

المجلد الحادي عشر

الحلقة الثانية

بقلم
عادل هاشم

المبليحات الحِجَالِيَّة

الحلقة الثانية



بِقَلَمِ
عَادِلِ هَاشِمِ

سرشناسه	هاشم ، عادل
عنوان	المباحث الرجالية - الحلقة الثانية
تکرار نام پدید آور	بقلم عادل هاشم
مشخصات نشر	تهران : نشر کوخ، ۱۳۴۰ هـ = ۲۰۱۹ م = ۱۳۹۸ ش
مشخصات ظاهری	۳۹۶ ص .
بهاء	۷۵۰۰۰ ریال :
وضیعت فهرست نویسی	فیا
یادداشت	کتابنامه
یادداشت	عربی
موضوع	حدیث - علم الرجال
موضوع	حدیث - علم الدراية
موضوع	محدثان
رده کنگره	۱۳۹۸، ۲۲ م ۲ / ۱۱۴ Bp
رده دیویی	۲۹۷/۲۶۴
شماره مدرک	۵۱۳۵۴۲۹
	ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۶۷۰۱-۵۸-۵

المباحث الرجالية (الحلقة الثانية) ❖

تأليف: عادل هاشم

الطبعة: الاولى ۱۴۴۰ هـ - ۱۳۹۸ ش - ۲۰۱۹ م

القطع: وزيري

المطبعة: سرمدی

عدد النسخ: ۴۰۰ نسخة

عدد الصفحات: ۴۹۶ صفحة

ردمک: ۹۷۸-۶۰۰-۶۷۰۱-۵۸-۵

الناشر: کوخ

مراكز التوزيع:

ایران - تهران - شارع ناصر خسرو - زقاق حاج نایب - سوق المجیدی

موسسة الصادق ۰۲۱-۳۳۹۳۴۶۴۴

ایران - قم - شارع معلم - مجمع ناشران - الطابق الاسفل - رقم B۴۰

موسسة الصادق ۰۹۱۲۴۱۰۲۰۹۶

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام

على نبينا الخاتم محمد وآله الطيبين الطاهرين

الفصل الأول

ويضمّ بحثين:

الأول: نظرة عامة في أسس تطبيق علم الرجال.

الثاني: تقريب كثرة الرواية ومتوسطها بلغة الأرقام.

البحث الأول: نظرة عامة في أسس ومراحل تطبيق علم الرجال

نتعرّض^(١) في هذا الفصل إلى استعراض الأسس العامة والخطوات الرئيسية التي يمرّ بها الفقيه في عملية الاستدلال الفقهي ودور علم الرجال فيه، فالبحث إنّما هو في الإشارة إلى الخطوات التطبيقية الأساسية لأبحاث علم الرجال في أثناء عملية الاستدلال، فإنّ هناك أسساً عامة لتطبيق القواعد الأصولية في عملية الاستدلال مثل الابتداء بالبحث عن الدليل اللفظي، فإذا وجد أخذنا به بعد تنقيح صدوره وجهته وحجّية مدلوله - إذا كانت بنحو الظهور لا النصّ أو الإجمال -، وأمّا إذا لم يعثر على الدليل اللفظي النافع للاستدلال على المقام فينتقل إلى الأصول العملية، فينقّح أولاً الأصل العملي العقلي ويتركه، ومن ثمّ ينقّح الأصل العملي الشرعي، فإذا أمكن الاستفادة منه - كما هو في الأعمّ الأغلب - طبّق على المورد، وإلاّ فيرجع إلى ما نُقّح من الأصل العملي العقلي، وغيرها من الخطوات الأساسية التطبيقية حال الاستدلال، وبحسبنا في المقام يشابه ذلك لكن بمعية القواعد الرجالية لا

١ - كان الشروع في كتابة هذه الحلقة ليلة الأحد الثامن من ربيع الثاني من عام ١٤٤٠هـ، ليلة استشهاد فاطمة الزهراء عليها السلام، رزقنا الله شفاعتها في الآخرة أنّه سميع الدعاء.

الأصولية، وبالتالي فهو عبارة عن البحث في أدوات الفقيه الرجالية في أثناء عملية الاستدلال الفقهي، وكيف يستعملها أثناء عملية الاستدلال، فنقول:

لنفترض أننا الآن نريد الاستدلال على حرمة شرب الخمر أو وجوب الصلاة أو نحو ذلك، فإذا كان المستند لذلك هو القرآن الكريم فمن الواضح أن كل كلامنا ليس له مدخلية، وهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فإن القرآن الكريم هو ما بين الدفتين المقروء حالياً في بقاع العالم ثبت بالتواتر من ألفه إلى ياءه، وأما إذا كان مستندنا رواية.

فنقول: نحن الآن في سنة (١٤٤٠هـ)، - وهي الطبقة التاسعة والثلاثين تقريباً - ولنفترض أن الرواية صدرت عن الإمام الصادق (عليه السلام) المستشهد ١٤٨هـ - وهو من الطبقة الخامسة - في سنة ١٤٠هـ تسهيلاً للحسابات الزمنية، فهنا أماننا ألف وثلاثمائة سنة - أي أربعة وثلاثون طبقة تقريباً - يجب تنقيحها، وسنقرب المطلب من خلال الإشارة إلى جملة من المحطات الزمنية حتى نصل إلى سنة صدور الرواية:

المحطة الأولى: فلنفترض - كما هو الأعم الأغلب - أن الرواية وردت في الوسائل، فبمعية ثبوت كتاب الوسائل بجملة من الطرق كالتواتر والشياع المنتج للاطمئنان ونحو ذلك، نظماً بوجود الرواية في زمن صاحب الوسائل (المتوفى سنة ١١٠٤هـ)، - وهو من الطبقة التاسعة والعشرين - ولنفترض أنه كتبها في الوسائل سنة ١١٠٠هـ، وهذا معناه أننا قطعنا شوطاً زمنياً يعادل ٣٤٠ سنة - أي تقريباً عشر طبقات -.

المحطة الثانية: ننظر إلى مصدر الرواية في كتاب الوسائل، فقد يكون أحد الكتب الأربعة وقد يكون غيره، فإننا ذكرنا أنّ مصادر الوسائل أكثر من (١٧٠) كتاباً، فلنفترض أنّ مصدرها أحد الكتب الأربعة، فبمعينة ثبوت الكتب الأربعة بعين الطرق التي ثبت فيها كتاب الوسائل، فمعنى ذلك أنّنا قطعنا شوطاً زمنياً آخر يمثل الفترة ما بين صاحب الوسائل وما بين أصحاب هذه الكتب الأربعة، ومن الطبيعي أنّ هذه الفترة تختلف طولاً وقصراً؛ لأنّ زمان تأليف الكتب الأربعة يختلف، فأولهم: الكافي للكليني (ت ٣٢٩هـ)، - وهو من الطبقة التاسعة - والثاني: من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (ت سنة ٣٨١هـ)، - وهو من الطبقة العاشرة - والثالث والرابع: تهذيب الأحكام والاستبصار للشيخ الطوسي (ت سنة ٤٦٠هـ)، - وهو من الطبقة الثانية عشر -، فما يقطع من الزمن في المحطة الثانية يختلف باختلاف الكتاب الذي كان مصدراً لصاحب الوسائل.

وعليه، فإذا كان الكتاب (الكافي) ولنفترض أنّه أثبت فيه روايتنا سنة ٣٠٠ للهجرة، فهذا يعني أنّنا قطعنا (٨٠٠) سنة أخرى - أي بمجموع ألف ومائة وأربعين سنة، تقريباً ثلاثين طبقة -، أو أنّ الكتاب كان تهذيب الأحكام، وأنّه أثبتها فيه سنة ٤٥٠هـ - مثلاً - فهذا يعني أنّنا قطعنا في المرحلة الثانية ٦٥٠ سنة أخرى، - أي بمجموع تسعمائة وتسعين سنة تقريباً، أي سبعة وعشرون طبقة - وهكذا.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّه قد يكون مصدر العمالي في روايتنا غير الكتب الأربعة، كما إذا كان (كامل الزيارات) أو (مسائل علي بن جعفر) أو

(تفسير القمي) أو (قرب الإسناد) ونحو ذلك من مصادره، فهنا يضاف جهد آخر في التحقيق، وهو متمثل في تحقيق حال نفس هذا المصدر، وهل أنه ثبت بنسخته عن مؤلفه ووصل إلينا بطريق معتبر أو لا، فقد لا نصل إلى اعتبار الكتاب وثبوته - كما حدث في جملة من مصادر الوسائل - فيتوقف الاستدلال بتلك الروايات، ومن الطبيعي أن تكون مصادر الوسائل مختلفة من ناحية زمان تأليفها، فالبعض منها في القرن الثالث، كقرب الإسناد وتفسير القمي مثلاً، والآخر في القرن الرابع ككامل الزيارات وغيره، والقسم الآخر في القرن الخامس وغيرها من القرون.

المحطة الثالثة: وهي محطة المصادر والكتب التي أخذ منها أصحاب الكتب الأربعة وغيرهم، وهذه المحطة متوفرة في بعض الكتب، فعلى سبيل المثال كان الشيخ الطوسي قد اعتمد على جملة من الكتب أخذ منها رواياته، وهو يصرح - عادة - باسم من أخذ من كتابه في أول سلسلة السند، ومن هنا لا بد أن ننظر في طريق الشيخ الطوسي إلى صاحب الكتاب، ولنفترضه أحمد بن محمد بن عيسى، أو الحسين بن سعيد، وغيره، ولنفترض أن أحمد بن محمد بن عيسى الذي يُعدّ من الطبقة السابعة وعاش في فترتها الممتدة بين ٢٢٠ - ٢٥٥ هـ أثبت الرواية في كتابه في سنة ٢٥٠ هـ، فإذا ثبت صحة طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى - المذكور في مشيخة الطوسي في آخر التهذيب، فهنا نقطع شوطاً زمنياً مقداره مائتا سنة أخرى - أي خمس طبقات تقريباً

أخرى - فيكون المجموع ألفاً ومائتي سنة تقريباً - أي اثنان وثلاثون طبقة، ولم يبق أمامنا سوى مائة سنة - أي حوالي طبقتان أو ثلاث^(١) - .

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هذه المرحلة لا توجد في جملة من الكتب، ككتاب الكافي للكليني وغيره.

المحطة الرابعة: وتمثّل في سلسلة الرواة الواقعيين بين أصحاب هذه الكتب إلى الإمام (عليه السلام)، وبالعودة إلى مثالنا تتمثّل هذه المرحلة في رواية سند رواية أحمد بن محمد بن عيسى إلى الإمام المعصوم (عليه السلام)، فقد تكون واسطتين أو ثلاثاً، ونحو ذلك، وهي تمثّل المائة وعشرة سنوات تقريباً، الواقعة بين سنة ٢٥٠ وسنة ١٤٠هـ، وبتنقيح أحوالهم نقطع الفقرة الأخيرة، فلنفرض أنّهم راويان، فنقطع بهم الفترة المتبقية - أي الطبقتان الأخيرتان - لنضيفها إلى الاثنین وثلاثین طبقة لتنتج لنا الأربعة وثلاثین طبقة المطلوب قطعها للوصول إلى تاريخ صدور الرواية، وبذلك يتمّ المطلوب.

وبعبارة أخرى:

المرحلة الأولى: ينظر الفقيه إلى مصدر ما بيده من رواية، فإذا كانت من الوسائل دقّق النظر في مصدرها الأساسي، فقد يكون أحد الكتب الأربعة، وقد يكون غيرها؛ وذلك لأنّ مصادر صاحب الوسائل تنوّعت فضمّت الكتب الأربعة وغيرها العشرات من الكتب، فهنا:

ألف: إذا كان المصدر أحد الكتب الأربعة ففيه صور:

١ - لأننا ذكرنا في مبحث الطبقات من الحلقة الأولى أنّ كلّ الأرقام تقريبية وليست دقيقة.

الصورة الأولى: إذا كان المصدر هو الكافي فيجب ملاحظة آحاد الرواة ما بين الكليني والإمام المعصوم (عليه السلام)، وليس في الكافي طريق إلى مصادر كتابه (مشيخة)، بل أنه سرد طرقه إلى أصحاب الكتب الأصول في نفس سند الرواية.

الصورة الثانية: إذا كان المصدر كتاب من لا يحضره الفقيه أو كتاب تهذيب الأحكام أو الاستبصار، فهنا لا بدّ من الالتفات إلى وجود فاصل زمني بين أصحاب هذه الكتب وأصحاب مصادرهما الروائية، فلا بدّ من تنقيح صحّة طريق هؤلاء إلى أصحاب الكتب التي نقل منها من خلال النظر في (المشيخة)، وهم كثر، وعادة ما يذكرون في أوّل السند في هذه الكتب كمحمد بن الحسن الصفار ومحمد بن أحمد بن يحيى ومحمد بن علي بن محبوب وأضرابهم.

الصورة الثالثة: إذا كان مصدر الرواية كتاباً آخر ككامل الزيارات أو تفسير العياشي أو مسائل علي بن جعفر أو غيرها من الكتب، فهنا لا بدّ من البحث في وثيقة المؤلف وثبوت الكتاب الواصل إلينا.

فإذا انتهينا من هذه الخطوات فنحن أمام احتمالين:
الاحتمال الأوّل: أنّنا لا نصل إلى اعتبار الكتب أو الطرق، فعندئذ ينسَد الطريق أمامنا للاستعانة بهذه الروايات وفقاً للمنهج الرجالي العلمي.
الاحتمال الثاني: إذا وصلنا إلى اعتبار الكتب والطرق، فعندئذ نتقل إلى المرحلة الأخرى.

المرحلة الثانية: النظر في رجال^(١) سلسلة السند واحداً بعد الآخر واتصالها من خلال الطبقات، فهنا إذا لم تتصل سلسلة السند كما إذا ورد في أولها أو في وسطها وأثنائها أو في آخرها لفظ يشعر بجهالة وعدم معرفيّة الراوي في ذلك الموضع، كورود عبارة: (عن رجل) أو: (عن بعض أصحابنا) أو: (عَمَّن رواه) ونحو ذلك من التعبيرات المبهمة، فعندئذ يحصل قطع في الحديث أو إرسال فيه، وبالتالي يفقد الاعتبار ويدخل في دائرة عدم الاعتبار.

المرحلة الثالثة: لا بدّ من إحراز التطابق بين طبقات الرواة ورجال السند، ومع من يروي عنه أو من يروي عنه،

والوجه في ذلك: أنّه مع عدم الاتحاد والتسلسل الطبيعي للطبقات بين الرواة تبرز لنا مشكلة كبيرة - مانعة عن اعتبار السند - وهي مشكلة حذف الواسطة بين الرواة، وهذا لا يلتفت إليه إلّا بمعيّة معرفة تسلسل الطبقات من قبل الفقيه - والذي تعرّضنا إلى تسلسلها في الحلقة الأولى -، فعلى سبيل المثال إذا كان الراوي من الطبقة السابعة ويروي الرواية عن راوٍ آخر من الطبقة الرابعة - مثلاً - أو الخامسة، فهنا لا بدّ للفقيه من أن يستشعر وجود حذف في الواسطة وخلل في التسلسل الطبيعي للطبقات، وطبعاً هذا لا يحدث إلّا بمعيّة معرفة وفيات وولادات الرواة والاطلاع - ولو إجمالاً - على تاريخهم وفي أيّ

١ - طبعاً ليس مقصودنا من الرجال الذكور في مقابل النساء، فيفهم عدم الحاجة إلى النظر في رواية الرواية إذا كُن من النساء، بل أنّ التعبير بالرجال من باب التغليب وأنهم يشكّلون الأعم الأغلب من الرواة، وإلّا فإنّه قد وقعت جملة من النساء في سلسلة السند، وحالهن حال الرجال في وجوب البحث في أحوالهن من جهة الوثاقة والضعف فلاحظ.

عصر عاشوا، فمع ثبوت حذف الواسطة وعدم تمامية تسلسل الطبقات في رواية الرواية تسقط هذه الرواية عن الاعتبار.

ومن هنا فلا بدّ من الانتهاء من تمامية تسلسل الطبقات، وعدم الابتلاء بحذف الواسطة قبل الاستمرار في عملية تطبيق القواعد الرجالية على الرواية. فإذا تمكّنّا من هذه المرحلة انتقلنا إلى المرحلة الأخرى.

المرحلة الرابعة: أنّ هناك ظاهرة منتشرة في أسماء الرواة، وهي ظاهرة الاشتراك في الأسماء، خصوصاً إذا كان الوارد في الرواية الاسم الأوّل للراوي فقط، دون اسم أبيه أو جدّه أو كنيته، كما إذا ورد في الرواية: (عن حميد) أو (عن أحمد) أو (عن محمد) أو (عن خالد) ونحو ذلك من الأسماء.

وهنا لا بدّ من التوقف لحلّ مشكلة الاشتراك، وتشخيص المراد بالراوي تحديداً، حتى يمكن تحقيق حاله وأنّه ثقة أو ضعيف، من جهة تأثيره في اعتبار الرواية من عدمه، والمشكلة ليست بالسهلة، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ أعداد المشتركين في نفس الاسم قد يزداد إلى عدّة رواة من دون الحصر في (٢) أو (٣) أو (٤) أو غيره من الأعداد، فالأمر يختلف باختلاف الموارد، وخصوصاً يزداد عند كون الاسم من الأسماء الشائعة كأحمد أو محمد أو علي، ونحو ذلك.

الأمر الثاني: أنّ المشتركين في الاسم عادة ما يختلطون بين الثقة وغير الثقة، وهذا الاشتراك يمنع عن القول بعدم الحاجة إلى التشخيص؛ لأنّه يمنع من التعرّف على حال الراوي من ناحية الوثاقة من عدمها، فإنّه يحصل لدينا علم إجماليّ باحتمال كون هذا الراوي ليس بثقة أو ضعيفاً أو كذاباً، ونحو ذلك.

نعم لا بدّ من الإشارة إلى أنّه في حال كون جميع المشتركين في الاسم من الثقات فلا حاجة إلى تمييز المشتركين في الاسم، إلّا أنّ هذا وإن كان وارداً إلّا أنّ الاحتمال الآخر (وهو اشتراك المشتركين في الاسم بين الموثق وغير الموثق) يبقى قائماً في جملة أخرى من الموارد، فلا بدّ من الوقوف عنده وحلّ المشكلة.

وعادة ما يستعين أهل علم الرجال بتشخيص الراوي عنه والمروي عنه في عملية تمييز المشتركات، فإنّها طريقة نافعة في الجملة، مضافاً إلى الاستعانة بعلم التراجم.

فإذا تمّ حلّ المشكلة وشخصنا الراوي وتبين أنّه ممّن تعتبر مروياته تنتقل بعدها إلى المرحلة الأخرى.

المرحلة الخامسة: إذا كان الراوي مذكوراً بكنيته أو لقبه لا باسمه، وكانت الكنية أو اللقب مشتركاً بين أكثر من راوٍ، فكذلك لا بدّ حينئذ من تشخيص صاحب الكنية أو اللقب أولاً، ومن ثمّ التعرّض للبحث في حاله، وأنّه ثقة يعتمد على مروياته أم أنّه ليس بثقة، ولا يلتفت إليه، ولا إلى ما يقول، وكذلك هنا يستعين أهل علم الرجال بالراوي عنه والمروي عنه في تمييز المشتركين بالكنية واللقب وتعيين المقصود منهم في سند الرواية، وهنا يمكن أن يستفيد الفقيه من علم التراجم أيضاً في حلّ المشكلة، فإذا اتضح حال صاحب الكنية أو اللقب وأنّه ثقة وممّن يُعتمد على مروياته سرنا في طريق الاعتماد على الرواية، وإلّا فلا.

هذه هي المراحل إجمالاً، وإلّا فهناك تفصيل كثير بين المراحل نتركها لبحوث أعمق.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ هناك جملة من القواعد العامة التي يمكن أن يستفاد منها ويلجأ إليها للتخلّص من جملة من المشاكل التي تعترى طريق عملية الاستدلال بالروايات فيما إذا كانت المشكلة في الرواة وسلسلة السند، أحببنا تسييط الضوء عليها لينتفع بها الطالب بصورة عامة، ومنها:

القاعدة الأولى: قاعدة كون عمل المشهور من الفقهاء المتقدمين جابراً لضعف السند.

فهذه القاعدة - وإن كانت تبحث في علم الأصول وكذا في علم الدراية - محلّ استفادة في علم الرجال، ويمكن تقريب طريقة الاستفادة منها بالقول: إنّهُ إذا ثبت لدى الفقيه أنّ الرواية التي بين يديه غير معتبرة لسبب أو لآخر - كما إذا كان أحد رواتها أو أكثر لم يثبت له توثيق أو غير ذلك من مناشئ عدم الاعتبار السندي للرواية^(١) - فهنا يمكن أن يستند إليها للقول بصحّة السند.

١- نبيه: نحن ذكرنا عدم الاعتبار السندي وذلك للإشارة إلى أنّ القاعدة تُعمل في حال المشكلة السندية، وذلك لتفريقها عن قاعدة أخرى ذكرت في كلمات الأعلام، واختار البعض - كصاحب الجواهر (رحمته الله) تماميتها كما ورد في الجواهر - حاصلها: أنّ عمل المشهور يجبر ضعف الدلالة، فبضم هذه القاعدة إلى تلك القاعدة يمكن أن يقال بأنّ عمل المشهور يصحّ سند الرواية إذا كان ضعيفاً، وكذلك يصحّ دلالة الرواية إذا كانت حجة.

وأنت خبير أنّ لازم هذا الكلام عدم إعمال الفقيه للملكة اجتهاده، وإنّما يبقى مقلداً وأسيراً لأنظار وإلهام المشهور، وهذا لازم خطير لا يمكن الالتزام به، ومن هنا تصدّى المأخرون كسيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) وجمع من طلبته ومنهم شيخنا

إلا أنّه يجب أنّ تلحظ جملة من الأمور قبل إعمال هذه القاعدة، ومنها:
 أولاً: أنّه لا بدّ أن يكون العامل بها المشهور من أصحابنا المتقدّمين القدماء
 الأوائل دون غيرهم، وذلك لأنّ القاعدة مبنية على أساس احتمال ورود جملة
 من القرائن يُفهم منها صحّة سند هذه الرواية إلّا أنّها لم تنقل إلينا، ومثل هذا
 الاحتمال يضعف - طبعياً - بالابتعاد عن عصر صدور الرواية شيئاً فشيئاً
 ويتلاشى، وبالتالي لا عبرة لعمل المشهر من الفقهاء المتأخرين؛ لعدم طرؤ مثل
 هذا الاحتمال في فترتهم.

ثانياً: أنّه لا بدّ من تحصيل كونهم عملوا بها من خلال الاستعانة بكتبهم
 الاستدلالية الفقهية المطوّلة لا مجرد الإفتاء بمضمونها.

وتحصيل هذا الأمر صعب جداً من جهة أنّه يحتاج في المرتبة السابقة إلى
 تحصيل كتبهم الاستدلالية، وهذا صعب جداً، إمّا من جهة عدم وجود كتب
 استدلالية للقدماء أصلاً أو من جهة عدم وصولها إلينا، إلّا النزر اليسير ككتاب
 المبسوط للشيخ الطوسي (عليه الرحمة) وما شاكله، وهذا لا يفي بالغرض
 المرجوّ عادة.

ثالثاً: أن يكون الفقيه ممّن ثبتت لديه هذه القاعدة أصولياً، وأثبتها بالدليل
 بعد النظر في أدلّة المسألة، وعادة تبحث في آخر حجّة خبر الواحد في علم
 الأصول، ولا يحقّ له أن يستعين بها قبل البحث وإقامة الدليل على ثبوتها عنده،

الأستاذ الفياض (دامت بركاته) لهدم هاتين القاعدتين بجملة من المناقشات والنقوض،
 وتفصيله يطلب من المطولات.

فإنّه حينئذ يكون من المقلّدين لغيره لا من المجتهدين، وهي من القواعد النظرية التي وقع الخلاف بين الأعلام في تماميتها، فقد ذهب جمع إلى ثبوتها - خصوصاً من أعلامنا المتقدّمين - بينما ذهب جمع آخر - خصوصاً من المتأخرين جداً - إلى عدم تماميتها، بينما ذهب جمع ثالث إلى التفصيل، وتتمّة الكلام موكل إلى المفصلات في الأبحاث الأصولية.

القاعدة الثانية: ثبوت عناوين التوثيقات الجمعية العامة التي تضم بين طيّاتها جمع من الرواة قد يصل إلى العشرات، بل المئات في بعض الأحيان، كعنوان مشايخ الثقات أو أصحاب الإجماع، ونحو ذلك، ويمكن تقريب الاستفادة من هذه القاعدة من خلال القول:

إنّه قد يتبلى المستدلّ بالرواية بورود راوٍ غير معلوم الحال، ولم ينصّ على وثاقته بشخصه في كتب الرجال، إلّا أنّه يمكن أن يكون مشمولاً لجملة من التوثيقات الرجالية العامة، كما إذا كان قد روى عنه أحد مشايخ الثقات، كابن أبي عمير، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، وأضرابهم الذين عرفوا أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، فإذا كان هؤلاء قد رووا عن هذا الراوي أو أرسلوا عنه فيكون موثقاً لانضوائه تحت هذه الكبرى الكلية، وكذا غيرها من العناوين العامة في التوثيقات، وعليه فتكون الرواية معتبرة من ناحية السند.

إلّا أنّه قبل الاستعانة بهذه القاعدة لا بدّ من الالتفات إلى أمور:

الأمر الأول: لا بدّ أن يكون الفقيه قد حقّق المسألة في أبحاثه الرجالية، وثبت لديه تمامية هذه التوثيقات العامة بالدليل في مرحلة سابقة قبل الاستعانة بها.

الأمر الثاني: أنّ هذه القاعدة من القواعد النظرية المفتقرة إلى الدليل، فبالتالي يتوقع - كما هو حاصل فعلاً - عدم الاتفاق على تماميتها، ومن هنا ذهب جمع إلى تماميتها، بينما ذهب جمع آخر إلى عدم التمامية.

القاعدة الثالثة: حجية مراسيل جمع من الرواة والأعلام.

ومعنى هذه القاعدة أنّ الرواية وإن كانت مرسلة، والأصل في الروايات المرسلة عدم الاعتبار، إلّا أنّه قد استثنى من هذا الأصل مراسلات جمع من الرواة والأعلام كابن أبي عمير، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، وصفوان، وأضرابهم، وكذا ضمّ إليهم غيرهم كالشيخ الصدوق (رحمته الله)، وقد اعتمد البعض مراسلاتهم مطلقاً، وقد فصلّ فيها البعض الآخر، وذكر في تقريب هذه القاعدة أنّ مراسلات هؤلاء كمسنداتهم معتبرة، معوّل عليها في العمل، واستدلوا لذلك بجملة من الوجوه والتقريبات.

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى جملة من الأمور:

الأمر الأول: أنّه لا بدّ أنّ يكون المستدلّ قد أعمل نظره واجتهاده لإثبات تمامية هذه القاعدة عنده وبنظره الخاصّ، لا أنّه اعتمد على نظر غيره فيها، فيكون مقلّداً له في هذه المسألة.

الأمر الثاني: أنّ هذه المسألة من المسائل النظرية التي وقع الخلاف فيها بين الأعلام، بين من قال بتماميتها وبين من قال بعدم تماميتها، وتفصيل الكلام يطلب من المطوّلات.

القاعدة الرابعة: إعمال قاعدة التسامح في أدلة السنن في

المستحبات.

ومعنى هذه القاعدة أنّ مؤدّى الرواية إذا كان إثبات حكم استحبابيّ مندوب غير لزوميّ - لا حكم لزومي كالوجوب أو الحرمة -، وكان ذلك الحكم مؤدّى رواية غير نقية السند، فيمكن أن يقال:

إنّه يمكن الاستعانة بقاعدة التسامح في أدلّة السنن؛ لأنّ معناها أنّ الأحكام المندوبة - المستحبات - قد تسامح الشارع في سند دليلها، فلم يشترط في ثبوتها ما يشترطه من الشرائط في ثبوت الأحكام الإلزامية، والتي منها صحة السند ووثاقة رواته، وبالتالي يمكن للفقهاء أن يفتي بثبوت الاستحباب في دائرة الأحكام المندوبة، حتى لو كان مستنده ضعيفاً من ناحية السند.

وهنا لا بدّ من الالتفات إلى جملة من الأمور قبل الشروع بإعمال هذه القاعدة، منها:

أولاً: أنّه لا بدّ للفقهاء في المرتبة السابقة من إعمال نظره في أدلّة هذه القاعدة في أثناء بحثه الأصولي، ومن ثمّ يمكن له الاستعانة بالقاعدة حال ثبوتها لديه بالدليل، فيحقّ له تطبيقها في مواردّها.

وثانياً: أنّ القاعدة أيضاً قاعدة نظرية مفتقرة إلى الدليل وإعمال النظر من قبل الفقيه، فقد ذهب جمع إلى تماميتها، بينما لم تثبت عند جمع آخر، ومنشأ الاختلاف راجع إلى تمامية وعدم تمامية الدليل بنظر كلّ من الطرفين. من هنا تجد أنّ الفقيه يشير في بداية رسالته العملية إلى أنّه - مثلاً - ثبتت لدينا قاعدة التسامح، فيؤتى بالمستحبات من هذا الباب، أو أنّه يشير إلى عدم ثبوت هذه

القاعدة لديه، فيأتي مقلّده بالمستحبات من باب رجاء المطلوبة، وتفصيل الكلام في علم الأصول في تنبيهات البراءة.

القاعدة الخامسة: قاعدة كون إعراض المشهور من الفقهاء كاسر لصحة السند.

ومعنى هذه القاعدة: إذا ثبتت صحة الرواية عند الفقيه إلا أنه مع ذلك يمكن أن تسقط عن الاعتبار ولا يعمل على طبق مؤداها في عملية الاستدلال والافتاء إذا وجد أن المشهور من الفقهاء القدماء قد أعرضوا عنها. ولإعمال هذه القاعدة شروط ومقدمات:

الأولى: أن تكون القاعدة ثابتة عند الفقيه بالدليل قبل أن يُصار إلى استعمالها في عملية الاستدلال.

الثاني: أنها من القواعد النظرية التي وقع الخلاف في ثبوتها بين الأعلام، وتفصيل الكلام موكول إلى دراسات أعمق.

مضافاً إلى أن هناك جملة من القواعد والضوابط العامة نتركها إلى محلّها.

البحث الثاني: تقريب كثرة الرواية ومتوسطها بلغة الأرقام

الغاية من هذا البحث هو إعطاء تصوّر أوليّ - إجماليّ - لما يمكن أن تصل إليه أعداد المرويّات من راوي واحد، حتى نفهم المدى الذي يمكن أن ينصرف إليه ذهننا حال سماع عبارة (كثير الرواية) أو (متوسط الرواة) وعدم ترك الذهن حراً في تصوّر ما يمكن أن يصل إليه خياله، فهذه التعبيرات كثيراً ما ترد في علم الرجال، فكان لا بدّ من الوقوف عليها بلغة الأرقام.

وسنشرع بسرد أسماء جملة من الرواة مع مقدار رواياتهم بالأرقام، مبتدئين بالأكثر، ومن ثمّ الأقلّ فالأقلّ:

١ - علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي، وقع في أسناد روايات كثيرة تبلغ (٧١٤٠) مورداً، وما رواه عن أبيه - إبراهيم بن هاشم القمّي - بلغ (٦٢١٤) مورداً.

٢ - إبراهيم بن هاشم القمّي - والد علي بن إبراهيم -، وقع في أسناد روايات كثيرة تبلغ (٦٤١٤) مورداً.^(١)

٣ - محمد بن يحيى، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (٥٩٥٨) مورداً.

٤ - الحسين بن سعيد، وقع هذا الرجل في أسناد روايات تبلغ (٥٠٢٦) مورداً.

٥ - يعقوب بن شعيب الميثمي، الثقة، قيل أنه روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) (٥٠٠٠) حديثاً.

٦ - أبو بصير، وقد وقع الرجل أسناد روايات تبلغ (٢٢٧٥) مورداً، وقيل (٢٥٠٠) مورداً.

٧ - سهل بن زياد، وقد وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٣٠٤) مورداً.

٨ - أحمد بن محمد بن عيسى، وقد وقع بهذا العنوان في أسناد روايات بلغت زهاء (٢٢٩٠) مورداً.

٩ - محمد بن مسلم، وقد وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (٢٢٧٦) مورداً.

١٠ - زرارة، وقد وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (٢٠٩٤) مورداً، وما رواه عن الإمام الباقر (عليه السلام) يبلغ (١٢٣٦) مورداً.

١١ - الحسن بن محبوب، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (١٥١٨) مورداً.

١٢ - صفوان بن يحيى، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (١١٨١) مورداً.

١٣ - عبد الله بن سنان، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (١١٤٦) مورداً.

١٤ - سعد بن عبد الله، فقد وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (١١٤٢) مورداً.

- ١٥ - محمد بن علي بن محبوب، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (١١١٨) مورداً.
- ١٦ - حماد بن عيسى، فقد وقع في أسناد روايات تبلغ (١٠٣٦) مورداً.
- ١٧ - حماد بن عثمان، فقد وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (٩٣٤) مورداً.
- ١٨ - الحسين بن محمد بن عامر الأشعري (شيخ الكليني)، وقع في أسناد روايات تبلغ (٨٥٩) مورداً، بعنوان الحسين بن محمد.
- ١٩ - الفضل بن شاذان، وقع في أسناد روايات تبلغ (٧٧٥) مورداً.
- ٢٠ - أحمد بن أبي عبد الله، وقع في أسناد روايات تبلغ (٦٠٠) مورداً، ووقع بعنوان أحمد بن أبي عبد الله البرقي في (٤٠) مورداً، وبالعنوان أحمد بن محمد البرقي زهاء (٤٧) مورداً، وبالعنوان أحمد بن محمد بن خالد زهاء (٨٣٠) مورداً.
- ٢١ - عبد الرحمن بن الحجاج، وقع في أسناد روايات تبلغ (٥١٠) مورداً.
- ٢٢ - حميد بن زياد، وقع في أسناد روايات تبلغ (٤٧٨) مورداً.
- ٢٣ - عاصم بن حميد، وقع في أسناد روايات تبلغ (٣٨٠) مورداً.
- ٢٤ - عبد الله بن بكير، وقع في أسناد روايات تبلغ (٣٤٣) مورداً.
- ٢٥ - عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وقع في أسناد روايات تبلغ (٣٣٦) مورداً.
- ٢٦ - زرعة بن محمد، وقع في أسناد روايات تبلغ (٣١٨) مورداً.
- ٢٧ - عبد الله بن مسكان، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٧٩) مورداً.

- ٢٨ - يونس بن عبد الرحمن، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٦٣) مورداً.
 ٢٩ - عبد الله بن المغيرة، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٥١) مورداً.
 ٣٠ - فضيل بن يسار، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٤٥) مورداً.
 ٣١ - عبد الله بن جبلة، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٤٢) مورداً.
 ٣٢ - العباس بن معروف، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٣٩) مورداً.
 ٣٣ - عبد الرحمن بن أبي نجران، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢٢٠) مورداً.

٣٤ - حفص بن البختري، وقع في أسناد روايات تبلغ (٢١٨) مورداً.^(١)
 نعم، لا بدّ من الإشارة إلى موارد تطبيقية لكثرة الرواية، فيمكن عدّ بعضها:

أولاً: في مبحث دلالة كثرة الرواية على وثاقة الراوي أو اعتبار مروياته، فهنا يمكن أن نستعين بما قدّمناه من الاستقراء لأخذ تصوّر أولي عمّا يمكن أن يدور في فلكه هذا العنوان من ناحية الأرقام، ومن ثمّ العمل على تحقيق إمكانية دخوله في هذا العنوان من عدمه.

ثانياً: في مبحث المشتركات من الأسماء والكنى والألقاب، فقد ذكرنا أنّه يمكن أن يلجأ الفقيه للحمل على أحد المشتركين دون غيره إذا كان كثير الرواية، فإذا وقع الاشتراك - على سبيل المثال - بين اثنين وكان أحدهما يروي ثلاثمائة رواية بينما الآخر يروي رواية أو اثنتين أو ثلاثة أو أربعة، فهنا يمكن

القول بالحمل على الأكثر رواية دون غيره؛ لأنه هو من يكون مقصوداً عادة -
في دائرة العمل بالروايات؛ لأنه ممن اقتحم هذا المجال بكثرة وذاع صيته وكان
مقصد الطالبين للرواية دون الآخر.

الفصل الثاني

تتمة الكلام في بعض الأصول الرجالية

تعرّضنا في الحلقة الأولى للحديث عن الأصول الرجالية الواصلة إلينا بصورة عامّة - غير مفصّلة - إلّا أنّنا في هذه الحلقة سنحاول تفصيل الكلام في بعض هذه الأصول الرجالية، والداعي وراء انتخاب بعض هذه الأصول دون البعض الآخر هو: أنّ بعض الأصول الرجالية وصلت إلينا سليمة من نوائب الدهر ومشاكله، فبالتالي لم نحتاج في الحديث عنها إلى مزيد إطالة، بينما البعض الآخر لم يسلم من نوائب الدهر ومشاكله، فتعرّض لجملة من المحطّات التي أثّرت في هذه الأصول متناً وعنواناً، بل حتى وصل إلى نفس المؤلف في بعضها، ومن هنا صارت هذه الأصول موضوعاً للحديث عنها بصورة أكثر تفصيلاً في هذه الحلقة.

الأول: تتمة الكلام في رجال الكشي واختيار معرفة الرجال

للطوسي

ذكرنا في الحلقة الأولى أنّ كتاب رجال الكشي بنفسه لم يصل إلينا، والواصل إنّما هو ما اختاره الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) منه والمسمى (اختيار معرفة الرجال)، وهنا قد برزت عدّة تساؤلات نحاول بيانها والإجابة عليها ترمياً لما بحثناه فيها سبق.

التساؤل الأول: ما هو اسم الكتاب الذي ألفه الكشي؟

والجواب عن ذلك: أنّه قيل في تسميته أقوال:

القول الأول: أنّ اسمه (معرفة الرجال)، وبذلك سماه الكشي بنفسه، كما نصّ على ذلك الشيخ الطوسي في الفهرست في ترجمة أحمد بن داود بن سعيد الفزاري حيث قال: له كتاب في نكاح السكران، ذكره الكشي في كتابه معرفة الرجال^(١)، وكذلك ابن شهرآشوب (ت ٥٨٨ هجري) في كتابه مناقب آل أبي طالب^(٢).

١- الفهرست: الطوسي: الصفحة: ٨١: الرقم: ١٠٠.

٢- محمد بن علي بن شهرآشوب: مناقب آل أبي طالب: ٣: ٢١ وغيرها.

ومنه يظهر وجه تسمية الشيخ الطوسي لما اختاره من كتاب الكشي ب (اختيار معرفة الرجال)، فإنه يدل على أنه اختار من كتاب اسمه معرفة الرجال للكشي.

القول الثاني: أن اسم الكتاب (معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين) كما ذكر ذلك صاحب المعالم.^(١)

القول الثالث: أن اسم الكتاب (معرفة الناقلين) فقط، من دون زيادة.
القول الرابع: أن اسمه (كتاب الاختيار من كتاب الكشي) والوجه في ذلك:

ما ذكره المحقق الداماد (رحمته الله) في تعليقه على رجال الكشي بما نصّه:
في أكثر النسخ العتيقة عن علي بن سويد النسائي (بفتح النون قبل السين والهمزة بعد الالف) وهو المروي عن السيد جمال الدين أحمد بن طاووس (قدس الله نفسه الزكية) وقد كتب بخطّه (بخطّه) يعني بخطّ الشيخ أبي جعفر الطوسي في كتاب الاختيار من كتاب الكشي، وهو هذا الكتاب.^(٢)

التساؤل الثاني: ما هو داعي الشيخ الطوسي إلى اختصاره واختيار قسم منه؟

وقيل في مقام الإجابة: أن الاختيار كان من عدّة جوانب:

١- ابن شهر آشوب: معالم العلماء: الصفحة: ١٧٣.

٢- اختيار معرفة الرجال: مع تعليقه السيد الداماد: ج: ١: ص: ٧.

الجانب الأول: أن الأصل في الكتاب احتوائه على رجال من العامة والخاصة، فاختار الشيخ منه الخاصة، بمعنى أن الاختيار والاختصار وقع من جانب الرواة العامة الوارد ذكرهم في الأصل.

إلا أنه قد نقض صاحب القاموس على هذا الكلام بالقول: أن الظاهر عدم تماميته، لأنه ذكر فيه جمعاً من العامة رَوَوْا عن أئمتنا كمحمد بن إسحاق، ومحمد بن المنكدر، وعمرو بن خالد، وعمرو بن جميع، وعمرو بن قيس، وحفص بن غياث، والحسين بن علوان، وعبد الملك بن جريج، وقيس بن الربيع، ومسعدة بن صدقة، وعبادة بن صهيب، وأبي المقدام، وكثير النوا، ويوسف بن الحرث، وعبد الله البرقي.^(١)

ويمكن الإجابة عن هذا الكلام من خلال التفريق بين ورود رواية العامة من دون أن يكون لهم دخل في الرواية عن الأئمة (عليهم السلام) وبين ورودهم بلحاظ روايتهم عنهم (عليهم السلام)، وما يحتمل أن يكون موجوداً في الأصل النحو الأول، وأما النحو الثاني فلا محذور فيه ما داموا يروون عن الأئمة (عليهم السلام)، بل أن ذلك لا يتنافى مع عنوان الكتاب، كما أثبتته في معالم العلماء، وهو (معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين (عليهم السلام))، فإن كلمة (الناقلين) أعم من رواية الخاصة، فتشملهم مع رواية العامة الناقلين عنهم (عليهم السلام)، ومن هنا فلا يرد إشكال صاحب القاموس من جهة أن من ذكرهم إنما هم ممن كانت لهم علاقة بالشيعة وروى عن الأئمة الصادقين (عليهم السلام).

الجانب الثاني: أنّ عمله (طاب ثراه) في الكتاب واختصاره إنّما كان لتهدئته وتنقيحه من الأخطاء الموجودة فيه، كالأخطاء الفنيّة، منها:
أولاً: التكرار.

ثانياً: تداخل الأحاديث المتعلقة برجل بالأحاديث المتعلقة بغيره.

ثالثاً: عدم تطابق العنوان والمعنون.

وكذلك الأخطاء اللفظية، منها:

أولاً: السقط. ثانياً: التحريف. ثالثاً: التصحيف.

وكان معروفاً أنّ الكتاب فيه أخطاء كثيرة، كما أشار النجاشي^(١)، وآغا بزرك الطهراني^(٢).

الجانب الثالث: ما ذكر من أنّ الاختيار كان من عدّة نواحي:

ألف: حذف طبقات الرجال، فإنّه يبدو أنّ كتاب الكشي كان مشتملاً على ذكر أصحاب الأئمة (عليهم السلام) طبقة فطبقة، نظير كتاب الرجال للشيخ.
باء: حذف أسامي الكتب والمصنّفات، فإنّه يظهر أنّ رجال الكشي كان مشتملاً عليها ولو في الجملة.

جيم: حذف بعض الروايات المتوافقة في المضمون، فإنّه ربما كان رجال الكشي مشتملاً على عدد وافر منها - كما يلاحظ مثل ذلك في بعض كتب

١- رجال النجاشي: ص: ٣٧٢.

٢- الذريعة: ج: ١: ص: ٣٦٥.

القدماء كبصائر الدرجات -، فعمد الشيخ (رحمته) إلى اختيار البعض وحذف البقية.

دال: تهذيب الكتاب من الأغلاط المعنوية - فإنها قليلة في النسخة المتداولة-^(١).

ويمكن أن يكون الاختيار من جانب أو أكثر.

التساؤل الثالث: هل كان كتاب الكشّي الأصلي موجوداً؟ وفي أي مرحلة؟

والجواب: نعم، كان موجوداً عند جمع، واليك الترتيب بالتسلسل الزمني: أولاً: كان موجوداً عند النجاشي (ت ٤٥٠هـ)، وكان من مصادره في كتابه.^(٢)

ثانياً: كان موجوداً عند الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، واعتمده في كتابه (الفهرست) و(رجال الطوسي)^(٣)، مضافاً إلى اختصاره من قبل الشيخ الطوسي نفسه.

ثالثاً: كان موجوداً عند ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ)، بدليل نقله عنه مكرراً في كتاب (مناقب آل أبي طالب)^(٤)، كما نقل عن كتاب (اختيار الرجال)

١- قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٠٠ - ١٠٢.

٢- لاحظ رجال النجاشي: ص: ١٦، ٢١، ٣٤، ٣٨، ٤٥، ٣٠٠ وغيرها.

٣- لاحظ فهرست كتب الشيعة وأصولهم: الطوسي: ص: ٥٩، ٩٤، ١٥٥، ورجال الطوسي: ص: ٥٧، ٢٦٤، ٣٠٢.

للتوسي^(١)، بل الأكثر من ذلك، فإنه ربّما يذكر أحدهما في مقابل الآخر^(٢)، وهذه قرينة على امتلاكه لأصل الكتاب ومختار الشيخ منه، وهذه قرينة سيّالة يمكن الاستفادة منها للقول بوجود أكثر من كتاب عند الناقل.

رابعاً: أنّه يبدو أنّ السيد علي بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، كان قد رأى كتاب الرجال للكشيّ، فقد نقل عنه في موضع من كتاب (الأمان).^(٣)

ويبقى احتمال نقلهم عن كتاب الاختيار وينسبون النقل إلى كتاب الكشيّ موجود، وهذا سهو يمكن أن يقع فيه الجميع، بل حتى أنّنا نجده في عصرنا الحالي بتسامح من المتكلمين، بل المؤلفين في علم الرجال، مضافاً إلى أنّه قد يكون هناك اختلاف في النسخ المنقول عنها من كتاب الاختيار فيقع التوهم بكون النقل من الكشيّ تارة ومن الاختيار أخرى، وبطبيعة الحال فاحتمال النقل من كتابين يتناسب طردياً مع كثرة الموارد المنقولة غير الموجودة في الاختيار، أو تنوّع أبواب المنقول غير الموجود الآن في الاختيار ونحو ذلك، وكلّ هذا موكول إلى كلّ نقل وظروفه وملاّبساته.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى مسألة، وهي:

١- مناقب آل أبي طالب: ج: ٣: ص: ١٩٥، ٢٢٠، ج: ٤: ص: ١٤٧، ٢٤٤، ٣٧٠، ٤٣٤، ١٣٨.

٢- المصدر نفسه: ج: ٣: ص: ١٩٤، ٣٣٩، ج: ٤: ص: ١٣٤، ٣٢٥.

٣- المصدر نفسه: ج: ٣: ص: ١٩٤ - ١٩٥.

٤- الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: ص: ١١٥.

أن نقل البعض - خصوصاً من القدماء - عن كتاب - موجود بين أيدينا - عبارات غير مثبتة فيما بين أيدينا من نسخة للكتاب يعطينا إشارة أولية لاختلاف نسخ ذلك الكتاب، وهذه أيضاً قرينة سيّالة يمكن الاستفادة منها في غير موضع وغير كتاب.

إطالة على مصادر الكشّي في رجاله ومشايخه المباشرين:

الغاية من هذه الاطالة هو تسليط الضوء على هذه الفترة الزمنية المهمة في تاريخ علم الرجال، وذلك لأنّها من الفترات التي قلّ الحديث عنها في الكتب والمصنّفات ولم تشبع بحثاً، ممّا أدى إلى عدم استيضاح البعض لها، وادّعي وجود الفصل الزمني الكبير بين عصر الرواة وعصر التدوين الرجالي من جهة عدم استيضاح الأمر في هذه الفترة - أي ما بين الطبقة الخامسة والسادسة إلى الطبقة الحادية والثانية عشرة -، لقلة بل ندرة ما وصل إلينا من كتبها الرجالية وفهارس مدونات أصحابنا فيها، مقارن بما دوّن وكتب فيها، ودراسة مشايخ الكشّي ومصادر كتابه ممّا يمكن أنّ يعيننا على فهم تلك الفترة واستيضاح طبيعة الحركة العلمية الرجالية لأصحابنا فيها؛ لأنّ مشايخه كالعياشي مثلاً مات سنة ٣٢٠هـ أي من الطبقة التاسعة، فبالتالي يكون جمع من مشايخه من الطبقة الثامنة أو التاسعة، وهذا مؤشّر مهمّ يمكن من خلاله تصوّر حجم البحث العلمي الرجالي في تلك الفترة.

فمن جملة مصادره كتب أساتذته كمحمد بن مسعود العياشي (ت ٣٢٠هـ)، فقد أكثر من الأخذ منه، ولعلّ ما يربوا على الثلث من كتابه استفاده

منه، وكذلك جبرئيل بن أحمد الفاريابي، ومحمد بن الحسن بن بندار القمّي، وكتاب محمد بن شاذان بن نعيم، والفضل بن شاذان، وكتب يونس بن عبد الرحمن، وغيره الكثير.

نعم، نقل عن بعض الكتب مصرحاً بكون صاحبه من المغالين، كما في كتاب الدور^(١)، وكذا بعض كتب الطيارة الغالية^(٢) وبعض الواقفة^(٣).

أمّا مشايخه الذين روى عنهم بلا واسطة أحد على ظاهر العبارة فهم كثر، يصلون إلى الواحد والخمسين شيخاً^(٤)، نذكر منهم على سبيل المثال: آدم بن محمد القلانسي البلخي، إبراهيم بن نصير الكشي، أحمد بن علي القمّي السلوي الشقران، علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، وغيرهم، والغاية من ذكر تعدادهم إنّما هو للإشارة إلى وفرة مشايخ الرواية والإجازة وأصحاب التصانيف من أصحابنا في تلك الفترة، وهذا يعزّز ما ذهبنا إليه - في الحلقة الأولى - من عدم وجود الفصل الزماني بين عصر الرواة وعصر من كتب ودوّن في علم الرجال، مضافاً إلى ما ذكرناه سابقاً من:

أولاً: تعداد خمسة وعشرين كتاباً في علم الرجال ألّفت في تلك الفترة.

١- اختيار معرفة الرجال: ٢: ٨٤٩.

٢- اختيار معرفة الرجال: ٢: ٦١٥.

٣- اختيار معرفة الرجال: ٢: ٧٧٢.

٤- انظر: مقدّمة تحقيق اختيار معرفة الرجال: محمد تقي فاضل الميدي والسيد أبو الفضل موسويان: ص ٤٣ - ٤٥.

ثانياً: تعداد ثمانية من الفهارس لكتب أصحابنا في تلك الفترة المشتملة - بطبيعة الحال - على مصنفات في علم الرجال.

ثالثاً: تعداد أكثر من عشرة كتب من الرجال اعتمدها الكشي كمصادر له. ويمكن عدّ مشايخ الكشي أمراً رابعاً يعضد اتجاهنا في المقام، ويمكن أن نزيد عليه بمشايخ الكليني الذين يناهزون الخمسة وأربعين شيخاً^(١) - وإن كان أغلبهم من مشايخ الرواية -، وكذا غيرها من القرائن.

أدلة انتساب (اختيار معرفة الرجال) للشيخ الطوسي ومطابقة ما بين أيدينا مع الأصل.

شكك البعض - بوجه أو بآخر - في انتساب (اختيار معرفة الرجال) للشيخ الطوسي (رحمته الله) نفسه تارة، ومطابقة ما بأيدينا مع نسخة الأصل تارة أخرى، إلا أنه لا داعي للتأمل والريب في كلا الأمرين. أما أصل الانتساب فيمكن أن يقرب بعدة وجوه:

الوجه الأول: عدّ الشيخ الطوسي (رحمته الله) كتاب (اختيار الرجال) من جملة مصنفاته^(٢)، ولا يوجد له كتاب بهذا العنوان إلا ما اختاره من كتاب الكشي، وليس هناك إلا هذا الكتاب.

الوجه الثاني: أن الشيخ الطوسي قام بإملاء الاختيار على تلاميذه في النجف الأشرف في السادس عشر من شهر صفر ٤٥٦ هـ كما نقل ذلك السيد ابن

١- انظر: مقدّمة تحقيق كتاب الكافي: طبعة دار الحديث: ج: ١: ص: ٤٥ - ٦٢.

٢- الطوسي: الفهرست: ٤١٥.

طاووس (ت ٦٤٤هـ)، من أحد تلاميذ الطوسي، وآته عبّر في مجلس درسه أنّ هذه الأخبار اخترتها من كتاب الرجال لأبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز، واخترت ما فيها.^(١)

الوجه الثالث: ما ورد في نفس النسخة الواصلة إلينا من الكتاب، وهي مجموعة من العبارات، منها:

العبارة الأولى: ما جاء في ترجمة أبي يحيى الجرجاني حيث قال: (وسنذكر بعض مصنفاته فإنها ملاح، ذكرناها نحن في كتاب الفهرست، ونقلناها من كتابه)^(٢)

بتقريب: أنّ المراد هو الإشارة إلى أنّ الشيخ الطوسي ذكر كتاب الجرجاني في الفهرست أخذاً من كتاب الكشي.

العبارة الثانية: ما جاء في آخر ترجمة الفضل بن شاذان: (وقيل: أنّ للفضل مائة وستين مصنفًا ذكرنا بعضها في كتاب الفهرست).^(٣)

العبارة الثالثة: ما جاء في آخر الجزء الثاني: (تمّ الجزء الثاني من الاختيار من كتاب أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز في معرفة الرجال)، وفي آخر الكتاب: (تمّ الجزء السابع من الاختيار، وتمّ الكتاب بأسره)^(٤).

١- فرج المهموم: ابن طاووس: ص: ١٣١.

٢- اختيار معرفة الرجال: ٢: ٨١٤.

٣- اختيار معرفة الرجال: ٢: ٨٢٢.

٤- الرسائل الرجالية: الشفتي الجيلاني: محمد باقر بن محمد تقي: الرسائل الرجالية:

تحقيق: مهدي الرجائي: ط: ١: ١٤١٧: ج: ٢: ١٥١، و٣: ١٧٧ - ١٧٨.

وأما مطابقة ما بين أيدينا مع نسخة الأصل فيمكن تقريبه بوجوه:

الوجه الأول: أن نسخة المكتبة الوطنية بطهران مصححة بخط الشهيد الأول، وقد جاء في آخرها: (بلغت المقابلة بهذا الجزء من أوله إلى آخره بنسخة الأصل بخط الشيخ السعيد أبي جعفر الطوسي (رضي الله عنه))، وأيضاً كتب فيها: (بلغ مقابلة وتصحيحاً بحسب الجهد والطاقة إلّا ما زاغ عنه البصر وحسر عنه النظر بالنسخة المنقولة منها و،،،، بيده الجانية محمد بن مكّي العاملي (لطف الله به، يا ربّ العالمين)، فهذه وثيقة قويّة تثبت هذا الأمر.

الوجه الثاني: أن كتاب الاختبار للشيخ أحد مصادر السيد أحمد بن طاووس في كتابه (حلّ الإشكال) كما صرح بذلك في مقدّمته^(١)، وله إليه طريق كما نصّ على ذلك أيضاً، وطريقه صحيح كما يعلم من إجازات البحار^(٢)، وكتاب حلّ الإشكال وإن كان مفقوداً في هذه الأعصار إلّا أنّه كان موجوداً بخطّ ابن طاووس لدى صاحب المعالم (رحمته)، وقد انتزع منه خصوص ما اقتبسه السيد من كتاب الاختيار، وسماه: (التحرير الطاووسي)، وتوجد نسخة من هذا الكتاب بخطّه الشريف في بعض المكتبات العامة إلى اليوم^(٣)، وقد طبع قبل عدّة سنوات، وعند تطبيق ما ورد فيه مع كتاب الاختيار المتداول بين المتأخرين يظهر بوضوح أنّ نسخة السيد ابن طاووس من كتاب الاختيار لم تكن تختلف عن النسخة المتداولة بشيء يعتد به.

١- لاحظ: التحرير الطاووسي: ص: ٢٥.

٢- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج: ١٠٧: ص: ١٤٤.

٣- لاحظ: مقدّمة التحرير الطاووسي: ص: ١٣: ط: ١٤١١ هجري.

الوجه الثالث: أنَّ من نسخ كتاب الاختيار نسخة كانت موجودة في مكتبة السيد حسن الصدر بخط السيد نجيب الدين وأستاذه صاحب المعالم، وهي نسخة مكتوبة من نسخة بخط الشهيد الأول، وهي منقولة عن نسخة بخط علي بن حمزة بن محمد بن شهریار الخازن، وكان عليها تملك السيد أحمد بن طاووس^(١).

وعلي بن الخازن كاتب تلك النسخة هو من أسباط الشيخ، فإنَّ جدَّه محمد بن شهریار، وهو صهر الشيخ على كريمته، كما صرَّح بذلك المحقِّق آغا بزرك الطهراني (رحمته الله)^(٢).

ومن غير المحتمل أنَّ تكون النسخة التي خطَّها سبط الشيخ علي، على أنَّها كتاب الاختيار لجدَّه من تأليف شخص آخر.

الوجه الرابع: أنَّ من نسخ كتاب الاختيار نسخة في مكتبة كلية الآداب بجامعة طهران مقابلة بنسخة مقروءة على السيد أحمد بن طاووس، وعليها كتابة بالمقابلة بنسخة الأصل التي بخط الشيخ^(٣)، علماً أنَّ نسخة الأصل كانت موجودة عند السيد علي بن طاووس^(٤)، ويبدو أنَّه قد رآها أخوه السيد أحمد بن طاووس أيضاً، فقد ذكر السيد المحقِّق الداماد (رحمته الله) في تعليقه على رجال

١- لاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج: ١: ص: ٣٦٥. ومستدرک الوسائل: الخاتمة: ج: ٣: ص: ٢٨٧.

٢- طبقات أعلام الشيعة: القرن السادس: ص: ٨٨.

٣- لاحظ: مقدِّمة اختيار معرفة الرجال: ص: ٢١.

٤- فرج المهموم: ص: ١٣٠، اليقين: ص: ١٣٩.

الكثي ما لفظه: (في أكثر النسخ العتيقة عن علي بن سويد النسائي، بفتح النون قبل السين والهمزة بعد الألف، وهو المروي عن السيد جمال الدين أحمد بن طاووس (قدّس الله نفسه الزكية)، وقد كتب بخطّه (بخطّه) يعني بخط الشيخ أبي جعفر الطوسي في كتاب الاختيار من كتاب الكثي، وهذا هو الكتاب)^(١).

ومع هذا كلّه كيف يتسنى القول بأنّه لا قرينة على أنّ الكتاب الموجود هو اختيار الشيخ من رجال الكثي؟!^(٢)

هذا تمام كلامنا على مستوى هذه الحلقة، وللحديث تتمّة موكولة إلى دراسات أعمق.

١ - اختيار معرفة الرجال: مع تعليقة السيد الداماد: ج: ١: ص: ٧.

٢ - لمراجعة الوجوه الأربعة المتقدّمة انظر: قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: ج: ٢: ص: ٩٦ - ٩٨.

الثاني: تتمة الكلام في رجال ابن الغضائري

على مستوى هذه الحلقة نريد أن نضيف إلى ما ذكرناه في الحلقة الأولى جملة من الأمور في الكلام عن كتاب (ابن الغضائري)، الغاية منها التقدّم في البحث والتعمّق فيه من دون إتمامه بالكامل، فإنّ عملية الإتمام موكولة إلى دراسات أعمق.

الكلام في المصنّفات المنسوبة إلى ابن الغضائري.

يمكن عدّ جملة من المصنّفات التي قيل برجوعها إلى ابن الغضائري، منها:
 الأول: فهرست المصنّفات، كما نصّ على ذلك الطوسي (رحمته الله) في فهرسته.^(١)
 الثاني: فهرست الأصول، كذلك نصّ عليه الشيخ الطوسي في نفس مقدّمته المتقدمة.

الثالث: كتاب الضعفاء، وهو الكتاب محلّ البحث.

الرابع: كتاب الممدوحين، والظاهر من العلامة الحليّ (طاب رسمه) وقوع هذا الكتاب بين يديه بقرينة ما ذكره في ترجمة جمع كمحمد بن عبد الله الجعفري، حيث ذكر أنّه قال ابن الغضائري: لا نعرفه إلّا.....، ثمّ قال: وقال في كتابه الآخر....^(٢)

١- الفهرست: الطوسي: ٢.

٢- خلاصة الأقوال: العلامة الحليّ: ص: ٤٠٣: الرقم: ١٦٢٨.

وكذا في ترجمة محمد بن مصادف، وأنه اختلف قول ابن الغضائري فيه، ففي أحد الكتابين أنه ضعيف، وفي الآخر أنه ثقة^(١)، وكذا ورد عن ابن داود الحلّي في ترجمة محمد بن مصادف أنه ق غص - أي قال الغضائري - ضعيف، ثقة في موضعين^(٢).

وظاهر العبارة الإشارة إلى وجود أكثر من كتاب لابن الغضائري. الخامس: كتاب التاريخ، ذكره النجاشي في رجاله بالقول: قال أحمد بن الحسين (عليه السلام) في تاريخه: توفي أحمد بن أبي عبد الله البرقي في سنة أربعة وسبعين ومائتين^(٣).

من هو مؤلف كتاب الضعفاء؟

هناك اتفاق بين أهل الرجال على أصل وجود كتاب الضعفاء، إلا أنه قد وقع الخلاف بينهم في مؤلفه، فانقسموا إلى فريقين: الفريق الأول: ذهب إلى أن الكتاب للأب، وهو الحسين بن عبيد الله الغضائري، ومن هؤلاء الشهيد الثاني (رحمته الله) (ت ٩٦٦ هـ)، في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد (ت ٩٨٤ هـ)، والد الشيخ البهائي^(٤)، وكذلك المحقق

١ - خلاصة الأقوال: العلامة الحلّي: ص: ٤٠٤: الرقم: ١٦٢٩.

٢ - رجال ابن داود: ص: ٣١٠: الرقم: ٤٨٠.

٣ - رجال النجاشي: ص: ٧٧.

٤ - المجلسي: بحار الأنوار: ج: ١٠٥: ص: ١٥٩.

الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ)^(١)، والمحقق النراقي (طاب ثراه) (ت ١٢٤٤هـ)^(٢)، وغيرهم.

وعمدة مستندهم في المقام أمران:

الأول: ما نقل عن الشهيد الثاني من الاستناد إلى نصّ العلامة الحليّ في ترجمة سهل بن زياد حيث قال: (وقد كاتب أبا محمد العسكري (عليه السلام) على يد محمد بن عبد الحميد العطار في المنتصف من شهر ربيع الآخر سنة خمسة وخمسين ومائتين، ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح، وأحمد بن الحسين (رحمهما الله)، وقال ابن الغضائري: أنّه كان ضعيفاً)^(٣)، وقد علق الشهيد الثاني هنا بأنّ عطف ابن الغضائري على أحمد بن الحسين يدلّ على أنّه غيره^(٤).

الأمر الثاني: ما ذكره الكلّباسي، وحاصله: أنّ اشتهار الوالد وذكره في خلاصة العلامة بترجمة خاصّة دون الولد ممّا يفضي إلى قناعة بأنّ كلمة (ابن الغضائري) تنصرف إلى المشهور، وهو الوالد^(٥).

وفي كلا الأمرين ضعف واضح، أمّا الأوّل فمدفوع بما ذكره جمع من أنّ النصّ الذي ينتهي إلى جملة (ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح وأحمد بن الحسين

١- الأردبيلي: مجمع الفائدة والبرهان: ج: ٨: ص: ٤٥٥.

٢- النراقي: عوائد الأيام: ٨٥٣.

٣- العلامة الحليّ: خلاصة الأقوال: ٣٥٧.

٤- نقل عنه ذلك المحقّق التستري في قاموس الرجال: ج: ١: ص: ٢٢.

٥- الكلّباسي: سماء المقال: ج: ١: ص: ٢٢.

(رحمهما الله)) فهو نصّ النجاشي نقله العلامة الحلي^(١)، ولما انتهى من نقل كلام النجاشي أخذ بنقل كلام ابن الغضائري على عادته في النقل، بل قد صرح هو بذلك مطلع نقله لهذا النصّ^(٢).

وأما الأمر الثاني فمردود بالقول:

إنّه يمكن أن يكون على الخلاف أدلّ، فيمكن أن يقال أنّ الولد نسب إلى أبيه المعروف المشهور، فيراد الابن لذلك المعروف، ولا تنافي في البين.

الفريق الثاني: الذين ذهبوا إلى أنّ الكتاب للابن، وهو أحمد بن الحسين، وهذا هو القول المشهور بين علماء الرجال، كما ذكر الكلّباسي في سماء المقال^(٣).

ومنّ ذهب إلى هذا القول السيد أحمد بن طاووس (ت ٦٧٣هـ)^(٤)، وابن داود الحلي^(٥) (ت ٧٠٧هـ)، والعلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ)^(٦)، والسيد العاملي صاحب المدارك^(٧) (ت ١٠٠٩هـ)، والشيخ البهائي^(٨) (ت ١٠٣٠هـ)، وحفيد

١- انظر: رجال النجاشي: ص: ١٨٥.

٢- انظر: سماء المقال: ١: ٢٢، قاموس الرجال: ١: ٣٢.

٣- الكلّباسي: سماء المقال: ١: ١٤.

٤- التحرير الطاووسي: ٥.

٥- ابن داود: الرجال: ٢٠٨.

٦- العلامة الحليّ: خلاصة الأقوال: ص: ٥٠.

٧- محمد العاملي: مدارك الأحكام: ٢: ٢٥٩.

٨- البهائي: الحبل المتين: ١٨٣.

الشهيد الثاني (ت ١٠٣٠هـ)^(١)، والعلامة القهباني (ق ١١هـ)^(٢)، والمولى محمد الأردبيلي (ق ١٢هـ)^(٣)، والعلامة المجلسي (ت ١١١هـ)، رغم ما قد يبدو من تردّد في عبارته^(٤)، والسيد محمد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ)^(٥)، وغيرهم. وعمدة مستندهم في المقام أمور:

الأمر الأول: أنّه لم يذكر أصحابنا أنّ للوالد كتاباً في الرجال، فيؤول أمر الكتاب إلى الابن، كما ذكر هذا المعنى جمع^(٦).

الأمر الثاني: تصريح السيد أحمد بن طاووس (رحمته الله) بذلك في خطبة كتابه، حيث قال: (وكتاب أبي الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري في ذكر الضعفاء خاصّة)^(٧).

الأمر الثالث: نصّ العلامة الحليّ في ترجمة إسماعيل بن مهران، وقال الشيخ أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري (رحمته الله)^(٨).

١- استقصاء الاعتبار: ١: ٨٦.

٢- القهباني: مجمع الرجال: ١: ١١.

٣- الأردبيلي: جامع الرواة: ١: ٤٨.

٤- المجلسي: بحار الأنوار: ١: ص: ٢٢، ٤١.

٥- بحر العلوم: الفوائد الرجالية: ٤: ١٥٣.

٦- انظر: الكليني: سماء المقال: ١: ١٨، الرواشح السماوية: ١٨١.

٧- انظر: التحرير الطاووسي: ص: ٥، تحقيق فاضل الجواهري، والتحرير الطاووسي: ص: ٢٥، تحقيق السيد محمد حسن ترحيني.

٨- العلامة الحليّ: خلاصة الأقوال: ص: ٥٥.

الأمر الرابع: أنّه قد ذكر الشيخ الطوسي (طاب ثراه) أنّ للولد كتابين في الرجال، في قبال عدم ذكر أي مصنف لوالده في هذا العلم، فيترجح أنّ يكون الكتاب للولد دون الوالد.

الأمر الخامس: أنّ هناك مواضع عديدة ينقل فيها النجاشي عن أحمد، ووجدت في كتاب الضعفاء الموجود بين أيدينا - ولو أحياناً مع بعض الاختلاف - وهذا يؤكد أنّ صاحب الكتاب هو الابن وليس الأب^(١).

وثيقة ابن الغضائري ووالده؟

بعد أن تقدّم القول بثبوت أصل كتاب الضعفاء وشهرة وقوة انتسابه لابن الغضائري معضوداً بجملة من الوجوه القوية المؤيدة لتلك الشهرة، فمع ذلك مقتضى البحث العلمي يقتضي الحديث في المسألة على كلا التقديرين فيها، لأنّ ذلك هو مقتضى المناهج الدراسية المعدّة للطلبة الدارسين للعلوم، فتتکلم تارة بناءً على انتساب الكتاب لابن الغضائري وأخرى انتسابه لأبيه، فيقع الكلام في وثاقتهم من جهة ما ذكرناه - غير مرّة - من الحاجة إلى البحث في وثيقة صاحب الكتاب - بعد ثبوت الكتاب إليه - كمقدّمة لإمكانية الاستفادة من الكتاب في الأبحاث العلمية.

أمّا الكلام في وثيقة الأب، وهو الحسين بن عبيد الله الغضائري (ت ٤١١هـ)، فقد استند في وثاقته لعدّة وجوه:

الوجه الأول: كونه من مشايخ الإجازة.

الوجه الثاني: كونه من مشايخ النجاشي، الذين وقعوا كثيراً في طريقه بها يزيد عن مائة وخمسين طريقاً.

الوجه الثالث: ترحمه عليه أكثر من مرة.

الوجه الرابع: الاعتماد على قوله في تقييم جمع من الرواة.

الوجه الخامس: وصفه من قبل الشيخ الطوسي (رحمته الله) بكونه عارفاً بالرجال، كثير السماع، له تصانيف كثيرة.^(١)

الوجه السادس: وقوعه في عشرات الطرق التي ذكرها الشيخ الطوسي (طاب ثراه) في الفهرست.

الوجه السابع: كونه من المشاهير الذين لم يُطعن عليهم.

الوجه الثامن: توثيق المتأخرين له غير البعيدين عن زمانه كثيراً.

الوجه التاسع: شهرته وعلوّ مقامه عند المخالفين، كالذهبي^(٢) وابن حجر^(٣).

أمّا الكلام في وثاقة الابن، وهو أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، فقد استدللّ لها بعدّة وجوه، منها:

الوجه الأول: نصّ الشيخ الطوسي (رحمته الله) في مقدّمة الفهرست على قيمة كتابيه، ولم يغمز به، ولم يذكر له عيباً، ولا توهيناً ولا نحو ذلك.

١- رجال الطوسي: ٤٥.

٢- الذهبي: سير أعلام النبلاء: ١٧: ص: ٣٢٨ - ٣٢٩.

٣- ابن حجر: لسان الميزان: ٢: ص: ٢٨٨ - ٢٨٩، ٢٩٧.

الوجه الثاني: ترخم جمع من الأعلام، كالشيخ الطوسي والنجاشي عليه في غير موضع من كتبهم.

الوجه الثالث: اعتماد النجاشي عليه في غير موضع في ترجمة جمع من الرواة.

الوجه الرابع: توثيق المتأخرين له، واعتماد جمع من الأعلام على كلماته، كما حصل مع السيد أحمد بن طاووس وابن داود والعلامة الحلي.

الوجه الخامس: ما ذكره جمع من كونه من مشايخ النجاشي، بضميمة كبرى وثيقة جميع مشايخ النجاشي^(١).

نسبة الكتاب واعتباره

إطالة على كتاب الضعفاء ومسيرته التاريخية

يمكن لنا القول بأن آراء ابن الغضائري - أعم من كتاب الضعفاء - نقلت إلينا بعدة طرق:

الطريق الأول: ما يستظهر من كلمات النجاشي في رجاله من نقله شفاهة لآراء أحمد بن الحسين الغضائري في ترجمة غير واحد، كما في ترجمته لأحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل من أنه: (وقال أحمد بن الحسين (عليه السلام): له كتاب في الإمامة أخبرنا به أبي عن العطار عن أبيه عن أحمد بن أبي زاهر عن أحمد بن الحسين به)^(٢).

١ - انظر: النوري: خاتمة المستدرک: ٣: ١٥٦، السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: ٢:

١٠٥ وغيرهم.

٢ - انظر: رجال النجاشي: الرقم: ٢٠٠: ص: ٨٣.

وذكر أنّ للصيقل هذا كتاب النوارد قرأه مع أحمد بن الحسين الغضائري على أبيه الحسين بن عبيد الله الغضائري^(١)، وذكرنا أنّ النجاشي كانت له علاقة زمالة في الدرس مع أحمد بن الحسين الغضائري، وكذا مع الشيخ الطوسي، فبقريته ذلك يمكن أن يستظهر القول بكون النقل هنا نقلاً شفوياً.

الطريق الثاني: النقل عن طريق الكتب والكتابة، وهذا أيضاً يمكن أن يستظهر ممّا سرده النجاشي في رجاله، كما جاء في ترجمة ابن الشداخ من أنّه (ذَكَرَ أحمد بن الحسين (عليه السلام) أنّه وقع إليه كتاب في الإمامة موقع عليه بخطّ الأصل، كتاب أبي الشداخ في الإمامة)^(٢).

الطريق الثالث: وهو الطريق الأهم والأكبر والأوسع، وانحصرت الاستفادة المتأخرين - إلى عصرنا الحالي - به، وهو طريق السيد ابن طاووس (طاب ثراه) (ت ٦٧٣هـ)، فقد وقعت بيده نسخة من الكتاب أدرجها في كتابه (حلّ الإشكال في معرفة أحوال الرجال) - وإن أشار إلى أنّه لا طريق له إلى كتاب ابن الغضائري الذي أدرجه في كتابه^(٣)، إلّا أنّه مع ذلك فقد استقر الكتاب في ضمن (حلّ الإشكال)، وانقطع خبر النسخة التي وجدها ابن طاووس عن المتأخرين عنه^(٤)، وسار كتاب (حلّ الإشكال) بخطّ مؤلفه حاملاً

١- انظر: رجال النجاشي: الرقم: ٢٠٠: ص: ٨٣.

٢- رجال النجاشي: الرقم: ١٢٥٤: ص: ٤٥٩.

٣- انظر: التحرير الطاوسي: ص: ٥، وهذا كان الداعي لجمع من المعاصرين إلى التشكيك في ثبوت ما وصلنا من الكتاب عن طريق السيد ابن طاووس.

٤- آغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤: ٢٨٥.

بين طَيَّاته (كتاب الضعفاء) في مسيرته التاريخية بعد ابن طاووس، ووصل إلى سنة نيف وألف، فكان أولاً عند الشهيد الثاني (رحمته) (ت ٩٦٦هـ)، كما ذكر في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد (والد الشيخ البهائي)، وبعدها انتقل إلى ولده صاحب المعالم الشيخ حسن بن الشهيد الثاني (رحمهما الله) (ت ١٠١١هـ)، واستخرج منه كتابه (التحرير الطاووسي) الواصل إلينا، ثم حصلت النسخة بعينها عند المولى عبد الله التستري (المتوفى بأصفهان سنة ١٠٢١هـ)، وكانت مخرقة مشرفة على التلف، فاستخرج منها نصوص عبارات كتاب الضعفاء المنسوب إلى ابن الغضائري مرتباً على الحروف، وذكر في أوله سبب استخراجه فقط - على ما نقله عنه تلميذه القهبائي في مقدّمة كتابه (مجمع الرجال) - حيث قال: (اعلم - أيدك الله وإيانا - أيّ لما وقفت على كتاب السيد المعظم السيد جمال الدين أحمد بن طاووس في الرجال، فرايته مشتملاً على نقل ما في كتب السلف، وقد كنت رزقت بحمد الله النافع من تلك الكتب إلا كتاب ابن الغضائري، فإني كنت ما سمعت له وجوداً في زماننا، وكان كتاب السيد هذا بخطه الشريف مشتملاً عليه، فحداني التبرّك به مع ظنّ الانتفاع بكتاب ابن الغضائري أنّ أجعله منفرداً عنه، راجياً من الله الجواد الوصول إلى سبيل الرشاد)^(١).

ثم وَرَّع تلميذه المولى عناية الله القهبائي تمام ما استخرجه المولى عبد الله المذكور في كتابه مجمع الرجال^(١)، ومجمع الرجال بين أيدينا الآن. الطريق الرابع: ما أدرجه ابن داود الحلي في رجاله الذي ألفه سنة ٧٠٧هـ - واختلف في سنة وفاته - وكذا العلامة الحلي (طاب رسمه) (ت ٧٢٦هـ)، في كتابيهما الرجلين عين ما أدرجه أستاذهما السيد ابن طاووس (رحمته الله) (ت ٦٧٣هـ)، في كتابه (حلّ الإشكال)، وصرح ابن داود في رجاله عند ترجمة أستاذه المذكور^(٢) بأن أكثر فوائد هذا الكتاب ونكته من إشارات هذا الأستاذ وتحقيقاته.

ثم إن المتأخرين عن العلامة وابن داود كلهم ينقلون عنها، لأنّ نسخة الضعفاء التي وجدها السيد ابن طاووس قد انقطع خبرها عن المتأخرين عنه، ولم يبق من الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري إلّا ما ورّعه السيد ابن طاووس في كتابه (حلّ الإشكال)، ولولاه لما بقي منه أثر^(٣).

هذه هي الطرق التي نُقلت بها آراء ابن الغضائري، ومن ضمنها كتاب الضعفاء والصور التي وصلت بها إلينا، وعمدة الإشكال في كتابه عدم التصريح بوجود طريق للسيد ابن طاووس للكتاب، بل تصريحه بعدم وجود مثل هذا الطريق لديه، مضافاً إلى عدم اشتهار الكتاب بين الأعلام، وعدم اشتهار النقل منه والإشارة إليه خلال القرنين الممتدين من زمن تأليفه - ما

١- انظر: آغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤: ٢٨٥ - ٢٨٩.

٢- انظر: ابن داود الحلي: كتاب الرجال: ص: ٥٢ - ٥٣.

٣- آغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤: ٢٨٥ - ٢٨٩.

يقارب النصف الأول من القرن الخامس الهجري - إلى النصف الأول من القرن السابع الهجري؛ لأن ابن طاووس كتب (حلّ الإشكال) سنة ٦٤٤ هـ. مضافاً إلى جملة من القرائن والمؤيدات والوجوه التي سيقّت في المقام للاستدلال على عدم إمكان اعتبار الكتاب عند جمع.

الأقوال في المسألة:

المتّبع لكلمات أهل الرجال - خصوصاً في القرن الأخير - يجد بوضوح ظهور اتجاhein أساسيين في التعامل مع كتاب الضعفاء: الاتجاه الأول: القائل بعدم إمكان الاعتماد على الكتاب؛ وذلك لعدم ثبوت نسبته وغرابة مضمونه مع جملة أخرى من القرائن، وممّن ذهب إلى هذا القول، بل لعلّه مؤسّسه في القرن الأخير المحقّق آغا بزرك الطهراني (رحمته الله) (١) (ت ١٣٩٨ هـ)، وكذا سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته الله) (٢) (ت ١٤١٣ هـ) وتبعه في ذلك جملة من تلامذته كشيخنا الأستاذ الفياض (دامت بركاته) (٣)، وجمع

١ - انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤ : ٢٨٥.

٢ - انظر: معجم رجال الحديث (رحمته الله).

٣ - كما اثبتناه عنه شفاهة في تقريراتنا لمجلس بحثه في صلاة المسافر المسماة بالمباحث الفقهية، فراجع.

آخرون^(١).

الاتجاه الثاني: وهو القائل بثبوت الكتاب لمؤلفه وإمكانية الاعتماد عليه والعمل على طبق محتواه (تضعيفاته)، كما ذهب إلى ذلك جمع^(٢)، وإن تنوّعت متبنياتهم بين ثبوت النسبة مع عدم الأخذ بتضعيفاته كما ذهب إلى ذلك البعض، وبين ثبوته والأخذ بمؤدّي ما فيه (من تضعيفات وإثبات أحوال، ونحوها) بتمامه.

الكلام في تفصيلات أدلة كلا الاتجاهين.

أمّا الاتجاه الأوّل، فقد ذكر أصحابه عدّة وجوه لعدم إمكانية اعتبار الكتاب، وعدم الاستناد إليه، والعمل على طبق محتواه من تضعيفات، أو بيان لأحوال الرجال ومذاهبهم وحالاتهم وصفاتهم، منها:

الوجه الأوّل: عدم ثبوت نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري، فإنّ ثبوت النسبة بمثابة المقتضي للاعتماد عليه والعمل على طبق مؤدّاه، وفي المقتضي قصور

١- كالشيخ آصف محسني في بحوث في علم الرجال: ص: ٨٨، والسيد الفاني: بحوث في فقه الرجال: ص: ١٦، السيوفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص: ٤١.

٢- منهم الشيخ السبحاني في كليات في علم الرجال: ص: ٧٩ - ١٠٣، لكنه فصل بين توثيقاته وتضعيفاته فلا تؤخذ بها وبين كلامه في غير هذه الجهات ككونه كوفياً أو فطحياً، ونحو ذلك فيؤخذ بها، والسيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٩٤، والسيد الجلاي: رجال ابن الغضائري: ص: ١٨ - ١٩، وغيرهم.

واضح^(١)، وذلك من جهة أنّ أقدم من صرح بوجود الكتاب بين يديه ابن طاووس (رحمته الله) (ت ٦٧٣ هـ)، مضافاً إلى تصريحه بأنّه ليس له طريق للكتاب. إلا أنّه قد أُجيب عن ذلك بما حاصله:

أنّ السيد ابن طاووس وإن كان أقدم من نقل عن كتاب الضعفاء - فيما بين أيدينا من المصادر - إلا أنّه لا دليل على أنّه أوّل من وجد هذا الكتاب منسوباً إلى ابن الغضائري، ليجعل ذلك مبرراً للتشكيك في صحّة انتسابه إليه، إذ لعلّه كان موجوداً بأيدي من تقدّموا على السيد ابن طاووس أيضاً، ولكنهم بين من لم ينقل عنه بالاسم ومن لم يصل إلينا كتابه الذي نقل فيه عنه، بل لدينا ما يشير إلى وجود هذا الكتاب لدى النجاشي.

وأما تصريح السيد ابن طاووس أنّ الكتاب ليس من مروياته، ففيه:

أنّ تصريح السيد ليس فيه أدنى إشارة إلى عدم اعتماده على الكتاب من جهة الشك في نسبته إلى ابن الغضائري؛ لعدم توقّر طريق له في روايته عنه، فإنّ عدم وجود الطريق أعظم من صحّة النسبة وعدمها، فكم من نسخة يحرز انتسابها إلى شخص من دون أنّ يوجد طريق لنقلها عنه، كالكتاب الذي يعثر عليه بخطّه أو بخطّ من نقله عنه خطّه أو بخطّ من له طريق إليه، وإن لم يوجد طريق إلى الكتاب، أو يوجد بخطّ أحد العلماء الأثبات، أو مشتملاً على خطّه وتصحيحاته، ونحو ذلك^(٢).

١- كما ذهب إلى ذلك المحقّق آغا بزرك الطهراني في ذريعتيه: ٤: ٢٨٥، وكذلك سيد مشايخنا المحقّق الخوئي في معجم رجاله: ١: ٩٥ - ٩٦.

٢- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٧٠ - ٧١.

الوجه الثاني: ما ذكره المحقق آغا بزرك (رحمته) من أن السيد ابن طاووس لم يعتمد هذا الكتاب بقرينة تأخيره في الذكر عن الكتب الأخرى^(١).
إلا أنه قد أُجيب عنه بالقول:

إن تأخير ذكره عن سائر الكتب ليس شاهداً على عدم اعتياده عليه، بل غاية ما يمكن أن يقال في توجيه ذلك هو:

إن التأخر في الذكر أن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أن المتأخر أقلّ شأناً من المتقدم، لا على عدم اعتباره من أصله، وقد ذكر عقيب كتاب الضعفاء كلاً من رجال البرقي ومعالم العلماء لابن شهر آشوب، فهل يقول صاحب الذريعة (رحمته) أن في ذلك إيحاءً إلى عدم اعتبارهما؟!^(٢)

الوجه الثالث: عدم معلومية اعتماد ابن طاووس (طاب ثراه) نفسه على الكتاب، بل إدراجه لما فيه من قبل السيد إنَّما هو من أجل أن يكون الناظر في كتابه على بصيرة، ويطلع على جميع ما قيل أو يقال في حق الرجل، حقاً أو باطلاً، ليصير مغرماً بالتبّع والاستعلام عن حقيقة الأمر^(٣).
إلا أنه قد أُجيب عنه بالقول:

إنَّ هذا الكلام ليس صحيحاً، إذ يظهر من مواضع متعدّدة من كتاب التحرير الطاووسي - الذي هو منتخب صاحب المعالم من كتاب حلّ الإشكال

١- الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤: ٢٨٥.

٢- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٧١.

٣- آغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤: ٢٨٥.

لابن طاووس - اعتماد السيد على كتاب ابن الغضائري في نقد أحاديث كتاب الاختيار^(١)، على حدّ اعتماده على سائر الكتب الرجالية^(٢).

وإلى ذلك أشار الوحيد البهبهاني (رحمته) حيث قال: (من تتبّع كلام ابن طاووس وجده كثير الاعتماد عليه عظيم الاعتقاد به)^(٣).

الوجه الرابع: أنّ الكتاب لم يكن قد وقع بين يدي النجاشي ولا الطوسي، بل أنّ وجود الكتاب في زمانها أيضاً مشكوك فيه، فإنّ النجاشي لم يتعرّض له مع أنّه (رحمته) كان بصدد بيان الكتب التي صنّفها الإمامية، حتى أنّه يذكر ما لم يره من الكتب، وإنّما سمعه من غيره، أو رآه في كتابه، فكيف لا يذكر كتاب شيخه الحسين بن عبيد الله أو ابنه أحمد، وقد تعرّض (رحمته) لترجمة الحسين بن عبيد الله، وذكر كتبه ولم يذكر فيها كتاب الرجال، كما أنّه حكى عن أحمد بن الحسين في عدّة موارد، ولم يذكر أنّ له كتاب الرجال، نعم، أنّ الشيخ تعرّض في مقدّمة فهرسته إلى أنّ أحمد بن الحسين كان له كتابان، وذكر في أحدهما المصنّفات، وفي الآخر الأصول ومدحهما، غير أنّه ذكر عن بعضهم أنّ بعض ورثته أتلفهما، ولم يستنسخهما أحد^(٤).

إلا أنّه قد أُجيب عنه بالقول:

١- لاحظ التحرير الطاووسي: ص: ٥٣، ١٠٢، ١١٠، ١١٥، ١١٨، ١٢٩، ١٣٦، ١٥٥.

١٥٦، ١٦٠، ١٨٠، ١٩٧، ٢٧١، ٢٧٦، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٤، وغيرها.

٢- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٧١.

٣- تعليقة على منهاج المقال: ص: ٥٠.

٤- انظر: المحقّق الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ١: ص: ٩٥ - ٩٦.

إنّه ليس من دأب النجاشي أن يترجم لزملائه وأقرانه - إلا القليل منهم -
ليقال أنّ عدم تعرّضه لكتاب ابن الغضائري دليل على عدم ثبوته عنه، ولذلك
لم يذكر الكتّابين اللذين ألفهما ابن الغضائري في فهرست الأصول والمصنّفات،
مع أنّ الشيخ (رحمته) تعرّض لهما في مقدّمة الفهرست، وأيضاً لم يذكر له كتاب
التاريخ، مع نقله عنه في ترجمة البرقي^(١)، هذا بناءً على مقارنة عمر النجاشي مع
عمر ابن الغضائري.

أمّا بناءً على احتمال كون ابن الغضائري أكبر من النجاشي (المولود بحسب
نصّ العلامة (رحمته) سنة ٣٧٢هـ)، سنأخذ مع زمالتهما في عدّة دروس عند الحسين
بن عبيد الله الغضائري والد أحمد، كما كان ذلك في قراءة كتاب أحمد بن الحسين
الصيقل، وكذلك زمالتهما عند ابن عبدون (ت ٤٢٣هـ)، حيث قرأ ابن
الغضائري عدداً من كتب ابن فضال عليه في مدّة سمعها مع النجاشي، ومجرد
الزمانة في الدرس لا تثبت التقارب في العمر، بل يحتمل أنّ ابن الغضائري كان
أكبر من النجاشي سنّاً وإن شاركه في بعض حلقات الدرس، والتفاوت في
السنّ بين زملاء الدرس الواحد متعارف إلى يومنا هذا، مضافاً إلى تقدّم ابن
الغضائري عليه رتبة، حتى ظنّ البعض أنّه من شيوخه، فمن الطبيعي حينئذ أنّ
ينقل عنه النجاشي مراراً وتكراراً في كتابه، ويشير إلى ذلك الكتاب، حتى لو لم
يترجم له، فلاحظ.

١ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٧٤.

الوجه الخامس: مما يؤكد عدم صحّة انتساب الكتاب إلى ابن الغضائري عدم المطابقة - في بعض الموارد - بين ما بأيدينا من نقل الكتاب للنسخة التي نقل منها النجاشي، حيث أنّه نقل في ترجمة الخيري عن ابن الغضائري أنّه (ضعيف في مذهبه)، ولكن في الكتاب المنسوب إليه (ضعيف الحديث، غالي المذهب) فلو صحّ هذا الكتاب لذكر النجاشي ما هو الموجود أيضاً.^(١)

ويمكن الإجابة عنه بالقول:

إنّه يمكن أن يكون منشأ هذا الاختلاف جملة أمور:

الأمر الأول: التصحيف أو التحريف في العبارة، فقد تكون العبارة في نسخة النجاشي (ضعيف في مذهبه)، وكم لذلك نظير وأشباه، وقد عقدنا - في هذه الحلقة - فصلاً مستقلاً لبيان العلل التي يمكن أن ترد على الحديث والنصوص بصورة عامّة ومناشئ الاختلاف فيها، ومثل هذا المقدار في الاختلاف في العبارة متوقع، خصوصاً مع مسيرة الكتاب خلال ألف عام يتعرّض فيها لكل أنواع المشاكل المتوقعة وغير المتوقعة، فبالتالي لا يمكن عدّ مثل هذا الاختلاف دليلاً على عدم صحّة انتساب الكتاب، كما هو واضح.

الأمر الثاني: أنّنا ذكرنا - فيما تقدّم - عدم انحصار نقل النجاشي عن ابن الغضائري عن طريق الكتاب والكتابة، بل يمكن أن ينقل عنه شفاهاً - بمعية أمور، منها: زمالته في الدرس، ومعاصرته في الزمان، وتواجههما في مكان

واحد، وغيرها من الدواعي - بل أن نقل النجاشي عنه شفاهاً من أحد الأنباط التي وصلت من خلالها آراء ابن الغضائري إلينا.

الأمر الثالث: ما ذكر من أن الرجل كان ذا روحية خاصّة، وكان إذا رأى مكروهاً اشتدت عنده بشاعته، وكثرت لديه شناعته، فيأتي بالألفاظ لا يصحّ التعبير بها إلا عند صاحب هذه الروحية، ولما كان النجاشي على جهة الاعتدال نقل مرامه من دون غلوّ وإغراق^(١).

الوجه السادس: أن الاختلاف في النقل عن هذا الكتاب يمكن أن يكون شاهداً على عدم إمكان إثباته، كما حصل في ترجمة صالح بن عقبة بن قيس وغيرها، وهذا يؤيد عدم ثبوته، بل توجد في عدّة موارد ترجمة شخص في نسخة ولا توجد في نسخة أخرى^(٢).

إلا أنه قد أُجيب عنه بما حاصله:

أنّ ما حكاه في مجمع الرجال عن كتاب الضعفاء المنتزع من حلّ الإشكال مطابق تماماً لما أثبتته العلامة في الخلاصة، وإن لم ينسبه إليه بالاسم - كما هو دأبه في كثير من الموارد - نعم، ما ذكره ابن داود عن ابن الغضائري يزيد على ما أوردناه ببعض الألفاظ^(٣)، ولكنّه لا يضرّ؛ لجواز اعتماده على غير كتاب الضعفاء من مؤلفات ابن الغضائري، مضافاً إلى وقوع الخلط والتصحيف في كتاب ابن

١ - انظر: الشيخ السبحاني: كليات في علم الرجال: ص: ١٠٤.

٢ - انظر: المحقّق الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ١: ص: ٩٥ - ٩٦.

٣ - لاحظ: مجمع الرجال: ج: ٣: ص: ٢٠٦، وخلاصة الأقوال: ص: ٢٣٠، ورجال ابن داود: ص: ٢٦٤.

داود بصورة واسعة، فيحتمل أن بعض ما يوجد فيه منسوباً إلى ابن الغضائري هو في الأصل من مصدر آخر.

وأما ما ذكره (رحمته) مؤيداً لعدم ثبوت الكتاب من اختلاف نسخه بالزيادة والنقيصة ووجود ترجمة في بعض النسخ وعدم وجودها في البعض الآخر، فهو أن صحّ لم يوجب وهناً في اعتباره، فإن الاختلاف بالزيادة والنقيصة شيء واقع في كثير من كتب المتقدمين، ومن أمثلته كتاب الفهرست للشيخ، فإنه قد أرجع إليه في كتاب الرجال في ترجمة الحسين بن علي بن سفيان البزفوري، والحسين بن عبيد الله الغضائري^(١)، مع أنه لا ذكر للرجلين في النسخ الموجودة بأيدينا من الفهرست، ويبدو أن نسخة المصدر التي اعتمد عليها ابن حجر كانت مشتملة على ترجمة الغضائري، حيث حكى عن الفهرست في ترجمته في لسان الميزان^(٢).^(٣)

الوجه السابع: ما يمكن أن يقال من أن الشيخ الطوسي (رحمته) قال في مقدمة فهرسته بخصوص كتب ابن الغضائري: أنه ذكر عن بعضهم أن بعض ورثته أتلّفها - أي كتاب المصنّفات وكتاب الأصول - وغيرهما من الكتب ولم ينسخها أحد^(٤)، فكيف وصلت إلى السيد ابن طاووس (عليه الرحمة).

إلا أنه قد أورد عليه بالقول:

١ - رجال الطوسي: ص: ٤٦٦، ٤٧٠.

٢ - لسان الميزان: ج: ٢: ص: ٢٩٧.

٣ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٧٥ - ٧٧.

٤ - المحقق الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ١: ص: ٩٥ - ٩٦.

أولاً: أن ظاهر - بل واضح - عبارة الشيخ في المقام أنه نقل الحادثة على نحو الحكاية عن بعضهم، من دون الإشارة بنحو من الانحاء إلى الجزم أو الحسم في هذه المسألة، مضافاً إلى عدم تعيين القائل لينظر في وثاقته، فكيف يؤخذ بهذه الحكاية؟!

وثانياً: أن هذا الكلام منقوض بنقل النجاشي عن ابن الغضائري - في غير مورد - كما تقدم - كما في ترجمة البرقي.^(١)

ويمكن أن نزيد بالقول: أنه لم يتعين في كلام القائل اتلاف كتاب الضعفاء بعينه كما شخّص وعيّن اتلاف كتاب المصنّفات وكتاب الأصول لابن الغضائري، فتأمل.

الوجه الثامن: أن من الملاحظ عدم اعتناء الأصحاب عبر القرون الطويلة بتضعيفات ابن الغضائري، وهذا يمكن أن يكون شاهداً على عدم وثوقهم بنسبته إلى صاحبه.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

إنّه يمكن أن يكون منشأ عدم الاعتناء بتضعيفاته عبر تلك القرون هو بروز اتجاهات تعتمد منهجاً بعيداً عن الاهتمام بعلم الرجال - كالإخباريين الذين برزوا في المشهد الفكري الشيعي في القرن التاسع والعاشر والحادي عشر

١ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٧٨ - ٧٩.

والثاني عشر وحتى الثالث عشر - حتى شاع في عصر العلامة المجلسي (طاب ثراه) أنه لا عبرة بتضعيفات ابن الغضائري؛ لأنه يتسرع في جرح الأجلة^(١). ويمكن أن يضاف إلى ذلك كلماته الحادة وتعبيراته القاسية في وصف الرجال - في بعض الأحيان - مقارنة بتعبيرات غيره، فبالتالي قد تكون نسبة الكتاب ثابتة عند البعض، إلا أنهم لا يقبلون العمل على طبق مؤدّى تضعيفاته، وإن اعتبر البعض أن تعبيراته تنم عن خبرته ودقته في وصف الرجال، وأنه من نقاد الأخبار.

أدلة القائلين بصحة انتساب كتاب الضعفاء إلى ابن الغضائري، وحجية ما أورده فيه من تضعيفات وسائر آرائه الرجالية:
ويقع الكلام في جهتين:

أما الكلام في الجهة الأولى، وهي صحة انتساب الكتاب إلى ابن الغضائري، فقبل الدخول في سرد وبحث تلك القرائن والأدلة لا بدّ من تسليط الضوء على الظروف العامة التي كانت تحكم فترة القرنين ما بين تأليف الكتاب - وهو النصف الأوّل من القرن الخامس الهجري - وزمان وجود نسخة منه من قبل ابن طاووس (طاب ثراه) - وهي سنة ٦٤٤هـ؛ لأنها سنة تأليف كتاب (حلّ الإشكال)، وهو النصف الأوّل من القرن السابع الهجري - ، فنقول:

سيطر البويهيون - الذين كانوا يعتقدون التشيع - على بغداد عام ٣٣٤هـ واستقرت في ظلهم البلاد، وأصبحت بغداد قبلة العالم الإسلامي، ويُعدّ عصرهم من أزهر العصور ثقافياً وعلمياً وفكرياً، وازدهرت فيه الحرية القلمية^(١)، وأسست فيه المكتبات العامة والخاصة التي كانت تضمّ مؤلفات ومصنّفات أصحابنا، فمن الطبيعي أنّ تزداد حركة انتشار واستنساخ كتب الشيعة في تلك الفترة، وتتعدّد نسخ الكتاب الواحد، وتنتقل من بغداد إلى باقي الأمصار الأخرى كقم والري والبصرة والكوفة وغيرها، واستمر الحال على ذلك إلى أنّ دخل السلاجقة إلى بغداد سنة ٤٤٧هـ، وكانوا منحازين إلى الفكر المعادي للتشيع، فأسرفوا في الفتك والبطش والقتل، وتعدّ الفترة ما بين ٤٤٧ - ٤٤٩هـ من أعنف الفترات التي شهدتها بغداد من أحداث تخريب وحرق وسفك دماء، وقد ضاع خلالها كثير من التراث الشيعي، ففي عام ٤٤٨هـ كبست دار الشيخ الطوسي وأحرقت كتبه ونهبت داره بمحضّر من الناس، وأحرق كرسيه في الكلام، فغادر إثر ذلك إلى النجف الأشرف، وقتل جمع من علماء الشيعة، كأبي عبد الله الجلاب، وأحرقت بغداد عام ٤٥١هـ وخزانة العلم التي أوقفها الوزير سابور بن أردشير التي كانت موطناً للتشيع، وأصبحت الكتب والنفائس الأخرى هدفاً لأطباع الطامعين.

وعمد السلاجقة إلى تأسيس دور علم بديلة غرضها مكافحة التشيع، ومنها المدارس النظامية التي تبنت المذهب الشافعي^(١).

ومن الواضح أنّ فترة ما بعد ٤٤٧هـ في بغداد من أشدّ الفترات التاريخية ظلمة، وكذا في تاريخ التشيع، والتراث الشيعي، فقد لحقه - جرّاء هذا الظرف القاسي - آثار كثيرة: منها انحسار التأليف والمصنّفين وقلة الاهتمام بالعلوم والمصنّفات، وقلة الحركة العلمية، وبالتالي ندرة المنقول إلينا منها، بل تلف وضياح ما كان موجوداً قبلها وما ألّف فيها - في الجملة -، فلذلك وصلت إلينا أسماء كتب ومصنّفات، ولم يصلنا منها ولا نسخة واحدة، بل العجيب أنّه وصلتنا أسماء فهارس لمصنّفات - كما ذكرنا أمثلة كثيرة لفهارس مصنّفات ألّفت قبل تلك الفترة، بل حتى في القرن الثاني والثالث الهجري - ولم يصلنا شيء ممّا ذكر فيها من مصنّفات، بل الأقسى من ذلك أنّه لم تصلنا في أغلب الأحيان تلك الفهارس أصلاً.

وهذا المنهج العام القائم على تسليط الضوء على الوضع العام الذي كان يحكم فترة تأليف الكتاب أو المؤلف (بالكسر) هو المنهج الصحيح في تقريب وتحليل بقاء نسخ الكتب أو فقدانها وعدم وصولها إلينا، ويمكن تطبيقه على كلّ الاعصار والأزمان والمصنّفات والمؤلفين، ويقوم على تجميع القرائن من الوضع العام الذي كان يحكم كلّ فترة من الفترات، فعلى سبيل المثال يمكن تطبيقه على دراسة حاضرة قم العلمية في فترة القرن الثاني والثالث الهجري، أو حاضرة

١ - الدكتور حسن عيسى الحكيم: مدرسة بغداد العلمية: ص: ٢٧ وما بعدها.

بغداد العلمية في فترة القرن الرابع والخامس وغيرها من القرون، أو الكوفة، أو البصرة، أو سمرقند، ونحو ذلك من الأماكن أو الأفراد.

مضافاً إلى ذلك أنه يمكن الاستعانة بجملة من القرائن الخاصّة النابعة من كلّ فترة أو مكان أو شخصية تدعم القول بفقدان نسخة أو أصل كتاب أو بقاءه، فعلى سبيل المثال في حالة ابن الغضائري وكتابه الضعفاء يمكن أن نستعرض جملة قرائن ساعدت على اختفاء الكتاب ونسخه وانقطاع خبره عمّن جاء من بعده، منها:

أولاً: أن مؤلّف الكتاب لم يكن لديه طبقة واسعة من التلاميذ يمكن أن ينقلوا آراءه، كما حصل مع الشيخ الطوسي (رحمته الله) أو ابن طاووس (طاب ثراه).
ثانياً: قصر عمره، فقد قيل أنّه مات ولم يكن قد بلغ الأربعين من العمر، فلم تتح له الفرصة لنشر كتابه أو دعمه بمزيد كتب ومصنّفات، ممّا يقوّي من فرصة بقاءه خصوصاً بمعونة وصول نسخ منه إلى الحواضر العلمية الكبرى بواسطتهم، لتعدد أعراق ومشارب الطلبة بصورة عامّة، فتكون عودتهم إلى مناطقهم بعد تحصيل العلم من دواعي نقل نسخ ما كانوا يدرسونه أو ينقلون منه من الكتب والمصنّفات.

ثالثاً: ابتلائه - كما تقدم - بنسل أو ذرية لم يكونوا من المهتمّين بالعلم والمصنّفات، حتى يمكن أن يعوّل عليهم في الحفاظ على كتبه، بل كانوا على خلاف ذلك، فإنّهم - على ما قيل - أتلفوا تلك الكتب والمصنّفات من دون إعطاء فرصة لنسخها والاستفادة منها. بخلاف ما حصل مع الشيخ الطوسي (طاب ثراه) - مثلاً - حيث أنّ علي بن حمزة بن محمد بن شهریار الخازن -

الذي هو من أسباط الشيخ الطوسي - فإن جدّه محمد بن شهریار هو صهر الشيخ على كريمته - كانت عنده نسخة من كتاب الاختيار، وعليها تملك السيد ابن طاووس (رحمته الله)، نقل عنها الشهيد الأوّل بخطّه، ونقل عنها الشيخ منتجب الدين، وأستاذه صاحب المعالم نسخة من الكتاب، وكانت هذه النسخة موجودة في مكتبة السيد حسن الصدر، فانظر كيف أنّ سبط من أسباط المؤلف كان له دور كبير في حفظ تراث جدّه الأكبر!

رابعاً: عدم اعتماد كتبه كمصنّفات ومراجع للدراسة في الحواضر العلمية، فإنّ مثل هذا الاعتماد يدعم كثيراً انتشار الكتاب وبقاء نسخ منه في بقاع الأرض وحواضر العلم في الفترات اللاحقة، فعلى سبيل المثال يبعد اختفاء كتاب مثل اللمعة الدمشقية أو مكاسب الشيخ الأنصاري أو كفاية الأصول للمحقق الخراساني (رحمته الله)، بينما بعض كتب هؤلاء الأعلام اختفت وانقرضت من الساحة العلمية؛ لعدم الاعتماد عليها كمناهج للدارسين في تلك العلوم. والغاية من سرد هذه المقدّمة الإشارة إلى أنّ هذه نكتة عامّة سيّالة يمكن الاستعانة بها في تحقيق حال أيّ كتاب يراد الوقوف على أسباب بقاءه أو اختفائه.

ثمّ إنّ عمدة القرائن التي ذكرت لإثبات صحّة انتساب كتاب الضعفاء لابن الغضائري هي:

القرينة الأولى: أنّ السيد أحمد بن طاووس قد نسب النسخة المذكورة إلى ابن الغضائري بصيغة جزمية، ثمّ عوّل على ما ورد فيها في نقد أسانيد الروايات الواردة في كتاب (اختيار معرفة الرجال)، علماً أنّه أحد كبار العلماء والمحقّقين،

وكان - كما قال ابن داود - أروع فضلاء زمانه، وقد حَقَّق في الرجال والرواية ما لا مزيد عليه^(١) - فلو لم يكن قد توفَّرت له من القرائن الواضحة والدلائل الكافية ما يوجب اليقين بصحَّة النسخة لما اعتمد عليها، ولا سيَّما أنَّه لم يكن له طرق إلى مؤلفها، وليقين مثله شأن معتد به في حصول الاطمئنان بصحَّة النسخة.^(٢)

وبعبارة أخرى:

أنَّ السيد ابن طاووس (رحمته الله) صرَّح بأنَّه ليس له طريق إلى النسخة، وإنَّما أخذها وجادة، مع أنَّ الوجادة تلك - وفي عصر قريب من المؤلَّف - لا بدَّ أنَّ تكون معتبرة عند السيد، بحيث أطلق النسبة استخرج النصوص، وسجَّلها في كتاب رجاله منسوبة إلى الغضائري، وإلَّا كيف يجوز له كلَّ ذلك، ومن أين عرف النسبة إلى الغضائري؟ وهو على ما هو من الورع والتقوى والاجتهاد.^(٣)

القرينة الثانية: أنَّ هناك مواضع في كتاب النجاشي ربَّما يبدو أنَّه ينظر فيها إلى كلام ابن الغضائري في كتاب الضعفاء، وقد يعبر بنفس التعبير الوارد فيه، ممَّا يؤيد وجود هذا الكتاب لديه، وهي حوالي أربعة عشر موضعاً وردت في ترجمة محمد بن أرومة، ومحمد بن بحر الدهني، ومحمد بن الحسن بن عبد الله الجعفري، والمفضل بن عمر الجعفي، وعلي بن حسان بن كثير، وعبد الرحمن بن

١ - رجال ابن داود: ص: ٤٥ - ٤٦.

٢ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٧٩ - ٨٠.

٣ - انظر: السيد محمد رضا الجلاي: مقدِّمة تحقيق كتاب الضعفاء لابن الغضائري: ص:

أبي حماد، وأبي طالب الأزدي، وموسى بن رنجويه، ويوسف بن يعقوب الجعفي، والحسين بن حمدان، والحسين بن مهران، والربيع بن سليمان، ومحمد بن الحسين بن شمعون.^(١)

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّه ليس المراد من النظر بمعنى التطابق في العبارة، وإنّما المراد التطابق في المعنى في الجملة وإن اختلفت الألفاظ. مضافاً إلى ذلك، يجب أن لا نغفل عن أنّ محاكاة المعنى بالألفاظ يتوقع فيه الاختلاف بين النجاشي وابن الغضائري، بتقريب:

أنّ ابن الغضائري كان صاحب روحية خاصّة ومذاق مخصوص في التعامل مع أحوال الرواة وتتبع أحوالهم بالتحليل والمتابعة لما صدر منهم من روايات وكتب ومصنّفات ومواقف، قبل أن يبنّي رأيه في الراوي، وهذا أسلوب المحقّقين وأصحاب النقد، وكذا في اختياره لألفاظ الوصف، فقد يستعمل ألفاظاً قويّة وشديدة غير متعارف استعمالها من قبل الآخرين، بمقتضى أسلوبه في تقييم أحوال الرجال ومواقفهم، وهذا بخلاف أسلوب النجاشي وطريقته في بناء تقييمه لحال الراوي وطبيعة مفرداته التي يستعملها في وصفهم، فهو يميل إلى الهدوء والتدقيق والاتزان، ويتعدّ عن الحدة والشدة، فبالتالي إذا قيّم ابن الغضائري والنجاشي شخصاً واحداً فقد تجد بوضوح اختلاف الألفاظ مع وحدة المضمون والنتيجة، ومنشأ ذلك ما تقدّم.

١ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٨٤ - ٨٥.

القرينة الثالثة: أنه قد ورد في الكتاب جملة من الموارد - ستة - يتبين منها أن مؤلف كتاب الضعفاء كان في طبقة الشيخ والنجاشي، ومشاركاً لهما في عدد من الشيوخ، وكان له والد عارف بالرجال يناسب أن يحكي عنه المطالب الرجالية، وكل هذا مما يقوي احتمال كونه ابن الغضائري، كما لا يخفى.

القرينة الرابعة: أن النظر في محتويات الكتاب وملاحظة ما ورد فيه بشأن مختلف الرواة المترجمين يورث الاطمئنان بأن مؤلفه كان خبيراً بأحوال الرجال، بصيراً بما قيل في حقهم، دقيقاً في تقييمهم، وعلى اطلاع وافٍ برواياتهم وكتبهم، وهذا مما يبعد احتمال أن يكون الكتاب موضوعاً - كما ذكره صاحب الذريعة (١) -، وبملاحظة ما تقدّم من تشخيص طبقة المؤلف يتأكد كون الكتاب لابن الغضائري، إذ لا يعرف في طبقته من يشاركه في الصفات المذكورة ممن يناسب أن يكون مؤلف هذا الكتاب.^(٢)

وأما الكلام في الجهة الثانية، وهي حجّة تضعيفات ابن الغضائري وسائر آرائه الرجالية، فقد نوقش فيها من عدّة وجوه:

الوجه الأول: عدم ثبوت وثاقة ابن الغضائري نفسه^(٣)، وهذا ينسف كل محتوى الكتاب.

إلا أنه قد أجيب عن هذا الإشكال بجملة أجوبة:

١- للاطلاع على القرينة الثالثة والرابعة انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٨٧ - ٨٨.

٢- لاحظ حاوي الأقوال: ص: ٦، الفائدة العاشرة، وعدّة الرجال: ج: ١: ص: ٤١٩.

الجواب الأول: أن ابن الغضائري من مشايخ النجاشي، وبضمنية كبرى وثيقة جميع مشايخ النجاشي كما ذهب إلى ذلك جمع، منهم: سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وكذا المحقق التستري (رحمته الله).
ولكن:

أولاً: أنه لم تتفق الكلمات على مشيخة ابن الغضائري للنجاشي، بل ثبتت زمالتهم في الدراسة ونقل النجاشي عنه، فأصل المشيخة فيها كلام.
وثانياً: على تقدير ثبوت المشيخة فمن الواضح أن هذا الجواب مبني، فإذا كنت ممن ثبت لديه القول بوثيقة جميع مشايخ النجاشي تمّ عندك هذا الجواب، وأما إذا لم تكن من القائلين بتمامية هذا التوثيق العام - كما ذهب إلى ذلك جمع - بتقريب:

أن أقصى ما تدلّ عليه كلمات النجاشي إنّما هو عدم روايته عمّن ثبت ضعفه، وأما أنه لا يروي إلا عمّن ثبتت عنده وثاقته فليس في كلامه دلالة عليه كما هو ظاهر، فعندئذ لا يتمّ عندك هذا الجواب أصلاً.

الجواب الثاني: أنه يكفي في إثبات وثيقة ابن الغضائري - مضافاً إلى ما يظهر من النجاشي من الاعتداد بأقواله وآرائه - تصريح العلامة في ترجمة يونس بن ظبيان بأن ابن الغضائري من المشايخ العظماء كالنجاشي والكشي^(١)، واعتماده عليه، وكذلك اعتماد السيد ابن طاووس وابن داود على تضعيفاته مع

١- معجم رجال الحديث: ج: ١: ص: ٤٦.

٢- قاموس الرجال: ج: ١: ص: ٢٩٥.

٣- خلاصة الأقوال: ص: ٤١٩.

عدم المعارض لها، بل وترجيحها أحياناً على ما يعارضها من أقوال سائر الرجالين، كالشيخ والنجاشي، والتوقف لأجلها أحياناً أخرى^(١).

ولكن: من الواضح أنّ هذا الجواب مبنيّ على الاعتراف وقبول توثيقات المتأخرين - بمعنى من جاء بعد الشيخ الطوسي (رحمته الله) -، وهذا مختلف فيه، فقد ذهب جمع إلى عدم الاعتراف بتوثيقات من جاء بعد الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، بصورة عامّة، كما ذهب إلى ذلك شيخنا الأستاذ الفياض (دامت إفاداته)، بينما تقدّم جمع آخر كسيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) فقالوا بالاعتراف بتوثيقات الشيخ منتجب الدين وابن شهر آشوب (ت ٥٥٨هـ)، وابتعد آخرون أكثر من ذلك، فقالوا بالاعتراف بتوثيقات العلامة الحليّ (طاب ثراه) (ت ٧٢٦هـ)^(٢)، - وإن صرّحوا بعدم الوصول إلى العلامة المجلسي (طاب رسمه) - وكل ذلك ناشئ من مبانٍ متعدّدة في مناط حجّية قول الرجالي، فيعود الجواب إلى كونه مبنيّاً، تختلف تماميته باختلاف المبنى المتبنّى والمعتمد عند كلّ فقيه، فلاحظ.

الوجه الثاني: أنّه أكثر من جرح الثقات واعتمد في الطعن أموراً لا توجب قدحاً، وبتعبير الوحيد البهبهاني (رحمته الله): (قُلْ أَنْ يَسْلَمَ أَحَدٌ مِنْ جَرَحِهِ، أَوْ يَنْجُو مِنْ قَدَحِهِ، وَجَرَحَ أَعَاضِمَ الثَّقَاتِ وَأَجْلَاءَ الرِّوَاةِ، الَّذِينَ لَا يَنْاسِبُهُمْ ذَلِكَ، وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى عَدَمِ تَحْقِيقِهِ حَالِ الرِّجَالِ كَمَا هُوَ حَقُّهُ، أَوْ كَوْنِ أَكْثَرِ مَا يَعْتَقِدُهُ جَرَحاً لَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ جَرَحاً)^(٣).

١ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٩٠.

٢ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ٢٦ - ٢٧.

٣ - تنقيح المقال: ج: ١: ص: ٥٧.

والجواب عن ذلك: أنَّ الجواب عن هذه الدعوى بحاجة إلى استقراء الموارد، والحديث بلغة الأرقام، فإنَّها خير دليل في المقام على تمامية هذه الدعوى من عدمها، وأمَّا إرسال الكلام بهذه الطريقة فليس بصحيح، وذلك لأنَّ ظاهر هذه الدعوى أنَّ ابن الغضائري جرح جمعاً كبيراً من الرواة، من ضمنهم من ثبت وثاقته بل جلالته عند الطائفة، ونحن نتحدَّث عمّا يصل إلى حوالي ستة عشر ألف راوٍ بصورة عامّة مع التكرار والكنى والألقاب، وذكر البرقي منهم أكثر من ألف شخصية - بل قيل ألف وسبعمائة وواحد وتسعون - بينما ذكر الكشي في اختيار معرفة الرجال أحوال خمسمائة وخمسة عشر رجلاً، بينما ذكر الشيخ الطوسي في رجاله ستة آلاف وأربعمائة وتسعة وعشرين رجلاً، بينما ذكر في فهرسته تسعمائة واثني عشر شخصية، ومجموع من ترجم لهم النجاشي ألف ومئتان وتسعة وستون شخصاً، ومجموع من ترجم لهم العلامة (طاب ثراه) في خلاصته كان ألفاً وسبعمائة وسبعة وثلاثين شخصية، وفي قبال ذلك فكل الواردين في نسخة الضعفاء المحقّقة مائة وتسعة وخمسون راو فقط.

والغاية من سرد هذه الأرقام الإشارة إلى أنَّ أصل هذه الدعوى التهويل في المسألة، فجميع من وصلتنا أحوالهم عن طريق ابن الغضائري لا يتعدّى ربع ما جاءنا من الكشي، ونصف الربع ممّا جاء في رجال النجاشي، وسدس ما ورد في فهرست الطوسي، وأقل من عشر ما وصلنا من أحوال الرواة عن طريق العلامة الحلي، ولا يتعدّى اثنين ونصف بالمائة ممّا أورده الشيخ في رجاله، فهو يضمُّ أقل عدد من الشخصيات من بين جميع من وصلتنا من كتب المتقدّمين والمتأخّرين.

ومّا يؤكّد التهويل في هذه الدعوى ما ذكر^(١)، من تفصيلات في أحوال من ورد في كتاب الضعفاء منها:

أولاً: ثمانية وستون شخصاً ممّن ضعّفهم ابن الغضائري يشاركه في رأيه هذا أحد أعلام الرجالين كالشيخ والنجاشي.

ثانياً: تسعة وخمسون شخصية ممّن ضعّفهم لا يوجد لتضعيفه معارض في كلمات علماء الرجال، فهم بين من لم يترجّحوا أصلاً وبين من ترجم لهم، ولكن لم يذكروا بقدر أو مدح.

ثالثاً: ثلاثة ممّن ضعّفهم يشاركه في ذلك النجاشي ويخالفه الشيخ. رابعاً: رأيه في عشرة أشخاص منهم ربّما لا يعارضه رأي غيره، وإن كان مخالفاً له من جهة.

خامساً: أنّه برأ ساحة عدد من الرواة ممّن ضعّفهم آخرون، كأحمد بن الحسين بن سعيد، وأحمد بن محمد بن خالد البرقي، والربيع بن سليمان.

سادساً: ضعّف عشرة أشخاص يعارضه فيهم توثيق النجاشي أو غيره، وهم: إبراهيم بن عمر اليماني، وسليمان بن داود المنقري، وسهل بن أحمد الدياجي، وصباح بن يحيى^(٢)، ومحمد بن إسماعيل البرمكي، ومحمد بن بحر الدهني، ويحيى بن محمد بن غليم، ويعقوب السراج، وزكريا أبو يحيى كوكب الدم، وسعد بن طريف، وليس هؤلاء من (أعظم الثقة وأجلّاء الرواة) ولا

١ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٩١ - ٩٣.

٢ - تجدر الإشارة إلى أنّ هناك شواهد على أنّ من ضعّفه ابن الغضائري هو غير صباح بن يحيى المزني الذي وثقه النجاشي.

(من المشاهير بالعفاف والتقوى والصلاح)، بل رواة عاديون وثقهم بعض الرجاليين، فلا مجال للتهويل إذا ضعفهم ابن الغضائري.

الوجه الثالث: أن ابن الغضائري يعتمد في معظم تضعيفاته على ما يظهر له من روايات الأشخاص، فهي تبني على الحدس والاجتهاد لا على نقل كابر عن كابر، كما هو الحال في تضعيفات النجاشي والشيخ وأضرابهما. إلا أنه قد أُجيب عنه بما حاصله:

أولاً: أنه ليس في كتاب الضعفاء ما يشير إلى ما ادّعى سوى اشتماله على تقييم أحاديث عدد من الرواة، وبيان مدى إمكانية الاعتماد عليها، وهو أمر متداول في كتاب النجاشي أيضاً.

ثانياً: أن مسألة الحكم على الراوي بالضعف وعدم الوثاقة بالنظر إلى اشتمال مروياته على مضامين فاسدة لا يحتمل صدورها من الإمام (عليه السلام) أو عمن ينقلها عنهم من أجلاء الرواة وأعظم الأصحاب طريق عقلائي وأسلوب متبع عند أصحاب الجرح والتعديل، فإذا وصل إلى أحدهم كتاب ككتاب الحسن بن العباس بن الحريش أو عبد الله بن عبد الرحمن الأصم أو داود بن كثير الرقي أو المفضل بن صالح وأضرابهم، بطرق الرجال الثقات، ووجد أن فيه روايات كثيرة مختلة الألفاظ باطلة المضمون تنسب إلى أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وتروى عنهم إما مباشرة أو عن طريق الأعظم من أصحابهم الذين لا يرتاب في وثاقهم، فمن الطبيعي أن يحكم على صاحب الكتاب بالضعف والكذب، بعد أن لم يكن لها محمل غير ذلك.

والقول: بأنّ مثل هذا التضعيف لا يكون حسيّاً صرفاً بل مشوباً بالحدس - لا اختلاف الأنظار فيما يُعدّ فاسداً لا يحتمل صدوره - وإن كان وجهها، إلّا أنّ المحقّق في محلّه من علم الرجال عدم ثبوت أقوال الرجالين من باب حجّة قول الثقة في الموضوعات ليشكل ما ذكر عائقاً أمام الأخذ بأقوالهم، مع العلم الإجمالي بابتناء جملة منها على بعض المقدمات الحدسية، بل أنّ قول الرجالي - مدحاً أو قدحاً - إنّما هو من المبادئ حول الاطمئنان بحال الراوي أو بالخبر الموثوق عن طريقه.^(١)

ومن الواضح أنّ هذا الجواب مبنيّ، فمن يني على أنّ المناط في حجّة قول الرجالي هو حجّة قول الثقة وأخباره في تشخيص الموضوعات الخارجة فعندئذ لا يتمّ عنده هذا الجواب، بينما من يقول بأنّ قول الرجالي - مدحاً أو قدحاً - من مبادئ حصول الاطمئنان بحال الراوي أو الخبر المروي عن طريقه، فالجواب عنده تامّ، فلاحظ.

هذا تمام كلامنا في كتاب الضعفاء لابن الغضائري على مستوى هذه الحلقة، وتتمّة الكلام وبيان المختار موكول إلى بحوث أعمق.

١ - انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ٩٣ - ٩٤.

الفصل الثالث

تتمّة الكلام في المناط في حجّية قول الرجالي

وفيه محطّات:

المحطّة الأولى: تتمّة الكلام في المسالك الثلاثة الأولى المستعرضة في الحلقة الأولى.

المحطّة الثانية: الإشارة إجمالاً إلى عمدة المسالك في مدرك حجّية قول الرجالي.

المحطّة الثالثة: الإشارة إلى أمور ثلاثة.

المحطة الأولى: تتمة الكلام في المسالك المستعرضة في الحلقة الأولى.

أولاً: تتمة الكلام في مسلك كون المناط في حجية قول الرجالي إنما هو من باب حجية قول وإخبار الثقة في الموضوعات الخارجية.

فبعد الحديث - في الحلقة الأولى - عن أصل المبنى وتقريبه، خصوصاً عند سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) فمع ذلك قد اعترض على هذا التقريب بجملة من الجهات:

أولاً: أن ما ادّعى من بناء العقلاء على التعامل مع الخبر على أنه حسي إذا كان وارداً في الحسيات ما لم يثبت خلافه، أن صحّ فإنّما يصحّ إذا احتمل كونه بلا واسطة، وأمّا الخبر مع الواسطة المحتمل انتهاؤه إلى الحسّ بأحد الوجهين إمّا بالتواتر أو بنقل ثقة عن ثقة فلا تصحّ دعوى بناء العقلاء فيه على ذلك، فإنّهم كما يعتمدون أحياناً - كما يدّعى - على خبر الثقة عن ثقة في الأخبار عن الوقائع التي لا تكون محسوسة لهم، كذلك يعتمدون أحياناً أخرى على الخبر الموثوق به وإن لم تثبت وثاقة راويه، فلا وجه لحمل الخبر على كونه واصلاً إليهم عن طريق الثقات، طبقة بعد طبقة؛ ليكون ملحقاً بالخبر الحسي.

وثانياً: أن وثاقة الوسائط لا تكون في الغالب واضحة تماماً، بحيث لا تقع مورداً للإشكال من أحد، إذ كم من شخص ثقة عند كثير من الناس قد طعن فيه واحد أو اثنان من الأجلاء؟!

ودعوى: أن بناء العقلاء في الخبر المروي مرسلأً بطريق الرواة الثقات قائم على كون جميع الرواة من المعروفين بالوثاقة - بحيث لا يكون مجالاً لأحد للطعن فيهم حتى فيما لو شك في كونهم من هذا القبيل - إنما هي دعوى باطلة لا شاهد عليها في سيرة العقلاء أصلاً.

وثالثاً: لو غرض النظر عما تقدم، فإنه إنما يتم البيان المذكور لو احتمل في جميع توثيقات وتضعيفات الرجالين لمن تقدمهم أن تكون مستندة إلى نقل كابر عن كابر، ولكن مقتضى الشواهد والقرائن - التي لا تخفى على الممارسين - أن جملة وافرة منها تبتني على الخدس وإعمال النظر والاجتهاد، ولا سبيل إلى التمييز بين القسمين في الغالب فلي تأمل.^(١)

ورابعاً: أنه لو سلم أن بناء العقلاء على معاملة هذا الخبر معاملة الخبر الحسّي، ولكنه لا يزيد في كلّ الأحوال على كونه خبراً مرسلأً، ويحتمل أن يكون في الوسائط رجل مطعون عليه من طريق آخر، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال والاعتماد على الخبر، نظير ما لو قال: حدّثني الثقة، ولم يسمّه فإنه يواجه الإشكال نفسه.

١- قيسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء الأول: الصفحة: ١١ -

وقد يجاب عن هذا الوجه من جهتين:

أحدهما: أنّ الشهادة المعاكسة لا تمنع بوجودها الواقعي عن حجّية الشهادة بالوثيقة، بل بوصولها، وهو مفروض العدم، فإنّ الموجب لسقوط إطلاق دليل الحجّية عن الشمول للمتعارضين ينحصر في حكم العقل بامتناع جعل الحجّية لهما، ومن المعلوم أنّ الممتنع إنّما هو جعل الحجّية لهما مع وصولهما إلى المكلف، وأمّا مع وصول الشهادة بالوثيقة فقط دون الشهادة بنفيها فلا مانع من أنّ يشملها دليل حجّية شهادة العادل.

ثانيهما: أنّه لو سلّم أنّ الشهادة المعاكسة بوجودها الواقعي تمنع من ثبوت الحجّية للشهادة بالوثيقة إلّا أنّه يمكن نفي وجود الشهادة المعاكسة بالأصل، نظراً إلى أنّ موضوع الحجّية مركب من أمرين: وجودي: وهو الشهادة بالوثيقة.

وعدمي: وهو عدم المعارض الملحوظ على نحو العدم المحمولي.
فبأصالة عدم المعارض يلتزم الموضوع المركّب ويترتب حكمه.
ولكن هذا الجواب غير تام...

أمّا ما ذكر في الجهة الأولى فلاّنه يمكن أنّ يقال: أنّ التنافي قائم بين شمول دليل حجّية شهادة العادل للشهادة المثبتة والنافية، بغض النظر عن وصولهما إلى المكلف، لأنّ شمول دليل الحجّية للشهادة بوثيقة فلان يعبر - بلحاظ ما كان وسيطاً في روايته من الأحكام الإلزامية - عن اهتمام الشارع المقدّس بملاكات أحكامه الإلزامية، وشموله للشهادة بعدم وثاقته يعبر عن عدم اهتمامه بها، ولا يمكن الجمع بين الأمرين، فليتأمل.

وأما ما ذكر في الجهة الثانية، فلأن الدليل على تقييد موضوع الحجية بعدم المعارض إنما هو دليل لبي، فلا يتعيّن أن يكون العنوان المأخوذ فيه على النحو المذكور ليتسنى الرجوع إلى الأصل العدمي عند الشك في وجود المعارض، بل يجوز أن يكون على نحو آخر، بأن تكون الحجّة هي الشهادة بالوثاقة غير المعارضة بغيرها على نحو العدم النعتي، وبناءً عليه لا يمكن الرجوع إلى الأصل حتى على القول بجريانه في الأعدام الأزلية؛ لكونه مثبتاً في المقام. نعم، يمكن أن يقال: أن بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال وجود المعارض ممّا يكشف عن كون الموضوع لجعل الحجية مأخوذاً على نحو يمكن إحرازه بأصالة عدم المعارض، فتأمل.

ولكن، القدر المتيقن من بناء العقلاء على ذلك ما إذا لم تكن الشهادة بالوثاقة في معرض الابتلاء بالمعارض، وإلا لم يؤخذ بها إلا بعد الفحص عن المعارض والتأكد من عدمه، وعلى ذلك لو أخفى الشاهد بالوثاقة هوية المشهود له بها بحيث تعذر الفحص عن وجود المعارض لشهادته لم يعتمد عليها، ومن هنا لو أشار عدل إلى جمع وفيهم بعض المطعونين قائلاً: (إن شخصاً من هؤلاء أشهد بوثاقته، قال: كذا) لم يؤخذ بشهادته بالوثاقة إلا أن يعلم أن الموثق ليس ضمن من ورد الطعن فيهم من طريق آخر.

فالنتيجة: أن الشهادة بوثاقة الراوي غير المعلوم بشخصه ممّا لا يمكن الاعتماد عليها مع احتمال كونه ممن ورد الطعن عليه من طريق يعتمد عليه.^(١)

ومن هنا فقد صار واضحاً أنّ كلام سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدّس الله نفسه) مبنيّ على مسلكه في كون المناط في حجّية قول الرجالي إنّما هو من باب حجّية إخبار الثقة في الموضوعات الخارجية، ولعلّ جملة من الاعتراضات المسجّلة عليه تنبع من تبنيّ قائلها مسلك حجّية الخبر الموثوق بصدوره، ومن هنا لا بدّ من الالتفات إلى هذه النقطة خلال مطالعة البحث، وهذه ظاهرة عامّة في البحث العلمي، فقد يكون الإشكال من داخل المبنى، وقد يكون الإشكال من خارج المبنى، والمعبّر عنه بالإشكال المبنائي، فلاحظ.

ثانياً: تتمة الكلام في مسلك كون المناط والملاك في حجّية قول الرجالي - من التوثيق والتضعيف - من باب حجّية أهل الخبرة في الحدسيات.

كنا قد ذكرنا في الحلقة الأولى إشكالين على المسلك القائل بأنّ المناط في حجّية قوال الرجالي من باب حجّية قول أهل الخبرة في الحدسيات، وروحهما هو القول بأنّ التوثيق والتضعيف ليسا من الأمور التي تخضع لإعمال النظر والحدس مثل باقي العلوم، من جهة أنّها أمور حسّية أو قريبة من الحسّ بمبادئها الحسّية، والأخر عدم حجّية فتوى الفقيه المعتمد على كلمات الرجاليين، من جهة كونه مقلداً لهم في هذه المقدّمة من اجتهاده ورأيه - حتى لو كان مجتهداً في باقي مقدّمات فتواه -، والنتيجة تتبع أحسّ المقدّمتين، فبالتالي هو ليس بمجتهد.

إلاّ أنّه قد أُجيب عن هذا الإشكال الثاني تحديداً بالقول:

إنَّ المعتر فيمن يجوز تقليده أنَّ يصدق عليه أنَّه فقيه وفق مذهب أهل البيت (عليه السلام)، ومَنَ نظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم، وفق التعبير الوارد في بعض الروايات^(١)، وهذا العنوان ينطبق على من يمارس عملية استنباط الأحكام الشرعية، وإن كان يعتمد في بعض مقدّماتها البعيدة على آراء غيره من أهل الخبرة، كآراء النحويين واللغويين والبلاغيين، وحتى المناطق والفلاسفة، أي أنَّه يكفيهُ أنَّ يكون متخصصاً في المقدّمات القريبة لعملية الاستنباط، كالقواعد الأصولية والفقهية، ولا ضير في أنَّ يعتمد في غيرها على سائر أهل الخبرة، فإنَّه لا يضرّ بصدق كونه فقيهاً، إذ متى صدق كونه فقيهاً جاز الرجوع إليه وأخذ الفتوى منه^(٢).

إلاَّ أنَّه قد أُجيب عن أصل هذا الإشكال الثاني بالقول:

إنَّ أصل هذا الإشكال غير تام، وذلك لأنَّ من يرجع إلى فقيه يعتمد في توثيق راوي في الحديث الذي يفتي بمضمونه على اجتهاد بعض الرجالين فإنَّما يكون في الحقيقة مقلداً لشخصين: الرجالي الذي قال أنَّ فلاناً ثقة، والفقيه الذي استند في فتواه إلى رواية فلان من جهة حجّية خبر الثقة.

نظير من يرجع إلى طبيب الباطنية فيرسله إلى طبيب المختبر ليُشخّص نسبة السكر في دمه قبل أنَّ يحدّد نوع الدواء وكميّته، فالوصفة الطيّبة في مثل ذلك

١- انظر: الكافي: ج: ١: ص: ٦٧.

٢- هذا الجواب مشهور، وتمسك به جمع، ويمكن مراجعة جملة من الكتب للاطلاع عليه.

وإن كانت تكتب بقلم طبيب الباطنية، ولكنها في الحقيقة نتاج عمل طبيين: طبيب الباطنية وطبيب المختبر معاً.

وكما لا يصحّ في هذه الحالة أن يُمنع المريض من استعمال الدواء الذي وصفه طبيب الباطنية من جهة أنّه اعتمد في تحديد نسبة السكر على رأي طبيب المختبر كذلك لا يصحّ في مورد البحث أن يُمنع العامي من الأخذ بفتوى الفقيه من جهة أنّه اعتمد في وثيقة بعض رواة الحديث الذي أفتى بمضمونه على قول بعض الرجالين.

والوجه في ذلك:

أنّ الأساس في حجّية رأي الطبيب وفتوى الفقيه هو بناء العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم، وعمله برأيه فيما لا سبيل له إلى العلم به، وهذا ممّا لا يفرّق فيه بين أن يكون ذلك الرأي نتاج فكر عالم واحد أو نتاج فكر عالين - مثلاً - كلّ في حقل اختصاصه.

نعم، إذا كان حقل اختصاصهما واحداً فلا سبيل إلى التلقيق بين رأي أحدهما في مسألة ورأي الآخر في مسألة أخرى، لتكون النتيجة هي حاصل كلا الرأيين، كأن يرى أحد المجتهدين حجّية خبر الثقة ويرى الآخر تمامية دلالة خبر زرارة الثقة على حكم، فإنّ هذا لا يثمر رأياً بثبوت ذلك الحكم يمكن أن يأخذ به العامي كما لعلّه واضح.^(١)

وكذا أجيب عن الجواب هذا الإشكال الثاني بما حاصله:

١ - قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: ج: ١: ص: ١٥ - ١٦.

أنّ ما ذكر في الجواب عنه غير تام، من جهة أنّ السيرة العقلائية قد جرت على رجوع الجاهل إلى العالم - أي إلى أهل الخبرة والاختصاص -، وهذه السيرة لا شك في كونها ممضاة من قبل الشارع المقدّس حتى فيما يمتدّ إلى العلوم الشرعية، كالعلم بالأحكام الفرعية المسمّى بالفقه، والكاشف عن الإضاء الشرعي ليس هو مجرد عدم الردع، بل أنّ الأمر بالرجوع إلى الفقهاء وأضرابهم من أهل العلم في عشرات الروايات كاشف قطعي عن موافقة الشارع المقدّس للمنهج العقلائي في رجوع الجاهل إلى العالم حتى فيما يتعلق بعلوم الشريعة، كما في سائر حقول المعرفة.

وهذا في أصله واضح لا إشكال فيه، ولكن هناك نكتة ينبغي الالتفات إليها، وهي: أنّ الخطاب الشرعي متى ما ورد في مورد الحكم العقلي أو العقلائي فإنّه لا ينعقد له إطلاق بأوسع من دائرة ذلك الحكم، وإن لم يكن فيه ما يقتضي التضييق بحسب المدلول اللغوي، ومنه هنا ما قلنا فيه^(١):

أنّه لو بني على تمامية ما استدل به من الأخبار على البراءة الشرعية في الشبهات البدوية إلّا أنّه لما كانت البراءة فيها مطابقة لحكم العقل - على المختار - فالخطاب الشرعي يُعدّ تأكيداً له، ولا ينعقد له إطلاق أشمل من دائرة الحكم العقلي، ولذلك فهو لا يعمّ موارد قوة احتمال التكليف من جهة تعاضد القرائن والشواهد، ولا موارد إحراز أهمية المحتمل على تقدير ثبوت التكليف، وإن لم يكن احتماله قوياً.

وعلى هذا الأساس فيمكن أن يقال في المقام:

إنّ ما جرت عليه سيرة الناس في زمن المعصومين (عليهم السلام) من رجوع الجاهل إلى العالم إنّما كان مورده هو الرجوع إلى من هو من أهل الخبرة والاختصاص في جميع المقدمات التي يبتني عليها اجتهاده واستنباطه، فالطبيب - مثلاً - إنّما كان يعتمد على نفسه في جميع ما يتعلق بطبافته ولم يكن الأمر كما في زماننا هذا من اعتماد طبيب الباطنية على طبيب السونار والمختبر والرنين ونحو ذلك، وهكذا حال الفقيه فإنّه كان يعتمد على نفسه في جميع ما كان يحتاج إليه في استنباط الحكم الشرعي من العلوم الأخرى، كاللغة والتفسير الرجال وغيرها، فما يمكن استكشاف إمضائه من جهة عدم الردع أو من جهة ورود النصوص الخاصّة بالإرجاع إلى الفقهاء - مثلاً - إنّما هو الرجوع إلى من يكون صاحب اختصاص في جميع ما يتوقف عليه استنباطه واجتهاده، وأمّا من يعتمد على شخص آخر في بعض المقدمات التي تتعلّق بحقل آخر من حقول المعرفة كاللغة والرجال فلا دليل على حجّية قوله.^(١)

هذا، وللحديث تنمّة نتركها إلى دراسات أعمق.

ثالثاً: تتمة الكلام في المسلك القائل بأنّ توثيقات وتضعيفات الرجاليين إنّما هو من مبادئ حصول الاطمئنان أو عدم حصوله للعامل برواية ذلك الراوي،

فقد اعترض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأوّل:

أنّه ممّا لا ريب فيه أنّه قد يحصل للفقهاء اطمئنان من بعض التقييمات الرجالية وأنّه يجوز العمل بها اعتماداً على اطمئنانه، إلّا أنّ حجّة مفردة من المفردات الرجالية لحصول الاطمئنان منها لا يعني عدم حجّة باقي المفردات التي لم يحصل منها الاطمئنان، وهي كثيرة كيف! وقد يحصل لفقهاء من مفردة من المفردات قطع فيعتمد عليها لحجّة القطع، ولا يعني ذلك أنّ بقية المفردات لا يمكن أن تكون حجّة لدرك آخر غير القطع.

الاعتراض الثاني: عدم انضباطه؛ لأنّ الوثوق وكذا القطع قد يخضع لعوامل شخصيّة ترتبط بنفس القاطع والمطمئن معه كيف جاز للفقهاء العاملين بالتقييمات الرجالية أنّ يحتجّوا على بعضهم بصحة سند رواية لتوثيق روايتها وضعف أخرى بجرح بعضهم من قبل علماء الرجال، وهلا احتجّ على المحتجّ بعدم حصول الاطمئنان من تقييم الرجالي.

ودعوى: أنّ ذلك لم يحصل لحصول الاطمئنان من التقييم للجميع، عهدتها على مدّعيتها.

والحاصل: أنّ هذا المسلك لا يصحّ جعله في قبال بقية المسالك، بل هو متلائم مع جملة منها، فإنّ الشهادة في كثير من الأحيان قد تكون موجبة لحصول

الوثوق والاطمئنان بصدق المضمون، وكذا الحال في الخبرية ونحوها، بل قد يحصل للفقيه الاطمئنان بصدق رواية حتى مع قدح علماء الرجال بأفراد سندها، كما لا يخفى.^(١)

وتتمة الكلام موكولة إلى دراسات أعمق.

١ - انظر: السوانح العاملة: الشيخ معين دقيق العاملي: الصفحة: ١٧٤.

المحطة الثانية: الإشارة إجمالاً إلى عمدة المسالك في مدرك حجّة قول الرجالي من جهة التوثيق والتضعيف.

يمتاز هذا البحث بكثرة الأقوال والمسالك، وحيث أنّ المؤمل من هذا الكتاب أنّ يكون كتاباً درسياً معدّاً لإعطاء فكرة عامّة عن الأبحاث، فبالنّسبة لا بدّ من التّعرّض - ولو إجمالاً - للأعمّ الأغلب من هذه المسالك، مع التركيز على البعض منها الذي يمتاز بالأهمية والشهرة والاعتناء من قبل الأعلام، كما حصل ذلك من خلال ما اخترناه من مسالك في الحلقة الأولى، وبقيت هنا الإشارة - ولو إجمالاً - لجملة أخرى من المسالك، منها:

المسلك الأوّل: أنّه من باب الفتوى، كما عن المحقّق القمي (رحمته الله) في القوانين^(١) وغيره فاعتبروا فيها ما يعتبر في شروط المفتي.

إلا أنّ الظاهر أنّه لا يمكن المساعدة على هذا المسلك، وذلك لأمر، منها: الأمر الأوّل: أنّ طبيعة الفتوى تختلف عن طبيعة التوثيق والتضعيفات، فالفتوى محكومة بجملة من الضوابط والمعايير، ومبنية على أسس ومبادئ لا يمكن توفرها في التوثيق والتضعيفات، ومن تلك:

الأوّل: الاجتهاد، فلا بدّ من أنّ يكون صاحب الفتوى مجتهداً، فإذا أريد أنّ تدخل كلمات الرجاليين في الحجّة من باب الفتوى كان لازماً حينئذ اشتراط الاجتهاد، وهذا صعب إثباته في جمع غفير من الرجاليين، بل لعلّه واضح عدم ثبوته فيهم، نعم، يمكن القول بثبوته عند جمع منهم كالشيخ الطوسي وأضرابه،

إلا أنه ليس بثابت عند جمع من معاصريه ومن تقدم عنه ومن تأخر، وإن أمكن إثباته في العلامة الحلي (طاب ثراه) - مثلاً -، فبالتالي لا يمكن القول بثبوتها في الرجالين.

الثانية: الحياة، - على المشهور - وإن ذهب جمع إلى خلاف ذلك كشيخنا الأستاذ الفياض (دامت إفاداته)^(١)، فبالتالي لا يمكن حينئذ الأخذ بفتوى الرجالين المتقدمين ولا المتأخرين؛ لفقدانهم شرطية الحياة، فيكون العمل على طبق فتواهم في أحوال الرجال من باب تقليد الميت ابتداءً.

مع أنه من الواضح أننا نأخذ بأقوال الرجالين، وهي حجة في حقنا، فبالتالي لا يمكن لها أن تدخل تحت عنوان الفتوى.

الأمر الثاني: أن الاجتهاد إنما يكون في الأحكام الكلية، ويكون تطبيقها على مواردها الخاصة وموضوعاتها الخارجية الجزئية - في الأعم الأغلب - ليس من وظيفة المجتهد، فنجد أن محل الكلام في علم الرجال بعد إعطاء ضوابط الكليات فيه تطبيقه من قبلهم على أحوال الرواة واحداً بعد الآخر بما يمثله هؤلاء الرواة من مواضيع خارجية جزئية لا كلية.

مضافاً إلى جملة أخرى من الوجوه التي تمنع عن الأخذ بهذا المسلك.

المسلك الثاني: أنه من باب مطلق النبأ^(٢)، بتقريب:

١- راجع منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء الأول: الصفحة: ٨.

٢- تنقيح الأقوال: المامقاني: الجزء الأول: الصفحة: ١٨٢. بعد نقل الأقوال.

أن أخبار الرجاليين في تقييم أحوال الرواة وثبوت مؤدى كلامهم من باب مطلق النبأ، والخبر في تشخيص موضوع خارجي أو حكم شرعي كلي، وقد نسب ذلك إلى المشهور.

ولكن من الواضح أن مذهب المشهور على خلاف ذلك، كما صرح به جمع، كالمحقق الهمداني (رحمته الله) في مصباحه، ونقل صاحب المعالم (رحمته الله) عن نهاية العلامة الحلي (طاب ثراه) نسبة إثبات العدالة بقول عدل واحد إلى أكثر العلماء^(١).

المسلك الثالث: أنه من جهة الاطمئنان النوعي عادة،
والاطمئنان حجة كما هو واضح بمقتضى سيرة العقلاء وعملهم على طبق اطمئنانهم، كما ذهب إلى ذلك الفاضل المامقاني في تنقيح الأقوال: وقربها بالقول: إنها نوع تثبت وتبين مورث للاطمئنان الذي هو المدار والمرجع^(٢).

ولكن المشكلة الأساسية في هذا المسلك أن دعوى كون كلمات الرجاليين من التوثيق والتضعيف مورثة للاطمئنان بنفسها صعبة جداً، خصوصاً مع عدم الاطلاع على مباني جمع من المتقدمين في تقييم أحوال الرجال، كابن فضال وابن عقدة وأضرابهم.

مضافاً إلى ذلك، تضارب كلمات الرجاليين في حق جمع من الرواة في مختلف الطبقات، فبالتالي يصعب اعتبار كلماتهم علة تامة للاطمئنان بحال

١- انظر: المعالم: ص: ٢٠٤، نقلاً عن نهاية العلامة الحلي.

٢- بحوث في علم الرجال: محمد آصف المحسني: الصفحة: ٤٠.

الرواة، ومن هنا ذهب جمع إلى عدم إفادتها للظن فضلاً عن العلم والاطمئنان، وعلى تقدير إفادتها للاطمئنان إلا أن ذلك يمكن أن يتحقق في بعض الرواة دون البعض الآخر، فبالتالي لا تصلح أن تكون الضابطة عامّة كليّة كما هو المطلوب.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أن فتح الباب من خلال جعل المناط في حجيّة قول الرجالي إيرائه للاطمئنان يفتح الباب لقبول توثيقات المتأخرين، كالعلامة الحليّ وابن طاووس (رحمهما الله) وأضرابهم، بل أكثر من ذلك فإنّ عمدة من قال بقبول توثيقات متأخري المتأخرين كالعلامة المجلسي (رحمته الله) (ت ١١١١هـ)، وأضرابه إنّما دخل من هذا الباب أو من باب كونهم من أهل الخبرة، فلاحظ.

المسلك الرابع: أنّه من باب الشهادة، بمعنى أن الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) حينما يقول زرارة ثقة، فإنّه يشهد بأنّ زرارة بن أعين ثقة، وذهب إلى ذلك جمع، منهم: الشهيد الثاني (رحمته الله) وسبطه صاحب المدارك (قدّست أسرارهم)، وكذا ذهب إلى ذلك المحقق الحليّ صاحب الشرائع (رحمته الله) (١).

ومن هنا فلازم هذا القول اشتراط شرائط خاصّة في الشاهد، كالعدالة، وكون الشهادة عن حسّ، والتعدّد - في جملة من الموارد - ونحو ذلك، فبالتالي مقتضى شرطية هذه الشرائط عدم تمامية التوثيق والتضعيف مع فقدانها، وهذا هو ظاهر تقريب المسلك.

إلا أن الشيخ حسن صاحب المنتقى (طاب ثراه) ذهب إلى معنى آخر من الشهادة، وهي:

عدم صحّة الاعتماد على كلمات الشيخ (رحمته) بانفراده ولا النجاشي بانفراده، وذلك من جهة ثبوت الخطأ لديهم والاشتباه في جملة من الموارد، فبالتالي لا بدّ من التعدّد، وضّمّ كلمات بعضهم للبعض الآخر؛ ليتم العمل على طبقها. وأمّا اشتراط التعدّد في الشهادة كشرط لقبولها فقد قرّبه بالقول:

إنّ هناك العشرات من الكتب الرجالية من زمن الطبقة الخامسة إلى زمن الطبقة الثانية عشر - وهو زمن كتابة معظم الأصول الرجالية الواصلة إلينا - وقد أوصل تعدادها جمع كالمحقّق آغا برزك وغيره إلى أكثر من مائة كتاب - وقد أشرنا إلى ذلك في الحلقة الأولى - فكل توثيق أو تضعيف في كلّ كتاب من هذه الكتب يمثل شهادة من صاحب الكتاب على إثبات حال الراوي، فعندئذ تتعدّد الشهادات فيتحقّق شرط التعدّد في كلّ الطبقات إلّا في الموثّق الأوّل.

إلا أنّه يمكن أن يرد على هذا الكلام جملة من الاعتراضات، منها:

أولاً: أنّه يظهر من كلمات الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) وأضرابه اعتماد قول وإخبار الثقة وإن كان منفرداً، وأنّه هو المناط عنده وعند جمع من المتقدّمين من الفقهاء، وهذا لا يناسب مسلك الشهادة، فجعلها المناط في حجية قول الرجالي لأنّ لازمها التعدّد وهو غير مأخوذ في كلماتهم.

وثانياً: أنّ الأعلام من الرجاليين قد قبلوا توثيقات وتضعيفات جمع من غير الاثنى عشرية من الرواة، كالسكوني والنوفلي وأضرابهم، ومن أهل الرجال، كابن فضال وابن عقدة وأضرابهم، وهذا يتنافى مع مسلك الشهادة؛

لقيامه على اعتبار الإيمان - اثني عشرياً - في الشاهد، فبالتالي إذا كان البناء على الالتزام بمسلك الشهادة لزم من ذلك طرح آراء جمع غفير من الرواة وأهل الرجال، وهو كما ترى واضح البطلان.

وثالثاً: يمكن النقض عليه بما صرح به الصدوق (عليه الرحمة) من أنه يعتمد أقوال شيخه ابن الوليد في بيان أحوال الرواة، ومن الواضح أن كلمات ابن الوليد كلمات واحد لا متعدّد.

ورابعاً: أن هناك ظاهرة واضحة للعيان وهي تعارض الأقوال في أحوال الرجال حتى بين من عاشوا في زمان واحد كالشيخ الطوسي والنجاشي، وهذا يبعد كون منشأ توثيقاتهم وتضعيفاتهم الشهادة المقترنة بالتعدّد والنابعة عن حسن.

وخامساً: أن المتبّع لكلمات الفقهاء من الأوائل كابن عقيل وابن الجنيد ووالد الصدوق، بل حتى الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي (قدّست أسرارهم) لا يجد لهذا المسلك في كلمات تصريح ولا تلميح مخفوف بالقرائن تدلّ على الاعتماد على مثل هذا المسلك.

مضافاً إلى جملة أخرى من الأدلّة والمؤيدات التي تثبت عدم تمامية هذا المسلك.

المسلك الخامس: مسلك التعبد والتقرير، ويظهر من كلمات من

تبناه أنه لما انسَدَّ باب العلم في بيان حال كثير من الرواة، والعلمي لعدم وضوح الأدلّة، كان لا بدّ من الرجوع إلى الظنون الرجالية، وحيث كانت الظنون على

ضروب متغايرة كان أصحها وأقربها إلى الواقع هو العمل بخصوص توثيقات المتقدمين دون غيرها من الظنون.

والظاهر أنّ هذا إنّما هو تعبير آخر عما ذكرناه كمسلك رابع في الحلقة الأولى، وهو مسلك العمل بالظن والمعول عليها الظنون الرجالية، فراجع.

المسلك السادس: أنّ حجية قول الرجالي في التوثيق والتضعيف إنّما هو من باب تزكية العدل الواحد، وذكر جمع أنّ هذا هو القول المشهور لنا ولمخالفينا^(١)، وقربه الشيخ البهائي في الوجيزة بالقول: يثبت تعديل الراوي وجرحه بقول واحد عدل عند الأكثر.

وقال المحقق الداماد في الرواشح: (إنّ الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت شيء منها في الشهادة)^(٢)، وصرّح باشتهار ذلك السيد حسن الدر في نهاية الدراية^(٣).

وهذا الكلام ينتهي إلى القول بكون المناط في حجية قول الرجالي شهادة عدل واحد، ومن الواضح أنّ ما يرد على مسلك الشهادة من الإشكالات والایرادات يرد على هذا المسلك فلا نعيد.

المسلك السابع: أنّ اعتبار أقوال الرجاليين من باب كونها مورثة للعلم والقطع بالوثاقة، كما يظهر من صاحب الوسائل (عليه السلام)، حيث قال: ثمّ اعلم أنّ توثيق علماء الرجال ليس من باب الشهادة، لعدم ثبوت

١- الدراية: الشهيد الثاني: الصفحة: ٦٩.

٢-- انظر: الرواشح: الميرداماد: ص: ١٠٠ - ١٠١.

٣- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: الصفحة: ٣٦٧.

شهادة الشاهد بمجرد كتابته، فضلاً عن كتابة غيره شيئاً ينسب إليه، بل هو من جملة القرائن القطعية التي تدلّ على حال الرجل.

وبعبارة أخرى:

إنّ توثيقات بعض الأعلام كثيراً ما يفيد القطع بحال الراوي توثيقاً أو تضعيفاً مع كون القائل واحد، وذلك من جهة بناء قوله في بيان حال الرواة على تجميع القرائن في ذهنه بنحو لا يعرفه إلّا المتتبع في الفن والماهر في معرفة أحوال الرجال والرواة، بل أنّ ذلك محسوس بالوجدان من خلال جزمنا بوثاقة جمع من الرواة ممّن لم يصل إلينا توثيق متعدّد صريح فيهم.

إلّا أنّه من الواضح أنّ الركون إلى هذا المدّعى صعب جداً، فإنّه وإن كان لا كلام في حجّية القطع لكل من يحصل لديه من مناشئه المعتمدة والمحفوظة بالقرائن، إلّا أنّ دعوى أنّ كلمات الرجالين تورث القطع بحال الراوي، فهذا مبنيّ على الإفراط في الاعتقاد بحق هؤلاء الأعلام، خصوصاً مع ظهور التعارض في الأقوال في أحوال الرواة واختلاف القرائن التي تدفع باتجاهات متعدّدة، بل متعارضة - في بعض الأحيان - في أحوال الرواة.

مضافاً إلى ذلك فإنّك تجد هذا الاتجاه أكثر وضوحاً عند الأعلام من الأخباريين كصاحب الوسائل - كما تقدّم - فهي خير شاهد للمقام.

وعلى تقدير قبول هذا المسلك فإنّه يتّسم بعدم كليّته كضابطة وكمسلك في معرفة أحوال الرجال، فإنّ كلمات الأعلام وإن أورثت القطع بحال بعض الرواة إلّا أنّها لم تورث العلم أصلاً في البعض الآخر، ناهيك عن الظنّ المعبر أو غير المعبر فلاحظ.

فالنتيجة: أنّ هذه الإيرادات تمنع عن الأخذ بهذا المسلك.
وقد ذكرت عناوين أخرى لما أُدعي من كونها مسالك مستقلة، ولكن
بالنظر والتدقيق يتّضح رجوعها إلى أحد المسالك التي ذكرنا، فمن أجل ذلك
عزفنا عن التعرّض لها؛ للإطالة بها لا يناسب المقام.

وأما الكلام في المحطة الثالثة: فيقع في الإشارة إلى أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أنّه على تقدير أنّ المناط في حجية قول الرجالي كونه من باب الشهادة فهل يعتبر التعدّد في الشهود لإثبات حال الراوي من جهة التوثيق والتضعيف كما هو الحال في اعتبار التعدّد فيه لقبول الشهادة في جملة أخرى من الموارد، فقد يعتبر الشاهدان في موارد وقد يعتبر الأربعة شهود في موارد أخرى، وكل تلك الموارد تجدها مفصّلة في كتب الفقه.

والجواب عن ذلك:

أنّ اشتراط التعدّد وكونه اثنين أو أربعة أو غير ذلك فمرجع ذلك إلى دليل إثبات المورد نفسه، فبالتالي كلّ مورد بحسب دليله، وإلاّ فإنّ الأصل اعتبار قول الشاهد الواحد - إذا كان جامعاً للشرائط المعتمدة في حجية قول الشاهد - من دون فرق بين أن يكون موضوع الشهادة الأحكام أو الموضوعات.

الأمر الثاني: هل تكفي وثاقة الراوي في قبول الرواية وكونها صادرة من المعصوم (عليه السلام)، أو أنّه لا بدّ من أن ينضمّ إليها الاطمئنان الشخصي بقول الراوي الثقة؟

والجواب عن ذلك:

أنّ طبيعة ما تقدم من الأبحاث يقتضي القول باختلاف الأعلام في مقام الإجابة، فقد ذهب البعض إلى القول بعدم الحاجة إلى ضمّ الاطمئنان الشخصي مع قول الراوي الثقة، واستدلوا لعدم الحاجة بالسيره العقلانية، وأنّ العقلاء يعملون بخبر الثقة مطلقاً سواء أورث الاطمئنان بمؤدّاه أم لم يورث ذلك. وفي

قَبال ذلك ذهب البعض الآخر إلى القول باشتراط الانضمام في بعض الأحوال، وقربوا مقالتهم بالقول:

إنّه لا يعلم أنّ العقلاء يأخذون بخبر الثقة في جميع أمورهم، بل الأمور عندهم متفاوتة، ففي بعضها يعملون على وفق خبر الثقة من دون الحاجة إلى ضمّ الاطمئنان، بينما في البعض الآخر من الموارد لا يعملون على طبقه إلّا مع ضمّ الاطمئنان.

ومن الواضح أنّ هذا الكلام مقتضى الاختلاف في المسالك الموضحة لحجّة الخبر الموثوق بصدوره أم الخبر المروي من قبل الثقة، وقد تقدّم في الحلقة الأولى الإشارة إلى تلك المسالك وتقريبها، فراجع.

وأما الكلام في الأمر الثالث: وهو من الأبحاث المهمّة في علم الرجال، وإن كان أصل البحث يبحث في علم الأصول إلّا أنّ فائدته رجالية، فمن أجل ذلك وجدنا أنّ الأفضل والأنسب التعرّض إليه هنا تنميّاً للفائدة.

والبحث هو في أنّ أدلّة حجّة خبر الآحاد هل يشمل الأخبار مع الواسطة؟ أو تختصّ بالأخبار بلا واسطة؟

والجواب عن ذلك: قبل الدخول فيه لا بدّ من تقديم مقدّمة حاصلها:

من المعلوم أنّ الأدلّة التي أقيمت في علم الأصول على حجّة خبر الواحد كانت متنوعة جداً، فقد شملت القرآن الكريم من خلال آية النّبأ، وآية نفر، وآية الكتّان وغيرها، وكذا الحال في الروايات الشريفة، فقد تنوعت على عدّة مجاميع، مضافاً إلى سيرة العقلاء.

وعادة ما يبحث هذا الإشكال في دائرة الأدلة اللفظية في ذيل آية النبأ، ولا يؤخر إلى محل آخر الأدلة على حجية خبر الواحد، والوجه في ذلك:

أنّ هذا الإشكال لا يرد حال كون الدليل على حجية خبر الواحد السيرة العقلانية، والوجه في ذلك: أنّ سيرة العقلاء قائمة على العمل بأخبار الآحاد الثقات، من دون أن يفرّقوا بين كونه مع الوساطة أو من دون واسطة؛ وذلك لأنّ موضوع الحجية عندهم كلّ خبر ثقة، وبمعية تقرير المعصوم لها وإمضائها بجملة من الروايات الكاشفة عن أنّ المجعول في الشريعة في حجية خبر الواحد الثقة مع الوساطة أو من دون واسطة.

وأما الكلام في أصل الإشكال: فالتصور في وصول الخبر صورتان:

الصورة الأولى: أنّ يأتي الخبر من غير واسطة، كما إذا أخبر زرارعة عن الإمام (عليه السلام)، ومن الواضح أنّ هنا لا محلّ للإشكال ولا موضع، إلاّ أنّ هذا لا يمثل شيئاً من مجموع الروايات الواصلة إلينا.

الصورة الثانية: وهو أنّ يأتي الخبر مع الوساطة، كما إذا أخبر الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن فلان..... عن الإمام (عليه السلام)، وهذا النمط من الروايات تمثل الصيغة التي وصلت إلينا من خلالها الروايات، فكانت الوسائط المتعددة والطبقات المتلاحقة صفة لازمت هذه الروايات.

ومن هنا نجد أنّ هذا الإشكال وارد على جملة الروايات التي بين أيدينا والتي نرجع إليها في أثناء عملية الاستدلال، وبذلك يتّضح لنا حجم الأثر من البحث.

وقرب الأعلام هذا الإشكال بعدة تقرّيات، عمدتها اثنان:

التقريب الأول: أن هذا الإشكال وتقريبه يجري في تمام سلسلة السند ما عدا من ينقل من المعصوم (عليه السلام) مباشرة، وهو القائل بأن لازم شمول دليل الحجية للأخبار مع الوسطة اتحاد الحكم مع الموضوع أو الشرط مع المشروط، ويمكن تقريبه بالقول:

إن من شرائط شمول أدلة الحجية لأخبار الآحاد كون المخبر به حكماً (أثراً) شرعياً بنفسه، كالوجوب والحرمة والجزئية والشرطية، أو موضوعاً لحكم شرعي، مضافاً إلى شرائط أخرى، كتتحقق الموضوع، وكون الخبر عن حسن وغيرها.

وبالعودة إلى الأخبار مع الوسطة - غير الناقل المباشر من المعصوم (عليه السلام) - نجد أن خبر الكليني فاقد للشرط الأول؛ وذلك لأنّ المخبر به بخبر الكليني إنّما هو إخبار علي بن إبراهيم - مثلاً -، ومن الواضح أنّ هذا المخبر به ليس بحكم شرعي بنفسه ولا موضوعاً لحكم شرعي، ما عدا ما يمكن أن يكون وهو حجية هذا الخبر - بأدلة حجية خبر الواحد اللفظية -، ولكن هذه الحجية مرتبطة ومفتقرة إلى حجية ما قبله من سلسلة الخبر، وموضوع الحجية مركب من أمرين:

الأول: الإخبار بشيء - وهو متوفر فيما قبل المخبر المباشر عن المعصوم (عليه السلام) -.

والثاني: ترتب الأثر على ذلك الشيء - وهو حجية خبر الواحد بمقتضى الأدلة اللفظية -.

فمع فرض أن الأثر هو نفس الحجية لزم اتحاد الحكم والموضوع أو تقارنهما معاً، مع أن طبيعة الموضوع هو كونه في مرتبة متقدمة رتبة على الحكم. وعليه، فلا يمكن القول بشمول دليل الحجية لإخبار الكليني أو إخبار علي بن إبراهيم أو إخبار أبيه وغيرهم من سلسلة السند - ما عدا المخبر المباشر عن المعصوم (عليه السلام) - لعين ما تقدم فيمن سبقهم.

التقريب الثاني: أن هذا الإشكال لا يجري في آخر سلسلة السند المتصل بنا، ونعني به هنا إخبار الكليني - مثلاً -، وأنه لا يمكن أن تكون أدلة حجية خبر الواحد - الأدلة اللفظية - شاملة للإخبار مع الواسطة، وذلك لاستلزامه تأخر الموضوع عن حكمه، والفروض تقدم الموضوع على حكمه، فبذلك يلزم منه تأخر المتقدم، وهو الموضوع، وتقدم المتأخر وهو الحكم. ويمكن تقريب الكلام فيه بالقول:

إن ثبوت إخبار الكليني لنا ثابت بالوجدان، بينما إخبار علي بن إبراهيم - مثلاً - فهو ثابت بالتعبد - دون الوجدان -، ونعني بالتعبد هنا حجية خبر الواحد بمقتضى الأدلة اللفظية، بمعنى شمول حجية خبر الواحد لإخبار علي بن إبراهيم، وكون الحجية مقتضى أدلة حجية خبر الواحد.

ولكن: موضوع دليل حجية خبر الواحد يضم الإخبار عن شيء وترتب الأثر الشرعي على ذلك الشيء، والكلام هنا في الأول، فإن ثبوت الإخبار بحاجة إلى ثبوت ما قبله من الخبر، وثبوت ما قبله بحاجة إلى ثبوت حجية خبر الواحد بمقتضى الأدلة اللفظية وهو عين الحكم، فعليه ثبوت جزء موضوع دليل حجية خبر الواحد يحتاج إلى ثبوت حجية خبر الواحد بمقتضى الأدلة

اللفظية في المرتبة السابقة، وما هذا إلا عبارة عن ثبوت الحكم قبل ثبوت الموضوع، وصار عدم شموله لإخبار الكليني واضحاً.
 إلا أنه قد أجيب عن هذين الإشكاليين بجملته من الإجابات، منها: ما ذكره شيخنا الأستاذ الفياض (دامت إفاداته)، ورتّب الإجابة على ثلاثة مراحل طولية:

المرحلة الأولى: أنّ هذه الشبهة مبنية على نقطة خاطئة لا واقع موضوعي لها، وهي أنّ مفاد دليل حجّة خبر الواحد ثبوت حجّة واحدة، ومن الواضح أنّه لا يمكن ثبوت هذه الحجّة الواحدة بدليل واحد للخبر المباشر وخبر الواسطة معاً، لاستلزام ذلك أحد المحذورين المتقدمين.

ولكن، هذه النقطة خاطئة جداً، ولا واقع موضوعي لها، ضرورة أنّ مفاد دليل حجّة خبر الواحد انحلالها بانحلال أفراد الخبر في الخارج، بلا فرق في ذلك بين أنّ يكون دليل الحجّة دليلاً لفظياً أو سيرة عقلاء.

وعلى هذا فلا أساس للإشكال في شمول أدلة الحجّة للأخبار مع الواسطة بكلا تقريبيه، هذا إضافة إلى أنّ التقريب الثاني مبنيّ على الخلط بين مقام الإثبات ومقام الثبوت، وما هو متأخر عن الحجّة الوجود الإثباتي والإحرازي للموضوع، وهو خبر الواسطة، وما هو موضوع لها هو خبر الواسطة بوجوده

الواقعي، وهو ليس بمتأخر عن الحجية، بل الحجية في طوله ومتأخرة عنه رتبة.^(١)

وأما المرحلة الثانية:

فعمدة الكلام فيها مبني على أن الشبهة في المسألة مبنية على أن دليل الحجية لا يشمل الخبر إلا إذا كان المخبر به فيه تمام الموضوع للحكم الشرعي، وأما إذا كان جزء الموضوع فلا يكون مشمولاً له، وحيث أن كل واحد من خبر الوساطة جزء الموضوع لا تمامه - غير الخبر الأخير الحاكي لقول الإمام (عليه السلام) مباشرة - فلا يكون مشمولاً لدليل الحجية، وهو بناء غير صحيح، ومن هنا ذكر شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظله) في تقريب المرحلة الثانية من الجواب ما نصّه:

أن دليل الحجية لا يشمل الإخبار مع الوساطة، إذا كانت الوساطة ملحوظة بنحو الموضوعية والاستقلال، وذلك بأن يكون كل واسطة خبراً مستقلاً موضوعاً ومحمولاً، وأما إذا كانت الوساطة ملغية، بأن يلحظ مجموع السلسلة الطولية خبراً واحداً ويكون كل واسطة جزء الموضوع لا تمامه والموضوع هو تمام السلسلة، وقول الإمام (عليه السلام) حكم لهذا الموضوع وأثر

١- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء الثامن: الصفحة: ٢٩٢ -

شرعي له، وعليه فمجموع السلسلة بمثابة خبر واحد يحكي عن قول الإمام مباشرة وبلا واسطة.^(١)

وقرب مختاره (دامت إفاداته) بالقول:

إنّ دليل الحجية يشمل مجموع السلسلة في عرض واحد، بمعنى أنّ المجموع بمثابة خبر واحد يترتب على مدلوله أثر شرعي إذا لم يكن المدلول بنفسه أثراً شرعياً، ولا يمكن شمول دليل الحجية لها طوياً، ضرورة أنّه لا يشمل خبر الشيخ إلّا في عرض شموله لخبر المفيد وهكذا، لأنّ المجموع خبر واحد وموضوع للأثر، لا كلّ واحد منها، لأنّ كلّ واحد منها جزء الموضوع لا تمامه.

وعلى هذا فلا فرق بين الإخبار مع الواسطة والإخبار بلا واسطة، فكلاهما مشمولة لأدلة الحجية، غاية الأمر أنّ الصنف الأوّل مشمول لها بملاك أنّ كلّ خبر الواسطة جزء الموضوع والموضوع مركّب من جزئين أو أكثر، والصنف الثاني مشمول لها بملاك أنّه وحده تمام الموضوع، ونتيجة ذلك إلغاء الواسطة. وأمّا الكلام في المرحلة الثالثة: فقد ذكر (دامت بركاته) أنّ القول بعدم شمول أدلة حجية خبر الواحد للإخبار مع الواسطة وعدم إمكان تطبيقها عليها على جميع الأقوال في المسألة مبنيّ على فرضية أنّ الجعل واحد في أدلة حجية خبر الواحد.

١- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء الثامن: الصفحة: ٢٩٤ -

ولكن: هذا مجرد افتراض لا واقع موضوعي له، إذ لا شبهة في أنّ هنا جعلاً متعدّداً في الواقع ومقام الثبوت، والأدلة في مقام الإثبات كاشفة عن ذلك، فإذن لا إشكال في تطبيقها على الإخبار مع الواسطة، ولا موضوع للإشكال حينئذ، لأنّ الإشكال مبنيّ على نقطة فرضية لا واقع موضوعي لها.^(١)

الفصل الرابع

تتمة الكلام في مسلك الوثوق ومسلك الوثاقة

تتميماً لما قدّمناه في هذا البحث في الحلقة الأولى نشر في هذه الحلقة إلى عدّة جهات:

الجهة الأولى: في تاريخ كلا المسلكين.

أمّا الكلام في تاريخ مسلك الوثوق (قد يعبر عنه بمنهج الصدور، أو المنهج الصدوري): فقد ذكرنا في الحلقة الأولى أنّ ظهور الحاجة إلى تقييم أحوال الرجال والروايات وبناء ضوابط يعتمد عليها للتفريق بين المعتبر وغير المعتبر منها كان نتيجة طبيعية لطروء جملة من الظروف والحوادث والمشاكل على الحديث، كظاهرة الوضع وظاهرة المذاهب المنحرفة، وظهور الرواة الكذابين وغير ذلك، ومن هنا كانت انطلاقة علم الرجال والدراية - وإن كان في صوره الأولى - كمنهج مقوّم ومهذّب للحديث في مرحلة ما قبل الاستناد إليه، خصوصاً أنّ الشيعة كانوا في عصر الأئمة (عليهم السلام) يعتمدون الفقه الحديثي المعتمد كلياً على نقل نصوص الروايات الشاملة لبيان الأحكام الشرعية إلى عموم الناس، ولم يظهر فقه المتون إلّا في زمن والد الصدوق المتوفى سنة (٣٢٩ هجري) وهي سنة تناثر النجوم، ووفاة السفير الرابع، وبداية الغيبة الكبرى، فدعت الحاجة إلى اعتماد متون فقهية مبتكرة من قبل الفقهاء كتعبير عن الأحكام الشرعية والمسائل الابتلائية .

فمن الطبيعي أن نشير إلى مرحلة المتقدمين هذه، وتحديدًا من عصر الطبقة الرابعة والخامسة - عصر أصحاب الإمامين الباقر والصادق (عليه السلام)، (القرن الثاني) - إلى عصر الطبقة الثانية عشر - عصر الشيخ النجاشي والطوسي (القرن الخامس) -، فالطابع العام لهذه المرحلة هو انتهاجها وتبنيها لمسلك الوثوق (المنهج الصدوري)، وذلك واضح من كلمات جمع من أعلام هذه المرحلة، كما هو ظاهر من كلمات الشيخ الكليني (عليه الرحمة) (ت ٣٢٩هـ)، في مقدّمة كتابه الكافي، وكذلك الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) في مقدّمة كتابه (من لا يحضره الفقيه)، وكذلك الشيخ الطوسي (عليه السلام) (ت ٤٦٠هـ)، كما هو واضح في مقدّمة كتابه (العدّة في الأصول)، وكذلك (كتاب الاستبصار)، حيث يقول: (وما ليس بمتواتر على ضربين، فضرب منه يوجب العلم أيضاً، وهو كلّ خبر تقتنّ إليه قرينة توجب العلم، وما يجري هذا المجرى يجب أيضاً العمل به)^(١)

ومن هنا قسّموا الروايات تقسيماً ثنائياً إلى (معتبر وغير معتبر)، (أو صحيح وضعيف)، وكان المناط في هذا التقسيم كون الصحيح (المعتبر) ما قامت القرائن على الوثوق بصدوره - أعمّ من كونها نابعة من السند، كالوثاقة، أو من خارجه - في قبال الضعيف (غير المعتبر) ما لم يكن محفوفاً بتلك القرائن - وسيأتي الحديث عن ماهية هذه القرائن وسماتها - وكان مسلك الوثوق واضح الأركان ثابت القاعدة في هذه الفترة وعند أغلب الحواضر العلمية الشيعية

آنذاك، كالكوفة وبغداد وقم، فقد كان لهم نحو خاص من الاهتمام بالقرائن التي تحفّ الروايات، فعملوا على استقرارها وتنظيمها وجمعها، ومن ثمّ قاموا بجعلها مصحّحة للروايات والرواة، بل ومقوّمة لها وداعمة لإمكانية العمل على طبق مؤدّاه.

وجاء بعد ذلك القرن السادس والنصف الأوّل من القرن السابع، فكان الجوّ العام العلمي فيه هيمنة آراء الشيخ الطوسي، حتى سمّي بقرن المقلّدة، وقلة النتاج المعرفي في النجف الأشرف، ومن ثمّ بدايات ظهور حوزة الحلّة العلمية، وانتقال الأعلام إليها، فلم يظهر لنا ما يستحق الإشارة إليه.

ومن ثمّ وصلنا إلى مرحلة المحقّق الحليّ (طاب ثراه) (ت ٦٧٦ هجري) - الطبقة السابعة عشر - في حوزة الحلّة العلمية، ومعاصره السيد أحمد بن طاووس (ت ٦٧٣ هجري) فقد كان المحقّق من مشيدي ومبتكري مسلك الوثاقة (المنهج السندي) الذي هيمن على الساحة العلمية عدّة قرون، وخلال عشرة طبقات - كما سيأتي تفصيله - إلى زمان الشيخ البهائي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المتوفى ١٠٣٠ هجري)، فقد كان محطة مهمّة في إعادة الحياة إلى مسلك الوثوق (المنهج الصدوري) من خلال ما ذكره في مقدّمة كتابه (الحبل المتين)، وما دعاه إلى إحياء هذا المسلك هو تقريباً نفس الدواعي الأساسية لتبني مسلك الوثوق من الأساس، والمتمثلة بلوازم مسلك الوثاقة (المنهج السندي) من إسقاط ورفع اليد عن جملة كبيرة من الروايات من خلال رفع اليد عن جملة كبيرة من الرواة ممّن لم يثبت في حقّهم توثيق لفظي صريح، وبالتالي تحديد الفقيه بدائرة ضيقة من الروايات في عملية الاستدلال الفقهي

وما يتبعه من توضيح في أفق النظر أمام الفقيه، في قبال ما يفتحه مسلك الوثوق (المنهج الصدوري) من آفاق كبيرة أمام الفقيه، من خلال قدرته على تصحيح كم أكبر من الروايات والرواة من خلال القرائن المحفوظة بالخبر والراوي، والتي منها وثاقته، وهذا واضح من كلماته في (الحبل المتين)^(١) و(مشرق الشمسين)^(٢).

وتبعه في هذا المنهج جملة من معاصريه كالسيد محمد باقر الاستربادي الميرداماد والميرزا محمد علي الاستربادي صاحب الكتب الثلاث في الرجال. ومن ثمّ جاء بعد ذلك الشيخ العاملي (رحمته) (ت ١١٠٤هـ) صاحب الوسائل، فقد اهتم بمسلك الوثوق وعقد باباً خاصاً، سرد فيه القرائن التي يمكن أن تدلّ على إثبات صدور الروايات^(٣) - فقد تعرّضنا لها في الحلقة الأولى -، وجاء بعد ذلك المحدث البحراني (رحمته) (ت ١١٨٦هـ) فانتهج عين المسلك وعقد مقدّمة مفصّلة بهذا الشأن في كتابه (الحدائق الناضرة)^(٤).

وجاء بعد ذلك - وإن كان معاصراً له زماناً - العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني (رحمته) (ت ١٢٠٦هـ) فقد تبنّى مسلك الوثوق بوضوح من خلال تعليقه على منهج المقال للاستربادي، وكذلك تعليقه على (مجمع الفائدة والبرهان) للمحقق الأردبيلي، وكذلك تعليقه على (مدارك الأحكام) للسيد

١- انظر: الحبل المتين: ص: ١١.

٢- انظر: مشرق الشمسين: ص: ٢٩.

٣- راجع: وسائل الشيعة: الجزء: ٢٠: ص: ٦٠: طبعة العشرين مجلد.

٤- راجع: الحدائق الناضرة: ج: ١: ص: ١٤.

محمد العاملي، وتعتبر محطة البهبهاني من المحطات المهمة في تاريخ مسلك الوثوق، يجب التوقف عندها، وذلك لامتياز (رحمته) بقدرته على تجميع القرائن في تقييم أحوال الرجال، فيعدّ بحقّ من رجالات هذا المسلك، وجهوده في هذا المجال واضحة وكبيرة.

ومن ثمّ جاء بعد ذلك الميرزا أبو القاسم القمي (رحمته) (ت ١٢٣١ هجري) كما يظهر من كتابه (غنائم الأيام)، وكذلك السيد علي الطباطبائي (رحمته)، (ت ١٢٣١ هجري)، صاحب (رياض المسائل)، وكذلك الملا أحمد النراقي (رحمته) (ت ١٢٤٥ هجري) في كتابه (مستند الشيعة)، ومن ثمّ جاء بعد ذلك الفقيه المعروف الشيخ محمد حسن النجفي (رحمته)، (ت ١٢٦٦ هجري) في كتابه (جواهر الكلام)، ومن ثمّ تبعه في المسلك تلميذه الشيخ الأعظم الأنصاري (طاب ثراه) (ت ١٢٨١ هجري) كما هو ظاهر كتبه الفقهية، وسار على نفس المنهج الفقيه آغا رضا الهمداني (رحمته) (ت ١٣٢٢ هجري) كما عليه كتابه (مصباح الفقيه)^(١)، وتبعهم في ذلك المحقق السيد البروجردي (طاب رمسه) (ت ١٣٨٠ هجري) والذي يعتبر من المحطات المهمة في هذا المسلك، وأهميته نابعة من جملة أمور، منها:

أولاً: تهذيبه لمباني مسلك الوثوق وتدعيمه لأسسه ومبانيه وتطبيقاته على الرواة والأسانيد والروايات، فله (رحمته) كتب كثيرة في هذا الباب منها: (ترتيب الأسانيد) و (ترتيب رجال الأسانيد).

ثانياً: تأثيره في جمع غفير من تلامذته وغيرهم ممن تبوأوا مراتب علمية عالية في كل من حوزة النجف الأشرف وقم المقدسة، فقد تبوأوا جملة من آرائه. وسيأتي - أن شاء الله تعالى - الإشارة إلى موقعية سيد مشايخنا المحقق الخوئي (طاب ثراه) في مسلك الوثاقة، فإنه يقع في قبالة زماناً ومسلماً، فانتظر.

ومن الواضح تبني هذه النخبة المهمة من الفقهاء لمسلك الوثوق طيلة قرون عديدة، فقد اعتمدوا - مضافاً إلى النصوص الرجالية - القرائن في توثيق الرواة وتصحيح الروايات، وجعلوا المناط إنَّما هو الوثوق بصدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام) أعم من كونه يمرّ من خلال وثاقة الراوي أو غيره.

نعم، يتبادر إلى الذهن في المقام سؤال مهم، وهو:

كيف تخطّى أصحاب مسلك الوثوق كتب الرجال الأولية كرجال الشيخ الطوسي وفهرسته وفهرست النجاشي ورجال الكشي بما وصل إلينا من مختار الطوسي منه؟

وبعبارة أخرى: كيف تمكّنوا من تكييف دلالة هذه الأصول الرجالية على نحو يفهم منه إمكان الاعتماد على الراوي وإن لم يرد في حقّه توثيق صريح في هذه الأصول الرجالية، فإنّ هذه من أهمّ مفاصل مسلك الوثوق ودعائمه. ومن هنا صار أعلام مسلك الوثوق ومنظريه في مقام الجواب عن هذا التساؤل، وإعطاء تقريب لإمكانية تجاوز هذه العقبة، ومن هؤلاء المحقق البروجردي (رحمته الله) حيث قال في تقريره لذلك:

إنّ الكتب الموضوعية في هذا الباب - أي باب ذكر الرواة وبيان أحوالهم - لا تتجاوز عن عدّة كتب كرجال الشيخ وفهرسته ورجال الكشي وفهرست

النجاشي، وعدم التعرّض فيها لراوٍ لا يوجب عدم الاعتناء بروايته؛ لأنّ كتاب رجال الشيخ لا يكون مشتملاً على جميع الرواة، لأنّ الظاهر أنّه كان بصورة المسودة، وكان غرض الشيخ الرجوع إليه ثانياً لتنظيمه وترتيبه وتوضيح حال المذكورين فيه، كما يشهد لذلك الاقتصار في بعض الرواة على ذكر مجرد اسمه واسم أبيه، من دون تعرّض لبيان حاله من حيث الوثاقة وغيرها، وكذا ذكر بعض الرواة مكرراً، كما يتفق فيه كثيراً على ما تتبّعناه، وهذا وأمثاله يوجب الظنّ الغالب بكون الكتاب لم يبلغ إلى حدّ النظم والترتيب والخروج بصورة نهائية، وذلك يستند إلى كثرة اشتغال الشيخ بالتأليف والتصنيف في الفنون المختلفة الإسلامية من الفقه والأصول، وجمع الأحاديث، والتفسير، والكلام، وغير ذلك من العلوم، بحيث لو قسّمت مدّة حياته على تأليفاته لما اتسع لكتابه هذا إلاّ ساعات معينة محدودة، فعدم ذكر الراوي في رجال الشيخ لا يدلّ على عدم وثاقته.

وأما رجال الكشي فالظاهر - كما يظهر لمن راجعه - أنّ غرضه منها جمع أسماء الذين وردت في حقّهم رواية أو روايات مدحاً أو قدحاً وغيرها. وأما كتاب النجاشي، فغرضه فيه إيراد المصنّفين، وممّن برز منه تأليف أو تصنيف، وهكذا فهرست الشيخ، فعدم تعرّضه لبعض من الرواة - باعتبار عدم كونه مصنّفاً - لا يدلّ على عدم كونه ثقة عنده.^(١)

١ - نهاية التقرير: تقرير بحث السيد البروجردي للنكراني: ج: ٣: ص: ٢٣٠. بل أكثر من ذلك، فيمكن الإشارة إلى أمور أخرى - تقدّم البعض منها في الحلقة الأولى - :
أولاً: أنّ أصل التسمية في الكتاب هو (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة).

وبذلك فتح الباب أمام إمكانية إثبات وثاقة الراوي من طرق وقرائن أخرى - كما يذكرها (رحمته الله) مثل كون الآخذ من الراوي أحد الأعلام كالشيخ الطوسي أو الشيخ المفيد أو الشيخ الصدوق (قدست أسرارهم) وأضرابهم، خصوصاً إذا انضم إلى ذلك كثرة الرواية عنه، وغيرها من القرائن، فيمكن الانتهاء حينئذ إلى عدم الارتباب في وثاقة الراوي أصلاً - بتعبيره (رحمته الله) -.

وأما الكلام في تاريخ مسلك الوثاقة (المنهج السندي) فقد أشرنا - فيما سبق - إلى أنّ الانطلاقة الأولى لمسلك الوثاقة كان على يد المحقق الحلي (أبو القاسم نجم الدين جعفر بن سعيد الحلي) (رحمته الله) (ت ٦٧٦هـ)، المعروف بالمحقق على الإطلاق، فقد شيد قواعد هذا المسلك وجعل علم الرجال على رأس تلك القواعد، فأبدى اهتماماً كبيراً بالسند، بل جعله تمام المناط والملاك في حجية الروايات وقبولها، وبالتالي العمل على طبق مؤدّاه، فكان للسند محورية أساسية في اعتبار الرواية وحجيتها، ومن ثمّ فمن لم تتضمن سنداً صحيحاً أسقطها عن الاعتبار ولم ينفعها حينئذ في التصحيح القرائن الأخرى التي تنفع في مسلك الوثوق والخارجة عن حريم السند - وستأتي الإشارة إليها مفصلاً - ، ومن الطبيعي أنّ يفرز هذا المنهج الجديد آراء فقهية جديدة مغايرة لما عليه

ثانياً: أنّه قد اشتهر باسم رجال النجاشي.

ثالثاً: أنّ النجاشي بنفسه صرح في مقدّمة كتابه بأنّه معدّ لذكر المتقدّمين في التصنيف من أصحابنا.

رابعاً: أنّ الداعي للتأليف كان ردّ دعوى مخالفينا أنّه لا مصتّف لكم. وغيرها فانتبه.

مدرسة المتقدمين لاختلاف المنهج والمسلک بينهما، فظهرت جلياً هذه الاختلافات في آراء المحقق الحلي مقارنة بآراء الشيخ الطوسي.

ومما ساعد في استقرار مسلک الوثاقة في حوزة الحلّة العلمية تبني السيد أحمد بن طاووس (ت ٦٧٣هـ)، لهذا المسلک، وإليه ينسب التقسيم الرباعي للحديث (الصحيح، الموثق، الحسن، الضعيف)، فالرجل من مشاهير أهل الرجال في زمانه، وقد ازدهرت مدرسة الحلّة في عصره في جملة من العلوم عموماً وفي الرجال بالخصوص.

نعم، لا بدّ من الإشارة هنا إلى حال العلامة الحلي (رحمته) (ت ٧٢٦هـ)، فهو من تلامذة ابن طاووس، فإنّه قد نسب إليه التقسيم الرباعي أيضاً، ولكن يظهر من أبحاثه الفقهية اعتناؤه الكبير بالقرائن والعمل على طبق مؤدّي الروايات إذا أحرز من خلال تلك القرائن صدورها، وإن كانت وثاقة بعض رواها غير ثابتة كما عليه في كتابه (منتهى المطلب).^(١)

ومن ثمّ جاءت محطة الشهيد الثاني (رحمته) (ت ٩٦٦هـ)، - وهو من الطبقة الخامسة والعشرين -، وهي محطة مهمّة في تاريخ مسلک الوثاقة؛ لقيامه (رحمته) بتدعيم المسلک بقواعد رجالية ودرايتية، فصارت هناك مدرسة جديدة ومنهج رجالي واضح المعالم والضوابط والمعايير، وأزاحت القرائن الخارجة عن السند عن ساحة الاعتبار والاهتمام، وتربّع السند على عرش الاهتمام، وتحركت أهميّة وثاقة الراوي، واكتسبت توثيقات الرجالين أهمية كبيرة، فاحتلت الدور

المحوري في تقييم أحوال الرواة، وبالتالي اعتبار مروياتهم والعمل على طبق مؤداه.

ومما يحسب للشهيد الثاني (رحمته الله) أنه أثر كثيراً في جملة ممن جاء بعده، سواء أكانوا من أفراد أسرته وأحفاده أو من غيرهم، فقد جاء الشيخ حسن صاحب المعالم (ابن الشهيد الثاني) (رحمته الله) (ت ١٠١١ هجري) فاعتمد مسلك والده، وشرع بنقد الأحاديث، فأثمرت جهوده كتابه القيم (منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان)، ومن ثم تبعه سبط الشهيد الثاني السيد محمد العاملي (رحمته الله) (ت ١٠٠٩ هجري) في كتابيه (المدارك) و(نهاية المرام).

ومن بعدهم حفيده محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (ت ١٠٣٠ هجري) أثمرت جهوده بكتاب (استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار)، فقام بإعمال القواعد الرجالية التي أسسها أبوه وجدّه.

والمتتبع لمسلك الوثاقة في هذه الفترة يرى بوضوح ظهور دعامتين أساسيتين، وهما:

أولاً: التأكيد على علم الرجال واعتباره المنهج الأساسي في تعامل الفقيه مع الروايات.

ثانياً: إهمال وتضعيف دور القرائن الأخرى، كالشهرة ونحوها في عملية الاستدلال الفقهي، كطرق ومناشئ لتصحيح غير الموثق من الرواة، وغير المعبر من الروايات.

هذا فيما يخص عائلة الشهيد الثاني.

وأما فيما يخصّ خارجها، فقد تبنّى مسلك الوثاقة بعد الشهيد الثاني جمع، منهم:

المولى أحمد الأردبيلي (رحمته الله) (ت ٩٩٣ هجري) في كتابه (مجمع الفائدة والبرهان)، وهو أستاذ الشيخ حسن العاملي، والسيد محمد الموسوي العاملي، ومن هنا تجد آثار مسلك الوثاقة والتشدّد في السند واضحة في آرائه الفقهية، فقد تفرّد بفتاوى كثيرة كنتيجة طبيعية ولازم واضح لمسلكه، فقد طرح الشهرة، ومنع من تأثيرها في الروايات - كسراً وجبراً -.

ومن سلك هذا المسلك في القرن الحادي عشر المولى عليه السلام الذي قام بجمع آراء ابن الغضائري - كما تقدم في هذه الحلقة -، وتبعه في ذلك القهبائي في (مجمع الرجال) والتفرشي (ت ١٠٤٤ هجري) في (نقد الرجال)، ومن ثمّ تبنّى هذا المسلك الشيخ عبد النبي الجزائري (ت ١٠٢١ هجري) صاحب كتاب (الحاوي)، كما أشار بنفسه إلى ذلك في مقدّمة كتابه^(١)، وكان الرجل شديداً على الرواة، وعادة ما يشبّهه بابن الغضائري من هذه الجهة.

وفي الختام لا بدّ من الإشارة إلى الأثر الكبير الذي خلفه سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) (ت ١٤١٣ هـ) لتبنيّه مسلك الوثاقة، فكان له الأثر الكبير في تحريك عجلة الاهتمام بعلم الرجال في حوزة النجف الأشرف في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، فكتب موسوعته الشهيرة (معجم رجال الحديث) في أكثر من ثلاثة وعشرين مجلداً، هذا من جانب.

ومن جانب آخر فمن جملة آثاره تبني جمع من تلامذته في حوزة النجف الأشرف وقم المقدسة لمسلكه هذا، ومنهم شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظله) وغيره.

وأما الكلام في الجهة الثانية، وهي: السمات العامة لمسلك الوثوق ومسلك الوثاقة.

أما الكلام في سمات مسلك الوثوق فهي كثيرة، نختار منها:
أولاً: تقسيمهم للحديث تقسيماً ثنائياً (الصحيح والضعيف) أو (المعتبر وغير المعتبر).

ثانياً: إعطاء القرائن محورية في تقييم الراوي والرواية، وبالتالي إمكانية العمل على طبق مؤداها، وكسر احتكار السند لمهمة إثبات الصدور - أن صحّ التعبير -.

ثالثاً: فتح الباب لإدخال أعداد كبيرة من الروايات في دائرة الاعتبار، ومن الرواة في دائرة التوثيق من خلال جملة آليات وأبواب:

الأول: تنقيح عناوين جديدة وعديدة يمكن أن تكون قرينة على إثبات وثاقة الراوي أو إثبات صدور الرواية، كعمل المشهور وإعراضهم، وكثرة الرواية ومشیخة الإجازة وغير ذلك الكثير، وإن اختلفت مذاهبهم في اعتماد البعض دون البعض الآخر.

الثاني: التركيز على إثبات التوثيقات العامة، كطريق جديد لتوثيق الرواة، كوثاقة كلّ من وقع في أسناد تفسير القمّي أو كامل الزيارة، وغيرها.

الثالث: طرح طرق جديدة لإثبات صحّة جمع من المرسلات كما ظهر من خلال القول بصحّة مراسيل ابن أبي عمير وأضرابه، والتعدّي منه إلى بعض مراسيل الصدوق، ونحو ذلك.

رابعاً: هناك جملة من العوامل التي لم يعدّوها من الموانع عن الأخذ بالرواية، كالإضمار ونحوه، في قبال مسلك الوثاقة الذي يعتبر الإضمار عامل تضعيف في قبول الرواية.

خامساً: ابتكارهم لطرق جديدة تنتهي إلى إدخال رواية جمع ممّن اشتهر بالرواية، كإبراهيم بن هاشم القمي، الذي روى أكثر من ستة آلاف رواية، من خلال تجميع قرائن تعين على إثبات إمكانية الاعتماد على مروياته، ممّا كان له الأثر الكبير في توسيع دائرة المعتبر من الروايات، والذي بدوره فتح آفاقاً أوسع وفضاءات أرحب أمام الفقيه.

سادساً: توسعتهم لدائرة إفادة دلالة ألفاظ التوثيق على الوثاقة لتشمل ألفاظاً أكثر، وعدم قصر فهم الوثاقة منها على بعض الألفاظ الصريحة في الدلالة على ذلك، كثقة، عين، ثبت صحيح الرواية، ونحو ذلك.

سابعاً: اعتبارهم لجملة من الأصول والكتب والمصنّفات، من خلال تصحيحهم لمن خدش فيه، ممّن وقع في أساندها، وهذه ظاهرة واضحة في مسلك الوثوق كما في أصل ظريف بن ناصح في كتاب الديات، مع ورود الحسن بن علي بن فضال في أسناده، وهو من الواقفة، وغيره الكثير.

مضافاً إلى جملة من السمات نترك الدخول فيها خشية الإطالة بما لا يناسب

المقام.

وأما الكلام في السمات العامة لمسلك الوثاقة، فهي كثيرة أيضاً
نختار منها:

أولاً: تقسيمهم للحديث إلى أربعة أقسام (الصحيح، الموثق، الحسن،
الضعيف)

ثانياً: إعطاء وثاقة الراوي دوراً محورياً أساسياً، بل ووحيداً في تقييم حال
الراوي، وبالتالي الرواية والعمل على طبق مؤداه.

ثالثاً: كان من آثار هذا المسلك تضيق دائرة الروايات المعتبرة المتاحة أمام
الفقيه، وما يستتبعه من تضيق للآفاق أمامه.

رابعاً: سدّ الباب أمام الحديث عن إمكانية مدخلة القرائن الخارجة عن
السند ودورها في إثبات وثاقة الراوي أو اعتبار الرواية، كعمل المشهور
وإعراضه، وغير ذلك.

خامساً: محاولة سدّ الباب أمام التوثيقات العامة، وما يمكن أن يكون
طريقاً لإثبات وثاقة الراوي وثبوت صدور الرواية، من خلال الخدش في
وجوه إثبات هذه التوثيقات.

سادساً: الخدش فيما طرحه أصحاب مسلك الوثوق من طرق لإثبات
حجية مراسيل البعض كابن أبي عمير وأضرابه، ومحاولة إلحاق الصدوق بهم،
وبالتالي إسقاط هذه الروايات عن الاعتبار.

سابعاً: محاولة إثبات مضعفية جملة من العوامل كالإضمار ونحوه، وجعلها
موانع في طريق الأخذ بالرواية.

ثامناً: تقييد مناشئ وثاقة الراوي بالتصريح في كلمات الرجالين، ممّا حرم البعض ممّن اشتهر بالرواية من الدخول في دائرة الثقات المعتبرة مروياتهم؛ لعدم ورود تصريح في وثقاتهم.

تاسعاً: تضيق دائرة إفادة ألفاظ التوثيق لوثاقة الراوي، وقصر استفادة ذلك منها على الصريح منها، كلفظ ثقة أو عين، ونحو ذلك.

عاشراً: عرقلة اعتبار جملة من الأصول والكتب والمصنّفات من خلال الخدش في جملة ممّن ورد في أسنادها كما فعل الشهيد الثاني (طاب رمسه) في رد أصل ظريف بن ناصح في كتاب الديات، من جهة ورود الحسن بن علي بن فضال في أسناده، والرجل واقفي، وهو لا يعمل بروايات الواقفي، وأضرابه. وغيرها من السمات الأخرى، ونترك الحديث عنها تجنباً للإطالة.

الفصل الخامس

تتمة الكلام في ألفاظ الجرح والتعديل

المستقرئ لما ورد في كتب الرجال من ألفاظ الجرح والتعديل يجد أنها كثيرة جداً ومتنوعة، إلا أنّ قسماً كبيراً منها ورد بحق راو واحد أو أكثر، وهذه السمة تخرج الحديث عنها من دائرة الحديث في كليّات علم الرجال وعموميّاته إلى الخصوصية التي لا نريدها، مضافاً إلى استلزامها التطويل بما ليس هذا محلّه، فلذلك عزفنا عن التعرّض لها.

في قبال ذلك هناك ألفاظ اتّسمت بكثرة ورودها في حقّ الرواة، وهذه الطائفة من الألفاظ هي التي صارت محلّ اهتمامنا في هذه الحلقات؛ لكثرة الاستفادة منها في عملية تنقيح أحوال الرجال في البحوث الاستدلالية، فكانت الكثرة والندرة في التطبيق والاتصاف هي الملاك في انتخاب بعض الألفاظ دون البعض الآخر، منها:

أولاً: أُسند (أو أُسند) عنه.

وهذا التعبير ورد في حوالي (٣٤٤) مورداً في ضمن الإشارة إلى أصحاب الأئمة، وقد وقع الخلاف بين الرجالين في معنى هذه الجملة، وتنوعت دائرة الاختلاف بينهم بناءً على اختلافهم في تفسير العبارة، فظهرت اتجاهات عدّة: الاتجاه الأوّل: وهو الذي قرأ العبارة بصيغة (أُسند عنه) بصيغة المجهول، وعود الضمير في (عنه) إلى الموصوف به، وبالتالي فيكون معنى العبارة: أنّ

المحدثين أسندوا عنه ورووا عنه، فتكون هذه الجملة مفيدة للمدح بشأن الموصوف بها، وذلك لأنّ المحدثين لا يسندون إلّا عمّن يسند إليه ويعول عليه، وأحتمل أنّ يكون هذا الاتجاه هو الذي استظهره الأكثر، كما صرح به في منتهى المقال.^(١)

إلّا أنّه قد أورد عليه بالقول:

إنّ المستقرئ لأحوال من وصفوا بهذه العبارة يجد أنّ أكثرهم ليسوا من أهل الكتب، ولا روي عنهم في الكتب الأربعة، فإنّ من يُسند عنه لا بدّ أنّ يكون من المشاهير عند علماء الحديث.^(٢)

الاتجاه الثاني: وهو الاتجاه الذي قرأ (أسند عنه) بصيغة المعلوم، وفاعله هو الموصوف به، وعود الضمير في (عنه) إلى المعصوم (عليه السلام)، وبالتالي فيكون معنى الجملة:

أنّ الموصوف بها قد روى عن المعصوم الذي عُدّ في أصحابه مباشرة.

ومن الواضح أنّه يمكن الإيراد عليه بالقول:

إنّ غرض الشيخ الطوسي (رحمته الله) هو ذكر من روى عن الأئمة (عليهم السلام)، وبالتالي يكون تخصيص هذا الوصف بهؤلاء فقط دون غيرهم ممّا لا وجه له، فإنّ من روى عن المعصومين (عليهم السلام) أوسع من ذلك بكثير، كما يشهد له نفس كتاب الشيخ الطوسي.

١- منتهى المقال: أبو علي: ص: ١٠.

٢- نصوص الجرح والتعديل: الشيخ محمود درياب: ج: ١: ص: ٣٦٠.

الاتجاه الثالث: عدم استظهار معنى محصّل لعبارة (أسند عنه) خالٍ من الإشكال، وذهب إلى ذلك سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، فقد صرح في معجمه - بعد أن سرد جملة من الأقوال وناقش فيها - أنّه قد تلخّص: (أنّه لا يكاد يظهر معنى صحيح لهذه الجملة في كلام الشيخ (رحمته الله) في هذه الموارد، وهو أعلم بمراده)^(١).

ثانياً: (جليل) أو (جليل القدر).

ورد هذا التعبير في ترجمة جمع من الرواة، ومن هنا صار محلّ الأخذ والردّ بين أهل الرجال بعد الاتفاق على كونه من ألفاظ المدح ابتداءً، فظهرت عدّة اتجاهات:

الاتجاه الأول: أنّ هذه الألفاظ وإن استبطنت المدح^(٢) أو المدح المعتد به^(٣) إلّا أنّه أقلّ من التوثيق، وعلّلوا ذلك بالقول:

إنّ مدلول هذه الجملة أعمّ من المطلوب، فلا تدلّ على التعديل^(٤)، لأنّه قد يكون غير الثقة جليلاً، ومثله جليل القدر.^(٥)

١- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: ج: ١: ص: ١٠٦ - ١٠٨.

٢- كما ذهب إلى ذلك الشهيد الثاني في درايته: ص: ٧٧.

٣- كما ذهب إلى ذلك العلامة المامقاني في مقباس الهداية: ج: ٢: ص: ٢٤٤.

٤- راجع: الدراية: ص: ٧٧.

٥- راجع: مقباس الهداية: ج: ٢: ص: ٢٤٤.

الاتجاه الثاني: أن التعبير المتقدم لا يقصر عن التوثيق، كما يظهر ذلك من كلمات سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله).

ثالثاً: خاصّي.

ورد هذا اللفظ وصفاً لجمع من الرجال ذكرهم الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) في باب من لم يرو عنهم (رحمته الله) من رجاله.^(١) وقد اختلف في تعيين دلالة هذا اللفظ على أكثر من اتجاه:

الأول: عدم دلالة على المدح، وبالتالي فهو خارج عن دائرة الدلالة على الوثاقة بالأولوية، كما ذهب إلى هذا المعنى الشيخ عبد النبي الجزائري^(٢)، وجمع منهم: سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله).^(٣)

الاتجاه الثاني: دلالة لفظ (خاصّي) على المدح واعتبار روايات من وصف بذلك، كما ذهب إلى ذلك العلامة (رحمته الله)^(٤)، والمجلسي (رحمته الله)^(٥)، وجمع.^(٦)

١- انظر: معجم رجال الحديث: الخوئي: ج: ١٦: ص: ٣٣، وج: ٦: ص: ٣١٦.

٢- راجع: رجال الطوسي: ص: ٤٤٤، ٤٧٦، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٠٢، ٥٠٣.

٣- راجع: حاوي الأقوال: ج: ٣: ص: ٤٤١، وأيضاً: ج: ٤: ص: ٤٣، ٤٥.

٤- راجع: معجم رجال الحديث: المحقق الخوئي: ج: ٦: ص: ٣١٣.

٥- راجع: خلاصة الأقوال: ص: ٥٨، ٩٤، ١٤٩، ١٧٩.

٦- راجع: الوجيزة: ص: ٨، ٤١، ٧٠، ٩٣.

٧- راجع: بلغة المحدثين: ص: ٣٥٦٤، ٣٨١، ٤٠٧.

ومنشأ الخلاف إنّما هو الاختلاف فيما يستظهر من لفظ الخاصّي، بين كونه من خواصّ الأئمّة (عليهم السلام)، فهو عندئذ يكون مدحاً واضحاً لعلّه يقتضي الوثاقة أو اعتبار المرويات، وبين كونه مجرد الإشارة إلى أنّه من الشيعة في قبال قولهم: (عامّي) للإشارة إلى كونه من العامة، فلاحظ.

رابعاً: عملت الطائفة بما رواه.

ورد هذا التعبير على لسان الشيخ الطوسي (طاب ثراه) في معرض وصف جملة من الرواة في كتابه (عدة الأصول)^(١)، كحفص بن غياث وغيره، وصار هذا الكلام منشأ للاحتجاج بإمكانية العمل بروايات جماعة ممّن ذكر في حقّهم هذا الوصف.

ومن هنا ظهر أكثر من اتجاه في المسألة:

الاتجاه الأوّل: العمل بمرويات الموصوفين بهذا الوصف، وممّن ذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) في تهذيبه^(٢)، والمحقّق الحليّ (طاب ثراه)^(٣) وجمع آخرون^(٤).

١- عدة الأصول: الطوسي: ج: ١: ص: ٣٨٠ - ٣٨١.

٢- تهذيب الأحكام: الطوسي: ج: ٩: ص: ٣٦٤ - ٣٦٥، حديث: ١٢٩٩ وذيله.

٣- المسائل الغروية في ضمن الرسائل السبع: ص: ٦٤ - ٦٥.

٤- منهم: الحرّ العاملي والوحيد البهبهاني وأبو علي الحائري.

الاتجاه الثاني: وهو الاتجاه الرافض للاحتجاج بكون عمل الطائفة وجه وعلّة لجواز العمل بمرويات من وصف بذلك، ومَن ذهب إلى هذا المعنى الشيخ الصدوق (رحمته الله)، وابن إدريس الحلّي (رحمته الله)، والفاضل الآبي^(٣).

خامساً: فقيه.

ورد هذا التعبير في وصف جملة من الرواة، كما في ترجمة إسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي وغيره^(٤)، ودار الحديث بين أهل الرجال في مدى دلالة هذا الوصف على إمكانية القول باعتبار روايات الموصوف بالفقاهة من عدمه. ومن هنا ذهب جمع كالعلامة المجلسي (رحمته الله)^(٥) إلى إفادة ذلك الوصف للمدح، ويدخل بمقتضاه حديثه في قسم الحسن.

سادساً: كثير الرواية.

جاء في كلمات الرجالين التعبير عن هذا المعنى بألفاظ متعدّدة، منها كثير الرواية، كثير الحديث، كثير الأخبار، واسع الرواية، واسع الحديث، واسع الأخبار، روى وأكثر الرواية، يروي عن خلق كثير، وغيرها من التعبيرات.

١- كتاب من لا يحضره الفقيه: ج: ٤: ص: ٢٤٩: ذيل حديث: ٨٠٤.

٢- السرائر: ابن إدريس: ج: ٣: ص: ٢٨٨ - ٢٩٣.

٣- كشف الرموز: ج: ٢: ص: ٤٨٥.

٤- رجال الطوسي: ص: ١٤٧.

٥- الوجيزة: ص: ٩٢، ٩٣، ١١٨.

ولعل خير مثال على ذلك إبراهيم بن هاشم القمي الذي روى أكثر من سبعة آلاف رواية، ولم يرد في حقه توثيق صريح، والمهم معرفة مذاهب أهل الرجال في دلالة كثرة الرواية على اعتبار مرويات من وصف بذلك من عدمه، وقد ظهر في مقام الإجابة عدّة اتجاهات:

الاتجاه الأول: أنّه يدلّ على التوثيق، وإلى ذلك ذهب العلامة المجلسي (رحمته الله) كما صرح بذلك صاحب الطرائف^(١).

الاتجاه الثاني: أنّه يدلّ على المدح، كما ذهب إلى ذلك العلامة (طاب ثراه)^(٢)، والشهيد الثاني (طاب رسمه)^(٣).

الاتجاه الثالث: أنّه يدلّ على الجرح في الراوي، إلّا أنّه لا يظهر من صرح بذلك، ولكن يمكن أن يفهم وجود قائل بذلك من خلال كلمات العلامة المامقاني (رحمته الله)^(٤).

الاتجاه الرابع: أنّه لا يدلّ على شيء، وإلى ذلك ذهب سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٥).

وللإنصاف فإنّ الكلام في هذه المسألة يختلف باختلاف الكمّ المروي، فقد يروي الراوي آلاف، وقد يروي مئات، وقد يروي عشرات، مضافاً إلى جملة

١- طرائف المقال: ج: ٢: ص: ٢٦١: في ترجمة إبراهيم بن هاشم.

٢- خلاصة الأقوال: العلامة الحلي: ص: ٤٩: رقم: ٩ في ترجمة إبراهيم بن هاشم.

٣- كما حكاه الوحيد البهبهاني عن جدّه (رحمته الله) عن الشهيد الثاني (طاب ثراه).

٤- مقباس الهداية: ج: ٢: ص: ٤٨.

٥- معجم رجال الحديث: الخوئي: ج: ١: ص: ٧٨.

من الموصفات والقرائن والظروف التي تحيط بجملة الرويات، فعليه يكون الوقوف على مبنى نهائي في ذلك مرهون بدراسة جملة الأمور التي أشرنا إليها، وتفصيل الكلام موكل إلى دراسات أعمق.

سابعاً: وجه.

من جملة الأوصاف التي وردت في حق أكثر من خمسين راوياً وصف ب(وجه)، وقد ترجم لهم في الأصول الرجالية، وهذا الوصف قد يأتي منفرداً، وقد يأتي منضماً إلى أوصاف أخرى، وقد اختلف أهل الرجال في استظهار الوثاقة أو المدح أو ما دونه من هذا الوصف، فظهرت اتجاهات متعددة:

الاتجاه الأول: أنه يدلّ على التوثيق، كما نسب هذا المعنى الوحيد البهبهاني (طاب ثراه) إلى جدّه المجلسي الأول (رحمته الله)، وكذا يستظهر ذلك من كلام المحقق الداماد (رحمته الله).^(١)

الاتجاه الثاني: أنه يفيد المدح المعتبر، كما ذهب إلى ذلك الشيخ عبد النبي الجزائري.^(٢)

الاتجاه الثالث: أنه يفيد الحسن، كما ذهب إلى ذلك سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٣) لكن شريطة تقييده ب (في أصحابنا) دون مطلق القول بأنّه (وجه).

١- راجع التعليقة على منهج المقال: ص: ١٠٤.

٢- استظهره الوحيد البهبهاني: انظر: التعليقة على منهج المقال: ص: ١١٢.

٣- الحاوي: ج: ٣: ص: ٨٦.

ثامناً: صحيح الحديث:

هذا الوصف قد ورد كثيراً في ترجمة الرواة، وبطبيعة الحال نتكلم فيه من جهة إفادته للوثاقة من عدمه.

وفي مقام الإجابة نقول: قيل في إفادته للتوثيق من عدمه أقوال:

الأول: أنّه لا يدلّ على وثاقة من وصف بكونه صحيح الحديث، وذهب إلى ذلك جمع، منهم: الملا علي الكني^(٢)، وقربوا عدم الدلالة من جهة أنّ غاية ما يدلّ عليه صحّة الحديث عند القدماء إنّما هو ثبوت صدوره، فإذا أطلق القدماء وصف (صحيح الحديث) أرادوا منه كون أحاديثه ممّا وثق بصدوره وثبت عندهم، من دون الإشارة إلى وثاقة الراوي أو غير ذلك من الجهات.

الثاني: أنّ هذا التعبير من ألفاظ التوثيق والمدح، بل من أقواها، وإلى ذلك ذهب جمع، منهم: المير داماد^(٣)، وغاية ما قيل في تقريب دلالة على ذلك هو أنّ اللفظ وإن كان يتضمّن بالمطابقة كون منقولاته سليمة وثابتة، ولكنه يتضمّن بنحو اللازم أنّه ثقة، ومن هنا تجد هذا اللفظ عادة ما يرافق لفظ (ثقة).

نعم، لا بأس بالتعرّض إلى جهة أخرى ولازم آخر من هذا التعبير، وهو: هل أنّه يدلّ على العدالة عند القدماء أو لا؟

والجواب عن ذلك:

١- معجم رجال الحديث: الخوئي: ج: ٣: ص: ٣٠١.

٢- انظر: توضيح المقال: ١٩٩ - ٢٠٠: والنجفي الخليلي: سبيل الهداية: ١١٦ - ١١٧، البهبهاني في تعليقه على منهج المقال: ١٥، طرائف المقال: البروجردي: ج: ٢: ص: ٢٦٠.

٣- انظر: الرواشح السماوية: ١٠٣.

اختلف الأعلام في مقام الإجابة، فمنهم من ذهب إلى كونه دالاً على العدالة، منهم العلامة المامقاني، وقربه من خلال القول بأن إضافة الصحة إلى مطلق الحديث تدلّ على الاطمئنان من جانبه، وأنّ فيه أوصافاً تفيد ذلك، وليس إلّا العدالة، حيث لا يوثق بغير العادل.^(١)

في قبال ذلك ذهب جمع إلى أنّه لا موجب لافتراض الملازمة بين العدالة وبين صحّة الحديث، فإنّ العقلاء لا يشترطون العدالة في الوثوق في جملة من مناحي الحياة، وبالتالي فيمكن القول بأنّه لا دلالة له ولا ربط بمذهب الراوي أصلاً.

تاسعاً: متقن، ثبت.

هذا التعبير ورد غير مرّة في وصف جمع من الرواة، فقد ورد بعدّة صيغ منها (متقن، متقن لما يرويه، ثبت، وقد نقل بفتح الباء وتسكينها وكسرها). وقيل في إفادتها للوثاقة من عدمه أقوال:

الأول: أنّها تفيد المدح والتوصيف بشيء من الكمال دون الأكثر من ذلك، أي لا تصل إلى التوثيق أو التعديل، وعلّلوا مقالتهم بالقول: إنّ معنى (ثبت) في اللغة هو الرجل المثبت في أموره، فإذا كان الموصوف بذلك راوياً فهذا يدلّ على أنّه لا يروي الحديث إلّا عن تثبّت وإتقان وحصول

وثوق لديه، وكأنّ هذا في مقابل من يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمّن أخذ، بل يكون ثباته في الدين، فلا علاقة له بالحديث.^(١)

نعم، استثنوا صورة ما إذا كان الموصوف بذلك غير إماميّ، فعندئذ دلّ هذا التعبير على وثاقته؛ إذ لا معنى لهذه الكلمة في حقّه إلّا التوثيق والتحرّز من الكذب، لأنّ كلمة ثقة في حقّ غير الإمامي لا تعني أكثر من هذا.^(٢)

الثاني: أنّ هذا التعبير يفيد التعديل أو التوثيق^(٣)، بل إنّها من أقوى التعبيرات على الإطلاق^(٤)، وذلك لأنّ معنى (ثبت) هو العدل الضابط، وأنّ هذا هو المراد في علم الرجال، فتفيد التعديل أو التوثيق، والمرجح لذلك ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن البهلول: (كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي، وكان في أوّل أمره ثبّاتاً ثمّ خلط)^(٥)، فإنّه قابل الخلط بالثبّت، ممّا يدلّ على كمال الضبط والدقة في هذا التوصيف.

١- انظر: الخليلي النجفي: سبيل الهداية: ١١٩.

٢- راجع: مقباس الهداية: ١: ٤٨٨ - ٤٨٩.

٣- انظر: مقياس الرواة: ٢٢٨.

٤- انظر: الرواشح الساوية: ١٠٣.

٥- رجال النجاشي: ٣٩٦.

عاشراً: خَيْرٌ، خِيَارٌ، من خيار أصحابنا.

ورد هذا التعبير في وصف حال جملة من الرواة، وكان القول بإفادة هذا التعبير للمدح محلّ اتفاق، إلّا أنّ النزاع وقع فيما فوق المدح من إفادته للتوثيق أو العدالة، فظهر أكثر من قول:

الأول: أنّ هذا التعبير لا يدلّ على التوثيق، وقربوا مقالتهم بالقول:

إنّ الخيرية لا تلازم التعديل بلا قرينة، بل تدلّ على صلاح حال الرجل في نفسه من بعض الجهات^(١)، بل قيل: هو أفضل ألفاظ المدح.^(٢)

الثاني: أنّ هذا التعبير يفيد المدح البليغ، بل يدلّ على الوثاقة، بل الأعلى منها، كما هو المتعارف عند إطلاقها في المحاورات.^(٣)

ومن الواضح أنّ منشأ الخلاف نابع من الاختلاف في استظهار الجهة التي يعبر عنها هذا التوصيف، فكلّما كان التعبير أقرب لتوصيف جهة مرتبطة بالحديث ونقله وبيانه وصدقه اقتربت الأقوال فيه واتحدت، وكلّما ابتعد عن هذه الدائرة ودخل في التدنّين أو العقيدة أو الدائرة الأخلاقية وغيرها اشتدّ الخلاف فيه وتعدّدت الأقوال وهذا مطلب سيال وجهة فاعلة في فهم الاختلاف الوارد في جملة كبيرة من ألفاظ الجرح والتعديل.

١- راجع: مقباس الهداية: ١: ٤٩٣.

٢- انظر: سبيل الهداية: ١٢١.

٣- انظر: طرائف المقال: البروجردي: ٢: ٢٢٦.

الحادي عشر: معتمد الكتاب، معتمد عليه.

ورد هذا التعبير في كلمات الرجالين في ترجمة جمع، ومن الواضح أنّه يفيد المدح من جهة الاعتماد على كتابه، والصيغة مبنية للمجهول (معتمد الكتاب)، فإنّها وإن كشفت عن أصل وجود الاعتماد على كتابه إلّا أنّنا لا نعلم من الذي اعتمد عليه، وهذه جهة إجمال في مدلول التعبير، ومن هنا فقد يقال بأنّ هذا التوصيف لا يوجب توثيقه في نفسه؛ وذلك من جهة إمكانية أنّ كون منشأ الاعتماد على الكتاب نابع من الاجتهاد المعتمد عليه، خصوصاً مع عدم علمنا بخصوصيات وسمات الكتاب من الحجم والمادة ونحو ذلك، أو كون مروياته موافقة للكتاب الكريم، أو نحوها من الجهات الداعية للاعتماد عليه، فإذا ظهر احتمال الاجتهاد والحدس منع ذلك من الانتهاء إلى وثاقة صاحب الكتاب.

الثاني عشر: لا بأس به، ليس به بأس.

ورد هذا التعبير في وصف جملة من الرواة، واختلفت الأنظار فيما يفيد هذا التعبير على أقوال متعددة:

القول الأوّل: أنّه يفيد مطلق المدح الأعم من المعتدّ به وغيره، وهذا القول نسبه صاحب الفصول إلى الأكثر^(١).

القول الثاني: أنّه يفيد المدح المعتدّ به، وإن لم يبلغ مرتبة التوثيق^(٢)، ونسبه الوحيد البهبهاني إلى المشهور^(٣)، والمامقاني إلى الأكثر^(٤)، ومن هنا قالوا: إذا كان صاحبه حسن العقيدة صار خبره حسناً^(٥).

القول الثالث: أنه يفيد التوثيق، ويُستدل له بظهور النكرة المنفية في العموم^(١)، أو على الأقل إفادة الإطلاق وأنه يؤيده قولهم: ثقة، لا بأس به^(٢) أو أنه لا بأس به في نفسه، لكن المشكلة في بعض من يروي هو عنه^(٣).
وغيرها من الأقوال، وتفصيل الكلام وبيان المختار موكول إلى دراسات أعمق.

الثالث عشر: يروي عن الضعفاء.

ورد هذا الوصف في ترجمة جمع من الرواة بكونهم يروون عن الضعفاء، وقد وردت في كتب الرجال كثيراً، فوقع الكلام في إفادته للجرح من عدمه؟ وفي مقام الإجابة عن هذا التساؤل ظهرت اتجاهات متعددة:
الاتجاه الأول: أن الرواية عن الضعفاء تدلّ على الضعف، وعلّلوا ذلك من جهة كون الراوي عن الضعفاء متساهلاً في أمر الحديث الدال على ضعفه بالملازمة.

١- الفصول الغروية: ٣٠٣. مقياس الهداية: ١: ٤٨٠.

٢- انظر: الفوائد الحاثريّة: ٢٢٥.

٣- انظر: مقياس الهداية: ١: ٤٧٨.

٤- انظر: مقياس الهداية: ١: ٤٧٨.

٥- انظر: الفصول الغروية: ٣ - ٣، البهبهاني: الفوائد الرجالية: ٣٣١، الفوائد الحاثريّة: ٢٢٥.

٦- انظر: البهبهاني: الفوائد الرجالية: ٣٣٢. توضيح المقال: ٢٠٣.

٧- انظر: توضيح المقال: ٠٣، الكلّباسي: الرسائل الرجالية: ٣: ٣٩٩ - ٤٠٠.

إلا أنه قد أورد عليه بالقول: أنه قد يكون منشأ الرواية عن الضعيف ما ذكر، وقد يكون منشأه حسن ظنه بمن يروي عنهم أو عدم عثوره على نص صريح في جرحهم مما دعاه إلى الرواية عنهم.

الاتجاه الثاني: عدم إضرار الرواية عن الضعفاء بما يرويه الراوي وقبول روايته، وصرح بذلك سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، والعلامة المجلسي (طاب ثراه)^(١)، وجمع^(٢).

الرابع عشر: يروي المناكير.

قيل في معنى المناكير كونها ما يخالف الثابت بقانون الشريعة وتأبى عنه العقول^(٣)، وهذا غير الإخبار عن المعجزات والكرامات والغرائب الكاشف عن المراتب العالية للأئمة (عليهم السلام).

ووصف بهذا الوصف جمع من الرواة كزحل أبو حفص^(٤) وأسد بن أبي العلاء^(٥)، وظهر أكثر من اتجاه في تقييم دلالته على الجرح من عدمها.

الاتجاه الأول: أنه يدل على الجرح.

١- راجع: معجم رجال الحديث: الخوئي: ج: ١٨: ص: ٢٥٨.

٢- راجع: الوجيزة: ص: ١١٤.

٣- راجع: بلغة المحدثين: ص: ٤٣٥.

٤- إكليل المنهج: محمد الكرباسي: ٣٩٨.

٥- اختيار معرفة الرجال: ص: ٤٥١: رقم: ٨٥٠.

٦- اختيار معرفة الرجال: ص: ٣٢٣: رقم: ٥٨٥.

الاتجاه الثاني: أنه لا يدلّ على الجرح، وقيل في تقريبه:

إنّ العقول تنكر - غالباً - كلّ ما تعجز عن معرفته، ومن الواضح أنّ منشأ الاختلاف إنّما هو الاختلاف في أصل تفسير المراد من (المناكير)، وهل معناها ما يخالف الثابت من الشريعة والداخل في دائرة الغلوّ ونحوه، أو أنّ المراد منها مجرد ما عجز العقل عن إدراك معناه، فلاحظ.

الخامس عشر: مجهول، مهمل.

أمّا الحديث في لفظ (مجهول) فقد غلب استعماله في كلمات المتقدمين للتعبير عمّن جهل عيناً ولم يكن مذكوراً في كتب الرجال، ولا معروفاً بين سطورها، ومن الواضح أنّ مثل هذا التعبير يدلّ على عدم ثبوت توثيق الراوي؛ بل الأكثر من ذلك، فيحتمل أنّ يكون شخصية وهمية مختلقة في بعض الأحيان، خصوصاً ما إذا عضّد ذلك بما إذا كان قليل الحديث أو نادر الحديث، وهذا ما يمكن أنّ يفسّر عدم التعرّض لترجمته ولو ببعض الكلمات، فقد ترجم النجاشي وغيره لجملة من الرواة ببعض الكلمات أو الأسطر دون الأكثر من ذلك، ويزيد هذا الاحتمال ما إذا كان الراوي عنه رجلاً غير ثابت الوثاقة أو معروفاً بالكذب.

وأمّا لفظ (مهمل) فقد غلب استعماله في كلمات المتأخرين، وعادة ما يطلق على الراوي ويراد منه الإشارة إلى أنّه لم يُترجم له في كتب الرجال السابقة، بل أنّ الأعلام من أهل الرجال قد أهملوا ذكره.

السادس عشر: مدلس.

في هذا العنوان نريد الإشارة إلى ظاهرة يمكن أن ترد في تراجم الرواة، وإن لم تسم بنفس العنوان (التدليس)، وهذه ظاهرة التدليس في الروايات، بل قد صنّفت الكتب في بيان طبقات المدلسين، وهي ظاهرة مهمّة جداً يجب على الفقيه التعرّف على معالمها وسماتها وامتلاك القدرة على تشخيصها والتفريق بينها وبين ما يحدث من خلل في الروايات - من جهة الأسانيد والمشايخ ونحوها - للتشابه بينها مع أنّ التدليس من باب التعمّد والخلل لعلّه من باب التصحيف، ولا يرتبط بالراوي أصلاً، بل يرتبط بالنسخ والناقلين، فتجد الراوي في النحو الأوّل يتحمّل المسؤولية بينما في النحو الثاني لا يتحمّل المسؤولية، ولا تنعكس عليه آثارها السلبية، كسقوط عدالة الراوي لاندرج التدليس بالكذب أو اقترابه من التورية الجائزة - كما قيل - .

والمقصود بالتدليس أساساً هو قيام الراوي بما يمكن تسميته بالتمويه، بحيث ينقل لنا السند - مثلاً - موحياً أنّه سمع الخبر من فلان، لكنّه في الحقيقة لم يسمعه منه، وإنّما لعلّه أخذه بالوجدادة، أو ربّما يكون التدليس في الشيوخ بمعنى أنّ يوهّم اسم الشيخ الذي سمع منه بحيث لا يريد أن يذكره بشكل واضح، ومن الواضح أنّ طريق وآلية الراوي لذلك هي العننة، وتصحيف الطرق والمشايخ ونحو ذلك، وتقدّم في اختلاف الحديث ما له أثر في فهم المقام. نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هنا فرقاً بين التدليس وبين الاشتباه والنسيان الطارئ على الراوي، ويمكن التفريق بينهما من خلال استقراء مواضع، وعدد المواضع التي حدّث فيها ما يمكن أن يندرج تحت عنوان

التدليس، فإذا وجدناه في موضع أو اثنين أو نحوها فيمكن أن يحمل على المناشئ الأخرى التي ذكرناها للاختلاف في الحديث، وأما إذا تكرر أكثر من ذلك فيمكن إدراجها في دائرة التعمد والتدليس، وبالتالي اتصافه بالكذب، وفقدان العدالة، وصعوبة الوثوق بما يرويه.

قد تسأل هل أن هذا العنوان والوصف قد وجد في كلمات أهل الفن بنفسه أو بما يشير إليه من معنى؟

والجواب عن ذلك: أن هناك موارد - وإن كانت نادرة - ذكر فيها التدليس، إلا أن الأهم من ذلك الالتفات إلى وجود معنى التدليس في الرواة، ويمكن أن نجد ما يمكن حمل معناه على التدليس في تراجم الرواة المضعفين الموصوفين بالكذب، كأبي سميئة الصيرفي^(١)، وأضرابه.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في ابن بطّة حيث ذكر النجاشي: (كان كبير المنزلة بقم، كثير الأدب والفضل والعلم (العلم والفضل)، يتساهل في الحديث، ويعلق الأسانيد بالإجازات، وفي فهرست ما رواه غلط كثير، وقال ابن الوليد: كان محمد بن جعفر بن بطّة ضعيفاً مغلطاً فيما يُسنده)^(٢)، وما قاله النجاشي في ترجمة جهم بن حكيم: (ثقة، قليل الحديث، له كتاب ذكره ابن بطّة، وغلط إسناده، تارة قال: حدّثنا أحمد بن محمد البرقي عنه، وتارة قال: حدّثنا أحمد بن

١ - انظر: رجال النجاشي: ص: ٢٩٣.

٢ - انظر: رجال النجاشي: ص: ٣٧٢ - ٣٧٣.

محمد، عن أبيه، عنه^(١)، فمنه يعلم أنّ هذا المعنى قد أوجب الطعن فيه من هذه الناحية.

وللحديث تتمة موكولة إلى دراسات أعمق.

١ - انظر: رجال النجاشي: ص: ١٣٠.

الفصل السادس

تتمة الكلام في التوثيق العامة

أولاً: تنمّة الكلام في العنوان الأول: (أصحاب الإجماع)

ذكرنا - فيما تقدّم - أنّ المهمّ في البحث إنّما هو فهم المراد من عبارة (تصحیح ما یصحّ عنهم)، وعلى هذا كانت كلمات الأعلام وأخذهم وردّهم، ومركز الخلاف كان الاختلاف في فهم المقصود من الموصول في (ما یصحّ) الرواية والحكاية بالمعنى المصدري، فبالتالي يكون المراد تصديق حكايتهم؟ أم أنّ المراد المروي ونفس الحديث، فبالتالي يكون المراد تصديق مروياتهم؟ ويمكن أنّ نصيغ الكلام بعبارة أخرى، وهي:

هل أنّ الإجماع تعلّق بتصحيح نفس الحكاية، بمعنى أنّ هؤلاء - كابن أبي عمير وغيره - صادقون في قولهم عن عبد الله بن مسكان أو ابن أذينة وغيرهما من مشايخهم الكُثر - المئات -، أو أنّ الإجماع تعلّق بتصحيح نفس الحديث المروي، وكون الرواية قد صدرت عنهم (عليه السلام)؟

ومعنى تعلّق الإجماع بتصحيح نفس الحكاية هو قيام اتفاق العصابة على تصديق هؤلاء المجاميع الثلاثة في أنفسهم فحسب، في حكايتهم وتحديثهم عن مشايخهم، ولازم هذا وثاقه هؤلاء بالدلالة الالتزامية، من دون دلالة على توثيق من بعدهم، بينما يكون معنى تعلّق الإجماع بتصحيح نفس الحديث محتملاً لعدّة احتمالات.

الأقوال في المسألة:

حينما استقرأت الأقوال في معقد إجماع الكشي في كلمات جمع من المعاصرين، وجدت أنهم أوصلوها إلى ما يقارب العشرة أقوال، ووجدنا أنه ليس من المناسب الاستغراق في التعرّض لها جميعاً لصعوبة الالتزام بلوازم ذلك، من التفاصيل الكثيرة التي تخرج هذه الأبحاث عن مسمى كونها أبحاثاً أساسية، ومن هنا قمنا باختيار جملة من هذه الأقوال مع التعرّض لبيان عمدة الدليل عليه مع التقريب، فمنها:

القول الأوّل: أنّ معقد إجماعه تصحيح روايات هؤلاء الأصحاب، بمعنى أنّه إذا صحّت الرواية عنهم بأنّ وصلت إلينا بطريق صحيح يحكم بصحتها، من دون أنّ ينظر إلى حال الرواة المتوسطين بين هؤلاء وبين الأئمة (عليهم السلام).

وبعبارة أخرى: انعقد الإجماع على الحكم بصحة سند كلّ رواية رواها هؤلاء الأصحاب، وصحّ طريق مثل الكليني (رحمته الله)، والصدوق (طاب ثراه)، والشيخ (عليه الرحمة)، من المشايخ المحدثين إليهم، وإن كانت الوسطة بين هؤلاء وبين الإمام المعصوم (عليه السلام) من الضعاف أو المجاهيل، بل حتى لو كان من المعروفين بالفسق أو الوضع.

وهذا الاحتمال قد نسبته المحدث الكاشاني (رحمته الله) إلى جماعة من المحدثين^(١)، وكذا فهم صاحب الوسائل (رحمته الله) هذا المعنى من الإجماع المزبور، وقد نسب

السيد الداماد ذلك إلى الأصحاب^(١)، بل نسب هذا التفصيل إلى المشهور كما صرح به أبو علي الحائري في منتهى المقال^(٢)، وكذا الوحيد البهبهاني (طاب ثراه) في فوائده الرجالية^(٣)، واستظهر نفسه أيضاً هذا المعنى من عبارة الكشي (رحمته الله)، وممن استظهر هذا المعنى ونسبه إلى الأصحاب المجلسي الأول (رحمته الله)، كما في روضة المتقين^(٤)، ونظيرهما حكى عن الشيخ محمد في شرح الاستبصار^(٥)، مضافاً إلى عبارات جمع^(٦).

وقرب هذا القول بما حاصله:

أولاً: أن ما جاء في دعوى الكشي (رحمته الله) من إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء الأصحاب كالصريح في حكمهم بصحة ما صح طريقه من روايات هؤلاء؛ وذلك لأن التصحيح هو الحكم بالصحة، أي صحة المروي، وهو غير التصديق في مجرد الرواية وأصل النقل، ومعنى قولهم: (صح حديث فلان عن فلان) هو أن طريق الحديث إليه صحيح، بمعنى أنه ثبت عنهم بطريق صحيح، بأن كان الرواة المتوسطون بين أحد هؤلاء وبين مثل الصدوق أو الكليني أو الشيخ (رحمهم الله) - مثلاً - ثقاتاً.

١- الرواشح: الداماد: ص: ٤٧.

٢- منتهى المقال: أبو علي الحائري: ج: ١: ص: ٥٠.

٣- تعليقه الوحيد البهبهاني المطبوعة في مقدمة منهج المقال: ص: ٦.

٤- روضة المتقين: المجلسي الأول: ج: ١٤: ص: ١٩.

٥- مستدرک الوسائل: النوري: ج: ٣: ص: ٧٦٠: طبعة حجرية.

٦- انظر: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ١٨١ - ١٨٣.

وفي الحقيقة يرجع هذا القول إلى تصحيح المروي وتصديق هؤلاء في الرواية، بل الأوّل فرع الثاني.

وثانياً: أنّ ثبوت الوثاقة لهؤلاء ليس أمراً مختصاً بهم، لكي يوجب اختصاصهم بالذكر وتمييزهم عن سائر أجلاء الأصحاب، كما أشكل بذلك المجلسي الأوّل (رحمته)، والشيخ محمد (رحمته)، وغيرهم^(١).

ومع ذلك فإنّه قد أُورِدَ عليه بالقول:

إنّه لا يمكن الاعتماد على هذا الإجماع؛ وذلك لأمر:

أولاً: أنّه إجماع منقول بخبر الواحد، لانتفاء الإجماعات المنقولة كلّها إلى دعوى الكشي (رحمته)، وأنّه خبر حدسي؛ لابتناء دعواه على رأيه وحده واستنباطه اتفاق الأصحاب من كلماتهم أو عملهم بروايات وقع هؤلاء في طريقها.

وثانياً: على فرض ثبوت هذا الاتفاق، إلّا أنّه مع ذلك فغاية ما يلزم منه حكم القدماء بصحة أحاديث هؤلاء، وأن حكمهم بصحة الحديث لا حجة له؛ لأنّهم كانوا يعتمدون على قرائن مورثة لوثوقهم بصدور الخبر، وتلك القرائن غير حاصلة لدينا، ولم تصل إلينا، ولا نعرفها لكي نقيّمها ونفهم منها صلاحيتها للقرينية على الصحة أو لا.

فتحصّل: أنّ إجماع الكشي (رحمته) غير قابل للتعويل عليه؛ لأنّه إجماع منقول بخبر حدسي، وعلى تقدير ثبوته فلا يمكن المساعدة على مفاده من جهة أنّ

حكم القدماء بصحة الحديث لا يستلزم حكمهم بوثاقة رواته، نظراً إلى عدّ ابتناء حكمهم الأوّل على الثاني، كما لا يسلم الوثوق بالصدور؛ وذلك من جهة عدم تحصيلنا لما استندوا إليه من قرائن أورث لديهم الاطمئنان بالصدور^(١)، بل حتى لو وصلت إلينا فلعلّها تورث لدينا الاطمئنان بالصدور ولعلّها لا تورث لدينا ذلك.

القول الثاني: أنّ المقصود هو توثيق هؤلاء الأصحاب، بمعنى إجماع العصابة على جلالتهم وصدقهم في جميع ما يروونه من الأحاديث لا تصحيح أسناد رواياتهم، كما يبيّن في القول الأوّل، وعليه فلا فرق بين ما بعد هؤلاء وبين ما قبلهم من الرواة، من جهة لزوم النظر في حالهم وعدم الإغماض عن احتمال ضعفهم.

والحاصل: أنّ غاية مفاد الإجماع حينئذ توثيق هؤلاء الأصحاب، والفرق بينهم وبين سائر من ورد التوثيق في حقّهم أنّ توثيق هؤلاء مورد إجماع الأصحاب وتسالمهم دون غيرهم من الرواة الموثقين.

وممّن ذهب إلى هذا القول المحدث الكاشاني (طاب ثراه)^(٢)، وكذا السيد الطباطبائي صاحب الرياض (رحمته)^(٣)، وسيد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته)^(٤).
إلا أنّه قد أورد عليه بالقول:

١- انظر: مقياس الرواة في كليا علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ١٩٠ - ١٩١.

٢- الوافي: المحدث الكاشاني: طبعة مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): ج: ١: ص: ٢٧.

٣- كما نقل عنه تلميذه أبو علي الحائري: - انظر: منتهى المقال: ج: ١: ص: ٥٦.

٤- معجم رجال الحديث: الخوئي: ج: ١: ص: ٧٣.

إنّ القول بكون دعوى الكشي (عليه الرحمة) لا تثبت مجرد وثاقة هؤلاء بل إنّما تثبت إجماع العصابة واتفاقهم على وثاقتهم وكون هذا وجه اختصاصهم بالذكر فلا يصلح لدفع الإشكال المزبور؛ وذلك لأنّ وثاقة كثير من أجلاء الرواة وأعيانهم كانت مورد اتفاق الأصحاب وتسالمهم، مثل: أبان بن تغلب الذي قال الإمام الباقر (عليه السلام) في حقّه: (أجلس مجلس المدينة وأفيت للناس، فلأني أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك)^(١)، وهشام بن الحكم الذي كان من أخصّ أصحاب أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، ولم يختلف أحد في وثاقة أبان وهشام، ومثلهما من أصحاب الأئمة الكثير، فهل تظنّ أن عبد الله بن بكير أو معروف بن خربوذ أو ثوق من هشام بن الحكم وأبان بن تغلب؟!!

فالاتفاق على الوثاقة ليس بأمر مختصّ بهؤلاء الثمانية عشر حتى يمكن أن يقال ما قيل، ولكن غاية ما يلزم من الالتزام بهذا الاحتمال صحّة أحاديث أصحاب الإجماع بالمعنى الثابت عند القدماء، وأنّ صحّة الحديث في اصطلاحهم لا تستلزم وثاقة رواته، بل معناه كونه موثوق الصدور.^(٢)

إلا أنّه قد أُورد عليه بالقول: أنّه لا يمكن الالتزام بهذا القول؛ وذلك لعدم توقّف الحكم بصحّة الرواية في رأي القدماء على وثاقة جميع رواها لكي يستلزم

١- الوسائل: العاملي: ج: ٢٠: ص: ١١٦: فهرست الشيخ: ص: ١٧، رجال النجاشي: ص: ١٠.

٢- انظر: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ١٨٨ - ١٨٩ مع التصرف.

تصحیح ما یصحّ عن هؤلاء وثاقه من قبلهم من الرواة المتوسطين بينهم وبين الإمام (عليه السلام).^(١)

القول الثالث: توثيق هؤلاء الأصحاب المتوسطين بينهم وبين الإمام (عليه السلام).

ويمكن استظهار هذا القول من السيد بحر العلوم (طاب ثراه) في ترجمته لزيد النرسي^(٢)، وكذا يظهر من كلمات الشهيد الثاني (طاب ثراه) في غاية المراد^(٣)، ونسبه صاحب الفصول إلى قائل لم يذكره.^(٤)

ثم أنّه في هذا القول ثمرة يجب الالتفات إليها، وهي:

أنّ ثمرة ذلك تظهر في الروايات التي لم يقع في سندها أحد أصحاب الإجماع، بل إنّما وقع من قبلهم من الرواة المتوسطين بينهم وبين الإمام (عليه السلام)، بناءً على استفادة توثيقهم من إجماع الكشّي بالحكم بصحة سند تلك الروايات أيضاً، وهذا بخلاف القول الأوّل، حيث أنّه بناءً عليه يقتصر على صحة خصوص روايات وقع في سندها أصحاب الإجماع، وتظهر هذه الثمرة واضحة في كلمات السيد محمد باقر الجيلاني (رحمته الله).^(٥)

١- انظر: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ١٨٤ - ١٨٧.

٢- رجال السيد بحر العلوم: ج: ٢: ص: ٣٦٧.

٣- غاية المراد: الطبع الحجري: ص: ٣١٢.

٤- الفصول: الطبع الحجري: ص: ٣٠٢.

٥- الرسائل الرجالية: ص: ٤٤.

القول الرابع: أن معقد الإجماع يدل على بيان منزلة هؤلاء من حيث العلم والفقاهة، ولا ربط له بالرواية، وهو المناسب لذكر الإجماع تحت عنوان الفقهاء من أصحاب الأئمة (عليهم السلام).

إلا أنه قد أورد عليه بالقول:

إنّ هذا وإن كان ظاهراً من العبارة الأولى للكشّي، إذ جاء فيها (وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأولين ستة.... وأفقه الستة زرارة)، إلا أن الظاهر من العبارتين الآخرين (الثانية والثالثة) ما هو أشمل من الفقه، فإن مفادهما تصحيح ما يصحّ عنهم، وهو أعمّ من كونه في الفتوى والرواية، وإن صرح في كلتا العبارتين بالأفقه من كلّ فئة.^(١)

قد يقال: أن ملاحظة القرائن الواردة في العبارتين - وهي أربعة - تخصّص المراد بالفقاهة.

ويؤيده: ما ذكره ابن شهر آشوب في مناقب الإمامين الباقرين (عليهما السلام)، حيث قال في مناقب الإمام الباقر (عليه السلام): (وأجمعت العصابة أن أفقه الأولين ستة، وهم أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، وهم زرارة بن أعين و....)^(٢).

١ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: بقلم محمد علي المعلم: ج: ٢: ص: ١٢٨ - ١٢٩.
٢ - مناقب آل أبي طالب: ٤: ٢٢٨.

وقال في مناقب الإمام الصادق (عليه السلام): (واجتمعت العصابة على تصديق ستة من فقهاء، وهم: جميل بن دراج.....)^(١)، فإنه قد اقتصر على ذكر الفقاهة والفقهاء من أصحابها، ولم يشر إلى الروايات وصحتها.

هذا مضافاً: إلى أنّ القدر المتيقن من الفقاهة هي الفتوى، وعليه فلا يمكن حمل ألفاظ هذه العبارة على الرواية، وأنّ الغرض هو بيان وثافتهم، بل يقتصر على القدر المتيقن منها، وهو بيان منزلتهم العلمية في الفقه فحسب.

ويؤيد هذا أيضاً: ما ورد في عبارات الكشي في الموارد الثلاثة، حيث عنوانها ب(تسمية الفقهاء).

إلاّ أنّه قد أُجيب عنه بالقول:

إنّ هذا الاحتمال وإن كان وارداً، إلّا أنّ الظاهر من العبارتين (الثانية والثالثة) هو تصحيح ما يصحّ عنهم من الروايات لا الفتاوى.

نعم، العبارة الأولى لا ظهور لها في ذلك، فيمكن الجمع بين العبارات الثلاث بالحمل على الأعمّ من الرواية والفتوى.

وأما ما ذكره ابن شهر آشوب فجوابه:

أنّه لم يكن في صدد بيان الرواة، وإنّما هو في مقام إثبات فقاہتہم، ولا يعني ذلك نفي الرواية عنهم، أو أنّهم ليسوا مورداً للإجماع من جهة الروايات، على أنّه اقتصر على بعض العبارة ولم ينقلها كلّها، فقد ظهر جوابه ممّا تقدّم من أنّ حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التأكيد، وعليه فيكون المراد من

قوله: (وأقروا لهم بالفقه والعلم) أمراً آخر غير ما يستفاد من قوله: (تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء)، فإذا كانت الجملة الأولى محمولة على الفتوى فالجملة الثانية محمولة على الرواية.

هذا مضافاً: إلى أن ثمة ما يوجب وهن القول بقيام الإجماع على صحة فتاوى هؤلاء، وهو أن بعض من قام الإجماع عليهم كابن بكير وابن فضال وغيرهم لا يمكن الأخذ بفتاواهم، فقد اشتهر الأخذ برواياتهم دون آرائهم. والحاصل: أن الجمع العرفي بين العبارات الثلاث يقتضي الحمل على المعنى العام الشامل للرواية والفتوى.^(١) وتتمّة الكلام وبيان المختار موكول إلى دراسات أعمق.

ثانياً: تتمّة الكلام في العنوان الثاني (مشايخ الثقات).

في هذه التتمّة سنختار جملة من الوجوه التي ذهب أصحابها - كسيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) - إلى القول بعدم تمامية دعوى كون مشايخ الثقات لا يروون إلا عن ثقة، وعليه فيؤخذ بمراسيلهم ومسانيدهم وإن كانت الواسطة مجهولة أو مهملة، ونتعرّض في قبال ذلك لجملة من الوجوه التي قيلت في الردّ على تلك الوجوه، وبذلك نتمكّن من تسليط الضوء على الرأي الموافق والمخالف معاً، وهذا هو منهجنا في هذه الحلقات؛ لأنّه هو المنهج النافع للكتب الدراسية لكي يطّلع الطالب على كلّ الأقوال في المسألة.

١- للاطلاع على أصل القول والجواب عليه: انظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: بقلم محمد علي المعلم: ج: ٢: ص: ١٢٩ - ١٣٠.

أما الوجوه التي قيلت في بيان عدم تمامية الدعوى فعديدة، منها:
الوجه الأول: أن التسوية المزبورة لم تثبت وإن ذكرها النجاشي أيضاً في
ترجمة محمد بن أبي عمير، وذكر أن سببها ضياع كتبه وهلاكها، إذ لو كانت هذه
التسوية صحيحة وأمرأ معروفاً متسالماً عليه بين الأصحاب لذكرت في كلام
أحد القدماء لا محالة، وليس منها في كلماتهم عين ولا أثر.

فمن المطمأن به أن منشأ هذه الدعوى هي دعوى الكشي الإجماع على
تصحیح ما یصحّ عن هؤلاء، وقد زعم الشيخ أن منشأ الإجماع هو أن هؤلاء لا
يروون إلا عن ثقة، وقد مرّ بطلان ذلك، ويؤكد ما ذكرناه:

أن الشيخ لم يخص ما ذكره بالثلاثة المذكورين، بل عمّمه لغيرهم من
الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون إلا عمّن يوثق به، ومن الظاهر أنه لم يعرف
أحد بذلك من غير جهة دعوى الكشي الإجماع على التصحيح، والشيخ بنفسه
أيضاً لم يدّع ذلك في أحد غير الثلاثة المذكورين في كلامه.

ومّا يكشف عمّا ذكرناه - من أن نسبة الشيخ التسوية المذكورة إلى
الأصحاب مبتنية على اجتهاده، وهي غير ثابتة في نفسها - أن الشيخ بنفسه ذكر
رواية محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)،
ثم قال في كلا الكتابين: (فأول ما فيه أنه مرسل، وما هذا سبيله لا يعارض
الأخبار المسندة).

وأيضاً ذكر رواية محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وقال في التهذيب: (وهذا خبر مرسل)، وقال في الاستبصار: (فأول ما في هذا الخبر أنه مرسل)، وغير ذلك من الموارد التي ناقش الشيخ فيها بالإرسال وإن كان المرسل ابن أبي عمير وغيره من أصحاب الإجماع، وتقدّم عند البحث عن قطعية صدور الكتب الأربعة مناقشته في رواية ابن بكير وابن فضال، وأنها مرسلان لا يعارضان بها الأخبار المسندة.^(١)

وقد أُجيب عنه بالقول:

إنّ قوله (عليه السلام): (لو كانت أمراً متسالمًا عليه لذكرت في كلمات أحد من القدماء) وإن كان صحيحاً، إلّا أنّ ما رتب عليه من قوله: (وليس منها في كلماتهم عين ولا أثر) غير ثابت، لأنّه إنّما تصحّ تلك الدعوى لو وصل إلينا شيء من كتبهم الرجالية، فإنّ مظانّ ذكر هذا هو مثل هذه الكتب، والمفروض أنّه لم يصل إلينا منها سوى كتاب الكشي الذي هو ليس أصل الكتاب، بل ما اختاره الشيخ منه، وسوى (رجال البرقي) الذي عبّر عنه الشيخ في فهرسته بـ (طبقات الرجال)، وعندئذ كيف يصحّ لنا أن نقول: (وليس منها في كلماتهم عين ولا أثر)؟

أضف إلى ذلك:

-
- ١- التهذيب: ج: ١: باب المياه وأحكامها: الحديث: ١٣٠٩، الاستبصار: ج: ١: باب مقدار الماء الي لا ينجسه شيء: الحديث: ٦.
 - ٢- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: ج: ١: ص: ٦١ - ٦٢.

أنّه من الممكن أنّ الشيخ استنبطها من الكتب الفقهية غير الواصلة إلينا، حيث رأى أنّهم يعاملون مراسيلهم عند عدم التعارض معاملة المسانيد، أو يعاملونها معاملة المعارض إذا كان في مقابلها خبر مخالف.

وما ذكره (رحمته) من (أنّ الشيخ لم يخصّه بالثلاثة المذكورين، بل عمّمه لغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون إلّا عمّن يوثق به، ومن المعلوم أنّه لم يعرف أحد بذلك من غير جهة دعوى الكشّي الإجماع على التصحيح) غير تام أيضاً، فإنّ الظاهر أنّ مراده من (وغيرهم من الثقات) هم المعروفون بأنّهم لا يروون إلّا عنهم، وقد ذكرنا أسماء بعضهم، والمتّبع في معاجم الرجال وفهارسها يقف على عدّة كانديدتهم عدم النقل إلّا عن الثقات، ولأجل ذلك كانوا يعدّون النقل عن الضعفاء ضعفاً في الراوي ويقولون: (أحمد بن محمد بن خالد ثقة، إلّا أنّه يروي عن الضعفاء)، وهذا يكشف عن تجنّب عدّة من الأعاظم عن هذا، ومعه كيف يصحّ أنّ يقال: (لم يعرف بذلك من غير جهة دعوى الكشّي).

ثمّ أنّه أيّ فرق بين دعوى الكشّي في حقّ أصحاب الإجماع فتقبل ثمّ يناقش في مدلولها ودعوى الشيخ في حقّ هؤلاء الثلاثة فلا تقبل من رأس وترمى بأنّها مستنبطة من كلام الكشّي؟!!

وأما مخالفة الشيخ نفسه في موارد من التهذيب والاستبصار فقد عرفت وجهه، وأنّه ألّف جامعيه في أوائل شبابه، ولم يكن عند ذلك واقفاً على سيرة الأصحاب في مراسيل هؤلاء، فلأجل ذلك ردّ مراسيلهم بحجّة الإرسال، ولكنّه وقف عليها بعد الممارسة الكثيرة بكتب الأصحاب الرجالية والفقهية،

وكتب وألف كتاب (العدّة) في أيام الشريف المرتضى (المتوفى عام ٤٣٦ هجري) وهو في تلك الأيام لم يتجاوز الخمسين سنة، وقد خالط الفقه والرجال لحمه ودمه، ووقف على الأصول المؤلفة في عصر الأئمة وبعده.^(١)

الوجه الثاني: لو فرضنا أنّ التسوية المزبورة ثابتة وأنّ الأصحاب عملوا بمراسيل ابن أبي عمير وصفوان والبنظي وأضرابهم، ولكنها لا تكشف عن أنّ منشأها هو أنّ هؤلاء لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، بل من المظنون قوياً أنّ منشأ ذلك هو بناء العامل على حجّة خبر كلّ إمامي لم يظهر منه فسق، وعدم اعتبار الوثاقة فيه، كما نسب هذا إلى القدماء، واختاره جمع من المتأخرين، منهم: العلامة (رحمته) على ما سيّجى في ترجمة أحمد بن إسماعيل بن عبد الله^(٢)، وعليه فلا أثر لهذه التسوية بالنسبة إلى من يعتبر وثاقة الراوي في حجّة خبره.^(٣) وقد أُجيب عنه بالقول:

إنّ نسبة العمل بخبر كلّ إمامي لم يظهر منه فسق إلى قدماء الإمامية تخالف ما ذكره الشيخ في (العدّة)، وهو أبصر بأرائهم، حيث قال في ضمن استدلاله على حجّة الأخبار التي رواها الأصحاب في تصانيفهم (إنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف

١- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٤٠ - ٢٤١.

٢- تنبيه: تعرّضنا فيما سبق لهذه النسبة للعلامة وانتهينا إلى أنّ كلمات العلامة ليست على نسق واحد في هذه المسألة فلا يمكن أن يوضع في خانة القائلين بحجّة خبر كلّ إمامي لم يظهر منه فسق، فانتبه.

٣- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: ج: ١: ص: ٦٢ - ٦٣.

أو أصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك، وقبلوا قوله، وهذه عاداتهم وسجيتهم من عهد النبي (ﷺ)، ومن بعده من الأئمة (عليهم السلام).^(١)

ترى أنّه يقيّد عملهم وقبولهم الرواية بكون راويها ثقة، والقول بحجّة كلّ خبر يرويه إمامي لم يظهر فسقه أشبه بقول الحشوية، وقريب من رأيهم في الأخبار، ولو كان ذلك مذهب القدامى من الإمامية لما صحّ للسيد المرتضى ادعاء الاتفاق على عدم حجّة خبر الواحد، فإنّ ذلك الادعاء مع هذه النسبة على طرفي النقيض.

ولو كان بناء القدماء على أصالة العدالة في كلّ من لم يعلم حاله فلا معنى لتقسيم الرواة إلى الثقة والضعيف والمجهول، بل كان عليهم أن يوثقوا كلّ من لم يثبت ضعفه، ومن المعلوم ثبوت خلافه.

وأما ما نقل عن العلامة في حقّ أحمد بن إسماعيل من قوله: (لم ينصّ علماؤنا عليه بتعديل، ولم يرو فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها عن المعارض)^(٢)، فمن الممكن أن يكون اعتماده عليه لأجل ما قاله النجاشي في ترجمته من أن (له عدّة كتب لم يصنف مثلها، وأنّ أباه من غلمان أحمد بن أبي عبد الله البرقي، وممن تأدب عليه، وممن كتبه).^(٣)

١- عدّة الأصول: الطوسي: ١: ص: ٣٣٨.

٢- الخلاصة: العلامة الحلي: ص: ١٦.

٣- رجال النجاشي: ١: ٢٤٦: برقم: ٣٤٠.

وما قاله الشيخ في فهرسه (كان من أهل الفضل والأدب والعلم، وله كتب عدّة لم يصنف مثلها، فمن كتبه كتاب العباسي، وهو كتاب عظيم نحو عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء والدولة العباسية، مستوفي، لم يصنف مثله)^(١)، وقال في رجاله (أديب، أستاذ ابن العميد)^(٢).

وهذه الجمل تعرب عن أنّه كان من مشاهير علماء الشيعة الإمامية وأكابرهم في القمة والأدب والكتابة، ومثل ذلك لا يحتاج إلى التوثيق، بل إذا لم يرد فيه جرح يحكم بوثاقته، فإنّ موقفه بين العلماء موقف مطلق الراوي الذي لا يحكم في حقّه بشيء إلّا بما ورد فيه، وإلّا فيحكم بالجهل أو الإهمال، ولأجل ذلك كلّ كان ديدن العلماء في حقّ الأعاضم والأكابر هو الحكم بالوثاقة، وإن لم يرد في حقّهم التصريح بها، فلأجل ذلك نحكم بوثاقة نظراء إبراهيم بن هاشم والصدوق وغيرهما، وإن لم يرد في حقّهم تصريح بالوثاقة.^(٣)

الوجه الثالث:

أنّ هذه الدعوى من أنّ هؤلاء الثلاثة وأضرابهم من الثقات لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، دعوى دون إثباتها خرط القتاد، فإنّ معرفة ذلك في غير ما إذا صرح الراوي بنفسه أنّه لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة أمر غير ميسور، ومن الظاهر أنّه لم ينسب إلى أحد هؤلاء إخباره وتصريحه بذلك، وليس لنا

١- فهرست الشيخ: ٧٧: برقم: ٩٣.

٢- رجال الشيخ: ٤١٧: برقم ٦٠٢٢.

٣- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٤١ - ٢٤٣.

طريق آخر لكشفه، غاية الأمر عدم العثور برواية هؤلاء عن ضعيف، ولكنه لا يكشف عن عدم الوجود.

على أنه لو تمت هذه الدعوى فإنما تتم في المسانيد دون المراسيل، فإن ابن أبي عمير بنفسه قد غاب عنه أسماء من روى عنهم بعد ضياع كتبه، فاضطر إلى أن يروي مرسلًا على ما يأتي في ترجمته، فكيف يمكن لغيره أن يطلع عليهم ويعرف وثاقتهم، فهذه الدعوى ساقطة جزماً^(١).
وأجيب عن ذلك بما حاصله:

أنه يمكن أن نختار أنهم صرحوا بذلك ووقف عليه تلاميذهم والرواة عنهم، ووقف الشيخ والنجاشي عن طريقهم عليه، وعدم وقوفنا عليه بعد ضياع كثير من كتب القدماء من الأصحاب أشبه بالاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود، كما أن من الممكن أن يقف عليه الشيخ من خلال الكتب الفتوائية من معاملة الأصحاب مع مراسيلهم كمعاملة المسانيد، وعدم التفريق بينهما قيد شعرة.

ولنا أن نختار الشق الثاني، وهو التتبع في المسانيد، وما ذكره (رحمته) من أن غايته عدم الوجدان، وهو لا يدلّ على عدم الوجود فغير تام؛ لأننا لو تتبعنا مسانيد هؤلاء ولم نجد لهم شيئاً ضعيفاً في الحديث نظمأن بأن ذلك ليس إلا من جهة التزامهم بعدم الرواية إلا عن ثقة، ولم يكن ذلك من باب الصدفة،

ولو ثبت ذلك لما كان هناك فرق بين المسانيد والمراسيل، واحتمال وجود الضعاف في الثانية دون الأولى احتمال ضعيف لا يعاباً به.^(١)

الوجه الرابع:

قد ثبتت رواية هؤلاء عن الضعفاء في موارد ذكر جملة منها الشيخ بنفسه، ولا أدري مع ذلك كيف يدّعى أنّ هؤلاء لا يروون عن الضعفاء؟!، فهذا صفوان روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتاباً ذكره الشيخ، وهو الذي قال فيه الحسن بن علي بن فضال (كذاب ملعون)، وروى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن علي بن أبي حمزة^(٢)، وروى الشيخ بسند صحيح عن صفوان وابن أبي عمير عن يونس بن ظبيان^(٣)، ويونس بن ظبيان ضعّفه النجاشي والشيخ، وروى بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن أبي جميلة^(٤)، وأبو جميلة هو المفضل بن صالح، ضعّفه النجاشي.... إلى آخره.

ثمّ إنّنا ذكرنا جملة من الموارد التي ورد فيها رواية هؤلاء الثلاثة من الضعفاء، وهي غير منحصرة فيما ذكرنا.

إن قلت: أنّ رواية هؤلاء عن الضعفاء - كما ذكرت - لا تنافي دعوى الشيخ بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، فإنّ الظاهر أنّ الشيخ يريد

١- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٤٣ - ٢٤٤.

٢- الكافي: الكليني: ج: ١: الكتاب: ٣: باب النهي عن الجسم والصورة: ح: ١.

٣- التهذيب: الطوسي: ج: ٥: باب ضرورة الحج: ح: ٥: الاستبصار: ج: ٢: باب أنّ التمتع فرض من ناء عن الحرم: ح: ٥١٣.

٤- الكافي: الكليني: ج: ٦: الكتاب: ٨: باب النوادر: ٦٨: ح: ٧.

بذلك أتّهم لا يروون إلا عن ثقة عندهم، فرواية أحدهم عن شخص شهادة منه على وثاقته، وهذه الشهادة يؤخذ بها ما لم يثبت خلافها، وقد ثبت خلافها كالموارد المتقدمة.

قلت: لا يصحّ ذلك، بل الشيخ أراد بما ذكر: أتّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة في الواقع ونفس الأمر، لا من يكون ثقة باعتقادهم، إذ لو أراد ذلك لم يمكن الحكم بالتسوية بين مراسيلهم ومسانيد غيرهم، فإنّه إذا ثبت في موارد روايتهم عن الضعفاء - وإن كانوا ثقاتاً عندهم - لم يمكن الحكم بصحّة مراسيله، إذ من المحتمل أنّ الوسطة هو من ثبت ضعفه عنه، فكيف يمكن الأخذ بها^(١).

الجواب عن هذا الوجه يحتاج إلى بيان مقدّمة، حاصلها:

أنّ تمامية الجواب عن هذا الوجه مبنية على استقراء الموارد التي تثبت فيها رواية هؤلاء عن الضعفاء، ومن ثمّ محاولة توجيه مثل هذه الرواية عن الضعفاء بشكل من الأشكال، بحيث تكون غير تامة أو مبرّرة لسبب أو لآخر، وحيث أنّ استقصاء مثل هذه الموارد وتبسيط الضوء على ملاساتها والقرائن الداعمة لهذا الوجه أو ذاك يتطلب منا حديثاً طويلاً الذيل، فلذلك اخترنا جملة من الموارد وحاولنا تبسيط الضوء عليها وتوجيهها بوجه أو أكثر؛ رعاية للاختصار بما يناسب الغاية التي عقدت من أجلها هذه الحلقات، مضافاً إلى إعطاء

الطالب الفرصة للبحث عن باقي الموارد بنفسه، وتنمية روح البحث ومهارة التحقيق لديه، لأنها غاية الغايات من كل هذه الأبحاث، ومن هذه الموارد:

المورد الأول: روايته عن يونس بن ظبيان، فقد ضعفه النجاشي بقوله فيه: (ضعيف، لا يلتفت إلى ما رواه، كل كتبه تخليط).^(١)

وقد أُجيب عن رواية ابن أبي عمير عنه بوجوه، منها:

أولاً: الظاهر أنّ محمد بن أبي عمير لا يروي عن غير الثقة إذا انفرد هو بالنقل، ولأجله لم يرو عن يونس بن ظبيان إلا حديثاً واحداً فقط، كما هو الظاهر من معجم رجال الحديث عند البحث عن تفصيل طبقات الرواة،^(٢) وأما إذا لم ينفرد - كما إذا نقله الثقة أو غيره - فيروي عنها تأييداً للخبر.

ثانياً: احتمال وجود الإرسال في الرواية، بمعنى وجود الوسطة بين ابن أبي عمير ويونس، وقد سقطت عند النقل. وغيرها من الوجوه.^(٣)

الثاني: علي بن حديد، فقد ذكر العلامة أنّه (ضعفه شيخنا في الاستبصار والتهذيب، لا يعول على ما ينفرد بنقله)^(٤).

وقد أُجيب عنه بالقول:

أولاً: أنّه لم يثبت ضعف علي بن حديد، وذكر لذلك تقرّبات.

وثانياً: وجود التصحيف في سند الرواية، واستدلوا لذلك بعدّة وجوه.^(٥)

١- رجال النجاشي: ٢: ٤٢٣؛ برقم: ١٢١١.

٢- راجع: معجم رجال الحديث: الخوئي: ج: ٢٢: ص: ٣٢٠.

٣- راجع: كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٤٨ - ٢٤٩.

٤- الخلاصة: العلامة: ص: ٢٣٤، ونحوه في القسم الثاني المختص بالضعفاء.

الثالث: الحسين بن أحمد المنقري، ضعفه النجاشي صريحاً^(٣١)، وكذا الشيخ في
الفهرست^(٣٢).

وقد أُجيب عن ذلك بعدّة وجوه، منها:

أنّ ضعفه راجع إلى الضعف في العقيدة دون الرواية، واستدلوا لذلك بعدّة
وجوه، مضافاً إلى غيرها من جهات التقريب الأخرى^(٣٣).

وكذا حاول جمع استقراء أسماء من ثبت ضعفه ممّن روى عنهم ابن أبي
عمير، ومن ثمّ العمل على محاولة توجيه ضعفهم أو روايته عنهم بعدّة محاولات
ومختلف الوجوه.

ونحن إنّما أردنا الإشارة إلى وجود الإمكانية لتوجيه أحوال الضعفاء ممّن
روى عنهم ابن أبي عمير، وأمّا تمامية ما قيل في تقريبه من وجوه فهذا موكول
إلى دراسات أعمق خشية الدخول في دائرة التطويل غير المناسب لحلقائنا.
مضافاً إلى أنّنا لا نريد أن ندفع القارئ الكريم باتجاه معين، سواء أكان مع
تمامية المدعى أو عدم تماميته، فبيان المختار معلق على تمامية البحث، وتماميته
موكولة إلى دراسات أعمق.

الوجه الخامس: وهو وجه مختصّ بحجية مراسيل ابن أبي عمير، ذكره سيد
مشايخنا المحقق الخوئي (طاب ثراه)، وأصل الوجه ما ذكره المحقق (رحمته) في

١- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٥١ - ٢٥٣.

٢- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٥٥.

٣- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٥٥.

٤- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٥٥.

المعتبر من أن (في رجال ابن أبي عمير من طعن الأصحاب فيه، وإذا أرسل أحتمل أن يكون الراوي أحدهم).^(١)

وقربه (طاب ثراه) في موضعين:

الأول: قال: (إنّا نعلم خارجاً بأن ابن أبي عمير قد روى عن غير الثقة أيضاً، ولو من باب الاشتباه والخطأ في الاعتقاد، فيحتمل أن يكون البعض في قوله (عن بعض أصحابنا) هو البعض غير الموثق، الذي روى عنه في موضع آخر مسنداً، ومع الشبهة في المصداق لا يبقى مجال للاعتقاد على مراسيله).^(٢)

الثاني: قال (إذا ثبت رواية ابن أبي عمير عن الضعيف ولو في مورد واحد، فمن الجائز عند روايته عن رجل مرسل أن يكون المراد به هو ذاك الضعيف، ولا دافع لهذا الاحتمال، فتكون الرواية من قبيل الشبهة المصدقية).^(٣)

وعمدة ومحور الإشكال هنا إنّما هو في الإشكال الأصولي المعروف القائل بعدم إمكان التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، ويمكن تقريبها في المقام بالقول:

إنّ في المقام عامّاً موصوفاً ومحكوماً عليه بالوثاقة، وموضوعه الرواة - أو المشايخ -، وبالتالي فيكون كلّ راوٍ - أو شيخ - مصداقاً لذلك العام، ومن هنا فإذا شككنا في حال راوٍ وقع في السند من جهة الإرسال أو التعبير ب(عن

١- المعتبر في شرح المختصر: ج: ١: ص: ١٦٥.

٢- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي: كتاب الطهارة: ج: ١: ص: ١٦٩.

٣- مستند العروة الوثقى: الخوئي: كتاب الصلاة: ج: ٦: ص: ٣٥١: ط: النجف بتصرف

رجل) أو (عن بعض) ونحوها، فعندئذ يكون الشكّ في حاله من الشكّ في دخول هذا المصداق في ذلك العامّ المحكوم عليه بالوثاقة - سواء أكان المستند في ذلك التوثيق العامّ شهادة الطائفة أو شهادة ابن أبي عمير بوثاقة مشايخه أو كلّ من روى عنهم - وعندئذ يكون التمسك بعموم التوثيق لإثبات وثاقة هذا الراوي غير معلوم الحال - المشكوك بحاله - من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وهو ممنوع.

ومن هنا نجد أنّ محاولات الإجابة عن هذا الإشكال تدور حول تصوير المقام بتصوير آخر يخرجّه عن كونه من التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقية فراراً من محذور عدم إمكان التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وعمداً ما أخذ البحث إليه إنّما هو إلى إخراجّه إلى دائرة الشكّ في التخصيص الزائد أو كونه ليس من موارد الشبه المصداقية أصلاً أو الاستعانة بحساب الاحتمالات لإثبات الاطمئنان الشخصي بوثاقة الوسيط المجهول في مراسيل ابن أبي عمير ومن كان من قبيله، وهي على نحوين:

الأول: فيما إذا لم يفهم من سند الرواية تعدّد الوسيط، مثل أنّ يروي عن رجل أو عن بعض.

الثاني: فيما إذا فهم من الرواية تعدّد الوسيط، كما إذا قال (عن غير واحد) أو (عن رهط) أو (عن جماعة من أصحابنا) أو (عن أصحابنا) في مقابل التعبير ب(عن بعض أصحابه).

وكل هذه المحاولات كانت لسيد أساتذتنا الشهيد محمد باقر الصدر (رحمته)، وإليك تفصيلاتها:

أما الكلام في النحو الأول: فقد قُرب إخراجُه إلى دائرة الشكِّ في تخصيص الزائد بالقول: أن مبنى الإشكال المذكور هو تمثل أفراد العام في الرواة، فإنه مع العلم بسقوط حجّة العام بالنسبة إلى بعض الرواة تصبح الشبهة في المراسيل مصداقية، بخلاف ما إذا افترض تمثل أفراد العام في الروايات، بحيث كانت كلّ رواية فرداً من العام المشهود بوثاقه طريقه، فإنّ هذا الافتراض يجعل الشكَّ في وثاقة الواسطة في المرسلة شكّاً في تخصيص زائد، وهذا الافتراض هو المطابق مع ظاهر قول الشيخ (عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة) أي لا يروون رواية إلّا عن ثقة، فمورد الشهادة هي الرواية لا المشايخ^(١).
وقرّبه (رحمته) في موضع آخر بالقول:

إنّ العموم المذكور ليست أفرادُه عبارة عن الرواة والمشايخ كما يقال بأنّ الشبهة مصداقية، وأنّ الشكَّ في وثاقة الوسيط في المرسلة الناشئ من احتمال كونه أحد الرواة الذين يعلم بضعفهم من مشايخ هؤلاء الجماعة ليس شكّاً في تخصيص زائد، وإنّما هو شكٌّ في كونه مصداقاً للتخصيص المعلوم، بل موضوع العام هو الروايات، فتكون كلّ رواية من روايات ابن أبي عمير - مثلاً - فرداً من موضوع العام، وموضوعاً للشهادة بأنّه لا يرويها إلّا عن ثقة، ومعه يكون الشك في تخصيص الزائد، إذ يكون المخصّص - وهو خروج روايات من علم بضعفه - دائراً بين الأقل والأكثر متردّداً في اندراج الرواية المرسلة فيها^(٢).

١- بحوث في شرح العروة الوثقى: الشهيد الصدر: ج: ١: ص: ٤٢٩.

٢- انظر: مشايخ الثقات: ميرزا غلام رضا عرفانيان: ص: ٤٦ - ٤٧.

وأما الإخراج من دائرة الشبهة المصداقة أصلاً، فقد قرّبه (رحمته) بالقول:
 إنّ المقام ليس من موارد الشبهة المصداقية أصلاً، سواء كان موضوع العام
 هو الرواة أو الروايات، وسواء كانت الشهادة بالوثاقة منصبّة ابتداءً على العام،
 أو كان العام مجرد تجميع لشهاداتٍ خاصّة بوثاقة المشايخ مقتنصّة من ظهورات
 حالية أو مقالية متعدّدة لابن أبي عمير وصاحبيه.

وتوضيح ذلك:

أنّ معنى الشبهة المصداقية للتخصيص الثابت للعام التي لا يجوز فيها
 الرجوع إلى العموم: أنّ العام يرد عليه مخصّص منفصل يكشف عن ضيق دائرة
 المراد الجدّي منه، بحيث تتحدّد دائرة كاشفية العام الفعلية وحجّيته في إثبات
 الإرادة الجدية بدائرة خاصّة، ويشكّ في فرد أنّه مصداق لهذه الدائرة الخاصّة أو
 لما خرج عنها من أقسام العام، ففي مثل ذلك لا يجوز التمسّك للعام لإثبات
 الحكم لهذا الفرد؛ لأنّه لم يُعدّ كاشفاً عن المراد الجدّي إلّا بالنسبة إلى تلك الدائرة
 الخاصّة، ولا يعلم باندرج الفرد المشكوك فيها.

وفي المقام الدليل القاطع على عدم وثاقة بعض مشايخ ابن أبي عمير - مثلاً -
 - لا يكون كاشفاً عن ضيق المراد الجدّي من العام، ولا يثبت أنّ أولئك الأفراد
 غير داخلين في المراد الجدّي لابن أبي عمير - مثلاً - عندما شهد بوثاقة جميع
 مشايخه، وإنّما هو من باب قيام الحجّة الأقوى على تخطئة الحجّة الأخرى، وهذا
 يعني:

أنّ هذه الحجّة الأقوى لا توجب تعنون المراد الجدّي في العام بعنوان خاصّ، بل الأفراد الذين قام الدليل الأقوى على ضعفهم لا يزالون مندرجين بمقتضى ظهور العامّ في دائرة المراد الجدّي للشاهد بالعموم.

وإنّما يرفع اليد عن حجّة هذه الشهادة بالعموم من باب استحالة جعل الحجّة لشهادتين متبايتين، ومن الواضح أنّ المستحيل هو جعل حجّتين لشهادتين متنافيتين بنحو تكون كلّ من الحجّتين واصله إلى المكلف، بناءً على أنّه لا تعارض بين الحجّيات إلّا في مرحلة الوصول، وعليه لا تسقط حجّة الشهادة التي يتكفلها العام إلّا في حالات وصول الحجّة الأخرى، وحيث أنّه لم يحرز وجود حجّة أخرى على نفي الوثاقة عن الوسيط في المرسلة فتكون حجّة الشهادة العامّة ثابتة.^(١)

وأما الاستعانة بحساب الاحتمالات في المقام فقد قرّبه (رحمته) بما حاصله: أنّه يمكن الاستفادة من حساب الاحتمالات في إثبات الاطمئنان الشخصي بوثاقة الوسيط المجهول في مرسل ابن أبي عمير ومن كان من قبيله، وذلك لأنّ هذا الوسيط المجهول إذا افترضنا أنّه مردد بين جميع مشايخ ابن أبي عمير ومن روى عنه، وكان مجموع من روى عنه ابن أبي عمير حوالي أربعمئة شخص، وكان ثابت الضعف منهم بشهادة أخرى معتبرة لا يتزيدون على ستة (أو حوالي ذلك) - كما دلّ على ذلك الإحصاء الدقيق - يثبت أنّ قيمة احتمال كون واحد من الثلاثمئة وخمسة وتسعين هم الذين ثبتت وثاقته بنفس رواية ابن أبي عمير

عنهم فقط أو بذلك وبغيره من الشهادات ٣٩,٥ من ٤٠^(١)، وهذا بالغ درجة الاطمئنان، فيكون حجة بحجية الاطمئنان، وثبت بذلك حجية المرسلة. وكذا الأمر لو فرضنا أن ثابتي الضعف كانوا عشرة في أربعمئة، فإن احتمال كون الوسيط واحداً منهم يكون واحداً من أربعين، واحتمال كونه من غيرهم يساوي ٣٩ من أربعين، وهذا اطمئنان أيضاً.^(٢) وللحديث تنمة موكول إلى دراسات أعمق.

تنمة الكلام في العنوان الثالث: في من لا يروون إلّا عن الثقات.

أما الأول: فهو أحمد بن محمد بن عيسى القمي.

ويمكن إضافة عدّة أمور:

الأمر الأول: في سبب إخراج البرقي من قم وإعادته إليها، فقد قيل في

توجيهه وجوه:

الوجه الأول: أنّه لم يخرج البرقي من قم لروايته عن ضعيف أو ضعيفين أو ضعاف معدودة، بل لأنّه كان يُكثر الرواية عن الضعاف ويعتمد عليهم، وأُستدل لذلك بمقالة الشيخ الطوسي (رحمته) في ترجمته، حيث قال: (وكان ثقة في نفسه، غير أنّه أكثر من الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل)^(٣).

١- وهذه النسبة تقترب من ٩٧,٥٪ فلذلك دلّت على الاطمئنان

٢- انظر: مشايخ الثقات: ميرزا غلام رضا عرفانيان: ص: ٤٨ - ٤٩.

٣- فهرست الشيخ الطوسي: ٦٢: برقم: ٦٥.

قول العلامة (طاب ثراه) في الخلاصة: (أصله كوفي، ثقة، غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل، قال ابن الغضائري: طعن عليه القميون وليس الطعن فيه، إنما الطعن فيمن يروي عنه، فإنه كان لا يبالي عمّن يأخذ - على طريقة أهل الأخبار -).^(١)

الوجه الثاني: أنّ إخراجَه لأحمد بن محمد بن خالد البرقي من قم لم يكن - كما يبدو - لمجرد كونه ممّن يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، بل يظهر من ابن الغضائري أنّه كان لأمر أبعد من ذلك، ولكن لما تبين له عدم صحّته أعاد البرقي إلى قم واعتذر منه، وممّا يمكن أنّ يشهد لذلك ما ذكره العلامة (طاب رmse) في الخلاصة من أنّ ابن الغضائري قال: أنّه وجد كتاباً فيه وساطة بين أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن محمد بن خالد^(٢).

الأمر الثاني: أنّه قد ثبت رواية أحمد بن محمد بن عيسى عمّن ثبت ضعفه،

ومنهم:

أولاً: إسماعيل بن سهل ضعفه النجاشي.^(٣)

ثانياً: بكر بن صالح، ضعفه النجاشي.^(٤)

ثالثاً: الحسن بن العباس بن حريش، ضعفه النجاشي^(٥)، وغيره.

١- الخلاصة: العلامة الحلي: ص: ٦٣: رقم: ٧٢.

٢- الخلاصة: العلامة الحلي: ص: ٦٣: رقم: ٧٢.

٣- رجال النجاشي: ١: ١١٥: برقم: ٥٥.

٤- رجال النجاشي: ١: ٢٧٠: برقم: ٢٧٤.

٥- رجال النجاشي: ص: ٦٠.

الأمر الثالث: أن أقصى ما يمكن ادعاؤه أن أحمد بن محمد بن عيسى لم يكن يروي عمّن ثبت عنده ضعفه، وأمّا عدم روايته إلاّ عمّن هو ثقة فلا سبيل إليه بوجه.

الثاني: بنو فضال.

وقد قُرب عدم تمامية الاستدلال على المدعى بأكثر من تقريب:

التقريب الأول: أن الاستدلال بهذا الحديث - على فرض تمامية سنده - قاصر؛ لأنّ المقصود من الجملة الواردة في حقّ بني فضال هو أن فساد العقيدة بعد الاستقامة لا يضّر بحجية الرواية المتقدمة على الفساد، لا أنّه يؤخذ بكلّ رواياتهم ومراسيلهم ومسانيدهم من غير أن يُفحص عمّن يروون عنه، بل المراد أنّه يجري على بني فضال الحكم الذي كان يجري على سائر الرواة، فكما يجب التفتيش عنهم حتى تتبين الثقة منهم عن غيرها فهكذا بنو فضال.^(١)

التقريب الثاني: أنّه لو ثبت قول الإمام العسكري (عليه السلام) ذلك بحقّ بني فضال^(٢) فليس فيه دلالة على حجية رواياتهم مطلقاً، فضلاً عن وثاقة من يروون عنه، فإنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): (خذوا ما رووا وذرّوا ما رأوا) هو أنّه مسوق لبيان عدم مانعية انحرافهم في العقيدة عن الأخذ برواياتهم، وإنّما هو مانع من الأخذ بأرائهم، فلا ينعقد له إطلاق إلاّ من الجهة المذكورة، لا من جميع الجهات

١- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٨٩.

٢- كتاب الغيبة: ص: ٣٩٠.

ليقتضي حجّة رواياتهم حتى لو كان المروي عنه ضعيفاً أو كانت الرواية مرسلة.

فهو نظير قوله تعالى: (فكلوا ممّا أمسكن)^(١)، المسوق لبيان أنّ صيد الكلب المعلم مذكى، من غير أنّ يدلّ على جواز أكله من غير تطهير موضع الإمساك المتنجس بملاقاة رطوبة الكلب.

مع أنّه لو سلّمت دلالة الرواية على حجّة روايات بني فضّال مطلقاً، إلّا أنّها لا تقتضي بوجه وثاقة من رروا عنه.^(٢)

الثالث: كلّ من روى عنه جعفر بن بشير.

وقد قُرّبت عدم دلالة عبارة (روى عن الثقات ورووا عنه) على الحصر بعدّة تقرّيات:

التقريب الأوّل: أنّ هذا التعبير لا ريب في كونه مسوقاً لإفادة المدح، ولكن أقصى ما يستفاد من المقطع الأوّل منه هو إكثار الموصوف به من الرواية عن الثقات دون الضعفاء والمجهولين، ومن المقطع الثاني منه هو إكثار الثقات من الاعتماد عليه في رواية الأحاديث، ولا دلالة فيه على الحصر من أيّ من الجهتين.

١ - المائدة: ٤.

٢ - قيسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني بقلم السيد محمد البكاء:

ج: ١: ص: ٣٨٤.

ولذلك يلاحظ أنّ جعفر بن بشير قد روى عن جمع ممّن ضعفهم النجاشي بنفسه، ومنهم المفضل بن عمرو، وداود الرقي، وعبد الله بن محمد الجعفي. كما روى عنه جمع ممّن ضعفهم النجاشي بنفسه كمحمد بن علي^(١)، وهو أبو سميّة، وسهل بن زياد^(٢)، وسلمة بن الخطاب^(٣). وبذلك يظهر أنّ الاستناد إلى التعبير المذكور في البناء على وثاقة مشايخ جعفر بن بشير والرواة عنه بعيد عن الصواب^(٤).

التقريب الثاني:

أنّ العبارة لا تفيد عدم رواية غير الثقات عنه، وذلك لأنّ مسألة أنّه لا يروي عنه إلّا الثقات فهذا أمر خارج عن اختياره^(٥). ومن الواضح أنّ هذا التقريب سيّال يمكن أن ينطبق على جملة من الأبحاث والموارد فلاحظ.

الرابع: محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني.

عين الكلام المتقدم في جعفر بن بشير يأتي فيه، فلاحظ.

١- المحاسن: ج: ٢: ص: ٤٩٦، ٥٨٢.

٢- الكافي: ج: ٦: ص: ٥١٨.

٣- كامل الزيارات: ص: ١٣.

٤- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: ج: ١: ص: ٣٢ - ٣٣.

٥- كليّات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٢٩٠.

الخامس: علي بن الحسن الطاطري.

فقد أُورد على المدعى - بأن كل من روى علي بن الحسن الطاطري عنه فهو ثقة - بالقول:

إن غاية ما يستفاد من هذه العبارة أن الطاطري لا يروي في كتبه إلا عن ثقة، وأما أنه لا يروي مطلقاً إلا عن ثقة فلا يدل عليه.

وعلى ذلك، كلما بدأ الشيخ سند الحديث باسم الطاطري فهو دليل على أن الرواية مأخوذة من كتبه الفقيهية فعندئذ السند صحيح إلى آخره، وهذا غير القول بأنه لا يروي إلا عن ثقة، حتى يحكم بصحة كل سند وقع فيه الطاطري إلى أن ينتهي إلى المعصوم، على أن من المحتمل أن يكون كلام الشيخ محمولاً على الغالب، فلاحظ كتابه واطمأن بوثاقة كثير من رواة كتابه، فقال في حقه ما قال، والله العالم^(١).

تتمة الكلام في العنوان الرابع: الرواة الذين ذكرهم الشيخ المفيد (طاب رمسه) في (رسالته العددية) و (كتاب الإرشاد).

تقدّم في الحلقة الأولى بيان عبارة الشيخ المفيد (عليه الرحمة) في جملة من الرواة، وتوصيفهم بأوصاف عالية جداً وكونهم الرؤساء الأعلام، ولا طريق إلى ذم واحد منهم، وغيرها من العبارات، واستظهر البعض - بعد استقراءهم

وظهور كونهم حوالي (٧٥) راوياً - أنه كان في مقام بيان الواقع - من ناحية الوثاقة - بالنسبة لجميع المذكورين.

ونحن نتّم الكلام في مقامين:

المقام الأول: في سرد أسماء الواردين في الرسالة العددية حسب الترتيب الألفبائي.

المقام الثاني: في تسليط الضوء على ما استظهره البعض من القول بوثاقة جميع من ورد اسمه في الرسالة العددية وكتاب الإرشاد.

أمّا الكلام في المقام الأول: فهم:

١ - إبراهيم بن مهزيار، أبو إسحاق ٢ - أحمد بن الحسن بن أبان القزّاز. الأهوازي.

٣ - أحمد بن محمد (بن علي بن عمر ٤ - أحمد بن محمد الزراري، أبو بن رباح القلاء).

٥ - ابن أبي عمير. ٦ - أبو أيوب الخزاز (إبراهيم بن عيسى).

٧ - أبو جميلة. ٨ - أبو سارة.

٩ - أبو الصباح الكنائي. ١٠ - أبو علي بن راشد.

١١ - أبو مغلدة، (خالد) الواسطي. ١٢ - إسحاق بن جرير بن يزيد البجلي.

١٣ - جابر بن يزيد الجعفي. ١٤ - جعفر بن محمد بن قولويه.

١٥ - حبيب الجماعي. ١٦ - الحسن بن الحسين بن أبان.

- ١٧ - الحسن بن نصر بن قابوس. ١٨ - الحسين بن بشار.
- ١٩ - الحسين بن سعيد بن حماد ٢٠ - حماد بن عثمان.
- الأهوازي.
- ٢١ - زياد بن المنذر، أبو الجارود. ٢٢ - زيد بن يونس.
- ٢٣ - زيد الشحام. ٢٤ - سماعة بن مهران.
- ٢٥ - سيف بن عمرة. ٢٦ - شعيب الحداد.
- ٢٧ - صالح بن خالد المحاملي ٢٨ - صفوان بن يحيى البجلي، بياع الكناسي.
- ٢٩ - عبد الأعلى بن أعين. ٣٠ - عبد السلام بن سالم البجلي.
- ٣١ - عبد الله بن أبي يعفور العبدي. ٣٢ - عبد الله بن بكير.
- ٣٣ - عبد الله بن جبلة بن حيان بن أبحر الكناني. ٣٤ - عبد الله بن جعفر الحميري.
- ٣٥ - عبد الله بن جندب البجلي. ٣٦ - عبد الله بن مسكان.
- ٣٧ - عبيد بن زارة بن أعين. ٣٨ - عبيد الله بن علي الحلبي.
- ٣٩ - عثمان بن عيسى. ٤٠ - العلاء بن رزين القلاء.
- ٤١ - علي بن الحسن الطاطري. ٤٢ - علي بن مهزيار.
- ٤٣ - عمار بن موسى الساباطي. ٤٤ - عمر بن الربيع، أبو أحمد.
- ٤٥ - عمر بن مرداس. ٤٦ - عمران بن علي الحلبي.
- ٤٧ - عمرو بن شمر. ٤٨ - عيسى بن أبي منصور.
- ٤٩ - الفضل بن عبد الملك. ٥٠ - الفضيل بن عثمان.

- ٥١ - الفضيل بن يسار.
 ٥٢ - فطر بن عبد الملك.
 ٥٣ - قتيبة الأعشى.
 ٥٤ - كرام الخثعمي.
 ٥٥ - محمد بن الحسين بن أبي - عليهم السلام
 الخطاب.
 ٥٧ - محمد بن سنان.
 ٥٨ - محمد بن عبد الحميد.
 ٥٩ - محمد بن عبد الله بن الحسين.
 ٦٠ - محمد بن علي الحلبي.
 ٦١ - محمد بن الفضيل الصيرفي.
 ٦٢ - محمد بن قيس، أبو عبد الله
 البجلي.
 ٦٣ - محمد بن مسلم.
 ٦٤ - محمد بن همام الكاتب
 الإسكافي.
 ٦٥ - مصدق بن صدقة.
 ٦٦ - معاوية بن وهب.
 ٦٧ - منصور بن حازم.
 ٦٨ - نصر بن قابوس اللخمي.
 ٦٩ - هارون بن حمزة الغنوي.
 ٧٠ - هشام بن الحكم.
 ٧١ - هشام بن سالم.
 ٧٢ - يزيد بن إسحاق شعر.
 ٧٣ - يعقوب بن سالم الأحمر.
 ٧٤ - يوسف بن عقيل البجلي.
 ٧٥ - يونس بن يعقوب.^(١)

١- الرسالة العددية: المفيد: ٢٥ - ٤٦: المطبوعة في ضمن مصنفات الشيخ المفيد: المجلد التاسع.

وأما الكلام في المقام الثاني:

فقد قيل في الرد على دعوى هذا التوثيق العام تارة عمّا ورد في كتاب الإرشاد وثانية بخصوص ما ورد في الرسالة العددية.

أما الكلام في الردّ على ما فهم ممّا ورد في كتاب الإرشاد فحاصله:

أنّ روايات الموضع الأوّل هي كلّ ما أوردها الكليني^(١) في كتاب الكافي في باب الإشارة النصّ على أبي الحسن موسى (عليه السلام) بعد حذف المكرر منها، وكذا روايات الموضع الثاني فهي أيضاً كلّ ما أورده الكليني^(٢) في الكافي في باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرضا (عليه السلام) بعد حذف المكرر منها.

ومن المؤكد في المجموعة الثانية أنّه لا يمكن أن يوصفوا جميعاً بأنهم من خاصّة الإمام (عليه السلام) وأهل الورع والعلم والفقّه من شيعته، فإنّ فيهم داود بن كثير الرقي الغالي الضعيف، وزياد بن مروان الواقفي، الذي أنكر مبلغاً كبيراً على الإمام (عليه السلام)، والحسين بن المختار ومحمد بن إسحاق بن عمّار، الذين قيل إنّهما من الواقفة، وعبد الله بن الحارث المخزومي - وقد ذكر لقبه فقط - ونعيم القابوسي، وهما من المغمورين جداً، فكيف يصحّ أن يوصف هؤلاء جميعاً بما وصفهم به (عليه السلام)؟!

كما أنّ من المستبعد جداً في المجموعة الأولى أن يكونوا جميعاً من فقهاء الأصحاب - أن لم يستبعد كونهم جميعاً من ثقات الإمام (عليه السلام) وخاصّته

١- الكافي: ج: ١: ص: ٣٠٧.

٢- الكافي: ج: ١: ص: ٣١١.

وبطائنه - حيث أنّ عدد الفقهاء من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) في كلّ طبقة كان محدوداً جداً، كما يعرف ذلك بتتبع رجال النجاشي وإحصاء من وصفهم فيه بالفقاهة، فكيف اتفق أنّ كلّ من روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) النصّ على ولده الكاظم (عليه السلام) كانوا من الفقهاء؟ ولا سيّما أنّه لم يوصف - من عدا منصور بن حازم وسليمان بن خالد - منهم بالفقاهة في كلمات الرجالين، بل أنّ بعضهم لا يعرف من هو، كطاهر بن محمد، وفي بعضهم كلام كالمفضل بن عمر الجعفي.

والذي يزيد الريب والشكّ في اتصاف المجموعتين بالأوصاف المذكورة في كلام المفيد (رحمته الله) هو أنّ هؤلاء - كما مرّ - كلّ من أورد الكليني رواياتهم في البابين المذكورين، وهل من الصدفة أنّه أورد في هذين البابين بالخصوص - دون الأبواب المشابهة المخصّصة لإيراد النصّ على سائر الأئمة (عليهم السلام) - روايات من يتّصفون بتلك الأوصاف العالية؟!

وفي ضوء ذلك يخطر بالبال أنّ ما ذكره (رحمته الله) مبنيّ على ضرب من التغليب، أو أنّ إطلاق تلك الأوصاف في حقّ بعض المذكورين إنّما كان لبعض الدواعي الصحيحة، غير كونهم متصفين بها واقعاً.

والحاصل: أنّه يصعب البناء على أنّ التوثيقات المذكورة في كتاب الإرشاد كانت مسوقة لبيان الواقع بالنسبة إلى جميع المذكورين كما نبّه على ذلك المحقق الشيخ محمد حفيد شيخنا الشهيد الثاني (رحمته الله).^(١)

وأما الكلام في الردّ على ما ورد في الرسالة العددية، فحاصله:

أنّه لا ريب في أنّ معظم من عدّهم (طاب ثراه) هم من الثقات، ولكن يلاحظ أنّ فيهم جمعاً ممّن رمي بالضعف والغلوّ - كمحمد بن الفضيل الصيرفي - أو نصّ على كونه مجهولاً - كأبي مخلّد، وهو الخياط بقرينة روايته عن الباقر (عليه السلام) دون السراج الذي روى عنه ابن أبي عمير - أو هو ممّن لا ذكر له في شيء من كتب الرجال ولا في الأسانيد - كعمر بن مرداس، وفطر بن عبد الملك، وحبيب الجماعي، ومحمد بن عبد الله بن الحسين، أنّ لم يكن هو المدني الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال -.

وأيضاً فيهم جمع من أصحاب المذاهب الباطلة ككرّام الخثعمي الذي كان واقفياً، وأبي الجارود الذي كان زيدياً، وعمار الساباطي، وعبد الله بن بكير، الذين كانا من الفطحية، وساعة بن مهران الذي عدّ من الواقفية.

وأيضاً فيهم بعض المخلّطين كجابر، وهو جابر بن يزيد الجعفي، الذي حكى النجاشي^(١) عن المفيد أنّه كان ينشد أشعاراً له تدلّ على الاختلاط، وفيهم غير واحد ممّن لم يكن صاحب كتاب كأبي علي بن راشد، وعبد الأعلى بن أعين. فكيف يصحّ أنّ يوصف هؤلاء كلّهم بأنّهم من (الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام الفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذمّ واحد منهم، وهم أصحاب الأصول المدوّنة والتصنيفات المشهورة)؟!

ثم أليس من البعيد جداً أن يكون جميع من وصلت إليه (رحمته) رواياتهم في نقصان شهر رمضان أحياناً - مما أوردها ومما لم يوردها، وهي بأجمعها موجودة في كتاب التهذيب لتلميذه الشيخ (رحمته) - قد اتصفوا بتلك الصفات العالية وحازوا تلك المزايا العظيمة التي قل أن اتصف بها وحازها من أصحاب الأئمة (عليهم السلام)؟!!

مع أن مقتضى العادة - الذي لم نجد تخلفاً عنه في شيء من الموارد - أن تكون حال هذه المسألة حال سائر المسائل التي قد روى حكمها عن الأئمة (عليهم السلام) الثقة وغيره، وصحيح المذهب وغيره، والفقهاء وغيره، وصاحب الكتاب وغيره، ووصلت إلى المتأخرين نماذج من روايات الجميع أو الأكثر. أليس ما ذكر كله قرينة واضحة وشاهداً بيّناً على أن ما ذكره (رحمته) كان مبنياً على ضرب من التغليب، وربّما بغرض مزيد التأكيد على بطلان القول بالعدد. وبالجملة: يصعب جداً البناء على وثاقة من لم تثبت وثاقته بطريق آخر - كأبي الجارود - لمجرد ورود اسمه في العبارة المتقدمة للشيخ المفيد (رحمته)، والله العالم.^(١)

وفي المقام أردنا التنبيه إلى الطريقة النافعة في مناقشة مثل هذه الدعاوى، وهي الطريقة القائمة على التحليل العقلي، وتجميع القرائن، وعدم التسليم بكل ما يقال لدواعٍ عدّة، كحسن الظنّ بالقائل، أو الاعتماد على جملة ممن عدّ ما قيل

١ - لمطالعة كلا الوجهين انظر: قبسات من علم الرجال: محاضرات السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: ج: ١: ص: ٢٤ - ٢٥.

من دعوى وغير ذلك من الوجوه التي شاع الاعتماد عليها عند جمع، مع أنّها لا تنتمي إلى المنهج العلمي بنحو من الأنحاء.

تتمّة الكلام في العنوان الخامس: كلّ من يروي عنه محمد بن أحمد بن محمد بلا واسطة وغير مستثنى من (نوادير الحكمة).

بعد أن تعرّضنا للتعريف بالبحث وبيان موضوعه في الحلقة الأولى، نحاول - في هذه الحلقة - تسليط الضوء على أهمّ الأقوال وفروعه فنقول:

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في الكشف عن عمدة الأقوال في أنّ من لم يستثن - من قبل ابن الوليد - من رجال نوادر الحكمة من المحكومين بالوثاقة أو لا؟

المقام الثاني: في بيان هل أنّ استثناء ابن الوليد لهذا الجمع من الرواة يقتضي الطعن فيهم أو لا؟

أمّا الكلام في المقام الأوّل: فقد ظهر قولان في المسألة:

القول الأوّل: الذي تبناه سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته الله)، وتبعه في ذلك جمع^(١) بأنّ اعتماد ابن الوليد لا يكشف عن حسن هؤلاء، فضلاً عن وثافتهم، إذ لعلّه كان يبنى على أصالة العدالة والعمل برواية كلّ شيعي لم يظهر منه فسق.^(٢)

وزيد في المقام:

١- انظر: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: السيوفي المازندراني: ص: ١٦٥ - ١٦٦.

٢- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: ج: ١٥: ص: ٥٤.

أَنَّ الظاهر أَنَّ كلامه (قدّس الله نفسه) متين، وإشكاله في محله، فإنَّ استثناء ابن الوليد بعض رجال النوادر لما ثبت له من جرحهم أو لقرائن موجبة لسقوط رواياتهم عن الاعتبار عنده ليس بمعنى شهادته على وثاقة سائر رجاله كما هو واضح، إذ لعلَّ عدم استثنائه سائر الرجال كان لبنائه على أصالة عدالة من لم يرد فيه قدح، أو لبنائه على عدالة كلّ شيعي لم يظهر منه فسق - كما قال المحقق المذكور (قدّس الله نفسه) - مع ما علم من ديدن القدماء من عدم انحصار ملاكات صحّة الحديث في وثاقة رواته.

القول الثاني: وهو الذي تنبّاه جمع آخرون انتهوا فيه إلى القول بوثاقة وعدالة مشايخ محمد بن أحمد بن يحيى، بناءً على كونه هو الثابت عند ابن الوليد، وابن نوح، والصدوق، لأجل اعتماد الصدوق (عليه الرحمة) على تعديل ابن الوليد وجرحه في عمارة الموارد، وتوثيقاتهم حجة ما لم تعارض بتضعيف آخر.^(١)

وعلقوا على مقالة سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته) في المقام بالقول: أنّه لا يخفى أَنَّ ما ذكره (رحمته) من الاحتمال لا يوافق ما نقله النجاشي في رجاله عن ابن نوح، فإنّه قد اعترض على ابن الوليد في استثناء محمد بن عيسى بن عبيد، حيث قال: (لا أدري ما رابه فيه - أي ما هو السبب الذي أوقعه في الشكّ فيه - لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة)، والمتبادر من العبارة أَنَّ الباقيين ممّن قد أحرزت عدالتهم ووثاقهم، لا أنّ عدالتهم كانت محرزة بأصالة العدالة.

وأضعف من ذلك ما ذكره (رحمته) (لعله كان يرى حجة كل رواية يرويها مؤمن لم يظهر منه فسق)، فإن هذا الاحتمال لا يناسب العبارة.

ويوضح هذا النظر ما ذكره الصدوق في مورد من الفقيه، حيث قال: (كان شيخنا محمد بن الحسن لا يصحح خبر صلاة يوم غدیر خم والثواب المذكور فيه لمن صامه، ويقول: أنه من طريق محمد بن موسى الهمداني، وكان كذاباً غير ثقة، وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ (قدس الله روحه) ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح).

وقال أيضاً: (كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضي الله عنه) سيء الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي، راوي هذا الحديث، وأني قد أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره)^(١).

فإن هذه التعابير تشعر بأن توصيف الباقيين بالوثاقة والمستثنين بالضعف كان بالإحراز لا بالاعتماد على أصالة العدالة في كل راوٍ، أو على القول بحجة قول كل من لم يظهر منه فسق.

أضف إليه، أنه لو كان المناط في صحة الرواية هذين الأصلين لما احتاج الصدوق في إحراز حال الراوي إلى توثيق أو تضعيف لشيخه ابن الوليد؛ لأن نسبة الأصل إلى الأستاذ والتلميذ سواسية.^(٢)

١ عيون اخبار الرضا: ١: ٢٤: باب ما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الأخبار المشورة: ذيل الحديث: ٤٥.

٢- انظر: السبحاني: كليات في علم الرجال: ص: ٣١٠ - ٣١١.

ومن الواضح أنّ محلّ النزاع إنّما هو في المناط في استثناء وعدم الاستثناء هل كان ثبوت العدالة والوثاقة أو أمر آخر؟ ومن هنا كانت محاولات أصحاب القول الثاني إثبات كون ثبوت العدالة الوثاقة من خلال كلمات ابن نوح وغيره من المناشئ.

إلاّ أنّه في قبال ذلك قد أثّرت جهة أخرى من البحث تركز على احتمال إرادة متون الروايات من الاستثناء دون الرواة، وبالتالي لا يستفاد من الاستثناء ضعف الرواة الذين استثنيت رواياتهم ولا وثاقة من لم تستثن رواياتهم، وقُرب بالقول:

إنّهُ يقع التساؤل في المقام أنّه هل يمكن الحكم بثبوت من لم تستثن رواياتهم عن محمد بن أحمد بن يحيى أو يمكن الحكم بصحّة رواياتهم في نواذر الحكمة، والفرق بين الوجهين واضح؟

ذهب بعض الباحثين ممّن يقرب مسلكه من مسلك المحدث النوري في التوثيق وتصحيح الروايات بكلّ وجه إلى كلا الأمرين، فقال:

ولكن لا يبعد أن يقال: أنّ سياق الكلمات المذكورة في المقام ولا سيّما استثناء المذكورين مطلقاً دليل على وثاقة الباقي مطلقاً، فإنّه من البعيد جداً أن يكون الحكم بصحّة الروايات كلّها اعتماداً على القرائن فقط، بل أنّ ملاك التصحيح في المقام هو وثاقة الرواة من دون النظر إلى القرائن والأمّارات... والمتحصّل من ذلك أمور ثلاثة:

١ - الحكم بضعف من استثنى.

٢ - الحكم بوثاقة من لم يستثن على الوجه القوي.

٣ - الحكم بصحة روايات الكتاب في غير المستثنى حتى بناء على عدم تمامية التوثيق.

ثم استخرج أسماء الذين روى عنهم محمد بن أحمد بن يحيى فأنهاها بمكرارها إلى (٥٢٩) اسماً، فحكم بوثاقة الجميع، إلا من تعارض فيه جرح غير ابن الوليد بتوثيقه.

وقيل فيه:

أولاً: أن الاستثناء يرجع إلى الروايات ومنتوها دون أسانيدها، فلا يستفاد منه ضعف الذين استثنى رواياتهم ولا وثاقة من لم يستثن رواياتهم، وهذا ظاهر.

وثانياً: يمكن أن يكون السر في الاستثناء هو العلم ببطلان المتون في المذهب، فلا يدلّ على صحة بقية الروايات، فإنّ المستثنى منها هي الروايات الصحيحة والمجهولة معاً دون خصوص الأولى.

وثالثاً: لو فرضنا دلالة الاستثناء على صحة سائر الروايات التي لم تستثن فلا نقبله، لأنّ تصحيح المتون وإبطالها أمر اجتهادي لا يجب أو لا يجوز فيه تقليد مجتهد لمجتهد آخر، فلا يستفاد من الاستثناء المذكور شيء^(١).

وأما الكلام في المقام الثاني:

فقد ظهر في اقتضاء استثناء ابن الوليد لهذا الجمع من نواذر الحكمة للطعن فيهم من عدمه، قولان:

١ - بحوث في علم الرجال: محمد آصف المحسنی: ص: ٤٠٦ - ٤٠٧.

القول الأول: أن هذا الاستثناء لا يقتضي الطعن فيمن استثنوا، ونقل ذلك عن البعض^(١)، وقربوه بالقول:

إن ردّ الرواية أعمّ من الطعن، لا سيّما محمد بن عيسى، حيث قبل روايته بإسناد غير منقطع.

القول الثاني: وهو أن الاستثناء يقتضي الطعن في من استثنوا، وذهب إلى ذلك غير واحد^(٢) وقربوا مقالتهم بالقول:

إنّ الظاهر كون الاستثناء دليلاً على الطعن، ولأجله تعجّب ابن نوح من استثناء محمد بن عيسى بن عبيد مع كونه على ظاهر العدالة الوثاقة.

نعم، لم يرد رواية محمد بن عيسى مطلقاً إلّا فيما إذا كانت أسنادها منقطعة. هذا، وأنّ صاحب (قاموس الرجال) فسّر (انقطاع الإسناد) بما إذا كان متفرداً بالرواية ولم يشاركه فيها غيره، واستشهد على ذلك بقول ابن الوليد في موضوع آخر، قال في كتب يونس: (ما لم ينفرد محمد بن عيسى برواياتها عنه صحيحة، وليس محمد بن عيسى متفرداً بهذا الشرط، بل روايات الحسن اللؤلؤي ومحمد بن أورمة كذلك).^(٣)

وهذا التوجيه ممّا ياباه ظاهر العبارة، أعنى قوله: (منقطع الإسناد)، والظاهر هو انقطاع الإسناد بين محمد بن أحمد بن عيسى ومحمد بن عيسى،

١ - تنقيح المقال: المامقاني: ج: ٢: ص: ٧٦، في ترجمة (محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري) نقلاً عن الحاوي.

٢ - انظر: كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٣١١.

٣ - قاموس الرجال: ج: ٨: ص: ٤١.

ولأجل ذلك يروي النجاشي كتب محمد بن عيسى بن عبيد عن أحمد بن محمد بن يحيى عن الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد.^(١)

وقد أضاف الشيخ إلى (منقطع الإسناد) قوله: (يتفرّد به)، وهذا يدلّ على تغايرهما، وعلى كلّ تقدير فبعض أولئك المستثنين كالحسين اللؤلؤي ممّن وثّقه النجاشي، ولا بدّ من إعمال قواعد التعارض في التوثيق والتضعيف.

وعلى كلّ تقدير فكون الرجل من مشايخ مؤلّف كتاب (نوادير الحكمة) يورث الظن والاطمئنان بوثاقته إذا لم يكن أحد المستثنين.^(٢)

نعم هناك محاولة لدفع البحث باتجاه آخر بعد الإقرار بظهور الاستثناء في ضعف المستثنين من الرواة، ولكنّه اقترح ظهوراً أقوى منه، وهو عدم تعلق الاستثناء بالأفراد بل بالروايات، وإليك نصّ ما قيل:

إذا قيل: هل يصحّ أنّ تحكم بضعف هؤلاء الذين استثنى ابن الوليد رواياتهم من نوادر الحكمة؟

والجواب: يمكن القول بضعف هؤلاء فإنّ الاستثناء المذكور بعد قول الأصحاب بأنّ محمد بن أحمد بن يحيى يروي عن الضعفاء يدلّ عليه، ولفهم أبي العباس بن نوح ذلك، وإن اشتبّه في تطبيقه على محمد بن عيسى كما عرفت، وكذا فهم الشيخ كما يظهر من بعض الموارد.^(٣)

١- رجال النجاشي: ٢: ٢١٨؛ برقم: ٨٩٧.

٢- كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٣٢.

٣- الاستبصار: الطوسي: ج: ٣: ح: ٩٣٥، ج: ١: الحديث: ٨٤٦.

ولكن: يمكن أن نتجاوز هذا الظهور بظهور أقوى وهو: أن الاستثناء لم يتعلق بالأفراد بل برواياتهم، ولذا وقع: (ما رواه عن رجل، أو بعض أصحابنا، أو يقول في حديث أو كتاب ولم أروه، أو عن محمد بن عيسى بأسناد منقطع) في حيز الاستثناء إذ في كل ذلك لا طريق لابن الوليد إلى ضعف الراوي لمجهول، فأبي وجه لاستثنائه إذا قطع النظر عن متون تلكم الروايات؟

فالمستثنى يرجع إلى خلل في متنها لا في وثاقة روايتها، وهذا هو الذي صرح به الشيخ في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى نقلاً عن الصدوق بعد ترجمته، وذكر أكثر طرقه ورواياته، قال: وأخبرنا بها جماعة عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، ومحمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس ومحمد بن يحيى عنه.

وقال أبو جعفر بن بابويه: إلا ما كان فيها من غلو أو تخليط، وهو الذي يكون طريقه محمد بن موسى الهمداني أو.... فتدبر جيداً ولا يشبه أمر الغلو والتخليط عليك، ولا تقل إثمها من كذب هؤلاء الناقلين، فلا ثمرة بين رجوع الاستثناء إلى المتون والرواة لدلالته على ضعفهم على كل حال، فإنه لا يلزم كونها من كذب هؤلاء، بل لعلها من كذب سائر النقلة، ومن تخليط الرواة، إذا كان العلة في الاستثناء هي المتون، على أن نظر ابن الوليد والصدوق وابن نوح غير متبع في تحديد الغلو والتخليط.

نعم، كل هؤلاء الذين استثنى ابن الوليد رواياتهم هم بين ضعاف ومجاهيل على نسخة الشيخ والنجاشي، سوى رجل واحد وهو الحسن بن الحسين

اللؤلؤي، حيث وثّقه النجاشي بناءً على عدم تعدّد مسمّى هذا الاسم، فتظهر الثمرة فيه.^(١)

وللحديث في كلا المقامين تتمة موكولة إلى بحوث أعمق.

تتمة الكلام في العنوان السادس: من وقع في اسناد كامل الزيارات.

تذكير بأصل الأقوال:

القول الأول: أنّ المستفاد من كلام ابن قولويه وثيقة جميع سلسلة الأسانيد، وفيه وجوه خمسة معبرة عن خمسة دوائر.

الوجه الأول: من عمّم الأمر لكلّ من ذكر في الكتاب، سواء في الأسانيد المنتهية إلى أحد المعصومين (عليه السلام) أو غيرها، وسواء أكان الراوي من الإمامية أو من غيرهم.

الوجه الثاني: من خصّه بالأسانيد المنتهية إلى المعصومين (عليه السلام) بلا فرق بين كون الراوي من الإمامية أو من غيرهم.

الوجه الثالث: من خصّه بالأسانيد المنتهية إلى المعصومين (عليه السلام) من غير رفع ولا إرسال ولا وقوع غير الإمامي فيها.

الوجه الرابع: من خصّه بأسانيد الروايات الواردة في ثواب زيارة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) دون مطلق الروايات الواردة في الكتاب.

الوجه الخامس: من خصّه بأسانيد البعض من روايات كلّ باب من أبواب الكتاب.

القول الثاني: أنّ المستفاد منه وثاقة خصوص مشايخه الذين روى عنهم في هذا الكتاب بلا واسطة.

القول الثالث: أنّ المستفاد منه وثاقة بعض من وقعوا في سلسلة أسانيد الرواة، ولا يتعيّن أنّ يكون من مشايخ المؤلّف بلا واسطة، بل ربّما يكون من مشايخ مشايخه.

ومن الواضح أنّ منشأ هذه الأقوال الثلاثة هو اختلاف النظر بين من اعتمد في مبناه في هذا التوثيق على ما استظهره من كلام ابن قولويه في مقدّمة كتابه (كامل الزيارات) من دون الاستناد إلى قرينة من خارج هذه المقدّمة، وبين من اعتمد على ما عدّه قرينة خارجية على لزوم تأويل ما ورد في كلام ابن قولويه في مقدّمة الكتاب، وتعيّن حمله على خلاف ظاهرة.

فعمدة الدليل على القول الأوّل هو استظهار ذلك من عبارات ابن قولويه (عليه السلام) في مقدّمة كتابه، بينما عمدة الدليل على القول الثاني هو عدم تمامية القول الأوّل.

ومن هنا فيقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: الحديث فيما يستظهر من كلام ابن قولويه في مقدّمة كتابه من جهة كونها منشأ هذا التوثيق العام.

المقام الثاني: في البحث عمّا تقتضيه القرائن الخارجية في تأييد أو نفي كلّ من الأقوال الثلاثة المتقدّمة.

أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فما يتعلق بوثاقة رواية كتاب كامل الزيارات من كلام ابن قولويه (عليه السلام) مقطعان.

الأول: قوله (وقد علمنا أنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره (و) لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا (رحمهم الله برحمته).

الثاني: قوله متصلاً بالأول (ولا أخرجت فيه حديثاً ممّا روي عن الشاذ من الرجال يَأْثُرُ (يؤثر) ذلك عنهم، غير المعروفين بالرواية، المشهورين بالحديث والعلم).

أمّا الكلام في المقطع الأوّل:

فقد استظهر غير واحد دلالته على أنّ جميع من وقعوا في سلسلة أسانيد الأحاديث المنتهية إلى المعصومين (عليهم السلام) في كامل الزيارات هم من (ثقات أصحابنا الإمامية).

وقيل بإمكان تقريب ذلك بالقول:

إنّ قوله (عليه السلام): (ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا) وإن كان لا يقتضي في حد ذاته شمول التوثيق لجميع من وقعوا في الأسانيد، لصدق التعبير المذكور، ولو كان الثقة منهم خصوص مشايخه بلا واسطة، إذ يصحّ أن يقال في مثل ذلك: أنّ الأحاديث المروية بطريقهم قد وصلت من جهة الثقات من أصحابنا، ولكن حيث أنّ من الواضح جداً أنّ التعبير بـ (الثقات من أصحابنا) قد ذكره (عليه السلام) لإضفاء الاعتبار والمقبولية على أحاديث كتابه، ولا يتحقّق ذلك

بمجرد كون المشايخ المباشرين له من الثقات من دون أن يكون من بعدهم من الثقات أيضاً، كان ذلك قرينة على أن مقصوده وثاقة جميع رواة تلك الأسانيد.^(١)

وأما المقطع الثاني: وهو قوله (ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال.....)، فقد ظهر في تفسيره اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن قوله (غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم) كأنه وصفٌ ل(الشذاذ من الرجال)، كما لو قال: ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال غير المعروفين بالرواية. وهذا هو الظاهر من أصحاب القولين الأول والثاني.

الاتجاه الثاني: أن قوله (غير المعروفين....) مسوق لتوصيف رجال آخرين يروون أحاديث الشذاذ، فكأنه قال: ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال إذا كان الراوي له عنهم من غير المعروفين بالرواية. وهذا هو مبنى القول الثالث.

إلا أنه قد أُورد على القول الأول - بوجوه الخمسة - بما حاصله:

أن هذا القول بوجوه الخمسة مخالف لمفاد المقطع الثاني، بتقريب:

أن يكون المقطع المذكور - أي قوله: يأثر (يؤثر) ذلك عنهم غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم - في موضع الحال من اللفظ المجرور في

١ - انظر: قسّات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها

السيد محمد البكاء: ج: ١: ص: ٩٢ - ٩٣.

قوله (ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ)، وكأنه أراد أن يقول: أنه لا يورد أحاديث الرجال المطعون فيهم إذا كان يرويها عنهم غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم.

وهذا يتطابق مع ما يعرف من طريقة القدماء من أصحابنا (رضوان الله عليهم) من الاعتماد على أحاديث المطعون فيهم إذا رواها نقاد الأحاديث ولم يردّوها، ويبعده أن العبارة بناءً عليه لا تخلو من حزازة، وكان الأولى أن يقول: (ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال إذا لم يؤثر عنهم، المعروفون بالرواية المشهورين بالحديث والعلم).

ولكن مع ذلك فهذا المبعد ليس بشيء؛ وذلك لأنه في قبال ذلك يكون مفاد هذا القول أنه مسوق لتوضيح المراد من قوله (ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال) وكأنه أراد أن يقول (إنه لا يورد في هذا الكتاب الأحاديث التي يرويها عن الأئمة (عليهم السلام) الرجال الشذاذ غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم) الذي مقتضاه:

أولاً: شهادة ابن قولويه أن جميع رواة كتابه إنما هم من المشهورين بالعلم والحديث.

وثانياً: كون المراد بالشذاذ غير المعروفين بعلم الحديث.

وثالثاً: أن يكون مرجع الضمير في قوله (عنهم) هم الأئمة (عليهم السلام).

ورابعاً: عدم تضمّن المقطع المذكور الشهادة بخلو الكتاب من أحاديث المطعونين، بل الشهادة بخلوّه من أحاديث غير المستهينين بالحديث والعلم.

وكل ما تقدّم الصق بظاهر المقطع المذكور، وبحقّق الانسجام التام بين صدره وذيله،

ولكن يبعده:

أولاً: أنّ مقتضاه أنّ يكون المراد بالشذّاذ من الرجال هم غير المشهورين بالحديث والعلم وإن كانوا من الثقات، وهو بعيد.

وثانياً: أنّ مقتضاه أنّ يكون جميع رواة الكامل من المشهورين كذلك، وهذا مستبعد تماماً.

ومع الغضّ عن ذلك، فيمكن أنّ يناقش في الوجه الأوّل أنّه:

لا وجه لاستفادة توثيق جميع رواة الكتاب، حتى من وقع منهم في أسانيد الأحاديث المنتهية إلى غير المعصومين، فإنّ قول ابن قولويه: (لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا) استدراك من قوله: (إنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم) أي عن الأئمة (عليهم السلام)، فكيف يدلّ على وثاقة من وقعوا في سند حديث لا ينتهي إلى الإمام (عليه السلام)؟!!

وأما قوله في المقطع الثاني: (ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذّاذ من الرجال)، فهو ملحق بقوله: (يؤثر ذلك عنهم) ومراً أنّه يحتمل رجوع الضمير في الجار والمجرور إلى الأئمة (عليهم السلام)، فلا يستفاد منه عدم إيراد حديث عن الشذّاذ إذا كان منتهياً إلى غيرهم (عليهم السلام).

ويمكن أنّ يناقش في الوجه الثاني:

بأنّ المقطع الأوّل من كلام ابن قولويه لا يقتضي توثيق رواية كتابه من غير أصحابنا، كما أنّ المقطع الثاني إنّما يقتضي - على وجه - كونهم من المشهورين بالرواية، فمن أين يستفاد منه وثاقة غير الإمامي ممّن وقع في أسانيد الكتاب؟! ويمكن أن يناقش في الوجه الثالث:

بأنّه وإن كان أولى من الوجهين الأوّلين من حيث عدم تعميم التوثيق لغير الإمامي ولرواية الأسانيد غير المنتهية إلى المعصوم (عليه السلام) - كما علم وجهه ممّا مرّ -، إلّا أنّ ما ذكر فيه من عدم شمول التوثيق أيضاً لرواية الروايات المرسلة والمرفوعة والمقطوعة ولما في سندها راو إمامي ممّا ليس له وجه ظاهر.

نعم، التوثيق لا يشمل الوسائط المبهمة والمحذوفة أسماؤهم وغير الإماميين، وأمّا غيرهم ممّن وقع في السند فلا وجه للمنع من شمول التوثيق له، فتأمل.

ويمكن أن يناقش في الوجه الرابع:

بأنّه وإن كان ألصق بعبارة ابن قولويه من حيث كون مورد كلامه هو ثواب الزيارات، ولكن الملاحظ أنّ الأبواب الأخرى غير المتعلقة بالزيارة كثيرة في الكتاب، ومن المستبعد اعتناؤه بتوثيق رواية أبواب الزيارات فقط.

ويمكن أن يناقش في الوجه الخامس:

بأنه لا يُعدّ كونه مجرد اقتراح للتخلص عما هو واضح من عدم إرادة ابن قولويه من توثيق جميع رواة كتابه، وإلا فهو خالٍ عن أيّ شاهد، ولا يعرف له نظير من عمل المتقدمين.^(١)

وزيد في الإيراد على القول الأوّل بوجوه أخرى، منها:
الوجه الأوّل: وقوع النساء في طريق بعض روايات هذا الكتاب، فكيف يشهد ابن قولويه (رحمته) على كونهن من المعروفين بالحديث والعلم؟! بل وقع في طريق بعض رواياته بعض النساء^(٢) ممّن لا يركن إلى حديثهن.^(٣)
وبعبارة أخرى:

إنّ هؤلاء النسوة غير مركون إلى حديثهن أصلاً فضلاً عن ادّعاء شهرتهن ومعروفيتهن بالحديث.

الوجه الثاني: أنّ وثاقة جميع رواة هذا الكتاب - البالغ عددهم ٣٨٨ راوٍ - بكثرتهم أمر مهم، فكيف لم يتعرّض له الشيخ (رحمته) والنجاشي (رحمته)؟! وكيف لم يشتهر في زمان ابن طاووس والعلامة وابن داود وغيرهم من المتأخرين؟! وكاستراحامه على الجميع مع عدم استحقاق البعض لذلك، وغير ذلك من الوجوه.

١- لاستيضاح أصل الإيراد على القول الأوّل والإيراد على الوجوه الخمسة انظر: قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: ج: ١: ص: ٩٨ - ١٠٢.

٢- انظر: كامل الزيارات: باب: ٨: حديث: ١٧.

٣- انظر: كليّات في علم الرجال: السبحاني: ٣٢٣، وكذلك مقياس الرواة في كليّات علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ١٩٩ - ٢٠٠.

وأما عمدة الدليل على القول الثاني فهو عدم تمامية الدليل على القول الأول، وكأنهم فهموا أنّ عدم تمامية الدليل على القول الأول يلزم منه ثبوت القول الثاني، بل أنّه لا مناص من ذلك صوناً لكلام ابن قولويه عن الإخبار عمّا لا واقع له أو اللغوية أو نحوها، ومن هنا نجد ندرة الوجوه المستعرضة لإثبات القول الثاني مقارنة بوجوه الإشكال على ثبوت القول الأول، وما نقلناه منها قليل.

وأما الكلام في المقام الثاني:

في ما تقتضيه القرائن الخارجية في تأييد أو نفي كلّ من الأقوال الثلاثة المتقدمة، ويقع الكلام في موارد..

المورد الأول: أنّه لو بُني على استظهار القول الأول - بأحد وجوهه الثلاثة

الأول - من كلام ابن قولويه (رحمته الله) فهل هناك قرينة تقتضي خلافه أو لا؟

والجواب:

ذكر سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) في البيان الصادر منه في توضيح

وجه عدوله عن القول الأول ما نصّه:

أنّه (بعد ملاحظة روايات الكتاب والتفتيش في أسانيدها ظهر اشتماله على

جملة وافرة من الروايات - لعلّها تربوا على النصف - لا تنطبق عليها

الأوصاف التي ذكرها (رحمته الله) في المقدمة، ففي الكتاب الشيء الكثير من

الروايات المرسلة والمرفوعة والمقطوعة التي تنتهي إلى غير المعصوم، والتي وقع

في أسنادها من هو من غير أصحابنا، كما أنّه يشتمل على كثير من روايات أناس

مهملين لا ذكر لهم في كتب الرجال أصلاً، بل وجماعة مشهورين بالكذب

كالحسن بن علي بن أبي عثمان ومحمد بن عبد الله بن مهران وأمية بن علي القيسي وغيرهم، ومعلوم أنّ هذا كلّ لا ينسجم مع ما أخبر به (رحمته) في الديباجة، لو كان مراده توثيق جميع من وقع في أسناد كتابه من أنّه لم يخرج فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم، فصوناً لكلامه (رحمته) عن الإخبار بما لا واقع له لم يكن بدّ من حمل العبارة على خلاف ظاهرها، بإرادة مشايخه خاصّة، وعلى هذا فلا مناص من العدول عمّا بنينا عليه سابقاً والالتزام باختصاص التوثيق بمشايخه بلا واسطة).

إلا أنّ سيدنا الأستاذ محمد سعيد الحكيم (دامت إفاداته) أجاب عمّا ذكره سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته) من أجل حمل كلمات ابن قولويه (رحمته) على ظاهرها، وبالتالي العودة بالتوثيق إلى الدائرة الأوسع من المشايخ المباشرين، والشاملة لكلّ من ذُكر في الكتاب من خلال قول ما ملخصه:

إنّ عبارة ابن قولويه آية عن الحمل المذكور، كيف وإنّ الغرض من توثيق الرجال بيان اعتبار روايات الكتاب، ومن الظاهر أنّ اعتبار الرواية إنّما يكون بوثاقة جميع رجال سندها لا خصوص الراوي الأوّل الذي يروي عنه ابن قولويه، بل قوله (ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال) كالصريح في خلافه، وإلا كان يقول: (ولا أخرجت فيه حديثاً رواه الشذاذ)، وعليه لا بدّ من إبقاء كلامه على ظاهره من هذه الجهة^(١).

١- مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: كتاب التجارة: ج: ١: ص: ٤٦١ وما بعدها.

إلا أنه أجيب عن هذا الكلام بالقول:

إنه ربما كان (عليه السلام) يعتقد في مشايخه المذكورين في الكتاب أنهم من نقاد الأخبار، وكان يكتفي بذلك في الاعتماد على الرواية وإن كان في سندها ضعيف أو مجهول أو نحو ذلك، فلا يتعين عندئذ أن يكون مراده وثاقة جميع الرواة.

وأما قوله (ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشاذ) فيحتمل فيه أن يكون مسوقاً لبيان أن جميع رواة الكتاب إنما هم من المشهورين بالرواية لا كونهم جميعاً من الثقات، وكم من راوٍ مشهور بالحديث ولكنه لم يوثقه الرجاليون، بل ضعفوه، كسهل بن زياد.

وبالجملة: ما ذكر من أن عبارة ابن قولويه آية عن الحمل المذكور غير

تام.^(١)

ثم إن سيدنا الأستاذ الحكيم (دامت إفاداته) عاد وناقش نقاط الضعف التي ذكرها سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) واحدة فواحدة، والغاية من وراء المناقشة هذه هي محاولة إبقاء كلام ابن قولويه على ظاهره، وعدم حمل العبارة على خلاف ظاهرها، كما ذهب إليه سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله).

ومن هنا صار (دامت بركاته) في مقام توجيه الكلام والنظر في نقاط الضعف التي أشار إليها سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) واحدة فواحدة..

أما الأولى: فإن اشتغال الكتاب على الروايات المرسلة والمرفوعة والمقطوعة لا ينافي تعهده، فإن من القريب اطلاعه على أن الشخص الذي أرسل هو ممن

لا يرسل إلا عن ثقة - حيث لا يبعد ما لوفيته ذلك عند القدماء كما وصل إلينا ذلك من بعضهم صريحاً - أو على أن الكتاب الذي اشتمل عليه الخبر المذكور هو من الكتب التي قامت القرائن الخارجية على صحة أخبارها لعرضها على الأئمة (عليهم السلام) أو على خواص أصحابهم ممن يحسن التمييز، ونحو ذلك مما قد يتيسر له ولأمثاله من قدماء الأصحاب وذوي المقام منهم الاطلاع عليه وإن خفي علينا الكثير من ذلك؛ لبعد العهد وإثارة الشبهة، ونحو ذلك.^(١)

إلا أنه قد أُجيب عن ذلك بالقول:

إنّ ما ذكر من احتمال بناء ابن قولويه على أنّ من أرسلوا المراسيل التي أوردها في كتابه هم ممن لا يرسلون إلا عن ثقة - كما ذكر في شأن ابن أبي عمير وأضرابه - فهو في غاية الضعف، فإنّ عدد هؤلاء يزيد على الستين شخصاً، فيهم العديد من الضعفاء كسلمة بن الخطاب، وعبد الله بن عبد الرحمن الأصم، ومحمد بن جمهور العمي^(٢)، وفيهم بعض من صرح بأنّه يروي عن الضعفاء كمحمد بن خالد البرقي^(٣)، والبقية بين موثق ومجهول ومهمّل لم يذكر بشيء من كتب الرجال، ولو كان كلّ هؤلاء ممن لا يرسلون إلا عن ثقة فكيف لا يوجد على ذلك شاهد في أي مصدر؟!، ولماذا لا يلاحظ أيّ تمييز لهؤلاء عن سائر من أرسلوا في المجاميع الروائية الأخرى من الكتب الأربعة وغيرها؟!

١- مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: كتاب التجارة: ج: ١: ص: ٤٦١ - ٤٦٢.

٢- كامل الزيارات: ص: ١٤، ٢٨٠، ١٧٤، ط: النجف.

٣- كامل الزيارات: ص: ٤٨، ط: النجف.

مضافاً إلى أنّ عدم إرسال الراوي عن غير الثقة لا يكون عادة إلا فيما لو كان ملتزماً بعدم الرواية إلا عن الثقات - كما قالوا ذلك بشأن ابن أبي عمير وصفوان والبنزطي - وهو أمر قليل في الرواة، وليس عادة مألوفة عند القدماء. ولذلك اعتنى علماء الرجال من الفريقين بالتنصيص على من يكون كذلك، ومن المؤكد أنّ معظم الذين أرسلوا في روايات كتاب الكامل لم يكونوا من هذا القبيل، كما يظهر بتتبع مشايخهم في الفهارس وأسانيد الروايات.

أضف إلى ذلك: أنّ العديد من المراسيل التي أوردها ابن قولويه قد وقع الإرسال فيها بأزيد من واسطة واحدة، وفي مثل ذلك يتعذر عادة على المرسل التحقق من وثاقة من لا يكون من مشايخه المباشرين.

وأما ما ذكر من احتمال اطلاع ابن قولويه على أنّ الكتاب الذي اشتمل على الخبر المرسل أو المرفوع أو المقطوع هو من الكتب التي قامت القرائن الخارجية على صحّة أخبارها لعرضها على الأئمة (عليهم السلام).... فهو - على تقدير عدم استبعاده - غير مجدٍ، إذ لا يبرّر بوجه شهادته بأنّ جميع رواته من ثقات أصحابنا كما لعلّه واضح.^(١)

وأما الثانية: انتهاء الروايات إلى غير المعصومين (عليهم السلام) إنّها يكشف عن أنّ تعهده بالاختصار على رواياتهم مبنيّ على الغالب؛ لكونه المقصود بالأصل، وكون المقصود من ذكر غيره للتأييد والاستظهار، على أنّه إنّما التزم بذلك فيما إذا كان في الرواية عنهم ما يغني عن الرواية عن غيرهم، حيث قال: (ولم أخرج

١ - السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ١٠٥ - ١٠٦.

فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان فيما روي عنهم من حديثهم (صلوات الله عليهم) كفاية من حديث غيرهم).

وعلى كل حال، فلا دخل لذلك بالمهمّ فيما نحن فيه من وثاقة رجال السند، ومثله الحال في الرواية عن غير أصحابنا إذا كان المراد منهم من هو بعيد عن أصحابنا، أمّا لو أريد به منهم من هو مختلط بهم كالسكوني، وأبي الجارود، وطلحة بن زيد، فهم ملحقون بأصحابنا في عرف أهل الحديث كما هو ظاهر.^(١) إلّا أنّه قد أُورد عليه بالقول:

إنّ هذا إنّما هو مقتضى ما ورد في المطبوعة النجفية والقمية^(٢) من ذكر لفظة (إذا) في قوله: (ولم أخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان في ما روي عنهم من حديثهم (صلوات الله عليهم) كفاية عن حديث غيرهم).

ولكن المذكور في المطبوعة الطهرانية وكذلك البحار وخاتمة المستدرک^(٣) لفظ (إذا)، والظاهر أنّها الأنسب بسوق العبارة.

وأما ما ذكر من أنّ من كان من غير الإمامية مختلطاً بأصحابنا فهو ملحق بهم في عرف أهل الحديث فلا تخل رواية ابن قولويه عنه، بتعهده عدم الرواية عن غير الثقات من أصحابنا فهو غير تام أيضاً، لأنّه لا شاهد على الإلحاق المذكور.

١- مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: كتاب التجارة: ج: ١: ص: ٤٦٢.

٢- كامل الزيارات: ص: ٤، ط النجف، ص: ٣٧: ط: قم.

٣- كامل الزيارات: ١٥، بحار الأنوار: الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج: ١: ص:

٧٦، مستدرک الوسائل (الخاتمة): ج: ٣: ص: ٢٥١.

نعم، ذكر الأصحاب في الفهارس جمعاً من رجال العاقبة وأضرابهم ممن رَوَوْا عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وألَّفُوا الكتب من أحاديثهم إلحاقاً لهم بأصحابنا المصنِّفين، وهذا أمر آخر لا تعلُّق له بمورد الكلام.

وأما ما ذكره من أن رواية ابن قولويه عن غير أصحابنا ممن هو بعيد عنهم أو روايته عن غير المعصومين (عليهم السلام) إنّها يكشف عن أن تعهده بالاختصار على روايات الثقات من أصحابنا عن الأئمة (عليهم السلام) إنّها هو مبني على الغالب، وعلى كلّ حال فلا دخل له بالمهمّ فيما نحن فيه من وثاقة رجال السند، فيلاحظ عليه: بأنّ الموارد المذكورة وأشباهاها كالرواية عن الضعفاء والمجاهيل، وإيراد المراسيل ونحوها أنّ لم تكن تشكّل بمجموعها رقماً معتدّاً به لأمكن أن يوجد ما عثر عليه منها بما ذكر، ويبني على عدم كونه مضراً بما يستفاد من كلام ابن قولويه - حسب الفرض - من التعهّد بالاختصار على إيراد روايات الثقات من أصحابنا عن الأئمة (عليهم السلام)، ولكن واقع الحال أنّ تلكم الموارد كثيرة جداً، ولا سبيل إلى توجيهها بما أشير إليه، بل لا بدّ من جعلها قرينة على أنّه (عليه السلام) أراد معنى آخر غير التعهّد بما ذكر.^(١)

وأما الثالث: فاشتغال الكتاب على كثير من روايات أناس مهملين لا ذكر لهم في كتب الرجال لا ينافي تعهده، فإنّ كتب الرجال قد أهملت الكثير من الرواية، ولا سيّما أنّ بعض تلك الكتب قد ألّفت لاستيعاب أهل الكتب من أصحابنا لا جميع الرواة منهم، كما هو الحال في كتاب النجاشي وفهرست

الشيخ، وبعدها اقتصر على خصوص أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، من دون نظر لغيرهم من الرواة الذين وقعوا في طريق أسانيد الروايات، من دون أن يكونوا من أصحابهم (عليهم السلام) كما في كتاب الشيخ، وهو وإن ذكر في جملة من الرجال في باب من لم يرو عنهم (عليهم السلام) إلا أنه مضطر في ذلك قطعاً وغير مستوف للرواة يقيناً.^(١)

إلا أنه قد نُوقش فيه بالقول:

إنه لو كان (عليه السلام) قد اقتصر على التعبير بـ (ثقات أصحابنا) لأمكن أن يوجه إهمال ما يزيد على النصف من عدد رواة الكتاب بما ذكر - وإن كان لا يخلو من إشكال أيضاً -، ولكن الملاحظ أنه عبّر في ذيل عبارته بقوله: (المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم)، ومن المؤكّد أن القسم الأعظم من رواة كتابه لم يكونوا كذلك، وإلا لتمثل في سائر المصادر كما هو واضح للممارس.^(٢)

وأما الرابع: اشتغال الكتاب على جماعة مشهورين بالضعف، أن كان المراد به أنهم مشهورون عند غيره بنحو يمكن مخالفة ابن قولويه للمشهور في ذلك فهو لا يعدو أن يكون اختلافاً بين أهل الجرح والتعديل الذي يقع كثيراً، وليس تقديم قول غيره عليه بأولى من تقديم قوله، ولا سيما مع كون عمدة الجارحين متأخرين عنه، كالشيخ والنجاشي، على أنه يأتي ما يمكن به توجيه الاختلاف المذكور.

١ - مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: كتاب التجارة: ج: ١: ص: ٤٦٢.

٢ - السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ١٠٧.

وإن كان المراد أنهم مشهورون بالضعف عند الأصحاب عموماً، بحيث لا يمكن خفاء ذلك على ابن قولويه ومخالفته لهم فيه فيّهون الأمر إمكان جمع توثيقه لهم في كتابه مع تضعيفهم المذكور بما ذكرنا في توجيه حجية مراسيل ابن أبي عمير^(١)، من أنّه حيث كان الغرض من توثيق الرجال في كامل الزيارات وفيمن يروي عنه ابن أبي عمير ونحوه هو توثيق رواياتهم، فالظاهر أنّ المراد بذلك وثاقتهم حين أدائهم الرواية وأخذها عنهم، لأنّ ذلك كافٍ في حجية الرواية والاعتماد عليها، ولا ينافي ذلك أنّ يعرض ما يسقط رواياته عن الحجية من ضعف في الذاكرة حتى صار يخلط ولا يضبط، أو من هزة وفتنة أخرجه عن مقام الوثاقة أي الكذب أو الغلو أو الكفر أو غير ذلك.^(٢)

إلا أنّه قد لوحظ عليه بما حاصله:

أنّ الاختلاف في الجرح والتعديل وإن كان أمراً متعارفاً بين علماء الرجال، ولكن المعهود منه هو تضعيف النجاشي بضعة من الرواة ممن وثّقهم الشيخ، وانعكاس الأمر في بضعة رواة آخرين، وهكذا بالنسبة إلى الكشي وابن الغضائري وسائر أرباب الجرح والتعديل، وأمّا أنّ يوثّق أحدهم جمعاً كبيراً من الرواة ممن طعن الآخرون - كلاً أو بعضاً - فيهم فهذا غير معهود أصلاً.^(٣)

المورد الثاني: أنّه لو بني على استظهار القول الثاني المتقدم - أي إرادة توثيق المشايخ المباشرين - فهل هناك قرينة تقتضي خلافه أولاً؟

١- مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: كتاب الطهارة: ج: ١: ص: ٢٧٠.

٢- مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: كتاب التجارة: ج: ١: ص: ٤٦٢ - ٤٦٣.

٣- السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ١٠٨.

وقيل في مقام الإجابة عن ذلك:

إنّه يمكن أنّ يقال أنّ ما ذكره ابن قولويه بقوله: (ولا أخرج فيه حديثاً روي عن الشّدّاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم) لو فسّر على غير ما مرّ في القول الثالث فإنّ مقتضاه أنّ يكون جميع مشايخه من المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم، وهذا ممّا يصعب تصديقه بالنسبة إلى العديد منهم، ولا سيّما أبي الحسين أحمد (محمد) بن عبد الله بن علي الناقذ^(١)، وأحمد بن محمد بن الحسن بن سهل^(٢)، والحسن بن الزبرقان الطبري^(٣)، والحسين بن علي الزعفراني^(٤)، وحكيم بن داود بن ومحمد بن الحسين بن مت الجوهري^(٥)، فإنّ هؤلاء ممّن لا ذكر لهم من غير طريق ابن قولويه في أيّ من كتب الرجال، ولا في سند من أسانيد الأخبار، فكيف يتصوّر كونهم من المعروفين والمشهورين بالعلم والحديث، وتنحصر الرواية عنهم في ما رواه ابن قولويه، ولا نجد لها في ما رواه سائر أعلام الطبقة العاشرة، كأحمد بن محمد بن سليمان الرازي، ومحمد بن أحمد بن داود القمّي، ومحمد بن

١- كامل الزيارات: ص: ٦٧ - ٧٦: ط: النجف.

٢- كامل الزيارات: ص: ٢١٩.

٣- كامل الزيارات: ص: ١٨٨.

٤- كامل الزيارات: ص: ٥٢.

٥- كامل الزيارات: ص: ١٣.

٦- كامل الزيارات: ص: ٢٧: ط: النجف.

إبراهيم النعماني، والحسن بن حمزة العلوي الطبري، وأحمد بن محمد بن عمران المعروف بابن الجندي، وأضرابهم؟! وبعبارة أخرى:

إذا فرض أن هؤلاء لم يكونوا من أصحاب الكتب المؤلفات ليرجم لهم في فهارس الأصحاب، فلماذا لم ترد أسماؤهم في الطرق والإجازات، وفي أسانيد الأخبار، أليس مقتضى كونهم من المشهورين بالعلم والحديث هو كثرة الاستجازه منهم والرواية عنهم، مما يستلزم أن يتمثل ذلك في الطرق التي تذكر في الفهارس وفي جوامع الحديث^(١).

والخلاصة: أنه تبين أنه لم تسلم كلتا الدائرتين (الواسعة الشاملة للجميع باختلاف تقريباتها) والدائرة الأضيق منها الشاملة لجميع المشايخ المباشرين لابن قولويه من النقد والإشكال.

ومنه يعلم: أن طرح الأبحاث الرجالية بصورة سطحية من دون تأمل وتعمق وإيراد النقوض والنقود المحتملة، واتباع المنهج العلمي الدقيق لا يمكن القبول به؛ لأنه ليس من المنهج العلمي بشيء، فبالتالي لا يمكن الركون إلى نتائجه وما يخلص إليه، والغاية من طرح هذا البحث بهذه الصورة وبهذا المنهج من التحقيق - وإن كان في شكله الأولي رعاية لمستوى الطالب وكون الكتاب درسياً - إنما هو ترسيخ المنهج العلمي التحليلي في ذهن الطالب كي

١- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ١٢٠ -

يرتكز في ذهنه، ويجعله منهجاً له في تحقيق كلّ الأبحاث الأخرى بنفس النمط، لتنمية روح التحليل والإشكال والنقد في ذهنية الطالب، فالالتفات إلى هذه النكتة أهمّ من الالتفات إلى التقريبات والإشكالات المستعرضة في هذا البحث.

العنوان السابع: تتمة الكلام في من وقع في أسناد تفسير القمي.

بعد أن علمنا - إجمالاً - هوية تفسير القمي وكيف تلقاه الأعلام في طول القرون السابقة، ووقفنا عند أمرين:

الأول: أنّه قد ثبت أنّ قسماً كبيراً من النسخة الواصلة إلينا والتي تتداولها من التفسير ليس من مرويات علي بن إبراهيم القمي.

الثاني: أنّ مطابقة النسخة الواصلة إلينا من التفسير وهي نسخة الأعلام الأربعة: المجلسي، والعاملي، والسيد هاشم البحراني، والشيخ عبد علي الحويزي (قدّس الله أسراهم)، مع نسخة المتقدّمين من التفسير، يظهر عدم التطابق بينهما في موارد كثيرة.

ومن هنا نحاول في المقام تسليط الضوء على أهمّ الأقوال في البحث، وعمدة الوجوه التي استدلت بها لتلك الأقوال:

القول الأوّل: وهو الذي ذهب إليه سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته) من الحكم بوثاقة جميع مشايخ علي بن إبراهيم الذين روى عنهم في تفسيره، مع انتهاء السند إلى أحد المعصومين (عليه السلام).^(١)

القول الثاني: أن التوثيق يختصّ بمشايع علي بن إبراهيم الذين يروي عنهم بلا واسطة، وذهب إلى ذلك البعض.^(١)

القول الثالث: أنه لا يمكن استفادة وثاقة رواة تفسير القمي، وذهب إلى ذلك جمع، منهم: شيخنا الأستاذ الفياض (دامت إفاداته) وآخرون.^(٢) ومنشأ هذا القول ما ذكرناه من اشتغال التفسير على ما ليس من مرويات علي بن إبراهيم، وكذلك ثبوت عدم تطابق النسخة الواصلة إلينا مع نسخة القدماء في موارد كثيرة.

إلا أنه مع ذلك فمقتضى البحث العلمي يحتم علينا استعراض الوجوه التي قيلت في تقريب الاعتماد على تفسير القمي، وما قيل في ردّها والإيراد عليها، فنقول:

ذكر سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) في معجمه أنه يحكم بوثاقة جميع مشايخ علي بن إبراهيم مع انتهاء السند للمعصوم، وقربه بالقول: أنه قال في مقدّمة تفسيره: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم...)،^(٣) فإنّ في هذا الكلام دلالة ظاهرة على أنه لا يروي في كتابه هذا إلا عن ثقة، بل استفاد صاحب الوسائل أنّ كلّ من وقع في أسناد روايات تفسير علي بن إبراهيم المنتهية إلى المعصومين

١- انظر: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ١٢٥.

٢- انظر: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ١٢٩، بحوث في علم الرجال: ص: ٤٢٩، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص: ٢٠٣، وآخرون.

٣- تفسير القمي: ج: ١: ص: ٤٠.

(عليه السلام) قد شهد علي بن إبراهيم بوثاقته، حيث قال: (وشهد علي بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره، وأنها مروية عن الثقات عن الأئمة (عليهم السلام)).

وأما القول الثاني، فقد قيل في وجهه ما حاصله:

أنّه لا يمكن القول بأنّ مراد القمّي من عبارته: (رواه مشايخنا وثقاتنا) كلّ من وقع في سنده إلى أنّ ينتهي إلى الامام، بل الظاهر كون المراد خصوص مشايخه بلا واسطة، ويعرب عنه عطف (وثقاتنا) على (مشايخنا)، الظاهر في الأساتذة بلا واسطة، ولما كان النقل عن الضعيف بلا واسطة من وجوه الضعف دون النقل عن الثقة إذا روى عن غيرها خصّ مشايخه بالوثاقة؛ ليدفع عن نفسه سهم النقد والاعتراض.^(١)

إلا أنّه مع ذلك فقد اعترض على تقريب القول الأوّل بعدّة اعتراضات، نسجّل بعضها منها.

الاعتراض الأوّل: وهو مشتمل على أربعة أمور:

الأمر الأوّل: ما نسبته (عليه السلام) إلى صاحب الوسائل من أنّه استفاد من العبارة المذكورة أنّ كلّ من وقع في أسناد روايات التفسير فقد شهد علي بن إبراهيم بوثاقته محلّ إشكال، بل الظاهر أنّ صاحب الوسائل قصد بها ذكره بيان أنّ أحاديث كتاب التفسير ثابتة عن أرباب العصمة (عليهم السلام) كسائر أحاديث كتب أصحابنا المعتدّة عندهم، وأمّا قوله: (وأنها مروية عن الثقات) فهو مقتبس من

مقدمة التفسير، وقد وقع الخلاف في المقصود فيه، فقيل: أنه أراد به خصوص مشايخه، وقيل: أنه أراد جميع الرواة، وقيل غير ذلك.

الأمر الثاني: أنه لا وثوق بأن الجملة المتضمنة لوثاقة رواية ما يسمى ب(تفسير القمي) هي من علي بن إبراهيم لا من غيره، وتوضيح ذلك: أنه قد ذكر في محله أن النسخة المتداولة المعروفة بتفسير علي بن إبراهيم القمي التي وصلت إلى المتأخرين كالعلامة المجلسي والمحدث الحرّ العاملي مغايرة بكل تأكيد للنسخة الأولى من كتاب التفسير، فهذه النسخة إنما هي من تأليف بعض تلامذة المفسر القمي، وقد ضمّنها مختاراته من كتاب أستاذه، بالإضافة إلى مروياته في التفسير عن سائر مشايخه.

والمقدمة المثبتة في هذه النسخة تتألف من مقطعين، ينتهي المقطع الأول بقوله: (وهو حسبنا ونعم الوكيل)^(١)، ويتبدأ المقطع الثاني بقوله عقيب ذلك: (فالقرآن منه ناسخ ومنه منسوخ....)، وفي بعض النسخ^(٢) بدأ المقطع الثاني بقوله: (قال أبو الحسن علي بن إبراهيم).

وإذا صحّ انتساب المقطع الثاني إلى علي بن إبراهيم لقرائن تدلّ عليه فليس هناك ما يعزّز بنسبة المقطع الأول إليه أيضاً، وهو المشتمل على العبارة المدّعى دلالتها على توثيق جميع رواة الكتاب.

١- تفسير القمي: ج: ١: ص: ٥.

٢- منها المطبوعة الحجرية عام (١٣١١هـ)، ومنها مخطوطة بمكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في النجف الأشرف تحت رقم (٨) وتاريخ كتابتها (ع ٢ سنة ١٠٧٤).

وبذلك يظهر: أنه لا دليل على توثيق علي بن إبراهيم لجميع من وقعوا في أسانيد ما أورده من الروايات في كتابه.

الأمر الثالث: أنه على تقدير تسليم أن العبارة المذكورة إنما هي من علي بن إبراهيم، فالظاهر أنه لم يقصد بها وثاقة جميع رواة الأخبار التي اعتمد عليها في تفسيره، سواء أكان منظوره خصوص الأخبار التي أوردها بأسانيدها ونصوصها، وهي تناهز ثلاثمائة رواية في النسخة المتداولة اليوم، أم كان مقصوده جميع ما اعتمده من الأخبار في تفسير الآيات القرآنية، بل لا يبعد أنه أراد بذلك وصول هذه الأخبار إليه عن طريق بعض المشايخ الثقات، سواء أكانوا من مشايخه مباشرة أم مع الواسطة.

والوجه في ذلك: أنّ المعلوم من عمل السابقين من علمائنا (قدّس الله أسرارهم) أنه لم يكن ضعف بعض رواة الحديث ملاكاً عندهم في ردّ الحديث ورفض العمل به، كما لم يكن وثاقة جميع رواة مناظراً لديهم في الاعتماد عليه والقبول به، بل كانت العبرة عندهم في قبول الخبر والعمل به هو الوثوق به من حيث الصدور والمضمون والجهة، وكان من أسباب حصول الوثوق بصدور الرواية الضعيفة سنداً عند كثير منهم هو روايتها من قبل بعض المشايخ الثقات المعروفين بنقد الأحاديث، من غير ردّها وإنكارهم لمضمونها، فكانوا يعتبرون ذلك وجهاً كافياً في الاعتماد عليه.

الأمر الرابع: أنه لو غرض النظر عمّا تقدّم وفرض أن العبارة المشتمة على التوثيق إنما هي لعلي بن إبراهيم وأنه قصد بها توثيق جميع رواة ما أخرجها في كتابه من الروايات، إلّا أنه لا وثوق بأنّ ما ورد في النسخة المتداولة من

الروايات المبدوءة أسانيدھا بأسماء مشايخ علي بن إبراهيم هي بالفعل ممّا أوردها في كتابه، فإنّ هناك بعض الشواهد على وقوع التلاعب فيها، ومن ذلك أنّ السيد ابن طاووس قد نقل في فرج المهموم^(١) حديثاً مرسلأً عن علي بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى: (فلما جنّ عليه الليل)، وهذا الحديث موجود بنفسه في التفسير المتداول^(٢)، ولكنّه مقطّع إلى قسمين، وكل قسم مروي بسند صحيح لا غبار عليه، أي أنّ المذكور في فرج المهموم رواية واحدة مرسلة، والمذكور في التفسير المطبوع روايتان مسندتان، مع تنصيص ابن طاووس على أنّه ينقل عن كتاب التفسير بلفظه، أي بلفظ إبراهيم بن هاشم!!

ككيف يمكن إذن الوثوق بهذه النسخة والبناء على أنّ من وردت أسماؤهم في أسانيد الروايات المروية فيها عن علي بن إبراهيم هي بالفعل ممّا كانت في النسخة الأصل من التفسير^(٣).

الاعتراض الثاني: عدم دلالة كلامه على حصر رواة تفسيره في الثقات، بل غاية مدلوله روايته عن الثقات، وأمّا عدم روايته عن غير الثقات فلا دلالة لكلامه عليه.

الاعتراض الثالث: وجود الضعفاء بين رواة تفسيره كما هو معلوم بالوجدان لمن تتبّع فيه، وهذا كافٍ في نفي الظهور بوثاقة جميع رواة تفسيره^(٤).

١- فرج المهموم: ص: ٢٥.

٢- تفسير القمي: ج: ١: ص: ٢٠٦ - ٢٠٧.

٣- انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: ج: ١: ص: ١٢٥ -

مضافاً إلى غيرها من وجوه الاعتراض، أعرضنا عن ذكرها منعاً للإطالة.
وأما القول الثاني:

فقد اعترض عليه بالقول: أن ظاهر كلام علي بن إبراهيم إنما هو إرادة إثبات صحة تفسيره، وإن رواياته ثابتة وصادرة من المعصومين (عليه السلام)، وإنها انتهت إليه بوساطة المشايخ الثقات من الشيعة، وبالتالي فلا موجب لتخصيص التوثيق بمشايخه الذين يروي عنهم علي بن إبراهيم بلا واسطة.
وتتمّة الكلام في هذا التوثيق العام موكل إلى دراسات أعمق.

العنوان الثامن: تتمّة الكلام في وثاقة أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) المذكورين في كتاب (رجال الطوسي).

فقد أعترض على ثبوت هذا التوثيق العام بجملّة اعتراضات:
الاعتراض الأول: ما يمكن وصفه بكونه إشكالاً حلياً، وهو:
أن أقصى ما يمكن أن يقال: أنه صدر توثيق من الشيخ المفيد (عليه الرحمة) في حق أربعة آلاف رجل من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وأما أن مراده هو نفس ما ورد في رجال ابن عقدة فأمر مظنون أو محتمل، إذ لم يكن التأليف في تلك الفترة مختصاً بابن عقدة، كيف والمؤلفون من عصر الحسن بن محبوب إلى زمن الشيخ الطوسي أكثر من أن يحصى^(١)، فلا يصحّ أن يقال أن الشيخ المفيد ناظر في عبارته هذه إلى ما كتبه ابن عقدة مع وفور كتب الرجال، بل هي ناظرة

١- مقياس الرواة في كليات علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ٢٠٤.

٢- لاحظ مصفى المقال: للعلامة آغا بزرك الطهراني.

لما جاء في الكتب الرجالية المؤلفة في تلك العصور في أصحاب الصادقين، بل الأئمة الطاهرين (عليهم السلام).

ويؤيد ذلك أن الشيخ المفيد عبّر بلفظ الجمع، وقال: (إن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات)، فتخصيص عبارة الشيخ المفيد بما جاء في رجال ابن عقدة أمر لا دليل عليه.

الاعتراض الثاني: ما يمكن وصفه بكونه إشكالاً نقضياً، وهو أن الشيخ (عليه الرحمة) قد ضعف عدّة من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، فيكون هذا من النقص على هذا التوثيق العام في جملة من الموارد.

الاعتراض الثالث: أن الاعتماد على هذا التوثيق - وإن صدر من شيخ الأئمة ومفيدها، وأيدته جماعة من الأصحاب - مشكل جداً، وذلك لآته: إن أراد بذلك أن أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) كانوا أربعة آلاف وكلّهم كانوا ثقاتاً فهذا أشبه بما عليه الجمهور من أن أصحاب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) كانوا عدولاً.

وإن أراد أن أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) كانوا كثيرين إلا أن الثقات منهم كانوا أربعة آلاف فهذا أمر يمكن التسالم عليه لكنّه غير مفيد؛ إذ ليس لنا طريق إلى معرفة الثقات منهم، وليس لنا دليل على أن من ذكرهم الشيخ (عليه الرحمة) في رجاله كلّهم من الثقات.

الاعتراض الرابع: أن الشيخ قد التزم في مقدّمة رجاله أن يذكر جميع من ذكره ابن عقدة مع زيادات لم يذكرها ابن عقدة، ومع ذلك لا يزيد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) في رجال الشيخ (عليه السلام) على ثلاثة آلاف إلا بقليل، فلو كان

مقصود المفيد ما ذكره ابن عقدة يلزم أن يبلغ عدد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) في رجال الشيخ أربعة آلاف بل أكثر منه، ذلك بلحاظ ما زاده الشيخ الطوسي في رجال الإمام الصادق (عليه السلام)، مع أن المراجع لرجال الطوسي يجد أن العدد أقل من أربعة آلاف بكثير، وقد تقدم منا إثبات نتائج إحصاء شخصي بشأن ذلك في الحلقة الأولى، فراجع.^(١)

الاعتراض الخامس: أنه يمكن أن يستفاد مما قدّمناه في أوائل الحلقة الأولى من بيان لمعنى الصحبة الواردة في كتب أهل الرجال من الأوائل، كالشيخ الطوسي (رحمته الله)، وقلنا أنهم يطلقون الصحبة ويريدون بها الإشارة إلى المقطع الزماني الذي عاش فيه الراوي بلحاظ عصر الوجود المبارك للأئمة المعصومين (عليهم السلام) دون الأكثر من ذلك، وقد أوردنا جملة من الأدلة والقرائن والمؤيدات على ذلك، فإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن استظهار الوثاقة أصلاً من مجرد وصف الرجال بكونه من أصحاب أحد الأئمة (عليهم السلام) في كتب الرجال، كرجال الطوسي - مثلاً -، وهذا إشكال حليّ على أصل التوثيق العام، بينما الغالب في الاعتراضات السابقة كونها تنحى منحى الاعتراضات النقضية.

العنوان التاسع: توثيق الشيخ الصدوق (طاب ثراه) لرجال أحاديث كتابه (المقنع).

ذكرنا في الحلقة الأولى - أن في المسألة أقوال ثلاثة:

١- لمطالعة هذه الاعتراضات راجع: كليات في علم الرجال: السبحاني: ص: ٣٤٧ - ٣٥١، وكذلك مقياس الرواة في كليات علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ١٩٥.

القول الأول: أن المراد وثاقة مشايخ الصدوق فقط.

القول الثاني: أن المراد وثاقة المشايخ وهم أصحاب الأصول.

القول الثالث: أن المراد توثيق جميع أفراد الإسناد، وبالتالي تكون الروايات

الواردة كلّها صحيحة.

أما الكلام في القول الثالث: فقد قُرب بما حاصله:

أن الشيخ الصدوق (عليه الرحمة) مَنّ يعتبر الوثاقة في الراوي كمناط للاعتماد عليه، وبناءً عليه فيمكن القول بأنّ مراد الصدوق هو الإشارة إلى وثاقة جميع أفراد الإسناد، وإلا فلا وجه لحذفها، فإنّ الحذف مع اعتبارها إخلال يجلّ الصدوق عنه، مع أنّ مؤدّى عبارته المتقدّمة عدم الإخلال، فلولا أنّ جميع رجال الإسناد ثقات، وأنّ الروايات كلّها صحيحة لما كان ثمة وجه للحذف، ونستنتج من ذلك أنّ جميع روايات الكتاب صحيحة، وأنّ رجالها كلّهم ثقات.

وقد قُرب بتقريب آخر حاصله:

أنّه على فرض التنزّل والتسليم بأنّ مراد الصدوق هو وثاقة مشايخه فقط، إلّا أنّنا ذكرنا - غير مرّة - أنّ مشايخ الصدوق يعتبرون وثاقة الراوي أيضاً في الأخذ بالرواية والاعتماد عليها، وشاهد ذلك من عبارة الصدوق في المقام قوله: (إذا كان ما أبينه فيه من الكتب الأصولية موجوداً مبيناً عن المشايخ

العلماء الفقهاء الثقات (رحمهم الله)، وعلى ضوء ذلك فلا مناص عن المصير إلى ما استظهرناه من أن روايات الكتاب معتبرة.^(١)

إلا أنه قد يُورد عليه بما حاصله:

أن عمدة الإشكال إنما هو في ثبوت المبنى المذكور - أي اعتبار الوثاقة في الراوي - للصدوق (عليه السلام)، فإنه لا دليل على ذلك، بل شهادته بصحة روايات من لا يحضره الفقيه - مع وقوع الرواة الضعاف في طرق رواياته - تكذب هذه الدعوى بوضوح^(٢)، مضافاً إلى أن المشهور أن القدماء كانوا ممن يعتمدون الوثوق بصدور الروايات كمناط للحجية لا وثاقة رواياتها.

وأما الكلام في القول الأول: فقد اختاره سيد مشايخنا المحقق الخوئي (عليه السلام) بعد أن استشكل على القول الثالث وكون المراد به وثاقة جميع أفراد الإسناد، وقال: (إن ذلك - أي إرادة جميع أفراد الإسناد - خلاف الواقع، فإن الشيخ الصدوق لا يريد بذلك أن رواة ما ذكره في كتابه ثقات إلى أن يتصل بالمعصوم (عليه السلام)، وإنما يريد بذلك أن مشايخه الثقات قد رووا هذه الروايات، وهو يحكم بصحة ما رواه الثقات الفقهاء وأثبتوه في كتبهم)^(٣)

إلا أنه قد يُورد عليه بالقول:

أولاً: أنه خلاف ظاهر عبارة الصدوق.

١- لمطالعة كلا التقريبين انظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ

الداوري: الشيخ المعلم: ج: ١: ص: ٣٣٠ - ٣٣١.

٢- انظر: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: السيفي المازندراني: ص: ٢٠٦.

٣- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: ١: ٥٢.

ثانياً: أنّه قد يقال أنّ الشيخ الصدوق مّن يعتبر الوثاقة في الراوي، ومقتضى ذلك وثاقة الأعمّ من مشايخ الصدوق، وقد مرّ نقد هذا الكلام. وأمّا الكلام في القول الثاني: فقد اختاره جمع، وادّعوا أنّه هو المتعيّن، وقيل في تقريبه ما حاصله:

أنّ ظهور قوله: (إذ كان ما أبينه فيه من الكتب الأصولية موجوداً مبيناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات...) في كون هؤلاء المشايخ أصحاب تلك الكتب الأصولية الروائية، مع وضوح عدم كون جميع مشايخه كذلك، فيتحصّل من ذلك كون المستفاد من كلام الصدوق (رحمته) في مقدّمة المقنع توثيق جميع أرباب الكتب الأصولية التي نقل عنها روايات كتابه المقنع.^(١)

نعم، وقع الكلام في أنّه على تقدير استظهار كون روايات الكتاب معتبرة دون الدوائر الأضيق منها، فهل هذا الاعتبار مقصور على الروايات التي تتعلّق بالأحكام الإلزامية من الوجوب والحرمة أو تشمل الأعم منها ومن غير الإلزامية كالمستحبات؟

ويقال في مقام الإجابة عن ذلك ما حاصله:

أنّ هذا الاعتبار مقصور على الروايات التي تتعلّق بالأحكام الإلزامية من الوجوب والحرمة، وأمّا غيرها فقد يقال أنّ الصدوق مّن يذهب إلى القول بالتسامح في أدلّة السنن، وهو غير بعيد عن الصدوق؛ لكون القول به مشهوراً.

١- للاطلاع على هذا الجمع، وتقريب المدعى - انظر: مقياس الرواة في كليّات علم الرجال: السيوفي المازندراني: ص: ٢٠٦ - ٢٠٧.

وعبارة الصدوق في أول الكتاب وإن كانت مطلقة، إلا أننا لا نجزم بشمولها لروايات السنن، نظراً إلى قوة احتمال قول الصدوق بقاعدة التسامح، ولذا فإننا نستثني روايات السنن لعدم الاطمئنان بصحتها، مضافاً إلى أن بعض هذه الروايات ضعيفة الإسناد فلا بدّ من إخراج هذا الضعيف من الروايات عن مدلول الشهادة وقصرها على روايات الأحكام الإلزامية.^(١)

وفي كلّ ما تقدم كلام نترك تتمّته إلى دراسات أعمق.

١ - انظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الداوري: المعلم: ج: ١: ص: ٣٣١.

كليات في المجاهيل:

الغاية من إدراج هذا البحث ليس الانتهاء إلى القول بأن من سنذكرهم تحت هذا العنوان هم من المجهولين، وإنّما هو إعطاء تصوّر أولي بدوي أنّ الرواية إذا وقع بها هذا الاسم فيمكن أن تكون مخدوشة من ناحية السند بدوياً بجهالة أحد رواتها، ومن هنا فيجب إعمال القواعد الرجالية والرجوع إلى تفصيلات السند، وتحقيق أحوالهم، ابتداءً من هذه الإشارة الصغيرة التي هي مدلول هذا العنوان، ومنهم:

- ١ - كلّ إبراهيم بن شعيب مجهول.
- ٢ - كلّ أسباط مجهول.
- ٣ - كلّ إسحاق بن إبراهيم مجهول.
- ٤ - كلّ إسماعيل بن عبد الله مجهول.
- ٥ - كلّ ثابت وثبيت مجهول.
- ٦ - كلّ جارود مجهول سوى ابن المنذر.
- ٧ - كلّ جبير مجهول.
- ٨ - كلّ جهم مجهول.
- ٩ - كلّ حسن بن إبراهيم مجهول.
- ١٠ - كلّ الحسين بن الحسن مجهول.
- ١١ - كلّ حسين بن موسى مجهول.
- ١٢ - كلّ حفص بن عمرو وابن عمر مجهول.
- ١٣ - كلّ خضر مجهول سوى ابن عيسى.
- ١٤ - كلّ خطاب مجهول سوى ابن سلمة.
- ١٥ - كلّ خلاد مجهول.
- ١٦ - كلّ ربيع مجهول إلّا ابن أبي مدرك.
- ١٧ - كلّ ربيعة مجهول إلّا ابن السميع.
- ١٨ - كلّ السري مجهول سوى ابن عبد الله فإنّه مشترك.
- ١٩ - كلّ سعدان مجهول.
- ٢٠ - كلّ صالح بن سعيد مجهول.
- ٢١ - كلّ عبد الأعلى سوى ابن علي.
- ٢٢ - كلّ عبد الله بن بكير سوى حفيد

مجهول.

أعين مجهول.

٢٣ - كلّ عبد الله بن الحارث مجهول. ٢٤ - كلّ عبد الله بن سليمان مجهول.

٢٥ - كلّ عبد الله بن عبد الرحمن غير ٢٦ - كلّ عبد الله بن عطاء مجهول.

ثقة سوى حفيد عتبة.

٢٧ - كلّ عبد الله بن عمرو مجهول. ٢٨ - كلّ عبد الله بن القاسم غير ثقة.

٢٩ - كلّ عبد الله بن الوليد مجهول غير ٣٠ - كلّ عبيد الله بن أحمد غير حفيد

السّمان. نهيك مجهول^(١).

٣١ - كلّ عطية مجهول. ٣٢ - كلّ عقبة مجهول.

٣٣ - كلّ علي بن الحسين مجهول، سوى ٣٤ - كلّ علي بن العباس مجهول.

الحمداني وابن بابويه.

٣٥ - كلّ علي بن عبد العزيز مجهول ٣٦ - كلّ علي بن عيسى مجهول.

سوى حفيد محمد.

٣٧ - كلّ عيينة مجهول. ٣٨ - كلّ غالب مجهول.

٣٩ - كلّ قثم مجهول. ٤٠ - كلّ كامل مجهول.

٤١ - كلّ محمد بن حسان مجهول. ٤٢ - كلّ محمد بن حماد مجهول.

٤٣ - كلّ محمد بن زيد مجهول. ٤٤ - كلّ محمد بن زياد غير ابن أبي

عمير مجهول.

٤٥ - كلّ محمد بن سليمان مجهول سوى ٤٦ - كلّ محمد بن سهل مجهول.

١ - أي عبد الله بن أحمد بن نهيك فإنه ثقة.

رجلين.^(١)

- ٤٧ - كلّ محمد بن عبد العزيز مجهول. ٤٨ - كلّ محمد بن عمران مجهول.
 ٤٩ - كلّ محمد بن غالب مجهول. ٥٠ - كلّ محمد بن الفضيل مجهول،
 سوى حفيد غزوان الصبي.
 ٥١ - كلّ محمد بن مروان مجهول سوى ٥٢ - كلّ محمد بن موسى - سوى ابن
 الحنّاط. الفرج - مجهول.
 ٥٣ - كلّ محمد بن ميمون مجهول. ٥٤ - كلّ محمد بن الوليد مجهول غير
 الجبلي الخزّاز.
 ٥٥ - كلّ محمد بن يوسف مجهول سوى ٥٦ - كلّ خالد مجهول.
 الصنعاني.
 ٥٧ - كلّ مصادف مجهول. ٥٨ - كلّ مغيرة مجهول أو ضعيف.
 ٥٩ - كلّ مفضل غير معتمد سوى ابن ٦٠ - كلّ موسى بن عمر مجهول غير
 قيس بن رمانة. حفيد بن بزيع.
 ٦١ - كلّ منهال مجهول. ٦٢ - كلّ مهند مجهول.
 ٦٣ - كلّ مهران مجهول. ٦٤ - كلّ ميسر وميسرة مجهول.
 ٦٥ - كلّ نضر مجهول سوى ابن سويد ٦٦ - كلّ نهان مجهول.
 وابن محمد.
 ٦٧ - كلّ هاني مجهول.^(٢)

١- اولهما معاصر للإمام العسكري (عليه السلام) وهو محمد بن سليمان بن الجهم بن بكير، ثانيهما
 من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) روى عنه محمد بن زياد.

الفصل السابع

الحديث

أولاً: وقوع العلل في الحديث وأسبابها.

ثانياً: أسباب الاختلاف في الحديث.

ثالثاً: ظاهرة الوضع في الحديث وأسبابها.

وقبل الدخول في هذه الأبحاث لا بدّ من تقديم مقدّمة حاصلها:
 أنّ الحديث تعرّض لجملة من العوامل أثّرت فيه بشكل كبير، ممّا استدعى من أهل المعرفة إيجاد منهج علمي للتعامل مع هذه العوامل؛ لتطويق آثارها السلبية ومحاولة رصدّها وتنقيتها منها، مثل اختراع علم الرجال وجملة القواعد التي تُعمل في البحث السندي والدلالي ونحو ذلك، من أجل ضمان عدم دخول الأحاديث المكذوبة والمنسوبة إلى المعصومين (عليه السلام) في دائرة الشريعة الإسلامية خاصّة، والفكر الإسلامي بصورة عامّة.

ومن هنا فلا بدّ من التفريق أولاً بين الحديث الموضوع، وهو الحديث المختلق المكذوب على المعصومين (عليه السلام) من جهة قيام الحجّة لدينا على عدم صدوره، وبين الحديث الضعيف الناشئ من عدم ثبوت اتصال سلسلة السند أو وقوع من لم يثبت توثيقه فيها، أو وقوع الاضطراب في متنه، ولكن لا يلزم كلّ ذلك أنّه موضوع مكذوب عن المعصومين (عليه السلام)؛ لاحتمال مطابقتها للواقع، غاية الأمر أنّه لم يثبت لدينا بالحجّة صدوره عن المعصومين (عليه السلام).

نعم، قد يشير أهل الرجال في ترجمة بعض الضعفاء على أنّهم وضاعون ونحو ذلك، فعندئذ يتأكّد لنا التلازم بين الضعف والوضع في خصوص هذا المورد - أو الراوي - خصوصاً، دون الأعم منه ومن غيره.

أَمَّا الكلام في الأمر الأوّل وهو وقوع العلل في الحديث:

فقد تعرّضنا فيما سبق إلى تسليط الضوء على المسيرة التاريخية الطويلة للحديث - التي تمتد بعمق أكثر من ألف عام -، مضافاً إلى الإشارة إلى المحطّات التي تعرّض فيها الحديث لجملة من الظروف التي أثّرت فيه سنداً تارة ومتناً تارة أخرى.

فقد ولد الحديث بمعىّة أدوات بسيطة بدائية للكتابة والحفظ، واعتماده على الجهد الإنساني من السماع والاستماع والكتابة القراءة، وكلّها أدوات تشترك في اعتمادها على العنصر البشري الذي يمكن أنّ تعثره جملة من المؤثرات التي تؤثر في دقّة النقل والتدوين، مضافاً إلى ظروف خارجية عديدة - كالظروف السياسية خصوصاً مع الالتفات إلى أنّ الأئمّة (عليهم السلام) ومعهم التشيع كان يعيش حياة الاضطهاد والتقتيل والتشريد والمنع على المستوى الاجتماعي والفكري ونحو ذلك - أدّت إلى وضع جملة من العلل في عجلة الحديث - كما ستأتي الإشارة إليها -.

ومن هنا صبّ الأعلام اهتماماً غير مسبوق بضبط الحديث وتهذيبه وتنقيحه، فقد كانوا يقطعون المسافات الطويلة من أجل ضبط حديث واحد؛ وذلك لما استشعروه وشاهدوه من آثار خطيرة لهذه العلل على فهم الحديث، وبالتالي فهم الأحكام الشرعية - بصورة خاصّة - والمفاهيم الإسلامية بصورة عامّة، المبنية على الحديث في جملة كبيرة من أوجهها.

بل الأكثر من ذلك، فتراهم فرضوا على كلّ من يتعامل مع الحديث - سواء أكان فقيهاً أو مفسّراً أو غير ذلك - أنّ يعرف العلل هذه ومناشئها،

ويحاول أن يمتلك مهارة تشخيصها وتجنبها وحلّ ألغازها، والالتفات إلى آثارها، وقد كان لجملة من الأعلام كالعلامة الحلّي (رحمته الله) في كتابيه (خلاصة الأقوال) و (إيضاح الاشتباه)، والفيض الكاشاني (طاب ثراه) في كتابه (نضد الإيضاح)، وغيرهم جهود كبيرة في سبيل ضبط الحديث وأسماء الرواة ومنتنه. وما دام الحديث يتألف من السند والمتن فمن الطبيعي أن تنقسم هذه العلل إلى قسمين:

القسم الأول: العلل التي تعتري سند الحديث.

القسم الثاني: العلل التي تعتري متن الحديث.

أمّا الكلام في القسم الأول وهي علل السند، فالغاية من الحديث في هذا القسم هي التعرّف على مجموع هذه العلل وطرق تشخيصها من قبل الناظر في الحديث، والمستند إليه في عملية البحث العلمي، كالاستدلال وغيره، فتنمو مهارة ضبط الحديث وتنقيحه وإتقانه، وهذه مقدّمة أساسية لإعمال قواعد السند والخروج بنتيجة مطمأن بها للحكم عليه بالسلامة والاعتبار من عدمها. وممن أتعّب نفسه في هذا الحقل المعرفي الشيخ حسن صاحب المعالم (طاب ثراه) في كتابه (منتقى الجمان)، فقد تعرّض للتنبيه على جملة كثيرة من الأسانيد المعلولة، وحاول تنقيحها وبيان الصواب فيها، وتبعه في هذا المضمار جمع من الأعلام كالعلامة المجلسي (طاب رmse) في كتابيه (مرآة العقول) و(ملاذ الأخبار)، بل وزاد جملة من الفوائد العلمية التي تعين الناظر في الحديث على تشخيص هذه العلل وكيفية الخلاص منها، ومن الطبيعي أن تبقى - حتى بعد

هذه الجهود الكبيرة - جملة من الأسانيد المعلولة التي لم يعرف وجه الصواب فيها، ولا طريقة حلّ معضلاتها ومشاكلها.

ومن أهمّ العلل السندية:

أولاً: التصحيف.

يُعدّ التصحيف ظاهرة شبه طبيعية في الحديث خصوصاً، بل في كلّ الكتابات البشرية عموماً، وهو ناتج من طرّو السهو والاشتباه والنسيان، وعدم التركيز في الكتابة، وهذه طواهر إنسانية طبيعية، فالعصمة لأهلها، بل لا تزال الكتابات البشرية تعاني من هذه الظاهرة لحدّ الآن، مع وصولها إلى مستوى عال في تطور وسائل الكتابة والطباعة وحفظ المعلومات، فكيف بك مع وسائل بدائية كانت متوفرة لكاتب الحديث قبل أكثر من ألف عام.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ نسبة التصحيف تتناسب طردياً مع الاقتراب والتشابه في الرسم بين الألفاظ كما هو واضح.

ولأهمية مبحث التصحيف الكبيرة نتحدث فيه في مقامات ثلاثة:

المقام الأول: في الحديث عن مناشئ التصحيف وأسبابه.

المقام الثاني: الحديث عمّا يمكن أن يكون كاشفاً وقرينة على وجود

التصحيف في الرواية.

المقام الثالث: الخطوات العملية لحلّ لغز التصحيف واجتناب آثاره السلبية

في فهم الحديث.

وغاية ما نريد أن نقوله في كلّ هذه المقامات هو إمكانية طرؤ التصحيح عن هذه الطرق، والكشف عنه بهذه القرائن والكواشف، وإمكانية حلّه بهذه الخطوات، وقبل كلّ ذلك الاستفادة من العمل على تعميق روح النقد والتحليل، وإثارة الاحتمالات في ذهن الطالب، حتى تكون منهجاً لديه في التعامل مع الروايات، لا أخذها أخذ المسلّمات، فطريقة التحقيق ومنهجه يقتضي دراسة كلّ أوجه التصحيح ومحتملاته، وهذا لا يتمّ إلا بعد التعرّف على ما يمكن أن يكون منشأ لذلك، وما يمكن أن يكون كاشفاً عن ذلك.

أما الكلام في المقام الأوّل:

فمناشئ التصحيح متعدّدة، والتعرّف عليها إنّما هو تعبير آخر عن محاولة التعرّف على ما يمكن أن يكون ظرفاً دخليّاً في الحديث، من جهة معينة، له القدرة والقابلية على إحداث الاختلاف فيه بنحو من الأنحاء، وبناءً على ذلك فلا بدّ من البحث في هذه المناشئ تحت عناوين وجهات محدّدة، تستبطن بين طيّاتها تلك الأسباب والدواعي، ومن هذه الجهات:

الجهة الأولى: ما يرجع إلى الكتابة المستعملة في تدوين الأحاديث، وفيه:

أولاً: الخطّ المستعمل في فترة تدوين الحديث وتجميعه ونقله، فالمتتبّع للتاريخ يلحظ أنّ الجزيرة العربية - مهد الحديث - لم تكن تعنى بالعلم والثقافة والتدوين والكتابة والقراءة، وهذه سمة كانت واضحة قبل الإسلام، حتى قيل بأنّ من يعرف القراءة والكتابة فيها عدد محدود، كما لم يكونوا أصحاب

حضارة، وبعد مجيئ الإسلام بدأت حركة حقيقية للحثّ على العلم والتعلم والكتابة والقراءة والتدوين، ولذلك شواهد كثيرة في الآيات الكريمة والروايات الشريفة، ولكن مع ذلك بقيت آليات التدوين ضعيفة وبدائية، مقارنة بالأمم الأخرى في تلك الأزمنة، فقد كانوا يعتمدون الخطّ الكوفي، وراج هذا الخطّ خصوصاً بعد اتخاذ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) الكوفة عاصمة ومقرّاً له، فاختر الخطّ خطأ رسمياً للمكاتبات والتدوينات ونحو ذلك، إلّا أنّ هذا الخطّ كان يعاني من مشكلتين أساسيتين:

المشكلة الأولى: خلوّه من النقاط، فلم تكن حروفه منقوطة، ومن هنا فقد كانت بعض حروفه - خصوصاً المتقاربة بالرسم - تكتب بشكل واحد، كالذال والذال والصاد والضاد والطاء والظاء والراء والزاء ونحو ذلك، ممّا أدى إلى اشتباه بعض الكلمات ببعض الآخر ووقوع التصحيف، وكانوا يستعينون بالسياق لتحديد بعضها دون الآخر، ولكنّه لم يكن نافعا في جميع الموارد، بل كان يتخلف في بعضها، ممّا أنتج لنا التصحيف.

المشكلة الثانية: خلوّه من الألف الوسطى، بمعنى أنّ بعض الكلمات كانت تكتب بشكل وتقرأ بشكل آخر ككتابة (الرحمن) لكن تقرأ (الرحمان) أو تكتب (هشم) وتقرأ (هاشم) أو (هشام) وهكذا، وهذه المشكلة أيضاً لعبت دوراً في طرق التصحيف على السند والمتن.

وهذه الآثار لم تكن مختصة بالنصوص الدينية، بل كانت تعمّ مختلف العلوم؛ لاعتمادها على نفس الخطّ.

واستمر الحال كذلك إلى القرن الرابع الهجري، حيث قام الوزير ابن مقلة بإبداع خطّ النسخ الرائج إلى أيامنا الحالية، وقام ابن البواب بتحسينه في نفس القرن، وكان يمتاز بوجود النقاط والألف الوسطى، وبعد استقرار هذا الخطّ واعتماده في الكتابات والتدوينات فمن الطبيعي أن يعتمد من يقوم بتأليفات وتدوينات المجاميع الروائية في القرن الرابع الهجري وما بعده، وفي أثناء عملية نقل الروايات من الخطّ الكوفي - المستعمل في السابق - إلى خطّ النسخ ظهرت مشكلتان.

الأولى: في عملية قراءة تلك الروايات، فإنّ نفس القراءة لها وهي مكتوبة بالخطّ الكوفي يمكن أن يكون منشأ للاختلاف في قراءتها، وطروّ الاحتمال الذي يتمظهر بمظهر التصحيف.

الثانية: في عملية الكتابة والتدوين الجديد للروايات، فقد ظهرت نسخ مختلفة في بعض الأحيان لعلّه من هذه الجهة وغيرها من الجهات.

ومن هنا تجد ظهوراً لعدّة نسخ أو صيغ لبعض الأحاديث، ومن أمثلتها ما رواه الشيخ الصدوق (عليه الرحمة) في إحدى رواياته، حيث يقول: (قال أمير المؤمنين (عليه السلام) من جدّد قبراً....)، وعلّق عليه بالقول:

اختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر، فقال محمد بن الحسن الصفار (رحمته الله): هو (جدّد) بالجيم لا غير....، وذكر سعد بن عبد الله أنّه كان يقول: إنّما هو (من حدّد قبراً...)،^(١) ومن الواضح أن سبب الاختلاف في قراءة الحديث هو

١- كتاب من لا يحضره الفقيه: الصدوق: ج: ١: ص: ١٨٩: ح: ٥١١٩.

التنقيط، فلو كان الخطّ الكوفي منقطاً لما حصلت هذه المشكلة على الأرجح، وهناك أمثلة أخرى كثيرة لأثر النقاط والألف الوسطى في التصحيف، من أراد فليراجع.^(١)

ثانياً: التشابه بين إشكال ورسم الكلمات.

من الواضح أنّ هناك جملة من الحروف تتشابه فيما بينها شكلاً ورسمًا، ويزداد هذا التشابه طردياً مع استعمال أدوات تدوين وكتابة بسيطة كالريش أو القصب ونحو ذلك، فحال الكتابة يغمس الكاتب ريشته أو قصبته بالحبر ومن ثمّ يبدأ بالكتابة، فمن الطبيعي أنّ تكون الكلمات المكتوبة أولاً عميقة اللون لغزارة الحبر عند كتابتها، ومن ثمّ يبدأ الحبر بالنفاد، فتخفّ الكتابة شيئاً فشيئاً إلى أنّ يعود ويملاً الريشة من جديد وهكذا، فمن الطبيعي تزداد احتمالية التصحيف في الكلمات الخفيفة اللون، فيختلط بعض منها مع البعض الآخر، كالحاء والجيم، والفاء والقاف، ونحو ذلك، خصوصاً في أواسط الكلمات.

مضافاً إلى ذلك خلوّ الخطّ الكوفي من النقاط والألف الوسطى يزيد من احتمالية وقوع التصحيف، ونجد لذلك أمثلة في الكتب الأربعة، كما ورد في الكافي (كلّ هو للمؤمن باطل....)^(٢)، بينما نقله الشيخ الطوسي في التهذيب (كلّ أمر للمؤمن باطل)^(٣)، وسبب التصحيف تشابه رسم كلمة (أمر) مع كلمة

١- انظر: وسائل الشيعة: العاملي: ج: ٨: ص: ١٣٢: ح: ١٠٢٣٨: وغيرها.

٢- الكافي: ج: ٥: ص: ٥٠: ح: ١٣.

٣- تهذيب الأحكام: الطوسي: ج: ٦: ص: ١٧٥: ح: ٢٦.

(هو)، فالاختلاف إنما هو في اتصال الألف بالميم، ولعلّه لعدم وضوح الاتصال بينهما وقع التصحيف.

ثالثاً: التشابه بين مجموع كلمتين مع كلمتين آخرين، ومن أمثلة ذلك (يتوالانا) و (يتولانا)، ومثاله الآخر (..... من عز بز) وهو بمعنى أن القوي يأخذ زيادة من الآخرين ويظلمهم، فيمكن أن تشبهه مع كلمة (من عزيز) كما حصل في بعض الروايات.^(١)

رابعاً: عدم الفواصل بين الكلمات.

وهذه سمة غالبية في الكتابات القديمة فقد كان التراص بين الكلمات صفة عامة في المكتوبات القديمة، ومن الواضح أن هذا التراص وعدم الفصل يمكن أن يكون منشأ لوقوع التصحيف بين الكلمات.

الجهة الثانية: ما يرجع إلى الناسخ نفسه، ومنها:

أولاً: زيغ البصر، والظاهر أن هناك تسالماً بين الناسخين والمصنّفين على احتمال طروّه، وهذا وإن كان واضحاً جلياً إلا أننا نستعين بكلمة وردت في نسخة مصوّرة من الجزء الأوّل من كتاب الاختيار موجودة في المكتبة الوطنية بطهران، وهي مصحّحة بخط الشهيد الأوّل (عليه السلام)، وقد ذكر في آخرها بخطّه ما

١- للاطلاع على الحديثين والمعنى اللغوي انظر: بحار الأنوار: ج: ٣: ص: ١٤١، توحيد الفضل: ص: ١٧٣، وترتيب كتاب العين: ص: ٨٠: (بزرز).

يلي: (بلغ مقابلة وتصحيحاً بحسب الجهد والطاقة إلا ما زاغ عنه البصر وحسر عنه النظر بالنسخة المنقولة منها)^(١)، ويمكن تصويره على أنحاء متعددة:

النحو الأول: تقديم حرف على حرف،

ومثاله (ملح) و(محل)، و(حلم) و(حمل)، و(لمح) و(لحم)، وهذه أمثلة كثيرة وردت في الأحاديث، كما جاء في دعاء أمير المؤمنين (عليه السلام) المروي في الكافي^(٢)، بعد الفراغ من الزوال في قوله: (واقبلني بقضاء حاجتي)، بينما ورد في كتاب من لا يحضره الفقيه: (واقبلني بقضاء حاجتي)^(٣).

النحو الثاني: زيغ البصر من كلمة إلى شبهها.

وعادة ما يحدث إذا توفرت كلمتان متشابهتان في نفس السطر أو قريبة منها في السطر اللاحق، وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى حذف مقطع من الحديث، ومن أمثلته:

ما ورد في (جمال الأسبوع)..... فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أن الله تبارك وتعالى لما خلق محمداً (ﷺ) أمر الملائكة فقالوا: انقصوا من ذكرى بمقدار الصلاة على محمد في الصلاة، مثل قوله: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

١ - انظر: قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها

السيد محمد البكاء: ج: ٢: ص: ٩٦: هامش رقم: ٣.

٢ الكافي: ج: ٢: ص: ٥٤٥: ح: ١.

٣- كتاب من لا يحضره الفقيه: الصدوق: ج: ١: ص: ٣٢٦، ح: ٩٥٦.

بينما ورد في المستدرک الحديث بصورة أخرى: السيد علي بن طاووس في (جمال الأسبوع)..... فقال: انقصوا من ذكري بمقدار الصلاة على محمد (ﷺ)، فقول الرجل: (صلى الله على محمد) في الصلاة مثل قوله: (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر)^(١)، فالحديث واحد، ومن كتاب واحد، وقع التصحيف يزيغ البصر الناسخ من كلمة (الصلاة) في قوله (بمقدار الصلاة) إلى نظيرتها في السطر اللاحق في قوله: (محمد في الصلاة....)، وبذلك أسقط سطرًا كاملاً من متن الحديث، وغيرها من الأمثلة.^(٢)

ثانياً: عدم الدقة في الإملاء، قراءةً أو كتابةً.

من الواضح أن اللغة العربية تتمتع بمستوى عال من الدقة، مقارنةً باللغات الأخرى، وإلا لو لم تكن كذلك لما اختارها الله (سبحانه وتعالى) ليحمل بها رسالته الخاتمة للبشرية، ما لم تكن تستطيع حمل مرادات الشارع المقدس، وتوصيلها للناس بأدق صورة، مضافاً إلى ذلك فإنّها تمتاز بالسعة الواسعة والقواعد الإملائية الدقيقة، ممّا يتطلب من العامل في النسخ والحديث أن يكون مطلعاً على هذه السمات الخاصة، وكذلك الحال في الحديث الشريف قراءة وكتابة، فلا بد أن يتمكن من استعمال هذه القواعد والأسس والمبادئ

١- انظر: جمال الأسبوع: ص: ٢٣٦، ومستدرک الوسائل: ج: ٥: ص: ٣٢٩، ح: ١٢، وبحار الأنوار: ج: ٨٢: ص: ٩٦: ح: ٩.

٢- انظر: اختيار معرفة الرجال: ص: ٤٢٤: ح: ٧٩٩: في ترجمة أبي اليسع عيسى بن السري والكافي ج: ٢: ص: ١٩، ح: ٦.

اللغوية العامة، والتقيّد بالمنهج المعمول به فيها، فإذا لم يتقيّد الناسخ أو الحاكي للحديث بهذه القواعد - لسبب أو لآخر إمّا لعدم معرفته بها أصلاً أو لعدم تطبيقه لها في أثناء النقل والتدوين - فيمكن أن يؤدي ذلك إلى التأثير في المنقول من الروايات، خصوصاً في حال ما إذا كانت الكلمتان متفقتين لفظاً، ومختلفتين معنى، ومن أمثلة ذلك (على) بالألف المقصورة التي تشير إلى الحرف، و(علا) بالألف الممدودة التي تشير إلى الفعل، وكذلك (زنى) بالألف المقصورة للإشارة إلى الفعل و(زناً) بالألف الممدودة للإشارة إلى إرادة الاسم أو المصدر.

ثالثاً: الانسباق الذهني والمرتكزات الذهنية.

وهذا الأمر واضح بالوجدان، فالإنسان بطبيعته يحمل مرتكزات ذهنية من المعلومات الكثيرة المخزونة في ذاكرته، فعندما يسمع لفظاً معيناً فإنه لا شعورياً ولا إرادياً يطابق ما يسمعه مع تلك المرتكزات، ففي بعض الأحيان يتخيّل أنّ ما يسمعه مطابق للمرتكز في الذهن، فيخرج الصيغة الموجودة في الذهن ويجعلها هي المقصودة، فتلفظ أو تكتب حسب المورد، والأصل في هذه الظاهرة الذهنية هو كثرة تكرار بعض التعبيرات اللغوية المتشابهة على نحو يصل إلى مرحلة الارتكاز في الذهن بصيغة خاصّة وتركيبية مخصوصة، كالبسمة أو التعبيرات شائعة الاستعمال، ومن هنا فإذا تكرّر في ذهنه (بسم الله الرحمن الرحيم)، وارتكزت في ذهنه، ومن ثمّ جاء تعبير (بسم الله الرحمن) فقط، فقد يسبق إلى ذهنه كونها (بسم الله الرحمن الرحيم)، فيلفظها أو يكتبها بسمة كاملة، وهكذا.

ومثال ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه:....، إلّا وأنّ المضمار اليوم والسباق غداً، إلّا وأنّ السبقة الجنة والغاية النار، إلّا فلا تائب من خطيئته قبل يوم منيته إلّا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه وفقره؟!
بينما وردت الرواية في نهج البلاغة بصيغة:.... أفلا تائب من خطيئته يوم منيته، إلّا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه.

ومن الواضح أنّ زيادة كلمة (ألا) في النقل الأول وسبب الزيادة تكرارها في أوائل العبارات السابقة أكثر من مرّة، ممّا يمكن أنّ يشكّل مرتكزاً ذهنياً في ذهن المحدث أو الكاتب أو الناسخ، باشتغال جميع الفقرات على لفظة (ألا)، فأدرجها في غير موضعها، ويؤيد ذلك وجود الصيغة الثانية في (نهج البلاغة) و(مصباح المتهجّد) للشيخ الطوسي.^(١)

رابعاً: إدراج ما في الهامش في المتن.

ومن الواضح أنّه لا يمكن مقارنة المناهج الفنيّة المستعملة في الكتب الحديثة مع ما كان في الكتب القديمة في عصر التدوين وما بعده، فلم تكن هناك ضوابط واضحة تحكم عملية الإخراج الفني للكتاب ووضع الهوامش أو التأشير أو التعليقات أو شروحات لبعض الكلمات الواردة في الكتاب، وهذا واضح بمطالعة الكتب الحجرية والأثرية القديمة، وعادة ما يضاف إليها

١- للصيغة الأولى انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه: الصدوق: ج: ١: ص: ٥١٦: ح: ١٤٨٢، وللصيغة الثانية انظر: نهج البلاغة: خطبة: ٢٨، أو شرح نهج البلاغة: ج: ٢: ص: ٩١، وكذلك مصباح المتهجّد: الطوسي: ص: ٦٦١.

كلمات وتعليقات وهوامش وختم وإجازة ونحو ذلك على أطراف الكتاب، وبعلامات مميّزة لهذا الموضوع أو ذاك.

وعندما كان يراد لهذه الكتب أن تستنسخ قديماً أو يطبع حديثاً فهنا تهيأ هذه الهوامش والإضافات الأرضية لوقوع التصحيف من خلال عدم وضعها في المكان المناسب والصحيح، فتتعدّد بذلك - وبغيره - نسخ الكتاب الواحد - خصوصاً في الكتب القديمة -.

ومثال ذلك: في الصيغة الحديثة لكتاب (مهج الدعوات)، ومن ذلك دعاء النبي (ﷺ) وهو دعاء الفرج.....
ثم بدأ عنواناً جديداً فقال:

ومن ذلك دعاء شريف..... من دعا بهذا الدعاء أو الأسماء وصلّى على محمد وآله الطاهرين استجاب الله له.^(١)

وفي الطبعة القديمة لكتاب مهج الدعوات..... من دعا بهذا الدعاء استجاب الله له.^(٢)

ومن الواضح أنّ النصّ الأوّل يختلف عن الثاني بوجود (أو الأسماء وصلّى على محمد وآله الطاهرين)، وأمّا سبب عدم إثباتها في النصّ القديم فهو ورودها في آخر الدعاء السابق، وسقطت من الكتاب وذكرت في حاشية، وجعلت

١- مهج الدعوات: طبعة مؤسسة الأعلمي: ص: ١٩: ح: ١٢١.

٢- مهج الدعوات: منشورات دار الذخائر: قم: ص: ٩٢.

علامة (ص) في المتن للإشارة إليها، فوق التصحيف ووضعت في موضعها الصحيح في الطبعة الحديثة.

خامساً: قراءة الحرف الأوّل أو الأخير مرتين.

كما إذا قرئ الألف الأخير من الكلمة مع الحرف اللاحق له، ليكون كلمة مستقلة جديدة، كما لو كانت - مثلاً - كلمة مشتملة على ألف في آخرها والكلمة التالية لها (أو) فتحذف الألف فتصير (واواً).

الجهة الثالثة: ما يرجع إلى النطق، وله عدّة مناشئ:

المنشأ الأوّل: التشابه الصوتي بين الكلمات، ويمكن إرجاعه إلى

أمرين:

الأمر الأوّل: اعتماد اللغة العربية على مبدأ الاشتقاق ووجود هيئات ثابتة في قوالب معينة، مثل هيئة الفاعل تدلّ على صدور الفعل من الشخص، وهيئة المفعول تدلّ على وقوع الفعل عليه، وهكذا.

الأمر الثاني: محدودية مخارج الحروف ومعدوديتها ورجوعها إلى وجود مخرج واحد لأكثر من حرف - وإن اختلفت في الرقة والغلظة - كما في (التاء والطاء)، أو في (الهمزة والعين)، أو في (الضاد والظاء)، أو في (السين والصاد)، ومن الطبيعي أن يؤدي هذا التقارب في المخارج إلى طرؤ التصحيف في الكلمات المشتملة على هذه المخارج المتقاربة.

ومثالها ما ورد في بحار الأنوار عن تفسير العياشي.....، وما حاجتك إلى المؤونة؟^(١)

بينما ورد النصّ في تفسير العياشي..... وما حاجتك إلى المعونة؟^(٢)
ومن الواضح تقارب كلمتي (المؤونة) و(المعونة) صوتاً، وتقارب مخرج الهمزة والعين، ممّا أدّى - كما يحتمل - إلى الاشتباه بينهما والتصحيف.

المنشأ الثاني: عجمة الراوي الأصلي أو الناقل.

ممّا لا شكّ فيه تنوع أعراق الرواة ومشاربهم، من عرب وفرس وأتراك ونحو ذلك، وحيث أنّ لكلّ عرق من هذه الأعراق لكنة خاصّة وطريقة مخصوصة في اللفظ فقد أدّى ذلك إلى ظهور التصحيف في بعض الموارد، فعلى سبيل المثال من يتكلم بالفارسية يلفظ الحروف (الذال والزاي والطاء والضاد) بصوت واحد وهو الزاي، كما يلفظ (التاء والسين) سيناً، و(الحاء والهاء) هاءً وهكذا، ومثل هذا يكون مدعاة لوقوع التصحيف حال النقل والتحديث، ومثاله المشهور عن روايات عمّار الساباطي^(٣) المختلفة عن روايات غيره بشكل واضح.

١- بحار الأنوار: ج: ٥: ص: ٥٥: ح: ٩٨.

٢- تفسير العياشي: ج: ١: ص: ٢٣: ح: ٢٤.

٣- نسبة إلى ساباط كسرى بالمدائن وهو موضع معروف، انظر: معجم البلدان: ج: ٣:

ومن أمثلته ما ورد في (غرر الحكم): من استغنى بعقله ضل.^(١)

بينما ورد في الكافي وغيره: من استغنى بعقله زل.^(٢)

فالمضاد والزاي في الفارسية يلفظان في شكل واحد ولكن المعنى مختلف، فإنّ الضلال زيادة في الزلل، بينما الزلل الضلال الذي يمكن معه الرجوع إلى الصواب.

المنشأ الثالث: لثغة الراوي أو الناسخ.

كانت الكتب القديمة تستنسخ عند الوراقين الذين يقابلون أصحاب دور النشر والمطابع في الوقت الحالي -، وعادة ما يكون هؤلاء الوراقين عدّة عمّال يقومون بعملية الاستنساخ، فعلى سبيل المثال لو أريد أن يستنسخ عشرة نسخ من كتاب معين فيقوم أحد هؤلاء العمال بقراءة النصّ على عشرة عمّال - مثلاً - وكلّ واحد منهم يكتب نسخة من الكتاب في أن واحد، فتظهر عشرة نسخ منه، وهكذا.

ومن الواضح أنّ المحدث بالكتاب والقارئ له حال عملية الاستنساخ له مدخلية في إمكانية طرؤ التصحيف، كما إذا كان صاحب لثغة في لسانه أو أنّ نفس الراوي الأصلي كان في لسانه لثغة، كما إذا كان يبدّل الراء ويلفظها غيناً مثلاً.

١- غرر الحكم: الرقم: ٧٨١٨.

٢- الكافي: ج: ٨: ص: ١٨: ح: ٤، وبحار الأنوار: ج: ١: ص: ١٦٠: ح: ٤٩،

ومثاله ما ورد في الكافي عن الحلبي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك عن غسله.^(١)
بينما ينقله الصدوق (رحمته الله) بالقول: إذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة.^(٢)

والظاهر أنّ منشأ التصحيف لشغة الراوي في النسخة فبدّل الراء غيناً.

الجهة الرابعة: ما يرجع إلى ضعف ثقافة الراوي.

من الواضح جلياً اختلاف متانة ودقة النقل بين الناقلين تبعاً لاختلاف مستوى الثقافة وسعة الاطلاع والخبرة بينهم، فتجد عادة العقلاء الركون إلى نقل العالم أهل الخبرة وصاحب الثقافة العالية والاطلاع الواسع مقارنة بغيره ممن ليس من أهل الخبرة أو من ذوي الاطلاع الواسع أو المعرفة العميقة، ومن هنا تجد أهل الرجال يهتمون بتحقيق وإثبات هذه الجنبه في الراوي لما ذكرنا.
ومن الطبيعي أنّ تكون هناك مناشئ متعددة لقلّة الخبرة وضيق الأفق وقلة الاطلاع كالابتعاد عن الحواضر العلمية أو الأجواء العلمية والروائية وغير ذلك، ممّا يمكن أن يتمظهر بمظهر التصحيف بشكل أو بآخر، ومن ذلك:
أولاً: عجمة اللفظ المنقول أو المحدث به.

تقدّمت الإشارة إلى اتساع رقعة الدين الإسلامي جغرافياً في فتراته الأولى، فكان من آثار هذا الاتساع دخول مختلف الأعراق فيه، ومن الطبيعي أن يكون

١- الكافي: الكليني: ج: ٣: ص: ٤٣: ح: ٥.

٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: ج: ١: ص: ٨٦، ح: ١٩١، باب صفة غسل الجنابة.

لبعض منهم الحظ في الرواية والحديث ومصاحبة المعصومين (عليه السلام) ونقل الروايات عنهم، ومن الوارد بل الطبيعي أن يستعملوا - في بعض الأحيان - كلمات أعجمية وليست بعربية، من جهة عدم تسلطهم وتمكنهم من كل الألفاظ العربية، فإذا قاموا بنقل ما سمعوه من الأحاديث صار ذلك منشأ لطرؤ التصحيف في المنقول، بسبب عدم استيضاح معناها من الناقل والمحدث، بل يقوم بنقلها لفظاً كما سمعها، ومن أمثلة ذلك:

ما ورد في (مناقب آل أبي طالب): وعن رجل من أهل دوين: كنت أردت أن أسأله عن بيوض ديوك الماء، فقال لي: نيابت يعني البيض، وعانا مينا يعني ديوك الماء، لا تاحل يعني لا تأكل.^(١)

أو ما ورد في البحار نقلاً عن المحاسن.... قال أبو عبد الله (عليه السلام).... اطلبوا لي جارية من هذا الذي تسمونه كد بوجه، مسلمة...^(٢)
بينما نقل في الكافي بلفظ:..... من هذا الذي يسمونه كد بانوجة.^(٣)

-
- ١- ورد هذا الحديث في أكثر من مصدر وبأكثر من شكل وصورة وتعبير مما يدل على وقوع التصحيف، انظر: مناقب آل أبي طالب: ج: ٤: ص: ١٨، بصائر الدرجات: ص: ٣٣٤: ح: ٦: وبحار الأنوار: ح: ٦٣: ص: ٤٥، ح: ٧، وغيرها.
 - ٢- بحار الأنوار: ج: ١٠٠: ص: ١٩٧: ح: ١٥،
 - ٣- الكافي: ج: ٦٠: ص: ١٩٧: ح: ١٥ وسائل الشيعة: ج: ٢٣: ص: ١٧٢: ح: ٩٣٢٧: نقلاً عن الكافي.

والحديث واحد والتصحيف في كلمة (كد بانوجه) والتي هي كلمة فارسية معربة وتعني سيدة المنزل، ووقوع التصحيف هنا من جهة عدم فهم معناها من قبل الناقل كما يحتمل.

ثانياً: قلة استعمال اللفظ.

الأصل في التعرف على الكلمات المستعملة في الروايات هو الكلمات المستعملة في المحاورات العربية والنظام اللغوي العربي، وهذا واضح، إلا أن هناك ظاهرة لا بدّ من الالتفات إليها، وهي:

أنّ الأساس الذي يبنى عليه الاستعمال - قلة وكثرة دوامًا وانقطاعاً - هو التعبير عن الحاجة إلى التواصل بين أفراد المجتمع الإنساني، ونقل الأفكار والآراء والحاجات فيما بينهم، ومن الطبيعي أنّ تتغيّر بعض الحاجات والاحتياجات والأفكار بمرور الزمن، ممّا يؤدّي إلى قلة استعمال الألفاظ المعبرة عنها سابقاً واستبدالها بألفاظ جديدة بطبيعة الحال، فإذا نظرنا إلى الحاجة إلى وصف الحرب وآلاتها قبل ألف عام وجدنا ألفاظ الدرع والمغفر والريش والقلنسوة هي المفيدة لقدرتها على التعبير عمّا كان في تلك الفترة من الآلات، بينما لا تنفعنا في الوقت الحاضر، بل لا بدّ من استبدالها بالصاروخ والدبابة والطائرة ونحو ذلك، وبناءً على ذلك لم يعد الذهن مأنوساً بالألفاظ القديمة ورسمها ومعانيها، فهذا يهيئ الأرضية لطرؤ منشأ للتصحيف فيما إذا وردت في المتن وأريد تقييدها مرة أخرى أو إعادة كتابتها وطبعها وغير ذلك، ويزداد هذا الاحتمال مع زيادة الفترة الزمنية بين عهد هذه الألفاظ وعهد الكتابة الجديدة لها.

فعلى سبيل المثال: ما ورد في كتاب المؤمن عن الحسين بن سعيد الأهوازي عن سعد بن طريف: قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام).....، ومن السيل إلى صميره^(١).

بينما نقلت الرواية في بحار الأنوار.....ومن الليل إلى ضميره^(٢)، وقد ورد الحديث في المصدر المنقول عنه وهو (أعلام الدين) بشكل صحيح، وإنما وقع التصحيف في بحار الأنوار، وسبب التصحيف في كلمة (ضميره) عدم تعارف استعمال كلمة (صميره) في الوقت المتأخر، ومعنى (صميره) مستقره، كما ذكر الخليل^(٣).

الجهة الخامسة: ما يرجع إلى الطباعة والنشر في العصر الحالي.

تعتبر المرحلة الحالية من المراحل المهمة في الحديث، وذلك من جهة استحداث آليات جديدة في التدوين، متمثلة بالتدوين الإلكتروني، فصارت لكلمة النسخة أكثر من معنى، فقد تطلق ويراد منها نسخة ورقية، وقد تطلق ويراد منها نسخة الكترونية، وإن كان الانصراف إلى النسخة الورقية لا يزال باقياً، ولا يفهم منها النسخة الإلكترونية إلا بجمعية قرينة، وعلى كل حال فهذا التحول إلى عالم الإلكتروني أفرز جملة جديدة من **مناشئ التصحيف**، منها:

١- كتاب المؤمن: أعلام الدين: ص: ١٥: ح: ٤، مستدرک الوسائل: ج: ٢: ص: ٤٣١: ح: ٢٣٧٨.

٢- بحار الأنوار: ج: ٧٨: ص: ١٩٨.

٣- كتاب ترتيب العين: ص: ٤٥٧: (صمر).

الأول: ما يرجع إلى الطباعة عن طريق الحاسوب الآلي.

إن الثورة التي نعيشها في الوقت الحالي هي ثورة معلوماتية بامتياز، بعد أن طوت البشرية ثورات الصناعة والفضاء وغيرها، ومن الطبيعي أن تفرز هذه الثورة ثورات صغيرة سائدة لها - أن صحّ التعبير - يكتمل بها مشهد الثورة الأصلية من خلال إبداع جملة من الآليات والوسائل الداعمة لإظهار هذه الثورة وديمومتها، ومنها استخدام الحاسوب الآلي الذي مكّن الإنسان من التحكم الكبير بالكتابة والكتاب شكلاً ومضموناً - بمعونة البرمجيات الألكترونية المستعملة فيه -، فصار بالإمكان تغيير خطّ الكتاب وحجم حروفه وصورة كلماته في لمح البصر، وهذا ممّا لم يمكن للإنسان أن يتخيله قبل قرون بل عقود.

إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور جملة من المشاكل المرافقة لهذه البرمجيات الألكترونية انعكست تصحيفاً على كلمات وحروف المتون الألكترونية بل الأسطر والمقاطع والصفحات من خلال جملة من الآليات كالإدراج في غير محلّها أو تقديم البعض على الآخر وهكذا، فهذا النمط من التصحيف لم يكن موجوداً في السابق من جهة عدم وجود منشأ وهو البرمجيات الألكترونية، ومن أمثلة ذلك ما وقع في المطبوع من بحار الأنوار فيما نقل عن كتاب الغيبة للنعماني: الكليني: عن علي عن أبيه، عن ابن محبوب، عن يعقوب السراج، بعد

مقتل عثمان صعد المنبر وخطب خطبة ذكرها يقول فيها: وعلي بن رثاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: لما بويع أمير المؤمنين (عليه السلام)...^(١)

بينما الوارد في كتاب الكافي (الأصل): علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن يعقوب السراج، وعلي بن رثاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام): أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لما بويع بعد مقتل عثمان، صعد المنبر وخطب خطبة ذكرها يقول فيها...^(٢)

والتصحيح فيها واضح من خلال إدراج أحد السطرين في غير محله بمعية ملاحظة الموضع في كتاب بحار الأنوار.

الثاني: ما يرجع إلى الإخراج الفني.

يمكن للإخراج الفني أن يكون منشأ من مناشئ التصحيح، من خلال استعمال البرمجيات الإلكترونية للحاسوب التي تقوم بعملية الإخراج الفني للكتاب، وتنظيم الأسطر بشكل تلقائي، وذلك بحسب حجم الكتاب من جانب وحجم الصفحة من جانب آخر، فإذا أضيف حرف لكلمة معينة فقد يقوم الحاسوب بإدراج الكلمة في السطر اللاحق أو بالعكس، وهذا واضح لمن تعامل مع الحاسوب في هذه الموارد، ولذلك أمثلة كثيرة يمكن التقاطها من المطبوعات الحديثة، وهذه إشكال جديدة وأنماط حديثة من التصحيح يمكن

١- بحار الأنوار: ج: ٣٢: ص: ٤٦: ح: ٢٩.

٢- الكافي: ج: ١: ص: ٣٦٩: ح: ١، الغيبة: النعماني: ص: ٢٠١.

أن تظهر في الأحاديث المنقولة في هذه الكتب، ولم تكن لتحدث في السابق من جهة حداثة منشئها، وهو استعمال البرمجيات الإلكترونية.

الثالث: ما يرجع إلى علائم الترقيم.

من سمات المناهج الجديدة في طباعة الكتب وإخراجها هو الاعتناء الكبير بعلائم الترقيم ونحوها، وهذه سمة لم تكن موجودة في السابق، بل كان الغالب في الكتب عدم فصل الأحاديث بعضها عن بعض، فنجد الأحاديث - في بعض الأحيان - متداخلة أو تتداخل أسماء الرواة ونحو ذلك، مما يهين الأرضية لطروّ التصحيف والاشتباه والتقديم والتأخير، أو حذف بعض الكلمات أو الأسطر أو الحروف، خصوصاً في حال بعض الناشرين الذين يريدون خفض كلفة الكتاب، فيعمدون إلى تقليل عدد صفحات الكتاب، وتقريب الكلمات وعدم الفصل بين العناوين، مما يزيد من احتمال طروّ التصحيف، وهذا منتشر في الكتب الحديثة، فتجد أن البعض قد طبع جميع الكتب الأربعة في أربعة مجلدات، بل في اثنين، والبعض الآخر طبع كتاب الكافي فقط في ستة عشر مجلداً.

مثال ذلك ما ورد في كتاب (المواعظ العددية) من سرد للروايات من دون أسناد ولا فواصل، كما جاء في روايات الصدقة:

١٨٣: الكلمة الطيبة صدقة وما وقى المرء به عرضه كتب له به صدقة

الصدقة على القرابة صدقة وصلة الصدقة تمنع ميتة السوء^(١).

بينما نجدها في الطبقات المعتمدة على علائم الترقيم مكتوبة هكذا:
الكلمة الطيبة صدقة.

ما وقى المرء به عرضه كتب له صدقة.

الصدقة على القرابة صدقة وصلة.

وصلة الصدقة تمنع ميتة السوء.

مع أننا لو راجعنا المصادر الحديثية لم نجد الحديثين الأخيرين بهذا اللفظ،
وإنما الموجود فيها كالآتي:

١٨٤: الصدقة على القرابة صدقة وصلة.

١٨٥: الصدقة تمنع ميتة السوء.^(١)

وهذا النمط من التصحيف يظهر بوضوح في المصادر الحديثية التي لا تورد
أسانيد الحديث كتحف العقول ونحوه.^(٢)

وأما الكلام في المقام الثاني: فيما يمكن أن يكون كاشفاً عن طرؤ
التصحيف.

وهذا البحث مهم جداً يعتمد في تركيبته الأساسية على الاستقصاء
والاستقراء والمتابعة والإحصاء للموارد المختلفة للتصحيف، ومحاولة الخروج
بجملة العناوين الجامعة لمجموعة من تلك الموارد ولو على مستوى إثارة
الاحتمال البدوي الأولي الذي يمكن أن يدعم بالقرائن، فيكون باعثاً ومحركاً

١- وسائل الشيعة: ج: ٩: ص: ٣٩٣: ح: ١٢٣١٤.

٢- انظر: التصحيف في متن الحديث: حيدر المسجدي: ص: ٦٥.

للمحقق، والناظر في الأحاديث نحو تحقيق المقام، ومحاولة استكشاف الحال من خلال جملة من المراحل - سيأتي التعرّض لها في المقام الثالث -، فما يمكن أن يكون كاشفاً عن التصحيف جملة أمور، ولتسهيل تبويبها نقسمها إلى قسمين:

القسم الأول: ما يفهم من ملازمات خارجة عن دائرة منطوق الحديث ومتمنه.

القسم الثاني: ما يفهم من الدلالات الداخلية للحديث الظاهر من نفس ألفاظه وكلماته.

أما الكلام في القسم الأول: فيمكن تصوّره على أنحاء متعدّدة، منها:

النحو الأول: مخالفة دلالة الحديث للقرآن الكريم،

وحيث أنّه لا يعقل أن يخالف أصحاب الشريعة والمؤمنين عليها القرآن الكريم فلا بدّ في مثل هكذا موارد من احتمال طرؤ التصحيف بنحو من الأنحاء، فيشرع في التحقيق بحسب ما سنذكره من مراحل.

النحو الثاني: مخالفة الحديث للاستعمالات اللغوية الثابتة والدارجة في فترة صدور الحديث.

وهذا واضح بأدنى تأمل، فإذا وجدنا أن لغة الحديث غريبة عن الاستعمالات اللغوية قدح في الذهن - بدوياً - طرؤ التصحيف، ومما يمكن أن يكون مثلاً على ذلك ما ورد في الكافي عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد

بن أبي عبد الله، عن ابن فضال، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إنكم في آجال مقبوضة، وأيام معدودة.^(١)

بينما نقل النصّ في (إرشاد القلوب) بصيغة: (إنكم في آجال منقوضة، وأيام معدودة)^(٢)، وكذا ورد في تحف العقول.^(٣)

وما يمكن أن يعزّز كونه (منقوضة) دون (مقبوضة) هو ورودها في بعض نسخ الكافي على ما ورد في النسخة المحقّقة من قبل دار الحديث.

النحو الثالث: مقارنة ما بين أيدينا من النسخة مع النسخ الأخرى.

وهذه طريقة مهمّة في استكشاف الموارد محتملة التصحيف، من خلال مقارنة نسختنا المشكوكة مع عدّة نسخ أخرى من نفس الكتاب بمختلف النسخ والأوقات والأماكن، أو من خلال عدّة كتب تروي نفس الحديث، كالكتب الأربعة أو الوسائل أو البحار وغير ذلك، وهذا هو عين ما يقوم به أصحاب التحقيق، أفراداً ومؤسسات في تحقيق الكتب الروائية القديمة، فيشخصون موارد التصحيف بدقّة، ويرجّحون بعض الاحتمالات على البعض الآخر.

١- الكافي: ج: ٢: ص: ٤٥٨: ح: ١٩.

٢- إرشاد القلوب: ج: ١: ص: ١٨٢.

٣- تحف العقول: الصفحة: ٤٨٩، وبحار الأنوار: ج: ٧٥: ص: ٣٧٣ نقلاً عن تحف العقول.

الفحوى الرابع: عدم مناسبة دلالة الرواية مع الثابت والمعروف من سيرة وأخلاق المعصومين (عليه السلام).

فعلى سبيل المثال ورد في تفسير نور الثقلين أنه قد روي في الحديث أن عمر بن الخطاب قال: استأذنت على رسول الله (ﷺ) فدخلت عليه في مشربة أم إبراهيم، وأنه لمضطجع على حفصة، وأن بعضه على التراب، وتحت رأسه وسادة محشوة ليفاً....^(١)

وحفصة زوج النبي الأكرم (ﷺ) وعمر أبوها، ولكن اضطجاع الزوج على زوجته أمام أبيها قبيح مستهجن إذا صدر من عامة الناس، فكيف بالنبي الأكرم (ﷺ) صاحب الخلق العظيم بوصف الباري (جلّ شأنه)، فيحتمل حينئذ طرؤ التصحيف.

وعند مراجعة الحديث في المصادر الأخرى ينكشف لنا الحال، فالتصحيف موجود ومورده قد روي في البحار..... وأنه لمضطجع على خَصْفَةٍ...^(٢)

و(الخصفة) نوع من أنواع الفراش يعمل من الخوص^(٣)، وهنا محلّ التصحيف، لا أنه مضطجع على زوجته حفصة (حاشاه عن ذلك)، ويشهد

١- تفسير نور الثقلين: ج: ٥: ص: ١٥: ح: ٢٣، نقلاً عن تفسير مجمع البيان: ميزان الحكمة: ج: ٢: ص: ٩١٣: ح: ٥٩٩٠.

٢- بحار الأنوار: ج: ٦٣: ص: ٣٢٠، تفسير مجمع البيان: ج: ٩: ص: ١٤٧.

٣- انظر: لسان العرب: ج: ١٩: ص: ٧١ (خصف)، مجمع البحرين: ج: ١٩: ص: ٤١٦: (خصف).

لذلك سياق الكلام، فيكون البعض منه على التراب وتحت رأسه وسادة محشوة ليفاً، وهكذا.

النحو الخامس: مخالفة دلالة الرواية للثوابت الفقهية والعقائدية.

إذا ما دلّ الحديث على ما هو خلاف الثابت فقهياً أو عقائدياً، فيكون هذا الخلاف نقطة بداية لاحتمال طرؤ التصحيف، وأمثله كثيرة للمتابع والمستقصي، ومن أمثلة المخالفة للثوابت الفقهية ما ورد في كتاب الاستبصار.... عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن رجل قتل امرأة خطأ وهي على رأس الولد تمخض؟ قال: عليه خمسمئة ألف درهم.^(١)

ومن المعلوم أنّ الثابت في الفقه أنّ دية الرجل عشرة آلاف درهم ودية المرأة نصف دية الرجل، فكيف يذكر هنا أنّ ديتها خمسين ضعفاً من دية الرجل؟!، فهنا نحتمل وجود التصحيف.

وفعلاً يتضح ذلك من خلال مراجعة الرواية في المصادر الأخرى، نجد أنّ الرواية بنفس السند والمتن مروية بالنحو التالي:

في الكافي:.... عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن رجل قتل امرأة خطأ وهي على رأس الولد تمخض؟ قال: عليه الدية خمسة آلاف درهم^(٢)، وكذا غيرها من الموارد في باب المخالفة للثابت من العقائد.

١- الاستبصار: ج: ٤: ص: ٣٠١: ح: ٨.

٢- الكافي: ج: ٧: ص: ٢٩٩: ح: ٥.

النحو السادس: مخالفة الدلالة للوقائع التاريخية الثابتة.

قد نواجه في بعض الأحيان مشكلة في دلالة بعض الروايات، وهي عدم انسجامها مع الثابت من الوقائع التاريخية، فهنا يبرز احتمال التصحيف كوجه من أوجه تفسير هذا الاختلاف وعدم الانسجام، وأمثلته موجودة.

النحو السابع: معارضة دلالة الرواية للواقع الخارجي المعاش.

من البديهي اتفاق كلمات المعصومين (عليه السلام) مع الواقع الخارجي المعاش، ولا تناقضه بنحو من الأنحاء، ولا تتقاطع معه عند مفترق طريق، ومن هنا فإذا وجدنا مثل هذه المعارضة فلا بدّ من احتمال طرؤ التصحيف، فعلى سبيل المثال ورد في مكارم الأخلاق: قال النبي (ﷺ) نعم الأدام الخلّ، ما افتقر بيت فيه الخل.^(١)

ومن الواضح أنّ الواقع الخارجي يخبرنا عن الكثير من البيوت فيها خلّ، ولكن مع ذلك تعاني الفقر، وهذا واضح بالوجدان، ومشاهد بالعيان، وهو معارض لدلالة الرواية.

ومن هنا نحتمل طرؤ التصحيف في الرواية، ويعزّز هذا الاحتمال مراجعة المصادر الأخرى الناقلة لهذه الرواية، فنجد أنّه قد ورد في الكافي.... عن النبي الأكرم (ﷺ): نعم الأدام الخلّ، ما أفقر بيت فيه الخل.^(٢)

١- مكارم الأخلاق: ص: ١٤٢.

٢- الكافي: ج: ٦: ص: ٣٢٩: ح: ١، المحاسن: ج: ٢: ص: ٤٨٦: ح: ٥٤١.

وكذا ورد في (المحاسن) نفسه، وكذا من خلال نقل صاحب الوسائل (رحمته) ^(١).

وهنا يستقيم معنى الحديث، وذلك لأنّ معنى (الإفكار) هو الخلوّ، كما ذكر ابن فارس ^(٢)، فيكون المعنى المراد: أنّ الخلّ أدام جيد، فإذا وجد في بيت لم يُعدّ البيت ذلك خالياً من الأدام.

النحو الثامن: مخالفة مدلول الروايات للاستعمالات اللغوية.

من الطبيعي أنّ تستعمل الروايات أنماط التعبير اللغوي المتعارفة، كالأمثال والتشبيه ونحو ذلك، فإذا وردت هذه الاستعمالات على نحو لا يتطابق مع استعمالاتها في اللغة العربية كان ذلك مدعاة لاحتمال طرؤ التصحيف. ومثاله ما ورد في الكافي.... عن أبي عبد الله (عليه السلام).... فلم يبق لهم ناعقة ولا راغية، ولا شيء إلاّ أهلكه الله... ^(٣)

ولكن بمراجعة أهل اللغة لا نجد معنى مناسباً يمكن أنّ يحمل عليه قوله: (لم يبق لهم ناعقة ولا راغية)، وبمراجعة المصادر الأخرى نجد أنّ الحديث

١- انظر: المحاسن: ج: ٢: ص: ٤٨٣: ح: ٥٢٤، وسائل الشيعة: ج: ٢٥: ص: ٨٨: ح: ٣١٢٧٠.

٢- ترتيب مقاييس اللغة: ص: ٨٣٠: (قفر)

٣- الكافي: ج: ٨: ص: ١٨٧: ح: ٢١٤.

منقول في بحار الأنوار عن الكافي: في الروضة:..... فلم يبق لهم ثاغية ولا راغية، ولا شيء إلا أهلكه الله.^(١)

هنا يستقيم المعنى فإن قولهم: (لهم ثاغية ولا راغية) من الكنايات السائدة في اللغة العربية، وهو بمعنى ما له مال).

النحو التاسع: وجود الأخطاء النحوية في الروايات.

لا إشكال في فصاحة وبلاغة المعصومين (عليه السلام) واتصاف كلماتهم (بالبلاغة) بهذه السمة من المسلمات، فبالتالي لا يتصور في كلامهم كونه هزياً أو ملحوناً، فإذا ورد حامل لمثل هذه الصفات آثار ذلك في النفس احتمال طرؤ التصحيف.

ومثالها ما ورد في كتاب الدعاء للطبراني.... اللهم ما قصر عنه رأيي وضعف عنه عملي ولم تبلغه أمنيّتي، من خير وعدته أحداً من عبادك أو خيراً أنت معطيه أحداً من خلقك....^(٢)

ومقتضى القواعد النحوية هو أن تكون (خيراً) الثانية مجرورة عطفاً على قوله (من خير وعدته أحداً من عبادك) لا منصوبة، وبمراجعة الدعاء السالف الذكر في المصادر الأخرى نجده منقولاً كالتالي:

في المعجم الكبير: اللهم ما قصر عنه رأيي، وضعف عنه عملي ولم تبلغه أمنيّتي من خير وعدته أحداً من عبادك، أو خير أنت معطيه أحداً من خلقك، فإني أرغب إليك فيه.^(٣)

١- بحار الأنوار: ج: ١١: ص: ٣٨٨: ح: ١٤.

٢- الدعاء: الطبراني: ص: ١٦٥.

وهذه الصيغة من الدعاء صحيحة من ناحية اللغة، ويشهد لها ما ورد في تهذيب الكمال، وسبب التصحيف فيها هو قراءة الألف اللاحقة لها مرتين.

النحو العاشر: عدم اتفاق ظاهر الرواية مع عنوان الباب الواردة فيه.

تقدّم منّا تقريب إدراج الروايات في تحت عناوين الأبواب في المجاميع الروائية، وقلنا بأنّه يعتمد استظهار المؤلف لذلك الجامع الروائي، ومن هنا نبّهنا على أنّه في حال الاختلاف بين ما يستظهره الفقيه من الرواية وما هو ظاهر عنوان الباب فيعمل الفقيه على طبق استظهاره لا على طبق عنوان الباب، وحيث أنّ أصحاب الجوامع الروائية من نقّاد الأخبار ومن لهم باع طويل في الفقه والمسائل الفقهية، فبالتالي إذا وجدنا عدم اتفاق بين ظاهر الرواية وعنوان الباب الذي أوردت فيه، فعندئذ يمكن أنّ نحتمل - بدوًّا - طرؤ التصحيف في الرواية، ولذلك نماذج كثيرة، منها:

ما أورده الحسين بن سعيد في كتاب الزهد تحت عنوان (باب الصمت إلّا بخير، وترك الرجل ما لا يعنيه، والنميمة)، الحديث التالي:

في كتاب الزهد للحسين بن سعيد.... عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أتى النبي (صلى الله عليه وآله) أعرابي فقال له: أوصني يا رسول الله، فقال: نعم، أوصيك بحفظ ما بين رجلينك.^(١)

١- المعجم الكبير: ج: ١: ص: ٢٨٣، تهذيب الكمال: ج: ٨: ص: ٤٢٤.

٢- الزهد: ص: ٨: ح: ١٤، وعنه بحار الأنوار: ج: ٦٨: ص: ٢٧٤: ح: ٢١.

ومن الواضح أن ظاهر الرواية لا يتناسب مع عنوان الباب الواردة فيه، فلا ذكر في الرواية للكلام أو الصمت الذي يدور حوله عنوان الباب، وهذا مثير للشك، وبالتالي فيحتمل طرؤ التصحيف، وبمراجعة الحديث في المصادر الأخرى يتضح لنا الحال فيه، فنجد أنه مروي في مشكاة الأنوار عن أبي عبد الله (عليه السلام)..... قال: أوصيك بحفظ ما بين رجلين وما بين لحيك.^(١)

واللحيان هما العظمان اللذان تنبت عليهما الأسنان، وهما الفكّان العلوي والسفلي التي تنبت على بشرتهما اللحية، كما يعبر عنه أهل اللغة، ومن الواضح أنهما يستعملان للإشارة إلى اللسان الذي يقع بينهما، فعندئذ يستقيم المعنى، وتكون دلالته على حفظ اللسان متطابقة مع عنوان الباب، ويعزز ذلك ما ورد في بعض كتب الزهد أيضاً.^(٢)

وهذا كله في القسم الأوّل المرتبط بالملازمات والدلالات الخارجية.

وأما الكلام في القسم الثاني المرتبط بالدلالات الداخلية في ضمن نفس الحديث وعبارته، فهو أيضاً يتصور على أنحاء متعدّدة، منها:

الفحوا الأوّل: فقدان الانسجام والترابط في الحديث.

من المعلوم أن من أهمّ مقوّمات النصوص متانتها وترابطها الداخلي المبني بين عبارتها وألفاظها وكلماتها، وملائمة مقدّمها مع تاليها، وأوله مع آخره، كما

١ - مشكاة الأنوار: ص: ٦٠.

٢ - انظر: الزهد بتحقيق مهدي علام علي: طبعة مؤسسة دار الحديث.

يرتبط الجدار من خلال وحدات بنائه ولبناته، مضافاً إلى الصياغة المنطقية الواضحة المفهومة واستظهار شيء واضح منه، وهذا ممّا لا بدّ منه في المقالات والنصوص المكتوبة من عموم الناس.

وأما لو كانت النصوص صادرة من المعصومين (عليهم السلام) فمن الطبيعي أنّ يترقّب منها أعلى درجات الضبط والانسجام في المعنى والبناء، ومن هنا فإذا اختل هذا الانسجام والترابط بنحو من الأنحاء فيحتمل حينئذ طرؤ التصحيف فيه.

ومثاله ما ورد في نهج البلاغة، قال (عليه السلام): ما المبتلى الذي اشتد به البلاء بأحوج إلى الدعاء الذي لا يأمن من البلاء.^(١)

ومن الواضح عدم انسجام المعنى في عبارة (بأحوج إلى الدعاء الذي لا يأمن البلاء)، فنحتمل التصحيف، وبمراجعة النصّ في الكتب الأخر نجده وارداً كالتالي:

في شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد وغيره): ما المبتلى الذي قد اشتد به البلاء بأحوج إلى الدعاء من المعافى الذي لا يأمن البلاء.^(٢)

١- نهج البلاغة: الحكمة: ٣٠٢.

٢- شرح نهج البلاغة: ج: ١٩: ص: ٢٠٨: الحكمة: ٣٠٨، وسائل الشيعة: ج: ٧: ص: ٤٣: ح: ٨٦٧٣، نقلاً عن نهج البلاغة، بحار الأنوار: ج: ٩٠: ص: ٣٨٢: ح: ١٢: نقلاً عن نهج البلاغة.

وهذا متن منسجم تماماً ويحكي عن معنى واضح مفهوم، ويؤيده ما ثبت منه في نسخ أخرى من نهج البلاغة والمعتمدة عند الأعلام، كصاحب الوسائل وصاحب البحار (قدّست أسرارهم)، وكذا عند ابن أبي الحديد.

النحو الثاني: فقدان التناسب بين صدر الكلام وذيله.

طبيعة النصوص الصادرة من عموم الناس تمتاز بتناسب واضح بين صدر الكلام وذيله، ومن الطبيعي أنّ يتأكّد هذا المعنى في كلام الخواص من البشر، ويتجلى أكثر فأكثر عند المعصومين (عليه السلام). فمن الطبيعي أنّ يترقّب تضمن كلامهم لهذه السمة، فإذا فقدت ظهر عندنا احتمال طرؤ التصحيف في الرواية.

النحو الثالث: عدم التناسب بين الحكم والموضوع.

عندما يرد في بعض الروايات تعرّض للموضوع والحكم المترتب عليه فمن الطبيعي أنّ يكونا متناسبين بعضهما مع البعض الآخر، وبالتالي فيكون اكتشاف وملاحظة عدم التناسب بينهما ينبئ على وقوع التصحيف في الكلام، فلا بدّ حينئذ من التوقف طويلاً وإعمال قواعد ومراحل حل التصحيف لعله يكون هو المنشأ لعدم التناسب، ومن أمثلة ذلك:

ما ورد في عيون أخبار الرضا: وبهذا الإسناد قال: قال رسول الله (ﷺ) لا تزال أمتي بخير ما تحابوا، وتهادوا، وأدوا الأمانة، واجتنبوا الحرام ووقروا الضيف، و...^(١)

والتناسب واضح بين موضوعات وأحكام الفقرات الأولى، إلا أن المقطع الأخير (ووقروا الضيف)، فإنه غير متناسب لأنه لا يستعمل لذلك، لا عرفاً ولا شرعاً، لا كتاباً ولا سنة، وذلك لأن المناسب للضيف ليس هو التوقير، فإنه مناسب للكبير أو العالم وأضرابهم، وأمّا الضيف فالمناسب له الإكرام بتقديم الطعام والشراب، ونحو ذلك، ومن هنا بمعية عدم التناسب هذا نحتمل التصحيف.

وبمراجعة الرواية في الكتب الأخرى كوسائل الشيعة - مثلاً - نجد العبارة المنقولة في النصّ المتقدّم بصيغة (وقروا الضيف)^(٢)، وكذا ورد في مستدرك الوسائل^(٣)، ومعنى الإقراء) هو إكرام الضيف والإحسان إليه، كما ذكر الخليل^(٤)، وعلى ذلك يظهر الانسجام بين الحكم والموضوع، كما صار واضحاً.

١- عيون اخبار الرضا: ج: ٢: ص: ٢٩: ح: ٢٥.

٢- انظر: وسائل الشيعة: العامل: ج: ١٥: ص: ٢٤٥: ح: ٢٠٤٣٤.

٣- انظر: مستدرك الوسائل: النوري: ج: ١٦: ص: ٢٥٨: ح: ١٩٧٩٥.

٤- ترتيب كتاب العين: ص: ٦٦٢: (قرئ)

الفحو الرابع: عدم تناسب التعليل مع المعلل.

صفة التناسب بين التعليل والمعلل من الصفات الأساسية والسمات الواضحة للنصوص المترابطة المنسجمة، وبالتالي فإذا فقدت هذه السمة طرأ في الذهن احتمال التصحيف في الرواية، فلا بدّ حينئذ من طَيِّ مراحل التحقيق في التصحيف لعلّه يكون هو المنشأ، ويمكن الوقوف على علته الأساسية.

ومثال ذلك ما ورد في نهج البلاغة: أن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا به، ثم تلا (عليه السلام): (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه، وهذا النبي والذين آمنوا)^(١).

وصدر الحديث يعطي معياراً ومقياساً واضحاً في معرفة أولى الناس بالأنبياء (عليه السلام)، وكونه العلم بما جاء به هؤلاء الأنبياء، فمن كان أعلم به كان أولى بهم من غيره.

بينما نجد أن الآية المباركة تعطينا معياراً آخر للأولوية وهو التبعية والاتباع لهم، ومن الواضح اختلاف المعيارين المطروحين في الصدر والذيل، وهذا يثير الشكّ لدينا في إمكانية طرؤ التصحيف في المقام.

وبمراجعة بحار الأنوار نجد أن الحديث منقول في المجمع عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: أن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا به^(٢)، وهنا نجد أن المعيار المطروح إنّما هو التبعية والعمل بما جاء به الأنبياء (عليه السلام)، وهو موافق

١- نهج البلاغة: الحكمة: ٩٦، شرح نهج البلاغة: ج: ١٨: ص: ٢٥٢.

٢- بحار الأنوار: المجلسي: ج: ٦٤: ص: ٢٥، تنبيه الخواطر: ج: ١: ص: ٢٤.

للمعيار المطروح في الآية المباركة، فعندئذ ينسجم الذيل والصدر والتعليل مع المعلل.

النحو الخامس: عدم دلالة الرواية على المطلوب.

ذكرنا أنّ التناسق بين جملات النصوص وتأديتها للغرض المطلوب منها من مقوّمات النصوص الصحيحة المعتبرة، فإذا وجدنا كلاماً لا يشتمل على هذه السمة طرأ في الذهن احتمال التصحيف.

النحو السادس: التناسق بين الفقرات المتقابلة الواردة في الأحاديث.

ورد في جملة روايات ذكر لجملة من الأمور المتضادة والمتقابلة، كالمذموم والذم أو الإعمال والجزاء ونحو ذلك، ومن هنا فمن الطبيعي أنّ تكون كلّ فقرة تقابل المضاد لها، وما شابه ذلك، ولكننا في بعض الأحيان نجد في سياق هذا النمط من الروايات ما يشير إلى خلل في الفقرتين المتقابلتين، فعندئذ ينقدح في الذهن - بدوياً - وجود تصحيف.

ومثاله ما ورد في نهج البلاغة: أعمال العباد في عاجلهم نصب أعينهم في آجالهم^(٧).

ومن الواضح أنّ ما يقابل العاجل هو الآجل، وأمّا المذكور في الرواية فهو (الآجال)، والعاجلة في الدنيا والآجلة في الآخرة، وهذا مقتضى التقابل بينهما.

وبمراجعة الخبر في الكتب الأخرى نجد وروده بصيغة أخرى، كما ورد في بحار الأنوار نقلاً عن نهج البلاغة: أعمال العباد في عاجلهم نُصب أعينهم في أجلهم^(١)، وكذا ورد في شرح نهج البلاغة^(٢)، وهذه قرينة تدعم طرؤ التصحيف في نسخة النهج الأولى.

النحو السابع: الاختلاف في دلالة فقرات الحديث المختلفة.

ورد في جملة من الروايات الحديث عن موارد مختلفة وموارد شتى في الحديث الواحد، وقبل ذلك لا بدّ من الالتفات أنّ بعض الروايات - وخصوصاً في الكتب الأربعة - تنقل عدّة محاورات ومواضيع وأجوبة ولعلّ منشأ ذلك إمّا تعدّد الأسئلة من الإمام (عليه السلام) في مجلس واحد أو تدوين عدّة مجالس وأسئلة في وقت واحد من قبل الرواة بعد الاستماع إليها، فتنتقل إلينا كرواية واحدة، وهذا ممّا كان يفعله بعض الرواة.

إلا أنّه بعد الانتهاء من الالتفات إلى هذه النقطة إذا وجدنا أنّ الرواية فيها تعليقات متنوعة مختلفة غير مترابطة ولا يستظهر منها شيء محدّد يمكن التفكير بطرؤ التصحيف فيها، ومن أمثلته ما ورد في كشف المحجّة لثمره المهجة عند روايته لوصية أمير المؤمنين (عليه السلام) لولده الحسن (عليه السلام): وإن فارقت سيئة فعجّل محوها بالتوبة، ولا تحن من ائتمنك وإن خانك.^(٣)

١- بحار الأنوار: ج: ٦٦: ص: ٤٠٨: ح: ١٢٠، نقلاً عن نهج البلاغة.

٢- شرح نهج البلاغة: ج: ١٨: ص: ١٠٠.

٣- كشف المحجّة لثمره المهجة: ص: ١٦٧.

ومن الواضح عدم استقامة المعنى بين الفقرات الأولى؛ وذلك لأنّ من الطبيعي أن يكون الأمر بتعجيل التوبة يكون لمن يرتكب السيئات لا لمن فارقتها كما ورد في الفقرة الأولى.

ومن هنا نحتمل طرّو التصحيف، وبمراجعة الرواية في المصادر الأخرى نجد أنّها وردت في بحار الأنوار نقلاً عن ابن طاووس: ... وإن قارفت سيئة فعجل محوها بالتوبة، ولا تخن من ائتمنك وإن خانك^(١).^(٢)

هذا تمام كلامنا فيما يمكن أن يكون كاشفاً عن طرّو التصحيف.

١- بحار الأنوار: ج: ٧٤: ص: ٢١٠، تحف العقول: ص: ٨١.

٢- انظر: التصحيف في متن الحديث: حيدر المسجدي: ص: ١٥١.

وأما الكلام في المقام الثالث:

فلا بدّ من ختمه في التعرّض لمراحل علاج التصحيف، فإنّ معرفة مناشئه وما يمكن أن يكون كاشفاً عن التصحيف لا يصل بنا إلى الغاية من كلّ ذلك، وهو تجنب آثاره على معرفة معنى الحديث وظاهره، فتحقيق الغاية معلّق على معرفة طرق علاج التصحيف لتجنب آثاره السلبية على الحديث، ويمكن تقسيم علاج التصحيف إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: جمع الاحتمالات المختلفة.

المرحلة الثانية: تهذيب الاحتمالات.

المرحلة الثالثة: استقصاء القرائن للدفع باتجاه تشخيص واحد منها أو الاقتراب منه.

أما الكلام في المرحلة الأولى، فهي تقضي بجمع الاحتمالات المختلفة من خلال أمور:

الأمر الأول: مراجعة نسخ الحديث الأخرى.

الأمر الثاني: قراءة الكلمة بأشكال وطرق مختلفة.

وأما المرحلة الثانية وهي تهذيب الاحتمالات فيمكن طيّها من خلال:

أولاً: ملاحظة المصدر الذي رويت عنه الرواية، ومدى الاختلاف والانسجام، فالأصل يمكن أن يكشف لنا وقوع التصحيف، فلعلّ الحديث صحيح في الأصل والتصحيف إنّما حدث بعد نقل المصادر عنه فننتهي من المشكلة أساساً.

ثانياً: ملاحظة التعبير الوارد في الرواية ومدى الانسجام مع الاحتمالات، فالنسخة المنسجمة هي النسخة الأقرب للصحة.

ثالثاً: ملاحظة العبارة نحويّاً، فالصحة النحوية تصلح أن تكون قرينة على صحة بعض الاحتمالات دون البعض الآخر.

رابعاً: مراجعة كتب اللغة للوقوف على معاني الكلمات عند أهل اللغة، والذي يمكن أن يدعم بعض الاحتمالات دون البعض الآخر.

خامساً: ملاحظة ما يقتضيه سياق الكلام، فإنه قد يكون قرينة على صحة بعض الاحتمالات دون البعض الآخر.

سادساً: ملاحظة الانسجام مع التعليل، وهذا يمكن أن يكون قرينة على الدفع باتجاه القول بصحة بعض الاحتمالات دون البعض الآخر. وأما الكلام في المرحلة الثالثة:

فيمكن تجسيد استقصاء القرائن لمعرفة المتن الأقرب للصحة من خلال أمور:

الأمر الأول: ملاحظة الأسرة الحديثية - أن صحّ التعبير -، ونعني بها الأحاديث القريبة من حديثنا محلّ البحث والتحقيق والمشابهة له والواردة في نفس الموضوع، وهذا من شأنه رفع الإبهام وكثرة الاحتمالات المتوقعة وحصرها في أعداد أقل، وهذا يدفع عجلة الكشف عن التصحيح، بل يساعد في تشخيص واستيضاح الصورة أكثر للوصول إلى الاحتمال الأقرب.

الأمر الثاني: الاستعانة بفهم الفقهاء والمحدثين للرواية محلّ البحث، وذلك يتحقق من خلال الاطلاع على العناوين التي وردت تحتها هذه الروايات،

وذلك لأننا ذكرنا أنّ أصحاب المجاميع الروائية كانوا يضعون الروايات المختلفة تحت العناوين الموحدة بعد استظهار ملائمة دلالتها مع العنوان، وهذا نحو من الفهم لظهور الرواية في معنى معين، مما يمكن أن يساعدنا في تعيين الأقرب من الاحتمالات، وهو نحو استشارة منّا لهؤلاء الأعلام، وهذا ينطوي على فائدة عظيمة كما هو واضح.

الأمر الثالث: مطالعة الروايات الواردة في نفس السياق في كتب المذاهب الأخرى، فإنّه يساعد في تعيين بعض الاحتمالات وتقريبها أكثر من البعض الآخر من جهة روايتهم لبعض الروايات القريبة من رواياتنا بشكل أو بآخر.^(١) ويكفي لمعرفة أهمية التصحيح في الحديث الإشارة إلى أنّ كتاب الكافي كان قد طبع طبعة محققة في ثمانية مجلدات قبل فترة، إلّا أنّه الآن قد طبع في ستة عشر مجلداً، كان المنشأ الأساسي لهذا التوسع إنّما هو المقابلة مع نسخ متعددة وصلت إلى حوالي (٧٣) نسخة، فبالتالي ما أضيف إلى السابق إنّما هو احتمالات تصحيح وزيادة ونقيصة وجدت في هذه النسخ الكثيرة، وهذا مؤشر واضح على أهمية العمل على التصحيح ومشاكل السند والمتن من قبل الفقيه بطريقة أهل التحقيق، فانتبه.

وما دام الحديث عن التصحيح قد تمّ فنعود إلى أصل البحث للتعرف على صور التصحيح في سند الحديث ومتابعة الحديث.

ويمكن لنا تصوّر إشكال مختلف من التصحيح:

١ - انظر: التصحيح في متن الحديث: حيدر المسجدي: ص: ٢٠٥.

الشكل الأول: التصحيف في الاسم، واحتماله يزداد مع زيادة الشبه في الرسم بين الأسماء كما في: (بريد ويزيد) و(بشار ويسار) و(حسن وحسين)، وما شابه ذلك.

الشكل الثاني: التصحيف في الواسطة، ومن مواضعه المعروفة هو تصحيف (عن) ب(بن) الذي يسبب جعل الواسطتين واسطة واحدة، أو تصحيف (بن) ب(عن) الذي يزيد من عدد الوسائط، فيعدّ الواسطة الواحدة واسطتين.

الشكل الثالث: التصحيف في الطريق، وهذا الشكل أيضاً ممّا يقع في الطرق غالباً بتصحيف (و) ب(عن) فيسبب زيادة في الواسطة وعدّ الطريقين طريقاً واحداً، أو تصحيف (عن) ب(و) ممّا يسبب نقص في الواسطة، وبالتالي عدّ الطريق الواحد طريقين.

ثانياً: الزيادة، وهي عادة ما تقع في تكرار الاسم سهواً، فبالتالي يتخيل أنّ الاسمين عبارة عن شخصين، وقد تقع أحياناً بفصل اسم الشخص عن كنيته ب(عن) فيؤهم أنّ الكنية لشخص آخر.

ثالثاً: النقص في الأسانيد، وهذه من المشاكل الخفية التي يصعب الوقوف عليها وتشخيصها في مواردها من قبل الفقيه وغيره من الناظرين في الأحاديث، ولعلّ منشأ استعجال النساخ وسهوهم، من جهة أنّ عمل النسخ مهنة للنساخ يجنون من ورائها المال المحسوب بالكم المستنسخ، ولعلّ كثرة الأعمال على نفس الناسخ توقعه في هذه المشكلة.

مضافاً إلى احتمال أن يكون منشؤه سهو نفس المؤلف أو الناقل للحديث الذي ينعكس على ما يستنسخه الناسخ منها.

رابعاً: القلب، ويمكن تصوّر وقوع القلب في الاسم أو في الواسطة، فهنا صورتان:

الصورة الأولى: وقوع القلب في الاسم، وغالباً ما يقع في الاسم الثاني المتكرر في الأسانيد الكثيرة، فيسبق الذهن القلم، مثل قلب (أحمد بن محمد) ب (محمد بن أحمد) و (الحسن بن علي) ب (علي بن الحسن) ونحو ذلك.

الصورة الثانية: وقوع القلب في الواسطة، وهو أقلّ وقوعاً من الصورة الأولى، ومثاله: أن يكتب اسم الراوي بعد اسم شيخه، فيتوهم أن طبقته أقدم من طبقة شيخه، وهذا وارد، والمستقرئ لأسانيد الروايات لا يعدم أمثلة على كلا الصورتين.

وأما الكلام في الثاني، وهي العلل التي تعتري متن الحديث:

فقد تقدّم الكلام فيما يمكن أن يكون منشأً لطرؤ علل متنوعة في متن الحديث حال كتابته ونقله من راوٍ إلى آخر، ومن كتاب إلى آخر، ومن نسخة كتاب إلى أخرى، فالسهو والنسيان والاشتباه والاستعجال والأخطاء التي تصيب العين والذاكرة كلها مناشئ لظهور هذه العلل في المتن، وصور علل المتن متعدّدة، نذكر بعضاً منها على سبيل المثال:

الصورة الأولى: أن تسقط كلمة، كما ورد في رواية للصدوق (عليه الرحمة) روي عن علي بن سويد، قال: (قلت لأبي الحسن الماضي (عليه السلام)): يشهد هؤلاء

على أخواني؟ قال: نعم، أقم الشهادة لهم وإن خفت على أخيك ضرراً، ثم أضاف: هكذا وجدته في نسختي، ووجدت في غير نسختي (وإن خفت على أخيك ضرراً فلا).

الصورة الثانية: أن يقع تصحيف في حروف المتن أو حركاته، كالفتح والكسر والضمّ ونحو ذلك، أو سقوط نقطة أو زيادة أخرى وما شابه ذلك، مثال:

رواية الطوسي (رحمته الله) بإسناده عن حديث أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث يقول: من جدّد قبراً.....، فقد ذكر فيه: أنّه قال سعد بن عبد الله: (من جدّد قبراً....) بالحاء غير المعجمة، بمعنى من سنم قبراً.

وقال أحمد بن أبي عبد الله البرقي: إنّما هو (من جدّد قبراً...) بالجيم والثاء، ولم يفسّر معناها، وقيل: يمكن أن يكون معناها: من جعل قبراً دفعة أخرى قبراً لإنسان آخر.

وقال محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (رحمته الله): (إنّما هو من جدّد) بالجيم ومعناه نبش قبر الإنسان لأنّ من نبش قبراً جدّده وأحوج إلى تجديده.

وغيرها من الاحتمالات والتقريبات التي نشأت من طرؤ احتمال عدم انضباط المتن حال النقل.

وكذا غيرها من الصور والأمثلة، ومن هنا نجد أنّ الأعلام ملتفتين إلى هذا النوع من العلل، فلذلك ضبطوا النسخ وصرّحوا في تقييم بعض الكتب أنّ

الاختلاف موجود بين نسخها، كما حصل ذلك في نسختين من كتاب علي بن أبي رافع" وغيرها.

ومن هنا تبرز أهمية اعتماد الفقيه على المنهج العلمي في التحقيق والتدقيق فيما بين يديه من متون روائية وإن استلزم ذلك بذل جهد كبير، وصرف وقت طويل، وذلك لتحصيل الاطمئنان بعدم الوقوع في هذه المشاكل العلمية المؤثرة في متن الحديث أولاً وبالذات، وفي الاستدلال ثانياً وبالعرض.

ومنه يظهر وجه الاهتمام بما يسمّى حالياً بقسم التحقيق في الكتب، بل أقيمت لذلك المؤسسات المستقلة، وبرع فيها أشخاص معلومون في الوقت الحاضر لهم باع طويل في التحقيق والتدقيق، فأفرزت لنا هذه المؤسسات نسخاً جديدة من المجاميع الروائية أكثر ضبطاً وأقلّ أخطاءً مقارنة بالنسخ السابقة منها، وكل ذلك كان له عظيم الأثر في ضبط عملية الاستدلال وجعلها أكثر دقة، ورفعت مستوى الاطمئنان بنتائجه المتحصلة منه.

وأما الكلام في الثاني في أسباب الاختلاف في الحديث:

نظراً للدور العظيم الذي لعبه - ويلعبه - الحديث في الفكر الإسلامي فلذلك انعكس طرؤ الاختلاف فيه - بغض النظر عن منشأه سواء أكان طبيعياً أم بالتسبب المتعمّد - اختلافاً كبيراً في فهمه من قبل المسلمين، وتأويله كلّ بحسب وجهة نظره ومراده، خصوصاً مع دخول أسباب متعدّدة وجهات كثيرة خلف هذا الاختلاف، وامتلاكها لجملة كبيرة من وسائل فرض الأمر

الواقع، وتزييف الحقائق، ونشر الأكاذيب، كالجهاز السلطوية الحاكمة في البلدان الإسلامية، والامصار وغيرها، وكل ذلك وغيره أدى إلى حدوث الاختلافات والنزاعات بين الفئات والطوائف المختلفة نتيجة الاختلاف في تلك المتون الحديثية.

ولعظم دور الحديث نجد أن الأئمة (عليهم السلام) أعطوا مسألة الحرص على ضبط الحديث وتقييده وعلاج الروايات المتعارضة أهمية كبيرة من خلال كلماتهم، فاستطاع الأصوليون صياغتها في ضمن قوالب وقواعد أعطوها أسماء متعدّدة، كقواعد الجمع الدلالي العرفي، وحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وتقديم الأظهر على الظاهر، والظاهر على النصّ ونحو ذلك، وعرض الحديثين المختلفين على مرجّحات باب التعارض بعد استقرار التعارض بينهما، وعدم إمكان حله بقواعد الجمع الدلالي العرفي، من خلال العرض على الكتاب الكريم أو مخالفة العامة ونحو ذلك، وكل هذا إنّما هو عبارة عن آليات تضمن - إلى حدّ ما - الخروج من مشكلة الاختلاف في الأحاديث الواصلة إلينا، من خلال منهج علمي يمكن الركون إلى نتائجه ومخرجاته.

والمتبّع تاريخياً لتصانيف الأعلام يجد استشعارهم لهذه المشكلة واضحاً - حتى في زمان أصحاب الأئمة - ممّا حدا بهم لتأليف المؤلفات وتصنيف المصنّفات في حلّ هذه المشكلة وتطوير آثارها، فألف يونس بن عبد الرحمن كتاب (اختلاف الحديث)، كما ذكر الشيخ الطوسي (طاب ثراه)^(١)، وقام أحمد

بن علي بن العباس السيرافي بتأليف كتاب (القاضي بين الحديثين المختلفين)، كما ذكر النجاشي^(١)، وكذا كتاب (الحديثين المختلفين)، لأحمد بن عبد الواحد بن عبدون^(٢).

ومن هنا سنحاول الإشارة - ولو إجمالاً - لأسباب اختلاف الحديث وهي كثيرة - لمن يطيل النظر والاستقراء -، منها:

السبب الأول: ظروف التقيّة التي كان يعيشها الأئمة (عليهم السلام):

لم يكن اللجوء إلى التقيّة خياراً أمام الأئمة (عليهم السلام)، بل كان ضرورة ملحة فرضتها عليهم الظروف المحيطة بهم في تلك الفترة، بعد تسلّط أئمة الجور على رقاب العباد والبلاد، وتحكّمهم بمصائر الناس، فاضطرّ الأئمة (عليهم السلام) خلالها إلى اللجوء للتقيّة حفاظاً على أنفسهم وشيعتهم، ممّا أدّى إلى ظهور ظاهرة الاختلاف في الحديث؛ وذلك لأنّ الحديث مع التقيّة يختلف عن الحديث بدونها، وكم لذلك من أمثلة، بل صرّح الأئمة (عليهم السلام) في كثير من كلماتهم باستعانتهم بالتقيّة في كلماتهم؛ للحفاظ على الأحكام الشرعية الأصلية، والحفاظ على شخوص الأصحاب من الموالين.

وعادة ما يطرح في علم الأصول بحث في تنقيح الجهة، بمعنى أن لا يكون الحديث قد صدر تقيّة، مضافاً إلى أنّ الأثر للتقيّة يمكن استشعاره في الدلالة

١ - رجال النجاشي: ص: ٨٦.

٢ - رجال النجاشي: ص: ٨٧.

التصديقية والمراد الجدّي للمعصوم (عليه السلام) من كلماته حال التقية فإنّ التقية أحد العوامل التي تمنع من انعقاد مراد جدّي للمعصوم فيما يقوله. وكذلك حثوا (عليهم السلام) شيعتهم صريحاً على العمل بالتقية، فقد ورد (التقية من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له)^(١)، غيرها من النصوص.

السبب الثاني: عدم حفظ الحديث بالهيئة والصورة التي خرج منها عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

المتبّع لأساليب الأئمة (عليهم السلام) في تعليم شيعتهم يجد بوضوح حرصهم على تعليمهم فنّ الحفاظ على الحديث وكتابته، من خلال إشارتهم إلى أهميّة هذه الآلية في الحفاظ على الدين والأحكام الشرعية، بل المفاهيم الإسلامية بصورة عامة، لما يمثّله الحديث من ركيزة أساسية في فهم الدين، فنطقت الروايات الكثيرة بالحثّ على التدوين مقدّمة للحفظ، والحفظ مقدّمة للضبط، والضبط مقدّمة لاتصاف الراوي بأعلى درجات الإتقان.

إلا أنّك خبير أنّ الإشارة شيء والتطبيق شيء آخر، فإنّ التطبيق يقع تحت تأثير جملة من الظروف والملابسات الداخلية والخارجية، فمع كلّ ما تقدم من الحرص ظهرت في أكثر من مناسبة وفي أكثر من جهة جملة من الإخفاقات أدّت إلى ظهور الاختلاف في الحديث.

مضافاً إلى ذلك: فعدم تدوين الحديث على وجهه واللجوء بعد ذلك إلى تثبيته وتدوينه خلق مشاكل من نوع آخر، وهو أن دلالات الألفاظ - متون الروايات - لم تكن نصّاً في المطلوب، وإنّما كان أغلبها ظاهراً، والظاهر يمكن أن يستظهر منه أكثر من وجه، وهو محلّ الأخذ والرد، فلذلك أضحت هذه الطريقة منشأً آخر لاختلاف الحديث.

ومن هنا نجد أن الأعلام من الأوائل كالشيخ الصدوق (عليه الرحمة) - الطبقة العاشرة - ألف كتاباً أسماه (معاني الأخبار) من أجل تسليط الضوء على أسباب وعلاج هذه المشكلة في الأخبار.

وهناك جهة أخرى يجب الالتفات إليها وهي أن مراد السائل من ألفاظ سؤاله قد لا تتفق مع الظاهر من كلامه، فيسبب الإرباك في فهم المراد من الرواية أو بالعكس، فقد يكون فهم السائل من جواب الإمام (عليه السلام) غير ما هو المراد للإمام (عليه السلام)، وهذا موجود في الروايات بالتعقيب فيه بقولهم (عليه السلام): (ليس إلى حيث تذهب)^(١)، تنبيهاً لذلك.

السبب الثالث: نقل الحديث بالمعنى:

ظاهرة نقل الحديث ظاهرة حقيقية واقعية حدثت في تاريخ نقل الحديث، ولها حوادثها وأمثلتها المثبتة في الروايات ممّا وصل إلينا، وهذا ليس ببعيد عن الأجواء التي عاشتها الروايات في عصور الأئمة المعصومين (عليهم السلام)؛ لتوفّر دواعيها - بصورة عامّة - ومنها:

أولاً: كثرة عدد الرواة وتنوّع أعراقهم عرباً وغير عرب، بل المتتبع لأصول الرواة وأعراقهم - من خلال أسمائهم وكناهم وألقابهم - يجد أنّ غير العرب منهم كثير، بل كثير جداً، وحيث أنّ من المحتمل جداً عدم قدرة غير العرب على التحفظ على ألفاظ الروايات باللسان العربي بدرجة عالية جداً، فمن الطبيعي أنّ يؤدي ذلك إلى ظهور حالة النقل بالمعنى، الذي أدّى إلى ظهور ظاهرة الاختلاف في الحديث.

ثانياً: أنّ الرواة الذين تحمّلوا نقل الحديث لم يكونوا على مستوى واحد من العلم والمعرفة، بل كانت طبقاتهم العلمية متفاوتة، فمنهم من كان من الفقهاء وأهل الحديث، ومنهم من لم يكن كذلك، وهذا واقع خارجاً وحقيقة لا يمكن إنكارها، فمن الطبيعي أنّ يكون نقل الحديث من الطبقات العلمية الأدنى مورثاً لاحتمال النقل بالمعنى؛ لعدم قدرة الناقل - في الجملة - على التحفظ على ألفاظ الحديث بعينها؛ وذلك لأنّ ما يكتنزه في داخله من قدرة علمية ومخزون علمي لا يسعفه على ذلك، فمن هنا ظهرت حالة النقل بالمعنى التي أنتجت الاختلاف في الحديث.

ثالثاً: اختلاف مستوى الضبط والدقّة والذكاء والفطنة والحرص على الاحتفاظ بالألفاظ الروايات بين الرواة، مضافاً إلى الاختلاف في مستوى الثقافة اللغوية والتصرف في النصوص وإجادة النقل بالمعنى، وكلّ من تتبّع الروايات وقرأ فيها كثيراً يمكن له أن يستشعر هذا الأمر، ويظهر ذلك بوضوح في حال البحث في موضوع معين، فإنّك ستجد أنّ الروايات التي تتحدّث عن ذلك الموضوع المنقولة عن طريق راو مشهور بالضبط والدقّة والاتقان تختلف في

مستوى دقة ألفاظها وضبطها عن ما ينقله الراوي غير المشهور بذلك، مما يدفع مثل هذا الراوي إلى النقل بالمعنى للحفاظ على المعنى العام للرواية، وهذا يؤدي إلى فقداننا للألفاظ الأصلية، خصوصاً في الجهات التي لا يتمكن الراوي من الحفاظ على الألفاظ الأصلية، فإذا دخل الحديث في هذا الطريق خرج مع احتمال وقوع الاختلاف فيه بمعية ما يصطحبه من ألفاظ تعبر عن المعنى دون اللفظ.

وكذا غيرها من الأسباب، وهذا واضح ومنعكس في جملة من الروايات الحاكية عن السؤال عن هذه المشكلة، وإرادة وضع الحلول لها من قبل الأئمة (عليهم السلام)، فكانت الأجوبة موجهة إليهم بهذا الخصوص من كبار الرواة كمحمد بن مسلم^(١) وغيره، وكانت الأجوبة متنوعة وكثيرة، وركزت على جملة من الحالات منها: جعل الأصل التحفظ على الألفاظ وعدم الابتداء بالنقل بالمعنى، وبعد ذلك اختيار الألفاظ المترادفة ومحاولة الحفاظ - بقدر الإمكان - على مقصود المعصومين (عليهم السلام) وغيرها من الضوابط والمبادئ الأولية الأساسية.

١ - انظر: الكافي: ج: ١: ص: ٥١: باب رواية الكتب والحديث، وفضل الكتابة والتمسك بالكتب: الحديث: ٢.

بل أكثر من ذلك، فقد عقد الكليني (طاب ثراه) باباً في كتاب الكافي يحكي فيه بعض الأخبار الواردة في فضل الكتابة والتمسك بالكتب، وفيها تعرّض لمسألة النقل بالمعنى وأسبابها وعلاجها.^(١) وكل ذلك أدّى إلى ظهور حالة الاختلاف في الحديث.

السبب الرابع: قصور الفهم والتسامح في أداء الحديث ونقله:

يتمتع كلام المعصومين (عليه السلام) - على المستوى الشخصي - بمزايا عديدة وخصائص فريدة، خصوصاً مع ضمّ ما هو المتبني في أصول الفقه من التعامل معهم (عليه السلام) كمتكلم واحد، وهذا الأمر وسّع من المساحة الزمنية التي انتشرت فيها كلماتهم الشريفة، فأكسبها خصوصيات ومزايا أخرى تشابه في جملة من جهاتها كلمات القرآن الكريم، باعتبارها مصدراً للتشريع وأدلة على الأحكام الشرعية، ومن هذه الخصوصيات ورود العام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبيّن، ومن هنا كان لا بدّ على الحامل للحديث وناقله من امتلاك القدرة على فهم هذه الخصوصيات، والالتفات إليها ومراعاتها حال النقل والأداء، ولا يغفل عنها فيكون متساهلاً في أدائه للحديث، ومتساهلاً في أمره من جهة انتهاء هذا التسامح إلى الاختلاف في الحديث عند الناقلين له طبقة بعد طبقة، ويتضح ذلك أكثر كلّما زادت طبقات الناقلين وتعدّدت.

١ - انظر: الكافي: الكليني. ج: ١: باب رواية الكتب والأحاديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب.

ومن هنا نجد أن الأئمة (عليهم السلام) أشاروا إلى هذه الجهة، وقاموا بتوعية الرواة على أهمية وعي الحديث وفهمه، واستظهار الوجه الأقرب من كلامهم، وحمله عليه؛ لأنّ الكلام بصورة عامة - وكلامهم (عليهم السلام) بالخصوص - يمكن أن ينصرف إلى عدّة وجوه، إلّا أنّ المراد منه وجه واحد.

ومن هنا ينتج لنا هذا النمط من التعامل مع الروايات اختلافاً في الحديث، خصوصاً حينما يتكرر هذا التسامح والتساهل في شأن المنقول في أكثر من طبقة وأكثر من راوٍ.

السبب الخامس: ضياع القرائن وخروج الكلام عن سياقه بتقطيع الحديث:

وهذه المشكلة يلعب فيها التقادم التاريخي دوراً مهماً فيزداد وضوحاً مع التقدم الزمني، والابتعاد عن عصر صدور الروايات، والتوجّه إلى تأليف المجاميع الروائية الكبيرة، كالوسائل والمستدرک والبحار، ونحو ذلك، والسبب في ذلك هو احتياج أصحاب هذه المجاميع الروائية إلى تبويب الروايات تحت عناوين فقهية جديدة، تراعي جنبه التفصيل في المسائل، تخدم الفقيه ممّا يتطلب تقطيع الروايات - خصوصاً الطويلة منها - للاستفادة من جميع جملاتها في أكثر من عنوان.

إلّا أنّ ذلك العمل وإن سهل على الفقيه وغيره الاستفادة المباشرة السريعة من الروايات إلّا أنّه خلق مشكلة أخرى نشأت من:

أولاً: ضياع القرائن اللفظية، وهي بمثابة دوالٍ أخرى تعين الفقيه على فهم المراد من الروايات.

ثانياً: ضياع الإشارات إلى الزمان والمكان والملابسات الأخرى المحيطة بالكلام، والتي تكوّن دالاً آخر يعين الفقيه وغيره على مزيد فهم للكلام. وكل ذلك أدّى - بطبيعة الحال - إلى خروج جملة من الروايات عن سياقها الذي كتبت فيه في الأصول الروائية، ومجراها وظروفها التي قيلت فيها ونقلت معها، ممّا أدّى إلى ظهور الاختلاف في الحديث وفهمه، ومثالها المشهور: (أنت ومالك لأبيك)، فحينما جرّد هذا النصّ من سياقه فهم بشكل مغاير لما عليه الأصل - مع السياق والقرائن -^(١).

١ - راجع كتاب الكافي: ج: ٥: ص: ١٣٦: باب الرجل يأخذ من مال ولده، حديث: ٦، وكذلك الوسائل: ج: ١٧: ص: ٢٦٥: باب: ٧٨: حديث: ٢٢٤٨٦.

وأما الكلام في الأمر الثالث: ظاهرة الوضع في الحديث:

فُتَعِدَ ظاهرة الوضع في الحديث من أخطر الظواهر التي تعرّض لها الإسلام بصورة عامّة، وابتدأت مع عصر النبي الأكرم (عليه السلام) وامتدت مع امتداد التاريخ وحياة الأئمة (عليهم السلام)، ولم يسلم منها عصر ولا مصر.

ولعظم أثرها وخطره كان لا بدّ من التحرك السريع وبآليات واضحة ومنهج علمي دقيق لدفع هذه المشكلة وتطويقها، والحدّ من آثارها السلبية، فظهرت عدّة طرق لدفع هذا المحذور، منها:

أولاً: تحذير المعصومين (عليهم السلام) من خطورة هذه الظاهرة، وأنّ الحفاظ على الكيان الإسلامي إنّما يمرّ من خلال التصدي لهذه الظاهرة التي يمكن أن تشكّل تهديداً وجودياً للإسلام، وعدم الإغماض عنها، بل التوجيه ولفت النظر إلى كلّ ما يمكن أن تسببه هذه المواجهة من مشاكل ومخاطر جسيمة.

ثانياً: شرح آليات الوضع ودواعيه للناس، ممّا ساهم في فهم هذه الظاهرة وتطويق آثارها السلبية.

ثالثاً: التصريح بأسماء جمع من الرواة الذين كذبوا في الحديث وقاموا بوضعه، وهذا التصريح بأسمائهم من قبلهم (عليهم السلام) كان له عظيم الأثر في تطويق هذه الظاهرة ومنعها من الاستفحال والتوسّع.

رابعاً: تشخيص جملة من الكتب التي ابتليت بالوضع والدسّ والتزوير، حتى يسهل اجتنابها وعدم العمل بمؤدّاتها، مثل التحذير ممّا كتبه المغيرة بن سعيد وغيره.

خامساً: إنكار جملة من الأحاديث المعروضة عليهم وتحذيرهم من الجري على طبقها والعمل بمؤدّاهها، وهذا أيضاً كان له عظيم الأثر في توحيد هذه الروايات، وحصرها في دائرة الإهمال، والمنع من دخولها في حيز العمل في الشريعة الإسلامية.

نعم، لا بدّ من الإشارة - ولو إجمالاً - إلى عمدة الأسباب في وضع الحديث، منها:

أولاً: بعد أن سارت الأمور في الإسلام على غير المنهج الصحيح المرسوم من قبل الله (سبحانه وتعالى) وهو منهج النبوة والإمامة، اضطرت السلطات الحاكمة الظالمة إلى تعمّد الوضع في الحديث بالنحو الذي يخدم أهدافهم ويثبت سلطانهم وتوجهاتهم؛ وذلك لعلمهم بأنّ الصحيح من الحديث سوف لن يشير إلّا إلى صفات المؤمنين الصالحين المعصومين، ويؤهلهم للولاية على الأمة، وهم على يقين بعدم امتلاكهم لتلك الصفات، بل كانت سمتهم الغالبة صفات لا تليق بالمسلم فضلاً عن المؤمن، فلذلك فتحوا الباب على مصراعيه للوضع في الحديث، لخلق جوّ عامّ يقبل انحرافهم الفكري والسلوكي، ويشوّه صفات القائد ووليّ الأمر، بحيث يمكن أن يكونوا مصداقاً له، مضافاً إلى وضع جملة من الكرامات والصفات في الرموز التي كانوا يتبنّون منهجهم في الحكم، ومن أمثلتها الواضحة موضوع خلافة النبي الأكرم (عليه السلام) وغير ذلك^(١).

ثانياً: التقرب إلى الملوك والأمراء وأصحاب السلطة.

وهذه الحالة كانت - مع شديد الأسف - موجودة عند بعض الرواة، ومثالها ما رواه الخطيب البغدادي في ترجمة غياث بن إبراهيم النخعي الكوفي، أبي عبد الرحمن، بإسناده عن داود بن رشيد، قال: دخل غياث بن إبراهيم على المهدي - وكان يحب الحمام التي تجيء من البعيد - قال: فحدثه - يعني حديثاً - رفعه إلى النبي (ﷺ)، قال: (لا سبق إلا في حافر أو خف أو جناح)، فأمر له بعشرة آلاف درهم، فلما قام، قال: أشهد أن قفاك كذاب على رسول الله (ﷺ)، ما قال رسول الله (ﷺ): جناح، ولكنه أراد أن يتقرب إليّ.^(١)

ثالثاً: الأسباب الدنيوية من الاسترزاق بوضع الحديث وتحصيل الوجاهة الاجتماعية.

وهذا من أسباب الوضع في الحديث، حيث صار الوضع سمة من سمات بعض الأشخاص تدرّ عليهم الأموال، مضافاً إلى الوجاهة الاجتماعية، خصوصاً عند بعض الناس الذين لديهم طموح لتحصيل تلك الوجاهة بأيّ سبب كان، وعن أيّ طريق متوفر.

١- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: ج: ١٢: ص: ٣٢٤، الدراية: الشهيد الثاني (قد

والتاريخ زاخر بجملّة كبيرة من الشواهد والأمثلة على ذلك، ومنها ما وقع لأحمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد بالرصافة مع أحد القصاصين ووضّاعي الحديث، كما نقل الشهيد الثاني (طاب ثراه)، فراجع.^(١)

رابعاً: قصد الإفساد في الشريعة الغراء بإدخال البدع فيها.

لم يخل الإسلام من ظهور أناس مبتدعين يأنسون بوضع البدع في الشريعة الإسلامية، وكانت أدايتهم في ذلك الحديث، ومن أهمّ الأهداف المرجوة من ذلك هو إدخال البدع في الشريعة ووضع فيها ما ليس منها، لدواعٍ عديدة، منها: تشويش عقائد الناس والأحكام الشرعية؛ لتشيع جملة من الأفكار المنحرفة والأحكام الفاسدة في المجتمع الإسلامي.

وهذه ظاهرة عامّة لم تختصّ بطائفة أو مذهب معيّن - وإن كان هناك تفاوت نسبيّ -، وكان لهذا النمط من الوضع أمثلة كثيرة في التاريخ، كما نقل عن ابن أبي العوجاء وكيف أنّه اعترف - بعد أن أيقن أنّه مقتول مضروب عنقه - أنّه وضع أربعة آلاف حديث، حرّم فيها حلالاً كثيراً، وحلّل من خلالها حراماً كثيراً، وأفطر مسلمين في يوم صوم وصومهم في يوم إفطار.^(٢)

وكذا حادثة المغيرة بن سعيد وقصّة قتله في سنة ١١٩ من الهجرة على يد خالد بن عبد الله القسري^(٣) وغيرهم.

١- الدراية: الشهيد الثاني: ص: ٥٦، الموضوعات: ج: ١: ص: ٤٦.

٢- الموضوعات: ابن الجوزي: ج: ١: ص: ٣٧.

٣- الكامل في التاريخ: ابن الاثير: ج: ٥: ص: ٢٠٧.

خامساً: نصرة الفرق الضالة والمنحرفة.

تقدّم الحديث مفصّلاً عن جملة من الفرق الضالة، وذكرنا أنّ البعض منها استند في دعم مذهبه الباطل إلى الوضع لجملة من الروايات لتثبيت أركان مذهبه من جهة غرابة وعدم معهودية ما يذهبون إليه من أفكار وتأويلات وأكاذيب، فمن هنا احتاجوا إلى الاستعانة بالوضع في الحديث لتثبيت أركانهم مذاهبهم الباطلة، وأمثلتهم كثيرة في التاريخ، كأبي الخطاب، ويونس بن طبيان، ويزيد الصائغ، وأضرابهم، كما ذكر الشهيد الثاني (رحمته الله).^(١)

سادساً: الأسباب الثقافية والمتمثلة بالأفكار الدخيلة على الثقافة الإسلامية.

من الطبيعي أنّ عجلة الدخول في الإسلام لم تنقطع بعد القرن الأوّل والثاني وما بعده، وأدّى ذلك إلى دخول جملة من الأفراد الذين كانوا يتحللون بعض المذاهب الفاسدة والفرق الكافرة، وقام البعض منهم بإدخال هذه الأفكار الدخيلة على الإسلام من خلال وضع الأحاديث، ومن جملة هؤلاء الزنادقة والملحدين ظهرت الإسرائيليات والموضوعات ونحوها، وانبرى لذلك بعض الشخصيات نترك الحديث عن تفصيلاتها لبحوث أعمق.

سابعاً: التعصّب القومي أو القبلي.

تنوّع المسلمين من الناحية العرقية أو القبلية شيء ثابت بالوجدان وملموس خارجاً، وكانت النزعة التعصبية للعرق أو القوم أو القبيلة شائعاً قبل وبعد الإسلام، فقد كانوا يتفاخرون بأعمال وبطولات رؤسائهم ووجوه القوم، ويحاولون تمجيد أنفسهم وهجاء منائهم، وقد أثبتوا ذلك في شعرهم ونصوصهم، وقد ركّز الإسلام على محاربة هذه العنصرية والتعصب؛ لما فيها من آثار مدمّرة على المجتمع الإسلامي، فتجد جملة كبيرة من الآيات المباركة والروايات الشريفة تحثّ على التخلّص من هذه الصفة المقيتة، إلّا أنّها مع الأسف لم تنزل تنخر المجتمع الإسلامي إلى يومنا هذا، وقد وضعت بعض الروايات بهذا الداعي ولترسيخ التعصب أو للتهجم على قومية معينة أو لغة معينة أو طائفة معينة، مع أنّها من الواضح تخالف روح الإسلام وتعليماته وما دعوا له من منظومة أخلاقية، ولكلّ ذلك أمثلة كثيرة تطلب من محلّها.

ثامناً: الانطلاق من حسن النية وترغيب الناس إلى الخير من خلال الأحاديث الموضوعية.

وهذا السبب من أخطر وأغرب الأسباب، فإنّه من دسّ السمّ في العسل - كما يقولون - فهو ناشئ من الجهل بالشريعة عند من يدّعي الانتساب إليها، وله مخاطر كبيرة تهدّد أصل الشريعة، وذلك ما حلّ بالفعل عند جملة من الرواة الذين كان ظاهر حالهم الصلاح والزهد، ولكنهم قاموا بالاستعانة بوضع جملة من الروايات المكذوبة على أصحاب الشريعة بهدف - كما يزعمون - ترغيب

الناس بالشرية وجذب قلوبهم إلى الله (سبحانه وتعالى)، فقد تصوّروا - بجهلهم وجهالتهم - أنّ الشريعة تحتاج إلى هذه الأحاديث الموضوعة لتكتمل هيئتها ويحافظ عليها.

والشواهد على ذلك كثيرة جداً في التاريخ، كما نقل عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي أنّه قيل له من أين لك ما تقوله عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن وسورة ياسين مع العلم أنّه ليس لأصحاب عكرمة أنفسهم هذا؟ فأجابهم مبرّراً لفعلته هذه: أنّه قد رأى الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بالفقه - كفقه أبي حنيفة وغيره - فرأيت من المناسب بل الواجب عليّ - قربة إلى الله تعالى وحسبة - أنّ أضع حديثاً يُرغب الناس في القرآن، وأسرّد فيه فضائله حتى يرغب الناس فيه ويعودون لقراءته^(١)، وكذا غيرها من القصص والشواهد.^(٢)

نعم، يبقى الحديث عن علائم الحديث الموضوع، وهي لا تختلف إجمالاً عما ذكرناه من علائم التصحيف في الروايات، كأن تكون مخالفة للقرآن الكريم أو السنّة الثابتة أو البديهيّات العقلية أو الثوابت العقائدية والفقهية والتاريخية، ولما ذكرناه في علائم التصحيف فائدة يمكن الاستفادة منها في هذا البحث.

١ - انظر: تفاصيل القصّة في الموضوعات: ابن الجوزي: ج: ١: ص: ٤١٧.

٢ - راجع الموضوعات: ابن الجوزي: ج: ١: ص: ٢٤١، كتاب العلم: باب فضائل السور، وكذلك ج: ١: ص: ٤٠، وميزان الاعتدال: الخطيب البغدادي: ج: ٤: ص: ٢٣٠.

الفصل الثامن

الحديث عن جملة من الكتب الروائية الفقهية

مقدمة:

عقدنا هذا الفصل للحديث عن جملة من الكتب الروائية الفقهية القديمة، وكان انتقاؤنا للكتب الروائية الفقهية دون العقائدية أو التاريخية أو التفسيرية من جهة ميسر الحاجة إليها في عملية الاستدلال الفقهي التي هي غاية الفقيه. مضافاً إلى ذلك، فإنّ هذه الحلقات أعدت مسبقاً لتعريف الطالب بأهمّ الأبحاث المرتبطة بما يُتعرّض له في البحث الخارج، ومن الواضح أنّ الكتب الروائية الفقهية - كالكتب الأربعة وأمثالها - تمثّل نسبة كبيرة من المادة العلمية التي سيتناولها، وتكون موضوعاً لدراسته سواء في مقام تنقيح القواعد والكبريات - كالقواعد الأصولية لدخالتها في إثبات جملة من مباحثها كالاستصحاب والبراءة الشرعية والتعارض والترجيح نحوها - أو في مقام التطبيق والصغريات في الفقه، فتأمل - من خلال التعرّض لها - إلى هدم أو تضيق ما يمكن أنّ تحصل من فجوة علمية بين الأستاذ والطالب؛ نتيجة عدم التعرّض لها، مضافاً إلى استئناس الذهن بها ممّا يزيد من الشوق العلمي في نفس الطالب، والذي هو المحفّز الأساس في متابعة الأستاذ ومناقشته.

فمن أجل ذلك وغيره كان لا بدّ لنا من اختيار عناوين محدّدة تضمّ جملة من المعايير والسمات، منها:

أولاً: أن تكون مادتها فقهية، لما تقدّم ذكره.

ثانياً: أن تضمّ بين طيّاتها مشاكل وأبحاثاً يستفيد منها الطالب، كمشاكل في وثيقة المؤلف حتى يتعرّف الطالب على طرق إثبات الوثيقة، فيكون تطبيقاً عملياً لما درسه من التوثيقات العامة والخاصة، أو أن يكون الكتاب مبتلى باختلاف النسخ، فيكون تطبيقاً عملياً لبحث التصحيف ونحوه، أو انتحال مؤلفه لمذهب عقائدي فاسد، فيكون تطبيقاً عملياً لمبحث فرق الشيعة وطوائفها، وهكذا.

ثالثاً: أن يكون ممّا ابتلي بفقدان النسخ في فترة ما، كي يكون مثلاً تطبيقاً للتعرف على أثر الدراسة التاريخية في إثبات نسخ الكتب وعدمه. وغير ذلك من السمات.

مضافاً إلى ذلك فما سنطرحه في هذه الأبحاث لا يعدو أن يكون بحثاً أولياً أساسياً، الغاية منه تسليط الضوء على هذه الكتب، تاركين التفاصيل لبحوث أعمق - أن شاء الله -.

الكتاب الأول: مسائل علي بن جعفر

أمّا علي بن جعفر، فهو أخو الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) وابن الإمام الصادق (عليه السلام) وعمّ الإمام الرضا (عليه السلام)، كان الرجل عظيم المنزلة، جليل القدر، ثقة^(١)، شديد الورع راوية للحديث، شديد الطريقة.^(٢)

وأمّا الحديث عن عمره الشريف وسنة ولادته ومشايخه وتلامذته وطبقته ومدفنه ونحو ذلك، فحيث أنّ كتابنا مُعدّ لغير هذه الأغراض فنحيل القارئ الكريم إلى الكتب الأخرى التي تناولت هذه الجهات.^(٣)

والكتاب رواه فقهيّ يتضمن أجوبة الإمام الكاظم (عليه السلام) عن جملة من المسائل التي سأله عنها أخوه علي.

ومجموع رواياته مختلف فيه بين أربعمائة وتسعة وعشرين حديثاً^(٤) وخمسمائة وثلاث وثلاثين حديثاً^(٥)، وبنسبة اختلاف تصل إلى حوالي العشرين بالمائة، ومنشأ هذا الاختلاف أمور، منها:

١- الطوسي: الفهرست: ص: ١٥١: رقم: ٣٧٧.

٢- المفيد: الإرشاد: ص: ٢١٤، باب ذكر أولاد أبي عبد الله (عليه السلام).

٣- راجع: مقدّمة كتاب مسائل علي بن جعفر، بقلم السيد محمد رضا الحسيني: طبعة مؤسسة آل البيت (عليه السلام): المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام).

٤- في النسخة غير المبوبة والتي أدرجت في البحار والوسائل برواية علي بن الحسن - كما سيأتي بيانه -.

٥- في النسخة المبوبة، وهي النسخة التي يرويها عبد الله بن الحسن، والمدرجة في قرب الإسناد - كما سيأتي بيانه -.

الأول: أن الكتاب موجود بنسختين، مبوّبة - أي مرتّبة على ترتيب الأبواب الفقهية -، وغير مبوّبة.

الثاني: وجود روايات أخرى كثيرة على نفس النمط والأسلوب، ونفس السائل والمسؤول، ولكنها غير موجودة في النسختين المتقدّمتين.

الثالث: دعوى أن لعلي بن جعفر كتابين أحدهما صغير والآخر كبير، وهذا فتح الباب للاختلاف في الروايات كمّا.

والمتحصل: أن عدد روايات النسختين مختلف جدّاً، وكذلك يوجد ما في غيرهما ما لم يكن موجوداً فيها، وهي روايات عديدة يمكن أن تضاف إلى ما تقدّم.

ملاحظة: النسبة بين النسختين هي العموم والخصوص من وجه، وكلّ ذلك ممّا زاد من عدد الروايات فيهنّ، فالقدر الجامع بينهما ما يقرب من مائتين وخمسين مسألة، ففي قرب الإسناد ما يقرب من مائتين وثلاثة وثمانين مسألة لا توجد في رواية علي بن الحسن، ويوجد في نسخة (علي بن الحسن) مائة وتسعة وسبعون مسألة لا توجد في قرب الإسناد.

ثم إنّ من الأهمية بمكان الإشارة إلى أمور عدّة:

الأمر الأول: الحديث عن مجموع الظروف التي توفرت لعلي بن جعفر مكّنته من تسنّم هذه المنزلة العالية في الرواية، وسعة دائرة روايته كمّا؟

والجواب: يمكن القول أنّ هناك جملة من الأسباب أدّت إلى ذلك، منها:

الأول: طول عمره الشريف، فقد قيل أنّه ولد فيها يقارب من سنة مائة وخمسة وثلاثين هجرية، في عهد أبيه الإمام الصادق (عليه السلام)، وتوفي بعد سنة

مائتين وعشرين هجرية، في عهد الإمام الهادي (عليه السلام)، ووصل عمره على أقل التقادير إلى خمسة وثمانين سنة، الأمر الذي مكّنه من معاصرة خمسة من الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وهم كلّ من الإمام الصادق والإمام الكاظم والإمام الرضا والإمام الجواد والإمام الهادي (عليهم السلام).

الثاني: انتسابه للشجرة العلوية الشريفة مباشرة، فهو ابن معصوم وأخ معصوم وعمّ معصوم، وهذا القرب مع الوثاقة وجلالة القدر جعل الرواة يركنون إلى مروياته من جهة كونها مروية مباشرة عن الإمام المعصوم من دون واسطة، وهذا بدوره يلغي احتمال وقوع جملة كبيرة من المشاكل الناشئة من النقل مع الواسطة أو من جرّاء البعد المكاني أو الزماني أو اختلاف اللغة والثقافة ونحوها، ممّا أدّى إلى توسعة دائرة الناقليين والراوين عنه، ولعلّ هذا هو منشأ اختيار مروياته لتدرج في كتاب (قرب الإسناد) مفضلاً لها على غيرها من المرويات لجمع، كالعمركي البوفكي وغيره.

الثالث: أنّ الأئمة (عليهم السلام) في فترته عاشوا ظروفًا صعبة جداً، طغى عليها السجن والتعذيب والملاحقة والتضييق والعزل من أصحاب السلطات الحاكمة في تلك الأزمنة، ممّا ضيّق المجال على اللقاء المباشر بهم من قبل شيعتهم وطلبتهم، فكان الثقات المقربون من أمثال علي بن جعفر من أهم الطرق لإيصال كلامهم وتبليغ أحكامهم للناس.

مضافاً إلى جملة أخرى من الأسباب.

الأمر الثاني: الحديث عن كتاب مسائل علي بن جعفر:

ولا بدّ من الالتفات إلى عدّة أمور:

الأمر الأول: هل لعلي بن جعفر كتاب واحد أو اثنان أو ثلاثة؟

والجواب عن ذلك:

تعددت كلمات أهل التحقيق في المقام، فتمظهرت مشكلة اتجاهات ثلاثة:
الاتجاه الأول: وهو الذي ذهب إلى القول بأن للرجل ثلاثة كتب، وهي
(المناسك) و(المسائل) و(كتاب في الحلال والحرام).^(١)

ومنشأ هذا الاتجاه هو ذكر جمع أسماء هذه الكتب، فقد ذكر النجاشي أن له
كتاباً في الحلال والحرام^(٢)، وذكره في موضع آخر بأنه صاحب المسائل^(٣)، وذكر
الطوسي (رحمته الله) أن له كتاب ما سأله عنه^(٤)، وفي الفهرست^(٥) - النسخة المطبوعة
- أن له كتاب المناسك، ومسائل لأخيه موسى الكاظم بن جعفر (عليه السلام)،
وذهب إلى هذا التنوع جمع آخرون.^(٦)

إلا أنه يمكن الإيراد عليه بالقول:

أولاً: بالنسبة لكتاب المناسك، فمن الواضح أنه لم يذكر في غير ما تقدم من
المورد، فلو كان له كتاب بهذا الاسم لذكر عند المتقدمين.

١- الجامع في الرجال: ٢: ٥١٩.

٢- رجال النجاشي.

٣- رجال النجاشي: ٢٩: رقم: ٦٠.

٤- رجال الطوسي: ٣٥٣: رقم: ٥.

٥- الفهرست: ١٥١: رقم: ٣٧٧.

٦- كابن شهر آشوب: معالم العلماء: ٧١: رقم: ٤٧٨، وغيره.

مضافاً إلى ذلك، فإن ابن شهر آشوب لم يذكر كتاب المناسك، مع أن كتابه (معالم العلماء) كان بمثابة التتيمم لجهود الشيخ الطوسي في الفهرست، في مجال ذكر الكتب ومصنّفات أصحابنا في تلك الفترة.

وثانياً: أن الشيخ الطوسي (عليه السلام) ذكر طريقه إلى كتاب واحد، فيبعد احتمال تعدّد كتبه.

وزيد في المقام، أنّه بعد المقابلة لكتاب الفهرست مع أكثر من اثنتي عشرة نسخة - وفيها نسخ قديمة - لم ترد كلمة (المناسك) في أكثرها، بل جاء بدلها كلمة (المسائل)، وبالتالي فليس بعيداً وقوع التصحيف في المطبوعة للقرب بين الكلمتين رسماً.^(١)

الاتجاه الثاني: أن له كتابين، وهما كتاب (الحلال والحرام) وكتاب (مسائل علي بن جعفر)، ومنشأه صار واضحاً، وهي كلمات الأعلام المتقدمة.

إلا أنّه قد أُورد عليه بالقول:

إنّ الشيخ (عليه الرحمة) إنّما ذكر طريقه إلى كتاب واحد فقط، وهو المسائل، فإنّه قد ذكر طريقين:

الأول: قال في نهايته: عن علي بن جعفر عن أخيه موسى الكاظم (عليه السلام)، ومن الواضح أن هذا طريق للمسائل، إذ المفروض في مطبوعة الفهرست أن المسائل هي التي سأل أخاه عنها.

١ - ذكر هذه المقابلة السيد محمد رضا الجلاي في مقدّمة تحقيقه لكتاب (مسائل علي بن جعفر): ص: ٦٩: طبعة مؤسسة آل البيت (عليه السلام).

الثاني: وقال في بدايته: ورواه، فإفراد الضمير دليل على أن المروي في هذا الطريق كتاب واحد.

فإذا لاحظنا نهاية هذا الطريق نجد أنه ينتهي إلى موسى بن القاسم البجلي، وموسى بن القاسم هذا هو من رواة كتاب المسائل لعلي بن جعفر. مع أن هذا الطريق هو طريق الصدوق الذي ذكره في مشيخة الفقيه، والذي يقول في آخره: عن موسى بن القاسم البجلي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام).

وأضاف الصدوق: وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر قد رويته بهذا الإسناد.^(١)

فإذن كلا الطريقين إلى كتاب علي بن جعفر، ومن البعيد أن يذكر له كتابين، ويذكر الطريقين إلى كتاب (المسائل) فقط.

وعلى هذا الأساس فيحتمل قوياً وقوع التصحيف في مطبوعة الفهرست، وأن صواب العبارة: هكذا: له كتاب المسائل -مسائل لأخيه سألها عنها -.

وما بين الشريطين بيان لنوعية المسائل التي يحتويها الكتاب، كما بين ذلك الشيخ الطوسي في باب أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) من رجاله بالقول: له كتاب ما سألها عنه^(٢).^(٣)

١ - مشيخة الفقيه: ٤.

٢ - رجال الطوسي: ٣٥٣: رقم: ٥.

٣ - انظر: مقدمة تحقيق كتاب مسائل علي بن جعفر: السيد محمد رضا الحسيني: ص: ٦٧

فالتيجة: أنه ليس لعلّي بن جعفر إلّا كتاب واحد، وهو كتاب (المسائل) أو قل (مسائل علي بن جعفر)، وهي أسئلته لأخيه الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) في مسائل الحلال والحرام.

الاتجاه الثالث: أنه له كتاب واحد، وقد ظهر ممّا تقدّم وجهه.

الأمر الثاني: هل هو كتاب واحد أو كتابان، أحدهما صغير والآخر كبير؟ والصغير هو الموجود بأيدينا بينما فقد الكبير؟

والجواب عن ذلك:

الأساس في هذه الشبهة ما تقدّم الحديث عنه من أنّ هناك تفاوتاً في عدد روايات الكتاب، وبنسبة تصل إلى العشرين بالمائة بين النسخة المبوبة من الكتاب وغير المبوبة، مضافاً إلى ورود جملة من الروايات لها نفس سمة روايات المسائل، ولكنها لم ترد في أيّ من النسختين، بل تجدها منتشرة بين كتب الحديث ومصادره.

إلّا أنّه يمكن أن يرد على هذا الكلام ما حاصله:

أولاً: أنّ أهل التصانيف والفهارس اتفقوا على أنّ له كتاباً واحداً، ولم يذكروا في كلماتهم أنّ هناك كتابين بهذا العنوان.

وثانياً: يمكن تصوّر أنّ الكتاب اسمه (مسائل علي بن جعفر)، وبالتالي فتكون الضابطة في إدخال الروايات تحت هذا العنوان كلّ ما ورد بعنوان (سأل علي أخاه، أو قال علي: سألت أخي).

وثالثاً: يمكن توجيه هذا التفاوت الكبير الملحوظ في أعداد الروايات بين النسختين المبوبة التي رواها الحميري وغير المبوبة التي أوردتها المجلسي، فالأولى تزيد على الثانية بأكثر من مائة رواية من خلال القول:

إنّا لو جعلنا أصل الكتاب ما تحتويه النسخة المبوبة وهو (٥٣٣) حديثاً، وأمكنا أن نضيف إليها ما في النسخة غير المبوبة ممّا لم يرد في المبوبة، حصلت لدينا مجموعة أكبر من (المسائل) الثابتة في النسخ المسماة بكتاب المسائل.

فلو جعلنا تلك المجموعة أساساً، وأضفنا عليها ما بعنوان (السؤال عن أخيه) حصلت لدينا مجموعة أكبر من المسائل، ممّا يوجب حصولنا على كتاب (المسائل) الكامل.

والقدر المتيقن الذي يدخل في هذا الكتاب:

أولاً: ما يكون بعنوان سؤال علي عن أخيه الكاظم (عليه السلام).

ثانياً: ما يكون عن طريق أحد رواة كتابه، وهم خمسة:

١ - العمركي بن علي البوفكي الخراساني.

٢ - موسى بن قاسم البجلي.

٣ - علي بن أسباط بن سالم، وهو راوي النسخة غير المبوبة عند النجاشي.

٤ - عبد الله بن الحسن بن علي بن جعفر العلوي، وهو راوي النسخة

المبوبة.

٥ - علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وهو راوي النسخة غير المبوبة التي أوردها المجلسي.^(١)

عمدة الكلام في الطرق إلى كتاب مسائل علي بن جعفر؟

قبل الدخول في الجواب لا بدّ من الإشارة إلى نقطة مهمّة، وهي: أنّ روايات علي بن جعفر المعبّرة عن جملة مسائله عن الإمام (عليه السلام) وصلت إلى أيدينا في الوقت الحالي بعدّة صور:

الصورة الأولى: ما وقع منها في كتاب المحدثين الثلاثة: (الكليني، والصدوق، والطوسي (قدّست أسرارهم))، مبثوثة في كتبهم، ولهم طرقهم الخاصّة إليها، وهي:

الطريق الأول: طريق الصدوق (عليه الرحمة) الأول: قال في المشيخة: وكلّ ما كان في هذا الكتاب عن علي بن جعفر، فقد رويته عن أبي (رضي الله عنه) عن محمد بن يحيى العطار عن العمري بن علي البوفكي عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام).

الطريق الثاني: طريق الصدوق الثاني: قال: ورويته عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضي الله عنه)، عن محمد بن الحسن الصفّار، وسعد بن عبد الله جميعاً، عن أحمد بن محمد بن عيسى، والفضل بن عامر: عن موسى بن القاسم البجلي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام).

قال الصدوق: وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر (عليه السلام).^(٢)

١ - راجع مقدّمة تحقيق مسائل علي بن جعفر: محمد رضا الحسيني: ص: ٧٤ - ٧٥.

الطريق الثالث: طريق الشيخ الطوسي (رحمته الله) الأول:

قال: أخبرنا بذلك جماعة، عن محمد بن علي بن الحسين (الصدوق)، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن العمركي الخراساني البوفكي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (رحمته الله).

ومن الواضح أنّ هذا الطريق هو عين طريق الصدوق الأول.

الطريق الرابع: طريق الشيخ الطوسي الثاني: قال:

ورواه محمد بن علي بن الحسين (الصدوق)، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، والحميري، وأحمد بن إدريس، وعلي بن موسى، عن أحمد بن محمد بن موسى بن القاسم البجلي، عن علي بن جعفر^(١).

الطريق الخامس: طريق الكليني، وهو:

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن العمركي، عن علي بن جعفر^(٢).
 الصورة الثانية: وهي بهيئة مسائل علي بن جعفر مستبطنة بأجمعها في الجزء الثاني من كتاب (قرب الإسناد) لعبد الله بن جعفر الحميري، وهو برواية عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، وهي النسخة المبوّبة على ترتيب الأبواب الفقهية، وهو النسخة الأولى من الكتاب، والراوي لهذه النسخة - عبد الله بن الحسن - مجهول الحال، ولم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

١ - مشيخة الفقيه: ٤.

٢ - الطوسي: الفهرست: ص: ١٥١: رقم: ٣٧٧.

٣ - الكافي: ج: ٤: ص: ٣٧٦: ح: ١٠: كتاب الحج.

الصورة الثالثة: وهي مسائل علي بن جعفر الواصلة إلى العلامة المجلسي، وصاحب الوسائل (قدس سرهما)، ومن بعدهما وهي برواية علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، عن علي بن جعفر^(١)، وهو النسخة غير المبوبة، والراوي لهذه النسخة - علي بن الحسن - لم يوثق صريحاً أيضاً، ولكنه قد نال مدحاً من السيد المرتضى (رحمته الله) في مقدمة الناصريات بوصفه أنه (كان عالماً فاضلاً)^(٢)، نعم، روى هذا الرجل عن علي بن جعفر في عدة مصادر كنوادر محمد بن علي بن محبوب، كما في السرائر^(٣)، والمحاسن^(٤)، ومنها علل الشرائع^(٥)، وكامل الزيارات^(٦)، ودلائل الإمامة^(٧)، وشواهد التنزيل^(٨).

مضافاً إلى ذلك: فإنّ هذه النسخة قد وصلت إلى المتأخرين بالوجادة، هذا أولاً.

١- المجلسي: بحار الأنوار: ج: ١٠: ص: ٢٤٩.

٢- السيد المرتضى: الناصريات: ص: ١٧٨.

٣- ابن إدريس: السرائر: ج: ٣: ص: ٦٠٣.

٤- المحاسن: ص: ٩٤: ح: ٥٢.

٥- علل الشرائع: ص: ٤٨٦: ح: ٢.

٦- ص: ١٦: ح: ٣، وص: ١٩: ح: ٨.

٧- ص: ١٥٣.

٨- ج: ٢: ص: ٣٤٣.

وثانياً: أنها كانت برواية أحمد بن موسى بن جعفر بن أبي العباس عن أبي جعفر أحمد بن يزيد بن النضر الخراساني، وكلاهما لم يثبت له توثيق.

ثم أنه يقع الكلام في تفصيلات الصور الثلاث:

أما الكلام في الصورة الأولى: فمن الواضح أن تمامية كل طريق من عدمه إنما يعتمد على تحقيق كل فقيه بحسب مبانيه الرجالية، فقد يصحّ عنده الطريق وقد لا يصحّ، وليس هناك ضابطة يمكن إعطائها في المقام.

نعم، سنحاول الإشارة إلى مختارات بعض الأعلام:

أما طرق الصدوق (طاب ثراه) فقد وصفه المجلسي (طاب رسمه) في شرح المشيخة بأن: طريق المصنّف إلى كتابه (اثنان) يرتقيان إلى (خمس) طرق، ثلاثة منها صحاح، واثنان منها قويّان^(١)، وحكم سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته) بصحّة الطريقين^(٢).

وأما طريق الطوسي الأوّل فقد ذكرنا أنه عين طريق الصدوق الأوّل، وصحّته تابعة لمبنى الناظر في الطرق.

وأما طريق الشيخ الطوسي الثاني: فقد قال فيه المجلسي الأوّل (طاب ثراه):

وما كان من طريقه (أي الصدوق) بواسطة الشيخ (الطوسي) أيضاً خمسة: أربعة منها صحاح، وواحد منها حسن^(٣).

١- العلامة المجلسي: روضة المتقين: ج: ١٤: ص: ١٥٢.

٢- الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ١١: ص: ٢٨٨: رقم: ٧٩٥٦: آخر الترجمة.

٣- العلامة المجلسي: روضة المتقين: ج: ١٤: ص: ١٥٢.

واختار سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) صحّة طرق الشيخ الطوسي (طاب ثراه).^(١)

وحال الطريق الخامس لا يخرج عن هذه الضابطة. وأما الكلام في الصورة الثانية: وهي مسائل علي بن جعفر المستبطنة بالكامل في الجزء الثاني من كتاب (قرب الإسناد) لعبد الله بن جعفر الحميري برواية عبد الله بن الحسن رواها عن جدّه علي بن جعفر. فالمشكلة الأساسية إنّما هي في (عبد الله بن الحسن) راوي هذه النسخة، فالرجل مجهول لم يوثّق في كتب الرجال، كما أشار إلى هذا المعنى الشيخ حسن بن الشهيد الثاني (قدس سرهما) في منتقاه^(٢)، وهذا هو الداعي الأكبر لمعظم الفقهاء لعدم اعتماد مسائل علي بن جعفر التي وردت عن طريقه. نعم، ذُكر في المقام تقريب لإمكانية الاعتماد على مرويات الرجل في مسائل علي بن جعفر من خلال القول:

إنّ ما رواه إنّما كان ما اختاره عبد الله بن جعفر الحميري الثقة الجليل واعتمد عليه، وأدرجها في كتابه (قرب الإسناد) إلى الإمام الكاظم (عليه السلام)، دون روايات أشخاص آخرين معروفين بالوثاقة كالعمركي بن علي البوفكي، وموسى بن قاسم البجلي، وعلي بن أسباط بن سالم، وأبي قتادة علي بن محمد بن حفص - كما تقدّمت الإشارة إليهم -.

١- الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ١١: ص: ٢٨٨: رقم: ٧٩٦٥: آخر الترجمة.

٢- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: ج: ٣: ص: ١٧٦.

إلا أنه قد نُوقش في هذا التقريب بما حاصله:

أنّه يجوز أن يكون الوجه في اختيار الحميري لهذه الرواية بالذات هو قرب إسنادها بالنسبة إليه، فإنّها تمرّ بواسطتين فقط إلى الإمام الكاظم (عليه السلام) - مع أنّ الطبيعي أن يروي الحميري وهو من الطبقة الثامنة بثلاث وسائط عنه (عليه السلام) - وربّما لم يتيسّر له مثل هذا القرب في السند في سائر طرق كتاب علي بن جعفر، فاختار رواية عبد الله بن الحسن؛ لأنّه ينطبق عليه شرط كتابه وهو قرب الإسناد إلى الإمام الكاظم (عليه السلام)، كما يلاحظ أنّه أدرج روايات وهب بن وهب أبي البخري في كتابه (قرب الإسناد) إلى الإمام الصادق (عليه السلام)؛ لانتطابق شرطه عليه مع أنّه لا إشكال في ضعف ابن البخري، حتى قيل: أنّه أكذب البرية.

وبالجملة: يحتمل أن يكون الوجه في اختيار الحميري رواية عبد الله بن الحسن لكتاب جدّه من جهة قرب إسنادها لا من جهة ما ذكر من اعتبارها عنده.

ولكن يمكن الجواب عن هذه المناقشة بالقول:

إنّ من رواة كتاب علي بن جعفر هو العمركي بن علي البوفكي - كما مرّ الإيعاز إليه - وهو من مشايخ عبد الله بن جعفر الحميري، كما نصّ على ذلك النجاشي^(١)، ولو أورد الحميري كتاب علي بن جعفر عن طريقه لكان ممثلاً لرواية عبد الله بن الحسن في قرب سندها إلى الإمام الكاظم (عليه السلام)، إذن لا

يصحّ أن يبرّر اختيار رواية عبد الله بن الحسن بكونها قريبة السند دون غيرها من الروايات.

إلا أنّه قد أُجيب عنه بالقول:

هذا الكلام متين، ولكنه لا ينفي احتمال عدم وصول كتاب علي بن جعفر برواية العمركي إلى الحميري، فإنّ مجرد كونه من تلامذته والراوين عنه لا يعني حصوله على نسخة من الكتاب المروي بطريقه، كما لا ينفي احتمال أنّ الحميري اختار رواية عبد الله بن الحسن من حيث كونها مبوّبة دون غيرها من الروايات المتيسرة له، نعم، المذكور في النسخ المتداولة من رجال النجاشي أنّ رواية عبد الله بن الحسن لم تكن مبوّبة، ورواية علي بن أسباط كانت مبوّبة، ولكن الظاهر أنّ ذلك من غلط النسخ، والصحيح هو العكس^(١).

فالتيجة: أنّه لا يوجد وجه قابل للاعتماد عليه للقول بإمكانية الاعتماد على ما ورد من مسائل علي بن جعفر في ضمن كتاب (قرب الإسناد).

وأما الكلام في الصورة الثالثة: ممّا وصلنا من مسائل علي بن جعفر وهو ما وصل إلى العلامة المجلسي (رحمته الله)، وصاحب الوسائل (طاب ثراه)، ومن بعدهما، وهي برواية علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي

١- لاحظ: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج: ١٠: ص: ٢٤٩، الهامش: ومسائل علي بن جعفر (المقدمة): ص: ٦٨: ولاحظ مستند العروة الوثقى: (كتاب الصلاة): ج: ٥: ق: ٢: ص: ٢٦٣ (الهامش).

٢- السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٤٩ - ١٥٠.

بن أبي طالب (عليه السلام)، عن علي بن جعفر، وهذا الرجل لم يوثق أيضاً^(١)، نعم، ذكر في المقام طريق إلى إثبات وثاقته من خلال القول:

إن السيد المرتضى (طاب رسمه) مدحه في مقدمة الناصريات بالقول: أنه (كان عالماً فاضلاً)^(٢).

إلا أنه من الواضح أن هذا المدح لا علاقة له بالوثاقة في النقل، مضافاً إلى أن النسخة المذكورة قد وصلت إلى المتأخرين بطريق الوجدادة وبرواية (أحمد بن موسى بن جعفر بن أبي العباس، عن أبي جعفر أحمد بن يزيد بن النضر الخراساني)، وكلاهما لم يوثق^(٣).

إلا أن سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) قد ذهب إلى اعتبار هذه النسخة، بتقريب: أن صاحب الوسائل يروي كتاب علي بن جعفر بطريق الشيخ، وطريقه إليه صحيح^(٤).

إلا أنه قد أجيب عن هذا الكلام بالقول:

إن هذا التقريب غير تام، لأن نسخة صاحب الوسائل من هذا الكتاب موجودة بعينها إلى هذا الوقت، وهي برواية علي بن الحسن المذكور، في حين أن

١- ذكره الشيخ في أصحاب الإمام الجواد (عليه السلام): راجع: رجال الطوسي: ص: ٤٠٢.

٢- الناصريات: ص: ١٧٨.

٣- السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٥١.

٤- مستند العروة الوثقى: كتاب الصلاة: ج: ٣: ص: ٣٣٠، معتمد العروة الوثقى: ج: ٢: ص: ٤٤٧، وقال في مستند العروة الوثقى: ج: ٣: ص: ٣٨٣: أن طريق صاحب الحدائق إلى كتاب علي بن جعفر صحيح.

نسخة الشيخ (عليه السلام) كانت برواية العمركي بن علي البوفكي، وموسى بن القاسم، كما يعلم بمراجعة المشيخة والفهرست^(١).

ومع ذلك فقد ذكر وجه آخر للاعتماد على مسائل علي بن جعفر عن طريق العلامة المجلسي وصاحب الوسائل ومن بعدهما من خلال القول:

إنَّ مسائل علي بن جعفر كانت من الكتب المشهورة المتداولة بين الأصحاب، وهو من مصادر الصدوق والشيخ في الفقيه والتهذيب، وربما أيضاً كان من مصادر الكليني في الكافي، وفي مثله لا يلاحظ صحّة الطريق إلى الكتاب كما هو دأبهم.

إلاّ أنّه قد أُجيب عن هذا الوجه بما حاصله:

أنّ هذا الوجه غير دقيق، ويتضح الوجه فيه بملاحظة ما يأتي:

أولاً: أنّ كتاب علي بن جعفر قد روي - كما أُشير إليه آنفاً - من طرق عدّة رواة، ويختلف الكتاب حسب اختلاف رواياتهم، فالموجود في رواية (عبد الله بن الحسن) المدرجة في (قرب الإسناد) (٥٣٣) مسألة، والموجود في رواية (علي بن الحسن) المدرجة في بحار الأنوار والوسائل (٤٢٩) مسألة، والقدر الجامع بينهما ما يقرب من (٢٥٠) مسألة، ففي قرب الإسناد ما يقرب من (٢٨٣) مسألة لا توجد في رواية علي بن الحسن، ويوجد في هذه النسخة (١٧٩) مسألة لا توجد في قرب الإسناد.

١- تهذيب الأحكام: ج: ١٠: المشيخة: ص: ٨٦، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ٢٦٤ - ٢٦٥.

٢- السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٥١.

وفيماء رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن العمركي بن علي البوفكي - الذي تقدم أنه أحد رواة كتاب علي بن جعفر - مسائل عديدة لا توجد في قرب الإسناد ولا في النسخة الأخرى.

فالتتية: أن كتاب علي بن جعفر كان له نسخ مختلفة حسب اختلاف الرواة له، شأنه في ذلك شأن كتب كثيرة أخرى.

ثانياً: أن ما يمكن أن يدعى أنه كان متداولاً ومشهوراً بين الأصحاب من نسخ كتاب علي بن جعفر هو ما كان برواية العمركي ورواية موسى بن القاسم، فإن وفرة الروايات المروية بطريقهما عن علي بن جعفر من مسائل أخيه موسى (عليه السلام) وكثرة الرواة عنهما في جميع الطبقات إلى عصر المشايخ الثلاثة - كما يلاحظ المراجع للمصادر الحديثية وفهارس الأصحاب - ربما يكشف عن شهرة نسختيهما من كتاب علي بن جعفر، وأما نسخ الباقي فلم تثبت شهرتها بهذه المثابة.

وثالثاً: أن نسخة عبد الله بن الحسن من كتاب جدّه علي بن جعفر المدرجة في قرب الإسناد - بالإضافة إلى ما تقدّم من عدم ثبوت وثاقة راويها (عبد الله) وعدم ثبوت اشتهاها واعتمادها من قبل الأصحاب (رضي الله عنهم) بحيث يغني ذلك عن النظر في سندها - يصعب الوثوق بها من جهة أخرى، وهي كثرة الغلط والتصحيح والسقط فيها، قال المحقق صاحب المنتقى: (قرب الإسناد لمحمد بن عبد الله الحميري، متضمن لرواية كتاب علي بن جعفر، إلا

أنَّ الموجود في نسخته سقيم جداً باعتراف كاتبها الشيخ محمد بن إدريس العجلي (رحمته الله)، والتعويل على ما فيها مشكل.^(١)

وأما نسخة (علي بن الحسن) المدرجة في البحار والوسائل، فهي لا تقل أيضاً عن تلك النسخة في السقط والغلط، ويتضح ذلك بمقارنة ما ورد فيهما مع ما ورد من مسائل علي بن جعفر في سائر المصادر الحديثية.^(٢)

فالنتيجة: أنَّه كذلك لا يصحَّ الاعتماد على نسخة علي بن جعفر الواصلة إلينا عن طريق العلامة المجلسي وصاحب الوسائل (قدس سرهما) وغيرهما.

فالنتيجة: أنَّ مسائل علي بن جعفر إذا واجهتنا في الاستدلال، فإن كانت المسألة منقولة عن طريق الكتب الأربعة رجع كلّ فقيه إلى مبناه في طرق المحدثين الثلاثة، فإذا صحَّ لديه الطريق في الكتب الأربعة استند إليها، وإلا فلا، وأما إذا كانت منقولة عن طريق كتاب (قرب الإسناد) أو عن طريق العلامة المجلسي أو صاحب الوسائل وغيرهما فهي غير معتمد عليها.

نعم، تبقى كلا النسختين صالحة ونافعة للتأييد، وقد يحصل الوثوق بصدور جملة من الروايات التي تتفق عليها كلا النسختين، خصوصاً مع ضمّ بعض القرائن الأخرى، فعندئذ يمكن القول بحجّيتها.

١- متقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: ج: ٣: ص: ١٧٦.

٢- لاحظ للمثال: مسائل علي بن جعفر: م: ٢، ٣، ٩، ٣٣، ٩٦، ١٢٧، ٢١٩، ١٠٣، ١١٢، ٢٠٥، ٣٣٠، ٣٨١، ١٩٣.

٣- السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٥١ - ١٥٤.

الكتاب الثاني: قرب الإسناد للحميري

يقع الكلام في هذا الكتاب في ضمن مقامات عدة:

المقام الأول: في التعريف بالكتاب ودواعينا في الحديث عنه؟

ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل بالقول:

إنَّ أهمَّ داعٍ للحديث عن هذا الكتاب هو اشتماله على ألف وثلاثمائة وسبعة وثمانين رواية في مختلف الأبواب الفقهية، ويكفي بذلك كداعٍ للحديث عنه والاهتمام به.

وأما الداعي وراء تأليفه فقد كان - كما ذكر جمع - تقريب سند رواياته إلى المعصوم (عليه السلام) قدر المستطاع، فبدل أن تكون وسائطه ثلاث أو أربع حاول إيجادها بواسطتين - مثلاً - أو واحدة - أن أمكن -.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنَّ عنوان (قرب الإسناد) ورد منسوباً إلى جمع من المصنّفين، إلّا أنَّ محلَّ كلامنا إنّما هو في خصوص قرب الإسناد للحميري.

ويمكن وصف الكتاب بأنّه كتاب روائيٍّ فقهيٍّ يشتمل على روايات فقهية من مختلف الأبواب، مروية عن ثلاثة من الأئمة (عليهم السلام)، فالقسم الأول منه يضمّ (ستمائة وخمسة وأربعين رواية (١ - ٦٤٥) مروية عن الإمام الصادق (عليه السلام)، بينما القسم الثاني منه يضمّ ستمائة وثلاثة روايات (من ٦٤٦ - ١٢٤٨)، فهي مروية عن الإمام الكاظم (عليه السلام)، بينما القسم الثالث منه يضمّ مائة وثمانية وثلاثين رواية (من ١٢٤٩ - ١٣٨٧)، فهي مروية عن الإمام الرضا (عليه السلام).

وأما الكلام في المقام الثاني: في المؤلف من هو؟

والجواب عن ذلك: فقد اختلف الأعلام في تشخيص مؤلف الكتاب، فظهرت أقوال متعددة:

القول الأول: وهو المشهور بين أهل الرجال، والذي يذهب إلى أنه عبد الله بن جعفر بن مالك بن جامع الحميري، وهذا هو المستفاد من كلمات جمع من أهل الرجال كالنجاشي - مثلاً - حيث قال:

عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري، أبو العباس، القمي شيخ القميين ووجههم، وصنف كتباً كثيرة، منها: كتاب الإمامة، كتاب الدلائل، كتاب العظمة والتوحيد، كتاب الغيبة، إلى أن قال: كتاب قرب الإسناد إلى الرضا (عليه السلام)، وكتاب قرب الإسناد إلى أبي جعفر ابن الرضا (عليه السلام)، وكتاب الإسناد، وكتاب قرب الإسناد إلى صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه).^(١)

وكذا قال الشيخ (عليه الرحمة) في الفهرست: عبد الله بن جعفر الحميري، ثقة، له كتب عدة، منها: كتاب قريب الإسناد^(٢)، مضافاً إلى تصريح ابن شهر آشوب في معالم العلماء^(٣)، والسيد السند صاحب المدارك (رحمته)^(٤)، وصریح

١- رجال النجاشي: ٢١٩: ص: ٥٧٣.

٢- الطوسي: الفهرست: ١٠٢: ٤٣٩.

٣- معالم العلماء: ٧٣: ٤٩٣.

٤- العاملي: مدارك الأحكام: ج: ٢: ص: ٢٩٢.

المحدث البحراني (رحمته) في الحقائق الناضرة^(١)، وكذا السبزواري في ذخيرته^(٢)،
والخونساري في المشارق^(٣).

الثاني: أنّ الكتاب من تصنيف ولده، محمد بن عبد الله بن جعفر، وهذا
ظاهر كلام ابن إدريس الحلّي (رحمته) في مستطرفات السرائر^(٤)، وكذا صاحب
المعالم في المتقى وصاحب مطالع الأنوار.

الثالث: أنّ تصنيف الكتاب من الوالد (عبد الله) ويرويه ولده (محمد) بن
عبد الله، وإلى ذلك ذهب العلامة المجلسي (طاب ثراه) في بحاره^(٥)، وكذا
العالمي (رحمته) في الفائدة الرابعة من الوسائل^(٦).

والظاهر أنّ الأقرب ما عليه المشهور من نسبة الكتاب إلى عبد الله بن جعفر
الحميري (الوالد)، ولكن لا بدّ من الإشارة إلى مسألة مهمّة، وهي:

أنّ القسم الأوّل منه يبتدأ ويعنون بالقول (محمد بن عبد الله بن جعفر
الحميري، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة)، ويورد أسناد
الروايات إلى الإمام الصادق (عليه السلام) في الجملة، فظاهر هذا القسم أنّه من رواية
محمد بن عبد الله بن جعفر، ويمكن تقريب الكلام من خلال القول: أنّ هذا

١- الحقائق الناضرة: ج: ٨: ص: ٢٠٧.

٢- ذخيرة المعاد: ١٥٤.

٣- مشارق الشموس: ٢٩٩.

٤- مستطرفات السرائر: ١٢٣.

٥- بحار الأنوار: ج: ١: ص: ٧.

٦- وسائل الشيعة: ٢٠: ٤٠. (طبعة العشرين مجلداً).

القسم أيضاً لعبد الله بن جعفر ولكن برواية ولده (محمد) كما ذهب إلى ذلك العلامة المجلسي والمحدث العاملي.

نعم، يلزم من هذا التقريب الإشكال على النجاشي من أنه ذكر ثلاثة كتب من قرب الإسناد أولها قرب الإسناد إلى الإمام الرضا (عليه السلام)، والثاني قرب الإسناد إلى أبي جعفر ابن الرضا (عليه السلام) والثالث قرب الإسناد إلى صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه)، فهنا:

إمّا أنّه يحتمل أنّ يكون مراده هذه الأقسام الثلاثة لما وصل إلينا من قرب الإسناد بلحاظ الأئمة الثلاثة (الإمام الصادق والإمام الكاظم والإمام الرضا (عليه السلام))، ولكن لا بدّ حينئذ من حمل ما ذكره من أسماء للأئمة غير الإمام الرضا (عليه السلام) على الاشتباه، ولكن يصعب البناء عليه.

وإمّا أنّ يحتمل أنّه يريد الإشارة إلى وجود ثلاثة كتب أخرى بهذا العنوان، ولكنها لم تصل إلينا، فهذا أصعب من الاحتمال الأوّل؛ لأنّ معنى ذلك أنّ معاصريه منهم الأعلام كالشيخ الطوسي ومن تبعه كابن شهر آشوب والعلامة وغيرهم لم يطلعوا عليها ولم يعرفوها.

وإمّا أنّه يحمل على الخطأ في النسخ ونحو ذلك، وكلمات النجاشي في المقام ليست على نسق واحد، وكل ما تقدم - وإن كان صعباً - إلاّ أنّه ليس بعزيز في كتب الرجال والتراجم لأصحابنا من الأوائل، خصوصاً عند من طالع فيها كثيراً وصارت لديه خبرة بما يمكن أن يعثر بها من المشاكل والمصاعب.

وأما الكلام في المقام الثالث: فيقع في وثاقة عبد الله بن جعفر وولده محمد؟

أما الحديث في وثاقة عبد الله بن جعفر، فقد نصّ عليها الشيخ الطوسي (طاب ثراه) في فهرسته^(١)، ووصفه النجاشي بأنّه (شيخ القميين ووجههم)^(٢)، وتبعهم في ذلك ابن شهر آشوب في معالم العلماء.

نعم نسب إلى ابن داود الحليّ القول بعدم وثاقته^(٣)، اعتماداً على كلام للسيد التفرشي في نقد الرجال^(٤).

إلا أنّه بمراجعة كلمات ابن داود يتضح أنّه لا أصل لهذا القيل ولا تصحّ نسبته إليه، بل أنّ ابن داود من القائلين بوثاقة عبد الله بن جعفر، بل أثنى عليه بالقول إنّّه شيخ القميين ووجههم^(٥).

نعم، طرح في المقام وجهاً آخر للدلالة على وثاقته، وقُرّب بالقول: إنّ رواية الصدوق بواسطة أبيه، ورواية كلّ من الراوي والمروي عنه أمانة للتوثيق^(٦).

١- الطوسي: الفهرست: ص: ١٦٠.

٢- رجال النجاشي: ج: ٢: ص: ١٨.

٣- انظر: مقدّمة التحقيق لقرب الإسناد: محمد باقر الكرمانی: ص: ١٦: طبعة مؤسسة آل البيت (عليه السلام).

٤- السيد التفرشي: نقد الرجال: ١٩٦: ٦٧.

٥- راجع ابن داود الحليّ: الرجال: ص: ١٣٢: الرقم: ٨٤٥.

إلا أنّ هذا الوجه غير تام لأمر:

الأول: أنّنا لسنا بحاجة إليه بعد تصريح أعلام الفن بوثاقته كما تقدم.

الثاني: أنّ مجرد رواية الصدوق (طاب رسمه) وأبيه عن رجل لا يصلح أنّ

يكون أمانة لوثاقته كما هو واضح.

وأما الكلام في وثاقة محمد بن عبد الله بن جعفر:

فقد نصّ النجاشي على وثاقته بالقول: (كان ثقة وجهاً)^(١)، وتبعه في ذلك

جمع، منهم: صاحب الوجيزة.^(٢)

فالتيجة: أنّ وثاقة الأب وابنه محرزة واضحة لا غبار عليها، ونحن إنّما

تعرّضنا للحديث عن وثاقة الرجلين لما تقدّم - مراراً - من اعتبار شرطية وثاقة

صاحب الكتاب من أجل العمل على طبق مؤدّى مروياته، مضافاً إلى شروط

أخرى.

١ - راجع محمد باقر الكرماني: مقدّمة تحقيق قرب الإسناد: ص: ١٦: طبعة مؤسسة آل البيت (عليه السلام).

٢ - رجال النجاشي: ص: ٣٥٤: الرقم: ٩٤٩.

٣ - الوجيزة: ص: ٤٨.

وأما الكلام في المقام الرابع:

فيقع في الحديث عن حال الكتاب، ومطابقة ما وصل إلينا منه مع نسخة الأصل؟

عبد الله بن جعفر من الطبقة الثامنة، ومن الطبيعي أن يحتاج في روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) ثلاث وسائط أو أكثر، وعن الإمام الكاظم (عليه السلام) ثلاث وسائط، وعن الإمام الرضا (عليه السلام) واسطتين أو أكثر، فمن هنا يمكن أن يكون المناط في اختيار من يروي عنه من الروايات قرب سنده إلى هؤلاء الأئمة (عليهم السلام) مقارنة بالأسانيد الأخرى ممن وقعت كتبه بين يديه، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، نجد أن مسيرة كتاب قرب الإسناد تاريخياً واجهت مشاكل عديدة، ولكن قبل الدخول فيها نشير إلى مقدّمة قبل بيان هذه المشاكل، وحاصل المقدمة:

أنّ ما وصل إلينا من الكتاب - كما تقدّم - ثلاثة أقسام عن الإمام الصادق (عليه السلام) والإمام الكاظم (عليه السلام) والإمام الرضا (عليه السلام)، ولكن الكتاب بهذا الوصف لم يرد على ذكره أحد من المتقدّمين، فهم بين من أجمل العنوان كالشيخ الطوسي، فقال: (وكتاب قرب الإسناد)^(١)، مع إشارة إلى مسائل له عن محمد بن عثمان العمري، وترك الباب مفتوحاً بقوله: (وغير ذلك) من رواياته ومصنّفاته وفهرست كتبه.

وبين من نصّ على كون قرب الإسناد ثلاثة، كما عن النجاشي، وأنها (قرب الإسناد إلى الإمام الرضا (عليه السلام)) و(قرب الإسناد إلى أبي جعفر بن الرضا (عليه السلام))، و(كتاب قرب الإسناد إلى صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه))^(١)، مع إشارته إلى أن له مسائل لأبي محمد الحسن (عليه السلام) على يد محمد بن عثمان العمري، ومسائل أبي محمد وتوقيعات ومكاتبات إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام).

وأما المشاكل التي واجهها الكتاب فهي:

أولاً: أنّ الشيخ الطوسي لم يرو في التهذيبين - ولا رواية واحدة - عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن طريق قرب الإسناد، وما أوردها فيها إمّا عن غير الإمام الصادق (عليه السلام) وأمّا عن غير كتاب (قرب الإسناد) للحميري، كما ورد عن طريق كتاب (الدلائل) وغيره من كتبه الكثيرة.

وهذا مؤثر لأمرين: الأوّل: عدم وجود الكتاب بالصيغة الواصلة إلينا - في زمن الشيخ الطوسي - أصلاً.

الثاني: أنّه كان ولكّنه لم يقع بين يدي الشيخ الطوسي.

أمّا الثاني فبعيد من جهات عدّة، وأمّا الأوّل فيعضده أنّ المتبّع^(٢) لمؤلفات الشيخ الطوسي يجد أنّه لم يورد ذكر كتاب (قرب الإسناد) في مؤلفاته، وكذلك تقدم أنّ للشيخ الطوسي طريقاً إلى كتاب (قرب الإسناد) يمرّ بالمفيد والصدوق وأبيه ومحمد بن الحسن عنه، فبالتالي مقتضى وجود نسخة لديه من الكتاب مع

١- راجع رجال النجاشي: ص: ٢٢٠: رقم: ٥٧٣.

٢- هذا نتاج تبّعي الشخصي.

الطريق هو إيراد العشرات بل المئات من روايات الكتاب في مصنفاته الحديثية، (كالتهذيب والاستبصار)، وكذلك كتبه الفقهية الاستدلالية، لكن الحاصل خلاف ذلك، فإنه لم يورد مثل هذا.

بل اقتصر الأمر فيه على روايتين عن هذا الطريق، ومثل هذا العدد يحتمل فيه النقل شفاهة عن طريق والد الصدوق، خصوصاً أن الحميري توفي بعد سنة ٣٠٤ هجرية - على ما قيل - ووالد الصدوق توفي سنة ٣٢٩ هجرية، وهذا يؤكد المعنى القائل بأن طريق المتقدمين كالشيخ الطوسي وأضرابه إلى الكتب والمصنفات التي كانت قبلهم إنما كانت طرقاً للعناوين دون النسخ، وبالتالي نحتاج في الانتهاء إلى اعتبار الكتب صحة الطرق، مضافاً إلى مطابقة ما بين أيدينا من النسخة مع نسخة الأصل، فتدبر.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى مسألة، وهي:

أنّ الكتب الأربعة تضم الكثير من الروايات عن عبد الله بن جعفر الحميري، لكن بتدقيق النظر يتضح لك أنّها، إمّا أنّ تكون مروية عن الإمام الصادق (عليه السلام) من كتبه الأخرى لا من قرب الإسناد، وأمّا أنّ يكون واسطة في إخبار غيره عن غير كتبه فلاحظ.

واستمر الحال كذلك إلى زمان ابن إدريس الحلّي المتوفى ٥٩٨ هجرية وهذه

محطة مهمّة في مسيرة الكتاب التاريخية، والوجه في أهميتها هو:

أنّه قد توفرت لديه نسخة من كتاب قرب الإسناد واعتمدها، ومن هنا صارت من مصادره في كتابه الفقهي (السرائر)، وكذا (مستطرفات السرائر، النوادر)^(١)، وصرح باسم الكتاب في غير مورد.^(٢)

إلا أنّ هناك مشكلة في نسخة ابن إدريس من الكتاب، وهي:

أنّه صرّح في آخرها أنّ الأصل الذي نقل منه فيه لحن صريح وكلام مضطرب فصوره على ما وجده خوفاً من التغيير والتبديل.^(٣)

والظاهر أنّ الفقهاء بعد ابن إدريس لم يهتموا بالكتاب ولم يأخذوا منه، مع ضمّه لأكثر من ألف رواية في أبواب فقهية مختلفة، فنجد أنّه لم يصرّح باسم الكتاب في كتبهم الاستدلالية والروائية ومصنّفاتهم المختلفة.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّهم أوردوا جملة من الروايات التي وردت فيه، ولكنّها كذلك وردت في غيره من الكتب الأربعة، مضافاً إلى أنّهم لم يصرّحوا بأخذها من كتاب (قرب الإسناد)، وهذا المنحى واضح في كلمات جمع ممّن جاء بعد ابن إدريس كالعلامة الحلّي (طاب ثراه) (ت ٧٢٦ هجري)^(٤)، والشهيد الأوّل (رحمته الله) (ت ٧٨٦ هجري)^(٥)، والمقداد السيوري (ت ٨٢٦

١- انظر: مقدّمة التحقيق لموسوعة ابن إدريس الحلّي: في المصادر: رقم: ٥٢، وفي مصادر المستطرفات رقم: ١٣.

٢- انظر: موسوعة ابن إدريس الحلّي: مستطرفات جامع البنزطي: ص: ٩٨.

٣- انظر: المجلسي: بحار الأنوار: ج: ١: ص: ٢٦.

٤- انظر: على سبيل المثال: الحلّي: قواعد الأحكام: ج: ١: ص: ٢٦٧ وغيرها.

٥- انظر: على سبيل المثال: الشهيد الأوّل: ذكرى الشيعة: ج: ١: ص: ٩٤ وغيرها.

هجري^(١)، وابن فهد الحلبي (ت ٨٤١ هجري^(٢))، والمحقق الكركي (ت ٩٤٠ هجري^(٣)).

إلى أن وصل الأمر إلى المحقق الأردبيلي (ت ٩٣٣ هجري^(٤))، وهذه محطة مهمة أخرى في المسيرة التاريخية للكتاب، وذلك:

لأنّ ظاهر كلامه في مجمع الفائدة والبرهان أنّه مطلع على نسخة من الكتاب، وكان يراه من الكتب الغربية وليس من الكتب المتداولة المتعارفة^(٥).

وقد تقدّم منّا الإشارة إلى أنّه (رحمته) ممّن سلك مسلك الوثاقة في قبول الرواية، وكانت له نظرة متشدّدة في السند.

وبعد ذلك بدأ يظهر ذكر الكتاب في المصنّفات الفقهية وغيرها، فهذا السيد العاملي صاحب المدارك - وهو تلميذ المولى الأردبيلي (ت ١٠٠٩ هجري^(٦)) ذكره في مداركه في غير مورد^(٧)، ومن بعده جاء محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (حفيد الشهيد الثاني) (ت ١٠٣٠ هجري^(٨)) في استقصاء الاعتبار، والشيخ البهائي (ت ١٠٣١ هجري^(٩)) في الحبل المتين^(١٠)، ومن ثمّ المجلسي الأوّل في روضة المتقين (ت ١٠٧٠ هجري^(١١))، وأشار إلى أمرين:

١- انظر: على سبيل المثال: التنقيح الرائع: ج: ١: ص: ٣٩، وغيرها.

٢- انظر: على سبيل المثال: المهذب البارع: ج: ١: ص: ٤٩٩.

٣- انظر: مجمع الفائدة والبرهان: ج: ١٢: ص: ٨٦.

٤- انظر: مدارك الأحكام: ج: ٥: ص: ٢٥٣، وج: ٨: ص: ١٣.

٥- انظر: الحبل المتين: ط: ق: ص: ١٠٣.

٦- روضة المتقين: ج: ٦: ص: ٤٢١.

الأول: أنّ لديه كتاب (قرب الإسناد)، ومن يريد أن يرجع إليه فهو موجود.

الثاني: أنّ هناك كتباً كثيرة بعنوان قرب الإسناد، لا يوجد منها في زمنه سوى قرب الإسناد للحميري.

ومن ثمّ جاءت محطّة المجلسي الثاني، وهي محطّة مهمّة أيضاً، من جهة أنّه نقل الكتاب عن نسخة ابن إدريس، ونتوقف فيها عند أمرين:

الأمر الأول: أنّه أشار إلى ما فيها من لحن صريح وكلام مضطرب.

الأمر الثاني: أنّه ادّعى أنّه من الأصول المعتبرة المشهورة.^(١)

وتوالى بعد ذلك ظهور ذكر الكتاب عند جمع غفير من علمائنا، والظاهر أنّهم كانوا يستندون إلى نسخة صاحب البحار.^(٢)

فالنتيجة:

أولاً: أنّه لا ظهور للكتاب بنسخة معينة عند المتقدمين كالشيخ الطوسي وأضرابه.

ثانياً: أنّه ما ظهر عند ابن إدريس (القرن السادس) فهي نسخة فيها لحن صريح وكلام مضطرب ولم يذكر طريقه لها، والظاهر من عباراته في المقام عدم صحّة نسبة الكتاب لبعده الله بن جعفر، بل إنّها الكتاب لابنه محمد، وبناءً على

١- انظر: بحار الأنوار: ج: ١: ص: ٢٦.

٢- كالسبزواري في ذخيرة المعاد: ط: ق: ج: ١: ص: ١٥٤، والفيض الكاشاني في الوافي: ج: ٥: ص: ٦١٩، والخنساري في مشارق الشموس: ط: ق: ص: ٢٩٩، والحر العامل: والشيخ الأعظم وآخرون.

ذلك لم يركن إلى طريق الشيخ الطوسي والنجاشي إلى مؤلف الكتاب لأنها توصل إلى عبد الله بن جعفر، وهو يرى أن الكتاب لابنه محمد بن عبد الله، والظاهر أنه لا طريق له إلى الكتاب، فعليه يكون طريق وصوله إليه هو الوجادة، فقد يكون عن طريق الشراء أو الهدية أو الاستعارة أو من السوق ونحو ذلك.

ويحتمل أن يكون الاضطراب من جهة مؤلفه، فإنه ذهب إلى كونه محمد بن عبد الله بن جعفر (الوالد)، كما يحتمل أن يكون الاضطراب من جهة أخبارها واختلاف الأحكام فيها.

ثالثاً: عزوف الفقهاء بعد ابن إدريس طيلة ما يقرب من أربعة قرون عن التصريح باسم الكتاب إلى زمن الأردبيلي (ت ٩٣٣هـ) والذي - وإن كان ظاهر كلامه حصوله على نسخة من الكتاب - وصف الكتاب بالغرابة وعدم المألوفية.

رابعاً: أن الحديث عن دعوى شهرة الكتاب وأنه من الأصول المعتمدة إنما ابتدأ من زمن العلامة المجلسي في بحار الأنوار وما بعده.

والظاهر أن الكتاب لم يصل إلى المجلسي بطريق معتبر متضمن لسلسلة سند معنعن إلى الشيخ الطوسي أو النجاشي أو ممن له طريق إلى الكتاب، بل يصرح أنه كتبه من نسخة قديمة مأخوذة من خط الشيخ محمد بن إدريس، أي عن طريق الوجادة.

خامساً: أنّ عمدة من انتهى إلى صحّة إخباره وسندها كالخونساري (رحمته الله) في المشارق، فإنّه علّق على دعوى عدم ثبوت انتساب الكتاب لمؤلفه بأنّها لا تخلو من بعد، وهذا كلام ضعيف الدلالة على الانتساب كما هو واضح. فالنتيجة النهائية:

أنّه لا يوجد للكتاب شهرة قدمائية حتى يركن من خلالها لنسبة الكتاب لمؤلفه، وكذلك لا يوجد طريق مقترن بنسخة مأخوذة منها من قبل المتقدّمين حتى يمكن الركون إليها والاستناد عليها في مقام نسبة الكتاب لمؤلفه. وما ادّعي من شهرة عند القدماء من قبل العلامة المجلسي فقد ظهر لك أنّه لا شاهد عليها ولا قرينة تدعمها، وحال نسخة ابن إدريس ليس ممّا يعتمد عليه، فبالتالي يكون القول بثبوت الكتاب بالنسخة التي بين أيدينا إلى مؤلفه ليس بذلك الواضح، ومع ذلك فتتمّة الكلام وبيان المختار موكول إلى دراسات أعمق.

وأما الكلام في المقام الخامس: وهو الحديث عن أخبار الكتاب.

فيقع الكلام في وصف أخبار الكتاب بأقسامه الثلاثة.

أما الكلام في القسم الثاني من الكتاب - وهو المروي عن الإمام الكاظم (عليه السلام) - المبتدئ من الرواية ٦٤٦ إلى الرواية ١٢٤٨، فكلّه مروي عن عبد الله بن الحسن العلوي، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، فيوسم بالضعيف، وذلك من جهة جهالة هذا الرجل وعدم ثبوت

توثيق له في كتب الرجال، وتظهر ذلك إهمالاً لمروياته من مسائل علي بن جعفر من قبل الفقهاء.

إلا أنه مع ذلك فقد قيلت عدّة وجوه في مقام تقريب إثبات وثاقته واعتماد مروياته، منها:

الوجه الأول: أنّ رواية الثقة عنه - كعبد الله بن جعفر - أو محمد بن عبد الله بن جعفر واختيار مروياته لضمّها إلى كتابه (قرب الإسناد) إلى الإمام الكاظم (عليه السلام) دون روايات أشخاص آخرين معروفين بالوثاقة كالعمري بن علي البوفكي، وموسى بن القاسم البجلي، وعلي بن أسباط بن سالم، وأبي قتادة علي بن محمد بن حفص، وغيرهم دليلاً على وثاقة الرجل - كما ذهب إلى ذلك جمع -.

إلا أنه يمكن الإجابة عنه بالقول:

إنّ اعتبار مجرد رواية الثقة عن راو أمانة على وثاقة ذلك الراوي، فهذا بعيد جداً لا يمكن الالتزام به - كما تقدّم الحديث عنه موسعاً -، وأمّا اختيار روايته وتفضيلها على روايات غيره من الثقات فلعلّ منشأ ذلك عدم وصول روايات الآخرين إليه، فاضطر إلى الأخذ بروايات عبد الله بن الحسن العلوي.

الوجه الثاني: أنّ عبد الله بن الحسن العلوي ثقة من جهة أنّه روى هنا أكثر من ستمائة رواية، بضميمة الكبرى القائلة أنّ كثرة الرواية عن المعصومين (عليهم السلام) تدلّ على حسن حال الراوي، بضميمة قول الإمام الصادق (عليه السلام) (اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنّا).

والجواب عن ذلك: أنّه قد تقدّم موسعاً نقد هذه المقالة، وأنّه لا يمكن الاستناد إلى هذا الوجه لإثبات وثاقة الراوي، وقربنا - مفصلاً - عدم إمكان التعويل عليه، فراجع.

فالتنتيجة: أنّ سند وطريق هذا القسم لم يثبت له توثيق، فلا يمكن الاعتماد عليه.

وأما الكلام في القسمين الآخرين وهما:

أولاً: القسم الأوّل من قرب الإسناد الذي يضمّ أوّل ستمائة وخمسة وأربعين رواية والمروية عن الإمام الصادق (عليه السلام)، فإنّ لكلّ واحدة منها سندها الخاصّ بها، ومن هنا فمسألة صحّة واعتبار الرواية من عدمه تابع لتحقيق الفقيه وفق مبانيه الرجالية المعتبرة لديه، وما يصل إليه من نتائج - طبعاً بعد اعتبار أصل النسخة وثبوت نسبتها إلى مؤلّفها - كما أشرنا إليه مراراً -.

ثانياً: القسم الثالث من كتاب قرب الإسناد، والذي يضمّ مائة وثمانية وثلاثين رواية (من ١٢٤٩ - ١٣٨٧)، والمروية عن الإمام الرضا (عليه السلام)، فلكلّ رواية إسنادها الخاصّ بها، فكذلك تعلق مسألة صحّة الرواية واعتبارها من عدمه على تحقيق الفقيه - بحسب مبانيه الرجالية - وما توصله إليه من نتائج.

فالتنتيجة: إذا استظهر الفقيه بالدليل - صحّة انتساب الكتاب إلى مؤلّفه ومطابقة ما بين أيدينا من النسخة من نسخة الأصل منه جاز له حينئذ النظر في أسانيد هذين القسمين من الروايات، وإلا فلا.

وتحقيق الحال وبيان المختار موكول إلى بحوث أعمق.

الكتاب الثالث: الجعفریات (الاشعثیات)

دواعي البحث في هذا الكتاب عديدة منها:

أولاً: كونه من الكتب الروائية الفقهية التي وصلت إلينا، حيث يضم أكثر من ألف وستمائة رواية في أغلب الأبواب الفقهية.

ثانياً: كونه من الكتب التي وجدت عند المتقدمين، وتعرضوا لذكره والنقل منه وعنه.

ثالثاً: أنه مورد جيد للحديث عن اختلاف النسخة التي بين أيدينا مع نسخة الأصل.

وغيرها من الدواعي السيالة التي يمكن أن ترد في أغلب الكتب القديمة. ثم إنه يقع الحديث في مقامات:

المقام الأول: في التعريف بالكتاب.

وهو كتاب روائي فقهي متنوع، جاءت تسميته بالجعفریات من جهة ورود الرواية فيه عن جعفر بن محمد (عليه السلام) مع أنه يضم بين طياته روايات عن باقي الأئمة (عليهم السلام)، بل حتى عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وكذلك يسمى بالاشعثیات من جهة رواية محمد بن الأشعث الكوفي للكتاب.

أصل تاريخ الكتاب يبدأ من إسماعيل ابن الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) الساكن بمصر، فقد كانت لديه عدة كتب فقهية يرويها عن أبيه (عليه السلام) جمعت في كتاب الجعفریات - ما سيأتي بيانه -.

ثم إن الراوي للكتاب عن إسماعيل ابنه موسى - وكل طرق الكتاب تنتهي إليه - وهو يرويها عن أبيه، والراوي عن موسى - في كل الطرق - محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي الذي كان بمصر أيضاً، في سقيفة جواد كما ذكر الطوسي^(١)، فقد حدث بالكتاب متضمناً لعدة كتب من الطهارة والزكاة والصوم والحج والجنائز والنكاح والطلاق والحدود والديات والدعاء والسنن والآداب والرؤيا، ولذلك يطلق عليها الأشعثيات من باب رواية الأشعث لها، وصرح باسم الأشعث الشيخ الطوسي في ترجمة محمد بن داود بن سليمان^(٢)، وكذا ابن الغضائري^(٣)، كان تحديثه في سنة أربع عشر وثلاثمائة من الهجرة، فيكون الرجل من الطبقة التاسعة.

وللنجاشي^(٤) والشيخ الطوسي^(٥) - وهما من الطبقة الثانية عشرة - طريق واحد إلى الكتاب - بنفس الأقسام التي ذكرناها - وهو:

١- انظر: رجال الطوسي: ص: ٤٤٢: الرقم: ٦٣١٣.

٢- انظر: رجال الطوسي: ص: ٤٤٤: رقم: ٦٣٢٥.

٣- انظر: ابن الغضائري: الضعفاء: ص: ٦٧: ترجمة سهل بن سهل الديباجي وهذا مورد تطبيقي لإمكانية الاستفادة من محتوى كتاب الضعفاء في غير التضعيفات لأننا ذكرنا أن البعض قد أقر بثبوت أصل الكتاب وما وصلنا من نسخة إلا أنه فرّق بين المحتوى فرفض التضعيفات وقبل غيرها من أحوال الرجال وحالاتهم.

٤- انظر: رجال النجاشي: ص: ٢٦: رقم: ٤٨.

٥- انظر: الفهرست: الطوسي: ص: ٤٥: رقم: ٣١.

الحسين بن عبيد الله الغضائري (ت ٤١١ هجري) - والد ابن الغضائري -
عن سهل بن أحمد بن سهل الديباجي عن محمد بن محمد بن الأشعث، وسهل
الديباجي هذا بغدادى كان ينزل درب الزعفراني ببغداد، سمع منه التلعكبري
سنة سبعة وسبعين وثلاثمائة، وله منه إجازة ولايته.^(١)

ثم إن رواية الكتاب عن محمد بن الأشعث لم تنحصر بسهل الديباجي، بل
رواه جمع آخرون منهم:

أولاً: هارون بن موسى التلعكبري.

ثانياً: الشيخ أبو المفضل محمد بن عبد الله الشيباني.

عن محمد بن الأشعث الكوفي بمصر كما ذكر ابن طاووس في فلاح
السائل.^(٢)

ثالثاً: علي بن جعفر بن حمّاد، كما ورد من العلامة في إجازته الكبيرة لبني
زهرة لكتاب الجعفریات عن السيد ضياء الدين فضل الله بإسناد واحد، رواها
عن شيخه عبد الرحيم عن أبي شجاع صابر بن السحين بن فضل الله بن مالك،
قال: حدّثنا أبو الحسن علي بن جعفر بن حماد بن داين الصياد بالبحرين قال:
أخبرنا أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث.^(٣)

١- انظر: رجال الطوسي: ص: ٤٢٧: رقم: ٦١٣٨.

٢- انظر: ابن طاووس: فلاح السائل: ٤٩٢: ٣١، وانظر الجعفریات: ٢٤٨.

٣- انظر: بحار الأنوار: ج: ١٠٧: ص: ١٣٢: رائق.

رابعاً: عبد الله بن المفضل قال الشيخ (رحمته الله) في باب البيّنات من التهذيب:

عنه عن عبد الله بن المفضل بن محمد بن محمد بن هلال عن محمد بن محمد بن محمد الأشعث^(١).

خامساً: إبراهيم بن محمد بن عبد الله القرشي، ففي التهذيب: محمد بن أحمد

بن داود عن أبي أحمد إسماعيل بن عيسى بن محمد المؤدّب، قال حدّثنا إبراهيم

بن محمد بن عبد الله القرشي، قال: حدّثنا محمد بن محمد بن الأشعث بمصر^(٢).

سادساً: عبد الله بن محمد بن عبد الله - المعروف بابن السّقا - كما هو

موجود في أوّل النسخة الواصلة إلينا - ففيه: أخبرنا القاضي أمين القضاة أبو

عبد الله محمد بن علي بن محمد قراءة عليه، وأنا حاضر أسمع، قيل له: حدّثكم

والدكم أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، والشيخ أبو نعيم محمد بن إبراهيم

بن محمد بن خلف الجبازي، قالوا: أخبرنا الشيخ أبو الحسن أحمد بن المظفر

العطّار، قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عثمان - المعروف

بابن السّقا - قال: أخبرنا أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي من كتابه

سنة أربع عشرة وثلاثمائة، قال: حدّثني أبو الحسن موسى بن إسماعيل....^(٣)

تنبيه:

أولاً: وصول النسخة التي بين أيدينا عن طريق ابن السّقا له الأثر الكبير -

كما سيأتي - في بحث ثبوت التطابق بين النسخة الواصلة إلينا - وهي نسخة أبي

السّقا - وبين نسخة الأصل، والتي كثر ذكرها عند المتقدّمين، وكانت عند

١- انظر: التهذيب: ٦: ٢٦٥: ٧١٠: وغيرها.

٢- تهذيب الأحكام: ٦: ٣: ١.

٣- انظر: الجعفریات: ص: ٢.

النجاشي والطوسي ولهم طريق لها، وهي النسخة المروية عن سهل الديباجي التي لم تصل إلينا، فانتبه.

ثانياً: أنّ هذه الطرق المتعددة للكتاب تكشف عن شهرته في زمن راويه •
- هذه قرينة سيّالة في إثبات شهرة الكتب عند المتقدمين -.

ثالثاً: أنّ النسخة التي بين أيدينا وصلتنا عن طريق المحدث النوري الذي وصلته من بلاد الهند، فيكون البحث في تطابق نسخة ابن السقا الواصلة من الهند مع نسخة الأصل المسماة بنسخة سهل الديباجي - أنّ صحّ التعبير - وهذا هو محور البحث في الكتاب.

المسيرة التاريخية للكتاب^(١):

كانت بداية تأليف الكتاب عن طريق إسماعيل ابن الإمام الكاظم (عليه السلام)، ومن ثمّ رواه عنه ابنه موسى فقط، والراوي عن موسى محمد بن محمد الأشعث سنة ٣١٤ من الهجرة، ومن ثمّ تشعبت الرواية عن محمد بن الأشعث بعدة طرق - كما تقدّمت الإشارة إليه - وانتشر الكتاب وذاع صيته بين العامة والخاصة، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ الشيع والذيع كان لنسخة سهل الديباجي التي ذكرها كلّ من النجاشي والطوسي من خلال استاذهما الغضائري - الحسين بن عبيد الله -، ونقل عنه، ونقل عنه محمد بن الأشعث في كتابه (رواية الأبناء عن الآباء من آل الرسول (عليه السلام)) حسب ما ذكره السيد ابن

طاووس^(١)، ولم ينقل عنه الكليني (ت ٣٢٩ هجري) في الكافي، ولعلّه من جهة عدم وصوله إليه، فإنّ محمد بن الأشعث حدّث به سنة ٣١٤ هجري في مصر، وكان الكليني في الريّ، وقدم بغداد ومات سنة ٣٢٩ هجرية.

ونقل عنه ابن قولويه (رحمته الله) في كتابه (الشهادات) على ما يظهر من الشيخ (عليه الرحمة) في التهذيب^(٢)، وما نقله عنه الصدوق في جملة من كتبه^(٣)، وإن وجدت بعض الموارد المنقولة في كتبه لا توجد في المطبوع من الجعفریات - على ما ذكر -^(٤).

ولكن الشيخ المفيد (رحمته الله) لم ينقل عنه في رسالة في المهر، ولا السيد المرتضى (طاب ثراه) في الناصريات، وإنّما نقل رواية وردت في الجعفریات ولكن بسند آخر.^(٥)

١- لاحظ جمال الأسبوع: ص: ٢٦٠، الجعفریات: ص: ٢٢٧، فلاح السائل: ص: ١٩٦، الجعفریات: ص: ٢٣٦.

٢- لاحظ كامل الزيارات: ص: ١٤، الجعفریات: ص: ٧٦.

٣- لاحظ الأمالي: ص: ٤١٨، ومعاني الأخبار: ص: ١٦٠، الجعفریات: ص: ٧٨، والأمالي: ص: ٢٢٠، ومعاني الأخبار: ص: ٣٢٥، الجعفریات: ص: ١٧٦، وغيرها.

٤- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٦٥، كما في الخصال: ص: ٣٢٣، معاني الأخبار: ص: ٣٨٩، الأمالي: ص: ٣٠١.

نعم، لا بدّ من الالتفات أنّ عدم الوجود ما يمكن أنّ يكون قرينة على اختلاف النسخ بين الأصل منها وبين الواصل إلينا فلا حظ.

٥- انظر: السيد المرتضى: الناصريات: ص: ٢٩٤.

وأما الشيخ الطوسي فالتوقع منه بناءً على وجود طريق له إلى الكتاب واشتمال الكتاب على روايات فقهية متنوعة، وهو من الفقهاء، فعليه سيكثر من النقل منه والتصريح باسمه في غير مورد، إلا أنه لم يفعل ذلك، بل إن كل ما يمكننا الإشارة إليه هو أنه تعرّض في كتابه (الخلاف) لرواية عن النبي الأكرم (عليه السلام)^(١)، ولكن يحتمل أنه أخذها من الجعفریات^(٢)، ويحتمل أنه أخذها من سنن الدراقطني (٣٠٦ - ٣٨٥ هجري)^(٣)، بينما لم يتعرّض لشيء من الكتاب في مبسوطه، وكذلك فعل ابن إدريس الحلّي من عدم التعرّض له.

ووصل الأمر إلى القرن السادس، فنقل عن الكتاب السيد فضل الله الراوندي (ت ٥٥١ هجري) في نوادره، فقد أخذ معظمها من الجعفریات^(٤)، وفي القرن السابع نقل السيد ابن طاووس (ت ٦٧٣ هجري) عن الجعفریات في الإقبال^(٥)، وقام تلميذه العلامة الحلّي (طاب ثراه) (ت ٧٢٦ هجري) بالتعرض لرواية في (تذكرة الفقهاء)^(٦)، إلا أنها كما وردت في الجعفریات، فقد وردت في سنن البيهقي^(٧).

١- الطوسي: الخلاف: ج: ٢: ص: ١٨٢، في وجوب كفارتين في الجماع.

٢- لكتّها في الجعفریات واردة عن أمير المؤمنين (عليه السلام).

٣- لاحظ سنن الدراقطني: ج: ٢: ص: ١٩٠: ح: ٥٢، عن النبي الأكرم (عليه السلام).

٤- لاحظ مستدر الوسائل: الخاتمة: ج: ١: ص: ٣٢.

٥- انظر: إقبال الأعمال: ص: ٢٤٨، الجعفریات: ص: ٥٩.

٦- الحلّي: تذكرة الفقهاء: ج: ٤: ص: ٢٣.

٧- انظر: سنن البيهقي: ج: ٣: ص: ١٢٣.

ومن ثمّ جاء الشهيد الأوّل (عليه السلام) (استشهد ٧٨٦ هجري) فإنّه يعتبر محطة مهمّة في كتاب الجعفریات؛ لأنّه قام باختصاره، فسوّيت النسخة الجديدة (اختصار الجعفریات)، والذي قام بكتابته عن خطّ الشهيد الأوّل جدّ الشيخ البهائي^(١)، وصرّح باسم الكتاب في ذكرى الشيعة.^(٢)

ومن ثمّ جاء الشهيد الثاني (عليه السلام) (استشهد ٩٦٥ هجري)، فجرى على ما تقدّم من التعرّض لرواية في مبحث عدم وجوب التكفير إلّا بعد الحدث، ولكنّها كما وردت في الجعفریات، فكذا وردت في جملة أخرى من كتب العامة والخاصّة، وأمّا المحقّق الكرّكي (عليه السلام) (ت ٩٤٠ هجري) فلم يتعرّض للكتاب، وكذلك فعل الأردبيلي (ت ٩٩٣ هجري) في مجمع الفائدة والبرهان. نعم، لا بدّ من التوقف عند محطة سبط الشهيد الثاني السيد العاملي صاحب مدارك الأحكام (ت ١٠٠٩ هجري) فإنّه قد تعرّض في مبحث (عدم منع الدين للزكاة) لكلام للشهيد الأوّل في المقام، وكونه يتوقف في الحكم، فبعد أن ذكر أنّ الدين لا يمنع من زكاة التجارة نقل عنه قوله: (وفي الجعفریات عن أمير المؤمنين (عليه السلام))....

١- وموجود في مجموعته في طهران، انظر: الذريعة: ج: ٢: ص: ١٦٤، وانظر حياة الإمام الشهيد: ص: ٦٧، مقدّمة كتاب الدروس الشرعية: الشهيد الأوّل: ج: ١: ص: ٣٥.

٢- انظر: الشهيد الأوّل: ذكرى الشيعة: ج: ٢: ص: ٢٦، في مبحث غسل الوجه.

وعلق عليه بالقول: إنا نحن قد بينا وجود النص الدال على ذلك صريحاً، وما نقله عن الجعفریات مجهول الإسناد، ومع إعراض الأصحاب عنه وإطباقهم على ترك العمل فيه.^(١)

ومن ثم تعرّض المجلسي الأول (رحمته الله) (ت ١٠٧١ هجري) في روضة المتقين لذكر الجعفریات^(٢)، وأنه روى فيها حديثاً، ولكنه عقب عليه بالقول: (ورواه العامة)، ولم يأخذ منه صاحب الوسائل (ت ١١٠٤ هجري)، فتعرّض المجلسي الثاني (رحمته الله) (ت ١١١١ هجري) في بحاره لذكر الجعفریات في غير مورد^(٣)، وذكر الكتاب كلّ من السبزواري في ذخيرة المعاد^(٤)، والخونساري في مشارق الشموس^(٥)، نقلاً عن الشهيد الأول، والفاضل الهندي في كشف اللثام^(٦)، وكذا المحدث البحراني في حدائقه في غير مورد.^(٧)

١- العاملي: مدارك الأحكام: ج: ٥: ص: ١٨٥: عدم منع الدين الزكاة.

٢- المجلسي: روضة المتقين: ج: ٢: ص: ٢٥٩.

٣- انظر: بحار الأنوار: المجلسي: ج: ٨١: ص: ١٦٢، ج: ٨٣: ص: ٢١٧، وج: ٩٢: ص: ٢٢٥، وج: ٩٣: ص: ٣٦، وغيرها.

٤- ذخيرة المعاد: ج: ١: ق: ٣: ص: ٤٢٧.

٥- مشارق الشموس: ص: ١٧٢.

٦- كشف اللثام: ج: ٦: ص: ١٤: آداب الزفاف.

٧- الحدائق الناضرة: ج: ٣: ص: ١٠٣: وغيرها.

وتعرّض له المحقّق الوحيد البهبهاني (رحمته الله) (ت ١٢٠٦ هـ)، في مصابيح^(١)،
 لكنّه صرّح أنّ رواياته غير ثابتة، هذا فيما يتعلّق بموقف أصحابنا من الكتاب.
 وفي قبال ذلك تعرّض العامّة له كما فيما نقله ابن الجوزي في الموضوعات^(٢)،
 وما نقله الذهبي في ميزان الاعتدال^(٣)، وإن نقل عنه بعض الموارد - كما ذكر -
 ولا توجد فيما بين أيدينا من الجعفریات^(٤).
 وعمدة ما استدل به على إثبات صحّة نسبة الكتاب واعتبار مروياته شهرة
 الكتاب وكثرة النقل عنه.

ثمّ إنّّه يقع الكلام في عمدة الاعتراضات على اعتبار الكتاب:
 الاعتراض الأوّل: إعراض الأعلام عن الكتاب وعدم الأخذ منه في كتبهم
 الاستدلالية، فهو خير دليل على عدم اعتبار الكتاب، كما اتضح ذلك من خلال
 تتبّع المسيرة التاريخية للكتاب.
 الاعتراض الثاني: أنّ الاشتهار كان من نصيب نسخة سهل الديباجي، وما
 وصل إلينا إنّما هي نسخة ابن السقا التي لم تحظ بالشهرة المدعاة.

١- البهبهاني: مصابيح الظلام: ج: ٣: ص: ٤٦٨. مستحبات الضوء.

٢- لاحظ الموضوعات: ج: ٣: ص: ٦٦، الجعفریات: ص: ١٨١، ج: ٣: ص: ٢٥٨،
 الجعفریات: ص: ١٩٠.

٣- لاحظ ميزان الاعتدال: ج: ٤: ص: ١٢٨، الجعفریات: ص: ١٨٥، ٩، ١٨٣.

٤- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٦٦.

بل لم يكن لها ذكر إلا في عهد صاحب المستدرک، بعد أن وصلتته من الهند، فتكون نسخة ابن السقا وصلت إلينا بالوجادة وغير مقترنة لا بالشهرة ولا بعمل الأصحاب.

الاعتراض الثالث: الاختلاف الكبير في عدد رواياته، فقد صرح جمع من العامة والخاصة بأن في الكتاب ألف حديث أو ما يقرب من ذلك، كما عن ابن طاووس في الاقبال^(١)، والعلامة في إجازته لابن زهرة^(٢)، والذهبي في ميزان الاعتدال^(٣)، وغيرهم، في حين نجد أن النسخة التي بأيدينا تضم (١٦٦٧) رواية^(٤)، فالزيادة بأكثر من ثلثي الكتاب، وهي نسبة كبيرة كما هو واضح.

الاعتراض الرابع: مخالفة روايات الكتاب لما هو الثابت والمعلوم من الآراء الفقهية لأهل البيت (عليهم السلام)، منها:

أولاً: تصحيح الحلف بالطلاق^(٥).

ثانياً: صحة الطلاق الثلاث^(٦).

ثالثاً: أن المصّة الواحدة تعدّ من الرضاع المحرم^(٧).

١- إقبال الأعمال: ص: ٢٤٨.

٢- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج: ١٠٧: ص: ١٣٢.

٣- ميزان الاعتدال: ج: ٤: ص: ٢٧.

٤- بحسب الطبعة المحققة الصادرة من العتبة الحسينية: تحقيق مشتاق صالح المظفر.

٥- الجعفریات: ص: ٦٢.

٦- الجعفریات: ص: ١١١، ص: ١١٣.

٧- الجعفریات: ص: ١١٦.

رابعاً: الترخيص في الغناء والضرب على الطبول.^(١)

خامساً: أن مدة النفاس أربعون يوماً.^(٢)

سادساً: اختلاف دلالة آية الوضوء في المسح على الرجل أو غسلها حسب

اختلاف قراءتها.^(٣)

وغير ذلك الكثير، فمن أراد فليراجع.

الاعتراض الخامس: أن الكتاب مروى عن طريق موسى بن إسماعيل، عن

أبيه، عن جدّه الإمام الكاظم (عليه السلام)، والرجل لم يذكر بتوثيق ولا مدح في كتب الرجال.

نعم، طرحنا في المقام عدّة محاولات لإثبات وثاقته:

المحاولة الأولى: من خلال التوثيق العام القائل بوثاقة كلّ من وقع في أسناد

كامل الزيارات، والرجل منهم، كما ذهب إلى ذلك سيد مشايخنا المحقق الخوئي

(رحمته الله).^(٤)

إلا أنّه قد أورد عليه بأمرين:

الأول: عدوله (رحمته الله) عن هذا المبنى إلى القول بشمول التوثيق للمشايخ

المباشرين لابن قولويه (رحمته الله) فقط، والرجل ليس منهم.

الثاني: أن الصحيح أنّه لا علاقة له بجميع مشايخه أيضاً.^(٥)

١- الجعفریات: ص: ١٥٧.

٢- الجعفریات: ص: ٢٥.

٣- الجعفریات: ١٥.

٤- السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ١٩: ص: ٢٢.

المحاولة الثانية: استفادة توثيقه من خلال كلام ابن طاووس (رحمته) في كتاب الإقبال حيث قال: (رأيت ورويت من كتاب الجعفریات، وهي ألف حديث بإسناد واحد عظیم الشأن إلى مولانا موسى بن جعفر، عن مولانا جعفر بن محمد، عن مولانا محمد بن علي، عن مولانا علي بن الحسين، عن مولانا الحسين بن علي، عن مولانا علي بن أبي طالب (عليه السلام)).^(٣)

ووجه الاستفادة: أن قوله (عظيم الشأن) مسوق لمدح إسماعيل وابنه موسى ومحمد بن الأشعث، لا الذين فوقهم (صلوات الله عليهم).^(٣)
إلا أنه قد أُجيب عنه بما حاصله:

أن ظاهر سياق العبارة وإن كان يقتضي كونها في مقام مدح من وقعوا في السند قبل الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، ولكن توصيف السند بأنه عظيم الشأن بلحاظ هؤلاء بعيد، فإنه يوصف به السند المشتمل على جمع من الأعظم الذين لهم مكانة عليا في العلم والدين، ومن المؤكد أن هؤلاء لم يكونوا بهذه المثابة، فالمظنون قوياً أنه أراد مدح من فوقهم من الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، والحاصل أنه لا دليل على اعتبار رواياته.^(٤)

١- السيد السيستاني: قاعدة لا ضرر ولا ضرار: ص: ٢١.

٢- انظر: إقبال الأعمال: ص: ٢٤٨.

٣- النوري: مستدرک الوسائل: الحاقمة: ج: ١: ص: ٢٨.

٤- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٦٠ -

المحاولة الثالثة: من خلال القول بأن ابن الغضائري ذكر في ترجمة سهل بن أحمد الديباجي أنه لا بأس بما رواه من الأشعثيات^(١)، والاشعثيات هي الجعفریات، واعتبار رواية الديباجي لها يفيد ضمناً اعتبار السند الذي رواها به.

ويمكن لنا الجواب عن هذه المحاولة من خلال عدّة أمور:
الأمر الأول: أنها محاولة مبنائية قائمة على اعتبار محتوى كتاب الضعفاء لابن الغضائري، ومن الواضح أن اعتبار محتواه محلّ خلاف شديد بين الأعلام.

الأمر الثاني: أنه لا وجود لنسخة الأشعثيات عن طريق الديباجي بين أيدينا، بل ما وصل إلينا نسخة ابن السّقا كما تقدم.

الاعتراض السادس: أن إسماعيل ابن الإمام الكاظم (عليه السلام) - والذي هو أصل الكتاب يرويه عن أبيه (عليه السلام) - لم يرد في حقّه توثيق، مع تعرّض أعلام الرجال كالشيخ في فهرسته^(٢)، والنجاشي في رجاله^(٣) لترجمته.

إلا أنه قد قيل في الجواب عن هذا الاعتراض بما حاصله:
أنّه يمكن توثيق الرجل من خلال القول بأنّه مشمول بتوثيق عام منشؤه قول الشيخ المفيد (طاب ثراه) من أن لكلّ من أولاد الإمام الكاظم (عليه السلام)

١- مجمع الرجال: ج: ٣: ص: ١٧٧.

٢- الطوسي: الفهرست: ص: ٤٥: رقم: ٣١.

٣- رجال النجاشي: ص: ٢٦: رقم: ٤٨.

فضلاً ومنقبة مشهورة^(١)، وهذا كلام مطلق يشمل بإطلاقه إسماعيل ابن الإمام الكاظم (عليه السلام)، وقيل إنه مدح معتد به.

الاعتراض السابع: عدم تطابق النسخة الواصلة إلينا - نسخة المحدث النوري من بلاد الهند - مع نسخة الأصل، بتقريب:

أنّ الجعفریات الموجود بأيدينا مشتمل على كتاب الجهاد وكتاب التفسير وكتاب النفقات وكتاب الطب وكتاب المأكول وكتاب غير مترجم، وهذه الكتب غير موجودة فيما أورده النجاشي والشيخ من كتب الجعفریات، وكتاب الطلاق موجود فيما ذكره وغير موجود فيما هو عندنا، فمن المطمأن به أنّها متغايران، ولا أقلّ من أنّه لم يثبت الاتحاد، وحيث إنّ لا طريق لنا إلى إثبات ذلك فلا يمكن الاعتماد على هذا الكتاب بوجه^(٢).

إلا أنّه قد أجيب عن ذلك بوجه، حاصلها:

الأول: أنّ اختلاف نسخ الكتاب الواحد بالزيادة والنقصان كان أمراً متداولاً في مؤلفات السابقين، وقلّما يوجد كتاب تتفق جميع نسخه، حتى أنّ كتاب الكافي - وهو أشهر كتب الإمامية - لم يسلم من هذا الاختلاف بين نسختي الصفواني والنعمانی، بل يظهر بمقايضة النسخ الموجودة بأيدينا إلى ما نقل عنه في كتاب التوحيد للصدوق والتهذيب للشيخ وجود الاختلاف بين نسخنا ونسختيهما.

١- انظر: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ج: ٢: ص: ٢٤.

٢- السيد الخوئي: مباني تكملة المنهاج: ج: ١: ص: ٢٢٧.

وبالجملة: الاختلاف بالزيادة والنقيصة لا يوجب سلب الاعتماد على النسخ المختلفة.

الثاني: أن كون عدد الكتب المذكورة في الفهارس لبعض المصنّفات أقل من عدد الكتب المعنونة في النسخ المتداولة منه لا يدلّ على التغير بينهما، فإنّه ربّما تسقط أسامي بعض الكتب عند عدّها في الفهارس.

مثلاً: كتاب الكافي يشتمل على كتاب القضايا والأحكام، ولم يذكر في عداد كتبه في كتاب النجاشي^(١)، ويشتمل أيضاً على كتاب العشرة، ولم يذكر في عداد كتبه في فهرست الشيخ^(٢)، فهل يمكن أن يُعدّ ذلك دليلاً على تغاير الكافي الموجود بأيدينا مع ما هو المذكور في الفهارس؟!

الثالث: أنّ ظاهر عبارة النجاشي^(٣) والشيخ الطوسي^(٤) في ترجمة إسماعيل عدم الحصر لكتب الجعفریات كما هو واضح من قول النجاشي: (وله كتب يرويها عن أبيه عن آبائه منها: كتاب الطهارة....)، وكذا عبارة الشيخ (رحمته الله).

الرابع: أنّ اختلاف ما في الفهارس من عناوين الكتب مع ما هو الموجود في النسخ المتداولة للمصنّف ربّما ينشأ من ذكر بعض المقاطع في نسخ المهرسين بعنوان كتاب مستقل، وفي النسخة الواصلة إلينا بعنوان باب من كتاب آخر

١- لاحظ رجال النجاشي: ص: ٣٧٧.

٢- لاحظ فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ٣٩٤.

٣- لاحظ: رجال النجاشي: ص: ٢٦.

٤- لاحظ: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ٢٧.

وبالعكس. وجدير بالذكر أنّ النسخة الواصلة إلينا من الجعفریات مختلفة الترتيب.^(١)

الاعتراض الثامن: لا ريب أنّ النسخة الواصلة إلينا - نسخة ابن السّقا - هي من مرويات رجال العامّة، فراوينا عن محمد بن محمد بن الأشعث هو (أبو محمد بن عبد الله بن محمد بن عثمان الواسطي - ابن السّقا -) الذي تكرّر اسمه في بداية جملة من أحاديث الكتاب، وقد أضاف إليه بعض الروايات من غير طريق محمد بن محمد بن الأشعث.^(٢)

والرجل ترجم له الذهبي ووصفه بأنّه (الإمام الحافظ الثقة الرحال)، وحكى عنه السلفي أنّه اتفق أنّه أملى حديث الطائر المشوي الوارد في فضيلة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) فلم تحمله أنفسهم - أي أهل واسط - فوثبوا به وأقاموه وغسلوا موضعه، فمضى ولزم بيته لا يحدث أحداً من الواسطيين، ولهذا قلّ حديثه عندهم، وقد مات سنة (٣٧٣ أو ٣٧١ هجري).^(٣)

والراوي عن ابن السّقا هو (أبو الحسن أحمد بن المظفر بن يزداد العطار)، وهو أيضاً من رجال العامّة، وقد ذكر الذهبي اسمه في ترجمة ابن السّقا.^(٤)

والراوي عن ابن العطار اثنان...

١- لمراجعة هذه الوجوه الأربعة- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٦٢ - ١٦٤، باختصار منا.

٢- الجعفریات: ص: ١٠١، ١٠٢.

٣- سير أعلام النبلاء: ج: ١٦: ص: ٣٥٢.

٤- سير أعلام النبلاء: ج: ١٦: ص: ٣٥٣.

أحدهما: أبو نعيم محمد بن إبراهيم بن محمد بن خلف الواسطي الجُمَّاري، الذي ترجم له الذهبي، وقال: راوي مسند مسدد عن أحمد بن المظفر العطار، وثقه المحدث خيس، توفي في حدود سنة (٥٠٠).^(١)

والراوي الثاني: عن ابن العطار هو علي بن محمد بن محمد بن الطيب الجلابي الواسطي، صاحب تاريخ واسط.

والراوي عن الجُمَّاري والجلابي هو ابن الأخير (أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن محمد الطيب بن الجلابي الواسطي المالكي المفازي المعدل الشروطي)، هكذا ذكره الذهبي وقال: قال السمعاني: إنّ ظاهره الصدق والأمانة، ولكن كان الأغلاقي يرميه بأنّه ادّعى سماع شيء لم يسمعه، وقد مات سنة (٥٤٢).^(٢)

هؤلاء هم رواة النسخة الواصلة إلينا، فهل يمكن الوثوق بها واعتماد كلّ ما ورد فيها؟^(٣)

فالنّتيجة: أنّه لا يمكن الاعتماد على النسخة الواصلة إلينا من كتاب الجعفریات في مقام الاستدلال لتامة جملة من الاعتراضات المتقدمة، وبالتالي لا تصلح رواياته إلّا للتأييد وإخراجها شاهداً لا دليلاً.

١- سير أعلام النبلاء: ج: ١٩: ص: ٢٤٥.

٢- سير أعلام النبلاء: ج: ٢٠: ص: ١٧٣.

٣- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٦٨ -

الكتاب الرابع: المعاسن

تعريف بالكتاب:

هو كتاب روائي لأحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ أو ٢٨٠ هجري)، وصل إلينا متضمنًا كتباً كثيرة ومختلفة في الفقه والحكم والآداب والعلل الشرعية والتوحيد وسائر مراتب الأصول والفروع، ولكل منها سنده الخاص إلى المعصوم (عليه السلام) بوسائط متعدّدة، وكان - على ما قيل - ماهراً في العربية وعلوم الأدباء.

واختلف الأعلام في تعداد كتبه، فقد ذكر النجاشي منها ثلاثة وتسعين كتاباً، وأنّ هذا هو الفهرس الذي ذكره محمد بن جعفر بن بطة من كتب المحاسن، وذكر - على سبيل النقل عن الأصحاب - أنّ له كتباً أخرى ككتاب التهاني، كتاب التعازي، كتاب أخبار الأمم^(١). بينما ذكر الشيخ الطوسي^(٢) مائة وثلاثة وعشرين كتاباً - مع اتحاد بعضها مع البعض الآخر -.

وكان للنجاشي طريق واحد إلى جميع كتبه وهو: الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد (أبو غالب الزراري) عن علي بن الحسين السعد آبادي (أبو الحسن القمي) عن أحمد بن أبي عبد الله^(٣).

١- رجال النجاشي: ص: ٧٦ - ٧٧: رقم: ١٨٢

٢- الطوسي: الفهرست: ص: ٦٢ - ٦٤: رقم: ٦٥.

٣- رجال النجاشي: ص: ٧٧: الرقم: ١٨٢.

بينما كان للشيخ الطوسي (طاب ثراه) في فهرسته أربعة أسانيد لجميع كتبه ورواياته، وهي:

الأول: الشيخ محمد بن النعمان المفيد.

الثاني: الشيخ الحسين بن عبيد الله.

الثالث: أحمد بن عبدون، وغيرهم،

عن أحمد بن محمد بن سليمان الزراري، عن علي بن الحسين السعدآبادي (أبو الحسن القمّي)، عن أحمد بن أبي عبد الله.

وأخبره هؤلاء الثلاثة عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري، عن أحمد بن عبد الله (ابن بنت البرقي)، عن جدّه أحمد بن محمد.

وأخبره هؤلاء - إلا الشيخ أبا عبد الله وغيرهم - عن أبي الفضل الشيباني، عن محمد بن جعفر بن بُطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله بجميع كتبه ورواياته.

الرابع: أخبره شيخه ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي عبد الله بجميع كتبه ورواياته.^(١)

سؤال: من الواضح أنّ كتاب المحاسن كتاب كبير ضخّم يضمّ العشرات من الأبواب والأجزاء، فماذا وصلنا منه؟

والجواب عن ذلك: ما وصل إلينا من المحاسن والمطبوع حالياً محققاً في مجلدين إنّما هو (أحد عشر) كتاباً فقط، وهي:

١ - كتاب القرائن، ويضمّ واحداً وخمسين رواية.

- ٢ - كتاب ثواب الأعمال، ويضمّ مائة وستة وستين رواية.
 - ٣ - كتاب عقاب الأعمال، ويضمّ مائة وثمانية وسبعين رواية.
 - ٤ - كتاب الصفوة والنور والحكمة، ويضمّ مائتين وثلاث رواية.
 - ٥ - كتاب مصابيح الظلم، ويضمّ أربعمئة وثلاثة وسبعين رواية.
 - ٦ - كتاب العلل، ويضمّ مائة وثلاثين رواية.
 - ٧ - كتاب السفر، ويضمّ مائة وثلاثة وستين رواية.
 - ٨ - كتاب المآكل، ويضمّ ألفاً وأحد عشر رواية.
 - ٩ - كتاب الماء، ويضمّ مائة وتسعة عشر رواية.
 - ١٠ - كتاب المنافع، ويضمّ ثلاثة وثلاثين رواية.
 - ١١ - كتاب المرافق، ويضمّ مائة وثمانية وسبعين رواية.
- والمجموع ألفان وسبعمئة وخمسة روايات.

وهذه الكتب الإحدى عشرة هي التي وصلت إلى صاحب الوسائل (طاب ثراه)، وذكرها في خاتمة وسائله، ولم تصله - ولا نحن - سائر كتب المحاسن المذكورة من قبل أصحاب الفهارس للتصانيف.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أمرين:

الأول: أنّ هذا المقدار الواصل إلينا يمثل تقريباً - على ما قيل - ثلث كتاب المحاسن، فقد ذكر له ثلاثون كتاباً - فهم يسمّون كلّ باب كتاباً - وذكر بعض آخر أزيد من ذلك، بينما ذكر البعض الآخر أقلّ منه.

الثاني: أنّ النسخة الواصلة إلينا - والتي كانت لدى صاحب البحار والوسائل - لم تصل إليهم عبر الطريق المتعارف لوصول الروايات المتمثّل

بالقراءة أو السماع من الشيخ أو المناولة ونحو ذلك - ممّا ذكرناه في طرق تحمّل الرواية - طبقة بعد طبقة، إلى أن تصل إلى صاحب المحاسن، لكي يمكن القول حينئذ بصحّة النسخة الواصلة ومطابقتها مع نسخة الأصل، كما هو الحال في جملة من الكتب، كالكتب الأربعة وغيرها -.

بل إنّ الكتاب وصل إليهم بالوجادة - كالشراء أو الاستعارة أو الهدية أو نحو ذلك - فاستنسخوه أو اشتروه وأدرجوا ما فيها من الروايات في كتبهم، وبالتالي فطرقهم إلى الكتاب والمذكورة في البحار والوسائل لا تكون طرقاً إلى ما بين أيديهم من نسخة الكتاب، بل هي عبارة عن طرق إلى أصل الكتاب وعنوانه، معتمدة على الإجازات والفهارس، وهذه هي الطريقة المتعارفة لديهم في تأليف الموسوعتين (البحار والوسائل).

من هو أحمد بن محمد بن خالد البرقي؟

والجواب: هو أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي، أبو جعفر أصله كوفي، وكان جدّه محمد بن علي حبسه يوسف بن عمر والي العراق بعد مقتل زيد بن علي بن الحسين (عليه السلام) ثمّ قتله، وكان خالد صغيراً فهرب مع أبيه عبد الرحمن إلى برقة قم، فأقاموا فيها.^(١)

١- انظر: الطوسي: الفهرست: ص: ٦٢، رقم: ٦٥، وكذلك رجال النجاشي: ص: ٧٦:

لم أعر على سنة ولادته، ولكن ذكره الشيخ الطوسي تارة في أصحاب الإمام الجواد (عليه السلام) (المستشهد ٢٢٠ هجري^(١))، وأخرى في عداد أصحاب الإمام الهادي (أبي الحسن الثالث) (عليه السلام) (المستشهد ٢٥٤ هجري^(٢)).
وتوفي - على ما نقله النجاشي عن أحمد بن الحسين في تاريخه^(٣) - في سنة أربعة وسبعين ومائتين، وقال علي بن ماجيلويه مات سنة ثمانين ومائتين^(٤).

طبقة في الرواية، ووثاقته؟

روى أحمد بن محمد بن خالد عن جمع كثير، منهم على سبيل المثال: أبو إسحاق الخفاف وأبو البخاري، وأبو الجوزاء، وإبراهيم بن عقبة، وجعفر بن محمد بن حكيم، والحسن بن علي بن فضال، وغيرهم الكثير.
وروى عنه الكثير كسعد بن عبد الله، وعلي بن إبراهيم، ومحمد بن أحمد بن يحيى، وعلي بن الحسن المؤدب، والصفار صاحب بصائر الدرجات.
وأما الحديث عن وثاقته: فقد صرح بوثاقة الرجل جمع من أعلام الفن كالشيخ الطوسي في فهرسته، فقال: (كان ثقة في نفسه)^(٥)، وبعين اللفظ ذكره النجاشي^(٦).

١- انظر: رجال الطوسي: ص: ٣٧١: رقم: ٥٥٢١.

٢- الظاهر أنه أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، فقد ذكرنا أن له كتاباً في التاريخ، وهو زميل درس للنجاشي في جملة من دروس والد الغضائري، وكذا مع الشيخ الطوسي، وذكر جمع أنه صار بعد ذلك شيخاً للنجاشي.

٣- انظر: رجال النجاشي: ص: ٧٧: رقم: ١٨٢.

إلا أنه قد شكك في وثاقته من جهة ما حكاه ابن الغضائري من أنه (طعن فيه القميون)^(٣)، الذي ظاهره طعن جماعة من أصحابنا من المدرسة القميّة التي تضمّ غير واحد من الأجلاء الذي يعتمد عليهم في تقييم الرواة، مضافاً إلى ما هو المعروف عنهم في تشدّدهم بأحوال الرجال والرواة.

إلا أنه يمكن التفصّي عن هذا الإشكال من خلال وجوه:

الوجه الأوّل: أنه لم يتفق أهل الرجال على ثبوت ما في كتاب الضعفاء لابن الغضائري من جهة التشكيك في أصل ثبوت نسبة ما وصل إلينا من الكتاب لمؤلفه ابن الغضائري، لعدم الطريق لابن طاووس إلى الكتاب، وتقدّم الحديث عن ذلك، فمن ثبت لديه الكتاب ثبت لديه محتواه، ومنها تقييّماته وحكايته في المقام، - وإن ذكرنا أنّ البعض فصلّ بين ثبوت نسبة الكتاب وثبوت محتواه، والبعض الآخر فصلّ من جهة أخرى وهي أنه وإن قبل ثبوت الكتاب لكنّه فصلّ بين التضعيفات فلم يقبلها، لأنّها اجتهاداته الشخصية وبين منقولاته وحكايته لأحوال الآخرين، والتواريخ والنقول وغيرها، فيقبلها، وكلّ ذلك تقدّم.

الوجه الثاني: مع الإغماض عمّا تقدم والقول بثبوت نسبة الكتاب وكلماته، فقد قيل في ردّ الإشكال ما حاصله:

١- انظر: الطوسي: الفهرست: ص: ١٦٢: رقم: ٦٥.

٢- انظر: رجال النجاشي: ص: ٧٦: رقم: ١٨٢.

٣- انظر: ابن الغضائري: الضعفاء: ص: ٣٩: الرقم: ١٠.

أن الطعن وإن كان من جهة وثاقته؛ لأن ابن الغضائري ردّ عليهم بقوله: (وليس الطعن فيه، إنما الطعن فيمن يروي عنه، فإنه كان لا يبالي عمّن يأخذ)^(١)، والطعن الصادر منهم وإن كان معارضاً بتوثيق الشيخ والنجاشي وابن الغضائري، حيث إنهم وثقوه، إلا أنه لا مرجح للتوثيق على الطعن، وعليه فلا تثبت وثاقته.

ويلاحظ عليه: أن بعض من طعن في البرقي من القميين قد رجع عن طعنه، والباقي لا نعرف عنهم شيئاً، فربما كانوا من المتشدّدين أو الذين يتسرّعون في الطعن في الناس واتهامهم بالكذب والغلو، كما وجدنا نماذج من ذلك في شأن غير واحد من الرواة^(٢)، وممن رجع عن طعنه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، الذي كان قد أبعد البرقي من قم، ومن ثم أعاده إليها واعتذر منه، ولما توفّي مشى في جنازته حافياً حاسراً؛ ليبرئ نفسه ممّا قذفه فيه، كما نقل ذلك ابن الغضائري^(٣).

١- ابن الغضائري: الضعفاء: ص: ٣٩: رقم: ١٠.

٢- لاحظ: رجال الطوسي: ص: ٣٤٦، ورجال النجاشي: ص: ٣٢٩، والرجال لابن الغضائري: ص: ٤٠، ٥٢، ٨٦، ٩٣.

٣- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ص: ٦٣، ولاحظ رجال ابن الغضائري: ص:

فإذا أضفنا إلى تراجع مثل أحمد بن محمد بن عيسى - على جلالته قدره وعلوّ شأنه - التوثيقات المتقدّمة يترجّح جانب التوثيق لا محالة.^(١)
ومَن ذهب إلى وثاقته العلامة (طاب ثراه) في الخلاصة وابن داود في رجاله، وصرح بتوثيقه الشهيد الثاني (رحمته) في شرحه على الدراية، والشيخ البهائي (رحمته) في مشرق الشمسين، والعلامة المجلسي (رحمته) في الوجيزة، وأربعينيه.^(٢)

وزيد عليها بالقول: وثقه البحراني في البلغة، والطريحي والكاظمي في المشتركات، وهو المحكي عن مجمع المولى عناية الله ومجمع الفائدة للاردبيلي (رحمته) وغيرها، وهو ظاهر الحاوي، حيث ذكره في الفصل الأوّل المعدّ للثقات.^(٣)
وزيدت جملة من القرائن والمؤيّدات والشواهد لإثبات وثاقته، منها:
أولاً: رواية محمد بن أحمد عنه كثيراً.
ثانياً: عدم استثناء القميين لرواياته مع أنّهم استثنوا من استثنوه.
ثالثاً: إعادته إلى قمّ والاعتذار منه.

١- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ١: ص: ١٨٠، وكذلك - انظر: مقدّمة المحاسن: البرقي: ج: ١: ص: ٢٧: بتحقيق السيد مهدي الرجائي.
٢- كلّ ذلك أورده السيد محمد باقر الشفّي الأصفهاني في رسالته المستقلة في تحقيق حال أحمد بن محمد بن خالد البرقي: انظر: المحاسن: ترجمة المؤلف: بتحقيق السيد مهدي الرجائي: ج: ١: ص: ٢١ - ٢٢.

٣- هذا الكلام للشيخ المامقاني: تنقيح المقال في علم الرجال: نقلاً عن مقدّمة التحقيق لكتاب المحاسن: ج: ١: ص: ٢٧: تحقيق السيد مهدي الرجائي.

رابعاً: ملاحظة محاسنه.

خامساً: تلقي الأعظم إياه بالقبول.

سادساً: إكثار المعتمدين من المشايخ من الرواية عنه والاعتداد بها.^(١)

نعم، لا بدّ من توضيح مسألة مهمّة، وهي:

هل إنّ الرواية عن الضعفاء واعتماد المراسيل تعتبر قدحاً في الراوي،

وبالتالي تمنع عن الأخذ بكل مروياته؟

والجواب عن ذلك: أنّ المسألة خلافية، فقد ذهب المشهور إلى ذلك، بينما

ذهب جماعة من المحدثين والأصوليين إلى عدم قاذية الرواية عن الضعفاء

واعتماد المراسيل، والوجه في ذلك:

أنّ السمة العامّة فيما نقل إلينا من روايات كانت ذكر السند معها إمّا مرسلأ

أو معنعناً متصلاً، فبالتالي يأتي دور الناظر في هذه الروايات، فيُعمل نظره فيها

بحسب مبانيه ومتبنياته، وبالتالي فلا تكون هناك مدخلية لما تبناه الناقل لهذه

الروايات - من اعتماد المراسيل أو الرواية عن الضعفاء - ونحوها - في

المتبنيات والنتائج التي يصل إليها الناظر الجديد، فلذلك لا يقتضي سقوط

المنقولات عن مثله من رأس، ولا قبولها اعتماداً على مقالته ونقله لها، بل

الصحيح النظر فيها بحسب المباني، وأمّا الدائرة الأخرى من مروياته - وهي

المسانيد بالطرق الصحيحة - فلا مانع من الأخذ بها بعد ثبوت وثاقة راويها

١ - انظر: الوحيد في تعليقه نقلاً عن مقدّمة تحقيق المحاسن: بيد السيد مهدي الرجائي:

عند الناظر - كما هو مقتضى الصناعة -، وعليه فيكون غرض أهل الفن من الإشارة إلى رواية الراوي عن الضعفاء أو اعتماده المراسيل إنّما هو للتنبيه إلى مسلكه وطريقته في التعامل مع الروايات، حذراً من الاعتماد على ما يذهب إليه في اعتماد المراسيل والرواية عن الضعفاء، لحسن الظن به من دون التوقف والتأمل والنظر فيها، بمقتضى المباني والصناعة.

الكلام في نسبة الكتاب إلى مؤلفه وطريق إثبات مطابقة النسخة التي بأيدينا مع نسخة الأصل والاعتماد على محتوياته؟

أمّا الحديث في نسبة الكتاب إلى مؤلفه، فالمشهور والمستفيض جداً والمصرّح به من الأعلام المتقدمين كالشيخ والنجاشي وأضرابهم أنّ الكتاب لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، إلّا أنّه مع ذلك فقد استشكل في النسبة المحقّق التستري في قاموسه، واستبعد جداً كونه لأحمد بن محمد أو لابنه محمد، ووجه الاستبعاد:

أنّه استند في كثير من رجاله إلى كتاب سعد بن عبد الله القميّ، وسعد كان من تلامذة أحمد الابن، وكذلك عنون فيه عبد الله بن جعفر الحميري، وصرّح بسماعه منه، فبالتالي يكون شيخه، مع أنّ عبد الله كسعد تلميذ لأحمد، وذكر نفسه في كتابه ولكنّه لم يذكر أنّه مصنّف الكتاب - كما هي القاعدة في أنّ يذكر المؤلّف أنّه صاحب الكتاب إذا جاء على ذكر نفسه، كما فعل الشيخ والنجاشي والعلامة وأضرابهم في كتبهم -.

مضافاً إلى ذلك: فإنه عنون في كتابه محمد البرقي ولم يشر إلى أنه أبوه،
 فبملاحظة كل ذلك ويضاف إليها ملاحظة الطبقة يظهر لنا أن الكتاب لعبد الله
 بن أحمد بن محمد بن خالد البرقي الذي يروي عنه الكليني، أو أحمد بن عبد الله
 بن أحمد بن محمد بن خالد البرقي الذي يروي عنه الصدوق، والثاني أقرب
 لعنوانه سعداً والحميري كما عرفت.^(١)
 ويمكن الإجابة عما ذكر بالقول:

أما الجواب عن روايته عن سعد بن عبد الله القمي فبوجوه:

الوجه الأول: أن روايته عن سعد بن عبد الله غير موجودة، فبتتبع من
 روى عنهم (وهم ثلاثة وتسعون شخصية) كما أحصاهم سيد مشايخنا المحقق
 الخوئي (رحمته الله) في معجم رجاله^(٢) لم أجد فيهم^(٣) سعد بن عبد الله.
 الوجه الثاني: بتتبع من روى عنه - وهم خمسة عشر شخصية - كما
 أحصاهم سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) في معجم رجاله^(٤) نجد رواية سعد
 بن عبد الله عنه، فيكون من طبقة تلامذته والراوين عنه، لا أنه هو من روى عن
 سعد، فالظاهر أنه اشتباه في النسبة.

١ - انظر: التستري: قاموس الرجال: ج: ١: ص: ٣١.

٢ - انظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ٣: ص: ٥٥: رقم: ٨٦١.

٣ - بحسب تتبعي واستقرائي الشخصي.

٤ - انظر: السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ٣: ص: ٥٦: الرقم: ٨٦١.

وثالثاً: قد تتبّع البعض روايات المحاسن بأجمعها - كما قيل - وهي أكثر من ألفين وسبعمئة رواية، فلم يجد رواية واحدة عن سعد بن عبد الله القمي، ولا على ذكر الحميري في كتابه.

وأما ذكره لنفسه في الكتاب وعدم تصريحه بكونه هو المصنف فهذا لا ضير فيه، فإنّها طريقة صحيحة، فالأمر موكول إلى المصنّف نفسه، ولا توجد قاعدة في أمثال المقام عند المصنّفين تقتضي ذكر كونهم هم أصحاب الكتاب فيما إذا ورد ذكر أسمائهم في داخله.

وأما الجواب عن ذكره لأبيه محمد البرقي وعدم الإشارة إلى كونه أباه، فهذا خلاف الواقع فإنّه بمراجعة المحاسن يتّضح لك جلياً من دون تأمل روايته عن أبيه والتصريح بكونه أباه في غير مورد، فراجع. فالنتيجة: أنّه لا وجه لما ذكره صاحب القاموس (رحمته الله).

وأما الحديث عن مسيرة الكتاب تاريخياً:

فقبل الدخول في البحث لا بدّ من الإشارة إلى مقدّمة نافعة في المقام حاصلها:

أنّ حركة جمع التراث الروائي لأهل البيت (عليه السلام) انطلق في فترة كتابة الأصول الأربعمئة، ومن ثمّ جاءت فترة الغيبة الصغرى، فكانت تمثل فترة جديدة في عصر الحديث، حيث كانت هناك مجموعة من الكتب الكبيرة كالمحاسن للبرقي وغيرها، ولمصنّفين كبار كالحسن والحسين ابني سعيد بن حمّاد الأهوازي بمصنّفاتهم البالغة ثلاثين كتاباً، ويونس بن عبد الرحمن الذي

يُعدّ مدرسة في نفسه ومصنّفاته الكثيرة كجوامع الآثار والجامع الكبير وكتاب الشرائع وغيرها، وهذه مثلت - مجتمعة - انطلاقة جديدة في المجاميع الروائية، فقد كان عليها المعوّل وإليها الرجوع، ومهدت لكتابة الكتب الأربعة بعد ذلك، والتي صارت المادة الأساسية لتأليف المجاميع الروائية الكبيرة عن المتأخرين ومتأخري المتأخرين، كالبهار والوسائل والوافي وجامع أحاديث الشيعة وغيرها.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى مسألة مهمّة، وهي:

أنّ تصنيف الكتب الأربعة أدّى - وكنتيجه طبيعية - إلى ترك استنساخ المجاميع الروائية الأولى، خصوصاً بعد أن صارت الكتب الأربعة جوامع روائية متقنة منقّحة مصحّحة مهذبة - إذا ما قورنت بما سبقها من الكتب الروائية - إلى حدّ كبير، فبالتالي قلّت الحاجة إلى ما قبلها من الكتب الروائية، كالمحاسن ونحوها، ولو على مستوى الاستنساخ والانتشار، فانتبه.

أمّا بالنسبة إلى كتاب المحاسن فقد كتب في أواخر عصر الأئمة (عليهم السلام) من عصر الإمام الجواد والهادي (عليهم السلام) وبداية عصر الغيبة الصغرى، ومن الطبيعي أنّ يكون محلّ اعتماد من قبل أهل الفنّ، وأخذ شهرة ومنزلة كبيرة حتى اعتمد عليه الكليني (طاب ثراه) - الطبقة التاسعة - (ت ٣٢٩هـ)، وأكثر الرواية عنه كما هو المشهود^(١) ومن ثمّ جاء الشيخ الصدوق (طاب رسمه) (ت ٣٨١ هجري) - الطبقة العاشرة - وأعطى له منزلة كبيرة واعتمد عليه

كمصدر من مصادر كتابه (من لا يحضره الفقيه)، وأشار إليه في مقدمته بالقول: (وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول، وإليها المرجع،... وذكر عدة من تلك الكتب، ثم قال: وكتاب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي).

ومن ثم جاءت الطبقة الثانية عشر المتمثلة بالشيخ الطوسي (رحمته الله) (ت ٤٦٠ هجري) حيث اعتمد عليه في كلا كتابيه (التهذيب والاستبصار)، وأكثر الرواية فيهما عنه بطريق الكليني وغيره.^(١)

واعتمده أيضاً كل من الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هجري) في مكارم الأخلاق، وولده الشيخ علي بن الفضل في مشكاة الأنوار، ونقل عنه في موارد كثيرة.^(٢)

وتبعه في ذلك ابن إدريس الحلي (رحمته الله) (ت ٥٩٨ هجري)، حيث اعتمده كمصدر في نواته ومستطرفاته^(٣)، وتعرض له العلامة المجلسي الأول (ت ١٠٧١ هجري) وأشار إليه في تفصيل مباحث ثمانية لا تقبل لهم صلاة^(٤)، وكذا

١- انظر: مقدمة تحقيق المحاسن: السيد مهدي الرجائي: ج: ١: ص: ٥٢.

٢- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٧١.

٣- انظر: موسوعة ابن إدريس الحلي: ج: ١: ص: ٢٨: مقدمة المحقق السيد محمد مهدي الخرسان.

٤- انظر: المجلسي الأول: روضة المتقين: ج: ١: ص: ١٨٧، وكذا في لوامعه وهو شرح فارسي لكتاب من لا يحضره الفقيه.

فعل السيد العاملي في مداركه في أحكام صلاة الأمة الصبية بلا خمار^(١)، وكذا فعل السبزواري في ذخيرة المعاد في وجوب ستر المرأة لجميع بدن^(٢). واعتبره المجلسي الثاني (ت ١١١١ هجري) في مقدّمة بحاره، وأشار إليه بالقول: (وكتاب المحاسن للبرقي من الأصول المعتبرة)^(٣)، وكان من مصادر المحدث العاملي (رحمته الله) (ت ١١٠٤ هجري) في وسائله، ومن الكتب المعتبرة لديه^(٤)، وكرر ذكره في هداية الأمة إلى أحكام الأئمة^(٥)، وصرّح بالكتاب ورواياته صاحب الحقائق (رحمته الله) (ت ١٨٦ هجري) في غير مورد^(٦)، وصحّح الوحيد البهبهاني (رحمته الله) (ت ١٢٠٦ هجري) رواية لعبد الله بن مسكان في لباس

١- انظر: العاملي: مدارك الأحكام: ج: ٣: ص: ٢٠٠.

٢- انظر: السبزواري: ذخيرة المعاد: ج: ١: ق: ٢: ص: ٢٣٧.

٣- انظر: بحار الأنوار: ج: ١: ص: ٢٧.

٤- والعاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثلاثون: الصفحة: ١٥٣ - ١٦٥: طبعة مؤسسة البيت (رحمته الله).

٥- العاملي: هداية الأمة إلى أحكام الأئمة: ج: ٨: ص: ٥٤٩، وذكر المؤلف باسم أحمد بن أبي عبد الله البرقي - كما ذكره جمع آخرون -، وبهذا الاسم ذكره النجاشي في رجاله (انظر: رجال النجاشي: ص: ٧٧: رقم: ١٨٢) فلا تستغرب.

٦- انظر: الحقائق الناضرة: ج: ١: ص: ٦١، ج: ٢: ص: ١٣٧، ج: ٦: ص: ٣٥٥، ج:

٧: ص: ١٨، ج: ٨: ص: ٣٦، وغيرها.

المصلي نقلها عن المحاسن^(١)، وكذا الشيخ كاشف الغطاء (رحمته الله) (ت) ١٢٢٨ هجري) في كتابه (كشف الغطاء)^(٢)، والشيخ محمد حسن النجفي في جواهر الكلام عند تعرّضه لجواز شق الثوب على الأب^(٣). وغيرهم من الفقهاء الكثير.

ثمّ إنّ ما دام قد وصل البحث إلى هذه المرحلة كان لا بدّ من التعرّض إلى جملة أمور قيلت في الإشكال على الاعتماد على مرويات كتاب المحاسن تتعلّق بمسيرته التاريخية، فصح أن نتعرّض لها هنا، وهي:

الأمر الأول: أنّ هناك مشكلة تمنع من الاعتماد على كتاب المحاسن وهي ناشئة من تصريح الأعلام من المتقدّمين كالشيخ الطوسي^(٤) والنجاشي^(٥) بأنّه (قد زيد في الكتاب ونقص)، وهذا المعنى صار واضحاً بلحاظ أعداد الكتب - كما تقدّم - من الاختلاف الكبير بين كتبه الذي تراوح بين مائة وثلاثة وعشرين - كما عن الشيخ الطوسي إلى ثلاثة وتسعين، كما عن النجاشي نقلاً عن فهرست محمد بن جعفر بن بطة - وتصريحهم بذكر كتب أخرى من قبل ابن بطة.

١ - محمد باقر الوحيد البهبهاني: مصابيح الظلام: ج: ٦: ص: ١٤٢: لباس المصلي: وكرر التعرّض له في موارد أخرى كما في ج: ٩: ص: ٤٤: في مبحث (حكم من فاتته فريضة غير معينة).

٢ - الشيخ جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء: ج: ١: ص: ١٢٩.

٣ - انظر: جواهر الكلام: ج: ٤: ص: ٢٧٠.

٤ - الفهرست: ص: ٦٢: رقم: ٦٥.

٥ - رجال النجاشي: ص: ٧٦: رقم: ١٨٢.

بينما الواصل إلينا وهو الواصل إلى صاحب الوسائل - يضم فقط أحد عشر كتاباً، وقيل إن هذا لا يشكل إلا ما يقارب ثلث الكتاب.

فالسؤال في المقام: كيف يمكن توجيه مسألة الزيادة والنقيصة فيه؟

والجواب: أنه يحتمل في متعلق الزيادة والنقيصة أن يكون أحد أمرين:

الأول: نفس روايات المحاسن، فمعنى ذلك أنه قد وقع فيه إدراج لبعض الروايات من قبل الرّواّعين ونحوهم، ممّا ليس من المحاسن، وإسقاط بعض روايات المحاسن - من قبل النّساخ وأضراهم - منه.

الثاني: نفس الكتب - الأبواب كما يتعارف عليه حالياً -، بمعنى أن أصحاب الفهارس من الأصحاب حينما عدّدوا كتب المحاسن زادوا فيها بعض الكتب ونقصوا منها البعض الآخر.

أمّا الاحتمال الأوّل: - المضرّ باعتبار الكتاب - فإنّه وإن كان محتملاً في بادئ النظر، إلّا أنّ الاحتمال الثاني - غير المضرّ باعتبار الكتاب - هو المتعيّن، والوجه في ذلك:

أنّ كتاب المحاسن كتاب كبير، وصلنا ثلثه تقريباً - كما قيل - ووقع الاختلاف في عدد كتبه التي يضمّها، وسرّ هذا الاختلاف إمّا اختلاف النسخ التي وقعت بأيدي المتقدّمين بأنّ كانت بعضها ناقصة بدرجات مختلفة، وإمّا لاختلاف في عدّ بعض الأبواب كتاباً مستقلاً في ضمن كتاب آخر.

والحاصل: أنّ المقصود بقولهم (زيد في المحاسن ونقص) ليس ما ربّما يقال في بادئ النظر من إدراج بعض الروايات في الكتاب أو إسقاط بعض رواياته، بل المراد الزيادة والنقيصة في عدد كتبه في فهارس الأصحاب.

ويتضح ذلك بملاحظة عبارة الشيخ (رضوان الله عليه) في الفهرست حيث قال: (وقد زيد في المحاسن ونقص، فمما وقع إلَيَّ منها: كتاب البلاغ، كتاب التراحم والتعاطف... إلى أن قال: وزاد محمد بن جعفر بن بُطّة على ذلك: كتاب طبقات الرجال وكتاب الأوائل...).^(١)

الأمر الثاني: أن النسخة التي بين أيدينا من الكتاب هي نسخة العلامة المجلسي وصاحب الوسائل (قدس سرهما)، ولكن المشكلة فيها هي عدم وصولها إليهم بالطرق المعتبرة لتحمل الروايات والكتب عبر الطبقات المختلفة انتهاءً بصاحب الكتاب، بل حصلوا عليها بالوجادة - كالشراء أو الهدية أو نحوها - فاستنسخوها وأدرجوا ما فيها من روايات في كتبهم، ولا يخرجها عن دائرة الوجادة وجود طرق لهما في البحار والوسائل معتمدة على الإجازات والفهارس، فهذه طرق إلى أصل الكتب وعناوينها دون نسخة معينة منها، كالنسخة الواصلة إليهم، وبالتالي لا يمكن الاعتماد على النسخة التي بأيدينا. إلا أنه يمكن الإجابة عن هذا الإشكال بما حاصله:

لا بدّ في البداية من الإجابة عن سؤال أساسي ومحوري، وهو: ما الغاية من الاهتمام بالطريق للكتاب وصحته، هل هو مجرد نفس الطريق وإثباته؟ أو كونه كاشفاً عن صحة النسخة التي بين أيدينا ومطابقتها للنسخة الأصل، وبالتالي إمكان الاعتماد عليها؟

١- انظر: السيد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص: ١٦٩.

والجواب عن ذلك: لا إشكال ولا شبهة في أن الغاية من الطرق والإجازات ونحوها إنما هو إثبات تطابق النسخة الواصلة إلينا مع نسخة الأصل والوثوق بصحتها، وهذه الغاية كما أنه يتوصل إليها بالطرق الصحيحة المعنونة ونحوها فكذاك يمكن الوصول إليها من طرق أخرى، على سبيل المثال:

إذا كان الكتاب المبحوث عنه مَنّ نقل عنه في المصادر القديمة، فيمكن لنا إجراء مقارنة بين محتوى ما وصلنا من نسخة مع ما نقل عن النسخة الأصل في تلك المصادر القديمة، فإذا وجد مثل هذا التطابق - شبه التام - بأن تكون نسختنا تضمّ ما موجود وما هو منقول عن الأصل بحذافيره من غير تبديل وتغيير أمكن حينئذ القول بتطابق نسختنا مع النسخة الأصل، فعندئذ يحصل لدينا وثوق بصحة النسخة التي حصلت بين أيدينا.

وبالإمكان تطبيق هذا الكلام على كتاب المحاسن، فقد نقل الأعلام عنه خلال أكثر من ألف عام، ويمكن لنا مقارنة ما بين أيدينا من عبارة الكتاب مع المنقول من قبل القدماء - مع الالتفات إلى أن بعض المنقول عن الآخرين غير موجود فيما بين أيدينا من الكتاب، لما تقدمت الإشارة إليه من حدوث نقصان فيه بحوالي الثلثين. وقد أُجري جرد جزئي للموارد المشار إليها فلم يُعثر على مخالفة معتدّ بها بينها.^(١)

١- أجراه السيد محمد رضا السيستاني:- انظر: قبسات من علم الرجال: ج: ٢: ص

فعليه: لا باس بالاعتماد على النسخة المتداولة من كتاب المحاسن وإن كان يلزم التدقيق في سند الروايات ومتونها بأكثر مقدار ممكن؛ وذلك حذراً من وقوع الاشتباه والغلط من النسخ بعد وقوع الزيادة والنقيصة على مستوى الكتاب، وذلك ليس بعزيز.

الكتاب الخامس: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام)

قبل الدخول في البحث لا بدّ من الإشارة - ولو إجمالاً - إلى جملة الدواعي لإدراج الحديث عن هذا الكتاب في هذه الحلقات، وهي عديدة، تمتاز بكونها عامة سيّالة يمكن أن ترد في جملة أخرى من الكتب والمصنّفات، منها:

أولاً: أنّه مثال جيد للعثور على الكتاب بالوجادة، وملابسات الوجود والاعتماد عليه.

ثانياً: أنّه اشتمل على جملة كبيرة من الأحكام الشرعية التي هي الأساس في عمل الفقيه، فلذلك يكثر سماع اسم الكتاب في الأبحاث الفقهية، وفي الآونة الأخيرة طرق أسماعنا جملة من الفتاوى الغريبة - الخارجة عن المؤلف - كان مستندهم فيها الفقه الرضوي.

ثالثاً: أنّه قد دار الأمر فيه بين جملة كتب ككتاب التكليف للشلمغاني وكتاب الشرائع لوالد الصدوق وغير ذلك، وهذه مناسبة جيدة للبحث في مورد يقع فيه الاشتباه في جمل من هذا القبيل من العناوين.

رابعاً: أنه - بمتنه - يمثل مثلاً واضحاً للتحوّل الفقهي عند الشيعة الإمامية من فقه الحديث إلى فقه المتون، من خلال طرح المسائل الفقهية وبناء عبارات فقهية متضمّنة لبعض المعالجات الفقهية لحالات تعارض الأدلة وظواهر الآيات والروايات، وطرق الجمع بينها.

أنماط العبارات المشتمل عليها الكتاب:

يشتمل الكتاب على ثلاثة أنماط من العبارات، هي:

النمط الأوّل: ما يظهر من سياقه أنّ من نطق به يرى نفسه أنّه الإمام (عليه السلام)، مثل قوله في ديباجة الكتاب: (يقول عبد الله، علي بن موسى الرضا (عليه السلام))، و(هذا ما نداول عليه نحن معاشر أهل البيت (عليهم السلام))، وغيرها.

النمط الثاني: روايات غير متناسبة مع نسق الكتاب ولا مع الموضوع الذي ذكرت فيه هو الموضوع المناسب لها، وقد أُحتَمِل في نسبتها عدّة احتمالات: الأوّل: كونها نوادر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري.

الثاني: كونها من كتب الحسين بن سعيد. وغيرها من الاحتمالات.

فيحتمل قوياً كونها ليست من أصل الكتاب، بل اقحمت فيه وجمعت مع عباراته وصفحاته فأفرزت خلافاً في ترتيب نفس الكتاب كما يظهر بوضوح من خلال توسط أبواب الحيض والاستحاضة والنفاس ودم القرحة والعذرة والصفراء بين بابي الاعتكاف والزكاة^(١)، وتوسط باب اللباس وما يكره فيه

١ - الفقه الرضوي: ص: ٤٠ و ٦٥.

٢ - انظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ١٩١: طبعة مؤسسة آل البيت

(عليه السلام).

الصلاة والدم والنجاسات وما يجوز فيه الصلاة بين بابي الصناعات والعتق والتدبير والمكاتبه.^(١)

النمط الثالث: ما يقرب من اجتهادات واستنباطات فقهية لمؤلف الكتاب ونظره في الجمع بين الروايات المتعارضة والأقوال المختلفة ونحو ذلك، والكاشف بأنه فقيه متمكن.

الأقوال في نسبة الكتاب:

ذكرت في المقام عدّة احتمالات، أوصلها البعض إلى ثمانية، منها: أولاً: أنّه للإمام الرضا (عليه السلام).

فقد قال بذلك جمع، منهم: المجلسيان^(٢)، وصاحب الرياض، وصاحب مفاتيح الأصول، والشيخ البحراني، والفاضل الكاشاني.^(٣) ثانياً: أنّه رسالة (الشرائع) لوالد الصدوق (عليه السلام) المتوفى سنة ٣٢٩ هجري، كتبها لابنه الصدوق (طاب ثراه) (ت ٣٨١ هجري)، والتي لم يصل إلينا سوى قطعة صغيرة منها ومقاطع مبثوثة في كتب الشيخ الصدوق وكتاب مختلف الشيعة للعلامة الحلي (طاب رمسه).

١ - انظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ٣٠٢: طبعة مؤسسة آل البيت (عليه السلام).

٢ - بحار الأنوار: ١: ص: ١١.

٣ - انظر: مقدّمة تحقيق فقه الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ١١. طبعة مؤسسة آل البيت (عليه السلام).

فقد ذكر ذلك صاحب رياض العلماء منسوباً إلى الميرزا محمد بن الحسن الشيرواني الشهير بالميرزا.^(١)

ثالثاً: أنّه (كتاب التكليف) للشلمغاني، والذي لم يصل إلينا، كما ذهب إلى ذلك السيد حسن الصدر (رحمته الله).^(٢)

رابعاً: أنّه كتاب لأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، فقد استظهر هذا القول المحقق النائيني (رحمته الله).^(٣)

خامساً: أنّه كتاب لأحد من أولاد الأئمة (عليهم السلام) كتبه بأمر الإمام الرضا (عليه السلام)، فقد نقل ذلك عن الوحيد البهبهاني تلميذه السيد حسين القزويني في معارج الأحكام.^(٤)

سادساً: أنّ الكتاب لبعض أصحاب الإمام (عليه السلام) يحكي مقال الإمام (عليه السلام) (عليه السلام) في السام) في الغالب، فقد احتمل ذلك السيد محسن الأعرجي في شرح مقدمات الحدائق^(٥)، وكذا نسب إلى ججّة الإسلام الشفتي.^(٦)

سابعاً: كونه كتاب (المنقبة) المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام).
وغيرها من الأقوال، وستعرض في البحث للمهمّ منها دون الجميع.

١ - انظر: رياض العلماء: ج: ٢: ص: ٣١.

٢ - انظر: فصل القضاء: ص: ٤٣٨، ٤٠٩، ٤٢٣.

٣ - انظر: رسالة في الصلاة في المشكوك: ص: ١٠٥.

٤ - انظر: فقه الرضا (عليه السلام): ص: ٩: تحقيق بيرامون كتاب.

٥ - انظر: مستدرك الوسائل: ج: ٣: ص: ٣٣٩.

٦ - انظر: كتاب فقه الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ٩: تحقيق بيرامون كتاب.

الكلام في نسخ الكتاب ومسيرته التاريخية:

لم يكن هناك حديث بين الأعلام في كتاب اسمه (فقه الرضا) (عليه السلام) إلى زمن المجلسيين، والمتحصل أنّ هناك ثلاث نسخ وجدت من الكتاب: النسخة الأولى: وهي التي ذكرها العلامة المجلسي في بحاره، وأصل النسخة من قم وانتقلت إلى مكّة المكرّمة، ومن ثمّ عادت إلى أصفهان، وقال في شأن أصل النسخة ما نصّه:

وكتاب فقه الرضا (عليه السلام) أخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين (طاب ثراه) - بعدما ورد أصفهان - قال: قد اتفق في بعض سني مجاورتي لبيت الله الحرام أن أتاني جماعة من أهل قم حاجين، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا (صلوات الله عليه)، وسمعت الوالد (رحمته الله) أنّه قال: سمعت السيد يقول: كان عليه خطّه (صلوات الله عليه)، وكان عليه إجازات جماعات كثيرة من الفضلاء، وقال السيد: حصل لي العلم بتلك القرائن أنّه تأليف الإمام (عليه السلام)، فأخذت الكتاب وكتبته وصحّحته، فأخذ والدي (رحمته الله) هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصحّحه وأكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق في كتاب (من لا يحضره الفقيه) من غير سند، وما يذكره والده في رسالته إليه، وكثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه).^(١)

النسخة الثانية: وتسمى بنسخة الطائف، وكانت موجودة في مكتبة السيد علي خان في الطائف، والسيد ينحدر من سلالة زيد الشهيد (رضوان الله عليه)، وجدّه السابع غياث الدين منصور، ويلقب بـ (غوث العلماء وغيث الحكماء)، وكان معاصراً للمحقق الثاني (رحمته الله) (ت ٩٨٤ هجري)، جدّه الخامس والعشرون أحمد السكين الذي كان معاصراً للإمام الرضا (عليه السلام)، وتاريخ كتابة هذه النسخة سنة مائتين من الهجرة، وذكروا أنها عليها إجازات العلماء وخطوطهم، وادّعوا أنها بخط الإمام (عليه السلام) بالخط الكوفي، ونقل العلامة المجلسي في إجازات البحار صورة إجازة الأمير صدر الدين - للسيد الفاضل علي بن القاسم الحسيني اليزدي - قال: (ثم إن أحمد السكين جدّي صاحب الإمام الرضا (عليه السلام) من لدن كان بالمدينة إلى أن أشخص تلقاء خراسان - عشر سنين - فأخذ منه العلم وإجازته (عليه السلام) عندي، فأحمد يروي عن الإمام الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهذا الإسناد انفرد به، وقد خصّني الله تعالى بذلك، والحمد لله).

وقد ذكر الأمير غياث الدين في بعض إجازاته بخطّه هذه النسخة^(١)، وهذه النسخة موجودة في جملة كتب السيد علي خان في شيراز^(٢).

النسخة الثالثة: وهي المسماة بالنسخة الهندية، وهي التي ذكرها السيد نعمة الله الجزائري، حيث قال في شرح التهذيب: (كم قد رأينا جماعة من الفضلاء

١- النوري: خاتمة مستدرک الوسائل: ج: ١: ص: ٢٤١ - ٢٤٢.

٢- رياض العلماء: ٣: ص: ٣٦٤.

ردّوا على الفاضلين بعض فتاويهم بعدم الدليل، فرأينا دلائل تلك الفتاوى في غير الأصول الأربعة، خصوصاً كتاب الفقه الرضوي الذي أتى به من بلاد الهند في هذه الأعصار إلى أصفهان، وهو الآن في خزائن شيخنا المجلسي (أدام الله أيامه).^(١)

الكلام في عمدة الأدلة على الأقوال في المسألة:

الحديث في القول الأوّل وكونه للإمام الرضا (عليه السلام):

فقد استدل له من خلال القول بوجود هذه النسخ الثلاث القديمة التي يوافق زمنها زمن الإمام الرضا (عليه السلام)، هذا أولاً.

وثانياً: وجود خطّ الإمام (عليه السلام) على الكتاب.

وثالثاً: جود إجازات العلماء والفضلاء مكتوبة على النسخة التي وصلت للمجلسيين وغيرهما.

ورابعاً: محاولة توثيق محمد بن السكين، وكونه من كبار أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام) والجواد (عليه السلام)، وثقه النجاشي^(٢)، وممن روى عنه ابن أبي عمير، وله كتاب وهو فقه الإمام الرضا (عليه السلام).^(٣)

١- النوري: خاتمة المستدرک: ج: ١: ص: ٢٥١.

٢- انظر: رجال النجاشي: ص: ٣٦١: رقم: ٩٦٩.

٣- انظر: مقدّمة تحقيق الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ١٥: مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام).

خامساً: الإشعار بتواتر انتسابه إلى الإمام الرضا (عليه السلام) من خلال كلمات أصحاب النسخ الأولى، كالقاضي أمير حسين، وكونه أصلاً إليهم من النسخة القديمة المصحّحة.

ودعوى أنّ السيد محمد بن أحمد بن محمد الحسين تملك نسخة الأصل، وله إجازة الكتاب وإن لم يروه عن الإمام، لعدم معاصرته له.

وسادساً: محاولة بعض الأعلام بوجود الإجازة المتسلسلة بالأباء إلى أحمد بن السكين المعاصر للإمام الرضا (عليه السلام) كما صدر من قبل العلامة المجلسي في إجازات البحار عن طريق ذكر صورة إجازة الأمير صدر الدين محمد بن الأمير غياث الدين منصور الحسيني الشيرازي الدشتي للسيد الفاضل علي بن القاسم الحسيني اليزدي^(١).

وسابعاً: أنّ المذكور في أوّل الكتاب: يقول علي بن موسى الرضا (عليه السلام)... إلى آخره.^(٢)

إلا أنّ في كلّ ما تقدّم مناقشة وخذش:

أمّا الأوّل: فالنسخ الثلاث لا يمكن الاستناد إليها، وذلك:

لأنّ النسخة الثالثة - وهي النسخة الهندية - ساقطة بالإرسال كما هو واضح، وأمّا النسخة الثانية - وهي نسخة الطائف - فإنّها وإن أورثت الاطمئنان لدى السيد علي خان إلا أنّ من الصعوبة بمكان ادّعاء كون هذا

١- بحار الأنوار: ج: ١٠٨: ص: ١٢٧، ١٢٨.

٢- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ٦٥.

الاطمئنان نوعياً مبنياً على مقدّمات يمكن أن تورث الاطمئنان لدى الجميع أو الأعم الأغلب، فالرجل ليس من أقطاب التحقيق، ولا من أهل التدقيق في علم الرجال ولا الرواة ولا المصنّفات والفهارس، كالنجاشي والشيخ وابن طاووس (طاب ثراهم)، حتى يمكن القول بأنّ طبعة القرائن التي أورثت عنده الاطمئنان يمكن الاعتماد عليها لبناء الاطمئنان عندنا أو عند المحقّقين والمدقّقين.

مضافاً إلى ذلك فإنّه كيف خفت هذه النسخة عن الأعلام في ذلك العصر ومن تبعهم، مع بذلهم الغالي والنفيس في سبيل تحصيل رواية واحدة أو عدّة روايات، فكيف بكتاب من معصوم في مسائل الحلال والحرام؟!

فإنّه لم تشر إليه المصادر لا من قريب ولا من بعيد، خصوصاً أنّ الأئمة من بعد الإمام الرضا (عليه السلام) أربعة، وهم: (الإمام الجواد والإمام الهادي والإمام العسكري وصاحب الأمر (عليهم السلام أجمعين)، لم يشيروا إلى هذا الكتاب، ولم يرجعوا أصحابهم إليه كما فعلوا مع غيره من الكتب، وكذلك الحال في النواب الأربعة لصاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، ومن تبعهم من الفقهاء المتقدّمين وكذا المتأخّرين، وابن طاووس علم هذه الصناعة في زمانه، بما يمتلكه من مقوّمات علميّة وفنيّة في تحصيل الكتب والمصنّفات النوادر - كما تقدّم بيانه - ومن الذين اهتمّوا بالنوادر القلائل فكيف بالكثير؟!

والكلام بعينه يجري في النسخة الأولى، بل الأكثر من ذلك من جهة أنّ أصل النسخة من مدينة علمية وحاضرة روائية حديثية وهي مدينة قدم المقدّسة.

فالنتيجة: أن الأمر الأول لا يرجع إلى معنى صحيح.

وأما الكلام في الأمر الثاني: فإن دعوى كون الخط للإمام (عليه السلام) بحاجة إلى دليل لإثباتها؛ وذلك لأن الأصل - كما ظهر مما تقدّم - في هذه الدعوى كلمات السيد أمير حسين من خلال قرائن ظهرت له أو قام هو بجمعها، ومن الواضح أنه يصعب الركون إلى تلك القرائن؛ لأنها مجرد ادّعاء وحدث واجتهاد من شخص لم يعرف عنه كونه من أهل التحقيق والتدقيق والاستدلال والخبرة في الرجال، حتى يمكن لنا الأخذ بآرائه وما يصل إليه نظره.

وأما الجواب عن الأمر الثالث: فإن وجود الإجازات كان متعارفاً عند المتقدمين كتابتها على الكتب والمصنّفات لأساتذتهم والمتقدمين عنهم، وعلى ذلك كانت سيرتهم معقودة، وتقدّم منّا ذكر لجملة من الموارد والأمثلة، فبالتالي يكون الدليل أعمّ من المدعى.

وأما الجواب عن الأمر الرابع: فإن محمد بن سكين بن عمّار النخعي الجمال وإن وثقه النجاشي صريحاً وذكر أن له كتاباً^(١)، ولكن بعض النسخ ذكرت كونه أحمد بن سكين لا محمد، هذا أولاً.

وثانياً: لم يصّرّح النجاشي بأن كتابه هو المسمّى بفقهِ الرضا (عليه السلام).

وأما الجواب عن الأمر الخامس: فإن منتجب الدين - المتأخر عن النجاشي بأكثر من قرن (ت بعد ٥٥٢ هجري) - ذكر في فهرسته ما لفظه: السيد الجليل

محمد بن أحمد بن محمد الحسيني صاحب كتاب الرضا، فاضل، ثقة،^(١)، ويحتمل في ذلك إرادة بعض رسائله (عليه السلام)، ولا نصّ في العبارة على إرادة الفقه المنسوب إليه (عليه السلام).

نعم، شخّص الكتاب بكونه الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام) دون غيره من الكتب والرسائل، كالرسالة الذهبية وطب الرضا (عليه السلام) الحرّ العاملي في أمل الآمل.^(٢)

ولكن هذا المعنى لا يستقيم لأمر:

الأمر الأول: أنّه يحتمل أنّ تكون الإجازة لبعض الرسائل المروية عن الإمام الرضا (عليه السلام) ممّا رواها الشيخ الصدوق (طاب ثراه) في العيون.

الأمر الثاني: أنّه على تقدير كون المراد به كتاب الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام) فمع ذلك لا دلالة على أنّ صاحبه يرويه بطريق معتبر، فقد يكون طريقه غير معتبر، أو ليس له طريق أصلاً، بل يرويه بالوجدادة.

الأمر الثالث: أنّه لا دليل مقدم من الحرّ العاملي (رحمته الله) على تشخيص الكتاب بكونه محلّ الكلام دون غيره، خصوصاً مع عدم تعارف وجوده عند المتقدّمين، بل حتى المتأخرين إلى زمان المجلسيين (القرن الحادي عشر الهجري) كما تقدّم.

١- فهرست منتجب الدين: ١٧١: رقم: ٤١٢.

٢- كما ذكر في مقدّمة تحقيق الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ١٦، من كتاب أمل الآمل: ٢: ص: ٢٤٢، ولكنّي حينما راجعت المسألة لم أجد ما ذكره في ترجمة محمد بن أحمد الحسيني بالقدر الذي بحثت فيه فانتبه.

الأمر الرابع: أنّ الرجل من المتأخرين الذين لم يدركوا عصر الأئمة (عليهم السلام) أصلاً، فالكلام كلّه مبنيّ على وجود نسخة الأصل عنده وانتهاء إجازة الكتاب إليه، ولا دليل على ذلك ممّا يمكن التمسك به.

وغيرها من الشواهد والقرائن، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: فما جاء في مقدّمة الدعوى من تواتر انتسابه إلى الإمام (عليه السلام) من خلال كلمات أصحاب النسخ الأولى هي دعوى بلا دليل يعضدها، أو قرينة تثبتها وتعين على الاطمئنان بمؤدّاها.

وأما الجواب عن الأمر السادس: فإنّه لا دليل على ما ذكره السيد علي خان من أنّ الكتاب يرويه جدّه أحمد بن السكين عن الإمام الرضا (عليه السلام) فهذا ممّا لم نعثر عليه في كتب الرجال - التي بين أيدينا -، ومن ذكره الرجاليون فهو محمد بن السكين، صاحب كتاب، ولكنه ليس بأحمد ولا الكتاب اسمه فقه الرضا (عليه السلام).

مضافاً إلى أنّه ليس للسيد علي خان طريق معتبر لغياث الدين، بل هو مجهول، والزمن الفاصل بينهما حوالي أربعمئة سنة لوجود سبعة أجداد بينهما.

وأما الجواب عن الأمر السابع: فيرد عليه:

أولاً: أنّه غير صريح في إرادة الإمام الرضا (عليه السلام)؛ لاحتمال نقل صاحب الكتاب للحديث الأوّل في المعرفة عنه (عليه السلام) محافظاً على نصّه حتى كلمة (أما بعد) لمناسبتها لبداية الكلام.

وثانياً: أنّه قد شاع في تلك الأزمنة التسمية بأسمائهم (عليهم السلام)؛ للتبرك والتشرف بلفظ أسمائهم الشريفة أو ألقابهم الخاصّة في كلّ وقت.

وثالثاً: أنّه يمكن أنّ تكون زيادة من النساخ، كما هو متعارف في الكتب، فإنّك عادة ما تجد أثر النّساخ في أوّل الكتاب وآخره، ونظير ذلك ما لمسناه من تتبّع جملة من الموارد في مسألة الترخّم والترضي^(١) وغيره.

ومن ناحية أخرى فقد أقيمت جملة من الشواهد والقرائن على نفى نسبة الكتاب للإمام الرضا (عليه السلام)، منها:

أولاً: اشتماله على أحكام كثيرة معلوم مخالفتها لجملة من ضروريات المذهب وقطعياته، كما في جواز المسح والغسل أو المسح في الوضوء^(٢)، وما وقع في تحديد الكرّ، واشتراط حضور الشهود في النكاح الدائم، وأنّ المعوذتين ليستا من القرآن، بل من الرقية^(٣)، وغيرها.

وثانياً: من البعيد جداً أنّ يختفي مثل هذا الكتاب - على تقدير صحّة نسبته إلى الإمام الرضا (عليه السلام) - أكثر من تسعة قرون - من بداية القرن الثالث إلى نهاية القرن الحادي عشر من الهجرة - بما ضمّته هذه المدّة من أربعة من الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) وأربعة من السفراء الخاصّين بصاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وأربعمائة أصل، وأربعة جوامع روائية كبيرة، تضمّ عشرات الآلاف من الروايات، وجمع غفير من المحقّقين في مختلف العلوم والفنون، فقهاً وحديثاً ورجالاً وغيرها.

١- ممّا يمكن أنّ يكون له أثر في استظهار مدلول العبائر، وتفصيل الكلام موكول إلى دراسات أعمق.

٢- انظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ١٩.

٣- انظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص: ٧٩، ٩١، ٢٣٢، ١١٣.

قد يقال - كما قيل - لعلّ التقيّة منعت عن إظهاره؟

والجواب عن ذلك: أنّ عصر الإمام الرضا (عليه السلام) شهد انفراجة كبيرة في دائرة نشر أفكار أهل البيت (عليهم السلام) مقارنة بغيره من العصور، مضافاً إلى توفر جمع غفير من التلامذة والأصحاب - أصحاب الرضا (عليه السلام) - ومحبيه ومريديه والناقلين عنه، فيبعد منع التقيّة عن نشر الكتاب وإظهاره.

وثالثاً: أنّ لغة الكتاب لا تتناسب مع المعروف من لغتهم (عليهم السلام)، والأمثلة لذلك كثيرة، نختار منها:

ألف: لا يوجد في كلماتهم (عليهم السلام) التعبير ب(روي) أو (يروى) أو (أروي)، بينما نجد أنّ الكتاب مملوء بمثل هذه التعبيرات.

باء: ظاهر عباراته نقل المؤلف كثيراً عن غيره، معبراً عمّن ينقل عنه ب(بعض العلماء) أو (العالم المطلق)، ونحو ذلك من التعبيرات والألفاظ، ومثل هذا التعبير لم يعهد في كلامهم (عليهم السلام) كما يستشعره من طالع كلماتهم الشريفة وأطال النظر فيها، بينما نجد هذه التعبيرات منتشرة في هذا الكتاب.

جيم: من الخطوط الواضحة في منهج أهل البيت (عليهم السلام) محاربة الغلوّ فيهم بأشد عبارات الإنكار والتبرؤ، بينما نجد أنّه في بعض موارد هذا الكتاب مخالفة واضحة لهذا النهج، فعلى سبيل المثال يقول: في باب استقبال الصلاة: واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك.^(١)

١- انظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): مقدّمة التحقيق لمؤسسة آل البيت

رابعاً: رواية مؤلفه عن المحدثين كأبي بصير وغيره، بل في جملة كبيرة من مرويات الكتاب ينقل المؤلف عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بسلسلة طويلة ووسائط متعددة، وهذا مقطوع بعدم، ولا يمكن صدوره عن الإمام (عليه السلام)، فكيف يستعين صاحب الدار بالغرباء لإثبات كلام أبيه وجدّه، فهذا بعيد جداً. خامساً: لو كان الكتاب معلوم النسبة للإمام الرضا (عليه السلام) عند والد الصدوق لقام بنقله إلى ابنه الصدوق، ولا يمكن احتمال إخفائه عنه، ولو وصل إلى يد الصدوق لنقله في كتابه المعروف (عيون أخبار الرضا (عليه السلام))، فإنّ هذا الكتاب قد صنّف لإدراج ونقل المأثور عنه (عليه السلام).

قد يقال: أنّ أصل الكتاب قد يكون ممّا منع الصدوق من نقله؟ والجواب عن ذلك: أنّه قد قام بنقل غيره من الكتب والرسائل، وعلى أقلّ تقدير كان قد أشار إليه ووصفه في كتبه ونقل عنه في جامعه الروائي الشهير (من لا يحضره الفقيه).

وغيرها من القرائن والشواهد والمؤيدات موكل استعراضها لدراسات أعمق، نعزف عن الخوض فيها لاستلزام ذكرها للتطويل والخروج عن الغاية والمقصود.

وأما الحديث في الاحتمال الثاني: وكونه كتاب الشرائع لوالد الصدوق، وهو شيخ القميين علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٢٩ هجري، فعمدة أدلتهم لإثبات مدّعاهم دائر بين خمسة أمور:

الأول: أنّ يكون ذلك الكتاب مأخوذاً من الرسالة.

الثاني: أنّ تكون الرسالة مأخوذة منه.

الثالث: أن يكون كل منهما مأخوذاً من ثالث.

الرابع: أن يكون الرضوي مأخوذاً مما أخذ من الرسالة.

الخامس: عكسه.

وتمسكوا لمقاتلهم في المقام بما ذكروه من تمسك الأصحاب بما ورد في (الشرائع) حال اعوزاز النصّ لحسن ظنهم به، وأن فتواه كروايته، بل قدم بعضهم مضامينها على الأخبار المعتبرة؛ لأنها مأخوذة من الأخبار المعتمدة الصحيحة لديه ولدى ولده، وكان القدماء يعتنون بشأنه غاية الاعتناء.

وأما آلية تحويل الروايات إلى هذه المتون الفقهية، فقد قرّبه العلامة المجلسي بالقول:

إنّ أبا علي بن شيخنا الطوسي ذكر: أنّ أوّل من ابتدأ طرح الأسانيد وجمع بين النظائر وأتى بالخبر مع قرينه هو علي بن بابويه في رسالته إلى ابنه، وقال: (ورأيت جميع من تأخّر عنه يحمّد طريقته فيها ويعول عليه في مسائل لا يجدون النصّ عليها لثقتّه وأمانته وموضعه من الدين).^(١)

إلا أنّ ما تقدّم لا يخلو من نظر، بل من الواضح أنّه لم يتّضح لدينا أنّ كلّ ما في هذا الكتاب مأخوذ من روايات صحيحة لدينا ومعتمد عليها عندنا، حتى يمكن القول بصحّة التعويل عليها كما عوّل عليها الصدوق (طاب ثراه)، فثبت حجّيتها لديه لا يلزم ثبوت حجّيتها لدينا كما هو واضح.

مضافاً إلى ذلك: فإنّ المغايرة بين الفقه الرضوي والشرائع ظاهرة بلا ريب، - وإن توافقها في كثير من العبارات - فالتعبير عن والد الصدوق يأتي ب(علي بن الحسين) أو (علي بن بابويه) وليس ب(علي بن موسى)، فإنّه لم يرد هكذا وصف أو تعبير ولا في مورد - كما ذكر النوري -^(١)

ويعضد عدم كونه لعلّي بن بابويه جملة ممّا ورد من التعبيرات في الكتاب، كقوله: (وليلة التاسع عشر الليلة التي ضرب فيها جدّنا أمير المؤمنين (عليه السلام))، وقوله: (إنّا معاشر أهل البيت)^(٢).

وأما الكلام في الاحتمال الثالث وكونه كتاب التكليف للشلمغاني.

فالرجل هو محمد بن علي الشلمغاني (ابن أبي العزاقر)، كان متقدّماً في أصحابنا، مستقيم الطريقة، فحمله الحسد للحسين بن روح سفير صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه) على ترك المذهب؛ لأنّه كان يتوقع السفارة، فقام بإحداث شريعة جديدة، منها: أنّ الله تعالى يحلّ في كلّ إنسان على قدره، وادّعى الألوهية، وتبرأت الشيعة منه، وخرجت فيه توقيعات كثيرة من الناحية المقدّسة، وكثر أتباعه، وادّعى أنّه يحيي الموتى، فأخذه السلطان ووزيره، فقتله وصلبه.

ومن كتبه التي ألّفها حال الاستقامة كتاب (التكليف)، وهو بمثابة رسالة عملية للشيعة الإمامية يعملون بها حال الغيبة، وكان الراوي للكتاب عن

١ - انظر: النوري: مستدرک الوسائل ٣: ٣٥٩.

٢ - الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص ٨٣.

٣ - الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ص ٤٠٢.

مؤلفه الشلمغاني علي بن الحسين بن موسى بن بابويه (والد الصدوق)^(١)، وقد اعتمد عليه كثيراً في تأليف رسالته (الشرائع) على النحو المتعارف من اعتماد المرجع اللاحق على الرسالة العملية للمرجع السابق له، مع تغيير مواضع الاختلاف وما شابه ذلك.

ومع ذلك، فقد ظل الكتاب متداولاً بين الشيعة، حتى أن السيد المرتضى (طاب ثراه) قد سئل عن بعض ما ورد فيه^(٢) بل استفتاه بعضهم في الرجوع إلى هذا الكتاب فيما يشكل عليهم في الفقه، فلم يأذن له في ذلك^(٣)، ومن ثم تعرّض لذكره الشيخ الطوسي (رحمته)، حكى عن ابن تمام أنه قال: (كان عندنا أنه - أي كتاب التكليف - لا يكون إلّا مع غال)^(٤).

وأول من تنبّه إلى كون الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام) هو كتاب التكليف للشلمغاني السيد حسن الصدر (طاب ثراه)^(٥)، بل جزم بذلك، وساق لمدّاه عدّة وجوه:

الوجه الأول: ذكر جمع^(٦) تفرد الشلمغاني بجواز أن شهد الرجل لأخيه - إذ كان له شاهد واحد - من غير علم، وهذا موجود في الفقه المنسوب إلى

١ - لاحظ: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ٤١٤.

٢ - لاحظ: رسائل السيد المرتضى: ج: ١: ص: ٢٨٥، ٢٩٧.

٣ - لاحظ: رسائل السيد المرتضى: ج: ١: ص: ٢٧٩.

٤ - لاحظ: الطوسي: الغيبة: ص: ٣٨٩.

٥ - لاحظ: رسالة فصل القضاء: ص: ٤٠٧.

٦ - كالشيخ المفيد وابن إدريس والشهيدين والعلامة (راجع: فصل القضاء: ص: ٤٣٨).

الإمام الرضا (عليه السلام) باللفظ المروي عن كتاب التكليف في عوالي الآلي^(١)، وكتاب الغيبة للشيخ^(٢).

الوجه الثاني: أنّ جماعة من متقدمي الأصحاب حكوا عن السلمغاني في تحديد الكرّ (أنّه ما لا يتحرك جنباه بطرح حجر في وسطه) وأنّه خلاف الإجماع^(٣).

ويعلم من هذا الإجماع أنّه من مختصات كتاب التكليف، وأنّه لم يذهب إليه أحد منّا، وهو موجود في الكتاب المعروف بالفقه الرضوي بعينه. إلا أنّه قد أورد على هذه الوجوه بما حاصله:

أولاً: تصريح الصدوق (عليه السلام) برسالة والده إليه، وهي مطابقة للفقه الرضوي.

ثانياً: أنّ الأصحاب قد أعرضوا عن كتاب التكليف بمجرد خروجه عن جادة الصواب، ولذلك لم يهتم به الأعلام من بعده، بل اجتنبوه، ولم يأذنوا للآخرين بالأخذ منه ولا الاستناد إليه ولا الاعتماد على ما فيه ولا النقل منه، كما تقدّم، وهذا خلاف ما هو موجود في نسخة كتاب الفقه الرضوي من وجود الإجازات عليه من العلماء والفضلاء كما صرح بذلك المجلسي (طاب ثراه).

١- عوالي الآلي: ج: ١: ص: ٣١٥.

٢- انظر: الطوسي: الغيبة: ٢٥٢.

٣- انظر: الذكرى: ٩، مفتاح الكرامة: ١: ٧٠، رسالة الخوانساري: ١١: مستدرك الوسائل: ١: ٢٧.

ثالثاً: أنّ المذكور في ديباجة الكتاب (يقول عبد الله علي بن موسى الرضا، وهذا الاسم أقرب إلى علي بن الحسين بن موسى بن بابويه (والد الصدوق) دون محمد بن علي الشلمغاني كما هو واضح.

رابعاً: أنّ الشلمغاني من طبقة أصحاب الإمام العسكري (عليه السلام)، ومع ذلك لم نجد أخباراً عنه في كتابه، وهذا يبعد كونه كتاب الشلمغاني.

فالنتيجة النهائية: أنّه لم تثبت نسبة الكتاب إلى الإمام الرضا (عليه السلام) ولم يثبت له طريق صحيح إليه، كما لم يثبت كونه راويه أصلاً، وأمّا كونه كتاب الشرائع أو كتاب التكليف فبيان المختار في ذلك موكول إلى دراسات أعمق.

نعم، يبقى الكلام في أنّه هل يمكن أنّ تتصور الاستفادة من الكتاب أو لا؟

والجواب: أنّه على تقدير كونه روايات ضعيفة من ناحية السند فيمكن تصور الاستفادة منه في عدّة موارد:

الأول: في دائرة الحديث عن الآداب والسنن والمستحبات بمعية قاعدة التسامح في أدلة السنن - على تقدير ثبوتها -.

الثاني: في دائرة الاستدلال عند القائلين بانجبار ضعف السند بعمل المشهور - على تقدير عمل المشهور بها -.

الثالث: في دائرة تأييد المطالب والاستدلالات.

وأما عند القائلين بمسلك الوثاقة فلا تدخل الروايات الضعيفة في دائرة الحجية عندهم، فبالتالي لا اعتناء لهم بمثلها.

والكتاب ليس من الروايات أصلاً حتى يمكن القول بكونه من الضعيف أو الموثق.

نعم، إذا كان الناظر من القائلين بقطعية صدور الكتب الأربعة وكانت رواياته ممّا نقلها المحدثون الثلاثة في كتبهم الأربعة فيمكن حينئذ تصوّر الاستفادة منها، ولكن الكتاب ليس كذلك.

الكتاب السادس: دعائم الإسلام

أمّا الكتاب فهو مقسم إلى جزئين، الجزء الأوّل يبحث في العبادات، وهي تشتمل على كتب فقهية متعارفة:

١ - الإيمان من وجهة نظر الفاطميين، ويعدّ مصدراً قيماً في علم الكلام لمعرفة عقائد الفاطميين.

٢ - الطهارة.

٣ - الصلاة، ويشتمل على الجنائز.

٤ - الزكاة.

٥ - الصوم.

٦ - الحج.

٧ - الجهاد.

فهذه هي دعائم الإسلام، والتي منها أخذ الكتاب اسمه.

الجزء الثاني: ويبحث في المعاملات، ويشتمل على خمسة وعشرين كتاباً:

- ١ - كتاب البيوع.
- ٢ - كتاب الأيمان والنذور.
- ٣ - كتاب الأطعمة.
- ٤ - كتاب الأشربة.
- ٥ - كتاب الطب.
- ٦ - كتاب اللباس.
- ٧ - كتاب الصيد.
- ٨ - كتاب الضحايا والعقائق.
- ٩ - كتاب النكاح.
- ١٠ - كتاب الطلاق.
- ١١ - كتاب العتق.
- ١٢ - كتاب العطايا.
- ١٣ - كتاب الوصايا.
- ١٤ - كتاب الفرائض.
- ١٥ - كتاب الديات.
- ١٦ - كتاب الحدود.
- ١٧ - كتاب السرّاق.
- ١٨ - كتاب الردّة والبدعة.
- ١٩ - كتاب الغصب.
- ٢٠ - كتاب العارية.
- ٢١ - كتاب اللقطة.
- ٢٢ - كتاب القسمة والبنیان.
- ٢٣ - كتاب الشهادات.
- ٢٤ - كتاب الدعوى.
- ٢٥ - كتاب آداب القضاء.

وبذلك يظهر أنّ مؤلفه كان عالماً متضلّعاً بصيراً بالكتاب والسنة مطلعاً على أخبار الأئمة المعصومين من أهل البيت (عليهم السلام) ومحبّاً لهم.

المؤلف وحياته؟

هو القاضي أبو حنيفة النعمان بن أبي عبد الله بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري ولا تُعرف

سنة ولادته، وإن كان هناك ما يرجّح أنّه ولد في أواخر سني القرن الثالث للهجرة، وتوفي في القاهرة في التاسع والعشرين من جمادى الثانية من سنة ٣٦٣ هجري (٢٧ - اذار - ٩٧٤ ميلادي).^(١)

وكان قاضي القضاة وداعي الدعاة عند الإسماعيلية والفاطمين، خدم المهدي بالله مؤسس الدولة الفاطمية التسع سنوات الأخيرة من حكمه، وينظر إليه على أنّه المشرّع الأكبر للفاطمين وواضع أسس القانون الفاطمي، وكان كتاب دعائم الإسلام هو القانون الرسمي من عهد المعزّ حتى نهاية الدولة الفاطمية، ولا يزال الكتاب الواحد الذي يسيطر على حياة طائفة البهرة في الهند، وعليه المعول في أحوالهم الشخصية، وله عدّة مختصرات وكثير من الحواشي.

وانتهج أبناء القاضي النعمان بما اختصّ به أبوهم، فقد تولّى كلّ من ولديه علي والحسين مرتبة قاضي القضاة، ووضعوا كتباً في الشريعة، ينسب للنعمان أربعة وأربعون كتاباً، منها ثمانية عشر يحتفظ بها إلى الآن، وأربعة يرجّح وجودها، واثنان وعشرون فقدت ولم يعثر لها على أثر.^(٢)

ثمّ إنّ يقع الكلام في الكتاب من عدّة جهات:

١- انظر: مقدّمة تحقيق كتاب دعائم الاسلام: بقلم أصف بن علي أصغر فيضي: دار المعارف: ١٩٦٣ ميلادي.

٢- انظر: مقدّمة تحقيق كتاب دعائم الاسلام: بقلم أصف بن علي أصغر فيضي: دار المعارف: ١٩٦٣ ميلادي.

الجهة الأولى: في حال المؤلف من جهة الوثاقة وترجمته؟

لم يرد في حقّ الرجل توثيق صريح، ولا قرح ولا جرح، وقد اختلفت في حقّه كلمات الأعلام من جهة عقيدته، وآته هل كان من الإسماعيلية أو من الاثنى عشرية؟

اختلف الأعلام في مذهب الرجل فظهرت عدّة مذاهب واتجاهات منها:
القول الأوّل: ما ذكره جمع كابن حجر العسقلاني وابن خلكان^(١)، والعلامة المجلسي (طاب رمسه) في بحاره^(٢)، والمامقاني (رحمته) في تنقيح المقال^(٣)، وكذلك المحدث النوري (رحمته) في مستدرک الوسائل^(٤)، وصحاب سفينة البحار^(٥)، والسيد حسن الصدر (رحمته) في تأسيس الشيعة^(٦)، والكاظمي في المقابس^(٧)، وإلى ذلك ذهب السيد بحر العلوم (طاب ثراه) في رجاله^(٨)، وتبعهم في ذلك العاملي (رحمته) في أمل الآمل^(٩)، وكذا القاضي نور الله في مجالسه^(١٠)، من أنّ الرجل كان في

١- انظر: وفيات الايمان: ج: ٥: ص: ٤١٥.

٢- انظر: بحار الأنوار: ج: ١: ص: ٣٨.

٣- انظر: تنقيح المقال: ج: ٣: ص: ٢٧٣: من أبواب الميم: ١٢٥٠٢.

٤- انظر: النوري: مستدرک الوسائل: الخاتمة: ج: ١: ص: ١٢٨.

٥- انظر: سفينة البحار: ج: ١: ص: ٨٠٢: مادة: حنف.

٦- انظر: حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام: ٣٠٣.

٧- مقابس الأنوار: ذكر أنّ الرجل من أفاضل الشيعة: ص: ٦٥ - ٦٦.

٨- انظر: رجال السيد بحر العلوم: ج: ٤: ص: ٥ - ١٤.

٩- انظر: أمل الآمل: ج: ٢: ص: ٢٣٥: رقم: ١٠٣٤.

بداية أمره مالكيًا، ومن ثمّ تحول إلى مذهب الإمامية، وهذا هو الواضح - بحسب المدّعى - من سيرته والظاهر من كلماته وتصنيفاته. إلاّ أنّه يمكن توجيه هذا القول، ولكن قبل الحديث لا بدّ من تقديم مقدّمة حاصلها:

وصف الرجل بكونه أحد الفضلاء المشار إليهم - كما ذهب إلى ذلك ابن خلكان^(١) - وحكي على أنّه كان من العلم والفقه والدين والنبل على ما لا مزيد عليه^(٢)، بل هو في غاية الفضل، من أهل القرآن والعلم بمعانيه، وعالم بوجوه الفقه وعلم اختلاف الفقهاء واللغة والشعر الفحل، والمعرفة بأيام الناس مع عقل وإنصاف، وألف لأهل البيت (عليهم السلام) من الكتب آلاف الأوراق، بأحسن تأليف وأملح سجع، وعمل في المناقب والمثالب كتاباً حسناً، ولديه ردود على المخالفين، له رد على أبي حنيفة وعلى مالك والشافعي وعلى ابن سريج، وكتاب (اختلاف الفقهاء) ينتصر فيه لأهل البيت (عليهم السلام).^(٣)

ومن هنا يتضح أنّ هناك فرقاً بين نسبة الرجل إلى الإمامية وإرادة الاثني عشرية منها - كما هو المدّعى - عبر لسان العامة والخاصّة من الاثني عشرية،

١- انظر: مجالس المؤمنين: ج: ١: ص: ٥٣٨.

٢- انظر: ابن خلكان: الوفيات: وانظر خاتمة مستدرك الوسائل: النوري: ج: ١: ص: ١٢٨.

٣- انظر: المسبحي: تاريخ مصر: وانظر: خاتمة مستدرك الوسائل: النوري: ج: ١: ص: ١٢٨.

٤- وفيات الإيما: ج: ٥: ص: ٤١٥.

فإن العامة إذا ذكروا أنَّ الرجل إماميَّ أرادوا بذلك الإشارة إلى اعترافه بإمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) من ولده، من بعده في الجملة، وقد تقدّم منّا^(١) أنّه لم يؤمن جميع الشيعة بإمامة الأئمة الاثني عشر جميعاً، بل تفرقوا في ذلك فرقاً ومذاهب شتى، فمنهم من وقف على اثنين أو ثلاثة، ومنهم من وقف على الستة أو السبعة وهكذا، وبالتالي لا يمكن أن ينصرف لفظ (إمامي) إلى إرادة (الاثني عشرية) منه حينما يطلق من قبل المخالفين، بل يمكن القول بأنّ لفظ (إمامي) يرادف لفظ (شيعي) - إن صحَّ التعبير - في الإشارة إلى عموم الاعتراف بالإمامة في قبال المنكر لها، وحينئذ فهو يشمل الإسماعيلية وغيرهم.

وأما وصف الرجل من قبل الاثني عشرية بكونه إمامياً فإنّه وإن كان يمكن القول بانصرافه إلى الاثني عشرية خصوصاً إذا كان الوصف من قبل المتأخرين ومتأخري المتأخرين، إلّا أنّ الكلام حينئذ بحاجة إلى دليل، فينصب الحديث عن أدلة هذه النسبة.

وبعبارة أخرى: إنّ الثابت حينئذ تحوُّله إلى الإمامية بالمعنى الأعم، وأما انتقاله إلى خصوص مذهب الاثني عشرية فهذا بحاجة إلى دليل.

ومن هنا نحاول تسليط الضوء على ما قيل من وجوه وأدلة وقرائن ومؤيدات وشواهد يمكن أن تثبت كونه اثني عشرياً.

الوجه الأول: أنّ من موانع حمل حاله على الاثنى عشرية هو ما قيل من انتحاله الإسماعيلية، بقرينة عدم روايته عن الأئمة بعد الإمام الصادق (عليه السلام) (الإمام السادس)، إلا أنّ هذا الكلام ليس بصحيح، فإنّه قد أورد المحدث النوري أكثر من رواية رواها صاحب الدعائم عن الإمام الجواد (أبي جعفر الثاني).

الرواية الأولى: عن ابن أبي عمير - في كتاب الوصايا - أنّه قال: كنت جالساً على باب أبي جعفر (عليه السلام).....^(١)، والمراد منه أبو جعفر الثاني قطعاً؛ لأنّ ابن أبي عمير لم يدرك الإمام الصادق (عليه السلام) فضلاً عن الإمام الباقر (عليه السلام)، بل أدرك الإمام الكاظم (عليه السلام) ولم يرو عنه، وإنّما هو من أصحاب الإمام الرضا والجواد (عليه السلام).

إلا أنّه يمكن الإجابة عنها بالقول:

إنّه قد وقع اشتباه عند المحدث النوري في المقام، وذلك لأنّ القاضي النعمان يروي هذه الرواية في دعائمه عن الحكم بن عيينه لا عن ابن أبي عمير - كما ذكر -، وعلى ذلك رواها الكليني في الكافي^(٢)، وكذلك فعل الشيخ الطوسي (رحمته) في التهذيب^(٣)، كلّها عن الحكم بن عيينه، فعليه يكون استنتاج المحدث النوري في كون الرواية عن الإمام الجواد (عليه السلام) فيه تأمل واضح.

١- انظر: النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: ج: ١: ص: ١٣٠.

٢- انظر: الكافي: ج: ٧: ص: ٢٤: ح: ١، ص: ١٦٧: ح: ١.

٣- انظر: التهذيب: ج: ٩: ص: ١٦٤: الحديث: ٦٧١.

الرواية الثاني: أنه قد روى في كتاب الميراث عن حذيفة بن منصور رواية لإسماعيل بن جابر يسأل أبا الحسن علياً (صلوات الله عليه)....، هكذا أوردها صاحب مستدرك الوسائل في خاتمة مستدركه.^(١)

إلا أنه يمكن الإجابة عنها بالقول:

إن الرواية غير موجودة أصلاً فيما بين أيدينا من دعائم الإسلام، والظاهر عدم وجودها في كتب الحديث الأخرى^(٢)، ولعلها كانت في نسخته (ج) والله العالم.

١ - انظر: النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: ج: ١: ص: ١٣٣.

٢ - فإنّي قد تتبعت الرواية فلم أجدها بمتنها وسندها الموجود في الدعائم بل وجدت نصاً آخر برواية عبد الله بن محرز عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) (انظر: وسائل الشيعة: باب: ٤: ميراث الأخوة: ح: ٤: نقلاً عن الشيخ الطوسي في التهذيب: ج: ٩: ص: ٣٢١: ح: ١٥٣، والاستبصار: ج: ٤: ص: ١٤٧: ح: ٥٥٢) واستند إليها جمع كثير من الفقهاء.

نعم، ذكرها بهذا المتن والسند الشيخ محمد علي الآراكي (كتاب الصلاة: ج: ١: ص: ٣٩٥) ولكن أخذاً من دعائم الإسلام، عن طريق مستدرك الوسائل المطبوع، لا من المطبوع حالياً من دعائم الإسلام، لأنها أصلاً غير موجودة فيه، وأشارت لجنة التحقيق للمستدرك أن الكتاب الحالي للدعائم خالٍ من هذا الحديث، بل إن الطبعة الحجرية لم تتضمن هذا الحديث (انظر: مستدرك الوسائل: ج: ١٧: ص: ١٦٦: ح: ٢١٠٤٩) تحقيق مؤسسة آل البيت (عليه السلام).

نعم، آورد القاضي النعمان في كتاب الفرائض من الدعائم (ج: ٢: ص: ٣٦٦: ح: ١٣٣١) رواية قريبة لمتن رواية عبد الله بن محرز عن الإمام الصادق (عليه السلام) مروية عن الإمام

الوجه الثاني: أنه قد صرح جماعة بأنه أظهر الحق وانتقل إلى الاثنى عشرية تحت ستار التقيّة، ويظهر ذلك جلياً لمن تعمّق في النظر للرجل بمعية عدم قوله بما تقوله الإسماعيلية - الباطنية - من انحرافات ومقالات شنيعة أوّلها إنكار موت إسماعيل في حياة أبيه، وثانيها كونه القائم، وثالثها ادّعاء النبوة بل الخاتمية لإسماعيل، وغيرها من الانحرافات التي لا تنتهي بنهاية واضحة، مضافاً إلى تصريحه بكفر الباطنية وضلالتهم^(١).

والجواب عن ذلك: أنّ هذا الوجه مبنيّ على عدم التفريق بين طوائف ومذاهب ومشارب الإسماعيلية، فإنّهم على أنحاء متعدّدة، فمنهم المعتدلون ومنهم المغالون في مذهبهم - كالباطنية ونحوهم -، وما ذكر من وجوه وأقوال تبرأ منها القاضي النعمان إنّما هي وجوه وأقوال منسوبة إلى الباطنية من الإسماعيلية دون عموم الإسماعيلية، ومثل هذا لا يمنع من القول بانتحاله للإسماعيلية المعتدلة.

ولا يبعد أنّ يكون سلاطين الفاطميين من المعتدلين دون الباطنية، والوجه في ذلك: أنّ أهمّ ما يهتمّ الحاكم وأهل السياسة استقرار حكمهم ودولتهم، وعادة ما يتطلب الاستقرار الاعتدال والتسامح والوسطية، خصوصاً أنّهم في بيئة تحكمها مذاهب إسلامية مخالفة لمذهبهم، ولذلك يكون من أهمّ دواعي

الصادق (عليه السلام)، ومن الواضح أنّها حيثنّ لا تصلح أن تكون شاهداً ومؤيداً للمدّعى في المقام، فلاحظ.

١ - ذكر هذين الوجهين المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: ج: ١: ص: ١٣٣ -

تثبيت سلطانهم ودولتهم انتهاجهم للمنهج المعتدل الوسطي، مما ينعكس استقراراً في حكمهم وثباتاً في دولتهم، وهذه غاية كل سلطان وحاكم، ومن هنا فعادة ما يختارون فقهاء يتناغمون مع توجهاتهم، وحيث إنهم اختاروا القاضي النعمان لتسّم القضاء بل إنّ الرجل كان قاضي القضاة وداعي الدعاة، واعتمدوا كتبه الفقهية - كدعائم الإسلام - دستوراً للبلاد وقانوناً للعباد فيقرب القول بانتحالهم الخطّ المعتدل.

القول الثاني: ما ذهب إليه جمع آخرون كصاحب روضات الجنات^(١)، وابن شهر آشوب في معالم العلماء، من أنّ الرجل ليس من الإمامية الاثني عشرية الحقّة^(٢)، وإن لم ينكروا أنّ كتبه من الحسان، وممن تعرّضت لفضائل الأئمة الأطهار (عليهم السلام) وصنّف كتبه على طريقتهم.

استندوا إلى جملة من الوجوه لدعم مقالته في المقام، منها:

الوجه الأوّل: ضعف الوجوه التي سيقّت في المقام لإثبات كونه اثني عشرياً.

الوجه الثاني: كما يظهر - بل يتّضح - من جملة تصانيفه الفقهية وغيرها، فإنّها واضحة الدلالة على انتحاله لمذهب الإسماعيلية، مضافاً إلى إعطائه القضاء من قبل سلاطين الفاطميين في عصره مع معلومية انتهاجهم لمنهج الإسماعيلية، واعتمادهم لمصنّفاته وفتاواه في إدارة البلاد والعباد، ودستور للقضاء والفصل

١- انظر: روضات الجنات: ٨: ١٤٩: ٧٢٥.

٢- انظر: معالم العلماء: ١٢٦: ٨٥٣.

بين الخصومات، فكل هذه مؤشرات واضحة على اسماعيلية الرجل، وإلا لو لم يكن كذلك لما كانت هناك فائدة من اعتماد آرائه والجري على طبق نظره وفتواه في بناء أساس الدولة وكيانها.

الوجه الثالث: تبنيّه لجملة من الآراء الفقهية التي تخالف مذهب الاثنى عشرية صريحاً، منها:

أولاً: إنكاره لمشروعية زواج المتعة.^(١)

ثانياً: ترخيصه للصلاة على ثياب الصوف وكل ما يجوز لبسه.^(٢)

ثالثاً: عدّ جملة من الأمور من نواقض الوضوء، منها خروج الدود والحَبَّات أو حبّ الرقع ونحوها.^(٣)

رابعاً: ما قاله في الوضوء من أنّه من غسل رجله تنظيفاً ومبالغة في الوضوء ولا ابتغاء الفضل وخلل أصابعه فقد أحسن.^(٤)

خامساً: ما ذكره من جواز المسح على الخفين والعمامة وكونه وضوءاً لمن لم يحدث.^(٥)

١- انظر: دعائم الاسلام: ٢: ٢٨٨، ٨٥٨، ٨٥٩.

٢- انظر: دعائم الاسلام: ج: ١: ص: ١٧٨.

٣- انظر: دعائم الاسلام: ج: ١: ص: ١٠١، ١٠٢.

٤- انظر: دعائم الاسلام: ج: ١: ص: ١٠٨.

٥- انظر: دعائم الاسلام: ١: ١١.

وغيرها من المخالفات الكثيرة لما عليه الشيعة الاثنا عشرية من الأحكام الشرعية الثابتة لديهم، والقائمة تطول، اقتصرنا على ما تقدّم طلباً للإشارة فقط.

إلا أنّ المحدث النوري (رحمته الله) حاول الدفاع عن القاضي النعمان في هذه الموارد، وذكر بأنّه كان معذوراً فيها، لأمر:

الأول: أنّه لم يخالف في موضع منها إلّا لما ساقه الدليل من ظاهر كتاب أو سنة، ولم يتمسك في موضع بالقياس أو الاستحسان أو الاعتبار العقلية والمغالطات الظنيّة، ولم يبلغ اجتماع الأخبار في عصره إلى حدّ يقف عليه كلّ مستنبط فتسهل عليه معرفة مشهورها وآحادها وشواردها ونوادرها.^(١)

إلا أنّه يمكن الإجابة عن هذا بالقول: صحيح أنّ الفقه عند الاثني عشرية منذ الأوائل ومروراً بالكليني والقدماء من الفقهاء كابن الجنيد وابن عقيل وحتى الصدوق لم يكن قد أتمّ الانتقال من مرحلة فقه الحديث إلى فقه المتون - كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم - إلّا أنّ الطابع العام لدعائم الإسلام الاستناد المباشر إلى الروايات، من دون استدلال معمّق قائم على إعمال قواعد الصناعة كما هو الحال في كتب الشيخ الطوسي - على سبيل المثال - كالخلاف والمبسوط وما شابهها، وبالتالي فأرائه الفقهية نتاج ما تبنّاه من مذهب عقائدي - إسماعيلي - وهو يمنع عن الركون إلى فتاواه وآرائه.

مضافاً إلى ذلك، فإنّ ادّعاء عدم اجتماع الأخبار في عصره للحدّ الذي يمكنه من الوقوف عليها من قبل كلّ مستنبط مستدل فهذا لا يمكن المساعدة عليه، لما تقدّم من تأليف كتب روائية في عصره كالكاافي (ت ٣٢٩ هجري) والجعفریات (الاشعثيات) المحدث بها سنة ٣١٤ هجري في مصر - بلد صاحب الدعائم -.

مضافاً إلى ذلك فإنّنا - بحسب تحليلنا - نعتقد أنّ الرجل لم يكن شخصية عادية ليصعب عليه تحصيل المصادر والمصنّفات، بل كان قاضي للقضاة وله - بحكم هذا المنصب - علاقة وطيدة بالسلطين الفاطميين في عصره ممّا يسهل عليه - جداً - الوصول إلى ما يريد من الكتب والمصنّفات بسهولة ويسر، كما ذكرنا ذلك في جملة من الأعلام كالعلامة المجلسي (طاب ثراه) (ت ١١١١ هـ)، صاحب البحار، فقد كانت لوجهته عند سلاطين عصره الأثر الكبير في تسهيل عملية تأليفه للبحار، وجمع مصادره التي يصعب على المؤلّف العادي أن يصل إليها، بل لعلّه يستحيل، وكذلك الحال في السيد ابن طاووس (رحمته الله) (ت ٦٧٣ هجري) فمكانته الاجتماعية ساعدته في الوصول بسهولة إلى المصنّفات التي لم يصل إليها غيره، مضافاً إلى أسباب أخرى، كامتلاك أخيه السيد علي لمكتبة كبيرة استفاد منها كثيراً، كما تقدّم ذلك في الحديث عن حصوله على نسخة لكتاب الضعفاء لابن الغضائري.

الأمر الثاني: أنّه لم تكن الأحكام في تلك الاعصار بين فقهاء أصحابنا منقّحة متميزة، يتبين لكل أحد المجمع عليها من غيره، والمشهور منها عمّا سواه.

الأمر الثالث: أنه ما خالف في فرع غالباً إلا ومعه موافق معروف، إلا في مسألة المتعة.

إلا أنه يمكن الإجابة عن هذين الأمرين بالقول:

إنّ النظرة المجموعية في هذه الآراء الفقهية هي التي تمنع عن الركون إلى فتاواه، وبالتالي تمنع عن الاعتماد عليها، خصوصاً مع وضوح خروجها عن حريم دائرة الفقه الشيعي حتى في مرحلة فقه الحديث الذي سبق زمن القاضي النعمان بسنين عديدة.

المسيرة التاريخية لكتاب دعائم الإسلام:

بعد أن ألف القاضي النعمان كتابه وصار قانوناً لسلطين الدولة الفاطمية في مصر لم يأخذ دوراً واضحاً وبارزاً عند الفقهاء الاثنى عشرية، ولذلك لم يعتمد عليه فقهاؤنا من الطبقة الثانية عشر كالشيخ الطوسي (رحمته الله) (ت ٤٦٠ هجري)، ومعاصريه، وكذلك من جاء بعده، بل حتى صاحب الوسائل (رحمته الله) (ت ١٠٤٠ هجري)، إلى أن جاء عصر المجلسي (رحمته الله)، فقد ذكر الكتاب في بحاره، وإن انتهى للقول بصلاحية رواياته للتأييد والتأكيد^(١)، وقد أشار إلى وقوع شبهة في عصره حاصلها:

أنّ جمع قد عدّ كتاب (دعائم الإسلام) للقاضي النعمان الموجود بين أيديهم إنّما هو من مؤلفات الشيخ الصدوق، ومنشأ ذلك الخلط ما ذكره الشيخ

الطوسي (طاب ثراه) في فهرسته في ترجمة الشيخ الصدوق بأن له كتباً منها دعائم الإسلام.^(١)

إلا أنه من الواضح أن ذلك ناشئ من الاشتراك في أسماء الكتب، وهذا ليس بعزيز، مضافاً إلى المغيرة الواضحة بين مسلك ومنهج الاثنين، وطبيعة اختلاف آرائهم ومذاهبهم ومحتوى مصنفاتهم، بل حتى عدم اشتراكهم في الزمان والمكان كما هو واضح، فالنعمان في مصر والصدوق في الري، وذاك مات في ٣٦٣ هجري، وهذا مات في ٣٨١ هجري، مضافاً إلى طريقة القاضي النعمان في الاختلاط مع السلاطين والملوك، وهذا غير معروف عن الصدوق (طاب ثراه).

نعم، يبقى الحديث الأساسي في أنه على تقدير ثبوت كونه إمامياً اثني عشرياً فهل يصلح ما تقدّم من كلمات لإثبات وثاقته، على نحو يمكن الاعتماد على مروياته؟

والجواب عن ذلك: أن كلّ ما تقدم قد خلى من التوثيق الصريح الذي يمكن أن يكون مناطاً في حجّة قول الراوي، بل لا تتعدى كلمات من ذكرنا من أهل الحديث والتاريخ والتراجم والفهارس والوفيات نحوها من الانتهاء إلى كونه فقيهاً خبيراً بالحديث واللغة ونحو ذلك، دون أن تورث الاطمئنان بوثاقته على النحو الذي يعتمد معه على حديثه.

وهذا بعيد عن جعل محور عدم وثاقته مذهبه، فإنه وإن ذهب جمع من أهل الرجال إلى اشتراط العدالة والإيمان - بأن يكون اثني عشرياً - في الراوي لقبول مروياته، إلا أنه في قبال ذلك ذهب الجمع الأكبر - سواء من المتقدمين أو المتأخرين أو متأخري المتأخرين - إلى كون المناط في حجية خبر الثقة في الأحكام وثاقة الراوي في الأخبار، ولا يضرّ معها مذهبه واعتقاده، وأشرنا إلى أنّ هذا الاتجاه يتّضح مع تبني سيرة العقلاء على كونها دليل الحجية لإخبار الثقة دون الآيات الكريمة والروايات الشريفة، ولذلك ذهبوا إلى قبول مرويات أصحاب المذاهب العقائدية الفاسدة، كالواقفة والقطحية ونحوهم، ولم يمنع فساد عقيدتهم من قبول روايات جمع من العامة، كالسكوني والنوفلي وأضرابهم.

قد يقال: إنه على تقدير عدم وثاقة الرجل وكون أخباره من فئة الضعاف إلا أنه يمكن جبر ضعفها بعمل الأصحاب؟

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول: إنّ هذا مختلف في كبراه، وبعيد في صغراه، فأما الكبرى فلم يتفق عليها الأعلام، فقد ذهب البعض إلى صحتها بينما لم يركن البعض الآخر إلى تلك الصحة، وأما الصغرى فهي بعيدة من جهة مخالفة جملة كبيرة من فتاوى الكتاب لما عليه أصحابنا من فقهاء الاثني عشرية كما تقدّم، وتفصيل الكلام موكول إلى محله.

ثم إنه يقع الكلام في جهة أخرى، وهي:

هل هناك ما يدلّ على صحّة روايات الكتاب أو لا؟

والجواب عن ذلك: ذكر القاضي النعمان في مقدّمة كتابه عبارة استفاد منها البعض دلالتها على إثبات صحّة روايات كتابه، فقد قال: (وقد رأينا وبالله التوفيق عند ظهور ما ذكرناه أنّ نبسط كتاباً جامعاً مختصراً يسهل حفظه ويقرب مأخذه، ويغني ما فيه من جمل الأقاويل عن الأصحاب والتطويل، نقصر فيه على الثابت الصحيح ممّا روينا عن الأئمة من أهل بيت رسول الله ﷺ).^(١)

بتقريب: أنّ ظاهر قوله (نقصر فيها على الثابت الصحيح...) هو نقله لخصوص الروايات الثابتة الصحّة عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

إلاّ أنّه يمكن الإيراد عليه بالقول: إنّنا ذكرنا - غير مرّة - أنّ ثبوت الصحّة لدى المؤلّف من أصحاب الكتب لا تساوq ثبوتها لدينا بوجه، وذلك لاختلاف الوجوه والمسالك التي يتوصل بها الى صحّة الرواية، كاعتماد مسلك الوثوق أو الوثاقة أو مسألة اعتبار الإيوان وعدمه في الراوي، وغيرها من الأمور المختلف فيها بين أهل الفن والمؤثرة في قبول الرواية.

ثمّ إنّّه يقع الكلام في جهة أخرى وهي: هل هناك طريق يثبت به الكتاب أو لا؟

والجواب عن ذلك: لم يكن للكتاب طريق معتبر لإثباته، إلاّ أنّه مع ذلك فقد حاول جمع كالمحدّث النوري في مستدركه^(٢)، وشيخ الشريعة الاصفهاني^(٣)

١- انظر: دعائم الاسلام: ج: ١: ص: ٢، ١٠٣. طبعة دار المعارف.

٢- انظر: النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: ج: ٣: ص: ٣١٢ - ٣٢١.

٣- إفاضة القدير في أحكام العصير: ص: ٣٠: نشر جامعة المدرسين.

لإثبات اعتباره وبالتالي رواياته - بعد القول بوثاقة الرجل - إلا أنهما لم يذكرهما طريقاً صحيحاً لهما إليه، فضلاً عن إثبات التطابق ما بين أيدينا من نسخة الكتاب مع نسخة الأصل، بل لم يدع أحد امتلاكه لطريق إلى الكتاب.

نعم، استند البعض إلى كون الكتاب ممّا اشتهر في عصر مؤلفه، فصار دستوراً لبلاد مصر حينئذ.

ولكن من الواضح أنّ مثل هذه الشهرة لا يمكن أن تكون قرينة على صحة واعتبار الكتاب المشهور، فإنّها شهرة في غير مذهبنا، وليست على طبق طريقتنا، فلا تصلح لتعضد الكتاب وصحّته، مضافاً إلى عدم اندفاع احتمال طرؤ الدسّ والتزوير والتصحيف والسقط في النسخة الواصلة إلينا منه، بل لعلّه لاح لك بعض ذلك في الرواية التي لم توجد في نسختنا من كتاب الميراث - كما تقدمت الإشارة إليه - مضافاً إلى طرؤ الاختلاف في بعض أسانيده، كما في سند رواية ابن أبي عمير التي أظهر التبعّ كونها مروية عن طريق الحكم بن عيينه، وما تبع ذلك من آثار عملية، وكل ذلك تقدّم.

ثمّ إنّّه يقع الكلام في جهة أخيرة، وهي: هل إنّ روايات الكتاب مرسلة أو مسندة؟

والجواب: لم يذكر المصنف سنده إلى الإمام (عليه السلام)، بل صرح بأنّه أسقط الأسانيد طلباً للاختصار - كما نوّه إلى ذلك المحدث النوري^(١) - وبالتالي

فالروايات مرسلة لا يمكن الاستناد إليها والقول بحجّيتها والعمل على طبق مؤدّاه.

قد يقال: أنّ هناك طرقاً تمكّن الفقيه من العمل بالمرسلات، وهي عبارة عن جملة من التوثيقات العامّة التي يفهم منها أنّ الراوي لا يرسل إلّا عن ثقة، كما حصل ذلك مع ابن أبي عمير وأضرابه، والصدوق على بعض الأقوال؟ والجواب: أنّ ذلك قد استفيد من جملة عبارات وقرائن وردت في محلّها، وهي غير متوفرة في القاضي النعمان ولا في كتابه، فلاحظ.

فالنتيجة النهائية: أنّ روايات كتاب دعائم الإسلام مراسيل، في كتاب لا طريق إلى إثبات صحّته، من راو لم تثبت وثاقته على النحو المعتمد عند أهل الرجال، ورواياته جاءت على طبق مذهب الإسماعيلية وغير متوافقة - في الجملة - مع مذهب الاثنى عشرية، وخصوصاً في بعض الموارد المهمّة والمحطّات المميزة في فقه أهل البيت (عليه السلام).

نعم، تبقى لهذه الروايات فائدة من جهة أخرى، وهي صلاحيتها للتأييد والتأكيد، كما هو حال جميع الروايات التي لم تثبت صحتها.

الفصل التاسع

خاتمة في فوائد متفرقة

الفائدة الأولى: الكلام في نظرية تعويض الأسانيد أو قاعدة تبديل السند.

قل في تعريف النظرية عدّة تعريفات، إلّا أنّنا نعتقد أنّ الأنسب أن يقال في تعريفها^(١) بأنّها: نظرية علمية تستهدف إيجاد حلّ علميٍّ لمشكلة عملية واقعية أفرزها اختلاف مناهج المحدثين المتّبعة في التّأليف، بغية الوصول إلى سند معتبر للروايات مشكلة السند.

قد تسأل: ما هي الدواعي لنشوء نظرية التعويض في الأسانيد؟
والجواب عن ذلك: أنّ الداعي الأساسي لظهور الحاجة إلى تعويض الأسانيد كان اختلاف المناهج والأساليب بين المحدثين - خصوصاً الأوائل منهم - حال تصنيفهم لموسوعات الرواية. بيان ذلك:

من الواضح أنّ الكتب الروائية أبتليت منذ القدم بروايات ضعيفة من ناحية السند جاءت من كتب يرويها أصحاب المجاميع الروائية كالشيخ الطوسي أو الشيخ الصدوق أو الشيخ الكليني (قدّست أسرارهم)، إلّا أنّهم يذكرون بعد ذلك - في كتاب آخر - أنّ لهم طرقاً صحيحة إلى جميع روايات

١- لم نقتنع بما قيل في تعريفها لذلك اضطررنا إلى طرح هذا التعريف بغية تقريب النظرية لا أكثر.

وكتب هؤلاء الذين رَوَوْا أو احتوت كتبهم الروايات الضعيفة، فعندئذ يظهر لدينا سند جديد صحيح وشامل وعام يمكن جعله عوضاً عن السند الضعيف، فتكتسب الرواية - بمعية إعمال نظرية التعويض - سنداً جديداً آخر صحيحاً، هذه هي فكرة تعويض الأسانيد ببساطة.

وبعبارة أخرى:

لم يتبع المصنفون الأوائل منهجاً واحداً في تصنيفاتهم الروائية، بل يمكن لنا استظهار مسلكين مختلفين كان لهما الأثر الكبير في بروز الحاجة إلى طرح نظرية التعويض كتعبير عن حاجة أساسية لتصحيح بعض الأسانيد، وهما:

الأسلوب الأول: ما تقدّمت الإشارة إليه مراراً والمتمثل باستفادة المصنّفين من كتب الحديث السابقة عليهم وتحملهم للرواية عن طريق مشايخهم من خلال الإجازة والمناولة والسماع ونحوها، فيقومون بإحصاء الكتب وذكرها وجمع أسماؤها ونسبتها إلى أصحابها مع إيراد ترجمة لهم، ومن ثمّ ذكر طرقهم إلى هذه المصنّفات والكتب، فتتج ما سمي بـ (الفهارس)، فبالتالي ظهر أكثر من طريق للرواية الواحدة، أوله ما سمعه مباشرة أو قراءة أو نحوها من شيخه، وثانيها - ولعله ثالثها وغير ذلك - كما كان متضمّناً في الكتب التي له طريق صحيح إليها، طبعاً مشروطاً ومشفوعاً بنسخة لديه من الكتاب وتكون مطابقة للأصل، مضافاً إلى ذكره للطريق الآخر في كتبه وفهرسته فيكون ذكر الكتاب المحور الأساسي في تصنيف الفهارس.

الأسلوب الثاني: ما ابتكره الأعلام والمعروف بـ (المشيخات)، وهي طريقة ابتكرها جمع كالشيخ الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) والشيخ

الطوسي في تهذيبه وغيرها، وهي تقوم على فكرة ذكر طرق المصنف إلى ما اعتمد عليه - كمصادر - من كتب ومصنّفات، وما رواه من روايات من كتبهم من خلال الرواة الأوائل، ومثل هذا يفتح الباب لوجود أكثر من طريق إلى الرواية الواحدة.

فإذا اتضح ما قدّمناه صار لازماً علينا إلقاء نظرة سريعة على أهمّ المناهج والأساليب في تأليف المجاميع الروائية من ناحية السند، فباستقراء الكتب الروائية نجد أنّها على خمسة أنواع:

الأول: ما ذكر فيه تمام السند في كلّ حديث، وهذا هو مسلك جُلّ القدماء، وعلى رأسهم الشيخ الكليني (رحمته الله) (ت ٣٢٩ هجري) اتبعه في كتابه (الكافي).

الثاني: اختصار أوائل السند من خلال القيام بنسبة الحديث إلى الراوي الأوّل أو الرواة القريبين من الإمام (عليه السلام)، ومن ثمّ إحالة المؤلف القارئ إلى مشيخته لطلب التفصيل للأسانيد المحذوفة، كما اتبع هذا المنهج الشيخ الصدوق (رحمته الله) (ت ٣٨١ هجري) في كتابه (من لا يحضره الفقيه).

الثالث: الجمع بين النوع الأوّل والنوع الثاني، كما تبنّى هذا المنهج الشيخ الطوسي (رحمته الله) (ت ٤٦٠ هجري) في كلا كتابيه (تهذيب الأحكام) و(الاستبصار).

الرابع: حذف بعض سند الحديث أو جميعه والاكتفاء بذكر الراوي عن الإمام (عليه السلام)، ولكن مع عدم ذكر المحذوف في مكان آخر، والترم بهذا المسلك جمع من المحدثين منهم الشيخ الطبرسي (رحمته الله) (توفي القرن السادس من الهجرة) في كتابه (الاحتجاج).

الخامس: الاعتماد على الكتب الروائية الأولية في نقل الحديث سنداً وممتناً، مع ذكر الطريق إلى تلك المصادر مرّة واحدة فقط، وهذا منهج المتأخرين من محدّثين كالعلامة المجلسي (رحمته الله) (ت ١١١١هـ)، في بحار الأنوار، والحرّ العاملي (رحمته الله) (ت ١١٠٤هـ)، في وسائل الشيعة، وكذلك الفيض الكاشاني (رحمته الله) (ت ١٠٩١هـ)، في الوافي، وجرى عليه كلّ من محدّث النوري (رحمته الله) (ت ١٣٢٠هـ)، في مستدرك الوسائل، والسيد البروجردي (رحمته الله) (ت ١٣٨٠هـ)، في جامع أحاديث الشيعة، وغيرهم.

ومن الواضح أنّه لا موضوع للنظرية في النوع الرابع لافتقار النظرية إلى سند، فإنّه الموضوع فيها ومحورها الذي تدور حوله أبحاثها، ومن الواضح أنّ النوع الرابع لا سند فيه أساساً، فيمكننا القول بأنّه لا مجال لإعمال قواعد النظرية فيه من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

أمّا النوع الخامس فتطبيق النظرية إنّما يكون في دائرة ضيقة جداً - كما ذكر - ولا تنتج نتائج مجدية.^(١)

ومن هنا فينحصر الأمر بالأنواع الثلاثة الأولى، وخير مثال لها الكتب الأربعة (الكافي، الفقيه، التهذيب، الاستبصار) لمؤلفيها المحمدين الثلاثة (محمد الكليني، ومحمد الصدوق، ومحمد الطوسي).

ثمّ إنّّه لا بدّ من الالتفات إلى مسألة مهمّة، وهي: أنّ موضع إعمال نظرية التعويض تابع لموضوع الضعف السندي، ومن الواضح أنّ موضوع الضعف

السندي يتنوع بتنوع مراحل انتقال الروايات - كما ذكرناه سابقاً - فبالتالي قد يتموضع في الطريق بين صاحب الجامع الروائي - كالتهذيب - مثلاً - وبين صاحب الكتاب الذي أخذ منه الشيخ الطوسي - الذي عادة ما يبتدئ السند باسمه - ، وقد يتموضع في موضع آخر ما بين صاحب الكتاب وبين الإمام (عليه السلام)، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، ذكرنا أنّ دواعي ظهور نظرية التعويض أكثر من واحد، فبالتالي نتوقع الحلول أكثر من جهة، فكلّ داع - كتصنيف الفهارس أو تصنيف المشيخة - سيكون مصدراً لتقديم الحلول - من خلال ما يضمّه من طرق مستبطنة لروايات وأسانيد - فبالتالي نتوقع أنّ تكون الفهارس والمشيخات والإجازات وغيرها مصدراً للحلول السندية المقترحة.

تاريخ نشوء وتطور نظرية التعويض عبر التاريخ

قبل الدخول في البحث لا بدّ من الإشارة إلى مقدّمة مهمّة حاصلها: أنّ الحديث في تاريخ نظرية التعويض له خصوصية خاصّة، وهي: أنّ الداعي الأساسي كان إيجاد حلول عملية لمشاكل واقعية واجهت الفقهاء في عملية الاستدلال الفقهي، تتمثل بضعف جمع كبير من أسناد الروايات، ممّا دعاهم إلى التفكير بجدية لإيجاد حلّ، يُمكن الفقيه - من خلال إعمال قواعد التعويض في الأسانيد - من تصحيح جملة منها، وكان ذلك، وإن كان من دون الإشارة أو الالتفات إلى اسمها ومبادئها وشرائطها - والتي جاءت متأخرة جداً - ، حيث إنّ الظاهر كون سيد أساتذتنا الشهيد محمد باقر

الصدر (رحمته) (ت ١٤٤٠هـ)، أول من وضع تعريفاً اصطلاحياً محدّد المعالم لنظرية التعويض، ومع ذلك فلا بدّ من الإشارة للجميع - ولو إجمالاً -، منهم: أولاً: العلامة الحلّي (طاب ثراه) (ت ٧٢٦هـ).

ثانياً: المحقّق الأردبيلي (رحمته) (ت ٩٩٣هـ)، في (مجمع الفائدة والبرهان).

ثالثاً: السيد محمد العاملي (رحمته) (ت ١٠٠٩هـ)، في (مدارك الأحكام)، حيث قال: (وأما رواية الريّان فهي جيدة السند، لأنّ الشيخ (رحمته) وإن رواها في التهذيب مرسلًا، إلّا أنّ طريقه إليه في الفهرست صحيح)^(١).

رابعاً: الشيخ حسن نجل الشهيد الثاني (قدس سرهما) (ت ١٠١١هـ)، في (منتقى الجمان).

خامساً: الشيخ عناية الله القهبائي (رحمته) (ت ١٠١٦هـ)، في (مجمع الرجال).

سادساً: الشيخ عبد النبي الجزائري الحويزي (رحمته) (ت ١٠٢٧هـ) في (حاوي الأقوال).

سابعاً: الميرزا محمد الاسترابادي (ت ١٠٢٨هـ)، في (منهج المقال) حيث اعتمد على نظرية التعويض في تجاوز عدم توثيق (الحكم بن مسكين) الواقع في طريق الصدوق إلى عبيد بن زرارة من خلال الاستفادة ممّا ورد في النجاشي والفهرست من الطرق الصحيحة إلى كتابه.^(٢)

١ - انظر: العاملي: مدارك الأحكام: ج: ٥: ص: ٣٨٣.

٢ - انظر: الاسترابادي: منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال: مخطوط برقم: ١٠٥، المحفوظ في مكتبة الإمام الحكيم العامة: ظهر الورقة ٢٧٨.

ثامناً: الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن الشهيد الثاني (رحمهم الله) (ت ١٠٣١هـ)، في استقصار الاعتبار.^(١)

تاسعاً: السيد أحمد بن زيد الدين العلوي العاملي (ت بعد ١٠٣٦هـ)، في مناهج الأخيار في شرح الاستبصار.

عاشراً: السيد مصطفى التفرشي (ت بعد ١٠٤٠هـ)، في نقد الرجال.
الحادي عشر: العلامة المجلسي الأوّل (طاب ثراه) (ت ١٠٧٠هـ)، في روضة المتقين من خلال تصحيحه للطريق إلى محمد بن مسلم.^(٢)

الثاني عشر: المولى محمد الأردبيلي (ت ١١٠١هـ) في كتاب مختصر لكتابه (تصحیح الأسانید الذي لم يصل إلينا) الذي أدرجه في جامعه الروائي (جامع الرواة الواصل إلينا، فقد كانت له إسهامات واضحة في نظرية تعويض الأسانيد).^(٣)

الثالث عشر: العلامة المجلسي الثاني (طاب ثراه) (ت ١١١١هـ)، في كتابه (الأربعين)، فقد ساهم بابتكار طريقة أخرى لتصحيح طرق الشيخ (رحمته) من خلال التعويض بطرق الشيخ الصدوق (رحمته).^(٤)

الرابع عشر: المحدّث والمحقّق يوسف البحراني (رحمته) (ت ١١٨٦هـ)، في كتابه الشهير (الحدائق الناضرة).

١- انظر: استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: ج: ٢: ص: ٣٥.

٢- انظر: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ١٤: ٢٥٥.

٣- انظر: جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد: ٢: ص: ٤٧٣ - ٤٧٤.

٤- انظر: المجلسي: الأربعين: ص: ٥١٢.

الخامس عشر: السيد محمد مهدي بحر العلوم (رحمته الله) (ت ١٢١٢هـ)، في الفوائد الرجالية.^(١)

السادس عشر: صاحب الجواهر (رحمته الله) (ت ١٢٦٦هـ)، في جواهر كلامه، والشيخ الانصاري (رحمته الله) (ت ١٢٨١هـ)، في كتاب الصلاة.

السابع عشر: المحدّث النوري (رحمته الله) (ت ١٣٢٠هـ)، فقد اهتم بالنظرية كما يظهر في الجزء السادس من خاتمة مستدركه.^(٢)

الثامن عشر: الشيخ آغا رضا الهمداني (رحمته الله) (ت ١٣٢٢هـ)، في مصباح الفقيه، والسيد حسن هادي الصدر (ت ١٣٥٤هـ)، في نهاية درايته.

التاسع عشر: سيد مشايخنا المحقّق السيد الخوئي (طاب ثراه) (ت ١٤١٣هـ)، في غير موضع.^(٣)

العشرون: سيد أساتذتنا الشهيد محمد باقر الصدر (طاب رمسه) (ت ١٤٠٠هـ)، فهو أوّل من عنونها بعنوان (نظرية التعويض)^(٤)، فقد اضطلع بتوضيح الفكرة وصياغتها بصياغة واضحة المعالم ونقّح أصولها وهذّبها.

١- انظر: الفوائد الرجالية: ٤: ٧٤ - ٧٥.

٢- انظر: خاتمة مستدرك الوسائل: ٥: ٢٠٤.

٣- انظر: المستند: الصلاة: ١١: ٧٤، ١٣: ١٠١، التنقيح (الصلاة): ١: ٢٢، مستند الناسك: ١: ٥٢، معجم رجال الحديث: ١: ص: ٧٥، وما بعدها.

٤- كما صرح بذلك في تقرير بحثه: انظر: بحوث في علم الأصول: الشاهرودي: ج: ٥: ص: ٤٣٦، وكذلك: مباحث الأصول: الحائري: ق: ٢: ج: ٣: ص: ٢٣٨، وما بعدها.

آليات تعويض الأسانيد:

ما دام قد اتضحت طبيعة العمل على طبق نظرية التعويض فلا بدّ من الإشارة إلى صور وآليات التعويض، ومن الواضح أنّ تعددها نتيجة طبيعية لدواعٍ عدّة، منها:

أولاً: تنوع مواقع الضعف في السند.

ثانياً: تنوع مصادر التعويض بين سند ومشیخة وفهرست وغير ذلك.

وغيرها من الدواعي، ومن هنا فمن الواضح أنّنا أمام آليات وصور وطرق متعدّدة للتعويض، وحيث إنّ الدخول في تفصيلاتها يحتاج إلى شرح طويل فنقتصر في هذه الحلقات على المهّم منها مع بعض التطبيقات؛ لاستيضاح هذه الآليات منعاً للإطالة والخروج عن الغاية التي عقدنا هذه الحلقات من أجلها.

تتمحور الآلية على صورة الضعف الواقع في مقطع السند، ولكن شريطة أن يكون من وقع بعد ذلك الراوي من الثقات، مضافاً إلى امتلاك المحدث (صاحب السند) طريقاً عامّاً صحيحاً إلى ذلك الثقة.

وتكون طريقة التعويض من خلال تعويض المقطع الضعيف بما يناسبه من الطريق الصحيح العام.

ثمّ إنّ لهذه الآلية متطلبات يجب توفرها قبل الشروع في إعمالها، منها:

أولاً: وجود رواية في المقطع الأوّل، في سندها رجل لم يثبت توثيقه - بقطع النظر عن منشأ ذلك، كالتصريح في التضعيف أو ثبوت الجهالة أو الإهمال وغير ذلك.

ثانياً: وجود رجل ثقة في نفس السند في موقع أقرب من الضعيف للمعصوم (عليه السلام)، بغض النظر عن كون هذا الضعيف راوياً مباشراً عن هذا الثقة أو بالواسطة، لأنّ المهم كون الثقة في نقطة أقرب للمعصوم (عليه السلام) من الضعيف.

ثالثاً: أنّ يوجد لمن يروي الرواية - المبتلية بعدم التوثيق - طريق صحيح إلى جميع روايات وكتب ذلك الثقة.

فإذا توفرت هذه الشرائط والأركان استطعنا إعمال قاعدة تعويض السند، وستتضح إليه التعويض عند سرد تفصيلات الصور فانتظر.

ثم إنّ هناك صوراً متعدّدة في المقام نابعة من تغيّر موقع الضعف، منها:

الصورة الأولى: ما إذا كان الضعف في طريق صاحب المجمع الروائي كالشيخ الطوسي في تهذيبه أو استبصاره أو الشيخ الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) إلى أصحاب الكتب التي أخذوا منها شاملاً من ابتدئ به في السند المذكور في نفس مجاميعهم وابتداء بذكرهم في تلك المجاميع الروائية التي كانت مصادره الأولى في تأليف مصنفاتهم.

ومن الواضح أنّ هذا يعطينا مؤشراً على أنّ لهذه الصورة صوراً فرعية متعدّدة ناشئة من تعدّد المجاميع الروائية ومواضع الضعف، منها:

الصورة الفرعية الأولى: تصحيح الضعف الوارد في سند الرواية التي رواها الشيخ الطوسي في التهذيب والواقع بينه وبين صاحب الكتاب الذي أخذ منه وروى عنه وابتدأ باسمه السند من خلال الاستعانة بطريق صحيح للطوسي في الفهرست إلى صاحب الكتاب الذي روى منه.

بتقريب: أنّ في طريق التهذيب إلى صاحب كتاب يروي عنه - وذكر اسمه في أول السند - كأحمد بن محمد بن عيسى ضعف في موضع معين، فعلى سبيل المثال:

روى الشيخ الطوسي في التهذيب عن محمد بن أحمد بن داود عن أبيه، قال: حدّثنا محمد بن عبد الله الحميري، قال: كتبت إلى الفقيه (عليه السلام).^(١) فناقش في سندها سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) من خلال القول بأنّ الشيخ (رحمته الله) رواها عن محمد بن أحمد بن داود، وطريقه إليه غير مبين في المشيخة.

وأجاب عن ذلك بالقول: بأنّ الشيخ (رحمته الله) ذكر جملة من طرقه في المشيخة وأحال الباقي إلى الفهرست. وطريق الشيخ إليه صحيح في الفهرست^(٢)، وهو جماعة منهم الشيخ المفيد (رحمته الله)، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون، كلّهم عنه.^(٣)

الصورة الفرعية الثانية:

وهي نفس الصورة الفرعية الأولى إلّا أنّ وجه الاختلاف هنا أنّ صاحب الكتاب الثقة ليس من ابتدئ باسمه السند وروى منه كما في الصورة الأولى، بل هو واقع في سلسلة السند بين من ابتدئ به وبين الشيخ الطوسي (مثلاً)، فعليه

١- انظر: الطوسي: التهذيب: ج: ٢: ص: ٢٢٨.

٢- انظر: الخوئي: المستند: كتاب الصلاة: ١٣: ١٠١.

٣- انظر: الطوسي: الفهرست: ٢١١.

يكون الضعيف الذي يراد تجاوزه والثقة الذي يراد الانكاء عليه في تجاوز الضعف واقعاً بين الشيخ الطوسي وبين من ابتدئ باسمه السند.

وصار من الواضح أنّ لها تطبيقات كثيرة ومتنوعة، فعلى سبيل المثال تصحيح طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى، ففي أحد طريقه التي ذكرها الشيخ الطوسي وهو: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه، عن محمد بن الحسن الصفار، وسعد جميعاً، عن أحمد بن محمد بن عيسى^(١).

ووجه الخدش من جهة أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد بناءً على عدم ثبوت وثاقته من جهة عدم ورود توثيق في حقه.

وبملاحظة المحطات التي بعده نجد أنّ هناك محطة (محمد بن الحسن الصفار)، والرجل ثقة، وللشيخ الطوسي طريق تام إليه في الفهرست^(٢). فإذا كان الأمر كذلك تمت أركان وشروط التعويض، فنقوم بإجرائها من خلال تعويض المقطع المتضمن للضعف بهذا الطريق البديل الصحيح المأخوذ من الفهرست.

روى الشيخ في التهذيب روايات عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي من كتبه، ومن طرقه إلى كتب الأشعري القمي الطريق المتمثل ب:

١- انظر: الطوسي: الفهرست: ٦٩.

٢- انظر: الطوسي: الفهرست: ٢٢٠ - ٢٢١.

الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن أبيه محمد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد بن عيسى^(١).

وهذا الطريق مشتمل على خمس محطات، ومشكلة السند متمثلة في عدم ثبوت توثيق صريح للمحطة الثانية (العطار)، ومحطة الارتكاز في التعويض هي المحطة الرابعة (محمد بن علي بن محبوب)، ومن الواضح أن موقعه بعد موضع الضعف، وللشيخ الطوسي سند صحيح إلى جميع كتب محمد بن علي بن محبوب، كما نصّ على ذلك بنفسه في فهرسته في معرض حديثه عن كتب محمد بن علي بن محبوب ورواياته، حيث قال: (وأخبرنا بها أيضاً جماعة عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، ومحمد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس عنه)^(٢)، وهذا كله يفي بالاشتراطات والأركان التي تقدّمت في التعريف بنظرية التعويض.

إلى هنا قد اتضحت الصورة وشخصنا موضع الضعف ومصدر التصحيح، واكتملت الأركان والشرائط للتعويض، والتطبيق يكون كالآتي:

نقوم بعملية استبدال مقطع السند المتمثل بطريق الشيخ الطوسي في التهذيب إلى نقطة الارتكاز المتمثلة في محمد بن علي بن محبوب بما تشتمله من أربع محطات، ومن ضمنها محطة الضعف الثانية (العطار)، فنتخلص من الضعف، ومن ثمّ نستعين بمصادر التصحيح وهو في المقام الطرق العامة الصحيحة للشيخ الطوسي إلى كتب وروايات محمد بن علي بن محبوب الموجودة

١- انظر: الطوسي: مشيخة التهذيب: ج: ١٠: ص: ٧٢.

٢- انظر: الطوسي: الفهرست: ص: ٢٢٣.

في الفهرست فنضعه في مكان ما اقتطعناه من سند رواية التهذيب، فنصله بالمحطة الخامسة من سند التهذيب (محطة أحمد بن محمد بن عيسى) فيصح الطريق بتمامه - وإن كان ملفقاً من طرق التهذيب وطرق الفهرست - ونتخلص من محطة الضعف كما هو واضح.

ثم إنه لا بدّ من الالتفات إلى عدّة أمور:

الأمر الأول: أنّ محطة الضعف وعدم ثبوت الوثيقة، تتمظهر بعدّة مظاهر،

منها:

أولاً: عدم ثبوت الضعف الصريح.

ثانياً: عدم ثبوت الوثيقة.

ثالثاً: المجهولية

رابعاً: الإهمال.

وغير ذلك ممّا يوجب الخدش في المحطة الواقعة في سلسلة السند.

الأمر الثاني: أنّه لم تكن كلمات الأعلام كالشيخ الطوسي وأضرابه على نسق واحد في التعبير عن امتلاكه لطرق متعدّدة إلى جميع روايات وكتب الآخرين، والتي هي مصدرنا في عملية التعويض، وفي الحصول على طرق صحيحة جديدة نعوّض بها الطرق الضعيفة، وقد أدى هذا الاختلاف في التعبير إلى توقف البعض في الاعتماد عليها في التعويض؛ لعدم استظهارهم ما هو المطلوب الوافي بعملية التعويض، فعلى سبيل المثال ذكر الشيخ أكثر من عبارة للتعبير عن امتلاكه لطرق إلى روايات وكتب الآخرين الذين أخذ منهم، فعلى سبيل المثال عبّر بالقول:

أولاً: أخبرني بكتبه ورواياته.

ثانياً: أخبرني برواياته.

ثالثاً: أخبرني (بكتبه) دون عطف (وروياته).

وقد وقع الخلاف في صلاحية هذه التعبيرات كمصدر للتعويض؛ وذلك لأنّ أساس الصلاحية للتعويض نابعة من إحراز شمول الطرق الصحيحة لجميع محتوى الكتب من الروايات والأسانيد والطرق، وعدم اقتصرها على العناوين، فالعناوين ليست هي المادة التي تصلح للتعويض بها؛ لأنّها مجرد عناوين كتب والمطلوب أسانيد وطرق صحيحة مشتملة على محطّات متعدّدة يمكن من خلالها تجاوز الضعف في السند.

وبناءً على هذا: فلا إشكال في إمكانية الاعتماد في التعويض على التعبير القائل (أخبرني بكتبه ورواياته)، فالعطف مؤشّر واضح - بمعية وحدة السياق - على كون المقصود الإشارة إلى واقع الكتب النافع في عملية التعويض، لا عناوينها - غير النافعة في عملية التعويض -.

وكذلك الحال في التعبير الثاني (بروياته) فإنّه إشارة واضحة ومباشرة إلى الروايات بما تمتلكه من سند يلزمها، وإن كان من دون المرور بأسماء الكتب وعناوينها، وهذا أيضاً ينفع كمرجع للحصول على الأسانيد والطرق الصحيحة لكي نعوّض بها الأسانيد الضعيفة.

وأما التعبير الثالث فقد وقع فيه الخلاف، فاختلف في مدى قابليته على النفع في عملية التعويض، ومنشأ الخلاف صار واضحاً وهو استظهار وعدم

استظهار شمول ما يشير إلى واقع الكتب ومحتواها من أسانيد وطرق وعدم
الاقتصار على عناوين الكتب فقط دون المحتوى، فظهر في المقام أكثر من اتجاه:
الاتجاه الأول: أن مقصود الشيخ (رحمته الله) هو الإخبار بعناوين الكتب
وأسماءها لا بواقعها، وبالتالي فلا يمكن الاستفادة من هذا التعبير في عملية
التعويض السندي؛ وذلك لأنه لا يحرز شمول الرواية - وبالتالي الأسانيد -
لعدم العطف.

الاتجاه الثاني: أن مقصود الشيخ (رحمته الله) واقع الكتب ومحتواها دون إرادة
الإشارة إلى عناوينها فقط، ويظهر ذلك جليا من خلال الالتفات إلى أمور عدة،
منها:

الأول: أن تتبع الموارد التي استعمل فيها الشيخ الطوسي (رحمته الله) لهذه الجملة
لا تدع مجالا للشك في كون مقصوده من الكتب هو واقعها دون إرادة عناوينها
فقط.

الثاني: تحويل الشيخ في المشيختين على فهارس الأصحاب، وفي إحداها
على فهرسته هو دليل على أنهم في الفهارس كانوا يقصدون ذكر السند دون
تعدد الكتب فحسب^(١).

نعم، بمقتضى الاشتراطات المتقدمة تكون صورة ما لو كان سنده إلى ثقة
آخر بين الضعيف وبين صاحب الكتاب - مثلاً - غير مستوفية فيه لشرائط

١- للاطلاع على تفصيلات كلا الاتجاهين انظر: السيد الحائري: القضاء في الفقه
الاسلامي: ص: ٥٧ - ٥٨.

تطبيق وإعمال نظرية التعويض، وذلك لأنّ المفروض أنّ سند الشيخ في فهرسته إنّما هو سند إلى كتبه فقط، لا إلى كتبه ورواياته، والمفروض أنّ الرواية - في هذه الصورة - غير مأخوذة من كتاب هذا الثقة.

ومن الأمثلة التطبيقية لهذا التفريق بين كلا المعنيين المتقدمين ما طبقة سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) في أبحاثه الفقهية، فقد أعمل قواعد تعويض السند في حقّ حريز، حيث تعرّض لرواية حريز في أوائل كتاب الصلاة، وكانت الرواية قد أوردها الشيخ (رحمته الله) في كتاب (مصباح المتهجد) عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، وقال: (إنّه لا مجال للחדش فيها بالإرسال؛ لصحّة طريق الشيخ في الفهرست إلى جميع كتب حريز ورواياته، ولا اختصاص لهذا - أي الطريق المذكور في الفهرست - بكتاب دون كتاب).^(١)

بينما في صلاة الغفيلة لم يطبق قاعدة التعويض في رواية أوردها الشيخ في مصباحه أيضاً، بل ذكر في حقّها: (أنّه قد يتوهم أنّها مسندة بإسناد صحيح نظراً إلى أنّ أحد طريقي الشيخ إلى أصل هشام بن سالم وكتابه صحيح في الفهرست، ويدفعه: أنّ طريق الشيخ إلى أصل هشام وكتابه وإن كان صحيحاً، إلّا أنّه لم يعلم أنّ هذه الرواية التي رواها في المصباح كانت موجودة في أصل هشام وكتابه، حتى يقال: إنّ طريقه إليه صحيح).^(٢)

١- انظر: السيد الخوئي: التنقيح في شرح العروة: كتاب الصلاة: ج: ١: ص: ٢٠٢.

٢- انظر: السيد الخوئي: التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الصلاة: ج: ١: ص:

والفارق بين رواية حريز ورواية هشام بن سالم ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّ للشيخ الطوسي طريقاً صحيحاً إلى جميع كتب وروايات حريز، فتكون روايته في المصباح مصداقاً لروايته التي له طريق صحيح إليها، بينما طريقه إلى هشام بن سالم إنّما هو مختصّ بكتبه فقط دون الروايات، فلا سبيل إلى تصحيح روايته في المقام؛ لعدم إحراز كونها مأخوذة من كتابه، فلا يحرز شمول طريقه الصحيح للرواية محلّ الكلام.

ثمّ إنّ من المصطلحات ذات العلاقة بفهم نظرية التعويض قولهم (أخبرني بجميع كتبه ورواياته)، وهذا التعبير صدر من الشيخ الطوسي (طاب ثراه) كثيراً في ترجمة جمع، ويصلح أن يكون عنواناً يضم بين طيّاته أسانيد وطرقاً صحيحة للكتب والروايات، والتي بدورها - هذه الأسانيد والطرق - تشكّل خزيناً أساسياً نأخذ منه ما نحتاج إليه منها لتتّم عملية التعويض أثناء التطبيق.

وسنشير فقط إلى الاحتمالات المتصورة في تفسير هذه العبارة، تاركين التفصيل إلى دراسات أعمق.

الاحتمال الأوّل: أنّ يكون المراد جميع كتب وروايات ذلك الشخص الصادرة عنه واقعاً.

إلاّ أنّه يُشكل عليه بعدم الواقعية، لأنّه احتمال غير عقلائي؛ لشموله الصادر منه شفاهة.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد منها جميع كتب وروايات الشخص التي ينسبها الشخص القائل للعبارة - كالشيخ الطوسي مثلاً - إلى ذلك الشخص، ويعتقد وجداناً وتعبداً أنها له. ومع ذلك أشكل على هذا الاحتمال بعدة وجوه.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد جميع الكتب والروايات التي تنسب إلى ذلك الشخص الثقة.

وأشكل عليه كذلك بكونه ليس بعقلاني، ولكن على تقدير تماميته، فإنه يصلح أن يكون ممّا يستعان به في تطبيق نظرية التعويض من جهة دخوله في عموم الأخبار التي يمكن الاتكاء عليها.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد جميع الكتب والروايات التي تنسب إلى ذلك الشخص ووصلت إلى القائل للعبارة - كالشيخ الطوسي مثلاً -.

وهذا احتمال معقول ويصلح لتطبيق نظرية التعويض من خلاله لدخوله في عموم أخباره.

الاحتمال الخامس: أن يكون المراد جميع ما رواه القائل للعبارة - كالشيخ الطوسي مثلاً - عن ذلك الشخص الثقة من كتب وروايات.

وهو احتمال معقول ويصلح أن يكون آلية لتطبيق نظرية التعويض، لأنّ المفروض أنّ ما يستعان به من روايات وأسانيد ممّا رواها القائل بالعبارة.^(١)

١- للاطلاع على هذه الاحتمالات الخمسة وتفصيلاتها وتقريباتها راجع: السيد الحائري: القضاء في الفقه الإسلامي: ص: ٥٣، وكذلك مباحث الأصول: السيد الحائري: ق: ٢: ج: ٣: ص: ٢٤١ - ٢٤٣.

الصورة الثانية: وهي متمثلة في تعويض طريق الشيخ الطوسي الضعيف إلى الإمام (عليه السلام)، ولكن محطة الضعف بين صاحب الكتاب الذي يروي منه الشيخ الطوسي وبين الإمام (عليه السلام)، وبنفس ما تقدّم من آليات وتقريبات باختلاف الموضوع فقط.

ويمكن أن يقع السند في كتاب التهذيب للشيخ، والسند المستعان به في التصحيح مأخوذ من الفهرست مثلاً.

الصورة الثالثة: وهي تتمثل في تعويض طريق الشيخ الطوسي الضعيف إلى صاحب كتاب روى عنه وابتدئ باسمه في تهذيبه أو غيره عن طريق الاستعانة بطريق صحيح للنجاشي إلى ذلك الشخص مع وحدة شيخهما.

وتقريب الصورة من خلال القول: إذا كان هناك شيخ ولنفرضه الحسين بن عبيد الله الغضائري وكان ثقة كان له تلامذة منهم الشيخ الطوسي والنجاشي (رحمهما الله)، وكان هناك كتاب يرويهِ شيخهما هذا، وكان للشيخ الطوسي طريق (ضعيف) إلى الكتاب يمرّ من خلاله شيخه المذكور، وكان للنجاشي طريقان إلى ذلك الكتاب، أحدهما نفس طريق الشيخ الطوسي (الضعيف) والآخر طريق صحيح.

وكان طريق كليهما إلى تفصيلات الكتاب دون عنوانه فقط، فعندئذ يمكن تعديل سند الشيخ الطوسي الضعيف للكتاب بسند النجاشي الصحيح.

وقد أشار إلى هذه الصورة جمع كالسيد بحر العلوم (رحمته الله)، وكذا سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وسيد أساتذتنا الشهيد الصدر (قدس الله نفسه) (٣)، ولكلّ منهم عدّة شرائط وقیود للانتهاء إلى تمامية الصورة.

والمهم في هذه الصورة كونها مبنية على أن إجازات الشيوخ مقرونة بإعطاء نسخة من الكتاب مشتملاً على الروايات والإسانيد وكون النسخ المعطاة لكلا التلميذين متطابقة وغير مختلفتين، ليندفع احتمال الإشكال عليها باختلاف النسخ وتعدّد الكتب وما شاكل ذلك.

إلا أنّه يبقى هناك احتمال وارد جداً - إحراز وجوده يكون مانعاً عن تمامية التعويض من خلال هذه الآلية - وهو كون إجازات الشيوخ من نمط الإجازات الشرفية غير المقرونة بإعطاء نسخة من الكتاب مشتملاً على الروايات والأسانيد، فتأتي حينئذ جملة الإشكالات المتقدمة.

ومن هنا فإذا كنت من القائلين بشرفية الإجازات لم تتمّ عندك هذه الطريقة من التعويض، وإن كنت ترى أن هذه الإجازات ليست بشرفية بل هي إجازات حقيقية واقعية إلى الروايات والأسانيد فعندئذ تتمّ عندك هذه الصورة.

الصورة الرابعة: وهي قائمة على رواية الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، من كتاب معيّن سابق على زمان الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، وكان طريق الشيخ

١- انظر: الفوائد الرجالية: ج: ٤: ص: ٧٥.

٢- انظر: الخوئي: معجم رجال الحديث: ج: ١: ص: ٧٨.

٣- انظر: السيد الحائري: مباحث الأصول: ق: ٢: ج: ٣: ص: ٢٤٥.

الطوسي إليه ضعيفاً، ولكن كان للشيخ الصدوق طريق صحيح إلى ذلك الكتاب، فعندئذ قيل بإمكان تطبيق نظرية التعويض من خلال ضمّ مقدّمة أخرى حاصلها:

أنّ للشيخ الطوسي (طاب ثراه) طريقاً صحيحاً إلى جميع روايات الشيخ الصدوق (عليه الرحمة) بواسطة شيخه المفيد (عليه السلام).

فعلى سبيل المثال لو كان طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى - مثلاً - ضعيفاً، بينما كان طريق الشيخ الصدوق (طاب ثراه) إليه صحيحاً في المشيخة، فعندئذ يمكن تركيب طريق صحيح جديد للشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى متكوّن في جزئه الأوّل من طريق الشيخ الطوسي الصحيح إلى الشيخ الصدوق وفي جزئه الثاني من طريق الشيخ الصدوق الصحيح إلى أحمد بن محمد بن عيسى.

إلاّ أنّه مع ذلك قد نوقش في هذه الصورة بمناقشات - سيّالة عادة - منها: أولاً: أنّ صحّة هذه الطريقة مبنية على أنّ تكون طرق الشيخ الصدوق في مشيخة الفقيه طرقاً عامّة، ولكنها في الواقع طرقاً خاصّة مختصة بما يرويه من روايات في كتابه (من لا يحضره الفقيه) بحسب ما صرّح به هو في مقدّمة كتابه^(١)، فبالتالي روايات التهذيب ليست بروايات موجودة في (من لا يحضره الفقيه)، فبالتالي لا تتمّ طريقة التعويض حينئذ.

الثاني: أن تطبيق النظرية يحتاج إلى إحراز - مضافاً إلى كون الطرق عامة لجميع كتب وروايات من يروي عنه - أن الرواية التي تكون محلّ التعويض واصله إلى الشيخ الصدوق فكيف يمكن إحراز ذلك؟!
وثالثاً: احتمال تعدّد النسخ موجود، وهذا إشكال سيّال، فقد ورد في غير مورد الإشارة من قبل المتقدّمين بتعدّد نسخ جملة من الكتب، ولذلك شواهد كثيرة.^(١)

فإذا أمكن رفع هذه الإشكالات تمت الطريقة، وإلا فلا.
ثم إنّ جمعاً ذكروا صوراً أخرى متعدّدة كما فعل سيد أساتذتنا الشهيد الصدر (رحمته) ^(٢)، والميرزا محمد علي الاستربادي (ت ١٠٢٨ هـ)، في منهجه ^(٣)، مضافاً إلى بعض الصور الفرضية.

نعم، لا بدّ من الإشارة في نهاية المطاف إلى أن الغاية من التعرّض لنظرية التعويض هو الاطلاع على أسسها ومبادئها وصورها - إجمالاً - لأنّ تعداد

١- انظر: الطوسي: الفهرست: ص: ١٨٢، في تعدّد نسخ كتاب العلاء بن رزين أوصلها إلى أربعة، وغير ذلك.

٢- انظر: السيد الحائري: مباحث الأصول: تقرير بحث السيد الصدر: ق: ٢: ج: ٣: ص: ٢٥٩ - ٢٦٠، وكذلك: ص: ٢٤٤ - ٢٤٥، وكذلك- انظر: السيد الهاشمي: بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد الصدر: ج: ٥: ص: ٦٠، وكذلك- انظر: السيد الحائري: القضاء في الفقه الإسلامي: ص: ٥٨.

٣- انظر: منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال: مخطوط برقم: ١٠٥، المحفوظ في مكتبة السيد الحكيم العامة: الورقة: ٢٧٨: ص: ٥٥٦.

الصور يعتمد على استقراء الموارد، واستقراء الموارد لا يناسب المختصرات والأساسيات من الأبحاث، بل محله المطولات، فلذلك نترك تفصيلاتها إلى بحوث أعمق.

مضافاً إلى الإشارة إلى أهمية اختلاف المباني وانعكاسه على الاعتماد على أصل النظرية أو على بعض صورها.

ولا يتصور أنّ البحث في النظرية من نمط الأبحاث النظرية الخالية من الثمرة العملية، بل إنّ للنظرية ثمرات عملية واضحة يمكن الإشارة إليها، منها:

أولاً: حيث انتهينا إلى صحّة بعض الطرق والصور فهذا معناه الانتهاء إلى صحّة النظرية في الجملة، ومقتضى هذه الصحّة تصحيح جملة من الروايات الضعيفة من خلالها، وهذا يوسّع من دائرة الروايات المعتبرة عند الفقيه، ممّا يدعمه في بحثه الفقهي بمزيد من الأدلّة على موضوعات جديدة أو تفصيلات جديدة أو صور جديدة ما كان له أنّ يجد الدليل عليها إلّا من خلال تصحيح بعض الطرق عن طريق نظرية التعويض في السند، وهذه ثمرة عملية مهمة جداً.

ثانياً: ترتب ثمرات عملية في الآراء الفقهية، منها ما انتهى إليه سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته الله) في مستند الناسك، حيث انتهى إلى القول: لو فرض في

مورد تحقّق فيه أنّ قيمة البدنة أقلّ من إطعام ستين مسكيناً فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاق روايات الإطعام على ستين مسكيناً بهذه الرواية.^(١)

ويريد بالرواية رواية رواها جميل عن محمد بن مسلم وزرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام): (في محرم قتل نعامة؟ قال: عليه بدنة، فإنّ لم يجد فإطعام ستين مسكيناً، وإن كانت قيمة البدنة أقلّ من طعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البدنة).^(٢)

وكانت هذه الرواية مصحّحة عند المحقق الخوئي (رحمته الله) من خلال نظرية التعويض، من خلال تصحيح طريق الصدوق (رحمته الله) إلى جميل بن صالح، وجميل بن درّاج.

ومن الأمثلة الأخرى ما صحّحه السيد العاملي (رحمته الله) في بحث الخمس من رواية الريّان بن الصلت، وهي قوله: (كتبت إلى أبي محمد (عليه السلام): ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحي في أرض قطيعة لي، وفي ثمن سمك وبردي وقصب أبيعه من أجمه هذه القطعية؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالى).^(٣)

١- انظر: مستند الناسك: في شرح المناسك: كتاب الحج: ج: ١: ص: ٥٢.

٢- انظر: الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ج: ٢: ص: ٣٦٥.

٣- انظر: الطوسي: تهذيب الأحكام: ج: ٤: ص: ١٣٩.

من خلال الاستعانة بطرق الشيخ الطوسي (رحمته الله) في الفهرست، وإن انتهى في بحثه الدلالي للرواية إلى القول بقصورها، لاختصاصها بالأرض القطيعة^(١)، فمع ذلك تكون من الثمرات السندية العلمية.

١ - انظر: السيد العاملي: مدارك الأحكام: ج: ٥: ص: ٣٨٢.

الفائدة الثانية: العلاقة بين قاعدة التسامح في أدلة السنن وعلم الرجال.

لا إشكال ولا شبهة في أنّ موضوع علم الرجال هو البحث في السند من جهة الصحة والاعتبار كمقدمة لتامة الدليل على الحكم الشرعي، وهذا هو مقتضى القاعدة في كلّ رواية يراد جعلها دليلاً على حكم شرعي بصورة عامة، إلا أنّ هناك دائرة من الأحكام الشرعية ادّعي استغنائها عن الاحتياج إلى البحث والتنقيح في السند ورجالاته، وهي دائرة المستحبات، بتقريب:

أنّ هناك قاعدة تبحث في علم الأصول تسمّى (قاعدة التسامح في أدلة السنن)، عمدة الكلام فيها يقع في أنّ إثبات المستحبات - شرعاً - هل يتوقف على صحة سند أدلتها؟

أو أنّ الشارع المقدّس تسامح فيها من هذه الجهة، ولم يشترط في إثباتها والإفتاء بها وثاقة روايتها أو الوثوق بصدورها، بل تثبت مطلقاً سواء أكان السند موثقاً أو ضعيفاً، وسواء أحصل الاطمئنان بصدور دليلها من الشارع المقدّس أم لا؟

ومن الواضح أنّ لازم تمامية هذا الكلام خروج المستحبات عن دائرة البحث الرجالي، وبضمنية ما تشكّله المستحبات من نسبة يعتدّ بها في الفقه، فلذلك يكون لهذا البحث مجال تطبيقي عملي.

أما القاعدة فقد ثبتت بالأدلة الصحيحة، منها صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال: من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره وإن لم يكن على ما بلغه)، وكذا غيرها من الروايات.^(١)

إلا أن الكلام - كل الكلام - إنما وقع في محتملات مدلول هذه الروايات، وهي خمسة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون مدلولها الإرشاد إلى ما استقل به العقل من حكمه بحسن الاحتياط والانقياد، لأنّ العقل يحكم بأنّ الإتيان بالعمل الذي بلغ عليه الثواب برجاء إدراكه ومطابقته للواقع حسن، بقطع النظر عن هذه الروايات، باعتبار أنّه من صغريات حكمه بحسن الاحتياط، ويترتب عليه الثواب الموعد.

فإذا ورد في خبر ضعيف - مثلاً - أنّ من صلى ركعتين في يوم الجمعة فله كذا وكذا، استقل العقل بأنّ من أتى بها في يوم الجمعة برجاء إدراك الواقع أعطي له هذا الثواب الموعد وإن فرض عدم مطابقة الخبر للواقع.

والخلاصة: أنّ مفاد هذه الروايات ليس حكماً مولوياً، بل حكماً إرشادياً، أي إرشاد إلى ما استقل به العقل من حسن الاحتياط.

١ - الوسائل: الجزء الأول: الصفحة: ٨٢: أبواب مقدمات العبادات: الباب (١٨) باب استحباب الإتيان بكلّ عمل مشروع روي له ثواب عنهم (عليهم السلام).

٢ - انظر: نفس الباب فإنه يضمّ تسعة أحاديث.

الثاني: أن يكون مفادها حجّة أخبار الضعاف وإلغاء شروط الحجّة فيها، بمعنى أنّها تدلّ على حجّة أخبار الضعاف بالمطابقة وعلى إلغاء شروطها بالالتزام.

الثالث: أن يكون مفادها جعل الحكم الظاهري الطريقي للعمل المذكور بعنوان الاحتياط.^(١)

الرابع: أن يكون مفادها استحباب العمل بعنوان ثانوي نفسي.^(٢)
الخامس: أن يكون مفادها مجرّد الوعد من الشارع بإعطاء الثواب على العمل لمصلحة فيه.^{(٣) (٤)}

ومن الواضح أنّ ما يهّمنا من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الثاني، فإنّ نتائجه هي المتعلقة بعلم الرجال دون باقي الاحتمالات الأخرى، فمن أجل ذلك نتعرّض للكلام في هذا الاحتمال دون غيره.

وبعبارة أخرى: إنّ مقتضى تعيّن الاحتمال الثاني ثبوت الحجّة للأخبار الضعاف الدالة على المستحبّات، ولازم ذلك إلغاء وإسقاط شروط الحجّة للسند فيها كالعدالة أو الوثاقة.

١- للحفاظ على الواقع.

٢- ووضّحه (دامت إفاداته) في مجلس درسه بكونه (عنوان بلوغ الثواب عليه) للمراجعة استمع إلى تسجيل درس يوم الثلاثاء: الخامس من جمادى الأولى من عام ١٤٣٩ هجري.

٣- دون أن يتكفل بالحكم.

٤- انظر: المباحث الأصولية: تأليف الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء التاسع: الصفحة: ٤١٩ - ٤٢٠.

فنقول: إنَّ اهتمامنا في المقام نابع من أنَّ المناسب لما اشتهر بين الفقهاء من قاعدة التسامح في أدلّة السنن هو ثبوت الاحتمال الثاني كما نبّه عليه جملة من الأعلام^(١)، وتبنّاه جمع آخرون^(٢)، ومن هنا كان لا بدّ من الكلام في هذا الاتجاه المشهور.

وقد اعترض سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) على تعيّن هذا الاحتمال بالقول: إنَّ لسان هذه الروايات ليس لسان جعل الحجّة، لأنَّ لسانه إنّما هو الغاء احتمال الخلاف والبناء على أنَّ المؤدّي هو الواقع، كما في أدلّة حجّة الأمارات كأخبار الثقة ونحوها، وأمّا لسان هذه الروايات فهو الترغيب على العمل الذي بلغه الثواب وإن لم يكن مطابقاً للواقع، ومن الواضح أنَّ هذا اللسان ليس لسان أدلّة الحجّة، بل هو في طرف النقيض معه.^(٣)

وعلق عليه شيخنا الأستاذ الفياض (دامت إفاداته) بالقول:

إنَّ ما أفاده (رحمته) في المقام مبنيّ على مسلكه في باب حجّة الأمارات، وهو أنَّ المجعول في هذا الباب الطريقية والكاشفية والعلم التعبدية؛ لأنّه مفاد أدلّة

١- انظر: مصباح الأصول: الخوئي: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٦٨، ويقابل الجزء: ٤٨: الصفحة: ٣٦٨ من موسوعة الإمام الخوئي.

٢- انظر: منتهى الدراية في توضيح الكفاية: محمد جعفر المروج: الجزء السادس: الصفحة: ٤٢٧: تحقيق محمد علي المروج.

٣- انظر: مصباح الأصول: الخوئي: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٦٩، ويقابل الجزء: ٤٨: الصفحة: ٣٦٩ من موسوعة الإمام الخوئي. ونقلناه من: المباحث الأصولية: محمد إسحاق الفياض: الجزء التاسع: الصفحة: ٤٢١.

حجّية أخبار الثقة ونحوها، وحيث إنّ لسان هذه الروايات ليس جعل الطريقة والعلمية لأخبار الضعاف، فلا يمكن أن يكون مفادها حجّية تلك الأخبار.

ولكن تقدّم في مبحث حجّية خبر الواحد موسعاً أنّه لا يمكن أن يكون المجعول في باب الأمارات الطريقة والعلمية تعبدّاً لا ثبوتاً ولا إثباتاً. أمّا ثبوتاً: فلاّنه لغو ولا يخرج عن لقلقة اللسان.

وأما إثباتاً: فلاّنه عمدة الدليل على حجّية الأمارات - كأخبار الثقة - سيرة العقلاء الجارية على العمل بها لنكتة تكوينية ذاتية، وهي أقربيتها إلى الواقع نوعاً من أخبار غير الثقة، على أساس أنّ عمل العقلاء بشيء لا يمكن أن يكون جزافاً وبلا نكتة، والنكتة المذكورة هي المبررة لعملهم بها، وأمّا الآيات والروايات التي استدل بها على حجّية أخبار الثقة فهي جميعاً مؤكدة لسيرة العقلاء وإمضاء وتقدير لها، وليس مفادها التأسيس.

والخلاصة: أنّ السيرة لا تدلّ على حجّية أخبار الضعاف، وإنّما تدلّ على حجّية أخبار الثقة، وظواهر الألفاظ في مقابل الأفعال.

نعم، لا مانع من أنّ يكون هناك دليل آخر يدلّ على حجّية أخبار الضعاف بملاك الحفاظ على الأحكام الواقعية بها لها من الملاكات والمبادئ.

وإن شئت قلت: إنّ الدليل على حجّية الأمارات كالسيرة وغيرها من الآيات والروايات، وإن كان مفادها حجّيتها بما هي طريق وكاشف عن الواقع ذاتاً ونوعاً، ولكن يمكن أن يكون هناك دليل آخر على حجّية شيء بمعنى المنجزية والمعدّرية بملاك الحفاظ على الواقع بدون أن يكون طريقاً إليه ذاتاً،

وعلى هذا فيمكن أن يكون المجعول في هذه الروايات في مقام الثبوت حجة خبر الضعيف لا بما هو طريق وكاشف عن الواقع نوعاً، بل بما هو منجّز للواقع عند الإصابة ومعدّر عن الخطأ، إلا أنها قاصرة عن الدلالة عليها في مقام الإثبات.^(١)

وزاد (مدّ ظله): أن إرادة الاحتمال الثاني - وهو حجة الخبر الضعيف - من روايات المسألة ضعيف بالنسبة إلى إرادة غيره من الاحتمالات - الثالث والرابع -، على أساس أنه على خلاف المتفاهم العرفي الارتكازي منها، إذ لا إشعار فيها بالنسبة إلى هذا الاحتمال فضلاً عن الدلالة.^(٢)

نعم، تترتب على هذه الاحتمالات ثمرات مهمة، منها:

إذا تمّ الاحتمال الثاني - حجة الخبر الضعيف - فيجوز الإفتاء بالاستحباب النفسي، لأنّ خبر الضعيف إذا كان حجة فيثبت مدلوله وهو استحباب العمل، وأمّا إذا تمّ الاحتمال الثالث - جعل الاستحباب الظاهري الطريقي - فلا يجوز الإفتاء به وإنّما يجوز الإفتاء بالاحتياط الاستحبابي.

وكذلك تظهر الثمرة بين الاحتمال الثاني - حجة الخبر الضعيف - والاحتمال الرابع - القول بالاستحباب النفسي للعمل بعنوان البلوغ - في عدة موارد:

١- المباحث الأصولية: تأليف الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء التاسع: الصفحة: ٤٢١ - ٤٢٣.

٢- المباحث الأصولية: تأليف الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء التاسع: الصفحة: ٤٢٦.

الأول: ما إذا قام خبر ضعيف على استحباب عمل وقام خبر الثقة على نفي استحبابه، فعلى القول الثاني يقع التعارض بين الخبرين، فيسقطان من جهة المعارضة فلا يثبت استحبابه، وعلى القول الرابع فلا تنافي بينه وبين خبر الثقة؛ لأنّ خبر الثقة ينفي استحبابه بعنوانه الأوّلي وأخبار من بلغ تثبت استحبابه بالعنوان الثانوي، ولا مانع من ذلك.

الثاني: ما إذا قام خبر ضعيف على استحباب شيء ودلّ خبر الثقة على حرمة بالإطلاق أو العموم الوضعي، وحينئذ: فعلى القول الثاني يكون الخبر الضعيف مخصّصاً لإطلاقه أو عمومه لفرض أنّه حجّة وصالح للقرينية.

الثالث: ما إذا قام خبر ضعيف على وجوب شيء وترتب الثواب عليه، فعلى القول الثاني لا يكون مشمولاً لروايات (من بلغ)؛ لأنّها تدلّ على حجّة أدلّة السنن إذا كانت ضعيفة من ناحية السند وإلغاء شروط الحجّة فيها، وأمّا الخبر إذا كان مدلوله الوجوب فهو لا يكون مشمولاً لها.

بينما على القول الرابع يثبت استحبابه بعنوان ثانوي وهو عنوان البلوغ؛ لأنّ الوجوب غير ثابت باعتبار أنّ الخبر ضعيف، ولكن حيث إنّّه محقق لعنوان البلوغ فيكون مشمولاً للروايات المتقدّمة، وهي روايات من بلغ، وتدلّ تلك الروايات على استحباب العمل بهذا العنوان - وهو عنوان البلوغ -.

الرابع: ما إذا قام خبر ضعيف على استحباب الجلوس في المسجد - مثلاً - قبل الزوال فإنّه حجّة على القول الثاني، فيثبت مدلوله وهو استحباب الجلوس فيه قبل الزوال، وإذا شكّ في بقاءه بعد الزوال فلا مانع من استصحاب بقاءه إذا لم تكن هناك قرينة على أنّ الزوال قد أخذ بنحو القيدية.

وأما على القول الرابع فيثبت استحبابه بعنوان ثانوي - وهو عنوان البلوغ قبل الزوال -، وأما بعده فلا، لعدم تحقق عنوان البلوغ بعده، وإنما يتحقق هذا العنوان بالخبر الضعيف، والمفروض أنه يدل على بلوغ الثواب على الجلوس قبل الزوال لا بعده، وعلى هذا فيختلف هذا القول عن القول الثاني، فعلى القول الثاني يمكن إثبات الاستحباب إلى ما بعد الزوال بالاستصحاب دون هذا القول.

الخامس: إذا قام خبران ضعيفان على استحباب عملين^(١)، علم إجمالاً بكذب أحدهما وعدم استحباب كلا العملين معاً، وحينئذ: فعلى القول الثاني يقع التعارض بينهما فإنّ كلاً منهما يدلّ بالمطابقة على ثبوت مدلوله، وبالاتزام على نفي مدلول الآخر، فالتعارض بين المدلول المطابقي لكلّ منهما والمدلول الالتزامي للآخر.

وأما على القول الرابع فلا تعارض في البين بين ثبوت الاستحباب لكلّ من العملين بعنوان البلوغ^(٢).

فالنتيجة: أنّه مع عدم تمامية استظهار الاحتمال الثاني وعدم تعيينه من بين هذه الاحتمالات الخمسة، فبالتالي لا تكون هناك علاقة ولا تأثير بين قاعدة (التسامح في أدلة السنن) وعلم الرجال، فتبقى شرائط حجية الخبر في

١ - وعين (مدّ ظله) طبيعة العلاقة بينهما بكونها متضادين، كما ذكر ذلك في مجلس درسه يوم الأحد السابع عشر من جمادى الأولى من عام ١٤٣٩ هجري.

٢ - راجع: المباحث الأصولية: تأليف الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء التاسع:

المستحبات ثابتة، وأنه يعتبر في إثبات المستحبات ما يعتبر في الخبر القائم على إثبات وجوب شيء من العدالة والوثاقة ونحو ذلك من الاشتراطات. هذا بناءً على تمامية ما قدّمناه، ومن لا يرتضي هذه النتيجة فقد يصل إلى نتيجة أخرى، وهذا موكول إلى تحقيق نفس الناظر في المسألة.

الفائدة الثالثة: العلاقة بين علم الرجال وقاعدة انجبار ضعف السند بعمل المشهور وانكساره بإعراض المشهور.

هذا البحث من الأبحاث المهمة التي دائماً ما يشار إليها في علم الأصول، وعادة في ذيل حجية خبر الواحد، إلا أنه يرتبط بعلم الرجال من جهة أن مقتضى تمامية هذه القاعدة وجود مؤثر آخر خارج السند له القدرة على جبر ضعفه أو كسر تماميته، فمن هنا نشأت الحاجة إلى تسليط الضوء على هذا البحث من خلال كلمات الأعلام وإفاداتهم، فنقول:

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأول: في انجبار ضعف السند بعمل المشهور.

المقام الثاني: في انكسار تمامية السند بإعراض المشهور.

إلا أنه قبل الدخول في البحث لا بدّ من الإشارة إلى مقدّمتين:

المقدمة الأولى: أنّ الأعلام انقسموا في كلا المقامين إلى فريقين:

الفريق الأول: وهو الذي ذهب إلى القول بتمامية القاعدة - بكلا شقيها -

وبذلك قال جملة من الأعلام كالمحقّق الحليّ (رحمته الله)، والمحقّق العراقي (رحمته الله)،

١- المعتبر: المحقّق الحلي: ص: ٦: س: ٨ وص: ٢٨٦: س: ٦.

٢- نهاية الأفكار: المحقّق العراقي: القسم الأول من الجزء الثالث: ص: ١٨٥ - ١٨٦.

ونسب سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدّس الله نفسه) ذلك إلى كونه هو المشهور بين المتأخرين^(١).

الفريق الثاني: وهو الذي ذهب إلى عدم تمامية هذه القاعدة - بكلا شقيها - ومن جملتهم سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وتبعه في ذلك شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظله)^(٢)، وغيره من الأعلام.

المقدمة الثانية: أنّه لا علاقة للقاعدة بانجبار الدلالة وانكسارها، ووجه ذلك:

أنّ هذا العمل من المشهور ليس له علاقة باللفظ، فبالتالي لا دخل له في تكوين ظهور ألفاظ المتن وتعيين مراد المتكلم كما هو واضح، بل تنحصر دائرة تأثيره في الاطمئنان بصدور الرواية عن الشارع المقدّس - على تقدير -، وهذه حيثية مرتبطة بالسند دون المتن.

إلا أنّ المحقق النائيني (رحمته الله) خالف في ذلك بعد أن تبناّه في دوراته الأولى، وانتهى إلى خلاف ذلك، وذكر:

أنّ إعراض المشهور عن الخبر ذي السند المعتبر كما يكون موجباً لو هن السند فكذلك يكون موجباً لو هن دلالته أيضاً، ونصّ على أنّه:

من حيث الدلالة، فما اخترناه سابقاً من عدم موهونية الإعراض للظهور نظراً إلى كون موضوع الحجّة من جهة الدلالة هو الظهور، وهذا لا ينثلم

١- راجع مصباح الأصول: المحقق الخوئي (رحمته الله): الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠١.

٢- راجع المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء: الثامن: الصفحة:

بالشهرة على خلافه، إذ غاية ما توجبه شهرة الخلاف هو حصول الظنّ الخارج من الكلام بعدم إرادة الظهور، وذلك أجنبي عن موضوع الحجّة بالكلية.

لكنّ الانصاف عدم استقامة ذلك؛ إذ كون الظهور بمرأى ومسمع من القدماء وعدم اعتمادهم عليه، بل فتواهم بخلافه يوجب الظنّ الاطمئنانى باطلاعهم على قرينة توجب إرادة خلاف الظاهر، إذ لولا ذلك لما كان لإعراضهم عن الظهور وجه أصلاً.

فالشهرة وإن لم تكن حجة على الحكم لاحتمال استنادهم على ما لا نعتمد عليه، إلّا أنّها إذا كانت على خلاف الظاهر - الذي بمرآهم ومسمعهم - توجب حمل الظاهر على خلافه، ولا أقلّ من كونها موجبة لعدم حجّة الظاهر في مورد شهرة الخلاف، حيث إنّ حجّيته مشكوكة حينئذ.^(١)

أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فقبل الدخول في البحث لا بدّ من معرفة المراد من عمل المشهور؟ وأي مشهور هذا؟ هل هو مشهور القدماء وما قبل الشيخ الطوسي (رحمته الله) أو يعمّ ما بعده من العصور والأجيال؟

والجواب عن ذلك: أمّا المراد من عمل المشهور فقد صرح به جملة من الأعلام بكونه الشهرة الفتوائية^(٢) على طبق الخبر المبطل بالضعف السندي، وقد

١- أجود التقريرات: الجزء الثاني: الصفحة: ١٦١ - ١٦٢، وكذلك انظر: مقياس الرواية في علم الدراية: علي أكبر السيفي المازندراني: الصفحة: ١٥٤.

٢- فرائد الأصول: الشيخ الأعظم الأنصاري: الصفح: ١٨٠.

يعبر عنه بما قبله الأصحاب^(١)، والإفتاء بمضمونه^(٢)، وقد تسمى بالشهرة الاستنادية^(٣).

وأما تشخيصه تاريخياً فقد ظهرت فيه أقوال:

القول الأول: أن المراد هو الشهرة الفتوائية عند القدماء، وهم الذين كانوا في عصر أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، ومن تبعهم بعد ذلك زماناً إلى زمان الشيخ الطوسي (رحمته الله) المتوفى عام ٤٦٠ هجري، وصرح بذلك جمع كبير من الأعلام^(٤).
القول الثاني: وهو أن المراد بالشهرة الفتوائية أعم من أن تكون زماناً ما قبل أو في أثناء عصر الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) أو بعد زمانه وعمّن تأخر عنه، وذهب إلى ذلك البعض^(٥).

وقربت قدرة الجابرية للشهرة الفتوائية القدمائية للرواية الضعيفة السند من جهة كونها كاشفة عن رأي المعصوم (عليه السلام).

والأصل في هذا البحث هو القول: إن هناك مسلكين في اعتبار الرواية

١- المعتبر: المحقق الحلي: ص: ٦: س: ٨، وص: ٢٨٦: س: ٦.

٢- المعتبر: المحقق الحلي: ص: ٦: س: ٨، وص: ٢٨٦: س: ٦.

٣- أجود التقريرات: المحقق النائيني: الجزء ٢: الصفحة: ١٥٩ - ١٦٠.

٤- كالشيخ الأعظم (رحمته الله) في فرائد الأصول: الصفحة: ١٨٠، وكذا المحقق النائيني (رحمته الله) في أجود التقريرات: الجزء الثاني: الصفحة: ١٥٩ - ١٦٠، وكذلك المحقق الهمداني (رحمته الله) في مصباح الفقيه: كتاب الصلاة: الصفحة: ١٢ وغيرهم من الأعلام.

٥- كالشيخ المامقاني (رحمته الله) في مقباس الهداية: الجزء الأول: الصفحة: ١٩٤ وكذلك - انظر: مقياس الرواية في علم الدراية: علي أكبر السيفي المازندراني: الصفحة: ١٢٦.

وقبول ورودها عن المعصومين (عليه السلام)، وهما مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق -
وتقدّم الكلام في بيانها^(١) - وذكرنا أنّ عمدة الفرق بينهما أنّ من قال بمسلك
الوثاقة يعتبر وثاقة الراوي الطريق الوحيد لإثبات صدور الرواية عن
المعصومين (عليه السلام)، في قبال ذلك يذهب مسلك الوثوق إلى تعدّد الجهات
والحيثيات التي يمكن أنّ ينتهى معها لإثبات صدور الرواية عن المعصومين
(عليه السلام)، شريطة أنّ يورث الاطمئنان بالصدور، فبالتالي يتعدّد ما يمكن أنّ
يكون قرينة على ذلك الإثبات^(٢)، كالوثاقة مع الاطمئنان بثبوت الصدور، وكذا
غيرها من القرائن مع الاطمئنان، ومن جملتها فتوى المشهور وعملهم بناءً على
رواية ضعيفة من ناحية السند، فهنا تحتل الشهرة الفتوائية محلّ القرينة على
إثبات الصدور للخبر مع ضعفه سنداً، فبالتالي ما عجز عن إثباته الخبر
الضعيف - وهو إثبات الصدور عن المعصومين (عليه السلام) أثبتته الشهرة الفتوائية
وعمل الأصحاب على طبقها، فبذلك يكون عملهم جابراً لضعف السند.

من هنا صرّح المحقّق العراقي (رحمته الله): بناءً على المختار من كفاية مطلق
الوثوق النوعي - وكونه هو المناط في حجّة الرواية - ولو من الخارج كالشهرة
الفتوائية الاستنادية لا يُحتاج إلى إعمال القواعد الرجالية^(٣)، فإذا كان الخبر ممّا
يفيد الوثوق النوعي بالصدور - ولو من جهة استناد المشهور إليه في فتاواهم -

١ - فصلنا الكلام فيها في هذا الكتاب في فصل مستقل، وهو الفصل الثالث فراجع.

٢ - وقد أفردنا لها فائدة خاصّة في كتابنا هذا (الفائدة الرابعة) وسردناها بالتفصيل فراجع.

٣ - وهذا أثر من الآثار التي أردنا الإشارة إليها في بحثنا هذا.

يؤخذ به وإن كان ضعيفاً في نفسه بمقتضى القواعد الرجالية.^(١)
 وفي قبال ذلك أشكل سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) على جابرية عمل الأصحاب لضعف السند كبرى وصغرى، فقال:
 المشهور بين المتأخرين هو أنّ الخبر إذا كان ضعيفاً في نفسه فينجبر ضعفه بعمل المشهور، وذكر المحقق النائيني (رحمته) في وجه ذلك:
 أنّ الخبر الضعيف المنجبر بعمل المشهور حجة بمقتضى منطق آية النبأ، إذ مفاده حجّة خبر الفاسق مع التبيّن، وعمل المشهور من التبيّن^(٢)، ووافقناه على ذلك في الدورة السابقة، ولكن التحقيق عدم تمامة الوجه المذكور؛ إذ التبيّن عبارة عن الاستيضاح واستكشاف صدق الخبر وهو تارة:
 يكون بالوجدان، كما إذا عثرنا بعد الفحص والنظر على قرينة داخلية أو خارجية موجبة للعلم أو الاطمئنان بصدق الخبر، وهذا ممّا لا كلام في حجّيته على ما تقدّمت الإشارة إليه.
 وأخرى: يكون بالتعبّد كما إذا دلّ دليل معتبر على صدقه، فيؤخذ به أيضاً؛ فإنّه تبيّن تعبدى.

وحيث إنّ فتوى المشهور لا تكون حجة على ما تقدّم الكلام فيها^(٣)، فليس

١- نهاية الأفكار: المحقق العراقي: القسم الأول من الجزء الثالث: الصفحة: ١٨٥ - ١٨٦.

٢- أجود التقريرات: ٣: ١٩٠ و ١٩١.

٣- انظر: مصباح الأصول: الخوئي: الجزء: ٤٧ (موسوعة الإمام الخوئي): الصفحة:

١٦٧ - ١٧٠ أو الجزء: ٢: الصفحة: ١٦٧ - ١٧٠.

هناك تبيين وجدائي ولا تبيين تعبدّي يوجب حجّة خبر الفاسق.

وإن شئت قلت: إنّ الخبر الضعيف لا يكون حجّة في نفسه على الفرض، وكذلك فتوى المشهور غير حجّة على الفرض أيضاً، وانضمام غير الحجّة إلى غير الحجّة لا يوجب الحجّة، فإنّ انضمام العدم إلى العدم لا ينتج إلّا العدم. ودعوى: أنّ عمل المشهور بخبر ضعيف توثيق عمليّ للمخبر به فيثبت به كونه ثقة، فدخل في موضوع الحجّة.

مدفوعة: بأنّ العمل مجمل لا يعلم وجهه، فيحتمل أن يكون عملهم به لما ظهر لهم من صدق الخبر ومطابقته للواقع بحسب نظرهم واجتهادهم، لا لكون المخبر ثقة عندهم، فالعمل بخبر ضعيف لا يدلّ على توثيق المخبر به، ولا سيّما أنّهم لم يعملوا بخبر آخر لنفس هذا المخبر. هذا كلّ من حيث الكبرى، وأنّ عمل المشهور موجب لانجبار ضعف الخبر أولاً.

وأما الصغرى: وهي استناد المشهور إلى الخبر الضعيف في مقام العمل والفتوى، فإثباتها أشكل من إثبات الكبرى؛ لأنّ مراد القائلين بالانجبار هو الانجبار بعمل قدماء الأصحاب، باعتبار قرب عهدهم بزمان المعصوم (عليه السلام)، والقدماء لم يتعرّضوا للاستدلال في كتبهم ليعلم استنادهم إلى الخبر الضعيف، وإنّما الموجود في كتبهم مجرد الفتوى، والمتعرّض للاستدلال إنّما هو الشيخ الطوسي (رحمته الله) في المبسوط، وتبعه من تأخّر عنه في ذلك دون من تقدّم عنه من الأصحاب، فمن أين يستكشف عمل قدماء الأصحاب بخبر ضعيف واستنادهم إليه، غاية الأمر أنّنا نجد فتوى منهم مطابقة لخبر ضعيف، ومجرد

المطابقة لا يدلّ على أنّهم استندوا في هذه الفتوى إلى هذا الخبر؛ إذ يحتمل كون الدليل عندهم غيره.

فتحصّل: أنّ القول بانجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور غير تامّ صغرى وكبرى.^(١)

وأنت خير أنّ هذا مبنى في قبال مبنى آخر تبناه جمع من الأعلام كما اتضح، فالمسألة مبنائية تختلف من مجتهد لآخر، بل إنّ البعض ذهب إلى التفصيل، والتعرّض إلى تفصيلات الأقوال وبيان المختار موكول إلى دراسات أعمق.

وأما الكلام في المقام الثاني: فقد تقدّمت الإشارة إلى وجود الخلاف بين الأعلام بين مؤيّد لتمامية القاعدة والالتزام بوهن السند مع إعراض المشهور، وبين من يخالف في ذلك، ومنشأ هذا الاختلاف نابع من اختلافهم في مسلك قبول الرواية بين الوثاقة والوثوق، ولكن لا بدّ من تسليط الضوء على نقطة مهمّة وهي:

أنّ ملاك وهن الخبر بإعراض المشهور هو الوثوق النوعي بعدم صدوره عن المعصوم (عليه السلام)، لا الوثوق الشخصي بذلك؛ لأنّ الوثوق الشخصي لا ريب في اعتباره، ولكنه حجة لخصوص من حصل له الوثوق دون غيره، ولا يمكن القول حينئذ بوهن الخبر بإعراض المشهور على نحو مطلق، كما هو المعقود

١- انظر: مصباح الأصول: الخوئي: الجزء: ٤٧ (موسوعة الإمام الخوئي): الصفحة:

لأجله هذا البحث، وعليه فلا بدّ من إثبات حصول الوثوق النوعي بعدم صدور الخبر المعتبر عن المعصوم (عليه السلام)؛ بسبب إعراض مشهور القدماء عن العمل به كما لا بدّ من إثبات صغرى الإعراض^(١).

ومنه يعلم: أنّ الأساس في هذا الخلاف يعود إلى الاختلاف في المسالك والمشارب في قبول واعتبار الرواية بين مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق، فيكون إعراض المشهور عن الخبر صحيح السند قرينة كسائر القرائن الهادمة للاطمئنان والوثوق بصدوره عن المعصوم (عليه السلام) عند من تبنّى مسلك الوثوق، بينما نجد أنّ أصحاب مسلك الوثاقة لا يهتمّون بهذا الإعراض أصلاً، من جهة أنّهم بنوا على أنّ تمام الملاك في ثبوت صدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام) إنّما هو وثاقة الراوي دون غيره من القرائن الأخرى، وعمل المشهور وإعراضهم إنّما يدور في فلك القرائن الأخرى، فلا عبرة به.

وتتمّة الكلام وبيان المختار موكول إلى دراسات أعمق. وبذلك يتمّ ما أردنا البحث فيه على مستوى الحلقة الثانية تاركين تتمّة الأبحاث وبيان المختار إلى بحوث أعمق إنّ شاء الله تعالى، ومن نعم الله علينا أنّ تمت هذه الحلقة - مع إعادة النظر فيها غير مرّة - في ليلة الأحد الخامس عشر من شهر شعبان المعظم ليلة مولد النور والرحمة والأمل صاحب الأمر

(عجل الله تعالى فرجه وسهل مخرجه) من سنة ألف وأربعمائة وأربعين (هجري قمري) على مهاجرها وآله أطيب الصلاة وأتم التسليم.
والحمد لله أولاً وآخراً.

عادل هاشم
النجف الأشرف

المصادر

القرآن الكريم

- ١ - الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) قم: ١٤١٢ هجري.
- ٢ - الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
- ٣ - أعيان الشيعة: محسن الأمين: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.
- ٤ - الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
- ٥ - أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤ هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
- ٦ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محين: ١٤٢٥ هجري.
- ٧ - أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).
- ٨ - الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠ هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠ م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.

- ٩ - أجود التقارير: تقرير بحث المحقق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسسة صاحب الأمر.
- ١٠ - بحار الأنوار: العلامة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري) مؤسسة الوفاء: بيروت - لبنان.
- ١١ - بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧ هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدسة.
- ١٢ - بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٤ هجري).
- ١٣ - بحوث في فقه الرجال: العلامة الفاني الأصفهاني: (رحمته الله) (من المعاصرين) تقرير: مكّي العاملي.
- ١٤ - تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣ هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
- ١٥ - تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسسة الأعلمي: بيروت.
- ١٦ - ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠ هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤ هجري.
- ١٧ - تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.

- ١٨ - تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦ هجري) الطبعة الحجرية.
- ١٩ - تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار التاب للطباعة والنشر: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ٢٠ - تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١ هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠ هجري.
- ٢١ - تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
- ٢٢ - التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
- ٢٣ - التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.
- ٢٤ - جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدسة: ٢٦ جزءً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.
- ٢٥ - جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.
- ٢٦ - جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسّسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١١ هجري.

- ٢٧ - كتاب جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.
- ٢٨ - الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٢٩ - كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.
- ٣٠ - خاتمة مستدرك الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليه السلام: قم: ١٤٢٠ هجري.
- ٣١ - الخلاصة (رجال العلامة) العلامة الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
- ٣٢ - دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).
- ٣٣ - دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البصرة: النجف الأشرف.
- ٣٤ - دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأولى: ١٤٢١ هجري: المؤسسة الإسلامية العامة للتبليغ والإرشاد.
- ٣٥ - الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأعضاء: بيروت.

- ٣٦ - ذكرى الشيعة: الشهيد الأوّل محمد بن مكي العاملي (٧٣٤ - ٧٨٦ هجري) مؤسّسة آل البيت (عليه السلام): قم المقدسة: ١٤١٩ هجري.
- ٣٧ - الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.
- ٣٨ - الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥ هجري.
- ٣٩ - الرجال: الكشي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.
- ٤٠ - الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
- ٤١ - الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد: ٩: قم: ١٤١٣ هجري.
- ٤٢ - رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
- ٤٣ - الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨ هجري.
- ٤٤ - رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.

- ٤٥ - روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣ - ١٠٧٠ هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرمانى، على بناء الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.
- ٤٦ - شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت: ١٤٢١ هجري.
- ٤٧ - الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١ هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩ هجري.
- ٤٨ - كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.
- ٤٩ - الضعفاء: لابن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبد الله ابن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالى.
- ٥٠ - طرائف المقال: السيد علي البروجردى (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى: ١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.
- ٥٢ - عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليه السلام: قم المقدسة: ١٤٢٠ هجري.
- ٥٣ - الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدسة: ١٤١١ هجري.
- ٥٤ - الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠ هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

- ٥٥ - الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩ هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت - ١٩٩٤ م.
- ٥٦ - فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤ هجري.
- ٥٧ - الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقهة: قم: ١٤١٧ هجري.
- ٥٨ - الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦ هجري.
- ٥٩ - الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦ هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ٦٠ - كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.
- ٦١ - كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلاي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاي: الطبعة الأولى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.
- ٦٢ - كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.
- ٦٣ - كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥ هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها: الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.
- ٦٤ - كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأولى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.

- ٦٥ - الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفریان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدی: الطبعة الثانية: دار المفید: لبنان.
- ٦٦ - قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.
- ٦٧ - قوانين الأصول: أبو القاسم القمي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحصرية.
- ٦٨ - قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.
- ٦٩ - كليات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.
- ٧٠ - الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.
- ٧١ - كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
- ٧٢ - كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧ هجري.

- ٧٣ - كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجامعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
- ٧٤ - كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأولى: ١٤١٣ هجري: مؤسسة دار الكتاب.
- ٧٥ - مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيوفي المازندراني: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين: ١٤٣٦ هجري.
- ٧٦ - مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعيليان: قم: ١٣٨٧ هجري.
- ٧٧ - مستدرک الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١٧ هجري.
- ٧٨ - مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
- ٧٩ - معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠ هجري.
- ٨٠ - المعتبر: المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
- ٨١ - معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣ هجري.

- ٨٢ - مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١ هجري) مؤسسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١١ هجري.
- ٨٣ - الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.
- ٨٤ - منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢ هجري شمسي.
- ٨٥ - كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
- ٨٦ - مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.
- ٨٧ - مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.
- ٨٨ - نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١٨ هجري.
- ٨٩ - مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.
- ٩٠ - المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.

- ٩١ - المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (رحمته) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
- ٩٢ - مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأولى: مطبعة حيدري.
- ٩٣ - منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.
- ٩٤ - مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.
- ٩٥ - مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.
- ٩٦ - كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.
- ٩٧ - معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.
- ٩٨ - كتاب المذهب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٩٩ - مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت - لبنان.

١٠٠ - مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع: ١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.

١٠١ - مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

١٠٢ - نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.

١٠٣ - نهاية الأفكار: المحقق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

١٠٤ - كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

١٠٥ - الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

١٠٦ - وسائل الشيعة: الحرّ العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣ - ١١٠٤ هجري): مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلاي: ١٤١٦ هجري.

فهرس الموضوعات

٥	الفصل الأول.....
٧	البحث الأول: نظرة عامة في أسس ومراحل تطبيق علم الرجال
	القاعدة الأولى: قاعدة كون عمل المشهور من الفقهاء المتقدمين جابراً لضعف
١٦	السند.....
١٨	القاعدة الثانية:.....
١٩	القاعدة الثالثة: حجّة مراسيل جمع من الرواة والأعلام.....
١٩	القاعدة الرابعة: إعمال قاعدة التسامح في أدلة السنن في المستحبات.....
	القاعدة الخامسة: قاعدة كون إعراض المشهور من الفقهاء كاسر لصحّة السند.
٢١	
٢٢	البحث الثاني: تقريب كثرة الرواية ومتوسطها بلغة الأرقام.....
٢٧	الفصل الثاني.....
٢٧	تتمّة الكلام في بعض الأصول الرجالية.....
٣٠	الأول: تتمّة الكلام في رجال الكشي واختيار معرفة الرجال للطوسي.....
٣٠	التساؤل الأول: ما هو اسم الكتاب الذي ألفه الكشي؟
٣١	التساؤل الثاني: ما هو داعي الشيخ الطوسي إلى اختصاره واختيار قسم منه؟
٣٤	التساؤل الثالث: هل كان كتاب الكشي الأصلي موجوداً؟ وفي أيّ مرحلة؟
٣٦	إطالة على مصادر الكشي في رجاله ومشايخه المباشرين:
	أدلة انتساب (اختيار معرفة الرجال) للشيخ الطوسي ومطابقة ما بين أيدينا مع
٣٨	الأصل.....
٤٣	الثاني: تتمّة الكلام في رجال ابن الغضائري.....

- الكلام في المصنّفات المنسوبة إلى ابن الغضائري. ٤٣
- من هو مؤلف كتاب الضعفاء؟ ٤٤
- وثيقة ابن الغضائري ووالده؟ ٤٨
- نسبة الكتاب واعتباره ٥٠
- إطالة على كتاب الضعفاء ومسيرته التاريخية ٥٠
- الأقوال في المسألة: ٥٤
- الكلام في تفصيلات أدلة كلا الاتجاهين. ٥٥
- أدلة القائلين بصحة انتساب كتاب الضعفاء إلى ابن الغضائري، وحجية ما أورده فيه من تضعيفات وسائر آرائه الرجالية: ٦٤
- الفصل الثالث ٧٩
- تتمّة الكلام في المناط في حجية قول الرجالي ٧٩
- المحطة الأولى: تتمّة الكلام في المسالك المستعرضة في الحلقة الأولى. ٨١
- أولاً: تتمّة الكلام في مسلك كون المناط في حجية قول الرجالي إنّما هو من باب حجية قول وإخبار الثقة في الموضوعات الخارجية ٨١
- ثانياً: تتمّة الكلام في مسلك كون المناط والملاك في حجية قول الرجالي - من التوثيق والتضعيف - من باب حجية أهل الخبرة في الحدسيات. ٨٥
- ثالثاً: تتمّة الكلام في المسلك القائل بأنّ توثيقات وتضعيفات الرجاليين إنّما هو من مبادئ حصول الاطمئنان أو عدم حصوله للعامل برواية ذلك الراوي ٩٠
- المحطة الثانية: الإشارة إجمالاً إلى عمدة المسالك في مدرك حجية قول الرجالي من جهة التوثيق والتضعيف. ٩٢

- المسلک الأول: أنه من باب الفتوى، ٩٢
- المسلک الثاني: أنه من باب مطلق النبأ..... ٩٣
- المسلک الثالث: أنه من جهة الاطمئنان النوعي عادة ٩٤
- المسلک الرابع: أنه من باب الشهادة ٩٥
- المسلک الخامس: مسلك التعبد والتقيرير ٩٧
- المسلک السادس: أن حجية قول الرجالي في التوثيق والتضعيف إنما هو من باب
تزكية العدل الواحد، ٩٨
- المسلک السابع: أن اعتبار أقوال الرجاليين من باب كونها مورثة للعلم والقطع
بالوثاقة، ٩٨
- وأما الكلام في المحطة الثالثة: فيقع في الإشارة إلى أمور ثلاثة: ١٠١
- الأمر الأول: ١٠١
- الأمر الثاني: ١٠١
- الفصل الرابع ١١١
- تتمّة الكلام في مسلك الوثوق ومسلك الوثاقة ١١١
- الجهة الأولى: في تاريخ كلا المسلكين ١١٣
- الفصل الخامس ١٢٩
- تتمّة الكلام في ألفاظ الجرح والتعديل ١٢٩
- أولاً: أسند (أو أسند) عنه ١٣١
- ثانياً: (جليل) أو (جليل القدر) ١٣٣
- ثالثاً: خاصي ١٣٤

- رابعاً: عملت الطائفة بها رواه..... ١٣٥
- خامساً: فقيهه..... ١٣٦
- سادساً: كثير الرواية..... ١٣٦
- سابعاً: وجهه..... ١٣٨
- ثامناً: صحيح الحديث:..... ١٣٩
- تاسعاً: متقن، ثبت..... ١٤٠
- عاشراً: خير، خيار، من خيار أصحابنا..... ١٤٢
- الحادي عشر: معتمد الكتاب، معتمد عليه..... ١٤٣
- الثاني عشر: لا بأس به، ليس به بأس..... ١٤٣
- الثالث عشر: يروي عن الضعفاء..... ١٤٤
- الرابع عشر: يروي المناكير..... ١٤٥
- الخامس عشر: مجهول، مهمل..... ١٤٦
- السادس عشر: مدلس..... ١٤٧
- الفصل السادس..... ١٥١
- تتمّة الكلام في التوثيقات العامة..... ١٥١
- أولاً: تتمّة الكلام في العنوان الأوّل: (أصحاب الإجماع)..... ١٥٣
- الأقوال في المسألة:..... ١٥٤
- ثانياً: تتمّة الكلام في العنوان الثاني (مشايخ الثقات)..... ١٦٢
- تتمّة الكلام في العنوان الثالث: في من لا يروون إلا عن الثقات..... ١٧٩
- الثاني: بنو فضال..... ١٨١

- الثالث: كل من روى عنه جعفر بن بشير. ١٨٢
- الرابع: محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني. ١٨٣
- الخامس: علي بن الحسن الطاطري. ١٨٤
- تتمّة الكلام في العنوان الرابع: الرواة الذين ذكرهم الشيخ المفيد (طاب رسمه) في (رسائله العديدة) و (كتاب الإرشاد). ١٨٤
- تتمّة الكلام في العنوان الخامس: كل من يروي عنه محمد بن أحمد بن محمد بلا واسطة وغير مستثنى من (نوادير الحكمة). ١٩٣
- تتمّة الكلام في العنوان السادس: من وقع في اسناد كامل الزيارات. ٢٠١
- العنوان السابع: تتمّة الكلام في من وقع في أسناد تفسير القمّي. ٢٢٠
- العنوان الثامن: تتمّة الكلام في وثاقة أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) المذكورين في كتاب (رجال الطوسي). ٢٢٦
- العنوان التاسع: توثيق الشيخ الصدوق (طاب ثراه) لرجال أحاديث كتابه (المقنع). ٢٢٨
- كليات في المجاهيل: ٢٣٣
- الفصل السابع. ٢٣٧
- الحديث. ٢٣٧
- أمّا الكلام في الأمر الأوّل وهو وقوع العلل في الحديث: ٢٤٠
- القسم الأوّل: العلل التي تعتري سند الحديث. ٢٤١
- القسم الثاني: العلل التي تعتري متن الحديث. ٢٤١
- أولاً: التصحيف. ٢٤٢

- ٢٤٣..... أما الكلام في المقام الأول:
- ٢٤٣..... الجهة الأولى: ما يرجع إلى الكتابة المستعملة في تدوين الأحاديث
- ٢٤٧..... الجهة الثانية: ما يرجع إلى الناسخ نفسه
- ٢٤٧..... أولاً: زيغ البصر،
- ٢٤٨..... النحو الأول: تقديم حرف على حرف،
- ٢٤٨..... النحو الثاني: زيغ البصر من كلمة إلى شبهها.
- ٢٤٩..... ثانياً: عدم الدقة في الإملاء قراءة أو كتابة.
- ٢٥٠..... ثالثاً: الانسباق الذهني والمركزات الذهنية.
- ٢٥١..... رابعاً: إدراج ما في الهامش في المتن.
- ٢٥٣..... خامساً: قراءة الحرف الأول أو الأخير مرتين.
- ٢٥٣..... الجهة الثالثة: ما يرجع إلى النطق، وله عدة مناشئ:
- ٢٥٣..... المنشأ الأول: التشابه الصوتي بين الكلمات
- ٢٥٤..... المنشأ الثاني: عجمة الراوي الأصلي أو الناقل.
- ٢٥٥..... المنشأ الثالث: لثغة الراوي أو الناسخ.
- ٢٥٦..... الجهة الرابعة: ما يرجع إلى ضعف ثقافة الراوي.
- ٢٥٩..... الجهة الخامسة: ما يرجع إلى الطباعة والنشر في العصر الحالي.
- ٢٦٠..... الأول: ما يرجع إلى الطباعة عن طريق الحاسوب الآلي.
- ٢٦١..... الثاني: ما يرجع إلى الإخراج الفني.
- ٢٦٢..... الثالث: ما يرجع إلى علائم الترقيم.
- ٢٦٣..... وأما الكلام في المقام الثاني:

- أما الكلام في القسم الأول: ٢٦٤
- النحو الأول: مخالفة دلالة الحديث للقرآن الكريم، ٢٦٤
- النحو الثاني: مخالفة الحديث للاستعمالات اللغوية الثابتة والدارجة في فترة صدور الحديث. ٢٦٤
- النحو الثالث: مقارنة ما بين أيدينا من النسخة مع النسخ الأخرى..... ٢٦٥
- النحو الرابع: عدم مناسبة دلالة الرواية مع الثابت والمعروف من سيرة وأخلاق المعصومين (عليه السلام). ٢٦٦
- النحو الخامس: مخالفة دلالة الرواية للثوابت الفقهية والعقائدية..... ٢٦٧
- النحو السادس: مخالفة الدلالة للوقائع التاريخية الثابتة. ٢٦٨
- النحو السابع: معارضة دلالة الرواية للواقع الخارجي المعاش..... ٢٦٨
- النحو الثامن: مخالفة مدلول الروايات للاستعمالات اللغوية. ٢٦٩
- النحو التاسع: وجود الأخطاء النحوية في الروايات..... ٢٧٠
- النحو العاشر: عدم اتفاق ظاهر الرواية مع عنوان الباب الواردة فيه..... ٢٧١
- وأما الكلام في القسم الثاني..... ٢٧٢
- النحو الأول: فقدان الانسجام والترابط في الحديث..... ٢٧٢
- النحو الثاني: فقدان التناسب بين صدر الكلام وذيله..... ٢٧٤
- النحو الثالث: عدم التناسب بين الحكم والموضوع..... ٢٧٤
- النحو الرابع: عدم تناسب التعليل مع المعلن..... ٢٧٦
- النحو الخامس: عدم دلالة الرواية على المطلوب..... ٢٧٧
- النحو السادس: التناسق بين الفقرات المتقابلة الواردة في الأحاديث..... ٢٧٧

- النحو السابع: الاختلاف في دلالة فقرات الحديث المختلفة. ٢٧٨.....
- وأما الكلام في المقام الثالث: ٢٨٠.....
- الشكل الأول: التصحيف في الاسم..... ٢٨٣
- الشكل الثاني: التصحيف في الوسطة..... ٢٨٣
- الشكل الثالث: التصحيف في الطريق..... ٢٨٣
- ثانياً: الزيادة..... ٢٨٣
- ثالثاً: النقص في الأسانيد..... ٢٨٣
- رابعاً: القلب..... ٢٨٤
- وأما الكلام في الثاني، وهي العلل التي تعتري متن الحديث: ٢٨٤.....
- وأما الكلام في الثاني في أسباب الاختلاف في الحديث: ٢٨٦.....
- السبب الأول: ظروف التقية التي كان يعيشها الأئمة (عليهم السلام): ٢٨٨.....
- السبب الثاني: عدم حفظ الحديث بالهيئة والصورة التي خرج منها عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام). ٢٨٩.....
- السبب الثالث: نقل الحديث بالمعنى: ٢٩٠.....
- السبب الرابع: قصور الفهم والتسامح في أداء الحديث ونقله: ٢٩٣.....
- السبب الخامس: ضياع القرائن وخروج الكلام عن سياقه بتقطيع الحديث: ٢٩٤.....
- وأما الكلام في الأمر الثالث: ظاهرة الوضع في الحديث: ٢٩٦.....
- أولاً: ٢٩٧.....
- ثانياً: التقرب إلى الملوك والأمراء وأصحاب السلطة. ٢٩٨.....

ثالثاً: الأسباب الدنيوية من الاسترزاق بوضع الحديث وتحصيل الوجهة الاجتماعية.....	٢٩٨
رابعاً: قصد الإفساد في الشريعة الغراء بإدخال البدع فيها.....	٢٩٩
خامساً: نصرة الفرق الضالّة والمنحرفة.....	٣٠٠
سادساً: الأسباب الثقافية والمتمثلة بالأفكار الدخيلة على الثقافة الإسلامية.....	٣٠٠
سابعاً: التعصّب القومي أو القبلي.....	٣٠١
ثامناً: الانطلاق من حسن النية وترغيب الناس إلى الخير من خلال الأحاديث الموضوعية.....	٣٠١
الفصل الثامن.....	٣٠٣
الحديث عن جملة من الكتب الروائية الفقهية.....	٣٠٣
الكتاب الأول: مسائل علي بن جعفر.....	٣٠٧
الأمر الأول: هل لعلي بن جعفر كتاب واحد أو اثنان أو ثلاثة؟.....	٣١٠
الأمر الثاني: هل هو كتاب واحد أو كتابان، أحدهما صغير والآخر كبير؟ والصغير هو الموجود بأيدينا بينما فقد الكبير؟.....	٣١٣
عمدة الكلام في الطرق إلى كتاب مسائل علي بن جعفر؟.....	٣١٥
الكتاب الثاني: قرب الإسناد للحميري.....	٣٢٦
المقام الأول: في التعريف بالكتاب ودواعينا في الحديث عنه؟.....	٣٢٦
وأما الكلام في المقام الثاني: في المؤلف من هو؟.....	٣٢٧

- وأما الكلام في المقام الثالث: فيقع في وثاقة عبد الله بن جعفر وولده محمد؟
 ٣٣٠.....
- وأما الكلام في المقام الرابع:
 ٣٣٢.....
- فيقع في الحديث عن حال الكتاب، ومطابقة ما وصل إلينا منه مع نسخة الأصل؟
 ٣٣٢.....
- وأما الكلام في المقام الخامس: وهو الحديث عن أخبار الكتاب.
 ٣٣٩.....
- الكتاب الثالث: الجعفریات
 ٣٤٢.....
- المقام الأول: في التعريف بالكتاب.
 ٣٤٢.....
- المسيرة التاريخية للكتاب:
 ٣٤٦.....
- الكتاب الرابع: المحاسن
 ٣٦٠.....
- تعريف بالكتاب:
 ٣٦٠.....
- من هو أحمد بن محمد بن خالد البرقي؟
 ٣٦٣.....
- طبقة في الرواية، ووثاقته؟
 ٣٦٤.....
- الكلام في نسبة الكتاب إلى مؤلفه وطريق إثبات مطابقة النسخة التي بأيدينا مع نسخة الأصل والاعتماد على محتوياته؟
 ٣٦٩.....
- وأما الحديث عن مسيرة الكتاب تاريخياً:
 ٣٧١.....
- الكتاب الخامس: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (عليه السلام)
 ٣٧٩.....
- الأقوال في نسبة الكتاب:
 ٣٨١.....
- الكلام في نسخ الكتاب ومسيرته التاريخية:
 ٣٨٣.....
- الكلام في عمدة الأدلة على الأقوال في المسألة:
 ٣٨٥.....

الكتاب السادس: دعائم الإسلام	٣٩٩
المؤلف وحياته؟	٤٠٠
الجهة الأولى: في حال المؤلف من جهة الوثيقة وترجمته؟	٤٠٢
المسيرة التاريخية لكتاب دعائم الإسلام:	٤١٢
هل هناك ما يدل على صحّة روايات الكتاب أو لا؟	٤١٥
الفصل التاسع	٤١٩
خاتمة في فوائد متفرقة	٤١٩
الفائدة الأولى: الكلام في نظرية تعويض الأسانيد أو قاعدة تبديل السند	٤٢١
تاريخ نشوء وتطور نظرية التعويض عبر التاريخ	٤٢٥
آليات تعويض الأسانيد:	٤٢٩
الفائدة الثانية: العلاقة بين قاعدة التسامح في أدلة السنن وعلم الرجال	٤٤٧
الفائدة الثالثة: العلاقة بين علم الرجال وقاعدة انجبار ضعف السند بعمل المشهور وانكساره بإعراض المشهور	٤٥٦
المقام الأوّل: في انجبار ضعف السند بعمل المشهور	٤٥٦
المقام الثاني: في انكسار تمامية السند بإعراض المشهور	٤٥٦
أمّا الكلام في المقام الأوّل:	٤٥٨
وأمّا الكلام في المقام الثاني:	٤٦٣
المصادر	٤٦٧
فهرس الموضوعات	٤٨١