمنا ، والثاني لم يثبت مدحه ولا توثيقه مع قول بالضعف والله اعلم ، وعدم توثيق سعد بن طريف فتدبر .

والى امية بن عمرو عن اسمعيل بن مسلم الشعيري وهو واقفي غير موثق ضعيف باحمد بن هلال ولم يذكره (صه) .

و الى انس بن محمد في و صية النبي (صلعم) لامير المؤمنين عليه السلام فيه مجاهيل .

والى ايوب بن اعين فيه الحكم بن مسكين وهو مذكور مهملا و كذا ايوب ، والى ايوب بن الحر صحيح كمافي (صه) الاان فيه احمد بن ابي عبدالله عن ابيه ، والى ايوب بن نوح صحيح كمافي (صه) .

والى بحر السقا صحيح على ما صرح به في (صه) لكن بحر مذكور مهملا فتدبر .

والى بزيع المؤذن ضعيف كما في (صه) بمحمد بن سنان ، وبزيع مهمل او ملعون .

و كذا الى بشار بن بشار بمحمد بن سنان وفي (ست) له اصل ، ورواه في الصحيح عن ابن عمير عنه ، وجميع روايات ابن ابي عمير رواها في الصحيح وفي الحسن فليتدبر .

و كذا بشير النيال ايضاً ضعيف بمحمد بن سنان ، وبشير ايضاً لم يثبت له توثيق ولا مدح .

و كذا الى بكار بن كردم ضعيف بابن سنان ، و بكار ايضاً مهمل . والى بكر بن صالح الرازي حسن بابراهيم بن هاشم لكن بكر ضعيف . واعلم ان طريق (جش) الى كتاب بكر صحيح وفيه احمد بن محمد بن عيسى ، وقد روى الشيخ جميع كتب احمد ورواياته في الصحيح وفيه محمد بن الحسن بن الوليد فيصح له طريق الي بكر ، لكن بكراً ضعيف ولهذا لم يذكره (صه) والى بكر بن محمد الازدي

صحيح كما فيه (صه) والى بكيربن اعين حسن كما فى (صه) بابراهيم بن هاشم.

والى ثعلبة بن ميمون صحيح كما فى(صه) والى ثويربن ابى فاختة حسن الا ان فيه الهيثم بن ابى مسروق و هو غير مصرح بالتوثيق بل غايته المدح ، و ثوير غيرموثق ايضا بل ولا ممدوح .

والى حابربن اسمعيل ضعيف بسلمة بن ابى الخطاب ، وفيه ايضا محمد بن الليث وهومهمل اما جابرفالظاهرانه ابن اسماعيل الحضرمى ابوعباد المصرى و هو غيرمذكور عندنا ، نعم ذكره المخالفون ،وفى(قب) مقبول من الثامنة والى جابربن يزيد الجعفى ضعيف كمافى(صه) بعمروبن شمر ، والى جابربن عبدالله انصارى ضعيف بمفضل بن عمرو، فى (صه) توقف فيه مع تضعيفه فى ترجمته ، وفى الطريق اليه ، وقال العلامة أتوقف فى طريقه الى جابربن عبدالله الانصاري .

وكذا الى جراح المداينى فيه القاسم بن سليمان وهو مهمل ، نعم (جش) روى بطريق اخرليس فيه القاسم ، وعلى هذا صحيح على قول وفيه محمد بن خالد البرقي ،وفيه قول، فتدبر .

و الى جعفربن بشيرصحيح كما فى (صه) ، والى جعفربن عثمان ضعيف فيه على بن موسى الكمندانى و ابوجعفر الشامى وهما غير مذكورين ، و جعفر ايضا موضع نظرا ذفيه احتمال اشتراك فان كان ابن زياد الرواسي وقدوثق فهوذا ، وان كان ابن شريك الكلابى الوحيدي فلم ارله توثيقا لكن قال (جش) له كتاب يرويه عنه جماعة منهم ابن ابى عمير، وفى (ست) جعفربن عثمان صاحب ابى بصيروالظاهر انه ابن شريك والله اعلم.والى جعفربن القاسم صحيح كما فى (صه) الاان فيه احمد بن ابى عبدالله عن ابيه ، و جعفربن القاسم غير مذكور ، وربما كان ابن القاسم بن موسي الكاظم عليه السلام والى جعفربن محمد بن يونس حسن كما فى (صه) بابراهيم بن هاشم ، والى جعفربن ناجية صحيح كما فى (صه) فيه الحسن بن متيل الا ان ابن ناجية مذكور مهملا .

وكذا الى جميل بن دراج صحيح ، ومحمد بن حمران وكانه ابن عين اذروى عنه ابن ابى عمير وروايته عنه محققة دون غيره .

والى جويرية بن مسهر فى رد الشمس على على عليه السلام ضعيف فيه الحسين بن المختار وهو واقفى ، توثيقه عن ابن عقدة عن على بن الحسن ، و مجاهيل .

والى جهيم بن ابى جهم فيه سعدان بن مسلم وهو مهمل لم يصرح بتوثيقه وجهيم ايضا كذلك .

والى الحارث بياع الانماط ضعيف كما فى (صه) بمحمد بن سنان و حارث ايضا مهمل .

والى الحارث بن المغيرة النضري صحيح كما فى (صه) الاان فيه احمدبن ابيعبدالله عن ابيه ومحمدبن على بن ماجيلويه وتوثيقه من تصحيح العلامة نحوهذه الطرق ،والى حبيب بن المعلى صحيح كما فى (صه) والى حذيفة بن منصورضعيف كما فى (صه) بمحمد بن سنان عنه الا ان طريق (جش) ينتهي الى محمد بن ابى عمير وطريق (ست) الى محمد بن ابى حمزة ففي ذلك تاييدما وان لم يصحا ،فتدبر

والى حريز بن عبدالله صحيح في غير الزكاة و فى الزكاة حسن و فى (صه) مطلقا فى الموضعين وكذا فى خصوص الزكاة حسن بابراهيم بن هاشم .

والى الحسن بن الجهيم حسن كما فى (صه) بابراهيم بن هاشم غير ان فى الطريق محمد بن على بن ما جيلويه ، والى الحسن بن راشد ضعيف بقاسم بن يحيى والحسن ضعيف ايضاً ،وكذا الى الحسن ابن زياد فيه على بن الحسين السعدابادى وهو غير مصرح بالتوثيق ، و فيه ايضا احمدبن ابيعبدالله عن ابيه، وكذا الى الحسن الصيقل و هو الحسن بن زياد ايضا فالحسن بن زياد الصيقل ان كان هو العطار كما زعم بعض مشايخنا فهو ثقة والافهو مهمل،والله اعلم .والى الحسن بن السرى صحيح كما فى (صه) فيه الحسن بن متيل والى الحسن بن علي ابى حمزة البطايني ضعيف بمحمد بن علي الصيرفي والحسن اضعف منه والى الحسن بن علي بن فضال صحيح كما فى (صه) و

الى الحسن بن على الكوفى ضعيف وهو ابن على بن عبدالله بن المغيرة كما صرح به الصدوق ، وفى طريقه الى روح بن عبدالرحيم طريقان فى احديهما ابنه على وفي الاخرى ابن ابنه جعفر بن على وهما غير مذكورين الاان فى (ست) و (جش) له كتاب ، ثم رواه فى الصحيح عن محمد بن على بن محبوب عنه ، ثم روى جميع كتب محمد ورواياته عنه فى الصحيح فتدبر.

والى الحسن بن على بن النعمان صحيح كما فى (صه) وكذا الى الحسن بن على الوشا ، والى الحسن بن قارن ضعيف فيه حمزة بن محمد العلوي وهو مذكور بغير توثيق لكن الحسن غير مذكور بوجه فالمرجع فيه الى قول المصنف ، والى الحسن بن محبوب صحيح كمافى (صه) والى الحسن بن هرون قوى كمافى (صه) بعبد الكريم بن عمرو ، لكن ابن هرون مهمل .

والى الحسين بن ابى العلا ضعيف كمافى (صه) بموسى بن سعدان وفيه ايضا عبدالله بن ابى القاسم ولا اعرفه لكن فى (ست) الحسين بن ابى العلاء له كتاب يعد فى الاصول اخبرنا به جماعة من اصحابنا عن محمد بن على بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن محمد بن ابى عمير وصفوان عن الحسين بن ابي العلا ، وهو طريق صحيح واضح فتدبر.

والى الحسين بن حماد الكوفى قوى كمافى (صه) بعبدالكريم بن عمرو ، والحسين ايضا واقفى ثقة ، والى الحسين بن زيد صحيح كمافى (صه) وفيه محمد بن على ماجيلويه لكن الحسين لم يصرح بتوثيقه والله اعلم ، والى الحسين بن سالم ضعيف فيه ابو عبدالله الخراسانى وهو غير مذكور ولا معلوم باسمه ، وفيه ايضا عبدالله بن جبلة وهو واقفى وان كان ثقة ، على ان الحسين ايضا غير مذكور ولا معلوم. والى الحسين بن سعيد صحيح كمافى (صه) والى الحسين بن محمد القمى حسن كمافى (صه) بابرهيم بن هاشم وفيه محمد بن على ماجيلويه والحسين فيه نظر ايضا والى الحسين بن المختار صحيح الا انه واقفى توثيقه عن ابن عقدة عن على بن الحسن .

والى حفص بن البختري صحيح كما في (صه) وكذا الى حفص بن سالم وكنيته ابو ولاد الخياط كما ياتي في الكنى ولعل التكرار لاختلاف الطريق عند اختلاف(١) العنوان والى حفص بن غياث صحيح على قول فيه محمد بن خالد البرقي الا ان فيه احمد بن عبدالله عن ابيه وطريقان آخران فيهما مجاهيل ومن ضعف ، وحفص عامي ايضاً الا ان في (ست) و(صه) له كتاب معتمد عليه وربما جعل ذلك مقام التوثيق من اصحابنا ،فتدبر

والى حكم بن حكيم صحيح كما في (صه) الا ان فيه احمد بن ابي عبدالله عن ابيه

والى حماد بن عثمان صحيح كما في (صه) والى حماد بن عمرو وانس بن محمد في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام فيه مجاهيل ، وايضا حماد بن عمرو مشترك بين مهملين وانس بن محمد غير مذكور ولا معلوم، والى حماد بن عيسى صحيح كما في (صه) و اخر حسن ، و الى حماد النوا ضعيف كما في (صه) بمحمد بن سنان ، و حماد ايضا مهمل .

وكذا الى حمدان بن الحسين فيه القاسم بن محمد وهو محتمل للضعيف والمهمل والموثق ، وحمد ان ابن الحسين غير معلوم ولا مذكور ايضا،والى حمدان الديواني حسن كما في (صه) بابرهيم بن هاشم ، وحمدان غير معلوم ولا مذكور.

والى حمزة بن حمران بن اعين صحيح كما في (صه) غير ان حمزة غير مصرح بالتوثيق ،والى حنان بن سدير صحيح كما في (صه) الا ان فيه محمد بن عيسى واخر حسن واخر فيه عبدالصمد بن محمد وهو مهمل عن التوثيق .

والى خالد بن ابي العلا الخفاف صحيح كما في (صه) كذا في النسخ ولعله غلط، بل الصواب خالد ابي العلا الخفاف صحيح كما في كتب الرجال ،لان خالد بن ابي العلا غير مذكور في رجالنا ولا في رجال المخالفين ، نعم المذكور عندنا وعندهم : خالد بن طهمان ابو العلا خاليا عن التوثيق ، وفي (جش) قال مسلم بن الحجاج له نسخة احاديث

---

(١) حيث ذكر مرة اخرى بعنوان ابي ولاد في طريقه اليه ابن ابي مسروق منه مدظله .

رواها عن ابيجعفر عليه السلام كان من العامة وفي (قب) خالد بن طهمان الكوفي وهو ابو العلا الخفاف مشهور بكنيته صدوق رمي بالتشيع ثم اختلط ،من الخامسة، وفي (هب) صدوق شيعي ضعفه ابن معين، ولنا ايضا خالد بن بكار ابو العلا الخفاف الكوفي روى عن الباقر و الصادق عليهما السلام،ولا يبعد ان يكون، كلمة ابن من سهو القلم ،والله اعلم .

و الى خالد بن ماد القلانسي ضعيف فيه النضر بن شعيب و هو غير مذكور والى خالد بن نجيح صحيح كما في (صه) الا ان ابن نجيح غير مصرح بالتوثيق يرمى بالارتفاع .

والى داود بن ابي زيد صحيح كما في (صه) وداود هو ابن فرقد لكن فيه محمد بن عيسى ، والظاهر ان داود بن ابي زيد هذا هو ابن ابي زيد النيسابوري وهو ثقة والله اعلم والى داود بن اسحق ضعيف كما في (صه) بمحمد بن سنان وابن اسحق ايضاً غير مذكور،والى داود بن الحصين ضعيف فيه الحكم بن مسكين وهو مهمل ولم يوثق ،الا ان في (ست) داود بن الحصين له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن ايوب بن نوح عن العباس بن عامر ، وهذا طريق صحيح لابن الوليد الا ان ابن الحصين واقفي ثقة، والله اعلم وكذا الى داود الرقي وهو داود بن كثير الرقي فيه الحسين بن احمد بن ادريس ولم يوثق وعبدالله بن احمد الرازي ولم يذكره غير (صه) بان عنده فيه توقف وجرير بن صالح وهو غير مذكور ، وايضا داود هذا فيه قول بالارتفاع والضعف ،والى داود بن سرحان صحيح كما في (صه) وكذا الى داود الصرمي على قول فيه محمد بن عيسى بن عبيد ،وايضا داود هذا غير مصرح بالتوثيق والى درست بن ابي منصور صحيح كما في (صه) الا انه واقفي غير موثق

والى ذريح المحاربي حسن كما في (صه) بابرهيم بن هاشم نعم روى عن ابن ابي عمير عنه .

والى ربعي بن عبدالله صحيح كما في (صه) وكذا الى رفاعة بن موسى ، والى روح بن عبدالرحيم ضعيف فيه جعفر بن علي بن الحسن بن علي الكوفي وهو غير مذكور، والحسن بن علي بن فضال وغالب بن عثمان وهو واقفي ثقة ، وقد يتوهم ان طريقه موثق

وفيه نظر وكذا الى رومي بن زرارة فيه جعفر بن محمد بن مسرور (رضي الله عنه) وهو غير مذكور ، ومن انتهاء الطريق الى ابن ابي عمير يتوهم صحة الطريق وفيه نظر واضح، والى الريان بن الصلت حسن كما في (صه) بابرهيم بن هاشم ، وقد روى (جش) كتابه في الصحيح عن الحميري عنه كما في (ست) .

والى زرارة بن اعين صحيح كما في (صه) وكذا الى زرعة بن محمد الحضرمي عن سماعة صحيح كما في (صه) الا انهما واقفيان لكن ثقتان ، وكذا الى زكريا بن آدم ، والى زكريا بن مالك الجعفي ضعيف فيه الحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنه وهو مهمل غير مذكور ، وهو زكريا بن النقاش ، والطريق قريب من الصحة وان كان في محمد بن احمد بن يحيى الذى في الطريق وعلي بن اسماعيل بعض الاحتمال لكن في الاتحاد نوع تامل ، فان النقاش ربما كان ابوه عبدالله ، والله اعلم. وكذا الى الزهري وهو محمد بن مسلم بن شهاب ضعيف بقاسم بن محمد الاصفهاني. والى زياد بن سوقة صحيح كما في (صه) وكذا الى زياد بن مروان القندى الا انه واقفي ، والى زيد الشحام ضعيف بابي جميلة ، نعم (جش) روى كتابه عن صفوان عنه ، والى زيد بن علي بن الحسين عليه السلام ضعيف بحسين بن علوان وعمرو بن خالد .

وكذا الى الى سدير الصيرفي ضعيف فيه الحكم بن مسكين ولم يوثق وسدير مهمل اومخلط، والى سعد بن طريف ضعيف بحسين بن علوان ،وسعد فيه قول بالناووسية والى سعد بن عبدالله صحيح كما في (صه) وكذا الى سعدان بن مسلم واسمه عبد الرحمن بن مسلم لكنه غير مصرح بالتوثيق والى سعيد بن عبدالله الاعرج قوي بعبد الكريم بن عمرو لكن روى (جش) كتاب سعيد في الصحيح عن صفوان عنه والشيخ في (ست) روى جميع كتبه ورواياته عن جماعة عن محمد بن علي بن الحسين في الصحيح عن صفوان فيلزم صحته ، فتدبر. والى سعيد النقاش ضعيف كما في (صه) بمحمد بن سنان وسعيد ايضا غير معلوم ولا مذكور ، والى سعيد بن يسار ضعيف بمفضل نعم (ست) روي كتاب سعيد عن صفوان عنه .والى سلمة بن تمام صاحب امير المؤمنين عليه السلام في

موضعه بياض في النسخ ، والى سلمة بن الخطاب صحيح الا ان سلمة ضعيف ، والى سليمان بن جعفر الجعفرى صحيح كما في (صه) .

وكذا الى سليمان بن حفص الا ان فيه احمد بن ابي عبدالله ، اما سليمان فغير مذكور ، وربما فهم من (عيون اخبار الرضا عليه السلام) انه متكلم خراسان ، وفي (صه) انه صحيح ، والى سليمان بن خالد حسن كما في (صه) بابرهيم بن هاشم ، والى سليمان بن داود المنقري ضعيف بقاسم بن محمد الاصفهاني المعروف بكاسولا ، وسليمان ضعيف ايضا وفي (صه) ان طريقه اليه صحيح ، والى سليمان الديلمي ضعيف بمحمد بن سليمان الديلمي . وغياث بن سليمان ايضا مجهول ، وسليمان ضعيف ايضا وكذا الى سليمان بن عمرو ضعيف فيه عبدالله بن خالد وهو غير مذكور ، واحمد بن علي وهو كذلك او مشترك ، وسليمان ايضا مهمل او مجهول .

والى سماعة بن مهران قوى ، او ضعيف بعثمان بن عيسى ، وفيه ابرهيم بن هاشم ، وفي (صه) انه حسن ، والى سويد القلا صحيح كما في (صه) والى سهل بن اليسع حسن كما في (صه) بابرهيم بن هاشم ، والى سيف التمار ضعيف فيه علي بن الحسين السعد آبادى والحسن بن رباط وهما مهملان ولم يوثقا نعم قد تعدد روايته حسنا ، وقيل ينجبر الحسن برواية ابن محبوب عنه والكل منظور فيه ، فتدبر ،

وكذا الى سيف بن عميرة فيه الحسين بن سيف بن عميرة وهو مهمل لم يوثق الا ان في (ست) سيف بن عميرة ثقة له كتاب اخبرنا به عدة من اصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسين عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة ، وهو طريق صحيح ، فتدبر .

وكذا الى شعيب بن واقد فيه حمزة بن محمد بن العلوى وهو مهمل لم يوثق ، وعبدالعزيز بن محمد بن عيسي الابهري وهو غير مذكور ، وشعيب ايضا كذلك . والى شهاب بن عبدربه صحيح كما في (صه) .

وكذا الى صالح بن الحكم ، لكن صالحا ضعيف والى صالح بن عقبة ضعيف فيه

علی بن الحسین السعد آبادي وهو مهمل لم یوثق ، وقدعد بعض اصحابنا المعاصرین حدیثه حسنا وهوغریب ، وایضا یستفاد من(ست) ان محمد بن علی بن الحسین روی جمیع کتب یونس بن عبدالرحمن وروایاته عن محمد بن الحسن بن الولید عن سعد بن عبدالله والحمیری وعلی بن ابرهیم والصفار کلهم عن ابرهیم بن هاشم عن اسمعیل بن مروان وصالح بن السندی عن یونس ، وفیه من التأیید مالایخفی علی ان النجاشی روی کتاب صالح هذا فی الصحیح عن علی بن ابراهیم عن ابن ابی الخطاب عن محمد بن اسمعیل بن بزیع عن صالح ، وقد روی محمد بن علی بن الحسین عن ابیه و محمد بن الحسن ومحمد بن علی ماجیلویه عن علی بن ابراهیم جمیع روایاته الاحدیثا واحدا من کتاب الشرایع فی تحریم لحم الحمیر ، لکن صالحا قیل فیه انه غال کذاب فتدبر. والی الصباح بن سیابة صحیح کمافي (صه) لکن صباحا مهمل. وکذاالی صفوان بن مهران الجمال صحیح کمافی (صه) والی صفوان بن یحیی حسن کمافی (صه) بابرهیم بن هاشم ، والی طلحة بن زید صحیح لکن طلحة عامي. والی عاصم بن حمید حسن کمافی (صه) بابرهیم بن هاشم وفی (ست) للمصنف طریق صحیح الیه فتدبر .

والی عامر بن جذاعة ضعیف فیه الحکم بن مسکین وهومهمل ولم یوثق، ولم یثبت توثیق لعامر ایضا فتدبر والی عامر بن نعیم القمی حسن بابرهیم بن هاشم وفی (صه) انه صحیح لکن عامر غیر مذکور فلو قال حسن کان حسنا. والی عایذ الاحمسی صحیح کما فی (صه) لکن عایذ مهمل .والی العباس بن عامر القصبانی ضعیف فیه علی بن الحسن بن علي الکوفی وهوغیر مذکور لکن فی (ست) اخبرنا ابوعبدالله عن محمد بن علی بن الحسین عن ابیه عن عبدالله بن جعفر الحمیری عن الحسن بن علی الکوفی وایوب بن نوح عن العباس بن عامر بکتابه ، وکتابه فی (جش) ایضا فی الصحیح لکن عن غیر المصنف ، وفیه ایضا نوع تأیید فتدبر .والی العباس بن معروف صحیح کمافی (صه) والی العباس بن هلال ضعیف فیه الحسین بن ابرهیم تاتانه (رضی الله عنه) وهوغیر مذکور، والعباس ایضا مهمل فالاسترضاء ان افاد مدحا فهو حسن به وبابرهیم بن هاشم .

والي عبدالاعلى مولى آل سام صحيح كما فى (صه) لكن عبدالاعلى غيرمصرح بالتوثيق والى عبد الحميد الازدى ضعيف باسماعيل بن يسار، وفيه ايضا احمد بن حبيب وهوغيرمذكور، وفيه ايضا محمد بن على القرشى ويحتمل ابوسمية والحكم الحناط وهوغيرمصرح بالتوثيق وكذا الى عبد الحميد بن غواض بمحمد بن احمد بن عمران بن موسى ، وفى (صه) انه صحيح .

والى عبدالرحمن بن ابيعبدالله صحيح ، وكذا الى عبدالرحمن بن ابى نجران وكذا الى عبدالرحمن بن الحجاج على الظاهر . والى عبدالرحمن بن كثير الهاشمى ضعيف فيه على بن حسان الواسطى عن عمه عبدالرحمن بن كثير الهاشمي ، قال العلامة وهو يعطى ان الواسطى هو ابن اخي عبد الرحمن ولعله سهو من قلم الشيخ ابن بابويه او الناسخ، انتهى. فالظاهر ان السهو فى الواسطى لافى عمه فان الهاشمى هو الراوي عن عمه كما فى (ست) و (جش) وهوضعيف كعمه .

و الى عبدالرحيم القصير ضعيف فيه جعفر بن علي بن الحسن بن علي وهو غيرمذكور ، وايضا عبدالرحيم لم يصرح بتوثيقه والى عبدالصمد بن بشير صحيح او حسن ولم يذكره (صه) وذلك ان فيه الحسن بن متيل وهو وجه من وجوه اصحابنا كثير الحديث ولاقدح فيه اصلا فتدبر . والى عبد العظيم بن عبدالله الحسنى ضعيف فيه على بن الحسين السعدآبادى ، وروى كتابه بغيرهذين الطريقين كما فى (ست) و (جش) و الى عبدالكريم بن عتبة قوى كما فى (صه) بابن عمر. والى عبدالكريم بن عمر وصحيح كما فى (صه) لكن عبدالكريم بن عمر وواقفى .

وكذا الى عبدالله بن ابى يعفور صحيح على الظاهر كما فى (صه) وان كان فيه احمد بن محمد بن يحيى العطار ، فان العلامة قد بنى على توثيقة بحيث لايحتمل الغفلة كما لايخفى ، ومحمد بن خالد البرقى . و الى عبدالله بن بكير قوى كما فى (صه) بحسن بن على بن فضال . والى عبدالله بن جبلة صحيح كما فى (صه) لكن ابن جبلة واقفي ثقة . وكذا الى عبدالله بن جعفر الحميرى . و الى عبدالله بن جندب

حسن كما في (صه) بابراهيم بن هاشم ، وفيه ايضاً محمد بن علي ماجيلويه .

والى عبدالله بن الحكم طريقان احدهما ضعيف بسهل بن زياد و ابي عمران الارمني وفيه ايضا الحسين بن احمدبن ادريس . والثاني ضعيف بمحمد بن حسان فانه الرازي لان الراوي عنه احمدبن ادريس و ياتي عمران ايضا ، على ان عبدالله ايضا ضعيف . والى عبدالله بن حماد الانصاري ضعيف بمحمد بن سنان .

و الى عبدالله بن سليمان صحيح كما في (صه) اما ابن سليمان فمذكور مهملا نعم قيل: له اصل، فتدبر. وكذا الى عبدالله بن سنان صحيح كمافي(صه) والى عبدالله بن فضالة ضعيف بمحمد بن سنان و عبدالله ايضا غير مذكور في الرجال .

والى عبدالله بن القاسم ضعيف بابي عبدالله الرازي ، وفيه ايضا محمد بن حسام وهو غير مذكور وابن القاسم ايضا ضعيف .

وكذا الى عبدالله بن لطيف فيه جعفر بن محمد بن مسرور (رضي الله عنه) وهو غير مذكور، وابن لطيف ايضا كذلك، وكذا الى عبدالله بن محمد وهو ابو بكر الحضرمي ضعيف بعبدالله بن عبدالرحمن الاصم، وفي (صه) انه صحيح وكانه سهو، والى عبدالله بن محمد الجعفي صحيح كمافي (صه) الاان عبدالله ضعيف والى عبدالله بن مسكان صحيح كمافي (صه) والى عبدالله بن المغيرة حسن بابرهيم بن هاشم، وكذا الى عبدالله بن ميمون القداح وهو ثقة والى عبدالله بن يحيى الكاهلي صحيح .

والى عبدالمؤمن بن القاسم ضعيف فيه الحكم بن مسكين وابو كهمس وهما مهملان ولم يوثقا ، وفي (ست) ان كتاب عبدالمؤمن رواه حميد عن ابراهيم بن سليمان الخزاز عنه ، وفيه تاييدما. والى عبدالملك بن اعين و كنيته ابوضريس صحيح كذافي (صه) على ماتقدم من توثيق محمد بن علي ماجيلويه ، وفيه احمد بن ابي عبدالله عن ابيه، والى عبدالملك بن عتبه الهاشمي قوي كمافي (صه) بحسن بن علي بن فضال والى عبدالملك بن عمرو ضعيف فيه الحكم بن مسكين وفي توثيق عبدالملك ايضا نظر، والى عبدالواحد بن محمد بن عبدوس بلاواسطة.

والى عبيد بن زرارة ضعيف فيه الحكم بن مسكين ولم يوثق لكن في (جش) اخبرنا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن يحيى عن عبدالله بن جعفر عن ابن ابى الخطاب ومحمد بن عبدالجبار واحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن حماد بن عثمان عن عبيد بكتابه ، وفي (ست) عبدالله بن جعفر اخبرنا بروايا ته ابو عبدالله عن محمد بن على بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن عنه ، وايضا اخبرنا ابن ابى جيد عن ابن الوليد عنه ، ولا يخفى مافى هذا من صحة طريق المصنف الى عبيد ، فافهم

وكذا الى عبيدالله المرافقى فيه جعفر بن محمد بن مسرور (رضى الله عنه) وهو غير مذكور ، واما ابو احمد محمد بن زياد فالظاهر انه الاشجعى المهمل لا ابن ابى عمير لكن المرافقى ايضا غير مذكور. والى عبيدالله بن على الحلبى صحيح كما فى (صه) والى عبيدالله بن الوليد الوصافى قوي بابن فضال ، وفيه ايضا محمد بن على ماجيلويه .

والى عثمان بن زياد ضعيف فيه عبدالواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيسابورى (رضى الله عنه) وهو غير مذكور فى كتب الرجال ، وعثمان بن عيسى وفي توثيقه نظر ، مع انه من اصول الواقفة ، وفي نسخة احمد بن سليمان بدل حمدان بن سليمان واحمد مهمل لكن الظاهر انهما واحد .

وكذا الى عطاء بن السايب ضعيف فيه ابان بن عثمان فعلى اجماع العصابة صحيح وعلى ما نقل عن محمد بن مسعود عن على بن الحسن انه كان ناووسيا قوى لكن عطا غير مذكور عندنا نعم ذكره المخالفون وفى (قب) انه ابو محمد ويقال ابو السايب الثقفى الكوفى صدوق اختلط ، من الخامسة مات سنة ست وثلثين ومأة ، والله اعلم .

والى العلاء بن رزين صحيح ، وكذا الى العلاء بن سيابة ؛ على ماقالوا كما فى (صه) فيه ابان بن عثمان .

وكذا الى على بن ابى حمزة صحيح على ما تقدم عن (صه) من توثيق محمد بن على ماجيلويه ، الا ان ابى حمزة مشترك بين البطائني الواقفى الضعيف والثمالى وكانه الاول . وكذا الى على بن احمد بن اشيم صحيح ، الا ان فيه محمد بن على ماجيلويه

واحمد بن ابي عبدالله وابن احمد بن اشيم هذا مجهول مذكور بانه مجهول والي علي بن ادريس حسن كمافي (صه) بمحمد بن علي ماجيلويه وبابرهيم بن هاشم وابن ادريس غير مذكور في الرجال ولامعلوم الحال الامايظهر من قول المصنف عنه وعن ادريس بن زيد هنا انهما صاحبا الرضا عليه السلام وما سيجيء منه فيما بعد ، والله اعلم .

والي علي بن اسباط صحيح وهو ثقة لكن في رجوعه عن الفطحية نظر وكذا الي علي بن اسمعيل الميثمي والي علي بن بجيل ضعيف فيه الحكم بن مسكين وهو مهمل ولم يوثق وعلي كذلك، والي علي بن بلال حسن كمافي (صه) بابرهيم بن هاشم ، وفيه محمد بن علي ماجيلويه وقد روى (جش) كتاب علي هذا في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيي وقد روى رواياته في الصحيح كمافي (ست) عنه الاما كان فيه من تخليط كما هو المذكور في موضعه، فتدبر.

والي علي بن جعفر صحيح كمافي (صه) وكذا الي علي بن حسان الواسطي، وكذا الي علي بن الحكم، وكذا الي علي بن رئاب والي علي بن الريان حسن بابرهيم بن هاشم فيه محمد بن علي ماجيلويه في (جش) عن علي انه روى عن ابي الحسن الثالث عليه السلام نسخة اخبرنا ابو عبدالله بن شاذان عن احمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن عمران بن موسى عن علي بهذه النسخة ، وله كتاب منشور الاحاديث اخبرنا احمد بن علي عن الحسن بن حمزة عن علي بن ابرهيم عنه ، وفي (ست) علي ومحمد ابنا الريان لهما كتاب مشترك بينهما رويناه عن محمد بن محمد بن النعمان عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن علي بن ابرهيم عنهما فكل ذلك صحيح كما ترى ، فتدبر .

والي علي بن سويد كما في (صه) ولكن الظاهر من (جش) و(ست) ان رواية سعد عن علي بن الحكم بتوسط احمد بن محمد اونحوه ، فالظاهر سقوطه ، فليتدبر والي علي بن عبدالعزيز ضعيف فيه حمزة بن عبدالله وهو غير مذكور اومهمل وفيه ايضا احمد بن ابي عبدالله عن ابيه واسحق بن عمار الثقة الفطحي ، وعلي بن عبدالعزيز ايضا مهمل مشترك بين مهملين. والي علي بن عطية صحيح على احتمال لان فيه علي بن حسان

فان كان الواسطي فالطريق صحيح وان كان الهماشي فالطريق ضعيف .

والي علي بن غراب وهو ابن المغيرة الازدي ضعيف بمحمد بن حسان فان الظاهر انه الرازي ، وفيه ايضا ادريس بن الحسن وهو غير مذكور والي علي بن الفضل الواسطي حسن كما في (صه) بابرهيم بن هاشم ، وعلي بن الفضل في الرجال مهمل وهو غير معلوم الحال الا مايظهر من قوله : صاحب الرضا عليه السلام ، فتدبر. والي علي بن محمد الحضيني ضعيف بمحمد بن سنان ، وعلي بن محمد الحضيني هذا غير مذكور ايضا. والي علي بن محمد النوفلي صحيح الا ان فيه محمد بن علي ماجيلويه واحمد بن ابي عبدالله عن ابيه ، وعلي النوفلي هذا مهمل والي علي بن مطر ضعيف بمحمد بن سنان ، وابن مطر غير مذكور في كتب الرجال .

والي علي بن مهزيار صحيح ، واما مافي (صه) من ان طريقه اليه قوي فمحمول على السهو لان طريقه الي محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف وهم ثقات. والي علي بن ميسرة صحيح على قول. والي علي بن النعمان صحيح ، وكذا الي علي بن يقطين ، وكذا الي عمار بن مروان .

والي عمار بن موسى الساباطي قوى كما في (صه) باحمد بن الحسن بن علي بن فضال وعمرو بن سعيد المدايني ومصدق بن صدقة. والي عمرو بن ابي المقدام ضعيف فيه الحكم بن مسكين ، وفي عمر وايضا نظر. وكذا الي عمرو بن جميع فيه الحسن بن الحسين اللؤلؤي وان وثقه النجاشي الا انه استثنى من (نوادر الحكمة) وقال الشيخ : ان ابن بابويه ضعفه ، و فيه ايضا معاذ بن ثابت الجوهري و هو مهمل ، على ان عمرو بن جميع بترى ضعيف.

وكذا الي عمرو بن خالد فيه الحسين بن علوان الكلبي رهو عامي غير موثق صريحا ، نعم قيل فيه انه كان مستورا ، وعمرو مشترك بين من وثق وغيره والي عمرو بن سعيد الساباطي قوى باحمد بن الحسن بن فصال ، وفي بعض نسخ (الفقيه) عمرو بن موسى الساباطي كما نقله العلامة في (صه) ولعله محمول على السهو لان محمد بن

علي بن بابويه لم يرو عن عمرو بن موسى الساباطي اصلا ، ولم اجده في كتب الرجال مطلقا و الى عمرو بن شمر ضعيف فيه علي بن الحسين السعدابا دي ، و ابن شمر مذموم ضعيف جدا .

والى عمر بن ابي زياد ضعيف فيه الحكم بن مسكين. والى عمر بن ابي شعبة صحيح فيه محمد بن علي ماجيلويه. والى عمر بن اذينة صحيح والى عمر بن حنظلة قوي بداود بن الحصين ، وفيه ايضا محمد بن عيسى ، الاان فيه الحسين بن احمد بن ادريس. والى عمر بن قيس الماصر مجهول فان فيه عن محمد بن سنان وغيره ،وعمر بتري غير موثق. والى عمر بن يزيد صحيح كمافي (صه) و كذاالى عمر ان الحلبي كمافي (صه) و كذاالى عيسى بن ابي منصور و كنيته ابوصالح .

والى عيسى بن اعين ضعيف فيه محمد بن احمد بن علي بن الصلت وهو غير مذكور، وعيسى مشترك والظاهر انه الثقة والى عيسى بن عبدالله الهاشمي وهو عيسى بن عبدالله بن علي بن عمر بن علي بن الحسن بن علي بن ابيطالب عليه السلام صحيح على ما في (صه) وعندي فيه نظر من اختلاف النسخ ، وفي طريقه اليه محمد بن عبدالله و هو مشترك بين الموثقين والمهملين والمجروحين بن. والى عيسى بن يونس ضعيف بمحمد بن سنان ، وعيسى ايضاً لم يوثق و العيص بن القاسم صحيح كمافي (صه) و كذاالى غياث بن ابرهيم الا ان غيانا بترى ثقة .

والى فضالة بن ايوب صحيح كمافي (صه) والى الفضل بن ابي قرة السمندى ضعيف بشريف بن سابق ،و الفضل السمندى ضعيف ايضا و كذا الى الفضل بن شاذان ضعيف من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام فيه عبدالواحد بن عبدوس النيسابوري العطار (رضي الله) عنه وهو غير مذكور ، وعلي بن محمد بن قتيبة ولم يصرح بالتوثيق لكنه معتمد ، وفي (ست) عن الفضل بن شاذان اخبرنا بكتبه و رواياته ابوعبدالله عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان ، ورواها محمد بن علي بن الحسين عن حمزة بن

محمد العلوي عن ابى نصر قنبر بن على بن شاذان عن ابيه الفضل ، والاول صحيح والثانى مؤيد ، فتدبر . والى الفضل بن عبد الملك ابى العباس البقباق صحيح كما فى (صه) وكذا الى فضيل بن عثمان الاعور على قول كما فى (صه) الا ان فيه محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني . والى الفضيل بن يسار ضعيف فيه على بن الحسين السعد آبادى لكنه عن احمد بن ابى عبد الله عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عنه .

والى القاسم بن بريد ضعيف بمحمد بن سنان وفيه ايضا على بن الحسين السعد آبادى ، وفي (جش) كتاب قاسم اخبرنا به الحسين بن عبيد الله عن على بن محمد القلانسى عن حمزة بن القاسم عن علي بن عبد الله بن يحيى عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة عن القاسم . والى القاسم بن سليمان صحيح كما فى (صه) غير ان فيه محمد بن عيسى . والى القاسم بن عروة صحيح كما فى (صه) الا ان فيه هرون بن مسلم بن سعدان وهو وان كان ثقة الا انهم قالوا كان له مذهب فى الجبر والتشبيه لكنه ليس نصا فيما يوجب القدح ، ولكن القاسم بن عروة لم يصرح بتوثيقه ، والله اعلم والى القاسم بن يحيى صحيح لكن قاسم مشهور بالضعف .

وكذا الى الكاهلى وهو عبد الله بن يحيى كما فى (صه) واما عبد الله فممدوح قريب من الصحة ؛ والى كردويه الهمداني حسن بابرهيم بن هاشم ، الا ان كردويه غير مذكور فى كتب الرجال ، وحكى عن بعض المشايخ ان كردين وكردويه اسمان لمسمع وقيد الهمداني ربما ينافى ذلك ، فتدبر .

والى كليب الاسدي صحيح كما فى (صه) الا ان فيه محمد بن خالد والظاهر انه البرقى ، اما ما كان فيه عن ابى بكر الحضرمى وكليب الاسدى ففيه عبد الله بن عبد الرحمن الاصم وهو ضعيف ، وكليب فى نفسه ممدوح حسن والى مالك بن اعين الجهنى وهو ليس من آل سنسن ، ضعيف فيه على بن موسى بن جعفر الكمنداني وهو غير مذكور وعمرو بن ابى المقدام وفيه قول ، وربما ارتفع الاول بما صح من طريق المصنف الى الحسن بن محبوب بجميع كتبه و رواياته ، وكذلك احمد بن محمد بن عيسى ومالك لم يثبت توثيقه ولا مدحه وان كان مرويا ، فتدبر .

و الى مبارك العقرقوفي ضعيف كمافي (صه) بمحمد بن سنان ، و في الطريق ايضا الحسن بن ابراهيم بن ناتانه وهوغيرمذكور ، والى مثنى بن عبدالسلام قوى كما في (صه) بمعوية بن حكم ، واما مثنى فممدوح ، واما في التوثيق فنظر.والى محمد بن ابي عمير صحيح كما في(صه) وكذا الى محمد بن احمد بن يحيى الاشعرى وكذا الى محمد بن اسلم الجبلى لكن فيه ضعف .

والى محمد بن اسماعيل البرمكى ضعيف ، في (حاشية النقد) فيه على بن احمد بن موسى ومحمد بن احمد عن محمد بن ابيعبدالله عن محمد بن اسمعيل البرمكى واجتماعهم يؤيد الصدق، انتهى .وفي (كبير) ميرزا محمد فيه على بن احمد بن موسى ومحمد بن احمد السنانى والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هشام المكتب (رضى الله عنهم) ، والاول والاخير غير مذكورين ومحمد بن احمد مهمل بل في (د) (لم) (غض) نسبه وحديثه مضطرب ، الا ان اجتماع هولاء فى مرتبة يؤيد الاعتماد

والى محمد بن اسمعيل بن بزيع صحيح كما فى (صه) والى محمد بن بجيل صحيح ان قيل بتوثيق الهيثم بن ابى مسروق كما فى (صه) فى ثوير، والافحسن لكن محمد بن بجيل مذكور مهملا . والى محمد بن جعفر الاسدى الكوفى كنيته ابوالحسين ضعيف ، ويقال محمد بن ابيعبدالله فيه الجماعة المذكورة في ابن اسمعيل البرمكى و اجتماعهم يؤيد الصدق . والى محمد بن حسان صحيح لكن ابن حسان ضعيف وهو الرازى ، والى محمد بن الحسن الصفار صحيح كما فى (صه) وكذا الى محمد بن الحسين بن ابي الخطاب .

وكذا الى محمد بن حكيم الا ان فيه نظرا من حيث الاشتراك ، وكذا الى محمد الحلبى صحيح كما فى (صه) وكذا الى محمد بن حمران لكنه غير مصرح بالتوثيق فان الظاهر انه ابن اعين اومشترك ، وكذا الى خالد بن البرقى صحيح ، والى محمد بن خالد البجلى القسرى ضعيف فيه جعفر بن محمد بن مسرور(رضى الله عنه) وخفقة وليسا في مظانهما ، ومحمد بن خالد ايضا مهمل ، على انه كان و الى المدينة ويبعد

عدالته ، فتدبر.

والى محمد بن سنان حسن بابراهيم بن هاشم ، واليه فيما كتبه الرضا عليه السلام في جواب مسائله في (العلل) ضعيف بقاسم بن الربيع الصحاف و على بن عباس فان الظاهر انه الرازى و قدرمى بالغلو .

والى محمد بن سهل اليسع الاشعرى صحيح كما فى (صه) لكن محمد بن سهل مهمل .

وكذا الى محمد بن عبدالجبار صحيح كما فى (صه) وهو محمد بن ابى الصهبان والى محمد بن عبدالله بن مهران ضعيف فيه على بن الحسين السعدآبادى واحمد بن ابيعبدالله ، على ان محمدا هذا ضعيف جدا ، والى محمد بن عثمان العمرى (قدس الله روحه) صحيح كما فى (صه) وكذا الى محمد بن عذا فروكذا الى محمد بن على بن محبوب . والى محمد بن عمرو بن ابى المقدام ضعيف بمحمد بن سنان ، و ابن عمرو غير مذكور ايضا ، والى محمد بن عمران العجلى صحيح على تقدير توثيق محمد بن على ماجيلويه ومحمد بن خالد البرقى ، الا ان فيه احمد بن ابيعبدالله عن ابيه، ومحمد بن عمران هذا مهمل، والى محمد بن عيسى بن عبيد صحيح كمافى (صه) والى محمد بن الفيض التيمي ضعيف فيه داود بن اسحق الحذاء و هو غير مذكور والتيمى ايضا مهمل ، وكذا الى محمد بن الفيض فيه جعفر بن محمد بن مسرور (رضى الله عنه) وابن الفيض ايضا مشترك بين المهملين ويحتمل الاتحاد ، فتدبر.

والى محمد بن القاسم الاسترابادى لاواسطة لكنه ضعيف جدا ، وكذا الى محمد بن القاسم بن الفضيل ضعيف فيه الحسين بن ابراهيم (رضى الله عنه) و هو غير مذكور ولولا هذا لكان حسنا بابراهيم بن هاشم ، على انه لايبعد كون الحسين ممدوحا ، و الى محمد بن قيس حسن بابراهيم بن هاشم ، و كانه البجلى الثقة لرواية عاصم بن حميد عنه .

وكذا الى محمد بن مرازم عن ابيه حسن ظاهرا كما ياتى فى ابيه مرازم اذلم

اجد له طريقا اليه بخصوصه ، والله اعلم . والي محمدبن مسعود العياشي ضعيف فيه المظفر بن جعفر العلوى (رضي الله عنه) عن جعفر بن محمدبن مسعود والاول في الرجال مهمل مذكور بغير توثيق و الثاني قالوا فيه : فاضل ، على اذ، روي عنه حيدر بن محمد السمرقندي فان استفيد من الاسترضاء كون الاول مرضيا قرب عده حسنا ، وكذا الى محمد بن مسلم الثقفى فيه على بن احمد بن عبدالله بن احمدبن ابيعبدالله عن ابيه و هما غير مذكورين لكن العلامة صحح بعض روايات محمد بن مسلم منسوبة الى الصدوق على وجه ظاهره انه من (الفقيه) فليتدبر .

وكذا الى محمدبن منصور ضعيف بمحمد بن سنان . والى محمد بن النعمان حسن كما فى (صه) بابراهيم بن هاشم وفيه محمد بن على ما جيلويه .

والى محمدبن الوليد الكرمانى حسن كما فى(صه) لكنه غير مذكور . والى محمد بن يحيى الخثعمى ضعيف بزكريا المؤمن و فيه ايضا محمد بن عيسى.وكذا الى محمد بن يعقوب الكلينى فيه محمد بن محمدبن عصام الكلينى وعلى بن احمد بن موسى ومحمد بن احمد السنانى (رضى الله عنهم) عن محمد بن يعقوب الكلينى ولم يذكر منهم الا الاخير مهملا او مذموما ، الاان اجتماعهم يصحح الصدق ويؤيده و لعل من صحح هذه الطرق صححه لذلك . و الى مرازم بن حكيم حسن كما فى(صه) بابراهيم بن هاشم ، وفيه محمدبن على ما جيلويه وكانه كذلك .

والى مروان بن مسلم ضعيف بسهل بن زياد، وفيه ايضا على بن يعقوب الهاشمى و هو غير مذكور الا ان فى (ست) له كتاب اخبرنا به جماعة عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن سعد و الحميرى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن على بن فضال عن مروان بن مسلم، وقال فى (منهج المقال) مع ان المصنف روى جميع روايات ابن الوليد عنه و روايات الحسن بن على بن فضال في الصحيح فليتدبر،ومروان بن مسلم ثقة ايضا على ماوجدنا في نسخ النجاشي و نقله ايضالكن فى (صه) ابن موسى ونقله عن النجاشي واظن الاصل في ذلك كتاب(ابن طاوس) وان

فيه سهوا ، والله اعلم.

والى مسعدة بن زياد صحيح كما فى (صه) وهو ثقة ، وكذا الى مسعدة بن صدقة الربعى غيران فيه هرون بن مسلم ومسعدة بترى، والى مسمع بن مالك البصرى ضعيف بقاسم بن محمد الجوهرى، والى مصادف صحيح كما فى (صه) والى مصعب بن يزيد الانصارى ضعيف فيه ابرهيم بن عمران الشيبانى وهو غير مذكور ، ويوسف بن ابرهيم ويحيى بن ابى اشعث الكندى وهما مهملان ، وفى مصعب نظر ايضا والى معوية بن حكيم صحيح .

والى معوية بن شريح قوى بعثمان بن عيسى بل ضعيف وفى (صه) انه صحيح ولعله لانه معوية بن ميسرة بن شريح الاتى وهو الظاهر، والى معوية بن عمار صحيح، وكذا الى معوية بن ميسرة بن شريح القاضى ، ويحتمل ان يكون هذا ومعوية بن شريح المذكور قبيل هذا واحدا؛ و الى معوية بن وهب صحيح كما فى (صه) و فيه محمد بن على ما جيلويه .

والى معروف بن خربوذ صحيح لانه روى عن ابيه على بن الحسين بن بابويه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن معروف بن خربوذ وفى (صه) ان طريقه اليه حسن؛ والى المعلى بن خنيس ضعيف على الظاهر من كون المسمعى فيه هو عبدالله بن عبدالرحيم الاصم كذا فى (النقد) وفى (الرجال الكبير) على الظاهر من كون المسمعى فيه المسمع بن عبدالملك ، انتهى وفى (صه) انه صحيح .

والى المعلى بن محمد البصرى صحيح والى معمر بن خلاد حسن بابرهيم بن هاشم والى معمر بن يحيى صحيح، والى المفضل بن عمر ضعيف بمحمد بن سنان، والى منذر بن جيفر حسن بابرهيم بن هاشم والى منصور بن حازم صحيح كما فى (صه) فيه محمد بن على ما جيلويه ومحمد بن عبدالحميد بن سالم ، اوموثق بسيف بن عميرة، والى منصور الصيقل ضعيف، وهو ابن الوليد كما صرح به الشيخ فى (الرجال) فيه ابو محمد الذهلى وهو غير معلوم ، وابرهيم بن خالد العطار وهو مهمل ، ومحمد بن منصور الصيقل ابنه وليس بمذكور

والى منصور بن يونس صحيح كما فى (صه) الا ان منصورا واقفى ثقة ، وكذا الى منهال القصاب الا ان منها لا غير معلوم بل مشترك بين مهملين اوغير مذكور؛ فتدبر .

والى موسى بن عمر بن بزيع حسن كما فى (صه) بابراهيم بن هاشم وفيه محمد بن على ماجيلويه رضى الله عنه، والى موسى بن قاسم البجلى صحيح، وكذا الى الميثمى احمد بن الحسن صحيح، والى ميمون بن مهران ضعيف بمحمد بن جمهور ، وفيه ايضا جعفر بن محمد بن مالك، وفيه قول قوى بالضعف والوضع وابو يحيى الاهوازي وهو غير معلوم والحسين بن المختار بياع الاكفان وهو اما القلانسى وهو واقفى وتوثيقه عن ابن عقدة عن على الحسن، اوغيره فغير مذكور .

والى النضر بن سويد صحيح كما فى (صه) بمحمد بن عيسى بن عبيد، وفى اكثر النسخ محمد بن موسى بن عبيد ولعله سهو ويؤيده قول العلامة من طريقه اليه صحيح لان محمد بن موسى بن عبيد ليس فى كتب الرجال اصلا ، ورواية محمد بن عيسى بن عبيد عن النضر كثيراً تاييد آخر ، وفى (الفهرست) بعد ذكر الطريق المذكور ، ورواه محمد بن على بن الحسين عن ابن الوليد عن سعد والحميرى ومحمد بن يحيى واحمد بن ادريس عن احمد بن ابيعبدالله عن محمد بن خالد البرقى والحسين بن سعيد عن النضر فليتدبر. والى النعمان الرازى ضعيف بمحمد بن سنان وكذا الى النعمان بن سعد صاحب امير المؤمنين عليه السلام ، ولم اجد فى الرجال من يحتمله الا النعمان بن صهبان الذى قال امير المومنين عليه السلام يوم الجمل: من دخل داره فهو آمن فى (صه) و(جخ) .

وكذا الى الوصافى وهو عبيدالله بن الوليد الوصافى الكوفى الثقة الذي روى عن ابيجعفر وابيعبدالله عليهما السلام كما سيجيء ذكره فى عبيدالله والى الوليد بن صبيح قوي فيه الحسين بن المختار ، هذا ان كان المراد منه القلانسى وان كان بياع الاكفان وكان غير القلانسى فغير مذكور، والى وهب بن حفص الكوفى ضعيف فيه محمد بن على الهمدانى، ويحتمل كونها باسمينة ولولا ذلك لكان صحيحا، والى وهب بن وهب صحيح لكنه ضعيف .

والى هرون بن حمزة الغنوى صحيح كذافى (صه) و(النقد) انه ضعيف بيزيد بن اسحق شعر، ولم اجد له توثيقا غير انه بدعاء الرضا عليه السلام قال بالحق. والى هرون بن خارجة ضعيف فيه محمد بن على الكوفى وكانه ابو سمينة وعثمان بن عيسى وهو من اصول الواقفة وار كانه الاان فى (جش) هرون بن خارجة كوفى ثقة له كتب اخبرنا بها ابو عبدالله بن شاذان قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا احمد بن ادريس عن محمد بن عبدالجبار قال حدثنا محمد بن اسمعيل بن بزيع عن على بن النعمان عن هرون بن خارجة وفى (ست) عن محمد بن الحسن بن الوليد انه روى عن سعد بن عبدالله واحمد بن ادريس عن محمد بن عبدالجبار برواياته ، وقد روى جميع روايات ابن الوليد عنه فى الصحيح، وعلى هذا فثبت له طريق صحيح الى هرون كما لا يخفى، فتأمل.

والى هاشم الحناط صحيح كما فى (صه) لان فى طريقه اليه محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن ابراهيم بن هاشم واحمد بن اسحاق بن سعد عن هاشم الحناط، والى هشام بن ابراهيم حسن بابراهيم بن هاشم وفيه محمد بن على ماجيلويه والى هشام بن الحكم صحيح كما فى (صه) وكذا الى هشام بن سالم .

والى ياسر خادم الرضا عليه السلام حسن بابرهيم بن هاشم ، وفى (صه) انه صحيح ، اما ياسر فالظاهر انه ممدوح والى ياسين الضرير صحيح كما فى (صه) فيه محمد بن عيسى اليقطينى وياسين مهمل، والى يحيى بن ابى العلا صحيح على الظاهر كما فى (صه) الاان فيه ابان بن عثمان والحسين بن الحسن بن ابان ، وتوثيقه من تصحيح العلامة لطرق هو فيها فى الحديث والرجال، والى يحيى بن ابى عمران حسن بابرهيم بن هاشم ، وفيه محمد بن على ماجيلويه وابن ابى عمران غير مذكور، نعم يحيى بن عمران مذكور مهملا، والى يحيى بن حسان الازرق حسن كما فى (صه) بابرهيم بن هاشم لكن فيه ابان بن عثمان ويحيى بن حسان مذكور مهملا والله اعلم، والى يحيى بن عباد المكى ضعيف على ما فى (صه) بحسين بن يزيد فقد قال قوم من القميين انه غلا فى اخر عمره ، نعم قال النجاشى ما رأيناله رواية تدل على هذا ، وابن عباد مذكور مهملا فتدبر، وكذا الى يحيى بن عبدالله

فيه احمدبن الحسين القطان وعبدالله بن جعفر الحريرى وهما غيرمذكورين ويحيى لم اجدله توثيقا ، والله اعلم .

والى يعقوب بن شعيب صحيح كما فى (صه) وهو ثقة وكذا الى يعقوب بن عثيم ، وكذا الى يعقوب بن يزيد، والى يوسف بن ابراهيم الطاطرى ضعيف بمحمد بن سنان ، ويوسف ايضا مهمل، وكذا الى يوسف بن يعقوب اخى يونس ويوسف فى نفسه ضعيف ايضا والى يونس بن عبدالرحمن صحيح ، اوحسن على ماذكره الشيخ فى (ست) عن ابن الوليد وان لم يذكره الصدوق فى (مشيخة الفقيه) فتدبر والى يونس بن عمار صحيح لكن فيه احمدبن ابيعبدالله، ويونس مذكور مهملا، والى يونس بن يعقوب ضعيف لكن هوفى نفسه ثقة صحيح المذهب على ما نقله النجاشى فى رجوعه عن الفطحية .

وماأورد بالكنى فهو بهذا الترتيب :

فالى ابى الاغر النخاس : حسن بابراهيم بن هاشم على ان الراوى عنه ابن ابى بى عمير اوالى ابى ايوب الخزاز بالزاى قبل الالف وبعدها صحيح كما فى (صه) اسمه ابراهيم بن عيسى اوعثمان ثقة والى ابى بصير وكانه يحيى بن القاسم ضعيف كمافى (صه) لرواية على بن ابى حمزة عنه ، وكذا الى ابى بكر بن ابى سماك اسمه ابراهيم ابى سماك ثقة واقفى واسم ابى سماك محمدبن الربيع فيه عثيم ، ولايبعد ان يكون عثمان بن عيسى فيكون ضعيفا ،والى ابى بكر الحضرمى ضعيف اسمه عبدالله محمد الحضرمى وفيه عبدالله بن عبدالرحمن الاصم وفى (صه) انه صحيح .

والى ابى ثمامة حسن بابرهيم بن هاشم ، وفيه محمدبن على ماجيلويه ،وفى (النقد) ان الطريق اليه ضعيف ؛ وكذا الى ابى الجارود زيادبن المنذر،والى ابى جرير بن ادريس حسن بابرهيم بن هاشم واسمه زكريا وهو ثقة،والى ابى جميلة المفضل بن صالح صحيح وكذا الى ابى الجوزاء وهومنبه بن عبدالله صحيح .

والى ابى حبيب بن ناجية قوى كمافى (صه) بمعوية بن حكيم الاان فيه مثنى الحناط فان كان ابن الوليد اوابن عبدالسلام فلاباس بهما ، عن محمدبن مسعود عن على بن الحسن

وغايته المدح ، وان كان راشدا فمهمل ، والظاهر في الاخير خياط بالمعجمة وفي الاولين بالحاء المهملة وبالنون وفي (الرجال الكبير) اما ابو حبيب فهو ناجية بن ابي عمارة الصيداوي الاسدي وهو ممدوح ظاهرا لم نر فيه غير المدح .

والى ابي الحسن النهدي صحيح كما في (صه) الا انه غير معلوم عندي . والى ابي حمزة الثمالي ثابت بن دينار قوي على ما في (صه) فلعله بناءاً على اتحاد ابن الفضل الموثق وابن الفضيل المضعف برجوع التوثيق في الاول الى حديثه و التضعيف في الثاني الى مذهبه، وربما كان اختلاف النسخ هنا لذلك، نعم لا يبعد ان يقال : محمد بن الفضيل هنا محمد بن الفضيل بن غزوان الضبي الثقة لعلوه ، فانه من رجال الصادق عليه السلام لكن ينبغي عده حينئذ حسنا ، فتدبر . هذا كله نظرا الى هذا الطريق ، و الا فلاريب في صحة طريقه كما في (ست) ثم ان العلامة كثيرا ما يعد طريقا فيه ابن الفضيل صحيحا ، و العكس اولى وفي نسخ ابن الفضل مكبرا وعليها يكون حسنا بابرهيم بن هاشم .

والى ابي خديجة سالم بن مكرم ضعيف بمحمد بن علي الكوفي ، اذ الظاهر انه ابو سمينة وابو خديجة ايضاً فيه قول بالضعف . والى ابي الربيع الشامي اسمه خليد بن أوفى ضعيف فيه الحكم بن مسكين وهو مهمل ، وفي (ست) عن ابن الوليد عن سعد و الحميري عن محمد بن الحسين بن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع الشامي بكتابه . والى ابي زكريا الاعور صحيح كما في (صه) هو كنية ليحيى بن سعيد القطان ؛ لكن فيه محمد بن عيسى بن عبيد .

والى ابي سعيد الخدري سعد بن مالك ضعيف من وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام اولها: ياعلي اذا دخلت العروس بيتك الخ، جماعة غير مذكورين وكان بعضهم من العامة .

والى ابي عبدالله الخراساني حسن بابراهيم بن هاشم الا انه غير معلوم ، فليتدبر.

والى ابي عبدالله الفراء صحيح لكن فيه احمد بن ابي عبدالله عن ابيه . والى ابي كهمس اسمه هيثم بن عبيد أو ابن عبيدالله : ضعيف فيه الحكم بن مسكين ولم يوثق

وعبدالله بن علي الرازي وهوغيرمذكور .

والى ابى مريم الانصارى اسمه عبد الغفار بن القاسم صحيح كما فى (صه) لكن فيه ابان بن عثمان وهو فطحي لكن (كش) قال: ان العصابة اجمعت على تصحيح مايصح عنه كذافى (صه) ولم اجد فى كتب الرجال حتى فى (الخلاصة) ايضا انه فطحي نعم ذكر (كش) ان ابان بن عثمان ناووسى كما نقله العلامة عند ترجمته . والى ابي المعزاء حميد بن المثنى قوى على ما (صه) بعثمان بن عيسى ، والصحيح ضعفه ، لكن فى (ست) ذكر له طريقا الى كتابه صحيحا ينتهى الى ابن ابى عمير وصفوان و(جش) ايضا روى كتابه فى الصحيح وهو مؤيد على ان فيه سعداً .

والى ابى النمير مولى الحارث بن المغيرة النضري ضعيف بمحمد بن سنان وهو ايضا غيرمعلوم . والى ابى الورد صحيح كما في (صه) لكن فيه نظر. والى ابى ولاد الحناط حفص بن سالم صحيح كما فى (صه) الا ان فيه الهيثم بن ابى مسروق . والى ابى هاشم الجعفرى ضعيف فيه على بن الحسين السعدآبادى واحمد بن ابى عبدالله . والى ابى همام اسمعيل بن همام صحيح ، وابوهمام ثقة له مسائل عنه احمد بن محمد بن عيسى (ست)

طرق اخبار بعنوان تلك الاخبار

فكلما كان فيه : جاء نفر من اليهود ، فالطريق اليه ضعيف ، اذ فيه جماعة غيرمذكورين .

وكذا ما كان فيه : من حديث سليمان بن داود عليه السلام في معنى قول الله عزوجل (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) فالطريق ضعيف بحسين بن يزيد النوفلى ، وفيه ايضا مجاهيل مثل على بن سالم عن ابيه و موسى بن عمران .

وكذا ما كان فيه من خبر بلال و ثواب المؤذنين ، ففى الطريق احمد بن العباس والعباس بن عمرو الفقيمي وثابت بن هرون واحمد بن عبدالحميد وهم غير مذكورين

لكن الاولين فی مرتبة ، وایضا فیه الحسن بن ابی الحسن و عبدالله بن علی و هماغیر معلومین .

ومافیه متفرقا من قضایا امیر المؤمنین عليه السلام فالطریق حسن بابرهیم بن هاشم .

ومافیه من وصیة امیر المؤمنین عليه السلام لابنه محمد بن الحنفیة فمن مراسیل حماد بن عیسی مع حسن الطریق الیه بابرهیم بن هاشم.

ثم ان العلامة (اعلی الله مقامه) قال فی (الخلاصة) لناطرق متعددة الی الشیخ السعید ابی جعفر الطوسی (رحمه الله) وکذا الی الشیخ الصدوق جعفر بن بابویه ، وکذا الی الشیخین ابی عمرو الکشی واحمد بن العباس النجاشی ونحن نثبت هیهنا منها مایتفق ، وکلها صحیحة .

قال العلامة : فالذی الی الشیخ الطوسی (رحمه الله) فانا نروی جمیع روایاته ومصنفاته واجازاته عن والدی الشیخ یوسف بن علی بن مطهر (ره) عن الشیخ یحیی بن محمد بن یحیی بن الفرج السوراوی ، عن الشیخ الفقیه الحسین بن هبة الله بن رطبة ، عن المفید ابی علی الحسن بن محمد الطوسي ، عن والده الشیخ ابی جعفر محمد بن الحسن الطوسی .

وعن والدی عن السید احمد بن یوسف بن احمد العریضی العلوی الحسیني ، عن برهان الدین بن محمد بن محمد بن علی الهمداني القزوینی نزیل الری ، عن السید فضل الله بن علی الحسن الراوندی ، عن عماد الدین ابی الصمصام ذی الفقار بن معبد الحسینی ، عن ابی جعفر الطوسی .

وعن والدی ابی المظفر یوسف بن مطهر (ره) عن السید فخار بن معد بن فخار العلوی الموسوی .عن الشیخ شاذان بن جبرئیل ، عن الشیخ ابی القاسم العماد الطبری، عن المفید ابی علی الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي ، عن الشیخ والده ابی جعفر الطوسي .

و الذی الی الشیخ ابی جعفر بن بابویه (رحمه الله) فانا نروی جمیع مصنفاته

واجازاته عن والدى (ره) عن السيد احمد بن يوسف بن احمد العريضى العلوى الحسينى عن برهان الدين بن محمد بن محمد بن على الهمدانى القزوينى نزيل الرى، عن السيد فضل الله بن على الحسنى الراوندى ؛ عن العماد ابى الصمصام بن معبد الحسنى ، عن الشيخ ابيجعفر الطوسى (ره) عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ، عن ابيجعفر على بن الحسين بن بابويه (ره) .

وبهذا الاسناد عن ابى الصمصام عن النجاشى بكتابه .

وبالاسناد عن الشيخ ابيجعفر الطوسى ، عن ابى هرون بن موسى التلعكبرى، عن ابى عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشى بكتابه .

وقد اقتصرت من الروايات الى هؤلاء المشايخ بماذكرت والباقى من الروايات الى هؤلاء المشايخ والى غيرهم مذكور فى كتابنا الكبير ، انتهى .

وفى (منهج المقال) : اعلم ان رواية الشيخ الطوسى (قدس الله نفسه القدوسى) عن ابى محمد التعلكبرى ، بواسطة المفيد والحسين بن عبيدالله الغضايرى ونحوهما. وقد قال فى (لم) أخبرنا عنه جماعة من اصحابنا فى تاريخ ولادة الشيخ تاريخ وفات التلعكبرى فلايمكن سماعه منه ولاروايته عنه ثم قال : اعلم ايضا ان لي الى العلامة طرقا اقصرها: عن الشيخ السعيد ابرهيم بن على بن عبدالعالى الميسى ، عن والده الشيخ نورالدين على بن عبد العالى الميسى ، عن الشيخ شمس الدين محمد بن داود عن الشيخ ضياء الدين على بن الشيخ شمس الدين محمد بن مكى، عن والده عن السيد عميد الدين عبدالمطلب ؛ والشيخ فخر الدين بن العلامة حسن بن يوسف مطهر عن والده العلامة قدس الله ارواحهم وجزاهم عن الاسلام واهله خير الجزاء بمحمد وآله النقباء النجباء عليهم السلام.

ثم بهذا النظم قد تيسرا　　حفظ الرجال بعد ما تعسرا
سميته (بزبدة المقال)　　فى البحث عن معرفة الرجال
ناظمه الا فقر فى الكونين　　هو الحسين بن رضا الحسينى
فسا محونى ايها الاخوان　　و اصلحوا جازيكم الرحمن

بهاعتصمت و اعتصامي اولى فحسبنا الله و نعم المـولى

النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك ومثله التنظيم تقول : نظمت اللؤلؤ نظما و تنظيما من الباب الثاني اذا الفته وجمعته في سلك، ومنه نظمت الشعر ونظمته ، والنظم ايضا في الاصل مصدر بمعنى المنظوم يقال له نظم اى منظوم وفي الاصطلاح تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل . وقيل : الالفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالالتها على ما يقتضيه العقل و النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الحد الاوسط ثم منه الى محموله حتى يلزم منه النتيجة كما في الشكل الاول من الاشكال الاربعة .

والتيسر التسهل يقال: تيسر الامر اذا تسهل وتيسر لفلان الخروج واستيسر له بمعنى اى تهيأ ، وهو من اليسر نقيض العسر .

والحفظ : بالكسر يقال حفظت الشيء حفظا من الباب الرابع اذا حرسته و منعته من الضياع والتلف ، ويقال حفظ القرآن بمعنى استظهر .

والتعسر والتعاسر بمعنى يقال تعسر على الامر وتعاسر اذا اشتد والتوى ، وكذلك استعسر فالتعاسر ضد التياسر والمعسور ضد الميسور وهما مصدران ، وقال سيبويه : هما صفتان ، ولا يجيء عنده المصدر على وزن مفعول البتة ، ويتأول قولهم دعه الى ميسوره والى معسوره ويقول كانه قال دعه الى امر يوسر فيه والى امر يعسر فيه .

والبحث لغة هو التفحص عن الشيء والتفتيش عنه ، يقال : بحث عنه بحثا من الباب الثالث اذا فتش وتقول : بحثت عن الشيء وابتحثت عنه اي فتشت عنه ، وفي (كليات ابى البقاء) البحث : هو طلب الشيء تحت التراب وغيره واصطلاحا هو اثبات النسبة الايجابية او السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال .

والمعرفة والعرفان والعرفة والعرفان بمعنى واحد ، يقال عرفه معرفة وعرفانا وعرفة وعرفانا بكسرتين وتشديد الفاء من الباب الثاني اذا علمه ، والمعرفة يقال للادراك المسبوق بالعدم، ولثاني الادراكين اذا تخللهما عدم ، ولادراك الجزئي و لادراك البسيط ،

ولادراك الشيىء على ماهو عليه ، و بالجملة هى مسبوقة بجهل، بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف وايضا العلم يقال لحصول صورة الشيىء عند العقل ، وللاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع ، ولادراك الكلى ، ولادراك المركب وايضا المعرفة تطلق على مايدرك آثاره وان لم تدرك ذاته ، والعلم لايطلق الاعلى ماادرك ذاته وايضا المعرفة تقال فيما لايعرف الا كونه موجودا فقط . والعلم أصله أن يقال فيما يعرف وجوده وجنسه و كيفيته وعلته والمعرفة تقال فيما يتوصل اليه بتفكر وتدبر، والعلم قد يقال فى ذلك وفى غيره .

والكون واحد الاكوان ، وهو اسم لماحدث دفعة كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت ماءاً بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة ، فاذا كان على التدريج فهو الحركة ، وقيل : الكون عند الفلاسفة حصول الصورة جديدة فى الهيولى والمادة بعد ان لم تكن حاصلة فيها ، وعند اهل التحقيق : الكون عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق العام عند اهل النظر ؛ وهو بمعنى المكون عندهم ، و الكونان : الدنيا و الاخرة والكون عند المتكلمين هو الحصول فى الحيز والكون والفساد يطلق بالاشتراك على معنيين ؛ على صورة وزوال لاخرى ، وعلى وجود بعد عدم وعدم بعد وجود .

والمسامحة المساهلة وتسامحوا تساهلوا يقال سامحه فى الامر اذا ساهله ؛ واصله من السمح بمعنى الجود والعطا يقال سمح الرجل سماحاً وسماحة وسموحا وسموحة وسمحاً وسماحاً من الباب الخامس اذا جاد و كرم ، وسمح به أى جاد به ؛ وسمح بكذا اذا جاد واعطى وسمح لى اي اعطانى .

والاخ بفتح الهمزة وتخفيف الخاء والاخ بتشديدها والاخا بالقصر كقفا والاخو كالدلو والاخو بفتح الهمزة وضم الخاء كلها بمعنى واحد وهو صديق المرء ، يقال هو اخوه اى صديقه وصاحبه ، والاصل اخو بالتحريك اذ يجمع على اخوان بكسر الهمزة مثل خرب وخربان ؛ وضمها ايضا ؛ واخاء كاباء واخوة بكسر الهمزة وضمها

واخو بتشديد الواو ، فالذاهب منه واو، لانك تقول في التثنية اخوان و بعض العرب يقول اخان على النقص وقد يتسع فيه فيراد به الاثنان كقوله تعالى (وان كان له اخوة) وهذا كقولك انا فعلنا ونحن صنعنا وانتما اثنان ؛ واكثر ما يستعمل الاخوان في الاصدقاء كما فيما نحن فيه ، و الاخوة في الولادة وقد جمع بالواو والنون قال الشاعر :

و كان بنو فزارة شر قوم و كنت لهم كشر بني الاخينا

ولا يقال اخو ولا ابو الا مضافاً تقول هذا اخوك وابوك ومررت بأخيك وابيك و رايت اخاك و اباك ، وكذلك حموك و هنوك و فوك و ذومال : فهذه ستة اسماء لاتكون موحدة الا مضافة : واعرابها بالواو والياء والالف لان الواو فيها وان كانت من نفس الكلمة ففيها دليل على الرفع ؛ و في الياء دليل على الخفض وفي الالف دليل على النصب .

والاصلاح : نقيض الافساد من الصلاح ضد الفساد يقال اصلحه ضد أفسده واصلح بمعنى أتى بالصلاح وهو الخير والصواب ؛ وصلح الشيء صلوحاً من باب قعد، وصلاحاً ايضاً وصلح بالضم لغة وهو خلاف فسد ، وصلح يصلح بفتحتين لغة ثالثة فهو صالح واصلحته فصلح .

والمجازات: كمكافاة لفظاً ومعنى يقال جازاه مجازاة وجزاءاً اى كافاه، والجازى بمعنى الكافي يقال جازئك من رجل اي ناهيك يعنى كافيك من جزى بمعنى كفى ، وجزى الشيء اذا كفى ، و جزاه به وعليه يجزى جزاءاً اذا كافاه و يقال اجزئنى الشيء اى كفانى .

والاعتصام : الامساك يقال اعتصم به اذا امسكه بيده ؛ ويقال اعتصم بالله اى امتنع بلطفه من المعصية ؛ واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية ، والاسم العصمة ، واستعصم اى امتنع طالبا للعصمة (واعتصموا بحبل الله) اى التجئوا الى الله بطاعته ، وحبل الله هو القران ، وقيل بعهد الله ، والاولى ان يراد به الائمة عليهم السلام ، اصله من عصمه الله من المكروه يعصمه من باب ضرب اذا حفظه ووقاه .

وحسبنا الله اى محسبنا و كافينا و مثله حسبك الله اى كافيك ، و احسبني الشيىء بالالف،اى كفاني ، واحسبته وحسبته بمعنى ، وحسبى درهم وحسبك اى كافيك وهو اسم وشيىء حساب اى كاف .

والمولى بمعنى الناصر قال الله تعالى (بل الله مولاكم) اى ناصركم ووليكم وقوله سبحانه (بان الله ولى الذين آمنوا) اى وليهم والقائم بامورهم ونعم المولى فى قول الناظم(ره) جملة انشائية فان نعم موضوع لانشاء المدح .

ثم اعلم انه قد طال التشاجر بين العلماء فى جواز عطف الاخبار على الانشاء وعدمه فمنعه اهل البيان وابن مالك فى شرح باب المفعول معه من (كتاب التسهيل) وابن عصفور فى (شرح الايضاح) ونقله من الاكثرين وجوزه الصفار وجماعة وعلى القول بالمنع ففى التأويل فيما ظاهره ذلك وجوه فهو فيما نحن فيه : اما عطف على جملة حسبنا الله بتقدير الجملة المعطوفة الانشائية ظاهرا وخبرية بتقدير المبتداء ، الذى هو المخصوص بالمدح وهو لفظ الجلالة مع ما يوجبه المبتدا اى الله مقول فى حقه نعم المولى فتكون الجملة المعطوفة كالمعطوف عليها جملة اسمية خبرية ، او بتقدير الجملة المعطوف عليها اعنى حسبنا الله ، انشائية بحملها على المدح او الدعاء على بعد اى اللهم احسبنا اوعلى خبر المعطوف عليها وهو لفظ الجلالة فتقع الجملة الانشائية خبرا لمبتداء ، مع ان المحقق التفتازانى نقل عن كثير من النحاة عدم صحته لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب ، ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتداء والانشاء ليس بثابت فى نفسه فلا يكون ثابتا لغيره .

وصرح السيد الشريف ايضا بعدم الجواز والتزم التقدير والتاويل : الله مقول فى حقه نعم المولى ، فيكون العطف على الخبر حينئذ من عطف مفرد متعلقه جملة انشائية على مفرد آخر لاعطف الجملة الانشائية حتى يلزم وقوع الانشاء خبرا عن المبتداء او يقال : ان الجملة الانشائية حينئذ يكون لها محل من الاعراب ، والجملة التى لها محل من الاعراب لاحرج فى عطفها على خبر المبتداء مع كونها انشائية او يجعل الواو معترضة

لاعاطفة فلايرد حينئذ مامر من الاشكال .

مع ان جماعة من النحاة منهم الصفار اجازوا عطف الجملة الانشائية على الخبرية وبالعكس واستشهدوا عليه بآيات قرآنية وشواهد شعرية كقوله تعالى «وبشر الذين آمنو وبشر المؤمنين» « وانا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر» وكقول امرىء القيس بن حجر الكندى :

و ان شفائى عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معول

وكقول شاعر آخر غيره :

وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كماهيا

وكقول حسان بن ثابت الانصارى :

تناغى غزالا عند باب بن عامر وكحل ماقيك الحسان بائمد

وفى بعض النسخ بدل قول الناظم : به اعتصمت الى آخر المصراع : اليه تفويض الامور اولى .

التفويض الاحالة يقال فوض اليه الامر تفويضا اى رده اليه وجعله الحاكم فيه ، وفى الدعاء (فوضت امرى) اليك اى وردته والامور جمع أمر يقال امر فلان مستقيم اى حاله وشأنه مستقيم وامور مستقيمة .

الباب الاول

فى الهمزة وفيه اثنان وعشرون فصلا :

الفصل الاول

فى آدم وفيه اربع رجال :

اما ابن اسحق فآدم الثقة (جش) عنه برقى كذا و(ست) ثقة

آدم بن اسحق بن آدم بن عبدالله بن سعد الاشعرى القمى ثقة (صه) الى هنا وزاد (جش) له كتاب يرويه عنه محمد بن عبدالجبار واحمد بن محمد بن خالد اخبرنا محمد بن على قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا احمد بن ادريس عن محمد بن عبدالجبار قال حدثنا ادم بن اسحق وزاد (ست) على (صه) له كتاب اخبرنا به عدة من اصحابنا عن ابى المفضل الشيبانى عن ابيجعفر محمد بن جعفر بن بطة القمى عن احمد بن ابيعبدالله البرقى عن آدم بن اسحق بن آدم وفى (د) آدم بن اسحق بن آدم بن عبدالله الاشعرى (لم) (جش) قمى ثقة انتهى اقول : وهو غير بعيد لكنى لم اجد تصريحا به من غيره وفي (منتهى المقال) اقول: فى (مشكا): ابن اسحق الثقة، عنه احمد بن ابيعبدالله البرقى ومحمد عبدالجبار وفى (الوجيزة) آدم بن اسحق ثقة .

ثم ان الادم من الناس هو الاسمر ماخوذ من الادمة بمعنى السمرة الشديدة وجمع ذلك ادمان ، وآدم ابو البشر كرر الله قصته في سبع سورة من القرآن في (البقرة)

و(الاعراف) و(الحجر)و(بنی اسرائیل) و(الکهف) و(طه) و(ص) لما اشتمل علیه من الفوائد ، واصله بهمزتین لانه أفعل الا انهم لینوا الثانیة ، واذا احتجت الی تحریکها جعلتها و اواوقلت اوادم فی الجمع لانه لیس لها اصل فی الیاء معروف ، فجعلت الغالب علیها الواو عن الاخفش ، وقیل لانه خلق من أدیم الارض وهو لونها اووجهها و جمعها آدمون .

وفی(معانی الاخبار) معنی آدم لانه خلق من ادیم الارض الرابعة .

واسحق اسم رجل فان اردت به الاسم الاعجمی لم تصرفه فی المعرفة لانه غیر عن جهته فوقع فی کلام العرب غیر معروف المذهب ، و ان اردت المصدر من قولك اسحقه السفر اسحاقا ای ابعده فحینئذ صرفته لانه لم یغیر علی ماقیل .

و ابن الحسین عنه اسمعیل جش ثقة نخاس الجلیل

آدم بن الحسین النخاس کوفی ثقة (صه) وزاد (جش) له اصل یرویه عنه اسمعیل بن مهران ؛اخبرنا محمد بن علی القنائی قال حدثنا محمد بن عبدالله قال حدثنا علی بن محمد بن رباح قال حدثنا اسمعیل بن مهران قال حدثنا آدم بن الحسین النخاس بکتابه ، انتهی .

وفی(ایضاح الاشتباه): آدم بن الحسین النخاس ـ بالنون والخاء المعجمة المشددة والسین المهملة ـ انتهی .وفی (تعلیقات الشهید الثانی علی الخلاصة) انه فی(جش) بخط السید جمال الدین بن طاوس : النجاشی بالجیم بعد النون والیاء بعد الشین المعجمة ، وفی(د) آدم بن الحسین نخاس (ق)(جش) (ق) کوفی ثقه روی عنه اسمعیل بن مهران ، ومن اصحابنا من اثبته فی کتاب له:النجاشی،وهو غلط ، انتهی .

و نقل ما اثبتناه من(جخ) والذی فیه فی(ق) آدم ابو الحسین النخاس الکوفی له اصل یرویه عنه اسمعیل بن مهران اخبرنا محمد بن علی القنائی قال : حدثنا محمد بن عبدالله قال : حدثنا علی بن محمد بن رباح قال : حدثنا ابرهیم بن سلیمان قال:حدثنا اسمعیل بن مهران قال : حدثنا آدم بن الحسین بن النخاس بکتابه ، ولعل هذا هو الصواب

كمافي (مشكا) ابن الحسين النخاس الكوفي الثقة عنه اسمعيل بن مهران وفي (الوجيزة) ابن الحسين النخاس ثقة.

وبالجملة: النخاس - بالنون والخاء المشددة والسين بعد الالف - هو دلال الدواب والرقيق ومنه ابو الاعز النخاس من رواة الحديث لمعالجته الدواب .

بياع لـؤلـؤ ابو الحسين بـن متوكـل بغيرمين
(جش) ثقة (ق) يظهر التغاير من (ست) والاتحاد عندى ظاهر

وفي بعض النسخ ورد هكذا :

بن متوكل ابو الحسين متحد عدل بغيرمين

آدم بن المتوكل ابو الحسين بياع اللؤلؤ كوفي ثقة روى عن ابي عبدالله عليه السلام ذكره اصحاب الرجال، له اصل رواه عنه جماعة اخبر به احمد بن عبدالواحد قال حدثنا علي بن حبشي قال حدثنا حميد عن احمد بن زيد قال حدثنا عبيس عنه (جش) وفي (د) آدم بن المتوكل ابو الحسين بياع اللؤلؤ (جش) كوفي مهمل وليس في (صه) وهو يؤيد الاهمال .

وفي (منتهى المقال) اقول: التوثيق موجود في نسختين عندى من (جش) ونقله ايضاً في (الحاوى) و(المجمع) فالاهمال لاوجه له وفي (مشكا) : ابن المتوكل الثقة عنه عبيس واحمد بن زيد الخزاعي وفي (ست) آدم بن المتوكل له كتاب رويناه بالاسناد (١) الاول عن حميد بن زياد عن احمد بن زياد الخزاعي عنه. وفيه ايضا آدم بياع اللؤلؤ كوفي له كتاب اخبرنا بـه احمد بن عبدون عن ابي طالب الانباري عن حميد بـن زياد عن القاسم بن اسماعيل القرشي عن ابي محمد يعني عبيس عنه، انتهى .

وفي (تعق) قال المحقق البحراني : الذى أراه أن كلمة (عن) هيهنا زايدة اى التى بعد القاسم بن اسماعيل و نظره الي ان القاسم يكنى بابى محمد الا ان في

---

(١) والاسناد هكذا اخبرنا احمد عبدون عن ابي طالب الانباري - منه

نسختی بعد کلمة ابی محمد یعنی عبیس و الظاهر انه العباس بن عیسی الغاضری وهو یکنی بابی محمد یروی عنه حمید بواسطة ابنه و احمد بن میثم ، فتدبر هذا ولکنی لم ارا لکلمتین فی نسختي من (ست) ویحتمل کونه تفسیراً لابی محمد من المصنف اوغیره فتوهم الناسخ فالحقها بالاصل، وعلی ای تقدیر کونه عبیساً محتمل بل هذا هو الظاهر کما یشیر الیه ما ذکره عن (جش) قال حدثنا حمید عن احمد بن زید قال حدثنا عبیس عنه؛ انتهی .

وهذا یشیر ایضاً الی اتحاد بیاع اللؤلؤ مع ابن المتوکل وان کان ظاهر (ست) التعدد، ولعله غیر مضر لکثرة وقوع امثاله عن الشیخ، وقال بعض المحققین: ان الشیخ (رحمه الله) کان متی مایری رجلا بعنوان ذکره فأوهم ذلك التعدد ، قلت وقع ذلك منه فی (ست) کثیرا ومنه ماسیجیء فی صالح القماط لکن وقوعه فی (جخ) اکثر وسنشیر الیه ایضاً فی ترجمة ابرهیم بن صالح و الظاهر ان ذلك لاجل التثبت کما صدر عن (جش) ایضاً منه ما سیجیء فی الحسین بن محمد بن الفضل ولیس هذا غفلة منهم کما توهم بعض وسیجیء من المصنف (ره) فی صالح بن خالد ما یشیر الی ماذکرنا وربما وقع منه التوثیق فی موضع و عدمه فی آخر کما سیجیء فی ابان بن محمد و غیره فتدبر. وما فی (د) من ان ابـا الحسین ایضاً بیاع اللؤلؤ فلعله سهو فتأمل انتهی .

وفی (المعراج) : آدم بیاع اللؤلؤ هو ابن المتوکل الاتی الثقة ولوجعل غیره فهو مجهول الحال. وفی (الوجیزة) وابن المتوکل ثقة .

ثم فی (الصحاح) : ان اللؤلؤ واللئالی جمع اللؤلؤة وهی الدرة ، قال الفراء: سمعت العرب تقول لصاحب اللولؤ : لئآل مثل لعال ، والقیاس اللآء مثل لعّاء .

قلانسی ابن محمد طعن بالرمی بالتفویض لم جخ فاستبن

آدم بن محمد القلانسی من اهل بلخ لم یروعن الائمة عليهم السلام ، قیل انه کان یقول بالتفویض (صه) و (جخ) و(د) روی عنه الکشی فی رجاله .

وفى (شرح المواقف) ان المفوضة قالوا ان الله خلق محمدا ﷺ وفوض اليه خلق الدنيا والخلايق فهو الخلاق لها ومافيها وقيل فوض ذلك الى على عليه السلام فهو عليه السلام الخالق وشاركهم فى ذلك بعض الشيخية وفى (الوجيزة) ابن محمد القلانسى (ض).

والقلانسى منسوب الى قلنسو والقلنسوة والقلنسية بمعنى اذا فتحت القاف فيهما ضممت السين وان ضممت القاف فيهما كسرت السين و قلبت الواو ياء، فاذا جمعت او صغرت فانت بالخيار لان فيه زيادتين الواو والنون وان شئت حذفت الواو وقلت قلانس، وفى نسبته قلانسى وان شئت حذفت النون قلت قلاس وفى نسبته قلاسى وانما حذفت الواو لاجتماع الساكنين، وتقول فى التصغير قلينسة وان شئت قلت قليسية و لك ان تعوض فيهما قلينيسة وقليسية بتشديد الياء الاخيرة، وان جمعت القلنسوة بحذف الهاء قلت قلنس واصله قلنسو الا انك رفضت الواو لانه ليس فى الاسماء اسم آخره حرف علة وقبلها ضمة فاذا ادى الى ذلك قياس وجب ان يفرض ويبدل من الضمة كسرة فيصير آخر الاسم ياء مكسوراً وذلك يوجب كونه بمنزلة قاض وغاز فى التنوين. وكذلك القول فى احق وادل جمع حقو ودلو واشباه ذلك فقس عليه.

الفصل الثانى

فى ابان وفيه ست رجال.

ثم ابان وهوست بالعدد ضعيفهم اولهم فرد احد
ابن ابى عياش الضعيف فى جنح وغض بن واضع سخيف

ابان بن ابى عياش بالعين غير المعجمة، واسم ابى عياش فيروز بالفاء المفتوحة والياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة و بعدها راء وبعد الواو زاى، تابعى ضعيف روى عن انس بن مالك وروى عن على بن الحسين عليه السلام؛ لايلتفت اليه، وينسب بعض اصحابنا وضع كتاب سليم بن قيس اليه، هكذا قاله ابن الغضايرى.

وقال السيد على بن احمد العقيقي فى (كتاب الرجال): ابان بن عياش كان سبب

معرفته هذا الامر سليم بن قيس الهلالي ، حيث طلبه الحجاج ليقتله حيث هومن اصحاب امير المؤمنين عليه السلام فهرب الى ناحية من ارض فارس ولجأ الى ابان بن ابى عياش ، فلما حضرته الوفاة قال لابن ابى عياش ؛ ان لك على حقاً وقد حضرنى الموت يا بن اخى انه كان من الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيت وكيت ، واعطاه كتابا فلم يروعن سليم بن قيس احد من الناس سوى ابان .

وذكر ابان فى حديثه قال : كان شيخنا متعبدا له نور يعلوه ،والاقوى عندى التوقف فيما يرويه بشهادة ابن الغضايرى عليه بالضعف ، وكذا قال شيخنا الطوسي (رحمه الله) فى (كتاب الرجال) قال : انه ضعيف ، انتهى كلام (صه) .

وقيل: الكتاب موضوع لامرية فيه وعلى ذلك علامات :

منها: ماذكر ان محمد بن ابى بكر وعظ اباه عند الموت .

ومنها: ان الائمة ثلثة عشر .

ولكن الذى وصل الينا من نسخة هذا الكتاب المذكور فيه ان عبدالله بن عمر وعظ اباه عند الموت ، وان الائمة ثلاثة عشر مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وشيء من ذلك لايقتضي الوضع على انى رأيت اصل تضعيفه من المخالفين من حيث التشيع ، فتدبر .

وبالجملة ابان بن ابى عياش فيروز البصرى تابعي ضعيف «ين»«قر»«ق»«جخ»وفى «الوجيزة»ابن ابى عياش«ض» .

طق ضف الي ابن تغلب ثق قرقست مفت وموجع«لق»«جش»فائبت

ابان كسحاب مصروفة ـ ابن تغلب ـ بالتاء المنقوطة فوقها بنقطتين المفتوحة والغين المعجمة الساكنة واللام المكسوره والباء الموحدة ـ غير منصرف للعلمية ووزن الفعل

وفى (التصريح) و(المجمع): والنسبة اليها تغلبى بفتح اللام استيحاشا لتوالى الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوه بالكسرة لان فيه حرفين غير مكسورين وفارق النسبة الى نمر وقولهم تغلب ابنت وائل بالتانيث انما يذهبون الى القبيلة كما قالوا تيم بنت مرة ، قال الفرزدق :

لولافوارس تغلب ابنت وائل ورد العدو عليك كل مكان

وكان بنو تغلب تسمى الغلباء ،قال الشاعر :

واورثنى بنى الغلباء مجدا حديثا بعدهـم . . . القديـم

وفى (المصباح المنير) : بنو تغلب قوم من مشركى العرب طلبهم عمر بالجزية وكان وليد بن عقبة ولى صدقات بني تغلب فابوا ان يعطوها باسم الجزية وصالحوا على اسم الصدقة مضاعفة ويروى انه قال : فاتوها و سموها ماشئتم ، والنسبة اليه تغلبى بالكسر على الاصل قال ابن السراج : ومنهم من يفتح للتخفيف استثقالا لتوالى كسرتين مع ياء النسبة انتهى .

وفى (الايضاح) : ابان بن تغلب الجريرى ـ بالجيم المضمومة والراء المفتوحة ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين ثم الراء ـ مولى جرير بن عبادة بن صبيعة ـ بضم الصاد المهملة وبعدها باء منقطة تحتها نقطة مصغرا .

وفى (الصحاح) : تغلب على وزن تضرب ابو قبيلة ، وفى الاخير هو تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب بن نزار بن عدنان، انتهى .

وفى (ست) : ابان بن تغلب بن رباح ابو سعيد البكرى الجريرى مولى بنى جرير بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن تغلبة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل ، رحمه الله ، ثقة جليل القدر عظيم المنزلة فى اصحابنا، لقى ابا محمد على بن الحسين وابا جعفر وابا عبدالله عليهم السلام وروى عنهم و كانت له عندهم حظوة وقدم .

وقال له ابو جعفر الباقر عليه السلام: اجلس فى مسجد المدينة وافت الناس فانى احب ان يرى فى شيعتى مثلك .

و قال ابو عبدالله جعفر الصادق عليه السلام لما اتاه نعيه : اما والله لقد اوجع قلبى موت ابان.

و كان قارياً فقيهاً لغويا بندارا سمع من العرب وحكى عنهم .

وصنف كتاب (الغريب فى القران) و ذكر شواهد من الشعر فجاء فيما بعد

عبدالرحمن بن محمد الازدى الكوفي فجمع من كتاب ابان ومحمد بن السائب الكلبي وابى روق عطية بن الحارث فجعله كتاباً واحداً فبين ما اختلفوا فيه وما اتفقوا عليه فتارة يجيىء كتاب ابان مفرداً وتارة يجيء مشتركا على ما عمله عبدالرحمن .

واما كتابه المفرد : فاخبرنا به احمد بن محمد بن موسى عن احمد بن محمد بن سعيد عن المنذر بن محمد القابوسى قال حدثنى ابى محمد بن المنذر بن سعيد بن أبى الجهم قال حدثنى عمى الحسين بن سعيد قال حدثنى ابى سعيد بن ابى الجهم عن ابان بن تغلب رحمه الله .

و اما المشترك الذى لعبد الرحمن فاخبرنا به الحسين بن عبيدالله قال قرأته على ابى بكر احمد بن عبدالله بن جلين قال قرأته على ابى العباس احمد بن محمد بن سعيد قال اخبرنا به ابو احمد الحسين بن عبد الله الازدى قال حدثنا ابى قال حدثنا ابو بردة ميمون مولى بنى فزارة وكان فصيحاً لازم ابان بن تغلب (رحمه الله) و اخذ عنه .

ولابان رحمه الله قرائة مفردة اخبرنا بها احمد بن محمد بن موسى قال حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا ابو بكر محمد بن يوسف الرازى المقرى بالقادسية سنة احدى وثمانين ومأتين، قال حدثنى ابو نعيم الفضل بن عبدالله بن العباس بن معمر الازدى الطالقانى ساكن سواد البصرة سنة خمس و خمسين و ماتين بالرى ، قال حدثنا محمد بن موسى بن ابى مريم صاحب اللؤلؤ قال سمعت ابان بن تغلب (رحمه الله) وما احد اقرا منه بقرائة القرآن من اوله الى آخره و ذكر القرائة ، وسمعته (رحمه الله) يقول : انما الهجرة رياضة .

و لابان بن تغلب (كتاب الفضائل) اخبرنا به احمد بن محمد بن موسى عن احمد بن محمد بن سعيد عن المنذر القابوسي قال حدثنا ابى قال حدثنا عمى عن ابيه عن ابان بن تغلب .

مات ابان بن تغلب (رضى الله) سنة احدى واربعين وماتين فى حياة ابيعبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، ولابان بن تغلب اصل، انتهى .

و فی (الخلاصة) : ابان بن تغلب ـ بالتاء المنقطة فوقها نقطتين المفتوحة والغين المعجمة الساكنة ـ ابن رباح بن سعيد البكری الجريری ـ بالجيم المضمومة والراء قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين و بعدها ـ مولى بنی جرير بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة (عكاشة) بن صعب بن علی بن بكر بن وائل رحمه الله تعالى ثقة جليل القدر و عظيم المنزلة فی اصحابنا لقی ابا محمد علی ابن الحسين و ابا جعفر و ابا عبدالله عليهم السلام وقدم و روى عنهم ، و قال له الباقر عليه السلام : اجلس فی مسجد المدينة و افت الناس فانی احب ان يرى فی شيعتی مثلك .

ومات فی حياة ابی عبدالله عليه السلام فقال الصادق عليه السلام لما اتاه نعيه: اما والله لقد اوجع قلبی موت ابان ومات فی سنة احدی واربعين ومائة .

وروی ان الصادق عليه السلام قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فانی احب ان يكون مثلك من رواتی ورجالی : انتهى .

وفی (جش) : ابان بن تغلب بن رباح ابو سعيد البكری الجريری ـ مولى بنی جرير بن عبادة بن ضبيعة بن قيس بن تغلبة بن عكابة بن صعب بن علی بن بكر بن وائل، عظيم المنزلة فی اصحابنا لقی علی بن الحسين واباجعفر و ابا عبدالله عليهم السلام روى عنهم و كان له عندهم منزلة وقدم .

وذكره (البلادری) قال: روى ابان عن عطية العوفی .

قال له ابوجعفر عليه السلام : اجلس فی مسجد المدينة وافت الناس فانی احب ان يرى فی شيعتی مثلك.

وقال ابوعبدالله عليه السلام لما اتی نعيه :ام والله لقد اوجع قلبی موت ابان و كان قاريا من وجوه القراء فقيهاً لغوياً سمع من العرب وحكی عنهم .

و قال ابو عمرو الكشی فی (كتاب الرجال) : روى ابان عن علی بن الحسين عليهما السلام .

وذكره ابو زرعة الرازى فى كتابه وذكر من روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام من التابعين ومن قاربهم فقال : ابان بن تغلب روى عن انس بن مالك ، وذكر ابو بكر محمد بن عبدالله بن ابراهيم الشافعى و ما رواه ابان عن الرجال فقال : وروى عن الاعمش و عن محمد بن المنكدر و عن سماك بن حرب و عن ابراهيم النخعى

وكان ابان (رحمه الله) مقدما فى كل فن من العلم فى القرآن والفقه والحديث والادب واللغة والنحو .

وله كتب منها (تفسير غريب القرآن) و (كتاب الفضائل) اخبرنا محمد بن جعفر النحوى قال حدثنا احمد بن محمد بن سعيد بن ابى الجهم قال حدثنى ابى عن ابان بن تغلب فى قوله تعالى (مالك يوم الدين) و ذكر التفسير الى آخره وبهذا الاسناد كتابه (الفضائل) ولابان قراءة مفردة مشهورة عند القراء اخبرنا ابو الحسين التميمى قال : حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا محمد بن يوسف الرازى المقرى بالقادسية سنة احدى و ثمانين و مائتين قال حدثنى ابو نعيم الفضل بن عبدالله بن العباس بن معمر الازدى الطالقانى ساكن سواد البصرة سنة خمس و خمسين و مائتين قال حدثنا محمد بن موسى بن ابى مريم صاحب اللؤلؤ قال سمعت ابان بن تغلب و ما رايت احداً اقرأ منه قط يقول انما الهجرة رياضة وذكر قرائته الى آخرها .

وله (كتاب صفين) قال ابو الحسن احمد بن الحسين (ره) وقع علىّ بخط ابى العباس بن سعيد قال حدثنا ابو الحسين احمد بن يوسف بن يعقوب الجعفى من كتابه فى شوال سنة احدى و سبعين ومائتين قال حدثنا محمد بن يزيد الجعفى قال حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا محمد بن محمد بن هشام قال حدثنا على بن محمد الجريرى قال حدثنا ابان بن محمد قال سمعت ابى يقول دخلت مع ابى الى ابى عبدالله عليه السلام فلما ابصر به امر بوسادة فالقيت اليه وصافحه واعتنقه وسائله ورحب

به وقال كان ابان اذاقدم المدينة تفوضت (١) اليه الخلق و اخليت له سارية (٢) النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

اخبرنا احمد بن عبدالواحد قال حدثنا على بن الحسين بن فضال عن محمد بن عبدالله بن زرارة عن محمد بن ابى عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج قال ، كنا فى مجلس ابان بن تغلب فجاء شاب فقال يا ابا سعيد اخبرنى كم شهد مع على بن ابى طالب عليه السلام من اصحاب النبى (صلعم) قال : فقال له ابان كانك تريد ان تعرف فضل على عليه السلام بمن تبعه من اصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : فقال الرجل هو ذاك قال والله ما عرفنا فضلهم الا باتباعهم اياه عليه السلام .

قال . فقال ابو البلاد: عض بظر امه (٣) رجل من الشيعة فى اقصى الارض وادناها يموت ابان لا تدخل مصيبته عليه قال فقال ابان له : ياابا البلاد تدرى من الشيعة الشيعة الذين اذا اختلف الناس عن رسول الله (صلعم) اخذ و ابقول على عليه السلام و اذا اختلف الناس عن على عليه السلام اخذ وابقول جعفر بن محمد عليه السلام .

جمع محمد بن عبدا الرحمن بن قبتى بين كتاب التفسير لابان و بين كتاب ابى روق عطية بن الحارث ومحمد بن السائب وجعلهما كتابا واحدا ، اخبرنا ابو الحسين على بن احمد قال حدثنا محمد بن الحسن عن الحسن بن متيل عن محمد بن الحسين الزيات عن صفوان بن يحيى وغيره عن ابان بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال : ابان بن تغلب

---

(١) اى مالت وفى الصحاح يقال تفوض الرجل اذا جاء وذهب .

(٢) اى اسطوانة النبى صلى الله عليه وآله وسلم

(٣) البظر بفتح الباء وسكون الظاء المعجمة الهنة و هى كناية عن العورة وهذه العبارة من قبيل قولهم عض بهن ابيه البظر هنة بين الاسكنين لم يخفض صحاح وفى (الاقيانوس) بانك فتحى وظاى معجمه نك سكو نيله عورت فرجنك ايكى دوداقلا رينك اراسنده اولان لحم زايده دينور كه ديلاق ودلجك تعبير اولونور جمعى بظور كلور انتهى .

روى عني ثلثين الف حديث ؛فاروو هاعنه .

قال ابو علي احمد بن محمد بن رباح الزهري الطحان قال حدثنا محمد بن عبدالله بن غالب قال حدثني محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب عن عبدالله بن خفقة قال قال لي ابان بن تغلب : مررت بقوم يعيبون علي روايتي عن ابي جعفر عليه السلام قال : فقلت: كيف تلومونني في روايتي عن رجل ماسئلته عن شيء الا قال: قال رسول الله (صلعم) قال فمر بصبيان وهم ينشدون: العجب كل العجب بين جمادى ورجب فسئلته عنه فقال؛ لقاء الاحياء بالاموات.

قال سلامة بن محمد الارزني حدثنا احمد بن علي بن ابان عن احمد بن محمد بن عيسى عن صالح بن السندي عن امية بن علي عن سليم بن ابي حبة قال: كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فلما اردت ان افارقه ودعته وقلت :احب ان تزودني فقال: ايت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيراً فماروى لك فاروه عني) ومات ابان في حياة ابي عبدالله عليه السلام سنة احدى واربعين ومائة ،انتهى كلام (جش) .

وفي (منهج المقال) : وما ذكره عن (كش) فلم اجده فيه في بابه فان فيه: ماروي عن ابان بن تغلب .

حدثني محمد بن قولويه قال حدثني سعد بن عبدالله القمي عن احمد بن محمد بن عيسى عن عمر بن عبدالعزيز عن اسمعيل عن ابي عبدالله عليه السلام قال ذكرنا ابان بن تغلب عند ابي عبدالله عليه السلام فقال : رحمه الله ، اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان .

حمدويه قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابان بن تغلب قال قال لي ابو عبدالله عليه السلام : جالس اهل المدينة فاني احب ان يرى في شيعتنا مثلك ،

وروى صالح بن السندي عن امية بن علي عن سليم عن مسلم أن(١) ابي خبة قال: كنت عند ابي عبدالله عليه السلام في خدمته فلما اردت ان افارقه ودعته وقلت : احب ان تزودني . قال : ايت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فماروى لك عني فاروه عني انتهى

ثم ان في الرواية الاولى عمر بن عبد العزيز وهو مخلط على قول (جش) ويروى

---

(١) هكذا ، و قد ورد هذا السند سابقا في نفس هذه الصحيفة ص ٩ هكذا : عن سليم بن ابي حبة، فراجع ، و سيأتي الاشارة اليه من المصنف(ره)

المناكير على قول ابن شاذان ، الاان رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ربما تنبئ عن حسن حاله ، والله اعلم .

على ان في الثانية علي بن اسمعيل بن عمار ، ويروى عن (جش) انه من وجوه من روى الحديث .

والظاهر ان الثالثة مرسلة الاان المرسل محمد بن ابي عمير وحينئذ لا تقصر عن المسند .

وفي الرابعة صالح بن السندى وهو مهمل ، وامية ضعيف ، وبدل مسلم قد سبق عن (جش) سليم ، وعلى كل حال لا اعرفه الان .

لكن لا يخفى ان ضعف هذه الروايات غير قادح في المقام فان حسن حال ابان في الجلالة وعظم منزلته متفق عليه اشهر من ان يحتاج الى صحة هذه .

وفي (به) يكنى اباسعيد ، وهو كندى كوفي ، و توفي في ايام الصادق عليه السلام وذكره جميل عنده فقال : رحمه الله اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان . وقال عليه السلام لابان بن عثمان : ان ابان بن تغلب قد روى عني رواية كثيرة فما رواه لك فاروه عني . ولقد لقي الباقر و لصادق عليهما السلام وروى عنهما .

وفي (قب) ابن تغلب - بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة و كسر اللام - ابو سعيد الكوفي ثقة تكلم فيه للتشيع و مات سنة اربعين ومأة .

وفي (مشكا) ويمكن استعلام انه ابن تغلب الثقة برواية محمد بن المنذر بن سعيد بن ابي الجهم عنه ، ورواية عبدالله خفقة ، و رواية علي بن رئاب ، و ابي علي صاحب الكلل ، ومحمد بن موسى ابي مريم صاحب اللؤلؤ ، ورواية رفاعة ، بن موسى ، وجميل بن دراج ؛ وعبدالله بن سنان ، وابو سعيد القماط ، وعبدالرحمن بن الحجاج ، ومنصور بن حازم ، واحمد بن عمر الحلبي ، وسيف بن عميرة ، وسعيد بن ابي الجهم ، و محمد بن ابي عمير ، و ابن مسكان ، و حفيده ، و ابان بن محمد بن ابان بن تغلب عنه .

قال ابو جعفر الصدوق في اسانيد(من لايحضره الفقيه) قال الصادق عليه السلام لابان بن عثمان انا ابان بن تغلب قد روى عني رواية كثيرة فما رواها لك فاروه عني ولقد لقي الباقر والصادق (ع) و روى عنهما فتدبر .

ووقع في (الكافي) رواية ابن ابي عمير عن ابان بن تغلب وهو سهو والصواب ابان بن عثمان لا ابان بن تغلب .

وبروايته هو عن علي بن الحسين وابي جعفر وابيعبدالله (ع) ، وعن عطية الكوفي وعن انس بن مالك ، وعن الاعمش ، وعن محمد بن المنكدر، وعن سماك بن حرب ، وعن ابراهيم النخعي ، وعن ابي بصير ايضا كابان بن عثمان الناووسي المجمع على تصحيح مايصح برواية عباس بن عامر عنه ، سندي بن محمد البزاز ، وبرواية احمد بن محمد بن ابي نصر عنه، ومحمد بن سعيد عن ابي نصر عنه، والبرقي، وجعفر بن بشير الوشاء ،وايوب بن الحر ، ومحسن بن احمد، والحسن بن علي الوشاء عنه وفضالة بن ايوب عنه، والقاسم بن محمد الجوهري ، وعلي بن الحكم الكوفي الثقة ، وظريف بن ناصح ، وصفوان بن يحيى ، وعبدالله بن المغيرة ، ومحمد بن ابي عمير ، وعبيس بن هشام .

وفي احاديث الكعبين من (التهذيب) رواية احمد بن حمزة والقاسم بن محمد عن ابان بن عثمان ؛ فقال بعض الملماء هو احمد بن اليسع القمي الثقة وتوهم اشتراكه هنا فاسد ولم يثبت التعدد ،انتهى .

اقول: فيهما نظر ، وقد وقع (في كتاب الشيخ) (رواية الحسين بن سعيد عن ابان بن عثمان ، و هو سهو لان المعهود المتكرر توسط فضالة بن ايوب ، و وقع فيهما رواية موسى بن القاسم عن ابان بن عثمان ايضاً في مواضع ، وهو سهو ايضا ويظهر بالتصفح ان الواسطة المحذوفة بينهما عباس بن عامر فانه واقع بينهما كثيراً .

وفي (التهذيب) في كتاب الحج سند هذه صورته : محمد بن القاسم عن ابان عن عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال في (المنتقي) ومحل التصحيف فيه قوله : محمد بن القاسم فان كونه تصحيفا لموسى بن القاسم مما لاريب فيه وفي الطريق خلل اخر وهو ترك الواسطة

بين موسى وابان والممارسة تقضى بثبوتها وهو عباس بن عامر ، انتهى .

ويعرف ايضا بروايته هو عن ابى مريم عبد الغفار ، وعن ابى بصير كابان بن تغلب وعن الحارث بن المغيرة وعن ابى القاسم بريد بن معوية اومعوية بن عمار ، ومحمد بن الحلبى ، وزرارة ، واسمعيل بن الفضل ، وعبد الرحمن بن ابيعبدالله ، والفضيل بن يسار ، وابى العباس الفضل بن عبدالملك ، وعن عبيس ، انتهى كلام (مشكا) .

ثم ان قول الناظم (طق)(ضف) الى ابن تغلب الخ اقول: طريق الصدوق اليه ضعيف بابى على صاحب الكلل اذهو مجهول وان روى عنه رحمه الله .

وفى (تعق) فى (الكافى) عن ابن ابى عمير عنه عن أبان؛ قال جدى : صاحب الكلل اى صانع الكلل اوبايعه ، وهو البيت الرقيق لدفع البق ، ولم يذكره الاصحاب وذكر الشيخ في (الرجال) اباعلى صاحب الانماط وهو مايلقى على الهودج مثل الكلة وفى (الوجيزة) وابن تغلب ثقة ثم اعلم ان فى كلام الناظم (ره) لف ونشر يعنى انه ثقة على ماقاله (جش) ومفت بامر الباقر عليه السلام ؛ وموجع قلب الصادق عليه السلام .

وقوله : فاثبت اى عده ثبتا اى ثقة ، يقال هو ثبت اى ثقة وموثوق به ومعتمد عليه ، واصل ثبت اسم بمعنى ثبات فى الحرب ثم يطلق على الدليل والحجة ثم بعلاقة المجاز بمرتبتين استعمل فى الثقة و المعتمد عليه .

ثم ابن عبدالملك الشيخ الذى عن ق روى كتاب جخ فانبذ

ابان بن عبدالملك الثقفى شيخ من اصحابنا روى عن ابيعبدالله الصادق عليه السلام (كتاب الحج) وربما يحتمل ان يكون هذا وابان بن عبدالملك الخثعمى الكوفى الذى اسند عنه واحداً (ق) (جخ) .

وفى (القاموس) الخثعم كجعفر جبل واهله خثعميون وفى (الصحاح) خثعم ابوقبيلة وهو خثعم بن انمار من اليمن ويقال هم من معد وصاروا باليمن وكان ابان منسوباً الى هذا الجبل .

وقوله رحمه الله : فانبذ، امر من نبذت الامر اذا اهملته ، ويقال ايضا نبذت الشيء

انبذه نبذا اذاالقيته من يدك ، ونبذته شدد للتكثير ، ومراده رحمه‌الله من قوله فانبذ الاشارة الى انك اذاعلمت انه راو عن الصادق عليه‌السلام (كتاب الحج) فاقبله عنه و اهمل فى قبوله ولاتناقش ودع المداقة .

و فى (الوجيزة) : وابن عبدالملك الثقفى حسن ، و ابن عبدالملك الخثعمى اسند عنه .

اماابن عثمان فطق اليه صح	كش جع وليس ضعفه بمتضح
و ابن فضال قال ناووسى	و ربما يقال قادسى
وعده شيخاله محمد	عنه جماعة ومنهم احمد

ابان بن عثمان الاحمر (لم) (كش) من الستة الذين اجمعت العصابة على تصديقهم وهم جميل بن دراج وعبدالله بن مسكان وعبدالله بن بكير وحماد بن عيسى و حماد بن عثمان و جميل بن دراج أفقهم و قد ذكر اصحابنا انه كان ناو و سيا قهو بالضعفاء اجدر لكن ذكرته هنا لثناء (الكشى) عليه و احالته على الاجماع المذكور،انتهى ما فى (د).

و فى (ست) ابان بن عثمان الاحمر البجلى ابوعبدالله مولا هم(رحمه‌الله) اصله الكوفة و كان يسكنها تارة والبصرة اخرى و قد اخذ عنه اهلها ابو عبيده معمر بن المثنى وابو عبدالله محمدبن سلام ، واكثروا الحكاية عنه فى اخبار الشعراء والنسب والايام،و روى عن ابى عبدالله الصادق و ابى الحسن موسى الكاظم عليهما السلام و ما عرف من مصنفاته الا كتابه الذى يجمع المبتدأ والمبعث والمغازى والوفاة والسقيفة والردة

اخبرناه بهذه الكتب- وهى كتاب واحد - الشيخ ابوعبدالله محمدبن محمد بن النعمان المفيد (رضى‌الله) والحسين بن عبيدالله جميعاً عن محمد بن عمر بن يحيى العلوى الحسينى قال حدثنا احمدبن محمدبن سعيد قرائة عليه ، و اخبرنا احمدبن محمد موسى قال اخبرنا احمدبن محمدبن سعيد قال حدثناعلى بن الحسن

بن فضال قال حدثنا محمد بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابان الاحمر (ره) قال علي بن الحسن بن فضال وحدثنا اسمعيل بن مهران قال حدثنا احمد بن محمد بن ابى نصر ومحمد بن سعيد بن ابى نصر جميعاً عن الابان الاحمر ، و اخبرنا احمد بن عبدون قال حدثنا علي بن محمد بن الزبير قال حدثنا الحسن بن علي بن فضال ، واخبرنا الحسين بن عبيدالله قال قرئته على ابى غالب احمد بن محمد بن سليمان الزرارى الرازى قال حدثنا جد ابى و عم ابى محمد وعلي بن سليمان عن علي بن الحسن بن فضال ، واخبرنا ابوالحسين الحسن بن ابى جيد القمى والحسين بن عبيدالله جميعاً عن احمد بن محمد بن يحيى العطار قال حدثنا عبدالله بن جعفر الحميرى قال حدثنا احمد بن محمد بن عيسى قال حدثنا احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابان هذه رواية الكوفيين وهى رواية ابن فضال ومن شاركه فيها من القميين.

وهناك نسخة اخرى انقص منها رواها القميون اخبرنا بها الحسين بن عبيدالله عن احمد بن جعفر بن سفيان قال حدثنا احمد بن ادريس قال حدثنا محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن ابان و اخبرنا ابوالحسن بن ابى جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن المعلى بن محمد البصرى عن محمد بن جمهور القمى عن جعفر بن بشير عن ابان بن عثمان .

وله اصل اخبرنا به عدة من اصحابنا عن ابى المفضل محمد بن عبيدالله الشيبانى عن ابيجعفر محمد بن بطة عن احمد بن محمد بن عيسى عن محسن بن احمد عن ابان وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن ابى نصر عن ابان (كتاب المغازى انتهى .

وفى (صه) ابان بن عثمان الاحمر قال (الكشى) رحمه الله قال محمد بن مسعود حدثنى علي بن الحسن قال كان ابان بن عثمان من الناووسية وكان مولى لبجيلة وكان سكن الكوفة ثم قال ابو عمرو الكشى ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن

ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه ، والاقرب عندی قبول روایته وان کان فاسد المذهب للاجماع المذکور ،انتهی .

وفی (جش) ابان بن عثمان الاحمر البجلی ابو عبدالله مولاهم اصله الکوفه کان یسکنها تارة والبصرة اخری ؛ وقد اخذ عنه اهلها ابو عبیدة محمد بن المثنی وابو عبدالله محمد بن مسلم واکثروا الحکایة عنه فی اخبار الشعراء والنسب والایام ، روی عن ابی عبدالله وابی الحسن موسی علیهما السلام .

له کتاب حسن کبیر یجمع المبتدأ والمغازی و الوفادة و الردة، اخبرنا بها ابو الحسن التمیمی قال حدثنا احمد بن محمد بن سعید قال حدثنا علی بن الحسن بن فضال قال حدثنا محمد بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابان بها. واخبرنا بها عبدالواحد قال حدثنا علی بن محمد القرشی قال حدثنا علی بن الحسن بن فضال.واخبرنا ابو عبدالله بن شاذان قال حدثنا احمد بن محمد بن یحیی قال حدثنا عبدالله جعفر الحمیری قال حدثنا احمد بن محمد بن عیسی قال حدثنا احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابان بکتبه ، انتهی .

ثم اعلم ان (جش) (ره) لم یذکر ان ابان بن عثمان کان من الناو وسیة ـ و هم الواقفون علی الصادق علیه السلام ـ و قد ذکر العلامة فی (ا لخلاصة) نقلا عن الکشی وحکم به ، وظنی انه (ره)اعرض عن ذلك لان الکشی روی کون ابان ناووسیا عن علی بن الحسن بن فضال وهو فطحی لایثبت بروایته جرح ولاتعدیل . ولوعملنا بالروایة عنه لتوثیق الاصحاب له فالعمل بروایة ابان اولی بمراتب کثیرة لاجماعهم علی تصحیح مایصح عنه ، والحاصل ان حکم العامة بکونه ناووسیا محل کلام والله اعلم بحقائق الامور .

وقال فی(منهج المقال) وفی(کش) فی بابه:محمد بن مسعود قال حدثنی محمد بن نصیر و حمدویه قالا حدثنا محمد بن عیسی عن الحسن بن علی بن یقطین عن ابراهیم بن ابی بلاد قال ، کنت اقود ابی و قد کان کف بصره حتی صرنا الی

حلقة فيها ابان الاحمر فقال لى عمن تحدث ؟ قلت عن ابى عبدالله عليه السلام فقال : و يحه سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول امـا ان منكم الكذابين و من غيركم المكذبين .

محمدبن مسعود قال حدثنى علي بن الحسن قال : كان ابان من اهل البصرة وكان مولى بجيلة وكان يسكن الكوفة وكان من الناووسية ، ثم قال : ويسميه الفقهاء من اصحاب ابيعبدالله عليه السلام اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤ لاء و تصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه مـن دون اولئك الستة الذين عددنا هم وسميناهم ستة نفر : جميل بن دراج وعبدالله بن مسكان ، وعبدالله بن بكير ، وحماد بن عيسى ، و حماد بن عثمان ، وابـان بن عثمان . قا لوا:و زعم ابو اسحق الفقيه ثعلبة بـن ميمون انه افقه هؤ لاء جميل بن دراج و هم احداث اصحاب ابيعبدالله عليه السلام ، انتهى .

واقول : لايخفى ان كونه من الناو وسية لايثبت بمجرد قول على بن الحسن الفطحى ، سيما وقد عارضه الاجماع المنقول بقول الكشى الثقة العين (رحمه‌الله) وعلى تقديره فاما ان يكون هذا الاجماع مع الناووسيه فيتبع قطعاً مع الثبوت اولا،فيجب نفى كونه ناو وسيا لثبوت الاجماع بما هو أقوى، و لهذا قال العلامة فى (صه) والاقرب عندى قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور انتهى.لا يقال: لعل الاجماع قبل الناووسية لان نقل الكشى (رحمه‌الله) ظاهرفى خلاف ذالك و انه ثابت متبع و عليه عمل الاصحاب كما فى عبدالله بن بكير و انما ذكر الناووسية على وجه مجرد النقل والنسبة الى على بن الحسن ؛ على ان لفظة كان ربما اشعر بالزوال على تقديره و احتمال ان يراد به انه من قوم ناووسية ، وينافى ذلك ايضاً ويؤيده كونه من اصحاب الكاظم عليه السلام وكثرة روايته عنه عليه السلام ايضاً، وانه لم يفرق واحد بينها وبين رواياته عن الصادق عليه السلام وما يوجد فى بعض حواشى (صه) عن ولد المصنف (ره) سئلت والدى عنه فقال : الاقرب عندى عدم قبول روايته

لقوله تعالى (ان جائكم فاسق بنبئا فتبينوا) و لا فسق اعظم من عدم الايمان ،فكانه علي تقدير كونه ناووسيا، مع ان المستند في عدم ايمان ابـان لم يكن الاقول ابن فضال و قد عرفت مـا فيه ،بل وعلى تقدير عدم ثبوت الاجماع ايضا اذ معه يتبين الحق فيتبع .

وربما يقال : ان الفسق هو الخروج عن طاعة الله مع اعتقاد أنه خروج كما يشهد به التبادر ، وعدم صدق الفاسق على من ارتكب معصية مع اعتقاده انها طاعة ، ولاشبهة ان من يجعل مثل هذه مذهبا انما يعده من اعظم الطاعات .

و ربما يجاب : بان الامر وان كان كذلك الا انه لايجدى في قبول الرواية لعموم التعليل المستفاد من ذيل الاية ، هذا .

وقد تبين لك مما مر: ان حديث ابان انما يعد ضعيفا كما هو مقتضى ما مر عن المحقق و(المنتهى) وما نقل عن فخر المحققين ،او موثقا كما يقتضيه ما مر ذكره عن (المختلف) و(الخلاصة) ايضاً حيث قال بعد نقل الاجماع عن (كش) فالاقرب عندى قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور ،أو صحيحاً كما يقتضيه ما عن العلامة ايضاً حيث صحح طريق الى الصدوق العلاء بن سيابة وفيه ابان بن عثمان ان اراد بالصحيح المعنى المعروف عند المتاخرين ، وعليه فيكون للعامة فيه اقوال ثلثة ثالثها: هو صحة حديث ابان بان يكون ثقة اماميا، وهو الاظهر كما اشرنا اليه فيما مر ، وهو المختار في رسالة السيد السند الرشتى (اعلى الله مقامه) والمحكى عن جماعة من محققى المتاخرين ايضا اما كونه ثقة في الجملة ،فيدل عليه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما مر وفى (التعليقة) فى ترجمة السكونى ان الاصحاب لايجتمعون على العمل برواية غير الثقة ، واما رواية ابراهيم بن ابى البلاد فلا يتخلص منها ما يصلح معارضا للاجماع بل ما يصلح قدحا فان الظاهر ان (ويحه) ليس من قول ابان بالنسبة الى ابى عبدالله عليه السلام بل هو قول ابراهيم فى ابان لتوهمه القدح فيه من ابان وليس ، اذ الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام :(منكم الكذابين) اى من اهل الكوفة و(من غيركم المكذبين)

اى من غيراهل الكوفة .

وعن الشهيد الثانى فى (شرح الدراية) ونجله السيد الجليل : الحكم بانه فطحى وكذا عن العلامة حيث قال : و طريق الصدوق الى ابن ابى مريم الانصارى صحيح و ان كان فيه ابابن عثمان وهوفطحى ، وعنه فى موضعين من (المنتهى) الحكم بانه واقفى، وعن (المختلف) في كفارة افطار شهررمضان أنه ناووسى وانه ثقة ، والاظهرانه ثقة امامى وان ذكرفيهوجوهقادحة؛وعن المحقق انهفى غيرموضع من (المعتبر) منها فىاوصاف المستحقين من الزكاة صرح بان فى ابان بن عثمان ضعفاً،وكذا في قصاص (الشرايع) و (المختصر) وكذا عن الشهيد فى (شرح الارشاد) .

وفى(تعق)ترحم عليه فى موضعينمن (ست) وهويعطى عدم كونه ناووسياعنده كما هوالصواب و يؤيده روايته ان الائمة اثنى عشروكثرة روايته عنالكاظم عليه السلام وقال المقدس الاردبيلى فى كتاب الكفالة من (شرح الارشاد) غير واضح كونه ناووسيا ؛ وفى(المعالم)ماجرح بهلميثبتلان الاصل فيه قول على بن الحسن بنفضال والمتقرر فى كلام الاصحاب انهمن الفطحية فلوقبلطعنه فىابان لميتجه المنعمن قبول رواية أبان اذاالجرح ليس الالفساد المذهب ، ولوكان هذا موجبا لعدم قبول خبره لماامكن الحكمبنا ووسية أبان اذهومشترك بين الجارح والمجروح ، انتهى وفى . (المعراج)قولسبط فضالايوجبجرحالمثلالثقة الجليل انتهى . وان لميكن موجبا لعدم قبول خبره فتقبل روايات ابان ايضاكما يقبل قول ابن فضال فى حقه.

وبالجملة المانع من قبول روايته مفقود و المقتضى له و هو اجماع العصابة موجود .

فان قيل: المجبربفساد ابان لم ينحصر فى ابن فضال لما سمعت من العلامة وغيره ايضا .

قلنا : قدسمعت ايضاان الظاهرانمستند غيرابن فضال في قدح ابان ليسالا

قول ابن فضال ، واما ما نقل عن ابن داود من نسبته ذلك الى الاصحاب فالظاهر انه غير مطابق للواقع كما صرح به حجة الاسلام سيد الاعاظم والاعلام الحاج سيد باقر الرشتي في (رسالته الرجالية) ايضا ، وفيها ايضا في الجواب عما نسب اليه من المذهبين الاخرين ان الظاهر القريب من القطع كما يظهر للمتامل في الرجال : ان المرجع في ذلك قول ابن فضال ، فاطلاق الواقفي له حينئذ اما لاجل ان هذا اللفظ يطلق نادرا على الناووسية وهذا منه ، او من باب التسامح بناء على ان الكل مشترك في فساد العقيدة فلا يهمه التعيين ، ولم يراجع حين الكتابة فاكتفى بما في نظره حال الكتابة فعبر تارة بالفطحي واخرى بالواقفي ، والدليل عليه هو انه لم يذكر في (الخلاصة) في ترجمته الا حكاية ناووسيته ، انتهى .

وفي (منتهى المقال) : و روى الصدوق في المجلس الثاني من (اماليه) في الصحيح عن ابن ابي عمير قال حدثنا جماعة من مشايخنا منهم ابان بن عثمان وهشام بن سالم ومحمد بن عمران ، فتدبروا كثرا ابن ابي عمير من الرواية عنه واعتمد على رواية الاجلة، وصحح في (صه) طريق الصدوق الى العلا بن سيابة وهو فيه ، وكذا الى ابي مريم الانصاري وهو فيه ، لكن قال فيه انه فطحي وهو سهو من قلمه (ره) ومن (المنتهى) انه واقفي وهو كسابقه وان صح اطلاق الواقفي على من يقف على الصادق عليه السلام لكنه لم يعهد .

وقال شيخنا البهائي (رحمه الله) قد يطلق المتاخرون كالعلامة على خبر أبان ونحوه اسم الصحيح ولا باس به ، انتهى .

ومنه يظهر الجواب عما اعترض على خالي العلامة (ره) بانه يعد حديثه صحيحاً بناء على الاجماع المذكور مع قوله فيه بانه موثق ، مع ان اختلاف راي المجتهد غير مسدود بابه وتصحيح حديثه غير معلوم كونه في زمان حكمه بالموثقية هذا .

ويروي عنه ابن ابي نصر وجعفر بن بشير ، والاول لا يروي الا عن ثقة والثاني روى عن الثقاة ورووا عنه ويروي عنه ايضا الوشا كثيرا وكذا فضالة وفي كل ذلك شهادة على صحة الاجماع

المدعى سيما بعد ملاحظة الاكثار من الرواية عنه ، وكون كثير من رواياته مفتى بها وعلم صدقه من الخارج ، وفى ترجمة حسن بن على بن زياد مايظهر منه قوة كتابه وصحته .

اقول: ذكره الفاضل عبدالنبى فى قسم الثقاة ثم فى قسم الموثقين مع ادراجه كثيرا من الممدوحين بل الموثقين فى قسم الضعاف .

وقال عند ذكره اولا : ومما يرجح الاعتماد عليه ايضا اجازه الصادق عليه السلام له الرواية عنه بواسطة ابان بن تغلب كما فى عبارة (الفقيه) حيث قال قال اى الصادق لابان بن عثمان : (ان ابان بن تغلب قد روى عنى روى كثيرة فما رواه لك عنى فاروه عنى) انتهى فتامل ثم قال : وبالجملة روايته لاتقصر عن الصحيح .

و قال عند ذكره فى القسم الاخر : وذكرنا هنا لما قيل: انه ناووسى كما اعتمده جماعة من المتاخرين ، انتهى .

ويظهر منه ان من سوى جماعة من المتاخرين يقول بوثاقته و عدم ناووسيته كما صرح به قبيل كلامه هذا ، حيث قال بعد نقل ما اشتهر نقله من سؤال فخر المحققين والده العلامة (اجزل الله اكرامه) عن ابان و قوله : الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى (ان جائكم فاسق) الاية و لافسق اعظم من عدم الايمان، مالفظه : الظاهر ان حكمه بعدم ايمانه لقول ابن فضال وانت خبير بحال ابن فضال هذا، فلايعارض قوله الاجماع المذكور الثابت بنقل (كش) على ان من قبل كلام ابن فضال يلزمه قول ابان لاشتراكهما فى عدم الايمان وتصريح الاصحاب بتوثيقهما، انتهى .

وماسبق فى (تعق) من قوله حكاية اجماع العصابة الخ ، عجيب، بعد ذكره آنفا فى معنى هذا الاجماع عن بعض : الاجماع على توثيق الجماعة ، وهو الذى اختاره جماعة، فيكون أبان ثقة عند كل من فسر العبارة المذكورة بالمعنى المذكور ، بل وعند من فسرها بالمعنى المشهور ايضا لما ستعرفه في ترجمة السكونى من ان الاصحاب (رضوان الله عليهم) لايجمعون على العمل برواية غير الثقة ، وان من ادعى الاجماع على العمل

بروايته ثقة عند اهل الاجماع ، فتدبر .

وفى(مشكا) ابن عثمان الناووسى المجمع على تصحيح مايصح عنه؛ عباس بن عامر ، واحمد بن محمد بن ابى نصر ، وسندى بن محمد البزاز ، وبكر بن محمد الازدى ومحمد بن سعيد بن ابى نصر ، والحجال ، وجعفر بن بشير ، وايوب بن الحر، ومحسن بن محمد(١) والحسن بن على الوشاعنه ، وعن فضالة بن ايوب ، والقاسم بن محمد الجوهرى الى آخرمافى ترجمة ابان بن تغلب .

وبالجملة: كونه ثقة فى الجملةعند العلماء الاطياب ممالاينبغى ان يرتاب فيه بل قول من قال فيه انه ثقة ظاهر فى تعديله وتصحيح اعتقاده ، نظرا الى تفسيرهم الثقة بالعدل الضابط الامامى .

مع ان فساد مذهبه بكونه فطحيا او واقفيا قدعرفت مافيه ؛ وبكونه ناووسيا قد عرفت ان الاصل فيه مانقله(كش) عن ابن فضال .

وفيه اولا: ان المحكى عن المحقق الاردبيلى انه فى كتاب الكفالة من(شرح الارشاد) قال : وفى(كش) الذى عندي كان قادسياً اى من اهل القادسية ، ثم قال : وكأنه تصحيف انتهى. وعن(حاشية الوسيط)من الفاضل آميرزا محمد فى بعض النسخ انه كان من القادسية فلعل من قال بكونه ناووسيا راى كلمة قادسيا فظنها ناووسيا ، او كانت فى نسخة محرفة

وثانيا : على فرض التصحيف في تلك النسخة انه لايثبت ناووسيته بمجرد قول ابن فضال كماصرح به المحقق الاردبيلى ايضا على مانقل عنه فى مبحث مايصح السجود عليه من ان ابان بن عثمان ثقة ولايضر القول بانه قيل ناووسى لعدم الثبوت ، حتى قال (صاحب المنتقى) ان ابن فضال فطحي لايقبل طعنه فى أبان و ان قبل فقبول قول ابان اولى للاجماع المذكور ،وعدحديثه صحيحاً ؛ وعن بعضهم لفظ يشعر بالزوال ،وروايته عن الكاظم عليه السلام قرينة لذلك وعن(المعراج) ايضا ان قول ابن فضال لايوجب

---

(١) لم اجد روايته عند لكن شيخنا ذكرها وهى محتمله لانهمافي طبقة واحدة لرواية ايوب بن الحر .

جرحا لمثل هذا الثقة الجليل .

وعن صاحب (المدارك) انه حكم اكثر من ان يحصى بصحة الحديث المشتمل سنده على ابان .

وعن الصدوق انه روى في (الخصال) وفي المجلس الثاني من (الامالي) حديثا عنه في سنده محمد بن ابي عمير قال حدثني جماعة من مشايخنا منهم ابان بن عثمان وهشام بن سالم ومحمد بن حمران فتدبر ، ولا يخفى ان ابن ابي عمير مع جلالة قدره يكون قوله من مشايخنا باضافة المشايخ الى ضمير المتكلم مع الغير ظاهراً جدا في كون ابان من الشيعة بل من مشايخهم ، والى هذا اشار الناظم (ره) بقوله :(وعده شيخاله محمد) الخ وتقديمه على مثل هشام بن سالم الثقة الجليل القدر يؤكد هذا الظهور ، ويكون الظن الحاصل من قوله بصحة عقيدة ابان وجلالة قدره اقوى من الظن الحاصل بفساد عقيدته من قول ابن فضال ؛ مضافا الى ان الظن الاول معاضد بالظن الحاصل من اجماع (كش) وغيره ممامر بكثرة روايته عن الكاظم عليه السلام ، وبروايته ان الائمة اثني عشر ، وبما عن (التعليقة) من ان الشيخ ترحم عليه في موضعين من (ست) وهو يعطي كونه صحيح العقيدة عنده ، كما ان عدم تعرضه وعدم تعرض (جش) في كتبهما الرجالية لبيان فساد عقيدته يعطي ذلك ايضاً .

قوله : (فطق اليه صح) يعني فطريق الصدوق الى ابان صحيح ، حيث قال الكشي : اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، وضعفه كما قيل غير واضح ، وله كتب روى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر ، ومحمد بن سعيد بن ابي نصر ، وروى عنه كثيرا الحسن بن علي بن الوشا كما يظهر من (الكافي) في باب : الرجل يموت وعليه من صيام شهر رمضان ، من كتاب الصوم وغيره ، وروى عنه علي بن الحكم كما يظهر من باب ؛ تطهير المياه من (التهذيب) وروى عنه فضالة بن ايوب كما يظهر من باب حكم الجنابة ،

ثم ان الناووسي امانسبة الى قرية ناووسيا ، اوهم اتباع رجل يقال له ناووس ، اعتقد هذه الفرقة ان الصادق عليه السلام حي ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم

المهدي وحكى ابو حامد الزوزني انهم زعموا ان عليا عليه السلام مات وستنشق الارض عنه قبل يوم القيمة فيملاء العالم عدلا ، كذا في (الملل والنحل) .

وفي (الوجيزة) ابان بن عثمان الاحمر (ق) اجمعت العصابة له .

و اسديّهم ابان بن عمر جش ثقة شيخ جليل معتبر

ابان بن عمر الاسدي ختن آل ميثم التمار بن يحيى السمان ، شيخ من اصحابنا ثقة (صه) (جش) وزاد (جش) لم يرو عنه الا عبيس بن هشام الناشري ، اخبرنا احمد بن عبد الواحد وغيره عن ابي القاسم علي بن حبشي بن قوني قال حدثنا حميد بن زياد قال حدثنا القاسم بن اسمعيل عن عبيس بن هشام بكتاب ابان بن عمر الاسدي .

وذكر الشيخ في اصحاب (ق) ابان بن عمر ختن آل ميثم التمار الكوفي وفي (د) ابان بن عمر الاسدي ختن آل ميثم بن يحيى التمار (لم) (جش) شيخ من اصحابنا ثقة لم يرو عنه الا عبيس بن هشام الناشري انتهى ، وهو سهو ، وفي (مشكا) و انه ابن عمر الاسدي برواية عبيس بن هشام عنه . وفي (الوجيزة) بن عمر الاسدي ثقة

وابن محمد ابان السندي جش ثقة وجه وفي جخ لم دي

وعمه الصفوان وهو ابو البشر وعنه صفوان و برقي نشر

ابان بن محمد البجلي وهو المعروف بالسندي البزاز : اخبرنا القاضي ابو عبد الله الجعفي قال حدثنا احمد بن سعيد قال حدثنا محمد بن احمد القلانسي عن ابان بن محمد بكتاب (النوادر عن الرجال) وهو ابن اخت صفوان بن يحيى ، قاله ابن نوح ، انتهى ما في (جش) .

ثم في باب السين: سندي بن محمد واسمه ابان يكنى ابا بشر صليب من جهينة ويقال من بجيلة وهو الاشهر ، وهو ابن اخت صفوان بن يحيى ، كان ثقة وجها في اصحابنا الكوفيين له (كتاب نوادر) رواه عنه محمد بن علي بن محبوب اخبرنا محمد بن محمد عن الحسن بن حمزة عن محمد بن جعفر بن بطة عن محمد بن علي بن محبوب عنه ، وروى غير جماعة عنه عن محمد .

وفي(صه) سندى بن محمد واسمه ابان يكنى ابا بشر صليب من جهينة وقيل من بجيلة وهو الاشهر ، وهو ابن اخت صفوان بن يحيى كان ثقة وجها فى اصحابنا الكوفيين ، انتهى .

وذكره الشيخ فى اصحاب الهادى عليه السلام وفي(ست) اخبرنا جماعة عن ابي المفضل عن ابن بطة عن الصفار واحمد بن ابي عبدالله عنه ، وقيل هو اخو على وصفوان عمه كما قال الناظم (ره) وفى (لم) السندى بن محمد يروى عنه الصفار .

وفى (مشكا) انه ابن محمد البجلى المعروف بالسندى الثقة ـ عنه احمد بن محمد القلانسى ؛ ورواية محمد بن محبوب عن ورواية الصفار عنه . و رواية احمد بن ابى عبدالله عنه وحيث يعسر التمييز كرواية على بن الحكم عن ابان تقف الرواية على مذهب من تاخر فلا تغفل فان ابان مشترك بين تسعة عشر رجلا فيهم الثقة وغيره على تقدير ان يكون الخثعمى غير الكوفى انتهى .

وفى(تعق) قال شيخنا البهائى فى حاشيته على (الخلاصة) (جش)ظنهما اثنين وذكر ابان بن محمد فى باب الالف والسندى بن محمد فى حرف السين ووثق الثانى دون الاول .

قلت : لا اشعار فى(جش) على ظنه التعدد ، بل الظاهر منه بناؤه على الاتحاد ، و عدم توثيقه اولا لعله لعدم ثبوته ،انتهى .

و ياتي سندى بن محمد عن(دى) فلا تغفل وقال المجلسى فى(الوجيزة) ابن محمد المعروف بالسندى ثقة .

الفصل الثالث فی ابراهیم

وفیه ثمان وثلثون رجلا کما اومی الیه الناظم فی قوله :

ثم ثمان و ثلاثون بدا عدة ابرهیم حیث عددا

منهم ابو رافع ابرهیم صه خیر موثق سلیم

و فی بعض النسخ وردالمصراع الثانی هکذا : امین ل خصیص لی سلیم .

فی جش وصه عتیق لصحب الولی صاحب بیت مال مولینا علی

ابرهیم ابو رافع ـ بالراء غیر المعجمة و الفاء والعین غیر المعجمة ـ عتیق وسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثقة شهد مع النبی (صلعم) مشاهده ، ولزم امیر المؤمنین علیه السلام بعده ، و کان من خیار الشیعة عمل علی روایة (صه) .

وفی (الایضاح) : ابورافع اسمه أسلم ـ بالالف قبل السین المهملة ـ وله ولدان اسم احدهما عبیدالله مصغرا وقیل اسم ابی رافع ابرهیم انتهی ،

وفی (اسدالغابة) فی هذاالباب : ابرهیم ابو رافع مولی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) قال ابن معین : اسمه ابراهیم و قیل هرمز وقال علی بن المدینی ، ومصعب : اسلم قال علی ویقال : هرمز . وقیل : ثابت ، و کان قبطیاً و کان للعباس (رضی الله عنه) فوهبه اللنبی (صلعم) و کان اسلامه بمکة مع اسلام ام الفضل فکتموا اسلامهم ، وشهد احدوالخندق ، و کان علی ثقل النبی (صلعم) ولما بشر النبی (صلعم) باسلام العباس اعتقه وزوجه مولاته سلمی وشهد فتح مصر ، وتوفی سنة اربعین ، قاله : ابن ماکولا ، وقیل غیر ذلك .

اخبرنا ابوالفرج يحيى بن محمود بن سعد الاصفهانى الثقفى اجازة باسناده عن ابى بكر احمد بن عمر بن ابى عاصم الضحاك بن مخلد حدثنا هدبة حدثنا حماد بن سلمة عن عبدالرحمن بن ابى رافع عن عمته سلمى عن ابى رافع ان رسول الله (صلعم) طاف على نسائه جمع فاغتسل عند كل واحدة منهن غسلا فقلت : يا رسول الله لو جعلته غسلا واحدا قال : هذا ازكى و اطيب .

وتوفى ابورافع فى خلافة عثمان ، وقيل فى خلافة على عليه السلام وهو الصواب، وكان ابنه عبيدالله كاتبا لعلى عليه السلام ذكره ابو عمر فى اسلم واخرجه ابن منده وابونعيم هيهنا ، انتهى .

وفى الكتاب المذكور في ترجمة أسلم : أسلم ابورافع مولى رسول الله (صلعم) غلبت عليه كنيته ، واختلف فى اسمه فقال ابن المدينى : اسمه اسلم ، ومثله قال ابن نمير ، وقيل : هرمز و قيل : ابرهيم ، وقد تقدم فى ابرهيم .

وهو قبطى كان للعباس فوهبه للنبى (صلعم) وقيل : كان مولى لسعيد بن العاص فورثه بنوه وهم ثمانية فاعتقوه كلهم الا خالدا فانه تمسك بنصيبه منه فكلمه رسول الله ليعتق نصيبه اويبيعه اويهبه منه فلم يفعل ثم وهبه رسول الله فاعتقه : وقيل: اعتق منهم ثلثة فاتى ابورافع رسول الله (صلعم) يستعينه على من لم يعتق فكلمهم فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوهبوه له فاعتقه ، و هذا اختلاف اواختلاق .

والصحيح انه كان للعباس عم النبى (صلعم) فوهبه للنبى فاعتقه فكان ابورافع يقول ؛ انا مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبقي فى عقبه اشراف المدينة .

وزرجه رسول الله (صلعم) مولاته سلمى فولدت له (عبيدالله بن ابى رافع) وكانت سلمى قابلة ابرهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشهدت معه خيبر وكان عبيدالله خازنا لعلى بن ابيطالب عليه السلام و كاتباله ايام خلافته .

وشهد ابورافع احدا والخندق ومابعدهما من المشاهد ولم يشهد بدرا لانه كان بمكة وقصته مع ابى لهب لما ورد خبر بدر الى مكة مشهورة .

روى عنه ابناه : عبيدالله ، و الحسن ، وعطاء بن يسار .

وقد اختلفوا في وقت وفاته فقيل مات قبل عثمان ، وقيل مات في خلافة علي اخرجه ثلاثتهم ، و يرد في الكنى انشاء الله تعالى .

وقال فيه :ابورافع مولي النبى (صلعم) اختلف في اسمه فقيل ؛ اسلم وقيل : ابرهيم وقيل . صالح ، روى عكرمة مولى ابن عباس قال : قال ابورافع ؟ كنت مولى للعباس بن عبدالمطلب و كان الاسلام قددحل اهل البيت فاسلم و اسلمت ام الفضل زوجته واسلمت انا ، و كان العباس يهاب قومه و يكره خلافهم و كان يكتم اسلامه و كان ذامال كثير متفرق في قومه .

اخبرنا غيرواحد باسنادهم عن محمدبن عيسى قال حدثنا يحيى بن موسى اخبرنا عبدالرزاق انبأنا ابن جريج عن عمران بن موسى عن سعيد بن ابى سعيد عن ابى رافع انه مر بالحسن بن على عليه السلام وهو يصلى وقدعقص ضفيرته في قفاه فحلها ، فالتفت اليه الحسن مغضبا قال : اقبل على صلاتك انى سمعت رسول الله (صلعم) يقول :ذلك كفل من الشيطان .

وتوفى ابورافع في خلافة عثمان وقيل في خلافة على وهو الصواب، اخرجه الثلثة وفي (جش) في ذكر الطبقة الاولى في اوله : ابورافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسمه اسلم كان للعباس بن عبدالمطلب فوهبه للنبى (صلعم) ولما بشر النبى باسلام العباس اعتقه

اخبرنا ابوالحسن احمدبن محمدبن الجندى قال حدثنا احمدبن معروف قال حدثنا الحارث والحسين الوراق والحسن بن فهم عن محمدبن سعد كاتب الواقدى قال ابورافع ، وذكر هذا الحديث .

واخبرنا محمدبن جعفر الاديب قال اخبرنا احمدبن محمد في تاريخه انه يقال ان اسم ابى رافع ابرهيم ، وقيل :ثابت اسلم ابورافع قديما بمكة وهاجر الى المدينة وشهد مع النبى (صلعم) مشاهده ، ولزم امير المؤمنين عليه السلام من بعده ، و كان من خيار الشيعة ، وشهد معه حروبه ، و كان صاحب بيت ماله بالكوفة ، وابناه عبيدالله عليه السلام

وعلى كاتبا امير المؤمنين عليه السلام .

اخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا ابو الحسين احمد بن يوسف الجعفى قال حدثنا على بن الحسين بن على بن ابيطالب قال حدثنا اسماعيل بن محمد بن عبدالله بن على بن الحسين قال حدثنا اسمعيل بن الحكم الرافعى عن عبدالله بن ابى رافع عن ابيه عن ابى رافع قال :

دخلت على رسول الله (صلعم) وهو نائم او يوحى اليه واذا حية فى جانب البيت فكرهت ان اقتلها فاوقظه فاضطجعت بينه وبين الحية حتى ان كان منها اذى يكون الى دونه ، فاستيقظ وهو يتلو هذه الاية (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة و هم راكعون) .

ثم قال : الحمد لله الذى اكمل لعلى عليه السلام منيته وهنيئا لعلى عليه السلام بتفضيل الله اياه ، ثم التفت فرآنى الى جانبه فقال : ما اضجعك هيهنا يا ابا رافع ؟ فاخبرته خبر الحية فقال : قم اليها فاقتلها .

فاخذ رسول الله (صلعم) بيدى، فقال : يا ابا رافع كيف انت وقوم يقاتلون عليا عليه السلام هو على الحق وهم على الباطل يكون حقا فى الله جهادهم فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه ومن لم يستطع بلسانه فبقلبه فمن لم يستطع فليس وراء ذلك شيىء ، فقلت : ادع لى ان ادركتهم ان يعيننى الله ويقوينى على قتالهم، فقال : صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ان ادركهم فقوه واعنه .

ثم خرج الى الناس فقال : صلى الله عليه وآله وسلم ايها الناس من اراد ان ينظر الى امينى على نفسى واهلى فهذا ابو رافع امينى على اهلى ونفسى .

قال عون بن عبدالله بن ابى رافع فلما بويع على وخالفه معوية بالشام و سار طلحة والزبير الى البصرة قال ابو رافع : هذا قول رسول الله (صلعم) سيقاتل عليا عليه السلام قوم يكون حقاً فى الله جهادهم ؛ فباع ارضه بخيبر و داره ثم خرج مع على عليه السلام ، وهو شيخ كبير له خمسة وثمانون سنة ، وقال الحمد لله لقد اصبحت لااحد بمنزلتى لقد بايعت البيعتين بيعة والعقبة وبيعة الرضوان، وصليت القبلتين وهاجرت

الهجرالثلاث ،قلت: وما الهجرالثلاث؟قال : هاجرت مع جعفربن ابيطالب الىارض الحبشة ، و هاجرت مع وسولالله (صلعم) الى المدينة؛ وهذه الهجرةمع على بن ابيطالب عليه السلام الى الكوفة ، فلم يزل مع على عليه السلام فرجع ابو رافع الى المدينة مع الحسن عليه السلام و لا دار له بها و لا ارض ، فقسم له الحسن عليه السلام دار على عليه السلام نصفين واعطاه بسنح ارضاً أقطعه اياها ، فباعها عبيدالله ابى رافع من معوية بماةالف وسبين الفا .

وبهذاالاسناعن عبيدالله بن ابى رافع فى حديث ام كلثوم بنت امير المؤمنين عليه السلام انها استعارت من ابى رافع حليا بالكوفة .

ولابى رافع كتاب السنن والاحكام والقضايا اخبرنا محمدبن جعفرالنحوى قاك حدثنا احمدبن محمد بن سعيد قال حدثنا حفص بن محمد بن سعيد الاحمسى قال حدثنا حسن بن حسين الانصارى قال حدثنا على بن القاسم الكندى عن محمد بن عبدالله بن ابى رافع عن على بن ابى طالب عليه السلام انه كان اذا صلى قال فى اول الصلاة ؛ وذكر الكتاب الى آخره باباً باباً الصلاة و الصيام والحج والزكوة والقضايا .

و روى هذه النسخة من الكوفيين ايضا زيد بن محمد بن جعفر بن المبارك يعرف بابن ابى الياس عن الحسين بن الحكم الجبرى قال حدثنا حسن بن حسين باسناده وذكرشيوخنا ان بين النسنحتين اختلافا قليلاوورواية ابى العباس أتم، انتهى .

وفى (ل) اسلم وقيل ابراهيم ابو رافع مولى (رسولا لله صلى الله عليه وآله) و فى (تعق) في نسخة ابن ابى رافع ، وكذا يظهر من شيخنا البهائى (رحمه‌الله) والظاهر انه سهو من النساخ .

و فى (مشكا) ويمكن استعلام انه ابو رافع الثقة عتيق رسولالله (صلعم) برواية محمدبن عبيدالله بن ابى رافع عن ابيه عنه .

وفى (د) ابرهيم بن ابو رافع (ل) (ى) (حج) عتيق رسوالله صلى الله عليه وآله وسلم صاحب

امير المؤمنين عليه السلام بعده ،ثقة ،انتهى .

وفى (وجيزه) المجلسى (على الله مقامه)ابراهيم ابو رافع ثقة .

ابن ابى البلاد ابراهيم　　ابوه يحيى جده سليم

طق صح جش حج ثقة ق ظم رضا　　له كتاب وثنا من الرضا

ابراهيم بن ابى البلاد - بتخفيف الباء المنقطة تحتها نقطة والدال المهملة اخيراً - و اسم ابى بلاد يحيى بن سليم مصغرا ، وقيل ابن سليمان مصغراً كذا فى (ايضاح الاشتباه) للعلامة .

و فى (ست)ابراهيم بن ابى البلاد له اصل اخبرنا به ابن ابى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن ابى الصهبان و اسمه عبد الجبار عن ابى القاسم عبد الرحمن بن حماد الكوفى عن محمد بن سهل بن اليسع عن ابراهيم بن ابى البلاد ، انتهى .

وفى (صه) ابراهيم بن ابى البلاد-بالباء المنقطة تحتها نقطة المكسورة واللام المخففة والدال غير المعجمة- واسم ابى البلاد يحيى بن سليم ، و قيل : ابن سليمان مولى بنى عبدالله بن غطفان يكنى ابا الحسن .

وقال ابن بابويه فى كتاب (من لايحضره فقيه) انه يكنى ابا اسمعيل روى عن الصادق والكاظم و الرضا عليهم السلام ، و عمر دهراً و كان للرضا عليه السلام اليه رسالة واثنى عليه، ثقة عمل على روايته ، انتهى .

وفي (جش) ابراهيم بن ابى البلاد و اسم ابى البلاد يحيى بن سليم ، وقيل ابن سليمان مولى بنى عبدالله بن غطفان يكنى ابايحيى كان ثقة قارياً اديباً ،و كان ابو البلاد ضريراو كان راوية للشعر وله يقول الفر زدق : يالهف نفسى على عينيك من رجل. وروى عن ابيجعفروابى عبدالله عليهما السلام ولابرهيم ابنان محمد ويحيى رويا الحديث ، وروى ابرهيم عن ابيعبدالله وابى الحسن والرضا عليهم السلام وعمر دهراًو كان للرضا عليه السلام اليه رسالة واثنى عليه .

له كتاب يرويه عنه جماعة، اخبرنا على بن احمد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عبدالجبار قال حدثنا ابو القاسم عبد الرحمن بن حماد الكوفى عن محمد بن سهل بن اليسع عن ابراهيم بن ابى البلاد ، انتهى .

وفى (ق) ابراهيم بن ابى البلاد الكوفى ، وفى (ضا) كوفى ثقة : وفى (ظم) و كان ابو البلاد يكنى اباإسمعيل له كتاب اى لابراهيم .

وفى (تعق) الغطفان بالغين المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين ابوقبيلةوهو غطفان بن سعد بن قيس غيلان .

ويظهر من (الكافى) باب : النبيذ حرام روايته عنه قال : دخلت عن ابيجعفر بن الرضا عليه السلام فقلت انى اريد ان الصق بطنى ببطنك ،فقال:هايا ابا اسمعيل، فكشف عن بطنه و حسرت عن بطنى والزقت بطنى ببطنه ، ثم اجلسنى و دعا بطبق زبيب فاكلت . ويظهر منه مضافاً الى نباهة شأنه دركه الجواد عليه السلام ايضا و تكنيه بابى اسمعيل .

و فى (كش) حدثنى الحسين بن الحسن قال حدثنى سعد بن عبدالله قال حدثنى محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن على بن اسباط قال قال لى ابوالحسن عليه السلام ابتداء منه : ابراهيم بن ابى البلاد على ماتحبون ، هذافى بابه .

وفى باب أبان بن محمد بن مسعود قال حدثنى محمدبن نصير وحمدويه قالا حدثنا محمدبن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن ابراهيم بن ابى البلاد قال: كنت اقود ابى وقدكان كف بصره حتى صرناالى حلقة فيها أبان الاحمرفقال: عمن تحدث فقلت عن ابيعبدالله عليه السلام فقال :ويحه سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول :ان منكم الكذابين ومن غيركم المكذبين.وقد سبق .

وفى (مشكا)ابن ابى البلاد يحيى بن سليم ، وقيل ابن سليمان الثقة، عنه : محمدبن سهل بن اليسع ، والحسن بن على بن يقطين و محمدبن الحسين بن ابى

الخطاب ، والحسين بن سعيد ، و موسى بـن القاسم ، و هو من البـاقر و الصادق والكاظم عليهم السلام .

وفى (الوجيزة) ابن ابى البلاد تقة .

وابن ابي حفص ابو اسحق　　كرجش وست وجه وذو وثاق

ابراهيم بن ابى اسحق الكاتب شيخ من اصحاب ابى محمد عليه السلام ، ثقة وجه له كتب منها (الرد على الغالية وابى الخطاب واصحابه) (ست) .

وفى (صه) ابراهيم بن ابى حفص ابو اسحق الكاتب شيخ من اصحاب ابى محمد العسكرى عليه السلام ثقة وجيه عمل روايته ، انتهى

و فى (جش) ابراهيم بن ابى حفص ابـو اسحق الكاتب شيخ من اصحاب العسكرى عليه السلام ثقة وجه لـه كتاب (الرد على الغالية وابى الخطاب) انتهـى .

و (د) عده من اصحاب العسكرى كما هو الظاهر من ابى محمد وصرح به فى بعض نسخ (ست) .

وفى (الوجيزة) وابن ابى حفص ثقة .

وابن ابى زياد طق له يصح　　عنه من اجمعوا لهذا قد مدح

ابراهيم بن ابى زياد اثنان : احدهما : السلمى ثقة روى عن ابى عبدالله عليه السلم ذكره اصحاب الرجال قاله النجاشى والعلامة ، وثانيهما : المعروف بالسكونى بفتح السين وضم الكاف كذا فى (ايضاح الاشتباه) وعلى قول هو المعروف بالكوفى الذى روى عنه ابن ابـى عمير فى طرق الصدوق ، ويفهـم منه انه لـه كتابـا ويحتمل اتحاده مع ماقبله ، وحكم بعض بانه ابن زياد الكوفى ابو ايوب الخراز الثقة بالخاء المعجمة والراء المهملة والزاى بعد الالف ـ وبه صرح الناظم (ره) فى حاشية منظومته حيث قال فيها : و ربما يقال باتحاد ابرهيم بن ابى زياد و ابن عيسى الخراز الثقة و ليس ببعيد ، انتهى .

وروى الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن ابن أبي عمير عنه ، وفى (ق) ابراهيم الكرخى

بغدادى وزاد (فى) من ابناء العجم ، فتدبر ، وكذا فى (التوحيد) ومن هذا يعلم ان طريق الصدوق اليه صحيح كما اشار اليه الناظم (رحمه الله) بقوله : عنه من اجمعوا اى يروى عنه من اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه حيث يروى عنه صفوان بن يحيى كما فى (التعليقة) .

و ابن ابى عمير ، و الحسن بن محبوب ، يظهر ذلك من باب آداب الاحداث الموجبة للطهارة من (التهذيب) وفى باب : آخر وقت الظهر والعصر من (الاستبصار) فى اول حديث منه رواية الحسن بن محبوب عن ابراهيم الكرخى عن ابى الحسن عليه السلام كل ذلك يشعر بوثاقته وهو يروي عن الصادق و الكاظم عليهما السلام .

وحكم المجلسى الثانى بحسنه لان للصدوق اليه طريقا، وقال المجلسى الاول : هو كثير الرواية .

والدليل على كونه ابا ايوب هو ان صفوان وابن ابى عمير والحسن بن محبوب يروون عن ابى ايوب .

وفى الامالى روى عن ابن ابى عمير عن ابرهيم بن ابى زياد الكرخى عن الصادق عليه السلام : لو ان عدو على (ع) جاء الى الفرات وهو يموج قد اشرف مائه على جنبيه فتناول منه شربة فقال: بسم الله واذا اشربها قال :الحمد لله، ما كان ذلك الا ميتة اودماً مسفوحاً اولحم خنزير.

وفى آخر (كمال الدين وتمام النعمة) عنه قلت للصادق عليه السلام : الم يكن على عليه السلام قويا فى دين الله ؟ قال : بلى قلت : فكيف ظهر عليه القوم ولم يدفعهم؟ الى ان قال عليه السلام: لم يظهر ابدا حتى يظهر ودايع الله عز وجل فاذا ظهرت ظهر على من ظهر فيقتلهم

وفى (مشكا) انه ابن ابى زياد الكرخى برواية ابن ابى عمير عنه .

ثم اعلم ان الكرخ - بفتح الكاف وسكون الراء- سبع مواطن: كرخ بغداد وهى محلة منه واليها ينسب معروف الكرخى ،و كرخ باحداء - بضم الحاء وتشديد الدال وهى قرية فى قصبة سامرة.و كرخ جدان - بضم الجيم وتشديد الدال - وهى قرية بين

خانقين وشهر زورومنها امام الكرخى ، وكرخ خوزستان وهى بلدة معروفة فى ايران يقال لها كرخة بالتاء ايضا ، وكرخ الرقة قرية فى جزيرة ابن عمر ، وكرخ عبرتا - بفتح العين والباء - قرية فى قضاء نهروان . وكرخ ميسان بفتح الميم وهى قرية فى سواد العراق كذا فى (الاوقيانوس) .

و ابن ابى السمال بوبكر وقف　　جش جخ وعن كش عن وقوفه وقف
جش ظم موثق وصه لم يعتمد　　و طق ضعيف وهو عندى معتمد

وفى بعض النسخ بدل المصراع الاول هكذا : وابن ابى السمال عدل ووقف

ابرهيم بن ابى سمال - بالسين المهملة واللام - هو ابرهيم بن ابى بكر محمد بن الربيع ، و يكنى ايضا ابابكر ثقة واقفى .

وفى (ايضاح الاشتباه) : ابرهيم بن ابى بكر محمد بن الربيع يكنى بابى بكر بن ابى السماك بالسين المهملة المفتوحة والكاف اخيرا ، وقيل : لام ، وفى الكتاب المزبور فى ترجمة احمد بن على بن احمد بن العباس بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن النجاشى - بالنون المفتوحة والجيم والشين - بن عثيم - بضم العين وفتح الثاء المنقطة فوقها ثلاث نقط واسكان الياء المنقطة تحتها نقطتين - ابن ابى السمال - بالسين المهملة المكسورة المشددة واللام اخيرا وقيل الكاف ، بن سمعان - بكسر السين - ابن هبيرة الهاء المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحه - بن مساحق - بالسين المهملة بعد الميم المضمومة والحاء المهملة بعد الالف والقاف اخيرا - ابن بجير - بالباء المنقطة تحتها نقطة المضمومة و الجيم المفتوحة والياء المنقطة تحتها نقطتين والراء المهملة اخير - ابن عمير - مصغرا - ابن اسامة بن نصر بن قعين - بالقاف المضمومة والعين المهملة المفتوحة والياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة والنون اخيرا - ابن الحارث بن ثعلبة - بالثاء المثلثة المنقطة فوقها ثلاث نقط - بن دودان - بالدالين المهملتين المفتوحتين بينهما واوساكنة - وهو صاحب (كتاب الرجال) انتهى.

وفى (صه) ابرهيم بن ابى سمال - بالسين غير المعجمة واللام - واقفى لا اعتمد

على روايته ، وقال النجاشي : انه ثقة ، انتهى.وفي (جش) ابراهيم بن ابى بكر محمد بن الربيع يكنى بابى بكر محمد بن السمال سمعان بن هبيرة بن مساحق بن بجير بن عمير بن اسامة بن نصر بن قعين بن الحارث بن تغلبة بن دودان بن اسد بن خزيمة ، ثقة ،هو واخوه اسمعيل بن ابى سمال روى عن ابى الحسن موسى عليه السلام وكانا من الواقفة .

اقول: المستفاد للعلامة من هذا الكلام : توثيق اسمعيل بن ابى السمال ، وفيه بحث لاحتمال تمام الكلام عند قوله ثقة ، فيكون الغرض اشتراكه فى الرواية عن الكاظم عليه السلام لا فى التوثيق .

وفى (ست) ابرهيم بن ابى بكر بن ابى سمال ،له كتاب اخبرنا به ابن عبدون عن ابن الزبير عن علي بن الحسن بن فضال عن اخويه عن ابيهما الحسن بن على بن فضال عن ابرهيم وفى نسخة منه عن ابرهيم بن ابى بكر ،انتهى .

وفى (كش) فى ابرهيم واسمعيل ابنى ابى سمال حدثنى :حمدويه قال حدثنى الحسن بن موسى قال حدثنى احمد بن محمد السراد قال : لقينى مرة ابرهيم بن ابى سمال فقال لى: يا اباحفص ما قولك ؟ قال : قلت : قولى الذى تعرف ، قال : فقال : يا اباحفص انه ليأتى على تارة ما اشك فى حياة ابى الحسن وتارة ياتى على وقت ما اشك فى مضيه ، ولئن كان قد مضى ما لهذا الامر احد الا صاحبكم (١) قال الحسن فمات على شكه .

وبهذا الاسناد قال حدثنى محمد بن احمد بن اسيد قال : لما كان من امر ابى الحسن عليه السلام ما كان قال ابراهيم واسمعيل ابنا ابى سمال : بامامة احمد ابنه ، فاختلفنا اليه زمانا ، فلما خرج ابو السرايا خرج احمد بن ابى الحسن معه ، فاتينا ، الى ابرهيم و اسمعيل و قلنا لهما : ان هذا الرجل قد خرج مع ابى السرايا فما تقولان؟ قال : فانكرا ذلك من فعله و رجعا عنه و قالا ابو الحسن حى نثبت على الوقف قال ابو الحسن : واحسب هذا ـ يعنى اسمعيل ـ مات على شكه .

---

(١) يعنى الرضا عليه السلام منه (ره)

حمدويه قال حدثني محمد بن عيسى ومحمد بن مسعود قال حدثنا محمد بن نصير قال حدثني محمد بن عيسى قال حدثنا صفوان عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال صفوان ادخلت عليه ابرهيم واسمعيل ابنى أبى سمال فسلما عليه واخبراه بحالهما وحال اهل بتهما فى هذا الامر، وسألا عن ابى الحسن فخبرهما بانه توفي، قالا فاوصى ؟ قال: نعم، قالا : اليك ؟ قال نعم : قالا : وصية مفردة قال : نعم قالا : فان الناس قد اختلفوا علينا ونحن بدين الله بطاعة ابى الحسن ان كان حيا فانه امامنا وان كان مات فوصيه الذى اوصى اليه امامنا ، فما حال من كان هكذا؟ مؤمن هو؟ قال: نعم قد جائكم انه: من مات ولم يعرف امامه مات ميتة جاهلية : قالا : انه كافر ؟ فلم يكفره ، قالا : فما حاله ؟ قال : اتريدون ان اضللكم ؟.

قالوا فباى شيىء تستدل على اهل الارض قال : كان جعفر يأتى المدينة فيقول: الى من اوصى فلان ، والسلاح عندنا بمنزلة التابوت في بنى اسرائيل حيث ما دار دار الامر ، قالا: فالسلاح من يعرفه ؟.

ثم قالا : جعلنا الله بعدلك فاخبرنا بشيىء نستدل به ؟ فقد كان الرجل ياتى ابا الحسن عليه السلام يريدان يسئله عن الشيىء فيبتديه به ، وياتى اباعبدالله عليه السلام فيبتديه به قبل ان يسئله .

قال : فهكذا كنتم تطلبون من جعفر وابى الحسن (ع) .

قال له ابرهيم بن جعفر : لم ندركه وقدمات والشيعة مجتمعون عليه وعلى ابى الحسن عليه السلام ، وهم اليوم مختلفون .

قال : ما كانوا مجتمعين عليه كيف يكونون مجتمعين عليه وكان مشيختكم وكبراؤكم يقولون فى اسمعيل وهم يروته يشرب كذا وكذا ـ فيقولون: هذا أجود .

قالوا :اسمعيل لم يكن ادخله فى الوصية .

قال ؛ فقد كان ادخله فى كتاب الصدقة وكان اماما .

فقال له اسمعيل بن ابى سمال : وهو الله الذى لااله الاهو عالم الغيب والشهادة

كذا و كذا - واستقصى يمينه - ماسرني انى زعمت انك لست هكذا ولى ماطلعت عليه الشمس ، او قال : الدنيا بمافيها و قد اخبرناك بحالنا .

فقال له ابرهيم ؛ قداخبرناك بحالنا ، فما كان حال من كان هكذا امسلم هو ؟ قال : امسك فسكت ، انتهى .

وذكر الكشى عنهما في (كتاب الرجال) شكاووقفا عن القول بالوقف، له كتاب نوادر اخبرنا احمد بن على قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن حسان به .

وفى (جخ) ابرهيم و اسمعيل ابنا ابى سمال واقفيان على وفق ماقدمناه ، وفى بعض النسخ : ابناسمال على وفق ما فى (ست) بان يكون نسب الى جده .

وفى (د) ابراهيم بن ابى بكر بن الربيع يكنى ابابكر بن ابى سمال باللام وتخفيف الميم ومنهم من يشددها بفتح السين والاول اصح ، ثم في باب اسمعيل ؛ اسماعيل بن ابى سمال و كيف كان فهو معروف .

وفى (تعق) فى (ضح) ضبطه بالكاف ثم قال : وقيل باللام ، والذى يوجد ويشاهد باللام ، وسنذكر مايشهدله ، نعم فى فهرست على بن عبدالله بن بابويه بالكاف ، وربما يوجد فى بعض نسخ الحديث ايضا ، ولايبعد ان يكون وهما .

والظاهر ان عدم قبول (صه) روايته لعدم قبول كلام (جش) ولعله لذا حكم فى (المدارك) بانه (م) وفى (المسالك) بانه ظن على مانقل عنهما ، مع امكان توجيه كلام (شه) و احتمال الغفلة منهما .

وفى (جش) فى ترجمة داود بن فرقد روى عنه هذا الكتاب جماعة من اصحابهم (رحمهم الله) كثيرة منهم ايضا: ابراهيم بن ابى بكر محمد بن عبدالله النجاشى المعروف بابن ابي سمال .

وفى (مشكا) وانه ابن ابى سمال الواقفى الموثق برواية محمد بن حسان عنه ، ورواية الحسن بن على بن فضال عنه، وبروايته هو عن ابي الحسن الكاظم عليه السلام حيث لامشاركة انتهى

وفى (الوجيزة) ابن ابى بكر بن السمال (ق) .

ثم ان ابى بكر بن ابى سمال من الذين يروى الصدوق كتابه وله طريقه اليه ولكن الطريق ضعيف .

و ابن ابى الكرام جعفرى جش خير ضا عنه ارمنى

ابراهيم بن ابى الكرام - بفتح الكاف وتشديد الراء - الجعفرى (رحمه الله) كان خيرا روى عن الرضا عليه السلام (صه) .

وفى (جش) ابراهيم بن ابى الكرام الجعفرى كان خيرا ، عن الرضا عليه السلام ، بلا ذكر الترحم و ترجمة الحروف ، وزاد له كتاب : اخبرنا عنه محمد بن على قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن حسان عن ابن ابى عمران موسى بن رنجويه الارمنى عن ابرهيم.

الظاهر زيادة كلمة (ابن) لما سياتي فى ترجمة موسى من رواية محمد بن حسان وتكنيه بابى عمران فلاحظ .

هذا ولم اجده فى (كش) و (ست) اصلا ولا فى (جخ) الا فى ابرهيم بن على بن عبدالله بن جعفر بن ابيطالب الجعفرى ، وام على بن عبدالله زينب بنت على عليه السلام ؛ وامها فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وياتى فى محله انشاء الله تعالى ، ويحتمل ان يكون هو هذا .

ولكن فى (قب) انه محمد بن على بن عبدالله بن جعفر بن ابيطالب وفى (الحاوى) ذكره فى قسم الحسان .

وفى (د) ابراهيم بن ابي الكرام الجعفرى (ضا) وذكر بعض اصحابنا انه كان خيراً ، انتهى .

وفى (النقد) و يحتمل ان يكون هو الذى سيجيىء بعنوان ابراهيم بن على بن عبدالله ولعله هو .

وصرح ابن حجر فى (قب) فى داود بن عبدالله بن ابى الكرام محمد بن على ، وذكر ايضاً ابراهيم بن محمد هذا ولم يذكر كونه اباالكرام .

و ياتى هنا ابراهيم بن على بن عبدالله وهو عم هذا ،و يأتى فيه ما ينبه على وجه التكنية ،والله اعلم .

وفى (مشكا) ابن ابى الكرام الجعفرى الممدوح ، عنه ابن ابى عمران موسى بن رنجويه الارمني .

وفى(وجيزة المجلسى اعلى الله مقامه) وابن ابن الكرام الجعفرى (ح) .

و ابن ابى محمود الموثق جش‌جخ وظم صحة‌طق‌محقق

ابرهيم‌بن ابى محمود فى(ظم)لهمسائل اخبرنا بها عدة من‌اصحابنا عن‌محمد بن‌على بن الحسين بن بابويه عن‌ابيه عن سعد والحميرى عن احمدبن‌محمدبن عيسى عن ابراهيم‌بن ابى‌محمود ، ورواها عن ابيه عن الحسن احمد المالكى عن‌ابراهيم بن ابى محمود (ست) .

وفى (صه) ابراهيم‌بن ابى‌محمود الخراسانى مولى ، روى عن الرضا عليه السلام ثقة اعتمد على روايته ، انتهى .

وفى (جش) الخراسانى ثقة روى عن‌الرضا عليه السلام له كتاب يرويه‌احمد بن عيسى اخبرنا محمد بن‌على‌الفتال قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا احمدبن ادريس واخبرنا على بن احمد بن ابي جيد قال حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابراهيم‌بن ابى محمود ،به.

و فى (تعليقات الشهيد الثانى) ان المولى يطلق على غير العربى الخالص ، و على الحليف ، و على المعتق ، والاكثر فى هذا الباب ارادة المعنى الاول .

و (فى كش)قال نصر بن الصباح : ابراهيم بن ابى محمود كان مكفوفا روى عنه احمدبن محمدبن عيسى (مسائل‌موسى) عليه السلام قدر (خمسة و عشرين ورقة) وعاش بعد الرضا عليه السلام .

حمدويه قال‌حدثنا الحسن‌بن موسى الخشاب قال‌حدثنا ابرهيم‌بن ابى‌محمود

قال : دخلت الى ابى جعفر عليه السلام و معى اليه كتب من ابيه، فجعل يقرؤها و يضع كتاباً كثير اعلى عينيه ويقول :خط ابى والله، و يبكى حتى سالت دموعه على خديه فقلت له : جعلت فداك قد كان ابوك ربما قال لى فى المجلس الواحد مرات :اسكنك الله الجنة ادخلك الله الجنة قال :فقال: وانا اقول: ادخلك الله الجنة فقلت :جعلت فداك تضمن لى على ربك ان يدخلنى ؟ قال : نعم ، فاخذت رجله فقبلتها ، انتهى .

و فى (مشكا) ابن ابى محمود الثقة برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه و رواية الحسن بن احمد المالكى و رواية ابراهيم بن هاشم ، والحسن بن موسى الخشاب وهو عن الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام

وعن (جخ) انه ثقة وفى (الوجيزة) ابن ابى محمود الخراسانى ثقة .

وظهر انه من رجال الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام ، والطريق واضح ،ولذا قال الناظم (ره) ان طريق الصدوق اليه صحيح محقق .

ثم ابن اسحاق (النهاوندى) وهو ابو اسحق (الاحمرى)
جخ ست وغض مثل طريق الشيخ ضف متهم بالارتفاع متصف

ابراهيم بن اسحق ابو اسحق الاحمرى النهاوندى : كان ضعيفا فى حديثه متهما فى دينه ، وصنف كتبا جماعة قريبة من السداد منها : كتاب الصيام ، كتاب المتعة ، كتاب الدواجن ، كتاب جواهر الاسرار كبير ، كتاب المآكل ، كتاب الجنايز ، كتاب النوادر ، كتاب الغيبة ، كتاب مقتل الحسين بن على عليهما السلام .

اخبرنا بكتبه و رواياته ابو القاسم على بن شبل بن اسد الوكيل قال اخبرنا بها ابو منصور ظفر بن حمدون بن شداد البادرائى قال حدثنا ابراهيم بن اسحق .

واخبرنا بها ايضا عن الحسين بن عبيدالله عن ابى محمد هرون بن موسى التلعكبرى قال حدثنا ابو اسحق احمد بن نصر بن سعيد الباهلى المعروف بابى ابن هراسة قال حدثنا ابراهيم الاحمرى بجميع كتبه .

و اخبرنا ابوالحسن بن ابى جيد القمى عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن ابراهيم بمقتل الحسين عليه السلام خاصة (ست) انتهى .

وفى (ايضاح الاشتباه) ابرهيم بن اسحق النهاوندي ـ بكسر النون الاول .

وفى (اخبار الدول) : نهاوند ؛ مدينة بقرب همدان قديمة قالوا انها من بناء نوح عليه السلام بها موضع به حجر فيه ثقب فتحه اكبر من شبر يفور منه الماء كل يوم مرة فيخرج وله صوت عظيم يسقى أراضى كثيرة ثم يتراجع حتى يدخل ذلك الموضع الذى خرج منه ، ذكروا ان هذا الحجر مطلسم لايخرج منه الماء الاوقت الحاجة ويفور حتى يستغني عنه : وهذا مشهوز بين الناس .

وفى (صه) ابرهيم بن اسحق ابو اسحق الاحمرى النهاوندى كان ضعيفا فى حديثه متهما فى دينه في مذهبه ارتفاع وامره مختلط لا أعمل على شيء مما يرويه ، و قد ضعفه الشيخ (ره) فى (الفهرست) وقال في (كتاب الرجال) فى اصحاب الهادى عليه السلام ابرهيم بن اسحق ثقة فان يكن هو هذا فلا تعويل على روايته ،وقال البرقي: ابرهيم بن اسحق بن ازورشيخ لابأس به ،انتهى

وفى (منهج المقال) : والظاهر ان الثقة ليس بالاحمري هذا و لا الاحمرى الذى فى (ق) ابراهيم بن اسحق ابو اسحق الاحمرى النهاوندى له كتب و هو ضعيف (لم) .

وفى (جش) ابراهيم بن اسحق ابو اسحق الاحمرى النهاوندى كان ضعيفاً فى حديثه متهوماً له كتب منها: كتاب الصيام، كتاب المتعة، كتاب الدواجن، كتاب جواهر الاسرار ، كتاب المآكل ، كتاب الجنايز ؛ كتاب النوادر ، كتاب الغيبة ، كتاب مقتل الحسين عليه السلام ، كتاب العدد ، كتاب نفى ابى ذر.

اخبرنا بها: ابوالقاسم على بن شبل بن اسد قال حدثنا ابو منصور ظفر بن حمدون البادرائى بها قال حدثنى ابو اسحق ابراهيم بن اسحق الاحمرى بها .

قال ابو عبدالله بن شاذان حدثنى على بن حاتم قال : اطلق لى ابو احمد

القاسم بن محمد بن الهمدانى عن ابراهيم بن اسحق و سمع منه سنة تسع و ستين و مـأتيـن .

وبالجملة ابرهيم بن اسحاق الاحمرى النهاوندى ـ بحركات النون فالفتح والكسرة ـ منقولة عن الصنعانى والضمة منقولة عن ابن اثير صاحب (اللباب) كان ضعيفاً فى حديثه متهما فى دينه قال الشيخ : وصنف كتبا قريبة من السداد وقال فى رجال الهادى (ع): ابرهيم بن اسحق ثقة ونقله العلامة .

و فى (الاوقيانوس) بعد ذكر الترجمة قال : هو بلد من بلاد جبل جنوبى همدان كان اصله اونده، معناه :تحت نـوح و مسنده لانه عليه السلام بناه ،او كان اصله اينهاوند فلفظ اين بمعى هذا وها اداة جمع ووند بمعنى الظرف ،فسمى بذلك لكثرة الظروف فيه .

وقال (ابن شهر آشوب) انه متهم وكتبه سداد .

وفى (تعق) يروى عنه: احمد بن محمد بن عيسى مع كثرة غمزه فى الروايات بل ولاجله طعن فيمن يروى عن الضعفاء واخرج من قم جمعا لذلك ولم يروعن الحسن بن خرزاد وابن المغيرة والحسن بن محبوب.

وقوله : اطلق لى: اى رخص لى،ويحتمل ان يكون القاسم هو الوكيل الجليل فيكون فى سماعه منه شهادة على الاعتماد به وكذا فى سماعه منه و يؤكده كثرة الرواية عنه ، و كذا رواية الصفار و على بن شبل الجليلين ، و ربما كان سبب تضعيفهم من جهة ايـراد الاحاديث التى يظنون دلالتها على الغلو و لـذا اتهموه فـى دينه .

ثم ابن اسحق ثقة دى جخ كذا لابن بشر له مسائل الى الرضا

ابرهيم بن اسحق ثقة (دى) اقول : الظاهر من (النقد) : انهمـا رجلان لان الشيخ فى (الرجـال) ذكر فى اصحاب الهادى عليه السلام موثقاً و الاخر فى(لم) ضعيفـا .

وفى (منتهى المقال) الظاهر تظاهر المذكور فى (دى) مع هذا و يشير اليه كونه (لم) ويدل عليه رواية الشيخ و (جش) كما ترى من هذا بواسطتين وهما على بن شبل وظفر بن حمدون ، فيلزم بناء على الاتحاد روايتهما من الجواد عليه السلام بثلاثة وسايط و هو كما ترى و استظهر (شه) ايضاً التغاير واحتمل كون المذكور فى (دى) هو الاتي عن (فى).

وجزم فى (الرواشح) بالمغايرة وقال : يروى عن الثقة محمد بن خالد البرقى والضعيف ابو سليمان المعروف بابن ابى هراسة بكسر الهاء وبعد الالف سين مهملة و هى أمـه .

و فى (مشكا) الاحمرى، الثقة عنه محمد بن الحسن الصفار و احمد بن سعيد بن نصر الباهلى وظفر بن حمدون والقاسم بن محمد الهمدانى .

وفى (الوجيزة) ابن اسحاق النهاوندى (ض)

اذا علمت ذلك فاعلم: ان ابن اسحق هذا هو ابراهيم بن اسحاق بن ازور الذى قال البرقي فى حقه : انه شيخ لا بأس به، كما قال العلامة اعلى الله مقامه فى (الخلاصة) نقلا عن البرقى .

وابراهيم بن بشر له مسائل ثلاث الى الرضا عليه السلام ، اخبرنا محمد بن محمد عن على بن محمد بن احمد بن داود عن الحسين بن علان قال حدثنا الامدى عن محمد بن عبد الحميد عن ابراهيم بن بشر به (جش) وهذا غير ابراهيم بن بشر الانصارى المدنى (ين) (جخ) .

وفى (مشكا) و انه ابن بشير برواية محمد بن عبد الحميد عنه وفى (الوجيزة) و ابن بشر له مسائل.

وابن الرجاء وهو جحد رى فى جش وست لم ثقة بصرى

ابرهيم بن رجاء الجحد رى من بنى قيس ثعلبة رجل ثقة من اصحابنا البصريين له كتب منها : كتاب الفضائل ، اخبرنا به احمد بن عبدون عن احمد بن زياد بن

جعفر الهمدانى قال حدثنى على بن ابـراهيم بـن هاشم عـن ابيه عن ابراهيم بن رجا (ست) .

وفى « صه » ابرهيم بن رجاء - بالراء غير المعجمة و الجيم - الجحدرى - بالجيم المفتوحة و الحاء غير المجمعة الساكنة والدال غير المعجمة المفتوحة والحاء غير المعجمعة الساكنة والدال غير المعجمة المفتوحة والراء غير المعجمة من بنى قيس بن ثعلبة رجل ثقة من اصحابنا البصريين ؛ انتهى .

ثم (جخ) ابراهيم رجا الجحدرى من بنى قيس بن ثعلبة رجل ثقة من اصحاب البصريين له كتب ذكرناها فى (الفهرست) «لم » انتهى .

ابرهيم بن رجا الجحدرى :روى عنه ابراهيم بن هاشم «لم».

لايقال : انه لم يذكر فى الاول انه روى عن ابراهيم بن هاشم .

لانا نقول : قال : له كتب ذكرناها فى «الفهرست» وما ذكر فى «الفهرست» ذكر فى ترجمته انه روى عنه ابراهيم بن هاشم .

وفى «جش» ابرهيم رجا الجحدرى من بنى قيس بن ثعلبة له كتب منها الفضائل اخبرنا محمد بن محمد بن النعمان قال حدثنا الحسن بن حمزة قال حدثنا على بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن ابراهيم بن رجا، انتهى .

وفى (د) ابراهيم بن رجا الجحدرى - بالجيم المفتوحة والحاء والدال المهملتين «لم» «جخ» ثقة بصرى له مجلس يصف فيه ابا محمد العسكرى .

و فى (مشكا) الجحدرى الثقة عن ابن ابراهيم عن ابيه عنه ؛ وفى (الوجيزة) وابن رجا الجحدرى ثقة .

وفى بعض النسخ بدل المصراع الثانى هكذا : وابن هراسة هو العامى .

وفى (ايضا ح الاشتباه) : ابراهيم بن رجاء المعروف بابن ابى هراسة - بكسر وبعد الالف سين مهملة - انتهى. اقول : الظاهر: أن هذا ابراهيم بن رجا الشيبانى.

وفى (صه) ابرهيم بن رجاء الشيبانى ابواسحق المعروف بابن ابي هراسة

بالهاء بالراء والسين غير المعجمة ، و هراسة امه كـان عامياً لا اعتمد على مـا يرويه ، انتهى .

وفى (جش) ابراهيم بن رجاء الشيبانى ابواسحق المعروف بابن ابى هراسة وهراسةامه ،عامىروى عنالحسن بن على بن الحسين وعبدالله بن محمد بن عمر بن على وجعفر محمد،وله عن جعفر نسخة،اخبرنا على بن احمد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفارعن هرون بن مسلم عن ابرهيم ، انتهى.وكلام الشيخ فى الكتابين خالعن لفظة ابى كما فى المتن ، ففى (ق) ابرهيم بن رجا ابو اسحق المعروف بابن هراسة الشيبانى الكوفى ، و فى (ست) ابرهيم بن هراسة له كتاب اخبرنا بـه عدة من اصحابنا عن ابى المفضل الشيبانى عن ابن بطة القمى عن ابى عبدالله محمد بن القاسم عنابراهيم بن هراسة ، انتهى وهذا القولهوانسب بقولهم ان هراسة امه .

وربما يظهر من كلام الشيخ ان ابن ابى هراسة غير هذا فانه قال فى باب من عرف بلقبه ابن ابى هراسة له كتاب الكفر والتوبة ، وفى (لم) احمد بن ابى نصر،الى ان قال : المعروف بابن هراسة ، ولعل هذا اثبت .

وفى (د) ابراهيم بن رجا الشيبانى المعروف بابن هراسة بالسين المهملة و هراسة امه (لم) (جش) عامى .

وفى (الوجيزة) وابن رجاء الشيبانى المعروف بابن هراسة (ض)

وفى(النقد) : والظاهرا نهماواحدوان لفظابى فى كلام النجاشي وقع غلطا كما يفهم من قوله وامه هراسة .

وابن سلام جخ وكيل ضاوصه قوى قبول قوله فلينتبه

ابراهيم بن سلام نيسابورى وكيل (ضا)

وفى(لخلاصة) ابراهيم بن سلامة وكيل من اصحاب الكاظم عليه السلام لم يقل الشيخ فيه غير ذلك والاقوى عندى قبول روايته ، انتهى .

وقال (شه) قال (د) ابراهيم بن سلام بغيرها (ضاجخ) نيسابوري وكيل و من اصحابنا من ذكر انه ابن سلامة والحق الاول ومنهم من قال انه من اصحاب الكاظم عليه السلام منهم من اورده في رجال الجواد عليه السلام و الحق انه من اصحاب الرضا عليه السلام ، فتدبر؛ انتهى .

وفي (الحاوي) لايخفى ان قول (يه)(ره) انه من رجال الكاظم عليه السلام وهم اذلم يذكره الشيخ في رجال الكاظم ولا احد غيره من اصحاب الاصول الى اخر كلامه (ره)

وفي (تعق) قال شيخنا البهائي (رحمه الله) لانهم عليهم السلام لايجعلون الفاسق وكيلا .

لا يقال : لم يصرح الشيخ بانه وكيل احد هم عليهم السلام فلعله كان وكيلا لبني امية.

لانا نقول: هذا اصطلاح مقرر بين علماء الرجال من أصحابنا اذأنهم اذاقالو فلان وكيل يريدون أنه وكيل لاحدهم عليهم السلام و هذا مما لا يرتاب فيه من مارس كلامهم وعرف لسانهم .

اقول : ماذكره (ره) من انهم لا يجعلون الفاسق وكيلا يؤيده ماسيجيء في محمد بن صالح الهمداني ويضعفه ما سيجيء في (الفائدة الرابعة) في ذكر المذمومين من الوكلاء هذا و ظاهر توكيلهم حسن حال الوكلاء والاعتماد عليهم و جلالتهم بل ووثاقتهم ، الا ان يثبت خلافه او تغيير وتبديل و خيانة و المغيرون معروفون ، وسيجيء في الحسين بن عبدربه ان مقام الوكالة يقتضي الثقة بل مافوقها فتدبر. وفي (الوجيزة) ابن سلام النيشابوري كان وكيلا للرضا عليه السلام .

وابن سليمان فقيه حافظ　　جش ست وجيه ق وعنه الجاحظ

ابراهيم بن سليمان بن ابي داحة - بالدال والحاء غير معجمتين - المزني - بالزاي - مولى آل طلحة بن عبيدالله ابواسحق وكان وجها من وجوه اصحابنا البصريين في الفقه والكلام والادب والشعر ، والجاحظ يحكي عنه ، وقال الجاحظ : ابن داحة عن محمد ابي

عمير ، له كتب ذكرها بعض اصحابنا فى الفهرستات لم ارمنها شيئاً (جش)

وفى (ست) ابراهيم بن سليمان بن داحة المزنى مولى آل طلحة ابو اسحق ، ذكر انه روى عن ابيعبدالله عليه السلام وكان وجه اصحابنا بالبصرة فقهاً وكلاما وادبا وشعراً و الجاحظ يحكى عنه كثيراً ، وذكر انه صنف كتباولم يرومنهاشيئاً (رحمة الله عليه ورضوانه) انتهى .

وفى (مشكا): ابراهيم بن سليمان المشترك بين ابى داحة الممدوح، وبين ابى عبدالله ابن حيان الثقة، ويعرف انه الثانى برواية حميد بن زيادعنه ،وانه الاول بروايته عن ابيعبدالله ،وحيث لاتمييز فالظاهر عد الحديث من الحسان فتدبر ،انتهى .

وفى (صه) ابراهيم بن سليمان بن ابى داحة - بالدال غير المعجمة والحاء غير المعجمة ايضاً - المدنى وداحة امه ، وقيل كانت جارية لابيه ربته فنسب اليها، وقيل ابوه اسحق بن ابى سليمان ، فوقع الا شتباه فحول لفظة ابى الى داحة مولى ال طلحة بن عبدالله ابو اسحق.

قال الشيخ رحمه الله ذكروا انه روى عن ابيعبدالله عليه السلام (١) وكان وجه اصحابنا بالبصرة فقهاً وكلاماً وادباوشعراً ،انتهى. اقول :الظاهر: ان الاصل المزنى بالزاى وماذكر فى (الخلاصة) من لفظ المدنى بالدال بدل المزنى فهو تحريف، ثم لايخفى ان ماذكر من كون داحة امه اوجارية ربته فنسب اليها يؤيد قول (ست) بظاهره و ان احتمل ان يكون نسب ابوه اليها فقيل لابى سليمان ابى داحة كما هو عادة العرب في مثله كابى ريشه ونحوه ثم نسب هو الى ابيه فقيل ابن ابى داحة ،والقول الاخر فيه بعد غير واضح .

وفى (د) ابن داحة المزنى بالزاى ومنهم من يقول المدنى فيحرفه . وداحة اسم امه وقيل جارية ابيه. ومنهم من يقول: ابن ابى داحة، والحق الاول، مولى آل طلحة (ق) (جخ) وجه من اصحابنا متكلم اديب انتهى . ولم اجده في (جخ) فى باب الهمزة فى (ق) و لافى

---

(١) فى كثير من النسخ المعتبرة عبدالله و هوسهو ، منه .

الكنى ولافى غير رجاله فيه ، والله أعلم بحقيقة الحال .

وفى (تعق) اقول سيجىء عن (جش) فى ترجمة محمد بن ابي عمير ابراهيم بدون لفظ ابى موافقا (ست) و(د) فالظاهر انه فى المقام عن (جش) سهو والله يعلم .

وايضاً فى (تعق) ربما يستفاد من وجاهته في الفقه وثاقته ، ويأتي فى ابن ابى عمير عن (جش) ابن داحة كما فى (ست) والظاهر ان ابى سهو ، فتامل.

اقول : قوله (ره) ربما يستفاد الى اخره ، لايخفى ان فى استفادة الوثاقة مالايخفى نعم الظاهر افادة الحسن ولذا قال فى (الوجيزة) وابن سليمان المزنى انه (ح) وفى (الحاوي) ذكره فى قسم الحسان .

ثم لايخفى ان قول «الميرزا» و ان احتمل ان يكون نسب الخ، هنا احتمال آخر وهو ان يكون منسوبا الى داحة ابى امه ، ومثله اكثر كثير .

ثم انى تصفحت كتب الرجال عن اخرها فما وجدت فيها كونه حافظا ولعل الناظم «ره» ذكر ذلك فى قبال الجاحظ حفظا لتوافق قافية المصراعين، نعم وجدت فى نسخة مقروة على الشهيد : مولى ابى طلحة بن عبدالله ، والاصل النسخة الاولى كما وجد بخط السيد جمال الدين بن طاووس .

و ابن سليمان ابواسحق عنه حميد . و هو ذووثاق
بالنهمى و الهلالى يتصف موثق جش ست وغض قد قال ضف

وفى نسخة اخرى ورد هكذا :

وسبط عبدالله جش ست وثقا خزاز النهمي غض ضف مانقا

ابراهيم بن سليمان -مصغرا- ابن عبيدالله -مصغراً- ابن حيان -بالحاء المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والنون اخيراً -النهمى- بالنون المشددة والهاء المكسورة والميم المكسورة - بطن من همدان -بالدال المهملة -الخزاز- بالخاء المنقطة فوقها والزايين المعجمتين بينهما الالف. كذا فى «ايضاح الاشتباه».

وفى «ست» ابراهيم بن سليمان بن عبدالله بن حيان النهمى- بطن من همدان-

الخزاز الكوفى ابواسحق ، ثقة فى الحديث ، سكن الكوفة فى «بنى نهم» فربما قيل التيمى ، قالوا ثم سكن ، فى بنى هلال فربما قيل الهلالى و نسبه فى نهم ، له من الكتاب كتاب النوادر ، كتاب الخطب ، كتاب الدعاء ، كتاب المناسك ، كتاب اخبار ذى القرنين ، كتاب ارم ذات العماد ، كتاب قبض روح المؤمن و الكافر ، كتاب الدفاين ، كتاب خلق السموات ؛ اخبار جرهم .

اخبرنا بجميع كتبه ورواياته احمد بن عبدون عن ابى الفرج محمد بن ابى عمران موسى بن على بن عبدربه القزوينى قال حدثنا ابوالحسن موسى بن جعفر الحائرى قال حدثنا حميد بن زياد قال اخبرنا ابراهيم ، واخبرنا احمد بن عبدون عن ابيطالب الانبارى عن ابن ابى جيد عنه، انتهى .

وفى (صه): ابراهيم بن سليمان بن عبدالله بن حيان ـ بالحاء غير المعجمة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والنون بعد الالف ـ النهمى ـ بكسر النون واسكان الهاء ـ بطن من همدان ـ باسكان الميم والدال غير المعجمة ـ الخزاز ـ بالخاء المعجمة والزاى المعجمة بعدها وبعد الالف ؛ الكوفى ابواسحق .

قال الشيخ ابو جعفر الطوسى « رحمه الله » انه كان ثقة فى الحديث سكن الكوفة فى بنى تيم قيل التيمى ، قالوا ثم سكن فى بنى هلال فربما قيل الهلالى و نسبه فى نهم. وضعفه ابن الغضايرى فقال: انه يروى عن الضعفاء وفى مذهبه ضعف. والنجاشى وثقه ايضاً كالشيخ ، وحينئذ يقوى عندى العمل بما يرويه ، انتهى .

ثم ان لفظ عبدالله ورد مكبرا فى (ست) و(صه) و(د) وفى (الايضاح) و(جش) ورد مصغرا ، وفى (ست) كان ثقة فى الحديث ، و كذا (جش) كما ياتى الا ان فيه ابن عبيدالله كما فى (ضح) وبدل حيان خالد ، وزاد فى (ست) و(جش) اخبرنا احمد بن عبدون عن ابيطالب الانبارى عن حميد عنه ، الا ان فى (جش) بدل ابيطالب الانبارى على بن حبشى حيث قال (جش) :

ابراهيم بن سليمان بن عبيدالله بن خالد ـ بدل حيان ـ النهمى ـ بطن من همدان ـ

الخزاز، كوفى ، ابواسحق، كان ثقة فى الحديث ، سكن فى الكوفة فى بنى نهم وسكن فى بنى تيم فقيل تيمى وسكن فى بنى هلال ونسبه نهم .

له كتب منها كتاب النوادر، و كتاب الخطب، كتاب الدعاء، كتاب المناسك، كتاب اخبار ذى القرنين ، كتاب ارم ذات العماد ؛ كتاب قبض روح المؤمن ، كتاب الدفاين ، كتاب خلق السموات ، كتاب مقتل امير المؤمنين، كتاب جرهم، كتاب حديث ابن الحر

اخبرنا احمد بن عبدالواحد قال حدثنا على بن حبشى قال حدثنا حميد بن زياد قال حدثنا ابرهيم ، انتهى .

وفى (لم): فى موضع ابن سليمان: ابن حيان يكنى اباإسحق الخزاز الهلالى فى بنى تيم ، روى عنه حميد بن زياد اصولا كثيرة ، وفى آخر : ابن سليمان النهمى له كتب ذكرناها فى (الفهرست) روى عنه حميد بن زياد .

وفى (مشكا) : ابن سليمان بن عبدالله الثقة، عنه حميد بن زياد .

وفى (د): ابن سليمان بن عبدالله بن حيان ـ بالياء المثناة تحت ـ النهمى ـ بالنون المكسورة وسكون الهاء ـ بطن من همدان ـ بسكون الميم والدال المهملة ـ الخزاز بالمعجمات ـ الكوفى (لم) «جخ» ابواسحق ثقة فى الحديث ، وربما قيل تيمى بسكناه فى بنى تيم وربما قيل هلالى بسكناه فى بنى هلال ، وضعفه «غض» انتهى .

و فى «الوجيزة» وابن سليمان بن عبيدالله النهمى : ثقة .

وفى «النقد» : انهما واحد، لان الشيخ فى «الفهرست» لم يذكر ابرهيم بن سليمان النهمى الا كما نقلناه ، اقول : عدم ذكره «ره» لا يستلزم عدم تعدده .

ابن شعيب و هو الكوفى　　جخ ق و ظم و قال واقفى

ابرهيم بن شعيب من اصحاب الكاظم عليه السلام ، واقفى لا اعتمد على روايته «صه»

وفى «الوسيط» ابرهيم بن شعيب واقفى «صه» ابرهيم بن شعيب العقرقوفى «ضا» ولعله الواقفى المتقدم وفى «الكبير» والظاهر انهما واحد .

وفى «كش» حدثنى حمدويه قال حدثنا الحسن بن موسى قال حدثنا على بن

خطاب ـ وكان واقفيا ـ قال : كنت في الموقف يوم عرفة فجاءا بو الحسن الرضا عليه السلام و معه بعض بني عمه فوقف امامي ، وكنت محموما شديد الحمى قداصابني عطش شديد، قال :فقال الرضا عليه السلام لغلام له شيئا لم اعرفه ، فنزل الغلام فجاء بماء في مشربة فناوله وشرب وصب بالفضل على راسه من الحر ، ثم قال : املاء الشربة فملاءالشربة ، ثم قال اذهب فاسق ذلك الشيخ ، قال : فجائني بالماء فقال لي : انت موعوك ؟ قلت : نعم قال اشرب ، فشربت ، قال : فذهبت والله الحمى ، فقال لي يزيد بن اسحق : ويلك ياعلي فما تريد بعد هذا اما تنظر ؟ قال : ياا خي دعنا .

قال له يزيد : فحدثت بحديث ابرهيم بن شعيب ـ وكان واقفيا مثله ـ قال كنت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والى جنبي انسان ضخم آدم ، فقلت له : فمن الرجل؟ فقال مولى لبني هاشم ، قلت : فمن أعلم بني هاشم قال : الرضا عليه السلام ، قلت : فما باله لا يجيء عنه كما يجيء عن آبائه عليهم السلام قال : فقال لي ما ادري ما تقول ، ونهض وتركني .

فلم البث يسيراً حتى جائني بكتاب فدفعه الي فقرئته فاذا هو خط ليس بجيد واذا فيه : ياابرهيم انك تجل من آبائك وان لك من الولد كذا وكذا من الذكور فلان وفلان حتى عدهم باسمائهم ،ولك من البنات فلانة وفلانة حتى عد جميع البنات باسمائهن قال : فكانت بنت تلقب بالجعفرية قال فحط على اسمها ، فلما قرأت الكتاب قال لي: هاته ، فقلت : دعه ، فقال : لا، امرت ان آخذه منك قال فدفعته اليه .

قال الحسن: وأجدهما ماتا على شكهما .

نصر بن الصباح قال حدثني اسحق بن محمد عن محمد بن عبدالله بن مهران عن احمد بن محمد بن مطرو زكريا اللؤلؤي قال قال ابرهيم بن شعيب : كنت جالساً في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والى جانبي رجل من اهل المدينة فحادثته ملياً وسألني : من أين أنت ؟ فاخبرته أني رجل من أهل العراق ، قلت له: فمن انت؟قال : مولى لابي الحسن الرضا عليه السلام ، فقلت له : اليك حاجة ،قال : وما هي؟ قلت: توصل اليه رقعة؟قال :نعم اذا شئت .

فخرجت فأخذت قرطاساً و كتبت فيه : بسم الله الرحمن الرحيم ان من كان من قبل من آبائك عليهم السلام كان يخبرنا باشياء فيه دلالات و براهين ، و قد احببت أن تخبرني باسمي واسم أبي وولدي قال : ثم ختمت الكتاب ودفعته اليه .

فلما كان من الغد أتاني بكتاب مختوم . ففضضته وقرأته فاذا أسفل الكتاب بخط ردى : بسم الله الرحمن الرحيم ، يا ابراهيم ان من آبائك شعيبا وصالحاً وان من أبنائك محمدا و علياً و فلانة و فلانة غير انه زاد اسماء لا نعرفها قال : فقال بعض اهل المجلس : اعلم انه كما صدقك في غيرها فقد صدقك فيها فابحث عنها .

وفي (د) ابراهيم بن شعيب (م) (جخ) واقفي (كش) وفي رجوعه خلاف انتهى . و لا ادري من اين فهم الخلاف ابراهيم بن شعيب الكوفي (ق) و لا يبعد اتحاده مع الواقفي الماضي .

و في (تعق) لا يبعد اتحاده مع ابراهيم بن شعيب المزني الكوفي (ق) و ابراهيم بن شعيب بن ميثم الاسدي الكوفي (ق) كما احتمله في (النقد) .

و في (الكافي) في باب الدعاء للاخوان بظهر الغيب بسنده الى ابراهيم بن ابي البلاد و عبدالله بن جندب قال : كنت في الموقف فلما افضت لقيت ابراهيم بن شعيب ؛ فسلمت عليه ، و كان مصابا باحدى عينيه ، واذا عينه الصحيحة حمراء كانها علقة دم ، فقلت له : قد اصبت باحدى عينك و أنا و الله أشفق على الاخرى فلو قصرت عن البكاء قليلا ؟ فقال : لا والله يا أبا محمد ، الحديث ، فتأمل .

و في (الوجيزة) ابن شعيب الكوفي ضعيف ؛ و هو يعطى اتحاده عنده مع السابق ، و كيف كان فهذا الخبر مما يونس بحاله ، ولم يذكر المزني وابن ميثم لجهالتهما .

ثم ابن صالح ابو اسحق　　جش ست وب فرد وذو وثاق

ابراهيم بن صالح كوفي يعرف بالانماطي يكنى أبا اسحق ثقة ، ذكر أصحابنا أن كتبه انقرضت ، و الذي اعرف من كتبه : كتاب الغيبة ، اخبرنا الحسين بن

عبيدالله قال حدثنا احمدبن جعفر قال حدثنا حميد بن زياد قال حدثنا عبيدالله بن احمد بن نهيك عن ابرهيم بن صالح الانماطى يكنى بابى اسحاق قال الشيخ ابو جعفر الطوسى (رحمه‌الله)انه ثقة ، وكذا قال النجاشى الا ان النجاشى قال :انه ثقة لابأس به ، وقالفى باب ابراهيم ايضاً: ابرهيم بن صالح الانماطى الاسدىثقةروى عن ابى الحسن عليه‌السلام ووقف ، والظاهر انهما واحد ـ مع احتمال تعددهما ـفعندى توقف فيما يرويه ، انتهى .

وقال النجاشى : ابرهيم بن صالح الانماطى ابواسحق كوفى ثقة لابأس به ، قال لى ابو العباس احمد بن علي بن نوح : انقرضت كتبه فليس اعرف منها الا كتاب‌الغيبة اخبرنابه‌احمدبن جعفرقال‌حدثنااحمدبن زياد عن عبدالله بن نهيك عنه ثم قال : ابرهيم بن صالح الانماطى الاسدى ثقة روى عن ابى الحسن عليه‌السلام و وقف له كتاب يرويه‌عدةمن‌اصحابنااخبرنامحمدوهوالمفيدقال حدثناجعفربن محمديعنى ابن قولويه قال حدثنا عبيدالله بن احمدبن نهيك‌قال حدثنى ابراهيم بن‌صالح.

وفى(ست) ايضا ابراهيم بن صالح له كتاب رويناه عن احمد بن عبدون عن ابى طالب الانبارى عن حميدبن زياد عن ابن نهيك .

وفى«قر» ابراهيم‌بن صالح الانماطى ثم فى «ضا» ابراهيم بن صالح الانماطى روى عنه احمد بن نهيك ذكرناه في« الفهرست»انتهى .

ولايخفى ان الراوى عبيدالله بن احمد بن نهيك لا احمد ، وقال الشيخ فى «الرجال » : ابراهيم بن صالح الانماطى .

«قر» وقال ابن‌شهرآشوب :ابراهيم بن‌صالح الانماطى الكوفى ثقة له«الغيبة» ثم‌قال ابراهيم بن صالح له كتاب .

و قال فى (النقد) و يفهم من كلامهم (رضى الله عنهم) ان ابراهيم بن صالح الانماطى رجلان ، لان كل واحد منهم ذكروا رجلين مع صفات متغايرة ؛ سيما الشيخ فانه ذكرأحدهما من جملة رواة الباقر عليه‌السلام و الاخرمن جملة من لم

يروعن الائمة عليهم السلام ، ففي قول العلامة (قدس سره) أن الظاهر أنهما واحد مع احتمال تعددهما ، وقوله : فعندى توقف فيما يرويه ؛ و ذكره في باب الضعفاء : نظر و فيه تامل انتهى .

اقول : وجه التامل : ان الراوى منهما واحد وأقول : ولعل التردد لاجل تجويز التعدد والقول بالوقف ، ولايتوجه ايراد المؤلف عليه .

وفي (تعق) اعترض على العلامة المحقق البحراني بمنع ما ادعاه من الظهور بل الظاهر المغايرة، مع ان الاتحاد لاوجه لتوقفه ، اذلو اعتبر الايمان في الراوى كما صرح به في الاصول و في مواضع كثيرة من كتبه الاستدلالية (و كتاب الخلاصة) ففيه :

اولا : انه مناف لايراده كثيراً من أهل العقايد الفاسدة في (القسم الاول) وتصريحه بالاعتماد على رواياتهم مثل الحسن بن علي بن فضال وابنه وغيرهما .

وثانياً أن الواجب حينئذ ترك حديثه لا التردد: وان لم يعتبر فالواجب حينئذ قبول رواياته ، فالتوقف لاوجه له على اى حال .

اقول : بملاحظة الاب والنسبة وما ذكره الشيخ في كتبه يحصل الظن بالاتحاد و نقل هو (ره) عن بعض محققي هذا الفن ان الظاهر من الشيخ في كتبه اتحاد الكل .

وذكر الشيخ في (لم) واخرى في (قر) واخرى في (ضا) بعد ملاحظة حال الشيخ في كتب رجاله عموما و في (لم) خصوصاً كما سيجيء في عدة مواضع وكذا ، بعد ملاحظة أن (جش) قال في الموضعين ، روى عنه عبيدالله بن أحمد بن نهيك ؛ لايحصل ظن يصادم ماذكرناه .

والظاهر ان الشيخ (رحمه الله) متى كان يرى رجلا بعنوان في بادى نظره ذكره لاجل التثبت كما اشير اليه في آدم بن المتوكل ، والغفلة عن مثل (جش) متحققة لكن لندرتها منه يضعف الظن ، فلهذا قال (ره) مع احتمال تعددهما اشارة الى ضعف الظهور على انه لااقل من التردد .

وقوله :اذلو اعتبر الخ ،نختارأولا : الاعتبار، كما صرح به فى مواضع . قوله مناف الخ فيه : ان اعتبارهم الامور من باب الاصل والقاعدة يعنى ان الاصل عدم اعتبارروايةغيرالمؤمن من حيث انه غيرمؤمن أما لوانجبرواييد بما يجبرويؤيد ، فلاشبهة فى عملهم بها واعتبارهم لها كما هومعلوم ، وقد مر بعض الكلام فى الفوائد ولعل اعتماده على روايات مثل الحسن بن على وابنه لما ظهر له من الجوابر والمؤيدات وهذا هو الظاهر منه (ره) .

ويشير اليه التامل فيما ذكره ونقل بالنسبة اليهم فى «صه» ونقل عنه « ره» انه قال فى عبدالله بن بكير انه ممن اجمعت العصابة ، و الذى اراه عدم جواز العمل على الموثق الا ان يعتضد بقرينة ومنه الاجماع المذكور، انتهى .

قوله : فالواجب حينئذ الخ، وجوبه عليه فرع الظهور المعتد به وهو بعد فى التردد والتوقف ؛ مع ان تردده عبارة من عدم وثوقه واعتباره فيرجع الى الترك ، والمناقشة غير المثمرة لا تناسب الفقيه .

فان قلت : يحتمل ان يكون حصل لهم العلم فى اخبارغير العدول فعملوا بها

قلت :اولا هذاالاحتمال قطعى الفساد كما لايخفى على المتتبع . وثانيا : عدم الاعتبار .

قوله :فالواجب الخ، ممنوع، اذلا يلزممن عدم الاعتباراعتبار مجرد التوثيق فى فاسدالاعتقاد ، اذلعله يعتبر فى الاعتماد والعمل وثوقا واعتداداً به ؛ ولعله لم يحصل له من مجرد التوثيق ، بملاحظة ان فساد الاعتقاد ناش عن التقصير فى امر الدين ، ولذا يكون مستحقا للعقاب.

فان قلت : اعتراضنا عليه (ره) من جهة انه «رحمه الله » ربما يعتمد على فاسد المذهب و يدخله فى « القسم الاول » بمجرد التوثيق من دون اظهار الجابر والمؤيد .

قلت : ما ذكرممنوع، فان علياً و نظائره كابنه وحميد بن زياد و على بن

اسباط و من ماثلهم فيهم من المؤيدات و الجوابر مالايخفى على المطاع بأحوالهم ولذا تراه أخرج احمد بن الحسن عن « القسم الاول» مع حكمه بتوثيقه ، حيث لم ، يجدفيه ماوجده في أخيه علي وأضرابه .

علي انا نقول : عدم اظهاره الجابر ليس دليلا على عدمه بل ديدنه في «صه » و الغالب : الترجيح و البناء من دون اظهار المنشأ الا انه ربمايرجح «جش» على الشيخ «ره» و « كش» و ربما يرجح «غض» على غيره وهكذا و لم يبرز في الاكثر منشأ ترجيحه وبنائه ، والظاهر وجدانه المنشأ وترجيحه في نفسه من الخارج فالبناء عليه ، فتتبع وتامل وانصف .

وربما يظهر من عبارته المنشأ من ذلك مافي ابن بكير قال: قال الشيخ انه فطحي المذهب الا انه ثقة الى ان قال : فانا اعتمد على روايته و ان كان فاسد المذهب ،نعم قال في مواضع اخر مما مر وممامذكر اندفع كثير من اعتراضات« كشه» وامثاله على (صه)

فان قلت : انهم ذكروا للعمل بخبر الواحد شروطا وذكروا من جملتها العدالة و هذا ظاهر في اشتراطها مطلقا.

قلت الظاهر من دليلهم و كيفية استدلا لهم في كتبهم الاستدلالية و الرجالية : ان هذا الشرط شرط لقبول الخبر و العمل به من دون حاجة الى التثبت و توقف على الفحص ، لا انهم بعدالتثبت في خبر غير العدل و حصول الوثوق بـه و ظهور حقيته لايعملون بـه ، ايضـا كيف و كتبهم مشحونة مـن عملهم بمثله و تصريحهم بقبوله الا ان حالاتهم مختلفة في الوثوق ، و ربما يعبرون عنه بالمقبول و المعتبر والمعمول به والقوى ، فصحيحهم من جملة مايعملون به لا هوهو بعينه ، فظني ان اطلاقهم الصحيح على خبر العادل من جهة عدم احتياجه الـى الجابر ، نعم ربما يسامحون فيطلقون الصحيح على مقبولهم و ذلك بناء على مشاركته له في الحجية . و الاعتداد نظرا الى انه لامشاحة في الاطلاق بعد عدم التفاوت في الثمرة . وبهذا يندفع اعتراضات كثيرة ويظهر عدم صحة الاحتجاج بتصحيحهم على توثيقهم فتدبر .

فان قلت: لعل قبولهم قول غير العدل وعملهم غير الصحيح بناءاً على حجية الجابر فى نفسه ، فيكون العمل فى الحقيقة بالجابر او يحصل لهم بواسطة الجابر القطع بمضمونه فيخرج بسببه عن خبر الواحد الذى ذكروا الشرط لاعتباره .

قلت : يظهر من ملاحظة كتبهم واقوالهم : ان جوابرهم ليست بحيث تكون حجة برأسها ولا يحصل القطع منها منفردة او منضمة الى الضعف، وليس بناؤهم على ما ذكرت بغير خفاء .

فان قلت : لعل قبوله وقبول غيره قول غير العدل و عملهم بالاحاديث الضعيفة غفلة منهم او تغير رأى .

قلت : اكثار هم ذلك و كثرة امتزاج مقبولهم مع مردودهم بانهم يقبلون و يردون و هكذا ، يابى عما ذكرت سيما مع اتفاقهم على ذلك و العمل كذلك وخصوصا مع التصريحات الواردة منهم كما اشرنا الى شيىء منه فى الفوائد. هذا مضافا الى شناعة ماذكرت وعدم مناسبة نسبتهم اليه ، على ان فى توجيه كلامهم واثبات خطائهم لاجل الرد عليهم مالايخفى ؛ مع ان تغير الراى لعله لااعتراض فيه فتأمل.

اقول : فى (مشكا) الانماطى الثقة ، عنه عبدالله بن احمد بن نهيك وهو عن الكاظم عليه السلام . و فى (الوجيزة) و ابن صالح الانماطى (ق) انتهى ما فى (منتهى المقال) .

ثم ابن عبدة النيسابورى ففى الرجال دى وعسكرى
كش في كتابين لكر و كله و ثقه استا منه دعا له

ابرهيم بن عبدة النيسابورى (رى) (كر) (جخ) و فى (د) ابراهيم بن عبدة النيسابورى (كر) (جش) وكله ابو محمد صلى الله عليه وآله وسلم وامر طاعته .

وفى (صه) : ابرهيم بن عبدة قال ابو عمرو الكشى ، اعنى الشيخ الجليل محمد بن عمر بن عبد العزيز : حكى عن بعض الثقات بنيسابور ـ و ذكر توقيعا فى طول يتضمن العتب على اسحق بن اسمعيل و ذم سيرته و اقامة ابراهيم بن عبدة

و الدعاء له وأمر ابن عبدة أن يحمل ما يحمل اليه من حقوقه الى الرازى (١) انتهى ما فى (صه) فى باب ابراهيم .

وقال فى باب الكنى : قال ابو عمرو الكشى حكى بعض الثقات ، وهذا هو الصحيح فانه ليس لفظة « عن » فى كلام الكشى هنا ، و الظاهر ان لفظة عن وقعت زايدة سهوا فى خط « طس » وتبعه العلامة غفلة لحسن ظنه به .

والدليل على هذا هو ان فى « كش » ماروى فى « اسحق بن اسماعيل النيسابورى » و « ابراهيم بن عبدة » و « المحمودى » و « العمرى » و « البلالى » و « الرازى » .

حكى بعض الثقات بنيسابور : أنه خرج لاسحق بن اسمعيل من ابى محمد عليه السلام توقيع:

يا اسحق بن اسماعيل سترنا الله و اياك بستره ، و تولاك فى جميع امورك بصنعه : قد فهمت كتابك رحمك الله ، ونحن - بحمدالله و نعمته - اهل بيت نرق موالينا ، ونسر بتتابع احسان الله اليهم ، وفضله لديهم ، و نعتد بكل نعمة ينعمها الله عزوجل عليهم ، فانعم الله عليكم بالحق ، ومن كان مثلك ممن قد رحمه الله وبصره ببصيرتك ونزع عن الباطل ، ولم يعم فى طغيانه بعمته فان تمام النعمة دخولك الجنة وليس من نعمة وان جل امرها وعظم خطرها الا والحمد الله تقدست اسماؤه عليها يؤدى شكرها .

و انا اقول : الحمد لله مثل ماحمدالله به حامد الى ابد الابد؛ بما من به عليك من نعمته ، و نجاك من الهلكة ، و سهل سبيلك على العقبة ، فايم الله انها لعقبة كؤود ؛ شديد أمرها ، صعب مسالكها ، عظيم بلاؤها ، طويل عذابها ، قديم فى الزبر الاولى ذكرها .

و لقد كانت منكم امور فى ايام الماضى عليه السلام الى ان مضى لسبيله صلى الله على روحه ، و فى ايامى هذه كنتم فيها غير محمودى الشأن و لا مسددى

---

(١) يعنى احمد بن اسحق ، منه.

التوفيق .

واعلم يقينا يااسحق : ان من خرج من هذه الحياة الدنيا أعمى فهو في الاخرة أعمى و أضل سبيلا ، انها يا ابن اسمعيل ليس تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور ، و ذلك قول الله عزوجل فى محكم كتابه للظالم :(رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيراً) قال الله عز و جل (كذلك اتتك آياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى) .

واى آية يا اسحق أعظم من حجة الله عزوجل على خلقه ، وامينه فى بلاده ، و شاهده من بعد ماسلف من آبائه الاولين من النبيين وآبائه الاخرين من الوصيين عليهم اجمعين رحمة الله وبركاته.

فاين يتاه بكم ، واين تذهبون كالانعام على وجوهكم ؛ عن الحق تصدون ؛ وبالباطل تؤمنون ، وبنعمة الله تكفرون ، او تكذبون ، فمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم و من غيركم الاخزى فى الحيوة الدنيا الفانية ، وطول عذاب الاخرة الباقية . وذلك والله الخزى العظيم .

ان الله بفضله ومنه لما فرض عليكم الفرايض لم يفرض ذلك لحاجة منه اليكم بل برحمة منه لااله الا هو عليكم ، ليميز الخبيث من الطيب وليبتلى مافى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم، ولتتسابقوا الى رحمته وليتفاضل منازلكم فى جنته ففرض عليكم الحج و العمرة و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و الصوم والولاية ، وكفى لكم بالتفتحوا ابواب الفرايض ومفتاحا الى سبيله ؛ ولولا محمد صلى الله عليه وآله وسلم والاوصياء عليهم السلام من بعده لكنتم حيارى كالبهايم لاتعرفون فرضا من الفرايض ، وهل تدخل قرية الامن بابها؟!.

فلما من عليك باقامة الاولياء بعد نبيه صلى الله عليه و آله قال الله عز وجل لنبيه (صلعم):(اليوم اكلمت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام دينا) .

وفرض عليكم لاوليائه حقوقا امركم بادائها اليهم ، ليحل لكم ماوراء ظهوركم من ازواجكم واموالكم و مأكلكم و مشربكم ، و معرفتكم بذلك النماء والبركة والثروة و ليعلم من يطيعه منكم بالغيب ؛ قال الله عزوجل :(قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى) .

واعلموا ان من يبخل فانما يبخل على نفسه ؛ وان الله هو الغنى وانتم الفقراء لا اله الا هو .

و لقد طالت المخاطبة فيما بيننا و بينكم فيما هو لكم و عليكم ، و لو لا ما يجب من تمام النعمة من الله عليكم لما اريتكم لى خطا و لا سمعتم منى حرفا من بعد الماضى عليه السلام .

انتم فى غفلة عما اليه معادكم و من بعد الثانى رسولى و ما ناله منكم حتى حين اكرمه الله بمصيره اليكم ومن بعد اقامتى لكم(ابرهيم بن عبدة وفقه الله لمرضاته وأعانه على طاعة)وخير كتابى الذى حمله(محمد بن موسى النيسابورى)والله المستعان على كل حال .

و انى اراكم مفرطين فى جنب الله فتكونون من الخاسرين ؛ فبعداً و سحقاً لمن رغب عن طاعة الله ولم يقبل مواعظ اوليائه ، وقدأمركم الله عز وجل بطاعته لا اله الاهو وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وبطاعة الائمة عليهم السلام فرحم الله ضعفكم و قلة صبركم عما امامكم ، فما اغر الانسان بربه الكريم واستجاب الله دعائى فيكم واصلح امركم على يدي ، فقد قال الله عزوجل «يوم ندعوا كل اناس بامامهم » و قال جل جلاله (و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) و قال جل جلاله « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » .

فما احب أن يدعوالله جل جلاله بى و لا بمن هو فى ايامى الا حسب رقتى عليكم ، وما أنطوى لكم عليه من حب بلوغ الامل فى الدارين جميعا و الكينونة

معنا فى الدنيا والاخرة .

فقد يا اسحق - رحمك الله ويرحم من هو وراك - بينت لك بيانا وفسرت لك تفسيرا وفعلت بكم فعل من لم يفهم هذا الامر قط و لم يدخل فيه طرفة عين ، و لو فهمت الصم الصلاب بعض مافى هذا الكتاب لصدعت قلقا وخوفا من خشية الله ورجوعا الى طاعة الله عزوجل ، فاعملوا من بعد ماشئتم « فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ثم تردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) والعاقبة للمتقين والحمد لله رب العالمين .

وانت رسولى يا اسحق الى ابراهيم بن عبدة (وفقه الله تعالى) أن يعمل بما ورد عليه فى كتابى مع (محمد بن موسى النيسابورى)انشاء الله تعالى و رسولى الى نفسك و الى كل من خلفه ببلدك ، ان تعملوا بما ورد عليكم في كتابى مع (محمد بن موسى النيسابورى) انشاء الله تعالى ، ويقرىء (ابراهيم بن عبدة) كتابى هذا من خلفه ببلده حتى لايتسائلون ، وبطاعة الله يعتصمون والشيطان بالله على أنفسهم يجتنبون ولايطيعون وعلى (ابرهيم بن عبدة) سلام الله ورحمته ، وعليك يا(اسحق) و على جميع موالى السلام كثيراً ، سد دكم الله جميعاً بتوفيقه ، و كل من قرء كتابى هذامن موالى من أهل بلدك و من هو بناحيتكم و نزع عما هو عليه من الانحراف عن الحق فليؤدحقوقنا الى« ابراهيم »و ليحمل ذلك «ابراهيم بن عبدة » الى (الرازى) او الى من يسمى له الرازى فان ذلك عن أمرى ورأيى انشاء الله .

ويااسحق اقرأ كتابى على(البلالى رضى الله عنه) فانه الثقة المأمون العارف بما يجب عليه ، واقرأه على(المحمودى) عافاه الله فما أحمد ناله لطاعته ، فاذا وردت بغداد فاقرأه على (الدهقان) و كيلنا وثقتنا والذى يقبض من موالينا وكل من امكنك من موالينا فأقرئهم هذا الكتاب ، و ينسخه من ارادمنهم نسخة انشاء الله تعالى ، ولا تكتم امرنا هذا عمن شاهده من موالينا الا من شيطان مخالف لكم ،فلا تنثرون الدر بين أظلاف الخنازير ولا كرامة لهم .

وقد وقعنا في كتابنا بالوصول والدعاء لك ولمن شئت ، وقد اجبنا شيعتنا عن مسئلة والحمدلله ، فماذا بعد الحق الا الضلال ؛ فلا تخرجن من البلد حتى تلقى (العمري رضي الله عنه برضاى عنه) و تسلم عليه وتعرفه ويعرفك ، فانه الطاهر الامين العفيف القريب مناوالينا وكل ما يحمل الينا من شيء من النواحي فاليه صاير أمره فيوصل ذلك الينا ، والحمدلله كثيرا سترنا الله وايا كم (ياا سحق) بستره ، و تولاك في جميع امورك بصنعه ، والسلام عليك وعلى جميع موالي ورحمة الله و بركاته ، وصلى الله على سيد نامحمد النبي واله وسلم كثيرا .

وماروى في عبدالله بن حمدويه البيهقي وابراهيم بن عبدالله النيسابوري، قال ابوعمرو : حكى بعض الثقات أن محمد صلوات الله عليه كتب الى (ابراهيم بن عبدة): (وكتابي الذي ورد على (ابراهيم بن عبدة) بتوكيلي اياه بقبض حقوقي موالينا هناك، نعم هو كتابي بخطي أقمته يعني (ابراهيم بن عبدة) لهم ببلدهم حقاً غير باطل، فليتقوا الله حق تقاته وليخرجوا من حقوقي و ليدفعوها اليه، فقد جوزت له ما يعمل فيها ، و وفقه الله ومن عليه بالسلامة من التقصير برحمته).

ومن كتاب له عليه السلام الى (عبدالله بن حمدويه البيهقي): (وبعد فقد نصبت لكم (ابراهيم بن عبدة) ليدفع النواحي واهل ناحيتك حقوقي الواجبة عليكم اليه وجعلته ثقتي وامينى عندموالينا هناك، فليتقوا الله جل جلاله و ليراقبوا وليؤدوا الحقوق فليس لهم عذر في ترك ذلك و لا تاخيره و لايلقيهم (و لااشقاهم الله ـ خل) بعصيان اوليائه ورحمهم الله واياك معهم برحمتي لهم ان الله واسع كريم).

ثم ان ابن داود نقل هذا الاسم وهذا الترجمة من النجاشي ولم اجده فيه.

ولا يخفى ان ابن داود ذكر في كتابه كثيرا في موضع كل واحد من لفظة (كش) و(جخ) و(ست) و(غض) غيرها الاسيما (كش) في موضع (جش) كما يظهر لمن له ادنى تتبع ،و التنبيه عليه في كل موضع موجب لتطويل الكلام فلم نتعرض لهذا النوع من الخلل الاعلى سبيل الندرة .

وان في بعض نسخ المتن بدل :

ففى الرجال دى وعسكرى . ورد من الناظم ره هكذا: عدل وكيل دي وعسكرى والشهيد (رحمه‌الله) ضبط (عبدة) بفتح العين والباء بخطه فى نسخته التى كتبها (حاشية على الخلاصة) .

وفى (الوجيزة) وابن عبدة النيسابورى كان وكيلا لابى محمد عليه السلام

وابن عبيدالله غض لايعرف الا بما يسند عنه ضع ضعف

ابراهيم بن عبيدالله بن العلاء المدنى، قال ابن الغضايرى : لانعرفه: الا بما ينسب اليه: عبدالله بن محمد البلوى و ينسب الى ابيه عبيدالله ابن العلاء: عمارة بن زيد، وما يسند اليه الا الافاسد المتهافت، قال: واظنه اسما موضوعاً على غير واحد .

اقول : وهذا لااعتمد على روايته لوجود طعن هذا الشيخ فيه مع انى لم اقف له على تعديل من غيره (صه) .

وانا اقول: فاعل ينسب الاول عبدالله وفاعل ينسب الثانى عمارة، فالمعنى: انى لااعرفه الا انه نسب اليه عبدالله بن محمد البلوى ونسب الى ابيه عمارة، وعبدالله هذا من (بلى) على وزن فعيل وهى قبيلة من اهل مصر، وكان واعظا فقيها ،و قال غيره : بلى قبيلة من قضاعة نسب اليها البلوى ، ضعيف مطعون عليه ؛ روى عنه محمد بن الحسن الصفار (جش) عند ترجمة محمد بن الحسن بن عبدالله وفى (ست) له كتب ذكرها ابن النديم.

وقال : ابن الغضايرى : عبدالله بن محمد بن عمير بن محفوظ البلوى ابو محمد المصرى ، كذاب وضاع للحديث لايلتفت الى حديثه ولايعبأ به (صه).

و بالجملة : قال ابن الغضايرى : لانعرفه الا بما ينسب اليه : عبدالله بن محمد البلوى. وما يسند اليه الا الافاسد المتهافت ، واظنه اسما موضوعا على غير واحد.

وقال فى ترجمة عبدالله بن محمد : انه كذاب وضاع للحديث.

و فى (تعق) قال سعد بن عبدالله : ادرك الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت

لذلك روايته ، وقال : (فش) انه صالح .

وفى(منتهى المقال) نسب (تعق) من قوله : قال سعد الى قوله : انه صالح الى (النقد) فى نسخته ، وقال : ومر نظير العبارة فى ابراهيم بن عبدالحميد فتامل.

وقال صاحبه : اقول: لم اجد مانقله (سلمه الله تعالى) فى نسختى من (النقد) بل لم اجده فى ابراهيم بن عبد الحميد ايضا فى المتن ، نعم هو مذكور فى (حاشيته) والظاهر : ان الناسخ راى الحاشية مكتوبة بين الاسطر فزعمها على الاسم الاول مع انها للثانى ؛ لان ابن عبدالحميد فيه مذكور بعد ابراهيم هذا، وقدوقع خبط فى الترتيب ولعله من النساخ .

وعمارة بن زيد ابوزيد الحيوانى الهمدانى لايعرف من امره غير هذا ، ذكر الحسين بن عبيدالله انه سمع بعض اصحابنا يقول سئل عبدالله بن محمد:البلوى من عمارة بن زيد هذا الذى حدثك ؟قال : رجل نزل من السماء فحدثنى ثم عرج، و ينسب اليه كتب(جش)واصحابنا يقولون : انه اسم ماتحته احد وكلمايرويه كذب والكذب مبين فى وجه حديثه(غض).

وذكره (د) فى الباب الثانى وقال :ابرهيم بن عبيدالله العلاء المدنى (غض) لا نعرفه الا بما ينسب اليه عبدالله بن محمد البلوى ،وما ينسب الى ابيه عبيدالله بن ابن العلاء: عمارة بن زيد، وما ينسب اليه الا الفاسدالمتهافت،انتهى. و فى(الوجيزة) وابن عبيدالله المدنى (ض).

وابن عبد الحميد ب عدل وقف	ست ثقة جخ بالوقوف متصف
وقال د اثنان، و الاظهر العدم	طق فيه ابرهيم ق و ضا و ظم

وفى بعض نسخ المتن ورد هكذا :

متحد طق فيه ابراهيم	و ابن على زاهد عليم

ابرهيم بن عبد الحميد الاسدى ثقة له اصل، اخبرنا به ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيدالله عن ابى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه

عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفـار عن يعقوب بن يزيد ومحمدبن الحسين بن ابى الخطاب وابراهيم بن هاشم عن ابن ابى عمير و صفوان عن ابراهيم بن عبد الحميد .

وله كتاب النوادر، رواه حميدبن زياد عن عوانة بن الحسين البزاز عن ابراهيم رحمه الله (ست) .

و فى (صه) ابراهيم بن عبد الحميد و ثقه الشيخ فى (الفهرست) وقال فى (كتاب الرجال) : كانه واقفى من اصحاب الصادق عليه السلام ، قال سعدبن عبدالله: ادرك الرضا عليه السلام و لم يسمع منه فتركت روايته لذلك و قال الفضل بن شاذان : انـه صالح ، انتهى .

وفى (جش) ابن عبدالحميد الاسدى مولاهم كوفى انماطى، وهواخو محمدبن عبدالله بن زرارة لامه ، روى عن ابى عبدالله عليه السلام و اخواه الصباح و اسمعيل ابناء عبد الحميد ، له كتاب نوادر يروى عنه جماعة، اخبرنا محمدبن جعفر عن احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا جعفر بن عبدالله المحمدى قال حدثنا محمد بن ابـى عمير عن ابراهيم به.

و فى (تعليقات الشهيد الثانى)على (الخلاصة) لامنافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفيا و كونه ثقة ، و كذلك قول الفضل ؛ انه صالح و(ح) فلا يعارض القول بكونه واقفياً، كمالا يخفى .

وفى (كش) ابرهيم بن عبدالحميد الصنعانى : ذكر الفضل بن شاذان : أنه صالح ، قال نصر بن الصباح : ابراهيم يروى عن ابى الحسن موسى وعن الرضا وأبيجعفر عليهما السلام ، وهوواقف على ابى الحسن موسى عليه السلام ، وقد كان يذكر فى الاحاديث التى يرويها عن ابيعبدالله عليه السلام فى مسجد الكوفة و كان يجلس فيه و يقول : اخبرنى ابواسحق كذا وفعل ابواسحق كذا، يعنى بابى اسحق اباعبدالله عليه السلام كما كان غيره يقول: حدثنى الصادق عليه السلام وسمعت الصادق وحدثنى العالم وقال العالم وحدثنى الشيخ وقال

الشيخ و حدثنى ابو عبدالله و قال ابوعبدالله و حدثنى جعفر بن محمد وقال جعفر بن محمد ، و كان فى مسجد الكوفة خلق كثير من اهل الكوفة من اصحابنا فكل واحد منهم يكنى عن ابيعبدالله باسم فبعضهم يسميه ويكنيه بكنيته ، انتهى .

وقال فى (منهج المقال) فظهر مما تقدم : أن مافى (د) من ان الثقة من رجال الصادق عليه السلام والواقفى من رجال الكاظم عليه السلام وليس بثقة ، موثوق به ، انتهى .

وفى (منتهى المقال) فى (تعق) على قوله (شه) فلا يعارض : لايخفى تحقق التعارض فان ذكره (ره) اياه فى اربعة مواضع من رجاله وعدم توثيقه فى شيء منها مضافا الى تصريحه بانه واقفى مكررا فى غاية الظهور فى عدم وثاقته عنده ، سيما بعد ملاحظة رويته وتوثيقه فى (ست) من دون اشارة الى وقفه مما ظاهره يدل على عدم كونه واقفيا عنده ، و كذا الحال بالنسبة الى كلام الفضل ، ورفعه يحتاج الى نوع عناية سيما بالنسبة الى (فش) والاظهر عدم كونه واقفيا لظاهر (ست) و كلام الفضل ، و كونه من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام لما صرح به بعض المحققين من ان الواقفة كانوا يروون عن الرضا ومن بعده ، ويأتى فى احمد بن الحسن بن اسمعيل توقف (جش) فى وقفه لذلك وقال جدى : روايته عن الرضا عليه السلام ومن بعده تدل على رجوعه .

ومما يؤيد عدم وقفه تصحيح (المعتبر) حديث وضع عايشة القمقمة فى الشمس مع انه فى سنده ، ويأتى عن (مه) فى عيسى بن ابى منصور وعد حديثه حسنا ، ويظهر منه اعتماد (كش) وحمدويه و الفضل وابن ابى عمير على روايته ، مع انه اكثر من الرواية ، ولعل نسبة الوقف اليه فى (جخ) من كلام سعد و كلام نصر . مع انه غير صريح و لاظاهر ، و كلام نصر مع عدم حجيته عند مثل (شه) كيف يقاوم جميع ماذكرنا ؟ سيما بعد ملاحظة التدافع بينه وبين كلام سعد ، وملاحظة ما اشرنا اليه من عدم رواية الواقفى عن الرضا عليه السلام ومن بعده .

وبالجملة ؛ بعد ملاحظة مافى (ضا) و كلام نصر لايبقى وثوق بعد كون نسبة الوقف فى (جخ) من جهتها ، وقد عرفت ما فيها ، ووجوب الجميع - ولو بالتوجيه

والتاويل البعيد على تقدير التسليم - فانما هو مع المقاومة. وبالجملة : الاقرب عندى كونه من الثقات .والله يعلم .

اقول : ظاهر الشيخ فى(ست)وان كان عدم الوقف الاان كلامه (ره) فى (جخ) صريح فيه،مضافا الى(ب) حيث قال : ابرهيم بن عبدالحميد ثقة من اصحاب الكاظم الا انه واقفى له الاصل و كتاب النوادر . فيجب ارجاع الظاهر الى الصريح .

و كلام «فش» لاينافى سوء العقيدة اصلا،واما كلام بعض المحققين فبعد تسليمه لم يثبت بعد روايته عن الرضا عليه السلام ، و كونه من اصحابه لايستلزمها ،بل رايت تصريح سعد بعدم سماعه عنه ، وهوظاهر الشيخ (ره) في«ضا» نعم ذكر نصر بن الصباح ذلك ، وهولايعارض كلام سعد ؛ مع انه كماذكر ذلك ذكر وقفه ايضا،وقول سعد : ولم يسمع منه و تركت روايته لذلك،ينادى بوقفه ، اذ لو كان عدم السماع لعدم الوقف لما تركت روايته .

واما تصحيح المعتبر حديثه فغير مسلم ثبوت ارادته من الصحيح المعنى المصطلح، بل الظاهر عدمه ، كيف وفى سند الرواية«د» و«ست» ولا كلام فى عدم وثاقته ، وصرح هو (سلمه الله تعالى) بان المحقق وغيره من المتاخرين يطلقون الصحيح على المقبول كمامر ، ومايأتى من عد العلامة حديثه حسنا ، ففى خلاف مطلوبه أظهر ،اذلو كان ابرهيم عنده اماميا ثقة لحكم بصحة حديثه اذليس فيه من يتوقف فيه سواه،والمراد بالحسن المعنى الاعم لامحالة ، وماذكره (سلمه الله تعالى) من المؤيدات غير مناف للوقف ، و قصاراه الوثاقة بالمعنى الاعم .

و لذا قال فى(الوجيزة) وابن عبدالحميد ثقة .

وذكره فى(الحاوى) فى الموثقين وان ذكره فى الثقات ايضا لكنه صرح بان ذلك لاحتمال التعدد .

وفى(مشكا) ابن عبدالحميد الواقفى الثقة . عنه:ابن ابى عمير وصفوان ، وروى عوانة بن الحسين البزاز و(د) و(ست) عنه .

وقال ابن داود : وعندى ان الثقة من رجال الصادق عليه السلام والواقفى من رجال الكاظم عليه السلام ، انتهى .

وهذا ليس بمستقيم على تقدير تعدده ايضا ، لان الشيخ (قدس سره) ذكر ان الواقفى من رجال الصادق عليه السلام كما نقلناه وذكره فى باب رجال الكاظم عليه السلام مرتين ، وهذا ايضا لايدل على تعدده لان مثل هذا فى كلامه (قدس سره) كثير مع عدم التعدد يقينا ، كما يظهر لمن له ادنى تتبع .

وبالجملة محصل كلام الناظم (رحمه الله) ان ابن شهر آشوب قال : ان ابن عبد الحميد واقفى عدل ، وقال الشيخ فى (فهرسته) انه ثقة وفى (رجاله) واقفى ، و قال ابن داود بتعدده كما سمعت آنفا . والحق عدم التعدد . وفى طريق الصدوق «اعلى الله مقامه» اليه ابرهيم بن هاشم وقد صححه قوم وحسنه آخرون .

و ابن على جخ لم ابراهيم كوف و راو زاهد عليم

ابرهيم بن على الكوفى لم يرو عن الائمة عليهم السلام ، قال الشيخ ابو جعفر الطوسى «رحمه الله» انه راو مصنف زاهد عالم قطن بسمرقند ؛ و كان احمد بن نصر صاحب خراسان يكرمه ، ومن بعده من الملوك «صه» «لم» «جخ» .

وفى «منتهى المقال» ويخطر بالبال ان قول الشيخ انه راو ، لادلالة فيه على روايته عن الائمة عليهم السلام ، ويدل عليه ايضا ذكره . فى «لم»

اقول : كأن الميرزا « رحمه الله » فهم ، من قول العلامة بعد قوله لم يرو قال الشيخ انه راو ، ظن العلامة قول الشيخ على روايته عنهم عليهم السلام وان مراده «ره» بيان خلاف من الشيخ «ره» وليس كذلك ، بل العلامة «ره» اخذ الاسم ومجموع الوصف من قوله لم يرو عدم روايته عنهم عليهم السلام ، ومن ايراد كلام الشيخ «ره» ذكر اسباب حسنه وقبول روايته وهى كونه راويا مصنفا زاهداً ، فلا تغفل .

و ذكره فى الحاوى فى قسم الحسان.

وفى «رجال» ابن داود : ابرهيم بن على الكوفى «لم» «جخ» راو مصنف عالم زاهد .

وفي «الوجيزة» وابن علي الكوفي ممدوح، انتهى

طق صح لابن عمر اليماني جش ثقة غض ضف هو الصنعاني

ابرهيم بن عمر اليماني وهو الصنعاني : له أصل ، أخبرنا به عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عنه، واخبرنا احمد بن عبدون عن ابي طالب الانباري عن حمد بن زياد عن ابن نهيك والقاسم بن اسمعيل القرشي جميعا عنه «ست» و الظاهر : رجوع الضمير الى حماد او الحسين اذ يبعد الرجوع الى ابرهيم كما لا يخفى .

وفي «قر» ابرهيم بن عمر الصنعاني اليماني : له اصول ، رواها عنه حماد بن عيسى، وفي «ق» ابرهيم بن عمر الصنعاني وفي « ظم » ابرهيم بن عمر اليماني وله كتاب روى عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام ايضا .

و في (جش): ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني : شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام ، ذكر ذلك ابو العباس وغيره، له كتاب يرويه حماد بن عيسى وغيره ، اخبرنا محمد بن عثمان قال حدثنا ابو القاسم جعفر بن محمد قال حدثنا عبيدالله بن احمد بن نهيك قال حدثنا ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر، به ، انتهى .

و في (صه) : ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني : قال النجاشي (رحمه الله) : انه شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام ، ذكر ذلك ابو العباس وغيره .

وقال ابن الغضايري: انه ضعيف جدا روى عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام، و له كتاب و يكنى ابا اسحق والارجح عندي قبول روايته و ان حصل بعض الشك بالطعن فيه، انتهى .

و في (تعليقات الشهيد الثاني رحمه الله) عليها : اقول : في ترجيح

تعديله نظر :

اما أولا : فلتعارض الجرح والتعديل، و الاول مرجح ، مع ان كلام الجارح والمعدل لم يذكر مستند التنظير فى امره.

و اما ثانياً : فلان النجاشى نقل توثيقه ومافيه عن ابى العباس و غيره كما يظهر من كلامه ، والمراد بابى العباس هذا احمدبن عقدة و هو زيدى المذهب لا يعتمد على توثيقه ، اوابن نوح ، ومع الاشتباه لايفيد، وغيرمبهملايفيد فايدةيعتمد عليها. واما غير هذين من مصنفى الرجال كالشيخ الطوسى (رحمه‌الله) و غيره فلم ينصوا عليه بجرح ولا تعديل ، نعم قبول المصنف روايته اعم من تعديله كما يعلم من قاعدته ومع ذلك لادليل على مايوجبه انتهى .

وفيه : ان كون التوثيق فى كلام النجاشى مجرد النقل غيرواضح ، بل الظاهر انه حكم منه بالتوثيق واشارة الى شيوع ذلك وشهرته ان عاد ذلك الى التوثيق ، و ربما يحتمل ان يكون اشارة الى روايته عنهما، و حينئذ لا بحث على ان الجارح ليس بمقبول القول ، نعم ربما قبل قوله عند الترجيح اوعدم المعارض فانه مع عدم توثيقه قدأكثر من القدح فى جماعة لايناسب ذلك حالهم .

هذا وقد يؤيد التوثيق هنا رواية ابن ابى عمير عنه ولو بواسطة سيما و هو حماد بن عيسى، فتدبر.

وفي (منتهى المقال) قال المحقق الشيخ محمد: ويستفاد من (صه) الاعتماد على قوله ففى ترجمة صباح بن قيس قال فى القسم الثانى : انه ابو محمد كوفى زيدى قاله (غض) وقال: ان حديثه يعد فى حديث اصحابنا ضعيفا ، وقال (جش) انه ثقة، والظاهر من ذكره في القسم الثانى الاعتماد على (غض) انتهى .

اقول؛ وكذلك فعل فى جابر بن يزيد، وعبدالله بن ايوب بن راشد، وظفر بن حمدون، وغيرهم، وفى ادريس بن زياد ربما يظهر منه مقاومة جرحه لتعديل (جش) وكذا فى الحسين بن شاذويه .

وبالجملة من تتبع (صه) بل و(جش) وجدهما يقبلان قوله مطلقا لافي خصوص صورة الترجيح اوعدم المعارض كساير المشايخ ، ومن تتبع كلام (طس) و جده كثير الاعتماد عليه عظيم الاعتقاد به، وذكر الشيخ (ره) في اول (ست) بما سنشير اليه وسيجيء في ترجمته مايزيد على ذلك؛ فالاولى : ان يقال: ان بناء (صه) على الترجيح والتعديل وترجيحه قول الشيخ على آخر ليس من نفس توثيقهم و جرحهم وبمجرد ذلك دائماً، و ان كان منشأ الترجيح ومبنى اجتهاده غير معلوم من كلامه في بعض المواضع على ما اشرنا اليه في ابرهيم بن صالح و يعرفه من تتبع (صه) و تأمل فيه ، ولذا ربما يرجح (غض) على (جش) الذى اعتماده عليه في غاية الكمال ، بل ربما يرجح قوله عليه و على غيره من المشايخ مثل الشيخ و (كش) وغيرهما ، مع انه في الغالب يرجح (جش) بل وديدنه متابعته، ومع ذلك يرجح الشيخ ايضا عليه بل و على غيره ايضا، فتأمل المواضع ، فعلى هذا غير معلوم كون ترجيح قبول رواية ابرهيم من نفس توثيق (جش) وبمجرده وترجيحه على (غض).

على انا نقول : ربما كان ترجيح الجرح عنده ليس على الاطلاق بل في صورة التساوى او رجحان غير معتد به ، و لعل ترجيحه هنا من رجحان معتد به عنده و «جش» عنده في غاية الضبط ونهاية المهارة كما هو في الواقع ايضاً كذلك؛ و مع ذلك صرح بتوثيقه .

هذا مضافاً الى ما يظهر منه كون توثيق ابراهيم مشهورا ولا اقل من كونه عند ابى العباس وغيره، مع انه وصف بكونه شيخا من اصحابنا و كونه صاحب كتاب كما ان (غض) ايضاً ذكر ذلك ، و كون كتابه يرويه حماد الذى ورد في شأنه ماورد ويرويه ، غير حماد ايضا ويشير عبارته الى ان كتابه يرويه غير واحد ، و الشيخ (ره) قال: له اصول يرويها عنه حماد، مع ان ابن ابى عمير الذى حاله معلومة وسيجيء في ترجمته ما ينبه عليه في الجملة يروى عنه ، و كذا الحسين بن سعيد و غيره من الاجلة يظهر على من تتبع الاخبار بل يظهر عليه كثرة رواياته و سلامتها

وكونها مفتى بها، الى غير ذلك من المرجحات، ومنها: انغض غير مصرح بتوثيقه ومع ذلك قل ان يسلم احد من جرحه اوينجو عن قدحه وقد جرح اعاظم الثقاة و اجلاء الرواة الذين لايناسبهم ذلك، وهذا يشير الى عدم تحقيقه حال الرجال كما هو حقه او كون اكثر ما يعتقده جرحا ليس فى الحقيقة جرحا ؛ وقد اشرنا فى صدر الرسالة فى الفايدة الثانية والثالثة الى ما يقرب ذلك.

وقال الشهيد الثانى فى (شرح البداية) :وقداتفق لكثير من العلماء جرح بعض فلما استفسر ذكر ما لايصلح جارحا ، قيل لبعضهم ، لم تركت حديث فلان ؟ فقال رايته يركض على برذون ، وسئل آخر عن آخر، فقال: ما اصنع بحديث ذكر يوماً عند حمار فامتخط الحمار. وبالجملة لاشك ان ملاحظة حاله توهن الوثوق بمقاله على انا قد اشرنا فى (الفايدة الثانية) الى أن مرادهم من قولهم: ضعيف ليس بقدح فى نفس الرجل فتامل .

و ما قال من ان ابا العباس مشترك ، ففيه : ان الظاهر انه ابن نوح لانه شيخ (جش) مع ان ابن عقدة بينه و بينه وسايط ، مضافا الي ان ابن نوح جليل و الاخر عليل و الاطلاق ينصرف الى الكامل ، سيما عند اهل هذا الفن خصوصاً (جش) فانهم يعبرون عن الكامل به، اما الناقص فلا، بل ربما كان عند هم تدليساً فيتأمل عندهم ، وبالجملة لايبقى على المتامل تامل فيما ذكرنا و عليه جمع من المحققين .

وقوله : ومع ذلك لادليل على مايوجبه، فيه : ان ما اعتمدت عليه من اخبار غير الامامية ومن لم يثبت توثيقه اكثر من ان يحصى فضلا عن غيرك ، و بالجملة لايوجد من لايعمل بالخبر غير الصحيح على الاصطلاح الجديد بل الجميع يكثرون من العمل به ، وقدمر التحقيق فى الجملة فى صدر الرسالة. هذا مضافا الى انه لايكاد يوجد صحيح يثبت عدالة كل واحد من سلسلة السند بالنحو الذى ذكروا عتبره و بالمضايقة التى ذكرها ومع المؤاخذة التى ارتكبها ، وعلى تقدير الوجود فالاقتصار عليه فساده ظاهر ، هذا .

والمحقق البحرانى اعترض على (صه) بأن الترجيح مخالف للقاعدة الاصولية

من تقديم الجرح ، لجواز اطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل .

ثم وجه بان الجرح لعله غير مقبول لعدم بيان السبب والناس مختلفون في موجبه ولعله مبني على امر لايكون سبباً في الواقع، مع ان الجارح اكثر من جرح الثقة مع عدم وضوح حاله وضوحا معتدابه .

وايضا المستفاد من (جش) اشتهار تعديله مع تصريحهم بكونه صاحب الاصل .

ثم اعترض بان ما ذكر في الجرح آت في التعديل ايضا و جرح (غض) كثيراً من الثقات غير قادح لان مجروحه غير ثقة عنده و توثيق الغير غير قادح وليس هذا مختصا به لان (جش) قد جرح كثيراً من الثقات بهذا المعنى فانه جرح داود الرقي وجعفر بن مالك مع توثيق الغير لهما .

واما عدم وضوح حاله ،فغريب وان صدر عن البالغ في الحذاقة، لان الشيخ (ره) ذكر في (ست) انه عمل كتابين :احدهما فيه ذكر المصنفات والاخر فيه ذكر الاصول و استوفاهما على مبلغ ماقدر عليه، ثم ان (صه) و(جش) اعتمدا عليه بل رجح (صه) جرحه على تعديل (جش) في مواضع مثل ترجمة صباح وعبدالله وغيرهما، ومن تتبع (صه) علم جلالة قدره واعتماده عليه وحسن تاديه في حقه ، وليس في (جش) مايدل على اشتهار تعديله صريحا اذ لادلالة فيه الاعلى ان ذلك ذكره ابو العباس وغيره ، وهذا لايعطي الشهرة المعتبرة ، مع احتمال كون المشار اليه روايته عنهما عليهما السلام، مع ان في ابن نوح كلام .

واما المصير الى الترجيح بكثرة العدد و شدة الورع والضبط وزيادة التفتيش عن احوال الرواة.

ففيه ـ مع انه مخالف لاكثر الاصوليين منا ومن العامة ـ أنه مدافع لما قرر (مة) في (يه) في تقديم الجرح مطلقا ، وعلل بجواز اطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل ، و هو لاينتفي بكثرة العدد وغيرها من المرجحات ، ولما رواه الشيخ في (التهذيب) عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يحكم في زنديق اذا شهد

عليه رجلان مرضيان عدلان و شهدله الف بالبرائة أجاز شهادة الرجلين وابطل شهادة الالف لانه دين مكتوم ، والتعليل المذكور يشهد بتقديم الجرح مطلقاً لان مابه الجرح مكتوم غالبا .

واما ترجيح (مه) التعديل على جرح (غض) فى المواضع ، فيمكن ان يكون وجهه غير ذلك ولايكون عدولا عما قرره ، انتهى ملخصا .

اقول: لاخفاء فى ان ترجيح (صه) تعديل (جش) ليس من عدم بيان (غض) فلاوجه للتعرض والدفع وماذكره من ان جرح (غض) الخ فمن المعلوم انه لايتخيل متخيل ان اختلاف المشايخ فى الجرح والتعديل قادح ، كيف ولايكاد يوجد موضع لايتحقق خلاف منهم فيه ، بل الغرض ان «غض» اكثر من القدح وقل مايوجد منه التعديل غاية القلة و نهاية الندرة ،مع ان كثيرا ممن قدحهم جلالتهم بحيث لايكاد يلتبس على المتامل ولوفى امثال هذه الازمنة ، وهو مع قرب عهده صدر منه ماصدر ، ومر فى صدر الرسالة مايزيد التوضيح ، فتدبر .

واما «جش» ـ بل وغيره ايضا ـ فلو قدحوا فى موضع وثقوا فى موضع وسكتوا فى موضع ولم يتحقق منهم ذلك الاكثار وبالجملة : بعد تتبع رؤية « غض» يحصل وهن بالنسبة الى تضعيفاته ، وانكاره مكابرة ؛ ولذا صرح به غير واحد من المحققين .

وقوله : واما عدم وضوح الخ ففيه : أنه لايلزم مما ذكرت الوضوح المعتد به الذى يصير منشئاً لقبول قوله فى مقابل مثل (جش) .

وقوله : ليس فى «جش» ماصريحا ربما لايخلو من شيىء فان الاستناد غير مقصود على التصريح .

وقوله : اذ لادلالة الخ فيه : ان ذلك التعدد مرجح بالبديهة ، ولو سلم عدم بلوغه الشهرة ولم يقصره أحد عليها ومالانحصر الاعتبار فيها .

وقوله : مع ان فى ابن نوح ، فيه انه مجرد تحقق كلام لايضر و الالانسد اكثر طرق الاجتهاد .

وقوله : واما المصير الى الترجيح الخ فيه : انه لايكاد يسلم موضع من المواضع التي رجح العمل بروايته من جرح ، والقول بان البناء في الجميع على التوثيق وترجيح العمل بروايته ليس من ترجيح التعديل، بل من امر آخر لعله لايرضى به العاقل المتتبع المتأمل، بل ربما يذكر الجرح والتعديل ويتردد ثم يقول: والاقوى عندي قبول روايته لقول فلان بعني المعدل، كما سيجيء في داود الرقي وغيره فلاحظ وتامل : على ان الجارح ان كان جامعاً لشرايط الثبوت بقوله و مقبوليته ، فاذا جرح ثبت الجرح فما معنى ثبوت الجرح وترجح العدالة مع عدم ترجيح التعديل عليه وكيف يجتمع ؟ الا ان يقال: جامع لشرايط الثبوت لامطلقا بل عند عدم المعارض ، لكن هذا هو قول الموجه فلامعنى للاعتراض عليه والمبالغة في الوثوق (بغض) حتى انه يرجح على (جش) في مواضع ، على انه ترجيح للتعديل على الجرح في الحقيقة.

على ان هذا لايلايم ماذكرت من جواز اطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل فتدبر ؛ وان لم يكن جامعاً لشرايط الثبوت ولذا يحكم بالعدالة وترجح قبول القول مع وجود جرحه فهذا بعينه قول الموجه الذي تامل في (غض) فلماذا انكرت عليه كل الانكار ، هذا .

وقال شيخنا البهائي (ره) الترجيح عند تعارض الجرح والتعديل بالاورعية والاضبطية والاكثرية مطلقا ، وقد فعله (صه) في مواضع كما في ابرهيم بن سليمان واسمعيل بن مهران ، انتهى .

وقال في (التخليص) ترجيح التعديل احسن .

ومر في الفايدة الثانية ماينبغي ان يلاحظ .

وماذكرت من حكاية التعليل فمعلوم ان (غض) ماشاهد الراوي بل القدح يصل اليه من المشايخ والاخبار والاثار ، فلايبعد استبعاد عدم اطلاع (جش) مع كثرة تتبعه وزيادة اطلاعه ومهارته ومعاشرته مع (غض) وكذا ابن نوح وغيره ، بل والشيخ ايضا ، وجواز الاطلاع على كتاب اوخبر اوكلام شيخ مرجح خبرها لكن لابحيث لايصادمه

امر آخر ، فتدبر .

واما الحديث : فاولا الكلام فى السند وثانيا فى الدلالة بان يكون ما نحن فيه من افراد مدلوله ، وقد ظهر ما يشير الى خلافه ؛ فتامل .

هذا ولا يخفى ان «مه» لا يظهر منه ترجيح التعديل بل قبول الرواية كما قاله الشهيد «ره» ومر فى الفائدة الاولى ما ينبه عليه ، فيسقط عنه الاعتراض من اصله نعم: غاية ما يتوجه ؛ أنه اشترط عدالة الراوى وقد اشرنا الى الجواب فى ابرهيم بن صالح ، على انه لعله ظهرت عدالته من الخارج كما اشرنا ، الا ترى انه ربما يوثق ولا يوجد التوثيق من غيره ولا يذكره و لا يتعرض ايضا الى منشائه ، فتامل .

وفى «مشكا» ابن عمر اليمانى الثقة ، عنه حماد بن عيسى وهو من ابى خالد القماط وفى «الوجيزة» و ابن عمر اليمانى ثقة .

وقال الناظم اعلى الله مقامه ورفع فى الخلد اعلامه : ان طريق الصدوق عليه الرحمة اليه صحيح .

اما ابن عثمان و ابن زياد　　ثم ابن عيسى فاقض باتحاد
و هو ابو ايوب الخزاز　　طق صح عدلست وجش ممتاز

ابراهيم بن عثمان المكنى ابا ايوب الخراز الكوفى : ثقة له اصل اخبرنا به ابو الحسين بن ابى جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد وابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن محمد بن ابى عمير و صفوان بن يحيى عنه (ست) .

و فى «الايضاح» ابراهيم بن عيسى بن ايوب الخراز - بالخاء المعجمة والراء المهملة والزاى بعد الالف - انتهى .

وفى (صه) ابراهيم بن عيسى ابو ايوب الخراز - بالخاء المعجمة والراء بعدها والزاى بعد الالف ، وقيل قبلها ايضا : كوفى ثقة كبير المنزلة وقيل : ابراهيم بن عثمان

روى عن ابيعبدالله وابى الحسن الكاظم عليهما السلام ، انتهى .

وفي «ق» ابراهيم بن زياد ابوايوب الخراز الكوفي ، ثم في آخر الباب: ابراهيم بن عيسى كوفي خراز ويقال ابن عثمان.

وفي «جش» ابراهيم بن عيسى ابوايوب الخراز ، وقيل : ابراهيم بن عثمان روى عن ابيعبدالله وابى الحسن عليهما السلام ، ذكر ذلك ابو العباس في كتابه ثقة كبير المنزلة له كتاب النوادر كثيرة الرواية عنه، اخبرنا محمد بن علي عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عنه به.

وفي «كش» ابوايوب ابراهيم بن عيسى الخراز ، قال محمد بن مسعود عن علي بن الحسن ابوايوب كوفي اسمه ابراهيم بن عيسى ثقة ، انتهى . وفي رواية صحيحة في قنوت الجمعة تصريح بانه ابن عيسى ، فتدبر. قال (معد) من (عل) ابوايوب كوفي اسمه ابراهيم بن عيسى ثقة ، انتهى .

وفي رجال ابن داود : ابراهيم بن عثمان الخراز - بالراء والزاى - المكنى بابى ايوب «لم» «ست» ثقة له اصل .

و في (مشكا) ابن عثمان أوابن عيسى ابو ايوب الثقة الخراز : برواية محمد بن ابى عمير وصفوان عنه ؛ والفارق بينه وبين من تقدم القرينة ان وجدت ، ورواية الحسن بن محبوب عنه ، و رواية عبدالله بن المغيرة البجلي الثقة عنه ، و حسين بن عثمان عنه، وداود بن النعمان، ويونس بن عبدالرحمن عنه ، وعلي بن الحكم الثقة عنه و محمد بن عيسى ووقع في اسناد للشيخ رواية الحسين بن سعيد عن ابراهيم الخراز عن عبدالحميد بن عواض .

قال في (المنتقى) : الحسين بن سعيد انما يروى عنه بالواسطة كابن ابى عمير في الغالب ، وفي الاقل صفوان بن يحيى او عبدالله بن المغيرة او فضالة عن الحسين بن عثمان، انتهى.

وفي «نعق» ويظهر من عبارة المفيد «ره» ايضاً كون ابن عثمان في غاية الوثاقة

وسنشير اليها فى ترجمة ابن زياد بن المنذر فلاحظ وتأمل ، فان فيها فوائد ، و قال جدى العلامة «ره» الخزاز هو بياع الخز أى بياع الجواهر اومايخز زبه من الجليل اواليسير ، انتهى ثم ما فى « ق » من قوله : ابراهيم بن زياد الخ قال المحقق البحرانى: الظاهر ان زياداً جده وان ابراهيم بن عثمان بن زياد ربما نسب الى الجد ، وفى آخر كتاب الرهون من « التهذيب » التصريح بماذكرنا انتهى . وعن الشهيد الثانى ان ابن عثمان وابن عيسى واحد و هوالذى يقتضيه طبقته و كلام غيره من علماء الفن ، انتهى .

اقول : الظاهر على ماقال الناظم ويستفاد من كلام اهل الرجال : ان ابراهيم بن عيسى وابن عثمان ابن زياد واحد كما قال ابن داود، ولعل الاختلاف فى اسم ابيه نشأ من النسبة الى الجد احيانا و العجب من ابن داود ذكر فى ترجمة ابراهيم بن زياد انه قيل هو ابن عثمان وقيل ابن عيسى ثم ذكره مرة اخرى بعنوان ابراهيم بن عثمان ، وذكر اولا انه من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وذكر ثانيا فيمن لم يرو ، وهذا سهو ، وابن عيسى ابو ايوب الخزاز ثقة .

وابن محمد اليه طق قوى　　سبط ابى يحيى خصيص متقى

ابرهيم بن محمد بن ابى يحيى ابى اسحق مولى مسلم بن اقصى مدنى روى عن ابيجعفر و ابيعبدالله عليهما السلام وكان خاصا بحديثنا ، و العلامة تضعفه لذلك، ذكر ابن يعقوب بن سفيان ، فى (تاريخه) فى اثبات تضعيفه : عن بعض الناس انه سمعه ينال الاولين ، و ذكر بعض ثقات العامة : ان كتب الواقدى سايرها انما هى كتب ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى نقلها الواقدى وادعاها، و لم نعرف منها شيئا منسوبا الى ابراهيم .

وله كتب مبوب فى الحلال والحرام عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام اخبرنا احمد بن محمد بن موسى المعروف بابن ابى الصلت الاهوازى قال اخبرنا احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الحافظ قال حدثنا المنذر بن محمد القابوسى قال حدثنا الحسين بن محمد بن على الازدى مولى اسلم الازدى قال حدثنا ابرهيم بن محمد بن يحيى رحمه الله (ست) وفى (صه)

ابراهيم بن محمدبن يحيي رحمه‌الله (ست) .

وفى (صه) ابرهيم بن محمد بن ابى يحيى ابواسحق ، مولى اسلم مدنى ، وقيل ابوالحسن ؛ روى عن ابيجعفر و ابيعبدالله عليهما السلام و كان خصيصابه خاصا بحديثنا ، والعامة تضعفه لذلك ، انتهى .

و فى(جش)ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى ابواسحق،مولى اسلم،مدنى،روى عن ابى جعفر و ابـى عبدالله عليهما السلام و كان خصيصا بهما ، و العامة لهذه العلة تضعفـه .

وحكى بعض اصحابنا عن بعض المخالفين ان كتب (الواقدى)سايرها انما هى كتب ابراهيم بن محمدبن ابى يحيى نقلها الواقدى وادعاها .

وذكر بعض اصحابنا انه له كتابا مبوبا فى الحلال والحرام عن ابى عبدالله عليه السلام ، اخبرنا ابوالحسن النحوى قال حدثنا احمدبن محمد بن سعيد قال حدثنا المنذربن محمد القابوسى قال حدثنا الحسين بن محمد الازدى قال حدثنا ابراهيم محمدبن ابى يحيى بكتابه.

وقال فى(منهج المقال) : و لم اجد فى (جخ) الافى(ق) ابرهيم بن محمدبن يحيى المدنى اسند عنه، ويأتى في موضعه انشاءالله تعالى، وهو محتمل لهذا لجواز سهو اللفظ فى ابى من الشيخ او النساخ،والله اعلم ، انتهى.

و فى (تعق) ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى مولى اسلم بن اقصى ، اسلم بالضم قبيلة من الازد وبالفتح قبيلة من قضاعة ، واقصى بفتح الهمزة والقاف والصاد المهملة كذا عن المحقق البحرانى.

و عنه ايضا فيه أورده فى (صه) فى القسم الاول فيدل على قبول روايته مـع انه شرط عدالة الراوى- موافقا لجمهور اصحابنا -و لا يظهر مما ذكر فيه عدالته ،انتهى .

والجواب عنه مر فى ابرهيم بن صالح الانماطى .

ثم ما فيه من ان العامة تضعفه لذلك يشهد على ذلك ما نقل عن صاحب ميزان الاعتدال : هو كذاب رافضى، انتهى. اقول : الذى نقله بعض الجامعين للرجال من الكتب المذكورة هكذا :ابراهيم بن ابى يحيى واقفى ثقة.

وفى (مختب) ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى ممن يضع الحديث وكان من اوعية العلم ولكنه ضعيف عند الجماعة ، ثم قال : وقال ابوهمام ، سمعته يشتم بعض السلف وقال ابن معين : رافضى كذاب ، انتهى .

وعن (تهذيب الاسماء) للنووى : ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى شيخ الشافعى يقال له ابراهيم بن محمد بن ابى عطار روى عنه الشافعى ، اتفق العلماء على تضعيفه وجرحه وان كان يرى القدر ؛ انتهى .

وقال ابن حجر : ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى الاسلمى ابواسحق المدنى متروك من السابقة ، مات سنة اربع وثمانين ، وقيل : احدى وتسعين اى بعد المائة وقال الذهبى : ابرهيم بن محمد بن يحيى ، وقال ابن جريج : ابراهيم بن محمد بن ابى عطاء المدنى مولى الاسلميين عنه الشافعى ،و كان حسن الراى فيه ،قال البخارى جهمى تركه ابن المبارك والناس و قال احمد :قد روى ،معتزلى جهمى ،و قال يحيى القطان كذاب مات سنة ١٨٤ .

ثم ان كون لفظ اقصى بفتح الهمزة والقاف فى نسختى من (ست) اسم رجل لم اعثر عليه بعد ،ونقله عنه فى (الحاوى) قصى من غير همزة وفى (الصحاح) قصى مصغرا اسم رجل و فى (الصحاح) ايضا اقصى اسم و فى (القاموس) اقصى اسم جماعة .

و فى (د) ابرهيم بن محمد بن ابى يحيى ابواسحق مولى بنى اسلم بن افصى - بالفا والصاد المهملة - مدنى كان خاصاً بحديثنا (قر) (ق) (جخ) (ست) والعامة تضعفه لذلك ،انتهى .

و فى (مشكا): ابن يحيى عن الحسين بن محمد الازدى و هو عن الباقر

والصادق عليهما السلام.

وفى (الوجيزة) وابن محمدبن ابى يحيى (ح) .

ثم اعلم : أن بعض أجلاء العصر حمل دلالة قولهم : كان خصيصا والعامة تضعفه لذلك ، على اماميته و ان سبب سب بعضهم اياه روايته لنا .

وهو عجيب منه .وانك اذا احطت بما مر مما قاله مشايخ الفريقين وعلماء الطائفتين لاظنك ترتاب فى تشيعه.

ابراهيم محمد الباقر	فخر الانام صاحب المفاخر
تأليفه (ضوابط الاصول)	(نتايج الافكار) فى الاصول
و فقهه (دلائل الاحكام)	منقح (شرايع الاسلام)

السيد الجليل الفاضل الفاخر ابرهيم بن السيد محمد باقر الموسوى القزوينى المجاور بالحائر الطاهر،من اجلة العلماء واعزة الفضلاء،لم يرمثله فى الفضل والتقرير وجودة التحبير،ومكارم الاخلاق ومحامد السياق ، والاحاطة بمسائل الاصول والمتانة فيما يكتب اويقول .

انتقل مع ابيه المبرور من محال دارالسلطنة(قزوين)الى محروسة(قرميسين) وقرأ مبادى العلوم على من كان فيها من المدرسين و كان بها الى ان حركته الغيرة العلوية وحدة الهمة الهاشمية على العروج الى معارج العلم والدين و الخروج عن مدارج اوهام المتبدين والولوج فى مناهج اعلام المجتهدين فودع من هنا لك اباه وشفع رضا الله تعالى برضاه وهاجر ثانية الهجرتين وسافر الى تربة مولينا الحسين عليه السلام واخذ فى التلمذ على الافاضل والتعلم من الاماجد العديم المماثل .

فممن اكثر عليه الاشتغال بالحائر المقدس فى مراتب الاصول رئيس الاصوليين النبلاء الفحول بل الجامع بين المنقول والمعقول مولينا شريف الدين محمدبن المولى حسنعلى الاملى المازندرانى الاصل الحائرى المسكن والمدفن المتوفى بالطاعون

الواقع فى حدود سنة ست واربعين ومائتين بعد الالف .

و هذا الشيخ هو الذي ملاء الاصقاع آثار تاسيسه. و قرع الاسماع اصوات تدريسه ،وان كان غير مسلم فى ابواب ومقتصرا فى اصوله على بوادر اللباب ولم يخرج منه مصنف مشهور ،ومؤلف هو بالرشاقة مذكور،حتى ان اعترى الريب ساحة فقاهته واجتهاده ،بعد ما اطبق على تمام مهارته و استعداده .

وبالجملة فبلغ امر السيد المشار اليه من التتلمذ البالغ الكثير على هذا الاستاد المعظم عليه اعلى الله مقامه .

و بعد اخذ علم الفقه من الخبرين العلمين العيلمين النورين النيرين الشيخ موسى و الشيخ على ولد الافقه الافخر الشيخ جعفر حشرهم الله مع الائمة الاثنى عشر اكثره من الاول ومن الثانى مدة سبعة عشر شهر بلغ الى حيث كان يشد الى سدته العلية رواحل من كل بلد سحيق ويلوى الى عتبته اعناق الاخبار من كل فج عميق و كان يدرس فى حيوته وتهوى اليه افئدة الطلاب قبل وفاته .

ولذا لازالت رياض الفضل بنظارة علمه ممرعة ،وحياض الشرع من غزارة فضله مترعة ،حتى حضر فى مجلس درسه استادنا الافخم الاعظم السيد الممجد المعظم السيد حسين الترك .و نجل حجة الاسلام كهف الارامل و الايتام السيد اسدالله، و الشيخان المفخمان الشيخ زين العابدين ،والشيخ مهدى الكجورى، والسيد ابو الحسن التنكابنى والحاج محمد كريم اللاهيجى ،والشيخ عبدالحسين الطهرانى،والجناب الحاج ملا على الكنى ،والاخوند ملا على محمد الترك،والامير زا محمد الساروني،والامير زا محمد محسن الاردبيلى ،والامير زا صالح، والامير زا رضا الدامغانى والشيخ محمد طاهر الجيلانى والاخوند ملا محمد صادق الترك و غيرهم انارالله اجدائهم .

ثم ان له من التصنيفات الرائقة،والتاليفات الفائقة : كتاب(ضوابط الاصول)و كتاب (دلائل الاحكام) و كتاب(نتايج الافكار) فى الاصول مبتنيا على(مائة وخمسين فصلا)من الفصول، كتبه فى قلائل من أيام هجرته الى زيارة سيدنا العسكريين عليهما السلام من ظهر

القلب و بدون المراجعة الى شيىء من اساطير الفن كما حكى لنا من يوثق بنقله وهو يدل على صدق هذا المقال و ان جناب مصنفه المفضال كانه نفس ملكة الفقه والاصول، و مالك ازمة المعقول و المنقول، والفائق على غيره من البلاء الفحول، ووصف صاحب كتاب (روضات الجنات) ذلك الكتاب بهذه الابيات :

هذا جمال دفاتر الاخبار هذا ثمال دفاتر الادوار
هذا سلافة عصرهم من اسرهم فيه الكفاية عن عنا الاسفار
عند الوفيد المستفيد كانه عين الحيوة و نهر علم جار
ان قيل كل الفضل فيه يصدق حيث اقتفى لفواضل الاثار
والحق والتحقيق فى صفحاته كالنجم فى فلك البروج الدار
فاق (الرسائل) فى المسائل واحتوى لب الاوائل والجديد الطاري
لا يعترى ظفر الخصومة متنه الا برد الخصم رد خسار
عم الخلائق نفعه من حينه رغما لكل مخلط اخبارى
هذا هدى، ويزيد من لا يهتدى بهداه رجساً صالحا للنار
خير الكلام بيانه وافى وفى اوصاله لدقائق الاسرار
الفضل مختوم به و ختامه مسك فذق فلنعم عقبى الدار
افكارهم فازت بكل كريمة فاتي الكتاب (نتائج الافكار)
افكيف يجزى عنه بالافكار من مستعجم لولا جزاء البارى

وقال كتب الى بعد انقطاعى عن خدمته ووقع الى فى جواب ما كنت عرضت عليه من غصة الفراق وقصة الاشتياق على اكمل بلاغة واحسن نمط مجردا جميع ما اورده فيه عما كان من حروف النقط ما صورته هكذا:

هكذا هو المسدد ـ و راء حمدالله الملك العلام و السلام على محمد و آله الاطهار الكرام ـ لاهم المرام و المهم العام : دوام سداد الاوداء السعداء الاعلام ،

و ادام مهاد أدلاء الاسلام .

كالولد الاسعد المكرم الودود الاكرم المحمود المؤمل لكل مسعود المعول الامور المسمولدى كل محل المدعو لاعطاء الله له اكمل ما امل مما حل وسأل دام محروساطول الدهور الى الصور ،لعمر الله كم سرور حصل لدى مارسولك وصل و كم مكروه طائل صدعه ماحامل مرسولك حمل .

ولم اك امدعودك الى محلك المسعود الى الحال، مطلعا على مدائح الاحوال، سائلا لله حل المعسور ،مائلا الى الاطلاع على الامور، الى ورود الحامل لمرسولك الهاطل، مودعا ملاك السرور على محال الصدور .

والحمدلله المسهل للاعسار كالاسعار، عالم الاسرار وراحم الورى على اطوار، والمهر المرسول ومامعه موصول محصول .

عصمك الله عما كل وامل واعطاك اكمل ما حصل لطوله الاطول علوما علمها اهلها كما علم آدم الاسماء كها و هوالمسئول على كل حال و المامول لدى كل سؤال لااسئل الله لماسواه .ولااؤمل ماعداه الاوصول وصالك و حصول امالك والاطلاع على سرائر مدائح احوالك وهوسامع الدعاء واسع العطاء، والسلام .

ثم قال :وقد اصدر الى فى هذه الاواخر رقيمة اخرى بهذه الصورة ايضا احببت ايرادها على صورتها وهى هذه حرفا بحرف اتم سلام ودعاء واوفر تحية وثناء يهدى ويتحف بها الى جناب العالم العامل والفاضل الكامل فخر الاماثل وبدر الافاضل الحبر الذى يفنى الحبر ولو كان بحرا دون استقصاء مزاياه و يضيق القرطاس ولو كان براعن رسم ما اشعر به رسم علياه السيد السند والمؤيد المعتمد،النور المقتبس من المشكوة التي لولاها لما مد الظل ولولا اشراق انوارها لما اهتدى الى ادراك حقيقة مامن الحقايق عقل عاقل ذى الحسب الزاهر و النسب الطاهر الاكرم الافخم جناب السيد محمد باقر الموسوى المحترم لازال موفقا بالتوفيقات الابدية و مؤيدا بالتاييدات السرمدية امين بحق من وجبت موالاتهم على العالمين غب الاستفسار عن الخاطر العاطر والمزاج الباهر

فغير خفى على ذلك الجناب الملقب باحسن الالقاب : بانى بين ما كنت ملتزما بلوازم الدعاء لدى مرقد حضرة سيد الشهداء عليه آلاف تحية و ثناء لعموم الاحباء، سيما لذلك الحبيب الموصوف بالصفاء والوفاء فاذا قد ورد كتابكم الكريم وخطابكم الفخيم، فصار لى نعم الوارد. و اوردنى من عذاب زلال معانيه اصفى الموارد .

وحيث كان مشتملا على حقائق الفصاحة حسب المفهوم والمنطوق، و دقايق البلاغة من حيث المنثور والمنظوم ، افادنى غرر الفوائد ودرر الفرائد ، فحمدت الله على ذلك و شكرته عما هنالك، وصار حبى اليكم كانه لو يحد لملاء الخلاء الموهوم، ولاظهر بطلان لاتناهى الابعاد على نحو البرهان السلمى المعلوم والمأمول عدم قطع المراسلات و ارجاع المهمات على الاستمرار والدوام ، وعليكم منى اوفر التحية والسلام فان ذلك خير ختام ، انتهى .

اقول: الى هنا كان كلام السيد محمد باقر (رحمه الله).

ثم ان الروايات الخاصية والعامية قد اختلف في مدح (قزوين) و(الرى) وذمهما: ومما يدل على ذمهما مما روته الخاصة والعامة :هو الخبر المروى عن الصادق عليه السلام: الرى وقزوين و ساوه ملعونات ومشؤومات.

ومن ابهر ما ورد فى مدح قزوين عن حمد الله المستوفى صاحب (تاريخ الگزيده) عن الرضا عليه السلام: قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قزوين باب من ابواب الجنة، هى اليوم فى ايدى المشركين وسيفتح على يدامين من بعدى، المفطر فيها كالصائم فى غيرها ، والقاعد فيها كالمصلى فى غيرها. وعنه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لولا ان الله اقسم بيمينه وعهدان لا يبعث بعدى نبيا لبعث من قزوين الف نبى .وعن عبدالله بن مسعود قال: قال (ص): صلوات على اهل قزوين، فان الله ينظر اليهم فى الدنيا فيرحم بهم اهل الارض، انتهى.

و انا اقول السيد: ابراهيم بن السيد محمد باقر القزوينى اعلى الله مقامه فى الحقيقة كان طود المعارف الراسخ ، وفضائها الذي لاتحد له فراسخ ،وجوادها الذى لايؤمل له لحاق، وبدرها الذى لايعتريها محاق ، اليه انتهت رياسة المذهب والملة

فى اوانه،وبه قامت قواطع البراهين والادلة فى زمانه .

و كان (طاب الله ثراه) جليل القدر عظيم الشان رفيع المكان حسن الخط نقى المكان جيد الحفظ ،

بحيث نقل تلميذه محمد سليمان التنكابنى صاحب (قصص العلماء) انه (طاب الله ثراه) وجعل الجنة مثواه كلما طالع شيئا مرة حفظه،الا انه رحمه الله ينسيه بتقريره فى مدة قليلة و قال هو فى كتابه المشتمل بالقواعد الرجالية المسمى (بمنبع الاحكام) فى وصفه رحمه الله .

شيخ اجازتى هو الاستاد	ولى الى جنابه استناد
السيد المشهور فى الامصار	كالشمس فى رابعة النهار
الموسوى سيد الفحول	محقق الفروع و الاصول
سيدنا استادنا ابراهيم	عامله بالكرم العميم
مدفنه في ارض (كربلاء)	و هو شهيداذتو فى بالوباء
و كان فى مدرسه سبعمأة	من فضلاء و فحول طلبة
تأليفه (ضوابط الاصول)	(نتائج) (دلائل المنقول)

و بالجملة : كان وحيدأوانه و فريد زمانه ذوفهم مستقيم و فضل عظيم و طبع سليم ،و بحر الحقايق و كنز الدقائق،منبع الافاضات وينبوع الفيوضات، معدن المنطوق والمفهوم ومخزن المنثور المنظوم،مدققافى المنقول والمعقول ومحققافى الفروع والاصول

من جملة مصنفاته (ضوابط الاصول) في مجلدين كبيرين صنفها على ما نقل فى عام الطاعون المذكور فى مدة شهرين و (نتايج الافكار) فى الاصول ايضا و هو مجلدان صغيران و كتاب (دلائل الاحكام في شرح شرايع الاسلام) فى فقه ائمة الانام عليهم الصلاة و السلام ، فى مجلدات عديدة . و الانصاف انه لم يعمل مثله و له رسالة عربية مفصلة فى الطهارة و الصلاة و رسالة فى مناسك الحج .

ورسالة فى حرمة الغيبة ، ورسالة فى حجية الظن ، ورسالة فى صلاة الجمعة ، وبنى سور (السامراء) بحسب امره وسيعه ،طيب الله رمسه .

و الاشعرى ابن محمد ثقة (ظم)(ضا)اخوه الفضل جش قدحققه

ابراهيم بن محمد الاشعرى :له كتاب بينه وبين الفضل بن محمد،اخبرنا به ابن ابى جيد عن محمد بن الحسين بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن الحسن بن على بن الفضال عنهما(ست)وفى (صه) ابرهيم بن محمد الاشعرى قمى ثقة روى عن الكاظم و الرضا عليهما السلام .

وفى «جش» ابراهيم بن محمد الاشعرى القمى ثقة روى عن الكاظم والرضا عليهما السلام، و اخوه الفضل و كتابهما شركة، رواه الحسن بن على بن فضال عنهما اخبرنا على بن احمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسين ابن ابى الخطاب قال:حدثنا الحسن بن على بن فضال قال حدثنا الفضيل و ابراهيم به .

و فى (لم) ابراهيم بن محمد الاشعرى اخو الفضل بن محمد روى عنهما الحسن بن على بن فضال وفى (تعق)ابراهيم بن محمد الاشعرى و ثقه ابن طاوس ايضا فى كتاب (كشف الحجة).

وفى(د) ابن محمد الاشعرى(ظم) (ضا) (جش) قمى ثقة ،انتهى .

وفى(منتهى المقال):اقول فى(مشكا)ابن محمد الاشعرى الثقة،روى عنه الحسن بن على بن فضال، وهو عن الكاظم والرضا عليهما السلام .

وفى الوجيزة و ابن محمد الاشعرى ثقة .

سبط سعيد ثقة مستبصر اذ كان زيديا جليل خير

ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال بن عاصم سعد ابن مسعود الثقفى اصله كوفى و سعد بن مسعود اخو ابو عبيدة بن مسعود عم المختار ولاه على عليه السلام على (المدائن) وهو الذى لجأ اليه الحسن عليه السلام يوم ساباط،وانتقل ابو اسحق ابراهيم بن محمد الى (اصفهان) واقام بها و كان زيديا اولا ثم انتقل الى القول بالامامة،ويقال:ان

جماعة من القميين كاحمد بن محمد بن خالد و غيره و فدوا اليه الى اصبهان فابى وسألوه الانتقال الى

«قم» وله مصنفات كثيرة :فمنها كتاب المغازى ، كتاب السقيفة كتاب الردة ، كتاب مقتل عثمان ، كتاب الشورى، كتاب بيعة امير المؤمنين عليه السلام ، كتاب الجمل، كتاب الصفين ، كتاب الحكمين، كتاب النهر ، كتاب الغارات، كتاب مقتل امير المؤمنين عليه السلام، كتاب رسائل امير المؤمنين عليه السلام واخباره وحروبه،غير ما تقدم ، كتاب قيام الحسن عليه السلام، كتاب مقتل الحسين عليه السلام، كتاب التوابين وعين الوردة، كتاب اخبار المختار، كتاب فدك ، كتاب الحجة في فعل المكرمين، كتاب السرائر ، كتاب المودة فى ذوى القربى، كتاب المعرفه، كتاب الحوض والشفاعة، كتاب الجامع الكبير فى الفقه ، كتاب الجامع الصغير ، كتاب ما نزل فى القرآن فى امير المؤمنين عليه السلام كتاب فضل الكوفة ومن نزلها من الصحابة، كتاب فى الامامة كبير، كتاب فى الامامة صغير كتاب الجنائز ، كتاب الوصية .

وزاد احمد بن عبدون فى «فهرسته»: كتاب المبدء كتاب اخبار عمر ، كتاب اخبار عثمان، كتاب الدار، كتاب الاحداث، كتاب الحرور، كتاب الاستنصار،والغارات، كتاب اخبار يزيد: كتاب ابن الزبير ، كتاب التفسير، كتاب التاريخ، كتاب الرؤيا ، كتاب الاشربة،الكبير ،والصغير، كتاب زيد واخباره ، كتاب محمد و ابراهيم، كتاب من قتل من آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين، كتاب الخطب المعربات.

اخبرنى بجميع هذه الكتب:احمد بن عبدون عن على بن محمد الزبير القرشى عن عبد الرحمن ابن ابراهيم المسلمي عن ابى اسحق ابراهيم ابن محمد ابن سعيد الثقفى .

واخبرنا بكتاب المعرفة :ابن ابى جيد القمى عن محمد بن الحسن بن الوليد عن احمد بن علوية الاصفهانى المعروف بابن الاسود عن ابراهيم.

و اخبرنا به :الاجل المرتضى على بن الحسين الموسوى والشيخ ابو عبدالله محمدبن محمدبن النعمان جميعاً عن علي بن حبشى الكاتب، قال الشيخ :ابوعلى بن حبش -بغير ياء- عن الحسن بن علي بن عبدالكريم الزعفراني، عن ابى اسحق ابراهيم بن محمد بن سعيد -ومات ابرهيم هذا سنة ثلاث وثمانين ومأتين (ست) الى هنا .

وفى (صه) ابراهيم بن محمدبن سعيدبن هلال بن عاصم بن سعيدبن مسعود ابو اسحق الثقفى ، اصله كوفى ، و انتقل الى اصفهان و اقام بها ، و كان زيديا اولا ثم انتقل الى القول بالامامة وصنف فيها وفى غيرها.ذكرنا كتب فى كتابنا الكبير، و مات سنة ثلاث و ثمانين وماتين،انتهى .

وفى (جخ) :محمدبن سعيدبن هلال بن عاصم بن سعدبن مسعود الثقفى،اصله كوفى و سعدبن مسعود اخوابى عبيدة بن مسعود عم المختار ولاه امير المؤمنين عليه السلام (المداين) وهو الذى لجأ اليه الحسن عليه السلام يوم ساباط .

و انتقل ابو اسحق هذا الى اصفهان و اقام بها، و كان زيديا اولا ثم انتقل الينا .

ويقال :ان جماعة من القميين كاحمدبن محمدبن خالد وفدوا اليه و سألوه الانتقال الى (قم) فابى،و كان سبب خروجه من الكوفة انه عمل كتاب المعرفة وفيه المناقب المشهورة والمثالب و استعظمه الكوفيون و اشاروا عليه بان يتركه و لا يخرجه فقال: اى البلاد ابعد من الشيعة فقالوا: اصفهان،فحلف لاارويهذا الكتاب الا بها وانتقل اليها ورواه بها ثقة منه بصحة مارواه فيه .

وله مصنفات كثيرة انتهى الينا منها: كتاب المبتداء كتاب السيرة، كتاب معرفة فضل الافضل ، كتاب اخبار المختار، كتاب المغازى، كتاب السقيفة، كتاب الردة، كتاب مقتل عثمان كتاب الشورى . كتاب بيعة على عليه السلام كتاب الجمل ، كتاب الصفين ، كتاب الحكمين كتاب النهر كتاب الغارات ، كتاب مقتل امير المؤمنين

عليه السلام كتاب رسائله و اخباره كتاب قيام الحسن عليه السلام كتاب مقتل الحسين عليه السلام كتاب التوابين كتاب فدك كتاب الحجة في فضل المكرمين . كتاب السرائر كتاب المودة في ذوى القربى كتاب المعرفة كتاب الحوض والشفاعة كتاب الجامع الكبير في الفقه . كتاب الجامع الصغير كتاب مانزل من القرآن في امير المؤمنين عليه السلام كتاب فضل الكوفة و من نزلها من الصحابة كتاب في الامامة كبير كتاب في الامامة صغير كتاب المتقين كتاب الجنايز كتاب الوصية كتاب الدلائل.

اخبرنا محمد بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا القاسم بن محمد بن علي بن ابراهيم قال حدثنا عباس بن السرى عن ابرهيم بكتبه .

واخبرنا الحسين عن محمد بن علي بن تمام قال حدثنا علي بن محمد بن يعقوب الكسائي قال حدثنا محمد بن زيد الرطاب عن علي بن ابراهيم بكتبه.

واخبرنا احمد قال حدثنا محمد بن الحسن بن محمد بن عامرى عن احمد بن علوية الاصفهاني الكاتب المعروف بابى الاسود عنه بكتبه .

واخبرنا احمد بن عبدالواحد قال حدثنا علي بن محمد القرشي عن عبدالرحمن بن ابراهيم المستملي عن ابراهيم بالمبتداء و المغازى و الردة واخبار عمر واخبار عثمان و كتاب الدار و كتاب الاحداث و كتاب الحرور والغارات والسيرة واخبار يزيد و مقتل الحسين و التوابين و المختار و ابن الزبير و المعرفة و جامع الفقه والاحكام و تفسير الاحكام و فضل المكرمين و التاريخ و الرؤيا و السرائر و كتاب العشرية صغير و كبير واخبار زيد و اخبار محمد وابراهيم ابنا الحسن بن علي عليهما السلام و اخبار من قتل من آل ابيطالب عليهم السلام و كتاب الخطب السائرة والخطب المعربات و كتاب الامامة الصغير و الكبير و كتاب فضل الكوفة و مات ابراهيم بن محمد الثقفي سنة ثلاث وثمانين ومائتين ،انتهى .

اقول: التفاوت بين مافي (ست) ومافي (جش) الى قوله: فابي طابق النعل بالنعل والقذة

بالقذة، الا ان فيه : ثم انتقل الينا ، و ليس فيه لفظ : و غيره ، بعد ابن خالد ، ثم فيه : و كان سبب خروجه الى آخره ، و انه قال : كتاب بيعة على عليه السلام و لم يقل و حروبه غير ما تقدم ، و لم يقل ايضا و عين الوردة و ترك هنا كتاب اخبار المختار.

و قال : كتاب الحجة فى فضل المكرمين، و كتاب فى الامامة كبير، كتاب في الامامة صغير .

و عن الشهيد الثانى ذكر الثانى فى (الفهرست) منها سبعة و اربعين كتابا ،و لا يخفى ان ما ذكر اكثر من ذلك .

و فى(تعق)ابراهيم بن محمد بن سعيد يظهر حسنه من امورو فدالقميين اليه وسؤال الانتقال الى قم و اشارة الكوفيين بعدم اخراج كتابه.

و كونه صاحب مصنفات كثيرة،وملاحظة اسامى كتبه ومايظهر منها .

وترحم الشيخ عليه وقال خالى العلامة(ره) فى (الوجيزة): و ابن محمد بن سعيد الثقفى كان زيد ياورجع ،وله مدايح، ووثقه ابن طاوس،انتهى .

قلت :معاملة القميين معه ربما يشير الى الوثاقة ينبه على ذلك ما سيجيء فى ابراهيم بن هاشم فتامل، انتهى مافى (تعق) .

وفى(د)ابن محمد بن سعيد بن هلال ومنهم من يقول:ابن هليل بفتح الهاء و كسر اللام والحق الاول ابن عاصم الثقفى كوفى يكنى ابا اسحق(لم)(جخ) كان زيد ياو رجع وصنف كتابا فى المناقب والمثالب فاستعظمه الكوفيون فقال اى البلاد ابعد من الشيعة؟فقالوا :اصفهان فحلف ان لا يرويه الا بها، انتهى ما فى (د) .

سبط العباس صالح لم فانتبه وفارس دى كروكش لا باس به

ابراهيم بن محمد بن العباس الختلي -بضم الخاء المعجمة و بعدها تاء منطقة نقطتين .

و فى «القاموس» ختل كسكر: كورة بما و راء النهر .

يروى عن سعد بن عبدالله وغيره عن القميين وعن على بن الحسن بن فضال ولم يرو عن الائمة عليهم السلام و كان رجلا صالحاً (صه)، انتهى.

وفى (جش) ابرهيم بن محمد بن العباس الختلى يروى عن سعد بن عبدالله وغيره من القميين .و عن على بن الفضال و كان رجلا صالحا (لم) .

و فى (تعق) ابرهيم بن محمد بن العباس و الد هشام المشرقى و يظهر من جعفر بن عيسى اتصافه بالبغدادى ايضاً .

وفى (د) :ابن محمد بن عباس الختلى-بضم الخاء وفتح التاء المثناة فوق (لم (جخ) كان رجلا صالحاً،انتهى .

وفى (الوجيزة) :وابن محمد بن الختلى العباس حسن و فى (الحاوى) حسن ذكره ايضا فى الحسان .

ابراهيم بن محمد بن فارس النيسابورى ولا بأس به في نفسه ولكن فى بعض من يروى عنه (صه) و فى (كش) بعد ذكر جماعة منهم هذا قال ابو عمر و سئلت ابا النضر محمد بن مسعود عن جميع هؤ لاء فقال الى قوله و اما ابراهيم بن محمد بن فارس فهو فى نفسه لاباس به ولكن بعث من يروى وهو عنه .

وفى (النقد) ابرهيم بن محمد بن الفارس (دى) (كر) (جخ) ففى قول ابن داود «لم» نظر حيث .

قال ابن محمد بن فارس (لم) (كش) لا باس به فى نفسه و لكن ببعض من يروى عنه .و قال الكشى سئلت (الخ) و فى (تعق) قال المحقق البحرانى وثقه ابن طاوس.

اقول:لعل ما ذكره اخذه مما فى كتاب السيد (ره) من قوله ابراهيم بن فارس ثقة فى نفسه و لكن ببعض من يروى عنه فى الطريق،ابو عمر و الكشى عن النضر انتهى .

و قال المحرز فى حاشية صورة الكلام فى الاختيار : و اما ابراهيم بن محمد بن فارس فهو فى نفسه لا بـاس به و لكن بعض من يروى عنه ،هكذا فى النسختين اللتين احداهما مقروة على السيد،والعجب بعد هذا مما ذكره السيد (ره)انتهى .

قلت :لعل ماذكره من انه لا باس به نفى لجميع افراد الباس ويؤكده قوله ولكن ببعض من يروي عنه وفى ذلك اشارة،الى الوثاقة وقدمر فى الفائده الثانية،انتهى .

وفى (منتهي المقال)اقول:جعله فى (النقد)(كر)فقط فقد ونقل من (د) انه جعل (لعم) وتنظر فيه والثاني فى محله دون الاول،هذا وفى نسختى من الاختيار ايضا كما ذكره المحرر، و فى التحرير وحاشيته كما مر،لكن فى حاشية (شه)على (صه) هكذا:فى (كش)(ثقة) فى نفسه ، وهو يؤيد ما فى التحرير ان لم يكن ماخوذا منه

وما فى «تعق» من انه لا باس نفى الخ قال فى «الوسيط» ايضا كذلك و استقر به وفى (الوجيزه) و ابن محمد فارس حسن وذكره فى «الحاوى» فى الثقات لنقل (شه)التوثيق عن (كش) عن (عش) ثم فى الحسان لعدم عثوره على التوثيق فى نسخ كتاب «كش» فتدبر.

و سبط معروف هو المذارى جش ثقة شيخ من الاخبار

ابراهيم بن محمد المذارى:صاحب حديث وروايات ،له كتاب مناسك الحج،اخبرنا به و برواياته :احمد بن عبدون عن ابراهيم بن محمد .

حكى لنا الناس ن امن ينسب هذا الكتاب الى ابى محمد الدعلجي لا نسبة له به،واعمل به (ست) .

وفى (صه) ابراهيم بن محمد بن معروف ابو اسحق المذارى ـ بالميم المفتوحة والذال المعجمة والراء بعد الالف ـ شيخ من اصحابنا ثقة .

روى عن ابى على محمد بن على بن همام ومن كان فى طبقته ،انتهى.

وفى (جش) ابراهيم بن محمد بن معروف ابو اسحق المذارى شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابى على محمد بن على بن همام ومن كان فى طبقته له كتاب المزار اخبرنا

به الحسين بن عبيدالله عنه ، انتهى .

اقول: كأن ابا على محمدهذا هو المذكور فى الاسماء بابى على بن محمد همام البغدادى منسوباً الى جده وفى (لم) ابراهيم بن محمدالمذارى ،روى عنه ابن حاشر وفى (د) ابن محمدبن معروف ابو اسحق المذارى بالذال المعجمة لم (جش) شيخ من اصحابنا ثقة ،انتهى .

و فى (الوجيزة) و ابن محمد ابن معروف المذارى ثقة .المذار : قرية بين البصرة والواسط .

والهمداني وكيل طق حسن　　ضا و دى كش ثقة و مؤتمن

ابراهيم بن محمد الهمدانى (ضا) (د) (دي) (جخ) وفى (صه) ابراهيم بن محمد الهمدانى كان وكيلا(جخ) اربعين حجة. وروى الكشى فى سند ذكرته فى الكتاب الكبير عن ابى محمد الرازى قال : كنت انا و احمد بن ابى عبدالله البرقى بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا العامل ثقة وايوب بن نوح وابراهيم ابن محمد الهمدانى ابن حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا ،انتهى .

و فى نسخة بدل العليل :العامل .فى تعليقات (شه) بخط سيد جمال الدين بن طاوس :العليل صريحا وايضاً فيها طريقة محمدبن مسعود عن على بن محمدعن محمد ابن احمد عن محمد بن عيسى عن ابى محمد الرازى الخ وفى هذا الطريق من هو مطعون عليه ومجهول العدالة ومجهول الحال كما لايخفى ،انتهى.

اقول :هكذا فى اكثر نسخ الخلاصة تبعالخط السيد(ره)والظاهر انه سقط لفظ احمد من قلم النساخ واصله احمدبن حمزة وفى (كش) محمد بن مسعود قال حدثنى على بن محمد قال حدثنى محمدبن احمدعن محمدبن عيسى عن ابى محمد الرازى قال كنت انا و احمدبن ابيعبدالله البرقى بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لناالغايب العليل ثقة و ايوب بن نوح وابراهيم بن محمد و الهمدانى و احمد بن حمزة و احمد بن اسحق ثقات جميعاً انتهى هذا فى باب احمد بن

اسحق وغيره .

ثم قال فى ابراهيم بن محمد الهمدانى : على بن محمد قال حدثني احمد بن محمد عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت الى ابيجعفر عليه السلام اصف له صنع السبع بى ،فكتب بخطه عجل الله: نصرتك ممن ظلمك، و كفاك مؤنته و ابشر بنصر الله عاجلا ـ انشاء الله ـ و بالاجر آجلا .واكثر من حمدالله . على بن محمد قال حدثنى محمد بن احمد عن عمر بن على بن عمر بن يزيد عن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال : كتب الى قد و صل الحساب، تقبل الله منك و رضى عنهم و جعلهم معنا فى الدنيا والاخرة وقد بعثت اليك من الدنانير بكذا ومن الكسوة بكذا، فبارك الله لك فيه وفى جميع نعم الله اليك وقد كتبت الي النضر أمرته ان ينتهى عنك و عن التعرض لك ولخلافك، وأعلمته موضعك عندى ،و كتبت الى ايوب امرته بذلك ايضاً ،و كتبت الى موالى بهمدان كتاباً امرتهم بطاعتك و المصير الى امرك ،اذلا وكيل سواك.

ففيه: و الغايب العليل، واحمد بن حمزة بدل ابن حمزة. وفيه احاديث اخر تدل على جلالته .

و فى (تعق) يأتى فى محمد بن على ابن ابراهيم ان ابراهيم بن محمد واولاده كانوا وكلاء الناحية ويظهر من ترجمة فارس بن حاتم :ان المراد بالعليل على بن جعفر الهمدانى ،و كأنه كان عليلا، وفى «الاختيار» ايضاً كما فى (كش).

ثم ان الفاضل عبد النبي ذكره فى قسم الثقات وقال ما ذكره المحشى يعنى (شه) من الكلام فى السند غير واضح و ان محمد بن احمد مشترك بين الثقة و غيره مع احتمال كونه المحمودى. ثم قال فى فوائد (صه) ما لفظه ومنهم احمد بن اسحق وجماعة وقد خرج التوقيع فى مدحهم وروى احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن عيسى عن ابى محمد الرازى قال: كنت انا و احمد بن ابى عبدالله بالعسكر فورد علينا رسول من قبل الرجل فقال احمد بن اسحق الاشعرى وابراهيم ابن محمد الهمدانى واحمد بن

حمزة اليسع ثقات. وظاهر الحال يشهد بان هذا كلام الشيخ، وطريقه الى احمد بن ادريس الى سائر رواياته في (ست) صحيح وباقي الطريق واضح الصحة، ثم قال: وقد ذكرناه ايضا في الفصل الرابع نظرا الى ما ذكره (مه) هنا. ثم ذكره في الفصل الرابع و اعذ بهذا العذر الواهي و هو غريب بعد مامر عنه.

وفي (د) ابن محمد الهمداني (كر) (كش) كان وكيلا له عليه السلام. وفي (الوجيزة) وابن محمد الهمداني ثقة ثقة. وفي «مشكا» ابن محمد الهمداني عنه عمر بن علي بن عمر بن يزيد واحمد بن محمد

ثم ابن مسلم جش ابراهيم صاحب اصل ثقة سليم
و ابن ابي بردة ابن مهزم جش ثقة معمرق و ظم

ابراهيم بن مسلم بن هلال الضرير: كوفي ثقة ذكره شيوخنا في اصحاب الاصول انتهى وفي (جش) ابراهيم بن مسلم بن هلال الضرير كوفي ثقة ذكره شيوخنا في اصحاب الاصول اخبرنا الحسين بن عبيدالله عن احمد بن جعفر عن حميد عنه، انتهى.

وفي «مشكا» ابن مسلم الثقه عنه حميد، انتهى. وفي (د) ابن مسلم بن محمد بن هلال الضرير ذكره شيوخنا واصحاب الحديث ثقة انتهى و في (الوجيزة) و ابن مسلم بن هلال ثقه، انتهى. ابراهيم بن مهزم الاسدى له اصل اخبرنا به ابن ابي جيد عن محمد بن الحسن الوليد عن محمد بن الحسن بن الصفار عن احمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن ابراهيم بن مهزم «ست» انتهى.

وفي (صه) ابراهيم بن مهزم بفتح الزاى الاسدى من بنى نصر يعرف بابن ابى بردة ثقة، روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام، وعمر عمرا طويلا، انتهي. وفي (الايضاح) ابراهيم بن مهزم - بكسر الميم و بعدها هاء ثم زاى مفتوحة - يعرف بابن ابى بردة - بضم الباء المنقطة تحتها نقطة والدال المهملة اخيرا - انتهى.

وفي «جش» ابن مهزم الاسدى من بنى نصر ايضا يعرف بابى بردة ثقة ثقة، روى عن ابيعبدالله وابى الحسن عليهما السلام وعمر عمرا طويلا، له كتاب رواه عنه جماعة منهم، اخبرني ابن

ابى الصلت الاهوازى قال حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا محمد بن سالم عبد الرحمن قال حدثنا ابراهيم بن مهزم بن ابى بردة بكتابه، وروى مهزم ايضا عن ابيعبدالله عليه السلام وعن رجل عن ابيعبدالله عليه السلام. وفى «مشكا» ابن مهزم عنه، الحسن بن محبوب ، انتهى.

وفى (د) ابن مهزم بكسر الميم وفتح الزاى الاسدى من بنى نصر يعرف بابن بردة (قر) (ق) (جش) ثقة ثقة عمر طويلا، انتهى .

وفى (الوجيزة) وابن مهزم الاسدى : ثقة .

و صح طق الى ابن مهزيار باب وسفر طس من الاخبار

ابراهيم مهزيار ابو اسحاق الاهوازي :له «كتاب البشارات» اخبرنا الحسين بن عبيدالله قال حدثنا احمد بن جعفر قال حدثنا احمد بن ادريس قال حدثنا محمد بن عبدالجبار عن ابراهيم به (جش) .

وفى (كش): احمد بن على بن كلثوم السرخسى، و كان من القوم و كان مامونا على الحديث، قال حدثنى اسحق بن محمد البصرى قال حدثنى محمد بن ابراهيم بن مهزيار قال: ان ابى لما حضرته الوفاة دفع الى مالا واعطانى علامة ولم يعلم بتلك العلامة احداً الا الله عز وجل وقال: من اتاك بهذه العلامة فادفع اليه المال. قال: فخرجت الى بغداد ونزلت فى خان .

فلما كان فى اليوم الثانى اذ جاء شيخ ودق الباب فقلت للغلام انظر من هذا؟ فقال: شيخ فى الباب، فقلت: ادخل ودخل وجلس .

فقال :انا العمرى، هات المال الذى هو عندك كذا كذا معه، و معه العلامة قال: فدفعت اليه المال والعمرى هو حفص بن عمر و كان و كيل ابى محمد عليه السلام و اما ابو جعفر محمد بن حفص بن عمرو فهو ابن العمري و كان و كيل الناحية و كان الامر يدور عليه، انتهى .

وفى (صه): ابراهيم بن مهزيار: روى الكشى عن محمد بن ابراهيم بن مهزيار ان اباه لما حضره الموت دفع اليه مالا واعطاه علامة لمن يسلم اليه المال، فدخل اليه

شيخ فقال: انا العمري فاعطاه المال. وفي الطريق ضعف، انتهى .

اقول: العلامة حكم بصحة طريق الصدوق الى بحر السقا وفيه ابراهيم وهو يعطى التوثيق وفي (ربيع الشيعة) عد ابراهيم من السفراء للصاحب عليه السلام والابواب المعروفين الذين لا تختلف الامامية القائلين بامامة الحسن بن علي عليهما السلام فيهم، وفي «تعق» في ابراهيم بن مهزيار: في الطريق ضعف باحمد بن علي واسحق بن محمد، وفيه ما سيجيء فيهما، فلاحظ وتأمل .

و قوله: يعطى التوثيق. فيه: ما أشرنا اليه في صدر الرسالة. هذا، و يروى عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثن روايته، وفيه اشعار بوثاقته ومما يدل على وثاقته كونه وكيلا (لظم) عليه السلام وقد اشرنا اليه هناك ايضا، ويظهر وكالته مضافا الى ما ذكره الميرزا مما سيجيء في ابنه محمد، وغير ذلك، انتهى.

وفي (د) ابن مهزيار ابو اسحق الاهوازي (كم) (كش) ممدوح، انتهى. وفي «مشكا» ابن مهزيار عنه محمد بن عبد الجبار .

وفي «الوجيزة» وابن مهزيار ثقة من السفراء. وفي (الحاوي) ذكر الصدوق في كتاب «كمال الدين» ما لفظه: حدثنا محمد بن موسى المتوكل قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن ابراهيم بن مهزيار، ثم ذكر حديثا طويلا يتضمن ثناء عظيما من القائم عليه السلام على بن ابراهيم بن مهزيار، الا انه هو الراوي، انتهى فتأمل .

و ابن نصير و كذا ابن نصر　　جش ثقتان خج جليلا قدر

ابرهيم بن نصير: له كتاب رويناه بالاسناد الاول عن حميد عن القاسم بن اسمعيل عن ابراهيم عن حماد (ست) والاسناد احمد بن عبدون عن ابي طالب الانباري و في (صه) ابراهيم بن نصير - بضم النون و فتح الصاد غير المعجمة و تسكين الياء المنقطة تحتها نقطتين بعدها راء - الكشي ثقة مامون كثير الرواية لم يرو عن الائمة عليهم السلام انتهى (لم) غير الترجمة وفي (تعق) ابراهيم بن نصير: في رواية جعفر بن بشير عنه اشعار بوثاقته و اسند عنه اشعارا الى قوته، مضافا الى كونه ذا كتاب والكل مضت الاشارة اليه في صدر

الرسالة، انتهى.

وفى (د) ابن نصير ـ بالتصغير والصاد المهملة ـ الكشى (لم) (جخ) ثقة مأمون كثيرة الرواية (انتهى) و فى (الوجيزة) وابن نصير الكشى: ثقة .

ابراهيم بن نصر : له كتاب اخبرنا به جماعة من اصحابنا عن ابى محمد هرون بن موسى التعلكبرى عن ابى على محمد بن همام عن حميد بن زياد عن القاسم بن اسمعيل عن جعفر بن بشر عن ابراهيم بن نصر (ست) وفى (صه) ابرهيم بـن نصر بن القعقاع ـ بالقاف المفتوحة قبل العين غير المعجمة و بعدها والعين غير المعجمة اخيراً ـ الجعفى: كوفى روى عـن ابى عبدالله و ابى الحسن عليهما السلام ، ثقة صحيح الحديث، انتهى .

وفى «الايضاح» ابراهيم بن نصر بن القعقاع ـ بالقافين بالمفتوحتين بينهما عين مهملة ـ انتهى.

و فى (جش) ابراهيم بن نصر بن القعقاع ـ بالقاف المفتوحة قبل ـ العين غير المعجمة وبعدها والعين غير المعجمة اخيراً ـ الجعفى: كوفى يروى عن ابيعبدالله و ابى الحسن عليهما السلام ثقة صحيح الحديث. قال ابن: سماعة بجلى وقال ابن عقدة: فزارى ، له كتاب رواه جماعة اخبرنا احمد بن عبدالواحد قال حدثنا على بن حبشى قال حدثنا حميد بن زياد قال حدثنا القاسم بن اسمعيل قال حدثنا جعفر بن بشر عن ابرهيم بن نصر القعقاع و فى (قر) ابراهيم بن نصر وزاد (ق) القعقاع الكوفى اسند عنه و فى (تعق) في رواية جعفر بن بشر عنه اشعار بالوثاقة حيث اسند عنه بالقوة، مضافا الى كونه ذا كتاب، و مضى الكل فى الفوائد .

اقول: لما كان التوثيق ساقطا فى كلام (جش) و (صه) من نسخته من رجال الميرزا استدل بما استدل، وهو موجود فى سائر النسخ فلاحظ. وفى «مشكا» ابن نصر الثقة عنه جعفر بن بشر و فى (د) ابن نصر بن القعقاع الجعفى قال ابن سماعة : بجلى وقال ابن عقدة : فزارى (ق) (جش) (جخ) ثقه صحيح الحديث. وفى «الوجيزة» ابن نصر

القعقاع: ثقة .

ثم الكنانى ابو الصباح　　ابن نعيم عد فى الصحاح
جخ قروق قاله الميزان　　و ابن الفضيل عنه والصفوان

ابراهيم بن نعيم- بضم النون وفتح العين غير المعجمة واسكان الياء المنقطة تحتها نقطتين- العبدى الكنانى: ثقة اعمل به ، الى قوله: سماه الصادق عليه السلام الميزان ،قال: انت ميزان لاعين فيه يكنى ابا الصباح بفتح الصاد غير المعجمة وتشديدها الباء المنقطة تحتها نقطة- كان كوفيا و منزله فى كنانة يعرف به وكان عبديا اى منسوبا الى عبد ، قيس و ربما قالو عبقسى رأى ابا جعفر الجواد عليه السلام وروى عن ابى ابراهيم موسى عليه السلام (صه) و فى (ست) ابو صباح الكنانى قال ابن عقدة اسمه ابراهيم بن نعيم ،له كتاب، اخبرنا ابن ابى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع والحسن بن على بن فضال عن محمد بن الفضيل عن ابى الصباح. ورواه صفوان بن يحيى عن ابى الصباح ،انتهى .

و فى (ق) ابرهيم بن نعيم العبدى ابو الصباح الكنانى ابن عبدالقيس، ونسب الى بنى كنانه لانه نزل فيهم. وفى (قر) ابن نعيم العبدى يكنى ابا الصباح، كان يسمى الميزان من ثقته، و قال له الصادق عليه السلام: انت ميزان لا عين فيه. له اصل رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع و محمد بن الفضيل و ابو محمد بن صفوان بن يحيى بياع السابرى الكوفى عنه. و روى عنه غير الاصول عثمان بن عيسى و على بن الحسن بن رباط و محمد بن اسحاق الخزاز وطريف بن ناصح و غيرهم. و ممن روى عنه ابو الصباح عن ابى عبدالله عليه السلام صابر و منصور بن حازم و ابن ابى يعفور، انتهى .

ولا يخفى ان الصواب: رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن الفضيل كما مر عن (ست) ولم يذكره الشيخ فى اصحاب الجواد عليه السلام و هو ينبه على ان

المراد بابى جعفر فى كلام (جش) هو الباقر عليه السلام لا الجواد عليه السلام كما سبق(١)عن (صه) و فى (جش) ابن نعيم العبدى ابوا لصباح الكنانى نزل فيهم فنسب اليهم ، كان ابو عبدالله عليه السلام يسميه الميزان لثقته،ذكره ابو العباس.و فى «الرجال»راى اباجعفر وروى عن ابى ابراهيم عليهما السلام ، له كتاب يرويه عنه جماعة اخبرنا محمدبن على قال حدثنا على بن حاتم عن محمدبن احمدبن ثابت القيسى قال حدثنا محمد بن بكر والحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان عنه به. وفى (كش) محمدبن مسعود قال حدثنا على بن محمد قال حدثنا احمد بن محمد عن الوشاعن بعض اصحابنا قال قال ابو عبدالله عليه السلام لا بى الصباح الكنانى: انت ميزان،فقال له:جعلت فداك ، الميزان ربما كان فيه عين قال ،انت:ميزان ليس فيه عين .

وبهذا الاسناد عن احمد عن على بن الحكم عن ابان بن عثمان عن بريدالعجلى قال: كنت انا و ابو الصباح الكنانى عند ابى عبد الله عليه السلام فقال: كان اصحاب ابى ـ والله ـ خيراً منكم، كان اصحاب ابى ورقالا شوك فيه،وانتم اليوم شوك لا ورق فيه! فقال ابو الصباح الكنانى:جعلت فداك فنحن اصحاب ابيك، قال : كنتم يؤمئذ خيرا منكم اليوم .

محمد بن مسعود قال كتب الىّ الشاذانى حدثنا الفضل قال حدثنى على بن الحكم وغيره عن ابى الصباح الكنانى قال :جائنى سدير فقال لى:ان زيداتبرأمنك قال:فاخذت على ثيابى،قال:و كان ابو الصباح رجلا ضاربا ،قال:فاتيته فدخلت عليه وسلمت عليه .

فقلت : له يا ابا الحسن بلغنى انك تقول:ان الائمة عليهم السلام اربعة ثلثة مضو والرابع هو زيدا؟قال زيد:هكذا قلت،قال:فقلت لزيد:هل تذكر قولك لى بالمدينة

---

(١) لان مولد ابيجعفر عليه السلام سنة خمس و تسعين ومائة وموته بعد السبعين والمأة كما نقل منه.

في حياة ابيجعفر عليه السلام وانت تقول: ان الله تعالى قضى في كتابه انه «من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا» وانما الائمة ولاة الدم و اهل الباب، فهذا ابو جعفر الامام فان حدث به حدث فان فينا خلفا، وقال: و كان يسمع مني خطب امير المؤمنين عليه السلام و انا اقول: فلا تعلموهم فهم اعلم منكم، فقال لي: اما تذكر هذا القول؟ فقلت فان منكم من هو كذلك، ثم قال: ثم خرجت من عنده فتهيات و هيأت راحلة و مضيت الى ابي عبدالله عليه السلام و دخلت عليه و قصصت عليه ما جرى بيني و بين زيد.

فقال: ارايت لو ان الله تعالى ابتلى زيدا فخرج مناسيفان آخران باي شيء تعرف اي السيوف سيف الحق؟! والله ما هو كما قال، ولئن خرج ليقتلن. فرجعت فانتهيت الى «القادسية» فاستقبلني الخبر بقتله رحمه الله تعالى.

علي بن محمد بن قتيبة قال حدثنا ابو محمد الفضل بن شاذان قال حدثني علي بن الحكم باسناده هذا الحديث بعينه.

محمد بن مسعود قال قال علي ابن الحسن: ابو الصباح الكناني ثقة، و كان كوفيا وانما سمي الكناني لان منزله في كناسة فعرف بها، و كان عبديا. و في «النقد» ويحتمل ان يكون محمد بن الفضيل هذا هو محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة، لان الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه روى كثيرا في «الفقيه» عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني، ثم قال في مشيخته: وما كان فيه عن محمد بن الفضيل البصري صاحب الرضا عليه السلام فقد رويته عن فلان عن فلان الى آخره، ولم يذكر في المشيخة طريقه الى محمد بن الفضيل، كما لم يذكر طريقه الى ابي الصباح الكناني و غيره مع ان روايته في «الفقيه» عنه كثيرة، والله اعلم.

و قال العلامة «قدس سره» رأى اباجعفر الجواد عليه السلام. ولعله سهو كما يظهر من «الرجال» وغيره، انتهى.

و في (د) ابن نعيم - بالضم - ابو الصباح العبدي، نزل كناسة فقيل الكناني (ق)

(قر) (جخ) (كش) قال له الصادق عليه السلام: انت ميزان لا عين فيه، مات بعد السبعين والمأة وهو ابن نيف وسبعين سنة ،انتهى .

ويقال -في الميزان عين- اذا لم يكن مستويا، كذا في (الصحاح) .

وفي (مشكا) وانه ابن نعيم الثقة المكنى بابي الصباح الكناني برواية صفوان ابن يحيى عنه ورواية محمد بن الفضيل عنه، والقاسم بن محمد، وفضالة ابن ايوب، ومحمد بن اسماعيل بن بزيع وعثمان بن عيسي وعلي بن الحسن بن رباط. ومحمد بن اسحق الخزاز، وظريف بن ناصح وعبدالله بن المغيرة الثقة، وعلي بن النعمان النخعي الثقة ،و علي بن الحكم . ويعرف ايضا برواية هو عن صابر ومنصور بن حازم وعبدالله بن ابي يعفور ،انتهى. وفي (الوجيزة) وابن نعيم ابو الصباح الكناني ثقة .

اما ابن هاشم ابو اسحق فربما يعد ذا وثاق
تلميذ يونس و ناشر الخبر صح الطريقان اليه في الاثر

وفي بعض النسخ المنظومة هكذا:

طق صح لابن هاشم منه انتشر شيخ جليل ولدينا معتبر

ابراهيم بن هاشم ابو اسحق القمي اصله من الكوفة وانتقل الى قم ، واصحابنا يقولون: انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم .و ذكروا انه لقي الرضا عليه السلام والذي اعرف من كتبه ، كتاب النوادر ،و كتاب قضايا امير المؤمنين عليه السلام اخبرتنا جماعة من اصحابنا منهم :الشيخ ابوعبدالله محمد بن محمد بن النعمان و احمد بن عبدون والحسين بن عبيدالله كلهم عن الحسن بن ابي حمزة بن علي بن عبدالله العلوي عن علي ابن ابراهيم بن هاشم عن ابيه (ست) وفي (صه) ابراهيم بن هاشم ابو اسحق القمي اصله من الكوفة وانتقل الى قم واصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم وذكروا انه لقي الرضا عليه السلام وهو تلميذ يونس بن عبدالرحمن و لم اقف لاحد من اصحابنا على قول في القدح عنه ولا على تعديله بالتنصيص ،والروايات عنه كثيرة

والارجح قبول قوله، انتهى.

و انما قيد بالتنصيص لان ظاهر الاصحاب تلقيهم روايته بالقبول ، كما ينبه عليه قولهم: انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم .

وعن الشهيد الثانى (ره) انه ذكر الشيخ فى احاديث الخمس انه ادرك اباجعفر الثانى وذكر له معه خطاباً فى الخمس، و فى (جش) ابراهيم بن هاشم ابو اسحق القمى اصله كوفى انتقل الى قم قال ابوعمرو الكشى تلميذ : يونس بن عبدالرحمن من اصحاب الرضا عليه السلام هذا قول الكشى .

و فيه نظر و اصحابنا يقولون: ان اول من نشر حديث الكوفيين بقم هو، وله كتب منها: النوادر، و كتاب قضايا امير المومنين عليه السلام اخبرنا محمد بن محمد قال حدثنى الحسن بن حمزة الطبرى قال : حدثنى على بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه ابراهيم بهـا .

اقول: نقل الشيخ فى باب زيادات الخمس فى (التهذيب) حديثا يدل على لقاء ابراهيم بن هاشم للجواد عليه السلام و روايته عنه، و انا لم اجد فى الحديث روايته عن الرضا عليه السلام فيحتمل ان يكون هذا وجه النظر، و يمكن ان يكون وجه النظر ان القميين طعنوا فى يونس بن عبدالرحمن طعنا عظيماً فكيف ينشر حديث تلميذه بينهم، انتهى .

ما فى (جش) وفى (د) ابن هاشم ابو اسحق القمى اصله كوفى انتقل الى قـم و(كش) تلميذه يونس بن عبدالرحمن من اصحاب الرضا عليه السلام (جش) و فى قول (كش) نظر قال اصحابنا هو اول من نشر حديث الكوفيين بقم انتهى .

وفى (الوجيزة) وابن هاشم القمى حسن كالصحيح، يعنى انه ممدوح كمال المدح بحيث يمكن ان يجعله مثل الصحيح .

اقول: والمشهور ان حديثه من الحسان اذلم يثبت من علماء الرجال فى حقه ما يقتضى الاالحسن، ولكن قال بعض الافاضل فى جملة من تحقيقاته: ان الثقة الجليل

على بن ابراهيم القمي ولد صاحب الترجمة،وصرح في اول كتابه انه لايرويه الا ماسمعه عن الثقات من مشايخه،و فيه نوع تاييد لاعتبار مرسلاته، كما انه صريح فى كون ابيه ابراهيم من الثقات ،فان اكثر مارواه فى مسنده انما هو بتوسطه و هذا هو المختار عندى ، و كذا هو المستفاد من فحوى جماعة من اصحابنا من ان حديثه من الصحاح،وذلك لامور :

منها مافى(ست)و(جش) و(صه) من انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم بناء على ان نشر الاحاديث فى بلد سيما فى مثل قم-التى كان اهلها معروفين بما كانوا عليه،واخرج رئيسهم احمد بن محمد بن عيسى:البرقى عنها لروايته عن الضعفاء واعتماده على المراسيل-لايكون الامن عليه غاية الوثوق.

ومنها:توثيق الشهيد الثانى فى ذلك فى شرح عبارة الشرايع فى كتاب النكاح: لايثبت بهذا العقد ميراث حيث قال مشيراً الى سند بعض الاخبار ان فيه من الثقات ابرهيم ابن هاشم، وايضا صحح فى الصوم فى مسئلة لزوم القضاء والفدية على من اخر قضاء رمضان: خبر محمد بن مسلم وفى سنده ابرهيم بن هاشم.

و منها : استظهار المحقق الاردبيلى توثيقه فى (آيات الاحكام) حيث انه (رحمه الله) بعد ان نقل فى المسئلة المذكورة استدلال الشهيد الثانى (ره) بصحيح محمد بن مسلم قال: وماوجدت فى كتب الاخبار عن محمد بن مسلم غير ما ذكرته، فالظاهر انه على ذلك ، فاشتبه عليه الامر او تعمد وثبت توثيقه عنده، والظاهر انه يفهم توثيقه من بعض الضوابط ، انتهى ، بناء على قرائة يفهم على المفعول لا على الفاعل بان يرجع الضمير الى الشهيد الثانى رحمه الله.

و منها : ان العلامة (ره)صحح طرق الصدوق الى جمع منهم عامر بن نعيم و كردويه وياسر الخادم و هوفيها ، وايضاً صحح فى صلوة العيدين من (المنتهى) فى مقام الاستدلال على ان وجوبها متوقف على ظهور الامام عليه السلام حديثا هو فى سنده ، ووافقه هناك صاحب (المدارك) و صحح ايضا فى بحث الهيبة من (لف)

و(التذكرة) في مسئلة جواز الرجوع في الهبة مع بقاء العين، وعدمه مع تلفها : حديث الحلبي وهو في سنده ، ووافقه فيه الشهيد في(الدروس) وصحح الشهيد في (غاية المراد) ايضا في مسئلة انه لايمين في العبد مع مالكه : حديث منصور بن حازم و هو في سنده .

لكن يتوجه في المقام ايرادات: احدها : انه لو كان مراد العلامة (ره) من تصحيح الطرق المذكورة توثيق رواتها لوثق ابراهيم بن هاشم في ترجمته و لم يفعل واحتمال تجدد رأيه أخيرا مدفوع بعد ملاحظة ماسننبه عليه .

ثانيها: انه كما صحح مامر من بعض طرق الصدوق المشتملة على ابراهيم بن هاشم كذا حسن كثيرا من طرقه المشتملة عليه، كطريقه الى ادريس بن زيد وعلي بن بن بلال و علي بن ريان الى غير ذلك مما يرتقي الى احد و ثلثين، و التحسين في عشرين منها لاجل ابرهيم بن هاشم اذ ليس فيها من يتامل في وثاقته غيره ، و في البواقي و ان امكن ان يكون لوجود محمد بن علي ما جيلويه في الطريق الا ان الظاهر خلافه بقرينة العشرين ، مع انه صحح جملة من طرقه وفيها محمد بن علي ما جيلويه كطريقه الى اسمعيل الجعفي واسمعيل بن رباح وغيرهما.

وحينئذ فنقول: ان التصريح والتحسين لاجل شخص واحد اما من باب تبدل الراى، وهو غير صحيح هنا لمنافاتها لنظم الكلام (ره) لانه صحح اولا طريقه الى كردويه ثم حسن جملة من الطرق الاحد والثلثين كطريقه الى محمد بن النعمان و علي بن بلال وغيرهما ، ثم صحح طريقه الى عامر بن نعيم .

ثم حسن جملة اخرى من تلك الطرق كطريقه الى صفوان بن يحيى وموسى ابن عمر بن بزيع وغيرهما ، ثم صح طريقه الى ياسر، ثم حسن كثير من تلك الطرق ولو سلم فالمعتبر هو الاخير، فلا يجدى في اثبات المرام.

او من باب التجوز باحد اللفظين عن الاخر ، و هو ـ مع انه ـ غير مناسب لا يجدى لعدم معلومية المتجوز فيه ، بل يمكن ان يقال : ان التجوز في لفظ

الصحيح اولى ، لكونه في مواضع قليلة و لاعتضاده بما مر من انه لم يوثقه في ترجمته او من باب الذهول والغفلة ، او من سهو القلم ، وايهما كان لايمكن التمسك به لاثبات المرام، مضافا الى ان احتمال الغفلة فى لفظ الصحيح مع تأيده بما مر اولى لقلته ، اذ لم يحضرنى مما حكم بصحته من الطرق المشتملة على ابراهيم بن هاشم الا الطرق الثلثة المذكورة ، و طريقه الى اسمعيل بن عيسى ولكن على بعض نسخ الطريق ، اذ بعضها لم يوجد فيه ابراهيم بن هاشم هكذا عن على بن اسمعيل بن عيسى ، و بعضها مشتمل عليه .

و ما فى (نقد الرجال) يؤيد الاول حيث قال: وطريقه الى اسمعيل بن عيسى صحيح ، و لم يقل كذا فى (صه) كما هو عادته مع وجوده كما قال فى عامر ابن نعيم و غيره قال : و الى عامر بن نعيم حسن بابراهيم بن هاشم، وفى (صه) انه صحيح .

كما ان ما (تلخيص المقال)مبنى على الثانى حيث قال : والى اسمعيل بن عيسى صحيح كما فى (صه) .

ومما يؤيد الغفلة اوالسهو ما صدر منه (ره) فى مواضع منها : انه (ره) حسن طريق الصدوق الى هاشم الخياط مع ان الصدوق (ره) قال : وما كان فيه عن هاشم الخياط فقد رويته عن محمد بن الحسن الصفار عن ابراهيم بن هاشم و احمد بن اسحاق بن معد عن هاشم الخياط وغير ابرهيم كلهم ثقات؛ وقد صرح بتوثيقهم فى (صه) و انما حسن الطريق لاجل ابراهيم مع انه احمد بن اسحق وقد وثقه فى (صه) وهو يكفى فى صحة الطريق فالتحسين اما للذهول عمن معه أولطغيان القلم .

و قد ظهر بما ذكرنا أن ماعزاه اليه المحقق الاسترآبادى حيث قال : والى هاشم الخياط صحيح كما فى (صه) غير مطابق لمافيه على ما شاهدناه من نسخ (صه) وان كان اصل الحكم صحيحا، كما أن قوله ؛ والى على بن مهزيار صحيح كما فى (صه) غير مطابق أيضاً لانه (ره) فى (صه) جعل طريق الصدوق اليه قوياً وان كان

هذا ايضاً من مواضع غفلته اوسهوه (ره) اذللصدوق اليه (ره) ثلاث طرق بعضها لا ينبغى التامل فى صحته .

و منها انه (ره) حسن طريقه الى عبدالله بن المغيرة و تبعه فى ذلك المحقق الاستر آبادي ايضاً و ذلك لاجل ابراهيم بن هاشم ، و قد غفل عمن معه و هو ايوب بن نوح .

ومنها : اختلاف كلامه فى عثمان بن عيسى حيث انه (ره) ذكره:

اولا فى (صه) فى القسم الثانى وصرح بفساد عقيدته و انه يتوقف فى قبول روايته

وثانيا: حسن طريق الصدوق الى سماعة بن مهران وهو فيه .

وثالثا : انه صحح طريقه الى معوية بن شريح وهو فيه ايضاً .

و منها : انه (ره) حسن طريقه الى معروف بن خربوذ مع ان رجال السند كلهم ثقات وهو ممن وثقهم فى (صه) الى غير ذلك مما يطلع عليه المتأمل.

والحاصل : ان تصحيح العلامة (ره) لطرق الصدوق اما فى موضع واحد اوفي مواضع متعددة .

و على الاول : لايمكن التمسك به فى وثاقة من لم يثبت و ثاقته ، و ذلك كتصحيحه طريق الصدوق الى ثوير ابن ابى فاخته و الى جعفر ابن ناحية و الى بحر السقا .

فان فى الاول : هيثم بن ابى مسروق الذى ذكره الشيخ (ره) فى اصحاب مولينا الباقر عليه السلام و كانه (ره) ظفر على روايته عن ابيجعفر عليه السلام فحمله على ان المراد مولينا الباقر عليه السلام كماهوظاهر الاطلاق ولكن الطبقة لاتساعده بل تشهد بان المراد منه الجواد عليه السلام وقد ذكره الشيخ (ره) فى باب من لم يروايضا وهومناف للاول ولكنه غير عزيز فى رجاله .

و فى الثانى : الحسن بن متيل الدقاق، و فى الثالث: ابراهيم ابن مهزيار ، ولم يصرح فى كتب الرجال بتوثيق واحدمنهم ، فالحكم بالتوثيق تعويلا على محض تصحيح

العلامة (ره) مشكل لكثرة ماوقع منه ما ينافي التعويل، نعم اذاانضم اليه شيء آخر فلا كلام كمافي الاخيرين حيث يستفاد و ثاقتها من «جش» ايضاً .

و على الثاني : يمكن التمسك به في اثبات الوثاقة اذا لم يعارضه ما هو اقوى ، كما في محمد بن على ما جيلويه فان التصحيح في الموارد المتعددة سالم عن المعارض، بخلاف تصحيح الطرق التي في ابراهيم بن هاشم فانها اقل قليل بالنسبة الى التحسين فلا يصح التعويل عليه.

ثالثها : ان تصحيح الحديث لا يدل على توثيق رجاله كما في (النقد) في ترجمة احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد حيث انه بعد ان نقل عن الشهيد الثاني انه من الثقات قال : ولا اعرف مأخذه فان كان نظره الى حكم العلامة « رحمه الله » مثلا بحصة الرواية المشتملة عليه ومثله فهو لايدل على توثيقه ، و ذلك لان الحكم بالتوثيق من باب الشهادة بخلاف الحكم بصحة الرواية فانه من باب الاجتهاد لانه مبني على تمييز المشتركات، وربما كان حكمه بصحة الرواية مبنيا على مارجحه في كتاب الرجال من التوثيق وشهادته عليه بذلك، انتهى .

و اشار الى ذلك في ترجمة احمد بن محمد بن يحيى العطار و الحسين ابن الحسن بن ابان . و تنقيح المقام يستدعي بيان مرامه اولا ثم التنبيه على صحته و سقمه ثانيا:

فنقول : الظاهر ان الضمير في قوله (و مثله) لا يعود الى العلامة لاغناء لفظ مثلا حينئذ عنه ، ولا احمد بن محمد بن الحسن لعدم الافتقار اليه في المقام ، مع مافيه من العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار، بل الى حكم العلامة اى: فان نظر الى حكم العلامة بصحة الرواية المشتملة عليه و مثل حكمه بها كتصحيحه طريق الشيخ الى الحسن بن محبوب و فيه احمد بن محمد بن الحسن ابن الوليد فهو لا يدل على توثيقه الخ والضمير في توثيقه عايد الى احمد فالاضافة المفعول ،أوالعلامة فالى الفاعل.

وقوله : لانه مبنى الخ يعنى: ان السند قد يكون مشتملا على اسم مشترك بين الثقة والضعيف، وتميز انه ايهما كثيراً ما يكون بالامارات الظنية وحينئذ فيحكم بصحة الحديث بظن ان راويه فلان الثقة، وهو لايستلزم الحكم بوثاقة الراوى، لان التوثيق والتعديل من باب الشهاد، و الشهادة يعتبر فيها القطع ، اما الصغرى: فلما يشهد به كلماتهم فى مباحث الشهادات وغيرها ، واما الكبرى: فلعموم قوله تعالى: (و لاتقف ما ليس لك به علم) وخصوص نصوص الواردة فى المسئلة منهاما رواه فى (الكافى) و(التهذيب) عن على بن غياث عن بن ابيعبدالله عليه السلام قال: ولا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك. وايضا مقتضى وضع اللغة ان العادل الذى معناه الذات المتصفة بالعدالة، لايطلق على شخص الا اذا علم عدالته .

هذا غاية مايمكن ان يقال فى بيان مرامه ، ولكنه منظور فيه لان الصحيح عند العلامة و من تاخر عنه هو ما كان رجاله اماميين ثقات ، وقد صرح المورد نفسه فى آخر الكتاب بان الطريق صحيح ان كان جميع رجاله ثقات اماميين ،على ان الكلام فى تصحيح العلامة (ره) وفى كلامه مضافا الى الاصطلاح قرينة على ان مراده المصطلح حيث انه حكم بالتصحيح الى بعض الاشخاص و بالتحسين الى بعض آخر وحينئذ فالتصحيح يستلزم التوثيق .

وماذكره من اعتبار القطع فى التعديل غير صحيح بل يكفى الظن بالعدالة لوجوه : الاول اطباق الاصحاب عليه بل صرح جماعة منهم المحقق فى (المعتبر) والعلامة فى(المختلف) و (المنتهى) فيما لو تبين للمأموم كفر الامام بان العلم بالعداله ممتنع وان الشرط هو ظن العدالة ، و اشتراط العلم فى بعض كلماتهم محمول على الرجحان المطلق لشهادة سائر كلماتهم بذلك .

فالظاهر ان عدم اعتبار القطع مما لاخلاف فيه ، بل نقول : انه من المسائل القطعية التى لايكاد يتطرق اليها شبهة، لانا وان قلنا بامكان العلم بالعدالة لكنه فى غاية الندرة واعتباره يوجب الا خلال بكثير من حقوق الله و حقوق الناس التى يتوقف على العدالة

الثانى : الصحيح المروى فى الكتب الاربعة عن يونس عن بعض رجاله عن ابيعبدالله عليه‌السلام قال : سئلته عن البينة اذا اقيمت على الحق ، الى ان قال عليه‌السلام فاذا كان ظاهره ظاهراً مأموناجازت شهادته ولا يسئل عن باطنه .

والدلالة ظاهرة، والسند فى (الكافى) (و التهذيبين) و ان اشتمل على محمد بن عيسى عن يونس لكنه غير قادح لما بيناه فى محله. وفي (الفقيه) رواه باسناده الى يونس، وطريقه اليه وان لم يكن مذكوراً فى المشيخة لكنه غير مضر ايضا لان الظاهر انه اخذه من كتاب يونس، كما ان الارسال غير مضر ايضا لكون المرسل من اصحاب الاجماع

وهذا الحديث كما انه مذكور فى باب القضايا والاحكام من زيادات (التهذيب) كذلك مذكور قبله بقليل ايضا باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن يونس و ، كلامه فى بادى الرأى وان أوهم أن يكون ذلك باسناده الى احمد بن محمد بن عيسى.

ثم قال فى عده مواضع : و عنه ، ظاهر الضمير عوده الى ابن عيسى ، ولكنه ليس كذلك بل المرجع محمد بن احمد بن يحيى لوجوه :

منها. ان ما رواه باسناده الى احمد بن محمد بن عيسى مذكور بالتبع لدفع المنافاة بينه وبين ما رواها باسناده الى محمد بن احمد بن يحيي ، فالضمير فى عنه يعود الى ما هو ا لمذكور أصالة .

ومنها: ان الشيخ قال قبل الحديث الذى كلامنا فيه: وعنه عن سلمة، و سلمة هنا سلمة الخطاب ، و كلامه فيما بعد صريح فى ان الراوى عن سلمة هو محمد بن احمد بن يحيى حيث قال: محمد بن احمد بن يحيى عن عبدالله بن احمد، الى ان قال: عنه عن سلمة بن الخطاب، و ضمير (عنه) لايحتمل غير محمد بن احمد و هو مرجح لعوده عليه فى محل الكلام .

ومنها انه: قال قبله ايضا: عنه عن ابيجعفر . والظاهر ان المراد بابيجعفر هو أحمد بن محمد بن عيسى فلا يعود الضمير اليه بل الى محمد بن احمد فكذا فيما بعده .

ومما يرشد اليه مافي أوائل (الاستبصار) حيث روى فيه صريحا عن محمد بن يحيى عن ابيجعفر، وكذا في اوائل مكاسب (التهذيب) وفي باب صلوة العيدين من الزيادات وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع .

فان قيل : ان اباجعفر كنية ، لمحمد بن احمد بن يحيى ايضا ، حينئذ نقول : ان الضمير فى عنه يعود الى ابن عيسى ويكون المراد بابى جعفر فى السند محمد بن احمد .

قلنا : رواية محمد بن احمد عن ابن عيسى متحققة دون عكسه كما عرفت ، مضافا الى انه لم يعهد فى الاسانيد اطلاق ابى جعفر على محمد بن احمد بخلافه على بن عيسى .

ومنها : انه قال بعده: وعنه عن السيارى ، والظاهر ان السيارى هو ابوعبدالله الذى ذكر انه استثنى من رواية محمد بن احمد بن يحيى ماروا ه عن ابيعبدالله السيارى فيكون الضمير فيه عايدا الى محمد بن احمد فكذا فيما قبله ، و كذا قال بعده فى باب القضايا والاحكام من الزيادات : وعنه عن السيارى، والضمير عايد فيه الى محمد بن احمد فكذا فى المقام .

ومنها: انه قال بعده ايضا: عنه عن محمد بن موسى، والظاهر انه الهمدانى الذى استثنى من رواية محمد بن احمد فكذا فيما قبله .

وقد ظهر من جميع ذلك ان ماصدر من صاحب (الوافى) فى المقام ونحوه فهو فى غير محله .

الثالث : الصحيح المروى فى «الفقيه» عن عبدالله بن المغيرة قال : قلت للرضا عليه السلام : رجل طلق امرئة واشهد شاهدين ناصبيين ؟قال : كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته .

والمراد كل من بقى على الفطرة، اذلو كان المراد مجرد التولد على الفطرة

لناسب ان يقول عليه السلام : كل احد جازت شهادته ، لقوله عليه السلام : كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه. اذالمعنى ان كل مولود على مقتضى خلقته يكون مائلا الى دين الحق لكن ابواه يكونان سببا لعدولـه الى الباطل ، والمراد بالابوين مايعمهما اى مطلق الباعث الخارجي اذ قدلايكون له ابوان يكونان كذلك ،او يحمل على ظاهره ويكون التخصيص للغلبة .

وعلى اى حال فاعتبر عليه السلام فى قبول الشهادة امرين .

احدهما: البقاء على مقتضى الفطرة منبها بذلك على عدم كفاية وجود الناصبى فى صحة الاطلاق .

و ثانيهما : المعروفية بالصلاح ،و هذا الخبر مروى في « التهذيب » ايضاً ولكن فى سنده ضعف ، و رواه فى « قـرب الاسناد» ايضـاصحيحاً بزيادة فى أوله

الرابع :صحيح ابن ابن يعفور المروى فى (الفقيه) ايضا حيث سئل الصادق عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل ؟ فقال عليه السلام : ان يعرفوه بالستر والعفاف ، الى ان قال عليه السلام : والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتر الجميع عيوبه ، الى قوله عليه السلام : فاذاسئل عنه فى قبيلته ومحلته قالوا مارأينامنه الاخيراً، فانه صريح فى عدم اعتبار العلم.

اذا تحقق ذلك نقول ـ بعد تسليم الكبرى الناطقة بان كل شهادة يعتبر فيها القطع ـ ان مظنون العدالة عادل قطعا بان يكون القيد للحكم لا للمحمول ، وان ابيت من ذلك واعتبرت القطع بقيام المبدأ، نمنع كلية الكبرى اذغاية مامر من قوله : لاتشهد بشهادة حتى تعرفها ، انه عام لكل شهادة فيخصص بما بيناه مما دل على عدم اعتبار القطع فى خصوص العدالة .

وحينئذ فنقول: ان الظن بالوثاقة كما يكفى فى تصحيح الطريق يكفى فى توثيق الراوى ايضا قطعا فلاوجه للتفرقة .

وايضامقتضى ماذكره : انيكون علماءالرجال ـ الذين منهم العلامة القائل بامتناع العلم بالعدالة ـ قاطعين بعدالة جميع من وثقوه مع بعدعهدهم عنهم بكثير وهومما لاريب فى فساده .

والتحقيق انااعتمادنا على التوثيقات ليس من أجل انها شهادة ، اذالشهادة يعتبر فيها المشافهة والتوثيقات كتابة منهم بل محكية عن كتابتهم بوسائط ، بل من أجل انها تفيد الظن و قدعرفت كفايته ، و لاشبهة فى ان الظن بالعدالة كما يحصل من التصحيح ايضا كمافى ماجيلويه ، بخلاف ابراهيم بن هاشم على مانبهنا عليه

وحينئذ فلو كان حكم الشهيد الثانى (ره) بوثاقة احمد بن الحسن بن الوليد لاجل تصحيح العلامة و حصول الظن له من ذلك لم يرد عليه شيىء ؛ هذا ان سلم حكمه (ره) بوثاقته وهوغير ثابت اذلم نجد فى (الدراية) مايدل على ذلك الاماقاله فى بيان المتفق و المفترق من ان : هذا الاسم يعنى (احمد بن محمد) مشترك بين جماعة منهم : احمد بن محمد بن عيسى و احمد بن محمد بن خالد ، و احمد بن محمد بن ابى نصر ، و احمد بن محمد بن الوليد ؛ و جماعة آخرون من افاضل اصحابنا فى تلك الاعصار ، و يتميز عند الاطلاق بقرائن الزمان ، فان المروى عنه ان كان من الشيخ فى اول السند او ماقاربه فهو احمد بن محمد بن الوليد ، و ان كان فى آخره مقارنا للرضا عليه السلام فهو احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى ، وان كان فى الوسط فالاغلب ان يريد به أحمد بن محمد بن عيسى ، وقد يرادغيره ؛ يحتاج فى ذلك الى فضل قوة و تمييز و اطلاع على الرجال و مراتبهم ، ولكنه مع الجهل لايضر ، لان جميعهم ثقات ، انتهى.

فان قوله (ره) :ولكنه اى الاشتراك ، وكذاقوله : ويحتاج الخ كما يحتمل ان يكون مرتبطا بقوله: ويتميز عند الاطلاق ، يحتمل أن يكون مرتبطا بقوله : و قد يرادغيره : وحينئذ لايكون قوله : لان جميعهم ثقات : شاملا لابن الوليد.

فان قيل هذا الاحتمال خلاف الظاهر اذ في طبقة ابن عيسى ليس الا ابن خالد وصيغة الجمع تابى عن الحمل عليه وايضا المستفاد من قوله : ويحتاج الخ ان الاطلاع بالمراتب له مدخلية في التشخيص والتعيين وهو انما يكون اذا ارتبط بقوله: ويتميز، دون الاحتمال الاخر لان طبقة ابن عيسى وابن خالد واحدة .

قلنا : الواقع في وسط سند الشيخ ليس منحصرا في الشخصين ، لاشتراك احمد بن طلحة العاصمي معهما في ذلك وهو الذي يروى عنه الكليني بلا واسطة كثيرا ، ولكنه (ره) يروى عنه تارة مقيدا له بالعاصمي كما في مواضع منها : ما في اواخر النوادر من كتاب معيشة (الكافي) حيث قال : احمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسن الميثمي ، وتارة مقيدا له . بالكوفي كما في باب كراهية تجهيز الكفن من طهارة (الكافي) ، وغيره وقد يعبر عنه بابي عبدالله كما في باب منع الزكوة حيث قال : ابو عبدالله العاصمي عن علي بن الحسن الميثمي ؛ وقد يعبر عنه باحمد بن محمد من غير تقييد بشيء منهما كما في مواضع من ابواب ميراث (الكافي) منها ما في باب نادر منه حيث قال : احمد بن محمد عن علي بن الحسن الميثمي .

واعلم ان التيمي في بعض النسخ بالتاء المثناة الفوقانية ، وفي بعضها بالميم اولا ثم المثناة التحتانية ثم الثاء المثلثة .

وقد روى الشيخ ايضاً في باب ميراث اهل الملل المختلفة من (يب) عن محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن التيمي ؛ واحمد هنا هو العاصمي المذكور فالاطلاع بالمراتب له مدخلية في التميز ، وصحة ارجاع ضمير الجمع اليهم ، فالتمسك بالعبارة المذكورة في نسبة التوثيق لابن الوليد الى صاحبها ليس في محله ، هذا .

ثم ان قوله (ره) فان المروي عنه ان كان الخ غير معلوم الصحة وكذا قوله: وان كان في آخره الخ .

اما الاول: فلدلالته على ان أحمد بن الوليد يقع في اول سند الشيخ ولم نجده في اول

سنده قط بل المعهود الشايع روايته عنه بواسطة ، فلاحظ كلامه في (يب) (والاستبصار) ولظهوره في ان الواقع في اول السند وماقارب به منحصر أفي ابن الوليد، مع ان احمد بن محمد بن يحيى العطار ايضا يقع فيما قارب اول سنده او في الطبقة الثانية فان الشيخ (ره) كثيرا مايروى عنه بتوسط ابن الغضايرى ، كما في ابواب المياه من (الاستبصار) حيث قال أخبرني الحسين بن عبيدالله عن احمد بن محمد بن يحيى.

ومن هذه الموارد ونحوها يظهر: ان احمد بن محمد اذا كان مطلقا يحمل عليه ان كان الراوى عنه الحسين بن عبيدالله ، كما انه يحمل على ابن الوليد اذا كان الراوى عنه شيخنا المفيد فان رواية الشيخ عنه بتوسط المفيد اكثر من ان تحصى .

ويظهر من مشيخة الشيخ: ان احمد بن محمد بن سعيد ايضا يقع في الطبقة الثانية حيث قال : وماذكرته عن ابى العباس احمد بن محمد بن سعيد فقد رويته عن احمد بن محمد بن موسى عن ابى العباس احمد بن محمد بن سعيد ، فلم ينحصر الواقع فيما قارب اول سند الشيخ في ابن الوليد بل صاروا ثلثة .

ومقتضى مابنى عليه جماعة من ارجاع قوله : لان جميعهم ثقات الى المذكورين في الاول : حكمه بتوثيق هذين الشخصين ايضا لاندراجهما تحت قوله : وجماعة اخرون الخ مع انه لم يصرح به احد منهم .

ويمكن الذب عنه بالاضافة الى ابن سعيد ، لحكم الشيخ و (جش) وغيرهما بكونه زيديا فلايكون من اصحابنا.

لكن بقى الكلام في احمد بن محمد بن يحيى وغيره ممن في طبقتهم .

و اعلم ان ثقة الاسلام قد يروى عن احمد بن محمد بن سعيد كما في باب : يستحب تزويج النساء عند بلوغهن ، من نكاح (الكافى) و كذا في باب الزوجة منه ، والظاهر انه الرجل المذكور ، ولايخفى غرابة ، هذا .

و اما الثاني : فلان الشيخ عد احمد بن محمد بن عيسى من اصحاب مولينا الرضا

عليه السلام ، و مقتضاه روايته عنه بلاواسطة ، وحينئذ فلاينحصر الواقع فى آخر السند مقارناً له عليه السلام فى البزنطى ،مع ان ظاهر كلامه الانحصار، فالمناسب دعوى الاغلبية كما ادعاه فيمن فى الوسطالا ان يدعى ان الواقع فى الا خر اذا لم يرومنه البزنطى لم يذكر مطلقا والكلام فى المطلق.

ثم اناوان خرجنا عن المقصود لبيان مطالب الاانانعود اليه .

فنقول:مما يتمسك به في صحة حديث ابراهيم بن هاشم هو ان المصرح به فى كلام جماعة منهم المولى محمد التقى المجلسى انه من مشايخ الاجازة وهم لايحتاجون التنصيص على التزكية ، وعن (المعراج) ان مشايخ الاجازة ينبغى ان فى يرتاب عدالتهم وعنه ايضاً: ان مشايخ اجاره فى اعلى درجات الوثاقة والجلالة.

و فى(تعق) قول العلامة : و لاتعديله بالتنصيص ، اشارة الى انه ظاهر من الاصحاب الانهم لم ينصواعليها ، وقوله :والروايات عنه كثيرة ، يشير الى ماذكرناه فى الفوائد .

و فيه مضافا الى ماذكران: (مة)صحح جملة من طرق قال هوفيها، كطريقه الى عامر بن نعيم ، و كردويه ، وياسر الخادم ، و كثيرا مايعداخباره فى الصحاح كما فى(لف) بل قال جدى :جماعة من اصحابنا يعدون اخباره فى الصحاح .

ونقل المحقق البحرانى عن بعض معاصريه : والظاهر من طريقه انه حكى(ره) توثيقه عن جماعة وقواه ، لان اعتماد جل ائمة الحديث من القميين على حديثه لاينافى مع عدم علمهم بوثاقته مع انهم كانوا يقدحون بادنى شيء ، كما انهم غمزوا فى احمد بن محمد بن خالد مع ثقته وجلالته ـ بانه يروى عن الضعفاء ويعتمد المجاهيل ،مع تأييده بماذكره ولده الثقة الجليل على بن ابرهيم انه اعتمد في نقل الاخبار جلها عنه حيث قال فى(سورة مريم)فى تفسير «وجعلنا لهم لسان صدق علياً »يعنى امير المؤمنين عليه السلام ،حدثنى بذلك ابى عن الامام الحسن العسكرى عليه السلام وقال فى اوائل تفسيره : ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهى الينا ورووا مشايخنا وثقاتنا، فانه يدل على توثيق الرجال الذين

روى عنهم في كتابه ومنهم والده .

وانما جعلناه مؤيدا الادليلا لروايته ايضا عمن لم يثبت وثاقتهم أو ثبت خلافه في موارد كثيرة منها : ماذكره في (سورة آل عمران) في تفسير قوله تعالى «اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير» قال : حدثنا احمد بن محمد الهمداني قال حدثني جعفر بن عبدالله قال حدثنا كثير بن عياش عن زياد بن المنذر عن ابي الجارود ، فان احمد بن محمد الهمداني مجهول و كثير بن عياش ضعيف على ما في (صه) وزياد بن المنذر زيدي، ولا يخفى ان الظاهر من كتب الرجال ان زياد بن المنذر هو المكنى بابي الجارود ، فقوله زياد بن المنذور عن ابي الجارود لعله زيد فيه، كلمة عن .

وبالجملة : فاكثاره عن غير الثقات، ايضا يدل على ان مراده بقوله : ثقاتنا ليس معنى يجدى فيما نحن فيه ؛ ولكن كثرة روايته عن ابيه وشدة تعويله عليه و كذا رواية جماعة اخرى من الاجلة عنه ايضا - كسعد بن عبدالله ومحمد بن حسن الصفار ومحمد بن يحيى العطار على ما يظهر من مشيخة الصدوق - يكفي في المرام ، فلا ينبغي التامل فيه، مع ان جماعة من الاجلاء اعتمدوا عليه، وممن اعتمد عليه ثقة الاسلام مع قرب عهده في اكثر اخباره .

قلت: و كذا سعد بن عبدالله وعبدالله بن جعفر الحميري و محمد بن يحيى وغيرهم من الاجلاء ، و كذا كونه شيخ الاجازة ، و كذا رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وعدم استثنائه .

و عن والد شيخنا البهائي : اني لاستحيي ان لا اعد حديثه صحيحاً .

و قال السيد الداماد : ان الصحيح الصريح عندي الطريق من جهته صريح ، فامره أجل وحاله اعظم من ان يتعدل ويتوثق بمعدل وموثق غيره ، بل غيره يتعدل مهم ويتوثق بتعديله وتوثيقه اياه ، الى آخر ماذكرناه.

فكما يعول على مايصدر من الشيخ والعلامة وغيرهما من التوثيقات فليعول على ما يصدر ممن تاخر عنهم ايضا لاشتراكهم معهم في بعد العهد واعتقاد الوثاقة .

ويقوى ما ذكرنا ايضا: مامر من نشره حديث الكوفيين بقم سيما بعد ملاحظة ان النشر لايتحقق ظاهراً الا بالقبول ،وان انتشاره عندهم من حيث العمل والاعتماد لامجرد النقل ، الى غير ذلك مما لايحصى كثرة .

ثم ان هنا اموراً ينبغي التنبيه عليها :

احدها : ان الشيخ (ره) في رجاله عد ابراهيم بن هاشم من اصحاب مولينا الرضا عليه السلام ؛ وظاهره في (ست) حيث قال : ذكروا انه لقي الرضا عليه السلام : أن ذلك لم يثبت عنده . ويمكن ان يكون تصنيف (الرجال) متاخراً (١) عنه فاطلع فيه على مالم يطلع عليه حال تصنيف (ست) ويقال : ان المراد اصحاب الرواية ولو بالمكاتبة وهو لايستلزم اللقاء لكن الاول اولى .

وقال (جش) في ترجمته ما هذا كلامه : قال ابو عمرو الكشي: تلميذ يونس بن عبدالرحمن من اصحاب الرضا عليه السلام .

هـذا قول الكشي ، و فيه نظر ، لعل وجهه: عدم درکه الرضا عليه السلام باعتقاده .

وقال المحقق الشيخ محمد : ذكرنا له وجوها في حاشية (يه) .

و الذي يخطر الان بالبال : ان وجهه: كون النظر راجعاً الى كونه من اصحاب الرضا عليه السلام ، لان (جش) ذكر في ترجمة علي بن ابراهيم الهمداني : و روى ابراهيم بن هاشم عن ابرهيم بن محمد الهمداني عن الرضا عليه السلام ؛ الى ان قال: والظاهر ان الشيخ تبع (كش) فتامل .

و اعلم ان هذا لا يخلو من نظر سيما قوله: و الظاهر ان الشيخ تبع (كش) فانه بمكان مع الخفاء . و لعل وجه النظر كونه تلميذ يونس ، وربما يشير اليه تعقيبه بقوله : واصحابنا يقولون انه اول من نشر الخ لان من اهل قم يونس و هو عندهم

---

(١) يشهد له ما عنه في (لم) قال: محمد بن يعقوب الكليني الى، ان قال: وذكرنا كتبه في (ست)، منه.

ضعيف غير مقبول القول كثير الطعن والذم، فاذا كانت هذه حال الشيخ عندهم فكيف يكون التلميذ مقبولا و كلامه مسموعاً الى حد ينشر حديث الكوفيين عندهم وفى بلدهم على وجه القبول منه والتسليم له، هذا .

وبالجملة : الكلام المذكور مشتمل على مطلبين : احدهما انه تلميذ يونس وثانيهما أنه : من اصحاب الرضا عليه السلام بناء على كون المجرور من احوال ابراهيم حيث ذكر ترجمته، وايضا لو كان وصفا ليونس كان ينبغى ان يقول: من اصحاب ابى الحسن موسى والرضا عليهما السلام لانه ذكر فى ترجمة يونس انه رأى جعفر بن محمد عليه السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه وروى عنه عن ابى الحسن موسى الرضا عليهما السلام .

و حينئذ فالنظر فى كلامه اما في المطلب الاول اوالثانى اوفيمامعا .

وعلى الاول يمكن ان يقال فى بيانه :

و جهان : احدهما : ان يونس مطعون عند القميين كما فى (جخ) و هو لا يلايم قبولهم قول تلميذ وقد مر أنه اول من نشر الاحاديث الكوفين بقم .

وثانيهما : أن كونه تلميذه، ليونس يقتضى ان يروى عنه من غير واسطة عنه مع انه يروى عنه مع الواسطة كثيراً كما يظهر من تتبع (الكافى)و غيره فى كتاب الطهارة و غيرها، و كذا من ملاحظة الطريق الى الصدوق والشيخ الى يونس بل لم يحضرنى حال التحرير روايته عنه من غير واسطة .

و هذا الوجه اولى من سابقه، و يؤيده ان (جش) لم يذكر فى ترجمة يونس طعن القميين عليه .

و على الثاني : فوجه النظر منع كون ابراهيم من اصحاب الرضا عليه السلام على ما يظهر مما ذكره فى ترجمة محمد بن على بن ابراهيم الهمدانى من أن ابراهيم بن هاشم روى عن ابراهيم بن محمد الهمدانى عن الرضا عليه السلام ؛ فان الرواية عن امام بواسطة و ان لم تناف الرواية عنه بلاواسطة كما فى حماد بن عيسى حيث روى كثيراً بواسطتين عن الصادق عليه السلام ، مع انه قد روى عنه عليه السلام من غير واسطة ايضاً

كما في حج (الكافي) وفي باب سنة المهور من نكاحه ايضا ، الا ان ظاهره في الترجمة المذكورة انه لايعتقد رواية ابراهيم بن هاشم عنه عليه السلام من غير واسطة ، ويؤيده انه قد يتفق روايته عنه عليه السلام بثلاث وسائط كما في باب النوادر في المهر من نكاح (الكافي) حيث روى عن علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن علي بن الحكم عن علي بن بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام الخ .

ثانيها ؛ قال الشهيد الثاني في حاشية (الخلاصه) ذكر الشيخ الطوسي(ره)في احاديث الخمس انه ـ اي ابراهيم بن هاشم ـ ادرك اباجعفر عليه السلام وذكر له منه معه خطابا في الخمس ، انتهى .

وظاهره ان الشيخ قال: ان ابراهيم ادرك اباجعفر الثاني اي الجواد عليه السلام؛ ومقتضاه ان يكون وفاته في ايامه عليه السلام لتصريحه في رجاله بانه من اصحاب مولينا الرضا عليه السلام لكن ماعزاه اليه لم اعثر به عليه في كلامه ، ولعله تسامح في التعبير و اراد ان الشيخ أورد في أحاديث الخمس مايدل على انه ادرك الجواد عليه السلام وحينئذ لادلالة لهذ الكلام على ان مماته كان في ايامه عليه السلام .

والحديث المذكور رواه الكليني في اواخر باب الفيء والانفال من (اصول الكافي) عن علي بن ابراهيم عن ابيه قال، كنت عند ابيجعفر عليه السلام ادخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم ، فقال : يا سيدى اجعلني عن عشرة الاف في حل فاني أنفقتها ، فقال له : انت في حل. فلما خرج صالح ، قال ابو جعفر عليه السلام : احدهم يثب على اموال حق آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وفقرائهم وأبناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيي فيقول: اجعلني في حل ! أتراه ظن اني اقول: لاافعل؟! والله ليسألنهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا . ورواه الشيخ في الخمس من(يب)

والظاهر أن قوله : وذكر له معه خطاباً في الخمس ، اشارة الى قوله عليه السلام : اتراه الخ .

ثالثها : قال الصدوق في مشيخة «الفقية» والعلامة في اواخر «صه» وابن داود: ان

حماد الذى يروى عنه ابراهيم بن هاشم هو حماد بن عيسى، و توهم انه ابن عثمان غلط اذلم يلقه ابرهيم بن هاشم .

وفيما ذكره تامل ، فان وفاة حماد بن عثمان على ما فى « كش » فى « سنة تسعين و مائة » و وفات مولينا الكاظم عليه السلام فى « سنة ثلاث وثمانين ومأة » فقد ادرك حماد بن عثمان من ايام مولينا الرضا عليه السلام « سبع سنين » وقد مر ان الشيخ ذكر ابرهيم بن هاشم فى اصحابه عليه السلام فهو مع حماد فى طبقة واحدة.

على ان روايته عنه موجودة في سند الاخبار، منه ما في باب تحنيط الميت من طهارة (الكافى) قال على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عثمان ، وكذا في باب من يحل له ان يأخذ من الزكاة ومن لايحل له ؛وفى باب الوصية من كتاب الحج .

ولايخفى ان في هذه الاخبار قد روى الكلينى عن حماد بواسطتين مع تصريحه بانه ابن عثمان، وقد روى بواسطتين عنه ايضا مع التصريح بانه ابن عيسى وهو كثير وقد روى عنه بواسطتين مع الاطلاق ايضا .

ولكن الظاهر انصراف الاطلاق الى ابن عيسى الحاقا للمشتبه بالاغلب.

رقد روى عنه بثلاث وسائط ايضا مصرحا بابن عثمان في كثير منها ، وبابن عيسي فى قليل، كما فى باب من توالى عليه رمضانان من صوم (الكافى) ومنه ما فى باب بناء مسجد النبى صلى الله عليه السلام واله من صلوته قال على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن ابى عمير عن حماد بن عيسى ، ومع الاطلاق ايضا كثير .

لكن الظاهر انصراف الاطلاق هنا الى ابن عثمان لما ذكر

ويلزم مما ذكره الصدوق ومن وافقه الحكم بارسال الحديث فيما اذا كانت رواية الكلينى عن حماد بواسطتين وتكون الواسطة الثانية ابراهيم بن هاشم مع التصريح بابن عثمان ، ولعل الداعى لهم على ذلك انهم رأوان الكليني يروى عن حماد بن عيسى بواسطتين وفى الغالب هما على بن ابراهيم وابوه ، وعن حماد بن عيسى بثلاث وسايط فتوهموا ان ابراهيم بن هاشم لم يلق حماد بن عثمان ، ولكنه جمود على ما يظهر فى

غالب الاحوال وهو بمعزل عن الاعتبار .

ثم اعلم ان الشيخ في باب تعجيل الزكوة وتأخيرها من زكوة «يب» روى حديثا عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عثمان ، وحديثا آخر بالسند المذكور في أواخر باب الخروج الى الصفا من حجه ، و ثالثا في باب صفة الاحرام من حجه ايضا ، مع ان الكليني « ره » روى الاول في باب الزكوة تبعث من بلد ، والمذكور فيه حماد، بن عيسى ، فما في «يب» مع نقله عن « الكافي» غير مطابق لما فيه ، و كذا الثاني رواه في باب المتمتع ينسى ان يقصر هكذا : علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابن عمير عن حماد وحماد فيه مطلق وقيده في (يب) واسقط ابن ابي عمير ايضا و هو غريب (١) و اما الثالث فبعض نسخ (الكافي) وان كان كما حكاه الشيخ الا ان في بعضها ابن ابي عمير ايضاً كالثاني. ومن هذه الاختلافات وامثالها يظهر ان التعويل على النقل لا يخلو عن اشكال .

اقول :قد كتب حجة الاسلام (عليه رحمة الملك المنان) كتب رسالة مبسوطة في ابراهيم بن هاشم وجدت فيها امرين احببت ان اذكرهما :

احدهما : انه (ره) نقل عن بعض الافاضل ممن قارب عصره انه بالغ في رواية ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عثمان من غير واسطة تعويلا على عدة مواضع من (يب) منها الاسانيد الثلثة المذكورة آنفا ، ومنها : ما رواه في باب فضل المقام بالمدينة من (الكافي) حيث قال ؛ علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن الحلبي ،وما رواه في باب ان ولد الملاعنة يرث اخواله ويرثونه من (الاستبصار) عن علي بن ابراهيم عن حماد عن الحلبي : بناء على ان الراوي عن الحلبي هو ابن عثمان .

ثم اورد (اعلى الله مقامه) على الاسانيد الثلثة بما سمعت آنفا ايضا ،وعلى الاخيرين بانه لادليل على عدم رواية ابن عيسى عن الحلبي، وكثرة رواية ابن عثمان عن الحلبي تعارض بكثرة رواية ابراهيم بن هاشم عن ابن عيسى .

ثانيهما : انه قد يوجد رواية علي بن ابراهيم عن حماد بن عيسى من غير

---

(١) قيل في الثاني سقط الواسطة وهو ابن ابي عمير فليراجع في الكافي، منه (ره)

واسطة كما في باب فضل الطواف حيث قال: علي بن ابراهيم عن حماد بن عيسى عمن اخبره، كما في نسختين، وفي اخرى: علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى، ولا اشكال حينئذ. وعلى الاول فيمكن ان يحكم بارسال السند بملاحظة غالب الموارد وبعدمه نظرا الى ان حماد بن عيسى عاش في ايامه امام مولينا الجواد عليه السلام ست سنين او خمس سنين وكان وفات ابراهيم بن هاشم ايضا في ايام الجواد عليه السلام ورواية علي بن ابراهيم عن والده اكثر من ان يحصى، وهو انما يكون لدركه ايام مولينا الجواد عليه السلام ايضا فلم لا يجوز ان يكون روايته عن حماد بن عيسى من غير واسطة مع الاشتراك في الطبقة، انتهى ملخصاً.

ورابعها: قال السيد الداماد: ان في كتابي الاخبار: محمد بن يعقوب عن علي ابن ابراهيم عن ابيه قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن صدقات اهل الذمة الخ واستبعد ذلك بعض من عاصرناه واستظهر كون الحديث مرسلا لان ابراهيم بن هاشم ذكروا انه لقي الرضا عليه السلام وهو تلميذ يونس ويونس (ظم) و(ضا) وسيأتي انه روى ابرهيم ابن هاشم قال: كنت عند ابيجعفر الثاني عليه السلام، فروايته عن ابيعبدالله عليه السلام بغير واسطة لا يخلو من بعد.

و نحن نقول: الارسال حيث يقول الراوي: سألته عن كذا ساقط عن درجته الاحتمال. وانما يحتمل لو كان عن ابيعبدالله عليه السلام، وما استبعده ليس في شيء اليس ابوعبدالله عليه السلام قد توفي سنة ثمان واربعين ومائة وهي بعينها سنة ولادة مولينا الرضا عليه السلام، وقبض ابو الحسن الرضا عليه السلام بطوس سنة ثلاث ومائتين ومولينا الجواد عليه السلام اذذاك في تسع سنين من العمر، فيمكن ان يكون لابرهيم بن هاشم اذ يروى عن مولينا الصادق عليه السلام عشرون سنة من العمر و بقي الى زمن الجواد عليه السلام وروى عنه من غير بعد، انتهى كلام السيد الداماد ملخصا.

واقول: الحق مع معاصره، اذ المعهود في كتب الاحاديث رواية ابراهيم بن هاشم عن مولينا الصادق عليه السلام بواسطين او بثلاث وسائط ولا يحضرني روايته عنه عليه السلام

بواسطة واحدة فضلا عن غير واسطة .

و ايضا لو كان الامر كما ذكره السيد لكان ابراهيم مدركا لاربعة من الائمة ،ولـو كان كذلك لنبه عليه علماء الرجال ، و ذكره الشيخ فـى اصحاب الصادق عليه السلام ايضاً و لكان راويا عن الكاظم عليه السلام ايضـاً بل كثير الرواية عنه .

والصواب فى الجواب:ان الشيخ «ره» وان اورد فى باب الانفال من«يب» سند الحديث كما ذكره لكنه اورد قبل ذلك فى باب الجزية هذا الحديث بهذا السند : وعنه اى محمد بن يعقوب عن على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام الخ فى جميع نسخ «يب» فى باب الانفال اما من سهو القلم اوالتعويل على ما ذكره قبل ذلك لوحدة السند والحديث،على انى لاحظت حال الكتابة اربع نسخ من «يب»وقد كان السند فى نسختين منها كما فى باب الجزية بذكر الاسامي الثلثة لكن علم فوقها علامة النسخة، على ان الحديث فى الموضعين مروى عن« الكافى » و قدرواه فيه فى باب صدقة اهل الجزيةمع الاسامى الثلثةو منه يجزم باسقاطها من الانفال .

والعجب من السيدالداماد«ره»اذلم يراجع الكافى مع كون ما فى(يب)مخالفا لما هوالمعهود فى سند الاخبار ، و منه يظهران الاتكال على النقل بمعزل عن الاعتبار .

ثم ان فى (الحاوي) ذكره فى قسم الثقات ثم فى قسم الحسان.

وفى (مشكا) ابن هاشم القمى عنه ابنه على و محمد الحسن الصفار وسعد بن عبدالله ومحمد بن احمد بن يحيى واحمد بن اسحق بن سعد .

وبالجملة:قول الناظم فى ترجمته اشارة الى ان توثيقه يفهم من تصحيح العلامة طريق الصدوق وكذا طريق الشيخ ايضا .

وابن يزيد جش ضعيف مرتفع والثقة ابن يوسف ظم فاستمع

ابراهيم بن يزيد المكفوف ، ضعيف يقال : ان في مذهبه ارتفاعاً فلاأعمل بروايته (صه) وزاد(جش)له كتاب وفي(كر)ابن يزيد المكفوف واخوه احمد بن يزيد (جخ)ولا يبعد الاتحاد،والله علم .

وفي (الوجيزة) وابن يزيد المكفوف(ض) .

ابراهيم بن يوسف له كتاب رويناه بالاسناد الاول عن حميد عن القاسم بن اسمعيل عن ابراهيم بن نصير عنه (ست) والاسناد احمد بن عبدون عن ابيطالب الانباري عن حميد بن زياد ، في « ست»(صه) ابراهيم بن يوسف بن الكندى الطحان روى عن الكاظم عليه السلام ثقة،انتهى .وزاد «جش» له كتاب يرويه عنه جماعة اخبرنا احمد بن عبدالواحد قال حدثنا علي بن حبشي قال حدثنا احمد بن مثيم عنه. وفي «ست» بعد لفظ عنه في بعض النسخ :ثقة.قلت:منها نسختي .

وفي(مشكا)وابن يوسف الثقة عنه احمد بن ميثم،وحيث يعسر التمييز تقف الرواية على مذهب من تاخر فلا تغفل ، انتهى:وفي(د) بن يوسف بن ابراهيم الكندى الطحان (ظم) (جش) ثقة وفي (الوجيزة)وابن يوسف الطحان ثقة .

تم الجز الاول من كتاب ، بعون الملك الوهاب

و اول الجزء الثاني : اجلح.

فهرس الكتاب

العنوان	الصفحة
ديباجة مقدمة السيد شهاب الدين النجفى المرعشى دام ظله	ب
» » » »	ج
اسم المؤلف	د
ميلاده ومشايخه فى الدرابة والرواية	ه
تلامذته والمستفيدون من ابحاثه ودروسه و الراون عنه	و
النوابغ فى ذريته واعقابه	ز
مؤلفات نجل المؤلف	ح
» »	ط
ديباجة اجازة نجل المؤلف لمؤلف المقدمة	ى
صورة اجازة المرحوم الفاضل الشربيانى لنجل المؤلف	م
صورة اجازة المرحوم المولى احمد الشبسترى لنجل المولف	ف
صورة اجازة المرحوم الحاج ميرزا ابوالقاسم حجة الاسلام لنجل المؤلف	ق
تقرير مجددية بعض العلماء القدماء لهذا الدين على راس كل قرن من السنين	ت
صورة اجازة المرحوم الميرزا محمد على الرشتى لنجل المؤلف	ظ
صورة وصية الشيخ الشهيد الاول نقلاعن خط الشهيد(قده).	غ

العنوان	الصفحة
صورة اجازة المؤلف لنجله	الف
صورة اجازة المرحوم المولى احمد النراقى للشيخ الانصارى(قده)	ا-د
صورة اجازة نجل المؤلف لمؤلف المقدمة: شمس المعالى شهاب الدين النجفى الاقائى دام ظله	ا-ك
ترجمة حفيد المولف المرحوم ميرزا محسن التبريزى وولده الميرزا علي آقا الغروى وولده الشيخ محمد الجواد الغروى العلیارى من افاضل حوزه(قم) ونزيل (طهران) حالياً	ا-ن
اسفاره ورحلاته . وآثاره العلمية	ا-س
شعره ونظمه. وفاتة ومدفنه	ا-ص
كلمة حول الكتاب ومصادر الترجمه	ا-ق
خاتمة المقدمة وخاتم المقدم	ا-ش
ديباجة المؤلف للكتاب	١
مقدمة المؤلف نقلا عن الكاتب الچلبي فى (كشف الظنون)	٢
الفصل الاول : فى بيان تعريف علم الرجال وموضوعه ووجه الحاجة اليه	٤
الفصل الثانى: فى وجه اعتبار اقوال أهل الرجال	٢٢
الفصل الثالث : فى كيفية وضع كتب الرجال وترتيبها	٣٠
الفصل الرابع: فى الاشارة الى احوال جمع من علماء هذا الفن	٣٦
الفصل الخامس : فى كيفية الرجوع الى كتب الرجال	٤٣
الفصل السادس: فى بيان ما يوجب تعيين المراد من الاسماء المشتركة	٥٥
الفصل السابع: فى ذكر جمع من الرجال المشتبهة اسماؤهم اواحوالهم	٦٦
الفصل الثامن : فى بيان جملة من الفرق الاسلامية	٧٥
كبار الفرق الاسلامية ثمانية الفرقة الاولى : المعتزلة افترقوا عشرين فرقة	٨٤

العنوان	الصفحة
الاسكافيةوالاسوارية	٨٥
والبشرية . والبهشمية. والثمامية.	٨٦
والجاحظية والجبائية.والجعفرية	٨٧
والحائطية .والحدبية. والخياطية .	٨٨
والصالحية. والعمرية ، والكعبية.والمعمرية .	٨٩
والنظامية، وقد انفرد اصحابه بثلاثه عشر مسالة	٩٠
والهذيلية ، وقد انفرد اصحابه بعشر قواعد.	٩١
والهشامية	٩٣
والواصلية . والفرقة الكبيرة الثانية: الشيعة، والزيدية منهم ثلاث فرق	٩٤
البترية . والجارودية . والسلمانية. والغلاة ثمانية عشر فرقة:	٩٥
الاسماعيلية	٩٦
والبيانية . والجناحية	٩٩
والخطابية.والذميةوالرزامية	١٠٠
والزرارية . والسبائية.والشيطانية.والغرابية. والكامليه.	١٠١
والمغيرية. والمفوضة . والمنصورية	١٠٢
والنصيرية.والاسحاقية.والهشامية	١٠٣
واليونسية..والفرقة الثالثة : الخوارج، وهمسبع فرق :	١٠٤
الاباظية. والازارقة	١٠٥
والاصفرية . و البهيسية	١٠٦
و العجاردة ، و هم عشر فرق : الميمونية . و الحمزية . والشعيبية ،	
والحازمية والخلفية	١٠٧
و الاطرافية والمعلومية . و المجهولية . والصلتية. و الثعالبة ، وهم اربع	
فرق: الاخنسية	١٠٨

العنوان	الصفحة
والمعبدية . والشيبانية. والمكرمية. . و المحكمة	١٠٩
والنجدات .. والفرقة الرابعة الكبرى:المرجئة، وهم خمس فرق :	١١٠
الثوبانية. و الثومنية .	١١٢
والعيدية . والغسانية : و اليونسية و الفرقة الخامسة الكبرى النجارية	١١٣
الفرقة السادسة الكبرى الجبرية ،وهم فرقتان : خالصة ومتوسطة. والفرقة السابعة الكبرى المشبهة	١١٤
بعض فرق الشيعة المهملة: الناووسية.والافطحية.والواقفية	١١٧
الفرقة الثامنة الكبرى الفرقة الناجية : الشيعة الامامية الاثناعشرية	١٢٠
الفصل التاسع : النواصب والصوفية	١٢٥
الفصل العاشر: فى بيان جملة من مصطلحات هذا الفن:مايدل على المدح	١٤١
القسم الثانى:مايدل على المدح و القوة والوثاقة	١٧٠
القسم الثالث:فيما لادلالة فيه على مدح او قدح	١٨٣
القسم الرابع:فى اسباب الذم والضعف	١٩٧
الفصل الحادى عشر:فى اصحاب الاجماع	٢١٠
الكلام فى الطبقة الاولى	٢٢٨
الكلام فيمن يكنى بابى بصير	٢٢٩
المطلب الاول:فيما يتعلق بابى بصير ليث بن البختري : البحث الاول : فى كنيته وصفته	٢٣١
البحث الثانى:فى انه مكفوف ام لا	٢٣٦
البحث الثالث:فيما جعله جماعة قرينة معينة لارادة ليث من ابى بصير	٢٤١
المطلب الثانى : فى ابى بصير يحيى بن القاسم : البحث الاول : فى كنيته و اسم ابيه . .	٢٥١

العنوان	الصفحة
البحث الثانى : فى الاشارة الى مـا يوهم كونه واقفياً اوناووسياً او مخلطاً او غير ذلك . .	٢٦٤
البحث الثالث : فى بيان امور ينبغى التنبيه عليها	٢٧٣
الكلام فى الطبقة الثانية من اصحاب الاجماع	٢٨٢
الكلام فى الطبقة الثالثة من اصحاب الاجماع	٢٩٦
الفصل الثانى عشر : فى احوال جماعة من الروات الذين كثر ذكرهم فى اسانيد الاخبار :	٢٩٩
البحث الاول: فى عدة الكلينى واسطته عن احمد بن محمد بن عيسى وهم خمسة	٣٠٠
البحث الثانى: فى العدة واسطته عن احمد بن محمد بن خالد البرقى وهم اربعة	٣٠١
البحث الثالث: فى بيان العدة الذين يروى بواسطتهم عن سهل بن زياد وهم اربعة.	٣١٤
خاتمة المقدمة .	٣٢٨
البحث الاول: فى الباء من البسملة .	٣٢٩
البحث الثانى: فى الاسم	٣٣٢
البحث الثالث: فى لغوية الظرف لباء الاستعانة	٣٣٦
البحث الرابع: فى لفظة الجلالة	٣٤١
البحث الخامس: فى اضافة الاسم الى الجلالة	٣٤٨
البحث السادس: فى توقيفية اسماء الله تعالى	٣٥٢
البحث السابع: فى الرحمن الرحيم	٣٥٩
البحث الثامن: فى الافتتاح ببسم الله	٣٦٧
شرح البيت الاول من المنظومة: معنى سبحان	٣٦٩
فى اللهم	٣٧١
فى الجلال	٣٧٢

العنوان	الصفحة
صفات الله على قسمين.	
في الدراية و الرجال	٣٧٦
شرح البيت الثاني في الصلاة	٣٧٧
صفات ذات وصفات افعال	٣٨٣
في النبي والرسول	٣٨١
في محمد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٨٣
الفرق بين الآل والاهل	٣٨٥
في آية التطهير	٣٨٧
في وجوب الصلاة واستحبابه	٣٨٨
في كيفية الصلاة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وشرح البيت الثالث واحوال قبل وبعد	٣٨٩
في تعريف الخبر	٣٩١
في تعريف الحديث .	٣٩٤
في الفرق بين الخبر والاثر و السنة	٣٩٥
معنى الهدى .	٣٩٦
معني الهداية	٣٩٨
الشرع والشريعة والشرعة	٤٠٠
السند والمتن	٤٠١
وجه الحاجة الى علم الرجال	٤٠٢
تعريف علم الدراية . . ابحاث في تمييز المشتركات والمصطلحات : البحث الاول	٤٠٣
البحث الثاني: في الاشتراك الخطي والكتبي دون اللفظي	٤٠٥
البحث الثالث: في بيان المتشابه من الاسماء خطاً ونطقاً	٤٠٧
البحث الرابع: في بيان الصحابة والتابعين	٤٠٩

العنوان	الصفحة
فى مراتب الاصحاب	٤١٢
فى رواية الاقران والمدبب	٤١٣
رواية الاكابر عن الاصابر	٤١٤
رواية الابناء عن الاباء	٤١٥
في تمييز المشتركات	٤١٧
فى وجوه التميز	٤١٨
فى معرفة الاخوة والاخوات	٤١٩
فى مصطلحات (الوافى)	٤٢٠
شرح مقدمة المنظومة	٤٢٦
شرح رموز المنظومة	٤٢٨
فى تعريف الضعيف ومنع العمل به	٤٣٥
فى تعريف الموثق والعمل به	٤٣٨
فى تعريف الصحيح والعمل به	٤٣٩
فى تعريف الحسن والعمل	٤٤٠
طرق الشيخ فى الكتابين	٤٤٣
طرق الصدوق (قده)	٤٤٥
طرق العلامة (قده)	٤٧٣
خاتمة مقدمة الناظم وشرح الفاظه	٤٧٤
الباب الاول: فى الهمزة . وفيه اثنان وعشرون فصلا : الفصل الاول :فى آدم وهم اربع	٤٨٠
الفصل الثانى : فى ابان وهم ستة.	٤٨٤
الفصل الثالث : فى ابراهيم ، وفيه ثمان وثلاثون رجلا :ابراهيم ابورافع	٥٠٧

العنوان	الصفحة
ابراهيم بن ابى البلاد	٥١٢
ابراهيم بن ابى حفص	٥١٤
ابراهيم بن ابى زياد الكرخى	٥١٥
ابراهيم بن ابى السمال	٥١٦
ابراهيم بن ابى الكرام	٥٢٠
ابراهيم بن ابى محمود	٥٢١
ابراهيم بن اسحاق النهاوندى	٥٢٢
ابراهيم بن اسحق	٥٢٤
ابراهيم رجاء الجحدرى	٥٢٥
ابراهيم بن سلام النيسابورى	٥٢٧
ابراهيم سليمان بن ابى داحة المزنى	٥٢٨
ابراهيم بن سليمان النهمى	٥٣٠
ابراهيم بن شعيب الكوفى	٥٣٢
ابراهيم بن صالح الانماطى	٥٣٤
ابراهيم بن عبدة النيسابورى	٥٣٩
ابراهيم بن عبيدالله العلاء المدنى	٥٤٥
ابراهيم بن عبد الحميد الاسدي	٥٤٦
ابراهيم بن علي الكوفى	٥٥٠
ابراهيم بن عمر اليمانى	٥٥١
ابراهيم بن عثمان اوعيسي الخزاز الكوفى	٥٥٨
ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى المدنى	٥٦٠
السيد ابراهيم الموسوى القزوينى الحائرى	٥٦٢
ابراهيم بن محمد الاشعرى . وابراهيم بن محمد الثقفى	٥٦٩

العنوان	الصفحة
ابراهيم بن محمد الختلى	٥٧٣
ابراهيم بن محمد النيسابورى	٥٧٤
ابراهيم بن محمد المذاري	٥٧٥
ابراهيم بن محمد الهمدانى	٥٧٦
ابراهيم بن مسلم الضرير	٥٧٨
ابراهيم بن مهزيار الاهوازى	٥٧٩
ابراهيم بن نصير الجعفى	٥٨٠
ابراهيم بن نصر بن القعقاع	٥٨١
ابراهيم بن نعيم العبدى الكنانى	٥٨٢
ابراهيم بن هاشم القمى	٥٨٥
ابراهيم بن يزيد المكفوف	٦٠٨

كلمة المصحح

لا يخفى علـى مراجعى هذا الكتاب النفيس ؛ انه انيط طبعه مـن قبل (بنياد فرهنك اسلامى):(**مؤسسة المعارف الاسلامية**) الى **سماحة العلامة الحجة آية الله السيدشهاب الدين النجفى المرعشى دام ظله**)فوكل بطبعه جماعة توانوا عن الاهتمام بالقيام فيه بحقه .. حتى عاد الى ، فقمت به خير قيام. ولكن مرتبى الحروف كانوا تعودوا على الحالة السالفة فاستمروا عليها معى ايضا؛ اللهم الا يسيرا.

اضف الى ذلك ان هذا الكتاب كان قد كتب منذ خمسين عاما بخط عربى قرآنى ليطبع على (الزنكغراف) ، فلمـا اريد طبعه طبعة حروفية جيدة ادخلت تشكيلة الطباعة الحديثة بين اسطر تلك الكتابة من دون استنساخ جديد،فاشكل هذا على مرتبى الحروف غاية الاشكال ، ولاسيما ومرتبوا الحرف هنا لا يتجاوز حظهم من العلم والمعرفة اكثر من شهادة الصف السادس الابتدائى فى القراءة والكتابة الفارسية!

فالمامول من القراء الكرام ان ينظروا الينا بنظر الصفح الجميل، ولهم منا الشكر الجزيل .. والله الموفق للصواب

محمد هادى اليوسفى الغروى

٥/٨/٩٥/م/ق

قم المقدسة ـ ايران