

مَوْهُوَعَةُ الْمَعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْجَمَاعُوعُ الْمَبْنِي فِي الْحَالِيَةِ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

تَأْلِيفُ

لِلْمَيَزَانِي (أَبُو السَّعْوَدِ الْقَطَّانِي)

دَارُ الْمَجَاشِرِ الْعِلْمِيَّةِ

مَوْهُوَعَةُ الْمَعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْجَانِبُ الْمُبَانِي الْحَالِيَّةُ

الجزء الأول

تأليف

الميرزا ذكي أبو السعود القطيفي

دار البحوث العلمية



سرشناسه: قطیفی، میرزا زکی ابوالسعود، ۱۹۶۰-م.
عنوان و نام پدیدآور: الجامع للمباني الرجالية / تالیف زکی ابوسعود القطیفی: [برای] دارالمحدثه العلمیه.
مشخصات نشر: قم: دارالتفسیر، ۱۴۴۱ ق. ۱۳۹۹.

مشخصات ظاهری: ۲ ج.
شابک: : ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۶۶۵-۹ دوره: : ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۶۶۶-۶ ج ۱: : ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۶۶۷-۳ ج ۲.
وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: عربی.

یادداشت: ج ۲ (چاپ اول: ۱۴۴۱ ق. ۱۳۹۹) (فیا).

یادداشت: بالایی عنوان: موسوعه المعارف الاسلامیه.

یادداشت: کتابنامه.

عنوان دیگر: موسوعه المعارف الاسلامیه.

موضوع: حدیث -- علم الرجال

موضوع: Hadith -- 'Ilm al-Rijal

شناسه افزوده: دارالمحدثه العلمیه

رده بندی کنگره: BP۱۱۴

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۲۶۴

شماره کتابشناسی ملی: ۶۱۱۸۷۰۱



الجامع للمباني الرجالية ۱

بقلم: الميرزا زکی ابو السعود القطیفی

الناشر: دارالتفسیر

الطبعة: الاولى/ ۱۴۴۱ ق

المطبعة: أصیل

عدد النسخ: ۵۰۰

ردمک ج ۱: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۶۶۶-۶

ردمک الدورة: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۶۶۵-۹



منشورات دارالتفسیر

قم خیابان معلم

میدان روح الله

تلفن: ۰۲۵-۳۷۷۴۴۲۱۲

مقدمة دار الهدى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على خير خلقه من الأولين والآخرين محمد وآله الطاهرين،
واللعنة الدائمة على اعدائهم أجمعين وبعد:

فإن المتأمل في تاريخ علم الرجال يرى أن أعلام الطائفة أولوا هذا العلم الشريف غاية اهتمامهم ولو بدأ الباحث تتبعه من القرن الأول لإشراقه الاسلام إلى القرن الخامس عشر لرأى أنه لا يخلو قرن من تلك القرون عن عالم خبير بهذا العلم. وقد أشار السيد الأمين في كتابه أعيان الشيعة إلى السابقين في هذا المضمار وذكر منهم أبا رافع كاتب أمير المؤمنين عليه السلام وهشام بن محمد بن السائب الكلبي أحد اصحاب الإمام الباقر عليه السلام^(١).

وأشار رحمه الله إلى غيرهم من الأصحاب أيضاً الذين كان لهم اهتمام بهذا العلم ووافقه السيد الصدر رحمه الله في كتابه (الشيعة وفنون الاسلام) وذكرنا من أولئك أبا محمد عبدالله بن جبلة بن حنان الحر الكناني أحد اصحاب الإمام الجواد سلام الله عليه، قال عنه النجاشي: ثقة روى عن أبيه عن جده حنان بن الحر. ثم قال كان عبدالله واقفاً وكان فقيهاً ثقة مشهوراً له كتب منها كتاب الرجال^(٢).

(١) أعيان الشيعة ج ١ ص ١٤٩.

(٢) رجال النجاشي ج ٢ ص ١٣.

ومن الأصحاب الذين جاؤوا في القرن الثالث الحسن بن علي بن فضال وأبو عبد الله محمد بن خالد البرقي وابنه أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد ومحمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني والفضل بن شاذان وغير أولئك كثير.

وجاء بعد أولئك كوكبة من الأعلام استفادوا مما سبق وشيدوا عليه الكثير من المعارف المرتبطة بهذا العلم ومن هؤلاء محمد بن مسعود العياشي وأحمد بن محمد بن سعيد الحافظ المعروف بابن عقدة الزيدي له كتب متعددة ذكر فيها من روى عن أمير المؤمنين ومن روى عن الحسين إلى الإمام الصادق عليه السلام^(١)، وأحمد بن محمد بن عياش صاحب كتاب الإشتغال على معرفة الرجال وأحمد بن محمد بن عمران بن موسى المعروف بابن الجندي عبر عنه النجاشي بالأستاذ ونقل عنه كثيرا واعتمد عليه، وعلي بن محمد بن قتبة النيسابوري شيخ الكشي في علم الرجال.

وعندما نلقي نظرة سريعة على العصر الذي جاء بعد الأعلام الذين سبق ذكرهم وهو القرن الخامس نراه عصرا تميز بالخصوبة العلمية في شتى المجالات وبرز فيه عباقرة الأدب واللغة والفقه والحديث والكلام والرجال والدراية، ولأجل أن تتضح للباحث الصورة ما عليه إلا أن يلقي نظرة سريعة على مشايخ الشيخ المفيد والسيد المرتضى والنجاشي والشيخ الطوسي وتلاميذهم فسوف يرى المئات من العلماء في مختلف حقول المعرفة وفي هذا العصر برز أقطاب علم الرجال للطائفة حيث كتبوا مؤلفاتهم التي أصبحت الركيزة الأولى لعلم الرجال وأبرز تلك الكتب رجال الكشي لمؤلفه محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بالكشي المتوفى

(١) أعيان الشيعة ج ١ ص ١٥٠.

سنة (٤٥٠ هجرية)، وفهرس النجاشي ومؤلفه العالم الثبت الشيخ ابو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الشهير بالنجاشي المتوفى سنَى ٤٥٠ هـ ورجال الشيخ لشيوخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ وفهرست الشيخ الطوسي وكتابه العدة ورجال ابن الغضائري المتوفى اواسط القرن الخامس^(١).

وبعد هذا الرعيل الذين اعتبرهم علماء الطائفة المؤسسين لعلم الرجال جاء الرعيل الثاني وألفوا الكتب واستدركوا ما فات وبنوا على ما أسسه الرعيل الأول وقد ضم أولئك القرن السادس ومن أبرزهم الشيخ منتجب الدين علي بن عبيد الله ابن الحسن القمي صاحب كتاب الفهرست المتوفى عام ٥٨٨ هـ وابن شهر آشوب المازندراني مؤلف معالم العلماء المتوفى عام ٥٨٨ هـ، وجاء بعد هؤلاء ابن داود الحلبي وابن المطهر الحلبي والسيد ابن طاووس وكانوا من أعلام القرن السابع.

وهكذا استمرت قافلة الباحثين والمصنفين في طريقها وكلما مرت الأيام ازدادت عطاء كفاءاً وكماً فجاءت كتبهم تحمل في طياتها كبريات العلم مع تطبيقها على الصغريات هذا وبمرور الوقت تهذبت الكبريات وتوسعت ومع هذا لم تقف القافلة نتيجة الاجتهاد المستمر عبر القرون وحاول الخبراء في هذا العلم الشريف سد الفراغات الفنية والعلمية لتسهيل المعرفة لطالبيها وابداع القواعد

(١) كليات علم الرجال للسبحاني ص ٥٠ ص ١٠٣.

والكليات التي تعالج الكثير من المشاكل التي تعترض الفقيه في استنباطه، وبقراءة سريعة للمعاجم الكبيرة والصغيرة تلاحظ الخصائص التي يتميز بها كل معجم ومن باب المثال نلاحظ كتاب (رجال الكشي) الذي يشير إلى جملة من أصحاب النبي ص وجملة من أصحاب الأئمة ع مع الإشارة إلى الروايات التي تتحدث عن صلاح اولئك أو فسقهم مع غض النظر عن صحة السند أو ضعفه، وأما النجاشي رحمته الله فقد ألف كتاب (رجال النجاشي) رداً على من انتقص الشيعة الإمامية قائلين (لا سلف لكم ولا مصنف) لذلك ركز على المصنفين من الرواة وأشار إلى توثيق من رأى وثاقته أو تضعيف من رأى ضعفه وفي كثير من الأحيان يسكت. وأما شيخ الطائفة الطوسي رحمته الله فقد جاء لتصنيف أصحاب النبي وأصحاب الأئمة إلى طبقات في كتاب (رجال الشيخ الطوسي) جامعاً في كتابه بين العدل والفاسق وأما كتابه العدة فقد أشار فيه إلى بعض القواعد المهمة في علم الأصول وعلم الرجال وكان لابن الغضائري منهجه ولابن داود منهجه، وهكذا توالى المصنفات في هذا العلم الشريف بحيث يراعي اللاحق مالم يدونه السابق فبعد أن كان علم الرجال في مجلد واحد كرجال الشيخ أو فهرسته أصبح اليوم في العشرات من المجلدات كما هو اليوم تنقيح المقال ومعجم الرجال.

وفي هذا المضمار أراد شيخنا العلامة الجليل الميرزا الشيخ زكي نجل العبد الصالح الحاج عبد الله أبو السعود أن يكون مصنفه في علم الرجال جوهرة جديدة في منظومة المصنفات في هذا الشأن فأتعب نفسه الشريفة لإبراز مصنفه (الجامع للمباني الرجالية) فجاء كتابه حاكياً عن مجهود متميز وقد تتبع لأجل

ذلك مصنفات الأعلام قديما وحديثا فجمع فأوعى مع مناقشات جادة وموفقة لكثير من الآراء وجاء الكتاب غنيا بمعارفه يستطيع الباحث أن يستغني به عن كثير من المصنفات في هذا الشأن. نسأل الله سبحانه أن يمد في عمره المبارك وأن يحقق له آماله إنه سميع الدعاء.

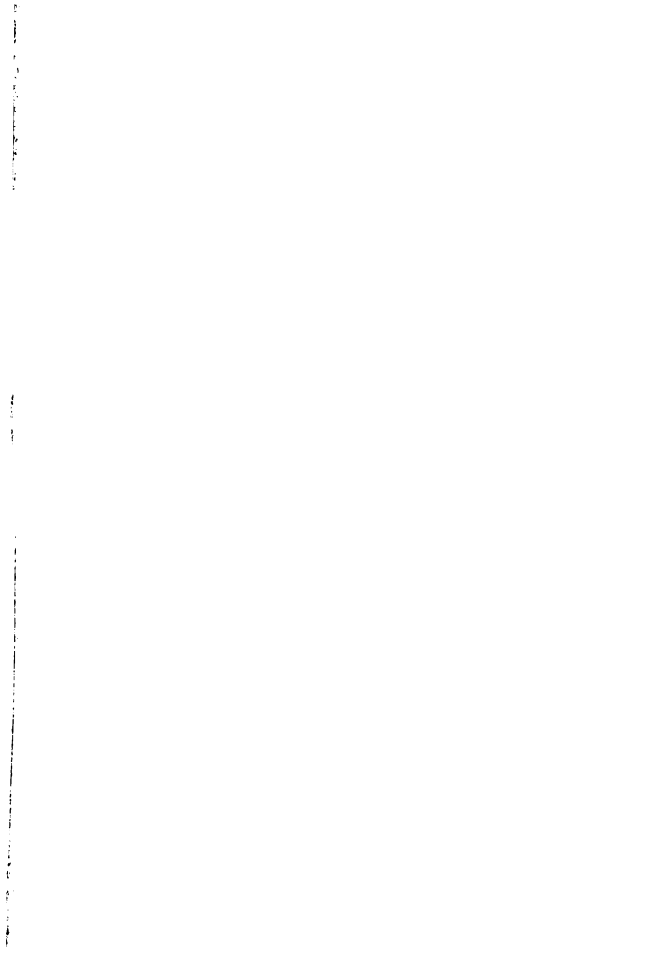
ورغبت دار الهدى للدراسات الحوزوية بالقطيف أن تتشرف بطباعة هذا السفر الجليل الذي ألقى المؤلف كثيرا من دروسه بين جناباتها فتفضل حفظه الله علينا بالقبول مشكورا مؤيدا.

وأخيراً نبتهل إلى الله جل ثناؤه أن يتقبل منا ومنه أعمالنا وأن ينفعنا بما علمنا وعملنا إنه ولي الاحسان.

دار الهدى للدراسات الحوزوية بالقطيف

في ذكرى السيدة خديجة بنت خويلد

الموافق ١٠/٩/١٤٤٠ هـ



مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، من الثابت أن أهم مصدرين من مصادر التشريع الإسلامي، هما ما أوصى باتباعهما الرسول الخاتم ﷺ وهما الكتاب العزيز والسنة المطهرة، فلا يمكن الاستغناء عنهما أبداً، إذ أن الكثير من الأحكام المتعلقة بهما، لا يمكن للعامي الوقوف عليها، لاحتياجها إلى عملية الاستنباط، ومن المتيقن به أن الكتاب العزيز محفوظ بنحو تفصيلي بالحفظ الإلهي، وأما السنة المطهرة فهي محفوظة بنحو الإجمال، إذ تعرضت إلى الكثير من محاولات الكذب والتزييف تارة ووقوع الخطأ أو السهو في النقل أحياناً، ومن ثم فهي تحتاج إلى عناية خاصة من ناحية السند في قبال الكتاب العزيز، الذي لا يحتاج من الناحية السنية إلى بدل عناية، إلا ملاحظة التواتر المتحقق في كل زمان. وقد أوصى المعصومون ﷺ بالعناية بها لتكون لها الحجية، بنحو أدرك الأصحاب والمتقدمون من أعلام الطائفة لزوم التصدي لتدوين كتبهم الرجالية، مع ملاحظة أهدافهم الفرعية التي تصب في جدول هذه العناية، فسطروا كتب التوثيق والتضعيف وطبقات الرجال، وطرقهم إلى الرواة، والقواعد الكلية المرتبطة بها، فبدلوا غاية المجهود، الذي لا يدركه إلا الفقيه العارف المتتبع في كلماتهم الرجالية والفقهية والأصولية وغيرها، الناظر بنظرة مجموعية إلى جميع ما كتبه، وهذا ما يلمس من كتب شيخ الطائفة بمجموعها، وكتاب النجاشي، وما وصلنا مما اختاره الشيخ من كتاب الكشي، وكتاب ابن الغضائري وغيرها، وما بحثوه أكابر أعلام الطائفة في كتبهم الرجالية، وما تعرضوا له في كتبهم الفقهية طيلة القرون الماضية التي لم ينقطع في البحث الحثيث والتدقيق بالاستدلال والنقض والإبرام، حتى وصلت

الكتب إلى أعلى القمم في زماننا المعاصر وبلغت ذروتها، بجهود تمثل جهود علماء الطائفة، فكل جهد لعالم يعد لبنة من لبنات هذا الصرح العظيم المشاهد بهذه القوة والمتانة، وما تعرضت إليه في كتابي هذا إنما هو جمع لتلك الجهود من ملاحظة أهم النظريات وأدلتها والنقوض عليها. وقد تجاوزت لغرض أهم كون المطروح فيها لخصوص أساتذتي أو ممن هم أسبق منهم، فطرحت الكثير من نظريات الفقهاء المعاصرين وبعض الفضلاء، لما في بعض النظريات من جنبه علمية تارة ولتمكين الباحث من نقض بعض النظريات التي تطرح في ميدان البحث الرجالي لاسيما بنحو المقالات أو الكتب، مع قبولها أو نقضها بالدليل بعد تتبع فيما كان بحوزتي من الكتب، فارتأيت أن أسميه الجامع للمباني الرجالية ليعكس كل أو جلّ النظريات الرجالية المطروحة إلى زماننا المعاصر. وأتقدم بالشكر لكل من ساندني في إعداده من زوجة صالحة وزملاء فضلاء وتلامذة وأخص بالشكر إدارة حوزة الهدى التي درّست فيها جميع أبحاث هذا الكتاب طيلة سنوات عديدة، فما فيه من هفوات، لم يكن عن تعمد، فالعصمة لأهلها، جعله الله قربانا لوجه الكريم وذخرا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

١٤٤١ هجرية - ١٤ محرم الحرام

قطيف الولاء

تعريف علم الرجال

لقد وقع الاختلاف الشديد في تعريف هذا العلم، كما وقع في تعريف الكثير من العلوم، بل وقع الخلاف في تعريف الكثير من المفاهيم المرتبطة بها. وبما أن علوم الشريعة علوم اعتبارية، من حيث اعتبار الشارع لأحكامها وما يتبعها من أبحاث، فتعاريفها تتبعها، فلا يخلو تعريف غالباً من النقض عليه من جهة عدم الجامعية أو عدم المانعية، مع وضوح معناه في أذهان الباحثين بنحو غالب، ومع ضيق عالم الألفاظ عن عالم المعاني يتعسر الإتيان بتعريف جامع مانع، مطابق لما في الأذهان. ويمكن أن يعرف بنحو الإشارة بأنه علم آلي يُميز به العمل بالطريق السني المتعبّر إلى سنة المعصومين عليهم السلام. ليشمل مبنى الوثيقة والوثوق الشامل للكتب التي عليها المعول وإليها المرجع. وعرفه بعض الأفاضل: هو ما يرتبط موضوعه بأحد أفراد سنده، ولا يرتبط بمجموع السند^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: يوجد عندنا في علم الرجال ثلاثة مباني^(٢) فعلى مبنى الوثيقة، ما ذكره صحيح، وأما على مبنى الوثوق، فلا يتم على إطلاقه، لتأثير مجموع القرائن المؤثرة في حصول الوثوق، وكذا على مبنى من يرى اعتبار مجموع ما في الأصول الأربعمائة والكتب المقتبسة منها. مع أن هذه المباني قد تلتقي مع بعضها البعض في الكثير من المصاديق، فتوجد

(١) السيد محمد جواد الشيرازي - أصول رجالية - ص ٢.

(٢) سنجيم الدليل على اعتبارها قريباً.

رواية في الأصول المعتمدة بسند معتبر تقوم القرائن على اعتبارها.

فينبغي بحث كل مسألة في علم الرجال على ضوء هذه المباني الثلاثة، من أوائل مباحثه إلى آخرها، وفلا بد من فرز الأبحاث المشتركة بينها عن الأبحاث التي تخص كل مبنى، وكذا الطرق التي تكون حجة على مبنى دون مبنى، إذ قد تتفق النتائج أحيانا وقد تختلف، وقد يحصل تناسب بنحو الموجبة الجزئية أحيانا، فلا يمكن إعطاء قاعدة كلية ونتيجة دائمية في جميع مباحثها بنحو مطلق.

ثانيا: كما يبحث في علم الأصول عن الكبريات الخاصة به، كذلك يبحث في علم الرجال عن الكبريات الخاصة به، بما يشمل حجية الطرق، وقواعد حلّ التعارض بين الرجالين لو وقع وغيرها، كما سنقف عليه مفصلا.

فكما نحتاج في علم الرجال من الناحية الصغرى إلى تشخيص الثقة والعدل من خلال النصوص وكلمات الرجالين، بنحو كلي على مبنى الوثاقة وبنحو جزئي على مبنى الوثوق، ونحتاج في حلّ الاختلاف والتعارض إلى إقامة الحجية على كبرى التقديم بالأصدق والأعدل، من خلال علم الأصول وبحث العناصر الخاصة بها في علم الرجال لو وجدت وافتقت، نحتاج إلى تشخيص صغرى، فلا يمكن الاستغناء عن كلا الأمرين في علم الرجال.

ثالثا: إن مرجع أبحاث علم الرجال إلى بحثين أساسيين:

البحث الأول: البحث الكبروي: وهو ما يمثل القاعدة الكلية الرجالية، التي تقع برزخا بين علم الأصول^(١) وعلم الفقه أو المعتقدات المستنبطة أو القواعد

(١) لكون علم الأصول يمدّ عالم الاستنباط بالكبريات العليا للحجية، من قبيل كل ثقة خبره حجة كما جرت عليه السيرة العقلانية، ووزارة الواقع في الرواية، يمثل صغرى في عالم الاستنباط، ويأتي علم الرجال فيبحث وثاقته بنحو مباشر إما من خلال النصوص المثبتة لوثاقته أو من خلال شهادة الرجالي أو بنحو غير مباشر من خلال دخوله تحت كبرى كونه من أصحاب الإجماع لثقات، وهو يوجب الوثوق النوعي.

الفقهية، فيبحث فيه عن حجية أصحاب الإجماع وعدمه، وحجية توثيقات القدماء دون المتأخرين وكون آل أعين ثقة وغيرها من المباحث.

البحث الثاني: البحث الصغروي التطبيقي، وهو ما يمثل تشخيص حال الأشخاص بعد نقل تقييم الرجالين المتقدمين لهم، وهو من هذه الجهة يكون من قبيل النصوص النقلية في علم الفقه، الذي لا يمكن الاستغناء في عملية الاستنباط عن أحدهما، وسوف يقع البحث أولاً في البحث الكبروي، ثم البحث الصغروي التطبيقي.

وعليه فتشتد فائدة علم الرجال وتضعف على حسب المبنى وهذا ما سنقف عليه مفصلاً. وعليه لا يمكن الدخول في أي بحث من الأبحاث بمعزل عن هذه المباني، إذ غالباً ما تختلف قيمة الأبحاث بحسب تأثرها بالمباني، فلا بد في كل مبحث من النظر فيه بعين الاعتبار إلى هذه المباني، لاسيما من يرى اعتبار بعض هذه المباني دون غيرها.

والمختار في المسألة: البحث في علم الرجال على نحوين:

النحو الأول: التقييم الذي ينقله الرجالي من المدح والقدح، نقلاً حسياً، عن راو من الرواة مما لم يقع خلاف بين الرجالين، كما هو حال الرواة المتفق على وثاقهم أو على ضعفهم.

النحو الثاني: التقييم الذي وقع الاختلاف فيه، ولا بد فيه من إعمال النظر في مقام الترجيح، وإعمال بعض الكبريات التي تشكل قواعد الترجيح^(١). فيستعان فيه، في مقام التقييم بمقدمة حدسية أو أكثر لمعرفة تقييم الرجالين للراوي.

(١) فلا بد من الرجوع إلى علم الأصول، وأخذ ما ثبت فيه كأصول موضوعية، كما جرت عليه السيرة العقلانية من الرجوع في كل علم إلى قواعده وأدلته المقام فيه، إلا إذا تعطى حقها أو وقع الاختلاف الشديد فيها المؤدي لعدم بحثها بالشكل المطلوب، فتبحث في موضعها بحثاً أكثر تفصيلاً، يتناسب مع مقدار الحاجة لها.

فقد يمكن الجمع بين التقييمات ورفع التنافي بينها على أساس قواعد الجمع العرفي إن تم، وقد لا يمكن الجمع ولا يوجد مرجح حسي بينها، كما لو كانت النسبة بينها التباين أو العموم والخصوص من وجه، فتسقط برمتها أو في مادة اجتماعها.

ويقع البحث في هذا النحو حول قواعد علم الرجال، والتي تقع برزخا، بين علم الأصول والنصوص من حيث السند، كما تقع القواعد الفقهية، متوسطة بينهما، بين النصوص التي تمثل أدلة خاصة من حيث الدلالة وبين الكبريات الأصولية، فهما يشتركان في كون ما ينتجانه عبارة عن قواعد واقعة برزخا بينهما. فكما أنه في علم الفقه، لا يتم استنباط حكم فرعي إلا بالوقوف على القاعدة الفقهية المرتبطة به، من الناحية الدلالية كذلك الحكم يجري بعينه في علم الرجال، من حيث السند.

وهذه القواعد لا يمكن القول بأنه قد غُفِل عنها، لأن تطورها بهذه المثابة في عصرنا الحاضر، من قبيل ما وقع من تطور علم الأصول، وإن كان مع الفارق بسبب ضعف الاختلاف وشدته والحاجة وضعفها، لتعدد طرق الحجية فيها وعدم انحصارها بطريق واحد.

فلم تكن هناك حاجة في زمن المعصومين عليه السلام أو الأعلام المتقدمين لبحثها بهذه المثابة. وعدم تعرض القدماء لبعضها في كتبهم أو تعرضهم لها بشكل موجز، باعتبار أن ما يدور عليه رضى الاستنباط آنذاك، هو معرفة أحوال الرجال من حيث التوثيق والتضعيف، والطرق الحسية كانت موجودة في متناول أيديهم، وقرائن الوثوق، والكتب التي عليها المعول وإليها المرجع، فهي متعددة في كثير من الأحيان، لاتصال السلسلة السندية الحسية وتعدد طرقها وكثرة قرائن الوثوق ووفرة الكتب المعتمدة.

ولم تكن هناك حاجة في تلك الفترة الزمنية للاجتهاد في علم الرجال، لكفاية

ما وصل إليهم من الطرق الحسية، من طريق الوثيقة والوثوق من القرائن والكتب، كما أنه لم تكن هناك حاجة لبحث علم الأصول بالشكل المطروح في زماننا لوفرة الكتب والقرائن الحسية، وهذا واضح في كتب القدماء من قبيل ما ذكره الشيخ الطوسي والنجاشي وابن الغضائري، وهذا ما يبرر تعرض المتأخرين لها وشدة اعتنائهم بها فنلاحظ تعرض المتأخرين دون المتقدمين، لضياع الكثير من الكتب وعدم وصول الكثير من النصوص وفقدان الكثير من القرائن، كما هو واضح مما صنعه المتأخرون من قبيل الحر العاملي والميرزا النوري والمامقاني والتستري والسيد الخوئي في علم الرجال.

الحاجة إلى الرجال

مقدمة مهمة:

لا ريب أن الحاجة في العلوم الشرعية تختلف للأصحاب المعاصرين للمعصومين عليه السلام الذين كانوا يأخذون الأحكام عنهم عليه السلام مباشرة وبلا توسط أو مع واسطة حسية قريبة، عن العلماء الذين كانوا في زمن الغيبة كالشيخ الأجل الكليني عليه السلام والصدوق عليه السلام فضلا عن العلماء المتقدمين الذين كان لهم طرق حسية مع رواة الحديث كالشيخ الطوسي عليه السلام فضلا عن العلماء المتأخرين الذين انقطعت بهم الطرق الحسية بنحو مستقل وانحصر ارتباطهم بالرواة عن طريق المتقدمين.

فينبغي أن يفهم أن المقصود من التعرض لأغلب هذه الأبحاث لطبقة العلماء المتأخرين، الذين يريدون استنباط الأحكام الشرعية، من النصوص الشريفة، بطريق علمي معتبر، ولعل الكثير من التعاريف الواردة كانت مرتبطة بطبقة من الطبقات السابقة على هذه الطبقة، مع وضوح الفارق الجوهرى بين حاجة الفقيه المعاصر للمعصوم إلى الكليات الاستنباطية من القواعد الأصولية والرجالية وبين من تأخر عنه، بحيث تزداد الحاجة وتشتد كلما حصل البعد بسبب ضياع الكثير من النصوص بل الكتب المعتمدة عند الطائفة بل الكثير من الطرق إلى الكتب بل التقييمات الرجالية التي دونها أصحاب المعصومين عليه السلام والقدمات في بيان أحوال الرواة، وهذا ما يجعل الفقيه المعاصر يبذل جهوداً مضاعفة من جهة السند من ناحية البحث الصغرى والكبرى أحيانا في المباحث الرجالية ومن جهة الكبرى روايات الأصولية بسبب ما يلاحظه من اختلافات بين أعلام الطائفة، إذ لا بد من الوقوف على مناشئها وأدلتها والوقوف على البحث الدلالي للنصوص

وما ينقله قدماء أصحاب الطائفة من تسالم وطرق للحجية، مع ملاحظة وقوع التغير في بعض المعاني في اللغة بسبب دخول الكثير من اللغات عليها ومن جهة الاختلاف في تقييم الرجالين الذي يحتاج في الوقوف على النظر الصحيح من الإحاطة بالكبريات الرجالية المستحدثة التي لم تطرح سابقا.

وقد وقع الاختلاف بين الأعلام في لزوم الحاجة إلى علم الرجال^(١) وعدمها أو في وجوب الاجتهاد فيه وعدمه ففتح مذهبان:

المذهب الأول: القائلون بالحاجة إليه.

استدلوا بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: بما أن استنباط الأحكام الشرعية غالباً ما يكون عن طريق الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وهي تشكل طريقاً لأخذ الأحكام الشرعية، ولا يمكن الاستغناء عنها، فلا بد من تمييز رجال السند فيها، لعدم صحة الاعتماد على الرواية غير المعتبرة، على مبنى الوثاقة، وكون الوثاقة من أبرز الطرق النوعية على مبنى الوثوق، والعلم المتكفل بذلك هو علم الرجال، وأما مسألة تمييز الكتب التي عليها المعول وإليها المرجع فسوف نقف على معالم أحكامها ضمناً.

فعليه يتضح أن مسألة الاجتهاد في علم الرجال ترتبط بالمسالك الأصولية في العمل بالروايات، ففارق بين مسلك جابرية عمل المشهور وكاسريته، كما ذهب إليه سيدنا الأستاذ صادق الروحاني والتفصيل بينهما كما ذهب إليه الصدر قدس سره وشيخنا الأستاذ الوحيد، وعدمه والتعاكس في الحجية وعدمها، وبين مسلك الوثوق كما هو مسلك المشهور من أعلام الطائفة ومسلك الوثاقة كما ذهب إليه

(١) لا ريب في دخول المرأة في علم الرجال، والاطلاق تغليبي، أو لقله وجودها في الأسانيد، مقارنة بالرجال.

السيد الفقيه الخوئي قدس سره وتبعه جملة من تلامذته منهم الشهيد الصدر قدس سره وشيخنا الأستاذ التبريزي قدس سره وبين القائل بحجية الكتب الحديثة كما نسب لبعض الأخباريين واختار شطرا منها السيد البروجردي قدس سره والشيخ الداوري وهو من الطرق الحجية المختارة عندنا وبين حجية الكتب الأربعة، وبين حجية الكافي كما اختاره شيخ المجتهدين النائيني قدس سره، وبين المختار من حجية المباني الثلاثة الوثيقة والوثوق والكتب المعتمدة، فتسع دائرة الاجتهاد ودائرة الحجية لعلم الرجال وتضييق بحسب المباني بل قد تنعدم أحيانا.

فلا يمكن إطلاق القول بوجوب الحاجة إليه وإطلاق وجوب الاجتهاد فيه، وإطلاق القول بعدمها، على جميع المباني الأصولية والرجالية، بل لا بد من ملاحظة التناسب بين البناء والمبنى.

المذهب الثاني: المنكرون لوجوب الاجتهاد.

استدلوا بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: إن عمل المشهور برواية دليل على حجيتها سواء أكان رواتها ثقات أم ضعاف.

يرد عليه: أولاً: لقد اختلف في صحة هذه الكبرى في علم الأصول فقد ذهب البعض إلى صحتها والبعض إلى بطلانها، وإن غاية ما يستفاد من الأدلة وفي مطلعها مقبولة عمر ابن حنظلة هو الترجيح في مرتبة من مراتب التعارض، وعليه فالمسألة مبنائية.

ثانياً: إن جملة من المسائل لا معرفة لنا بفتاوى المشهور فيها لعدم تعرضهم لها وجملة منها لا شهرة فيها فقد يكون الرأيان متساويين أو قد يكون أحدهما أشهر والثاني لا شهرة فيه، فليست كل مسألة يكون أحد القولين أو الأقوال فيها مشهوراً يكون ما يقابله شاذاً. بل حتى لو قلنا بقطعية صدور روايات الكتب الأربعة فإن أدلة الأحكام الشرعية لا تنحصر بخصوص هذه الكتب، ولعل من عاصرناه ممن

يتبنى هذا الرأي عمليا سيدنا الأستاذ الصادق الروحاني، مع كون المقصود بالشهرة في مقبولة عمر بن حنظلة هي الشهرة الروائية، وإن ذهب البعض إلى كون المقصود منها الفتوائية.

وعليه فالحاجة إلى علم الرجال والاجتهاد فيه، تختلف باختلاف المباني، من حيث الضيق والسعة في العمل بالروايات والتقييم الرجالي، فتبلغ ذروتها على مسلك الوثاقة، لأنه الطريق الوحيد للزوم كون جميع رجال السند من الثقات، وتضعف قليلا على مسلك الوثوق والاطمئنان، لكونه إما طريقا مستقلا لتحقيق الوثوق، أو مقدمة من المقدمات التي توجبه، ويزداد ضعفها على مسلك العمل بالمشهور، وتزداد ضعفا فوق ضعف على مسلك الانسداد، وكذا على مسلك المحقق النائيني قده القائل بصحة روايات الكافي، بل على مسلك القائلين بصحة الكتب الأربعة أو بقطعية الصدور، بل على مسلك القائل بصحة أو قطعية جميع الكتب الروائية للمتقدمين أو كون كتب القدماء مصاغة من عين النصوص كما هو مسلك السيد البروجردي قده، وعلى المسلك المختار من حجية طريق الوثاقة والوثوق والكتب المعتمدة، ويضاف إليه ملاحظة الكبريات الرجالية التي سيتضح وجوب الاجتهاد فيها قريبا.

وعليه فلا يمكن التفوه بقول مطلق بوجوب الاجتهاد، في علم الرجال، ولا عدم وجوبه، على جميع المسالك، بل لا بد من التفصيل بحسب المباني، وهذا يؤثر في بحث كل مسألة من مسائله، فتختلف الحجية فيها وعدمها بحسب المباني وكذا وجوب الاجتهاد فيها وعدمه، فلا بد من لحاظها في كل مبحث مبحث.

الاجتهاد في الرجال

بعد الفراغ من إثبات لزوم الحاجة إلى علم الرجال يقع البحث، في أنه هل يجب الاجتهاد فيه كعلم الأصول أو يكفي التقليد فيه وأخذه سماعاً كما في علم النحو والبلاغة؟

ذهب الكثير من الأعلام والسيد الخوئي رحمته الله إلى وجوبه^(١) وذهب بعض الإعلام لتضييق دائرة وجوبه، على بعض المباني التي سيتضح معاملها عند بسط البحث.

دليل وجوبه وعدمه:

كما أن القواعد الفقهية وقواعد علم الأصول سواء ارتبطت بباب فقهي أو باباً متعددة يجب الاجتهاد فيها، كذلك النحو الثاني من علم الرجال، لوقوعه في طريق الاستنباط في جميع الأبواب الفقهية أو جملها، فلا يقل من حيث الأهمية عنها، من قبيل البحث حول حجية أصحاب الإجماع أو الثلاثة الذين لا يروون إلا عن ثقة أو عن توثيق المعاريف وغيرها.

وفي مقابل النحو الأول الذي يكون النقل فيه متمحضاً في الحسية، فلا يمكن الاجتهاد، بل يجب الرجوع فيه إلى ما دونه المتقدمون في تقييحاتهم الرجالية.

(١) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ص ٨.

مباني التقييم الرجالي

تدخل هذه المسألة كصغرى من صغريات البحث حول الطريق الذي يعتمد عليه في كل قضية يراد إثباتها، إلا أن البحث الإبتلائي هنا يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية الفقهية أو بمستنبطات المعتقدات الذي يعتمد فيه على النصوص الواردة من حيث حجية طريقها، وعلم الرجال من صغريات هذا البحث، من جهة ملاحظة المخبر، وفي المقام مباني متعددة تدل على حجية قول الرجالي، وأهمها:

المبنى الأول: من باب الظن. كما نسب إلى بعض الأعظم قَالَ قيام الإجماع عليه، فيُعتمد على الرواية الضعيفة ولو كان راويها شخصا يمدح نفسه ^(١).

يرد عليه: أولاً: عدم حصول العلم غالباً بذلك ومنع حجية الظنون الشخصية، لعدم حجية الظن في نفسه إلا إذا دل دليل خاص على اعتباره ولم يرد هنا، فتشمله العمومات الناهية عن العمل بالظن.

ثانياً: لم يثبت هذا الإجماع صغرياً، بل لم نجد له أثراً في كلمات القدماء.

المبنى الثاني: من باب الشهادة. فيشترط فيه، ما يشترط في الشاهد، من تعدد الشهود و عدالتهم وكون نقلهم حسياً.

يرد عليه: أن لازمه اعتبار ما يعتبر في الشاهد، فيصح إخباره عن أدركه ولا يصح عن غيره، لأنه يكون بمنزلة الرواية المرسلة، ومع كونه نقلاً حسياً، فإذا علم من طريقته أنه لا يرسل إلا عن ثقة مع التعدد فيعتمد عليه، وهو باطل كما هو واضح، إذ لا يشترط فيه ما يشترط في الشاهد، من العدالة وغيرها، إذ يكفي كونه ثقة، صادق اللسان.

(١) كما ذهب إليه النوري - كما نقله معجم رجال الحديث ج ١ ص ٣٩ ط ٥.

المبنى الثالث: من باب الانسداد. كما هو المطابق لمسلك المحقق القمي، القائل بعدم وجود علم قطعي لمعرفة الرواة فينزل إلى الأقرب إلى العلم، وهو الظن.

يرد عليه: هذا المبنى أساسا باطل من ناحية الكبرى، كما نقح في علم الأصول، والمسلك الصحيح هو مسلك الانفتاح، ومن ادعى الانسداد مقصوده الانسداد في جميع الأحكام، وهو المسمى بالانسداد الكبير أما الانسداد الصغير كما في قول اللغوي أو الرجالي فلا يدعى فيه ذلك^(١).

المبنى الرابع: حجية خبر الثقة. وهو مبنى الوثاقة، كما ذهب إليه جملة من الأعاظم، كالسيد الخوئي^(٢)، والشهيد الصدر^(٣)، وشيخنا التبريزي^(٤). وقد ذكر له عدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: جريان السيرة العقلانية، بل وسيرة المشرعة على العمل بخبر الثقة، ومما يدل على سيرة المشرعة تصدي أعلام الطائفة، لتصنيف الكتب الرجالية من زمان المعصومين^(٥) إذ لا طريق لمعرفة الرواة غير المعاصرين لنا إلا بعلم الرجال.

الدليل الثاني: إرجاع المعصومين^(٦) إلى الثقات، وتعرضهم لتوثيق البعض، وتضعيف الآخر من قبيل ما ورد عنهم^(٧) في التوثيق عن أبي علي أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن^(٨) قال: سألته وقلت: من أعامل أو عمن آخذ، وقول من أقبل؟ فقال له: العمري ثقتي فما أدى إليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون^(٩). وأخبرني أبو علي أنه

(١) أصول الرجال ص ٢٤.

(٢) ومن الواضح أن السؤال عن الوثاقة في التعويل على الناقل في الأخذ بالأخبار عنهم^(٣)، وهو المطلوب إثباته، ولعدم وجود خصوصية عند العرف، وأجاب^(٤) عن الصغرى لوضوح الكبرى في ذهن السائل من كون الوثاقة طريق للحجية، بل إدراجها تحتها وتطبيقها بعد من أبرز أنحاء امضاء هذه الكبرى العقلانية، وجعل الحكم مرتباً على عنوان كون ثقة، يكشف عن كونه الملاك فيه.

سأل أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك، فقال له: «العمري وابنه ثقتان، فما أديا إليك عني فعني يؤديان وما قالاً لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان، فهذا قول إمامين قد مضيا فيك»^(١). ومن قبيل ما ورد عنهم في التضعيف عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: .. فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي^(٢).

ولا معنى لأن يقال أن توثيق المعصومين عليهم السلام توثيق خاص غاية ما يثبت وثاقة مخصوصة فلا يثبت حجية مطلقة الوثاقة، للقطع بنفي الخصوصية عن الأفراد الذين ورد في حق التوثيق، وكون التوثيق معتمدا على الطريقة العامة العقلانية، إذ لا ريب في كون المعصوم عليه السلام في مقام البيان، فلو كان مخالفا لما عليه السيرة العقلانية لبين حفاظا على أغراضه التشريعية وغيرها، بل يفهم العرفي المتشرعي أن قوله «العمري وابنه ثقتان» أو «الثقة المأمون» أن ذلك يمثل الضابط في التعويل على خبره، لكونه الراوي مصداقا من مصاديقها.

ولا يمكن تمييز الرواة من حيث المدح والقدح إلا بعلم الرجال، فلا بد من النظر فيما ذكره أهل التقييم، كالشيخ الكشي رحمته الله والطوسي رحمته الله والنجاشي رحمته الله وغيرهم من الأعلام المتقدمين، من توثيق بعض الرواة وتضعيف البعض الآخر.

وعلى مبنى الوثاقة يكفي في إثبات كون المخبر ثقة، أن يخبر بوثاقة الراوي المنقول عنه، لكفاية التعويل على خبر الثقة الواحد في باب الموضوعات إلا إذا قام الدليل على اشتراط التعدد كما في باب القتل.

ويتضح أن حجة خبر الثقة مطلقا، فلا يشترط فيه حصول الاطمئنان، كما جرت عليه السيرة العقلانية، وعليه يتضح عدم صلاحية النصوص للردع عن حجية خبر الثقة ولتخصيصها بموارد حصول الاطمئنان، مسعدة بن صدقة عن

(١) الكافي-الكليني-ج ١ ص ٣٣٠.

(٢) اختيار معرفة الرجال- الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص ٤٨٩.

أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشترته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة» إذ لا ربط لهذه الرواية بخبر الثقة، لورودها في صورة الشك البدوي، وكلامنا في قيام خبر الثقة الذي يعتبر علماً تعبدياً، رافعا لموضوعها، ولا ريب في إطلاق النصوص الواردة في حجية خبر الثقة، فتشمل صورة حصول الاطمئنان وعدمه.

ولو كان الأمر كذلك لاحتجنا في جميع الموارد الدالة على وثاقة الرواة في الكتب الرجالية إلى حصول الاطمئنان، وقد جرت السيرة العقلانية بل وسيرة المشرعة على خلافه، بل وكان النص على القرائن الموجبة للاطمئنان النوعي لا تقل أهمية عن التنصيص على وثاقته، مع أن ظاهر النصوص خلافه كما هو مفاد إطلاقها من قبيل ما رواه عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام «المؤذن مؤتمن»^(١).

الإيرادات على الوثاقة

أورد على هذا المسلك بعدة إيرادات، كبروية، وصغروية.

الإيراد الأول: الكبروي.

إن عمدة دليلهم هو السيرة العقلانية، ومن يتبعها، لا يحصل له العلم بجريان سيرتهم على التعبد بخبر الثقة، لاسيما في الموضوعات، بل العمل بها منوط بالاطمئنان^(٢).

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ ص ٢٨٢.

(٢) قبسات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني - ص ٩.

يدفعه أولاً: هذا الإشكال أوردته بعض الأعلام على حجية الإستصحاب لمن استدل عليه بجريان السيرة العقلائية، فقال لعل جريانهم من باب الاطمئنان، وقد أجيب في مباحث الإستصحاب عليه، ويمكن أن يقال بنحو الاختصار، أنه لا منافاة بين الاعتماد على السيرة العقلائية، إذا كان الطريق إليها هو الاطمئنان، وبين كون الطريق نفس خبر الثقة، إذ لكل منهما طريقته.

فتعويل العقلاء على خبر الثقة لا ريب فيه سواء أورث اطمئناناً أو لا، كما أنهم يعولون على الاطمئنان سواء نتج عن إخبار الثقة أو كان بطريق آخر، وغاية ما يدعى الشك في ذلك، ولو شك في كون العمل بخبر الثقة من باب كونه داخلاً تحت الاطمئنان، فالأصل استقلالية طريقه.

ثانياً: لا ريب أن من الطرق التي يعول عليها العقلاء وجرت سيرتهم عليها هو الاطمئنان، ولا منافاة بين الاعتماد عليه أحياناً والاعتماد على خبر الثقة، بل قد يحصلان معاً في بعض الموارد، وهذا لا يوجب تداخلهما دائماً.

ثالثاً: بما أن القضية لا يمكن إنكارها، فلا بد من ذكر منبهات عليها، منها أن العقلاء لا يبحثون عن الاطمئنان بعد سماعهم الخبر من الثقة ويكتفون بالتعويل عليه، كما هو الواضح، إذ السائل عن طريق ما، يكتفي بسؤال الثقة، ويعتمد عليه، ولا يلحظ الاطمئنان.

وكذا حينما يسأل شخص عن تاريخ اليوم أو يسأل عن سلوك شخص، ويريد تمييزه عن غيره، في سلوك ما، وكذا في نقل أخبار البلدان والتراجم، وهكذا في جميع الاعمال التي يمارسها كل عاقل في كل يوم ويعتمد فيها على خبر الثقة، فلا يلتفت العقلاء فيها جميعها إلى تحقق الاطمئنان وعدمه.

وفي المقابل يعتمد العقلاء على الاطمئنان كطريق عقلائي مستقل الحجية من قبيل اعتمادهم على العلامات التي توضع على الطرق وتبين مواقعها ومقدار

حدودها والمسافات بينها كالتي توضع لتحديد بداية المناطق، وقد سار المشرعة على ذلك في الوقوف على معرفة حدود المشاعر المقدسة، وتحديد بداية ونهاية عرفات ومنى ومكة ومزدلفة في زماننا حيث توجب الاطمئنان بصحتها نوعا، ما دامت مأخوذة بطريق التوارث الحسي يدا بيد، بنقل حسي عن حسي، ومن سماع عن سماع إلى زمان المعينة في زمن المعصوم عليه السلام.

رابعا: بل لواعتمد على خبر الثقة واخطأ الثقة، لما كان ملوما عند العقلاء على مااعتمد عليه، بل يحق له الاعتذار، بأنه اعتمد على الثقة، وهذا يكشف عن كونه من الطرق التي يعول عليها العقلاء.

خامسا: إن النصوص الواردة في التعويل على خبر الثقة مطلقة سواء حصل الاطمئنان منه أو لا، من قبيل ما ورد عن الفضل بن شاذان قال: حدثني عبد العزيز بن المهدي - وكان خير قمي رأيته وكان وكيل الرضا وخاصته - قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت اني لا ألقاك في كل وقت فممن آخذ معالم ديني؟ فقال: خذ من يونس بن عبد الرحمن^(١).

وقوله عليه السلام «العمري وابنه ثقتان» وغيرها، فلو لم يكتف بذلك واشترط فيه حصول الاطمئنان لقيده عليه السلام به، مع القطع بكونه في مقام البيان، لاسيما مع ورودها في باب الموضوعات، بل في توثيق الرجال، فليست واردة في الأحكام لتأتي الإشكالات التي اوردت في محلها، لتحتاج إلى جواب ونفي الخصوصية من باب نقل الأحكام وتعديتها إلى باب الموضوعات.

سادسا: إن الغرض الذي من أجله دُون علم الرجال إنما هو لتمييز الثقات عن غيرهم، وهذا ما سنكتشفه عند ملاحظة كتاب النجاشي والكشي والشيخ الطوسي وغيرها، وهذا المنهج لم يكن مختصا بعلماء الخاصة، بل الأمر جار في كتب ابناء

(١) اختيار معرفة الرجال - الكشي - الطوسي ص ٣٠١.

العامة التي دونت في الجرح والتعديل، فقد اعتمدوا على ما دونه علماء الرجال، وكذا الأمر واقع عند أهل الأديان الأخرى، بل العقلاء جميعاً، فلا يعولون على خبر الكاذب، ويعولون على خبر الثقة.

سابعاً: بل لو افترضنا حصول الاطمئنان، في بعض الموارد، فحصوله في جميع الموارد التي اعتمدوا فيها على العمل بالأخبار عن طريق خبر الثقة أشبه بالمستحيل، ويشهد له استقراء ذلك في حياتنا اليومية، فمن العسير الاعتماد على الاطمئنان في جميع الموارد، وتجميع قرائن الوثوق، بل يؤدي ذلك إلى إختلال النظام، وهذا ما جرت عليه سيرة العقلاء.

إلا أن يقال: هذا بالنسبة للمتأخرين صحيح أما المتقدمين، فيما أن القرائن الحسية كانت موجودة لديهم لقرب زمانهم بزمان المعصومين عليه السلام واطلاعهم على الأصول الروائية التي كانت بأيديهم، فحصول الوثوق عندهم أسرع، ولا تنافي بين طريق الوثوق والوثاقة، فإذا حصلت الوثاقة تحققت صغرى الوثوق، لحصول الوثوق النوعي بها غالباً، بحسب المقتضي، وعليه فهم كما يعتمدون على طريق الاطمئنان في الكثير من الموارد يعتمدون على طريق الوثاقة، وبحسب التسبب أن لكل منهما طريقته العقلانية، فلا موجب لحصر الحجية في واحد منهما مطلقاً والاستغناء عن الطريق الآخر، بل لا بد من العمل بطريقة كل واحد منهما، وكل بحسب مثبتاته.

فلا مانع من اجتماعهما في كثير من الأحيان، إذ يحصل الوثوق النوعي غالباً عند وجود الوثاقة. بل حتى على مبنى الوثاقة قد يكون بعض الرواة مجهولين عند شخص، معروفين عند شخص آخر، كما صرح به المحقق البحراني قَالَ بقوله: «وأما وصف من روى عنهم الحسن بن علي بكونهم مجهولين يعني عند المصنف وعندنا حيث لم نقف على أحوالهم فيما وصل إلينا من كتب الأخبار ولا يستلزم

ذلك كونهم مجهولين عند أصحاب الأصول الذين أخذوا عنهم^(١).

فلا يمكن حصر عمل العقلاء والمشرعة على العمل بمسلك الوثاقة فقط، كما لا موجب لحمل بعض التطبيقات عليه، فقد يكون عملهم بناء على قيام القرائن المفيدة للوثوق أو كون كتبهم بأجمعها موثوقة أو كونهم أصحاب أصول من المعاريف، فلا موجب لحصر عملهم برواياتهم بخصوص وثاقتهم.

ثامنا: إن هذه السيرة ممتدة إلى زماننا، بل واقعة معانية في سلوكنا، بل نقطع بإمتدادها إلى زمان المعصومين عليه السلام لتفشيها في زماننا من جهة وفي كتب قداما بل نقطع بامضائهم عليه السلام لها، إذ لو صدر ردع لوصل إلينا، إذ لا موجب لاختفائه كيف وعالم الإخبار يعدُّ أبرز مصداق مبتلى به على مدار الساعة.

تاسعا: لو لم يكن اعتمادهم على خبر الثقة، لما كانت للكتب الرجالية عند الخاصة والعامة قيمتها المقصودة، لاسيما مع إضافة الطرق إلى الرواة، فلو كان اعتمادهم على خصوص طريق الوثوق لما احتاجوا إلى بذل كل هذه العناية، في تصنيفها وإعدادها، ولكان الأولى التركيز على التعرض للقرائن الموجبة للوثوق، مع أن كتبهم الرجالية تكشف عن مدى اهتمامهم الشديد بجانب التقييم إما توثيقاً أو تضعيفاً.

بل إن تنصيب ابن إدريس والعلامة على وجود طرق لكل واحد منهما غير الطرق التي للشيخ الطوسي، خير شاهد على ذلك، فلو كان اعتمادهم على خصوص القرائن لكان من المناسب أن يتعرضوا لها بل يحصوها، لاسيما في حال تصديهم للاعتماد على الروايات، بل ولألفوا كتباً يتحدثون فيها عن هذه القرائن بنحو يتناسب على حصراعتادهم عليها، في قبال الكتب التي ألفوها في توثيق الرجال وتضعيفهم، فهي لا تقل أهمية عنها، ولم نجد كتاباً في ذلك بهذه المثابة.

(١) الحقائق الناضرة - المحقق البحراني - ج ٧ - ص ٢٣٠.

عاشرا: لو لم يكن التعويل على خبر الثقة حجة، لما كان موجبا للترجيح في باب التعارض بالأصدقية كما دلت عليه المقبولة، ولا الترجيح لو تعارض قول الرجاليين كقول الشيخ والنجاشي، ولما وصلت النوبة إلى الترجيح، إذ الترجيح، فرع الاختلاف والتعارض، والتعارض فرع الحجية، فلا معنى لأن يقال أن التعارض حصل بين الاطمئنانين.

والحق أن هذا الايراد ناشئ من الاعتقاد باستحالة أن يكون لكل منهما طريقته وحجيته في قبال الطريق الآخر، واستحالة اجتماعهما معا في بعض الموارد.

الإيراد الثاني: الصغروي.

وهو ينحل إلى إشكالات:

الإشكال الأول: صحيح أن الوثاقة والضعف ليست من الأمور الحسية، فلا تنال باحدى الحواس، إلا أن هذا يختص بما كانت مبادؤها حسية، وهذا يختص بتوثيق الرجالي لمعاصريه مباشرة وبلا واسطة، وأما مع الواسطة فيشكل الأمر، ولا يكفي لحل ذلك بلوغ الخبر في جميع الطبقات للتواتر ولا وصوله عن طريق الثقات في جميع الطبقات-لأن حجية خبر الثقة حدسية إلا أنها ثابتة ببناء العقلاء ملحقة بالحس.

وصغرى كون الراوي الواقع في الواسطة ثقة، قضية حدسية بالنسبة لقسم من الوسائط، وغير اجتهادية بالنسبة لبعضها، لثبوت وثاقتهم بالإتفاق، ولو دار الأمر بين الحمل على الحدس أو الحس في الأمور الحسية، فيقتضي بناء العقلاء بالحمل على الحس.

إلا أنهم كما يعتمدون على خبر الثقة، يعتمدون على الخبر الموثوق وإن لم تثبت وثاقة راويه. ووثاقة الوسائط لا تكون في الغالب واضحة تماما، بحيث لا تكون موردا للإشكال من أحد، فكم من شخص يكون ثقة عند الناس، وقد

طعن فيه الأجلاء، ودعوى أن بناء العقلاء في الخبر المرسل الذي رواه الثقات، مبني على كون الرواة من المعروفين بالوثاقة، فلا شاهد عليه عند العقلاء^(١).

يدفع بأمور: أولاً: إن الرواة على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما علم أن تقييم الرجالي لهم حسي، ولا ريب في اعتباره.

الصنف الثاني: ما علم أن تقييم الرجالي لهم حدسي، ولا ريب في عدم اعتباره، إلا إذا علم بالمدرک الذي اعتمد عليه، ووافق مبنى الفقيه الفعلي مبناه الكبروي.

الصنف الثالث: ما شك في كون تقييم الرجالي لهم حسياً أو حدسياً، ومحط كلامنا في هذا الصنف، إذ من الواضح أن تقييم الرواة ووصفهم بوصف من الأمور الحسية أو الأقرب إلى الحس المدركة إما بحاسة السمع أو بحاسة البصر، وكذا الموصوف أمر حسي وهو الراوي، وما دام للمقيّم سلسلة حسية إلى الرواة فطريقه حسي. ومنه يتضح سرّ التعويل على توثيقات القدماء، لوجود طرق حسية لهم لتوثيق الرواة، فكل تلميذ ينقل عن شيخه وهكذا، فكل لاحق ينقل عن سابقه، إلى من يعاصر الراوي ويعرف حاله مباشرة.

ثانياً: لم يكتف أعلام الرجال في طائفتنا الحققة بتوثيق الرواة فقط، بل ذكروا طرقهم إليهم، ليرتفع هذا الإشكال من جذوره، بل لو دار الأمر بين الحمل على الحدس والحمل على الحس، فلا بد من النظر إلى القضية المبحوثة، وإلى الراوي المطروح في البحث، فإن علم بكون طريق توثيقه حسياً عول عليه، وإن علم بكونه حدسياً لم يعول عليه، وإذا حصل الشك ولم يعلم مستنده، فإن كان من القدماء فالأصل الحمل على الحس كما هو مقتضى القرينة الحالية، بمقتضى قريتهم

(١) قسّات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني - ص ٩. ويضاف إليه: والنتيجة تتبع أحسن المقدمات، فلا يمكن إثبات كون الخبر حسياً.

من الرواة، وقلة الوساطة بينهم، ما دامت القضية المدركة حسية، وللشخص الناقل طريق حسي لها وسلسلة حسية متصلة تربطه بالراوي، وقد جرت السيرة العقلانية على الحمل على الحس في هذه الصورة^(١) فيعامل ما هو بحسب الأعم الأغلب، معاملة الحس حكماً.

وأما إذا كان من المتأخرين أي من لم تكن له سلسلة حسية إلى الرواة وإنما يعتمد على من سبقه من المقيمين، فيقال بالتفصيل إذ تارة يعلم بالكبرى الاستنباطية، التي اعتمد عليها المقيم وكون تقييمه عن حدس، فإن طابقت نظر المجتهد الفعلي دليلاً ونتيجة، أمكنه التعويل على التوثيق من جهة موافقته للدليل الذي اعتمد عليه، كما لو كان بعض مقدماته حسية وبعضها حدسية أو كانت جميعها حدسية، وحصل التطابق في المباني والنتيجة.

ثالثاً: لو حصل التعارض بين المادح والجارح، فقد تعرض الأعلام إلى بيان المرجحات السندية، وكيفية علاج التعارض لو أمكن، بضوابط دونت في محلها سيأتي بحثها في مكانها.

رابعاً: إن مجرد احتمال قبح الأجلاء عقلي، لا يعول عليه، إذ المعول عليه هو الاحتمال العقلاني النوعي، الذي تكون له مبرراته الموضوعية، فلا يشكل الاحتمال العقلي احتمالاً معتداً به في القدح، بل المؤثر هو ثبوت القدح، وقد ذكروا طرقاً لحلّه لو ورد، وما أكثر من لم يقدح فيهم أحد، بل ما أكثر المدوحين.

خامساً: كما يوجد في زماننا رجال من المعاريف، الذي هم فوق مرتبة الوثاقة من العدول الإمامية بل من اجلائهم، بل قد يكون التعرض لذكرهم أو

(١) إذ للعقلاء سيران، سيرة في الرجوع إلى أهل النقل والحس في الأمور الحسية، فحال الخبير وغيره فيها سيران، والرجوع إلى أهل الخبرة في الأمور الحدسية، لغير من كان منهم، إذ لا يصح منه الرجوع إليهم ما دام له القدرة والعلم الوجداني على الوقوف على الدليل، إذ مع وجود العلم الوجداني لا يصح الرجوع إلى العلم التعبدية أو الجعلي أو المفيد للظن الخاص في نظرهم.

ترجمتهم أحيانا بلا غرض، بل التعرض لتوثيقهم يوجب الخط من مرتبتهم، ولا يعارضه التعرض لغيرهم من الأعاض، لغرض آخر، فالأغراض مختلفة بحسب اختلاف الموارد المناسبة لحال الرجالي والرواي، وهذا الأمر يجري لكل من كان من الرواة المعروفين في كتب أصحابنا، إذ المتمرس في روايات أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام يلتمس ذلك، فقد كان هؤلاء الرواة ممن عرفوا بالرواية عنهم عليهم السلام فكما توجد عندنا أصول دلالية تمثل المرجع والمعلول بحسب المتن ومؤثرات عليها، كذلك توجد بحسب السند من قبيل الكثير من الرواة، فكثرة الرواية عنهم بل تعددها يستبطن توثيق ضمنى لهم، إذ ليس من المعقول الاعتماد في كل مورد رويه على قرائن تفيد الاطمئنان، إذ يحتاج الأمر إلى بذل قرائن متعددة، بخلاف الحمل على التوثيق، كما جرت عليه السيرة العقلانية عند الدوران.

ومن ثم كانت كثرة الرواية عن بعض الرواة تستبطن ذلك، تطبيقاً لنظرية حساب الاحتمالات أو تجميع القرائن الموجبة للاطمئنان على وثافتهم، فعدم نصهم على توثيقهم، لا يجعلهم في صف المجهولين، كما هو الحال بالنسبة لنا في إثبات وثاقة شيخنا الطوسي رحمته الله والكليني رحمته الله.

الإشكال الثاني: إن غالب الأخبار لم تصلنا عن طريق التواتر، وإنما وصلت عن طريق نقل ثقة عن ثقة، لأن الخبر المنقول بطريق الثقات حدسي، لأن كبرى حجية خبر الثقة كبرى اجتهادية نظرية^(١).

يرد عليه: إن مسألة طريقية خبر الثقة وحجيتها، ليست مسألة اجتهادية، بل ضرورية، فالسيرة العقلانية قائمة عليها، ولا يختص ذلك بالعلماء بل يشمل العوام، ولا تحتاج إلى دليل، وعليه تكون الأدلة الشرعية إرشادية إلى هذه السيرة، وهذا من قبيل ضرورة الكثير من الفروع الفقهية، التي لا يجب فيها التقليد، من قبيل

(١) قبسات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني - ص ١٠.

وجوب الصلاة والصوم وحرمة التعدي، والضروريات العقائدية من قبيل كون الواجب عالماً وحياً وسميعاً بصيراً وكون النبي معصوماً، وتعرض الأعلام لبحثها لا يمنع من ضرورتها.

فقد تعرض الأعلام إلى الأدلة على وجوب الصلاة والصوم مع وضوحها في لسان الشارع بأشد وضوح، فكل عاقل في كل يوم من أيام عمره من صبحه إلى ليله يعول على أخبار الثقات، في غالب ما يقوم به من أعماله، بل لو لم يعول عليها لاختل النظام، وإلا فمن أين له بتجميع القرائن الموجبة للإطمينان في كل عمل يومي يقوم به.

وهو من قبيل حجية الظهور فهي قضية بديهية عقلانية عند أهل العرف جميعاً مع اختلاف لغاتهم، فلا تحتاج لإقامة الدليل على حجيتها، وبحثها في علم الأصول لا يوجب كونها نظرية.

الإشكال الثالث: إن جملة من التوثيقات الرجالية، مبنية على الاجتهاد، ولا يمكن تمييزها عن المبنية على إخبار الثقة^(١).

يرد عليه: توجد عندنا ثلاثة صور:

الصورة الأولى: أن يحصل لنا العلم بأن ما نقلوه حسي، وهذا ما يظهر من الأشخاص الذين عاشروا الرواة أو نقلوا توثيقاتهم ثقة عن ثقة، كما في الكتب الرجالية، التي تعرضوا فيها لبيان حال الرجال، وذكروا طرقهم إليهم، إذ ذكر الطريق يكشف عن توثيق رجاله، وهذا هو معنى تعويلهم عليهم.

الصورة الثانية: أن يحصل لنا العلم بأن ما نقلوه حدسي، كما في الرجال الذين ذكرت الضابطة في الاعتماد عليهم وقد وقعوا تحت تلك الضابطة، مع بيانها، كالاعتماد على راوٍ بسبب طعنه باللغو، وقد تبين لنا خطأ نسبة ذلك له،

(١) قبسات من علم الرجال - ص ١٢.

وكونه صادق اللسان، فلا يمكن التعويل على تضعيفهم أو بالعكس أو الاعتماد على أصالة العدالة- لو ثبت ذلك- كدليل على التوثيق.

الصورة الثالثة: أن يحصل لنا الشك بأن ما نقلوه هل هو حسي أو حدسي. كما في حال بعض الأشخاص المشتركين أو الذين اختلف فيهم، فلا بد من البحث عن مقتضى الأصل، فهل هو الحمل على الحس أو الحدس، ولا بد من البحث عن الكبريات الرجالية التي طبقها بعض الرجاليين عليهم، ومعرفة تبيننا لها وعدمه، ومن الواضح لمن فحص في هذا العلم، الحكم على كون أصحاب هذا القسم قلة بالنسبة لما في الصورتين السابقتين.

أصالة الحس

من الواضح أن تقييم الرجالي للراوي، ووصفه إياه بالوثاقة أو عدمها من الأمور الحسية، كما سيأتي تفصيله قريبا، إذ هو حاصل من معاشرته، وتميز حاله، فمن لا يسمعه يكذب، يحكم عليه بصدق اللسان والوثاقة، وكذا إتصافه بالعدالة إذ من لا يرى كونه مرتكبا للمحرم أو تارك للواجب، يوصف بأنه عادل.

فالتقييم تارة يكون متمحضا في الإدراك الحسي، فلا يدرك إلا بالحواس، وتارة يكون متمحضا بالإدراك الحدسي، وتارة تكون بعض مقدماته حسية وبعضها حدسية، وتارة يشك في كونها حسية أو حدسية. فما كان متمحضا في الحس، كما في إخبارات الرجالين كالشيخ والنجاشي والكشي، لاتصال سلسلتهم الحسية بالرواة، فلا ريب في اعتباره، والتعويل عليه، كما هو واضح.

وما كانت مقدماته متمحضة في الحدسية، لا يمكن التعويل عليه كما لا يمكن التعويل على ما كانت بعض مقدماته كذلك، لأن النتيجة تتبع أحسن المقدمات، إلا أن يعتمد الفقيه على نفس الدليل الذي اعتمد عليه صاحب الرأي ويقبله، فيكون الحدس والاستنباط حقيقة من الفقيه المتأخر كما يكون من المتقدم..

وأما ما يشك في كون مقدماته حسية أو حدسية أو بعضها حسية وبعضها حدسية، فلا ريب أن الموضوع في المقام حسي، وهو تقييم سلوك شخص، لأنه يتم بملاحظة أفعاله وأقواله، بالسمع والبصر وهي مدركات حسية، مع كون المتقدمين متصلين إما مباشرة أو قريب من المباشرة بواسطة قريبة بالرواة، والأصل يقتضي الحمل على الحس، ما دامت توجد سلسلة حسية للمقيّم.

ومنه يتضح بطلان اطلاق ما ذكره المولى الخليلي قَدْ تَرَكْتُ بقوله «الأصل عند العلماء هو الإخبار عن اجتهادهم، إلا أن تقوم القرينة على خلافه»^(١) الشامل للمتقدمين والمتأخرين، إذ الأصل في تقييمات المتأخرين كما ذكر، وأما تقييمات المتقدمين فالأصل فيها الحس، وقوله «وعد السيد مهدي بحر العلوم أن إخبار البهبهاني بوثاقة إبراهيم بن هاشم من التوثيق المعبر في التزكية مع وضوح كلامه في كونه اجتهادياً»^(٢) لا يصل إلى حدّ الظهور في وجود تفريق بين تقييمات المتقدمين والمتأخرين، وليس ما ذكره عن بحر العلوم ظاهر من كلامه فليست القرينة عليه لفظية، بل من ظهور حاله لكونه من المتأخرين، فالقرينة حالية. إلا أنه يستكشف من كلامه التفريق بنحو الكبرى كما صرح به المولى بقوله: «تصحیح الرواية من قبل الغير إن كان معتمدا على الإخبار فيصح، وإن كان معتمدا على الاجتهاد فلا يصح»^(٣). من غير إشارة إلى كون الإخبار من المتقدمين. نعم لو وقع الاختلاف بين المتقدمين، في تقييم الرواة، فلا بد في مقام الترجيح من إعمال المرجحات، وهو يحتاج إلى عملية استنباط، سواء على مستوى الكبريات المطبقة أو على مستوى عملية التطبيق. اورد عليها: لا يمكن في موردنا ذلك-أي في الصورة الثالثة- لجرى ان أصالة الحمل على الحس، فيما أحتمل كونه بلا واسطة، أما معها فكما يحتمل نقلهم عن الحس يحتمل نقلهم عن حدس ووثوق^(٤).

يدفع إيراده: لا ريب أن الإخبار إما يكون بالسماع أو بالكتابة والقراءة، وهذه الطرق حسية، ولا ربط لها بالحدس، ولو تنزلنا وحصل الشك فالأصل

(١) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ٧٥.

(٢) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ٧٥.

(٣) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ٧٤.

(٤) قسات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ص ١١.

يقتضي النقل عن الحس، كما هو الواضح لمن تَمَرَس في الكتب الرجالية، فالمتصدي للتوثيق إما يكون معاصراً للراوي أو ينقل عن عاصره، بواسطة حسية، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان عليهم نقل القرائن التي اعتمدوا عليها فهي لا تقل أهمية عن توثيق الرجال وذكر الطرق لمن كانت بينهم وبين الرواة واسطة، ومع سكوتهم يستكشف أن نقلهم كان عن حس، كما هو مقتضى قريتهم منهم، إذ يمثل ذلك قرينة حالية تكشف عن ذلك.

المبنى الخامس: أنه من باب الأخذ بقول أهل الخبرة في الحدسيات. وعليه لا يجب الاجتهاد في علم الرجال^(١) أما الكبرى فلجريان السيرة العقلانية على وجوب رجوع الجاهل إلى العالم، في كل علم يحتاج فيه إلى تخصص، وعدم ردع الشارع عنها، وأما الصغرى، لكون علم الرجال من العلوم التخصصية التي تخصص فيها الكثير فأطلق عليهم رجاليون.

يرد عليه: أولاً: هذا في العلوم الحدسية صحيح، أما علم الرجال، فمسائله وما يرتبط به من الوثاقة والضعف، حسية أو قربية من الحس لكون مبادئه حسية، فمن يعاشر الرواة، يمكنه إستكشاف حالهم، من دون حاجة إلى استنباط وتخصص فيه، نعم في بعض الموارد كالتي اختلف فيها التقييم، لا بد من الاجتهاد فيها، وما كان في زمان القدماء كان من النحو الحسي، دون ما يحتاج إلى استنباط.

ثانياً: الفتوى التي اعتمد الفقيه في بعض مقدماتها على أهل الخبرة، فقلد في اعتبار سندها النجاشي، والنتيجة تتبع أخس المقدمات، فلا تكون فتواه حجة على مقلديه.

يدفع الإشكال: أن المستفاد من يجوز تقليده، صدق عنوان «نظر في حالنا

(١) كليات في علم الرجال - السبحاني - ص ١١١.

وحرماننا» أو عنوان «الفقيه» عليه، فما دام مستنبطاً، وإن اعتمد في بعض مقدمات استنباطاته البعيدة على غيره، من أهل الخبرة كالنحويين والبلاغيين، والمناطق والفلاسفة، والرجاليين.

يبطل الدفاع: من يعتمد عليه حقيقة مقلد لشخصين، الفقيه والرجالي، نظير من يرجع إلى الباطنية فيرسله إلى طبيب المختبر، فالسيرة العقلانية، حاكم في الرجوع إلى العالم، وإن تدخل فيه أكثر من متخصص، ما دام حقل تخصصهما مختلف.

يزهق البطلان: شمول السيرة العقلانية، التي لم يرد عنها الشارع، إلى هذا الفرض بعيد، فالتيقن منها، هو الرجوع إلى المتخصص المستنبط لجميع مقدمات اجتهاده، فيكون متخصصاً واحداً، فلا إطلاق فيها، لشمول ما كان عملية استنباطه متوقفاً على متخصصين، وعليه يجب الاجتهاد في جميع ما تتوقف عليه عملية الاجتهاد كاللغة والرجال والمنطق والفلسفة والحديث والصرف وغيرها^(١).

أقول: ويمكن دعمه، بالروايات الواردة في الإرجاع إلى أصحاب المعصومين عليهم السلام، كما روي «عليك بزكريا بن آدم لأنه الثقة المأمون» أو «العمري ثقة» فإنها أرجعت إلى فقيه واحد.

يدفع دفعا: لو كان للشارع طريقة، تختلف عما عليه السيرة العقلانية، لوجب عليه الردع عن هذه الطريقة، تحفظاً على أغراضه، سواء في زمان التشريع أو مستقبلاً، وبيان طريقته، ولا ردع بل الموجود هو الامضاء، من قبله.

ما ذكره محل مناقشات:

المناقشة الأولى: إن الرواة على قسمين:

القسم الأول: لا ريب أن الرجال الواقعيين في أسانيد النصوص، بعضهم لا يحتاج إلى توثيق بأكثر من الرجوع إلى أحد الرجاليين، وهم الذين لم يقع فيهم

(١) قبسات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ص ١٩.

اختلاف من حيث المدح أو القدح، فهؤلاء يعتمدون على الحس، ولا يحتاج الأمر فيه إلى الاستعانة بمقدمة حدسية، كما أسلفنا، حتى حجية خبر الثقة فإنها مسألة ضرورية يدركها كل العقلاء، والكثير من الرواة من هذا القسم.

القسم الثاني: ما وقع فيهم الاختلاف، أو يحتاج تقييمهم لإندراجهم تحت كبرى استنباطية، وهم يشكلون الرواة الذين وقع فيهم الاختلاف أو المشتركون، وهم يمثلون قلة قليلة بالإضافة إلى الرواة من القسم الأول، وعليه يحتاج الفقيه إلى الاجتهاد فيهم، فلا يمكنه حينما يختلف الشيخ الطوسي رحمته الله والشيخ النجاشي رحمته الله الاعتماد على أحدهما، إلا بدليل اجتهادي، والاعتداد على دليل حينما يريد ترجيح قول أحدهما على الآخر، وكذا كون أصحاب الإجماع أو الثلاثة لا يرون إلا عن ثقة، حينما يحصل الاختلاف وتدخل في مسألة تمييز قول على قول كبريات رجالية أو أصولية استنباطية.

وحكم القسم الثاني سارٍ في جميع مقدمات الاستنباط الفقهي، ففي اللغة العربية حينما اختلفوا فيما لو لم تدل قرينة على رجوع الضمير المتأخر إذا وجدت معطوفات متعددة إلى الأخير أو إلى جميعها.

وكذا في علم المنطق في كون التقابل بين الإطلاق والتقييد من أي نحو من أحنائه، وكذا في بحث الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وبحث الإرادة والجبر والتفويض، وهكذا في علم الرجال هل يمكن التعويل على ما أفاده الكشي أو الشيخ في ما نقله من عمل الطائفة بأن أصحاب الإجماع لا يرون إلا عن ثقة، فمع أن القضية، في أول الأمر كانت حسية، كما هو نظر المشهور، إلا أنه لما وقع الإشكال في أدلتها وحصل الاختلاف تحولت إلى اجتهادية بلحاظ الكبريات المستدل بها على كل رأي.

ولكن هذا لا يمنع من أخذ الكثير من المقدمات الموضوعية، من أهل التخصص، والتي تسالم عليها أعلام كل علم، بل من البعيد جداً، بنحو قد لم

يقع في عالم الاجتهاد إلا في أفراد على قدر أصابع اليد، الاجتهاد في جميع مسائل هذه العلوم، بل لم يدعيها أحد من الأعلام، بل عهدتها على مدعيها.

بل لو كان الأمر كذلك لأُتف الأعلام كتباً في هذه العلوم ولاعتنوا بها كما صنعوا ذلك في علم الأصول، أو لأقل من ذلك، لما في علم الأصول من خاصية، إما لكونه من العلوم المباشرة لعلم الفقه، فلم نجد كتباً دونها علماً في هذه العلوم كالتى دوت في علم الأصول.

بل إنما وضعت هذه العلوم للدراسة في مرحلة المقدمات، التى تتناسب مع التسليم بمطالبها وأخذ نتائجها من أهل التخصص، فلم يتعرضوا في أبحاث الخارج من هذا العلوم إلا للمسائل التى وقع الخلاف فيها، والتى تتوقف عملية الاستنباط عليها، بل صاحب الدعوة كذلك، لم يشذ عن هذا المنهج الاستنباطي، وكتبه الأصولية والفقهية والرجالية، خير شاهد على ذلك، بل وكتب الأعلام من زمن الغيبة الصغرى إلى زماننا كذلك.

والخلاصة أن مسائل علم الرجال على نحوين:

النحو الأول: الحسية: وهى ما ترتبط بإثبات الوثاقة والضعف، بملاحظة التصوص إن وردت أو تقييمات قدماء الرجالين، فمقدماتها حسية أو قريبة من الحس^(١) كون مبادئه حسية كذلك، فمن يعاشر الرواة، يمكنه إستكشاف حالهم، من دون حاجة إلى استنباط وتخصص فيه.

النحو الثانى: الحدسية: وهى ما اعتمدت على مقدمات حدسية استنباطية من قبيل ما وقع الاختلاف فيها، كمسألة دلالة ما ورد في حق أصحاب الإجماع على التوثيق ودلالة رواية الثلاثة ودلالة الوكالة وغيرها، وقد ارتفعت نصاب هذا النحو بسبب فقد الكثير من النصوص والكتب الرجالية ولكثرة الاختلاف

(١) كما لو كانت مقدماته ضرورية بحكم العقل من قبيل لو نظر في كتاب المؤلف ونقل منه.

في المسائل الرجالية بين المتأخرين.

المناقشة الثانية: إن الاختلاف بين البصريين والكوفيين، في مسائل متعددة، في علم النحو، وكذا التعويل على توثيقات بعض الرجالين دون غيرهم ومسلك ابن الوليد، وغيرها من المسائل الخلافية، لم تكن وليدة اليوم.

المناقشة الثالثة: إن الذي أوجب اتساع علم الأصول، ووجوب الاجتهاد فيه إلى هذا الحدّ، هو وقوع الاختلاف في كثير من مسائله، التي كان البعض منها محل إتفاق بين الأعلام، فلم تصل الحاجة لبحثها بهذه الصورة.

المناقشة الرابعة: لا ريب في أن السيرة العقلانية كما جرت على رجوع الجاهل إلى العالم، لا تفرق في الرجوع إلى أي شخص من أهل الخبرة، بل ولا يحتاج العامي فيها للسؤال عن مدرك الخبر. فالرجوع إلى طبيب الباطنية، هو الرجوع إليه حقيقة، ولا يعد رجوع إلى غيره، فحينما يحوّل المريض إلى طبيب الأشعة، فالمريض إنما يأخذ قراره من طبيب الباطنية، لا من طبيب الأشعة، بل ليس من حق طبيب الأشعة إبداء رأيه في موضوع المريض، وإنما وظيفته بيان بعض الأمور المرتبطة بتشخيص حالته، وإرجاعه إلى طبيب الباطنية ليكون له القرار النهائي، فيكون طبيب الأشعة بمثابة المقدمة الحسية أو القريب منها.

بل إن الاستعانة بطبيب الأشعة، ليست مقدمة عرضية، بل طولية وتحت إشراف ونظر طبيب الباطنية. وكذا لو استعان المهندس بالكهربائي لوضع خطة لكهرباء البيت، لا ينسب العمل النهائي إلى الكهربائي، بل ينسب إلى المهندس، وهذه السيرة ليست مستحدثة، ووليدة زماننا، بل هي واقعة في تلك الأزمنة أيضاً.

فالمختار هو التفصيل بين القسم الأول والقسم الثاني، في جميع العلوم التي تتوقف عليها عملية الاستنباط، وعليه يتضح أن بعض المسائل الضرورية، كمسألة حجية خبر الثقة أو حجية الظهور، لا تحتاج إلى عملية الاستنباط وإقامة

الدليل عليها، فالعقلاء جميعاً يسلمون بها، ولا يعبأ بمن أنكر حجيتها، إذ لا ينكرها إلا مكابر أو سقيم العقل.

بل إن تعرض علماء الأصول لها إنما هو من جهة تبويب الأبحاث، والوقوف على تفاصيلها، كما دون أرسطو المنطق الذي كان يتعامل بقوانينه العقلاء قبل تدوينه له. ويلحق بها حكم جميع الأحكام الضرورية في كل علم.

وإن كان هناك اختلاف بين منشأ الأحكام الضرورية، إذ بعضها عقلية كما في الواحد نصف الإثنين، وكون الواجب واحداً، وبعضها شرعية كما في وجوب الصلاة، وبعضها عقلائية كحجية خبر الثقة.

ولا ريب في ارتباط العلوم ببعضها البعض، فهناك أبحاث في بعض العلوم تشكل بعض أبحاثها أصولاً موضوعية، لعلم آخر، كما يلاحظ أن بعض المباحث العقائدية، من قبيل بحث الإرادة والاختيار والجبر، فلو لم يقع الاختلاف فيها بين علماء ذلك العلم لأخذت كأصول موضوعية كما هي، كما هو الملاحظ في الأبحاث المتسالم عليها، وإن اختلفت أدلة أصحابها.

ومع الاختلاف في نتائجها يقع بحثها من قبل علماء الاستنباط، كما وقع ذلك في بعض المباحث العقائدية والفلسفية من قبيل الواحد لا يصدر إلا من واحد أو العكس، وغيرها، وكذا بعض المباحث النحوية، والبلاغية، وهذه المسألة سيالة في جميع العلوم، فكلما ظهر الارتباط، وحصل الاختلاف، لزم بحثها واستنباط نتائجها، ومنه يتضح أن من أهم العوامل التي ساعدت على اتساع علم الأصول عبر الأزمنة، هو الاختلاف في النتائج، الموجب لبحث أدلتها، فلم تبحث النتائج التي تسالموا عليها، بل أخذت أصولاً موضوعية من تلك العلوم، ولم يحتاج الأعلام إلى إعادة بحثها.

وكون الاستعانة بعالم من جهة أخذ حكم منه كأصل موضوعي لا تطبق عليه قاعدة «النتيجة تتبع أخس المقدمات» إذ هذه القاعدة تطبق لو كانت

المقدمات في عرض واحد، وقد تبين لنا أن ما يعتمد عليه المستنبط من مقدمات من متخصص آخر تشكل مقدمات طولية، بمعنى أن النتيجة النهائية إنما تصدر من الفقيه لا من الذي اعتمد عليه في مقدمة من مقدمات استنباطه، وهكذا يتضح الأمر بالنسبة إلى الطبيب، فيقال الذي عالج المريض هو من وصف له الدواء، وهو طبيب الباطنية، لا طبيب الأشعة، بل من المقطوع به أن طبيب الأشعة حتى في نظره لا يعد طبيب الباطنية مقلداً له، بل ينظر إلى كل طبيب أنه متخصص وخبير ومستنبط في تخصصه، بل لو وقع الاختلاف عند علماء الأشعة في تشخيص حالة، لكان لا بد من تدخل عالم الباطنية، والوقوف على أدلة علماء الأشعة.

وهذه السيرة جارية حتى في زمن المعصومين عليهم السلام فالقاضي يعتبر مستنبط، ومع ذلك يعتمد في بعض مقدمات قضائه على غيره، كسماع شهادة الشهود أو في الترجمة إلى لغة لا يفهمها، إذ يعتمد على خبير في ذلك المجال، بل تطور العلم في زماننا فيحتاج القاضي أحياناً للرجوع إلى خبير بصمات أو خبير خطوط، لو أراد معرفة كون الخط للمتوفي، أو إثبات امضائه أو الاعتماد على مقيم في بلد غير بلد القاضي، كما لو وقعت فيه قضية، واحتاج إلى مقيم للبيوت في بلدة أخرى.

فيصدق على المريض أنه رجع إلى طبيب واحد، كما يصدق على من رجع في المقدمات والنتائج الحسية أو التي تشكل أصولاً موضوعية متسالم عليه، بحيث تقع تحت نظر المجتهد ويكون النظر المعتمد والنهائي هو نظره، أنه رجع إلى متخصص واحد، بل لا يقال أنه رجع إلى طبيب الأشعة، إذ الذي أرجعه هو طبيب الباطنية، وإلا لو قال لا حاجة للرجوع إليه أو قال بأن ذلك ليس بضروري، أو شخّص أن الأشعة غير كافية وتحتاج إلى تحاليل أو أشعة أدق أو غير ذلك.

فكذلك الفقيه بالنسبة لقول الرجالي، فهو لا يأخذ بكلامه مطلقاً وفي جميع الموارد والحالات، فله شروط للأخذ، وموانع للرفض، وقد توجد معارضة، بين

ما أفاده وما أفاده غيره، ويوجد ترجيح، فيوجد فقيه يقدم قول الشيخ عند التعارض، وفقهه يقدم قول النجاشي، وقد يختلف الأمر من مورد إلى مورد بحسب القرائن المطروحة، وهي تختلف من راو لآخر، فقد يقدم رأي الشيخ أحياناً، وقد يكون العكس.

وبعض الموارد من قبيل اعتماد الحاكم في حكمه بثبوت الهلال على إخبار العدول، فيقال عن الحكم أنه صدر منه، لا من جهة خبرة الشهود بل من جهة خصوص إخبارهم، مع أنه قد يكون الشهود من العلماء المتخصصين في علم الفلك، فهذه المقدمات من الشهود في طول حكم الحاكم، ومن ثم لو وقع بين علماء الفلك اختلاف في كبرى فلكية، كمسألة وحدة الأفق، وتحديدتها، فيجب استنباط حكمها، كما هو واقع بالفعل، فنجد ثلة ذهبوا إلى كفاية الالتقاء في جزء من الليل والبعض جعلها في محيط القارات القديمة الثلاثة، والبعض في خطوط العرض، وهكذا.

فكما أن الحاكم قد يقبل شهادة شاهد في مورد ويرفضها في مورد آخر، لعدم وجود معارض في الأول ووجود معارض في الثاني، وهكذا، فكذا الرجالي والفقيه.

وذكر صاحب الكفاية قُلْتُ وتبعه السيد الروحاني قُلْتُ: «بان المتيقن من السيرة هو الرجوع إلى اهل الخبرة فيما إذا أوجب قولهم الوثوق والاطمئنان»^(١).

يلاحظ عليه: لا شك في إطلاق السيرة العقلانية في الرجوع إلى الخير سواء أحصل اطمئنان من قوله أم لا، فلا معنى للشك ووصول التوبة إلى الأخذ بالقدر المتيقن، فجريانها واضح جلي في الاعتماد على أهل الخبرة مطلقاً، فمن يراجع الطبيب والمهندس والفقيه يعتمد عليه من دون سؤال عن مدركه، ولعمري

(١) متقى الأصول - الفقيه السيد محمد الروحاني ج ٤ ص ٢٢٩.

كيف يحصل له الاطمئنان ولا شأنية له بحسب حاله الفعلي للوقوف على مدرك الخبر، وإلا لأنقلب العامي خبيراً، فيكفي أن يتصف الخبير بكونه خبيراً، بطريق حسي من جهة الثقة، بل لو اشترط ذلك لحصل الوقوع في الحرج إذ حاجة العامي للرجوع إلى أهل الخبرة حاجة شديدة لا تنقضي، كما هو مشاهد، فأنت قد تجري عملية في بريطانيا ولا تعرف اللغة الإنجليزية حتى تتفاهم مع الطبيب الخبير، فضلاً عن أن تسأله ثم تقيم كلامه وتوزنه بميزان ليحصل لك الاطمئنان.

المبنى السادس: المختار في المسألة.

وهو حجية الطرق الثلاثة من طريق الوثاقة وطريق الوثوق وطريق الكتب المعتمدة، فلكل منها طريقته، وقد تجتمع هذه الطرق في رواية واحدة وقد يجتمع طريقان منها وقد يستقل طريق بها، يكون فيه الكفاية.

وليس ذلك من جهة دعوى قطعية الكتب الأربعة أو الكتب الروائية من حيث السند والوثاقة لعدم صحة هذه الدعوة، ولعدم توثيق جميع رواياتها، لوجود المجاهيل، بل من ثبت ضعفهم، وإنما اعتبارها من جهة مطابقتها للكتب التي عليها المعول وإليها المرجع، من حيث الوثوق في بعضها والوثاقة في البعض الآخر أو وجودهما معا أحياناً.

فيوجد عندنا علم إجمالي للنصوص التي ينقلها أعلام الحديث المتقدمون، فما ينقلونها من الأخبار معتبرة إما باعتبار أسانيدها وتوثيق رجالها من باب الوثاقة، وإما من جهة وجود قرائن توجب الاطمئنان بصورها أو من جهة وجودها في الكتب المعتمدة التي عليها المعول وإليها المرجع.

وهذا ما نستفيدة من مجمل عبارات القدماء في تصانيفهم الروائية من قبيل ما نص عليه الشيخ الكليني رحمته الله بقوله «الآثار الصحيحة» وما نص عليه الصدوق رحمته الله بقوله «عليها المعول وإليها المرجع». التي يفهم منها شمولها لمبنى الوثاقة والوثوق، بحكم قرائن سياقي بيانها مفصلاً.

فكما أن من الطرق العقلانية، العمل بخبر الثقة واعتماد الرواية، فكذلك منها اعتبار الكتب لما يوجب الاطمئنان بصدورها أو كون رواتها ثقة، أو لوجود علم إجمالي بكون الروايات إما حصلت الوثاقة برواتها أو الوثوق، ولا يوجب إجمال معرفة الطريق المعتمد سقوطها وعدم اعتبارها، ما دام كل طريق منهما معتبر في نفسه، لصحة التعويل على أيّ طريق منها.

وهذا المبني هو المعتمد عند القدماء، والذي على أساسه دونوا الكتب الروائية، كما هو المستفاد من شواهد كلماتهم، حينما أرادوا منح كتبهم الحجية كما صرحوا بذلك في مقدمات كتبهم، ولكي نقف على واقع القضية، لا بد من التعرض لشواهدنا.

صحة كتب القدماء

لقد ذكر المتقدمون طرقا يمنحون بها حجية كتبهم، ونذكرها بنحو الإجمال شواهد على ذلك:

الشاهد الأول: ما ذكره الشيخ الأجل علي بن إبراهيم رحمته الله - من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري - بقوله «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا من مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم»^(١). إذ تعبيره يدل على كون ما ينقله عن الثقات، وسوف يأتي بيانه بنحو تفصيلي قريبا.

الشاهد الثاني: ما ذكره شيخنا الكليني رحمته الله - من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري - بقوله «إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع [فيه] من جميع فنون علم الدين، ما يكفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله» إذ قوله لا يتنافي ما سلكه الأعلام المتقدمون، فهو أعم من الطرق والكتب، لأن قوله «الآثار الصحيحة» تشمل ما ثبت اعتباره بوثاقة الطريق وما ثبت اعتباره بالقرائن وما ثبت كونه في الكتب المعتمدة، ولا تعارض بين المثبتين، ففي مادة الاجتماع واضح بل يكون مؤكدا لما ذكره الأعلام المتقدمون بل شاهدا في عرضها وفي مادة الاختلاف كما لو كان المقصود الطرق.

ولا يقال: كيف يفسر كلام الشيخ الكليني بقرينة في كلام غيره، إذ هذا يخالف قوانين المحاورات العرفية وعالم الظهور اللفظي، إذ ليس كلامه وكلام غيره بمنزلة المتكلم الواحد كما هو حال المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام ؟

ويندفع: بأن القرينة التي إستكشفنا بها مراده نكتة ضمنية متشرعية عامة، بل حالة معاشة في زمان الأعلام المتقدمين الذين دونوا نصوص السنة المطهرة، فهي تشمل كلام كل متكلم له هذا الدور. بل وتندفع بعض الإشكالات التي أوردت على بعض روايات الكافي، والتي وصفوها بالضعف أو بالإرسال أو بالرواية عن غير المعصوم، بكونها مطابقة لما في الكتب المعتمدة من قدماء الأصحاب.

الشاهد الثالث: ما ذكره الشيخ الأجل الصدوق رحمته الله - من أعلام القرن الرابع الهجري - بقوله ذَلِكَ «وصنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لثلاث تكثر طرقة وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما روه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي - تقدس ذكره وتعالى قدرته - وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، مثل كتاب حرير بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادير أحمد بن محمد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه ونوادير محمد بن أبي عمير وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي ورسالة أبي - رضي الله عنه - إلي وغيرها من الأصول والمصنفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي - رضي الله عنهم - وبالغت في ذلك جهدي، مستعينا بالله^(١). فهذا نص من الشيخ الصدوق رحمته الله على أن كتابه مأخوذ من الكتب المعتمدة من أعلام الطائفة الإمامية، وأنه مشتمل على دورة معرفية متكاملة

(١) مقدمة كتاب من لا يحضره الفقيه - للشيخ الصدوق - ص ١.

تشمل على جميع الأبواب الفقهية المتمثلة في كتابه الفقيه كما أن كتابه التوحيد مشتمل على دورة عقائدية وهكذا بقية كتبه في السيرة والأخلاق، فله إحاطة بمجموعة بجميع الأخبار في زمانه، وهو مميز لها بأدق تمييز، كما يستكشف من تتبعه للنصوص.

فروايات الصدوق عليه السلام بشهادته كلها مسندة، وهو حذف أسانيدها، ومن الواضح أن حكمه بصحة ما في كتابه مردد بين الوثاقة والوثوق، وغاية ما تثبته عبارة الصدوق عليه السلام هو الوثوق، إذ الوثاقة قد ارتفع موضوعها، بحذفه للأسانيد، مع أنه حكم بصحتها، وهذا الوصف بالصحة، هو عين الوصف الذي استعمله الكليني عليه السلام والذي عبر عن رواياته «بالآثار الصحيحة» إلا أنه لما ذكر طرقها لجعلها مسندة.

وهذه العبارة قد يشم منها رائحة الحدس والاجتهاد، كما يوحي لذلك تعبيره «بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة» إلا أن هناك قرينة حالية مستحكمة عند المتقدمين حاکمة على هذه القرينة اللفظية، وهي متمثلة بكون نقلهم عن حس مباشر أو بواسطة قريب من المباشر، فتعبرهم بالصحة يدور مدار الوثوق والوثاقة والأخذ من الكتب المعتمدة، فإما وقفوا على قرائن حسية أفادت الوثوق وإما اعتمدوا على معرفتهم بوثاقة الرواة.

وهذا ما صرح به المولى الخليلي عليه السلام بقوله «مقدمة الفقيه لا تدل على أن جميع ما فيه متفق على جواز العمل به بل المراد أن تلك الكتب معول عليها من حيث حيث صدق ما ذكره من الأسانيد وإن كان ضعيفا فمعناه التعويل على النسبة»^(١).

الشاهد الرابع: ما ذكره الشيخ الأجل ابن شعبة الحراني-من أعلام القرن الرابع الهجري- بقوله «وأسقطت الأسانيد تخفيفا وإيجازا وإن كان أكثره لي

(١) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ١١٦.

سماعاً ولأن أكثره آداب وحكم تشهد لانفسها ولم أجمع ذلك للمنكر المخالف بل ألفته للمسلم للأئمة، العارف بحقهم، الراضي بقولهم، الراد إليهم. وهذه المعاني أكثر من أن يحيط بها حصر وأوسع من أن يقع عليها حظر وفيما ذكرناه مقنع لمن كان له قلب، وكاف لمن كان له لب ... بل خذوا ما ورد إليكم عمن فرض الله طاعته عليكم وتلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع والطاعة والانتفاء إليه والعمل به^(١). فإن التعبير بـ«ما نقله الثقات عن السادات» يكشف عن تلقي ما نقله عن طريق الثقات بنحو الإجمال.

الشاهد الخامس: ما ذكره شيخ الطائفة الطوسي رحمته الله - من أعلام القرن الرابع الخامس الهجري - بقوله «الحمد لله ولي الحمد ومستحقه وصلواته على خيرته من خلقه محمد وآله وسلم تسليماً ذاكرني بعض الأصدقاء أيده الله ممن أوجب حقه (علينا) بأحاديث أصحابنا أيدهم الله ورحم السلف منهم، وما وقع فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد، حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده ولا يسلم حديث إلا وفي مقابله ما ينافيه، حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا، وتطرقوا بذلك إلى إبطال معتقدنا، وذكروا أنه لم يزل شيوخكم السلف والخلف يطعنون على مخالفيهم بالاختلاف الذي يدينون الله تعالى به ويشنعون عليهم بافتراق كلمتهم في الفروع، ويذكرون أن هذا مما لا يجوز أن يتعبد به الحكيم، ولا أن يبيح العمل به العليم، وقد وجدناكم أشد اختلافاً من مخالفيكم وأكثر تبايناً من مبائنيكم، ووجود هذا الاختلاف منكم مع اعتقادكم بطلان ذلك دليل على فساد الأصل حتى دخل علي جماعة ممن ليس لهم قوة في العلم ولا بصيرة بوجوه النظر ومعاني الألفاظ شبهة، وكثير منهم رجع عن اعتقاد الحق لما اشتبه عليه الوجه في ذلك، وعجز عن حل الشبهة فيه، سمعت

شيخنا أبا عبد الله أيده الله يذكر أن أبا الحسين الهاروني العلوي كان يعتقد الحق ويدين بالإمامة فرجع عنها لما التبس عليه الأمر في اختلاف الأحاديث وترك المذهب ودان بغيره لما لم يتبين له وجوه المعاني فيها، وهذا يدل على أنه دخل فيه على غير بصيرة واعتقد المذهب من جهة التقليد، لأن الاختلاف في الفروع لا يوجب ترك ما ثبت بالأدلة من الأصول وذكر أنه إذا كان الأمر على هذه الجملة الاشتغال بشرح كتاب يحتوي على تأويل الاخبار المختلفة والأحاديث المتنافية من أعظم المهات في الدين ومن أقرب القربات إلى الله تعالى، لما فيه من كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم، وسألني أن أقصد إلى رسالة شيخنا أبي عبد الله أيده الله تعالى الموسومة (بالمقنعة) لأنها شافية في معناها كافية في أكثر ما يحتاج إليه من أحكام الشريعة، وأنها بعيدة من الحشو، وأن أقصد إلى أول باب يتعلق بالطهارة وأترك ما قدمه قبل ذلك مما يتعلق بالتوحيد والعدل والنبوة والإمامة لأن شرح ذلك يطول، وليس أيضا المقصد بهذا الكتاب بيان ما يتعلق بالأصول وأن أترجم كل باب على حسب ما ترجمه وأذكر مسألة مسألة فأستدل عليها إما من ظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه، وإما من السنة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الأخبار التي تقتزن إليها القرائن التي تدل على صحتها، وإما من إجماع المسلمين إن كان فيها أو إجماع الفرقة المحقة، ثم أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك وأنظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وأبين الوجه فيها إما بتأويل أجمع بينها وبينها، أو أذكر وجه الفساد فيها إما من ضعف إسنادها أو عمل العصاة بخلاف متضمنها، فإذا اتفق الخبران على وجه لا ترجيح لأحدهما على الآخر بينت أن العمل يجب أن يكون بما يوافق دلالة الأصل وترك العمل بما يخالفه، وكذلك إن كان الحكم مما لا نص فيه على التعيين حملته على ما يقتضيه الأصل، ومهما تمكنت من تأويل بعض الأحاديث من غير أن أطعن في إسنادها فإني لا أتعدها وأجتهد أن أروي في معنى ما أتأول الحديث

عليه حديثاً آخر يتضمن ذلك المعنى إما من صريحه أو فحواه حتى أكون عاملاً على الفتيا والتأويل بالأثر^(١).

وبما أن الجمع بين الأخبار وترجيحها لا يكون إلا بعد الاعتقاد باعتبارها، لكون التعارض فرع الحجية. وما نص عليه بقوله «فاستدل عليها إما من ظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه، وإما من السنة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الاخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدل على صحتها، وإما من إجماع المسلمين إن كان فيها أو إجماع الفرقة المحقة، ثم أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك» فعنوان الأخبار «التي تقترن إليها القرائن التي تدل على صحتها» يشمل ما ثبتت بطريق الوثوق وما ثبتت بطريق الوثاقة، بل تشمل ما ثبت اعتبارها من الكتب المعتمدة وما ثبت اعتبارها بالطرق المعتمدة. ولا يضر باعتبار الكتاب الواحد أن يكون مشتملاً على ما ثبت اعتباره بالطرق وما ثبت اعتباره بالكتب المعتمدة، فلا يضر الإجمال والتردد هنا ما دام الطريقتان معتبرتين، وقد أشار إلى طريق الوثوق بقوله فقد روي «الايخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدل على صحتها» ويدخل فيه طريق الوثاقة لكونه طريقاً نوعياً موجباً للوثوق، ومع ضمه إلى ذكر الأسانيد والطرق والتي ذكرها في المشيخة والفهرست يتجلى مبناه.

الشاهد السادس: ما ذكره شيخ الطائفة رحمته الله في الاستبصار بقوله «أما بعد فإني رأيت جماعة من أصحابنا لما نظروا في كتابنا الكبير الموسوم (بتهذيب الأحكام) ورأوا ما جمعنا (فيه) من الاخبار المتعلقة بالحلل والحرام ووجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلق بالفقه من أبواب الأحكام وأنه لم يشذ عنه في جميع أبوابه وكتبه مما ورد في أحاديث أصحابنا وكتبهم وأصولهم ومصنفاتهم إلا نادر قليل وشاذ

(١) تهذيب الأحكام - الطوسي - ج ١ ص ٣.

يسير، وانه يصلح أن يكون كتابا مذخورا يلجأ إليه المبتدى في تفقهه، والمنتهي في تذكره، والمتوسط في تحره فان كلا منهم ينال مطلبه ويبلغ بغيته» .

فالذين حكموا على كتابه بما وصفه ليس فردا من أصحابنا بل جماعة يعتقد بهم من نفاذ الحديث القادرين على تمييز الأحاديث، وإلا لم يكن لقولهم قيمة، ويكشف حكمهم عليه بالتمييز في أبواب الفقه عن مقدار اطلاعهم على الكتب المعتمدة، وما شذ ونذر لا ينظر إليه إذا قيس إلى ما هو المعتمد عليه عندهم، وما ذكره هنا وإن كان متأخر زماننا على عبارته في التهذيب إلا أنه نص في عرض كتابه على الكتب المعتمدة عند قدماء الأصحاب، فالنظر فيه إلى الكتب المعتمدة والأصول، فهو بتمامه مطابق لما ورد فيها، فهو يعكس كتب الأصحاب وما أحتوت عليه، فهو إما مأخوذ منها أو من طرق لا تقل عنها، بحيث يكون مصدرا معتبرا في قبالتها.

الشاهد السابع: ما ذكره الطوسي رحمته في نهايته: «وكنتم عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرقوه في كتبهم»^(١). فكتابه يعتبر من متون الروايات التي رواها أعلام الطائفة في أصولهم الروائية، فما وصفت به من أوصاف في كلماته تشمل كتابه لكونه يعكسها.

ومن ثم يندفع الإشكال الذي أورده بعض الأعلام على الشيخ الأنصاري رحمته عند إيراد له رواية تحف العقول في أوائل مكاسب، وضربها بضعف السند، إذ المنهج الرجالي الذي سار عليه الشيخ الأنصاري رحمته في علم الفقه، هو الأقوى، لا الأضعف، وهو مبنى العمل بطريقي الوثاقة والوثوق والكتب المعتمدة عند الطائفة.

كما يندفع الإشكال الذي أورد على كتاب الكافي، ويتضح المغزى الكبير فيما

ذكره المحقق المدقق النائيني رحمته الله بقوله «إن الخدشة في إسناد روايات الكافي من حرفة العاجز»^(١).

وقال الشيخ إبراهيم القطيفي في إجازته للشيخ شمس الدين الاستربادي في سنة ٩٢٠هـ: «... وكتاب محمد بن يعقوب الكليني، فإنه كاف شاف واف...»^(٢).

الشاهد الثامن: ما ذكره الشيخ الأجل جعفر بن محمد بن قولويه - من أعلام القرن الرابع الهجري - «فاني قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد المشرفات، وما ورد في الترغيب في المساجد المباركات والأدعية المختارات، وما يدعى به عقيب الصلوات، وما يناجي به القديم تعالى من لذيذ الدعوات في الخلوات، وما يلجأ إليه من الأدعية عند المهفات، مما اتصلت به من ثقات الرواة إلى السادات»^(٣).

فقد نصّ على أن ما يأخذه عن طريق الثقات، وهذه العبارة تقارب بحسب اللفظ والمعنى ما أفاده الشيخ الصدوق رحمته الله، إذ قوله الثقات عنوان أخذ بنحو الإجمال في قبال ما نص على توثيقهم، وأخذ فيه الإطلاق فيشمل المباشرين وغيرهم، وإلا من الواضح الإشكال عليه، بعدم الاعتبار لو كان غير المباشرين ليسوا من الثقات. لأن غرضه توثيق كتابه واعطاه قيمة علمية وهو لا يتم بتوثيق خصوص مشايخه، بل كلامه مطلق يشمل مشايخه وما بعدهم، وإلا كان مورد الاشكال.

الشاهد التاسع: ما ذكره الطبرسي رحمته الله - من أعلام القرن السادس الهجري - بقوله «ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع عليه أو موافقته لما دلت العقول إليه أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤلف،

(١) رسالة لا ضرر تقارير المحقق النائيني ص ١٩٢.

(٢) بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ١٠٨ / ١١٤.

(٣) المزار - المشهدي - المقدمة ص ١.

إلا ما أورده عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام، فإنه ليس في الاشتهار على حد ما سواه وإن كان مشتملا على مثل الذي قدمناه، فلأجل ذلك ذكرت إسناده في أول جزء من ذلك دون غيره، لأن جميع ما رويت عنه عليه السلام إنما رويته بإسناد واحد من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره^(١). فهو يبين أن ما ينقله قد قامت القرائن الموجبة للاطمئنان على صدقه، ومنها كونه من الأخبار المشهورة، كما أن الصدوق كان نقله لروايات الفقيه من الكتب المشهورة، وفيه تصريح بشهرة التفسير المنسوب لمولانا العسكري عليه السلام وإن لم يبلغ من الشهرة كبقية الكتب، فيستكشف من مجموع كلامه اعتياده على مبنى الوثوق في كتابه، وكون الشهرة بحسب الكبرى من القرائن الموجبة للوثوق بأخذ أصل الخبر، فلا نظر له في باب الترجيح وكونها مرجحة.

الشاهد العاشر: ما ذكره الصدوق عليه السلام «إني صنفت كتابي هذا وسميته كتاب المقنع، لقنوع من يقرأه بما فيه، وحذفت الأسانيد منه لئلا يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يملّ قارئه، إذ كان ما أبيتته فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيتاً على المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله»^(٢). فالنظر فيه إلى المروي، وكونه مأخوذاً من الأصول المعتمدة التي عليها المعول وإليها المرجع كما نص عليها في الفقيه، وهي مأخوذة من كتب المشايخ العلماء الفقهاء الثقات، ومع ملاحظة عدم روايته عن الضعفاء، كما هو مبنى شيخه الكبير ابن الوليد عليه السلام فما ذكره هنا أشبه بما ذكره في مقدمة الفقيه، وهو أعم من كون طريقه الوثوق والوثاقة، فيشملها معا في الجملة، وعليه يكون كتابه المقنع من الأصول التي عليها المعول وإليها المرجع، ضمنا وبالتبع، فهو وإن لم يكن بالأصالة من تلك الأصول، إلا أنه منتزع منها.

(١) الاحتجاج - ج ١ ص ٤.

(٢) المقنع - المقدمة - ص ٤.

الشاهد الحادي عشر: ما ذكره الشيخ الطوسي قَدْ بقوله «علي بن الحسن الطاطري الكوفي، كان واقفياً شديداً العناد في مذهبه، صعب العصبية على من خالفه من الامامية. وله كتب كثيرة في نصرته مذهبه، وله كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها»^(١). فوصف الرجال بالموثوق بهم وهو معنى الوثاقة، ووصف الروايات بالموثوق بها، وهو معنى الوثوق، وهو مطابق لما ذكره قَدْ في كتابه العدة في التعامل مع أصحاب المذاهب المنحرفة الذين منهم الطاطريون.

وما ذكره الشيخ قَدْ إنما هو في خصوص الفقه. منها: كتاب الحيض، وكتاب المواقيت، وكتاب القبلة، وكتاب فضائل أمير المؤمنين عَلَيْهِ، وكتاب الصداق، وكتاب النكاح، وكتاب الولاية، وكتاب المعرفة، وكتاب الفطرة، وكتاب حجج الطلاق، وقيل: «إنها أكثر من ثلاثين كتاباً. أخبرنا بها كلها أحمد بن عبدون، عن أبي الحسن علي بن محمد بن الزبير القرشي، عن علي بن الحسن بن فضال وأبي الملك أحمد بن عمر بن كيسبة النهدي، جميعاً عنه»^(٢).

وعليه يستكشف من مجموع شواهد الأعلام المتقدمين كون المبني في العمل بالنصوص عند المتقدمين هو ما يشمل الوثوق والوثاقة والكتب المعتمدة. وهذا ما صرح به المولى الخليلي قَدْ بقوله «لا نقول بأن ما في الكافي كله صحيح، ولكن جميع ما فيه صحيح يجوز الأخذ به من غير ملاحظة سنده من حيث الصحة والفساد»^(٣) حينها يضاف إلى ما ذكره بقوله «إن أصحابنا حصروا البحث عن وجود المعارض أو المخصص في خصوص الكتب الأربعة»^(٤) حتى

(١) الفهرست-الشيخ الطوسي-ص ١٥٦.

(٢) الفهرست-١٥٦.

(٣) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ١١٤.

(٤) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ٧٥.

أدعى الشهيد الثاني انحصار عملهم فيها، لأن أخبارنا غير محصورة فيها، إلا أنها لما كانت غير مضبوطة ولا يكلف الفقيه بالبحث عنها^(١). إلا أن ذلك لا لعسر الوصول إليها من جهة عدم كونها في متناول الأيدي أو لعدم اشتهاها بين الطائفة كالكتب الأربعة، بل يكمن السبب بكون الكتب الأربعة تمثل الأصول المعتمدة التي عليها المعول وإليها المرجع، في الأبواب الفقهية التي هي مقصد الفقيه في المرتبة الأولى بعد الوقوف على المعنقات، فيكون الفقيه معذورا لو لم يقف على مخصص أو معارض فيها في العمل بالنصوص التي وقف عليها، هذا بنحو العموم وإلا فهناك روايات حصل استدراكها بعدها بنحو قد لا تلغي هذه الكبرى.

ولا يضرنا اختصاص الأعلام المتقدمين بالوقوف على الكتب المعتمدة، وعدم اطلاعنا على الكثير منها لعدم وصولها إلينا، المسبب لعدم إمكان عرض بعض الكتب الواصلة إليها عليها، ولا يحكم بعدم اعتبار هذه الكتب عندنا، إذ ما وصل إلينا من كتب الأعلام القدماء يمثلها، وهو منقول بنقل حسي، حتى ما كان مرتبطا بعرضها على الكتب المعتمدة، لوقوف هؤلاء الأعلام على جميع الطرق الحسية للنصوص وكذا القرائن الموجبة للصحة، فينحصر اعتبار روايات هذه الكتب إما لكونها ثابتة بالوثاقة أو الوثوق لوجود قرائن فيها لم تصل إلينا أو لوجودها لما في الكتب المعتمدة والتي لم تصل إلينا.

وعليه تكون ما وصلت إلينا من كتب الأعلام المتقدمين معتبرة في حد ذاتها، لاسيما من نص على ذلك، بل وكذا من لم ينص لوجود قرينة ضمنية حالية تعبر عن ظاهرة كانت منتشرة عندهم، عند الأعلام المتقدمين تمثل سيرة وتسالما بينهم على العمل بالنصوص، مضافا إلى القرينة اللفظية التي نص عليها الأعلام المتقدمين

(١) شرح البداية في علم الدراية - الشهيد الأول - ص ١٧.

كما أستفدناه من شواهد كلامهم.

ومن ثم يظهر لنا اعتبار جميع كتب الأعلام المتقدمين، على مستوى البحث السندي، وبنحو المقتضي، ويبقى البحث الدلالي والصدوري والجهتي - بحث مترتب عليه، وهذا لا ينافي أن يقوم دليل معارض لها، يشكل مانعا من العمل بها، إذا لم يمكن الجمع أو التقديم.

ولا ريب في دخول بعض الأفراد الواردة في النصوص الواقعة في دائرة العلم الإجمالي الدائر بين مبنى الوثوق ومبنى الوثاقة والمطابقة لكتب الأصحاب التي عليها المعول وإليها المرجع، فتثبت حجية رواياتهم لحجية كل من الطريقتين، فيكون هذا الطريق من الطرق العقلائية، من الناحية الكبرى، لأن ما يثبت طريقي الوثوق والوثاقة يشته، وإنما هو ملحق منهما، غير خارج عن دائرة حجيتهما.

ولا نحتاج في مقام إثبات حجية هذا الطريق إلى تمييز مفرداته، ما دمننا نعتقد بحجية طريقي الوثوق والوثاقة، فالإجمال هنا غير ضار بحجيتهم. ويمكن الجزم أن هذا الطريق هو مبنى المشهور بين أعلام الطائفة المتقدمين، بعد التبع في كلماتهم لاسيما مع تسالم أقطاب الطائفة في العمل به، إلى ما قبيل زمان المتأخرين أو متأخري المتأخرين.

ومن أكبر الاشتباهات رفض الرواية من هذه الكتب الشريفة وإسقاطها عن الاعتبار لكونها ضعيفة أو مجهولة أو مرسلة، لأن اعتبارها أما ثابت بطريق الوثوق أو بمطابقتها للكتب المعتمدة والتي كانت أغلبها موجودة في زمان المعصومين عليهم السلام. ومنه ينكشف السر في إهتمام أعلام الطائفة المتقدمين بنقل الحديث، في تلك الحقبة الزمنية.

وعليه كما جرت السيرة العقلائية على العمل بخبر الثقة، جرت على العمل بالخبر الموثوق، والذي يطمئن به، وجود طريقتين، لا طريق واحد، ولا يوجد عندنا مانعة جمع بينهما، فالطريقان في حد ذاتهما مستقلان، إذا حصل أحدهما في

مورد كفى، نعم قد يتحققان معا في مورد من الموارد، كما قد يحصل علم وجداني على رؤية الهلال، وتقوم عليه البيئة.

نعم يكون خبر الثقة مقدمة نوعية باستقلالها توجب الاطمئنان، كما لو كانت النتيجة متسالم عليها، ولا يوجد معارض للرواية، فلا نحتاج إلى الاستعانة بمقدمة أخرى، وقد يكون في بعض الأحيان من المقدمات والقرائن الموجبة إلى الاطمئنان، ولكن لا مستقلة، بل مع ضمها إلى مقدمات وقرائن أخرى. ولهذا المبني ثمرات كثيرة، بل وتحل به الكثير من الإشكالات المتوجة إلى المبنيين.

ولا يشترط في التعويل على خبر الثقة، وجود اطمئنان، نعم لو قام الاطمئنان على خلافه، فهنا يحصل تعارض بين الطريقتين، فلا بد من إعمال المرجحات، في طرق الأخبار الحسي، وهو من قبيل لو قامت البيئة على خلاف العلم الوجداني، فقد تشكل قرينة مانعة من العمل بخبر الثقة، وقد يتزلزل الاطمئنان، بنقد بعض مقدماته، فهو يختلف من مورد إلى آخر.

الأصول الأربعمئة

تبين من الشواهد السابقة كيفية عمل المتقدمين بالنصوص الشريفة، وأن من طرقهم هو قبول الكتاب وتسالم الطائفة على اعتباره، وهو ما يعبر عنه بالأصل، وعليه فمعنى الأصل: هو الكتاب المشتمل على أحاديث المعصومين عليهم السلام المعتمد عند الطائفة الحققة للحكم بصحة ما فيه، إما بناء على طريق الوثوق أو الوثاقفة، فليست حجته عند مؤلفه فقط، وقد كتبت هذه الأصول كما نص عليه المتقدمون في زمانهم عليهم السلام كما ورد عن علي بن أسباط قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: كان في الكنز الذي قال الله عز وجل: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا﴾ كان فيه بسم الله الرحمن الرحيم عجب لمن أيقن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن أيقن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يركن إليها. وينبغي لمن عقل عن الله أن لا يتهم الله في قضائه ولا يستبطئه في رزقه، فقلت جعلت فداك أريد أن أكتبه قال: فضرب والله يده إلى الدواة ليضعها بين يدي، فتناولت يده، فقبلتها وأخذت الدواة فكتبته ^(١).

فقول الراوي وأخذت الدواة فكتبته، يدل على اعتناء الرواة بتدوين ما يسمعون، فلا يكتفون بمجرد سماعه، بل كانوا يعرضون الكتب على المعصومين عليهم السلام لمعرفة اعتبارها وعدمه كما ورد في معتبرة علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، ومحمد بن عيسى، عن يونس جميعاً قالوا: عرضنا كتاب الفرائض عن أمير المؤمنين عليه السلام على أبي الحسن الرضا عليه السلام فقال: هو صحيح ^(٢).

وورد عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن ظريف، عن

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٩.

(٢) الكافي ج ٧ ص ٣٣٠.

أبيه ظريف ابن ناصح قال: حدثني رجل يقال له: عبد الله بن أيوب قال: حدثني أبو عمرو المتطبب قال: عرضته على أبي عبد الله عليه السلام.

بل كانوا الأصحاب يجتمعون لرواية النصوص كما ورد عن يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام^(١).

(١) اختيار معرفة الرجال - ج ٢ ص ٤٩٠.

الأصل فوق الكتاب

يتضح من خلال بعض النصوص الشريفة أن الذي أوجب تجميع الأصول الأربعمئة هو الفرار من التدليس والتحريف الذي وقع في كتب بعض أصحاب المعصومين عليهم السلام فلم يكتفوا بمجرد عرضها، بل بعدما عرضوا الكتب عنوانوها بالأصول كما ورد عن يونس، عن هشام بن الحكم، انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان المغيرة بن سعيد يعتمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه ويامرهم ان يثبتوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة ابن سعيد في كتبهم^(١).

ويدعمه ما ورد عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن بن أبي خالد شينولة قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتبوا كتبهم ولم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب إلينا فقال: حدثوا بها فإنها حق^(٢).

وذكر النجاشي أن كتاب عبيد الله بن علي الحلبي عرض على الصادق عليه السلام فصححه واستحسنه^(٣).

(١) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٤٩١.

(٢) الكافي ج ١ ص ٥٣.

(٣) الوسائل ج ٣٧ ص ١٠٢.

إذ يستفاد من جمع الأصول وانتخابها من الكتب، أن الكتب تعرضت للتحريف والتزوير، وفرارا من ذلك جعلت الأصول، فهي غير قابلة للتحريف، وعليه تكون أبرز سمات الأصول هو عرض الكثير منها على المعصومين عليهم السلام وقبول البقية عند الأصحاب، وهذا مما يوجب صيانتها عن التحريف.

بل كانوا يدققون فيها ويقارنوا بعضها ببعض كما ورد عن أبي العباس بن نوح، عن الصفواني، عن الحسن ابن محمد بن محمد بن الوجناء قال: «كتبنا إلى أبي محمد (عليه السلام) نسأله أن يكتب أو يخرج لنا كتابا نعمل به، فأخرج لنا كتاب عمل، قال الصفواني: نسخته، فقابل به كتاب ابن خانبه زيادة حروف أو نقصان حروف يسيرة».

وهذا ما استكشفه شيخنا الشهيد رحمته الله في (الذكرى) في الاستدلال على وجوب اتباع مذهب الإمامية، حيث قال ما حاصله: (انه كتب من أجوبة مسائل أبي عبد الله -عليه السلام- أربعائة مصنف لأربعائة مصنف، ودون من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق والحجاز وخراسان والشام، وكذلك عن مولانا الباقر -عليه السلام- ورجال الباقي معروفون مشهورون، أولوا مصنفات مشهورة فالانصاف يقتضي الجزم، لنسبة ما نقل عنهم إليهم)، إلى أن قال بعد عد جملة من كتب الاخبار وغيرها مما يطول تعدادها بالأسانيد الصحيحة المتصلة المتقدمة، والحسان، والقوية: فالأفكار بعد ذلك مكابرة محضة، وتعصب صرف^(١).

وقد نقل الشيخ النهازي عن السيد البروجردي بأنه لا تضر جهالة السند في

(١) الذكرى - الشهيد الأول ص ٦.

كتابي الشيخ التهذيب والاستبصار لكون الأصول المتخذة منها متواترة^(١). ومن باب أولى كما اسلفناه في كتابي الكافي والفقيه، لقربهما الزماني، ودخولهما تحت عنوان الأضبط الداخل تحت عنوان الأصدق. وإذا كان الأمر في النصوص الروائية هكذا، فلا ريب في كون منهجهم الرجالي هكذا، فما وصلنا من الأصول الرجالية، مأخوذ مما دونه الأصحاب وأكابر الطائفة من المتقدمين، طيلة زمان المعصومين عليهم السلام ومرورا بزمان الغيبة الصغرى وشطرا من الغيبة الكبرى.

(١) الأعلام الهادية- الشيخ النهازي- ص ٥٨.

التقييم الحسني

وفيه مباحث عديدة:

١- تقييم الرجال حسني.

والمقصود به توثيقه أو تضعيفه على مسلك الوثاقة، ويمكن الاستدلال له بعدة أدلة:

الدليل الأول: ما ذكره شيخ الطائفة. وقد نص عليه بقوله «وما يدل أيضا على صحة ما ذهبنا إليه، أنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم، وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخطئ، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما روه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحدا منهم إذا أنكر حديثا نظر في إسناده وضعفه برواته، هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم، فلولا أن العمل بها يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جاز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطروحا مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الأخبار بعضها على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترنا»^(١).

حيث نقل سلوكا عاما للطائفة، في تعويلها على طريق الوثاقة، فهم ينقلون كابر عن كابر وثقة عن ثقة، لقرب عصرهم بالرواة، ووجود سلسلة متصلة من

مشايخهم في الرواية تربطهم ارتباطا حسيا بهم، فكل راو ينقل عن شيخه، أو عن كتاب يجيزه برواية ما فيه، وأما قربهم، فليس مأخوذ بنحو الشرط، وإنما يصلح أن يكون مؤيدا أو قرينة لإثبات كون تقييمهم حسيا.

الدليل الثاني: إن الأسانيد والطرق التي ذكرها المتقدمون بما فيهم المشايخ الثلاثة الكليني والصدوق والطوسي إلى الرواة، تكشف عن اعتمادهم على طريق الوثاقة بل والوثوق لكونها من أبرز مقدماته النوعية.

الدليل الثالث: إن ما اتبعه الكشي في تقييم الرجال إما اعتمادا على نص المعصومين عليه السلام أو اعتمادا على الرجال المعاصرين للرواة سلوك تطبيقي، يكشف عن المبنى العلمي، المتمثل بطريق الوثاقة أو الوثوق أو كليهما معا.

الدليل الرابع: لا ريب أن الرجالين المتقدمين يدركون أن تقييمهم ليس لعوام الناس، كما يستفاد من بعض مقدمات كتبهم، فهم إنما دونوا هذا العلم من أجل الفقهاء، إذ ليس من شأن العوام إجراء عملية الاستنباط، ويدركون أن المجتهد يحرم عليه التقليد، فلو كان تقييمهم حدسيا، لوجب عليهم التنبيه أو ذكر مدركهم ولو بنحو الإجمال، إذ عدالتهم تمنعهم من التنبيه عليه، وعلمهم يمنعهم من عدم التفريق بين العوام والفقهاء، وهذا ما يتضح من مقدمتي الكافي والفقيه، إذ تكون هذه حالة استثنائية، تغاير تقييمهم الحسي، واتصال سلسلتهم بالرواة.

الدليل الخامس: جرت السيرة العقلانية، على التعويل على ما يتقله الثقات، والتعويل على تقييم النقل الحسي، حينما يكون لهم اتصال بالسابقين، وهنا توجد قرينة حالية، وهي أن المشيخة والإجازة في الرواية والطرق، لم تنقطع أبدا، بل هي ممتدة من زمان المعصومين عليه السلام والرجاليين المتقدمين وأصحاب المصنفات الروائية إلى زماننا هذا، إلا ما قام الدليل على كونه حدسيا، كما لو صرح صاحبه أو ذكر وجود اختلاف في التقييم الحسي بين الرجالين.

٢- أمد التقييم الحسني.

وفيه عدة أمور:

الأمر الأول: يُحدد زمان النقل عن حس، بانتهاء زمان الأعلام المتقدمين لانقطاع الطرق بهم، ورجوع المتأخر إلى المتقدم، فالبعض جعل الشيخ الطوسي رحمته الله، هو الوساطة بين القدماء والمتأخرين، لانقطاع الطرق بانتهاء زمانه، كما هو مبني السيد الخوئي رحمته الله^(١) إلا أنه بحسب التدقيق وجد للعلامة رحمته الله وابن إدريس رحمته الله طرقاً، غير طرق الشيخ رحمته الله، كما نص على بعضها ابن إدريس رحمته الله في مستطرفات سرائره، والعلامة الذي كان عنده كتاب ابن عقدة، فكما أن للقدماء طرقاً وسلسلة حسية متصلة، كذلك لمن بعدهم، فهم داخلون في حكمهم بل في تعنونهم بالقدماء، فلا ينبغي جعلهم من المتأخرين ولا جعلهم برزخاً بين المتقدمين والمتأخرين، لوجود بعض الطرق الحسية المتصلة لديهم.

الأمر الثاني: التعابير الواردة في باب التقييم، إما مؤداها التعويل على الحس أو الحدس وأما مرددة، فلا يستكشف منها أيُّ منهما، فتحمل على الحس، لوجود قرينة حالية، وهو قرب القدماء من زمان الرواة، فهناك سيرة عقلانية مفادها أنه مع إمكان الحس لا يصار إلى الحدس، لاسيما أن من شأن القدماء ذلك إما لمعاصرتهم للرواة أو لقربهم منهم بطبقة أو طبقتين، فنقلهم إما مباشر أو قريب منه أو ما بحكمه.

الأمر الثالث: عدم ذكر الرجالين لراي بينهم وبينه واسطة أو وسائط لطريقهم إليه مع نقلهم عنه في موارد كثيرة. وهذا أشبه بالإرسال في الرواية، إلا أن قربهم لعصر الرواة، يقتضي أن ذلك تقييماً حسياً منهم، بل يوجد تسالم على حسيته، بل إن قربهم منهم يشكل قرينة عرفية حالية للقريب المعاصر أو المعاصر

(١) مقدمة معجم رجال الحديث - السيد الخوئي ص ١.

للمعاصر لاتصالهم بالرواة ولعل نقلهم عنهم وتحويلهم عليهم في كثير من الأحيان أبلغ من التصريح، فاحتمال الحدس في حق المتقدمين بعيد بل خلاف قاعدة القرية الموجبة للحمل على الحسية.

نعم لو كان التقييم صادرا من المتأخرين الذين انقطعت به السلسلة الحسية المتصلة، لكان لذلك وجه وجيه للحكم عليه بالحدسية، لعدم وجود طرق لهم، ولبعدهم عن زمان الرواة، كما هو مقتضى ما جرت عليه السيرة العقلانية.

بل يقال أن ما ذكره الكشي يمكن إنشطاره إلى دليلين:

الدليل الأول: أن المعصومين عليهم السلام تصدوا للتوثيق الحسي.

الدليل الثاني: أن السيرة المتشعبة، جرت في زمانهم عليهم السلام على ذلك.

٢. تقييم الرجاليين.

لقد اختلف الأعلام في تقييم الرجاليين، ففرقوا بين تقييم المتقدمين وتقييم المتأخرين، واختلفوا في تشخيص المتقدمين من المتأخرين، على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: ما تبناه الشيخ فخر الدين الطريحي رحمته الله في مشتركاته من أن توثيقات النجاشي رحمته الله أو الشيخ رحمته الله يحتمل أنها مبنية على الحدس، فلا يعتمد عليها، وذهب الوحيد البهبهاني رحمته الله، إلى أنه لا فرق بين توثيقات المتقدمين والمتأخرين، فجميعها اجتهادية^(١) وتبعه السيد الفاني رحمته الله وبعض الأفاضل^(٢) فلا حجية في توثيقاتهم جميعا.

الرأي الثاني: ما تبناه السيد الخوئي رحمته الله من التفريق بين توثيقات المتقدمين فذهب إلى حجيتها، وبين توثيقات المتأخرين فذهب إلى عدم حجيتها، وقد حدد زمان المتقدمين بانتهاء زمان الشيخ الطوسي رحمته الله، وعليه فالشيخ ومن تقدم

(١) الفوائد الرجالية ١ / ٢٥ - ص ٥٨.

(٢) بحوث في علم الرجال - ص ٩٧.

عليه من الرجالين كالكشي رحمته والنجاشي رحمته، والشيخ منتجب الدين رحمته، وابن شهر آشوب رحمته وغيرهم داخلون فيهم، وما بعدهم خارجون عنهم، لأن هؤلاء الأعلام المتقدمين طرقا إلى الرواة، ومن تأخر عنهم يأخذ منهم، ولأن سلسلة المتقدمين انقطعت بالشيخ، صارت تقسيمات من تأخر عنه חדسية.

فقد نص على ذلك السيد الخوئي رحمته بقوله: «وأما في غير ذلك كما في توثيقات ابن طاووس والعلامة وابن داود ومن تأخر عنهم كالمجلسي لمن كان بعيدا عن عصرهم فلا عبرة بها، فإنها مبنية على الحدس والاجتهاد جزما. وذلك: فإن السلسلة قد انقطعت بعد الشيخ، فأصبح عامة الناس إلا قليلا منهم مقلدين يعملون بفتاوى الشيخ ويستدلون بها كما يستدل بالرواية على ما صرح به الحلي في السرائر وغيره في غيره»^(١).

واستدل عليه: بقوله «والذي يكشف عما ذكرناه أنهم حينما يذكرون طرقهم إلى أرباب الأصول والكتب، المعاصرين للمعصومين عليهم يذكرون طرقهم إلى الشيخ، ويحيلون ما بعد ذلك إلى طريقه.

فهذا العلامة ذكر في إجازته الكبيرة لبني زهرة، وهذا الشهيد الثاني في إجازته الكبيرة للشيخ عبد الصمد والد الشيخ البهائي بعد ما ذكر عدة طرق له إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي، قال: (وبهذه الطرق نروي جميع مصنفات من تقدم على الشيخ أبي جعفر من المشايخ المذكورين وغيرهم، وجميع ما اشتمل عليه كتابه فهرست أسماء المصنفين وجميع كتبهم ورواياتهم بالطرق التي تضمنتها الأحاديث. وإنما أكثرنا الطرق إلى الشيخ أبي جعفر، لأن أصول المذهب كلها ترجع إلى كتبه ورواياته) وعلى الجملة: فالشيخ رحمته هو حلقة الاتصال بين المتأخرين وأرباب الأصول التي أخذ منها الكتب الأربعة وغيرها.

(١) معجم رجال الحديث - ج ١ ص ٤٢.

ولا طريق للمتأخرين إلى توثيقات رواتها وتضعيفهم غالباً إلا الاستنباط، وإعمال الرأي والنظر.

ومما يؤكد ما ذكرناه من انقطاع السلسلة أن كتاب الكشي الذي هو أحد الأصول الرجالية - وقد حكى عنه النجاشي في رجاله - لم يصل إلى المتأخرين، فلم ينقلوا عنه شيئاً، وإنما وصل إليهم اختيار الكشي الذي رتبته الشيخ واختاره من كتاب الكشي. وكذلك كتاب رجال ابن الغضائري. فإنه لم يثبت عند المتأخرين، وقد ذكره ابن طاووس عند ذكره طرقه إلى الأصول الرجالية أنه لا طريق له إلى هذا الكتاب. وأما العلامة ابن داود والمولى القهبائي فإنهم وإن كانوا يحكون عن هذا الكتاب كثيراً إلا أنهم لم يذكروا إليه طريقاً. ومن المطمأن به عدم وجود طريق لهم إليه.

وهذا العلامة قد ذكر في إجازته الكبيرة أسماء الكتب التي له طريق إليها، حتى أنه - مضافاً إلى ما ذكره من كتب أصحابنا المتقدمين على الشيخ والمتأخرين عنه - ذكر شيئاً كثيراً من كتب العامة في الحديث والفقه والأدب وغير ذلك. نعم إن الشهيد الثاني في إجازته المتقدمة، والآغا حسين الخونساري في إجازته لتلميذه الأمير ذي الفقار ذكرا كتاب الرجال للحسين بن عبيد الله بن الغضائري في ضمن الكتب التي ذكروا طريقهما إليها.

فربما يستظهر من ذلك أن كتاب الرجال للحسين بن عبيد الله قد وصل إليهما وكان عندهما، ولكن واقع الأمر على خلاف ذلك، فإن الشهيد قدس سره يذكر في طريقه إلى هذا الكتاب العلامة، وأنه يروي هذا الكتاب بطريق العلامة إليه. وقد عرفت أن المطمأن به أن العلامة لا طريق له إلى هذا الكتاب.

والمتحصل: أن ما ذكره الشهيد الثاني من وجود طريق له إلى كتاب الحسين ابن عبيد الله فيه سهو بين. وبذلك يظهر الحال في طريق الآغا حسين الخونساري،

فإن طريقه هو طريق الشهيد الثاني. ويروي ما ذكره من الكتب بطريقه إلى الشهيد قدس سره. هذا حال كتاب الكشي، وكتاب ابن الغضائري المعدودين من الأصول الرجالية. وأما باقي الكتب الرجالية المعروفة في عصر الشيخ والنجاشي فلم يبق منها عين ولا أثر في عصر المتأخرين^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: ثبت أن لابن إدريس طرقات إلى الرجالين المتقدمين غير الشيخ، بل للعلامة كذلك.

ثانياً: وقع الخلط عنده بين تقييم الرجالي وبين النقل الروائي، فكلامنا في الأول دون الثاني، إذ التقليد الذي نقض به هو التقليد في الفتاوى، لا في التقييم الرجالي، وبحسنا في الثاني.

ثالثاً: لا دخل لبسنا في كون أغلب الناس صاروا مقلدين للشيخ، وكون البعض يستدل بفتاوى الشيخ، لا ربط له باتصال السلسلة أو بانقطاعها.

رابعاً: بل لو كان الناس والعلماء كذلك فهذا دليل أن السلسلة الحسية لم تنقطع، فهذا لنا لا علينا، إذ مقتضاه نقل ما يسمعون من الشيخ، بلا تدخل أو اجتهاد منهم، فلو عدّ ذلك تقليد لعدّ نقل الشيخ والكشي والنجاشي عما قبلهم من مشايخهم تقليداً.

الرأي الثالث: ما تبناه شيخنا الأستاذ الوحيد والشيخ الداوري، من أن لابن إدريس والعلامة طرقات إلى بعض الرواة، تختلف عما كانت عند الشيخ، فكما أن الشيخ والنجاشي والكشي، ينقلون عن حس، لاتصاهم بالرواة، فكذا ابن إدريس والعلامة، فهم داخلون في المتقدمين، وهذا يكون من موارد الاختلاف الصغروي، بينهم وبين السيد الخوئي قدس سره.

فقد قبل السيد الخوئي رحمته الله ما استطرفه ابن إدريس رحمته الله من كتاب محمد بن

علي بن محبوب^(١) ونقل بعض تلامذته^(٢) أنه استطرف نوادر البزنطي أيضا. يلاحظ عليه: أولا: إن كلامنا في توثيقات المتقدمين والمتأخرين، وهو يرتبط بصغرى التقييم الرجالي، وليس كلامنا في وجود روايات أختص ابن إدريس بنقلها، حتى نحاول إثبات أن لابن إدريس نفس طرق الشيخ أو طرق غيرها. ثانيا: الغريب أن صاحب هذا النظر قلد السيد الخوئي في إشكاله، وحاول إثبات ذلك عن طريق إيجاد طرق لابن إدريس تختلف عن طرق الشيخ، بل إثبات أن له طرق الشيخ أيضا، مع أن بحثنا ليس بصدد وجود نصوص ومحاولة إثبات اعتبار طرقها، بل بحثنا الأساسي في تقييم مثل ابن إدريس، الذي عده السيد الخوئي رحمته الله من المتأخرين، إلا أن غاية ذلك الحكم يكمن في اتصال الروايات وإسنادها، وأخراجها عن حدّ الإرسال، وما ذلك إلا لأن ابن إدريس ينقل عن طريق الحسن عن مشايخ كتب الشيخ، بل نقول أن وصول كتب الشيخ الرجالية و طرق كتبه له، يجعل له طريق اتصال حسي يربطه بالشيخ رحمته الله ولا ينحصر بنقله عن مشايخه، فالسلسلة كما لم تنقطع بطريق المشايخ، كذلك لم تنقطع ما دامت كتب التقييم الرجالي وصلت لابن إدريس.

ثالثا: لا فرق بين ابن إدريس ومن تأخر عنه، ما دامت كتب القدماء وصلت إليه، إذ ذلك يكشف عن كون السلسلة الحسية متصلة، وهو من مصاديق الطرق الحسية.

فلا فرق بيننا وبين من ينقل عن الشيخ مباشرة، سواء في نقل رواية أو نقل تقييم لشخص، إذ لا فرق بين الأخذ منه مباشرة وبين توسط وسائط متعددة متصلة لتحقيق النقل الحسي فيها جميعها، بل لا فرق بين سماعه وبين الأخذ من

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - ج ٧ ص ٢٤٧.

(٢) أصول علم الرجال ج ١ ص ١٩١، حيث نسبته إلى السيد رحمته الله في مجلس بحثه.

كتبه الواصلة إلينا.

ولا معنى لحمل الاجازات التي كانت عند قدماء الأصحاب على الاجازة التشريعية، لوجود قرينة حالية عندهم، حيث كان دورهم الأساسي في تلك الحقبة الزمنية هو جمع النصوص الواردة وتنقيتها بإخراجها من حدّ الارسال إلى حدّ الاسناد كما نص على ذلك الشيخ الطوسي رحمته في عدته، من جهة ويستفاد من السلوك العملي فيما سطره أكابر متقدمي الطائفة في كتبهم التي تحكي عن ذلك، ولا يوجد مانعة جمع بين أن يكون الغرض الأساس جمع وتنقية التراث الروائي وبين التشرف بطلب الحصول على سند يتصل به الراوي إلى المعصوم عليه السلام ولا يقاس زماننا بزمانهم إذ تنقية التراث قد تمت وتبينت معالمها والمباني المعتمدة عليها، فلم يبق من الاجازة الروائية إلا التشرف بالاتصال السندي إلى المعصوم عليه السلام.

رابعا: كيف تعتمدون على الشيخ رحمته حينما ينقل توثيقا من كتاب، وتقولون أن نقله عن حس، ولا تجرون ذلك بالنسبة لنا، بالنظر إلى كتب التقييم الواصلة إلينا.

أقوى إشكال أورده السيد الخوئي: هو أن توثيقات - من وصفهم بالتأخرين - التي ذكرها الرجاليون مما بعد الشيخ رحمته لا قيمة لها، لكونها حدسية، لأن طرقهم إليها هي طرق الشيخ.

يلاحظ عليه: أولا: ما دامت طرق الذين أتوا بعد الشيخ رحمته متصلة بالشيخ إما عن طريق الإجازات، التي يتصلون بها إلى كتبه أو لوصول كتبه إليهم، فهم ينقلون عن حس، فلا فارق بين ما ينقله الشيخ عن سبقه، وما ينقلهم هؤلاء عن الشيخ أو عنهم بتوسط الشيخ.

ثانيا: غاية ما ذكره، وجود نزاع صغروي، بيننا وبينه، وقد ثبت - وسيأتي تفصيله - وجود طرق حسية لهم غير طرق الشيخ رحمته.

ثالثاً: لو ثبت חדسية بعض تقييماهم، فلا فرق بينهم وبين ما ثبت حدسيته من تقييمات المتقدمين، فلو علمنا بمبناهم الاجتهادي وتبيننا دليله أو أقمنا دليلاً عليه، فلا يعني أننا قلدناهم فيه، ما دمنا من أهل النظر والاستنباط، وإلا لوجب اختلاف جميع الأدلة التي يقيمها الفقيه اللاحق عن السابقين، وهو ضروري البطلان، ومن ثم يتضح بطلان القاعدة التي كثيراً ما يشار إليها والتي حاصلها «أن حدس فقيه ليس حجة على فقيه لآخر، لأن أهل الخبرة يدخلون فهمهم ويعملون نظرهم وحدسهم في الرأي»^(١).

الرأي الرابع: ما اختاره السيد الثاني رحمته الله من حجية توثيق المتقدمين والمتأخرين، إذ من الواضح أن سلسلة النقل الحسي انقطعت عما بعد الشيخ قده إلا أن البحث الرجالي مستمر، بل تقدم علم الرجال بنحو يفي بسد ما يحتاجه الفقيه المعاصر إليه، لجامعية التأخر لعلمه ولعلم التأخر، بل العثور على القرائن الموجبة للاطمئنان أوسع، بل يقال إن نص المتقدمون على وثاقة راو حدسية، لعدم كون الوثاقة من الأمور الحسية، إذ هي مستنبطة من القرائن المرتبطة بالراوي، حتى وإن سميت حسية، فتقييم المتأخرين إن لم تكن قيمته العلمية أعلى من تقييم المتقدمين، فلا يقل عنها ويشهد لذلك دقة المجلسي الأول في شرحه لمن لا يحضره الفقيه^(٢) وغيره من الأعلام المعاصرين.

يلاحظ عليه: أولاً: قد يقال بناءً على كون مسلكه في العمل بقول الرجالي من باب إفادته للاطمئنان أن ما ذكره صحيح، إلا أنه باطل، لعدم جواز الاعتماد على مقدمات حدسية لفقيه آخر، لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات، لو كانت بقية المقدمات حسية.

(١) عدة الأصول ج ١ ص ٣٦٦.

(٢) بحوث في علم الرجال - الثاني - ص ٩٥. بتصرف وتدعيم.

ثانيا: ما ذكره بنحو الإطلاق في كون تقييم المتقدمين من الحدس فاسد، لأن الصور كما تقدم ثلاثة، وأغلب تقييقاتهم حسية، إذ السلسلة الحسية لم تنقطع بل هي متصلة، بطرق المتأخرين إلى الشيخ بل إلى غيره عن مشايخ الإجازة، وكذا بالنقل من كتب التقييم الرجالي التي وصلت إلينا.

ثالثا: حينما يشهد العامي بعدالة شخص أو وثاقته، بل حينما يعتمد العامي على شخص بناءً على كونه ثقة بحسب تشخيصه، أو كونه عادلا فيصلي خلفه، أو يشهد الجار العامي للسيد، بأنه كان عادلا، ألا يقبل قوله؟ وتكون شهادته حسية؟

فلو كانت الوثاقة استنباطية، لما صح تعويلنا عليه، ولوجب الرجوع في ذلك إلى أهل الخبرة، وهذا خلاف ما قامت عليه السيرة العقلانية بل سيرة المتسرة المتصلة بزمان المعصومين عليه السلام.

فلو أردنا الحكم على شخص بأنه شجاع، كمن شاهد أمير المؤمنين عليه السلام في ميدان القتال، وأبا الفضل العباس عليه السلام في كربلاء، يحكم حسا بأن ما صنعاه يمثل قمة الشجاعة بل فوقها، ولو لم يكن الأمر كذلك، وهذا الحكم ضروري، لا يتطلب استنباطا ولو لم يكن كذلك لما كان حكم الضروري واضحا.

فلا يفرق الحال بين وصف الراوي بأنه نقل الرواية عن فلان، وبين وصفه بأنه لا يكذب، ولا يرتكب المعصية ولا يترك الواجب أو أنه ضعيف أو عادل، بعنوان ناتج من ملاحظة مجموعة من الأمور الحسية، ولو قلنا بما ذكره، لكان كل شاهد مستنبطاً-بالكسر- وهو واضح البطلان بالضرورة، فالوثاقة والعدالة ناتجة عن أمور حسية، من جهة حاستي السمع والبصر.

ولا دخل للحدس فيها أصلا، سواء أكانت ناتجة عن معاصرة الراوي مباشرة أم بالواسطة، فالنقل عن الوساطة حسي، وحكم الوساطة على الراوي حسي، فلا حدس، فالتسمية لا غبار عليها، بل تسميتها بالحدسية هي الفاسدة،

وبذلك يتضح حال الجار العامي الذي لا قدرة له على الاستنباط للسيدفكر والذي يشهد للناس بأن السيد نفسه كان عادلا، ويصلي خلفه اعتمادا، على معاشرته له، لا يرفض قوله، بل قوله مقبول.

رابعا: لا ريب في ضياع الكثير من المصنفات الرجالية والروائية التي لم تصل إلينا، وقد وصلت للمتقدمين، فضلا عن القرائن الحسية، باعتبار قربهم من عصر الرواة، فالقول بأن دائرة القرائن بالنسبة للمتأخرين أوسع على إطلاقه فاسد، بل قد يكون من بعض الجهات، لا من جميعها، وقد يكون لراو لا لكل الرواة.

خامسا: لو صح التعويل عليهم، مع العلم باستنباطهم، لكان من باب رجوع الجاهل إلى العالم، وهو تعويل على أهل الخبرة، مع أن مبناه في التقييم الرجالي، هو كونه من باب الاطمئنان، ولا ملازمة بين رأي أهل الخبرة وحصول الاطمئنان، فقد لا يحصل منهم ذلك.

سادسا: حتى تكون القرينة موجبة للاطمئنان، فلا بد أن يكون لها عند العقلاء قيمة احتمالية، لتقوية نسبة الصدق، بالنسبة إلى الواقع، ولكي تتصف بذلك، لا بد أن تكون معتبرة في نفسها، ليتمكن التعويل عليها.

الرأي الخامس: المختار في المسألة.

يتضح ببيان نقاط:

النقطة الأولى: إن غالب التقييمات الواردة في كتاب الكشي، مأخوذة من النصوص الواردة عنهم عليهم السلام والقليل منها من الرجالين، وجُل ما نقله الشيخ عن الرجالين عليهم السلام بوسائط قليلة حسية، لكونه قريب عهد بالرواة، فينقل كابر عن كابر، وشيخ عن شيخ، ولا يضر تعدد الوسائط بحسيتها ما دامت السلسلة متصلة.

النقطة الثانية: لا فرق في تحقق التقييم الحسي، بين أن يسمع أو يرى الرجالي

الناقل بنفسه بنحو النقل المباشر، وبين أن يسمع تقييم من ينقل عنه كما لو نقله عن شيخه الذي ينقل له ذلك عن حس، بل حتى وإن طالت السلسلة فلا ينفي أن يكون التقييم حسياً، بل حتى لو إتصلت السلسلة إلى زماننا.

النقطة الثالثة: لا ريب في وجود سلسلة حسية متصلة ينقل اللاحق عن شيخه، وشيخه عن شيخه وهكذا إلى الراوي، فيتصل نقله بالمعصوم عليه السلام فيصح أن يقال في حقه أنه ينقل عن المعصوم عليه السلام بلا فرق بينه وبين من ينقل عن المعصوم عليه السلام مباشرة، فما ينقله الشيخ الطوسي عنهم في التقييم الرجالي الحسي كذلك، ما دامت السلسلة متصلة، وهكذا يجري الأمر في تقييمات المتأخرين، إذا وجدت سلسلة حسية متصلة.

قد يقال: كلما كان المقيّم أقرب إلى الشخص، كلما كان أقرب إلى الحس، وأبعد عن الحدس. نقول هذا في الجملة صحيح، إلا أنه لا ينفي أصل حجية كل منهما، فتشكل الأقربى قرينة من القرائن الموجبة لتقديم المتقدم على المتأخر، عند التعارض، لكون نسبة الخطأ فيها بحسب نظرية الاحتمالات وما جرت عليه السيرة العقلانية أقل.

النقطة الرابعة: لا فرق بيننا وبين صاحب الوسائل، في الكتب التي وصلت إلينا، كما لا فرق بيننا وبينه في الرواة الذين ينقل عنهم بسنده إلى المعصوم عليه السلام ما دامت السلسلة متصلة بيننا وبين روائها، ولا فرق في صدق عنوان النقل الحسي على من يأخذ النصوص من الكتب المدونة، وبين أن ينقلها عن مشايخه إلى المعصوم عليه السلام ما دام قد ثبت أن هذه الكتب التي بأيدينا هي التي ألفها أصحابها، فهي لا تقل عن النقل الحسي المتصل إلى المعصوم عليه السلام عن طريق الرواة.

وكما لا فرق بيننا وبين المتأخرين الذين ينقلون التوثيق الحسي من الكتب الرجالية التي وصلت إلينا، كالشيخ المجلسي لا فرق بين من سبق الشيخ الطوسي قدّس سرّه في سلسلة التقييم وبين الشيخ، من حيث كون التقييم حسياً، وإن

تعددت الوسائط، فمثلا الشيخ الكشي رحمته متقدم على الشيخ رحمته والنجاشي رحمته بطبقة أو طبقتين، ومع ذلك يصدق أن نقل الشيخ حسي.

بل لا فرق بين ابن إدريس رحمته والشيخ رحمته ما دامت له طرق حسية غير طرق الشيخ، بل أن طرق الشيخ هي طرق ما دامت وصلت إليه، إذ لم تنقطع سلسلته الحسية، بل ما دامت كتب الشيخ وغيره كالنجاشي والكشي وصلت إلى ما بعد الشيخ كالعلامة وابن طاووس، فنقلهم عن حس، بل ما دامت وصلت إلينا فنقلنا عن حس، إذ المدار اتصال السلسلة الحسية، ولا يؤثر من هذه الجهة طول السلسلة وتعدد الوسائط.

النقطة الخامسة: كما أن نقل التقييم الرجالي عن الشيخ رحمته يتحقق بسماعه ومعاصرته، يتحقق بالنقل من النظر في كتابه الرجالي، فيصح أن ينسب رأي الشيخ الموجود في كتبه إليه، ويصح نقله عنه.

فالذي يأتي بعد الشيخ رحمته وتكون له سلسلة حسية متصلة، فهو على غرار من ما ينقله عن الشيخ عمن عاصره أو تقدم عليه، من حيث الحجية، وكذا الحال بالنسبة للتي وصلت إلينا، وثبت ما دامت السلسلة الحسية متصلة.

فكما يتحقق الاتصال الحسي، بوجود إجازة من المشايخ تصل إلى الراوي، فيصدق على نقله أنه حسي، يصح منا أن نقول أننا ننقل عن حس من الكتب هي التي كتبها مؤلفوها، فلا فارق بيننا وبين صاحب الوسائل رحمته، الذي ينقل من الكتب الأربعة، وبين نقلنا من الكتب الأربعة التي وصلت إلينا، فكما يصح لنا التعويل على ما نقله، يصح لنا الرجوع إليها مباشرة، بل لا فرق بين الطريقين من حيث الحجية.

فكذا الحال في كتب التقييمات الحسية التي وصلت إلينا، فلا فارق بيننا وبين المجلسي أو العلامة أو ابن إدريس، حينما ينقلون عما كتبه النجاشي والشيخ، ما دام كتاب النجاشي والشيخ قد وصلا إلينا، فالحجية متحققة، فكما يمكننا

التعويل على نقل هؤلاء ما دامت السلسلة الحسية متصلة بنا إلى الرواة عن طريقهم، فكذا يمكننا التعويل على الكتاب الذي يفى بنفس الغرض.

٤ أصناف التقييم الرجالي.

يمكن تقسيمهم إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: تقييم المتقدمين، وهم الرجاليون الذين لهم طرق حسية متصلة إلى الرواة إما مباشرة أو قريبة منها بوسائط قليلة، ومنهم الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي وابن الغضائري وابن الوليد والصدوق وأبو العباس بن نوح، ومن سبقهم، ممن ينقلون عنهم.

الصنف الثاني: تقييم الوسطية. وهم الرجاليون الذين لهم طرق حسية متصلة إلى الرواة بوسائط متعددة، وتكون لهم سلسلة حسية متصلة، لا تمر بالشيخ، ومنهم العلامة وابن إدريس، وابن طاووس. فقد ثبت لهم طرقاً حسية منها:

الأول: طرقاً إلى الرواة عن طريق بعض مشايخهم، وهي طرق تختلف عن طرق الشيخ، وهذا نتيجة البعد الزماني، إذ مقتضاه أن تتوسع دائرة المشايخ بنحو الهرم، كما لو فرضنا أن مبدأه من القمة. وهذه الطرق، ما دامت سلسلتها مسندة متصلة فهي حسية.

الثاني: روايات لم يروها الشيخ الطوسي، كما في مستطرفات السرائر، ولكن للشيخ الطوسي طرقاً إلى رجالهم، ولهم طرقاً إلى الشيخ، فطرقهم فيها هي طرقه، فتخرج من حدّ الإرسال وتدخل في حريم الإسناد.

الثالث: يكون توثيقهم للرجال الواقعين فيها توثيق حسي معتمد على مشايخهم، فهم ينقلون من كابر عن كابر، ومن ثقة عن ثقة، لاتصال سلسلتهم الحسية.

الرابع: نتائج طريق الوسطية:

النتيجة الأولى: ما دامت لهم طرقا إلى جميع طرق القدماء، فهم يمتازون، بميزة، وهو كون دائرة الحس عندهم أوسع من جهة أن ما عندهم، أشمل مما عند من تقدم عليهم من الرجالين كالشيخ أو النجاشي، الذين لا ينقلون عن بعضهم البعض أو ينقلون بشكل نادر، إما بسبب عدم إلتقاء أحدهم بالآخر، أو لعدم كون كتب أحدهم في متناول الأيدي في تلك الفترة الزمنية، مع توفر تلك الكتب وتداولها بنحو أكثر بعد تعدد نسخها، في الأزمنة اللاحقة، لشدة الحاجة إليها، إذ كلما بعد الزمان قلّ الحس وتعددت الوسائط، من جهة.

النتيجة الثانية: من جهة أخرى يكون الرجالي المتقدم زمانا أقرب إلى الحس، لقرب زمانه بالرواة، كما لو كانت السلسلة بالنسبة إلى المتأخر منقطعة، أو حينما يشك في كون التقييم حدسيا أو حسيا، فإن حصول الاطمئنان والثوق-على مبنى من يراه- يكون بنحو أشد، وعلى مبنى الوثاقة يكون أضبط.

النتيجة الثالثة: مع اتصال السلسلة لا فرق بينهما، من جهة الحجية، نعم في الموارد التي علم أنها اجتهدية، يكون المتقدم أقرب إلى الحس. النتيجة الرابعة: لو ثبت في مورد أن الرجالي المتأخر له اتصال حسي بالرواة، واختلف نظر الرجالي المتقدم عنه، وقام الدليل على كون تقييمه مبنيا على اجتهد منه، فيكون نظر المتأخر هو المعتمد.

الصف الثالث: تقييم المتأخرين. وهم الرجاليون الذين انقطعت به الرواية بشكل متسلسل حسي خاص بهم، فكانت طرقهم خصوص طرق الشيخ الطوسي عليه السلام كالشهيد الثاني والمجلسي، فليس لهم طرقا إلا طرق المتقدمين والوسطية، فالكتب التي وصلت إليهم وصلت إلينا، فلا فرق بيننا وبينهم، بل لو كانت لهم سلسلة متصلة بالرواية، فليس فيها مزية، ما دامت قد وصلتنا كتب أصحابها.

فإذا شك في تقييم المتأخرين أنه حسي أو حدسي، بني على حدسيته، فيختص

نقلهم، بالنقل عن تقدم عليهم، لعدم وجود طرق لهم تخصهم، ويكون لكلامهم فائدة حينما يذكرون مستندهم، ويكون ما إستندوا إليه صحيحا في نظرنا، فلا يكون اعتنادنا عليهم، وإنما اعتنادنا على دليلهم.

د صور التقييم الرجالي.

يمكن تقسيمها إلى صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يعلم بإعمال اجتهادهم التقييمي للرواة، فلا يمكن الاعتماد عليهم، إلا إذا علم بمستندهم، وأطلعنا عليه، وكان مقبولا عندنا، فلا يقال بأننا عولنا عليهم، لا حسا ولا حدسا. وحينما نعلم ببطلان مدركهم في التضعيف، في قبالة الموثق للراوي، ويكون في نظرنا باطلا، فلا صلاحية له لمعارضة التوثيق إذا وجد، كما قد يقال في محمد بن سنان، حيث نسب إليه بعضهم الغلو، فذمه لذلك.

بل يدل على ذلك أيضا أن الغرض، من تأليف الكتب الرجالية كما نص عليها المتقدمون، هو اطلاع غيرهم من المجتهدين عليها، وإلا فقد كانت واضحة جلية لهم، ولو كان فيها اجتهاد وحدس ونظر لكتبوا كتابين بمستويين، كما ألفوا كتباً في الفقه الاستدلالي، وكتبوا في الفقه الفتاوي، وكذا في العقائد، مع أنهم في الرجال، لم يألّفوا كتباً استدلالية، بل ما ينقلونه، تقييم بلا ذكر مدرك، فهو حس في حس، ومن كابر عن كابر، ومن شيخ عن شيخ، فلو كانت تقييماتهم اجتهادية لكان من المفترض تعرض ولو أحد الأعلام لذلك، ولم نجد كتاباً في هذا المضمار، مع شدة الحاجة إليه، لو صح ذلك.

الصورة الثانية: أن يعلم بكون تقييمهم حسياً أو قريبا من الحس، ولا شك في صحة التعويل عليه، كما جرت السيرة العقلانية عليه، ولم يردع عنها الشارع، بل جرت عليها السيرة المتشعبة.

الصورة الثالثة: أن يحصل الشك، فلا يعلم بحسبته أو بحدسيته، إما بسبب إجمال عبائر التقييم أو اختلافها وتعارضها، ولا شك في وقوعه في بعض الرواة، وهذا لا يخرج القضية في بادئ الأمر عن كون التقييم حسيا، إذ قد يمكن الجمع بين النقلين، كمن يكون له حالان حال ضعف وحال صحة، كما كان لبعض الرواة، أو يتضح بطلان أحد النقلين، كما لو تبين اعتماده على مقدمة باطلة، وهذا الأمر سار في جميع المنقولات، فقد يختلف اثنان في نقل أمر حسي، ويرجح نقل أحدهما لقوة سمعه وبصره وضبطه.

نعم لو لم يمكن الجمع بينهما، فقد يمكن تقديم أحدهما على الآخر بمرجح، فتطبق فيه قواعد النقل الحسي، كما لو كان أحدهما عدلا، والآخر ثقة أو كان أحدهما صادقا والثاني أصدق كما ورد في المقبولة، وإذا تعارضا في التقييم، ولم يمكن الترجيح بأي مرجح داخلي أو خارجي، فيقع التساقط، بينهما، والأصل عدم الحجية، إلا أن الرجال الذين وقع فيهم الاختلاف قليلون بالنسبة لمن اتفق عليهم، بل محصورون لا يقاسوا بمن اعتمد على تقييمهم توثيقا أو تضعيفا.

٦- دفع توهم.

نسب إلى الوحيد البهبهاني عليه السلام، ثبوت توثيق بعض الرواة تعويلا على الحدس. يدفع أولا: لو ثبت فهو ثابت في بعض الرواة، وهو لا يوجب إنكار حجية النقل الحسي مطلقا.

ثانيا: لو حصل فلا بد من إعمال المرحجات بين الأمور الحسية، فلعله يمكننا الجمع بين التقييمين، بجامع عرفي.

ثالثا: لو كان التعارض تعارضا مستقرا، فشأنه شأن ما يحصل في المنقولات الحسية، وهذا لا ينفي حجية تقييمهم في غير ما اختلفوا فيه أو من علمنا باجتهادهم في تقييمه.

رابعا: إذا قام لنا الدليل على إعمالهم لاجتهادهم، وثبت لنا صحة دليلهم

ووافقناهم عليه، فيمكن التعويل على ما أفادوه، وإذا خالفناهم، فلا نقبل ما أفادوه.

ويبقى عموم العام على حجته، ويخصص عمومه، كما جرت على ذلك السيرة العقلانية، إذ ليس دليلنا لفظيا، حتى يرجع فيه إلى العرف بل دليلنا السيرة، والتعبير بتخصص العام من باب التقريب لا أكثر.

٧- وجه ترجيحي باطل.

ما ذكره الفقيه الداوري بقوله «لو كان وجه الجرح معلوما من كلام الجارح، أو عُلم من كلام غيره، وكان أخص من التعديل أو بالعكس، فمقتضى الفهم العرفي، الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، وهذا لا يختص بما كان الإطلاق والتقيد في كلام شخص واحد، كما ورد ترجمة النجاشي في محمد بن خالد البرقي بأنه ضعيف في الحديث، وورد في كلام الشيخ بأنه ثقة، فيمكن حمل كلام الشيخ على أنه يروي كثيرا عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل»^(١).

يرد عليه: أولا: لا تنافي بين التقييمين لاختلاف الجهة، فكلام النجاشي ناظر إلى المروي، وكلام الشيخ ناظر إلى الراوي، فلا تعارض، بين التقييمين الحسين حتى نحتاج إلى التماس وجه للجمع، نعم يحدث التنافي لو أطلق النجاشي فوصفه بأنه ضعيف.

ثانيا: النكتة في الجمع بين الإطلاق والتقيد، تعتمد على مقدمة الحكمة، ومفادها «لو أراد المتكلم أن يقيد لقيد، ولما لم يقيد فهو يريد الإطلاق» فليس من حق أحد أن يقيد كلامه وأن يتصرف فيه، لاختصاص بيان كل مرام بصاحبه، وإلا لم ينعقد لمتكلم ظهور.

ثالثا: ما ذكره من قاعدة مختصة بكلام المعصومين عليهم السلام لقيام الدليل الخاص

(١) أصول علم الرجال - الشيخ الداوري - ج ١ ص ٤٠٧.

على كون كلامهم بمنزلة المتكلم الواحد، بل ورد أن لهم الحق في تقييد كتاب العزيز، لاختصاصهم بعنوان من أعطوا علم الكتاب ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(١) فسنة المعصوم عليه السلام بهذا اللحاظ تكون في عرض الكتاب، فكما لا يمكن العمل بما ينعقد ظهور الكتاب به، إلا بعد الفحص عن عدم مقيد سنتي، كذلك كلام المعصومين عليه السلام مع بعضهم البعض. فالنظر العرفي، يرى أن عدم صحة الجمع بما ذكره، لأن ذلك مختص بالكتاب والسنة المطهرة، وهو خارج عن القاعدة العرفية. فلو أطلقت أنت كلامك في مورد، فهل يمكننا أن نقيده ونصرف فيه؟!!

وقد صرح بذلك السيد الخوئي رحمه الله بقوله: قد يتوهم أن كلام النجاشي بما أنه صريح في وثاقة عبد الله في الحديث يتقدم على كلام الشيخ في التضعيف، فإنه ظاهر في الضعف من جهة الرواية والحديث، إذ من المحتمل إرادة أنه ضعيف في مذهبه، والنص يتقدم على الظاهر.

والجواب عن ذلك: أولاً أن تقدم النص على الظاهر إنما هو لأجل قرينته على إرادة خلاف الظاهر من الظاهر. وهذا إنما يكون في ما إذا كان الصريح والظاهر في كلام شخص واحد أو في كلام شخصين يكونان بمنزلة شخص واحد، كما في المعصومين عليه السلام. وأما في غير ذلك فلا مناص من أن يعامل معاملة التعارض^(٢).

رابعاً: المثال الذي كان ينبغي ذكره، لو حصل تعارض، بين التوثيق العام، كما قد يستفاد من توثيق علي بن إبراهيم القمي لمشايعه، والتضعيف الخاص من قبل أحد الرجالين أو من قبل علي بن إبراهيم، فيقال لا تعارض مستقر، فإن كان صدر منه، فيقال ما من مطلق إلا وقد قيد أو ما من عام إلا وقد خص،

(١) الرعد: ٤٣.

(٢) معجم رجال الحديث - الخوئي - ج ١ ص ٩٨.

وهكذا لو انعكس الأمر، لأن النص على شخص بخصوصه، مقدم فهو أقوى دلالة من دخوله تحت توثيق عام، بل لا تحصل المعارضة المستقرة لو كان الجارح غيره، لمناسبة الحكم للموضوع، لأن الكثير من مباحث علم الرجال تعتمد على الاستقراء، فهو من هذه المباحث يعد من العلوم الاستقرائية الحسية، ولا يتمتع من اشتماله على كبريات رجالية، تنتج من بعض عمليات الاستقراء الرجالي، فالقواعد المطروحة فيه غالباً ما تكون على نحو الأعم الأغلب من الاستقراء الذي يفيد الاطمئنان، فلا يوجد استقراء تام في صغرياته، ومن ثم نجد أن غالب علماء التقييم من الرجاليين، إما يصرحون، بأن ما يذكرونه ليس على سبيل الحصر، وإما أن نكتشف ذلك من متابعة ما دونوه.

٨- إيرادات التقييم الحسي.

هناك إشكالات عامة، تعم جميع التقييمات الحسية، وهناك إشكالات خاصة ترد على بعضها، دون البعض الآخر.

١- الإيرادات العامة.

الإيراد الأول: إن أخبار المتقدمين عن وثاقة الرواة ليس بحسي، للفاصل الزمني بينهم، لعدم معاصرهم لهم، فهو حدسي، فهو إما ناتج عن اطلاعهم على الكتب الرجالية، وتقييمهم أو اعتماداً على رواية فتكون مرسلة لجهالة الواسطة. يلاحظ عليه أولاً: لا يشترط معاصرة المقيم للشخص ليصح منه الحكم عليه، ولا يوجب وجود فاصل زمني سلب الحسية عن الخبر، فالمناط وجود طريق حسي قد جرت عليه السيرة العقلانية، وقد جرت على أن النقل من الكتاب بمنزلة النقل عن حس، فلا فارق بين أن يسمع الخبر من الشخص مباشرة وبين ما سطره في كتابه.

ثانياً: إن الموجود في كتب المتقدمين تقييمات حسية أو قريبة منها للقطع بل

كل شيخ ينقل عن مشايخه من الذين سبقوه بحسب السلسلة الحسية إلى أن يصل المعصوم عليه السلام، كما يشهد له جريان سيرة أعلام الطائفة في عالم الإجازات التي لم تنقطع طيلة زمان الحضور والغيبة الصغرى والكبرى، وما يصلنا من تقييمات تارة من مقيم واحد فلا معارض له أو من عدة مقيمين متفقين في تقييمهم فلا تعارض أيضاً، وتارة لو حصل الاختلاف، فتارة يمكن الجمع وتارة لا يمكن فتجري فيه أحكام التعارض، فلا موجبا للطعن في تقييماتهم.

ثالثاً: لا يشكل جهلنا بالواسطة كون التقييم مرسلًا، إذ يكفي التقييم الإجمالي، لأن مقتضى كونهم مطلعين على كتب الأصحاب وطرقهم ووصولها إليهم يوجب كونهم محيطين بها وهو كاف في التعويل عليهم، كما جرت السيرة العقلانية في التعويل على ما ينقله المؤرخون من كتب قرؤوها وأحداث سمعوها من ناقل عن ناقل، وهو لا يقارن بها بذله أعلام الطائفة في توثيق ذلك بدقة قل نظيرها كما لا تخفى على بصير، إذ ما سطره من كتب رجالية وما شهد به شيخ الطائفة عليه السلام من تسالم الطائفة على ذلك بقوله «وما يدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه، أنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم، وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستشوا الرجال من جملة ما روه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعفه بروايته، هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم، فلولا أن العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطروحاً مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الأخبار بعضها

على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترنا^(١) وما يشهد على وجود عناية عظيمة هو بلوغ عدد الكتب الرجالية من زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الطوسي **فذكر** خمسمائة كتاب كما يظهر من كتب الطوسي والنجاشي، كما جمعها آقا بزرگ الطهراني في مصفى المقال.

الإيراد الثاني: إن الرجالين المتقدمين كالشيخ والنجاشي والكشي وغيرهم كثيرا ما يذكرون تقييم شخص من دون ذكرهم لمستندهم وبيان طريقهم المتصل الحسني، وهو من قبيل الإرسال في الرواية^(٢) إذ لعل فيهم من لا يعتمد عليه. **يجاب عليه:**

الجواب الأول: ما أفاده السيد الخوئي **فذكر** إن مقتضى كونهم قريبين من زمن الرواة - إذ الوساطة بينهم قصيرة، وأن ما ينقلونه متحقق من مجموع اعتمادهم على السماع من مشايخهم شيخا بعد شيخ - واعتمادهم على ما دونه أعلام الرجال من الكتب التي كانت بحوزتهم، ولم تصل إلينا، وقد حصل لنا القطع من خلال ذكرهم للأسانيد والطرق والتشدد في نقلها وعلو دقتها أن نقلهم بواسطة حسية متصلة، كما هو الواضح من كتابي المشيخة والفهرست وغيرهما. وما يدل على ذلك استثنائهم عن هذه القاعدة لموارد منها كون الثلاثة (البزنطي وصفوان وابن أبي عمير) لا يرسلون إلا عن ثقة، فقد جعلوا مراسيلهم أسانيد.

ثانيا: لو كان الأمر كذلك لوجه الأعلام السابقين عليهم هذا الإيراد، مع أنا نجد أن الطائفة طيلة زمان الغيبة عولوا عليهم وعملوا بتقييماتهم الحسية المتصلة.

(١) عدة الأصول ج ١ ص ٣٦٦.

(٢) كما صرح بفحواه الفقيه السند- بحوث في علم الرجال ص ٩٧ بقوله «فتحصل: إن البناء على الأخبار الحسني في قول الرجالين ليس بواجب لشرائط الحجية للإرسال الموجود فيه، وإن صغرى حجة الخبر الحسني غير متحققة غالباً».

ثالثاً: لو لم يكن للسند المتصل الحسي قيمة عندهم لما ذكروا طرقهم وأسانيدهم شيخاً عن شيخ إلى المعصوم عليه السلام ولا كفوا بالنقل عن خصوص مشايخهم المباشرين، ولا كفوا بتوثيقهم دون غيرهم.

الجواب الثاني: ما نسب إلى الشهيد الصدر عليه السلام وملخصه ^(١) «لقد وصلت توثيقات المتقدمين للرواة بدرجة من الوضوح عند الطوسي والنجاشي وأمثالهما بدرجة يجعل تقييماهم حسية يقينية».

الجواب الثالث: ما أفاده السيد السيستاني من حصول التواتر بين المتقدمين على تقييمات الرواة، لقرب عصرهم من الرواة، فاشتتار أحوال الرواة في عصر المتقدمين يغني عن ذكر سلسلة السند، فتكون معرفتهم بهم من قبيل معرفة معاصريهم ^(٢).

الإيرادات عليهما:

الإيراد الأول: غاية ما يثبت ذلك هو توثيق الرواة المشهورين ولا تشمل المغمورين، كما هو الملاحظ في عصرنا، فإن الشخصيات الكبيرة تصل لنا أحوالهم دون غيرهم ^(٣).

الإيراد الثاني: لو كانت أحوالهم واضحة أو متواترة، فلماذا وقع الاختلاف بين الشيخ والنجاشي وغيرهما في تقييم بعض الرواة من حيث المدح والقدح ^(٤).
يدافع عنهما أولاً: المقصود بالشهرة ليست التي في زماننا بل التي في زمان المتقدمين الذين وصلتهم الكتب الرجالية البالغة خمسمائة كتاب، فمن كتب في تقييم الرجال قد أحاط بهم لوقوفه على عدة مصادر كتبت في حقهم بلغت درجة

(١) ولم أقف على مصدرها.

(٢) أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ١٦٦.

(٣) أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ١٦٦.

(٤) أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ١٦٦.

الشهرة، وهذا ما يستفاد مما نص عليه شيخ الطائفة بقوله «أنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم.. وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما روه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحدا منهم إذا أنكر حديثا نظر في إسناده وضعفه بروايته، هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم»^(١) فلا ريب في حصول الوضوح والتواتر ولو الإجمالي والتسالم على وثاقة الرواة، ولا خصوصية للمشهورين، لأن الكتب تعرضت بما تحتويه من الرواة، كما هو المتفاهم العرفي من كلام شيخ الطائفة قدس سره فهو شامل لكل ما يحتويه كل كتاب من رواة، ولا ريب في تفاوت الكتب واحتواء بعضها على جماعة دون أخرى والعكس بالعكس، فنجد بعض الرواة مكررين في بعض الكتب وبعضهم مكررين في كتب أخرى وهكذا.

وقوله «فإن الشخصيات الكبيرة تصل لنا أحوالهم دون غيرهم» لو كان الملحوظ الأفراد ولكن الملحوظ الأفراد بها هم رواة، فالإهتمام كان منصبا على الجميع لوقوعهم في النصوص الشريفة.

ثانيا: لا منافاة بين وقوع الاختلاف بينهم وبين تحقق التواتر والوضوح والتسالم في تقييم الرواة، إذ المقصود لحاظهم بنحو المجموع، لا لحاظ كل فرد، أي فكل واحد من أصحاب الكتب تعرض للرواة لوحظ فيه ما تعرض له، فأصل القضية واقع، وأما مواطن الخلاف فهي بالنسبة لمواطن الإشتراك قليلة، لا تشكل نسبة يلتفت إليها، فتكون بمنزلة الشاذ الذي وقع في قبال المشهور في مقبولة الفقيه عمر بن حنظلة ثم نُزِل المشهور فيها منزلة المجمع عليه، فكذا هنا

الخفاء في بعض الأفراد حينما يقارن بموارد الإشتراك والإتفاق في التقييم من حيث المدح والقدح لا تكون له نسبة مؤثرة عند العرف فلا تلحظ، وكذا المفردات التي تكون في التواتر والتسالم، وعليه يكون اللحاظ لحاظ الغالب المنزل منزلة الجميع.

ولا ريب أن الشيخ الطوسي رحمته الله واقف على وجود موارد اختلاف ومع ذلك لم يمنعه من القول «أنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء» فجعل الحكم حكماً للطائفة بلحاظ جميع الموارد حكماً.

وعليه يتضح الحال في الأجوبة الأربعة، فإذا لاحظنا هذا التقييم وجدنا أنه حسي وإذا لاحظنا المسألة من جهة الأذهان والمرتكزات التشريعية، نجد المسألة واضحة، وإذا لاحظنا مفرداتها من الناحية العلمية وجدناها بالغة لحد التواتر وإذا لاحظناها من الناحية العملية كما نص عليه شيخ الطائفة بقوله «أنا وجدنا الطائفة» كان ذلك تسالماً.

الإيراد الثالث: لقد وقع التعارض بين الرجالين المتقدمين في تقييماتهم كالشيخ والنجاشي والكشي وغيرهم في كثير من الرواة واختلفت عباثرهم كما هو المشاهد بالنسبة للكتب الرجالية الواصلة إلينا، فتارة يعبرون بقولهم وجه في أصحابنا أو الطائفة أو أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه أو على وثاقته وتارة يكتفي البعض بوصفه بكونه ثقة فلو كانت توثيقاتهم حسية لما وقع هذا الاختلاف الشديد، في تقييمهم للكثير من الرواة، من دون ذكرهم لمستندهم وبيان طريقهم الحسي، وهو من قبيل الإرسال في الرواية، وحينئذ ستكون النسبة بين ما حصل الاختلاف المستقر فيه وبين ما حصل الاتفاق فيه، ضئيلة، لا توجب سلب الحجية مطلقاً.

يلاحظ عليه: أولاً: لا ريب في ذلك، إلا أنه لا يسري في جميع المواطنين، فما أكثر

ما اتفقوا فيه، وهذا لا ينفي الحجية بالجملة، بل غايته نفيها في الجملة، في مورد الاختلاف، وليس كل اختلاف بل في خصوص المستقر منه.

ثانياً: كما يحصل الاختلاف في الأمور الحدسية، يحصل في تشخيص الأمور الحسّي، بل هو واقع، وهذا لا يستدعي نفي حجّيته مطلقاً، وهذا ما جرت عليه السيرة العقلانية.

الإيراد الرابع: ذكر بعض الأفاضل «أنه تلحظ في المتصدي للتوثيق أمور، كونه حسن العقيدة، عالماً بأحوال الرواة، فقيهاً متّبِعاً في الفقه مأنوساً بمذاق الأئمة عليهم السلام وبكيفية معاشرتهم للعامة أن يعتقد بأن المعصومين اهتموا بنشر الأحاديث حتى من طريق غير شيعتهم»^(١).

يلاحظ عليه: إن اشتراط أي شرط يخضع لقيام دليل عليه، وفي المقام يجب الرجوع فيه إلى ما جرت عليه السيرة العقلانية، وما امضاه الشارع وتحديد دائرة امضائه، ولا يوجد دليل على وجود فرق بين الرجالي وغيره في المقام، ولو وجد لوجب على الشارع بيانه، تمييزاً لبيان طريق شكره، من باب اللطف الإلهي، وحيث لم يبين، فهو ممضي لما جرت عليه السيرة العقلانية، إلا فيما اشترط فيه التعداد الكمي كما في موارد القتل والفاحشة أو الكمي كما اشترط العدالة في تلك الموارد وفي ثبوت الهلال والطلاق وغيرها، وما عدها يؤخذ بامضائه العام، ولم نجد في السيرة العقلانية ولا في نصوص الشارع اشتراط حسن العقيدة، إلا فيما نص عليه الشيخ قدس سرّه في عدته من التفريق بين الإمامي وغيره وكذلك في اشتراط الفقهية إلا في موارد الترجيح بالأضبطية عند التعارض، بل عندنا مسلكان لا بد من ملاحظتهما، مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق، وما ذكره في مواطن من كتابه من تبنيه لمسلك الوثوق ينبغي التركيز فيه على القرائن الموجبة لتحقيقه، وكذا

(١) مباحث في المنظومة الروائية الشيعية - سيد علي السبزواري ص ١٠٣.

ينبغي ملاحظة الوثيقة لكونها من المؤثرات النوعية في مسلك الوثوق. وأما اشتراط الاعتقاد بكونهم عليه السلام اهتموا بنشر الأحاديث، فهو تحصيل حاصل لكون موضوع بحثنا الأساسي هو النصوص الواردة عنهم، ووجود علم إجمالي بصدور الكثير منها، وكلامنا في فرز المعتبر منها عن غير المعتبر بالعلم التفصيلي بطريق انحلال العلم الإجمالي، من طريق علم الرجال، وأما بقية ما ذكره فواضح البطلان بداهة.

الإيراد الخامس: ما ذكره بعض الأفاضل أن «المستفاد من الأخبار المتواترة إجمالاً الاعتداد بكل خبر اسند إلى المعصوم عليه السلام إلا ما ثبت كذبه، بل يمكن تأسيس أصالة الوثيقة في رواية أحاديث الأئمة إلا ما ثبت كذبه»^(١).

يلاحظ عليه: لم نقف على مثل هذه الأخبار المدعاة، بل لم يدع ذلك أحد من الأعلام، بل الأخبار على طوائف، منها المعولة على الوثيقة، كما تقدمت ومنها الأمرة بتمييز الأخبار عما وضعه الوضعاء والكذبة، فلا مجال لتأسيس هذه القاعدة، وهي من قبيل ما ذكره أبناء العامة في الحكم على عدالة كل من عاصر النبي صلى الله عليه وآله مما عبروا عنه بالصحابي، وقد اتضح بطلانها فيما عرضناه سابقاً. الإيراد السادس: ما ذكره بعض الأفاضل أنه «يصعب إقامة الشهادة الحسية في أغلبها وجداناً»^(٢).

يلاحظ عليه: يوجد فارق بيننا وبين المتقدمين، وما ذكره بالنسبة للمتأخرين لا يرتاب فيه باحث، وأما بالنسبة للمتقدمين فقط وقفوا على ما لم نقف عليه، فقد وصلتهم من الكتب الرجالية والحديثية وسمعوا من مشايخهم كابر عن كابر بسلسلات متصلة قريبة من الحس، ما لم يحصل لنا، وهذا ما نكتشفه من تسليمهم

(١) مباحث في المنظومة الروائية الشيعية - سيد علي السبزواري ص ١٠٨-١٢٠.

(٢) مباحث في المنظومة الروائية الشيعية - سيد علي السبزواري ص ٥٥.

بالتعويل على ما نقله المتقدمون والأصحاب في كتبهم طيلة تلك الحقبة الزمنية، والصعوبة بالنسبة لنا مرفوعة بوصول كتبهم إلينا، وتوفر شروط التعويل عليهم فيما نقلوه.

الجواب الرابع: المختار هو التسالم. بين الطائفة، إذ المدرك في المقام هو كلام الشيخ الطوسي عليه السلام والمستفاد منه ملاحظة الجنبه العملية المرتبطة بالتسالم العملي، مع وجود وجه لعنوان الوضوح والتسالم.

ب- الإیرادات الخاصة.

الإيراد الأول: إن توثيقات الشيخ عليه السلام لجملة من الرواة ينفيها هو بنفسه أو يناقضها في مجال آخر فقد وثّق سهل بن زياد وسالم بن مكرم الجمال ومحمد بن هلال في موضع وضعفهم في موضع آخر^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: إن التضعيف الذي يتنافى مع التوثيق، هو ما يرجع إلى عدم صدق اللسان، مع أنه أعم فقد يطلق على من كان فاسد العقيدة. ثانياً: لو ثبت أنه بمعنى عدم صدق اللسان، فينظر إلى المتأخر منهما، فهو المرجح، لو حصل تعارض بين نقلين لشخص واحد، أو قد يكون للشخص حالة انحراف وحالة استقامة.

ولا معنى لما يفترضه البعض لو ثبت تحقق ذلك جزماً، فيستثنى لقيام الدليل على عدم التعويل عليه، لتعارض نقله، وهو أشبه بالشعرة البيضاء في البقرة السوداء^(٢).

الإيراد الثاني: دعوة الشيخ الطوسي عليه السلام بأن الطائفة عملت برواية جملة من الرواة، ولم يعمل بها ومنهم عبد الله بن بكير في آخر الباب الأول من أبواب الطلاق

(١) بحوث في علم الرجال - السيد الفاني - ص ٩٠.

(٢) بحوث في علم الرجال - السيد الفاني - ص ٩١.

من كتاب الاستبصار، وعمار السباطي، فقد نص على ضعفه وعدم العمل برواياته. يلاحظ عليه: لقد بينَ فَدَرْزِي أن عمل الطائفة بروايات المنحرفين عقائدياً لم يكن بنحو مطلق، بل بشروط نصّ عليها في العدة، ومن نص على ضعفه مقصوده جانب العقيدة، لا اللسان، وعدم عمله برواياته في موارد تعارضها مع خبر الثقة صالح العقيدة أو لعدم توفر شروط الاعتبار فيها، فلا تنافي بين حكاية عملهم وعدم توثيقه، فقد يكون عملهم من باب الاطمئنان ورواية الرواية التي رووها من قبل الثقة صحيح العقيدة، ولو لم ينص الشيخ فَدَرْزِي على ذلك لكان لكلامه وجه.

الإيراد الثالث: دعواه عمل الطائفة بأخبار الواقفية كعلي بن أبي حمزة مع عدم وجود توثيق له بل نص على خيئه وكذبه بل ورد فيه اللعن. يلاحظ عليه: أولاً: ما أفاد بعض الأعلام «قد يكون الذم صدر بعد عمل الطائفة»^(١).

يرد عليه: أولاً: إن الملحوظ في عمل الطائفة من زمان الشيخ فَدَرْزِي إلى ما قبله بسنوات، وزمان الشخص المذكور بعيد جداً عن زمن الشيخ، فلو تبدل حاله - ولا يكون إلا في أيام حياته إذ لا معنى له بعد مماته - فلا بد أن يقف الشيخ فَدَرْزِي على حاله من الأول لتقدمه عليه بسنوات عديدة، بل الأمر على عكس ذلك، فلا بد أن يكون الشيخ فَدَرْزِي مطلعاً على كلا حاله، وهو من قبيل تقدم ما ينقل عن المعصوم عَلَيْهِ السَّلَام على ما ينقل عن الطائفة لتقدمه الزماني وبحسب عالم الحجية، فالمفروض أولاً لحاظ ما صدر من المعصوم عَلَيْهِ السَّلَام ثم يترتب عليه طولاً عمل الطائفة، إذ عملهم سيرة متشرعية، في طول سنة المعصوم عَلَيْهِ السَّلَام، والأمر واضح في اللعن الصادر منه عَلَيْهِ السَّلَام.

ثانيا: قد يكون عملهم لقرائن أوجبت الاطمئنان، كموافقتها لمضمون روايات قامت القرائن على اعتبارها أو رواها الثقة صالح العقيدة.

والدفاع بأن علي بن أبي حمزة له حالة استقامة، وهي زمن مولانا الكاظم عليه السلام وحال إنحراف بعد رحيله عليه السلام^(١). غير مجد لأن التقييم كان بعد هلاكه لعنه الله، وفي زمن المعصوم عليه السلام، فلا معنى لأن يلحظ حاله الأول منحازا عن الثاني، إذ مقتضى التقييم الصحيح لحاظ مجموع حاله.

الإيراد الرابع: إن الشيخ قلندر تارة يشترط العدالة، كما في كتبه الأصولية وتارة يكتفي بالوثاقة وتارة يدعى أن العدالة هي ظاهر الإسلام، وهو ملازم للعمل بالأخبار الموثقة.

يلاحظ عليه: أولا: لقد بين قلندر في كتاب العدة أن صادق اللسان صالح العقيدة هو العدل الإمامي، وأن غيره من الفرق من منحرفي العقيدة لو كان ثقة يؤخذ بخبره ضمن شروط لا بد من توفرها فيه، ومقتضى القاعدة أن ينظر إلى مسلكه المتأخر لكونه يمثل الحجة، بعد تبدل رأيه، ولو كانا مقترنين وهو في غاية البعد، لأن مقتضى القاعدة عدم تأليف كتابين بنحو الإقتران معا والفراغ منهما في وقت واحد.

ثانيا: فارق بين اشتراط العدالة وبين الترجيح بها، والشيخ قلندر في غاية الدقة، فهو لم يشترطها في الأخذ بالخبر، وإنما رجع بها عند تعارض خبر الإمامي مع المخالف.

الإيراد الخامس: إن الشيخ الطوسي رحمته الله تارة لا يعمل برواية ما، إحتجاجا بضعفها، وتارة يردّها، بأنها خبر آحاد، لا يوجب علما ولا عملا. وتارة يعمل بها، فيُخصّص بها الاخبار الصحيحة، حين تعارضها مع أدلة أخرى^(٢).

(١) بحوث في علم الرجال - السيد الفاني - ص ٩٢.

(٢) بحوث في علم الرجال - الفاني - ص ٩١.

يلاحظ عليه: لا ريب في وقوع ذلك منه، وقد بين ذلك في عدته، فكان الأولى الرجوع إلى عدته قبل الحكم عليه، وقد إنضج مما سلف جوابه، مضافا إلى أن غرض الشيخ رحمته يختلف من كتاب إلى كتاب فغرضه في الاستبصار إيضاح مخالفة العامة لنا، وغرضه في التهذيب بيان التناسب بين نصوص المعصومين عليهم السلام وأصول المذهب، وهذه الأغراض تترتب عليها المباني بحسب نظر الطرف المقابل من المؤلف والمخالف وما يعتقد به، فلا ينبغي إعطائها حكما واحدا، ففارق بين مقام الاستدلال وبين مقام الإحتجاج، إذ قوانينها في غاية الاختلاف، وهذا يكشف عن علو دقة الشيخ رحمته العلمية وسعة إحاطته.

٩- تعارض التقييم الحسي.

وفيه أمور ثلاثة مهمة:

الأمر الأول: حينما يتعارض التوثيق والتضعيف، ولا يوجد مرجح، فللأعلام عدة أنظار:

النظر الأول: يتساقط التوثيق والتضعيف، ويحكم تبعا بمقتضى الأصل بجهالة الراوي، إلا أن هذا إنما يتم على مبني الوثاقة دون مبني الوثوق، فلا بد من النظر فيها بمنظار سيتضح بيانه.

النظر الثاني: يقدم قول الجارح، لجواز اطلاعه على ما لم يطلع عليه المعدل، فغاية ما يقوله الموثق «لا أعلم أنه يكذب» فيحكم عليه، من خلال عدم علمه، وأما الجارح فيقول «أعلم أنه يكذب» فيحكم من خلال علمه، والعلم يرفع موضوع عدم العلم، وهو من قبيل ما يقال في تقديم الوضع على الإطلاق، عند التعارض.

فالتعديل مبني على ملاحظة ظاهر سلوكيات الراوي الحسية التي تشكل بمجموعها قرائن يحكم من خلالها على عدالته، فلا بد من الإحاطة بجميع مفردات

الشخص، إذ هو بمنزلة وجود الطبيعي، وهذا لا يتنافى مع إنحرافه باطنا ولو في برهة زمنية قصيرة، لم يطلع المعدل عليها، وهذا بخلاف الجارح فيكفي اطلاعه لترك واجب أو فعل محرم ولو لمرة واحدة، تسقط بها عدالة الراوي، فهو بمثابة إنتفاء الطبيعي.

أورد عليه الفاني: أولاً: لو كان معنى العدالة هي الملكة، فالنتيجة تنعكس فتكون قرينة على صرف ما ظهر من فسق وانحراف عن ظاهره وحمله بما لا يتنافى معها.

يرد عليه: ١- يكفي في الاعتماد على الراوي، ثبوت وثاقته، بل حتى على مسلكه -وهو الاطمئنان- لا يشترط في حصوله تحقق العدالة.

٢- كلامنا في حالة الشك في عدالة أو وثاقة الراوي وعدمها، لا في حال العلم بثبوت عدالته ووثاقته، فالمفروض أنها مع وجود التعارض لم تثبت، لا أنها تثبت، وحصل بعد ذلك إخبار بإقترافه لمكر.

الثاني: إن شهادة المعدل شهادة على العدالة وهي أمر حدسي منتزعة من مجموع أمور حسية أو ما يقرب منها، بخلاف شهادة الجارح فإنها حسية وهي مقدمة على الحدسية، لغلبة الخطأ في الحدسيات، وجريان السيرة العقلانية على تقديم الشهادة الحسية على غيرها حين التعارض.

أورد عليه الفاني بإيرادين:

الإيراد الأول: دعوى كون العدالة حدسية لا تقاوم المحسوس غريبة لأنها وإن لم تكن ترى بالعين إلا أنها عبارة عن حالات حسية أو قرينة منها فحضور الجماعات والمواظبة على الطاعات واجتناب المحرمات أمور محسوسة والمجموع منها ومن غيرها يسمى بالعدالة. فالاسم بما هو اسم ليس محسوساً لكن المسمى هو أمر حسي. وإن شئت التنزل فهي أمر حدسي ملاصق جداً للحس كما هو الحال في إتصاف الشخص بالشجاعة والكرم.

يرد عليه: أولاً: تقدم منه التصريح بحدسيتهما، بل ليس المدار على الأسم، بل المدار على المسمى، وهو محسوس، ولا نفهم معنى البرزخية، فإن كانت حدسية، فلا معنى لكونها حسية، إذ بينهما تضاد، فالحسي يدرك بالقوى الحسية، والحدسي يدرك بالقوة العقلية.

ثانياً: تقدم أن استكشاف الوثاقة أو العدالة، أمر ضروري، لا يحتاج إلى نظر، فكل عامي قادر عليه، ولا يحتاج الحكم على راو بأنه ثقة أو عدل إلى اجتهاد، فهو واضح من ظاهر حاله الحسي، فهو من قبيل الأحكام الفقهية الضرورية، بالنسبة للعامي.

الإيراد الثاني: جرى عمل العقلاء على ترجيح القول المحدوس على الخبر المحسوس، لأن العدالة تقتض من مجموع ملاحظات حسية تشكل قرينة ظنية أو قطعية على المجموع المسمى بالعدالة بينما لا يحتاج الجرح إلى أكثر من ملاحظة حالة خارجية واحدة.

يلاحظ عليه: أولاً: إن عمل العقلاء مبنٍ على نكات علمية موضوعية عقلانية، فلا يصح أن يقال بنحو الإطلاق بترجيح القول المحدوس على الخبر المحسوس، ولا العكس، إذ يختلف ذلك بحسب اختلاف الموارد، ففي بعض الموارد يكفي أن يشخص الموضوع بالنظر البسيط، فلا يرجع فيه إلى أهل الخبرة، وفي بعض الموارد يجب الرجوع فيه إلى أهل الخبرة، كما في موارد تشخيص القيم.

ثانياً: محل بحثنا هو تقييم الراوي ووصفه بالعدالة أو الوثاقة، وهو لا يحصل إلا بملاحظة كل مفردة من مفردات سلوكه المؤثرة في استكشاف ذلك، ثم الحكم عليه بملاحظة مجموع سلوكياته من الكسر والانكسار وإعطاء النتيجة النهائية، ومن الواضح أن سلوكياته أمر حسي، بل الحكم عليه وإن كان به نحو من الاستنتاج إلا أنه لا يخرج عن دائرة الحكم، لقد العامي على الوصول إليها بنفسه كما هو حاصل بالوجدان والمعينة، فلا يحتاج فيه إلى الرجوع إلى أهل

الخبرة، ومن ثم عوّل الأعلام على الرجال المقيمين للرواة حتى لو لم يكونوا كذلك.

ومن الواضح أن حالة المدح تحتاج إلى ملاحظة مجموع سلوكيات الراوي، لأن تحقق الطبيعى بتحقيق جميع أفراد، ولأنه مركب ارتباطي لا بد من توفر جميع أجزائه، ومن الواضح أنه يكفي في الجرح وجود فرد غير متحقق، لانعدام الطبيعى بانعدام فرد من أفراد.

الإيراد الثالث: قد يحصل الاطمئنان بكذب المحسوس أحياناً، ولا توجد سيرة عقلانية بتقديم المحسوس على المحدوس مطلقاً ولو سلم فإن ذلك لا يتم فيما كان ملاصقاً جداً للحس كالعدالة.

يرد عليه: أولاً: لو حصل الاطمئنان، في مورد، فلا يلزم منه، حصوله في جميع الموارد أو في أغلبها كما هو المدار في الحكم النوعي، بل الحاصل نقيضه، فالاطمئنان غالباً ما يكون في المحسوس.

ثانياً: إن موضوع مسألتنا حسي، فلا دخل للحدسي فيه، بل العقلاء كما يقدمون الحسي على الحدسي يقدمون الحسي على القريب منه، والمعيار فيه ملاحظة نسبة الصدق ومطابقة الواقع. وما ذكره لا يوجب سلب الاطمئنان بصدق المحسوس.

وعليه بما أنه ثبت حجية تقييم المتأخرين، إذا كان لهم طريق للراوي، سواء مرّ بالشيخ الطوسي أو لا، فلا مانع من وقوع التعارض بين أي مقيمين رجالين ينقلان عن حس، ولا يؤثر تقدم أحدهما زماناً على الآخر، في الترجيح ما دام طريق المتأخر غير راجع إلى طريق المتقدم، فكما يحصل التعارض بين تقييم النجاشي والشيخ والكشي، مع التفاوت الزماني بينهم، كذلك يحصل بين العلامة والشيخ، ما دام لكل منهما طريق مستقل عن الآخر، أما مع وحدة الطريق فيأخذ بالمتقدم منها لرجوع الثاني إلى الأول.

ومنه يعلم باختلاف مناطات ووجوه التقديم، فهي تختلف باختلاف المسالك في باب الأخذ بقول الرجالي، فيختلف بنحو الأعم الأغلب من باب خبر الثقة أو الاطمئنان أو الشهادة، أو غيرها، وهو قد يكون مناطا صحيحا على مسلك دون آخر.

١٠- وجوه التقديم في التعارض.

ذكر الأعلام عدة طرق للتقديم، أهمها:

الوجه الأول: الأقدم زماناً، أبصر بأحوال الرجال، وحقيقة الحال، فلو تعارض قول الكشي والنجاشي فيقدم قول الكشي^(١). ويمكن تقويته إذ كلما كان أقرب قلت الوسائط الحسية، وقلت نسبة الخطأ، وبالتالي ازدادت نسبة الصدق.

يلاحظ عليه: لا ريب أن بحثنا هنا لا يكون في إثبات أصل الحجية، إذ بعد الاتفاق على تحققها في كل منهما، وحصول الاختلاف والتعارض بينهما، تكون للمتقدم ميزة من الناحية الحسية، وهي الأضبطية المندرجة تحت الأصدقية الواردة في مقبولة عمر بن حنظلة، وعليه كما يكون له قيمة على مبنى الوثاقة، تكون له قيمة على مبنى الوثوق والاطمئنان، إذ كلما كان أقدم كان للحسية أقرب، وضعفت فيه عوامل الحدس، فيكون للواقع أقرب، وتزداد فيه نسبة الصدق، وتضعف قوة الاحتمال كلما بعد الزمان وتصير نسبة الحدس أوسع، ومن الواضح أن هذا من خلال ملاحظة هذا الجهة، وهي تشكل قرينة من قرائن الاطمئنان، وهي لا تكفي في الحكم النهائي، بل لا بد من ملاحظة مجموع القرائن، في طرف ثم مقارنتها، في مقام الترجيح، وهو يختلف من بحث إلى بحث آخر، بحسب البحث الصغروي.

الوجه الثاني: الأضبط من غيره، وهو الأعرف بحال الرجال، فلو تعارض

قول النجاشي والشيخ، فيقدم قول النجاشي^(١).

ويقال فيه ما يقال في سابقه، إذ الضبط هنا تارة من ناحية الحس، فيورث الاطمئنان، بنسبة أكبر، ويقال في نظر السيرة العقلائية كما قامت على حجة الثقة، ذي الضبط، قامت على الأخذ بمن كان أكثر ضبطاً، من غيره، ويتضح أن التقدم الزماني مندرج تحت الأ ضبط.

وقد يقال أن الأ ضبط تارة يلحظ من ناحية الحدس، فيكون له قيمة على مبنى الخبرة، دون مبنى الوثاقة، نعم قد يكون لها قيمة على مبنى الاطمئنان، وسنقف على بحث ذلك في بحث مستقل مفصل قريباً.

الوجه الثالث: المتأخر أقرب إلى الصواب، فيظهر من الفاضل الأسترآبادي؛ إنه قدّم «جش» على «كش» بادئ كتابه عند بيان الرموز، بل جرى على تقديمه عليه في تضاعيف التراجم وهو الأظهر؛ فقد تفتن النجاشي بأغلاط الكشي؛ حين تعرّضه لحال الكشي، وقال: «له كتاب الرجال، وفيه أغلاط كثيرة». وهذا الوجه على عكس الوجه السابق تماماً، وحكمه حكمه فإذا كان طريقه حسياً وأقام الدليل على خطأ المتقدم عليه، يؤخذ به، وإلا مجرد الادعاء غير كاف، فلا يمكن أن يجعل كقاعدة مطردة، إلا أن يظهر من المتقدم أخطاء فادحة تجوز القدر التمعارف، كما لو تعنون لكثرتها بمن قل ضبطه عن المتعارف أو بمن كان مضطرباً، وهذا يحتاج للوقوف عليه لبحث صغروي وتبع دقيق، لكونه مخالف للطبع الأولي للبشر بوجه عام، ويتحقق في حالات استثنائية.

الوجه الرابع: احتمال كون أحدهما أثبت أو العلم بكونه أثبت. كما ذهب إلى ذلك الشهيد الثاني رحمته الله فقال ما نصه «ولا يخفى تخالف ما بين طريق الشيخ

والنجاشي، ولعلّ النجاشي أثبت^(١). والبعض جزم بالأثبتية، فقد قال المولى التقيّ المجلسي «إنّه يقع منه الاجتهاد الغلط في بعض الأوقات، ويظهر منه أنّه اجتهاده، ولكنه أثبت من الجميع كما يظهر من التبع التام^(٢)». والحق أنّ قول النجاشي لا يعارضه قول الشيخ؛ لأنّ النجاشي أثبت^(٣). وقال في رياض العلماء: «النجاشي أبصر في علم الرجال حتّى من الشيخ الطوسي».

ويظهر من المحقّق الثاني تقديم قول الشيخ؛ حيث إنّهُ عند الكلام في اشتباه دم الخيض بالقرحة جرى على ترجيح ما رواه الشيخ - من كون المدار على الطرف الأيسر - على ما رواه الكليني من كون المدار على الطرف الأيمن؛ تعليلاً بأنّه أعرف بوجوه الحديث وأضبط، بل جرى على ترجيح ذلك بعمل الشيخ في النهاية.

وهذا يقتضي غاية الوثوق بالشيخ، ومُنتهى الاعتناء عليه؛ حيث إنّ مرجعه إلى الترجيح بعمل الشيخ، ولم أظفر بمن جرى على الترجيح بعمل الفقيه الواحد في تعارض الخبرين، بل يقتضي ذلك كونَ الشيخ أضبطَ من الكليني. ومقتضى بعض كلمات المولى التقيّ المجلسي - مع جَوْدَة اطلاعه على الأخبار متناً وسنداً - من أنّ الجمع الواقع من الكليني في حواشي الإعجاز - ترجيحُ الكليني على الشيخ^(٤).

ويقتضي القول بذلك بعضُ كلمات المولى التقيّ المجلسي؛ حيث قال في جملة كلام له في ترجمة محمد بن أَوْرَمَة: «فإنّ الشيخ لتبحّره في العلوم كان يعلم أو يظنّ عدم لزوم ما ذكره النجاشي».

(١) منهج المقال - ص ١٧٤.

(٢) روضة المتقين - ج ١٤ ص ٣٣١.

(٣) رجال بحر العلوم - ج ٢ ص ٤٦.

(٤) الرسائل الرجالية - الكلّباسي - ج ٢ ص ٣١٥.

يلاحظ عليه: تارة يكون أثبت من حيث النقل الحسني، فلا ريب في جريان السيرة العقلانية، من ترجيح قول الأصدق والأثبت والأضبط في النقل على غيره عند التعارض، بنحو لو إتبع غير الأثبت وأخطأ، لكان مستحقاً للوم من قبلهم، بخلاف العكس، وهذا ما صرحت به مقبولة ابن حنظلة بتقديم قول الأصدق عند التعارض في نقل المرويين، وهو يقابل ما يذكر في باب الأعلمية، إلا أن الأمر فيها حدسي. وكذا في حال احتماله، نعم قد يقل اللوم، ولكنه يستحقه عندهم.

وتبقى تحديد الصغرى، فقد لا يمكن الجزم بإطلاق تقديم قول الشيخ على الكليني أو العكس، فيختلف الأمر من مورد لمورد.

الوجه الخامس: المختار في المسألة. إن تعارض قول السابق واللاحق، ناتج من وجود تقيمين مختلفين، وهو فرع وجود طريقتين أو أكثر، فهنا التعارض يكون بين تقيمين حسنين، فمن المفترض مع تساوي جميع الجهات يختلف الأمر بحسب المبنى فلو كان المبنى الرجالي من باب الرجوع لأهل الخبرة، فهنا لا بد من أعمال المرجحات المرتبطة به أو من باب الاطمئنان، بتقديم السابق لقلّة الوسائط الحسية، الموجبة لزيادة الاطمئنان، وأما لو كان من باب خبر الثقة فقد يقال أنه لا مرجح، إلا أن السيرة العقلانية قائمة على ترجيح قول الأصدق والأوثق على الصادق والثقة بل نص في المقبولة على تقديم قول الأصدق على الصادق عند تعارض الراويين.

والمرجحات المذكورة في تقييم تقييمات الشيخ والنجاشي أو الكشي، تختلف بحسب المباني، فإذا كان المبنى من باب الثقة، فلا فرق بينهما، من حيث أصل الحجية، بل يحصل تعارض وتساقط، لو لم يوجد وجه عرفي يجمع بينهما، إذ كون أحدهما أصدق كما يبيّن الترجيح به في النصوص الشريفة كمقبولة عمر بن حنظلة، وجرت عليه السيرة العقلانية يجعل الأصدق مقدماً.

١١- مرجحات المباني الرجالية.

تارة تلحظ المرجحات من الناحية الكبروية.

فالحق أنها تختلف قبولاً ورفضاً، بحسب المباني، فقد يكون مرجحاً مقبولا على وفق مبني، وغير مقبول على مبني آخر، فلا يمكن رفضه بالكلية، ولا قبوله بالكلية، وكذا الأمر في الطرق التي ذكرت في استكشاف الوثائق، فلا يمكن القول بقبولها مطلقاً، ولا القول برفضها مطلقاً، ومن ثم لا بد أن تبحث كل واحدة على حدة، بل تلاحظ فيها المباني الرجالية المهمة، وهي مبني الوثيقة ومبني الاطمئنان.

وتارة من الناحية الصغروية.

وهو يتطلب استقراء حال كل شخص، فمثلاً وجد أن روايات عمار الساباطي، لا تخلو عن تشويش غالباً كما نص عليه الشهيد الصدر عليه السلام بقوله «ما نجده في أحاديث بعض الرواة بالخصوص من أصحاب الأئمة عليهم السلام من غلبة وقوع التشويش فيها، حتى اشتهرت روايات عمار الساباطي مثلاً، بين الفقهاء بهذا المعنى، لكثرة ما لوحظ فيها من الارتباك والإجمال في الدلالة أو الاضطراب والتهافت في المتن في أكثر الأحيان، وقد صار العلماء يعتذرون في مقام الدفاع عن صحة ما يصح عن طريقه وعدم قدح اضطراب منته في اعتباره، بأنه من عمار الساباطي الذي لم يكن يجيد النقل والتصرف في النصوص لقصور ثقافته اللغوية»^(١) وهذا من ناحية قلة ضبطه عن المتعارف، وهذا لا يلغي حجية رواياته مطلقاً، ولكن في مقام التعارض تقدم روايات الأضبط عليه. وعليه نحتاج أن نستقرأ حال الأشخاص الذين وقع التعارض في نقلهم الحسي بل نقلهم الحدسي، حينما نطلع على مدرّكهم، ونقرنه بما يتوافق مع مسلكنا الرجالي، فالمسألة كما تحتاج إلى تتبع دقيق تحتاج إلى تأمل عميق.

الأمارات على التقييم

١- نص المعصوم:

وهو من أفضل الطرق التي يمكن الاعتماد عليها في التقييم، فليس فوق تقييمه عليه السلام تقييم، وهو من مصاديق علم المعصوم عليه السلام، لكونه مطلعاً على الواقع، المرتبط بالاشخاص، إذ لا معنى لأن يكون تقييمه عليه السلام للأشخاص بحسب علمه الظاهري، لاسيما إذا كانت لهم وظائف تتعلق بالشرعة المقدسة. وهو مقدم حتى على العلم الوجداني، لكون صاحبه قد يشتهر، أما المعصوم عليه السلام فعصمته مانعة عن ذلك.

ومن الواضح أن بقية الطرق لا تتعدى التقييم الظاهري، وهو على مسلك الوثاقة واضح، وأما على مسلك الاطمئنان، فتقييم المعصوم عليه السلام يورث القطع النوعي عند المتشركة، بل حتى عند العقلاء لو علموا أن صاحبه يعلم بالواقع. وقد تصدى المعصومون عليهم السلام لذلك، فمدحوا أشخاصاً، وذموا آخرين، وأبرز الكتب في هذا المضمار هو كتاب الكشي رحمته الله إذ غالب ما اعتمد عليه في التقييم هو النصوص الواردة عنهم عليهم السلام ولم يذكر تقييمات للرجالين إلا في موارد نادرة جداً.

٢- شرائط نص المعصوم.

الشرط الأول: أن تكون الرواية معتبرة من الناحية السندية، وتامة الدلالة في التقييم. وأن لا يكون الشخص الراوي لها هو موردها، وهذا الشرط على مسلك الوثاقة واضح، فلا بد أن تكون منقولة من ثقة عن ثقة إلى المعصوم عليه السلام وأما على مسلك الوثوق، فقد ذكر الفقيه السند^(١). إلا أن الرواية يكفي اعتبارها

(١) بحث في مباني علم الرجال - الفقيه السند ص ١٢٧.

كونها واردة في الكتب المعتمدة التي عليها المعول وإليها المرجع أو المأخوذة منها أو تقوم القرائن المفيدة للاطمئنان على حجيتها، فلو لم يحصل بها الاطمئنان يمكن أن تشكل قرينة احتمالية توجب قوة في نسبة الصدق وتحقق الاطمئنان إذا ضمت مع غيرها من قرائن الوثوق.

الشرط الثاني: أن لا يكون المقيم هو الراوي، وإلا لزم الدور.

لأن الناقل لنص يمدح نفسه فيه، يعتبر تركية منه لنفسه، وقد ورد النهي عنه كما في قوله تعالى ﴿.. فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾^(١).

ولو قيل لما لا تشكل الرواية الضعيفة درجة وقرينة احتمالية، على الصدق تورث عند ضمها لغيرها الاطمئنان، فتكون لما يرويه عن المعصوم في حق نفسه قيمة.

يجاب عليه: أن الرواية الضعيفة من ناحية السند على مبنى الوثاقة، يحتمل صدورها عن المعصوم عليه السلام بل لو كانت في الكتب المعتمدة، لكان ذلك موجبا لاعتبارها، إلا أنه في المقام توجد قرينة تعارضها، وهي قوله تعالى «ولا تزكوا أنفسكم» وخرج عنه المعصوم بدليل خاص، وضابطة خاصة، وعليه فخير الثقة حجة فيما ينقله في تقييم غيره مدحا أو ذما، ويقبل في حق نفسه لو كان منقصة من باب أن إقرار العقلاء على أنفسهم حجة، ولا يقبل فيما ينقله عن نفسه من مدح، في مقام التقييم، لما يستتبعه من وجود لوث فيه. ومن الواضح أن محل كلامنا في المورد الذي لا توجد فيه رواية معتبرة على تقييم الراوي من طريق غيره أو لا يوجد عندنا تقييم حسي له من قبل أحد الرجالين.

فلو كان الراوي هو الناقل للرواية التي تمدحه، فهي تمثل على هذا المسلك أمانة لوث على صاحبها، فكما ورد كراهة أن يمدح البائع بضاعته، ورد النهي عن

تزكية النفس كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾^(١).
يرد عليه أولاً: لا يقاس أحد بالمعصوم عليه السلام، فقد ثبت بالخصوص أنه لا ينطق عن الهوى، وثبتت حجية قوله مطلقاً، سواء ما يثبت له غيره أو ما يثبت له نفسه، فهو خارج عن إطلاق النهي موضوعاً، بالدليل المخصص، وغيره باقٍ تحت الإطلاق، ولعله أشبه عليهما الأمر بين ما يرد من المعصوم في حق نفسه من قبيل ما ورد عن النبي يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾^(٢) وما يرد من غيره، والفارق بينهما بَيِّنٌ.

ثانياً: لم يقدّم دليل على حجية تقييم الشخص لنفسه، لا سيرة عقلانية ولا متسرعة ولا غيرها، بل هي قائمة على عدم الاعتداد به، ولو تنزلنا وقلنا أنه يوجد شك في الإطلاق، فنقتصر على القدر المتيقن، وهو يقتضي عدم الحجية، لكونها دليلاً لياً.

ثالثاً: قد يكون لغرض سام أو أهم فلا يوجب سوء الظن به، فقد روى المعصومون عليه السلام عن الرسول صلى الله عليه وآله ما قاله في فضائلهم^(٣) ومدح النبي يوسف نفسه عليه السلام كما في قوله تعالى ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾^(٤) بل أن كلام المعصوم عليه السلام حجة مطلقاً سواء لغيره أو لنفسه لعصمته. وما عداه يشمل النهي الوارد في الآية.

وقال بعض الفضلاء: لو ثبتت وثاقته من غير طريق نقله، كما لو وثق أحد الرجالين توثيقاً حسياً، وروى هو عن نفسه رواية تمدحه، فتثبت شهادته في حق نفسه، ولا يقال أن لا قيمة في شهادته، وأن المعتمد على توثيق الرجالي له، بل

(١) النجم: ٣٢.

(٢) يوسف: ٥٥.

(٣) السوانح العامية - الشيخ معين العاملي - ج ١ ص ٢٣١.

(٤) يوسف: ٥٥.

ثمرته حينما يتعارض ما ينقله مع شخص عادل فيقدم قوله لكونه أعدل -بناء على القول بها في مقام الترجيح- كما لو كان توثيق الرجالي له يثبت المرتبة الدنيا منها، وشهادته تثبت المرتبة العليا^(١).

يرد عليه: أولاً: ما ذكره من فارق لم يقدّم دليل عليه.

ثانياً: كما أن شهادته لا تثبت حجية أصل قوله وكونه ثقة أو عدلاً، لا تثبت مرتبة عليا، بل ذلك بالأولوية القطعية، فكما أن أصل الحجية يحتاج إلى دليل معتبر، فمن باب أولى تحتاج إثبات رتبته العليا كما جرت عليه السيرة العقلانية، إلى دليل معتبر، ولا دليل نقلي ولا عقلي ولا عقلاني على هذا التفريق، ونحن ندور سعة وضيقاً مدار دليل الحجية. وقد جرت السيرة العقلانية على عدم التعويل على الشخص، الذي يزكي نفسه، ولو تنزلنا وحصل الشك، فالدليل على الحجية السيرة العقلانية، وهي دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، فلا يشمل تزكية الشخص لنفسه.

ولا معنى لأن يقال أن نص المعصوم عليه السلام يفيد درجة من التوثيق لا تتأتى لكل أحد مما سواه، فيقتصر على حجية توثيقاته. إذ يجاب بأنه يظهر من شدة الوضوح والضروري، كون الحكم عقلاني، فلا خصوصية للمعصوم عليه السلام فليست المسألة بتعبدية، بل هي عقلانية معانية في سلوك العقلاء في اجرائها في الكثير من الموضوعات والأحكام، فالمدار على ثبوت الوثاقة بأي طريق ثبت ما دام طريقاً معتبراً، فلا خصوصية للمعصوم عليه السلام فيها.

الترحم على الراوي

١- الترحم يثبت العدالة.

لا ريب في كون الترحم به جهة اعتناء للمترحم عليه، ومحط البحث في وصوله إلى درجة الوثاقة، إذ هو تارة يصدر من المعصوم عليه السلام وتارة من أحد قدماء الرجالين ممن تكون له سلسلة حسية إلى الراوي، فيقع البحث في أمور ثلاثة:

أ- ترحم المعصوم عليه السلام. ب- تكرار الترحم. ج- ترحم الرجالي.

(١) الترحم من المعصوم.

وهو على نوعين:

١- ترحمه على المعصوم.

كما ورد في مواضع منها:

الموضع الأول: ترحم مولانا الصادق عليه السلام على مولانا الباقر عليه السلام كما ورد في موثقة أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت، فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال فقلت له: إني سألت أباك عن ذلك، فقال: في الخمس كلها، فقال رحم الله أبي إن أصحاب أبي أتوه»^(١).

الموضع الثاني: ترحم مولانا الصادق عليه السلام على مولانا الحسين عليه السلام كما ورد عن يوسف الكناسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: السلام عليك يا أبا عبد الله، السلام عليك يا بن رسول الله، صلى الله عليك يا أبا عبد الله، رحمك الله يا أبا عبد الله، أشهد أنك قد بلغت عن الله»^(٢).

(١) الوسائل ٦: ٢٦٣ / أبواب القنوت ب ١ ح ١٠.

(٢) كامل الزيارات- ابن قولويه- ص ٣٦٩.

الموضع الثالث: ترحم مولانا الصادق عليه السلام على أبيه عليه السلام كما ورد عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يستقرض من الرجل الدراهم فيرد عليه المثقال أو يستقرض المثقال فيرد عليه الدراهم فقال: إذا لم يكن شرط فلا بأس وذلك هو الفضل، إن أبي رحمه الله كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجلال، فقال: يا بني ردها على الذي استقرضتها منه فأقول يا أبة إن دراهمه كانت فسولة وهذه خير منها فيقول: يا بني إن هذا هو الفضل فأعطه إياها»^(١).

الموضع الرابع: ترحم الرسول صلى الله عليه وسلم على المعصومين عليه السلام كما ورد عن عيسى بن عبد الله العلوي العمري، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم ارحم خلفائي، ثلاثاً. قيل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يبلغون حديثي وستي، ثم يعلمونها أممي^(٢). وهذا ترحم مجموعي منه صلى الله عليه وسلم وقيمته علياً، فينحل بعددهم عليه السلام أي إلى اثني عشر ترهما، فلا ينبغي الشك في كون مقام الترحم من المقامات السامية للمدح تناسبا مع مقام المعصوم عليه السلام من جهة وصدوره من المعصوم عليه السلام من جهة أخرى في موارد مختلفة، ولو لم يكن كذلك لما صدر من المعصوم عليه السلام في حق المعصوم عليه السلام، ولا يقال أنها سيرة جارية ومتعارف عليها بين الأبناء وترحمهم على الآباء، إذ يقال أن المعصوم عليه السلام لا ينطق عن الهوى وما يصدر منه لا بد أن يتناسب مع مقامه، لاسيما مع تكرارها، بل تعلقها بشخصيات عظيمة.

٢- ترحمه على الموالي.

وإليك بعض الأفراد الذين ورد في حقهم الترحم:

(١) الكافي - الكليني ج ٥ ص ٢٥٤.

(٢) الأمالي - الصدوق - ص ٢٤٧.

الفرد الأول: العباس بن علي عليه السلام كما ورد عن علي بن سالم، عن أبيه، عن ثابت بن أبي صفية قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: رحم الله العباس يعني ابن علي فلقد آثر وأبلى وفدى أخاه بنفسه حتى قطعت يده^(١). ولعل تخصيصنا بذكره عليه السلام في أول الأصحاب العظام لكونه يشكل برزخا بين المعصوم عليه السلام وبين أكابر الأصحاب بل الأولى أن يجعل في عداد المعصومين عليه السلام.

الفرد الثاني: سلمان المحمدي، كما روي عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان سلمان رحمه الله يقول: افشوا سلام الله فإن سلام الله لا ينال الظالمين»^(٢).

الفرد الثالث: مالك بن الأشتر، روي أنه لما نعي الأشتر مالك بن الحارث النخعي إلى أمير المؤمنين عليه السلام تأوه حزنا، وقال: رحم الله مالكا، وما مالك عز علي به هالكا، لو كان صخرًا لكان صلدا، ولو كان جبلا لكان قيذا. وكأنه قد منى قدا^(٣). ولا ريب في دلالة على المدح.

الفرد الرابع: ميثم التمار، كما روي عن علي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن محمد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما منع ميثم رحمه الله من التقية، فوالله لقد علم أن هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»^(٤).

الفرد الخامس: عمار بن ياسر، كما روي عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال قلت: ما تقول في عمار؟ قال: رحم الله عمارا (ثلاثا)، قاتل مع أمير المؤمنين

(١) الخصال-الصدوق-ص ٦٨.

(٢) اختيار معرفة الرجال-ج ١ ص ١٢٦.

(٣) اختيار معرفة الرجال-ج ١ ص ٤٨٤.

(٤) الكافي-الكليني ج ٢ ص ٢٢٠.

(صلوات الله عليه وآله) وقتل شهيدا^(١) إذ كان بإمكانه عليه السلام أن يكتفي بما في الذيل، ولا يقال أن الترحم وردة لمناسبة الوفاة، وإلا لترحم عليه السلام على كل متوفٍ.

الفرد السادس: مسلم بن عوسجة، كما روي أنه لما صرع مسلم بن عوسجة الأسدي وانصرف عمرو وأصحابه، وانقطعت الغبرة فوجدوا مسلما صريعا، فمشى إليه الحسين عليه السلام فإذا به رمق، فقال: «رحمك الله يا مسلم ﴿منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا﴾»^(٢).

الفرد السابع: زرارة بن أعين، كما روي عن إبراهيم بن عبد الحميد وغيره، قالوا: «قال أبو عبد الله عليه السلام: رحم الله زرارة بن أعين، لولا زرارة بن أعين، لولا زرارة ونظراؤه لاندurst أحاديث أبي عليه السلام»^(٣).

الفرد الثامن: أبو بصير كما روي عن سعدان عن أبي بصير على أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له إنما أنت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله المنذر وعلى الهادي يا أبا محمد فهل منا هاد اليوم قلت بلى جعلت فداك ما زال فيكم هاد من بعد هاد حتى رفعت إليك فقال رحمك الله يا أبا محمد ولو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي جرى فيمن بقي كما جرى فيمن مضى»^(٤).

الفرد التاسع: يونس بن عبد الرحمن، كما روي عن أحمد بن أبي خلف ظئر أبي جعفر عليه السلام، قال: «كنت مريضا، فدخل علي أبو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي، فإذا عند رأسي كتاب يوم وليلة، فجعل يتصفحه ورقة ورقة، حتى أتى عليه من

(١) اختيار معرفة الرجال - ج ١ ص ١٢٦.

(٢) الإرشاد - الشيخ المفيد - ص ١٠٣.

(٣) الكافي - الكليني - ج ٢ ص ٦٤٥.

(٤) بصائر الدرجات - الصغار - ص ٥١.

أوله إلى آخره، وجعل يقول: رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس^(١).
 الفرد العاشر: زيد بن علي، كما روي عن أبي موسى بن جعفر^(٢) أنه سمع
 أباه جعفر بن محمد بن علي^(٣) يقول: رحم الله عمي زيدا انه دعا إلى الرضا من
 آل محمد ولو ظفر لوفي بما دعا إليه^(٤).

تعليقات مهمة:

التعليقة الأولى: إذا ضمنا ذلك إلى الترحم الصادر في قوله تعالى: ﴿قَالُوا
 أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾^(٥)
 وعمنا ذلك إلى أهل بيت العصمة، للقطع في تحققه فيهم بالأولية القطعية،
 ندرك أن الترحم من المعصوم^(٦) ليس فقد يثبت الوثاقة، بل يثبت مرتبة
 تتناسب مع المعصومين^(٧) ومرتبة تتناسب مع المواليين الذين هم محل بحثنا
 فوق حدّ الوثاقة، وهي العدالة، بل نالوا أعلى مراتبها، فما أعظم من ذكرتهم
 النصوص الشريفة، فكما لا يشك شخص حينما يصف المعصوم^(٨) أبا الفضل
 العباس «أشهد لك بالتسليم والوفاء والنصيحة» في كونه^(٩) في مرتبة أعلى من
 مرتبة العدالة.

ولا يرتاب شخص من المشرعة في كون الترحم الصادر عن المعصوم^(١٠)
 يشكل مدحا ويثبت به العدالة فضلا عن الوثاقة، لاسيما إذا ضمنا هذ
 النصوص إلى النصوص الآتية الدالة على أنه لا يجوز الترحم إلا على الموالي،
 سواء أكان انشائيا أم إخباريا كما هو المتفاهم عند عرف المشرعة.
 التعليقة الثانية: لا يجوز الترحم على جاحد الولاية بل لا تجوز على الواقف

(١) رجال الكشي: ص ٤٨٤، ح ٩١٣، وص ٤٨٥، ح ٩١٦ مثله.

(٢) اختيار معرفة الرجال - ج ١ ص ١٢٦.

(٣) هود: ٧٣.

المستضعف والمجهول حاله إلا بنحو الشرط^(١) فلو كان مستحقاً للترحم عليه لما

(١) كما ورد في معتبرة الكافي عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: (إن كان جاحداً للحق فقل: اللهم املاً جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله أبو جعفر عليه السلام لامرأة سوء من بني أمية صلى عليها أبي، وقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قربناً)، ويقال على الميت المخالف كما روي في كتاب الفقه الرضوي «وإذا كان الميت مخالفاً فقل في تكبيرك الرابعة: اللهم اخز عبدك وابن عبدك هذا اللهم أصله حر نارك اللهم أذقه أليم عذابك وشديد عقوبتك وأورده ناراً واملأ جوفه ناراً وضيق عليه لخدمه فإنه كان معادياً لأوليائك ومتوالياً لأعدائك. اللهم لا تخفف عنه العذاب واصبب عليه العذاب صبا. فإذا رفع جنازته فقل اللهم لا ترفعه ولا تركه».

وورد في معتبرة الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال (لما مات عبد الله بن أبي بن سلول حضر النبي صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر لرسول الله يا رسول الله صلى الله عليه وآله ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فسكت فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فقال له ويلك وما يدريك ما قلت؟ إني قلت: اللهم احش جوفه ناراً واملأ قبره ناراً واصله ناراً. قال أبو عبد الله عليه السلام فأبدي من رسول الله ﷺ ما كان يكره).

ويقال على الميت الموالي في التكبيرة الرابعة: «اللهم إن هذا عبدك وابن عبدك وابن أمتك نزل بساحتك وأنت خير منزل به، اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً وأنت أعلم به منا اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه إحساناً وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه واغفر لنا وله، اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وأبعده ممن يبرأه ويبغضه، اللهم أحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا إذا توفيتنا يا أرحم الراحمين» والمخالف حاله في ترك الولاية ظاهر. فالموالي يدعى له بالرحمة، وغيره لا يستحقها.

(الكافي ٣: ١٨٧) الثلاثة، عن ابن أذينة، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال «إذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء وإن كان واقفاً مستضعفاً فكبر وقل: اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم». ومعنى «واقفاً» أي لم يصل إلى الحق، وقد أضاف إليها «مستضعفاً» أي لم تكتمل لديه الحجة، بأن لم يكن مالياً اثناً عشرياً، بقرينة جواز الترحم على الموالي، المنصرف إلى خصوصه، لخروج «المنكر لآخرنا كالمنكر لأولنا».

بمجهول الحال، لا يترحم عليه بنحو فعلي، بل بنحو شرطي، كما روي عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال «إن كان مستضعفاً فقل: اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم، وإذا كنت لا تدري ما حاله فقل: اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه، وإن كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه

الولاية». أي بينك وبينه سبيل فاستغفر له أي لا تقل اللهم ارحمه، كما تصنع ذلك للموالين.
(الكافي ٣: ١٨٧) علي، عن أبيه، عن ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال «الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة». وإنما تجوز الشفاعة لمن كان قد استوجبها كالمستضعف إذا كان من الشفيع بسبيل دون غيره. ومنه يعرف أن من قام له الحق من المخالفين، فلا تجوز له الشفاعة.

وربما يؤيد ما في مرسل ابن فضال عن الصادق عليه السلام (الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة) بل في وافي الكاشاني الترحم على جهة الولاية مثل ما مر من الدعاء للمؤمنين، وعلى جهة الشفاعة مثل الخبر المزبور، ثم قال: وإنما تجوز الشفاعة لمن كان قد استوجبها كالمستضعف إذا كان من الشفيع بسبيل دون غيره، وفي حسن ابن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) السابق الدعاء للمجهول بدعاء المستضعف، كما أن في خبر سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام (تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله، اللهم صل على محمد عبدك ورسولك، اللهم صل على محمد وآل محمد، وتقبل شفاعته، وبيض وجهه، وأكثر تبعه، اللهم اغفر لي وارحمني، وتب علي، اللهم اغفر للذين إلى آخر الآية فإن كان مؤمنا دخل فيها، وإن كان ليس بمؤمن خرج منها)

وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام (وإذا كنت لا تدري ما حاله فقل: اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه) ومعتبرة علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف: الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) والدعاء للمؤمنين والمؤمنات تقول: «ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم».

ومعتبرة علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن فضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء وإن كان واقفا مستضعفا فكبر وقل: «اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم».

ومعتبرة علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن كان مستضعفا فقل: «اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم» وإذا كنت لا تدري ما حاله فقل: «اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه» وإن كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه

كان وجهاً لتعليقه، فيفهم العرف التشريعي وجود خصوصية فيه، لوجود الفارق بينهم وبين الإمامي.

لكون الترحم من قبلهم عليه السلام للرواة يدل على كونهم موثوقين بل عادلين، تناسباً مع مقام الطبقة العليا من أصحابهم عليهم السلام الذين ورد في حقهم الترحم.

الإيرادات عليه:

الإيراد الأول: ما ذكره العلامة الحلي رحمته الله: إن الترحم هو طلب الرحمة من الله تعالى، فهو دعاء مطلوب ومستحب في حق كل مؤمن، وقد أمرنا بطلب المغفرة لجميع المؤمنين وللولادين بخصوصها.

الإيراد الثاني: ما ذكره العلامة الحلي رحمته الله أنه قد ترحم الصادق عليه السلام لكل من زار الحسين عليه السلام، فهل يعقل أن يكونوا جميعهم على مدى الدهور والعصور من الثقات.

الإيراد الثالث: ما ذكره العلامة الحلي رحمته الله قد ترحم المعصوم عليه السلام على أشخاص خاصة معروفين بالفسق لما فيهم ما يقتضي ذلك كالسيد إسماعيل الحميري وغيره^(١) وتبعه السيد الخوئي رحمته الله في معجمه وتبعه المحقق التستري^(٢) بقوله «قد

الولاية. علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة. علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن رجل، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تقول: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله اللهم صل على محمد عبدك ورسولك، اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه وأكثر تبعه، اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي، اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم» فإن كان مؤمناً دخل فيها وإن كان ليس بمؤمن خرج منها.

(١) خلاصة الاقوال - العلامة الحلي - ٢٨.

(٢) قاموس الرجال ج ١ ص ٧١.

يترحم الإنسان على من كان معه صداقة أو حق أو به صفة كمال وإن لم يكن ثقة في الديانة» وتبعه فقيه القيسات فقال «بأنه لغير الصالحين أمر متداول على ألسنة المشرعة، حتى مع الإكثار، فلا يتعدى كون المترحم موضع عطف وعناية»^(١).

يلاحظ عليه أولاً: إن الترحم الصادر من مولانا الصادق عليه السلام لزوار سيد الشهداء عليه السلام لو كان على زواره عليه السلام لكان ما أفاده صحيحاً، إلا أن الوارد هو الترحم على تلك الأعضاء التي أبدت الحزن على مصابه عليه السلام نعم طلب لهم المغفرة، فقد روى عن معاوية بن وهب قال استأذنت على أبي عبد الله عليه السلام .. فقل عليه السلام: اغفر لي ولإخواني ولزوار قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام .. اللهم إن أعداءنا عابوا عليهم خروجه فلم ينههم ذلك عن الشخوص إلينا وخلافاً منهم على من خالفنا فازحم تلك الوجوه التي قد غيرتها الشمس وازحم تلك الخدود التي تقلبت على حفرة أبي عبد الله عليه السلام وازحم تلك الأعين التي جرت دموعها رحمة لنا وازحم تلك القلوب التي جزعَتْ واخترقت لنا وازحم الصرخة التي كانت لنا^(٢) فقد طلب الرحمة لتلك الأعضاء، فلم تتعلق الرحمة بهم بنحو المجموع، بل تعلقت باعضائهم- الوجوه والخدود والأعين والصرخة- ولا يخفى على البصير من وجود فارق بينهما، فالسلام الوارد في الناحية المقدسة على الأعضاء يختلف عن السلام على الجسد والروح، وفي مقابله وردت النصوص في تعذيب بعض الاعضاء يوم القيامة، لما اقترف بها صاحبها من معاصي. فلو قال عليه السلام اللهم أرحم زوار إبي عبدالله عليه السلام لكان الإشكال في محله، فليس الترحم عليهم حتى يشكل بأنه يتضمن التوثيق المجموعي، لهم جميعهم.

ثانياً: لكي يصح إشكاله بالسيد الحميري عليه السلام لا بد أن يثبت فسقه اللساني،

(١) قيسات في علم الرجال ص ٣١.

(٢) الكافي ج ٤ ص ٥٨٣.

ومع ملاحظة جميع النصوص الواردة في حقه^(١) إن لم نجزم بتوبته واستقامته العقائدية، باعتقاده بإمامة مولانا الصادق عليه السلام فلا أقل نشك في حاله، وعليه لا يصح الإشكال به.

إذ فرد واحد وقع الخلاف فيه، لا يمكن أن يقع موردا للنقض لعدم الجزم بكون الترحم صدر وقت انحرافه العقائدي والسلوكي، فلا يمكن إبطال العام

(١) عن فضيل الرسان، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال هذا الشعر؟ قلت: السيد ابن محمد الحميري، فقال: رحمه الله، قلت: اني رأيته يشرب النبيذ، فقال: رحمه الله، قلت: اني رأيته يشرب نبيذ الرستاق، قال: تعني الخمر؟ قلت: نعم، قال: رحمه الله وما ذلك على الله أن يغفر لمحبي علي. أبو الحسين بن أبي أيوب المروزي قال: روى أن السيد بن محمد الشاعر أسود وجهه عند الموت، فقال: هكذا يفعل بأوليائكم يا أمير المؤمنين، قال: فأبيض وجهه كأنه القمر ليلة البدر، فأنشأ يقول: أحب الذي من مات من أهل وده * تلقاه بالبشرى لدى الموت يضحك.

عن محمد بن النعمان، قال: دخلت على السيد بن محمد وهو لما به قد أسود وجهه، وذرفت عيناه وعطش كبده وهو يؤمئذ يقول بمحمد بن الحنفية وهو من حشمة، وكان ممن يشرب المسكر، فجننت وكان أبو عبد الله عليه السلام قدم الكوفة، لأنه كان انصرف من عند أبي جعفر المنصور. فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت: جعلت فداك اني فارقت السيد بن محمد الحميري لما به قد أسود وجهه وأذرفت عيناه، وعطش كبده، وسلب الكلام، وانه كان يشرب المسكر. فقال أبو عبد الله عليه السلام: اسرجوا حماري، فاسرج له وركب ومضى، ومضيت معه حتى دخلنا على السيد، وأن جماعة محدقون به، فقعده أبو عبد الله عليه السلام عند رأسه وقال: يا سيد! ففتح عينه ينظر إلى أبي عبد الله عليه السلام ولا يمكنه الكلام، وقد أسود وجهه، فجعل يبكي وعينه إلى أبي عبد الله عليه السلام ولا يمكنه الكلام، وانا لتبين أنه فيه يريد الكلام ولا يمكنه.

فأرانا أبا عبد الله عليه السلام حرك شفثيه، فنطق السيد فقال: جعلني الله فداك وأبأوليائك يفعل هذا ! فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا سيد قل بالحق يكشف الله ما بك ويرحمك ويدخلك جنته التي وعد أوليائه، فقال في ذلك: (تجفرت بسم الله والله أكبر)-اختيار معرفة الرجال-رجال الكشي-الطوسي-ص ٥٦٨.

الذي أثبتناه بفرد لم تثبت عدم وثاقته، فعلى الناقض أن يثبت لنا كذبه اللساني، وإنحرافه حال صدور الترحم عليه.

الإيراد الرابع: لو قيل بأن توبته إنما حصلت في آخر عمره، فهناك روايات لا يعلم حاله فيها، فهل رواها عند صلاحه أو عند فسقه، فكيف يعمل بها. فيجيب بإجابات ثلاثة:

الجواب الأول: بأن هذا الإشكال وارد في كل من كان له حالان، حال فسق وحال استقامة، وما أجيب به هناك يجاب به هنا، فإن ميزنا كون روايته أيام استقامته أو أيام فسقه، عملنا بمقتضاها، وإن جهلنا حاله حين روايته، كان مجهول الحال.

الجواب الثاني: إن الذي يمنع من العمل بروايته، هو فسق لسانه، فلكي يصح إشكاله لا بد من إثبات أنه كان يكذب. وغاية ما ثبت من النصوص في فترة إنحرافه هو كونه كيسانياً، يشرب الخمر - ومن ثم تجوز غيبته في ذلك لا في غيره - ولا شك في جواز الاعتماد على أخبار المخالفين الثقات، بشروط، مع أن فسقهم أكبر بدرجات من شرب الخمر، فلا يوجد فسق أشد من إنكار ولايتهم عليه السلام في الدنيا، وحالهم في الآخرة واضح لا خلاف فيه.

الجواب الثالث: إن الترحم على الحميري، وقع بعد موته وبلحاظ حاله الختامي، فقد ختم له بالصلاح، فدخله في سلك الموالين في الصلاة عليه، وفي الأخذ بروايته لو روى أيام صلاحه.

الإيراد الخامس: قد يكون ترحم المعصوم عليه السلام لشخص بلحاظ وقت رحيله عن الدنيا، فكيف نثبت وثاقته قبل ذلك، فقد رأينا أن عددا ليس بالقليل، كان له حالان من قبيل زرارة بن اعين وغيره.

يجاب عنه: أولاً: (بجواب نقضي) هذا الإشكال يسري، حتى في نص المعصوم عليه السلام على توثيق شخص، فقد يقال أن التقسيم كان في آخر حياته، إذ

يصح منه التوثيق بلحاظ خاتمته، فلعله كان في السابق منحرفا.

ويدفع بأن مقتضى عصمة المعصوم عليه السلام تمنعه من ذلك حفاظا على أغراضه التشريعية، وكذا أمانة الرجالي لو صدر منه الترحم والتوثيق، فلا بد من التنبيه على ذلك، ومن ثم وجدنا تنبيه وتحذير المعصومين عليهم السلام من المنحرفين ولعنهم أحيانا وتنبيه الرجاليين ممن ينحرف ويكذب عليهم والتنصيص عليهم بنحو واضح، والتفريق بين من كان له حالان وغيره، فالجميع ملتفت إلى وجود الفارق في الموقف بين من كان كاذبا ثم صادر ثقة، وبين من كان ثقة ثم صار كاذبا، ومن ثم جرت سيرة العقلاء بل المشرعة على الأخذ بما يرويه الثقة مطلقا مع وجود هذا الاحتمال العقلي، إذ لو وصل هذا الاحتمال إلى درجة كونه عقلايا لبيّنوه ونصوا عليه.

فإذا لم ينص على أن له حالين، فإن مقتضى الأصل وحدة حاله، إذ تعدده يحتاج إلى دليل، لأن وجود حالين لشخص، خلاف الطبيعة الأولية، بل لو كان كذلك لنص عليه علماء الرجال ولنبهوا عليه، كما هو مقتضى أمانتهم، لعلمهم أنه في فترة الإنحراف لا يمكن التعويل عليه.

ثانيا: أن المدار في التقييم هو فسقه اللساني وعدمه، وما ثبت أن لهم حالين كلهم أو جلهم إنما هو في الانحراف السلوكي أو العقائدي، وهو لا يضر بالأخذ بكلامه، ولا يستدعي أن نجعل له حالين، بل كذا الأمر في السيد الحميري عليه السلام، نعم لا بد من تقييده بما ذكره شيخ الطائفة قدس سره في عدته، كما بيناه مرارا.

ثالثا: إن دقة علماء الرجال استوجبت التنصيص على من كان له حالان من الجهة العقائدية، مع أنها ليست المعيار المطلق في التقييم الرجالي عندهم، فكيف بمن كان له حالان في الصدق والفسق اللساني، فينبغي عليهم التنصيص عليه من باب أولى، لما له من الأثر البالغ، وتشكيله الأثر الأكبر.

القسم الثاني: ترحم غير المعصوم.

وقد ورد في مواضع متعددة، منها ما روي عن سهل بن بحر، قال: سمعت الفضل ابن شاذان، يقول: ما نشأ في الاسلام رجل من سائر الناس كان أفقه من سلمان الفارسي، ولا نشأ رجل بعده أفقه من يونس بن عبد الرحمن رحمه الله. فالترحم الصادر من أمثال الشيخ الصدوق والكليني واضراهما يستوجب عناية خاصة بالترحم عليه يكشف عن حسنه لا محالة^(١).

وهناك إيرادات أوردت على ترحم غير المعصوم، في قبال ما ذكرناه سابقا من ترحم المعصوم عليه السلام، ومنها ما:

أوردت إيرادات:

الإيراد الأول: ما ذكره السيد الخوئي قدس سره: لا دلالة فيه على التوثيق، فقد ترحم النجاشي على محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول بعدما ذكر تضعيف شيوخنا له يضعفونه ولأجله لم يرو عنه شيئا، وبالأولوية لا دلالة على ترحم غير المعصوم عليه السلام على الوثاقة.

يلاحظ عليه: أولا: قد تحقق أن الترحم الصادر من المعصوم عليه السلام يثبت مرتبة عليا تفوق مرتبة الوثاقة، وأن ترحم الأعلام مقتبس من ترحم المعصومين عليهم السلام فلا معنى لأن يستعملونه في معنى يخالف ما استعمله المعصومون عليهم السلام، فاستعمالهم للفظ الترحم مقتبس من النصوص المطهرة، فلا تجوز إلا على الموالي، ولا ريب في اطلاع أعلام الرجال على هذه النصوص، والتي تكشف كما يفهمه المتشرعة عن توثيق ضمنى.

ثانيا: قال النجاشي في ترجمة أبي الفضل محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله ابن البهلول: «كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي وكان في أول أمره

ثبتاً، ثم خلط ورأيت جل أصحابنا يغمزونه، له كتب إلى أن قال: رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه^(١). ولا يوجد ترجم له عليه.

وما أفاده بعض الفضلاء بقوله «إنّ ما نقض به في مورد السيّد الحميري دالّ على المدعى لا العكس، حيث إنّ في تلك الروايات المشار إليها من ترّحم الإمام الصادق عليه السلام قد تضمّنت استغراب الرواة وتعجّبهم من ترّحمه عليه، مع أنّه كان شارباً للخمر، فأجاب عليه بأنّ الترّحم هو لفعله المشكور عليه من شدّة تولّيه ومناصرتة لأهل البيت عليه السلام فالترّحم بنفسه له دلالة على الحُسن»^(٢).

يلاحظ عليه أولاً: لم ينكر السيد الخوئي قدس سره دلّالته على الحسن، بل أنكر دلّالته على الوثاقة. بل صرح به في فقهه بقوله «فإن الترّحم والترضي محلّها صدور أي عمل حسن أو صفة مستحسنة من صاحبها، ومن الظاهر أن التشيع من أحسن الكمالات والخيرات الموجبة لها»^(٣).

ثانياً: لا يكفي أن يقال أن «الترّحم بنفسه له دلالة على الحُسن» فلا بد من ربطها بالوثاقة، وتضمن الترّحم لها، إذ هو الغاية من عقد مبحثه.

الإيراد الثاني: كيف صح الترّحم على جميع المسلمين والمؤمنين كما روي عن جراح المدائني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام كيف التسليم على أهل القبور؟ قال: تقول: «السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، رحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنّا - إن شاء الله - بكم لاحقون». وقد افتى الأعلام بإستحبابه، ومنهم السيد الخوئي قدس سره^(٤).

(١) رجال النجاشي ص ٣٩٦.

(٢) بحوث في علم الرجال - الشيخ السند - ص ١٧٦.

(٣) فقه الشيخ - بحث السيد الخوئي - الخللالي - ج ١ ص ٧٤.

(٤) الطهارة - الخوئي - ج ٩ ص ٢٠٤.

وما رواه صفوان عن سالم بن الفضيل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام دخلنا بعمره فنقصر أو نحلق فقال «احلق فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترحم على المحلقين ثلاث مرات وعلى المقصرين مرة» ^(١).

يرد عليه: بأن الملحوظ في الروايات المذكورة هو المجموع لا كل فرد فرد، فالنظر فيه بنحو الأعم الأغلب، فلو قال شخص أن أهل منطقة ما كرماء، فإن ذلك لا ينافي وجود بخيل بينهم، ولا يستوجب ذلك عدم صحة خطابه أو لغويته أو استهجانته.

الإيراد الثالث: يحتمل أن يكون الترحم الصادر في حق بعض الرواة من جهة الشفاعة لا الولاية المتضمنة لكون صاحبها اثني عشري المتضمن لوثاقته، فتصبح عندنا شبهة مصداقية، فيدور الأمر بين كون الترحم الصادر من باب الشفاعة فلا دلالة فيها على الوثاقة أو من باب الولاية وهي تدل عليها، ولا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

يدفع الإيراد: بأن الترحم الذي هو محل كلامنا هو ترحم المعصوم عليه السلام وترحم الرجالي ذي التقييم الحسي، والحالة العامة للترحم إنما هي من جهة الولاية كما هو المستنطق من مجموع النصوص الآنف ذكرها، وأما جهة الشفاعة فحالة نادرة واستثنائية، والأحكام إنما تلحظ فيها الحالات العامة، فحملة على الحالة الاستثنائية النادرة خلاف المفاهيم العرفي عند المتشرعة، فهي خلاف الأصل فيحتاج حمله على الشفاعة إلى قرينة ولا قرينة في المقام، بل القرينة على خلافها سواء الصادرة من جهة المعصوم عليه السلام - لكونه إما مبلغاً أو أمراً بالمعروف، وهو يستوجب النظر إلى ما ينسجم مع جهة الوثاقة - أو من جهة الرجالي لتصديه لخصوص هذه الجهة لكونها إما غرضه الأتم أو من ضمن أغراضه ولو

الضمنية الملحوظة لأهميتها.

مضافا إلى أن الموارد التي وقفنا على صدرها من المعصوم عليه السلام والتي ذكرناها كلها من باب الولاية، ولم نجد موردا من باب الشفاعة، يصلح للنقض به، بل أن حال المعصوم عليه السلام يقتضي الحمل على كونه من باب الولاية، لكون مبدأ الولاية هو الأبرز والأسمى والمناسب للوصف في عالم الدنيا بل وروده من باب الشفاعة نادر لا يجعل مدارا مع ملاحظة النصوص الواردة.

الإيراد الرابع: قال النجاشي رحمته الله: في حق أحمد بن محمد بن عبد الله: إن شيوخنا قد ضعفوه وقال: إنه اضطرب في أمره وقد أدركته في أواخر عمره وكان صديقا لي، ثم ذكر في آخر كلامه: رحمه الله وسامحه^(١). وعلق عليه السيد الخوئي رحمته الله بقوله: «ولا دلالة في ترحم النجاشي على حسنه لو لم يدل (سامحه) على قدحه لأن ظاهره أنه ارتكب بعض الأفعال فيدعو الله سبحانه له ليسامحه في تلك الأفعال إذن فالرواية ضعيفة لا تصلح إلا للتأييد»^(٢).

يلاحظ عليه: أن الأعلام ساروا بهذه السيرة حين ذكرهم لهذا العنوان، ودلالة الترحم على الوثاقة مقتبس مما ورد عن أهل بيت العصمة عليهم السلام ونزداد اطمئنانا بملاحظة ما رواه أحمد بن محمد بن علي بن الحكم قال: «حدثني زياد بن أبي الحلال قال اختلف الناس في جابر بن يزيد وأحاديثه وأعاجيبه قال فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن فابتدأني من غير أن أسأله رحم الله جابر بن يزيد الجعفي كان يصدق علينا ولعن الله المغيرة بن شعبة كان يكذب علينا»^(٣) فقد علل الترحم من جهة كونه صادقا، فهو المناسب لحال الثقة،

(١) رجال النجاشي ص ٦٧ ومعجم رجال الحديث ج ٢ ص ٢٩٥.

(٢) الطهارة - الخوئي - ج ٧ ص ٢١٤.

(٣) بصائر الدرجات - الصفار - ص ٢٥٨.

وجعل في مقابله اللعن للمغيرة من جهة كونه كاذبا، المناسب لحال الفاسق. ومثله ما رواه الحسين بن أبي العلاء أن الصادق عليه السلام ترحم عليه - جابر بن يزيد - وقال: انه كان يصدق علينا^(١).

كما أن السيد الخوئي قدس سره صرح بأنه استقرأ الموارد التي ترحم فيها الصدوق ووجد أنه لا يترحم إلا على الثقات، ونحن استقرأنا النصوص، فلم نجد ترهما من المعصوم عليه السلام على من لم تثبت وثاقته، بل مع التأمل نجد هذا هو المستفاد من تقسيمات الرجالين.

الإيراد الخامس: قال الخوئي رحمه الله وهذا النجاشي رحمه الله قد ترحم على محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول، بعد ما ذكر أنه رأى شيوخه يضعفونه وأنه لأجل ذلك لم يرو عنه شيئا وتجنبه^(٢).

يلاحظ عليه: لم أجد في كتاب النجاشي ترحمه عليه، إذ قال في ترجمة أبي الفضل محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول: «كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي وكان في أول أمره ثبتا، ثم خلط ورأيت جل أصحابنا يغمزونه، له كتب إلى أن قال: رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بني وبينه»^(٣) فلم يثبت لنا أنه ضعفه، إذ غاية ما حصل وقوع التعارض بين الطريق الذي اعتمد عليه، والطريق الذي اعتمد عليه مشايخه، وهو بسبب خلطه في العقائد طبق عليه ما عليه من عمل الطائفة، الذي نص عليه شيخ الطائفة قدس سره في عدته، في كيفية التعامل مع من يخلط.

(١) خلاصة الاقوال - العلامة - ص ٩٤.

(٢) معجم رجال الحديث - ج ١ ص ٧٤.

(٣) رجال النجاشي - ج ٢ ص ٣٢٢ رقم ١٠٦٠.

٢- تكرار الترحم.

كما ذكر في موارد متعددة، منها:

الموارد الأول: عن أحمد بن أبي خلف ظئر أبي جعفر عليه السلام قال: «كنت مريضاً، فدخل علي أبو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي، فإذا عند رأسي كتاب يوم وليلة، فجعل يتصفحه ورقة ورقة، حتى أتى عليه من أوله الى آخره، وجعل يقول: رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس». فقد كرر عليه السلام الترحم عليه، ولا ريب أن في تكرار الترحم عناية خاصة بالترحم عليه، تزيد على أصل الترحم، فترتقي نسبة الدلالة فيه، بأشد من الترحم المجرد، فإذا كشف الترحم المجرد عن حسنه أو وثاقته أو عدالته، فلا محالة يكشف الترحم المكرر عن مرتبة أشد من الحسن والوثاقة والعدالة، وإذا صدر من المعصوم عليه السلام كانت له قيمته العليا من جهة الأشدية والعلو.

المورد الثاني: عمار بن ياسر، كما روي عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال قلت: ما تقول في عمار؟ قال: رحم الله عماراً، ثلاثاً قاتل مع أمير المؤمنين (صلوات الله عليه وآله) وقتل شهيداً^(١).

المورد الثالث: الفضل بن شاذان كما نقل محمد بن الحسين، عن عدة أخبروه، أحدهم أبو سعيد ابن محمود الهروي، وذكر أنه سمعه أيضاً أبو عبد الله الشاذاني النيسابوري، وذكر له: أن أبا محمد عليه السلام ترحم عليه-الفضل بن شاذان- ثلاثاً ولاء^(٢).

المورد الرابع: كما روي عن علي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن محمد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما منع ميثم رحمه الله من التقية^(٣)

(١) اختيار معرفة الرجال - ج ١ ص ١٢٦.

(٢) اختيار معرفة الرجال - ج ٢ ص ٨٢.

(٣) الكافي - الكليني ج ٢ ص ٢٢٠.

ويضاف إليه ما ورد في حقه بلسان رشيد الهجري عن فضيل بن الزبير، قال: مرّ ميثم التمار على فرس له فاستقبل حبيب بن مظاهر الأسدي عند مجلس بني أسد، فقال رشيد: رحم الله ميثما نسي: ويزاد في عطاء الذي يجيء بالرأس مائة درهم، ثم أدبر فقال القوم: هذا والله أكذبهم^(١). فهذا الترحم صدر من المعصوم عليه السلام ومن أحد أصحابه.

المورد الخامس: عن فضيل الرسان، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال هذا الشعر؟ قلت: السيد ابن محمد الحميري، فقال: رحمه الله، قلت: اني رأيته يشرب النبيذ، فقال: رحمه الله، قلت: اني رأيته يشرب نبيذ الرستاق، قال: تعني الخمر؟ قلت: نعم، قال: رحمه الله وما ذلك على الله أن يغفر لمحب علي^(٢)».

وقد ترحم الأعلام على رواة، ثبت فسقهم الجوارحي، إذ يكفي عدم الفسق اللساني في تحقق الوثاقة، وبما أن المعاند المتبع للباطل حتى لو كان صادقا لا يجوز الترحم عليه، وبما أن أعلام الرجال في مقام التقييم من أجل العمل بالروايات لا نحتمل أن يكون ترحمهم على شخص بسبب وجود صحبة أو قرابة بينه وبينهم.

علاوة على ذلك كله، أن حديثنا في البحث الرجالي عن توثيق الخبر المنقول عن المعصوم عليه السلام ومن الملاحظ أن الموالي قد يكون فاسقا تاركا لبعض الواجبات، مرتكبا لبعض المحرمات، إلا أن طيبته تمنعه إذا لم ينحرف عقائديا أن يكذب على المعصوم عليه السلام إذ حرمة المعصوم عليه السلام عنده محفوظة، فإن أثرها أكبر فيبطل مثلا الصوم بها، وقد لاحظنا الكثير من هؤلاء يتركون أيام المحرم الحرام معاصيهم تقديسا لحرمة سيد الشهداء عليه السلام بل حينما يقصدون مراقدهم يحاولون

(١) اختيار معرفة الرجال - ج ١ ص ٤٩٢.

(٢) اختيار معرفة الرجال - رجال الكشي - الطوسي - ص ٥٦٨.

إبداء ما بيديه الموالي العادل، وهكذا، ومن البعيد جداً أنهم يكذبون على أهل بيت العصمة عليهم السلام في حال كونهم موالين لهم، وهذه قرينة سلوكية عامة ترفع من نسبة الاطمئنان في دلالة الترحم على الوثاقة والعدالة.

والغريب من فقيه القبسات مع أنه بنى على مسلك الوثوق والاطمئنان، ومع ذلك ذهب إلى عدم كون الترحم موجبا لحصول الاطمئنان، مع وجود هذه النصوص الشريفة وهذه القرائن الموجبة بمجموعها للاطمئنان النوعي التشريعي.

فتاوى البحث:

الأمر الأول: لا ريب في كون الترحم، يمثل مدحا في صاحبه، ويكفي أنه لا يجوز على المخالف المعاند بل لا يجوز على المخالف المستضعف، إلا بنحو القضية الشرطية، فهو يمثل مرتبة من التزكية الصادرة من المعصوم عليه السلام بل ومرتبة عالية من التزكية، تفوق مرتبة الوثاقة بل العدالة إذا كان المترحم معصوما.

فلا بد أن يتناسب المدح مع شأنه، فلو مدح إماماً إماماً بأنه ثقة، يقال أن المدح بالوثاقة يتناسب مع الشخص العادي المتحرز عن الكذب، ولو مدحه بأنه عدل فهذا يقال لمن وقف على سلوكه ورأى أن ظاهر حاله الصلاح، وهو يشمل أغلب الاثني عشرية، ومن ثم حين الصلاة عليهم نقول «اللهم لا نعلم من ظاهره إلا خيراً»، ومقام الإمام عليه السلام أعلى وأرفع، لكون حاله معلوماً عندنا على الدوام فنشهد على ذلك في حقهم عليهم السلام «فإننا نشهد له أنه لم يذنب ذنباً ولا أتى حوباً ولم يرتكب معصية ولم يضع لك طاعة ولم يهتك لك حرمة»^(١).

الأمر الثاني: بما أن الملاحظ عندنا في المقام هم الرواة وتقييمهم، ويكفي فيهم الوثاقة، ولا يشترط فيهم العدالة، بل لو وجدت، لكفت لتضمنها للوثاقة.

الأمر الثالث: ثبت لنا أن الموالى قد يرتكب بعض المحرمات فتسقط عدالته، إلا أن ولايته للمعصومين عليه السلام تمنعه من الكذب عليهم عليهم السلام فلم نقف على موالى إمامي اثني عشري ثبت أنه كذب على المعصومين عليهم السلام نعم إذا انحرف فخرج عن رتبة المؤمن الاثني عشري يصدر منه وهذا ما يفهم مما ورد عنهم عليهم السلام «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»^(١).

وكلامنا فيمن ورد الترحم عليهم، ولم يرد ما يوجب توثيقهم. وهم قلة، فتكون دائرته صغيرة جداً إذا ما قيسوا بالرواة الذين لم يترحم عليهم وثبتت وثافتهم وإذا قيسوا مع من ترحم عليهم وثبتت وثافتهم، فيختص فيمن شك في وثافتهم وترحم عليهم، بل دائرته في خصوص ما ورد عنهم عليهم السلام وعن الرجالين الذين ينقلون عن حسن.

وبحسب الاستقراء لم نجد شخصاً، ثبت الترحم عليه، وثبت فسقه اللساني، مع كثرة من ترحم عليهم في النصوص، ولم يستطع الناقضون الإتيان بشخصين ورد في حقهما الترحم، وثبت العلم بفسقهما اللساني، هذا لو كان مسلكناً الوثاقة، وأما لو كان مسلكناً الوثوق أو المطابقة، فلا ريب في تحققه في المقام، مع ملاحظة ما صدر من المعصومين عليهم السلام واستقراء ما صدر من الشيخ الصدوق رحمته الله فتكون نسبة الكذب عندنا شبه معدومة.

وأما ترحم النجاشي على من ضعفه الأصحاب فالكلام فيه عين ما تقدّم، من كون الترحم منشأً حسنًا، وهو في أبي المفضل الشيباني المعروف لمجاهدته في طلب الرواية وإكثار الرواية وكثرة الكتب التي ألفها في الذبّ عن المذهب، وهذا كله مقتضى للترحم والحسن، غاية الأمر أنّ النجاشي قد استدرك ذلك

(١) الكافي ١: ١١٦، عنه الوسائل ١٥: ٣٢٥.

بلفظة (إلا) الدالة على وجود المقتضي مع مصاحبة المانع^(١).

ولو لم يثبت لنا استبصار الحميري، وسلمنا بالشك في حاله، فهو لا يتنافى مع ما اخترناه، إذ الذي يتنافى مع ما اخترناه، هو ثبوت ترحم صدر من المعصوم عليه السلام وثبت لنا كونه فاسق اللسان، إذ النقض بالحميري، لم يثبت تاريخياً من الناحية الصغرى بل الثابت خلافه، فقد ثبتت لنا استقامته واعتقاده في آخر عمره بإمامة مولانا الصادق عليه السلام إمام زمانه.

والمقصود بالكذب في علم الرجال، ليس مطلق الكذب كما هو الوارد في قوله تعالى ﴿فَمَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿انْظُرْ كَيْفَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا﴾^(٣) ﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(٤). ولا فرق بين الكذب على الله عز وجل أو الكذب على المعصوم عليه السلام، ﴿وَيَجْعَلُونَ اللَّهُ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ هُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ هُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾^(٥) ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(٦) بل الكذب الخاص على المعصوم عليه السلام في الرواية والذي يبطل به الصوم الذي هو من قبيل الكذب على الله عز وجل، فكيف يصدر من المعصوم عليه السلام الترحم على من حكم عليه بأنه في النار، وصاحب الإثم المبين، والذي لا يفلح صاحبه، بل يكون أظلم

(١) بحوث في علم الرجال - الشيخ السند - ص ١٧٦.

(٢) آل عمران: ٩٤.

(٣) النساء: ٥٠.

(٤) يونس: ٦٩.

(٥) النحل: ٦٢.

(٦) النحل: ١٠٥.

كما نص عليه قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١).

وتوجد نقطة مهمة تحقق الغاية والقيمة من المترحم عليه، وهو عليه السلام يعلم بدخوله في النار، بل لو صدر من المعصوم عليه السلام يكون في نظر المشرعة مستهجنًا، فمن يتصف بهذه الأوصاف يستحق اللعن لا الرحمة كما يستفاد من فحوى قوله تعالى ﴿.. فَتَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^(٢) بل هو المستفاد من قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٣) لكون الكذب على المعصوم راجع إلى الكذب على الله عز وجل.

(١) الصف: ٧.

(٢) آل عمران: ٦١.

(٣) هود: ١٨.

الوكالة عن المعصوم

بحثنا في دلالة خصوص الوكالة عن المعصوم عليه السلام على التوثيق وعدمها، وقد اختلف العلماء في ذلك بين قائل بدالاتها وبين منكر، ولكي تتضح معالم المسألة سوف يكون البحث في أمور:

١- معنى الوكالة.

من الثابت أصولياً أنه لا تصل النوبة للرجوع إلى أهل العرف في فهم مفهوم من المفاهيم، إلا بعد عدم الظفر بوجود معنى خاص في النصوص الشريفة، وإلا حُمل عليه، ولكي يتضح معنى الوكالة المرادة في الروايات وكلمات الرجال المتقدمين لا بد من ملاحظة موارد استعمالها.

والملاحظ بحسب التتبع فيها أن الوكالة استعملت في موارد متعددة، وعليه اختلف الرجاليون في كون الوكالة عن المعصوم عليه السلام تفيد الوثاقة، كما اختاره الوحيد البهبهاني في فوائده، وتبعه الشيخ المازندراني^(١) والفقيه الخليلي^(٢) والشيخ الأيرواني^(٣) والشيخ السند^(٤) أو لا تفيد كما اختاره العلامة الحلي^(٥) وتبعه السيد الخوئي^(٦) بل قال أن الوكالة لا تلازم الوثاقة ولا الحسن^(٧) وتبعه السيد محمد رضا السيساني^(٨)

(١) منتهى المقال في أحوال الرجال - محمد بن إسماعيل المازندراني - ج ٥ - ص ١٦٣.

(٢) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ١٥٨.

(٣) دروس تمهيدية - الأيرواني - ص ١٥٣.

(٤) بحوث في مباني علم الرجال .

(٥) خلاصة الأقوال - ص ٢٧.

(٦) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٧١.

(٧) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٢٨٠.

(٨) قبسات من علم الرجال ص.

وقد ذهب الشيخ حسن العاملي^(١) إلى إفادتها إلى ما فوق الوثاقة وكذا الشيخ البهائي^(٢) وهو المختار من كونها تفيد العدالة. وفصل الشيخ عبد النبي الجزائري قائلاً: وأعلم أيضاً أن مجرد توكيل بعض المعصومين لرجل لا يثبت عدالة ذلك الرجل ما لم تكن للوكالة جهة مشروطة بها، فلا يتوهم من قولهم فلان وكيل، الاكتفاء بذلك في تعديله كما تشعر به عبارة الخلاصة في كثير من المواضع التي ستطَّلَع عليها^(٣).

ومحل النزاع فيما إذا انحصر طريق التوثيق بمجرد الوكالة عن المعصوم عليه السلام وليس موضوع بحثنا مطلق الوكالة لتشمل غير المعصوم، بل مقصودنا الوكالة التي يمثِّل فيها الوكيل الإمام عليه السلام في مقام من المقامات المرتبطة بأمر الشريعة، ولقد ورد استعمال لفظ الوكيل في النصوص الشريفة كما سيأتي وورد في كلمات الرجالين كالنجاشي والشيخ والكشي.

وبما أنهم بصدد التقسيم الرجالي، فكما أن كلمة ثقة عندهم بها دلالة على التقسيم، كذلك لفظة وكيل، وعليه يكون استعمال لفظة وكيل اصطلاحاً خاصاً لدى المعصومين عليهم السلام والمشرعة، حتى لو استعمل بنحو الإطلاق كما في بعض الموارد، إلا أن المقصود به المعنى الإضافي، وهو كونه وكيلًا للمعصوم عليه السلام بل إن استعمال الرجالين، يكشف عن استعمال المشرعة، وجريان سيرتهم وهي تكشف عن تحقق هذا الاستعمال في زمانهم عليهم السلام.

وليس الملحوظ توكيل المعصوم عليه السلام في الأمور العادية ك شراء شيء إذ يعتبر ذلك مصداق نادر غير ملحوظ في توكيل المعصوم عليه السلام، إذ مقتضى الارتكاز عند المشرعة، كون الملحوظ هو الأمور الدينية، بحسب ما يتناسب مع شأن المعصوم عليه السلام.

(١) منتقى الجمان - ج ١ ص ١٩.

(٢) تعليقة على منهج المقال - محمد باقر الوحيد البهائي - ص ٣٩٩.

(٣) حاوي الأقوال ص ٤.

وحاله. أذ مقتضى حال المعصوم عليه السلام يأبى توكيله للفاسق. فالوكالة عن المعصوم: هي عبارة عن تمثيل الإمام عليه السلام في مقام من المقامات التي ترتبط بأمر الشريعة، فتختلف الوكالة بحسب اختلاف، ما وكل صاحبها للتصدي فيه.

٢. أقسام الوكالة عنه.

تختلف الوكالة بحسب اختلاف، ما وكل صاحبها للتصدي فيه، فهي بحسب استقراء النصوص على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الوكالة في السفارة. فقد استعمل هذا العنوان، في حق الحسين بن روح قال الحسين بن علي بن محمد المعروف بأبي علي البغدادي ورأيت تلك السنة بمدينة السلام امرأة فسألنتني عن وكيل مولانا عليه السلام من هو؟ فأخبرها بعض القميين أنه أبو القاسم الحسين بن روح وأشار إليها فدخلت عليه وأنا عنده، فقالت له أيها الشيخ أي شيء معي؟

فقال: ما معك فألقيه في الدجلة ثم اثبتني حتى أخبرك، قال: فذهبت المرأة وحملت ما كان معها فألقيته في الدجلة، ثم رجعت ودخلت إلى أبي القاسم الروحي - قدس الله روحه - فقال أبو القاسم لمملوكة له: اخرجي إلي الحق، فأخرجت إليه حقة فقال للمرأة: هذه الحقة التي كانت معك ورميت بها في الدجلة أخبرك بها فيها أو تخبريني؟ فقالت له: بل أخبرني أنت، فقال: في هذه الحقة زوج سوار ذهب، وحلقة كبيرة فيها جوهرة، وحلقتان صغيرتان فيهما جواهر، وخاتمَان أحدهما فيروزج والآخر عقيق . فكان الأمر كما ذكر، لم يغادر منه شيئاً . ثم فتح الحقة فعرض علي ما فيها فنظرت المرأة إليه، فقالت: هذا الذي حملته بعينه ورميت به في الدجلة، فغشي علي وعلى المرأة فرحا بما شاهدناه من صدق الدلالة^(١).

فقد جاء التعبير عنه بالوكيل على لسانها ولسانه «فسألتني عن وكيل مولانا» وهذه مفردة مع ضمها إلى بقية الموارد الأخرى تدل على كون هذا الاستعمال متداولاً عندهم، كما سنقف عليها مفصلاً.

القسم الثاني: الوكالة في الإفتاء. وتوجد عدة نصوص:

النص الأول: عن عبد العزيز بن المهدي - وكان خير قمي رأيته، وكان وكيل الرضا عليه السلام - وخاصة - قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: «إني لا ألقاك في كل وقت، فعمن آخذ معالم ديني؟ فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن»^(١) فقد وصفه بوكيل الرضا عليه السلام وتدل هذه الإضافة التشريعية إلى المعصوم عليه السلام بحسب ما يفهمه العرف المشرعي على مقام من المدح، ويقتضي العطف وجود انسجام مع المعطوف عليه وقد عطف عليه عنوان خاصته التي تتضمن معنى العدالة أو فوقها، ففارق بين أن يوصف شخص بأنه رجل في قبال المرأة ويوصف بها في قبال من لا رجولة عنده من قبيل «يا أشباه الرجال» فإذا وصف برجل قصد بها أن مقامات الرجولة فيه كما يقال فلان حقاً رجلاً، فلو وصف أنه رجل حكيم، فلا يقصد به أن الرجل هنا في قبال المرأة بل بمعنى الرجولة، من قبيل ما ورد في قوله تعالى ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا يُخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾^(٣) وكذا في الوصف الوارد في المقام، فليس هو مجرد قمي بل خير قمي، وبملاحظة النصوص الواردة في مدح أهل قم يتضح بعض مقاماته وعلو شأنه.

(١) الوسائل - ج ٢٧ ص ١٤٦.

(٢) النور: ٣٧.

(٣) الأحزاب: ٢٣.

النص الثاني: عن المفضل بن عمر: «أن أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار في حديث: فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس، وأوماً إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه، فقالوا: زرارة بن أعين^(١). فهنا لم يرد عنوان الوكيل، لكن معناه متصيد وكذا ما بعدها.

النص الثالث: ما روي عن مولانا أبي جعفر الباقر عليه السلام من قوله: -لأبان بن تغلب - اجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك^(٢). فإن المتفاهم عند المشرعة من كونه وكيلا ومنصبا من قبل الإمام عليه السلام في مقام الإفتاء، بل هو مقام راجح كما يدل عليه عنوان الحب مع أمر المعصوم عليه السلام به الذي ينحصر أمره عليه السلام في الواجب والمستحب.

النص الرابع: عن أبي علي أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت: من أعامل أو عمن آخذ، وقول من أقبل؟ فقال له: العمري ثقني فما أدى إليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون، وأخبرني أبو علي أنه سأل أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك، فقال له: العمري وابنه ثقتان، فما أديا إليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان، فهذا قول إمامين قد مضيا فيك^(٣). كما يدل عليه قوله عليه السلام «فما أدى إليك عني فعني يؤدي» الذي هو صريح في التوكيل، بل هو قريب من النص كما يفيد قوله عليه السلام «ثقتي والثقة المأمون» بذلك، وقد بين أحكام الثقة، وترتيب الآثار على إخباره.

النص الخامس: عن علي بن المسيب الهمداني قال: «قلت للرضا عليه السلام: شقتي

(١) الوسائل - ج ٢٧ ص ١٤١.

(٢) الفهرست - الطوسي - ص ٥٩.

(٣) الكافي - الكليني - ج ١ ص ٣٣٠.

بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا ابن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا، قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه^(١).

القسم الثالث: الوكالة لقبض الأموال. فقد ورد التعبير بعنوان الوكيل في

موارد:

المورد الأول: عن علي بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السلام فقد علمت أن أموالا عظاما صارت إلى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل إلى وكيلي^(٢). فهنا ورد النص بلفظ الوكالة، في خصوص معنى قبض الأموال، كما تدل عليه القرينة اللفظية، وهذا لا يمنع أن يكون وكيلا في شيء آخر، لعدم الاختلاف والتعارض بين المثبتين، كما هو واقع في زماننا من كون شخص وكيلا عن مرجع في قبض الحقوق والولاية على القصر والأمور الحسبية والقضاء.

المورد الثاني: ما رواه الكليني عن علي بن محمد عن الحسن بن عبد الحميد قال: شككت في أمر حاجز فجمعت شيئا ثم صرت إلى العسكر، فخرج إلي ليس فينا شك ولا فيمن يقوم مقامنا بأمرنا رد ما معك إلى حاجز بن يزيد^(٣). فهذه الرواية، مطابقة لحال المعصوم عليه السلام كما هو مرتكز في أذهان المتشرعة، حيث أنها صريحة بنفي الشك والريب عنه. ومنه الكذب بل الفسق في كل قائم بأمرهم عليه السلام وهو ظاهر في معنى الوكالة.

المورد الثالث: قال الكليني رحمته الله: حكى بعض الثقات بنيسابور وذكر توقيعا طويلا من جملته: يا إسحاق اقرأ كتابنا على البلالي، رضي الله عنه، فإنه الثقة المأمون

(١) الوسائل - ج ٢٧ - ص ١٤٦.

(٢) الاستبصار - الطوسي - ج ٢ - ص ٦٢.

(٣) الكافي - الكليني - ج ١ - ص ٥٣١.

العارف بما يجب عليه. وقرأه على المحمودي عافاه الله، فيما أحمدا لطاعته. فإذا وردت بغداد فقرأه على الدهقان وكيلنا، وثقتنا، والذي يقبض من موالينا^(١). وهذا المقطع الشريف الوارد عنه عليه السلام يدعم ما ذكرناه مفصلاً.

ولم يعهد استعماله في غير هذه الأقسام، كما في موارد التوكيل في شراء البيوت أو الأغراض المنزلية، لكون الجهة الملحوظة عند المتشعبة من المعصوم عليه السلام هي الناحية التشريعية والتبليغية دون الخارجة عنها.

٣- نماذج لوكلاء المعصوم.

توجد نماذج كثيرة منها:

النموذج الأول: أيوب بن نوح بن دراج النخعي أبو الحسين كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأمونا، وكان شديد الورع، كثير العبادة، ثقة في رواياته^(٢).

النموذج الثاني: جعفر بن معروف أبو محمد الذي يروي عنه أبو عمرو الكشي هو الذي من أهل كش، وكان وكيلاً مكاتباً لا مطعن فيه^(٣).

النموذج الثالث: عبد الله بن جندب البجلي، عربي كوفي، من أصحاب الكاظم عليه السلام والرضا عليه السلام، ثقة. روى الكشي أن أبا الحسن عليه السلام أقسم أنه عنه راض ورسول الله صلى الله عليه وآله والله تعالى عنه راضيان، وقال فيه أبو الحسن عليه السلام: إن عبد الله بن جندب لمن المختبين. قال الشيخ الطوسي رحمه الله: أنه كان وكيلاً لأبي إبراهيم عليه السلام وأبي الحسن الرضا عليه السلام، وكان عابداً رفيع المنزلة لديهما. قال حدويه بن نصير: لما مات عبد الله بن جندب قام علي بن مهزيار مقامه^(٤). وقد

(١) رجال الكشي ص ٥٧٩.

(٢) رجال النجاشي - ص ١٠٢.

(٣) اختيار معرفة الرجال - الطوسي ص ٢٢٣.

(٤) اختيار معرفة الرجال - ج ٢ ص ٨٥٢.

صرّح أن قيامه مقامه في الوكالة.

النموذج الرابع: عبد الرحمن بن الحجاج البجلي، مولاهم، أبو عبد الله الكوفي، بياع السابري، سكن بغداد، ورمي بالكيسانية، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليه السلام وبقي بعد أبي الحسن عليه السلام، ورجع إلى الحق ولقي الرضا عليه السلام، وكان ثقة ثقة، ثبًا وجهًا، وكان وكيلًا لأبي عبد الله عليه السلام، ومات في عصر الرضا عليه السلام على ولايته ^(١).

النموذج الخامس: عبد العزيز بن المهدي بن محمد بن عبد العزيز الأشعري القمي، ثقة، روى عن الرضا عليه السلام. قال الكشي: قال علي بن محمد القتيبي، قال: حدثني الفضل، قال: حدثنا عبد العزيز، وكان خير قمي رأيت، وكان وكيلًا للرضا عليه السلام ^(٢).

النموذج السادس: نصر بن قابوس اللخمي، روى عن أبي عبد الله وأبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا عليه السلام وكان ذا منزلة عظيمة عندهم. قال الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة: أنه كان وكيلًا لأبي عبد الله عليه السلام عشرين سنة، ولم يعلم أنه وكيل، وكان خيرًا فاضلاً ^(٣).

النموذج السابع: صفوان بن يحيى البجلي الكوفي، أبو محمد، بياع السابري من أصحاب الإمام السابع والثامن والتاسع عليهم السلام وأقروا له بالفقه والعلم، ثقة من أصحاب الاجماع وكان وكيل الرضا عليه السلام وصنف كتبًا كثيرة وكان من الورع والعبادة ما لم يكن أحد في طبقة. ونقل عن الشيخ: «إنه أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث وابعدهم كان يصلي كل يوم خمسين ومائة ركعة ويصوم في

(١) رجال النجاشي - ص ٢٣٧.

(٢) رجال النجاشي - ص ٤٢٧.

(٣) رجال النجاشي - ص ٤٤٧.

السنة ثلاثة أشهر ويخرج زكاة ماله كل سنة ثلاث مرات وذلك انه اشترك هو وعبد الله بن جندب وعلي بن النعمان في بيت الله الحرام فتعاقدوا جميعا ان مات واحد منهم يصلى من بقي بعده صلاته ويصوم عنه ويحج عنه ويزكى عنه ما دام حيا فمات صاحبه وبقي صفوان بعدها وكان يفي لهما بذلك وكان يصلى عنهما ويزكى عنهما ويصوم عنهما ويحج عنهما وكل شيء من البر والصلاح يفعل لنفسه كذلك يفعله عن صاحبيه^(١). وقد بذل له جماعة من الواقفة مالا كثيرا للوقف فلم يقبل منهم وسلم مذهبه منه ثم كان وكيلا للرضا وأبي جعفر الثاني عليه السلام.

النموذج الثامن: يونس بن عبد الرحمن أبو محمد مولى علي بن يقطين من أصحاب أبي الحسن الكاظم وأبي الحسن الرضا عليه السلام كان وجهها في أصحابنا متقدما عظيم المنزلة، ولد في أيام هشام بن عبد الملك ورأي الإمام الصادق بين الصفا والمروة ولم يرو عنه . روى عن الامامين الكاظم والرضا عليه السلام وكان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا وكان ممن بذل على الوقف مال جزيل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وقد ضمن له الرضا عليه السلام الجنة ثلاث مرات، وما ورد عن الفضل بن شاذان قال: حدثني عبد العزيز بن المهدي - وكان خير قمي رأيتاه وكان وكيل الرضا وخاصته - قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت اني لا ألقاك في كل وقت فممن آخذ معالم ديني؟ فقال: خذ من يونس بن عبد الرحمن^(٢).

٤ دليل القائلين بدلالاتها

الدليل الأول: ما افاد الفقيه الأيرواني بقوله «إن سيرة العقلاء جارية على إحراز الوثاقة المطلقة في الوكيل فلا يقدم على توكيله ما دام يحتمل كذبه في

(١) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ١٤٦.

(٢) اختيار معرفة الرجال - الكشي - الطوسي ص ٣٠١.

المجالات الآخر فلربما يسري ذلك إلى المجال الخاص الذي منح فيه الوكالة^(١).

يلاحظ عليه: أن الموضوع عند العقلاء يختلف عن الموضوع في بحثنا، فالموضوع عندهم مطلق الوكالة، وموضوع بحثنا خصوص وكالة المعصوم عليه السلام.

الدليل الثاني: لا ريب أن الوكالة من المعصوم عليه السلام لها جنبتان، تشريفية لكونها من قبله عليه السلام والثانية ضرورية لما يلحق بصاحبها من الأذى من قبل سلاطين الجور لو عرفوه، ففي زمن من أسس أساس الظلم كان الموالي مورد التهمة بل كان في معرض القتل كما حدث في حديث الباب، وتجلت يد الجور في زمان بني أمية فكان القتل على الهوية، وكذا من قبل السائرين بسيرتهم، وكذا بني العباس فقد بنو قصورهم على هاجم الموالين، فإذا كان هذا حال الموالي.

فالذي يقبل التصدي للوكالة عن المعصوم عليه السلام يكون قد عرّض حياته في كل لحظة إلى الموت، ولهذا كان بعض الوكلاء ينجأ الأستلة في صناديق بيع الأطعمة تمويها لها ثم يوصلها إلى الإمام عليه السلام فقد كان حال الوكيل أسوأ حالا من سائر الموالين، لكونه يعتبر داعيا لإمامة المعصوم عليه السلام فيما يتنافس سلاطين الجور في ادعائهم لهذه المناصب الدينية، وقد كانت محل تصيدي من قبل سلاطين الجور، فهم يعينون المفتين والقضاة وجباة الزكوات، بل ويعتبرون من يخالف ذلك خارجا عليهم، بل كانوا يرصدون من يصل الإمام عليه السلام بالمال خوفا من الانقلاب عليهم، بل ويرصدون الإمام عليه السلام بحيث يجعلون جبي المال من أكبر الجرائم الموجب للقتل، ومن ثم كان إيصال المال إلى المعصوم عليه السلام في أتم درجات السرية، وهذا ما يكشفه جعلها في جوارب السمن أحيانا، وما ورد في سيرة مولانا الكاظم عليه السلام واضح جلي، وسيأتي ما يدل على ذلك قريبا.

الدليل الأول: حيث لا تكون للوكيل شرعية إلا بتوكيله من جهة المعصوم عليه السلام فالمناسب لحال المعصوم عليه السلام وحال وكيله المنتسب إليه كونه ثقة، إذ إرجاع الناس إلى وكيل غير ثقة يعتبر تغرير به، فلا بد أن يحصل يثبت لهم وثاقته لكي يطمئنوا له في تسليمه الحقوق الشرعية، وحينما يسألونه عن أحكام الخمس والزكاة وغيرها التي يجهلون أحكامها، إذ لا فرق في سؤاهاهم له عن الأمور المتعلقة في الخمس والأمر المتعلقة بالطهارة والصلاة وغيرها وكذا السؤال عن المسائل الاعتقادية من التوحيد والمعاد والإمامة وما يرتبط بالدين.

علاوة على ذلك فإن من يجعل وكيلاً في الأمور المالية من قبل مرجع من المراجع أو من قبل مؤسسة لها نظام معين كما يشترطون أمانته يشترطون كون ما يجيب عليه من إجابات صحيحة لا يضر بهم، وإلا يعزل من منصبه حتى ولو كان أميناً لأنهم جعلوه في معرض السؤال والجواب بعد أن نصبوه وكيلاً، لاسيما أن أمر الوكالة في نظر الناس مرتبط بالأمور الدينية ارتباطاً وثيقاً كما هو المرتكز في أذهان المشرعة.

فالصحيح أن الوكالة تدل على الوثاقة وما يؤيد ذلك أن وكلاء المعصومين عليهم السلام على كثرتهم لم نجد وكيلاً غير ثقة حالة كونه وكيلاً.

وما ورد في لعن بعض الوكلاء فهو بعد انحرافهم عن الطريق الصحيح، الذي يفقدهم الوثاقة المطلقة بعد هذا الانحراف ويلغي وكالتهم السابقة. فتكون رواياتهم سابقاً معتبرة من حيث كونهم ثقات حينها، وبعد خروج اللعن في حقهم أو العزل من قبل المعصوم عليه السلام تسقط وثاقته، إذ يكشف ذلك عن كذبهم مضافاً إلى انحرافهم العقائدي، وإذا لم يخرج أو يدل دليل على التعويل، فسقط وثاقته المطلقة، وتبقى المقيدة من حيث صدق لسانهم وانحرافهم العقائدي.

ومن ثم وجب في خصوص من صدر في حقهم اللعن والكذب جعل حالين

لهم، حال وثاقة وحالة ضعف، دون من انحرفوا عقائديا، وبقي صدقهم اللساني، وعليه لا بد من معرفة فترة صدور الروايات القادرة فيهم لتمييز زمن رواياتهم. وعليه تكون رواياتهم على ثلاث أصناف، فتارة يعلم زمن استقامتهم وتارة يعلم زمن انحرافهم، وتارة يشك فلا يعرف كون زمان ما صدر منهم هل في زمان استقامتهم أو زمان وثاقهم، وحينئذ تارة يعلم بوجود حالة سابقة على زمان الشك فيجري استصحابها، وتارة لا يعلم فلا يمكن إثبات وثاقهم، لكونها متوقفة على العلم بمزامنة صدور الرواية في زمن استقامتهم، فالمطلب في غاية الدقة.

ومن شواهد كون الوكالة تدل على الوثاقة:

الشاهد الأول: أن الوكيل معرض لسخط السلطة الذي قد يؤدي به إلى القتل كما روي محمد بن مسعود، قال: قال يوسف بن السخت: كان علي بن جعفر وكيلا لأبي الحسن عليه السلام، وكان رجلا من أهل هميّنا، قرية من قرى سواد بغداد، فسعى به إلى المتوكل، فحبسه فطال حبسه واحتال من قبل عبيد الله، فعرض ابن خاقان بهال ضمنه عنه ثلاثة آلاف دينار، وكلمه عبيد الله بن خاقان بهال ضمنه عنه ثلاثة آلاف دينار، وكلمه عبيد الله، فعرض جامعته على المتوكل، فقال: يا عبيد الله لو شككت فيك لقلت أنك رافضي هذا وكيل فلان وأنا على قتله. قال فتأدى الخبر إلى علي بن جعفر، فكتب إلى أبي الحسن عليه السلام يا سيدي الله الله في، فقد والله خفت أن أرتاب، فوقع في رقعة: أما إذا بلغ بك الأمر ما أرى فسأقصد الله فيك، وكان هذا في ليلة الجمعة. فأصبح المتوكل محمومًا فازدادت علته حتى صرخ عليه يوم الاثنين، فأمر بتخليه كل محبوس عرض عليه اسمه، حتى ذكر هو علي بن جعفر. فقال لعبيد الله: لم لم تعرض على أمره؟ فقال: لا أعود إلى ذكره أبدا قال: خل سبيله الساعة وسله أن يجعلني في حل، فخلي سبيله، وصار

الى مكة بأمر أبي الحسن عليه السلام فجاور بها، وبرأ المتوكل من علته ^(١).

الشاهد الثاني: ما روي عن علي بن محمد، قال: حدثني محمد بن أحمد: عن عمر بن علي ابن عمر بن يزيد، عن ابراهيم بن محمد الهمداني، قال وكتب الي: قد وصل الحساب تقبل الله منك ورضي عنهم وجعلهم معنا في الدنيا والاخرة وقد بعثت إليك من الدنانير بكذا ومن الكسوة كذا، فبارك لك فيه وفي جميع نعمة الله عليك . وقد كتبت الى النضر أمرته أن ينتهي عنك، وعن التعرض لك وبخلافك، وأعلمته موضعك عندي، وكتبت إلى أيوب أمرته بذلك أيضا، وكتبت الى موالى بهمدان كتابا أمرتهم بطاعتك والمصير الى أمرك وأن لا وكيل لي سواك ^(٢). فالأمر بطاعة شخص والمصير إليه لكونه وكيلاً لا ريب في دلالة على الوثاقة وإلا كيف يرجع الناس إليه ويأمرهم بطاعته.

الشاهد الثالث: روى أحمد بن علي بن كلثوم السرخسي، وكان من القوم، وكان مأمونا على الحديث، حدثني اسحاق بن محمد البصري، قال: حدثني محمد بن ابراهيم ابن مهزيار قال: ان أبي لما حضرته الوفاة دفع الي مالا وأعطاني علامة، ولم يعلم بتلك العلامة أحد الا الله عزوجل، وقال: من أتاك بهذه العلامة فادفع إليه المال . قال: فخرجت الى بغداد ونزلت في خان، فلما كان اليوم الثاني إذ جاء شيخ ودق الباب، فقلت للغلام: انظر من هذا، فقال: شيخ بالباب، فقلت: أدخل، فدخل وجلس، فقال: أنا العمري، هات المال الذي عندك وهو كذا وكذا ومعه العلامة، قال فدفعت إليه المال. وحفص بن عمرو كان وكيل أبي محمد عليه السلام، وأما أبو جعفر محمد بن حفص ابن عمرو فهو ابن العمري وكان وكيل الناحية، وكان الأمر يدور عليه ^(٣).

(١) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٨٦٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٨٦٩.

(٣) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٨١٣.

فهنا ورد استعمال الوكالة في الأمور المالية وفي غيرها لقوله «وكان الأمر يدور عليه» أي هو الممثل عن الإمام عليه السلام في أخذ جميع معالم الدين. نعم قد لا يكون الوكيل محيطاً بجميع معالم الدين فيرجع فيها إلى الإمام عليه السلام أو إلى من يأمره الإمام بالرجوع إليه.

د أدلة القائلين بعدم دلالتها.

الدليل الأول: ما أفاده العلامة قدس سره بقوله لا تستلزم الوكالة الوثاقة ويجوز توكيل الفاسق إجماعاً وبلا إشكال ^(١) وتبعه السيد الخوئي قدس سره.

الدليل الثاني: جرت سيرة العقلاء على توكيل المأمون الخاذق في أمورهم خصوصاً الخطيرة وعدم توكيل شخص إذا لم يحصل الوثوق بصدقه وعدم تعمله للكذب وبما أن المعصوم سيد العقلاء فهو أولى به. غاية الأمر أن العقلاء لا يوكلون في الأمور المالية خارجاً من لا يوثق بأمانته. والنهي عن الركون إلى الظالم أجنبي عن التوكيل.

الدليل الثالث: ذكر الشيخ في كتاب الغيبة عدة من المذمومين من وكلاء الائمة عليهم السلام فإذا كانت الوكالة تستلزم العدالة فكيف يمكن انفكاكها عنها في مورد.

الدليل الرابع: نقض الغرض التشريعي. ويتضح بثلاث صور:

صورته الأولى: توكيل الفاسق الكاذب في أمور الشرع يؤدي غالباً إلى الإخلال بأحكام الشرع الذي هو عليه السلام بصدد حفظه، فيكون توكيله له نقضاً لغرضه.

صورته الثانية: توكيل الفاسق من قبل المعصوم عليه السلام نوع تعظيم له يؤدي إلى

(١) خلاصة الأقوال - العلامة ص ٢٧.

تمكينه من الإخلال بأمر الدين وهو قبيح لا يتصور وقوعه منه عليه السلام.

صورته الثالثة: تضافرت الروايات في النهي عن إعانة الظالمين والركون إليهم ومن أعظم مصاديق الظلم أن يوكل المعصوم عليه السلام الفاسق الكاذب^(١) لما يستدعيه من تحريف أحكام الله تبعاً لمصالحه.

أورد الفقيه الثاني: إن سيرة العقلاء والمتشعبة جارية قديماً وحديثاً على جعل المزيد من أمورهم في يد الفسقة والكذبة كالبناء والمزارع والمشتري والبائع ناهيك لتلمذ جملة من العظام عند مخالفينا وهل يقال فيهم أنهم ركنوا إلى الظالمين أو اعانواهم على الظلم والبغي^(٢).

دفعه عنه: أن أحوال الاثمة عليهم السلام وأوضاعهم الصعبة لم تكن لتخلق تشريفاً للوكيل بقدر ما كانت تجلب عليه الهموم والأحزان لمراقبة السلاطين لهم وتبعضهم. وهل يقال لمن خاط جبة أو بنى بناء أو أكل من مطعم ما مع انحصار البناء والخياط بانه نوع تشريف لهم أو ليست هذه أموراً طبيعية يمارسها الكبير والصغير والشريف والوضع قديماً وحديثاً وفي أمثال هذه الموارد^(٣).

الدليل الثاني: ما رواه الكليني عن علي بن محمد عن الحسن بن عبد الحميد قال: شككت في أمر حاجز فجمعت شيئاً ثم صرت إلى العسكر فخرج إلي: ليس فينا شك ولا من يقوم مقامنا بأمرنا رد ما معك إلى حاجز بن يزيد^(٤). وموضع الاستدلال قوله «ليس فينا شك ولا من يقوم بأمرنا» حيث أنها تصرح بنفي الشك والريب ومنه الكذب بل الفسق في كل قائم بأمرهم عليهم السلام.

الدليل الثالث: ما ذكره نصر بن الصباح: أن عثمان بن عيسى كان واقفياً،

(١) بحوث في فقه الرجال ص ١٦٤.

(٢) بحوث في فقه الرجال ص ١٦٧.

(٣) بحوث في فقه الرجال ص ١٦٨.

(٤) الكافي ج ١ فروع - كتاب ٤ باب مولد الصاحب ص ١٢٤.

وكان وكيل أبي الحسن موسى عليه السلام، وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام. قال: ثم تاب عثمان وبعث إليه بالمال، وكان شيخا عمر ستين سنة، وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يتهمون عثمان بن عيسى^(١). فهنا الرواية فسرت معنى الوكالة بقوله عليه السلام «وفي يده مال».

يلاحظ عليه: أن وقوفه على إمامة الكاظم عليه السلام تدل أنه قبل ذلك كان مستقيم العقيدة، ومؤملا للقيام بمسؤولية الوكالة عن المعصوم عليه السلام وبسبب إنحرافه وعدم تسليمه للمال الشرعي الذي كان بحوزته أيام وكالته عن مولانا الكاظم عليه السلام سخط عليه الرضا عليه السلام وقد تاب بعد الوقف عن إنحرافه ومنعه من تسليم المال، فتسليمه للرضا يوجب اعتقاده بإمامته عليه السلام.

بل إن فساد العقيدة يمنع من التوكيل لما يستتبعه من التصرف في المال في غير وجهه الصحيح وإعطائه لغير أهله ولذا غضب الإمام الرضا عليه السلام عليه، فنستكشف من غضبه عليه السلام على عثمان فسقه ولذا تاب عن هذا بعد ذلك. فلو لم ينحرف عثمان لما كان معنى لغضب الإمام عليه السلام عليه.

وبما أن فاسد العقيدة لا يؤمن منه حين فساد عقيدته في الأمور التي هي محل اختلاف بيننا وبينه فلا يمكن الوثوق به، إذ إنكاره لإمامة مولانا الرضا عليه السلام والوقوف على إمامة مولانا الكاظم عليه السلام جعله يمنع إعطاء الحقوق الشرعية لمولانا الرضا عليه السلام، ومنه يستكشف أن من شرائط الوكيل عن المعصوم عليه السلام أن يكون صالح العقيدة ثقة، أي لا بد أن يكون عدلا إماميا، فلا يكفي أن يكون ثقة فقط.

ما أورده الفقيه الثاني.

ج - ظاهرها إرادة إثبات وثاقة وجلالة نوابهم في تشريع الله ودينه لا مطلق القائم مقامهم ولذا لم يعبر فيها (ولا بمن وكلناه)^(٢).

(١) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٨٦٠.

(٢) بحوث في فقه الرجال ص ١٦٨.

يجاب عنه: أن الرواية وإن ضعفت بحسب السند إلا أنها تحمل دليلاً معها، إذ كما أن طاعة المعصوم عليه السلام واجبة في كل ما يأمر وينهى ولا سبيل لتخطئته حكماً ولا موضوعاً فلا مجال لعروض الريب فيما يصدر منه من أوامره ونواهيه لعصمته، فكذا القائم مقامهم لا مجال لعروض الريب فيما يقوم به وإلا سقط من أعين الناس وأمتنعوا عن طاعته في ما أمر به المعصوم عليه السلام، كل بحسب ما هو قائم بأمرهم فيه، ومن الواضح أن أبرز ما أتصفوا به هو تمثيلهم للدين، ويطرح على القائم مقامهم تمثيلهم فيه.

٦- الإيرادات عليها.

الإيراد الأول: ما أفاده العلامة رحمته الله بقوله «أن الشيخ رحمته الله ذكر في كتاب الغيبة عدة من وكلاء الأئمة عليهم السلام ورد في حقهم الذم من المعصوم عليه السلام فإذا ثبت ذلك في أحدهم، كشف عن عدم الملازمة بين الوكالة والوثاقة» من قبيل عثمان بن عيسى؛ حيث إنه من الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليه السلام، وزيد بن مروان القندي؛ حيث إنه كان عنده من مال موسى بن جعفر سبعون ألف دينار، وعلي بن أبي حمزة البطائني، وصالح بن محمد الهمداني^(١).

يدفع بأمور: أولاً: هذا يشكل مانعاً، بعد التسليم بكونها توجب الوثاقة أو كاشفاً عن عدم إقتضاء الوكالة للوثاقة، إلا أنه لا يثبت إلا في مورد يقوم فيه الدليل على كون ذمهم صدر حين فعلية وكالتهم، والذي ثبت، إنما هو حال عزلهم بعد انحرافهم، وما يقع فيه التنافي منحهم الوكالة أثناء فعلية وكالتهم، وعزلهم بعد انحرافهم أدل دليل على أن انحرافهم هو المانع من الوكالة، فهذا لنا لا علينا، وهذا هو المتفاهم عند عرف المشرعة.

ثانياً: ما ورد في ذم بعض الوكلاء، إنما هو في وكلاء جمع الأموال، لا في السفارة

والاستفتاء، فلو ثبت لكان أخص من المدعى، إذ السارق المنحرف عقائديا لا يطمئن إليه في القيام بوظيفة شرعية من قبل المعصوم، يكون ممثلا له، فكما أن من يمثل الله تعالى من الأنبياء والأوصياء لا بد أن يحظى بمواصفات كمالية قياسية، كذلك من يمثل المعصوم عليه السلام.

الإيراد الثاني: ما أفاده العلامة رحمه الله بقوله «أن الرواية الواردة في حاجز بن يزيد ضعيفة ولا أقل من جهة أن الحسن بن عبد الحميد مجهول، مضافا إلى أن الرواية لا تدل على اعتبار كل من كان وكيلا من قبلهم عليه السلام في أمر من الأمور، وإنما تدل على جلالة من قام مقامهم بأمرهم، فيخصص ذلك بالنواب والسفراء من قبلهم عليه السلام^(١). وتبعه الخوئي رحمه الله^(٢) بل يقال بإجمالها إذ لا يعلم المراد من الأمر الذي قام القائم مقامهم فيه، فالرواية ليست بصدد البيان من هذه الجهة.

يدفع بأمور: أولا: من يرى صحة روايات الكافي كالمحقق النائيني رحمه الله يرى اعتبارها، وهو المختار بما بيناه سابقا. وليس دليلنا بمنحصر في هذه الرواية.

ثانيا: قوله عليه السلام «ليس فينا شك ولا فيمن يقوم مقامنا بأمرنا» مطلق، وتخصيص إفادة الوكالة للوثاقة لخصوص السفراء لا وجه له، لشموله لجميع أصناف الوكلاء.

ثالثا: لم نجد وكيلا لمعصوم كان في فترة وكالته وفعليتها منحرفا، نعم وجدنا في بعض الموارد بعض الوكلاء انحرفوا، فعزلوا من قبل المعصوم عليه السلام فلو اريد النقض بمن خرج الذم فيهم، فلا بد من إثبات أن وكالتهم كانت حين انحرفهم.

رابعا: لا يكفي الإنحراف العقائدي، ليكون مانعا من الوثاقة بنحو مطلق،

(١) خلاصة الاقوال - العلامة - ص ٢٧.

(٢) معجم رجال الحديث ص ٧١.

فلا بد من إثبات فسقهم اللساني الذي له مدخلية كبرى في إثبات الوثاقة، فالتنقض بمن أنحرفوا عقائدياً، ثم عزلوا لا يهدم الكبرى، إذ لا يعدمها إلا من ثبت فسقه اللساني، نعم انحرافه العقائدي يهدم عدالته، ويحكم بحكم بينه شيخ الطائفة عليه السلام في عدته لخصوص الأصناف الذين انحرفوا عن الطائفة وما كان عليه عملها مع رواياتهم، سيأتي بيانه.

خامساً: لا إجمال فيها، بل هي مطلقة، والقائم مقام المعصوم عليه السلام بحسب الاستقراء، بل بحسب حال المعصوم عليه السلام لا يخرج عن الأمور الدينية، إما السفارة أو الإفتاء أو قبض الأموال، وجميعها تثبت الوثاقة بل العدالة، لكونه ممثلاً عن المعصوم عليه السلام والحكم بما ذكر خلط بين الوكيل العادي وبين كون الوكالة من المعصوم عليه السلام والفارق بينهم واضح جلي في أذهان المتشرعة.

الإيراد الثالث: ما أفاده فقيه القبسات. بقوله «أنه يوجد في زماننا انطباع عام لدى المؤمنين، بعدم تعيين الوكيل إلا إذا كان عدلاً، ويكتفون في إثبات عدالة إمام الجماعة بوكالته من المرجع، ولا يبعد أن يكون الحال على نفس هذا المنوال في زمن المعصومين عليهم السلام إلا أنه لا سبيل إلى الاطمئنان بتامة ذلك، لكونهم عليهم السلام يعيشون ظروفًا صعبة يضطرون بسببها إلى الإبقاء على وكالة الخائنين، كما هو الحال بالنسبة إلى المراجع في زماننا، فليتأمل»^(١).

يدفع بأمور: أولاً: (جواب حلي) إن حمل فعل المعصوم عليه السلام على الاضطرار، خلاف الحالة الطبيعية، إذ الحمل على الحالات الاستثنائية خلاف الأصل، ولو سلمنا بوقوعه فلا يتجاوز أصابع اليد مع كثرة الوكلاء عنهم عليهم السلام.

ثانياً: (جواب نقضي) لا ريب في وقوع الثقة من قبلهم عليهم السلام إلا أنها لا يمكن تجعل حالة عامة للتعامل مع ما ورد عنهم عليهم السلام، فكما أن ثبوت استعمال الثقة، في

ظروف خاصة، لا يوجب حمل كلام الإمام عليه السلام عليها دائما، بل يحمل على المعنى الجدي، وإنما يحمل على التقية إذا قامت قرينة خاصة، فكذا حالة الاضطرار بتوكيل غير الثقة لو وقع فيحتاج إلى قرينة خاصة، ومع فقدائها يحمل على حال الاختيار، فمقتضى الأصل حمل ما يصدر من المعصوم عليه السلام على الجدد، لحاكمية أصالته عند الشك، وهذا الاحتمال العقلي لا يرتب العرف العقلاني عليه أثرا في فهم المعنى إذ لا يشكل مانعا، عن العمل بالمراد الجدي، ما دامت لم تقم قرينة خاصة في مورده.

ثالثا: إن فعل المراجع، لا يكون حجة وطريقا وكاشفا بذاته عن الحكم الشرعي، ما لم يكشف عن وجود سيرة مشرعة أو ارتكاز مشرعي، ولا ريب في وجود هذا الارتكاز، مع ملاحظة حال المعصومين عليهم السلام وتوكيلاتهم للأشخاص، إذ من الواضح وجود مصلحة ما، تشكل الحالة العامة، في قبال الحالة الاضطرارية الاستثنائية، التي لا يُحمّل الحكم الشرعي عليها، وكذلك الحكم في تعيين الموضوعات، فتلاحظ الحالة العامة، ومع الشك يبنى على العمل على طبق الحالة العامة لتشكيلها الأصل في القضية، فليست هذه الحالة هي الغالبة بل الغالبة هو تعيين الثقة العدل.

رابعا: من المقتوع به أن يكون المرجع ملوما ومحلا للإعتراض والمآخذة على توكيله لهذا الشخص، بل لا يصحح التشريع فعله إلا بتقديم عذر خاص في حالة نادرة خاصة استثنائية.

خامسا: من الملاحظ أن من عزلوا من قبل المعصومين عليهم السلام على قسمين، إما للفسق العقائدي أو للفسق الجوارحي كسرقة الأموال، وهذا لا يلزم الطعن في صدق لسانهم، الذي هو المعيار في تحقق الوثاقة.

الإيراد الرابع: ما أفاده فقيه القبسات. بقوله «إن إضافة وكيل للمعصوم عليه السلام إنما جاءت لتمييز الطبقات»^(١).

(١) قسبات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ٣٩-٤١.

يلاحظ عليه: أولاً: لا موجب لحصر ذلك فيه، إذ لا مانع أن يتحقق من هذا الاستعمال عدة أمور، فكما يمكن أن يكون لذلك، يمكن أن يكون من أجل التوثيق، بل قامت القرينة الحالية عليه كما هو مقتضى حال المعصوم عليه السلام ولحاظ حال الرجالي كما تقدم بيان تفصيله، وكتاب الفهرست والرجال للشيخ فخر الدين خوارزمي شاهد على ذلك.

ثانياً: لا فرق من ناحية التوثيق، بين أن يكون الاستعمال بنحو الإطلاق بأن يقول «وكيل» أو أن يضيفه إلى أحد المعصومين عليه السلام فيقول وكيل الصادق عليه السلام، لكون المتبادر عند المشرعة من عنوان وكيل عند الإطلاق هو وكيل المعصوم عليه السلام لكونه عليه السلام الفرد الأبرز والأشرف.

ثالثاً: الأولى لو حصل التردد أو الشك أن يحمل التقييم على الغرض الأساسي للرجالي، وهو التقييم، لا الغرض الفرعي وهو تمييز الطبقات، إذ يركز على ملاحظة أصل القضية إذ يكون هو المتعين عند الدوران بينها وبين ملاحظة تفريع لها، كما جرت عليه السيرة العقلانية وتبعتها سيرة المشرعة، ومن الواضح أن تصدي المعصوم عليه السلام وتصدي الرجالي لبيان حال الشخص هو الغرض الأتم.

٧- نظرات للمثبتين منقوضة.

النظرة الأولى: ما ذكره الفقيه الايرواني: أنه جرت السيرة العقلانية على عدم توكيل الكاذب^(١).

يلاحظ عليه: لا جزم بتحققها صغروباً، فقد وجدنا أن العقلاء يكتفون بكون الوكيل أميناً، ولا يشترطون فيه أكثر من ذلك، بل وجدنا في الموارد اعتماد العقلاء على الأمين الكاذب، وليست هي بالنادرة كما هو واضح في زماننا. وهذه السيرة

(١) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية - الأيرواني - ١٥٤.

ممتدة ومستمرة إلى زمانهم عليه السلام بل وأصاله عدم التغير والثبات جارية فيها.

النظرة الثانية: ما ذهب إليه الفقيه الفاني رحمته الله من التفصيل بين الوكالة في الأمور الخطيرة كالإفتاء والقضاء وإمامة الناس والأموال، لأن يد الوكيل بمنزلة يد الموكل، ولو كان كاذبا وأخفى ذلك عن الإمام عليه السلام لأدى إلى عدم سقوط الحقوق، عن أصحابها، بل يعرض أموال الشرع إلى الإندراس، ونقل كلام المعصومين عليهم السلام وبين ما كان في الأمور العادية^(١).

وتبعه الفقيه السند إلا أنه ذكر أن منشأ الملازمة بين الوكالة والعدالة ليس الاشتراط الشرعي بل بحسب حكم الآداب ومنشئتها للإضافة والإسناد إلى الموكل^(٢).

يلاحظ عليهما: أولا: إن الخادم مثلا لا يطلق عليه أنه وكيل، بل وإن أطلق فليس المراد به المعنى الذي أطلقه المعصومون عليهم السلام على وكلائهم، وكذا في الأمور العادية كبيع بستان أو شراء بيت، لأن توكيل المعصوم عليه السلام في مثل هذه الأمور نادر لقلّة موارده، فلو وقعت في حياة المعصوم عليه السلام لما تجاوزت عدد أصابع يد واحدة، والمناسب لحال الإمام عليه السلام التوكيل في الأمور الدينية بحسب الأعم الغالب، وهو يحصل في أمور ثلاثة كما تقدم ذكرها، وهي الموارد المناسبة على عنوان الوكيل حينما يطلق على الموكل من قبله عليه السلام تناسبا مع كونه مبلغا للأحكام، كما أن المناسب لحال البائع العقاري التوكيل في بيع المنازل، وتوكيل الطبيب للممرض لأخذ التحاليل، حينما يقال أن فلانا وكيلنا عنه. وتشتد في السفراء.

ثانيا: موضوعنا من البداية مقيد، بخصوص الوكيل عن المعصوم عليه السلام وليس هو بمطلق الوكيل، ولا معنى لأن تطلق على الأمور العادية، والشاهد عليه

(١) بحوث فقه الرجال - ص ١٦٦.

(٢) بحوث في مباني الرجال - ص ١٦١.

أنها لا تطلق على الأمور العادية إلا بنحو من التجوز، مضافا إلى قلة مواردها الملحوظة مضافة إلى المعصوم عليه السلام، فلا معنى للتفصيل بين هذه الموارد، والموارد الملحوظة بالنسبة إلى المعصوم عليه السلام، إذ لا تكون بحسب الاستقراء إلا في هذه الأقسام الثلاثة، فالتفصيل المذكور في حق غير المعصوم وارد دون المعصوم عليه السلام.
 النظرة الثالثة: التفصيل بين المدة القصيرة والطويلة.

ما صرح به الفقيه السبحاني بقوله «نعم لو كان وكيلًا في الأمور المالية، تكون أمانة على كونه أمينًا في الأمور المالية، وأين هو من كونه عادلاً، ثقة ضابطاً؟ نعم إذا كان الرجل وكيلًا من جانب الإمام طيلة سنوات، ولم يرد فيه ذم يمكن أن تكون قرينة على وثاقته وثبات قدمه، إذ من البعيد أن يكون الكاذب وكيلًا من جانب الإمام عدة سنوات ولا يظهر كذبه للإمام فيعزله»^(١).

يلاحظ عليه أولاً: لا بد من الرجوع في الحجية إلى ما قام عليه الدليل في مثل المقام، مع ملاحظة كون موضوع مسألتنا ليس هو مطلق الوكيل، بل هو وكيل المعصوم بالخصوص، وعليه فلا يكفي الرجوع في المقام إلى ما قامت عليه السيرة العقلانية، لأن الموضوع فيها عنوان الوكيل مطلقاً، ولا نظر لها لخصوصية كون المضاف إليه هو المعصوم عليه السلام، وعليه لكي نقف على مداليل موضوع بحثنا وهو وكيل المعصوم لا بد من ملاحظ موارد استعمالها، لكي نستكشف منها كون الملحوظ هل هو من جهة تشكيلها أمانة أو قرينة على التوثيق أو أمانة على أنه مجرد أمين بدون الدلالة على التوثيق، وغاية ما ذكره إنها هو الرجوع إلى السيرة العقلانية في التعامل مع وكيل شخص في الأمور المالية، مضافاً إلى تقييد الموضوع في خصوص الوكالة المالية مع أن موضوعنا أعم.

ثانياً: إن غاية ما تثبتت طول مدة الوكالة وعدم عزله هو استمرار حكم حالته

الأولى، وهو التعويل عليه، في قبال من خرج في حقه العزل، فإنه يكشف عن قيامه بعمل يتنافى مع التعويل عليه ومعاملته بالمعاملة السابقة، فلا تثبت أصل الوثاقة. وحكمها حكم الإستصحاب لو حصل الشك، فكما يقال لو ثبت عدم أهليته للوكالة لعزل، يقال يستصحب حكم حالته الأولى.

ولا خلاف في كونها تثبت كونه أمينا وإلا لما صح التعامل معه، وتسليمه للحقوق الشرعية، التي يتصدى لها وكيل المعصوم عليه السلام ولكن تثبت كون وكيل المعصوم ثقة كما بينا نكاته مفصلا، ولا يوجد مانعة جمع بين كونه أمينا وكونه ثقة، فهي تثبت الاثنان معا.

ثالثا: بل إن الوكالة عن المعصوم عليه السلام تثبت كون الوكيل عادلا، لأن من يقوم مقام الإمام عليه السلام لا بد أن يكون أهلا لذلك، كما يستفاد بالتبع، في موارد عديدة، فهذه الإضافة كما تكشف عن مكانة تشريفية تكشف عن توثيق لصاحبها، بل مع ملاحظة ما ذكرناه من قرائن تكشف عن عدالة له بمرتبة عالية.

رابعا: سيرة المشرعة الجارية في زماننا والممتدة إلى زمانهم، على دلالة التوكيل الشرعي على العدالة، فالمرجع الديني طيلة فترة الغيبة لا يوكل إلا العدل، بل لو وكل غيره لكان ملاما من قبل الطائفة، لكونه يمثل مقام المرجعية، فكيف بمقام المعصوم عليه السلام، فكما لا يؤمن على ما يرتبط بدين الله تعالى من جلب الأموال والإفتاء من المنحرف عقائديا، لاحتياج الوكيل بالإحاطة بالفقهية بها وكل به، بل وللأمانة وهي لا تتحقق في الأعم الأغلب إلا بالصدق اللساني، وهذا ما إستكشفناه من وكلاء المعصومين عليهم السلام في الإفتاء والقضاء وجلب الأموال.

خامسا: إن الإمام عليه السلام لا يعمل بعلمه الواقعي، إلا في حالات خاصة جدا، فهو يتعامل مع الأشخاص تبعا لحالتهم الفعلية الظاهرية، وليس ذلك براجع إلى جهله عليه السلام بحال الشخص، حتى يقال في حقه ما قيل، فهو يعلم بحقيقة كل شخص ومصيره وهذا ما قامت عليه الأدلة الخاصة في علم العقائد.

النظرة الرابعة: ما ذكر شيخنا الفقيه الأستاذ الرميتي^(١) بقوله «يشترط في الأمور الدينية الوثاقة، ولا تشترط في الأمور الدنيوية فيكفي فيها أمانة الوكيل»^(٢).

يلاحظ عليه: إن كان مقصوده بالمواد الثلاثة التي تعرضت لها النصوص هي الأمور الدينية فكلامه تام، إذ الأمور الدنيوية لم تكن موردا في النصوص حتى تلحظ، ولحاظنا للمعصوم عليه السلام دائما بما هو مشرع، فلم تكن الأمور الدنيوية موضع نظر من قبل النصوص ولا موضع نظر من قبل أعلام الرجال، فهذا التفريق بلا مورد ملحوظ، وما هو الملحوظ يشترط فيه الوثاقة، وهو محل النظر، إذ حتى الوكالة في الأموال، هي في قبض الحقوق الشرعية، في الأمور الأخروية، فهي وإن لم تكن دائمة فهي في الأعم الأغلب الذي هو ملاك الأحكام.

٨- نحوي الوكالة.

وردت الوكالة على نحوين: تارة مجردة عن الوثاقة وتارة مجتمعة معها.

النحو الأول: الوكالة المجردة. وفيه عدة نماذج:

النموذج الأول: روى أبو العباس أحمد بن علي بن نوح قال: حدثنا أبو القاسم جعفر بن محمد قال: حدثنا القاسم بن محمد بن علي بن إبراهيم بن محمد الذي تقدم ذكره، وكيل الناحية، وأبوه وكيل الناحية، وجده علي وكيل الناحية، وجد أبيه إبراهيم بن محمد وكيل [الناحية]^(٣).

النموذج الثاني: حمدويه بن نصير، قال: حدثنا محمد بن عيسى. قال حدثنا علي بن الحسين بن عبد الله، قال: سألته أن ينسئ في أجلي فقال: أو يكفيك ربك

(١) تشرفت بحضور بعض الدروس عنده وهي بعض الأجزاء من شرح اللمعة والمكاسب المحرمة وشطرا من علم الرجال.

(٢) أوضح المقال في علم الرجال - الشيخ الرميتي - ص ٦٥.

(٣) رجال النجاشي ص ٣٤٤.

ليغفر لك خيرا لك، فحدث بذلك علي بن الحسين أخوانه بمكة، ثم مات بالخزمية في المنصرف من سنته، وهذا في سنة تسع وعشرين ومأتين رحمه الله، فقال: وقد نعى إلي نفسي، قال: وكان وكيل الرجل عليه السلام قبل أبي علي بن راشد^(١).

النموذج الثالث: محمد بن صالح بن محمد الهمداني، وكيل، الدهقان^(٢).

النموذج الرابع: إبراهيم بن سلام، نيشابوري، وكيل^(٣).

النموذج الخامس: الفضل بن سنان، نيسابوري، وكيل^(٤).

النموذج السادس: جعفر بن معروف، من أهل كش، وكيل^(٥).

النحو الثاني: اجتماع الوكالة مع الوثاقة. وهي على صنفين:

الصنف الأول: الواردة في النصوص. وفيها عدة نماذج:

النموذج الأول: قال الكشي في ترجمة إسحاق بن إسماعيل: «خرج لإسحاق بن إسماعيل توقيع من أبي محمد عليه السلام وفيه: وإذا وردت بغداد فاقرأه على الدهقان، وكيلنا وثقتنا والذي يقبض من موالينا^(٦)، ومن الواضح أن عنوان الوثاقة مأخوذة بحسب ما يفهمه العرف المتشرة في الوكالة عنه عليه السلام وإلا فما الغاية من ضم هذه الأوصاف إلى بعضها البعض.

النموذج الثاني: روى أحمد بن علي بن نوح أبو العباس السيرافي، قال:

أخبرنا أبو نصر هبة الله بن محمد بن أحمد المعروف بابن برينة الكاتب، قال: حدثني بعض الشراف من الشيعة الامامية أصحاب الحديث، قال: حدثني أبو

(١) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٧٩٧.

(٢) رجال الطوسي ص ٤٠٢.

(٣) رجال الطوسي ص ٣٥٣.

(٤) رجال الطوسي ص ٣٦٣.

(٥) رجال الطوسي ص ٣٨٨.

(٦) الغيبة- الشيخ الطوسي ص ١٤٧.

محمد العباس بن أحمد الصائغ قال: حدثني الحسين بن أحمد الخصبي قال: حدثني محمد بن إسماعيل وعلي بن عبد الله الحسينان قالا: دخلنا على أبي محمد الحسن عليه السلام بسر من رأى وبين يديه جماعة من أوليائه وشيعته، حتى دخل عليه بدر خادمه فقال: يا مولاي بالباب قوم شعث غبر، فقال لهم: هؤلاء نفر من شيعتنا باليمن في حديث طويل يسوقانه إلى أن ينتهي إلى أن قال الحسن عليه السلام لبدر: فامض فائتنا بعثمان بن سعيد العمري فما لبثنا إلا يسيرا حتى دخل عثمان، فقال له سيدنا أبو محمد عليه السلام: امض يا عثمان، فإنك الوكيل والثقة المأمون على مال الله، واقبض من هؤلاء نفر اليمنيين ما حملوه من المال. ثم ساق الحديث إلى أن قالا: ثم قلنا بأجمعنا: يا سيدنا! والله إن عثمان لمن خيار شيعتك، ولقد زدتنا علما بموضعه من خدمتك، وأنه وكيلك وثقتك على مال الله تعالى، قال: نعم واشهدوا على أن عثمان بن سعيد العمري وكيلي وأن ابنه محمدا وكيل ابني مهديكم ^(١). وكذا هنا ضم عنوان الوكيل إلى الثقة المأمون على مال الله، يفهم منه العرف التشريعي وجود شرط الوثاقة في الوكيل عنه عليه السلام.

الصف الثاني: الوارد من الرجالين. وفيه عدة نماذج منها:

النموذج الأول: علي بن جعفر الهادي: عده الشيخ في رجاله تارة في أصحاب الهادي عليه السلام قائلا: علي بن جعفر وكيل، ثقة وأخرى في أصحاب العسكري عليه السلام قائلا: علي بن جعفر، قيم لأبي الحسن عليه السلام، ثقة ^(٢).

النموذج الثاني: نصر بن قابوس اللخمي: روي أنه كان وكيلاً لأبي عبد الله عشرين سنة، ولم يعلم أنه وكيل، وكان خيراً فاضلاً، وكان عبد الرحمن بن الحجاج وكيلاً لأبي عبد الله عليه السلام، ومات في عصر الرضا عليه السلام على ولايته ^(٣).

(١) الغيبة - الشيخ الطوسي ص ٣٥٥.

(٢) الغيبة - الشيخ الطوسي ص ٢١٨.

(٣) الغيبة - الشيخ الطوسي ص ٣٤٧.

النموذج الثالث: عبد الله بن جندب البجلي: وكان وكيلا لأبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا عليه السلام، وكان عابدا رفيع المنزلة لديها، على ما روي في الاخبار^(١).
 النموذج الرابع: علي بن جعفر، وكيل، ثقة^(٢).
 النموذج الخامس: علي بن الحسين بن علي، يكنى أبا الحسن بن أبي طاهر الطبري، من أهل سمرقند، ثقة، وكيل^(٣).
 النموذج السادس: صفوان بن يحيى، وكيل الرضا عليه السلام، ثقة^(٤). فحتى لو ورد التشكيك في دلالة النموذج الثاني والثالث، فلا مجال لوروده في بقية النماذج لنصيتها على الوثيقة.

٩- خصائص وكيل المعصوم.

يمكن استكشاف ذلك من عدة نصوص:

النص الأول: قال أبو عمرو: حكى بعض الثقات، أن أبا محمد صلوات الله عليه كتب إلى إبراهيم بن عبده: وكتابي الذي ورد على إبراهيم بن عبده بتوكيلي إياه لقبض حقوقي من موالينا هناك: نعم هو كتابي بخطي إليه أعني إبراهيم بن عبده لهم ببلدهم حقا غير باطل، فليتقوا الله حق تقاته وليخرجوا من حقوقي وليدفعوها إليه، فقد جوزت له ما يعمل به فيها، وفقه الله ومن عليه بالسلامة من التقصير برحمته^(٥).

النص الثاني: من كتاب له عليه السلام إلى عبد الله بن حمدويه البيهقي: وبعد، فقد نصبت لكم إبراهيم بن عبده ليدفع النواحي وأهل ناحيتك حقوقي الواجبة

(١) الغيبة- الشيخ الطوسي ص ٣٤٨ عنه البحار: ٤٩ / ٢٧٤.

(٢) رجال الطوسي ص ٣٨٨.

(٣) رجال الطوسي ص ٤٢٩.

(٤) رجال الطوسي ص ٣٣٨.

(٥) اختيار معرفة الرجال - الطوسي- الكشي- ج ٢ ص ٨٤٨.

عليكم إليه، وجعلته ثقتي وأميني عند موالي هناك، فليتقوا الله وليراقبوا وليؤدوا الحقوق، فليس لهم عذر في ترك ذلك ولا تأخير، ولا أشقاهم الله بعضيان أوليائه، ورحمهم الله وإياك معهم برحمتي لهم، ان الله واسع كريم»^(١).

النص الثالث: «ويا إسحاق اقرأ كتابنا على البلالي رضي الله عنه، فإنه الثقة المأمون العارف بما يجب عليه، وقرأه على المحمودي عافاه الله، فما أحمدا له لطاعته، فإذا وردت بغداد فاقرأه على الدهقان وكنينا وثقتنا والذي يقبض من موالينا، وكل من أمكنك من موالينا فاقرأهم هذا الكتاب، وينسخه من أراد منهم نسخة إن شاء الله تعالى»^(٢).

النص الرابع: قال أحمد بن يعقوب أبو علي البيهقي رحمه الله: أما ما سألت من ذكر التوقيع الذي خرج في الفضل بن شاذان، أن مولانا عليه السلام لعنه بسبب قوله بالجسم: فاني أخبرك أن ذلك باطل، وإنما كان مولانا عليه السلام أنفذ إلى نيسابور وكيلا من العراق، كان يسمى أيوب بن الناب، يقبض حقوقه، فنزل بنيسابور عند قوم من الشيعة ممن يذهب مذهب الارتفاع والغلو والتفويض، كرهت أن أسميهم . فكتب هذا الوكيل: يشكو الفضل بن شاذان، بأنه يزعم أني لست من الأصل ويمنع الناس من اخراج حقوقه، وكتب هؤلاء نفر أيضا إلى الأصل، الشكاية للفضل، ولم يكن ذكروا الجسم ولا غيره، وذلك التوقيع خرج من يد المعروف بالدهقان ببغداد في كتاب عبد الله بن حمدويه البيهقي، وقد قرأته بخط مولانا عليه السلام. ونص التوقيع هذا: الفضل بن شاذان ماله ولموالي يؤذيهم ويكذبهم، وأني لاحلف بحق آبائي لئن لم ينته الفضل بن شاذان عن هذا لأرمينه بمرمأة لا يندمل جرحه منها في الدنيا ولا في الآخرة . وكان هذا التوقيع بعد موت الفضل بن شاذان بشهرين في

(١) اختيار معرفة الرجال - الطوسي - الكشي - ج ٢ ص ٨٤٨.

(٢) اختيار معرفة الرجال - الطوسي - الكشي - ج ٢ ص ٨٤٧.

سنة ستين ومأتين^(١) فلا قيمة لإعتراض الفضل، ما دام الإمام عليه السلام جعله وكيلًا له، إذ من الواضح أن النهي عن أذيتهم كان من جهة رمي الفضل له والظعن فيه.

١٠. الوكالة من إمامين.

كما ورد في حق «جعفر بن سهيل الصيقل، وكيل أبي الحسن وأبي محمد وصاحب الدار عليهم السلام»^(٢). إذ لا ريب في كون ذلك من علامات الوثاقة وإلا كيف يكون وكيلًا لإمامين ويكون فاسقًا، ولا يقال أن الوكالة الثانية تؤكد الأولى لأن حكم المعصوم واحد، إذ حالها حال لو طالبت المدة في زمن إمام معصوم واحد، ودامت مدة وكالة الوكيل لمدة طويلة، فهي في أعلى المراتب فلا تقبل لزيادة العلو، بلحاظ صدورهما من المعصوم، إذ هذا يدل على استقامة الوكيل طيلة هذه المدة، لأن تقييم المعصوم تقييم نوعي مجموعي، لكونه يمثل جميع المعصومين عليهم السلام. نعم الوكالة من غير المعصوم إذا تكررت يكون لها قيمة بحصول الاطمئنان بدرجة أعلى، لكون كل مقيم له تقييم خاص شخصي.

١١. أسباب عزل الوكيل.

وهي متعددة أهمها:

السبب الأول: الانحراف العقائدي.

ويُذكر له شاهدان:

الشاهد الأول: قال أبو علي بن همام: كان أحمد بن هلال من أصحاب أبي محمد عليه السلام، فاجتمعت الشيعة على وكالة محمد بن عثمان رضي الله عنه بنص الحسن عليه السلام في حياته، ولما مضى الحسن عليه السلام قالت الشيعة الجماعة له: ألا تقبل

(١) اختيار معرفة الرجال - الطوسي - الكشي - ج ٢ ص ٨٢١.

(٢) رجال الطوسي ص ٣٩٨.

أمر أبي جعفر محمد بن عثمان وترجع إليه وقد نص عليه الامام المفترض الطاعة؟ فقال لهم: لم أسمع به نص عليه بالوكالة، وليس أنكر أباه - يعني عثمان بن سعيد - فأما أن أقطع أن أبا جعفر وكيل صاحب الزمان فلا أجسر عليه فقالوا: قد سمعنا غيرك، فقال: أنتم وما سمعتم، ووقف على أبي جعفر، فلعنوه وتبرؤا منه. ثم ظهر التوقيع على يد أبي القاسم بن روح بلعنه والبراءة منه في جملة من لعن^(١). فقد انحرف أحمد بن هلال العبرتائي مع أنه كان من أصحاب ووكلاء المعصوم عليه السلام وخرج اللعن والذم فيه من الناحية المقدسة، كما سنقف عليه مفصلاً، عند الكلام حوله.

الشاهد الثاني: قال أحمد بن يعقوب أبو علي البيهقي رحمه الله: أما ما سألت من ذكر التوقيع الذي خرج في الفضل بن شاذان، أن مولانا عليه السلام لعنه بسبب قوله بالجسم: فاني أخبرك أن ذلك باطل، وإنما كان مولانا عليه السلام أنفذ الى نيسابور وكيلا من العراق، كان يسمى أيوب بن الناب، يقبض حقوقه، فتزل بنيسابور عند قوم من الشيعة ممن يذهب مذهب الارتفاع والغلو والتفويض، كرهت أن أسميهم. فكتب هذا الوكيل: يشكو الفضل بن شاذان، بأنه يزعم أنني لست من الاصل ويمنع الناس من اخراج حقوقه، وكتب هؤلاء نفر أيضا الى الاصل، الشكاية للفضل، ولم يكن ذكروا الجسم ولا غيره، وذلك التوقيع خرج من يد المعروف بالدهقان ببغداد في كتاب عبد الله بن حمدويه البيهقي، وقد قرأته بخط مولانا عليه السلام^(٢).

السبب الثاني: سرقة الأموال.

ويذكر له شاهدان.

الشاهد الأول: أبو طاهر محمد بن علي بن بلال، وقصته معروفة فيما جرى بينه وبين أبي جعفر محمد بن عثمان العمري نضر الله وجهه، وتمسكه بالأموال التي

(١) الغيبة - الشيخ الطوسي ص ٣٩٩. (٨) عنه البحار: ٥١ / ٣٦٨.

(٢) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٨٢٠.

كانت عنده للإمام، وامتناعه من تسليمها، وادعائه أنه الوكيل حتى تبرات الجماعة منه ولعنوه، وخرج فيه من صاحب الزمان عليه السلام ما هو معروف^(١) وقد تقدم عزل الكثير منهم من قبل مولانا الرضا عليه السلام بسبب وقفم على إمامة مولانا الكاظم عليه السلام وامتناعهم عن دفع الأموال الشرعية التي كانت بحوزتهم.

الشاهد الثاني: ما ذكره نصر بن الصباح: أن عثمان بن عيسى كان واقفيا، وكان وكيل أبي الحسن موسى عليه السلام، وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام. قال: ثم تاب عثمان وبعث إليه بالمال، وكان شيخا عمر ستين سنة، وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يتهمون عثمان بن عيسى^(٢). فهنا فسرت الرواية معنى الوكالة التي كانت لديه بقوله عليه السلام «وفي يده مال».

ويدل وقوفه على إمامة مولانا الكاظم عليه السلام أنه قبل ذلك لم يأت بها يوجب عزله، فكانت وثاقته متحققة في ظرف فعلية وكالته وكان مستقيما حينما كان وكيلاً ولذا تاب بعد الوقف.

وعليه ففساد العقيدة يمنع من التوكيل لما يستتبعه من التصرف في المال في غير وجهه الصحيح وإعطائه لغير أهله ولذا غضب عليه الإمام الرضا عليه السلام، إذ يستكشف من غضبه عليه السلام على عثمان فسقه ولذا تاب عن هذا بعد ذلك. فلو لم ينحرف عثمان لما كان معنى لغضب الإمام عليه السلام عليه وبما أن فاسد العقيدة لا يؤمن من صاحبه، فلا يصلح أن يكون وكيلاً حين فساد عقيدته في الأمور التي هي محل اختلاف بيننا وبينه فلا يمكن الوثوق به فيها من جهة فساد عقيدته بما هي هي وتارة من جهة تأثيرها على تصرفاته ومنها أمانته والتصرف في الأموال التي بحوزته.

(١) الغيبة- الشيخ الطوسي ص ٤٠٠.

(٢) اختيار معرفة الرجال ج ٢ ص ٨٦٠.

خامسا: كما حصل لمن خرجت فيه اللعنات، كعلي بن إبي حمزة البطائني. وهذا دليل على كونهم لا يوكلون الفساق، وعليه تكون ملازمة للعادلة التي هي فوق الوثاقة.

ولكي نقف على خصوص الوكالة من قبل المعصوم عليه السلام مطلقا لا بد أن نلاحظ أموراً ثلاثة:

الأمر الأول: حال الموكل وكونه متصفا بالعصمة

ففارق بين توكيل المعصوم عليه السلام وتوكيل غيره، من جهة كون ما يصدر منه من أفعال ومنها الوكالة ترتبط بفعل راجح يدور أمره بين الواجب والمستحب، ومن جهة تمثيل وظيفته لمقام ديني متناسبا مع حال المعصوم عليه السلام ووظيفته وعصمته.

الأمر الثاني: صفة الوكالة

حيث أنها مضافة إلى المعصوم عليه السلام المتصدي لبيان الأحكام الشرعية، ومواضيعها التي تترتب عليها، فكما أن لا يبين الموضوعات التكوينية إلا ليرتب عليها حكما شرعيا، كذلك الموضوعات العادية.

الأمر الثالث: حال الوكيل.

ورد في بيان حال الموكل من قبل المعصوم ما نصه «فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس» «اجلس في مسجد المدينة وافت الناس» «العمرى ثقتي فما أدى إليك عني فعني يؤدي» «فممن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا» «فعمن آخذ معالم ديني؟ فقال: خذ عن يونس» فيفهم العرف التشريعي بأن مقتضى التعويل عليه لكونه ثقة، وفي رواية ابن مهزيار نص بلفظ الوكالة^(١) إلا أن هذه

(١) تقدمت مصادرها جميعا.

النصوص لا تقل بحسب المتفاهم العرفي عنها، بل بحسب الفهم التشريعي، بضميمة حال المعصوم عليه السلام وكون الملحوظ فيه عليه السلام أنه مبلغ لأحكام الإلهية. ولا ريب أن الوكالة عن المعصوم عليه السلام تمثل عنه في أمر ديني، وهو نوع تعظيم وتشريف به، وفي الإفتاء تحتاج إلى شخص محيط بأحكام الشريعة، بل إلى فقيه، وهذا المنصب لا يناله إلا ذو حظ عظيم، فوق رتبة العدالة، لدلالة التعابير الواردة في حقهم من قبيل «الثقة المأمون» و«أردت حديثنا، فعليك بهذا الجالس» «فعمن أخذ معالم ديني» فمن ثبت في حقهم هذا المنصب هم من كبار أصحاب المعصومين عليه السلام.

ولا يفرق الحال بين الوكالة عن المعصوم عليه السلام في الإفتاء، وفي قبض الأموال، لكونه منصبا دينيا، فلا بد له من الإحاطة بأحكام الشرع، بل من كان فاسق اللسان لا يكون موضع ثقة عند الموالين الظمئدين المؤدين ما عليهم من حقوق، بل يكون صاحبه مورد ملامة وريب وإعتراض، لأن به نوع تمثيل عن المعصوم عليه السلام من جهة ومن جهة يكون معرضا لسخط السلطة الذي قد يؤدي به إلى القتل كما روي محمد بن مسعود، قال: قال يوسف بن السخت: كان علي بن جعفر وكيلا لأبي الحسن عليه السلام، وكان رجلا من أهل هميّنا، قرية من قرى سواد بغداد، فسعى به إلى المتوكل، فحبسه فطال حبسه واحتال من قبل عبيد الله، فعرض ابن خاقان بهال ضمنه عنه ثلاثة آلاف دينار، وكلمه عبيد الله بن خاقان بهال ضمنه عنه ثلاثة آلاف دينار، وكلمه عبيد الله، فعرض جامعه على المتوكل، فقال: يا عبيد الله لو شككت فيك لقلت أنك رافضي هذا وكيل فلان وأنا على قتله. قال فتأدى الخبر إلى علي بن جعفر، فكتب إلى أبي الحسن عليه السلام يا سيدي الله الله فيّ، فقد والله خفت أن أرتاب، فوقع في رقعة: أما إذا بلغ بك الأمر ما أرى فسأقصد الله فيك، وكان هذا في ليلة الجمعة. فأصبح المتوكل محموما فازدادت علته حتى صرخ عليه يوم الاثنين، فأمر بتخليه كل محبوس

عرض عليه اسمه، حتى ذكر هو علي بن جعفر . فقال لعبيد الله: لم لم تعرض علي أمره؟ فقال: لا أعود الى ذكره أبدا قال: خل سبيله الساعة وسله أن يجعلني في حل، فخلي سبيله، وصار الى مكة بأمر أبي الحسن عليه السلام فجاور بها، وبرأ المتوكل من علة^(١) لاسيما مع ملاحظة أزمنة سلاطين الكفر والجور من بني أمية وبني العباس، الذي يكون فيه المتصدي للوكالة عن المعصوم عليه السلام مورد تهمة وملاحقة، بل ومحل لوقوع أشد أنواع العقوبات عليه، لأن السلطان يطالب بأخذ الزكوات، ويعتبرها من مستحقات منصبه، والتي هي حقوق شرعية من المفترض أن تصل إلى الإمام عليه السلام، ومن ثم نجد شدة التخفي والتستر، من قبل الوكلاء، في تلك الأزمنة، وكيف كان يضعها البعض في جورب السمن، فلا يقبل للتصدي لهذا المقام إلا من خلص إيمانه، بل يحتاج المتصدي لقبض الأموال إلى مستوى علمي، لكي يجيب عن الأسئلة الفقهية والعقائدية وغيرها حينما يسأل خاصة فيما يتعلق بالحقوق الشرعية، فيحتاج إلى مرتبة عالية من العدالة وقمة الولاء ومستوى علمي بنحو ما.

بل لو وكل غير الثقة لضاعت أموال الشرع، كما هو واضح لاسيما مع ملاحظة من المنحرفين، فالذي لا يتورع في الكذب في غير الأموال، فبريق الذهب والفضة والأموال أولى بعدم الورع فيها، لأنها أشد إبتلاء وإمتحانا كما هو واضح بالوجدان والمشاهدة، ومن ثم نجد الكثير إنحرفوا بسبب الوكالة في الأموال، بعد أن كانوا من العدول، بعد أن أغرتهم كثرة الأموال، فكما أن من يؤكل في صلاة الجماعة يحتاج إلى تحقق شرط العدالة، فكذا في الوكالة في الأموال، تحتاج إلى أمانة، ويحتمل أن تسري في الأمور الأخرى كما وقع.

وتسمية من يشتري عن الإمام شيئا، خارج عن محل البحث، فلم تطلق في

النصوص، ولا في كلمات الرجالين عليها، فهي منصرفة عن الوكالة، بل هي نوع خدمة، كما كان أنس خادما لرسول الله ﷺ، فلم تكن مانعة جمع أن ينكر حديث الغدير، الذي يطلب نحو أمانة خاصة.

وعليه فما حصل من ذم لبعض الوكلاء إنما حصل بعد انحرافهم، وهو من قبيل أن يصير الصادق كاذب اللسان فاسقا، فيكون له حال استقامة وحال انحراف، وسيرة المراجع في زماننا بعدم توكيل الفاسق ممتدة لزمانهم ﷺ أو يقال أنه تحققها في الإمام أولى، لكونه ملاحظا من قبل الناس بنحو أشد من غيره، وما لا يتنافى مع غيره، يتنافى معه لعلو مقامه المتمثل في عصمته.

١- الإیرادات على الوكالة.

الإيراد الأول: إن الوكالة لا تستلزم العدالة، فيجوز توكيل الفاسق اجماعا وبلا اشكال غاية الأمر أن العقلاء لا يוכלون في الأمور المالية خارجا من لا يوثق بأمانته، وأين هذا من اعتبار العدالة في الوكيل.

يلاحظ عليه: لا ريب أن موضوع بحثنا ليس مجرد الوكالة، حتى يكون المرجع فيها إلى ما جرت عليه السيرة العقلانية، بل موضوع بحثنا وكالة المعصوم، ولا ريب أن للمعصوم خصوصية لا يلحظها العقلاء، فلا بد من ملاحظتها من جهة الأدلة وسيرة التشريعة، فكما ينبغي ملاحظة عنوان الوكالة ينبغي ملاحظة عنوان المعصوم معها.

فحتى لو لم تستلزم الوكالة الوثاقة عند العقلاء، فهذا لا يؤثر على موضوع بحثنا، لاختلاف الموضوع المؤدي لاختلاف الحكم.

الإيراد الثاني: وأما النهي عن الركون إلى الظالم، فهو أجنبي عن التوكيل فيما يرجع إلى أمور الموكل نفسه، هذا وقد ذكر الشيخ في الغيبة عدة من المذمومين من وكلاء الأئمة ﷺ كما أشار إليه المؤلف في القسم الثاني وبعبارة أخرى إذا ثبت في مورد أن وكيل الإمام ﷺ لم يكن عادلا كشف ذلك عن عدم الملازمة والا

كفيك يمكن تخلف الأئزم عن الملزوم، وبهذا يظهر بطلان ما قيل من أنه إذا ثبتت الوكالة في مورد اخذ بلازمها وهو العدالة حتى يثبت خلافه.

يلاحظ عليه: لا ريب أن الوكالة عن المعصوم عليه السلام تعد تمثيل عنه في أمر ديني، وهو نوع تعظيم وتشريف به، وفي الإفتاء تحتاج إلى شخص محيط بأحكام الشريعة، بل إلى فقيه، وهذا المنصب لا يناله إلا ذو حظ عظيم، فوق رتبة العدالة، لأن الشخص فيه يكون «المأمون على الدين والدنيا» ولم نجد شخصا كان وكيلا لمعصوم عليه السلام منحرفا حين وكالته عنه، بل وجدانا أنه إذا انحرف عزل، كما حصل لمن خرجت فيهم اللعنات، كعلي بن إبي حمزة البطائني.

الإيراد الثالث: عن حكيم بن حكم الصيرفي قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام وسأله حفص الأعور فقال: إن السلطان يشترون منا القرب والادوى فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا فرشوه حتى لا يظلمنا، فقال: لا بأس ما تصلح به مالك ثم سكت ساعة ثم قال: إذا أنت رشوته يأخذ أقل من الشرط؟ قلت: نعم، قال: فسدت رشوتك^(١) فقد أطلق الوكيل على من يأخذ الرشوة.

يلاحظ عليه: من الواضح أن موضوع الوكالة هنا ليس مطلق الوكالة بل الوكالة المقيدة، وهي وكالة السلطان، وهي تغاير موضوع بحثنا.

٦- أقسام الوكالة.

لقد قسمت إلى أقسام على آراء:

الرأي الأول: للسيد الفاني^(٢):

١- الوكالة في شؤون الدين كالإفتاء والقضاء.

٢- الوكالة في أمور النظام العام كتحميل الرايات في الغزوات.

(١) الوسائل-العالمي-ج ١٨ ص ٩٦.

(٢) بحوث في فقه الرجال ص ١٦٥.

- ٣- الوكالة من قبلهم الحقوق والواجبات المالية كالزكوات.
 ٤- الوكالة في الحقوق الخاصة للناس أو ما ناظرها كحفظ المساجد.
 ٥- الوكالة فيما لا ربط له بأمور الدين ولا بالناس كالشراء والبيع.
 الرأي الثاني: للفقهاء الأيرواني من أن للمعصومين عليه السلام وكلاء بشكلين:
 (١) المثلثة العامة وهم السفراء الأربعة (رض).

(٢) المثلثة الخاصة وهم الوكلاء في مجال معين^(١).

لا وجه له إذ السفارة أعلى رتبة من الوكالة بل الصحيح أن يقال أن الوكالة على قسمين عامة كالوكالة في الأمور المالية وبيان الأحكام الشرعية وخاصة كالوكالة في خصوص الأمور المالية. أما مقام السفارة فهو أعلى من ذلك إذ يشمل علاوة على ذلك تشخيص الموضوعات الخارجية الخطيرة من قبيل تحديد الموقف العملي نحو قضية السلم والحرب مثلاً والتي أشبه ما تكون بوظيفة الفقيه الجامع للشرائط أو الولي الفقيه. والمهم في المقام ملاحظة استعمال العنوانين في الروايات وكلمات الرجالين لا مطلقاً، وعليه فعنوان السفارة أعم مطلقاً من عنوان الوكالة.

الرأي الثالث: ما ذكره الشيخ السند:

١- أعلاها مرتبة مرتبة السفارة وهي التي تجلت في قيام السيدة زينب عليها السلام وحكيمة عليها السلام ومسلم ابن عقيل والسفراء الأربعة مقام المعصوم بالنيابة الخاصة لما منع المعصوم عليه السلام والذي يجعل تصديه يؤدي لقتله كما حصل لمولانا السجاد عليه السلام والحجة القائم عليه السلام فلا ينبغي الريب والتشكيك بأن الأوامر التي يأتون بها صادرة عن المعصوم عليه السلام أو لا.

٢- مرتبة النيابة العامة وهي المتجلية في الفقيه العادل المأمون على الدين في

(١) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية ص ١٥٢.

عصر الغيبة الكبرى فلا ينبغي الريب في كون ما توصلوا إليه من أحكام حجة.
 ٣- الراوي الثقة لا ينبغي الريب فيما يرويه عنا ثقتنا. فلا يرتاب في تأديته
 للروايات بشكلها الصادر منهم.
 ٤- الوكيل في الأمور المالية فلا ينبغي الريب في نزاهته والتشكيك في
 أخلاسه للمال.

فلا ريب في دخول الوكالة في عنوان أمرنا للاطلاق، إذ المراد بأمرهم كل ما
 هو داخل في كونهم أئمة مفروضي الطاعة عليه السلام ولا قرينة على تخصيصه بنوابهم
 وسفرائهم.

أقول: المهم في فهم معنى الوكالة الوارد في الروايات والكتب الرجالية أما
 الأقسام الخارجة عنها فلا ثمرة في ذكرها. ومن الواضح لمن تتبع الروايات
 والتوثيقات استعمال الوكالة في معنيين:
 ١- الأمور المالية.

٢- ما يشمل الأمور المالية والتصدي للإجابة عن أسئلة الناس.
 وكلا المعنيين يستفاد منهما معنى الوثاقة.

والقول بثبوت الملازمة في خصوص موردين ما إذا كانت الوكالة فيه من
 الأمور المهمة والخطيرة وما إذا كانت الوكالة فيه مستلزمة لثبوت الوثاقة أو
 العدالة. لا يكشف لنا المغزى الحقيقي الذي يمكن أن يكون ضابطة في علم
 الرجال، لأن الكلام لا ينتهي - إذ ما هو الضابط في الأمور الخطيرة والمهمة
 وكيف تكون الوكالة مستلزمة للوثاقة.

الإشكالات على دلالتها

ومنه يندفع ما أورده بعض المحققين من ثبوت فسق جملة معتد بها من وكلاء
 المعصومين عليه السلام لأن فسقهم عائد إلى صدور التضعيف فيهم بعد انقضاء وكالتهم

ب وفاة المعصوم^(١) الذي وكلهم أو ب ذم المعصوم الذي بعده بسبب انحرافهم في زمانه وبعد زمان وكالتهم كما خرج الدم في علي بن أبي حمزة البطائني^(٢).
تشتد درجة الوثاقة كلما اتسعت دائرة الوكالة. كما هو مقتضى مسلك الاطمئنان دون الوثاقة.

(١) بحوث في فقه الرجال ص ١٦٦.

(٢) بحوث في فقه الرجال ص ١٦٦.

صاحب المعصوم

اختلف الأعلام في دلالة مصاحبة المعصوم عليه السلام على التوثيق، و«الصاحب» بالكسر من الصحبة، وهو يطلق على المعاصر قليلاً - كما يقال: «من كان صاحبك في الضيافة» - أو كثيراً أو في الأكثر - كما يقال: «فلان صاحب فلان». ويطلق أيضاً شائعاً على المالك، وكذا على المحيط بالشيء، ومنه ما يقال: «فلان صاحب علوم غريبة».

ومن الإطلاقات على المعاصر ما حرّرت في حق عليّ [بن محمد] بن قتيبة فيما كتبت شرحاً لشطر من وضوء الكفاية من أنّه مذكور بكونه صاحب الفضل. وصاحب الفضل باعتبار ما ذكره الشيخ في الرجال من كونه فاضلاً، والنجاشي من كونه صاحب الفضل بن شاذان، إلا أنّه مبنيّ على كون كلّ من الصاحبين اسماً، وأما لو كان أحدهما فعلاً من باب المفاعلة، فيخرج الأمر عن الدخول في الإطلاق على المعاصر.

ومثله ما يقال: «صاحب العزاء» بل منه «صاحب الزمان» إذ الغرض مرجع الزمان برجوع الأمور المتطرّقة فيه إليه وكونه منشأ الآثار فيه. ويطلق أيضاً على من يذهب بمذهب شخص كما يقال: «أصحاب أبي حنيفة». والظاهر أنّ هذا الإطلاق في الجمع، لا المفرد^(١). وسيوضح معنى مصاحبة المعصوم عليه السلام بعد استعراض النصوص الواردة في المقام، فإن فهمنا المعنى منها وإلا رجعنا إلى العرف.

١- مدحهم لأصحابهم.

المدح الأول: عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب، ثم يحيثك غيري فتجيبه فيها

(١) الفوائد الرجالية - الكليني - ج ٣ ص ٥٦٩.

بجواب آخر؟ فقال: إنا نجيب الناس على الزيادة والنقصان، قال: قلت: فأخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله صدقوا على محمد صلى الله عليه وآله عليه وآله أم كذبوا؟ قال: بل صدقوا، قال: قلت: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: أما تعلم أن الرجل كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديث بعضها بعضها^(١).

المدح الثاني: ما ورد عن مولانا سيد الشهداء عليه السلام «وإما بعد فإني لا أعلم لي أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي ولا أهل بيت أبر ولا أوفى من أهل بيتي»^(٢) فيوجد فيه قرنتان دللتا بمجموعهما على التقييم:

القرينة الأولى: اللفظية: إذ لا ريب أن ما ذكره عليه السلام في حق أصحابه يعتبر مدحاً لهم، باعتبار نصرتهم له وسلوكهم العملي، في قبال من عاصروه وخالفوه وحاربوه، فمن المقطوع أن هذا العنوان لا يصلح أن ينطبق على الجيش الأموي، ومن ثم خاطبهم بعنوان آخر، يتناسب معهم، فإن لكل معنونة ما يناسبه من عنوان. فمدح خصوص أصحابه عليهم السلام ومن ثم يفهم المتشعبة أن من مقومات إطلاق عنوان مصاحب المعصوم كونه متبعاً لهم من ناحية السلوك العملي، فلا يكفي مجرد المعاصرة.

ويتعدى منه إلى جميع أصحاب المعصومين عليهم السلام باعتبار صيغة التفضيل المقترضة للإشتراك بينهم في المدح، لكونهم أصحاب المعصومين عليهم السلام فقد دلت العبارة الواردة في المورد، على مدح جميع أصحاب المعصومين عليهم السلام فدلالته على أصل المدح بلا إرتياب، وهذا من جهة ولا ريب في تضم ذلك للوثاقة بل العدالة، وهي القدر المتيقن عند التعدي.

(١) الكافي - الكليني - ج ١ ص ٦٥.

(٢) مثير الأحزان - ابن نوا الحلي - ص ٣٨.

القرينة الثانية: المقصود بالمصاحبة هنا المطلقة، ففارق بين المصاحبة مطلقاً، والمصاحبة في الحوار أو الغار إذ الثاني صحبة مؤقتة تنقضي بإنقضاء الحوار والخروج من الغار، بخلاف الأولى، والمقصود في هذا النص وغيره وفي كلمات الرجالين الأولى، كما هو المتبادر في أذهان المشرعة.

المدح الثالث: عن داود بن سرحان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إني لاحدث الرجل بحديث وأنهاء عن الجدال والمراء في دين الله تعالى، وأنهاء عن القياس، فيخرج من عندي فيتأول حديثي على غير تأويله، إني أمرت قوماً، أن يتكلموا ونهيت قوماً، فكل يتأول لنفسه يريد المعصية لله تعالى ولرسوله، فلو سمعوا وأطاعوا لاودعتهم ما أودع أبي عليه السلام أصحابه. أن أصحاب أبي عليه السلام كانوا زينا أحياء وأمواتاً، أعني زراة، ومحمد بن مسلم، ومنهم ليث المرادي، وبريد العجلي، هؤلاء القوامون بالقسط، هؤلاء القائلون بالصدق، هؤلاء السابقون السابقون أولئك المقربون^(١). قوله عليه السلام «إن أصحاب أبي عليه السلام كانوا زينا أحياء وأمواتاً» ولم يذكر عليه السلام عنوان الصاحب في المقطع الأول بل ذكر عنوان الرجل الذي يشمل المخالفين كأبي حنيفة وأضرابه، ومدح أصحاب أبيه عليه السلام بهذه الكيفية يدل على وثافتهم، إذ لا يصح أن يكون الكاذب زينا، وأتى في حقهم بعنوان الصحبة، ومن الواضح وجود فارق بينهما بحسب ما يفهمه المشرعة.

المدح الرابع: عن حنان بن سدير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام - في حديث: - إنما أصحابي من اشتد ورعه، وعمل خالقه، ورجا ثوابه، هؤلاء أصحابي^(٢). فقد نص عليه السلام على بيان عنوان صاحب المعصوم عليه السلام إذ يتعدى لبقية المعصومين عليهم السلام.

(١) اختيار معرفة الرجال - الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص ٥٠٨.

(٢) اختيار معرفة الرجال - الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص ٥٠٨.

بالقطع بنفي الخصوصية، ومن الملاحظة هنا أن المدح أنصب على السلوك العملي الذي يثبت العدالة فضلا عن الوثاقة.

المدح الخامس عن أبي عبيدة الحذاء قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: والله إن أحب أصحابي إلي أورعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالا وأمقتهم إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنا فلم يقبله، اشمأز منه وجحده وكفر من دان به وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجا من ولايتنا^(١). إذ هذه المصاحبة مشككة، فتشتد عند الأفقه والأورع والأكتم، وهذا يدل أنهم لم يكونوا على وتيرة ومرتبة واحدة.

المدح السادس: عن صفوان بن مهران قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لئن أطعم رجلا من أصحابي حتى يشبع أحب إلي من أن أخرج إلى السوق فاشتري رقبة وأعتقها ولئن أعطى رجلا من أصحابي درهما أحب إلي من أن أتصدق بعشرة ولئن أعطيه عشرة أحب إلي من أن أتصدق بمائة^(٢). فلا ريب في دلالة على مزيد من الاهتمام والعناية، مع ملاحظة هذه المقارنات، التي أوقعها بينه وبين غيره، وما ذكره عليه السلام يرتبط بالسلوك العملي معهم، والمناسب لهذا التعامل من قبله عليه السلام أن يكونوا فوق مرتبة الوثاقة.

المدح السابع: عن يونس بن عبد الرحمن، إن بعض أصحابنا سألته وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث، وأكثر انكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يملكك على رد الأحاديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى

(١) الكافي - الكليني - ج ٢ ص ٢٢٣.

(٢) وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي - ج ٢٤ - ص ٣٤٧.

وسنة نبينا صلى الله عليه وآله فإذا إذا حدثنا، قلنا قال الله عز وجل، وقال رسول الله ﷺ^(١). فقد دلت على مزيد عناية وتقدير لكتب أصحابه المتضمنين لمدهم، حتى صارت معالم الدين تأخذ من كتبهم، وهو يستوجب التعويل عليهم للتعويل على كتبهم، وأقل درجاته الحكم بوثاقتهم. ويتعدى بنفي الخصوصية إلى بقية أصحاب المعصومين عليهم السلام للنسبة التشريعية.

المدح الثامن: عنه عن يونس، عن هشام بن الحكم، انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه ويأمرهم ان يشوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة ابن سعيد في كتبهم^(٢). وهذا كما يدل علاوة على مدحهم، يدل على تنزيههم من الإنحراف العقائدي، إذ لا خصوصية للغلو، فليس المدار على الصحة الزمنية وإلا كان أصحاب المغيرة مزمنين لزمانه عليه السلام وأوجد الإمام عليه السلام الفارق بين أصحاب أبيه عليه السلام وبين أصحاب المغيرة.

٣- الصاحب عند الرجاليين.

وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: المقرون بالوثاقة.

ولها عدة نماذج منها:

النموذج الأول: إسماعيل بن الفضل بن يعقوب بن الفضل بن عبد الله بن

الحارث ابن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام

(١) اختيار معرفة الرجال - الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص ٤٨٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال - الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص ٤٩١.

ثقة من أهل البصرة^(١).

النموذج الثاني: إبراهيم بن أبي حفص أبو إسحاق الكاتب شيخ من أصحاب أبي محمد عليه السلام، ثقة، وجه، له كتاب الرد على الغالية وأبي الخطاب^(٢).

النموذج الثالث: الحسين بن إشكيب شيخ لنا خراساني ثقة مقدم، ذكره أبو عمرو في كتابه [كتاب] الرجال في أصحاب أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام^(٣).

النموذج الرابع: قال سعد بن عبد الله الأشعري: ومن أصحاب أبي جعفر أبو عبيدة وهو زياد بن أبي رجاء، كوفي، ثقة، صحيح، واسم أبي رجاء منذر، وقيل: زياد بن أخزم، ولم يصح^(٤).

النموذج الخامس: إلياس بن عمرو البجلي شيخ من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متحقق بهذا الأمر^(٥).

النموذج السادس: داود بن أبي زيد، من أهل نيشابور، ثقة، صادق اللهجة، من أهل الدين، وكان من أصحاب علي بن محمد الهادي عليه السلام^(٦).

النموذج السابع: إسحاق بن إسماعيل النيشابوري، من أصحاب أبي محمد العسكري عليه السلام ثقة^(٧).

النموذج الثامن: محمد بن النعمان الأحول، يلقب عندنا مؤمن الطاق، ويلقبه المخالفون بشيطان الطاق، وهو من أصحاب الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وكان

(١) خلاصة الأقوال - العلامة الحلي ص ٥٤.

(٢) رجال النجاشي - النجاشي - ص ١٩.

(٣) رجال النجاشي - النجاشي - ص ٤٤.

(٤) رجال النجاشي - النجاشي - ص ١٧١.

(٥) فهرست اسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ١٠٧.

(٦) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ١٢٥.

(٧) خلاصة الأقوال - العلامة الحلي - ص ٥٨.

ثقة متكلمًا حاذقًا حاضر الجواب^(١).

النموذج التاسع: إسماعيل بن مهران بن أبي نصر السكوني واسم أبي نصر زيد مولى، كوفي يكنى أبا يعقوب، ثقة معتمد عليه، روى عن جماعة من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، ذكره أبو عمرو في أصحاب الرضا عليه السلام^(٢).

النموذج العاشر: قال أبو عمرو الكشي: كان الحسن بن علي فطحيا يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع قال ابن داود في تمام الحديث: فدخل علي بن أسباط فأخبره محمد بن الحسن بن الجهم الخبر قال: فأقبل علي بن أسباط يلومه، قال: فأخبرت أحمد بن الحسن بن علي بن فضال بقول محمد بن عبد الله فقال: حرف محمد بن عبد الله على أبي، قال: وكان والله محمد بن عبد الله أصدق عندي لهجة من أحمد بن الحسن فإنه رجل فاضل دين وذكره أبو عمرو في أصحاب الرضا عليه السلام^(٣).

النموذج الحادي عشر: الحسن بن علي بن زياد الوشاء بجلي كوفي، قال أبو عمرو: ويكنى بأبي محمد الوشاء وهو ابن بنت الياس الصيرفي خزاز من أصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة^(٤).

النموذج الثاني عشر: الحسن بن علي بن بقاح كوفي ثقة، مشهور، صحيح الحديث، روى عن أصحاب أبي عبد الله عليه السلام له كتاب نوادر^(٥).

النموذج الثالث عشر: الحسين بن إشكيب شيخ لنا خراساني ثقة مقدم، ذكره أبو عمرو في كتابه [كتاب] الرجال في أصحاب أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام،

(١) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ٢٠٧.

(٢) فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ٢٦.

(٣) فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ٣٦.

(٤) فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ٣٩.

(٥) فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ٤٠.

روى عنه العياشي وأكثر^(١).

وذكر العلامة الكثير بهذا الوصف، وأعرضت عن ذكرهم مكتفيا بما ذكره الكشي والنجاشي والشيخ، لكي لا يشكل بكون العلامة من المتأخرين. وبعد التأمل وجدنا أن من يوصفوا بأنهم من أصحاب المعصوم، إنما بلحاظ كونهم من أصحاب المعصوم الذي عنونوا تحته ومن أصحاب المعصوم اللاحق، وهذا يجعلهم من أصحاب معصومين اثنين، وهذا مما يوجب أشدية وثافتهم وثباتهم، لا أن ذلك يوجب الإشكال فيها.

الطائفة الثانية: الصلبة بلا وثاقة.

وفيها عدة نماذج:

النموذج الأول: عن الفضل بن شاذان، ومحمد بن مسعود، قال: كتب إلى الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن عدة من أصحابنا، قال: كان أبو عبد الله عليه السلام إذا نظر إلى الفضيل بن يسار مقبلا قال: بشر المخبتين. وكان يقول: إن فضيلا من أصحاب أبي، وأنا لأحب الرجل أن يحب أصحاب أبيه^(٢). ولا ريب أن حب المعصوم عليه السلام لشخص لا يكون إلا لعمله وسلوكه وصلاحه تناسبا مع مقامه عليه السلام وأقل درجات صلاحه وثاقته، إن لم تكن عدالته.

النموذج الثاني: أبو الجارود الهمداني الخارفي الأعمى أخبرنا ابن عبدون عن علي بن محمد، عن علي بن الحسين، عن حرب بن الحسن، عن محمد بن سنان قال: قال لي أبو الجارود: «ولدت أعمى، ما رأيت الدنيا قط». كوفي، كان من أصحاب أبي جعفر، وروى عن أبي عبد الله عليه السلام، وتغير لما خرج زيد رضي الله عنه^(٣).

(١) فهرست اسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ٤٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال - الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص ٤٧٣.

(٣) رجال النجاشي - النجاشي - ص ١٧٠.

النموذج الثالث: لوط بن يحيى، يكنى أبا مخنف، من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، ومن أصحاب الحسن والحسين عليهما السلام، على ما زعم الكشي، والصحيح ان أباه كان من أصحاب علي عليه السلام، وهو لم يلقه...^(١).

وأما ما ورد في علي بن إسماعيل بن ميثم التمار، وميثم من أجلة أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، وعلي هذا أول من تكلم على مذهب الإمامية، وصنف كتاباً في الإمامة سماه الكامل، وله كتاب الاستحقاق رضي الله عنه^(٢). فهو خارج عن كلامنا لتضمنه عنوان من أجلة، الذي يفيد بحسب الفهم المتشرعي، مرتبة فوق مرتبة الوثاقة والعدالة.

٤. محل بحثنا.

تقع دائرة بحثنا في خصوص صاحب المعصوم عليه السلام ممن صحبه وسلك طريقه، لا من عاصره فقط عليه السلام وكان مخالفاً له. بل في خصوص من أطلق عليه القدياء من الرجالين بكونه من أصحاب المعصوم، إذ المعيار عند الرجالي هو تقييم الرواة، فيكون إطلاقهم عليه اصطلاح خاص به، لأنهم بصدد تقييم الرواة، ولو تضمننا.

٥. الإيرادات على الدلالة.

الإيراد الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بقوله: «وقد جعل بعضهم أن توصيف أحد بمصاحبه لأحد المعصومين عليه السلام من أمارات الوثاقة ... وأنت خير بأن المصاحبة لا تدل بوجه لا على الوثاقة، ولا على الحسن، كيف وقد صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسائر المعصومين عليهم السلام من لا حاجة إلى بيان حالهم، وفساد

(١) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ١٥٠.

سيرتهم، وسوء أفعالهم؟!^(١). وهذا كما هو واضح إيراد نقضي على القائل بالدلالة.
 يلاحظ عليه: أولاً: ما ذكره إنما هو على مسلك أبناء العامة من تسمية كل
 مزامن ومعاصر له عليه السلام صحابياً، وهذا باطل بحسب ما استفدناه من روايات
 ساداتنا عليهم السلام، فهو لا يطلق إلا على المقتدي بهم السالك طريقهم.
 ثانياً: بل حتى من أطلق عليه الكتاب عنوان الصاحب كان بنحو الإضافة لا
 الإطلاق، فقد صحبه في مكان وما ورد في نصوص موالينا عليهم السلام إنما هو الصحبة
 العملية السلوكية.

الإيراد الثاني: ما أفاده فقيه القبسات: أن التوصيف بصاحب المعصوم عليه السلام
 قد يكون لمجرد التمييز وبيان الطبقة كقول النجاشي في ترجمة الحصين بن المخارق
 (جده حبشي بن جنادة صاحب النبي عليه السلام) وقول الطوسي في الفهرست في
 ترجمة أبي عبدالله الصفواني: (إنه من ولد صفوان بن مهران صاحب الصادق عليه السلام)
 وكثيراً ما يكون لبيان كون الرجل من ملازمي المعصوم عليه السلام كقول الشيخ في
 الرجال (سليمان بن قيس الهلالي صاحب أمير المؤمنين عليه السلام)^(٢) وقد صرح والده
 السيد السيستاني بقوله «لو كان أساس توثيق المفيد هو وثاقتهم بدليل صحبة
 الامام عليه السلام بالذات فهو ساقط قطعاً فان الصحبة لا تستلزم ذلك»^(٣).

يرد عليه: أولاً: لا يوجد مانعة جمع بين كونه في بيان وثاقته وبين كونه في
 مقام بيان الطبقة، فلا مانع أن يكون لغرضين، ولو طوليين، وقد تقدم منا
 تفصيله في أوائل الأبحاث، كما في كتابك الحج الذي اقتبس منه الرجال.
 ثانياً: كونه في الأعم الأغلب لبيان كون الرجل من ملازمي المعصوم عليه السلام به

(١) معجم رجال الحديث-الخوئي-ج ١ / ٧٧.

(٢) قسبات من علم الرجال- السيد محمد رضا السيستاني-ج ١ ص ٣٤.

(٣) أصحاب الصادق عليه السلام- السيد السيستاني- تقرير السيد مرتضى المهري- ص ٣.

دلالة عرفية متشرعية على كونه من مريديه، إلا أن يدل دليل على خلافه كما حصل لبعض من تتلمذ عليهم عليه السلام من قبيل أبي حنيفة وشاكلته، فلا يقاس بهم غيرهم.

الإيراد الثالث: ما أورده فقيه القبسات: لقد وصف ابن ادریس في السرائر، أبا عبدالله السيارى بأنه صاحب موسى والرضا عليه السلام وحال الرجل معروف ووصف الشيخ حفص بن غياث في كتاب الرجال بأنه صاحب أبي عبدالله عليه السلام والرجل من مشاهير قضاة العامة، فغاية ما تدل عليه الصحبة الملازمة دون الوثاقة ^(١).

يلاحظ عليه أولاً: أما وصف ابن ادریس للسيارى، فقد أجاب عنه الشيخ محمود الحمصي من أن ابن ادریس «لا يعتمد على تصنيفه فهو مخلط في الجملة، ويظهر ذلك بوضوح من الروايات التي ذكرها فيما استطرفه من كتاب أبان بن تغلب، فقد ذكر فيها عدة روايات ممن لم يدرك الصادق (عليه السلام) وكيف يمكن أن يروي أبان المتوفى في حياة الصادق (عليه السلام) عمن هو متأخر عنه بطبقة أو طبقتين؟! ومن جملة تخليطه: أنه ذكر روايات استطرفها من كتاب السيارى وقال «واسمه أبو عبد الله صاحب موسى والرضا عليه السلام وهذا فيه خلط واضح، فإن السيارى هو أحمد بن محمد بن السيار أبو عبد الله» مع أنه عاش في زمن العسكريين عليه السلام، فلم تثبت صحبته وهذا ما صرح به من هو مقدم على ابن ادریس لو فرضنا التعارض في التقييم وهو النجاشي بقوله «أحمد بن محمد بن سيار أبو عبد الله الكاتب، بصري، كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد عليه السلام». ويعرف بالسيارى، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله. محفو الرواية، كثير المراسيل. له كتب وقع إلينا منها: كتاب

(١) قسبات من علم الرجال - الفقيه محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ٣٤.

ثواب القران، كتاب الطب، كتاب القراءات، كتاب النوادر، كتاب الغارات، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى وأخبرنا أبو عبد الله القزويني قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه قال: حدثنا السياري، إلا ما كان من غلو وتخليط^(١) فلم يقل النجاشي من أصحاب مولانا العسكري عليه السلام بل قال كان في زمنه، مضافا، وكذا ضعفه الطوسي وابن الغضائري وغيرهم ووصفوه بالضعف والغلو والتحريف، واستثنى شيوخ القميين روايته من كتاب نوادر الحكمة، وحكى محمد بن علي بن محبوب في كتاب النوادر المصنفة: أنه قال بالتناسخ. وذكروا أنه كان من كتاب الطاهرية في وقت الإمام العسكري عليه السلام فلم يرد توصيف له بصاحب المعصوم.

ثانيا: وأما فقد وصفه النجاشي بقوله «حفص بن غياث... روى عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام... وروى حفص عن أبي الحسن موسى عليه السلام»^(٢) فلم يصفه بأنه صاحب المعصوم، إلا أن الشيخ الطوسي وصفه «حفص بن غياث النخعي الكوفي، صاحب أبي عبد الله عليه السلام»^(٣).

بل ووصفه بما يدل على الوثاقة أيضا «حفص بن غياث بن طلق بن معاوية، أبو عمر النخعي القاضي الكوفي، أسند عنه»^(٤) كما سيأتي تفصيله، إلا أنه وصفه بوصف يرفع اليد به عن وثاقته المطلقة الثابتة لخصوص الإمامي وهو قوله «حفص بن غياث، عامي»^(٥). وقال «حفص بن غياث القاضي، عامي المذهب. له كتاب معتمد، أخبرنا به عدة من أصحابنا، عن محمد بن علي بن الحسين، عن

(١) فهرست اسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ٨٠.

(٢) فهرست اسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي) - النجاشي - ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٣) الأبواب (رجال الطوسي) - الشيخ الطوسي - ص ٣٣٥.

(٤) الأبواب (رجال الطوسي) - الشيخ الطوسي - ص ١٨٨.

(٥) الأبواب (رجال الطوسي) - الشيخ الطوسي - ص ١٣٣.

أبيه ومحمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله والحميري، عن محمد بن الوليد، عن محمد بن حفص، عن أبيه حفص بن غياث^(١).

وطريق الشيخ إليه حفص بن غياث القاضي = طريقه إليه صحيح، وإن كان فيه محمد بن حفص، وذلك لأن قوله: له كتاب معتمد مع أن راويه ابنه يدل على الاعتماد بقوله لا محالة، على أن الشيخ روى هذا الكتاب عن الصدوق وطريقه إليه صحيحاً، فإذا كان طريقه إليه صحيح كان طريق الشيخ إليه أيضاً صحيحاً^(٢).

وقال في عدته بقوله «وإن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضاً العمل به، لما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا إلى ما روي عن علي عليه السلام فاعملوا به»، ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، وغياث بن كلوب، ونوح بن دراج، والسكوني، وغيرهم من العامة عن أئمتنا عليهم^(٣). فليس المراد بكونه صاحب المعصوم أن وثاقته مطلقة كالإمامي وكذا يفهم ذلك في قوله أسند عنه، لهاتين القريبتين من توصيفه بالعامي ومن بيان حكمه، فلم يعامل معاملة الإمامي، في قبول خبره من دون قيد من هذا القبيل.

(١) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ١١٦.

(٢) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ٣٠٤.

(٣) العدة في أصول الفقه (عدة الأصول) (ط.ج) - الشيخ الطوسي - ج ١ - ص ١٥٠ - ١٥١.

أصحاب الإمام الصادق

وفي المقام مباحث:

١- أدلة التوثيق.

من طرق التوثيق العامة التي ذكرها بعض أعلام الطائفة، كون الراوي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام لما ذكروه من عدة نقولات هي:

النقل الأول: ما أفاده الشيخ المفيد رحمته في الإرشاد «إن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه عليه السلام من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات، فكانوا أربعة آلاف»^(١). إذ من الواضح أن عنوان أصحاب الحديث هم المحدثون، وهو عام يشمل الإمامية وغيرهم، وقوله «من الثقات» مع ظهور «من» كما يفهمه العرف في التبعية، أي ليس لم يكن الجمع لكل الرواة بل لخصوص الثقات منهم، وهذا يدل على وثقات أربع آلاف منهم، دون باقي الرواة، ويدل بقوله «على اختلاف مذاهبهم» عدم اختصاص هؤلاء الثقات من الرواة بخصوص الإمامية، فيشمل بقية المذاهب من العامة، فقد روى عنه السكوني وهو من العامة.

وهذا توثيق عام حسي للأربعة آلاف راوٍ بنحو مجمل، وإذا كان الثقات أربعة آلاف راوٍ فيكون الرواة بموجبه كما هو صريح عبارة الشيخ المفيد أكثر. ولا معنى لإرجاع ما ذكره إلى خصوص كلام ابن عقدة، ولا شاهد على كون كلام المفيد ناظرا إليه، لكونه من المتقدمين، وله طرقه الحسية، وإن كان ابن عقدة متقدم عليه زمانا، بل تعبيره «أصحاب الحديث قد جمعوا» بالجمع في أصحاب وجمعوا الدال على الجمع، يبين أنهم أكثر من واحد، ولعل ابن عقدة منهم.

(١) الإرشاد- الشيخ المفيد ص ٣٠٤ ط النجف.

بل لو كان الشيخ المفيد ناظرا إلى ابن عقدة^(١) لذكر العدد كما ذكره الشيخ الطوسي قَدْ رَوَى حينما نقله عنه.

وعليه فتحديد العدد الوارد في كلماتهم مرجعه إلى ما ذكره خصوص الشيخ المفيد قال المحقق في المعبر: «وروى عنه من الرجال ما يقارب أربعة آلاف رجل». وقال العلامة في الخلاصة بشأن ابن عقدة: «له كتب ذكرناها في كتابنا الكبير منها كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل...». وإلا فالعدد لم يذكر في كلام النجاشي في ترجمته عند عدّ كتبه: «كتاب الرجال وهو كتاب من روى عن جعفر بن محمد عليه السلام» بل لم يشتمل على توثيقهم حتى في كلام الشيخ قَدْ رَوَى.

وحيث أن الشيخ المفيد من المتقدمين فله حق التقييم الحسي، من دون حاجة للوقوف على تقييم ابن عقدة، نعم لو دل دليل على رجوعه إليه لوجب إرجاعه له لاسيما مع تقدمه الزماني عليه، مع وجود فارق بين كلام الشيخ إذ هو مطلق وكلام المفيد لكونه مقيدا بالنص على وثاقتهم.

النقل الثاني: ما أفاده شيخ الطائفة قَدْ رَوَى «أما بعد: فإني قد أجبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه، من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال، الذين رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن الأئمة عليهم السلام من بعده إلى زمن

(١) قال الذهبي في الميزان: أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الحافظ أبو العباس، محدث الكوفة، شيعي متوسط. قال ابن عدي: صاحب معرفة وحفظ وتقدم في الصنعة، رأيت مشايخ بغداد يسيئون الشناء. وقال البرقاني: قلت للدارقطني: إيش أكثر ما في نفسك من ابن عقدة؟ قال: الإكثار بالمناكير. وروى حزة بن محمد بن طاهر عن الدارقطني، قال: كان رجل سوء، يشير إلى الرفض. وقال أبو عمر بن حيويه: كان ابن عقدة يملئ مثالب الصحابة - أو قال: مثالب الشيخين - فتركت حديثه. وقال ابن عدي: رأيت فيه مجازفات، حتى كان يقول: حدثني فلانة، قالت: هذا كتاب فلان قرأت فيه: قال: حدثنا فلان - قال: وكان مقدما في الشيعة.

القائم عليه السلام، ثم أذكر بعد ذلك من تأخر زمانه من رواة الحديث أو من عاصره ولم يرو عنهم . وارتب ذلك على حروف المعجم، التي أولها الهمزة وآخرها الياء، ليقرب على ملتسمه طلبه، ويسهل عليه حفظه، واستوفى ذلك على مبلغ جهدي وطاقتي، و على قدر ما يتسع له زمانى وفراغى وتصفحى، ولا أضمن أن أستوفى ذلك عن آخره . فان رواة الحديث لا ينضبطن، ولا يمكن حصرهم لكثرتهم وانتشارهم في البلدان شرقا وغربا، غير انى أرجو ان لا يشذ عنهم الا النادر، وليس على الانسان الا ما تسعه قدرته وتناله طاقته . ولم أجد لأصحابنا كتابا جامعا في هذا المعنى الا مختصرات قد ذكر كل انسان طرفا منها، الا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام، فإنه قد بلغ الغاية في ذلك، ولم يذكر رجال باقي الأئمة عليهم السلام . فانا أذكر ما ذكره وأورد من بعد ذلك ما لم يورده، ومن الله استمد المعونة لكل ما يقرب من طاعته ويبعد عن معصيته، انه ولي ذلك والقادر عليه، وأول ما ابتدأ، من الرجال الذين رووا عن النبي صلى الله عليه وآله، ثم من بعد ذلك رجال الأئمة عليهم السلام على سياقتهم، ان شاء الله تعالى^(١).

وعليه فقد زاد على ما ذكره ابن عقدة في أصحاب الصادق عليه السلام بقية الرواة من أصحاب المعصومين عليه السلام كما هو مقتضى قوله «فإنه قد بلغ الغاية في ذلك» أي في ذكره لأصحاب الصادق عليه السلام، وإلا لم يوجد فارق بينه وبين غيره، فيكون ما ذكره هو ما يتعلق لبقية المعصومين عليه السلام لكي يبلغ بهم الغاية، كما بلغ ابن عقدة بها في الرواة من رجال الصادق عليه السلام.

والعنوان الوارد في كلام الشيخ عنوان رجال الصادق عليه السلام وفارق بينه وبين أصحاب الصادق عليه السلام كما هو مقتضى التغاير بين المفهومين، فقد يكونوا من رجاله

ولا يكونوا من أصحابه، وقد يكونوا من رجاله ولا يكونوا ثقات. وقد جعله الشيخ من أصحابنا، إذ من البعيد كون الاستثناء منقطعا.

النقل الثالث: ما ذكره ابن شهر آشوب رحمته الله «إن ابن عقدة مصنف كتاب الرجال لأبي عبد الله عليه السلام عددهم فيه...». وورد في رجال الشيخ جميع من ذكره ابن عقدة كما نبّه عليه في أول كتابه وقد زاد أحمد بن نوح على ما جمعه ابن عقدة كما ذكره النجاشي، بل ذكر الشيخ إن الزيادة كثيرة، وكذا الطبرسي في إعلام الوري. فغاياته تعددهم وليس فيه دلالة على وثاقتهم. ولم أقف على مصدرها من ابن شهر آشوب ^(١).

النقل الرابع: ما أفاده الواعظ رحمته الله في روضة الواعظين ^(٢) وهو من المتقدمين بقوله «ونقل الناس عنه من العلوم ما لم ينقل عن أحد من أهل بيته، وقد جمع أصحاب الحديث أسماء الرواة عنهم من الثقة على اختلافهم في الآراء والمقالات وكانوا أربعة آلاف رجلا» ^(٣).

ومن الواضح أنها نص عبارة المفيد، فهي تفيد تأييد ما ورد عنه، إذ هي في طولها، وراجعة إليها، فيكون التوثيق واحدا. وعليه يكون المعتمد ما أفاده الشيخ المفيد رحمته الله، سواء ذكرهم ابن عقدة أو لا، فالشيخ المفيد لكونه من المتقدمين، فله حق التقييم الحسي للرواة، وتقييمه كافٍ ولا نحتاج إلى تقييم ابن عقدة والبحث عن مصدره، فضلا عن مفاده.

وقال المولى الخليلي رحمته الله بقوله «من ذكرهم القدماء من الشيخ وابن عقدة من

(١) غير موجود في المعجم، نسبت له في كتابه المناقب ج ٢ ص ٣٢٤ - ونقل البعض المناقب ج ١ ص

٣٧٢ ط النجف.

(٢) المتوفي عام ٥٠٧ هـ جرية.

(٣) روضة الواعظين - الواعظ رحمته الله ج ٢ ص ٢٠٧.

أصحاب الإمام الصادق عليه السلام هم أقل من العدد المذكور ويبعد أنهم ذكروا غير الثقات وتركوا الثقات^(١). لأن مقصودهم اعتبار الرواية من جهة اعتبار راويها، كما هو المناسب لتقييمهم لحال الرواة، فما ذكره الشيخ في رجال مولانا الصادق عليه السلام كلهم ثقات.

٢- تقييم الوثائق.

من الواضح صدور هذا التقييم من أصحاب الحديث، ومنهم الشيخ المفيد وابن عقدة الزيدي الجاوردي ومنهم حميد بن زياد الواقفي، ولا ريب أن توثيقهم معتبر بناءً على اعتبار خبر الثقة، لأن فيهم الامامي العدل كحمزة بن القاسم العلوي والشيخ الصدوق وغيرهما، فلا شاهد على حصره بابن عقدة، ولا يعتنى بما ذكره العلامة من عدم التعويل عليه، حينما جعله في القسم الثاني من رجاله الذي خصّصه لمن لا يعتمد على خبرهم، لعدم صلاحيته.

٣- الإیرادات عليه.

الإیراد الأول: إن المذكور في كتب الرجال لا يبلغون ثلاثة آلاف، كما نبّه عليه الحرّ العاملي في أمل الآمل في ترجمة أبي الربيع الشامي.

يلاحظ عليه: ما وصلنا من كتب المتقدمين الرجالية إلا القليل، فما لم يصلنا منها لعله مشتمل على البقية، فما وصلنا من ثلاثة آلاف، لا ينافي كونهم أربعة آلاف، لاسيما مع ملاحظة كون الحر العاملي من المتأخرين، فلا يصغى لدعواه، في قبال ما نص عليه المفيد عليه السلام إذ لا يعارض نقله نقل المتقدمين، التي تقل وسائط نقلهم، بل لو تمت المعارضة فيقدم نقل المفيد لكونه الأقرب زمانا وهو

(١) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ١٨١، بتصرف في أغلب ما نقلته عنه.

يستوجب كونه الأضبط.

الإيراد الثاني: ما حكى عن المحدث النوري من نسبة هذا التوثيق العام إلى ابن عُقْدة، لكنّه لم يذكر مأخذ هذه النسبة، ولا ذكر لهذه النسبة في ما تقدّم نقله من الكلمات.

يلاحظ عليه:

الملاحظة الأولى: مع ذلك فسواء كانت تلك النسبة محققة عن ابن عقدة أو أنّها عن المفيد المتأخّر عنه بطبقة فلا يختلف الحال في وجه الحجّة لذلك التوثيق، فسواء بُني على حجّة التوثيق الرجالي على الإخبار الحسي أو على المسالك الأخرى، فالثقات من الرواة بلغوا أربعة آلاف كما نقله الشيخ المفيد، بنحو الإجمال.

الملاحظة الثانية: ما أفاده السيد السيستاني: الظاهر أن هذا العدد عدد تقريبي من باب التدوير في الاعداد وهو أمر متعارف حيث يعبر في العشرات بالعدد العشري الكامل اي من دون ذكر العدد الآحادي إذا كان الزائد او الناقص أقل من نصف العقد وهكذا في المئات والالوف وهلم جراً. ومن هنا عبّر المحقق قده في المعتبر انه يقارب اربعة آلاف رجل وعلى ذلك فيمكن ان يكون الشيخ المفيد ومن تبعه قد رأوا كتاب ابن نوح ايضاً إلا ان العدد التقريبي لكل منهما هو اربعة آلاف كما إذا كان العدد في رجال ابن عقدة ٣٧٠٠ رجلاً مثلاً وفي كتاب ابن نوح ٤٢٠٠ رجلاً وعلى هذا فتصريح الشيخ والنجاشي باستدراك ابن نوح مبني على الدقة في التعداد^(١).

يلاحظ عليه: لا مانع من كون ما ذكرهم ابن عقدة أربعة آلاف راوٍ، والشيخ

(١) كل ما نقلته في هذا البحث عن السيد السيستاني فهو منقول عن تقرير تلميذه السيد مرتضى المهري لبحثه حول أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

اعتمد على ما ذكره، ووصفه بأنه بلغ الغاية، إذ صحيح أن الحمل على كون العدد تقريبا من باب التدوير في الاعداد أمرا متعارفا، وإن كان محتملا إلا أنه خلاف التنصيص عليه بالعدد، إذ لا يتوهم العرف حمل قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾^(٣) أو أن الذين برزوا لأمر المؤمنين عليه السلام من الخوارج كانوا أربعة آلاف ومن كان على المشرعة لمواجهة قمر العشيرة كانوا كذلك، بنحو العدد التقريبي، مع أنه غير مستبعد في التنظيمات العسكرية، علاوة على أنه لا يهمننا تحديد العدد إذ الملاحظ في تعدادهم هو ما ورد في كلام الشيخ عليه السلام وهم ثلاثمائة ونيفا، لعدم وقوفنا على البقية. ولا نحتاج لإثبات معرفة من هم اصحاب الحديث أو إثبات كون مصدره ابن عقدة أو المفيد لكونهما من المتقدمين، وتحديد العدد بأربعة آلاف أو أقل ليس فيه تنافيا، لكون المعتمد ما ينقله المتقدمون.

الإيراد الثالث: ما أفاده السيد السيستاني: لو كان أساس توثيق المفيد هو وثافتهم بدليل صحبة الإمام عليه السلام بالذات فهو ساقط قطعاً فإن الصحة لا تستلزم ذلك. يلاحظ عليه: يكفي لصحة توثيقه كونه من المتقدمين، فالأصل كون تقيمه حسيا، فيبنى عليه عند الشك، نعم لو حصل العلم بكونه حدسيا أو كونه معتمدا على مستند فاسد، فلا يمكن الركون إليه، وقد ثبت تحقيق كون مصاحبة المعصوم عليه السلام مما تدل على الوثاقة. فحتى لو علمنا بأن مستنده كان بملاك مصاحبة المعصوم عليه السلام،

(١) المعارج: ٤.

(٢) الحج: ٤٧.

(٣) العنكبوت: ١٤.

فلا إشكال فيه، وأقصى ما عندنا في المقام حصول الشك.

الإيراد الرابع: ما أفاده السيد السيستاني: أن الاستفادة من عبارة المفيد ومن تبعه أن ابن عقدة جمع هذا العدد من أصحاب الإمام عليه السلام وحكم بوثاقهم وإن كان استناد التوثيق الى سائر اصحاب الحديث امراً محتملاً في نفسه إلا أن هذا المقدار هو المتيقن.

يلاحظ عليه: هذا مجرد احتمال، لا شاهد عليه، فكما يمكن أن يعتمد عليه يمكن أن يعتمد على غيره، بل تصريحه باعتياده على أصحاب الحديث وأقل الجمع ثلاثة، يعلم أن اعتماده على غيره في الجملة، سواء كان ابن عقدة فيهم أو لا فما ذكره المفيد حجة وهو أخبار حسي.

الإيراد الخامس: ما أفاده السيد السيستاني: أن جميع من ذكرهم الشيخ في رجاله من اصحاب الصادق عليه السلام هم من هؤلاء الرجال الموثقين . قال الشيخ في مقدمة رجاله بعد التزامه بذكر اسماء جميع الرجال الذين رووا عنهم عليهم السلام حسب طاقته: «ولم اجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى الا مختصرات قد ذكر كل انسان منهم طرفاً الا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام فانه قد بلغ الغاية في ذلك ولم يذكر رجال باقي الائمة عليهم السلام وأنا اذكر ما ذكره واورد من بعد ذلك ما لم يذكره».

يلاحظ عليه: لا شك أن عنوان أصحاب الإمام عليه السلام لا من أجل بيان سيرهم السلوكي، بما هو هو، بل من جهة لحاظ كونهم رواة، وقد ثبت لنا دلالة صحة المعصوم على التوثيق، وما ورد عن المفيد هو وثيقة أربعة آلاف راوٍ من الرواة، لا وثيقة جميع الرواة عن مولانا الصادق عليه السلام فليس كل راوٍ عنه عليه السلام ثقة، وليس كل راوٍ يعد من أصحابه، فبين العنوانين عموم وخصوص من وجه، ومن ذكرهم إنما بعنوان رواة لا أصحاب، فتوجد عندنا شبهة مصداقية، إذ كيف نحرز كون هذا الراوي من الثقات أو كيف نحرز كونه من أصحابه عليه السلام، نعم

نص الشيخ قَدْ زَكَّرَ على مجموعة من أصحابه عَلَيْهِ.

الأيراد الخامس: وجود عدة مَنْ رَوَوْا عَنْهُ عَلَيْهِ عُرفوا بالضعف كوهب بن وهب البختري، أو مَنْ قد نُصَّ على مجهوليته أو إهماله.

يلاحظ عليه: لو قدح أحد الأعلام المتقدمين في بعض هؤلاء الأصحاب، فيحصل التعارض في موارد الاختلاف، وتبقى أصل الشهادة على حجيتهما.

الإيراد السادس: ما أفاده السيد السيستاني: إن توثيقات الشيخ المفيد معتبرة، ولكن في هذا المورد بالخصوص - على تقدير كونه توثيقاً - يشكل الاعتماد عليه من جهة بعد احتمال كشفه عن وثيقة أربعة آلاف رجل من أصحاب الإمام عن طريق الحسّ والظاهر أنه يبني على الحدس. ومن هنا ذكر الشيخ الحرّ العاملي أنه استفاده من الاخبار المادحة لأصحاب الإمام عليه السلام بوجه عام. إلا أنّ تلك الاخبار يقابلها اخبار كثيرة في ذم جماعة منهم وشكاية الامام عن عدم تحملهم للأسرار واذاعتهم لها ونحو ذلك.

يلاحظ عليه: هذا العدد بالنسبة لنا كبير وبه مؤونة زائدة، ويحتاج إلى بذل جهد جهيد، أما لمن وقف على كتب المتقدمين والأصحاب، وكانت الكتب الرجالية للقدماء في متناول يده، فلا يعد ذلك صعباً، وغاية ما يوجد عندنا هو الشك في اعتماده على الحس، والأصل في المتقدمين يقتضي البناء عليه، ما لم يعلم بوجود ما يدل على الحدس، وهو في المقام مفقود. وقد بينّا في بحث صاحب المعصوم رد هذا الإشكال مفصلاً، ودلالة كون الشخص صاحباً للمعصوم به دلالة على وثاقته، وحال الحر العاملي قَدْ زَكَّرَ حالنا، فنحن معه في دائرة المتأخرين، فلا يقارن بحال الشيخ المفيد قَدْ زَكَّرَ الذي هو من المتقدمين.

الإيراد السابع: ما أفاده السيد السيستاني: إن التقييد بكونهم ثقات كما نص عليه الشيخ المفيد مما يجب التنبيه عليه والاخلال بها من الاخلال بما يجب ان يذكر. وعليه فعدم التقييد فيما ذكره الشيخ عن ابن عقدة ينبئ عن عدم الوجود.

وحينئذ يحصل التعارض بين نقل هؤلاء الاعاظم ونقل المفيد قَدْ تَرَكَّ ومن تبعه. فأما ان نحكم بالتساقط او بتقديم النقل المطلق المساوق للتقييد بالعدم نظراً لأضبطيه الشيخ والنجاشي واهتمامهما بهذا الشأن^(١).

يلاحظ عليه: إن الأغراض مختلفة، فالبعض غرضه مجرد الاحصاء والتعداد، كما أن البعض غرضه التوثيق، وآخر غرضه بيان الطبقات، فالذي أخذ على عاتقه بيان التوثيق، يجب عليه التقييم، أما الذي كان غرضه الاحصاء فلا ينبغي تكليفه بالخارج عن غرضه، فلا يستكشف من عدم تقييد ابن عقدة الرواة بوصف الثقات عدم ثبوت وثاقتهم، إذ استكشاف ذلك مبتني على كونه في مقام البيان من هذه الجهة حتى تصل النوبة إلى التعارض، ولا شاهد عليه، ولا تعارض بين المثبتين، فقد يكون تركيز المفيد بيان وثاقتهم، ويكون غرض ابن عقدة بيان تعدادهم، وهذا ما يكشف عنه قول الشيخ الطوسي قَدْ تَرَكَّ «ولا أضمن أن أستوفي ذلك عن آخره، فإن رواية الحديث لا ينضبطن، ولا يمكن حصرهم لكثرتهم وانتشارهم في البلدان شرقاً وغرباً، غير أنني أرجو أن لا يشذ عنهم إلا النادر، وليس على الإنسان إلا ما تسعه قدرته وتناله طاقته. ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى الا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفاً منها، إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام، فإنه قد بلغ الغاية في ذلك» فهو يدل على أن غرض ابن عقدة هو تعدادهم، وليس غرضه وثاقتهم. وهذا هو المناسب لحال ابن عقدة كما يكشف عنه ما ذكره المتقدمون فيه، فقد عرفه النجاشي: «أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمان بن زياد بن عبد الله بن زياد بن عجلان، مولى عبد الرحمان بن سعيد بن قيس السبيعي الهمداني، هذا رجل جليل في أصحاب الحديث، مشهور بالحفظ - والحكايات تختلف عنه في الحفظ وعظمه - وكان

(١) بتصرف في اللفظ وإبقاء المعنى على حاله.

كوفيا، زيدا، جاروديا، على ذلك حتى مات، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم، ومداخلته إياهم، وعظم محله، وثقته وأمانته» .

وعده الشيخ الطوسي في رجاله: في من لم يرو عنهم (عليهم السلام)، قائلا: «أحمد بن محمد بن سعيد بن عبدالرحمان بن إبراهيم بن زياد بن عبدالله بن عجلان، مولى عبدالرحمان بن سعيد بن قيس الهمداني السبيعي الكوفي، المعروف بابن عقدة، يكنى أبا العباس، جليل القدر عظيم المنزلة، له تصانيف كثيرة» .

وقال عنه أبو عبدالله النعماني في مقدمة كتاب الغيبة: «وهذا الرجل ممن لا يطعن عليه في الثقة، ولا في العلم بالحديث والرجال الناقلين له» .

فليس غرضه في تعداد أصحاب الصادق عليه السلام كغرض الفقيه المفيد من ذكرهم وملاحظة وقوعهم في نصوص المعصومين عليه السلام وملاحظة اعتبارها بالتركيز على وثاقهم.

المختار في المسألة.

يتم في أمور:

أولا: لا ريب في ثبوت هذا التوثيق بنحو شهادة حسية عامة إستغراقية وأنه صدر من ابن عقدة أو الشيخ المفيد، ولا معنى لحملة على الحدس، بعد كون أصحابها من القدماء المعاصرين للرواة أو الناقلين عنهم بطريق حسي، سواء عن طريق مشايخهم أو كتبهم الواصلة إليهم، ولو حصل الشك في كون توثيقهم حسي أو حدسي فالأصل في حقهم البناء على الحس، كما جرت على ذلك السيرة العقلانية.

ثانيا: إن التعبير الوارد في كلام الشيخ المفيد عليه السلام هو «الرواة عنه عليه السلام من الثقات» وعنوان الراوي الثقة أعم من عنوان صاحب المعصوم، ولا ريب في وجود غيرهم، فلو أمكن الجزم بأن جميع من روى عنه عليه السلام منحصر في أربعة آلاف بلا زيادة، لحصل الوثوق بالإنطباق، إلا أن من المحتمل العقلاني وجود غيرهم، ولو بزيادة واحد عليهم، ومع هذا الاحتمال لا مجال لتوثيق الأربعة

آلاف إذ من المحتمل عدم كون من نضع أيدينا عليه من الموثقين بهذا التوثيق. فلا يمكن الحكم بوثاقة جميع أصحابه، ولا البعض منهم، على وجه التعيين، لأنه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، لعدم معرفة اسمائهم وتحديد أشخاصهم، إلا أن هذا يضمحل بملاحظة أن ما وصل إلينا منهم، وهو ما لاحظته الفقيه الطوسي قدس سره ومن الواضح أن ملاحظته لهم من جهة وثاقتهم لا مجرد تعدادهم كما هو شأن الفقيه الناظر.

ثالثاً: مع كون النسبة بين عنوان الرواة الوارد في هذا التوثيق وعنوان صاحب المعصوم أو أصحاب الصادق عليه السلام العموم والخصوص من وجه، فالبعض من أصحابه لم يرووا عنه، والبعض من غير أصحابه رروا عنه، فلا شاهد على كون المقصود مما ورد في كلام ابن عقدة هو خصوص أصحابه، فقد يكونوا مجرد رواة، وقد اتضح الفارق بينهم.

كثرة رواية الجليل

وفي المقام مباحث:

١- أنحاء الكثرة.

يمكن أن تكون كثرة رواية الجليل على نحوين:

النحو الأول: في حق من ورد في حقه تضعيف أو توثيق من قبل المعصوم أو الرجلي، فلا تقدم ولا تأخر كثرة رواية الجليل عنه، لأن المعيار على مبنى الوثاقة هو التقييم، والمعيار في الوثوق هو تجميع القرائن المفيد له، ولا ريب أن التقييم يعتبر نوع التنصيب، مقدم عند أهل العرف على استكشاف كثرة رواية الجليل.

النحو الثاني: في حق المجهول الذي لم يرد في حقه توثيق ولا تضعيف من قبل الرواة، حتى وإن اختلف عن الضعيف موضوعاً إلا أنه مساو له حكماً، فلا تعتمد على روايته بذاته، بنحو المباشرة بالنسبة للراوي، ولكن يمكن أن يوثق لخصوصيتين كيفية وكمية، أما الخصوصية الكيفية فمن جهة الراوي عنه وكونها من الأجلاء، وأما الخصوصية الكمية فمن جهة إكثاره من الرواية عنه، بحيث يحصل الاطمئنان على كون اعتماد روايته عليه، لا من جهة قيام القرائن على اعتبار مروياته بل من جهة وثاقته.

إذ الرواة المجهولون عندنا ليس من الضروري كونهم مجهولين عند القدماء، لوجود طرق حسية عندهم متعددة يثبتون بها الوثاقة، لم يصل إلينا منها الكثير، فقد فقدت بعض مثبتاتها عندنا، فهم لمعرفيتهم بالرواة يرسلون رواياتهم إرسال المسلمات، بسبب ثبوت وثاقة الراوي عندهم.

ولا يشترط معرفة مسلك الجليل في تعويله على الراوي، لكونه من المتقدمين، الذين ينقلون عن حس، فحتى لو شك فيه، فمقتضى الأصل حسيته، وكون تعويله عليه من باب وثاقته، لأن محط النظر هاهنا هو الراوي، فلا معنى لتوهم الوثوق لكون النظر فيه إلى المروي.

وقد صرح شيخنا الأستاذ التبريزي قَالَ «أن كثرة رواية الثقة عن رجل مع معروفية مع كثرة معاشرته ومعرفته بخصوصياته تدل على وثاقة ذلك الرجل، وخاصة لو ورد مدح في الرجل دون الوثاقة كما ذكر حول إبراهيم بن هاشم»^(١).

٢- كثرة رواية الاجلاء.

وهي على نحوين كالسابق، وقد اتضح أن دلالة كثرة رواية الجليل عن شخص تثبت وثاقته، فمن باب أولى كثرة رواية الأجلاء عنه، لوجود خصوصيات ثلاثة تقدم منها اثنان، والثالثة كمية بلحاظ تعدد الناقلين، في قبال ما تقدم إذ كان بلحاظ تعدد الروايات المنقولة.

وعليه يكون النحو الثاني منها كثرة رواية مجموعة من الاجلاء من الرواة^(٢) أو المتقدمين عن راو لم يرد في حقه توثيق أو تضعيف (أو لا مدح ولا ذم أو تقييم) وهي تمثل اخبار، وقد جرت عليها السيرة العقلانية، لكون الاجلاء عندهم مجموعة من الثقات.

(١) أضواء على علم الدراية والرجال- السيد هاشم الهاشمي ص ٣٦٩.

(٢) كثرة رواية الاجلاء عنه، وفيهم: علي بن الحسن بن فضال شيخ بني فضال ووجههم الذين أمروا (عليهم السلام) بأخذ رواياتهم، ومحمد بن إسماعيل بن بزيع، وعلي بن أسباط، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، وأحمد بن الحسن بن فضال.

٢. مباني الأعلام فيه.

وفي المقام عدة مبان:

المبنى الأول: ما ذهب إليه المحقق النوري قدس سره^(١) والميرزا القمي قدس سره^(٢) والشيخ محمد تقي الرازي قدس سره^(٣) إلى كونها أمانة على الوثيقة. وكذا المحقق البهبهاني قدس سره^(٤) كما نص عليه بقوله «ومنها - من علامات الوثيقة - كونه ممن يروي عنه أو عن كتابه جماعة من الأصحاب»^(٥). والأقرب أن نظرهم إلى كثرة رواية الاجلاء لعطفهم لا مجرد رواياتهم عن الاجلاء، لعطفهم بعد ذلك على ذكر مجموعة منهم. ولعله لوضحه لم يصرحوا به.

المبنى الثاني: ما ذهب إليه السيد الخوئي قدس سره بقوله «أن رواية الاجلاء لا تدل على الوثيقة ولا على الحسن»^(٦) فلا تدل رواية الاجلاء على التوثيق. وعليه فما أنكره السيد الخوئي قدس سره دلالة روايتهم على التوثيق لا كثرة روايتهم، وكما أن

(١) وإكثار رواية الاجلاء عنه. خاتمة المستدرك - ميرزا حسين النوري الطبرسي - ج ١ - ص ٩٨. وقال: «بل يدل على وثاقته كثرة رواية الجليل جعفر بن قولويه عنه في كتاب كامل الزيارات، وقد نص في أوله أنه لا يروي فيه إلا عن الثقات من أصحابنا» خاتمة المستدرك - ميرزا حسين النوري الطبرسي - ج ٤ - ص ٣٩.

(٢) «ومنها رواية الاجلاء عنه سيما الذين يردون رواية الضعفاء والمراسيل كأحمد بن محمد بن عيسى». قوانين الأصول - الميرزا القمي - ص ٤٨٥.

(٣) «وفي رواية الاجلاء كالكليني وعلي بن بابويه (رحمهما الله) عنه إشارة إلى جلالة هداية المسترشدين - الشيخ محمد تقي الرازي - ج ٣ - ص ٤٦٥.

(٤) «رواية الاجلاء عنه، وربما كان فيه إشارة إلى الوثيقة» الفوائد الحاترية - محمد باقر الوحيد البهبهاني - ص ٢٢٧.

(٥) الفوائد الحاترية - الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني - ص ٤٧.

(٦) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ٨ - ص ٢٨٩.

من المفترض التعرض إلى رواية الاجلاء عن راو التعرض لكثرة رواية الاجلاء عنه، إذ لها مصاديق كثيرة في النصوص الشريفة، إلا أن يقال أنها في نظره من قبيل ضم الأصفار إلى بعضها البعض.

والفارق الجوهرى بينهما أن رواية الاجلاء عن شخص كنقل رواية واحدة ينقلها المشايخ الثلاثة مثلاً، قد يكون من باب الوثوق لا الوثاقفة، بخلاف كثرة رواية الجليل عن شخص فالسيرة العقلانية تأبى من اجتماع قرائن الوثوق في جميع رواياته مع تعددها، لاسيما إذا كانت مروياته في الأصول المعتمدة لدى الطائفة الحققة أو كان أحد الأصول المعتمدة.

ولعل بعض الأعلام وإن عبر برواية الاجلاء إلا أن مقصودهم بكثرة روايتهم، كما يظهر عند ذكرهم لمجموع من الرواة مضافاً إلى تتبع ما رواه^(١).

وقال شيخنا الأستاذ التبريزي قدس سره فرق بين ما لو حصلت كثرة رواية الأجلاء فيمن ورد فيه ضعف وبين من لم يرد فيه مدح ولا قدح تدل على توثيقه^(٢). وفي سند الرواية موسى بن بكر وقد نوقش في وثاقته، واستدل عليها بكونه كثير الرواية يروي الأجلاء كصفوان وابن أبي عمير عنه، وإن ابن طاووس حكم بصحة رواية في سندها هو. ولكن شيء مما ذكر لا يثبت وثاقته، فإن كثرة الرواية ككثرة روايات معلى بن محمد البصري أو إبراهيم بن هاشم غير محققة، ومجرد الكثرة لا يثبت الوثاقفة، ونقل الأجلاء عنه تعرضنا له مراراً^(٣) فيختص هذا البحث على

(١) الثالث: رواية الاجلاء عنه، منهم الثقة الجليل شيخ أصحابنا العمرى ابن علي كما تقدم، والثقة الصدوق يعقوب بن يزيد كما في الكافي، وابنه الصالح الثقة الحسن وشيخ الكليني علي ابن محمد، في مواضع عديدة. خاتمة المستدرک - ميرزا حسين النوري الطبرسي - ج ١ - ص ٢٢٨.

(٢) صراط النجاة ج ١٢ ص ٣٦٣..

(٣) مباني التنقيح ج ٢ ص ١٧٩.

مسلكه عليه السلام بمن ورد في حقهم تضعيف، تتميز به عن بحث المعاريف.

يلاحظ عليه: قد يترأى الفارق بينهما، في أن التضعيف يشكل مانعا من دلالة كثرة رواية الأجلء على التوثيق، إلا أن المسألة ترتبط بنكتة عقلانية وهي أن كثرة رواية الأجلء لا يمكن أن يكون من جهة الاطمئنان بقيام القرائن الموجبة له في جميع هذه الموارد، ولا يصلح التمثيل فيالمقام بسهل بن زياد لورود مدح وقده في حقه، مع أن الأجلء رووا عنه فوق الألفين رواية، ولكن قد يقال بتساقط المدح والقده في حقه، فيكون بحكم من لم يرد في حقه تقييم، وهذا يوجب عناية يقطع منها بثبوت الوثاقة، مع أنه ليس له كتاب، حتى يقال بعرضه على الأصول، ولكن الموجود هي الروايات وهي على كثرتها، لاسيما وأن الشيخ الصدوق الذي لا يروي عن الضعفاء قد أكثر من الرواية عنه في كتبه، ويكفي روايته عنه في الفقيه، ولا ريب أن يكون ذلك من طرق التوثيق، فالشيخ الصدوق من القدماء وتوثيقه حسي.

المبنى الثالث: المختار. هو ما سلكه المحقق النوري عليه السلام من كون كثرة رواية الجليل أمارة عن الوثاقة فضلا عن كثرة رواية الاجلاء. وقد صرح عليه بقوله إن «إكثار الكليني قدس سره في الرواية عنه، في كتابه الذي عهد فيه ما عهد»^(١) إذ من البعيد جدا إلا يطلع أمثال الشيخ الكليني والصدوق على القده فيه، فيكون نقلهم للكثير من رواياته، مع اطلاعهم على حاله توثيق عملي له، يفوق التوثيق اللفظي، بل يكون مقدم على التضعيف، وعليه لا بد من تأويل التضعيف الوارد وحمله مع ما يتناسب مع التوثيق في نظر العرف المتشرعي.

٤ المقصود بالأجلء.

كل ما كانت لهم الشأن في تقييم الرواة، فيشمل الرواة الواقعين في السند

المعبر عنهم بالأصحاب حينما يتوسطوا في الرواية عن شخص، ويشمل المحدثين المتقدمين، الذين تربطهم بالرواة سلسلة حسية، ويكثرون الرواية عنهم، من قبيل كالشيخ الكليني والصدوق والطوسي والصفار، فلا موجب لتقييدهم بخصوص الرواة عن المعصومين عليه السلام مباشرة أو بطبقة أو طبقتين.

د. الدليل على التوثيق.

الدليل الأول: جريان السيرة العقلانية، فكما لا يعتمد العقلاء على الكاذب، في خبر واحد، كذلك لا يعتمدون على من يكثر النقل عن الضعفاء، لا لذاته، بل لما ينقله، وهذه السيرة العقلانية ممضاة من قبل الشارع، وجرت عليها الطائفة من المشرعة.

الدليل الثاني: قال النجاشي في ترجمة عبد الله بن سنان بعد ذكر كتبه «روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا، لِعَظَمِهِ في الطائفة وثقته وجلالته»^(١) يستفاد من هذه العبارة أن إكثار الرواية، وكثرة الرواة عن شخص مما يدل على الوثاقة، وهو كذلك بعد الفحص التام فهذه العبارة وإن وردت في عبد الله بن سنان المنصوص على وثاقته، إلا أن رواية كتبه من قبل الأصحاب، نقطع بكون منشأها وثاقته كما صرح بذلك.

ومما يدل على كون المسألة واضحة ما ذكره الكشي رحمته الله في صدد مدح محمد بن سنان: «وقد روى عنه ابن شاذان وأبوه موسى ومحمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازي وأيوب بن نوح وغيرهم من العدول الثقات من أهل العلم»^(٢) إذ أرسلها أرسال المسلمات، فقد

(١) رجال النجاشي: ٢١٤ / ٥٥٨.

(٢) رجال الكشي: ٥٠٧.

جعل كثرة رواية الأجلاء بتعدددهم، أمانة على أن روايتهم عن محمد بن سنان تنافي القدر فيه، وهي تكشف عن كبرى مفادها أن رواية العدول والأجلاء عن شخص عبارة عن توثيقهم له.

٦- الكثرة عن الضعفاء.

يقابل كثرة الرواية عن الضعفاء، كثرة الرواية عن الاجلاء ومن ثم نجد كيف طرد أهل قم بعض الرواة لأسباب منها كثرة روايتهم عن الضعفاء، فحكم كل منها على طرفي نقيض مع الآخر.

٧- أمثلة تطبيقية.

المثال الأول: مسعدة بن صدقة.

روى الكليني عن مسعدة بن صدقة ٧٠ رواية، أغلبها بهذا السند: علي بن إبراهيم، [عن أبيه] عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام فقط في موضعين بسندين مختلفين.

المثال الثاني: عمر بن حنظلة.

فقد روى الصدوق والطوسي والصفار في مواضع كثيرة، بطرق مختلفة، روى الكليني والصدوق والطوسي والصفار في مواضع كثيرة تقارب الثلاثين موضعاً، عن عمر بن حنظلة ولا ريب «أن رواية الأجلاء عن الضعفاء نادرة»^(١). وذكر السيد الخوئي أن رواية الجليل عن شخص أمانة الجلالة والقوة وكذلك رواية الأجلاء عنه أو رواية الثقة أو الجليل عن أشياخه. مندفة: بما مر غير مرة من أن المعروفين بالفقه والحديث كثيراً ما يروون عن غير الثقات هذا^(٢) ولا يخفى دلالة

(١) استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار - محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني - ج ١ - ص ١٣٤.

(٢) كتاب الصلاة - السيد الخوئي - ج ١ - شرح ص ٥٢٣.

كل ذلك على المدح، مضافاً إلى رواية الأجلّاء عنه^(١).

وما ذكر مقيد بعد الوقوف على روايته عن الضعفاء، وإلا كان خارجاً عن هذه الكبرى كما ثبت خروج محمد بن أحمد بن يحيى. وقد ذكر النجاشي: «أن محمد بن أحمد هذا كان ثقة في الحديث إلا أن أصحابنا قالوا كان يروي عن بعض الضعفاء، ويعتمد المراسيل، ولا يبالي بمن أخذ»^(٢).

(١) كتاب الصلاة - الشيخ محمد علي الأراكي - ج ٢ - ص ١٣٤.

(٢) المعبر - المحقق الحلي ج ١ ص ٢٣٠.

توثيق المعاريف

وفيه أبحاث، هي:

١- معنى المعاريف.

قد ذهب إلى دلالة كون الراوي من المعاريف على التوثيق، مجموعة من الأعلام المعاصرين منهم السيد الفاني قلندر وشيخنا الأستاذ التبريزي قلندر والفقيه السيد موسى الزنجاني^(١) وأنكر دلالتها الفقيه السيد تقي القمي قلندر.

وعليه يتضح الفارق الجوهرى بين طريق المعاريف الذي يجعل طريقا للدلالة على التوثيق، وعنوان كثرة رواية الأجلء، فإن لكل واحد منهما موضوعه الخاص به، إذ موضوع الأول هو الراوي الذي لم يرد في حقه مدح ولا قدح، وقد أكثر الأجلء من الرواية عنه، وموضوع الثاني الراوي الذي ورد في حقه قدح أو مدح أو كليهما، وقد أكثر الأجلء من الرواية عنه.

فحينما ننظر إلى كثرة رواية الأجلء عن شخص نجدها مهيمنة على الكثير من الرواة، كما هو الملاحظ في كتب الأصحاب، وسوف نقف على الكثير من مصاديقها.

والمراد من الأجلء ما يشمل العلماء المتقدمين، ومن سبقوهم، فكل طبقة من الطبقات حينما تريد أن تنقل روايات تحاول أن تختار بقدر الإمكان الروايات ذات السند المعتبر سواء على مسلك الوثاقة أو الوثوق، ولا ريب أن لاجتماعها قيمة علمية بالغة، فالرواية عن راو كما تعتبر نقلا حسيا متصلا بالإمام، تمثل درجة شرفية للراوي.

بل قد تعتبر كثرة رواية الأجلء عن شخص مرتبة شرفية للراوي لا ينحصر

(١) أعضاء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٢٠٧.

في الاعتماد عليها بما هي بل تكون من مصاديق الترجيح بالأصديقية الوارد في المقبولة الشريفة، ويوصف سندها بالسند الأعلاني أحياناً، كما لو كان الرواة من الدرجة الأولى كأصحاب الإجماع، ومن هم في طبقتهم، من الأصحاب.

وعلى عكس هذا الطريق كثرة رواية الضعفاء عن شخص مجهول لم يرد فيه مدح ولا قدح، فإنه يكون موضوعاً للتهمة والريبة. فالضعف لا ينتج إلا ضعفاً، ومن ثم كانت كثرة رواية الشخص عن الضعفاء مورداً للطعن من قبل بعض أعلام الرجال وخاصة القميين في بعض الرواة الذين يروون عن الضعفاء، إذ الرواية عن الضعيف، لو انحصرت بطريقه وكانت مما وجدت في الكتب المتبعة، فلها حض من الصحة على مسلك الوثوق وعلى هذا المسلك.

وقد ورد هذا التعبير في كلمات بعض الأعلام منهم شيخنا الأستاذ التبريزي رحمته الله ولعل من سبقهم إلى ذلك الشيخ حسن العاملي بقوله «علي بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. روى عنه ما ينطق بصحة عقيدته وتأدبه مع أبي جعفر الثاني عليه السلام، وحال المذكور لا يحتاج إلى إيضاح في المنزلة وصحة العقيدة، ولم يرو غير ذلك من قدح أو شبهة قدح»^(١).

وقد يستشعر بما لا يبلغ حدّ الظهور ذلك من المحقق الداماد رحمته الله بقوله «والكلام في سندها إنما هو بان محمد بن الحسن الأشعري مذكور في الرجال بلا توثيق ولا تضعيف إلا أنه قد تصدى بعضهم لإثبات وثاقته بأنه كان وصياً لسعد بن سعد الذي هو من المعاريف الذي لا يجعل غير الثقة وصياً له»^(٢) إذ غاية ما تدل عليه العبارة أن الشخص المحدود من المعاريف إنما يوصي للثقة، وبعناية لا بد أن يكون الشخص الذي من المعاريف ثقة.

(١) التحرير الطاوسي - الشيخ حسن العاملي ص ٣٥٨.

(٢) كتاب الحج - تقرير بحث المحقق الداماد للأمل - ج ١ - ص ٢١٦.

وزهب السيد الخوئي قده إلى عدم دلالة كون الراوي من المعاريف من الأمارات على توثيقه، وإن ظهر من بعض عبائره قده اعتباره للمعاريف كما تدل عليه مجموعة من الشواهد في كلامه:

الشاهد الأول: قوله قده «فإن طريق الشيخ إلى الصفار صحيح، وهو يرويه عن محمد بن عيسى ابن عبيد، وهو وإن كان محلاً للخلاف ليس بمجهول، بل من المعاريف وثقة على الأظهر وإن استثناه ابن الوليد والصدوق، إلا أن ابن نوح وغيره أشكل عليه قائلًا: إنه من يكون مثل محمد بن عيسى»^(١). لكون اصطلاح المعاريف إنما هو في خصوص الشخص الذي لم يرد في حقه مدح ولا قدح وقد أكثر الجليل أو الأجلاء من الرواية عنه، وما ذكره ورد فيه مدح من رجالين وقدح من آخرين، ووقع فيه الاختلاف، فهو من موارد تعارض النقلين، وهو أجنبي عن موضوع المعاريف المصطلح، فمقصوده من المعاريف أي معروف.

الشاهد الثاني: قوله «لأن محمد بن الفضيل مردّد بين ابن غزوان الثقة وبين الأزدي الضعيف، وكلاهما في طبقة واحدة، ومن المعاريف، ولكل كتاب . فلا يترجح أحدهما على الآخر»^(٢). وهذا المورد من موارد الإشتراك ودوران الأمر بين الثقة وغيره، فهو خارج موضوعاً عن عنوان المعاريف المصطلح إذ فارق بين عدم ورود مدح وقدح وبين تردد بين الثقة وغيره، فالأول أشبه بموارد الشبهة البدوية والثاني أشبه بموارد العلم الإجمالي، إن لم نقول بكونها منهما.

الشاهد الثالث: قوله «وثانياً: أن سند الرواية ضعيف جداً، فإنها وإن كانت

(١) شرح العروة الوثقى - الصوم - بحث السيد الخوئي للبروجردى - ج ٢١ - شرح ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٢) شرح العروة الوثقى - بحث السيد الخوئي للبروجردى - ج ١٧ - ص ١٦٨.

صحيحة إلى سليمان ابن سالم ولكن الرجل بنفسه لم يوثق في شيء من كتب الرجال، بل لم تُرو عنه رواية في شيء من الكتب الأربعة ما عدا اثنتين هذه إحداهما، فالرجل قليل الرواية ومجهول ولم يكن من المعاريف، فلا يمكن التعويل على روايته بوجه^(١). فهنا نفى كونه من المعاريف لقلة الرواية عنه، ووصفه بكونه مجهولا، فأخرجه موضوعا من عنوان المعاريف.

الشاهد الرابع: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بقوله «فتحصل: أنه لم تثبت وثاقة الرجل بوجه، وكيف كان، فلا ينقضي تعجبي من عدم تعرض الشيخ لحاله في رجاله، مع أنه من المعاريف، وكثير الرواية، وقد وقع في طريقه إلى محمد بن الحسن بن الوليد، وغيره»^(٢).

يلاحظ عليه أولا: أن المقصود من المعاريف هو عدم ورود توثيق ولا تضعيف في راو من الرواة الذين أكثر الأجلاء الرواية عنهم، لا أنه كثير الرواية عنهم، فيشكل قوله «وكثير الرواية» قرينة صارفة عن معنى المعاريف لأن المدار كثرة رواية الجليل أو الأجلاء عنه لا مجرد كونه كثير الرواية، فهي لا توجب التوثيق، ولا ريب في وجود فارق جوهري بين العنوانين، بل صرح عدم الحكم بوثاقته بقوله «أنه لم تثبت وثاقة الرجل بوجه».

ثانيا: لكونه من المعاريف لا يحتاج لأن يعرف، فهو من قبيل توضيح الواضح، إذ الواضح لا يحتاج لأن يوضح، كما هو مقتضى الأصل إلا أنه قد يكون هناك غرض آخر للمعرّف من التعريف.

وعليه فيكفي نقل الجليل كما أفاده شيخنا الأستاذ التبريزي رحمته الله بقوله «لأن اعتماد الحسين بن محمد بن عامر الأشعري عليه في النقل وهو من مشايخ الكليني،

(١) شرح العروة الوثقى - الإجارة - تقرير بحث السيد الخوئي للبروجردى - ج ٣٠ - شرح ص ٤١٠.

(٢) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ٣ - ص ٤٤.

ونقل الكافي عنه بكثرة كاشف عن كون الرجل من المعاريف، ومن يعتمد عليه مع عدم ثبوت تضعيفه^(١) ومن الواضح كون الكليني في طول الأشعري، إلا أنه من القدماء الذين لهم طرقاً خاصة بهم.

ومن باب أولى دلالة كثرة رواية الأجلء كما أفاده فذكر بقوله «بل الوجه في وثاقته ما ذكرنا ولعله مراراً أن مع رواية الأجلء عن شخص كثيراً، وكثرة روايته عن الرجال يوجب كون الشخص من المعاريف، وبما أنه لم ينقل في حقه ضعف يكون ذلك كاشفاً عن حسن ظاهره المحكوم معه بالعدالة والثقة لجريان العادة أنه لو كان في المعروف عيب يذكر في لسان البعض، وعدم ذكر التوثيق الخاص في كلمات مثل النجاشي فلائهم تعرضوا لذكر التوثيق فيمن وصل فيه التوثيق الخاص من سلفهم^(٢) حتى وإن كان عامياً كما أفاده بقوله فذكر «والوجه في اعتبار السند أن مسعدة بن صدقة من المعاريف ولم يرد في حقه تضعيف وقدح، نعم. ذكر كونه عامياً وهو لا يقدر في كونه راوياً»^(٣).

ويكشف عن كثرة رواية الأجلء عنه وجود كتاب عنده كما أفاده شيخنا الأستاذ التبريزي فذكر بقوله «ولا يبعد اعتبار السند، فإن عبد الرحمن بن حماد وإن لم يصرح بتوثيقه إلا أنه من المعاريف صاحب كتاب روى عنه غير واحد من الرواة المعروفين، تبلغ رواياته في الكتب الأربعة قرابة الخمسين»^(٤) نعم قوله «فإن كليب الأسدي من المعاريف؛ لكثرة روايته وكونه صاحب كتاب لم يرد فيه قدح فلا مجال للمناقشة فيها»^(٥) خلاف اصطلاح فليس المعيار كثرة روايته بل

(١) تنقيح مباني العروة الاجتهاد والتقليد - الميرزا جواد التبريزي - ج ١ - ص ٣١٥.

(٢) تنقيح مباني العروة كتاب الطهارة - الميرزا جواد التبريزي - ج ٣ - شرح ص ٥١.

(٣) تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة) - الميرزا جواد التبريزي - ج ٤ - ص ٤٥٠.

(٤) تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة) - الميرزا جواد التبريزي - ج ٥ - ص ٥٢.

(٥) تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة) - الميرزا جواد التبريزي - ج ٥ - ص ١٨٧.

المعيار كثر رواية الجليل أو الأجلاء عنه.

٢- مواطن للمعاريف.

وقد استفاد شيخنا الأستاذ التبريزي رحمته من هذا المسلك في مواطن متعددة، مضافا لما سبق، منها:

الموطن الأول: قوله رحمته «بل لا يبعد أن يكون طريق الكليني أيضا معتبرا لأنّ الحكم بن مسكين من المعاريف في الحديث ولم يرد فيه قدح»^(١).

الموطن الثاني: قوله رحمته «وقد تعرضنا في بحث الطبقات لموسى بن بكر الواسطي، وذكرنا أنه من المعاريف مع عدم ثبوت قدح فيه»^(٢).

الموطن الثالث: قوله رحمته «فإن الراوي عن السكوني وهو حسين بن يزيد النوفلي من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح»^(٣).

الموطن الرابع: قوله رحمته «صالح بن عقبه الذي ضعّفه ابن الغضائري وتبعه العلامة، ولكن الرجل من المعاريف وتضعيف ابن الغضائري لا اعتبار به»^(٤) إذ لا قيمة لتضعيف ابن الغضائري في نظره الشريف كما صرح بذلك بقوله «ولا يعارضه المنقول عن ابن الغضائري لعدم استناد الكتاب المعروف إلى ابن الغضائري»^(٥) فيصدق أنه لم يرد فيه قدح من هذه الجهة.

الموطن الخامس: الحكم بن مسكين، وهو على ما ذكرنا من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، وهذا المقدار يكفي في اعتبار خبره لأن تصدي جماعة من الرواة

(١) أسس الحدود والتعزيرات - الميرزا جواد التبريزي - ص ٩٩.

(٢) أسس الحدود والتعزيرات - الميرزا جواد التبريزي - ص ١١٨.

(٣) التهذيب في مناسك العمرة والحج - الميرزا جواد التبريزي - ج ١ - شرح ص ١٩٨.

(٤) التهذيب في مناسك العمرة والحج - الميرزا جواد التبريزي - ج ١ - شرح ص ١٩٨.

(٥) أسس القضاء والشهادات ٤١٠.

وبينهم الاجلاء لأخذ الروايات عن شخص يوجب كونه محط الانظار، وإذا لم يرد فيه قدح ولو بطريق غير معتبر يكشف ذلك عن حسن ظاهره^(١).

الموطن السادس: كصحيحة عبد الله بن أبي يعفور التي رواها الصدوق وفي سندها أحمد بن يحيى لا يضر بصحتها ؛ لأنه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم^(٢).

وقد طبق شيخنا الاستاذ التبريزي قدس سره مسلك المعاريف على مقبولة عمر بن حنظلة وهو بحث صغروي في الفقه يرتبط بأبواب عديدة فيدخل في باب الإفتاء والاجتهاد والتقليد وفي باب القضاء وفي باب الدولة الإسلامية الإمامية^(٣) إذ رواها الاجلاء، الذين أكثروا من روايتهم عن عمر بن حنظلة... فقد روى عنه الكليني والصدوق والطوسي ومشايخهم ومشايخ مشايخهم عنه، في موارد متعددة فلا معنى أن يكون نظرهم إلى المروي، ولا يحتمل كون عملهم بناء على الوثوق، لقيام القرينة التي ذكرناها على الوثاقة، وبحث كبروي في الأصول يؤثر تأثير بليغا في باب اختلاف وتعارض الحديث.

ويتضح من خلال ما تقدم أن ما ذكره الشيخ الطوسي في بيان طرقه يعتبر توثيق ضمنى لجميع من ذكرهم، إذ ذكره لطرق روايات متعددة لا يمكن أن يكون معتمدا على رواية ضعفاء. بل ينطبق على من يقع في الطرق كثرة رواية الأجلاء عنه لاسيما إذا عديناها إلى المتقدمين كالشيخ قدس سره كما هو المختار، فتدل

(١) التهذيب في مناسك العمرة والحج - الميرزا جواد التبريزي - ج ٢ - ص ٢٤.

(٢) التهذيب في مناسك العمرة والحج - الميرزا جواد التبريزي - ج ٢ - ص ٤٧.

(٣) «إن عمر بن حنظلة من المعاريف الذين لم ينقل فيهم قدح» أسس القضاء والشهادة - الميرزا

جواد التبريزي - شرح ص ١٥.

عبارة «طريق» على كثرة رواية الأجلاء عنه، لاسيما بناءً على توسيع دائرتها، ولعدم ورود مدح في حقهم ولا قدح، يدخلوا في توثيق المعاريف، وعليه فكل من ذكره الشيخ رحمته في مشيخة الاستبصار فهو موثق.

ومن خلال ما تقدم نصل إلى نتيجة مفادها أنه لا فرق بين كون الأجلاء من الأصحاب أو من القدماء من حيث التقييم لكون تقييماهم حسية.

٣- الإيرادات عليه.

وهي عديدة منها ما أوردها فقيه القبسات وما أوردها غيره، ونذكر ما أورده لتعدها ثم نذكر ما أورده غيره:

الإيراد الأول: لو تم فإنها يتم لو كان بأيدينا مصنفات أصحابنا من الممدوحين والمذمومين، ككتاب محمد بن أحمد بن داود القمي شيخ الطائفة وعالمها في وقته، وكتاب أحمد بن محمد بن عمار الكوفي الذي وصف كتابه النجاشي بأنه أكبر من كتاب داود القمي وكتاب أحمد بن الحسين ابن الغضائري الذي لم يصلنا منه إلا قسم في المذمومين وبعض الممدوحين.

فلو وصلتنا هذه الكتب وأمثالها وخلت من الطعن في المعاريف، لكشف ذلك عن كون صاحبها مقبول الرواية، وأما مع فقدان تلك الكتب فلا محل لهذا الكلام بالمرّة.

وما وصلنا من الكتب التي تسمى بالكتب الرجالية، معظمها من قبيل الفهارس كفهرست الشيخ وكتاب النجاشي أو من قبيل طبقات الرجال، كرجال الشيخ ورجال البرقي، فهي ليست كتباً مخصصة لبيان أحوال الرجال من حيث الوثاقة والضعف. فعدم العثور فيها على قدح في أحد المعاريف لا يدل على أنه كان حسن الظاهر في زمانه، ليدل على استقامته وتجنبه عن الكذب^(١).

(١) قسّات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ٢٣٨.

الإيراد الثاني: إن كون الراوي من المعاريف لا يقتضي أزيد من كثرة الرواية عنه، والرواية عن شخص لا تستلزم المعاشرة معه، فإنه كثيرا ما تكون الرواية بطريق الإجازة المحضة أو بطريقة الإجازة المقرونة بالمناولة، ولا يتعين أن تكون عن طريق السماع أو القراءة، ليقال أنها تقتضي المعاشرة، بين الراوي والمروي عنه، ومع عدم المعاشرة بالمقدار المتعارف لا سبيل إلى إحراز حسن الظاهر ليكون حجة على الاستقامة في جادة الشريعة^(١).

الإيراد الثالث: إن أقصى ما يقتضيه عدم بروز القدح بالنسبة إلى الشخص، هو عدم ثبوت ضعفه عند الرجالين ونقاد الحديث، وهو أعم من الوثاقة المعتبرة في حجية الخبر، واعتماد اصحابنا المتقدمين على روايات بعض المشاهير ليس من جهة ثبوت وثاقهم، بل لأن مبناهم هو الأخذ بالخبر الموثوق به، بحسب القرائن وإن كان الراوي غير موثق.

الإيراد الرابع: لا توجد بأيدينا كتب تتكفل بذكر المذمومين والضعفاء، فحتى الشيخ مع أنه وعد في الفهرست بأن لا يذكر ما ورد في كل واحد من المذكورين في كتابه من ذم أو مدح لم يف بهذا الوعد بالنسبة إلى معظم المذكورين فيه. وتطبيق هذا المبنى يشبه التمسك بالعام في الشبهة المصداقية^(٢).

٤ دفع الإيرادات.

الدافع الأول: (جواب نقضي) كما أن جميع الكتب الرجالية للمتقدمين لم تصل إلينا، فكذلك جميع الكتب الروائية التي صنفها أكابر الأصحاب لم تصل إلينا فلم تصل إلينا الأصول الأربعمئة وغيرها من المصنفات، ومع ذلك، لا يقال بعدم كفاية التعويل عليها، فهي تمثل الحجة البالغة بل عول عليها جميع

(١) قبسات من علم الرجال ج ١ ص ٣٢٢.

(٢) قبسات من علم الرجال ج ١ ص ٣٢٣.

الفقهاء، طيلة الغيتين.

ثانيا: لقد عولتم عليها في الفقه، واجريتم البراءة في الشبهات الحكمية بعد الفحص، ولو لم يكن ذلك لما كان مسوغا لإجرائكم لها، فكما أكتفيتم بها وصل إلينا من نصوص فقهية لا بد أن تكتفون بها ورد من تقييمات رجالية، والوقوع خير شاهد على من سلك مسلك الوثاقة، الذي تبناه السيد الخوئي والصدر والتبريزي، ومن قبلهم العلامة الحلي رحمته الله وإلا فعليكم عدم إجراء البراءة في موارد الشبهة الحكمية، فلعل من الروايات التي لم تصل إلينا رواية توجب الإلزام.

وما وصل إلينا ينظر فيها من حيث مجموع الكتب والمؤلفين الذي يعكس مجهود الطائفة، لا من جهة كتاب واحد، فالخلل الواقع من جهة الشيخ في الفهرست، والوعد الذي لم يلتزم به لو ثبت، يمكن سدّ الفراغ فيه بما ذكره النجاشي وغيره من أكابر الرجالين المتقدمين، بل لعل الشيخ نظر إليهم فأكتفى بما ذكره، فلا بد من النظر المجموعي إلى جميع الأسانيد والطرق والتوثيق الخاصة والعامة التي بحوزتنا، بل التي يمكن استكشافها واستخراج بعض الطرق المعتبرة عند ضم بعضها إلى بعض، كما سنقف على ذلك في نظرية تعويض الأسانيد.

فهو بحكم ما ذكره شيخ الطائفة رحمته الله بقوله «إذا سهل الله تعالى انعام هذا الكتاب، فإنه يطلع على أكثر ما عمل من التصانيف والأصول، ويعرف به قدر صالح من الرجال وطرائقهم. ولم اضمن أني استوفي ذلك إلى آخره، فإن تصانيف أصحابنا وأصولهم لا تكاد تضبط لانتشار أصحابنا في البلدان وأقاصي الأرض، غير أن علي الجهد في ذلك، والاستقصاء فيما أقدر عليه ويبلغه وسعي ووجدي»^(١).

ثالثا: جرت السيرة العقلائية، على عدم تعريف المعروف، فمن كان واضح التوثيق وعينا في أصحابه لا يحتاج إلى تعريف، ففي زماننا لو عُرِفَ مرجعُ بأنه ثقة، يضحك الناس على هذا التعريف، ولو عُرِفَ بعضهم شخصا معروفا، يحمل على كونه من باب آخر غير باب التوثيق، إذ الأغراض والدواعي مختلفة، كما لا يخفى على من أحاط بفنون البلاغة أمثالكم.

رابعا: إن الرجاليين ليسوا معصومين، فهناك أشخاص لم يتعرضوا لهم، لوضوح حالهم، فالهم وضوح وثاقهم وليس إحصاء اسمائهم، ولكونهم في مقام البيان ولو ضمنا بحسب مجموع ما ذكره أعلام الرجال، فلا بد من الإحاطة بطرق التوثيق عندهم أولا ثم الحكم عليهم، ففارق بين من يرى دلالة صحة المعصوم عليه السلام ووكالته وكون الراوي من المعاريف ومن يكون له أصل ومن عبر عنه بـ «أسند عنه» على التوثيق وبين من لا يرى، فمن لا يراها يمرّ على ما سطره أعلام الطائفة مَرَّ الكرام، ولا يقيم له وزنا، ومن يعتبر ذلك توثيقا يجد ما سطره من أرقى أنحاء البيان في مقام التوثيق فيصدق في كل مفردة صدرت عنهم وفي بيان دلالتها على التوثيق.

فالأصل يقتضي تعرضهم للجميع، كما هو شأن العلوم السمعية كعلم النحو والبلاغة، فيما نقلوه إلينا من قواعد سمعية، وإلا لو عملنا بهذا الاحتمال لما استطعنا العمل بهذه العلوم الحسية مع وجود هذا المحتمل، مع أنه احتمال عقلي لا يقيم له العقلاء وزنا، كما لم تقيموا له فيها وزنا.

خامسا: هناك تعريف مباشر وتعريف غير مباشر، ومن مصاديق غير المباشر، كثرة رواية أحد الأعلام من المتقدمين عن شخص فإن هذا أبلغ من توثيقه، إذ الاستناد إليه في مقام الرواية والعمل بها، في عدة موارد، أوقع في الكثير من الموارد من التصريح بوثاقته، فيكون التوثيق حاليا لا مقاليا، ولو قلت لصاحبه لما لا توثقه، فلسان حاله الإستفهامي الإستنكاري لو نطق لقال: مع كل هذه الموارد

التي اعتمدت فيها عليه إلا يكشف ذلك عن توثيقه؟؟

سادسا: كما كان غرضك من تأليف كتابك القيم هو بحث الحج وبالعرض انتزع منه المقرر مجلدين يمثلان كتابا متكاملًا في علم الرجال، مع أن غرض الشيخ قدس سره كما صرح به «إذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح، وهل يعول على روايته أو لا» فينبغي حمل ما يذكره الشيخ فيما سطره في كتابه الرجالي على هذا الغرض العام، ضمن ضوابط التوثيق عنده، ولا بد من تتبعها والوقوف عليها والتوفيق بين تطبيقاته وكلياته، وحمل ما شك في مدخليتها في التعديل والجرح عليه.

فلا يمكن الجزم بأن الشيخ لم يف بها وعد، إذ أن ضوابط التوثيق عندهم مختلفة، فعلى من لا يرى قيمة للكثير من طرق التوثيق يكون كذلك، إذ الكثير من الرواة، كانوا من المعارف والإجلاء أو من أصحاب الأصول الذين هم فوق التعريف وكذا دلالة أسند عنه التي كررها الشيخ قدس سره في مواطن كثيرة جدا، بل لو تنزلنا وسلمنا بأن غرضه كان ما ذكر مع أنه خلاف ما نص على التصريح به، ولكنه تضمن ما تضمنه، فلا يوجد مانعة جمع بينهما، وهذا ليس بعزيز، فقد انتزع من كتاب المستمسك مؤخرا ثلاثة كتب كتاب القواعد الأصولية وكتاب القواعد الفقهية- وإن ضما في مجلد واحد- وكتاب رجال صاحب المستمسك، وكذا يمكن عمل ذلك بالنسبة لما سطره السيد الخوئي قدس سره فالشيخ لم يخرق القانون مع ما لهذين الباحثين من ارتباط وثيق.

بل تقدم بنحو مفصل بحث بعض العناوين التي تفيد التوثيق، من قبيل صاحب المعصوم حينما يوصف الشخص بأنه من أصحاب أحد المعصومين عليه السلام ومن قبيل وكيل المعصوم ومن قبيل له أصل ومن قبيل الذي كثر الأجلاء من الرواية عنه، فلا يختص التوثيق بخصوص عنوان مباشر أو صريح أو خاص، بل يعم غير المباشر وغير الصريح والعام، فينبغي لحاظ هذه التوثيقات جميعها بنحو

المجموع، ومن الواضح أنها ترفع نصاب التوثيق إلى درجة عالية.
الإيراد الخامس: ما ينبغي طرحه والإجابة عليه، ذكرتم أن عمل المتقدمين بالنصوص بسلوك طريقين الوثاقة والثوق، فلعل كثرة رواية الجليل أو الاجلاء كان من باب طريق الوثوق، فلا ملازمة بين كثرة روايتهم وبين الوثاقة، وعلى الأقل تحصل عندنا شبهة مصداقية، ولا يمكن التمسك بالعام فيها.

يلاحظ عليه: لو كان الأمر واردا في خصوص نقل رواية واحدة بعدة طرق لكان لذلك وجه، فكما يحتمل كونه من جهة وثاقته، يحتمل كونه من جهة الوثوق به، ولكن كثرة نقل روايات مختلفة في أبواب مختلفة تكشف إننا بحسب نظرية الاحتمالات عن وثاقة الشخص، ففي كل مفردة وخبر ينقله تزداد نسبة التعويل عليه وعلى وثاقته، وتضمحل نسبة كذبه، إذ لا معنى عندهم للاعتداد في جميع هذه المواضع المتكثرة المختلفة على قرائن توجب الوثوق في كل إخبار، كما هو واضح على مسلك الوثوق الذي اخترعوه.

الإيراد السادس: ما أفاده الفقيه السيد تقي القمي رحمته الله - كما نقله أحد طلابه مشافهة - بأن من وجوه الموالين ممن عاصرناهم غير ثقات.

يلاحظ عليه: كلامنا فيمن كان وجهها فيما يرتبط بالرواية لا مطلقا، وفيمن لم يرد في حقه توثيق أو تضعيف، وفيمن هو مجهول الحال، أما من علم حاله بالمعاصرة فهذا خارج عن محل كلامنا.

د كثرة رواية الاجلاء والمعاريف.

قد يتوهم أن بحث المعاريف هو عين بحث كثرة رواية الجليل أو رواية الاجلاء، فإذا لاحظنا الرواة قلنا بأنهم الاجلاء الذي أكثروا أو الجليل الذي أكثر من الرواية عن شخص لم يرد فيه تقييم، وإذا لاحظنا المروي عنه قلنا بأنه من أكثر الاجلاء من الرواية عنه ونصفه بأنه معروف من المعاريف، إذ قد يكثر الأجلاء من الرواية عن شخص، ولا يكون من المعاريف، كما لو ورد في حقه

ذم، فيكون ورود الذم قرينة على كون اعتمادهم من طريق الوثوق لا الوثاقة. ومن صغريات التوثيق بالمعاريف، من يكون له أصل، ولم يرد في حق مدح ولا قدح، لكون الأصول كما تقدم وصفها من الشيخ الصدوق عليه السلام «عليها المعول وإليها المرجع» محققة لعنوان الكثرة. ولا يكفي أن يكون له كتاب، إذ عنوان الكتاب لا يكشف عن كونه أصلاً معتمداً، إلا إذا صرح أحد القدماء بذلك أو استكشفنا بالتبعية ذلك.

وعليه فمن كان عنده أصل أو كتاب معتمد أو كان شيخ إجازة ولم يرد في حقه تقييم، فهو من المعاريف، وثبت وثاقته، وعليه تسع دائرة الحجية على مبنى الوثاقة، وبالتبع مبنى الوثوق من جهة تشكيل ذلك قرينة توجبه أو تكون مقدمة من قرائن الوثوق به.

وعليه يتضح وجه الخدشة في قول القائل إن القضية عرفية، تكشف بالدليل الإني العرفي عن توثيق الراوي بل أصل مدرکہا هو ما جرت السيرة العقلانية على العمل به خارجاً وكون العمل على طبقه حجة كما هو حال سائر الطرق العقلانية، وقد جرى تطبيقه على أسانيد النصوص، كما هو الملاحظ عند الأصحاب القدماء، فمنشأ هذه السيرة هو حكم العقل على أساس نظرية حساب الاحتمالات، فليس كلامنا في متون الأخبار وعالم الألفاظ والدلالة حتى يرجع فيه إلى العرف، إذ يختص الرجوع إليه في الوقوف على أصل المفاهيم وسعتها وضيقها المرتبط بعالم الظهورات، ولا ربط له بالطريقة والحجية.

وكذا يتضح وجه الخدشة فيما أفاده «باستراط بلوغه» من كان من المعاريف - إلى درجة من المعروفة بين الطائفة بحد يكون محلاً للإبتلاء ومحل التنصيص على عيوبه إن وجدت» فإن عنوان كونه من المعاريف، يتضمن معرفته عند الأجلاء ويتضمن كثرة روايتهم عنه وقوعه في محل إبتلاء الفقهاء، ومورداً للملاحظة، ولا نحتاج إلى اشتراط ذلك، إلا أن يكون ما ذكره من باب التوضيح.

ولا ريب في دخول صغرى المعاريف -التي هي في نفسها كبرى في علم الرجال- تحت طريق حجية الاطمئنان، فليس بمختص بطبقة خاصة وهم الأجلاء بل هو نوعي يشمل جميع العقلاء، فالعقلاء الثقات حينما يعتمدون على شخص في موارد متعددة يعدون ذلك طريقاً لوثاقته، وهذا من صغريات نظرية حساب الاحتمالات، جرت عليها السيرة العقلائية وتبعتهم السيرة التشريعية، ويتضح بناء عليه إكثار رواية الجليل عن شخص لم يرد في حقه تقييم في موارد كثيرة، وأن ذلك يشكل قرينة حالية على كونه ثقة، فسكوتهم -من جهة كونهم في مقام بيان تقييم الرواة- أشبه بسكوت المعصوم عليه السلام في حال رضاه في تمثليه قرينة حالية على سكوته، لكونه مبلغاً أو أمراً بالمعروف، والفارق بينهما واضح، إذ حال الجليل ليس كمن ينقل أي خبر بل نقله إنما هو عن المعصومين عليهم السلام لبيان ما يرتبط بالشريعة، ومن ثم من ينص على كونه مجرد ناقل يخرج عن القاعدة لتنصيبه أو تقوم القرينة على ذلك كما لو كان الراوي في كتب المتأخرين، ككتاب بحار الأنوار، وعليه ينحصر عنوان المعاريف فيما ينقله الجليل والأجلاء بخصوص القدماء.

وقد صرح شيخنا الأستاذ التبريزي قدس سره من كون المعاريف محققاً لحسن الظاهر بقوله «رواية الأجلاء عن شخص كثيراً، وكثرة روايته عن الرجال يوجب كون الشخص من المعاريف، وبما أنه لم ينقل في حقه ضعف يكون ذلك كاشفاً عن حسن ظاهره المحكوم معه بالعدالة والثقة لجريان العادة أنه لو كان في المعروف عيب يذكر في لسان البعض، وعدم ذكر التوثيق الخاص في كلمات مثل النجاشي فلا أنهم تعرضوا لذكر التوثيق فيمن وصل فيه التوثيق الخاص من سلفهم»^(١).

(١) تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة) - الميرزا جواد التبريزي - ج ٣ - شرح ص ٥١.

يلاحظ عليه: بل ينبغي جعل كثرة رواية الأجلء أو الجليل كاشفا عن وثاقته وصدق لسانه فيما يخبر به، فغاية ما يكشف عنه حسن ظاهره اللساني لا عن حسن ظاهره السلوكي الكاشف عن عدالته، فالثاني إنما ثبت بالنصوص لا بالسيرة العقلائية، إذ الفارق بينهما جلي، ففارق بين إثبات حسن الظاهر المرتبط بعدالة الشخص وبين حسن الظاهر المرتبط بإثبات الوثاقة، وما يترتب عليه الأثر في علم الرجال هو إثبات وثاقته، إذ حسن الظاهر إنما يتحقق بملاحظة سلوكه العملي، وما نحن فيه ليس الملحوظ سلوكه العملي بل يكفي صدق لسانه، وعليه فلا معنى لإقحام حسن الظاهر بمعنى سلوكه العملي في البين، وجعله وسطا بين كون الشخص من المعاريف والدلالة على الوثاقة، بل صريح كلامه مفدّ في جميع الموارد ما عدا هذا المورد ذلك كما تقدم عرضها مفصلا.

صاحب الأصل

يقع البحث في مقامات:

١- كاشفية صاحب الأصل.

لقد وقع الاختلاف في دلالة قول الرجالي من المتقدمين عند وصفه لراؤ أن له «أصل» على الوثاقة، فذهب شيخنا الأستاذ التبريزي رحمته إلى دلالته وذهب السيد الإمام رحمته إلى عدمه كما نص عليه بقوله «اتضح عدم دلالة قولهم: إن له أصلاً على الاعتماد به أو بصاحبه»^(١).

وكما تلقى الأصحاب الصغريات من المعصومين عليهم السلام تلقوا الكبريات وطرق الحجية منهم عليهم السلام إما تأسيساً أو امضاءً فنجد أن المحدثين واقفون على النكات العلمية المرتبطة بنقل الحديث واعتبار الراوي، والتي لا تستكشف إلا بالوقوف على الروايات باجمعها، ومعرفة كيف تعامل الأصحاب معها. وعليه لا ينبغي بحث أي إمارة إلا بعد استقراءها عندهم، ومعرفة الدليل على حجيتها من كلماتهم، ومعرفة المقصود بها من كلماتهم، لا بحثها معزولة عنهم.

وتقتضي عظمة صاحب الأصل ومعروفية الكشف عن توثيقه، فلا يحتاج إلى ذكر توثيق له، وهذا لا يتنافى مع توثيق الرجاليين لبعض أصحاب الأصول لأغراض ودواعي أخرى ولعناوين طارئة.

٢- أساس المطلب.

مقتبس من عدة مقالات يحتاج ضم بعضها إلى بعض للوصول إلى المطلب:
المقالة الأولى: ما ذكره الشيخ الأجل الصدوق رحمته - القرن الرابع - بقوله رحمته:

(١) كتاب الطهارة - ج ٣ ص ٢٦٨.

«وصنفت له هذا الكتاب (الفقيه).. وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، مثل كتاب حرير بن عبد الله السجستاني.. إلى وغيرها من الأصول والمصنفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي - رضي الله عنهم - وبالغت في ذلك جهدي، مستعينا بالله»^(١) فقد جاء التعبير عنها بالأصول، وكونها معتمدة.

المقالة الثانية: ما ذكره الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي رحمته الله بقوله: «صنّف الإمامية من عهد أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أربع مائة كتاب تسمى الأصول وهذا معنى قولهم: أصل»^(٢). فقد بين رحمته الله ما أجمل في كلام الصدوق رحمته الله وبيّانه لعددها، وبين عدة مصاديق لأصحاب هذه الأصول بعد ذكره لجماعة من الأصحاب بقوله «هم أصحاب الأصول المدونة والمصنّفات المشهورة»^(٣) حيث وصفهم بكونهم من أصحاب الأصول، دون بيان ميزتهم على من سواهم من الأصحاب، نعم وصفها بكونها مشهورة أي عند الأصحاب والطائفة.

المقالة الثالثة: ما ذكره الشيخ المفيد في رسالة العدد بقوله: «وأما رواة الحديث بأن شهر رمضان شهر من شهور السنة يكون تسعة وعشرين يوماً ويكون ثلاثين يوماً فهم فقهاء أصحاب أبي جعفر - وعد إلى العسكري عليه السلام - والأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلى ذم واحد منهم، وهم أصحاب الأصول المدونة والمصنّفات المشهورة»^(٤). فقله رحمته الله «ولا طريق إلى ذم واحد منهم» خير دليل على وثافتهم بعد أن عرفهم

(١) مقدمة كتاب من لا يحضره الفقيه - للشيخ الصدوق - ص ١.

(٢) معالم العلماء - ابن شهر آشوب - ص ٣٩.

(٣) جوابات أهل الموصل، ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ٩: ٢٥.

(٤) نقلا عن خاتمة المستدرک - ميرزا حسين النوري الطبرسي - ج ٤ - ص ١٨ - ١٩.

بكونهم «وهم أصحاب الأصول المدونة والمصنفات المشهورة» وهذا يدل أن من اتصف بهذا الوصف كان من الثقات.

المقولة الرابعة: ما ذكره شيخ الطائفة رحمته الله بقوله «إذا سهل الله تعالى اتمام هذا الكتاب، فإنه يطلع على أكثر ما عمل من التصانيف والأصول، ويعرف به قدر صالح من الرجال وطرائقهم. ولم اضمن أني استوفى ذلك إلى آخره، فإن تصانيف أصحابنا وأصولهم لا تكاد تضبط لانتشار أصحابنا في البلدان وأقاصي الأرض، غير أن علي الجهد في ذلك، والاستقصاء فيما أقدر عليه ويبلغه وسعي ووجدتي^(١) فقد جعل الأصول مورد عناية واهتمام، بل اعطى كتابه المشتمل عليها ميزة بقوله «ويعرف به قدر صالح من الرجال وطرائقهم» ولا ريب أن أبرز شيء هو النظر إلى وثائقهم، لكونه من الطرق النوعية لاعتبار أصولهم.

المقولة الخامسة: ما ذكره شيخ الطائفة رحمته الله «أما بعد، فإني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرس كتب أصحابنا وما صنفوه من التصانيف ورووه من الأصول، ولم أجد أحدا استوفى ذلك ولا ذكر أكثره، بل كل منهم كان غرضه أن يذكر ما اختص بروايته وأحاطت به خزائنه من الكتب، ولم يتعرض أحد منهم باستيفاء جميعه الا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله رحمه الله، فإنه عمل كتابين، أحدهما ذكر فيه المصنفات، والآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه، غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا واخترم هو رحمه الله، وعمد بعض ورثته إلى اهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب - على ما حكى بعضهم عنه. ولما تكرر من الشيخ الفاضل أدام الله تأييده، الرغبة فيما يجري هذا المجرى، وتوالى منه الحث على ذلك، ورأيت حريصا عليه، عمدت إلى كتاب يشتمل على

ذكر المصنفات والأصول، ولم أفرد أحدهما عن الآخر لثلا يطول الكتابان، لان في المصنفين من له أصل فيحتاج إلى أن يعاد ذكره في كل واحد من الكتاتين، فيطول^(١) فقد نص فذكر على كون الأصول مورد عناية من الأصحاب حتى على مستوى احصائها، فإذا كان ذلك فكيف بالعمل بها تحويه، والاعتماد على الرواة الواقعين فيها. وهناك مقولات تقدم بعضها وسيأتي الإشارة إلى بعضها، تدل بمجموعها على عظمة الأصول وكون صاحبها ثقة، لقبول ما فيها والاعتماد عليه من قبل الطائفة من باب التسالم عليها، فيكون توثيقه توثيقا جماعيا من قبل الطائفة، فوق التوثيق الشخصي الذي يصدر من رجالي واحد أو أكثر.

٣- معنى الأصل.

قال الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي رضي الله عنه وقدس روحه: صنف الامامية من عهد أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه أربع مائة كتاب تسمى الأصول وهذا معنى قولهم: أصل^(٢). فإذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح، وهل يعول على روايته أو لا، وأبين عن اعتقاده وهل هو موافق للحق أو هو مخالف له، لان كثيرا من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، وإن كانت كتبهم معتمدة.

فإذا سهّل الله تعالى اتمام هذا الكتاب، فإنه يطلع على أكثر ما عمل من التصانيف والأصول، ويعرف به قدر صالح من الرجال وطرائقهم. ولم اضمن اني استوفى ذلك إلى آخره، فان تصانيف أصحابنا وأصولهم لا تكاد تضبط لانتشار أصحابنا في البلدان وأقاصي الأرض، غير أن علي الجهد في ذلك، والاستقصاء فيها أقدر

(١) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ٣٢.

(٢) معالم العلماء - ابن شهر آشوب - ص ٣٩.

عليه ويبلغه وسعي ووجدي.

ومن ثم نجد تكرار صاحب الأصل في موارد كثيرة، وهو يمثل من حيث التطبيق صغرى من صغريات كثرة رواية الأجلء عنه، إذ تارة نلاحظ الأجلء وتارة نلاحظ الرواة، فإذا لاحظنا الرواة قلنا كثرة رواية الأجلء، وإذا لاحظنا المروي عنه قلنا صاحب أصل، لأن السفر لا يكون أصلاً من الأصول عند أصحابنا إلا إذا صاحبه ثقة، وإن انحرف عقائدياً، بأن أصبح زدياً أو فطحياً إسماعيلياً.

فلا يمكن جعل أصل من الأصول عند الطائفة، إلا بعد تمحيص ما فيه حتى يدخل في عنوان «عليهم المعول وإليهم المرجع» وجعله يكون بيد كبار الأصحاب في الطائفة، فلا معنى لأن ينقلون عدة روايات تمثل أصلاً إلا بعد كون صاحبه ثقة، على أقل التقادير، إذ من البعيد جداً أن يوجد أصل تكون جميع رواياته مخفوفة بقرائن الوثوق والاطمئنان، ويكون النظر منصبا على المروي دون النظر إلى الراوي. فبملاحظة جميع الروايات الموجودة في الأصل نستكشف كون الشخص ثقة.

قال السيد الإمام عليه السلام «وعدّ النّزهي من أصحاب الأصول، وتسمية كتابه (أصلاً) مما يشهد بحسن حاله واعتبار كتابه؛ فإنّ (الأصل) في اصطلاح المحدثين من أصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذي لم ينتزع من كتاب آخر، وليس بمعنى مطلق الكتاب، فإنّه قد يجعل مقابلاً له فيقال: له كتاب، وله أصل ...، فالأصل أخصّ من الكتاب»^(١).

٤ أصحاب الأصول بلا تقييم.

قال المحدث المجلسي عليه السلام «فإنك إذا تتبعت كتب الرجال وجدت أكثر أصحاب الأصول الأربعمئة غير مذكور في شأنهم تعديل ولا جرح (إما) لأنه يكفي في

(١) كتاب الطهارة (ط.ج) - السيد الخميني - ج ٣ - ص ٣٢٨.

مدحهم وتوثيقهم أنهم أصحاب الأصول^(١). فالكثير منهم وثقوا في قبال الأكثر الذين لم يوثقوا، ومن لم يوثقوا فلا يضر ذلك بثبوت الوثاقة لهم لأن كون الشخص صاحب أصل، عبارة عن كون كتابه معتمدا، كما هو مقتضى جعله أصلا من قبل الأصحاب، ولا ريب في تحقيقه لصغرى كثرة رواية الاجلاء عنه بل أهل العلم والحديث ومن هم في شبهة الأعلمية، وإلا فلا يحق لأي شخص أن يدخل كتابا ويجعله أصلا كان ما كان، فكاشفية التعنون بصاحب الأصل على الوثاقة بل العدالة أرقى من مجرد كثرة رواية الأجلاء أو الجليل عن شخص وكونه من المعاريف لاستبطنها كون الكثيرين من الرواية عنه من الطبقة الأولى من الأصحاب أو من هم أبرز مصاديق الأجلاء من جهة وتحقق الكثرة من جهة عنوان الأصل لاحتوائه على الكثير من النصوص، فلا مجال للتشكيك وجعله من موارد الشبهة المصدقية، فلو شكك في مصداقية غيره فلا مجال للتشكيك في مصداقيته، فنفس وصف صاحب الأصل بأن له أصل توثيق له من قبل الرجالي، لا أنه لا توثيق له، فهو من قبيل وصف الراوي بكونه صاحب المعصوم أو وكلا له.

٥- نكتة توثيقية للأصل.

لا ريب أن كتب أصحابنا من الرواة كثيرة جدا، مع ملاحظة حث المعصومين عليهم السلام على تدوين النصوص، وطول مدة إمامتهم الظاهرية التي استمرت ما يقارب ثلاثة قرون.

إلا أن ما وقع الإجماع على أخذه من قبل الطائفة وأعلامها، هو الأصول الأربعمئة، فلم يدخلوا في هذه الأصول، مصنفا بطريقة عشوائية، بل كان ذلك ضمن ضوابط متلقة من قبل المعصومين عليهم السلام، كما هو الواضح من مدح بعض كتبهم والإرجاع

(١) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه - محمد تقي المجلسي - ج ١ - ص ٨٦ - ٨٧.

إليهم، فلا يختارون مصنفًا ليجعلوه أصلًا إلا بعد تحصيله وغربلته ضمن ضوابط تثبت به اعتباره بل وتميزه عما لم يجعل من الأصول الأربعمئة، وإلا كان مورداً للنقض والإبرام من قبل أكابر الطائفة.

فهذه الأصول كانت موجودة في زمن أصحابنا المتقدمين، كما تشهد لذلك الشواهد السالفة الذكر، مع ملاحظة ما ذكره الشيخ المفيد بقوله «وقد ذكر الكليني قده في كتاب الكافي، وهو من أجل كتب الشيعة وأكثرها فائدة»^(١).

حيث لا تصح المفاضلة، إلا بعد العلم والمقارنة والوقوف على جهات الإمتياز، فلو لم يكن لديه اطلاع على تلك الأصول التي منها كتاب الكافي، لما جاز له وصفه وإيقاع المقارنة بينه وبينها، وعليه يستكشف حل الرموز في التعابير الواردة، في كلمات المتقدمين، من قبيل أجمعت الطائفة، وعملت الطائفة، وذهب أصحابنا، إذ تحكي هذه التعابير عما كان مدونا في الأصول.

مع ملاحظة أن كتاب الكافي، يعد من المصادر والأصول التي أخذ منها الشيخ الصدوق قده رواياته في كتابه الفقيه، والذي ألفه الشيخ الكليني في عشرين سنة، الذي يقطع بكونه حاويا لأغلب ما في الأصول الأربعمئة، أو متزعا منها إذ يمثل ما تحتاج إليه الأمة والطائفة الحقة، كما يشهد لذلك قول مؤلفه قده «كتاب كاف يجمع (فيه) من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل بالأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها العمل».

ويستكشف تمامية المطلب من تجميع كلام المتقدمين، الذي يشكل كلام كل واحد منهم قرينة على المطلوب ويحصل بمجموعها، المعنى النهائي. فكل مقولة تشكل قرينة لفهم الدور المجموعي الذي قام به الرواة من أصحابنا، وأصحاب

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية - الشيخ المفيد ص ٧٠.

المصنفات، بل والذين اختاروا هذه الأصول من هذه المصنفات، ومن صنفها ودونها بشكل متسلسل موضوعي، من قبيل الشيخ الكليني قده الذي كان كافيه بالنسبة لمن تأخر عنه أصلاً أو حاكيا عن الأصول، كالشيخ الصدوق قده كما يكشف عنه بقوله: «... قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله: ما وجدت هذا الحديث إلا في كتاب محمد بن يعقوب، وما رويته إلا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن محمد بن محمد بن عصام الكليني -رضي الله عنه- عن محمد بن يعقوب»^(١) وعليه يدخل ضمناً في سلسلة الكتب التي عليها المعول، فلم يكن جمع الأصول وإحصائها في الأربعمائة مجرد جمع شخصي بل كان يمثل ما تسالت عليه الطائفة الحق إلى زمن الغيبة الصغرى، والتي ما زال حبل السؤال فيها متصلاً بالمعصوم عليه السلام عن طريق المكاتبات، واللقاءات الخاصة.

وما هتف به الشيخ الكليني قده بقوله بنحو القطع «مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره إلى انقضاء الدنيا إذ الرب عز وجل واحد والرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد والشرعة واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام إلى يوم القيامة» وقد تحقق ما أفاده في كل زمان سابق إلى زماننا في أبرز صورته، فلم نجد من تفوه بمثل هذا الكلام من المتقدمين ولا من المتأخرين واصفا كتاباً له بهذا الوصف، فقد كتبه في زمن الغيبة الصغرى، ليكون مورداً للاستفادة به طيلة زمن الغيبة الكبرى، ما زالت الرسالة المحمدية قائمة، ويكشف عن كيفية الحجية التي وصلت إليه رواياته التي نقلها تعبيرة عنها بالأثار الصحيحة. ومن ثم ينكشف سر ما قاله ركن المجتهدين الميرزا النائيني قده: إن المناقشة

في إسناد روايات الكافي حرفة العاجز^(١) فلم يقل أحد ممن تقدم عليه من أصحاب الكتب والأصول ولا ممن تأخر عنه كالصدوق والطوسي، الذين وقفوا على الأصول والكتب، بهذه المقالة، ولم يصف المحقق المدقق المفيد^{عليه السلام} كتابا غير الكافي بهذا الوصف العظيم، فليس هو من المتأخرين كالنائيني^{عليه السلام} حتى يضرب نظره بالحدس، بل هو من كبار المتقدمين المطلعين على كتب الأصحاب وأصولها، ولماذا يترك الكليني بلاد الري ويذهب إلى بغداد التي كان يقطنها السفراء الأربعة فيسكنها ويبقى فيها طيلة عمره وطيلة مدة تأليف كتابه الكافي، هل يعقل أن يكون ذلك من باب الصدفة أو العشوائية؟؟!

فنحن نقطع حتى لو لم يصدر من المولى^{عليه السلام} أن الكافي كافٍ لشيعتنا، بكونه كاف لهم، فالوقوع عند فقهاء الطائفة طيلة ما مضى من زمان الغيبة الكبرى، وما استفيد منه في زمن الغيبة الصغرى أتم دليل عليه.

فلو كان ما اعتمد عليه الأصحاب رواية واحدة أو اثنتين أو ثلاث لكان احتمال الوثوق له وجه، ولكن اعتمادهم في هذه الأصول على أصل يحتوي على الكثير الكثير من الروايات، ومن البعيد جدا أن يكون النظر في هذه الأصول ناظرا إلى المروي فقط، فلا أقل يكون ناظرا إلى خصوص صاحب الأصل، إذ امتناعهم عن الأخذ ممن يروي عن الضعفاء، يمنعهم بحسب العادة قطعا من الرواية عن العمل بأصل مشتمل على الكثير من الروايات الضعيفة أو يكون صاحبه ضعيفا في نفسه، فهذا لا يصدر من جليل وشخص واحد من المتقدمين، فكيف يصدر عن الطائفة، التي جعلت هذه الأصول عليها المعول وإليها المرجع.

ويزيد من علو هذا الأصول وكونها في غاية الاعتماد، أن لكل من المشايخ

(١) معجم رجال الحديث - ج ١ - كما نقل السيد الخوئي^{عليه السلام}: هذه المقولة منه ^{عليه السلام} بقوله وسمعت شيخنا في مجلس بحثه يقول: «إن المناقشة في إسناد روايات الكافي حرفة العاجز».

العظام طرقاً متكررة إلى أصحاب الأصول ومنهم إلى أهل العصمة عليهم السلام. ولكثرة ضبطهم للروايات كانت الكثير من الكتب الفتوائية للمتقدمين متون روايات، وعليه فالكافي يحكي عن تلك الأصول وهو أجل كتب المتقدمين، ولذا اعتمده القميون وفي طليعتهم الصدوق عليه السلام مع تشدهم في نقل الحديث، إذ أوجبت شدة عنايتهم بالروايات أخرج أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي الشيخ الجليل أحمد بن محمد البرقي من قم لأنه يروي عن الضعفاء، وترك الرواية عن سهل بن زياد لانتهامه بالغلو، ولم يرو عن الحسن بن محبوب لأجل انتهامه بالرواية عن أبي حمزة الثمالي أو ابن أبي حمزة ^(١).

وقد أفاد المحقق البحراني عليه السلام بقوله: «وليس في سند هذا الخبر مما ربما يتوقف في شأنه، إلا الحارث بن مؤمن الطاق، وهو وإن لم يوصف بمدح ولا توثيق، إلا أنه من أصحاب الأصول» ^(٢). وقال النجاشي ^(٣) بعد ذكره: روى عن الصادق عليه السلام، له كتاب يرويه عنه عدة من أصحابنا منهم الحسن بن محبوب. وقال الشيخ في الفهرست ^(٤): له أصل عنه الحسن بن محبوب، والراوي عنه هنا هو الحسن بن محبوب، وهو مشعر بنوع مدح له، لأن رواية هؤلاء الأجلاء عنه والاعتماد على كتابه لا يقصر عن وصفه بالمدح الموجب لعد حديثه في الحسن، بناء على اصطلاحهم، وكيف كان فالخبر ظاهر في خلاف ما ذكره من اشتراط التعيين، كما هو ظاهر للحاذق المكين ^(٥).

ويؤيد ذلك ما نص عليه المحقق الداماد بقوله «وليعلم أن الأخذ من الأصول

(١) النجاشي ١ / ٢١٧ رقم ٢٩٦.

(٢) الخدائق الناضرة - المحقق البحراني - ج ٢٤ - ص ٤٥٠.

(٣) النجاشي ص ١٠١.

(٤) الفهرست ص ٨٩.

(٥) الخدائق الناضرة - المحقق البحراني - ج ٢٤ - ص ٤٥٠.

المصححة المعتمدة أحد أركان تصحيح الرواية^(١).

وأغلب هذه الأصول لم تصل إلينا، فقد أصابت الشيعة مصائب أدت إلى فقد أغلب هذه الأصول حينما أحرقت بعض مكتبات الشيعة ومزقت بعضها والقيت بعضها في الماء، فقد حرقت مكتبة سابور بكرخ / بغداد ومحال الكرخ عند ورود طغول بيك أول ملوك السلوجقية إلى بغداد سنة ٤٤٨ هـ. كما ذكره في معجم البلدان.

نعم بقيت جلها إلى زمن الطوسي قَلْبَرَك كما قال في (الفهرست) «وإني لا أضمن استفاء لان تصانيف أصحابنا وأصولهم لا يكاد تنضبط لكثرة انتشار أصحابنا في البلدان»^(٢).

وبعضها إلى زمن محمد بن إدريس الحلي وقد استخرج من جملة منها ما جعله مستطرف السرائر وحصلت جملة منها عند السيد رضي الدين بن طاوس المتوفي سنة ٦٦٤ هـ. كما ذكرها في كشف المحجة.

٦- إيراد عليه.

هذا مبني على كون المراد من الأصول كتب الحديث الأصلية، التي اعتمدها أصحابنا في تصانيفهم وجوامعهم، وهذا المعنى وإن كان يناسبه بعض تعابيرهم، ولكن هناك بعض التعابير يظهر منها أنه لا يعتبر في الأصل أن يكون معتمدا عليه عند الأصحاب، كقول الشيخ في ترجمة إسحاق بن عمار «أصله معتمد عليه» فإن ظاهر القيد كونه للاحتراز مما يعني وجود ما لا يعتمد عليه في الأصول. وقوله في ترجمة ابن نوح السيرافي «له كتب في الفقه على ترتيب الأصول» وقوله في ترجمة بندار بن محمد «له كتب على نسق الأصول» وقوله في ترجمة حميد بن زياد

(١) الرواشح / الداماد.

(٢) الفهرست - الشيخ الطوسي - ص ٣٢.

«له كتب كثيرة على عدد كتب الأصول» فالمناط في الأصل في كلمات المتقدمين ليس بذاك الوضوح يشكل الاستناد إليه^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: لا ريب في أن ما ورد من استعمال لفظة أصل في جميع المواطن واضح لا خفاء فيه، من قبيل التعبير السائد، له أصل، فكلام النجاشي والطوسي وغيرهما ليس ابتداءياً، بل ناظر لكلام من تقدم عليهم من الأعلام، من قبيل كلام المفيد^(٢) الذي أحصاها في الأربعمائة أصلاً، وكذا ما ورد عن الصدوق^(٣) كما في مقدمة الفقيه التي عليها المعول وإليها المرجع، لاسيما مع وجود اتصال زمني قريب بين النجاشي والشيخ المفيد، فإرادة معنى آخر مع شهرة استعمال هذا الاصطلاح عند المتقدمين، يحتاج إلى نصب قرينة.

ثانياً: لو وجدت قرينة على استعمال الأصل في مورد غير ما هو السائد المشهور المتعارف، في مورد خاص، فتختص به، ولا تسري إلى بقية الموارد، بل تحمل فيها على المصطلح السائد المتداول.

ثالثاً: ما ذكرها من موارد، وكون المستعمل فيها، خلاف المعنى السائد محل تأمل، إذ قوله «أصله معتمد عليه» توصيف له من جهة، ومن جهة من أجل تمييز الثقة صاحب الأصل عن غيره، بوجود أصل له كما قال المجلسي وقال الوالد العلامة قدس الله سره: إسحاق مشترك بين الفطحي وغيره، وهما ثقتان، والفطحي أصله معتمد عليه. ويدل على رجحان إطعامه، وذهب الأصحاب إلى الوجوب، ولا شك أنه أحوط. انتهى. فمن أجل مقارنته بغيره وتمييزه عنه^(٤) فهنا وإن وقع عنوان الأصل من أجل التمييز المذكور، إلا أنه لا يمنع أن يكون في غيره لإثبات الوثاقة، بل يكون عندنا طريقان لتوثيقه، التنصيص على وثاقته

(١) قبسات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ٢٢٤.

(٢) البحار - ج ٩ ص ٤٠٦.

ووجود أصل له.

رابعا: ثبت لنا مما تقدم أن الأصول الأربعمئة كانت مرتبة، وقوله «له كتب في الفقه على ترتيب الأصول» لا يدل على عدّ كتبه من الأصول، وإنما أراد بيان كيفية ترتيبها بشيء واضح، وليس حكم الكتب كحكم الأصول، إلا إذا علمنا بدخولها في التنصيص من الأعلام المتقدمين. فكلامه أجنبي عن محل كلامنا في الأصول، إذ ليس كل كتاب يعتبر أصلا.

خامسا: قوله «له كتب كثيرة على عدد كتب الأصول» ثبت أن الكتاب يطلق على الباب الفقهي، فلا مانع أن تكون كتبه، تمثل أربعمئة من حيث العدد، وهذا لا يلزم منه مساواتها من حيث الحجم، ولم يقل هنا أن كتابه من الأصول المعتمدة أو يعبر عنه بأنه أصل حتى يفهم منه أنه من الأصول المعتمدة، فهذه العبارة أجنبية عن محل بحثنا.

دلالة أسند عنه

يقع البحث في مقامات:

١- استعمال أسند عنه.

ذكر الشيخ الطوسي في رجاله عبارة «أسند عنه» عند ترجمته لثلاثمائة وثمانية عشر شخصا من أصحاب الصادق عليه السلام وستة من أصحاب الرضا عليه السلام وشخص من أصحاب الهادي عليه السلام. كما أحصى ذلك الفقيه الداوري^(١).

فهذا التعبير ليس جزافا، لاسيما مع تكراره بهذا العدد من شخص كشيخ الطائفة فخر الدين لكونه بصدد تقييم الرجال أو بيان مصنفاتهم أو تمييز طبقاتهم، ولا ريب أنه لا يفيد قدحا قطعا، ويفيد مدحا، ولكن هل يفيد الوثاقة؟ مع ملاحظة عدم تعقيبه من قبل الشيخ الطوسي فخر الدين بتوثيق أو تضعيف، بحسب استقراء جميع الموارد، نعم قال العلامة في حق محمد بن عمرو بن عبيد - بضم العين - الأنصاري العطار الكوفي، مولا هم، وهو ابن أبي حفص، من أصحاب الصادق عليه السلام، أسند عنه، قيل: «أنه كان يعدل بألف رجل»^(٢). وقد وقع الخلاف في فهم المراد من هذا التعبير، كما وقع في دلالته على التوثيق.

٢- الأنظار في دلالتها.

وهنا أنظار متعددة:

النظر الأول: دلالته على الوثاقة كما صرح به المحقق القمي فخر الدين بقوله «ومنها قولهم أسند عنه يعني سمع منه الحديث على وجه الاسناد إلى غير ذلك مما يستفاد

(١) أصول علم الرجال - السيد الفاني - ص ١٦٨.

(٢) خلاصة الأقوال - العلامة الحلي - ص ٢٣٦.

منه التوثيق^(١) والسبزواري وذهب إليه المجلسي وقال إن المراد منه روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه، فيدل على المدح^(٢) وصرّح به المحدث النوري.

النظر الثاني: عدم دلالة، كما هو مشهور الرجالين المتأخرين، حيث أن المتقدمين لا يمكن الجزم بنظرتهم لعدم تصريحهم، ومن أبرزهم السيد الخوئي قدس سره وتلميذه فقيه القبسات^(٣).

٣- ظاهرة أو مجملة.

وقع البحث في أن جملة أسند عنه مجملة أو لها معنى ظاهر، على نظرين:

النظر الأول: أنها مجملة. كما صرّح به السيد الخوئي قدس سره بقوله «هذا الاصطلاح لم يستعمل في النصوص ولا في كلمات الرجالين غير الشيخ، ومعناه مردد مجمل، فلم يبينه الشيخ... فلا يكاد يظهر لها معنى خال من الإشكال والشيخ أعلم بمراده^(٤)». وصرّح فقيه القبسات بعدم استفادة المدح فضلا عن التوثيق منها^(٥).

النظر الثاني: أنها ظاهرة في التوثيق. وقد اختلف أصحابها في معناها على معان متعددة منها:

المعنى الأول: أن الضمير يرجع إلى الإمام عليه السلام ولكن لا سماعا بل أخذه من أصحابه الموثوق بهم من أصولهم المعتمد عليها، فمعناه أنه لم يسمع منه بل سمع من أصحابه^(٦).

أورد عليه نقضا: بأنها قيلت في محمد بن مسلم وجابر بن يزيد ومحمد بن

(١) قوانين الأصول - الميرزا القمي ص ٤٨٦.

(٢) التعليقة على منهج المقال ص ٣١.

(٣) قسبات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٣٥.

(٤) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٩٧.

(٥) قسبات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٣٥.

(٦) نقلا عن أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٣٨٣.

إسحاق ممن روي عن مولانا الصادق عليه السلام مباشرة.

المعنى الثاني: ما أفاده المحدث النوري قدس سره أن مرجع الضمير مع القراءة بالمعلوم هو ابن عقدة^(١).

يرد عليه: لا معنى لربط ابن عقدة بهذا التعبير، فالشيخ وإن نصّ على أن ابن عقدة ذكرهم بقوله «ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى إلا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفاً منها، إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام»^(٢). لكن معنى ذكرهم مغاير عرفاً لاسند عنه، فلا ملازمة بين المعين ولا ترادف. إذ معنى الاسناد غير معنى الذكر، مضافاً لاطلاق هذا الاصطلاح على من لم يذكرهم ابن عقدة من أصحاب المعصومين عليه السلام غير أصحاب مولانا الصادق عليه السلام.

المعنى الثالث: ما أفاده الرجالي التستري قدس سره بأن معناها الراوي الذي ينتهي السند إليه بلا شريك له^(٣).

المعنى الرابع: ما أفاده السيد السيستاني بقوله «والصحيح أن هذه العبارة في قبال عبارة (روي عنه) وإن الرواة غالباً كانوا يروون الأحاديث موقوفاً على الامام وبعضهم كان يسند عنه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم جماعة قليلة وقليل ما كان الامام يذكر السند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإنما ذكروا كما في بعض الروايات إن ما نقوله عن آبائنا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله تعالى، وذلك لمشكلة اجتماعية كانت في ذلك العصر حول الأحاديث المسندة إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهذا بخلاف ما ظاهره الافتاء. ولكن جماعة من الرواة رويوا عدة روايات عنهم مسنداً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم»

(١) مستدرک الوسائل المحدث النوري ج ٥ ص ٧٤.

(٢) رجال الطوسي - ص ١٧.

(٣) قاموس الرجال - الشيخ التستري ج ١ ص ٨.

وآله وسلّم فكان علماء العامة يقبلون روايات هذه الجماعة إذا اعتمدوا على وثاقتهم كمحمد بن مسلم وجابر بن يزيد وإبراهيم بن يحيى. ومما يشهد لما ذكرنا أن الشيخ (قدس سره) قال في ترجمة جابر: اسند عنه وروى عنهما. والمراد بالأول الإمام الصادق عليه السلام^(١).

يلاحظ عليه: لو كان الأمر كذلك لكان الأخرى أن يصف السكوني - إسماعيل بن أبي زياد السكوني، ويعرف بالشعيري أيضا، واسم أبي زياد مسلم له كتاب كبير، وله كتاب النوادر، أخبرنا برواياته ابن أبي جيد، عن

محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن السكوني. وأخبرنا بها الحسين بن عبيد الله، عن الحسن بن حمزة العلوي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن إسماعيل بن مسلم الشعيري. - بهذا الوصف لكثرة روايته عن مولانا الصادق عليه السلام المنسوبة إلى الرسول الخاتم ﷺ لاسيما مع بسطه في الكلام عنه كما هو الظاهر فقد تعرض له في متن رجاله وقال عنه عند ذكر طريقه إليه «إسماعيل بن أبي زياد = صحيح، وإن كان فيه النوفلي السكوني»^(٢).

المعنى الخامس: ما ذكره بعض الباحثين: أن هؤلاء الأشخاص هم ممن ألفوا كتباً تحتوي على ما رواه الإمام عليه السلام مسندا إلى النبي ﷺ أي ألفوا مسانيد للإمام عليه السلام وبذلك امتازوا عن سائر من رَوَوْا أحاديث مسندة إلى النبي ﷺ عن طريق الإمام عليه السلام فالشيخ لا يصف بهذه العبارة - أي أسند عنه - كل من روى حديثا مسندا عن طريق الإمام عليه السلام إلى النبي ﷺ بل خصوص من ألف مسندا للإمام عليه السلام، وذكر ستة عشر شخصا زعم أنهم ألفوا كتباً على المنهج المذكور^(٣).

(١) أسند عنه - السيد السيستاني - تقرير السيد مرتضى المهري - ص ٣.

(٢) الفهرست - الشيخ الطوسي ص ٢٩٠.

(٣) مجلة تراثنا العدد ٣ ص ١٢٢ - ١٣٤.

أورد عليه فقيه القبسات: ثبت أن أربعة منهم كتبوا على هذا النهج، وهم محمد بن الإمام الصادق عليه السلام وعبدالله بن علي وعامر بن سليمان وموسى المروزي وأما البقية فلا، ونسب كتاب مسند عن الرضا عليه السلام لمحمد بن أسلم الطوسي مع كونه من العامة، وما ذكره لا دليل عليه، ولو ثبت في الستة عشر فكيف تثبت في ثلاثمائة وخمسين شخصا، ولو كان هؤلاء من أهل المسانيد فلما لم يذكرهم الشيخ قدس سره في الفهرست المعد للكتب، ولا مجل للاعتذار بكونهم من العامة أو كون كتبهم غير متداولة، فهو في غاية البعد، مع كثرتها، بل لم يذكر الشيخ بأنه يستثني الكتب غير المتداولة أو المعتمدة، بل أشار إلى ذكر صاحب المعتقد الفاسدة، لكون بعض الكتب والأصول لبعض من كانوا منحرفي العقيدة.

المعنى السادس: ما ذكره السيد شبير الجيلاني الرشتي قال «معناه لم يروي عن غيره»^(١).

يلاحظ عليه: ورد تعبير الشيخ قدس سره في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي ومحمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن مسلم بن رباح حيث قال: (أسند عنه وروى عنهما)^(٢) أي عن الباقرين عليهما السلام.

المعنى السابع: وهو المختار. ويتوقف بيانه على مقدمات:

المقدمة الأولى: ورد هذا التعبير في روايتين:

الرواية الأولى: عن أبي عبيدة الحذاء قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: والله

(١) نقله منتهى المقال ج ١ ص ٧٥.

(٢) ولعل انتزع من هذا التعبير عنوان مسند، وأقدم ما وصل إلينا من كتب في الحديث هو مسند سليم بن قيس الهلالي المتوفى سنة (٩٠ هجرية)، ومسند محمد بن قيس البجلي أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، ومسند الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لأبي عمران المروزي الذي يرويه مباشرة عنه عليه السلام ومسند محمد بن مسلم المتوفى سنة (١٥٠ هجرية)، ومسند زرارة بن أعين المتوفى سنة (١٥٠ هجرية) أيضا. الدرر النجفية- صاحب الحدائق ج ١ ص ١١.

إن أحب أصحابي إلي أروعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا وإن أسوأهم عندي حالا وأمقتهم للذي إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنا فلم يقبله اشمأز منه وجحدته وكفر من دان به وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجا عن ولايتنا»^(١) فواضح من معنى «وإلينا أسند» أي صدر منا، وكنا نحن مستنده، وواضح أن المعنى إنما يتم على المبني للمجهول، وقد وقع ذلك موقع الاستنكار من قبله عليه السلام، وقد فرّق عليه السلام بين رواية الخبر فلم يقع بذاته موردا للاستنكار وبين اسناده إليهم عليهم السلام الذي وقع موردا له، وعليه يكون التدقيق في النص الشريف هو المعتمد لفهم معناها، فينبغي تسليط قواعد الفهم العرفي على النص، ولا تصل النوبة إلى الرجوع إلى العرف العام بنحو الإطلاق، ففارق بين وجود النص الذي يمكن أن يستكشف منه المعنى، وبين عدم وجوده في الرجوع إلى العرف وحدود الرجوع إليه.

ويفهم العرف التشريعي عدم وجود فارق بين المعنى الذي استعمله الإمام عليه السلام «وإلينا أسند» وبين «أسند عنه» -الذي أبرز مصاديقه وأجلالها هو المعصوم عليه السلام- إذ واضح أن ما ورد عن الإمام عليه السلام شامل بالنص لجميع المعصومين عليهم السلام وما ورد عن الطوسي عليه السلام وإن ورد بلسان المفرد إلا أنه شامل لهم عليهم السلام جميعا كما هو مفاد اطلاقه على غير مولانا الصادق عليه السلام من الكاظم عليه السلام وغيره، وتعبيره بالمفرد باعتبار ما عقده من باب في أصحاب إمام من المعصومين عليهم السلام ورجوع الضمير إليه، مع القطع بعدم الخصوصية من جهة المعتقد بينهم عليهم السلام، للجامع المهيمن على جميع العناوين وهو وصف المعصوم.

ويتضح من هذه الرواية الشريفة أن هذا الاستعمال وارد في زمن مولانا الباقر عليه السلام أي قبل ظهور المذاهب الأربعة، ومعناه جلي عند عرف التشريعة لا

غبار عليه، ولم أقف ممن استدلل بهذا الرواية الشريفة في المقام. بل ورد هذا التعبير في نص آخر.

الرواية الثانية: عن يونس، عن هشام بن الحكم، انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه ويامرهم ان يثبوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة ابن سعيد في كتبهم^(١). فقد جاء التعبير بـ «ويسندها إلى أبي» فليس مجرد رواية عنه، أي يوهمون الشيعة بكونها صادرة من المعصوم عليه السلام بعنوان كونها مسندة إليه لا مجرد كونها مروية عنه.

وعليه فما ورد في مسند أبي حنيفة النعمان كما ورد ما نصه «روايته عن شيبة بن فرقد السلمي كوفي، أسند عنه»^(٢) يكون متأخرا زماناً عن صدور الرواية الباقية، وقد بين الأصفهاني معنى هذا الاصطلاح عند العامة بقوله «وصفهم الحديث بأنه مسند يريدون أن إسناده متصل بين رواية وبين من أسند عنه الا ان أكثر استعمالهم هذه العبارة هو فيما أسند عن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة واتصال الاسناد فيه ان يكون واحد من رواته سمعه من فوقه حتى ينتهي ذلك إلى آخره»^(٣) ومن الواضح أن هذا المعنى الذي ذكره وضيق دائرته بخصوص ما أسند للرسول الأعظم ﷺ إنما يتوافق مع مباني العامة وعقيدتهم في أهل بيت العصمة عليه السلام مضافا إلى أن الكثير من كتب أصحابنا اتلفت واحرقت، فما ورد في كلام الشيخ قدس سره

(١) اختيار معرفة الرجال - الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص ٤٩١.

(٢) أبو نعيم الأصفهاني ص ١٢٨. (٤٣٥ هجرية).

(٣) الكفاية في علم الدراية - الخطيب البغدادي ص ٣٧. (توفي ٤٦٣ هجرية).

مأخوذ بلفظه ومعناه وحدوده مما ورد في الرواية الباقية والصادقية وليس مأخوذاً من كتب العامة، ولا يهمننا البحث التاريخي لعدم ارتباطه بتحرير محل الكلام في المقام بمستوى يؤثر في الوقوف على المطلب.

ثانياً: لا ريب في وقوعها في قبال روي عنه كما يظهر ذلك في موارد عديدة، ولكي نقف على الفارق لا بد من التفريق بين روي عن وبين أسند عنه، ويفهم معنى أحد القسمين أو المتقابلين بنحو ما، بحكم قسميه أو ما يقابله، ومعنى روي عام شامل للمرفوع والمرسل.

وقد وقعت في قبال الرواية عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام حينما وصف بها غياث بن إبراهيم: (أسند عنه وروي عن أبي الحسن عليه السلام) فيكتشف منه أن المقصود بوصف «أسند عنه» هو مولانا الصادق عليه السلام^(١)، وهذه قرينة لفظية على كون مرجع الضمير للصادق عليه السلام، حيث أورده ضمن أصحاب الصادق عليه السلام ومن الواضح أن وصفه بصاحب المعصوم يدل على وثاقته، وكذا في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي ومحمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن مسلم بن رباح حيث قال: (أسند عنه وروي عنهما)^(٢).

ثالثاً: بعد استقراء جميع مواردها، لم نجد من استعملها من الطائفة غير الشيخ قلندر وقد أكثر من استعمالها، وقد استعملها على ثلاثة أنحاء، مجردة من دون قرنها بتوثيق أو تضعيف كما في حق «محمد بن عبيد بن نسطاس المدني، أسند

(١) رجال الطوسي ص ٢٦٨.

(٢) ولعل انتزع من هذا التعبير عنوام مسند، وأقدم ما وصل إلينا من كتب في الحديث هو مسند سليم بن قيس الهلالي المتوفى سنة (٩٠ هجرية)، ومسند محمد بن قيس البجلي أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، ومسند الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لأبي عمران المروزي الذي يرويه مباشرة عنه عليه السلام ومسند محمد بن مسلم المتوفى سنة (١٥٠ هجرية)، ومسند زرارعة بن أعين المتوفى سنة (١٥٠ هجرية) أيضاً. الدرر النجفية-صاحب الحقائق ج ١ ص ١١.

عنه^(١) وحق «محمد بن عثمان بن زيد الجهني الكوفي، أبو عمارة، أسند عنه»^(٢) إلا في موردين، المورد الأول ما ذكره في حق «محمد بن عبد الملك الأنصاري، كوفي، نزل بغداد، أسند عنه، ضعيف» وقال الشيخ قدس سره في حق «عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون المدني، ثقة عند العامة، أسند عنه»^(٣). وهو لا ينفي كونه ثقة عند الإمامية، فلا يعد هذا بقادح في دلالة «أسند عنه» على الوثاقة، ولا يشكل مانعا عنها، وكذا في الأول إذ قد يكون ضعفه من جهة معتقده أو عدم ضبطه في النقل، كما نص عليه في موارد بيان الضعف، فلا يكون الضعف هنا في قبال التوثيق، فلا توجد مانعة جمع بين أن يكون الراوي ثقة وضعيف من جهة أخرى.

رابعا: لا شاهد يربطه بالرسول الأعظم ﷺ إلا ما اصطلاح عليه العامة، بل يقتضي الظاهر نسبته في أغلب الموارد مع كثرتها إلى الإمام الصادق عليه السلام وفي بعضها إلى بقية المعصومين عليهم السلام بحسب الإمام الذي ادرجه الشيخ قدس سره تحته.

ولا فرق عندنا وإن وجد فارق عندهم، وهو لا ينسجم مع غرض الشيخ الطوسي في الرجال من جعل كتابه لعمل الطائفة، ولو كان غرضه بيان الحجة لأبناء العامة لكان ذكره في الاستبصار أولى، بل هو خلاف الظاهر، وهذه قرينة حالية للمتكلم، وهو كون السنة المطهرة شاملة للمعصومين عليهم السلام غير مختصة بالنبي الأعظم ﷺ فتشمل مولانا الصادق عليه السلام كما تشمل بقية المعصومين عليهم السلام بل الملاحظ ممن قال الشيخ فيهم هذه العبارة هم من كبار الموالين كمحمد بن مسلم وجابر بن يزيد الجعفي وأبي الليث بن البختری ومحمد بن الإمام الصادق عليه السلام وجعفر بن عبدالله بن جعفر حفيد الصادق عليه السلام.

(١) رجال الطوسي ص ٢٨٩.

(٢) رجال الطوسي ص ٩٠.

(٣) رجال الطوسي ص ٢٣٩.

فتدل القرائن السابقة بأن الظاهر من كلامه عليه السلام هو أن المقصود من ضمير «أسند عنه» رجوعه إلى أصحاب المعصومين عليهم السلام لا لخصوص أصحاب مولانا الصادق عليه السلام فقد ورد في حق «حماد بن راشد الأزدي البزاز، أبو العلا الكوفي، أسند عنه، توفي سنة ست وخمسين ومائة»^(١) وهو من أصحاب مولانا الباقر عليه السلام وفي حق «يزيد بن الحسن، أسند عنه، جد أيوب بن عباس بن يزيد»^(٢) وهو من أصحاب مولانا الكاظم عليه السلام وفي حق إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، أسند عنه^(٣) وهو من أصحاب مولانا الرضا عليه السلام وهكذا^(٤). فينطبق عليهم العنوان، إذ يستكشف من هذه الموارد أن لا خصوصية لمعصوم بخصوصه، وأن كان أكثرهم من أصحاب الصادق عليه السلام وهو لا يوجب سلبها عن بقية أصحاب المعصومين عليهم السلام مع شمول عنوان السنة المطهرة لهم جميعا، وتوصيف الشيخ عليه السلام لهم بهذا الوصف، فلا موجب لتخصيصه بخصوصهم، فلا بد أن تكون لمن اتصفوا بهذا الوصف خصوصية تميزهم به دون غيرهم من جهته، وجهلنا بتفاصيل هذه الخصوصية لا يؤثر سلبا على توصيف الشيخ لهم بهذا الوصف ما دام تقييمه حسيا وفي معرض التوثيق.

وما ذكر من اصطلاح عن العامة يصلح أن يجعل مؤيدا لما أسلفنا ذكره، فتكون روايات الراوي متصلة إلى من صدرت منه وهو المعصوم عليه السلام لكون السنة عندنا ما يعم سته المطهرة عليهم السلام وسنة أوصيائه الطاهرين عليهم السلام كما هو مقتضى الحال عند الإمامية، فحتى لو سلمنا بكون أصل الاصطلاح منهم، إلا أن مقتضى قواعد المذهب الحق تستوجب تعميم السنة المطهرة، بل في المقام تخصصه

(١) رجال الطوسي ص ١٨٧.

(٢) رجال الطوسي ص ٣٤٧.

(٣) رجال الطوسي ص ٣٥١.

(٤) للمزيد يراجع قبسات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٤٣.

بمولانا الصادق عليه السلام.

وعليه كما أن للروايات المسندة خصوصية كما بينها الشيخ الطوسي رحمه الله بقوله: «فيما رواه عن داود عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مات رجل على عهد أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن له وارث فدفع أمير المؤمنين عليه السلام ميراثه إلى همساريجه. فهاتان الروايتان مرسلتان شاذتان وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة المجمع على صحتها..»^(١) كذلك ل «أسند عنه» خصوصية. الإيرادات عليه.

الإيراد الأول: لم ترد هذه الكلمة مضبوطة من الناحية الصرفية، حتى يتعين كونها مبنية للمعلوم أو مبنية للمجهول، وعدم تعين القراءة المذكورة، يوجب إجمالها، فتكون مرددة بينهما، فهل يستكشف منها التوثيق وأن من يسند عنهم هم الثقات، فنحتاج لإثبات كونه ثقة وكونهم ثقات، فيكون المتصف بهذا الوصف ثقة لا يروي إلا عن ثقة في جميع سلسلة السند^(٢).

مجاب عنه: توجد عندنا قرينتان في المقام تعينان كونه مبنيا للمعلوم.

القرينة الأولى: اللفظية المتصلة. الناشئة من ظهور الكلام، وهي ما عنونه الشيخ فخر الدين بعنوان أصحاب الإمام الصادق عليه السلام فليس الفاعل بمحذوف، فلا معنى لصدورها مجملة من شخص له مقام سام كشيخ الطائفة، مع هذه الكثرة من تعدادها.

القرينة الثانية: الحالية الناشئة من حال المتكلم. كما هو مقتضى كون الشيخ الطوسي فخر الدين في مقام التقييم، فليس هو في مقام التوصيف المجرد عما لا ربط له بعلم الرجال، لوجود مناسبة بين الحكم والموضوع، وإلا فليس هو في مقام بيان

(١) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ٤ - ص ١٩٦.

(٢) قبسات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٣٣.

كون الشخص طبيباً أو بقالاً أو جرمقانياً.

بل يفهم من الرواية الباقية كون المقصود من الضمير هو المعصوم، بل كل معصوم من الطاهرين عليهم السلام فلا لبس ولا إجمال.

الإيراد الثاني: قال فقيه القبسات لو تنزلنا وتمت القراءة بناءً على كونها مبنية للمجهول، فغايتها أنه مما روى في الجملة، في قبال من عاصر المعصوم ولم يرو عنه ^(١).

يجاب عنه: إن مجرد إخبار الشيخ الطوسي قدس سره بأن شخصاً من الرواة لا يتناسب مع غرضه الذي ذكره في مقدمة كتابه بل لا يتناسب مع ما صدر منه من تقييم الرواة في جلّ المواضع إن لم نقل في جميعها ^(٢) إذ لا يرتب على ذلك أثر عند أعلام الرجال، مضافاً لما ورد من بيان الفارق الجوهرى في الرواية الباقية.

الإيراد الثالث: إن رواية المشايخ واعتمادهم على راوٍ لا دلالة فيها على توثيقه، لأنه قد يكون من جهة الوثوق، فلما تحضرون الطريق بطريق الوثاقة، فالأمر مجمل مردد، ولا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ^(٣).

يجاب عنه: إن التعبير بالاسناد ظاهر في كونه ناظراً إلى السند، كما هو مقتضى وحدة المادة بينهما، فيكون ما يرويه هؤلاء مسنداً، وحيث أنه لا قيمة لأي سند كان، فبعض السند مرسل وبعضه مرفوع وبعضه مقطوع، كما أشار إلى ذلك قدس سره في كتاب العدة، فنظره إلى الإسناد المعتبر، الذي يرتب عليه أمثاله من العقلاء والعلماء الأثر، كما هو المتبادر في أذهان المتشرعة، لكونه الفرد الملحوظ عندهم. إذ يقال له ولو كان أسند عنه فما قيمته؟

(١) قسّات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٣٢.

(٢) فقد اتضح دلالة أكثر المفردات التي وصف بها الشيخ قدس سره الرواة على التوثيق، من قبيل صاحب المعصوم أو وكيله أو صاحب أصل أو شيخ إجازة أو ترحم عليه أو كثرة رواية الجليل عنه وغيرها، فليست هي لمجرد تعيين الطبقات.

(٣) قسّات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٣٣.

فيفهم العرف التشريعي من هذه العبارة أن نظر مفتي هو جهة الوثاقة، ولا ظهور فيها في النظر إلى جهة الوثوق، فلا إجمال ولا تردد، بل لا قرينة على الوثوق، وحيث أن الأمر يدور بينهما إذ لا ثالث، فيتعين بالقرائن المذكورة الحمل على الوثاقة. ومما يؤيد ذلك ما ورد في تعبير العلامة وصفا من وصفه بهذا التعبير « قيل: انه كان يعدل بألف رجل»^(١) ولا ريب في أن مناسبة الحكم للموضوع تقتضي ملاحظة جانب الوثاقة، مع كونه مبنى العلامة مفتي.

بل ما ذكره الشيخ الطوسي في مقدمة فهرسته بقوله «إذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح، وهل يعول على روايته أو لا» يمثل حكما كلياً، وأن ما ذكره في شأن الرواة ينصب في ميدان التعديل والتجريح، فلا بد من ملاحظة كل لفظة استعمالها والتدقيق في ربطها بهذا الغرض.

الإيراد الرابع: لا وجه لتخصيص هؤلاء المذكورين بهذا الوصف، إذ ينطبق على غيرهم^(٢).

يجاب عنه: لو حملناه على فهمكم، بسبب بعدكم عن الظرف الزمني وعن ما وصل إلى الشيخ ولم يصل إلينا، لكان لقولكم وجه، إذ ما ذكر لا يتناسب مع الشأن العظيم لشخص كشيخ الطائفة مفتي، وإنها المناسب ما ذكرناه، الذي يتضح من خلاله وجه التخصيص بهم.

وهذه لا تمثل أفضلية لهم على من هم أعلى منهم رتبة، إذ غايتها الاعتماد على خصوص طريق الوثاقة، الذي يكون طريقاً نوعياً للوثوق أحياناً، في قبال من يبنوا اعتمادهم على طريق الوثوق والوثاقة كما هو المستفاد من جملة من القدماء

(١) خلاصة الأقوال - العلامة الحلي - ص ٢٣٦.

(٢) قسبات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٣٣.

ومنهم الشيخ الكليني قضى. وقد ورد في غيرهم كما في الثلاثة الذين لا يروون إلا عن ثقة، وغاية ما يستفاد منه في المقام هو وثاقة من اتصفوا بهذا الوصف.

الإيراد الخامس: ورود التضعيف في حق واحد منهم وهو محمد بن عبد الملك الأنصاري الذي قال عنه العلامة قضى: «من أصحاب الصادق عليه السلام كوفي نزل بغداد، أسند عنه، ضعيف»^(١).

يجاب عنه: بما تقدم مرارا، وهو أن تقييمات الرجالين قد يقع فيها الاختلاف والتعارض، كما حصل للنجاشي والشيخ قضى ويرجع فيه إلى المرجحات المذكورة في محلها، فلو تحقق التعارض لوجب حصره في مورده دون بقية الموارد، مضافا إلى إمكان حمل الضعف على معنى لا يتنافى مع الوثاقة من قبيل عدم الضبط أو الضعف العقائدي.

ولا يقبل قول فقيه القبسات أن المحدث النوري قضى قال «هو إشارة لما ذكره ابن عقدة لثقات أصحاب الصادق الأربعة الآف»^(٢) لعدم الشاهد عليه فهو لم يذكر ابن عقدة ولو في مورد منها مع كثرتها، بل ما ذكرهم الشيخ لا يتعدى عددهم المئات في قبال ما ذكرهم ابن عقدة البالغ عددهم أربعة الآف^(٣) بل لو كان لذكره ولو في موضع من هذه المواضع الكثيرة، فما ذكره بلا شاهد.

وعليه فلا بد من وجود فارق بين روى عنه وأسند عنه، ولا يكون الأسناد إلا للاعتبار، كما يظهر من إخراج الروايات من المراسيل إلى الأسانيد، وإلا فما الفارق بين قوله أسند عنه وروى عنه، مع أن التعبير بروى عنه وارد في موارد كثيرة، بل لا معنى بأن يكون معنى «أسند عنه» أي بالمباشرة وروى عنه بالواسطة

(١) العلامة خلاصة الأقوال - العلامة الحلي - ٣٩٢.

(٢) مستدرک خاتمة الوسائل ج ٥ ص ٧٤.

(٣) قسبات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ج ١ ص ١٤٤ و ص ١٤٩.

لأن من وصف بذلك وصف بكونه اسند عنه (الصادق) وروى عن أبي الحسن عليه السلام أي الكاظم، فلا معنى بأن يروي عن المتأخر بالواسطة، بل المفروض بالعكس، إذا لم يعاصر المعصوم المتقدم عليه.

وبما أنها ورادة في خصوص أصحاب الصادق عليه السلام وقد تبين دلالة صاحب المعصوم على الوثاقة من جهة، ومن جهة أخرى نجزم من خلال كلام الشيخ أنه اعتمد على ما ذكره ابن عقدة في أصحاب الصادق عليه السلام كما هو الظاهر من وصفه، ووصف الشيخ المفيد لهم وتعدادهم البالغ أربعة آلاف منهم بالثقات، وما ذكره الشيخ يقطع بكونهم من الثقات لعدم من أصحابه لا لمجرد كونهم رواة، فلا مجال لوجود شبهة مصداقية في الرواة، لأن ما ذكرهم الشيخ إنما هم خصوص أصحاب الصادق عليه السلام وهم الثقات، وعليه سواء أفادت «أسند عنه» الوثاقة بذاتها أو لا، فإن ما يراد إثبات وثافتهم هي ثابتة بملاك كونهم من أصحاب الصادق عليه السلام وكون البقية من أصحاب بقية المعصومين عليه السلام.

وأما ما استفاده البعض من دلالة العبارة على كون المراد أن الاجلاء روي عنه أو روى عنه بلا واسطة أو روى عنه ابن عقدة أو ما ذكره قاموس الرجال من ان المراد ما تفرّد به، فكلها أقوال بلا شاهد.

وقال المولى الخليلي قدس سره «لم يذكر (اسند عنه) غير الشيخ في رجاله، فحتى في الفهرست لم يذكرها، ولم يذكرها أحد غيره من أصحاب الرجال»^(١). ولكن اتضح وردها في الرواية الباقية، وأن معنى ما استعمله الشيخ قدس سره راجع إليها. وقال الفقيه الخليلي «اسند عنه» فهو قريب من قولهم «له أصل»^(٢). فمعنى الاسناد وقع في قبال «روى عنه» أي ما يكون له روايات معتبرة في قبال الأصل

(١) منتهى المقال في أحوال الرجال - محمد بن إسماعيل المازندراني - ج ١ ص ٧٥.

(٢) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ١٨٠.

المعتبر، وحيث أن النظر إلى الراوي كما هو المناسب للتعبير بالسند، والنظر إليه، وعليه يكون ما فيه موثقين فيكون بمنزل من يكون له أصل، إذ ثبت كون صاحب الأصل من المعاريف لو لم يرد في حقهم تقييم، كذلك حال الرواة الواقعيين في سند من «أسند عنه» يثبت لهم التوثيق، وكونهم من المعاريف، إذ تعبير الشيخ بـ«أسند عنه» يكشف عن وجود كثرة في الرواية عنه، ويحقق صغرى إكثار رواية الجليل أو الأجلاء عنه، من دون ورود توثيق أو تضعيف في حقه، الموجب لإدراجه تحت عنوان المعاريف.

إلا أن هذا الفقيه وقع في خطأ حينما نقل عبارة اسند عنهما^(١) مع أن الموجود «جابر بن يزيد، أبو عبد الله الجعفي، تابعي، أسند عنه، روى عنهما عليهما السلام»^(٢). إذ لو كان الأمر كما نقله لوجب رفع اليد عن المعنى الذي استظهرناه من مجموع القرائن، فيكتشف من هذا التعبير أن بعض الموارد المعبر عنها «اسند عنه» النظر إلى جانب الوثاقة، وروى عنهما إلى أن رواياته النظر فيها إلى جانب الوثوق.

(١) سبيل الهداية إلى علم الدراية والفوائد الرجالية المولى علي الخليلي الرازي ص ٣٧٤.

(٢) رجال الطوسي ص ١٧٦.

التوثيقات الجماعية

١- مقدمة مهمة.

بعد الفراغ من بيان طرق التوثيق الواردة عن المعصوم عليه السلام وبيان المناط في توثيقات الرجالين، وبيان أنحاء التوثيق الشخصي، وصلت بنا النوبة إلى التعرض للتوثيقات الجماعية، وهي على نحوين:

النحو الأول: التوثيقات الجماعية للكتب. كما في الحكم على اعتبار جميع ما في بعض الكتب، والحكم بحجية ما فيها. من قبيل ما ورد عن الكليني قضى في وصفه لروايات الكافي بأنها من الآثار الصحيحة وما ورد عن الصدوق قضى في وصفه لروايات الفقيه بأنها مأخوذة من الكتب التي عليها المعول وإليها المرجع. النحو الثاني: التوثيقات الجماعية للرواة. كما في توثيق آل أعين أو توثيق الطاطرين أو توثيق أصحاب الصادق عليه السلام أو أصحاب الإجماع.

أما النحو الأول فلا ريب أن غرض أصحاب هذه الكتب إعطاء قيمة علمية لكتبهم من قبيل ما ورد في مقدمة كتاب الكافي والفقيه وتفسير القمي وكامل الزيارات وتحف العقول وغيرها من كتب المتقدمين.

فالروايات التي يشتمل عليها كل كتاب لا تخلو إما أن تكون ثابتة عن طريق الوثاقة، وكون جميع رواها ثقات وإما أن تكون ثابتة من جهة الوثوق، وكونها محفوفة بقرائن الاعتبار أو تكون مطابقة لما في الكتب التي عليها المعتمد، وإليها المرجع.

فحجية هذه الكتب مقتبسة من مسلكي الوثاقة والوثوق، غير خارجة عنهما، ودليل حجية هذا الطريق هو عين حجية هذين المسلكين، وهو جريان السيرة العقلانية، وسوف يتضح لنا أن الكثير من كتب علمائنا المتقدمين، دونت طبقاً لهذا المسلك.

وغاية ما يحققه هذا المسلك، هو الحكم باعتبار الرواية، أي فيما يرتبط بمرحلة

المقتضي، فيثبت اعتبارها السندي، دون التدخل في مرحلة المانع، وهو يختلف مع المسلك القائل بقطعية صدور الكتب الأربعة.

وعليه يكون النظر في هذا المسلك إلى اعتبار الرواية من دون لحاظ الطريق فيها، لأن الطريق معلوم من حيث الحجية، وإن كان مرددا من حيث التشخيص، ولا يضر هذا التردد والإجمال، ما دامت الحجية محرزة.

وبما أنه قد ثبت لنا في علم الأصول، أن العموم على قسمين، وهما:

القسم الأول: التوثيق العمومي أو الإطلاقي. من قبيل العلماء.

القسم الثاني: التوثيق بالعام المجموعي. من قبيل القوم والعشرة.

والفارق بينهما أنه يمكن التبعض في أفراد الأول دون الثاني، إذ في الثاني لا يتحقق الطبيعي فيه إلا بشموله لجميع أفراد، فيتحقق بتحقيق جميع أفراد، فلو أنقضى فرد لم يتحقق العام فيه، وعليه فمن يتبنى مسلك المطابقة، يلتزم باعتبار حجية الكتاب المطابق، دون التبعض بين رواياته، نعم لو حصلت المعارضة بين بعض رواياته وروايات أخرى، فهي لا تمنع من أصل الحجية، لاسيما وأن التعارض فرع الحجية.

ولم تفرق السيرة العقلائية الجارية على الشهادة بوثاقة شخص بخصوصه وبين الشهادة بوثاقته في ضمن جماعة، فلا يفرقون بين الشهادة المطابقة والتضمنية، وجرت على طبقها السيرة التشريعية.

وسوف نقف على صغرياتها الرجالية قريبا في الأبحاث القادمة بإذن الله تعالى.

حسن الظاهر

وجه شيخنا الأستاذ التبريزي رحمه الله القول بوثاقة مشايخ النجاشي بناءً على حسن الظاهر بقوله «وابن أبي الجيد من مشايخ النجاشي، ويظهر من كلامه في بعض المواضع توثيق مشايخه ولا أقل من دلالة على أنهم لا يخلون عن حسن الظاهر»^(١) وقد سبّب ذلك توهما في صحة دعوة عمل القدماء على حسن الظاهر بكل إمامي لم يظهر منه فسق وأنه ثقة أو عدل.

وقال رحمه الله: «ويستفاد من صحيحة أبي يعفور الواردة في طريق العدالة»^(٢)، أن مع عدم حسن الظاهر لشخص عند قوم يعيش بينهم يجوز إظهار سوئه واعتيابه»^(٣).

وقال رحمه الله: «وفي موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته». ولا تنافي بينها وبين الصحيحة لتعدد حسن الظاهر المجعول كل منهما طريقاً إلى عدالة الشخص»^(٤). وقال: «لا ينبغي

(١) التهذيب في مناسك الحج - التبريزي - ج ٢ ص ٢٤٧.

(٢) صحيحة عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكف البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار من شرب الخمر، والزنا، والرياء، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته، وعيوبه، وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن، وحفظ موافقتهن بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصالحهم إلا من علة.

(٣) أسس الحدود - التبريزي ص ٢٣٥.

(٤) أسس الحدود - التبريزي ص ١٠٠.

التأمل في أن حسن الظاهر طريق معتبر إلى عدالة الشخص»^(١).
فهذا العنوان يلحظ بنحويين:

النحو الأول: الرجالي المعاصر للراوي، إذ لا ريب في التعويل على حسن ظاهر الراوي لمن كان معاصراً له، كما جرت عليه السيرة العقلانية في كل معاصر لمعاصره، كما دلت عليه النصوص، ولكن هذا لا يعني انحصار ما يدل على وثاقته أو عدالته في ذلك، بل توجد كواشف عملية سلوكية تدل بالإن عليها، فيكون ذلك بنحو المباشرة، إذ بإمكان الشخص المعاصر للراوي أن يقيّم معاصره من خلال ملاحظة سلوكه العملي، كما هو الحاصل بالنسبة للتقييمات الرجالية الحسية، فكل شخص ينقل عن شيخه إلى المعاصر للراوي، كما هو الحال في تقييمات الكشي والنجاشي والشيخ وابن الغضائري، فيكون الكاشف وجودي إيجابي. ويكون ملاكاً للتقييم يعول عليه في اعتبار الشاهد في ثبوت الهلال وفي القضاء.

النحو الثاني: الرجالي غير المعاصر للراوي، فليس له الحكم وإجراء أصالة حسن الظاهر، فيما لم يرد في حقه مدح ولا قدح، ولا معنى لإجراء بأصالة حسن الظاهر في حقه، فيقال أن كل إمامي لم يرد في حقه مدح ولا قدح يحكم بوثاقته وعدالته من قبله، لعدم وقوفه على ظاهر الحال الذي يستدعي معايرة الراوي.

نعم له أن يتتبع في أحوال الرواة الذين لم يرد في حقهم مدح ولا قدح فإذا لاحظ كثرة رواية الجليل أو الأجلاء عنه، يستكشف وثاقة الراوي من جهة كون الراوي حسن الظاهر عند من أكثر من الرواية عنه، إذ لا معنى لإكثار النقل عن شخص في موارد عديدة لقيام قرائن الوثوق برواياته في جميعها. ويُحصّل توثيق على وثاقة الراوي غير المعاصر لا من جهته بل من جهة من عاصره، وتعامل معه تعاملًا يكشف عنه حسن ظاهره، حينما يعتمد عليه ويكثر الرواية عنه، فغير

المعاصر في الحقيقة ينقل رأي المعاصر الواقف على حسن ظاهر الراوي. وعليه فموضوع حسن الظاهر هو الحجة وهو يغير ما ادعاه البعض في إجراء أصالة حسن الظاهر فيمن لم يعرف حاله، إذ قد يكون العمل بالرواية من جهة المروي لا من جهة الراوي، الذي هو أحد طرق العمل بها.

وأما غير المعاصر للراوي فيستكشف أن الأعلام كانوا يعتمدون على حسن ظاهر الراوي، والاستكشاف أمر طوي، وهذا ما صرح به الرجالي الكلبي قدس سره بقوله «إن المدار في حُسن الظاهر المذكور في كلام المشهور على حُسن الظاهر المعلوم برأي العين، وفي حُكمه حُسن الظاهر المعلوم بالسمع قضية حجة العلم. وأما حُسن الظاهر المظنون بتوسط الخبر ... ومدرُّك اعتبار حُسن الظاهر إنما هو صحيحة ابن أبي يعفور، ولاسيما ما رواه في التهذيبين على مشاهدة التعاهد للجماعة في أوقاتها، نعم قد أخذ في الصحيحة المشار إليها على ما رواه في الفقيه أنه إذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا: «لا نعلم منه إلا خيراً». إلا أنه لا يجدي في اعتبار الإخبار بحُسن الظاهر فقط؛ لأنه قد أخذ السؤال منضماً إلى مشاهدة التعاهد، فلا دلالة فيه على اعتبار الإخبار بحُسن الظاهر فقط»^(١).

فالمعاصر يرى حسن الظاهر بعينه وسمعه، وغير المعاصر من جهة التبعية في كلمات المتقدمين وكثرة نقلهم وتعويلهم، وعليه فحسن الظاهر ليس بذاته حجة وإنما لكاشفيته وطريقيته إلى الوثاقة والعدالة.

ومن هنا قال الفقيه الخوئي قدس سره «والصحيح أن حسن الظاهر والإسلام مع عدم ظهور الفسق، معرّفان للعدالة لا أنها العدالة نفسها، لإمكان أن يكون الفاسق في أعلى مراتب الفسق باطناً متحفظاً على جاهه ومقامه لدى الناس، فهو مع أنه حَسَن الظاهر محكوم بالفسق في الواقع لارتكابه المعاصي، ولا مسأغ للحكم

بعدالة مثله بوجه لقوله عزّ من قائل: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١). وألا فمع العلم مثلاً بأن الرجل يشرب الخمر خفاءً أو أنه كافر بالله حقيقة وإنما غش المسلمين بإظهاره الإسلام عندهم، لا معنى لجعل حسن الظاهر والمعروفة بها ورد في الرواية معرّفاً وكاشفاً عن العدالة، فعلى ذلك إذا علمنا أنه يرتكب الصغائر جزماً بنفسه وانحرافه عن جادة الشرع ولم يترتب أثر على المعرف بوجه. وإذا لم نعلم بارتكابه لها وشككنا في عدالته وفسقه، كانت المعروفة بالستر والعفاف واجتنابه الكبائر معرّفاً وكاشفاً عن عدالته^(٢). ومعنى كونها معرّفين أي كاشفين عن العدالة.

ومما سبق يتضح مرمى ما ذكره شيخنا الأستاذ التبريزي رحمته الله بقوله «لا ينبغي التأمل في أنّ حسن الظاهر طريق معتبر إلى عدالة الشخص، ومع احراز القاضي حسن ظاهره بالوجدان يقبل شهادته، فيكون قيام البينة بالحسن كعلمه وجداناً بها كما هو ظاهر صحيحة ابن أبي يعفور، وفي موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام» قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حُرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت إخوته»، ولا تنافي بينها وبين الصحيحة لتعدد حسن الظاهر المجعول كل منهما طريقاً إلى عدالة الشخص. ثم إنّه بما أنّ حسن الظاهر طريق إلى العدالة فلا يعتبر في صورة العلم بباطن الشخص وكون خفاياه على خلاف ظاهره، كما أنّه لا يسقط هذا الطريق عن الاعتبار بالعلم إجمالاً بأنّه قد صدر عن الشخص في خفاياه بعض الحرام ولو صغيراً في بعض الأوقات^(٣). فنظره رحمته الله إلى خصوص المعاصر للراوي، ولا يشمل غير المعاصر له.

(١) الاجتهاد والتقليد - الخوئي - ج ١ ص ٢١٢.

(٢) الاجتهاد والتقليد - الخوئي - ج ١ ص ٢٢٨.

(٣) القضاء - التبريزي - ص ١٠٠.

فحينما نستقرأ نجد أن عمر بن حنظلة مثلاً لم يوثق، ولكن بالتسبع الحسي نستكشف اعتمادهم عليه في موارد كثيرة، كما في الكافي، وهذا يكشف بالإلحاح عن وثاقته.

وفي مقابل حسن الظاهر سيئ الظاهر، فكما أن هناك أموراً يُستكشف بها حسن الظاهر هناك أموراً يستكشف منها كون الشخص سيئ الظاهر.

وقال عليه السلام «يستفاد من صحيحة أبي يعفور الواردة في طريق العدالة، أنَّ مع عدم حسن الظاهر لشخص عند قوم يعيش بينهم يجوز إظهار سوئه واغتيابه»^(١). وقال عليه السلام «لا ينبغي التأمل في أنَّ حسن الظاهر طريق معتبر إلى عدالة الشخص»^(٢). ومن الواضح أن هذا يختص بالنسبة لمعاصر الراوي المشاهد لسلوكه، وليست قاعدة عامة لمجرد كون الشخص إمامياً.

(١) أسس الحدود-التبريزي ص ٢٣٥.

(٢) القضاء-التبريزي ج ٩٩.

أصحاب الإجماع

يقع البحث في مقامات:

١- مفاد العبارة.

اختلف أعلام الطائفة في دلالة العبارات الواردة فيما أطلق عليهم أصحاب الإجماع^(١)، فهل تدل على خصوص توثيقهم خاصة أو تدل على توثيقهم وتوثيق من يروون عنه أو على توثيقهم والوثوق بما يروونه، وعمدة ما استدلوا به ما ذكره الشيخ الجليل الكشي رحمته الله في أصحاب الباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام في مجموعات ثلاث من كتابه هي:

المجموعة الأولى: ما عبّر عنها بتسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام: «اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبدالله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأولين ستة: زرارعة ومعروف بن خربوذ وبريد وأبو بصير الاسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا: وأفقه الستة زرارعة. وقال بعضهم: مكان أبو بصير الاسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البخترى»^(٢).

المجموعة الثانية: تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام أجمعت العصابة

(١) وتعجبت من اشكال البعض من كون الإجماع هنا إما مدركي أو محتمل المدركية، إذ ليس الإجماع هنا هو ما هو المتداول مما يكشف عن وجود نص، ويقطع بكون المعصوم عليه السلام في ضمن المجمعين، بل المقصود بحسب التسليم أن الطائفة الحقّة يوجد إجماع عملي عندهم في ذلك، وهو تعبير عن تسالم بينهم في مقام العمل، إذ ليس هو ناتج من تجميع فتاوى، بل عملت الطائفة على طبقه، وهو من قبيل العناوين المعبرة التي سنشير إليه في بيان التسالم، ومن ثم لم يشكل السيد الخوئي رحمته الله على كبراه في المقام، وإنها طعن في تحقق حسيته.

(٢) اختيار معرفة الرجال - الطوسي ج ٢ ص ٥٠٧.

على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه، من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم، ستة نفر: جميل بن دراج . وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحماد بن عيسى، وحماد ابن عثمان، وأبان بن عثمان. قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه يعنى ثعلبة بن ميمون: أن أفقه هؤلاء جميل ابن دراج وهم أحداث أصحاب أبي عبد الله عليه السلام^(١). ويفهم منه عليه السلام أن الأصل في الدعوى ما نص عليه الكشي قده وقد تقدم نصها.

المجموعة الثالثة: تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام، أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم: وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بياع السابري، ومحمد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب، وقال بعضهم، مكان ابن فضال عثمان بن عيسى، وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى، ما روى في أحمد بن إسحاق القمي وكان صالحا وأيوب بن نوح^(٢).

ولا ريب أن ما نقله الشيخ الطوسي قده لكلام الشيخ الكشي من دون اعتراض عليه دليل على قبوله له، كما هو شأن أمثاله، فلم يقبل كلامه لكان من المناسب لمثله أن ينقض عليه، وهذه سيرة متشرعية للفقهاء جارية في زماننا ويقطع بجريانها في زمان القدماء، كما يدل عليها بملاحظة ما علقوا عليه من كتب الأصحاب، لاسيما وأن ذكره لها كان في مقام بيان مسلكه العلمي في التعامل مع النصوص، فكما أن ديدن الفقيه التعليق على نظر فقيه آخر في الحدسيات فيما موارد الاختلاف، كذلك في الحسيات التي يشتركان زمانا فيها، حينما ينقل نظر

(١) اختيار معرفة الرجال - الطوسي ج ٢ ص ٦٧٣.

(٢) اختيار معرفة الرجال - الطوسي ج ٢ ص ٨٣١.

غيره مما يعاصره أو يكون له طريق آخر يختلف معه في النتيجة. إلا أن هذه الشهادة طولية، وليست بعرضية، فلا تعتبر شهادتين أو نقلين، لمرجع الثانية إلى الأولى، كما هو مقتضى التأخر الزمني في مجال النقل الحسي، إذ يكشف أن طريقه لذلك من ينقل عنه، فهو الواسطة بينه وبين من سبقه أو ما وصل إليه نتيجة تتبعه في كلمات المتقدمين الحسية تحريريا أو مشافهة، لكونها تمثل نقل تسالم الطائفة لأمر حسي لا مجرد نقل رجالي، وهذا ما تحكيه العبارات «أجمعت العصابة أو الطائفة أو أصحابنا» فيوجد تميزٌ من حيث الكم بوجود عدد كبير من الأجلاء يشكل تسالما عمليا، وتميزٌ من حيث الكيف بكون الناقلين من العلماء الأجلاء المهتمين بحجية النصوص الشريفة.

٢. الجانب الدلالي.

وفيه عدة بحوث:

البحث الأول: تخصيصهم بالسته.

توجد قرائن ثلاثة تخصصهم بالسته المذكورين دون غيرهم وهي: القرينة الأولى: المتصلة وهي تكمن في ورود التعبير عنهم بـ«هؤلاء الأولين» فاسم الإشارة «هؤلاء» به تخصيص للأولين في قبال المجموعتين الثانية والثالثة اللتين ذكرهما، وهذا التخصيص إضافي أي الأولين من فقهاء المجموعة الأولى، كما هو الظاهر عرفا، فلا يشمل جميع الأولين.

القرينة الثانية: المنفصلة وهي قوله في الدفعة الثانية «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقرؤا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم ستة نفر» فقد أتى بنفس العبارة، ليعطيهم حكم السابقين، كما هو واضح بالظهور، من مجموع المقارنة بين العبارتين عند أهل العرف المتشرعي. القرينة الثالثة: لقد صرح بإتحاد العدد وحصر المجموعة الأولى في ستة، فجعلها

في مقابل المجموعة الثانية، وجعل الفارق بين المجموعتين، في كون المجموعة الأولى هم الأولون الكبار والمجموعة الثانية هم الأحداث. ولولا هذه القرائن لاستظهر كون المراد بهم جميع الأولين، وهذا يدفع ما أفاده المحقق الداماد رحمته من كون المراد بهم كل فقيه من أصحاب الصادقين عليه السلام وعليه فما ذكره بعض الأفاضل بقوله «من أن تخصيص المجموعة الأولى بالسته لا وجه له»^(١) بل في غاية الضعف، كما تدل عليه القرائن الثلاثة.

البحث الثاني: المقصود بالصحة.

تقتضي القاعدة الأولية إذا لم يدل دليل خاص على استعمال الصحة بمعنى خاص اصطلاحى شخصي الرجوع إلى العرف العام لفهم معناها النوعي، إذا لو كان هناك اصطلاح خاص أو معنى شخصي فلا بد من الرجوع إليه فهو مقدم لو حصل التعارض بينه وبين الظهور النوعي، لحاكميته عليه، ولو لم يحصل ذلك ولم يحصل ظهور، ولم تقم قرينة على تعيين اللفظ في معنى معين، لحصل الإجمال ولسقط اللفظ عن الحجية.

وبما أن لفظ الصحة استعملت بمعاني عديدة، فقد استعملت في كلمات القدماء بمعنى، وفي كلمات المتأخرين بمعنى آخر، فهذه اللفظة وردت في محل بحثنا في كلام الشيخ الكشي والطوسي والنجاشي، وهم من أكابر القدماء الرجاليين، فلا بد من الوقوف على معناها عندهم. وقد ذكر الأعلام أن العبارة استعملت في معان:

المعنى الأول: الوثوق والاطمئنان. كما ذهب إلى ذلك السيد الداماد وصاحب الوسائل والفيض الكاشاني، فيكون النظر إلى المروي لا الراوي، فلا تفيد توثيقا إلى أصحاب الإجماع فضلا عن غيرهم.

(١) بحوث في علم الرجال - المحسنى - ص ٨٦.

المعنى الثاني: الوثاقة. وهي على أنظار:

النظر الأول: ما نقل عن صاحب الرياض وذهب إليه السيدان الخوئي قدس سره والفاني قدس سره وتبعهم الفقيه الإيرواني^(١) إذ يكون النظر فيه إلى الراوي لا المروي، فالبشارة تدل على توثيق الثمانية عشر فقط، دون غيرهم، وتوثيق خصوص من ساهم.

النظر الثاني: ما ذهب إليه بعض الأعلام من إفادتها لتوثيق أصحاب الإجماع، ولجميع من رووا عنهم.

النظر الثالث: المختار، من إفادتها لتوثيق أصحاب الإجماع دون من رووا عنهم، والوثوق برواياتهم.

المعنى الثالث: الأمانة الكاشفة عن الحكم الواقعي. وهو ما ذكره فقيه القبسات بقوله: أن يراد منه الأمانة الكاشفة عن الحكم الواقعي، فيصح للفقهاء نسبة الحكم للشارع، إذ تارة يكون السند قطعياً كالنص في الكتاب كما في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾^(٢).

يلاحظ عليه: ما ذكره خلاف ما استفاده الأعلام أجمع، إذ النظر إما إلى الراوي أو المروي، فهذا أقرب إلى القول بالفصل في فهم المعنى، ولا مانع مما ذكره إذا قامت قرينة تدل عليه، إلا أن الظاهر لا يساعد عليه، مضافاً إلى أننا في مقام تشخيص معناه لا في مقام بيان حكمه، والثاني متفرع على الأول الذي هو محل بحثنا.

وقال فقيه القبسات: «يحتمل أن كلام الكشي تلخيص من الطوسي، فعندنا

(١) دروس تمهيدية - ص ١٨١.

(٢) المائدة: ٣.

علم إجمالي في تصرفه في كتابه، ولعل هذا منه^(١).

يجاب عنه: لو حصل التصرف فلا يفرق الأمر، فسواء كان الناقل للإجماع الكشي أو الطوسي، إذ نقل كل منهما حسي، لكونهما من المتقدمين، بل لو حصل الشك فمقتضى الأصل في تقييمات المتقدمين الحمل على الحسية كما تقدم مفصلاً. وغايته أنه يمكن الاعتماد على تقييم كل واحد منهما للرواة في نقله الحسي، إذ كما يمكن الاعتماد على كل واحد منهما في تقييمه الشخصي للرواة يمكن الاعتماد على كل واحد منهما في تقييمه العمومي للرواة كما هو محل الكلام، فلا يوجد فارق بين إثبات كون أصل التوثيق صادراً من الكشي قَدَرَكْ ووافقه عليه الطوسي أو كونه صادراً أساساً من الطوسي قَدَرَكْ إذ لا يخرج عن كونه حسياً صادراً من تقييم المتقدمين.

المعنى الرابع: وهو المختار. وبيانه يتوقف على بيان مقدمات:

المقدمة الأولى: لا ينبغي حمل العبارة بالنظر إلى المباني الرجالية واختلافها، بل من باب أولى لا ينبغي حملها على ما في اصطلاح المتأخرين، لكونه مستحدثاً، فلا بد من ملاحظة ظهورها النوعي إن لم ينعقد لها ظهور شخصي عند المتقدمين، ومن الواضح أن معنى الصحة عند المتقدمين، بحسب التبع هو كون الرواية معتبرة بأحد طريقين إما الوثيقة أو الوثوق، ومنه كونها موجودة في الكتب المعتمدة، كما هو مبنى مشهور المتقدمين، وملاحظة عدة قرائن يستكشف منها هذا المعنى، منها ما ورد من تصنيف كتب التقييم للرواة، ومنها ما ورد في مقدمة الكافي الشريف وغيره كما تقدم التنصيص عليها آنفاً، فيكون لها معنى شخصي، فلا تصل النوبة إلى البحث عن مرحلة ظهورها النوعي.

(١) قبسات في علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني ج ١ ص ١٥٣.

المقدمة الثانية: بما أن لفظ الصحة جاء في العبارة بنحوين، أحدهما وقع موضوعا في العبارة، والثاني وقع محمولا، فلا بد لكي يستقيم الكلام من تغاير المحمول مع الموضوع وإلا كان الحمل أوليا بلا فائدة، وهو خلاف غرض المتكلم الحكيم، من ترتب ثمرة على كلامه، بل لا بد أن يكون لمحمولها قيمة علمية يزيد على ما في موضوعها، فلا يكفي أن يساويه وإلا لم تكن له قيمة -إلا التأكيد وحمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التأكيد- بل لو تنزلنا وحصل الشك ودار الأمر بينهما كان بمثابة الحمل الأولي، وهو كما ترى، فالموضوع «ما يصح عنهم» والمحمول «صحيح» فالصحة في الموضوع مضافة إليهم، والصحة في المحمول مطلقة.

المقدمة الثالثة: بما أن مسلك القدماء هو العمل بكلا الطريقتين العقليتين خبر الثقة والخبر الموثوق، وقد طبق القدماء كلا الطريقتين على الكتب التي جعلوها أصولا أربعائة، كما يكشف عنه ما سلكه المتقدمون بجعلها ميزانا لمقارنة الكتب عليها.

وفي الحقيقية كانت المقارنة والميزان عند عرضها على الأصول الأربعائة هو عرضها على طريقي الوثاقة والوثوق، وعليه يتعين حمل معنى الصحة في الموضوع عليها، ومعنى الصحة في المحمول هو عبارة عن مطابقة ما ينقله هؤلاء، لما في الأصول الأربعائة المسلمة للمذهب الحق، كما هو حاصل التبع في كلماتهم وديدنهم في التعامل مع الكتب والروايات، والتي كانت تعتبر أحكامها قطعية، بمثابة السنة القطعية عندهم. فقد كانت تلك الأصول هي الميزان في قبول الرواية وعدمها.

ومن الواضح أن المطابقة هنا من حيث المتن والمروي، لا من حيث الراوي، فلا ربط له بالواقع، بل يحتاج الأمر إلى قرينة، وخير قرينة حالية في زمن وجود الأصول الأربعائة، هي كونها الميزان في قبول الرواية ورفضها.

فلقد كانت هذه الأصول موضع قبول وتسالم عند أقطاب المذهب، بحيث كانت

الميزان في تقييم العمل بالنصوص، فقد كان النظر لمضمون الرواية، ومطابقتها لها، سواء ثبت سندها بطريق الوثوق أو ثبت بطريق الوثاقة، كما هو المستفاد من مقدمة الكافي ومقدمة من لا يحضره الفقيه وغيرها مما سطره أعلام الطائفة من المتقدمين.

وما ذكره الشيخ الكشي أو الطوسي ليس بعزيز فقد ذكر الشيخ المفيد^(١) ما يشبه هذه الدعوة بقوله «وأما رواة الحديث بأن شهر رمضان شهر من شهور السنة، يكون تسعة وعشرين يوما، ويكون ثلاثين يوما، فهم فقهاء أصحاب أبي جعفر محمد بن علي، وأبي عبد الله جعفر بن محمد، وأبي الحسن موسى بن جعفر، وأبي الحسن علي بن موسى، وأبي جعفر محمد بن علي، وأبي الحسن علي بن محمد، وأبي محمد الحسن بن علي بن محمد صلوات الله عليهم، والأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام، والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلى ذم واحد منهم، وهم أصحاب الأصول المدونة، والمصنفات المشهورة، وكلهم قد أجمعوا نقلا وعملا على أن شهر رمضان يكون تسعة وعشرين يوما، نقلوا ذلك عن أئمة الهدى عليهم السلام وعرفوه في عقيدتهم، واعتمدوه في ديانتهم»^(٢) فقد جعلت القضية من مسلمات الطائفة.

المقدمة الرابعة: نجد بملاحظة مجموع عبارات الكشي أنه أراد أن يجمع بين أمرين توثيق أصحاب الإجماع من جهة بقوله «وتصديقهم بما يقولون» فلا معنى لتصديقهم بنحو مطلق إذا لم تثبت وثاقتهم، بل هم أعلى من الوثاقة بل العدالة كما هو الظاهر من مجموع ما ذكره، هذا من حيث كونهم رواة، بل ويمثلون دائرة العلمية، في زمانهم، فهم أعلم الأصحاب في زمانهم نسبة بحسب طبقتهم، من حيث كونهم فقهاء، فقد جمع الشيخ الكشي^(٣) بين خصوصيات متعددة بعضها

(١) الشيخ المفيد - رسائل أهل الموصل ص ٢٦.

خصوصيات للمروي وبعضها خصوصيات للراوي والفقيه بل يبين الأفقه منهم، فجعلهم بهذه الخصوصيات في دائرة الأعلمية، وخير دليل عليه إيقاع المفاضلة بعد ذلك عليهم والتنصيب على كون زرارة أعلم.

فالشيخ الكشي قدس سره أراد أن يبين ما عليه الطائفة التي أعطت لروايات هؤلاء قيمة تتناسب مع مكانتهم العلمية، لاسيما الفقهية ومبانيهم الرجالية في العمل بالروايات، وهذا ما يستوحى من بيانه لمكانتهم عند الطائفة، فهم يمتازون عما سواهم من أصحاب الباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام بهذه المميزات.

فقد بلغت بهم الدقة في تمييز أي خبر وكونه موجودا في الأصول أو لا، بل يعرفون من رواه، ويشهد لذلك ما ورد في رواية المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة، فقال: إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا، وضربت خمسة وعشرين سوطا». قال مصنف هذا الكتاب رحمته الله: «لم أجد شيئا في [ذلك في شيء من الأصول وإنما تفرد بروايته علي بن إبراهيم بن هاشم]^(١). فهذا يدل على أن الصدوق قدس سره كان مطلعاً على جميع ما في الأصول من نصوص ومحيط بها وإلا لما صح له إبداء الحكم والمقارنة، بل ويؤكد ذلك عدم اعتراض معترض منهم مع اطلاعهم على كتابه الذي كان في معرض الوصول عند أكابر الطائفة ومعرضاً للنظر.

٣- الإيراد عليه.

الإيراد الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بقوله «لو كانت هذه التسوية صحيحة، وأمرنا معروفاً متسالماً عليه بين الأصحاب، لذكرت في كلام أحد من

(١) من لا يحضره الفقيه - ج ٢ ص ١١٧.

القدماء لا محالة، وليس منها في كلماتهم عين ولا أثر^(١).

يلاحظ عليه: يكفي ورودها في كلمات قطبين من أعلام الرجال، وهما الكشي رحمته الله والطوسي رحمته الله. ومن الواضح أن نقل الطوسي لعبارة الكشي من دون تعليق يكشف عن قبوله لكلامه، مضافا لما ذكره النجاشي رحمته الله في حق ابن أبي عمير.

الإيراد الثاني: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله: من المطمأن به أن منشأ هذه الدعوى هو دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء. وقد زعم الشيخ رحمته الله أن منشأ الإجماع هو أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة^(٢).

يلاحظ عليه: بل هو الاستفادة من نص كلامه: (وإذا كان أحد الراويين مسندا والآخر مرسلا، نظر في حال المرسل. فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن موثق به، وبين ما أسنده غيرهم...) ^(٣) بل ذكر الشيخ الطوسي رحمته الله عبارات الشيخ الكشي رحمته الله الثلاثة أجمعها وترك التعليق عليها، وهذا يدل على قبوله لها، فلو لم يقبلها لعلق عليها، ولو في مورد واحد لا يقبله منها، وهو أهل للتعليق في موردها، بل مثله لو لم يعلق وكان رافضا لذلك لكان مآخذا لكونه خلاف ظهوره الحالي في كونه من أهل الحس المتصدين للتقييم الرجالي.

ولا ربط لكلام الشيخ الكشي رحمته الله بما نقله الشيخ الطوسي رحمته الله فإلحاحا فالتفتان، ولا ربط لأحدهما بالآخرى، فعبارة «تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم»

(١) معجم رجال الحديث - ص ٦١.

(٢) معجم رجال الحديث - ص ٦١.

(٣) معجم رجال الحديث - ص ٦١.

تختلف عما ورد في عبارة الطوسي رحمته الله ولا شاهد على كونها هي لا بحسب الظهور العرفي، ولا بحسب القرينة الخارجية، فلا وجه لما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من كون المراد بها ما تبناه الطوسي رحمته الله في عبارته الثانية، بل ينبغي بحث مفاد كل منهما بنحو مستقل كما هو مقضى كل كلامين، إذ يكون لكل منهما ظهور مختص به، كما هو مقتضى المتفاهم العرفي المتشعري في التعامل مع تعدد العبارات.

الإيراد الثالث: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله: أن نسبة الشيخ قدس سره التسوية المذكورة إلى الأصحاب مبتنية على اجتهاده، وهي غير ثابتة في نفسها، إذ 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 به الاخبار المسندة) فلم نجد اعتمادا عليه مع كونه من أصحاب الإجماع^(١).

يلاحظ عليه أولا: لو تمّ هذا الكلام لما اختص بهذا المورد ولشمل جميع توثيقات الشيخ الطوسي قدس سره فلما تفرقون في الأخذ بها في موارد التقييمات الخاصة الشخصية وتعتمدون على ما ذكره في رجاله وفهرسته، وترفضونها في التوثيقات العامة مع كون الملاك فيها واحدا، فإذا اخترتم كون توثيقاته اجتهادية هنا فينبغي الحكم عليها هناك بنفس الحكم، وإذا كان قربه الزمني واطلاعه على أحوال الرجال ونقله عن حس جارٍ في تقييماته فلا يفرّق فيه بين الموردين، فإما يحكم باعتباره على الحس في الموردين أو يعتمد على اعتباره على الحدس في كليهما، ولا وجه للتفصيل.

ثانيا: إن الحكم على كون تقييم الشيخ قدس سره اجتهاد لا دليل عليه، بل المناسب، لكونه من القدماء أن يكون تقييمه حسيا، ولو تنزلنا وحصل الشك في كونه حسيا أو حدسيا فمقتضى الأصل في توثيقات القدماء أن يحمل على التوثيق الحسي، لقربهم

من الرواة وكون الأخذ منهم إما بلا واسطة أو مع واسطة قريبة، في قبال كون الأصل في كلمات المتأخرين الحمل على التوثيق الحدسي.

ثالثاً: يفهم من كلام الطوسي رحمته الله بقوله «فيما رواه عن داود عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مات رجل على عهد أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن له وارث فدفع أمير المؤمنين عليه السلام ميراثه إلى همشاريجه. فهاتان الروايتان مرسلتان شاذتان وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة المجمع على صحتها..»^(١) حيث إن مقصوده من عدم حجيتها عدم قبولها لمعارضة الأخبار المسندة المجمع على صحتها، إذ هي أعلى مرتبة من الأخبار المسندة، لتمييزها بصفة المجمع على صحتها. وبالأولوية القطعية لو لو عارضتها الأخبار المرسل، وعليه يحمل كلامه في موارد المعارضة بين الخبر المرسل الذي يرويه من ثبت أنه لا يروي إلا عن ثقة على ذلك، كما في التهذيب: قال: (وهذا خبر مرسل) وقال في الاستبصار: (فأول ما في هذا الخبر أنه مرسل)^(٢) وغير ذلك من الموارد التي ناقش الشيخ قدس سره فيها بالإرسال، فإنما هذا في حال المعارضة مع الأخبار المجمع على صحتها، فيكشف ذلك أنه لو لم يكن هناك معارض لكان يعمل بالخبر المرسل الذي يتصف راويه بمن لا يروي إلا عن ثقة، إذ حال الخبر الذي يرويه أصحاب الإجماع حال الخبر الصحيح لو عارض الأخبار المسندة، ولكن لو عارض الأخبار المجمع على صحتها فلا محالة في سقوطه عن الاعتبار، ويفهم منه أنه حجة في نفسه، وإلا لما صلح للمعارضة، إذ المعارضة فرع الحجة.

فيحمل ما أفاده بقوله قدس سره «فأما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حفص بن سوقيه عمن أخبره قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي أهله

(١) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ٤ - ص ١٩٦.

(٢) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ١ - ص ٧.

من خلفها قال: هو أحد المأتين فيه الغسل»^(١). على موارد المعارضة فلا ينافي الاخبار الأولى، لان هذا الخبر مرسل مقطوع مع أنه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة على أنه يمكن أن يكون ورد مورد الثقة لأنه موافق لمذاهب بعض العامة، ولان الذمة بريئة من وجوب الغسل فلا يعلق عليها وجوب الغسل الا بدليل يوجب العلم وهذا الخبر من اخبار الآحاد التي لا يوجب العلم ولا العمل فلا يجب العمل به^(٢). وقد حكم الشيخ الطوسي رحمته الله بتقديم خبر الإمامي الثقة على خبر العامي الثقة، عند التعارض، وهذا دليل على أن خبر العامي الثقة حجة في نفسه، إلا أنه حين التعارض له حكم خاص، إذ عمل الطائفة يمثل تسالماً عندهم منحدرًا من السنة المطهرة وكاشفاً عنها، وهو صالح لأن يقيد حجية خبر الثقة في مورد التعارض.

ويفهم نظره فيما رواه محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «السائبة وغير السائبة سواء في المعتقد. فأول ما فيه انه مرسل وما هذا سبيله لا يعارض به الاخبار المسندة...» فقد إتضح معناه، وكونه وارداً في مقام المعارضة.

الإيراد الرابع: لو فرضنا أن التسوية المزبورة ثابتة، لكنها لا تكشف عن كون منشأها أن هؤلاء لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، بل من المظنون قويا أن منشأ ذلك هو بناء العامل على حجية خبر كل إمامي لم يظهر منه فسق، وعدم اعتبار الوثاقة فيه، كما نسب هذا إلى القدماء، واختاره جمع من المتأخرين منهم العلامة فدّير فلا أثر لهذه التسوية بالنسبة إلى من يعتبر وثاقة الراوي في حجية خبره^(٣).

(١) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ١ - ص ١١٢.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٨ - ص ٢٥٧.

(٣) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦٢.

يلاحظ عليه: نقضا كما يحتمل كون تقييم الشيخ فلتر الذي هو من القدماء في المقام معتمد على ذلك يحتمل في تقييماته الأخرى بلا فارق، بل يحتمل في تقييمات القدماء ذلك فيظن قويا أنها معتمدة على مسلكهم هذا، فلما التفريق بين الموردين، بل لم نجد من يقول بذلك، بل لو وجد قائل به لبان أثره مع كثرة الموارد، فيقال لا شاهد على ارتباط هذه بتلك، فلكل منها ظهور ومعنى يخصه، وإثبات أن مرجعها لها يحتاج إلى دليل، ولا شاهد عليه، فالمبنى باطل والبناء يتبعه.

الإيراد الخامس: دعوة أن هؤلاء الثلاثة وأضرابهم من الثقات لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، دعوة دون إثباتها خرط الفتاد. فإن معرفة ذلك في غير ما إذا صرح الراوي بنفسه أنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، أمر غير ميسور. غاية الأمر عدم وجدان رواية هؤلاء عن ضعيف، لكنه 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 مرسلا على ما يأتي في ترجمته، فكيف يمكن لغيره أن يطلع عليهم ويعرف وثاقبتهم، فهذه الدعوى ساقطة جزما!^(١)

يلاحظ عليه: أولا: يكفي في تحققها وقوف الخبير على كلمات قدماء الأصحاب، ونحن في زماننا كم أعتقدنا بكبريات من هذا القبيل، ونجيب من يسألنا بأنا استقرأنا الكلمات، ووصلنا إلى هذه الكبرى، فلا معنى للقول بحصر تحصيلها على مدعيها وتعسر تحصيلها على غيره، إذ حال القدماء المطلعين على الأصول الأربعمئة والواقفين على القرائن المرتبطة بالأحاديث ووقوفهم على الطرق الحسية المتصلة بالمعصومين عليهم السلام والكتب الرجالية التي لم تصلنا يختلف تماما عن

حالنا، كما هو مقتضى التفريق بين القدماء والمتأخرين.

ثانياً: لا نحتاج في مقام الحجية إلى إثبات عدم الوجود، فهو خارج عن نطاق قدرتنا فيكفينا كما جرت سيرة العقلاء في مثل هذه الموارد، بالإكتفاء بعدم الوجدان لما يوجب من الاطمئنان، الذي هو حجة في نفسه، وهذا من قبيل جواز أن يفتي الفقيه في حال عدم ظفره بدليل منفصل مخصص، محتجاً بأن نتيجة بحثه عدم وجدانه، فلا يقال له أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فالحجة ما وصل إليه، وقامت له الحجة عليه، دون الخارج عن قدرته.

ثالثاً: لقد أثبت أن مشايخ النجاشي كلهم ثقات من خلال تتبعك في تقييمات المتقدمين، مع كونك من المتأخرين، ومقام المتقدمين محفوظ لديك، لتفريقك بين تقييماتهم وتقييمات المتأخرين، بحسبة الأولى وحسبة الثانية.

الإيراد السادس: قد ثبت رواية هؤلاء عن الضعفاء في موارد ذكر جملة منها الشيخ نفسه. ولا أدري مع ذلك كيف يدعي أن هؤلاء لا يروون عن الضعفاء؟ فهذا صفوان روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه، ذكره الشيخ. وهو الذي قال فيه علي بن الحسن بن فضال: (كذاب ملعون). وروى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن علي بن أبي حمزة. وروى الشيخ بسند صحيح عن صفوان، وابن أبي عمير عن يونس بن ظبيان، ويونس بن ظبيان ضعفه النجاشي والشيخ، وروى بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن أبي جميلة، وأبو جميلة هو المفضل بن صالح ضعفه النجاشي^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: أن الاستفادة من العبارات الثلاثة أمور ثلاثة:

أولاً: يدل قوله عليه السلام «تصحیح ما یصح عنهم» أن أخبار هؤلاء صحيحة أي توجب الوثوق لمطابقتها للأصول الأربعمئة، فهي بنحو الإجمال إما داخلة تحت

دائرة طريق الوثوق أو دائرة طريق الوثاقة.

ثانيا: يدل قوله عليه السلام «تصديقهم» أنهم صادقون، لكون عنوان تصديقهم مطلقا، فلم يقيد في مورد أو موردين، وهذا يلزم عرفا أنهم صادقون فيما ينقلونه لا يكذبون، وهو معنى كونهم ثقات.

ثالثا: يدل قوله عليه السلام «وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأولين» أن هؤلاء كانوا في دائرة شبهة العلمية، في الأزمنة الثلاثة، وأن بعضهم كان هو الأعلّم، وهذا واضح من إيقاع التمييز بينهم، بجعل أحدهم أفقه من البقية، إذ بعد تخصيصهم عما سواهم من سائر الأصحاب، خُصّص بعضهم عليهم.

رابعا: لم نقل بالتوثيق المطلق لغير الثمانية عشر، حتى يعترض بهذا الاعتراض، نعم هو وارد على من يقول به.

وعليه فلا يستفاد من العبارات الثلاثة التوثيق المطلق، بل المستفاد توثيق الثمانية عشر، وكون رواياتهم توجب الوثوق، ولا دلالة فيها على توثيق الرواة الواقعيين بعد هؤلاء إلى المعصوم.

لو قيل: بأن هذه الكتب، لما كانت مشهورة عن الأصحاب، لم يقع فيها التدليس والتحريف.

فيجواب: بأن هذا في عالم الثبوت محتمل إلا أنه في عالم الإثبات، يحتاج إلى قرينة، ولو كانت كذلك لوجدنا ولو نصا واحدا من القدماء على ذلك لاسيما من المحدثين الثلاثة الذين نقلوا عنها، ولذكر ذلك في باب التعارض، ولو في موضع واحد، مع أن تحقق الشهرة في جميع الأصول الأربعمائة وهي بهذا العدد يحتاج إلى عناية فائقة.

٤ معنى الصحة في كلامه.

يحتمل أن يكون معنى الصحة في المحمول أحد معاني ثلاثة:
المعنى الأول: مطابقة ما يروونه للأصول الأربعمائة، فالأصول فيما بينها

منسجمة ومتطابقة، ومن البعيد جداً أن لا توجد رواية إلا في أصل واحد منها، وإلا لنص أصحاب عليه، كما نصوا في موارد الإنفراد، كما تقدمت أمثلته، فالأصول كانت مورد قبول من الطائفة، بل إجماع على صحتها.

المعنى الثاني: أن ما يروونه بعض من الأصول الأربعمئة.

ولا يلزم منه كون المطابق عين المطابق للتغاير، في المعنى الأول، لكون الميزان فيه، هو الأصول الأربعمئة، وفي المعنى الثاني، لأن ما ينقلوه بعض من الأصول الأربعمئة، فالتغاير بينهما تغاير بين البعض والكل، وعلى كلا المعنيين يتم المطلب.

المعنى الثالث: ما ذكره بعض الأفاضل بقوله «الظاهر أن المراد بصحة الحديث مطابقته للكتاب والسنة والقواعد المقرر عند الشيعة، وخلوه من المنكرات والصعوبات، التي يحتاج حلها إلى التأويل»^(١).

يلاحظ عليه: إن فهم أي معنى من المعاني، لا بد فيه من الرجوع إلى ظهور اللفظ، ولا يكفي فيه الإتيان بمعنى عام مقبول، غير مخالف للعبارة، إذ المعيار فهم المعنى من نفس العبارة، لا الإتيان بمعنى مقبول خارج عنها، وإذا لم يمكن للنظر فهم المعنى من ظهور العبارة، فتكون بالنسبة إليه بحكم الجملة الساقطة عن الحجية.

٥- تنبيه مهم.

لقد أتى الكشي رحمته الله في المجموعتين الثانية والثالثة بتعبير «وتصديقهم» وهذا التعبير هو ما استظهرنا به الدلالة على وثاقتهم في هذتين المجموعتين، ولم يورده في المجموعة الأولى.

ويمكن تعميمه لهم بوجوه:

الوجه الأول: بمقتضى العطف الحكمي بينهم، وعطف المجموعة الثانية والثالثة

(١) بحوث في علم الرجال - آصف المحسن - ص ٩٠.

على المجموعة الأولى، حيث قال ما نصه «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميائهم ستة نفر» فتعبره «دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميائهم ستة نفر» يقتضي كون حكمهم واحداً، إذ من الواضح وقوع التغاير الموضوعي بينهم، ولا ثالث في المقام.

الوجه الثاني: بمقتضى الأولوية، فقد وصف المجموعة الأولى «أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبد الله عليه السلام وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأولين ستة: زرارعة ومعروف بن خربوذ وبريد وأبوبصير الاسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا: وأفقه الستة زرارعة. وقال بعضهم: مكان أبو بصير الاسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البخري» فعندنا عنوان الأولين، فهم أعلى مرتبة من اللاحقين، لاسيما مع جعل هذه الطبقة في قبال الطبقة الثانية، الذين عبر عنهم بأحداث أصحاب أبي عبد الله عليه السلام.

وبه يتضح بطلان ما ذكره بعض الأفاضل بقوله «إن المقام مشكل... من عدم ذكرها في الطبقة الأولى»^(١). وكذا بطلان ما ذكره بقوله «وهذا التصحيح النسبي يستلزم توثيق هؤلاء فقد بالإجماع»^(٢) حيث قلنا إن عبارة تصديقهم هي التي تدل على وثاقتهم، لا مجموع العبارة، وبما أن حكم العبارات واحد، كما هو الاستفادة من العطف الحكمي للمجموعة الثانية على الأولى وعطف الثالثة عليهما، فيسري حكم بعضها إلى البعض الآخر.

وكذا بطلان ما ذكره بقوله «لو كان الشيخ يعتقد بها لقال الذين أخبروا لا

(١) بحوث في علم الرجال - آصف المحسني - ص ٨٩.

(٢) بحوث في علم الرجال - آصف المحسني - ص ٨٩.

كما قال الذين عرفوا^(١). إذ يكفي أنه نقلها ولم يعلق معترضا عليها، وهو يدل على قبوله لها بل قوله «عرفوا» أي عند الطائفة وهو من مصاديق التسالم، كما هو ديدن المجتهدين من أمثال الشيخ رحمته الله في التعامل معه، من قبيل ما يذكره رحمته الله في العدة بعبارات متعددة عن الطائفة من دون تعليق منه عليها.

وكذا يتضح بطلان ما ذكره بقوله «ولو كان ما ادعاه الطوسي مورد إتياف بين الأعلام، لوجدنا لها أثرا، مع أن كتب الأصحاب خالية منها، فلم يذكرها النجاشي، حتى حينما تعرض لابن أبي عمير وصفوان والبنطي وهذا دليل على عدم ارتضائه به»^(٢) إذ يكفي أن الكشي رحمته الله ذكرها وهو من القدماء، والشيخ رحمته الله لم يعلق معترضا عليها، وهذا يدل على قبوله لها، ومن بعدهم عملوا بمقتضاها، وعدم ذكر الشيخ النجاشي لها لا يدل على عدم قبولها، إذ هو لازم أعم. وتظهر قيمة هذه الدعوة، في حال إنفراد هؤلاء بنقل رواية، لم ينقلها غيرهم أو حينما يروي غيرهم ما يخالفهم.

(١) بحوث في علم الرجال - آصف المحسني - ص ٨٩.

(٢) بحوث في علم الرجال - آصف المحسني - ص ٩٠.

رواية صفوان وأضرابه

في المقام عدة أبحاث:

١- مدرك التوثيق.

قد وقع الاختلاف في دلالة ذلك على الوثاقة وعدمها، فقد ذهب السيد الخوئي رحمته إلى عدم كونه من أمارات التوثيق وذهب صاحب الحقائق رحمته بقوله «وليس في سند هذا الخبر من يتوقف في شأنه إلا موسى بن بكر، فإنه قيل: إنه واقفي إلا أنه من أصحاب الأصول، والراوي عنه صفوان الذي قد نقل فيه إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه، فالرواية لا يخلو من الاعتبار في سندها^(١) وكذا شيخنا الأستاذ الوحيد والشهيد الصدر رحمته وفقه القبسات^(٢) إلى كونه منها، وذهب شيخنا التبريزي رحمته إلى أماريته في أوائل مكاسبه^(٣) ثم أشار إلى ضعف الاعتماد وعدل عنه إلى عدمه في وسط مكاسبه وطهارته وصلاته^(٤) التي كتبها مؤخرًا. وقد ذهب بعض الأعلام إلى معاملة مراسيل صفوان وابن أبي عمير وأحمد بن أبي نصر البزنطي معاملة المسانيد، لأنهم لا يروون إلا عن ثقة، وإن لم تذكر الوساطة، لعدة مدارك:

المدرک الأول: ما ذكره الكشي رحمته ونقله الطوسي رحمته في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا عليه السلام أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح

(١) الحقائق الناضرة - المحقق البحراني - ج ٢٥ - ص ٣٣٥ - ٣٣٦. وإن احتمل تردد العبارة في كونه من جهة الوثاقة أو الوثوق.

(٢) قيسات من علم الرجال ج ١ ص ٢٢٣.

(٣) إرشاد الطالب - التبريزي - ص ٢٤.

(٤) إرشاد الطالب - التبريزي - ص ٢٠٤ وباب الطهارة ج ١ ص ٣٩٣ وج ٢ ص ٢٢ وباب الصلاة

ج ١ ص ١٧١ و ص ٣١٢.

عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم: وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بياح السابري، ومحمد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب، وقال بعضهم، مكان ابن فضال عثمان بن عيسى، وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى. ما روى في أحمد بن إسحاق القمي وكان صالحا وأيوب بن نوح^(١) فقد ذكر هؤلاء الثلاثة في ضمنهم.

المدرک الثاني: ما ذكره الشيخ عليه السلام في أواخر بحثه عن خبر الواحد في العدة: «وإذا كان أحد الراويين مسندا والآخر مرسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر [وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن موثق به وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم. فأما إذا انفرد، وجب التوقف في خبره إلى أن يدل دليل على وجوب العمل به. فأما إذا انفردت المراسيل فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه.

ودليلنا على ذلك: الأدلة التي قدمناها على جواز العمل بأخبار الآحاد، فإن الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل، فبما يطعن في واحد منهما يطعن في الآخر، وما أجاز أحدهما أجاز الآخر، فلا فرق بينهما على حال^(٢) فقد نص على

(١) اختيار معرفة الرجال - الطوسي ج ٢ ص ٨٣١.

(٢) العدة - الطوسي - ج ١ ص ٥٤.

ذكر هؤلاء الثلاثة بخصوصهم.

فالموضوع هو قوله فَدَرَّكَ «وإذا كان أحد الراويين مسندا والآخر مرسلا»
فالنظر إلى الراوي لا المروي. فالطائفة ساوت في العمل بين مراسيلهم ومسانيد
غيرهم، فأولا جعلت مراسيلهم حجة ثم ساوت بين مراسيلهم ومسانيد غيرهم.
فمراسيلهم حجة، إذا أنفردوا وتكون بحكم المسندة ليس من جهة الوثوق
بل من جهة الوثاقة، كما هو مقتضى التعليل بكونهم لا يروون إلا عن الثقات.
وهذا التقييم تقييم من قبل الطائفة وهو ما يعبر عنه بالتسالم، بما فيهم الشيخ
الطوسي فَدَرَّكَ لموافقته لما ذكره، وإلا لاستنكر ذلك. هذا في مقام أصل الحجية.
وكذا في مقام التعارض فهي مسانيد فلا ترجيح للمسانيد التي علمنا بها تفصيلا
عليها، إذ هي في رتبها.

وبما أنه لا يكفي للحكم على الرواية بكونها موثقة كون خصوص من ينقل
عنه هؤلاء ثقة، بل لا بد من توثيق جميع الرواة الواقعيين في السند، وهذا يشكل
قرينة على توثيقهم جميعا إلى المعصوم عَلَيْهِ السَّلَام وإلا فلا قيمة لتوثيق فرد من أفراد
سلسلة السند، بل لا مجال لكون العمل من باب الوثوق لقوله «لا يروون إلا عن
ثقة» إذ من الواضح كون المدار هو الراوي.

فقد تكرر ذكر هؤلاء الثلاثة في هذين المدركين، إلا أن لكل مدرك مفاده،
ومن الواضح ظهور المدرك الأول في كونهم يشتركون مع بقية أصحاب الإجماع
في ثبوت خصوص وثاقهم والوثوق برواياتهم، وظهور المقطع الثاني في ثبوت
وثاقهم ووثاقة من ينقلون عنه ممن وقع في سلسلاتهم السندية إلى المعصوم عَلَيْهِ السَّلَام،
وعليه هم ومن ينقلون عنه إلى المعصوم ثقة وما ينقلونه موثوق به. أي تحقق
فيهم طريقي الوثاقة والوثوق، ولا تعارض بين المثبتين فإن لكل نقل نقله
الشيخ فَدَرَّكَ مفادا خاصا، وبهذا يمتازون عن بقية أصحاب الإجماع بما نص عليه
به. وما نقله الشيخ فَدَرَّكَ في كلا الموردين يمثل تسالما من الطائفة المحقة على ذلك.

٢. وجه لتوثيق روايتهم.

ما أفاده الشهيد الصدر رحمته بناءً على نظرية حساب الاحتمالات «أنا لاحظنا النسبة بين ما يرويه هؤلاء المشايخ عن مشايخهم الذين لم يرد فيهم تضعيف، وبين ما يروونه عن الضعفاء المنصوص على ضعفهم، فنجد أن النسبة ضئيلة جداً، بحيث لا ترفع الاطمئنان ولا تخدش في حصوله بوثاقة الجميع، فيكون ما روي عن الضعفاء بمنزلة الشاذ النادر الذي لا يعتنى به، وأما الأكثر والقريب من الكل فلم يرد فيهم تضعيف، وحيث لا يلتفت إلى ذلك القليل النادر، لأن النسبة إلى الأكثر الأغلب كنسبة الواحد إلى المائة أو الألف مثلاً، ولا يكون هذا موجبا للوهن في حصول الاطمئنان»^(١).

يلاحظ عليه أولاً: ما ذكره رحمته لا يعد دليلاً في قبال ما أفاده الشيخ رحمته بل هو تأييد له، إذ لا يصح إجراء ذلك في كل الموارد بنحو الموجبة الكلية، لأن إجراء في المقام معتمد على ما أفاده الشيخ.

ثانياً: إن كبرى نظرية الاحتمالات مأخوذة من روايات المفضل بن عمر عن مولانا الصادق عليه السلام.

أشكل عليه بإشكالات:

الإشكال الأول: ما أفاده الفقيه الداوري: إن الذي ينبغي مراعاته ومراعاة نسبته هو الروايات لا الرواة، فلا بد أولاً أن نحصي ما رواه هؤلاء عمن لم يرد في حقهم تضعيف، ونحصي ما رواه فيمن لم يرد في حقهم تضعيف، ونلاحظ النسبة بينهما، لا أننا نلاحظ النسبة بين المشايخ فقد تنعكس النسبة^(٢).

يلاحظ عليه: أولاً: أنه يوجد في المقام مدركان، فإذا كان النظر في المدرك الأول

(١) مشايخ الثقات - غلام رضا عرفانيان - ج ١ ص ٤٠.

(٢) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق - الفقيه الداوري - ج ٢ ص ١٥٢.

وهو ما ورد في أصحاب الإجماع فيستفاد من كلام الكشي النظر في الوثوق برواياتهم ومنهم الثلاثة، لأن النظر فيه إلى وثاقة هؤلاء مع الوثوق برواياتهم دون وثاقة بقية الرواة، فالمحلوظ فيه هو الروايات فما أفاده الشيخ الداوري صحيح، أما لو كان المدرك الثاني وهو ما ورد في العدة إذ يستفاد منه وثاقة جميع الرواة، فالمحلوظ فيه هو الرواة، فما ذكره الشهيد الصدر في غير محله، ولم يبين ذلك الوجه فيه. وبما أنه لا تعارض بين المثبتين، فإن لكل مدرك ما يشته، فلا وجه لإنكار مفاد المدرك الأول ولا معنى لإنكار مفاد المدرك الثاني، كما لا معنى لتخصيص المدرك بأحدهما، فكما يصح ملاحظة الروايات يصح ملاحظة الرواة بحسب اختلاف المدرك.

الإشكال الثاني: ما أفاده الفقيه الداوري: بما أن المقام مقام شهادة فلا بد أن تكون مفيدة لأمر عام شامل لكل الموارد، وتختلف مورد يوجب سقوط الشهادة عن الاعتبار، ولا يغني حمله على الشذوذ والنذرة، وحيث لا تصل النوبة إلى ملاحظة النسبة فإن المقام ليس مقام اطمئنان وعدمه، وسقوط مورد واحد كاف في سقوط الشهادة وحجيتها^(١).

يلاحظ عليه أولاً: أن المقام مقام نقل حسي، والعمل طبق خبر الثقة، إذ كما جرت السيرة العقلية التي امضاها الشارع على حجية التوثيق الخاص بفرد جرت على حجية نقل الثقة للتوثيق العام بجماعة فلا ينبغي إقحام عنوان الشهادة في المقام، فإنها كما تقدم مسلك في قبال مسلك الوثاقة والوثوق.

ثانياً: الصحيح أن يقال حينما يكون كلامنا على مبنى الوثاقة، فلا بد أن يشبث لنا العلم بوثاقة الأشخاص في المراسيل ولو بنحو توثيق عام، إذ مع احتمال وجود شخص غير ثقة أو مجهول، تحصل شبهة مصداقية فيحتمل أن يكون الذي لم يصرح باسمه هو الواقع في الخبر المرسل، ولا يمكن التمسك في العام في الشبهة

(١) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق - الفقيه الداوري - ج ٢ ص ١٥٢.

المصدقية، فلا يكفي حصول الاطمئنان على مبنى الوثيقة لعدم إيجابه العلم، إذ يبقى فيه احتمال كون الراوي ضعيفا أو مجهولا، ولا يكفي أن يقال أن المقام ليس بمقام اطمئنان، بل لا بد من بيان الوجه فيه، وإلا كان مجرد دعوى بلا دليل.

الإشكال الثالث: لعل هناك في المراسيل من الرواة من لم يذكروا في المسانيد، فما الدليل على حصر مشايخهم فيها ورد في المسانيد، حتى تشكل النسبة بهذه الصورة، إذ يحتمل أن ما وقع في المراسيل جميعهم من الضعفاء، بل غاية ما يستفاد مما ذكره فذكر هو الاطمئنان والوثوق، فيكون نافعا على مسلك الوثوق، أما على مسلك الوثيقة فلا يتم، مع أن الظاهر بحسب التبع في فقه وأصوله كون مسلكه الوثيقة.

ولا بد من تحديد أساس الاعتماد، ثم الدليل الصالح لتطبيقه على محل البحث. ولا ريب أنه لا يوجد عندنا علم إجمالي، إذ لا يمكن أن يدعى وجود علم إجمالي في مراسيل ابن أبي عمير بوجود شخص غير ثقة أو مجهول من رواته، وإلا كان منجزا ولما كان موجبا لحصول الاطمئنان على مسلك الوثوق.

٢. الإیرادات عليه.

اتضح مما سبق وجود إیرادات مشتركة بين دلالة أصحاب الإجماع على التوثيق وبين دلالة الثلاثة عليه، وقد تقدمت بعض الإیرادات في أصحاب الإجماع، ولكي نقف على ذلك بنحو دقيق جعلنا هذا البحث بعد البحث عن أصحاب الإجماع مباشرة، وأهمها:

الإیراد الأول: ما أفاده السيد الخوئي فذكر بقوله «إن هذا اجتهد من الشيخ، فلم تثبت هذه التسوية، فلو كانت صحيحة ومعروفة ومتسالم عليها لذكرت في كلام أحد من القدماء فمن المطمأن به أن منشأها دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء. وزعم الشيخ أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة، ويؤكد أنه

الشيخ لم يخص ما ذكره بالثلاثة بل عممه لغيرهم من الثقات المعروفين بالرواية بأنهم لا يروون إلا بمن يوثق به، ولم يعرف عن غيرهم من جهة الكشي أو غيره ذلك بل الشيخ لم يدعها في حق غير الثلاثة^(١).

يدفع أولاً: هي من قبيل من وثقهم الشيخ رحمته ولم يوثقهم غيره فما أكثرهم، فهل يقال، لا يوجد لتوثيقه، أي أثر في كلام الأصحاب، ويضرب بتوثيقه عرض الجدار، مع أنه على مسلكك يكفي توثيق الثقة الواحد في الموضوعات.

ثانياً: لا يشترط لنقل التسوية حصر دليلها في تسالم الطائفة، فيمكن أن تثبت بخبر الثقة، فكيف وقد نقلها الشيخ رحمته، بل نقل ثبوتها بالتسالم ولا ريب بكون الشيخ رحمته أهلاً لنقلها لوقوفه على مواردها من كلمات وكتب المتقدمين، كما هو الظاهر من حاله في كتبه الأصولية والفقهية والرجالية.

ثالثاً: لم يصلنا من الكتب الرجالية إلا اليسير منها، إذ ما وصلنا منحصر في رجال النجاشي ورجال البرقي وابن الغضائري ورجال الشيخ وفهرسته وما اختاره من رجال الكشي - الذي عبّر عنه الشيخ في فهرسته بطبقات الرجال - فأنى لنا الجزم بعدم وجودها في الكتب عند الشيخ رحمته التي لم تصل إلينا، فعلى الأقل يحصل لنا الشك، وبما أن الشيخ رحمته من المتقدمين فتجري فيه أصالة الحس.

ويظهر وجه الخدشة فيما أفاده شيخنا الفقيه الرميّتي بقوله «فلا عتذار بعدم وصول كتب المتقدمين في غير محله إذ كثير من كتب المتأخرين وصلت إلينا ولا يوجد فيها أثر لهذا الكلام»^(٢) مما تقدم بيانه وما سيأتي، إذ كما وصلت إلينا الكثير منها، تلفت الكثير منها، فلعل هذا في القسم التالف، فلا يمكن نفي وجودها،

(١) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦١.

(٢) أوضح المقال في علم الرجال - الفقيه الرميّتي - ص ٤١٨.

لعدم عثورنا عليها، فلا مجال لانكار تلف الكثير من الكتب الروائية والرجالية وغيرها، كما نص عليه الأعلام وقامت عليه الأدلة التاريخية، ويكفي ما نص عليه الشيخ الطوسي في تلف كتابي ابن الغضائري، فلو كانت هذه الدعوى من قبل أحد المتأخرين لكان للإنكار عليه وجه، ولكنها صادر من أحد المتقدمين بل من الكشي والشيخ معا.

رابعا: لم ينحصر كون هذه الدعوة موجودة في كلام الأصحاب بلفظها وتصريحهم بها بنحو المباشرة إذ لا يخفى أن التسالم عليها كان عمليا، يقف عليه المتبع لكلما تم التي وصلت إليه، ويؤيده عدم الاعتراض على الشيخ قدس سره من قبل أعلام الطائفة من المتقدمين قاطبة، مع أنهم في موضع التقييم والاعتراض والنقض، وهو يكشف عن قبولهم لذلك.

وأما الاعتراض عليها بمخالفة بعض المتأخرين الذين استشهد بكلاماتهم فلا قيمة له، إذ هي مناسبة مع شأنهم وتقييمهم الحدسي.

ولا ملازمة بين عدم تصریحهم بها وبين حدسيتهما، إذ حسيتها ناتجة من تتبع الشيخ في روايات هؤلاء وهي حسية موجودة في كتبهم، بعد مرحلة جمع الكتب والروايات والطرق والأسانيد، فهذا التسالم الذي أحل به الشيخ قدس سره حسي موجود لمن لاحظته ووقف على رواية هؤلاء، وهي من قبيل إثبات كون المعاد من ضروريات الدين، إذ لا يحتاج أكثر من النظر الحسي للآيات القرآنية وتجميعها، الموجب لحصول وضوح شديد، من دون حاجة إلى حدس واجتهاد ونظر، فالعامي يقف على ذلك كما يقف عليه الفقيه، فهما سيان، فما ذكره الشيخ قدس سره لا يخرج عن كونه أمرا حسيا.

خامسا: لا معنى لإرجاع هذه الكبرى إلى كبرى ما ذكره الشيخ نقلا عن الكشي في أصحاب الإجماع كما نص عليه بقوله قدس سره «فمن المطمأن به أن منشأها

دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء^(١). حيث أن مفاد تلك الكبرى «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم» أن أصحاب الإجماع ثقات ورواياتهم موثوق بها، ومفاد هذه الكبرى «الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن يوثق به» أن الرواة بعد هؤلاء الثلاثة ثقات، فموضوع كل واحدة منهما مختلف عن الآخر فلا معنى لأن تكون منشأ لها، فكما أن موضوع كل واحد منها مختلف فكذا حكمه.

سادسا: لو كان مرجعها إليها فلا معنى لتكرارها بعد ذكرها عن الكشي، ولا معنى لتخصيص هؤلاء الثلاثة والتنصيب عليهم دون غيرهم، مع أنهم من المجموعة الثالثة البالغين ستة نفر، فلما لم يذكر بقية الثلاثة في هذه المجموعة ولما لم يذكر المجموعتين الأولى والثانية.

سابعا: إن تخصيص الشيخ قزويني هذه الكبرى بهذه الثلاثة إنما هو لتمييز جميع روايتهم عن غيرهم، فكما استكشفت من خلال تتبعك أن كل من ترضى عليه النجاشي فهو ثقة وبينك وبينه أكثر من ألف سنة فكذا الشيخ قزويني من خلال تتبعه استكشف ذلك وبينه وبين ابن أبي عمير ما يقارب ثلاثمائة سنة ونيفاً مع وجود كتب رجالية كانت بحوزته لم تصل إلينا فضلا عن كونه قريبا من الحسن لكونه من القدماء.

ثامنا: إن عدم وقوفنا على غير الثلاثة، لا يضر بإثبات الكبرى، وثبوتها في حق غير الثلاثة أو وجود كبرى أخرى تشمل الثلاثة وغيرهم، وإنها محل بحثنا في هذه الكبرى وفيهم بالخصوص.

تاسعا: إن نقل الشيخ قزويني لهذه التسوية، يكشف ضمنا عن تبنيه لها، كما هو المناسب لظاهر حاله، كما في تقييماته للرواة، ولشأنه في العمل بالأخبار، لاسيما

(١) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦١.

مع ملاحظة كون كتابه يمثل المباني الأصولية، وتعبيره «نظرنا» يكشف عن معاناة لا استنباط، لأن المتعلق كان عمل الطائفة، وهو أمر حسي، ولو احتمل חדسية شهادته، لدفع بكون الأصل عند الشك في شهادة المتقدمين هو الحس، لقرب زمانهم من الرواة ووجود الكتب الروائية التي وصلتهم ولم تصل إلينا، والوجه المذكور في التعويل على نقله لوثاقة الرواة يأتي هنا بلا فارق، فلا موجب للتفريق بين الموردين، ولو جرى هذا الإيراد لسرى في جميع ما أنفرد الشيخ عليه السلام بتقييمهم.

وهذه القرينة حالية، وهي تكمن في حال المتقدمين، وليست بلفظية حتى يقال فيها ما قاله شيخنا الفقيه الرميّتي «بل لا يوجد في هذه العبارة إشعار فضلا عن الظهور أنها عن حس»^(١) وإلا فما الفارق بين المتأخرين وبينهم، فالأصل فيما يصدر منهم من تقييمات في الأمور الحسية يحمل على الحس، إلا إذا قام دليل على الخدس، كما أن الأصل فيما يصدر من المتأخرين من تقييمات للرواة يحمل على الخدس إلا إذا ثبتت لهم سلسلة حسية متصلة تدل على الحس.

الإيراد الثاني: ما أفاده السيد الخوئي عليه السلام بقوله «إن الشيخ ذكر رواية بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ثم قال في التهذيب والاستبصار»، وعلق قائلا «فأقول ما فيه أنه مرسل وما هذا سبيله لا يعارض به الاخبار المسندة»^(٢).

يدفع أولا: من الثابت تأخر تأليف الشيخ عليه السلام لكتاب العدة حيث ألفه وهو في أواخر عمره وهذه العبارة موجودة في كتابي التهذيب والاستبصار الذين ألفهما أيام شبابه، ومن الواضح أنه لما وقف على النصوص الشريفة وكلمات

(١) أوضح المقال في علم الرجال - الفقيه الرميّتي - ص ٤١٧.

(٢) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦٢.

الأصحاب بأجمعها ألف كتاب العدة، كما هو مقتضى تقدمه العلمي وزيادة تتبعه بعد تقدم عمره.

أورد عليه: إن تقدم كلام وتأخره لا يوجب تقدمه وترجيحه، إلا إذا كانا اجتهاديين وحدسيين^(١).

يدفع أولاً: كما يجري في الحدسيين، يجري في الحسين، فالناظر بنظرة عابرة، يختلف عن الناظر بنظرة فاحصة، ومن ثم يقال للأول أمعن النظر، فمن ينظر من بعيد يرى بقعة ماء وحينما يقترب اقتراباً حسياً يراها سراهاً أو يرى نخلاً فإذا اقترب يرى رماحاً كأنها اليعاسيب، فهكذا الناظر في كتب الأصحاب، يختلف حاله بحسب مقدار اطلاعه وتبعه، ولا ريب أن اطلاعه المتأخر شامل لاطلاعه الأول مع زيادة، فكما يرى العقلاء في الحدسيين أن العمدة هو نظره الثاني، كذلك في الحسين، فلو قيل بأن هذه الشهادة الحسية كيف خفيت على النجاشي مثلاً، فيجاب، ما أكثر ما أحاط به الشيخ، وخفي على غيره، وهو من قبيل أن يشهد الشيخ لشخص بالوثاقة، ويسكت النجاشي عنه، فيؤخذ بتوثيقه.

ثانياً: إن اغراض الشيخ عليه السلام في تأليف كتبه مختلفة، فغرضه في التهذيب كان الخاصة وفي الاستبصار العامة، فلا يتضح فيه رأيه النهائي، بخلاف كتاب العدة فهو يمثل مبانيه الأصولية، يتضح فيه رأيه النهائي، ومن الواضح وجود فارق بين عالم التطبيق، وعالم إلقاء الكبريات، إذ التبع في المباني يكون فيه النظر بنحو أدق.

الإيراد الثالث: ما أفاده السيد الخوئي عليه السلام بقوله «من المظنون قويا أن منشأها بناء العامل على حجية خبر كل إمامي لم يظهر منه فسق وعدم اعتبار الوثاقة فيه كما نسب إلى القدماء»^(٢).

(١) تحرير المقال في كليات علم الرجال - مهدي الهادي الطهراني ص ٦٥.

(٢) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦٢.

يدفع: مع وجود ما يوجب القطع لا معنى للإستظهار إذ المقطوع به عدم اعتماد الشيخ والطائفة على ذلك كما نص الشيخ رحمته الله على ما اعتمد عليه وما اعتمدت عليه الطائفة بقوله «أنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم، وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحدا منهم إذا أنكر حديثا نظر في إسناده وضعفه برواته، فلا أساس لهذه الكبرى في مذهبنا»^(١).

وقال شيخنا الفقيه الرميي «المعروف بين القدماء أن العمل بالرواية من جهة الوثوق بصدورها، وإن كان راويها مجهول الحال أو معروف بالكذب، فيعتمدون على القرائن الموجبة له، ومنها وثاقة الراوي، وليس اعتمادهم فقط على وثاقة الراوي»^(٢).

ويدفع: إن مبنى القدماء هو العمل بطريقي الوثاقة والوثوق، فلكل طريق حجتيه العقلانية بنحو مستقل، ولا مانع من اجتماعهما، في بعض الموارد، فعملهم في الموارد التي لا تكون الرواية فيها موثقة، بطريق الوثوق، وحينما يذكرون سندها ويوثقون روايتها بطريق الوثاقة، فلا دليل على حصر عملهم بطريق الوثوق، وهذا ما أشرنا إليه مفصلا في أوائل الأبحاث السابقة.

الإيراد الرابع: ما أفاده السيد الخوئي رحمته الله بقوله «إن معرفة ذلك في غير ما

(١) عدة الأصول-الطوسي-ج ١ ص ١٤١.

(٢) أوضح المقال في علم الرجال-الفقيه الرميي-ص ٤٢٠.

يصرّح الراوي بنفسه غير ميسور، ولم ينسب إلى أحد هؤلاء التصريح بذلك، وعدم العثور برواية هؤلاء عن ضعيف لا يكشف عن عدم الوجود^(١).

يدفع بوجوه:

الوجه الأول: يمكن الوقوف عليه بالتبع، فكما وقفت على أن مشايخ النجاشي كلهم ثقات بالتبع في الأسانيد والطرق، مع الفارق الزمني بينك وبينهم، فكيف والحال أن الكتب الرجالية والرواية كانت في متناول يد الشيخ رحمته الله وقد وقف على حالهم من تتبعه في كلمات الأصحاب أو نقله عن المعاشرين بطريق حسي من كابر عبر كابر، وهذا ما تفضلت به في التفريق بين توثيقات المتقدمين والمتأخرين، ولا يوجد فارق بين أن يقف على وثاقة شخص بعينه أو يقف على وثاقة من يروي عنه ذلك الشخص، ما دامت الطرق الحسية من الرواة والكتب موجودة، ولو قلت أن بعض من نقل عنهم هؤلاء لم تصلنا رواياتهم لنعرف حالهم، إذ يقال لك لعل بعض مشايخ النجاشي لم تصلك أسماؤهم مع أنك حكمت على وثافتهم جميعاً.

الوجه الثاني: ما أورده الفقيه السبحاني على السيد الخوئي رحمته الله بقوله «إنا نختر الثاني، وهو التبع في الاسانيد، وغاية ما ذكره عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود»^(٢).

يلاحظ عليه أولاً: لا يكفي أن نقول له إن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، بل نقول له لو كان لبان، إذ تصرّحهم بذلك من الأمور المهمة والمؤثرة، فلا يعقل القول بأنهم لم يلتفتوا إليه، وما ذكرته مجرد احتمال عقلي فلا يرتب عليه أثر، وليس بعقلاني.

(١) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦٣.

(٢) كليات في علم الرجال - الفقيه السبحاني ص ٢٣٣.

ثانيا: ما أجاب به شيخنا الفقيه الرميّتي «هذا الكلام غريب فإن كل من تتبع رواية هؤلاء الثلاثة يجد أنهم رَوَوْا عن الضعاف»^(١).

ويجاب عنه: أن غايته وجود رأي للطائفة في قبال رأي من ضعفهم، فيحصل تعارض بين توثيق الطائفة لهم وتضعيف من ضعفهم، ولا ريب أن توثيق الطائفة لهم هو المقدم سواء قلنا أنه يمثل تسالما أو غيره من الطرق المعتمدة عندنا فلا يعارض بما يقابله، ويكفي أن فيهم شيخ الطائفة عليه السلام، فما وقفنا عليه من الكتب الرجالية هو ما وصل إلينا، وما لم يصل إلينا ووقف عليه شيخ الطائفة عليه السلام كثير، وإلا فما الفارق بيننا وبين شيخ الطائفة إذن، فلا مجال للنقض على أصل التبع.

وحيث أن رأي المخالف لو وجد لا يقام له وزنا في قبال رأي الطائفة حكما، فينزل رأي مشهورهم حكما رأي المجمع عليه علما والمتسالم عليه عملا، ومن ثم لم نجد في مثل هذه المواطن مخالف معتد به يعد من وجوه الطائفة، ولو وجد فهو في غاية الندرة.

الإيراد الخامس: لو تمت فإنما تتم في المسانيد دون المراسيل فإن ابن أبي عمير قد غابت عنه أسماء من روى عنهم بعد ضياع كتبه فاضطر إلى أن يروي مراسلا فكيف يمكن لغيره أن يطلع عليهم ويعرف وثافتهم.

يدفع: ما ذكره إنما يتم في المراسيل من جهة أن من أقوى القرائن النوعية التي تفيد الوثوق عند القدماء هو طريق الوثاقة، فيكون لما أفاده الشيخ عليه السلام وما عملت به الطائفة قيمة، أما على من يحصر طريق التوثيق بالوثاقة كما هو مبنى السيد الخوئي عليه السلام فلا تكون له قيمة، بل لو كانت مختصة بالمسانيد دون المراسيل فلا قيمة لها من الجهة المدعى إذ المدعى هو مساواة المراسيل بالمسانيد.

(١) أوضح المقال في علم الرجال - الفقيه الرميّتي - ص ٤٢٠.

بل يقال بوجود توثيق إجمالي من قبل الشيخ قُدْرِي الواقف حسا على طرق الرواة ومنهم ابن أبي عمير، فإن للشيخ الطوسي طرقا متعددة للرواة، فحتى لو ضاعت الأسانيد فالطرق موجودة، ولو بنحو إجمالي وهي كافية في التوثيق.

الإيراد السادس: ما أفاده السيد الخوئي قُدْرِي ^(١) بقوله «لقد ثبت رواية هؤلاء الثلاثة عن الضعفاء في موارد كثيرة ذكر جملة منها الشيخ قُدْرِي نفسه ^(٢)» وهذا

(١) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦٣.

(٢) وهو الذي قال فيه علي بن الحسن بن فضال: «كذاب ملعون». وروى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن علي بن أبي حمزة. وروى الشيخ بسند صحيح عن صفوان وابن أبي عمير عن يونس ابن ظبيان. ويونس ضعفه النجاشي والشيخوروي بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن أبي حمزة. وأبو حمزة هو المفضل بن صالح ضعفه النجاشي. وروى أيضا بسند صحيح عن صفوان عن عبدالله بن خدّاش وعبدالله ضعفه النجاشي. وهذا ابن أبي عمير روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه ذكره النجاشي والشيخ. وروى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن علي بن أبي حمزة. وروى بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن الحسين بن أحمد المنقري والحسين بن أحمد المنقري ضعفه النجاشي والشيخ. وروى الشيخ بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن علي بن حديد وعلى بن حديد ضعفه الشيخ في موارد من كتابه وبالح في تضعيفه. وهذا أحمد بن محمد بن أبي نصر روى عن المفضل بن صالح في موارد كثيرة. وروى عنه أيضا في موارد كثيرة بعنوان أبي حمزة. هذا صفوان روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه ذكره الشيخ.

وروى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن المفضل بن صالح وروى بسنده الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبدالله ابن محمد الشامي. وروى الشيخ بسند صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الحسن بن علي بن أبي حمزة.

وهو الذي قال فيه علي بن الحسن بن فضال: «كذاب ملعون». وروى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن علي بن أبي حمزة. وروى الشيخ بسند صحيح عن صفوان وابن أبي عمير عن يونس ابن ظبيان. ويونس ضعفه النجاشي والشيخوروي بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن أبي حمزة. وأبو حمزة هو المفضل بن صالح ضعفه النجاشي. وروى أيضا بسند صحيح عن صفوان عن عبدالله بن خدّاش وعبدالله ضعفه النجاشي. وهذا ابن أبي عمير

يكشف عن عدم صحة هذه الكبرى.

يدفع: هذا يؤدي إلى وقوع التعارض بين الشهادة العامة وبين التضعيف الخاص، فيختص بمورد التعارض، فيما ورد فيهم التضعيف وما شملتهم هذه الكبرى دون بقية الأفراد الذين لم يرد في حقهم تضعيف، إذ يشملها حكم الشهادة بالكبرى، فلا يرفع اليد عن شمول العام لبقية الأفراد، لعدم دخولها في ميدان المعارضة.

الإيراد السابع: ما أفاده العلامة الحلي قده وتبعه السيد الخوئي قده وهو مختص بالمراسيل، وحاصله أن التمسك بكبرى «لا يروون إلا عن ثقة» تمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فقد ثبت روايتهم عن الضعفاء، في بعض الروايات المسندة، فإذا أرسلوا يحتمل وجود ضعفاء فيما أرسلوه، فقد ثبت روايتهم عن الضعفاء، وهذا يوجب الشك في مراسيلهم، وفي المجهول الذي رووه عنه، إذ يمكن أن يكون من الضعفاء^(١).

يدفع أولاً: ما أفاده الشهيد الصدر قده: «إذا افترضنا تمثل أفراد العام في

روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه ذكره النجاشي والشيخ. وروى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن علي بن أبي حمزة. وروى بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن الحسين بن أحمد المنقري والحسين بن أحمد المنقري ضعفه النجاشي والشيخ. وروى الشيخ بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن علي بن حديد وعلى بن حديد ضعفه الشيخ في موارد من كتابيه وبالغ في تضعيفه. وهذا أحد بن محمد بن أبي نصر روى عن الفضل بن صالح في موارد كثيرة. وروى عنه أيضاً في موارد كثيرة بعنوان أبي جميلة. هذا صفوان روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه ذكره الشيخ.

روى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الفضل بن صالح وروى بسند الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبدالله ابن محمد الشامي. وروى الشيخ بسند صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الحسن بن علي بن أبي حمزة.

(١) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٦٣.

الروايات، بحيث كانت كل رواية فردا من أفراد العام، فإن هذا يجعل الشك في وثاقة الوساطة في المرسلة شكا في تخصيص زائد، أي تلحظ هذه الرواية قياسا بالعام وهو مجموع الروايات، وتلحظ من جهة راو من رواتها، فإذا دل دليل على عدم وثاقة راو من رواتها فهذا تخصيص في رواية لا في الراوي^(١).

يلاحظ عليه إشكالان:

الإشكال الأول: ما ذكره فقيه القبسات: من التفريق بين كون ما صدر هو شهادة الطائفة التي نقلها الطوسي رحمته وبين كونها شهادة من ابن أبي عمير، فعلى الأول يكون الجواب صحيحا، لأن مورد الشهادة هي الروايات لا الرواة لجميع السند وأما إذا كانت الشهادة من ابن أبي عمير بوثاقة مشايخه ورواته وكون رواياته قد رواها الثقات، فلا يتم ما ذكره، لأن شهادة ابن أبي عمير لم تذكر في كلام الشيخ رحمته بلفظها وإنما هي مستفادة بالملازمة، فلا نعلم أن موردها الروايات أو الرواة ومجرد كون الروايات هي مورد شهادة الطائفة لا يقتضي أن تكون مورد شهادة ابن أبي عمير، لأنها المنشأ لها، ولا يوجد ما يقتضي التطابق بينهما في الخصوصيات^(٢).

يرد عليه أولا: لا فارق بين أن يكون صدور هذا النقل الحسي من ابن أبي عمير أو من الطائفة أو من الشيخ الطوسي رحمته فسواء حصل من تصريح ابن أبي عمير نفسه أو جهة تتبع الطائفة أو الشيخ رحمته في رواية ومرويات ابن أبي عمير، لإشتراك الجميع في كون النقل حسيا، لوضوحها في ابن أبي عمير، ولكون الطائفة والشيخ رحمته ينقلون ذلك بسلسلة حسية لقربهم من زمان ابن أبي عمير، فالشيخ ذكر طرقه الحسية للرواة كما في رجاله وفهرسته، فذكر أن شهادة ابن أبي

(١) بحوث في علم الأصول ج ٤ ص ٢٢٣.

(٢) قسبات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني - ج ٢ ص ١٢.

عمير منه أو لا، لا يشكل فارقا جوهريا في المسألة، كما أن نقل التوثيق الذي اعتمدناه لا يفرق الحال فيه، بين كونه صادرا عن الطوسي أو الصدوق لكونهما من المتقدمين، وكون ما ينقلانه حسيا.

ثانيا: لا معنى للتفريق بينهما فليس في المقام إلا نقل واحد، لكون النقل الثاني في طول النقل الأولي، فليسا بنقلين عرضيين، ليقضيان الاثنين، ومعنى كونها منشأ لها أي تحكيها لا أنها في قبالتها وعرضها حتى يفترض عدم التطابق بينهما في الخصوصيات، وإلا لا معنى لكشفها عنها، فالكاشفية لا تكون بين أمرين عرضيين وإنما طولية تحكي الخصوصية المقصودة.

وغاية ما يثبتته كلام الشيخ عليه السلام في هذه الكبرى، هو إثبات كون الرواة بنحو الإجمال من الثقات في المراسيل، وإثبات وثاقة روايتهم في المسانيد، بل وثاقته مما تسامت عليها الطائفة، فهي أرقى مرتبة من نقل وثاقته من قبل رجالي من القدماء، بل ضمنا يكون الشيخ الطوسي عليه السلام نقل وثافتهم، وإن كانت شهادته طولية.

ثالثا: لا يوجد تخصيص في المقام، إذ عموم التوثيق شامل لهما معا، ولكن كل بحسبه، فلا معنى للإيراد بهم، بل لو فرضنا تحقق الإيراد بهم، فهو لا يضر بالكبرى، إذ في صورة العلم بروايتهم عن الضعفاء في الأسانيد لا يضر ذلك، فمن باب أولى لا يضر في المراسيل، لكونهم أعم من الضعفاء والموثقين والمجهولين. رابعا: لو كان الخارج من العام هو الرواة الضعفاء لتحقق الإيراد، إلا أن الخارج منه هو الروايات المرسله، وهي غير داخلة تحت عموم العام لعدم كونها من أفرادها.

الإشكال الثاني: ما هو المختار من أنه يوجد في المقام مدركان، فإذا كان كلامه في المدرك الأول فهذا هو المستظهر، لأن النظر فيه إلى وثاقة هؤلاء مع الوثوق بروايتهم، أما لو كان المدرك الثاني فلا يصح، لأن النظر إلى وثافتهم

ووثاقة جميع رواة رواياتهم، وقد تقدم بيانه مفصلا في أصحاب الإجماع، وعليه، فهذا الإشكال وارد على الشهيد الصدر قدس سره وفقية القبسات.

الإيراد الثامن: ما أفاده السيد الخوئي قدس سره لماذا لم يعتمد الرجاليون من زمان الشيخ إلى زماننا على رواياتهم، لتكون من مصادر التوثيق، بل لم يتعرض لذلك النجاشي والعلامة وابن داوود وابن طاووس وحتى المتأخرين^(١).

يرد عليه أولا: عدم تعرضهم، لا يستلزم عدم اعتمادهم، فقد يكون عندهم دليل على الوثاقة في تلك الموارد كافٍ للتوثيق، لا يحتاجون فيه إلى الاستعانة بهذا الدليل.

ثانيا: على مبناكم لا قيمة لتعرض العلامة وابن داوود، لكونهما من المتأخرين.

ثالثا: لا يشكل عدم تعرض النجاشي وابن طاووس مانعا من حجية ما أفاده الشيخ، وينقض عليكم، بما تعرض له الشيخ قدس سره من توثيقات كثيرة اعتمدتم عليها ولم يتعرض لها النجاشي.

رابعا: غاية ما يوجب لو خالف النجاشي وابن طاووس ما ذكره الشيخ قدس سره وقوع التعارض بينهما، ويطبق عليه قوانينه.

خامسا: بل يرجح قول الشيخ قدس سره في المقام لأنه ينقل تسالم الطائفة، كما هو المتفاهم العرفي المتشعري من التعبير بـ «سوت الطائفة» على قول النجاشي لو خالف.

٢. لا تطبق نظرية الاحتمال.

والدفاع عنه بما في تعبيره «عن غير واحد من أصحابنا» بتطبيق قانون الاحتمالات، فلو فرضنا أن مشايخ ابن أبي عمير ٤٠٠ راو والضعاف ٥ رواة والضعاف ٣ رواة والباقي ثقات، وإذا ضمنا إليه أن التعبير «عن غير واحد» يدل لغة وعرفا على أنهم ثلاثة فما فوق، فاحتمال كون كل واحد من الثلاثة إلى الخمسة ٥ إلى

(١) أعضاء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٢٧٢.

٤٠٠ أي واحد على ثمانين، واحتمال كون مجموع الثلاثة هم الخمسة واحد على ثمانين على واحد على ثمانين...^(١).

يلاحظ عليه: إن هذا مبنى على مبنى الوثوق لا الوثاقة، وما دام الاحتمال موجودا، فحتى وإن ضعف إلا أنه لا ينعدم، فلا يصلح أن يدفع به ما أفاده السيد الخوئي رحمته الله، ولا فائدة في القول بأن العقلاء لا يرتبون عليه فائدة، فيجعلونه بمنزلة المعدوم حكما، إذ يقال هذا إذا كان طريقهم الوثوق، لا الوثاقة، التي لا بد فيها من الوقوف على تمام رواية السند، والعلم بوثاقتهم جميعا، وما ذكر لا يمثل علما.

وعليه فالخارج عن العام ليس من أفراد العام، والاستقراء الذي وقف عليه الشيخ النجاشي، في تتبعه لعمل الطائفة، كان متناسبا مع مستواه الفقهي ومقدار وقوفه على النصوص أما الشيخ الطوسي رحمته الله فلكونه من أكابر الفقهاء ويتطلب الوصول لذلك الوقوف على النصوص بنحو أكبر وأدق وكذلك استقراء الكبريات بما فيها الحسية المؤثرة في عملية الاستنباط، إذ ليس الوقوف على الكبريات الحسية التي لا تحتاج إلا إلى الملاحظة البسيطة، يعد من الاستنباط.

ومن الواضح أن هذه الدعوة من الشيخ رحمته الله حاصلة من خلال التتبع في كلمات الأعلام المتقدمين الحسية التي نطقت بها كتبهم وكلماتهم، ويدعمها كون الشيخ رحمته الله من المتقدمين المطلعين على كتبهم وطرقهم واسانيدهم، ولا عجب فقد ادعى السيد الخوئي رحمته الله كون مشايخ النجاشي رحمته الله من الثقات وكون الترضي من الصدوق رحمته الله موجبا للوثاقة من خلال طريق التتبع في كلمات المتقدمين الواصلة إلينا، فكيف تستبعد هذه الدعوة من الشيخ رحمته الله الذي هو من المتقدمين والذي وصلت إليه الكثير من المصادر الرجالية والحديثية التي لم تصل إلينا، بل نقلها من الكشي رحمته الله وقبولها رحمته الله مع كونها من المتقدمين، وهذا يزيد اليقين يقينا بصدورها، لاسيما مع كونها من أمهر علماء الرجال في زمانهم، فلو لم

تكن هذه الدعوة مطابقة للأصول التي كانت بحوزتهم لطعنوا فيها.

لا سيما مع تعدد من ترضى عنهم الصدوق وكثرتهم، وتعدد مشايخ النجاشي وكثرتهم، مع كون هؤلاء ثلاثة، ومع قلة الوسائط بينهم وبين المعصوم عليه السلام ويهونه أن الشيخ حسن بن زين الدين العاملي العاملي ألف كتابه متقى الجمان في الصحاح والحسان وألف السيد محمد العاملي مدارك الأحكام مع اعتماده على خصوص خبر العدل الإمامي، فلا عجب من دعوة الشيخ فقيه والعهد قريب.

تذييل مهم: قال السيد السيستاني: إن بناء أجلاء الأصحاب وأعاضهم - كهؤلاء - على عدم الرواية عن الضعفاء، ولكن هذا أيضا لم يثبت كقاعدة كلية، نعم ثبت على المختار في حق ثلاثة منهم وهم محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي نصر البزنطي^(١).

يلاحظ عليه أولا: لا ريب أن الاستفادة من كلام الشيخ الكشي فقيه هو عدم روايتهم إلا عن الثقة، وهو أرفع شأنًا من الرواية عن الضعفاء، إذ يجتمع عدم الرواية عن الضعفاء مع الرواية عن المجاهيل، لأنه لم يثبت ضعفهم، وإن حكم عليهم بحكم الضعفاء.

ثانيا: ثبت لنا في حق علي بن إبراهيم القمي فقيه في مقدمة تفسيره حصر روايته عن الثقات، كما بيناه مفصلا.

ثالثا: عدم الرواية عن الضعفاء مما اتصف به الشيخ ابن الوليد فقيه بل والقميون، وقد أخرج أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي الشيخ الجليل أحمد بن محمد البرقي من قم لأنه يروي عن الضعفاء^(٢) وطرد القميون غيره من قم ممن يروي عن الضعفاء، فلا معنى لأن يطردوهم ويروون عنهم.

(١) قاعدة لا ضرر - السيد السيستاني ص ١٩.

(٢) النجاشي ١ / ٢١٧ رقم ٢٩٦.

رابعاً: إن النجاشي رضي الله عنه ترك الرواية عمن يضعفه المشايخ كما قال في ترجمة أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن الجوهري: «رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئاً وتجنبته...»^(١) فمن باب أولى لا يروي عمن ثبت في نظره ضعفه. فالقول بشوته في خصوص الثلاثة فقط دون غيرهم موهون.

(١) رجال النجاشي ص ٨٦..

مراسيل ابن أبي عمير

وقد جعلنا البحث حولها بعد البحث عن أصحاب الإجماع والثلاثة الذين لا يرون إلا عن ثقة، الذين كان منهم ابن أبي عمير، لتتضح معالمه، فيقع الكلام في مقامات، هي:

١- مدارك الوثاقة والوثوق.

يوجد فيها ثلاث مدارك:

المدرک الأول: ما أفاده الشيخ الكشي رحمته ونقله الشيخ الطوسي رحمته - في عنوان أصحاب الإجماع - في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا عليه السلام أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم: وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بياح السابري، ومحمد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب، وقال بعضهم، مكان ابن فضال عثمان بن عيسى، وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى. ما روى في أحمد بن إسحاق القمي وكان صالحاً وأيوب بن نوح ^(١). إذ ما ينقله الطوسي عن الكشي يعد من نقل لما تسالت عليه الطائفة المحقة، ومعنى قوله رحمته «تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم» ظهور «تصحيح ما يصح عن هؤلاء» من جهة الوثوق برواياتهم وظهور «تصديقهم» من جهة الوثاقة، وهو يختص بأصحاب الإجماع الثمانية عشر خاص دون غيرهم، والثلاثة البنظري وصفوان وابن أبي عمير، قد ثبت كونهم ثقات ورواياتهم موثوق بها، وقد ذكر أن من هؤلاء ابن أبي عمير.

(١) اختيار معرفة الرجال - الطوسي ج ٢ ص ٨٣١.

المدرک الثاني: ما ذكره الشيخ الطوسي رحمته الله في أواخر بحثه عن خبر الواحد «وإذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مراسلاً، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر [وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون] إلا عمن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم فأما إذا انفرد، وجب التوقف في خبره إلى أن يدل دليل على وجوب العمل به. فأما إذا انفردت المراسيل فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه، ودليلنا على ذلك: الأدلة التي قدمناها على جواز العمل بأخبار الأحاد، فإن الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل، فيما يطعن في واحد منها يطعن في الآخر، وما أجاز أحدهما أجاز الآخر، فلا فرق بينهما على حال»^(١). فيفهم من قوله «الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به» توثيق بعدهم من الرواة، فلا يروون إلا عن الثقة.

فكما أن روايات محمد بن مسلم المسندة حجة، كذا مراسيل ابن أبي عمير حجة، وكذا في باب الترجيح فحكم مراسيلهم حكم مسانيد غيرهم، فهما في مرتبة واحدة، ودليله تسالم الطائفة، لا من جهة خصوص توثيق الشيخ الطوسي رحمته الله فقط، وقد اتضح فيما سبق الفارق الجوهرى بين هذا المدرک والمدرک الأول.

المدرک الثالث: ما ذكره النجاشي رحمته الله في ترجمة محمد بن أبي عمير «وروي أنه حبسه المأمون حتى ولاه قضاء بعض البلاد، وقيل: إن أخته دفنت كتبه في حال استارها وكونه في الحبس أربع سنين فهلكت الكتب، وقيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدث من حفظه. وما كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله وقد صنف كتباً كثيرة»^(٢). وهذا

(١) العدة - الطوسي - ج ١ ص ٥٤.

(٢) رجال النجاشي - ص ٣٢٦.

المدرک مختص بابن أبي عمير، فهو الأضيق دائرة مما ورد في أصحاب الإجماع والثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، الذين كان في ضمنهم ابن أبي عمير. والسكن إلى مراسيله قد يكون من طريق الوثاقة، وقد يكون من طريق الوثوق، فالأمر مبهم، فلم يبين الشيخ الكشي سبب سكوتهم لروايته، فلا يمكن الحكم بتوثيق روايته، ولكن يحصل الوثوق بها من جهة سكوت الأصحاب إليها، إذ سواء كان روايتها ثقات أو كانت مروياتها موثوق بها فالوثوق النوعي بمروياتهم متحقق على كلا الاحتمالين، فالأول لكون الوثاقة من الطرق النوعية للوثوق، والثاني بالمطابقة.

ومن ثم لا تعارض بين المدارك الثلاثة، لعدم التعارض بين ما يشته كل مدرک، إذ ثبت المدرک الأول وثاقة الشخص وروايته ويثبت المدرک الثاني وثاقة رواياته ويثبت المدرک الثالث بنحو ما الوثوق بمروياته.

٢- الإيرادات على التوثيق.

تقدمت الإيرادات دلالة أصحاب الإجماع على التوثيق والذين منهم ابن أبي عمير وعلى دلالة الثلاثة، وقد تعرضنا لأغلب الإيرادات عندما تعرضنا لأصحاب الإجماع والثلاثة، ولكن توجد بعض الإيرادات طرحت بنحو أعمق هنا، فينبغي مراعاة للجودة الاستنباطية التعرض لها وأهمها، أنه:

يوجد عندنا عام وشبهة مصداقية، ولا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، إذ ثبت لنا بالدليل أن بعض من روى عنهم ابن أبي عمير ثبت لنا عدم وثاقته، فصفوان يروي عن أبي حمزة البطائني وقال عنه ابن فضال كذاب ملعون، ويونس بن ظبيان ضعفه النجاشي والشيخ، وروى صفوان عن أبي جميلة وهو المفضل بن صالح وقد ضعفه النجاشي، فقد يكون من أرسل عنهم شخص من هؤلاء الضعفاء، فقد يتردد من ينقل عنه ابن أبي عمير بين الثقة وغيره، ولا يحكم بوثاقته.

إجيب عنه باجوبة:

الجواب الأول: ما ذكره الشهيد الصدر قضى تارة نجعل العام هو الرواة، ثم نقول أنه روى عن المفضل بن صالح، فكون جميع الرواة ثقات قد يكون في هذا المورد في المرسل ثقة أو لا. وإذا نظرنا في العبارة الواردة عن الشيخ في العدة، والتي عبرنا عنها بالمدرک الثاني، نلاحظ أنها ظاهرة في الروايات، فإذا نظرنا إليها وجدنا أن العام فيها يمثل الروايات، وقد جعلت المراسيل في قبال المسانيد فالنظر إلى المروي لا الراوي، فالعام هو الروايات كانت كل رواية فردا من أفراد العام، أما في الفرض السابق فقد كان كل راو من أفراد العام، فإن هذا يجعل الشك في وثاقة الواسطة في الرسالة، فيكون شكا في تخصيص الزائد، فالتخصيص في الرواية لا الراوي، فيقال الرواية غير معتبرة لا أن الراوي غير ثقة^(١).

يلاحظ عليه أولا: أنه يوجد في المقام مدركان فإذا كان النظر في المدرک الأول المتحدث عن أصحاب الإجماع فالنظر فيه إلى الروايات لا إلى الرواة بأجمعهم، وإذا كان النظر إلى المدرک الثاني المتحدث عن الثلاثة الذين لا يروون إلا عن ثقة فلا يتم.

ما ذكره فقيه القبسات: إن شهادة ابن أبي عمير، بعد استقرار مشايخه وعدم وجود ضعف فيهم ثابتة، ولكنه بعيد في المسانيد، وأما في المراسيل فغير ممكن، ومن هنا جعل السيد الأستاذ قضى -أي عدم التبع في المراسيل- دليلا على ما ذكره الشيخ من معروفة ابن أبي عمير وأخويه بعدم الرواية عن غير الثقة^(٢).

يلاحظ عليه: ما أفاده هذا الفقيه تبعا لسيد المجتهدين قضى لو كان التبع بالنسبة لنا لكان صحيحا، إذ الواصل لنا مراسيل ابن أبي عمير، إلا أن يصرح ابن أبي عمير بذلك فتكون شهادة منه، ولا دليل بل لا شاهد على تصريحه

(١) أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق - الفقيه الداوري - ج ٢ ص ١٥٢.

(٢) قسبات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني - ج ٢ ص ١١.

بذلك، بل يقال هذا حتى بالنسبة للشيخ الطوسي رحمته الله إذ بينه وبين ابن أبي عمير طبقات، ولم يبين الرواة في مراسيل ابن أبي عمير، إلا أن هذا بالنسبة إلى الطائفة ليس أمراً كبيراً، فالأصحاب كانوا على إحاطة بالروايات لاسيما روايات أجلاء الأصحاب وفي طليعتهم ابن أبي عمير، فلا بد أن يكونوا قد وقفوا على ما رواه ابن أبي عمير وعرفوا الرواة الذين يروي عنهم، وليس هذا بمستبعد، فنحن وقفنا على مشايخ الكليني وأسانيده وأحسيناهم، حينما تتبعنا أسانيده، مع البعد الزمني بيننا وبينهم، والأصحاب كانوا يعلمون بالطرق والأسانيد، فشهادتهم حسية نتيجة اطلاعهم على مروياته ورواته قبل أن تهلك كتبه، وما دعاهم إلى هذا التصريح إلا من جهة هلاك كتبه، ولما لاحظوا انطباق هذه الكبرى على صفوان والبزنطي، نقلوا قاعدة تشمل هؤلاء الثلاثة، فخصصوهم بها دون غيرهم.

وهذا لا يستوجب تفضيلهم على غيرهم من الأصحاب والمحدثين والرواة، بل ذلك يمثل مائزاً في مروياتهم ورواتهم، بكونها قد توفر فيها طريقي الوثاقة والوثوق، هذا بحسب ما وصل إلينا، وهو من قبيل أن يجمع شخص في زماننا روايات انطبق عليها طريقي الوثاقة والوثوق وثبت مطابقتها للكتب التي عليها المعول وإليها المرجع، فهذه الميزة لا توجب تفضيلاً لرواتهم على غيرهم.

كامل الزيارات

ويقع البحث في عدة مقامات:

١- دلالة على التوثيق.

مدرك القول بدلالة ما ورد في كامل الزيارات على التوثيق ما أفاده الشيخ المحدث الجليل جعفر بن قولويه قده بقوله «وقد علمنا أننا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشاذ من الرجال، يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم»^(١). ولا ريب في صدور هذه المقدمة من ابن قولويه، فلم يشك في ذلك أحد، كما حصل التشكيك في مقدمة تفسير القمي.

ولا ريب في كون الشيخ جعفر بن قولويه قده من المتقدمين وأن نقله نقل حسي. ومن الواضح أن وصفه لكتابه بهذا الوصف من أجل إسباغ حجية عليه، كما هو ديدن المتقدمين كما تقدم تفصيله، وقد وصف من ينقل عنهم كتابه بأربعة أوصاف:

الوصف الأول: كونهم ثقات، في قبال غير صادقين اللسان.

الوصف الثاني: كونهم من أصحابنا الإمامية، ليخرج العامة وأصحاب المذاهب الأخرى من الفطحية والزيدية وغيرهم، وتنصغ الروايات بصيغة كون راويها إمامياً، وتجري عليها معاييرها في قبال روايات المخالفين وأصحاب المذاهب الفاسدة والمتهمون.

الوصف الثالث: كونهم من المشهورين بالرواية والمشهورين بالعلم، يعني من

(١) كامل الزيارات - جعفر بن قولويه ص ٢٠.

كانوا من الطبقة الأولى من الأصحاب، كما يفيدته تعبير كونهم مشهورين في العلم. وقد جعل ما يقابلهم الشاذ من الرواة، فهذا الوصف إضافي، بالمقارنة بمن يروي عنهم، لا أنه حقيقي، وهو من قبيل ما ورد في المقبولة، من جعل الشاذ في قبال المشهور، وإن كان الملحوظ فيها الخبر، والملاحظ هنا المخبر، ومن ثم استظهرنا كون الشهرة هناك روائية، في قبال خبر الآحاد الذي في نفسه حجة لولا معارضته من الخبر المشهور، فكذا في المقام إنما جاء الوصف للرواة الشاذ الذين هم ثقات في أنفسهم، إلا أن رواياتهم قليلة بالنسبة للأخبار، في قبال المشهورين والمكثرين للرواة.

الوصف الرابع: لم يرو عن «الشواذ من الرجال، يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم» لأن الرواية عن الشواذ مقارنة بالرواية عن المشهورين تعد نقصا نسبيا، وعليه فالأوصاف التي اتصفوا بها هي كونهم ثقات إمامية محدثين فقهاء واقعين في شبهة الأعلمية.

وقوله فَدَرَّكَ «لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته» لا يختص بالأموات إذ الرحمة مطلوبة للأحياء أيضا بحكم الضرورة المعرفية وكما ورد في دعاء أبي حمزة «أرحم في هذه الدنيا غربتي». ومن ثم ينصب البحث في مقام الدلالة. وفيه آراء ثلاثة.

الرأي الأول: توثيق مشايخه المباشرين فقط. البالغين واحدا وثلاثين شيخا، كما تبناه الشيخ النوري فَدَرَّكَ^(١) والسيد الشهيد فَدَرَّكَ^(٢) وهو الرأي الثالث للسيد الخوئي فَدَرَّكَ^(٣) بحسب التسلسل الزمني إذ آراؤه في المسألة ثلاثة كما ستقف عليها.

(١) مستدرك الوسائل - ج ٣ ص ٥٢٢.

(٢) مباحث الأصول - تقرير بحث الصدر لسيد كاظم الحائري - ج ٤ - ص ٥٠٠.

(٣) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١ ص ٥٠.

يلاحظ عليه أولاً: أنه خلاف ما يفهمه العرف التشريعي من ظاهر عبارته «لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا» فإن المتفاهم العرفي حصر روايته في خصوص الثقات، وهي تشمل المباشرين وغيرهم بالإطلاق، فهذه تمثل قرينة لفظية، وإلا كان المناسب أن يقول من مشايخي.

ثانياً: من المقطوع به أن هدفه من المقدمة، هو توثيق كتابه واعتباره، كما هو ديدن الكثير من الأعلام المتقدمين، عند كتابتهم لمقدمة كتبهم، ولا يخفى على عالم مثله، أن مجرد توثيق مشايخه المباشرين فقط لا يعطي الكتاب قيمة علمية ليصير معتبراً عند الطائفة على مسلك الوثاقة، فلا يعول عليه بمجرد توثيقه لمشايخه المباشرين إذ لا هو داخل تحت حريم الوثوق، لعدم تنصيبه على ما يوجبه، ولا داخل تحت حريم الوثاقة، فلا اعتبار به بهذا المقدار.

الرأي الثاني: توثيق جميع رواته المباشرين وغيرهم. وهو الرأي الثاني للسيد الخوئي رحمته الله التي تبناه في منتصف حياته^(١) وثبت به وثاقة ثلاثمائة وثمانية وثمانين راوياً. ويدل عليه إطلاق قوله «لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا» إذ لا تتم حجتيه وتكون له قيمته العلمية بمجرد كونه مشايخه المباشرين من الثقات، وهذا المعنى لا يخفى على أصاغر الطلبة، فكيف بشخص بهذه العظمة العلمية، فقد لاحظ رحمته الله جنبتين، جنبه من حيث المقتضي، وهي هذه الفقرة، وجنبه من حيث المانع وهي قوله «ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشاذ من الرجال» لأن مسلك المتقدمين ترك الحديث المعتبر، إذا كان شاذاً، وهناك ذكر تركه للرواة إذا كانوا من الشاذ، إي غير المعروفين بالعلم ولا بيث الأحاديث.

الرأي الثالث: عدم التوثيق مطلقاً لا لمشايخه المباشرين ولا للرواة غير المباشرين، كما هو الرأي الأول للسيد الخوئي رحمته الله الذي تبناه في أول عمره العلمي^(٢).

(١) المصدر السابق.

(٢) فقه الشيعة - الخلخالي - تقرير بحث السيد الخوئي ج ٣ ص ٢٧.

٢- الإیرادات علیه.

الإیراد الأول: إن العبارة ليست ظاهرة في الجميع، لصدق كون من ينقل عنهم من الثقات على مجرد وثاقة المباشرين، بل هو المناسب لطبيعة الناقل في تحصيل الوسائط والأسانيد، لسهولة المؤونة في تحصيل الثقات المباشرين، ومعرفة المنقول عنه لو كان مباشراً^(١).

يلاحظ عليه: إن العبارة ظاهرة في ذلك بالإطلاق، ولا يصدق أنهم ثقات إلا بوثاقة الجميع لوجود قرينة ضمنية يفهمها علماء الرجال، وهي كون المراد من هذه العبارة هو إثبات اعتبار الكتاب، وإن بذل جهداً جهيداً، ومجرد سهولة توثيق المباشرين في قبال توثيق الجميع، لا يقدمه العقلاء ما دام لا يحقق الغرض، بل يقدمون ما يحقق غرضهم، فليس مرادهم من إنجاز أي عمل إلا تحقيق مرادهم، لا الإتيان بالإسهل الذي لا يحققه.

الإیراد الثاني: إن العبارة مجملة، فيدور أمرها بين حملها على خصوص المباشرين وبين حملها عليهم وعلى غيرهم، والقدر المتيقن منها، هم المباشرون^(٢).

يرد عليه: توجد ثلاث قرائن في المقام تدل على كون التوثيق مطلقاً، وهي:

القرينة الأولى: قرينة حالية للقدماء. حيث كانت كتب التوثيق في متناول أيديهم. وحال كل مؤلف أنه في مقام توثيق رواة كتابه، ولا يكفي في ذلك بتوثيق خصوص المباشرين، بل لا بد من توثيق جميع الرواة، كما هو ديدن المتقدمين، التي تقدمت كلماتهم آنفاً، ومن الواضح أنه لم يعتمد على طريق الوثوق، كما هو ظاهر عبارته، فيتعين إرادة الوثاقة لجميع الرواة، لحصر الطرق العقلانية والشرعية فيها.

القرينة الثانية: لقد كانت الرواية عن الشواذ أو المجهولين عند المتقدمين،

(١) فقه الرجال- السيد علي الفاني- ص ١٠٢.

(٢) دروس تمهيدية- الأبرواني ص ١٧٧.

تعد مانعا من قبول الرواية، فإذا امتنعوا من الرواية عن الشواذ أو المجهولين فمن باب أولى أن يمتنعوا من الرواية عن الضعفاء، ولا يكتفى بالمباشرين، وإلا لأشكل عليه، ما الفائدة في تجنبك الشواذ والمجهولين الذين قد يكونوا ثقات، وروايتك عن غير الثقات.

القرينة الثالثة: اللفظية في الكلام. وتعد العمدة، وهي قوله «لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا» إذ كلمة الثقات مطلقة تشمل المباشرين وغيرهم، ولا بد من إقامة قرينة على التقييد.

الإيراد الثالث: ما ذكره السيد السيستاني بقوله «نفهم من عبارته أن مقصوده: أنا ننقل الروايات التي سجلها خصوص من لهم الخبرية بالحديث ويعدون من نقاذه»^(١).

يلاحظ عليه: إن كان مرجع ما ذكره من وصف ابن قولويه لهم بالـ «مشهورين بالعلم» يشير إلى كونهم الأعلم من غيرهم، أي هم الداخلون في شبهة الأعلمية، فليس هذا العنوان بخارج عن عنوان الأفقية الواردة في مقبولة الفقيه عمر بن حنظلة، فمن الطبيعي أن يكونوا من نقاد الحديث كما هو شأن كل فقيه «نظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» فلا حاجة إلى إستحداث اصطلاح جديد وهو كونهم نقاد الحديث، إذ ما ورد في المقبولة يفى بالغرض، لاسيما مع تسليمه باعتبار سندها كما صرح به في بحث الأصول في باب التعارض وفي بحث الفقه في باب الاجتهاد والتقليد وصفات القاضي.

وعليه يكون نظره بحسب الظاهر من عبارته، الطبقة الأعلائية للرواة المتصفين بكونهم فقهاء داخلين في شبهة الأعلمية، فلو حصل التعارض بين هؤلاء وغيرهم فهم مقدمون، لكونهم يمثلون صغرى الأصدق بحسب النقل

(١) قاعدة لا ضرر - السيد السيستاني - ص ٢١.

والرواية والأعلم من غيرهم بحسب الفهم والدراية فيمثلون الأضبط المدرج تحت عنوان الأصدق.

الإيراد الرابع: إن ابن قولويه نقل عن المجاهيل، من قبيل أحمد بن أحمد بن أبي داوود وأحمد بن أبي زاهر، وأحمد بن إسحاق القزويني^(١).

يجاب عنه: لا مانع أن يكون الشخص معروفاً عند شخص وأن يكون مجهولاً عن شخص آخر، فالمناطق والمشايع والرواة مختلفة وقد وقع الاختلاف في التقييم بين الشيخ فَرْيَاقٍ والنجاشي فَرْيَاقٍ وغيرهما، فقد يكونوا مجاهيل في نظر غيره من الكوفيين والبغداديين معروفين لديه.

الإيراد الخامس: روى عمن ثبت فيهم الذم، من قبيل عبد الرحمن بن كثير الهاشمي الذي وصفه النجاشي قائلاً «كان ضعيفاً غمز أصحابنا عليه وقالوا كان يضع الحديث»^(٢). وروى عمن ثبت إنحرافه العقائدي كعلي بن حسان الهاشمي ... قال فيه ابن فضال «كذاب واقفي» وقال فيه النجاشي «ضعيف جداً ذكره بعض أصحابنا في الغلات فاسد الاعتقاد» وروى عن أبي الجارود زياد بن المنذر مع أن ابن النديم في الفهرست روى عن الصادق عليه السلام أنه لعنه وقال أعمى القلب.

يلاحظ عليه: أولاً: لعله ناتج من الاختلاف في تقييم الرجالين، وغايته حصول التعارض بينهما فيمن ثبت كذبه وضعفه، ويبقى الباقي تحت عموم التوثيق، وهذا من قبيل التعارض في بعض الرواة بين النجاشي والشيخ، ولا فارق فيه بين التوثيق التفصيلي والإجمالي والإشكال المهم الذي يوجب بطلان حجية كلامه وسقوطه عن الاعتبار، هو معارضة كلامه بكلام آخر صادر منه، كما لو ضعف شخصاً من رواته في موضع، ووثقه في موضع آخر، ولا يوجب سقوط كلامه

(١) فقه الرجال - السيد علي الفاني - ص ١٠٢.

(٢) فقه الرجال - السيد علي الفاني - ص ١٠٢.

عن الحجية، حين معارضته لكلام أحد المتقدمين بالكلية، بل يسقط في مورد مادة الإشتراك والتعارض، إذ يحصل التنافي في خصوص مورد التعارض المستقر.

ثانياً: إن المعيار فسقه اللساني لا العقائدي، وإلا لما جاز الأخذ من المخالفين والمنحرفين عن المذهب، هذا في غير الوصفين كذاب ويضع الحديث، فيمكن حله بما سبق ذكره.

ثالثاً: ما روي في الذم في أبي الجارود ضعيف السند، وما روي من توصيفه بكونه شيطاناً، مدفوع لكونه مروياً عن مولانا الباقر عليه السلام مع عدم إنحرافه في زمانه.

رابعاً: قد مدح الشيخ المفيد أبا الجارود ووصفه بكونه من «الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام، والفتيا والأحكام، الذين لا يطن عليهم، ولا طريق إلى ذم واحد منهم، وهم أصحاب الأصول المدونة، والمصنفات المشهورة»^(١) والقول بأن كلامه ساقه مساق الغالب لا وجه له كما أن الإشكال بمجهولية البعض منهم مثل أبي مخلد وفطر بن عبد الملك لا يضر، إذ المجهولية عدم العلم، وهذا التوثيق وإن كان عاماً إلا أنه يمثل علماً، ولو بمرتبة ما، وكذا لا قيمة لما نقله الشيخ الكشي من روايات واردة في ذمه لكونها ضعيفة السند، وقد اعتمد عليه الشيخ علي بن إبراهيم القمي في تفسيره، وصرّح بالتوثيق العام بنقله عن الثقات.

الإيراد السادس: ما رواه مرسلأ أو مقطوعاً أو مرفوعاً وما شاكل ذلك وهو كثير.. منه ما رواه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بعض أصحابه عن هارون بن خارجة، وما رواه عن سعدان بن مسلم عن رجل عن أبي عبد الله وما رواه عن الحسن بن الزبير قان الطبري باسناد له يرفعه إلى الصادق عليه السلام ما رواه عن الحسن بن الحكم النخعي عن رجل قال سمعت أمير المؤمنين عليه السلام. وما رواه عن عمرو بن

(١) الشيخ المفيد - رسائل أهل الموصل ص ٢٦.

سعيد الزيات قال حدثني رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام^(١).

يلاحظ عليه: لعله مطلع على أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة أو قامت له أمانة من الأمارات على ذلك.

الإيراد السابع: إن ابن قولويه رحمه الله ذكر رواية لا يعرفهم حتى هو^(٢).

يرد عليه: من أين لنا الجزم بذلك، فنحن لم نقف على جميع الكتب الرجالية والحديثية والفقهية التي وصلت إليه ولم تصل إلينا، لاسيما مع الفاصل الزمني الكبير بيننا، وما هذا إلا من نتاج قياس ما عندنا بما عنده، والفارق الحسي والحديسي بيننا واضح.

وينبغي عدم الإكتفاء في قصر النظر على القرائن الداخلية، بل لا بد من النظر إلى القرائن الخارجية، لما لها من أثر في فهم أي كلام، فبعض الأعلام حصر نظره في خصوص ما ورد في المقدمة، تاركا القرائن الخارجية التي منها:

القرينة الأولى: التي تكاد أن تشكل سيرة بين المتقدمين، وهو العمل بطريق الوثاقة وطريق الوثوق، وهي تشكل قرينة عامة، تقتضي إجمال ما ورد في جميع كتب المتقدمين وكونها مزيج بين العمل بالطريقين معا، وحيث أن كلا الطريقين معتبر، فلم يحتاجوا إلى التفريق، وهذا ما قامت عليه السيرة العقلانية.

ولا ريب في وجود الأصول الأربعمئة التي عليها المعول وإليها المرجع في زمانه بما فيها الأصول الرجالية، ووقوفه على الطرق الحسية، كما هو المناسب لمزامنته للغية الصغرى فقد روى عن سعد بن عبدالله التي توفي سنة ٣٠٦ هجرية، فيكون تقريبا مزامنا للشيخ الصدوق رحمه الله ومعاصرا للشيخ الكليني في سنوات من عمره الشريف بل من تلامذة والد الشيخ الصدوق رحمه الله، ومع وصف النجاشي

(١) فقه الرجال - الفقيه الفاني - ص ١٠٤.

(٢) فقه الرجال - الفاني - ص ١٠٥.

له بقوله «من ثقات أصحابنا وأجلانهم في الحديث والفقه وعليه قرأ شيخنا المفيد عليه ومنه حل الفقه... وكل ما يوصف به الناس من جميل وثقة وفقه فهو فوقه»^(١).

وقال الطوسي رحمته: «جعفر بن محمد بن قولويه القمي، يكنى أبا القاسم، ثقة. له تصانيف كثيرة على عدد أبواب الفقه، منها... وله كتاب جامع الزيارات وما روى في ذلك من الفضل عن الأئمة عليهم السلام، وغير ذلك، وهي كثيرة، وله فهرست ما رواه من الكتب والأصول. أخبرنا بروايته وفهرست كتبه جماعة من أصحابنا، منهم: الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون وغيرهم، عن جعفر بن محمد بن قولويه القمي»^(٢).

فعلية يطمئن بكون كتابه من الأصول، لما ذكره من أوصاف روايته ولكون «ال» التي في كلمة «الأصول» عهدية يفهم كونها من الأصول الأربعمئة، كما هو الظاهر من عبارته «وله فهرست ما رواه من الكتب والأصول» وإذا أضفنا وصف النجاشي رحمته له بقوله «وأجلانهم في الحديث والفقه» يتضح أن كتبه في ضمن الأصول، فلم يكن كتابا واحدا له مجموعا في ضمن الأصول بل جعلت مجموعة منها. وهذا يكشف عن وقوفه على الرواة الإمامية الثقات.

فحتى لو قلنا بأنه من تعريف الطوسي رحمته قد يقال بوجود شبهة مصداقية في جعل كتابه كامل الزيارات من الأصول، ولكن بلحاظ مقدمته وما سطره يقطع بكونه منها، ومن ثم يحصل الوثوق بصدورها، فيكون كتابه داخل فيما وصف به الصدوق رحمته الكتب التي اعتمد عليها «من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع» أو على الأقل يكون مأخوذا منها.

القرينة الثانية: أن نقله للروايات المرسلة والمقطوعة، لا يمكن تصحيحه على

(١) رجال النجاشي ص ١٢٣.

(٢) الفهرست ص ٩١.

مبنى الوثيقة أصلاً، فهو ينافي استفادة الإطلاق من عبارته «الثقات من أصحابنا» إذ غايتها الإطلاق وشمولها لمشايخه المعاصرين وغيرهم إلى المعصوم عليه السلام ولو تنزلنا وحصل الشك فمقتضاه سقوط الإطلاق عن الحجية، فحتى لو تجاوزنا عقبة روايته عن الضعفاء والمجهولين، وأجبنا بوجود اختلاف في تقييمهم، وكانت نتيجة التعارض، وعدم منافاة ذلك مع عنوان «الثقات من أصحابنا» بل حتى لو تجاوزنا نقله عن الفطحية كعبدالله بن بكير وعلي بن حسان الهاشمي، لكونهم ثقات أو لكون ما نقله عنهم قبل انحرافهم وكونهم من الإمامية أو تعميم عنوان الإمامي لهم ولو بلحاظ حالة الحدوث وفيه ما فيه.

٣- شواهد الوثيقة والوثوق.

وما يدل على أن ديدن المتقدمين العمل بطريقي الوثيقة والوثوق شوهد:

الشاهد الأول: ما ذكره الشيخ الأجل علي بن إبراهيم عليه السلام -القرن الثالث والرابع- بقوله «ونحن ذاكرون ونخبرون بما ينتهي إلينا من مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم»^(١). إذ تعبيره يدل على كون ما ينقله عن الثقات، وسوف يأتي بيانه بنحو تفصيلي قريباً.

الشاهد الثاني: ما ذكره شيخنا الكليني عليه السلام في توصيفه لكتابه الكافي بقوله «ما يكتفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام».

الشاهد الثالث: ما ذكره الشيخ الأجل الصدوق عليه السلام -القرن الرابع- بقوله عليه السلام «وصنفت له هذا الكتاب... وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع»^(٢).

(١) تفسير القمي-المقدمة-ص ١.

(٢) مقدمة كتاب من لا يحضره الفقيه-للشيخ الصدوق-ص ١.

الشاهد الرابع: ما ذكره الشيخ الأجل ابن شعبة الحراني-القرن الرابع-بقوله «بل خذوا ما ورد إليكم عن فرض الله طاعته عليكم وتلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع والطاعة والانتهاء إليه والعمل به»^(١).

الشاهد الخامس: ما ذكره شيخ الطائفة الطوسي رحمته الله-القرن الخامس-بقوله «وإما من السنة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الاخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدل على صحتها، وإما من إجماع المسلمين إن كان فيها أو إجماع الفرقة المحقة، ثم أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك وأنظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وأبين الوجه فيها»^(٢) والجمع بين الأخبار وترجيحها لا يكون إلا بعد الاعتقاد باعتبارها، لكون التعارض فرع الحجية.

الشاهد السادس: ما ذكره شيخ الطائفة رحمته الله في الاستبصار بقوله «أما بعد فإني رأيت جماعة من أصحابنا لما نظروا في كتابنا.. (بتهذيب الأحكام) ورأوا ما جمعنا (فيه) من الاخبار المتعلقة بالحلال والحرام ووجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلق بالفقه من أبواب الأحكام وأنه لم يشذ عنه في جميع أبوابه وكتبه مما ورد في أحاديث أصحابنا وكتبهم وأصولهم ومصنفاتهم إلا نادر قليل وشاذ يسير، وأنه يصلح أن يكون كتابا مذكورا يلجأ إليه المبتدئ في تفقهه، والمنتهي في تذكره، والمتوسط في تبحره فان كلا منهم ينال مطلبه ويبلغ بغيته».

فالذين حكموا على كتابه بما وصفه ليس فردا من أصحابنا بل جماعة معتد بهم من نقاذ الحديث القادرين على تمييز الأحاديث، وإلا لم يكن لقولهم قيمة، ويكشف حكمهم عليه بالتمييز في أبواب الفقه عن مقدار اطلاعهم على الكتب المعتمدة، وما شذ ونذر لا ينظر إليه إذا قيس إلى ما هو المعتمد عليه عندهم.

(١) تحف العقول-الحراني-ص ٦.

(٢) تهذيب الأحكام-الطوسي-ج ١ ص ٣.

وما ذكره هنا وإن كان متأخراً زماناً عن عبارته في التهذيب إلا أنه نص في عرض كتابه على الكتب المعتمدة عند قدماء الأصحاب، فالنظر فيه إلى الكتب المعتمدة والأصول، فهو بتمامه مطابق لما ورد فيها، إذ هو يعكس كتب الأصحاب وما أحتوت عليه، فهو إما مأخوذ منها أو من طرق لا تقل عنها، بحيث يكون مصدراً معتبراً في قبالتها.

الشاهد السابع: ما ذكره الطوسي رحمته الله في نهايته: «وكنتم عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرقوه في كتبهم»^(١). فكتابه يعتبر من متون الروايات التي رواها أعلام الطائفة في أصولهم الروائية، فما وصف به من أوصاف في كلماته يشمل كتابه لكونه يعكسها ومأخوذاً منها.

الشاهد الثامن: ما ذكره الشيخ الأجل جعفر بن محمد بن قولويه - عاش في القرن السادس - «فاني قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد المشرفات، وما ورد في الترغيب في المساجد المباركات والأدعية المختارات، وما يدعى به عقيب الصلوات، وما يناجي به القديم تعالى من لذيذ الدعوات في الخلوات، وما يلجأ إليه من الأدعية عند المهمات، مما اتصلت به من ثقات الرواة إلى السادات»^(٢).

الشاهد التاسع: ما ذكره الطبرسي رحمته الله - القرن السادس - بقوله «ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع عليه أو موافقته لما دلت العقول إليه أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤلف، إلا ما أورده عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام، فإنه ليس في الاشتهار على حد ما سواه وإن

(١) المبسوط - الطوسي ج ١ ص ٢.

(٢) المزار - المشهدي - المقدمة ص ١.

كان مشتملا على مثل الذي قدمناه، فلأجل ذلك ذكرت إسناده في أول جزء من ذلك دون غيره، لأن جميع ما رويت عنه عليه السلام إنما رويته بإسناد واحد من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره^(١). فهو يبين أن ما ينقله قد قامت القرائن الموجبة للاطمئنان على صدقه، ومنها كونه من الأخبار المشهورة، كما أن الصدوق كان نقله لروايات الفقيه من الكتب المشهورة، وفيه تصريح بشهرة التفسير المنسوب لمولانا العسكري عليه السلام وإن لم يبلغ من الشهرة كبقية الكتب، فيستكشف من مجموع كلامه اعتماده على مبنى الوثوق في كتابه، وكون الشهرة بحسب الكبرى من القرائن الموجبة للوثوق بأخذ أصل الخبر، فلا نظر له إلى باب الترجيح وكون الشهرة مرجحة من مرجحاته.

الشاهد العاشر: ما ذكره الصدوق قده «إني صَنَّفْتُ كتابي هذا وسميته كتاب المقنع، لقنوع من يقرأه بما فيه، وحذفت الأسانيد منه لثلاث أثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يملّ قارئه، إذ كان ما أُبَيِّنُهُ فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيّناً على المشائخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله^(٢). فالنظر فيه إلى المروي، وكونه مأخوذاً من الأصول المعتمدة التي عليها المعول وإليها المرجع كما نص عليها في الفقيه، وهي مأخوذة من كتب المشائخ العلماء الفقهاء الثقات، ومع ملاحظة عدم روايته عن الضعفاء، كما هو مبنى شيخه الكبير ابن الوليد قده فما ذكره هنا أشبه بما ذكره في مقدمة الفقيه، وهو أعم من كون طريقه الوثوق والوثاقة، فيشملهما معا في الجملة، وعليه يكون كتابه المقنع من الأصول التي عليها المعول وإليها المرجع، ضمنا وبالاتباع، فهو وإن لم يكن بالأصالة من تلك الأصول، إلا أنه متزج منها. فقولهُ قده «المشائخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله» مقارب لما ورد في

(١) الاحتجاج - ج ١ ص ٤.

(٢) المقنع - المقدمة - ص ٤.

مقدمة كامل الزيارات من أوصاف رواة كتابه.

الشاهد الحادي عشر: ما ذكره الشيخ الطوسي رحمته بقوله «علي بن الحسن الطاطري الكوفي، كان واقفيا شديد العناد في مذهبه، صعب العصبية على من خالفه من الامامية. وله كتب كثيرة في نصره مذهبه، وله كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها»^(١). فالتأمل يفهم من التعابير الواردة في مقدمات كتبهم مع اختلاف صياغاتها أنها تحكي معنا واحدا، وهي التي عبر عنها الشيخ الكليني رحمته بالآثار الصحيحة.

وعليه يقتضي ملاحظة مجموع هذه الشواهد تكوين قرائن تحكي عن سيرة المتقدمين وهو العمل بطريقي الوثوق والوثاقة معا بنحو التلفيق، فيكون ذلك جمعا عرفيا وتوفيقا لما أبداه المتقدمون في مقدماتهم، وهذه تمثل قرينة حالية لهم في جميع ما كتبوه.

فالقرينة التي يدعى كونها حالية، وهي عدم كفاية مجرد مشايخه المباشرين، إنما تشكل قرينة حينما ينحصر مبنى العمل بالنصوص بطريق الوثاقة، أما مع تعويلهم على العمل بمبنى الوثوق أيضا بنحو التلفيق بينهما فلا قرينة فيها، بل الثانية هي الحاكمة لقيام التسالم عليها كما هو الناتج من جملة الشواهد السابقة.

ومن الواضح أن الشذاذ من الرواة غير المشهورين يقابلهم المشهورون المعروفون أصحاب الأصول فيتضح أنهم كثيروا الرواية من خلال أصولهم كما إتضح من توصيف الشيخ رحمته للشيخ جعفر بن قولويه رحمته والتقابل بينهما نسبي إضافي وليس بمطلق، كما هو واضح من المقابلة في المقبولة.

والذي أوقع بعض الأعلام الكبار في تبدل رأيه بشكل غير معهود كما حصل السيد الخوئي رحمته بحيث وجد له ثلاث آراء في هذه المسألة هو قصر النظر على جهة

دون ملاحظة بقية الجهات المؤثرة، فتارة قصر النظر على عبارة ابن قولويه في مقدمته مجردة عن ما سطره وتارة على ما سطره بدون ملاحظة مقدمته وتارة لاحاظها من دون لحاظ القرائن في كلمات المتقدمين، ولكي يستكشف المعنى النهائي لا بد من لحاظ مجموع ما ورد في المقدمة والمتن والقرائن.

وقد جعل ابن قولويه موضوعه (الثقات الإمامية المشهورين بالرواية والعلم) ومع ما سبق ذكره من شواهد تمثل قرينة حالية، فقد أتى بوصفين:

الوصف الوجودي: وهو ما تقدم بيانه، وغايته ملاحظة القرائن الأخرى وعلى رأسها الحالية، وهو ناظر إلى جهة الوثاقة.

الوصف العدمي: وهو قوله «ولا أخرجت فيه حديثا روي عن الشاذ من الرجال». وهو ناظر إلى جهة الوثوق.

وعليه تكون جميع هذه الأوصاف مختصة بمشايخه المباشرين، فلا نظر إليه في تعميم هذه الأوصاف الأربعة إلى جميع الرواة، للقطع بعدم وقوعه خارجا، للعلم بعدم توفر هذه الأوصاف العالية إلا في طبقة خاصة جدا لا تزيد بكثير عن عدد أصحاب الإجماع، إذ كان الملاحظ في أصحاب الإجماع أصحاب أربعة من المعصومين عليهم السلام ومع ذلك لم يصل أصحاب بقية المعصومين عليهم السلام ورواياتهم بمثل ما وصل إليه أصحاب المعصومين الأربعة عليهم السلام ولو حصل لأدرجهم في تلك الكبرى.

مع أن مجموع الأوصاف التي ذكرها ابن قولويه في رتبة أصحاب الإجماع، إذ كونهم من المشهورين في العلم والحديث، يعادل كونهم في دائرة شبهة الأعلمية، كما استفدناه في أصحاب الإجماع، وكما نصّ على أهمية بعضهم من جهة ووصف طبقة منهم بالأحداث في قبال قدماء الأصحاب والأولين منهم.

وبما أن الشخص الناقل للروايات من الأجلء كالشيخ ابن قولويه، بإمكانه أن ينتخب مشايخ رواياته، ومن المناسب لمثله انتخاب من يتصف بأفضل الصفات

المؤثرة في العمل بالنصوص، وهكذا يسري الأمر إلى هؤلاء المشايخ الذين انتخبهم، إذ شأنهم أن يتخبوا ما هم متصفين بمثل هذه الصفات، فحتى لو لم ينصوا عليها، إلا أن حالهم العلمي يقتضي ذلك، لاسيما مع ملاحظة انتخاب ما كتب من قبل المتقدمين في تلك الفترة الزمنية في زمن الغيبة الصغرى وأوائل الغيبة الكبرى، لأن يجعل ضمن الأصول، مع ملاحظة ما ذكره ابن قولويه رحمته الله في كون مجموعة من كتبه هي من الأصول المعتمدة عند الطائفة، ولا يكون الانتخاب إلا ضمن أدق المقاييس والمعايير العلمية.

ومن الواضح إمكان الحصول على روايات ينطبق عليها طريق الوثاقة، كما حصل للعالمي في متقى الجمان، فليس هذا بمستحيل بل ذهب صاحب المدارك إلى حجية خصوص العدل الإمامي وطبقه على فقه مدارك الأحكام، فلا ينبغي حصر طريق التأليف بطريق الوثوق، أو الملفق من طريقي الوثوق والوثاقة مع أنه الغالب كما اتضح بيانه في تأليفات المتقدمين، حتى وإن كان الطريق به نحو من الصعوبة في عالم التطبيق، ولكن سلكه علماء فقهاء من أكابر الطائفة، على مستوى الحديث والفقه، وسلوك غيرهم طريقا آخر لا يوجب حصره فيه.

وبما أنه ثبت أن مشايخ الإجازة لا بد أن يكونوا من الثقات، فالقدر المتيقن من عنوان المشيخة من جهة ومن ملاحظة حال المتقدمين من جهة إنتخاب المتقدمين فيمن يروونه عنهم، كون المشايخ المباشرين يتصفون بهذا الوصف دون غيرهم، فيحكم باتصافهم بهذه الأوصاف التي أدناها وصف الوثاقة، وينحل بذلك العلم الإجمالي أو تضيق دائرته ويتقلص بعد خروج خصوص مشايخه المباشرين.

ومن جهة يقال أن غاية ما يستدل به على وثاقة جميع رواته هو الإطلاق، ومع وجود هذه القرائن الموجبة للاطمئنان أو القطع على خلافه، لا يبقى للإطلاق حجية، بل لو تنزلنا وقلنا بوجود تشكيك فيه، وهو مقتض لعدم حجيته، إذ الشك في الإطلاق مساوق لعدم حجيته، فالقدر المتيقن منه مشايخه المباشرين، بملاحظة

القرينة الحالية للجليل الناقل المراعي إنتخاب مشايخه الذين يثق فيهم في الحديث والعلم، لاسيما إذا اتصفوا بها وصفهم به ابن قولويه.

وعليه يتضح عدم إحراز إتصاف ما عداهم بهذه الأوصاف، فيمن روى عنهم من الرواة، فلا تنطبق هذه الأوصاف السامية على غير الإمامية من العامة والفطحية والواقفية وغيرهم إذ لم يكن أحد منهم من مشايخه المباشرين.

فيختص وصف الثقات بمشايخه المباشرين، إذ لا يمكن الجزم بثبوتهم لجميع الرواة لموضع التشكيك في الإطلاق، لكونه أخذ في ضمن بقية الأوصاف بشكل غير منفصل عنها بمعنى أنها أخذت بنحو المجموع، والقطع الذي أوجب اختصاص مجموع الصفات ببعضهم، يوجب التشكيك في شمول وصف الثقات لهم جميعا، فيوجد شك على الأقل في الإطلاق لشموله لهم فيقتصر على خصوص المباشرين لكونه القدر المتيقن، وعليه تكون رواياته التي رواها موثوق بها، وهو من قبيل ما استفادناه في أصحاب الإجماع، ولكن هنا توجد أوصاف إضافية نص على تخصيص رواته بها، كما أختص عنوان الأعلمية في بعض أصحاب الإجماع ودخول البعض منهم في دائرة شبهة الأعلمية. فغاية ما ذكره ابن قولويه في مقدمة كامل الزيارات من عنوان يدل على التوثيق بنحو مجمل، تشكل الأوصاف التي ذكرها قرينة صارفة عن شمولها لغير مشايخه المباشرين، فتختص بالمباشرين فقط.

إلا أن يقال بأن ما يقطع بخروجه هو وصف أعلमितهم جميعا، أما وصف كونهم ثقات، لا موجب لرفع اليد عنه، وتدل عليه ظاهر العبارة، فلا مانع يمنع من ظهورها، وما منع إنما هو في خصوص الأعلمية فيقتصر عليه، ويبقى الباقي على حجية ظهوره اللفظي، وعليه يستفاد من مقدمة ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات وثاقة جميع الرواة.

إلا أن هذا التبعض خلاف قواعد الاستعمالات العرفية، وعليه فالمستفاد من عبارته مع ملاحظة بقية القرائن الحالية والمقالية، هو الوثوق بمروياته، وكونها

مقدمة على غيرها لو حصل التعارض، ووثاقة مشايخه المباشرين، وهذا هو الموافق لديدن الأعلام المتقدمين.

يدفع ذلك كله: إذ صحيح أن اللحاظ يكون بحسب المجموع، ولكن إنما يكون ذلك بعد الفراغ من لحاظ كل صفة بنحو مستقل، ولا ريب أن الشيخ ابن قولويه قَدْ تَرَكَّ ملتفت لما سطره المتقدمون في مقدمات كتبهم، لاسيما الكتب المشهورة أو المقتبسة منها، لاسيما الكافي وتفسير القمي، وما عليه عمل الطائفة وما تسالموا عليه.

يكفي أن يكون مشايخه من المشهورين بالعلم والحديث، وهذا أمر ممكن ويأخذ بظاهر ما ورد في وصف ثقاتنا، وشمولها للجميع الرواة.

قد يقال: يكفي أن يصف مشايخه المباشرين بالوثاقة، ومروياته بالوثوق ليتحقق طريق الوثوق، وهو كاف في اعتبار روايات كتابه، ليكون على نسق ما استفدناه من أصحاب الإجماع.

يجاب عنه: ذلك صحيح، إلا أن تنصيبه على وثاقة جميع الرواة هو الظاهر، ولا وجه لاتباع منهج خاص سلكه بعض المتقدمين في كتبهم، إذ طرق الحجية والمناهج متعددة، والمؤلف مخير بينها، غير ملزم بسلوك واحد منها على وجه التخصيص، وما ذكره في مقدمته جعل كتابه يتميز بخصوصية لا توجد في غيره كما أوضحناها مفصلاً، مضافاً إلى تنصيبه على وثاقة جميع رواته.

تفسير القمي

نسب بعض الأعلام المقدمة المذكورة في كتاب تفسير علي بن إبراهيم القمي إليه بعنوان مقدمة تفسيره وقد ورد فيها ما نصه «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم ولا يقبل عمل إلا بهم» فإذا كنا نحن والمدلول اللفظي لعبارة، فهي تدل بحسب المتفاهم العرف التشريعي على وثاقة جميع رواته إلى المعصوم عليه السلام بنحو الإجمال، ولكي نفهم غير هذا المعنى الظاهر لا بد من قيام قرينة أو قرائن أقوى منها أو عند قيام ما يساوي ظهورها، يتعارض الظهوران ويحصل الإجمال فتسقط عن الحجية. يقع الكلام ضمن مباحث هي:

١- صاحب التفسير.

قال عنه النجاشي: «علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمي، ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر (وأكثر)، وصنف كتباً وأضر في وسط عمره، وله كتاب التفسير، كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب قرب الإسناد، كتاب الشرائع، كتاب الحيض، كتاب التوحيد والشرك، كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، كتاب المغازي، كتاب الأنبياء، رسالة في معنى هشام ويونس، جوابات مسائل سأله عنها محمد بن بلال»^(١) بقي إلى سنة ٣٠٧ هجرية، كما يفهم ذلك من كلام الشيخ الصدوق رحمته الله بقوله: «حدثنا حمزة بن محمد بن أحمد العلوي رحمته الله في رجب سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، قال: أخبرني علي بن إبراهيم بن هاشم فيما كتب إلي سنة سبع وثلاثمائة»^(٢).

(١) رجال النجاشي - ٢٦٠.

(٢) الأمالي - الصدوق - ص ٣٢٧.

ولم يعلم تاريخ مولده المبارك، ويدل نقل الشيخ الأجل الكليني قده عنه في كتاب الكافي على تقدمه عليه زماناً، وإلا كان من المفترض نقل الكليني قده عن يروي عنهم من طريقه مباشرة، لاسيما مع تعددهم، وهذا يوجب وجود فارق في العمر بينهما، إذ لم تجر العادة بأن ينقل المعاصر عن معاصره في العمر، إذ يمكنه أن ينقل عن الناقل مباشرة بلا حاجة إلى توسط معاصره، حينها يكون عمرهما متقارب، بل لا بد من وجود فارق بينهما، كما هو الواضح من نقل الصدوق (٣٠٦ - ٣٨١) عن الكليني (توفي - ٣٢٩) مع مزامنته له إلا أنه يوجد بينهما فارق في العمر، وقد واروه الثرى بجانب الإمامين الكاظمين عليه السلام.

وعليه فهو في أعلى مراتب العدالة، إذ يعد من الطبقة الأولى فقد زامن الإمامين العسكريين عليه السلام والإمام المنتظر عليه السلام في جزء من زمن الغيبة الصغرى، لتقدمه زماناً على الشيخ الكليني قده والشيخ ابن الوليد قده بدليل نقلهما عنه، وتحويلهما عليه، فيكون متقدم عليهما بطبقة.

وهذا ما أشار إليه السيد الخوئي قده بقوله «وقع في إسناده كثير من الروايات تبلغ سبعة آلاف ومائة وأربعين مورداً. ففي بعضها عبر بعلي عن أبيه، وفي كثير منها علي بن إبراهيم عن أبيه، وفي بعضها علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه وقد روى عن أبيه ستة آلاف ومائتين وأربعة عشر مورداً»^(١). ولم يختص بروايته عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام فقد روى عن بقية المعصومين عليهم السلام.

وقال قده «وهي معتبرة السند، فإن موسى بن بكر وإن لم يوثق صريحاً في كتب الرجال ولكنه مذكور في إسناده تفسير علي بن إبراهيم، الذي شهد كابن قولويه بوثاقه من في أسناده كتابه. مضافاً إلى شهادة صفوان بأن كتاب موسى بن بكر مما لا يختلف فيه أصحابنا»^(٢).

(١) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي ج ١٢ ص ٢١٣.

(٢) التنقيح - السيد الخوئي ج ٨ ص ٣٩٨.

٢- تسمية التفسير.

أطلق عليه بنحو النسبة إليه اسم تفسير القمي، بعد أن ورد التعبير عنه عند المتقدمين بقولهم «قال القمي في تفسيره» أو ينقلون عنه تفسير الكثير من الآيات بقولهم عن علي بن إبراهيم، كما هو دأب الشيخ الكليني قَلْبِي في الكافي، فقد أكثر من الرواية عنه في أبواب مختلفة.

ولأهمية الكتاب وقيمته عند قدماء الطائفة، فقد تعرض تفسير القمي إلى عنايات تدل على أهميته:

العناية الأولى: النقل المباشر عنه. فقد نقلت الروايات الكثيرة عنه كما حصل من المحدثين الثلاثة.

العناية الثانية: دمج تفاسير معه. كما حصل لتفسير أبي الجارود والعباس.

العناية الثالثة: اختصاره من قبل عدة أعلام منهم ابن العتائقي، الذي سماه بمختصر القمي وغيره.

٣- أدلة وجود التفسير.

وهي ما وردت في كلمات أعلامنا المتقدمين:

الدليل الأول: ما ذكره الشيخ الطوسي قَلْبِي بقوله «علي بن إبراهيم بن هاشم القمي. له كتب، منها: كتاب التفسير، وكتاب الناسخ والمنسوخ»^(١). نقله مضافاً لتعرضه في تهذيبه للكثير من روايات التفسير التي نسبها إلى الشيخ القمي قَلْبِي.

الدليل الثاني: ما نصّ عليه الشيخ النجاشي بقوله «علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمي، ثقة في الحديث، معتمد، صحيح المذهب، سمع وأكثر وصنّف كتباً وأخر في وسط عمره، وله كتاب التفسير والناسخ والمنسوخ...».

الدليل الثالث: ما رواه الكليني من تفسير القمي فقط نقل منه في الجزء الأول

من الكافي أحد وخسين موردا دون بقية الأجزاء.

الدليل الرابع: مختصر تفسير علي بن إبراهيم القمي للشيخ كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن العتائقي، حيث أسقط منه الأسانيد وبعض الآيات الظاهرة في عدم تنزيه الأنبياء، فرغ منه في غرة ذي الحجة سنة سبع وستين وسبعمائة، والنسخة كانت عند السيد العلامة صاحب «الروضات» فقال: هو في ما يقرب من عشرة آلاف بيت، ويقول في أوله بعد الحمد والصلاة: [فاني وقفت على كتاب الأستاذ الفاضل علي بن إبراهيم بن هاشم القمي - رضى الله تعالى عنه وأرضاه - فوجدته كتابا ضخما قابلا للاختصار فأحببت أن أختصره بإسقاط الأسانيد والمكررات وحذف بعض لفظ القرآن الكريم لشهرته الا ما لا بد منه وب حذف ما فائدته قليلة وربما أضيف إلى الكتاب ما يليق به] وقال في آخره [هذا آخر ما احتويناه ونقحنا من سبعة أجزاء من كتاب علي بن إبراهيم بن هاشم القمي وأضفنا إليه ما خطر بالبال مما يناسبه ورددنا ما جاء ظاهره في عدم العصمة بالأنبياء والأولياء فان مذهب أهل البيت عليهم السلام ليس ما يقوله هذا الرجل فليتأمل، فان مذهبهم تنزيه الأنبياء والأئمة عن جميع القبائح، واعلم أن لنا في كثير من هذا الكتاب نظرا فإنه لا يوافق مذهب الذي هو الان مجمع عليه . وكتب عبد الرحمن ابن محمد بن إبراهيم بن العتائقي منقح الكتاب ومختصره . وذلك في غرة ذي الحجة ٧٦٧ والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين] .

الدليل الخامس: مختصر تفسير علي بن إبراهيم للعلامة الشيخ تقي الدين إبراهيم الكفعمي رحمه الله، وهذا يدل على وجود الكتاب عنده، إذ الاختصار مترتب على وجود الكتاب.

مضافا لما ذكره الذهبي في تقيمه له حيث قال «علي بن إبراهيم، أبو الحسن المحمدي، رافضي جلد. له تفسير فيه مصائب، يروى عن ابن أبي داود، وابن

عقدة، وجماعة^(١) المتوفي في سنة ٧٤٦ هجرية، أي في القرن الثامن، في زمان ابن العتائقي، ومعنى فيه مصائب، أي في نظر الجمهور، وهذا يدل على وجود تفسير القمي، بل معروفيته عند العامة والخاصة، ويدل على وصول التفسير للذهبي، ومطالعة محتواه، كما هو مقتضى توصيفه له. وعليه فكتابه كان مشهوراً بين الخاصة والعامة بل تعرفه حتى النواصب، إذ كان يمثل لهم طامة كبرى، وهو يكشف عن كونه خلاف مبانيهم الاعتقادية.

٤- الإيرادات السندية.

الإيراد الأول: مجهولية راويه، فقد انحصر وصول التفسير من طريق أبي الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن الإمام موسى الكاظم، وهو الذي صدر التفسير بقوله: «حدثنا أبو الفضل.. قال: حدثنا علي بن إبراهيم..» وهو مجهول. اجيب عنه: أولاً: ما أفاده السيد طيّب الجزائري برفع الجهالة بقوله: «... إلا أنّ ما يدلّ على علوّ شأنه وسمو مكانه، كونه من أولاد الإمام موسى بن جعفر ومنتهياً إليه بثلاث وسائط فقط».

دفعه: بعدم وجود ملازمة بين الانتساب إلى الإمام والوثاقة، فجعفر ابن الإمام الهادي قد لقب بجعفر الكذاب، وهو بلا واسطة بينه وبين المعصوم، وكذا عبدالله الأفطح.

يعلق عليه: إن إنحراف أولاد المعصومين عليهم السلام حالة نادرة، إذ الحالة الغالب هو عدالتهم، ولا يقاس غيرهم بهم، لكونهم ملحوظين أكثر من غيرهم لاسيما إذا كانوا رواة، فهذا يصلح أن يشكل قرينة على الوثوق بوثافتهم، لا أن يكون دليلاً على وثافتهم، ولو كان منحرفاً لنصوا على الطعن فيه كما هو حال الكذاب والأفطح.

(١) ميزان الاعتدال - الذهبي ج ٣ ص ١١١.

ثانيا: ركونُ الأصحاب إلى هذا الكتاب وعملهم به بلا ارتياب، فلو كان فيه ضعفٌ لما ركنوا إليه...».

دفع عنه: إنَّ ركون الأصحاب إلى الكتاب أعم، فقد يكون من باب الوثوق لكونه أحد الطرق المعتمدة عند العمل بالرواية على مبنى مشهور المتقدمين، وما يراد إثباته هو الوثاقة، وكون رواته من الثقات، ولا وجه لانهصاره به.

ثالثا: ما أفاده الفقيه محمد باقر الأيرواني بقوله: «أن الشيخ الطوسي في فهرسته يذكر طريقاً صحيحاً إلى جميع كتب علي بن إبراهيم، والتي منها تفسيره، وينصّ في ذلك الطريق إلى القمي نفسه، ومع افتراض أنَّ القمي نفسه قد أجاز الشيخ الطوسي بالوسائل في نقل تفسيره، فلا تضرّ بعدها جهالة أبي الفضل»^(١).

اجيب عنه بإجابات منها:

الإجابة الأولى: إن الإجازة لم تكن لخصوص تفسيره بل كانت لجميع كتبه بما فيها التفسير، فهي إجمالية، إلا أنها من حيث الحجية كالإجازة التفصيلية.

يدفع عنه: لا فارق بين الإجازة التفصيلية لنفس التفسير أو الإجازة الإجمالية الشاملة للتفسير، مع ضمنية وجود التفسير وتداوله، عند أعلام الطائفة بل عند العامة، فالإجازة الإجمالية هنا في قيمة التفصيلية، والتضمنية في قيمة المطابقة.

الإجابة الثانية: هناك قرائن كثيرة موجودة في الوسائل والبحار تدلّ على أن النسخة الموجودة لديها هي نفس النسخة الموجودة لدينا بتوسط أبي الفضل، فكثيراً ما يرد في الوسائل: «علي بن إبراهيم في تفسيره، عن أبي الجارود...».

رابعا: ما سيأتي بيانه مفصلاً، إذ بعد تمييز روايات القمي، وكون مقدمته منه، فلا حاجة لنا إلى إثبات توثيق العباس، فتوثيقه وعدمه سيان، لاسيما مع إثبات كون المقدمة من القمي وتمييز مروياته ورواته. ولعل هذا هو السبب في

(١) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية ص ١٧٣.

عدم إشكال صاحب الوسائل، فمع نقله من الكتاب المزوج بين التفسيرين الواصل إلينا، لم يمنعه من التعويل عليه، إذ لو لم يحصل له التمييز لكان موردا للإشكال منه.

وإذا دار الأمر في نسبة موضع من الكتاب في كونه للكاتب الأصلي، وبين الشخص المضيف للكتاب، يبنى على أنه لصاحب الكتاب الأصلي، لاسيما مع عدم وجود قرينة على كون مقدمته للعباس، بل القرائن اللفظية والحالية، تقتضي كون مقدمة الكتاب للشيخ القمي رحمته الله وقد بينا دلالتها على توثيق جميع رواته من المشايخ وغيرهم، كما سيأتي تفصيله.

خامسا: إن كثرة رواية الشيخ القمي رحمته الله عن أبي الفضل تجعله من المعارف، لدخوله تحت صغرى كثرة رواية الأجلاء عنه، كما سيأتي تحقيقه في بحث المعارف.

الإيراد الثاني: ما ذكره فقيه القبسات بقوله «لم يثبت كون مقدمة تفسير القمي منه، فقد ورد في ذيلها، قال أبو الحسن علي بن إبراهيم الهاشمي القمي فالقرآن من ناسخ ومنه منسوخ... فلعل ما قبلها ليست صادرة منه»^(١).

يلاحظ عليه: لقد نقل ما قبلها صاحب الوسائل رحمته الله وله طريق معتبر إلى الطوسي رحمته الله، ومنه إلى القمي رحمته الله وهو يثبت كونها له، وأما تعبيره بالهاشمي لكون جده هاشم وقد نسب نفسه له لمناسبة ما، كما نسب نفسه إلى قم، وهذا مما جرت عليه العادة.

الإيراد الثالث: ما ذكره فقيه القبسات بقوله «لو سلمنا بذلك، ففي المقدمة مقطعان، والمقطع الثاني، وإن سلمنا بصدوره من القمي، لقوله في بدايته «قال أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي» إلا أن المقطع الأول وهو المشتمل على موضع الاستدلال، لم يثبت صدوره منه، بل ثبت عدم صدوره بقرينة، أنه قال في بداية

(١) قسبات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ص ١٢٦.

المقطع الثاني «القرآن منه ناسخ ومنسوخ» وفي بعض النسخ «قال أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي»^(١). فلم يثبت أن ما بأيدينا، هو تفسير القمي، ونحتمل عدم كون بعضه له، فقد ورد فيه «رجع الحديث إلى علي بن إبراهيم أو في رواية علي بن إبراهيم».

يلاحظ عليه أولاً: لم يشكك أحد في ذلك من المتقدمين ولا من المتأخرين قبل زمان صاحب الذريعة بكون المقدمة له، مع أنها في معرض أنظارهم، فلم يستنكر مستنكر عليها وهذا يدل على وجود تسالم صامت من الطائفة على قبولها، فلو كانت لغيره لاعتراضوا على وجودها مع كونها في معرض الوصول، بل تلقيهم للتفسير مع تضمنه لها، كما وصل إلينا عبر الأجيال التي تعاقبت الأيدي على الأخذ بها وصل إلينا، من دون منكر ومعترض دليل على كون المقدمة لمؤلفه القمي وتبانيهم على ذلك، وما ذكره مجرد احتمال عقلي لا يعاب به، وما ذكرناه يمثل قرينة حالية في غاية القوة لكونها حالة للطائفة لا لشخص واحد منهم، فهي أقوى من كل القرائن المخالفة لها.

ثانياً: أن ما ذكره قبل ذكره لاسمه، كان من النصائح المروية عنهم، ثم أراد أن يبدأ في ما أراد بيانه بقوله فيكون هو مفتتح كلامه بعد النصح^(٢).

(١) قبسات من علم الرجال - الفقيه محمد رضا السيستاني - ص ١٢٦.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء خلق ما كون بل بقدرته، بأن بها من الأشياء وبات الأشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد يضرب فيه الأمثال كل دون صفاته تحجير اللغات، وضل هنالك تصاريف الصفات وحرار في اداني ملكوته عميقات مذاهب التفكير... ولقد علم المستحفظون من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله أنه قال إني وأهل بيتي مطهرون فلا تسبقوهم فضلو ولا تتخلفوا عنهم فتزلوا ولا تخالفوهم فتجهلوا ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم هم أعلم الناس كباراً وأحلم الناس صغاراً فاتبعوا الحق وأهله حيث كان ففي الذي ذكرنا من عظيم خطر القرآن وعلم الأئمة عليهم السلام كفاية لمن شرح الله صدره ونور قلبه وهدهد لا يائه ومن عليه بدينه وبالله نستعين وعليه نتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل (قال أبو الحسن علي بن إبراهيم الهاشمي القمي ط) تفسير القمي - ج ١ ص ٥.

الإيراد الرابع: ما أفاده سيدنا الأستاذ كاظم الحائري بقوله «أما استظهار تقيده بوثاقة كل روايتها - بدليل أن هدفه مما ذكره إثبات صحة تفسيره، وأن رواياته ثابتة وصادرة من المعصومين، وأنها انتهت إليه بواسطة المشايخ والثقات من الشيعة كما ذكره السيد الخوئي - فغير صحيح، ولا أدري كيف عرف أن هدفه ذلك؟ هل بإطلاق في العبارة؟ أو ببيان أنه لولا تصحيح الأحاديث فلا قيمة لوثاقة المشايخ المباشرين؟

فإن قصد الثاني قلنا: إنه أولاً: أن وثاقة المشايخ المباشرين تؤيد وتقوي الروايات بلا شك، وثانياً: لم يثبت كون تصحيح القدماء للروايات مبتنياً دائماً على توثيق الرواة كما نبه عليه السيد الخوئي في معجمه، فلعله التزم في تفسيره بالرواية عن مشايخه الثقات معتقداً أنهم لا يروون إلا الروايات الصحيحة، أما أنهم إنما صححوا تلك الروايات لوثاقة روايتها فغير معلوم .

وإن قصد الأول قلنا: إن عنوان (الانتهاء إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا) صادق بمجرد وثاقة الراوي المباشر، فلا يدل بإطلاقه على وثاقة كل الرواة . إذن فسند الحديث في المقام غير تام^(١) .

يلاحظ عليه: أولاً: ما استفاده السيد الخوئي رحمته الله مستظهر من عبارته، وهي تمثل قرينة لفظية، فهي صريحة بإطلاقها وشمولها للمباشرين ولغيرهم، ولو كان نظره إلى الوثوق لما كان موجبا لتوصيف الرواة بالثقات والتركيز في التوصيف على الراوي، بل كان المناسب التركيز على المروي والقرائن الموجبة للوثوق، وقد تقدم بيانه فيما سبق.

ثانياً: إن مقتضى الظاهر عدم إرادته لخصوص مشايخه، لعطفه الثقات على المشايخ، والذي يفهم منه العرف وثاقة الجميع، للتغاير بينهما، وتصريحه بوثاقة غير مشايخه، ولا معنى لأن ينقل عن الرواة غير المباشرين الثقات، وينقل عن مشايخه

(١) الفقيه السيد كاظم الحائري - القضاء في الفقه الإسلامي - ص ٤٤٧ .

غير الثقات، إذ هو من أبرز أنحاء التهافت العملي، وهذه تمثل قرينة حالية للمتكلم. وما أدري كيف أشكال على الإطلاق بهذه البساطة، وتعليقه بقوله «إن عنوان (الانتهاه إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا) صادق بمجرد وثاقة الراوي المباشر، فلا يدل بإطلاقه على وثاقة كل الرواة» إذ لم يختلف أحد في صدقه على ذلك، وإنما الاختلاف في تحقق الإطلاق، إذ المدعى كون الإطلاق ثابتاً مع ضميمته ما ذكرناه، لا بمجرد، إذ من البعيد جداً أن يوثق غير مشايخه، ولا يكون مشايخه من الثقات، فلو سلمنا بوجود قرينة عامة متشرعية عند القدماء من العمل بطريقي الوثاقة والوثوق، وكفاية تحقق أحد الطرفين في مقام الحجية، إلا أن عبارته تشكل قرينة لفظية للكلام أقوى في المقام لكونها قرينة شخصية، مقدمة على القرينة النوعية العامة وحاكمة عليها مع ضميمته القرينة الحالية للمتكلم.

الإيراد الخامس: توجد قرائن تشهد بأن القمي ليس بصدد توثيق جميع رواة تفسيره، منها «حدثني أبي رفع قال: قال الصادق عليه السلام أو وحدثني محمد بن يحيى البغدادي رفع الحديث إلى أمير المؤمنين عليه السلام أو وحدثني أبي عن الحسين بن سعيد عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام»^(١) فقد روى الحديث مرفوعاً من غير ذكر رجال سنده.

يلاحظ عليه: لعله - كما هو شأن المتقدمين - قد ثبت له طريق بنحو مجمل، بأن ما ينقله عن الثقات، من قبيل حال مراسيل ابن أبي عمير، فمن جهة توثيق الحديث لا إشكال، ومن جهة الوثاقة، فما ذكرهم في مقام توثيقهم، وما لم يذكرهم ثبت له وثاقة من ينقلونه عنهم، كما لو كانوا لا ينقلون إلا عن ثقة، وهذا ليس بعزيز كما تحقق في الثلاثة، ففارق بين مقام الرواية كما صنعه الشيخ في تهذيبه ومبسوطه، وبين مقام بيان الكبرويات كما صنعه الشيخ في العدة، ففي

(١) قبسات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ص ١٢٩.

موارد العمل كما يعتمد على طريق الوثاقة في موارد، كذلك يعتمد على طريق الوثوق، كما قد يصرح به أحيانا عند خدشه بوجود خلل على طريق الوثاقة، فيكون خارجا تخصصا عما عنونه في مقدمته، فما ذكره مرفوعا أو بلا سند واضح أنه سلك فيه طريق الوثوق، لا يحتاج لأن ينصب قرينة أو دليلا على خروجه.

الإيراد السادس: ما ذكره الفقيه الفاني رحمته الله بقوله «يكفي لإعطاء قيمة لكتابه،

توثيق خصوص مشايخه»^(١) أي المباشرين.

يلاحظ عليه: أولا: إن في اعتبار السند يلاحظ مجموع أفراد، بنحو العام المجموعي، فيحكم عليه حكم واحد، إما معتبر أو غير معتبر، ولا يلاحظ فرد بخصوصه، فمجرد توثيقه لفرد بمعزل عن بقية أفراد السند، لا يغني ولا يضمن من جوع، إذ لا يعطي قيمة على مسلك الوثاقة، نعم له قيمة، ولكن لا تتناسب مع ما يتوخاه الكاتب لتوثيق كتبه، فغرضه كما هو المتفاهم العرفي، هو توثيق جميع أفراد رواته الواقعين في كتابه بأكملهم حتى يتحقق منه توثيق جميع كتبه، ولا يتأتى بتوثيق خصوص مشايخه.

ثانيا: بحثنا في دلالة العبارة وما يظهر منها، وما ذكره، يتناسب مع حال الشك، والأخذ بالقدر المتيقن عند سقوط الظهور أو البناء على كونها مرددة، مع أنها ظاهرة كما يفهمه العرف العربي، كما تقدم بيانه مفصلا.

الإيراد السابع: ما نقله الشيخ آصف المحسني عن السيد السيستاني مشافهة

بقوله «إن أحد تلامذته جمع روايات تفسيره وروايات أبي الجارود وإشتهر هذا الكتاب بتفسير القمي» وعلق عليه: وهذا هو الأظهر، بل احتماله يضر باعتبار روايات تفسير القمي المعتمدة سندا^(٢).

(١) بحوث في فقه الرجال - السيد الفاني - ص ١٠٨.

(٢) بحوث في علم الرجال - محمد آصف - ص ٤٢٩.

وبعبارة أخرى: إن المقدمة يدور أمر صدورها بين القمي والعباس أبي الجارود، فتكون جملة، وما ينفعنا هو العلم بصدورها من القمي عليه السلام نفسه.

يجاب عنه أولاً: هذا العلم الإجمالي ينحل، لأن ما هو الموجود فيما وصلنا تارة ينقل عن أبي الجارود، وهو ما ينقله عن مولانا الباقر عليه السلام مباشرة، وهو يمثل قرينة لفظية جلية توجب خروجه من دائرة الإجمال وكونه من تفسير القمي، فيدور أمر المقدمة بين صدورها من القمي أو العباس، ويخرج ما صرح بكونه عن العباس من دائرة العلم الإجمالي للتصريح إذ مقتضى ما تعارف عليه أهل العرف كونها لصاحب الكتاب لو حصل الشك، لكون تفسير العباس هو الدخيل لاسيما مع ملاحظة التسمية، ونسبتها إلى العباس بلا شاهد فهو مجرد احتمال عقلي، لا يرتب عليه العقلاء أثراً، فلم يشكك أحد من الأعلام المتقدمين أو المتأخرين طيلة هذه الفترة الزمنية بذلك، مع تداول الكتاب وشيوعه وشيوع مقدمته، فلا معنى للحكم بكونها للعباس.

ثانياً: لا مانع أن يكون القمي هو من رواها عن أبي الجارود، فيكون تخصيصه للرواية عنه والتصريح له باسمه، لكثرة ما رواه في تفسيره عنه، كما هو واضح بحسب الاستقراء فيما يقارب تسعين مورداً في الكافي وغيره، ولكن لا دليل عليه، بل مقتضى الأصل هو نسبتها لصاحب الكتاب، ما لم يقيم دليل على كونها لغيره.

ويشهد له ما ذكره في بداية روايته عن أبي الجارود حين ذكره لطريق رواياته عنه بقوله: وقوله (إني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير) أي أقدر وهو خلق تقدير، حدثنا أحمد بن محمد الهمداني قال حدثني جعفر بن عبد الله قال حدثنا كثير بن عياش عن زياد بن المنذر عن أبي الجارود عن أبي جعفر محمد ابن علي عليه السلام في قوله (وأنبتكم بها تأكلون وما تدخرون في بيوتكم)^(١). فنسبة النصوص له من جهة

ختم السند به وكونه الراوي عن الإمام عليه السلام.

الإيراد الثامن: إذا صح نسبة المقطع الثاني - إلى القمي عليه السلام - فلا يوجد ما يعزز نسبة المقطع الأول المشتغل على العبارة التي ادعي دلالتها على التوثيق ^(١) مع وجود عبارة «قال علي بن إبراهيم في وسط المقدمة»، التي يستكشف أن ما قبلها ليس له ^(٢).

يجاب عنه: هناك قرينة حالية توجب خروج العباس من دائرة الإجمال تقدم ذكرها، إذ لا ريب في كون المقطع الثاني من المقدمة صادرا من القمي، لقوله «قال علي بن إبراهيم القمي» فيبقى عندنا إثبات كون المقطع الأول للقمي، وتوجد قرينة توجب ثبوتها للقمي عليه السلام وذلك باعتبار أنه جرت عادة المتقدمين من أعلام الطائفة عند تأليفهم لكتاب كتابة مقدمة له تبدأ بحمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي وآله الطاهرين عليهم السلام، والتمسك بستمهم ثم توثيق الكتاب الذي هم بصدد تأليفه، كما هو واضح من مقدمة كتاب التوحيد للصدوق عليه السلام ^(٣) ومقدمة

(١) وسائل الإنجاب الصناعية - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني - ص ٦٥١.

(٢) أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٢٣٩.

(٣) «الحمد لله الواحد... وأشهد أن لا إله إلا الله رب العالمين، وأشهد أن محمد عبده ورسوله سيد النبيين وخير خلقه أجمعين، وأشهد أن علي بن أبي طالب سيد الوصيين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين، وأن الأئمة من ولده بعده حجج الله إلى يوم الدين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. قال الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الفقيه النزيل الري مصنف هذا الكتاب - أعانه الله تعالى على طاعته، ووفقه لمرضاته - إن الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا أني وجدت قوما من المخالفين لنا ينسبون عصابتنا إلى القول بالتشبيه والجبر لما وجدوا في كتبهم من الأخبار التي جهلوا تفسيرها ولم يعرفوا معانيها ووضعوها في غير موضعها ولم يقابلوها بألفاظها ألفاظ القرآن فقبحو بذلك عند الجهال صورة مذهبنا، ولبسوا عليهم طريقتنا، وصدوا - الناس عن دين الله، وحملوهم على جحود حجج الله فتقرب إلى الله تعالى ذكره بتصنيف هذا الكتاب في التوحيد ونفي التشبيه، والجبر، مستعينا به ومتوكلا عليه، وهو حسي ونعم الوكيل».

كتاب الأُمالي للشيخ الرضي^(١).

وأما عدم سلوك الشيخ الكليني في مقدمته ذلك وعدم سلوك الشيخ الطوسي باعتبار أن الطرق مختلفة فمثلاً لو كان هناك طلب لتأليف كتاب يركز المؤلف في كتابة مقدمته، على ذكر أسم الطالب كما في مقدمة كتاب الغيبة للشيخ الطوسي^(٢) ومقدمة كتاب الكافي ومقدمة كتاب الفقيه. فالطريقة التي استعملها القمي قدّر بذكر اسمه في وسط المقدمة طريقة مستعملة مألوفة.

وما ذكره قبل ذكره أسمه في الوسط يعد من آداب كتابة المقدمة، ولا معنى لأن يخالف مثل الشيخ القمي قدّر هذه الآداب من ذكر الحمد والشهادات الثلاثة بما تشمل المعصومين عليه السلام التي سار عليها الأعلام، مع علو مقامه وعظمة شأنه وجلالة قدره، وأن يختار طريقة إما بذكر اسم من طلب منه تأليف كتابه ويقول بعد ذلك «فإني» من دون ذكر اسمه أو يذكر أسم نفسه، ولا معنى لأن يحذفها تلميذه العباس ثم يعوضها، بمقدمة منه يذكر فيها ذلك، فلا موجب للحذف، ثم كتابة مضمون ما حذف، ولو نظرنا إلى المقدمة صدراً وذيلاً لرأينا

(١) «الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين» قال السيد المرتضى علم الهدى ذو المجددين أبو القاسم علي بن الطاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم وقدس الله أرواحهم.

(٢) الحمد لله الذي هدانا لهذا الحمد، وجعلنا من أهله، ووفقنا للتمسك بدينه والانتقاد لسيئه، ولم يجعلنا من الجاحدين لنعمته، المنكرين لطوله وفضله ومن الذين (استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) وصلى الله على سيد أنبيائه وخاتم أصفياه محمد صلى الله عليه وعلى آله الطيبين، النجوم الزاهرة، والأعلام الظاهرة، الذين نتمسك بولايتهم، ونتعلق بعري حبلهم، ونرجو الفوز بالتمسك بهم، وسلم تسليمًا. أما بعد فإني مجيب إلى ما رسمه الشيخ الجليل، أطال الله بقاءه من إملاء كلام في غيبة صاحب الزمان.

التسلسل الواضح فيها بحيث لو قرنا بينها وبين مقدمة الكافي أو الفقيه أو كتب القدماء لرأينا أنها كتبت بنفس الأسلوب وب نفس المنهج، المقتبس من النصوص الشريفة.

الإيراد التاسع: ما أورده الشيخ هادي معرفة بقوله «ليست المقدمة للقمي» لكونه من صنع أبي الفضل، وأبو الفضل مجهول الحال، والإسناد إليه مجهول، فلا مستند لإستناد هذا التفسير للقمي، ولم نجد من المشايخ العظام من اعتمد هذا التفسير أو نقل منه^(١).

يجاب عنه: لا ريب أن التفسير الموجود بأيدينا تفسير مزجي بين تفسير القمي وأبي الجارود والعباس، فيوجد عندنا علم إجمالي بكون ما أحتواه هو لهؤلاء الثلاثة، ولكن يوجد عندنا ما يميّز روايات القمي عما سواها، وينحل به هذا العلم الإجمالي، ولو فرضنا وجود روايات لم يمكن تمييزها، فيحصل عندنا علم إجمالي صغير، ولا موجب لسقوط التوثيق الصادر عن القمي بأكمله، لدفعه بالتبعيض في الحجية، وعدم سقوط العموم مع العلم بعدم حجية بعض الأفراد، فيختص حكمه بها دون ما سواها.

ثانياً: يكفينا أن الشيخ الكليني قده والطوسي قده وغيرهم من الأعلام المتقدمين نقلوا منه بل أكثروا من الرواية عنه واعتمدوا عليه، بل حتى الذهبي سلم بوجوده، بل تعبيره عن الشيخ القمي بأنه رافضي جلد، من أبرز مصاديق الرشد في خلافهم، في مورد الخلاف لو حصل، وهو تقييم للشخص عن طريق كتابه كما لا يخفى على بصير.

ثالثاً: يكفي ما نقله الشيخ الكليني في موارد كثيرة عنه، ففي كثير من الموارد حصل تطابق بين ما ينقله الكليني وما وصلنا عنه، وهو يوجب نحو اطمئنان بالمطابقة.

(١) محمد هادي معرفة، التفسير والمفسرون- ج ٢ ص ٧٥٦. محمد هادي معرفة، التفسير والمفسرون-

الإيراد العاشر: ما ذكره فقيه القبسات بقوله «وقع التلاعب في تفسير القمي، فقد نقل السيد ابن طاووس قُدِّسَ في فرج المهموم حديثاً مرسلًا عن تفسير علي بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى ﴿فلما جن عليه الليل﴾ ولكنه مقطوع إلى قسمين، وكل قسم مروي بسند صحيح»^(١).

يلاحظ عليه: أن السيد ابن طاووس قُدِّسَ كان غرضه إيراد الخبر والاختصار فلم يورد السند كاملاً كما نص على ذلك بقوله «وأقول وقد روى هذا الحديث علي بن إبراهيم رضوان الله عليه في كتاب (تفسير القرآن) في تفسير قوله جل جلاله ﴿فلما جن عليه الليل﴾ في سورة الأنعام بأبسط من هذه الرواية فقال ما هذا لفظه... ورواه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في (الجزء الأول) من تاريخه، ورواه سعيد بن هبة الله الراوندي رحمه الله في كتاب (قصص الأنبياء) ورواه أيضاً الثعلبي في كتاب (العرائس والمجالس) في قصص القرآن ورواه غيرهم من العلماء فلا حاجة إلى الإطالة بروايتهم ويكفي التنبيه عليها للاعتناء»^(٢).

الإيراد الحادي عشر: وجود من ثبت ضعفهم في كتاب تفسير القمي من قبل النجاشي قُدِّسَ أو الشيخ قُدِّسَ.

يلاحظ عليه: إن هذا الإيراد عام وارد فيما اختلف فيه الشيخ مع النجاشي، فهل يقال بسقوط جميع تقييماتهم؟ فكما يحصل التعارض بين قول الشيخ والنجاشي في تقييم الرواة، يحصل بين قول القمي وغيره، وكما يمكن حلّ التعارض في بعض الموارد ووصول النوبة إلى السقوط في بعض الموارد فكذا هنا.

الإيراد الثاني عشر: ورد في كتاب تفسير القمي الرواية عن يحيى بن أكثم، ولا يمكن أن يكون من الثقات، لعلمنا بأنه من البلاط العباسي.

(١) قسّات من علم الرجال - السيد محمد رضا السيستاني - ص ١٢٩.

(٢) فرج المهموم - ص ٢٦.

يلاحظ عليه: كونه فاسد العقيدة وفاسق الجوارح- في غير الكذب- لا يستلزم فساد لسانه وكونه كاذبا، فما أكثر ما نقله الخاصة عن العامة والمخالفين للإمامية، واعتمدوا عليه، بل نص الشيخ الطوسي رحمته الله في عدته بعمل الطائفة بروايات ثقاتهم إلا في مقام التعارض، فقد خصصه ببعض الأحكام.

الإيراد الثالث عشر: ما ذكره الشيخ الفاضل المحسن بقوله «إن المطلع لحال الرواة يقطع عادة بعدم صحة إطلاق كلام القمي رحمته الله وهذا القطع يسقط حجية كلامه»^(١).

يلاحظ عليه: أولا: لا موجب لهذا القطع، بل غاية ما يحصل من القطع لو فرض هو عدم صحة كلامه في بعض الموارد، على نحو السالبة الجزئية، وهذا لا يوجب سقوط حجية كلامه مطلقا، على نحو السالبة الكلية، فغاية ما يسقط من كلامه هو ما ثبت عدم صحته، وهذا الحكم ليس مختصا به بل يشمل تقييمات غيره من الأعلام المتقدمين من الكليني والصدوق والطوسي وغيرهم الذين ينقلون عن حس. فلو ثبت عدم حجية كلامهم في مورد فهذا لا يوجب سقوط كلامهم مطلقا، إذ في التقييم النقلي الحسي العام، ينحل إلى حصص بعدد أفرادها، فلو ثبت عدم صحته في بعضها فلا يسري الحكم إلى بقية الأفراد، بل تبقى تحت حكمها السابق، ولا يشكل ذلك مانعا لشموله لها.

ثانيا: إن الحكم على كتاب، بحكم كتب أخرى، بلا موجب، إلا أن تقوم قرينة على التعدي، إذ الأمر يرتبط بالشهادة الحسية التي أدلى بها مؤلف الكتاب دون غيرها، ولا ربط لها بشهادة أخرى في كتاب آخر لمؤلف آخر، فقد تختلف منهجية مؤلف عن بقية المؤلفين، وهذا إننا يستكشف من كلامه ومنهجه لا من كلام ومنهجه غيره.

(١) بحوث في علم الرجال- محمد آصف المحسن- ص ٦٦.

ثالثا: إن مقتضى المبنى الصحيح، هو تبعض الحجية، فليست شهادته بنحو العام المجموعي، من قبيل القوم والعشرة، بل بنحو العام الشمولي، فإذا كان العرف لا يرى تهاوتا، في تبعض الحجية في الرواية الواحدة، فمن باب أولى إذا تعددت الروايات، فإن لكل رواية حجية خاصة بها، ومن ثم لو حصل تعارض بين بعض رواياته وروايات أخرى، ولم يمكن الترجيح ووصلت النوبة إلى التساقط، فلا تسقط حجية الروايات الأخرى، لعدم دخولها في دائرة الاختلاف والتعارض.

رابعا: ما ورد لا يوجب التنافي، إذ ما يوجهه هو الرواية عن أشخاص فاسقي اللسان كذايين عند الجميع يكون مبناهم في الحجية خصوص مبنى الوثاقة، أما الرواية عن أشخاص ثقات في نظره، مجهولين عند غيره من الرجالين المتقدمين فلا يوجهه، إذ شهادته العامة تدل على وثاقتهم عنده، ولا يضر مجهوليتهم عند غيره، بل تقيمه هو المتبع، ومقدم على تقيمتهم، لأنه صادر عن علم، وتقييمهم ولو في نظره صادر عن غير علم، وهو متقدم عليهم زمانا فيكون أضبط منهم ويدخل تحت عنوان الأصدق، الواردة في المقبولة.

خامسا: إن الإشكال بالمرفوعات والمرسلات، يمكن دفعه، بأنها معروفة تفصيلا، وبمعرفتها التفصيلية لا تؤثر على الروايات المسندة، فتبعض الحجية، إذ لا إجمال في تشخيصها، وعدم شمول العام الذي أسسه لها، فهي خارجة تخصصا عن مبنى الوثاقة، حتى لو إدراجت في الكتاب، إذ يفهم الخبير الواقف على مسلك القدماء العاملين بكلا الطريقتين، أن ذكر المرفوعات والمرسلات طبقا لمسلك الوثوق، لعدم غياب هذه النكته عنهم، بل قد يقال بأنه يوجد توثيق عمومي يشمل ما وقع في المرسلات والمرفوعات خصوصا من شخص عاصر المعصومين عليه السلام ويعد من أبرز علماء الطبقة الأولى من المتقدمين.

ولو تنزلنا وقلنا أن ما ذكره منها، لا يشكل مانعا من توثيقه، لكونها معلومة

تفصيلاً، فهي واضحة الخروج من دائرة التوثيق، وقد سلك فيها ديدن الأعلام المتقدمين، في العمل بالروايات، وهو العمل بأحد طريقي الحجية وهو طريق الوثوق، فمن يذكرهم من رجال السند اعتمد فيهم على توثيقهم، عملاً بطريق الوثاقة، ومن لم يذكرهم أو كانوا ضعفاء أو مجهولين عند الجميع أو كانت الروايات مرسلة أو مرفوعة، عمل برواياتهم بطريق الوثوق بما رووه، وهذه تشكل قرينة عامة لا بد من لاحظها في مثل هذه الموارد.

ولعل الكثير منها مأخوذة من الروايات الموجودة في الكتب التي عليها المعول وإليها المرجع، التي اعتمد عليها من تأخر عنه، كما صرح بذلك الشيخ الأجل الصدوق عليه السلام في مقدمة الفقيه، لاسيما مع تقدمه على زمن الصدوق عليه السلام بل يكون كتابه بحسب هذه الميزة من الكتب التي عليها المعول وإليها المرجع، إذ كتاب الكافي يعد منها كما يدل عليه اعتماد الصدوق عليه السلام وقد اعتمد الكليني عليه السلام في الكافي على تفسير القمي.

سادساً: بل يقال إن الكاتب وإن بذل غاية المجهود، في التقييد بما ذكره في مقدمته، إلا أن عدم عصمته والواقع العملي، يفرض عليه أحياناً نقل الروايات المرسلة أو المرفوعة أو عن المجهولين عند غيره، لاسيما وأن تفسيره كان الأول من نوعه، فلم يكن له مثل، فالتشدد عن القاعدة في حالات نادرة لا يعد عند العرف خرقاً للقاعدة، لأن القضية استقرائية، وليست عقلية محضة، فإذا ما قُورنت هذه الروايات بالروايات المسندة لم تمثل إلا كنقطة في بحر لا تؤثر في التوثيق العام، فالقضية نسبية لا مطلقة، إذ تختلف العلوم العقلية الدقيقة عن العلوم الاعتبارية، فلكل منها حكمه، وحيث أنه لم يظهر منه ذلك فيلتزم بما التزم به وأخذ على نفسه.

سابعاً: هذا لا يستوجب الإخلال فيها شهد به، إذ يشكل مفردة من مفردات القرينة الخارجية العامة الحالية الديدنية التي سار عليها المتقدمون في تأليفاتهم،

فكان ذلك ديدنهم في العمل بالنصوص الشريفة، وهذا يجعل هذه النصوص معتبرة أو بتعبيرهم صحيحة من حيث المتن.

الإيراد الرابع عشر: ما ذكره الفقيه السبحاني بقوله «أن من رواة الشيخ القمي بعض أمهات المؤمنين، ومن ذلك ما روي في قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) فإنه حدثني أبي عن السكوني عن مالك بن مغيرة عن حماد بن سلمة عن جذعان عن سعيد بن المسيب عن فلانة أنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من غريم ذهب بغريمه».

يلاحظ عليه: أولاً: كونها كما هي لا يلزم كذبها اللساني، إلا ما دل عليه الدليل في موارده، فهذا شأن كل مخالف، ففسقه الجوارحي المتحقق من إنكار الولاية لآل محمد ﷺ ليس مانعاً من الأخذ بروايته، نعم يقيد بما ذكره الشيخ الطوسي في عدته حين العمل برواية المخالفين.

ثانياً: لو ثبت رواية هذه السيدة، فمع كونها من أبرز مصاديق الناصيين لحربها لمولانا أمير المؤمنين ﷺ ولأولاده الطاهرين ﷺ ويكفي موقفها في الجمل وأمرها بضرب جنازة مولانا المجتبي ﷺ، إلا أنه لا ملازمة بين النصب والكذب اللساني، إلا أن مصاديق الصغرى ثابتة في حقها، في نصوص عديدة، ومع ثبوتها لا يسقط التوثيق العام وإنما يسقط التوثيق في خصوصها. بل يقال أن التوثيق العام بحسب البناء العرفي إنما هو للمجهول الحال لا لمن علم حاله وكان مشهوراً عند الطائفة في رأسه نار، ولم يختلف فيه أحد من المؤمنين بل تسالت الطائفة عليه بنحو أصبح من أوضح الواضحات، فيُعرف بهذه القرينة الحالية الحاكمة على كل قرينة أن المراد في هذا المورد هو النظر إلى صحة المروي لا النظر الراوي.

وهذا من قبيل ما يقال في يحيى بن أكثم وأشباهه، حين العلم بكذبه اللساني، وعليه فأمثال هذه السيدة خارجون تخصصاً وموضوعاً بحسب النظر العرفي

المشرعي عن مثل هذه التوثيقات العامة، بل لا يحتاجون إلى تضعيف خاص، فمقامهم ظاهر جلي، فلا مجال لأن يتوهم ذلك متوهم، فضلا من أن يشكل به، مضافا لما دلت عليه النصوص من كون النصب هو الأسوء حالا والأشد نجاسة، فكلاب الحوآب لو صارت جلالا، فلا يحتاج للاستدلال على نجاستها بكونها جلالا، فيكفي اطلاق اسم الكلب عليها، فيقطع جميع المشرعة قاطبة بكون العمل بروايتها من باب الوثوق لا الوثاقة، وهذا ما لا يخفى على صغار عوامهم فضلا عن كبارهم.

الإيراد الخامس عشر: قد يقال أن المقدمة لا شاهد أنها للشيخ القمي قَالَ فضلا عن وجود دليل على ذلك، إذ هناك شواهد تدل على كونها لعل بن حاتم فقد جعلها في مقدمة كتاب تفسير القمي.

يرد عليه أولا: لو كانت له لكان الأولى أن يذكرها في بداية كتابه، وما جعله في بداية كتابه لا يدل على كونها له.

ثانيا: إن مقتضى الأمانة العلمية وعدالته نسبتها إلى نفسه لا نسبتها إلى غيره لما فيه من التوهيم والتدليس كما هو واضح لا يخفى على فاضل.

ثالثا: ما توهمه خلاف ما جعله علي بن حاتم غرضا ومنهجاً عاماً لكتابه، إذ غرضه من تفسيره هو اختصار تفسير القمي، وذكر هذه المقدمة بعرضها العريض يتنافى مع غرضه الأساسي.

رابعا: ما توهمه خلاف عنوان الاختصار، بل هو محقق لنقيضه، وهو عنوان الاطناب في المقدمة، التي حتى المؤلف القمي صاحب التفسير لم يذكرها كما ادعى، بل لا مانع أن يتصرف في المتن ويبقي المقدمة على حالها، ولا يتنافى ذلك مع غرضه الذي عنونه في الاختصار، فغاية ما ذكره تصرف في السند والمتن لا في المقدمة.

الإيراد السادس عشر: ما ذكره سيدنا الأستاذ السيد هاشم الهاشمي «لو سلمنا

بكون المقدمة له، فأما يراد من عبارته «عن مشايخنا وثقاتنا» وصف مشايخه المباشرين، فلا تدل على وثاقة غيرهم أو غير المشايخ فلا تدل على وثاقة المشايخ، وعلى كل حال فهي مجملة^(١).

يرد عليه أولاً: ما تقدم في طيات البحث، إذ الاستفادة من ظاهر عبارته ووثاقة مشايخه المباشرين وغيرهم، إذ وثاقة غيرهم بالتنصيص عليهم بثقاتنا ووثاقة المباشرين لعدم احتمال التفكيك، إذ من الواضح عدم قيمة لتوثيق غير المباشرين، وعدم توثيق المباشرين، مضافاً إلى أن الأصحاب كانوا يهتمون بانتخاب مشايخهم، فعدم توثيق مشايخهم يخالف حالهم في أخذ الروايات، لاسيما مع التنصيص على وثاقة غير المباشرين.

ثانياً: لا ريب أن الواو بحسب عالم الظهور اللفظي تدل على العطف والمغايرة، إذ الحمل على كونها بيانية أو تفسيرية حمل على التأكيد لا التأسيس، وهو مخالف للأصل الأولي في عالم الظهورات اللفظية، فالرواة على قسمين الأول له وصفان وصف كونهم مشايخ ووصف كونهم ثقات، والثاني وصف كونهم ثقات.

ثالثاً: لا يوجد عندنا مانعة جمع، حتى يقال أن العبارة مجملة مرددة بينهم، بل يستفاد من ظهورها اللفظي وثاقة غير المباشرين، ومن ظهور حال شخص من المتقدمين المهتمين باعتبار النصوص من طريق الوثاقة وثاقة رواتهم المباشرين.

الإيراد السابع عشر: ما ذكره سيدنا الأستاذ السيد هاشم الهاشمي بقوله «لا يعلم أن النسخة الواصلة بأيدينا من كتاب تفسير القمي هي النسخة الأصلية، فهناك قرائن تدل على عدم اعتبارها»^(٢).

يرد عليه: أن للشيخ الطوسي رحمته طريقاً معتبراً لتفسير القمي رحمته ذكره في

(١) أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٢٣٨، درست عنده كفاية الأصول.

(٢) أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٢٤١.

فهرسته، وصاحب الوسائل قَلْبًا له طرق معتبرة لما رواه الشيخ في فهرسته، ومجموعهما يشكل سلسلة حسية متصلة إلى التفسير.

لوحظ عليه أولاً: ما ذكره صاحب الوسائل من طرق لمرويات الشيخ من الأصول والكتب إنما هي عن طريق الإجازة العامة إلى عناوين وأسماء الكتب من قبل مشايخه وإجازاتهم، لا إلى النسخة الواصلة لصاحب الوسائل، إذ ما وصل إليه هو من طريق الوجدادة، وغايته حصول الوثوق الشخصي له ولا يوجب الوثوق النوعي لغيره.

أشكل عليه: (جواب نقضي) حال التفسير حال بقية الكتب الواصلة إلينا من قبيل الكتب الأربعة وأمثالها، فقد وصل من كل كتاب نسخته، مع وجود الإجازات المتصلة لصاحب الكتاب، وقد تولد لنا الاطمئنان من تعويل الأعلام عليها طيلة القرون السابقة من كابر إلى كابر ومن جيلا إلى جيل،، فهو يوجب صحة النسبة، لاسيما مع شدة اهتمام الطائفة عبر القرون بهذه الطرق، وهذا ما تدعمه الإجازات التي متعلقها النسخ المتداولة المشهورة عند الطائفة، التي لم تقطع من شيخ عبر شيخه وهكذا، ولو كان هناك مخالفة من قبلهم لوصلت إلينا، كما هو المناسب لكونهم في مقام القبول أو الرفض والإبرام.

ثانياً: الغالب فيما وصل إلينا هو المنسوخ من النسخة الأصلية، وبضمه إلى اشتهارها بين الأعلام على مدى العصور، وتناقلها من كابر عن كابر مع الاعتماد عليها، وعدم وجود معترض معتد بمخالفته، يحصل الوثوق النوعي بكونها تمثل النسخة الأصلية، ويزداد الوثوق وثوقاً حينما تطابق النسخة الواصلة بأيدينا مع ما نقله الأعلام المتقدمين في كتبهم من هذا الكتاب، لاسيما حينما تتعدد المنقولات وتحصل في جميعها المطابقة، وهذا ما جرت عليه السيرة العقلانية في التعامل مع الكتب المنقولة، فهذه نظريات ابن سينا تنسب إليه، بل هذه نظريات أرسطو بل أفلاطون بل سقراط تنسب إلى صاحبها، عن طريق الكتب الواصلة

إلينا، ولا ينكر نسبتها إليهم منكر.

ثالثا: تمتاز كتب المتقدمين بوجود عناية بالغة بها تمتاز عن بقية الكتب، تبعاً لتنفيذ الوصية المحمدية بالتمسك بالعترة إذ أن من أبرز مصاديقه هو العناية بسنتهم المتمثلة بالروايات المنقولة عنهم عليهم السلام فالعناية بكتب المتقدمين ليست عناية عادية من قبيل نقل كتاب شخص كابن سينا في العلوم الطبيعية والمنطقية، بل تفوق ذلك بأضعاف مضاعفة، لكونها تمثل مضافاً إلى ذلك فهي تمثل نقل سنتهم عليهم السلام وما وصلنا عنهم من معارف وأحكام ومن ثم نجد أمتيازها بنقل أسانيد وطرقها وتقييم رواياتها وبيان الكبريات التي تنطبق عليها من زمانهم مروراً بزمان الغيبتين الصغرى والكبرى، فلم تنقطع مسيرة الاستنباط والتفسير والتأليف، بل والتدقيق في الكبريات والصغريات بما تشمل الطرق والأسانيد والنسخ، بل وإنشاء المكتبات للنسخ الخطية المتعددة طيلة زمان الغيبة الكبرى، فالوثوق النوعي واقع لا محالة.

بل لو لم ينقل لنا الشيخ الطوسي طريقه إلى الكتاب فيكفي كونه من المتقدمين المطلعين على الطرق والأسانيد، كما نقطع به بنحو الإجمال، وهذا من قبيل تقييماته الحسية للرواة مع عدم معاصرتهم، فلا ينحصر إثبات كون الواصل بأيدينا هو الكتاب الأصلي بطريق حسي متسلل إذ هناك طرق جرت السيرة العقلانية على اعتبارها، فحينها تضم الإجازة إلى الوجدادة يحصل الاطمئنان النوعي بكون ما هو الواصل هو الكتاب الأصلي.

فمع أن ما وصلنا من كتاب تفسير القمي هو الكتاب المجموع لتفاسير ثلاثة، إلا أن ذلك لا يضر بوصول أصل الكتاب ما دام متميزاً عنها، فينحل العلماني الإجماليان، المرتبط أحدهما بالمقدمة لو تم، والمرتبط الآخر بالمتن، لوجود القرائن الدالة على تمييز المقدمة وإثبات كونها للقمي عليه السلام وتمييز المتن المخصوص بتفسير القمي.

مع أنه لو حصل التفاوت بين النسخ، فغاية ما ذكر في المتن، وبحثنا الأساسي هاهنا في الأسانيد ولا تفاوت بينها.

الإيراد الثامن عشر: إن تفسير القمي وإن كان كتابا مشهورا كما يدل عليه كلمات المتقدمين واعتمادهم عليه، ولكن نسخه مختلفة من حيث الزيادة والنقصان، فقد يذكر في الفهارس اشتماله على أبواب وكتب، ونجد الواصل إلينا مشتملا على أقل من ذلك، أو ينقل عنه روايات في كتب المتقدمين غير موجودة في الكتاب الذي وصل إلينا، وهذا يوجب التشكيك في اعتبار ما وصلنا^(١).

يرد عليه: ما ذكر لا يستلزم رفض الكتاب بأكمله، إذ لو تم ذلك، فغايته أنه في موارد الاختلاف ينظر فيها، إذ قد لا تكون بعض النسخ مشتملة على جميع ما في الكتاب، فهناك ضوابط كلية لا بد من تطبيقها، من قبيل التقدم الزمني أو الأضبطية الداخلة تحت الأوثنية وغيرها، وهذا الاختلاف ناشئ من عدم عصمة كل كتاب ما عدا الكتاب العزيز، فالأمر واقع لا محالة، وإن بذل صاحبه أقصى غاية المجهود، فما يصدر من غير المعصوم غير معصوم، ومع ذلك جرت السيرة العقلائية على حجية التعويل على هذه الكتب مع الإلتفات إلى هذه النقيصة، إلا أنها لا تسلب الحجية المطلقة، وما يحصل من اختلاف مرجعه لعدم عصمة ناقله من مؤلفيه وناسخيه وسامعيه وقارئيه، بل وتجري فيه عند الشك أصالة عدم الخطأ والاشتباه.

ولعل اختلاف ما في الفهارس عما في الكتب من جهة اختلاف الأغراض، فالغرض من عرض الفهارس مجرد عرض الكتاب بنحو موجز، والغرض من

(١) هذا الإيراد وسالفيه ذكره في أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٢٤١. عن كتاب حول وسائل الإنجاب الصناعي - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني ج ٢ ص ٦٩٧. ولكن قد اضفت لهما ما يقومهما وأجبت عليهما بنكات غير ما ذكره فلم أنسبه بالكلية له.

الكتاب عرضه بالتفصيل، وقد تنعكس أمور بحسب الأغراض.

الإيراد التاسع عشر: وجود روايات لا يمكن التسليم بمضمونها، لمناقشتها مع قواعد المذهب أو الدين، من قبيل ما رواه في الصيام الواجب^(١).

(١) أما النماذج:

١ - ورد في أوائل سورة النور وبعد تفسير ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ بإقامة الحدّ عليهما - أي الزانية والزاني - ذكر ومن دون سبب ظاهر على أول السطر ما نصّه: «وكانت آية الرجم نزلت: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، فإنها قضيا الشهوة نكالا من الله والله عليم حكيم» ([٤١]).

ولم يعلّق عليها، بل دخل مباشرة في رواية أبي الجارود؛ لتفسير ﴿وليشهد عذابهما﴾، والغريب أن المحقّق لم يعلّق عليها، مع تعليقاته الكثيرة، ويبدو أنها خرجت عن نظره وإلا لما تركها، والسؤال: هل كان مقصود علي بن إبراهيم أن يورد مضمون ما جاءت به إحدى الروايات الصحيحة سنداً، وهي صحيحة سليمان بن خالد؟ ([٤٢]).

والمعروف أن هذه الرواية وغيرها ردت من قبل علمائنا ومُحلت على التقيّة، وأظنّ أنّ هذا الحمل ليس في محله، فصحيح أن القائل بوجود آية الرجم هو عمر بن الخطاب كما نُسب إليه، بل هذا هو المعروف والموجود في صحيح البخاري من خطبة لعمر تذكر ذلك ([٤٣])، وبهذا المضمون في سنن الترمذي ([٤٤]).

غير أن الصحابة ردّوا قول عمر، ولم يقبل أحدٌ منه ذلك، وكان القرآن بين المسلمين وليس فيه مثل هذه الزيادات، فممنّ التقيّة؟! إذ لا موجب لذلك.

ثم إنّ الرواية الموجودة في الوسائل وكذلك غيرها المروية عن عبد الله بن سنان ليس فيها هذه الزيادة: «نكالا من الله والله عليم حكيم»، إذ ما المقصود من ذكر هذه العبارة؟ هل الاعتقاد بها والعباد بالله؟! أم أن هناك رواية ذكر القمي سندها وسقط السند سهواً، وعلى هذا الفرض يرد ما أوردناه في القرينة الثانية، إذ يتبين من خلال عدم تعليقه عليها، أنه ليس بصدد توثيق تفسيره كما ادعى السيد الخوئي، بل هو يورد في تفسيره ما ورد عن الإمام عليه السلام بغض النظر عن صحّة النسبة كما قلنا سابقاً.

مع ذلك، يبقى هناك احتمال - وهو الأقوى - أن العبارة الآتفة الذكر دسّت في هذا المكان من تفسير الآيات التي تتعلّق بحدّ الزنا، وقد خلّت عما قد يرتبط بها، سواء تقدّم عنها أو تأخر، وقد ظنّ الواضع - إن تمّ الفرض - أنها في المكان المناسب، ولكنها بقيت واقفةً لتقول: أنا هنا.

٢ - ورد في التفسير ما يدل على عدم عصمة الملائكة، ولا أقصد قصة هاروت وماروت المعروفة في الروايات، إذ لعل هناك بعض التوجيه لها، كأن يقال صدر منها المعصية بعد أن صاروا من البشر، ولكن أقصد - كمثال - ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ قال: «فإنه حدثني ابن أبي عمير عمن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى غضب على ملك من الملائكة، فقطع جناحه وألقاه في جزيرة من جزائر البحر...»، وساق القصة في كيفية لقائه بإدريس عليه السلام وكيف رضي الله عنه بدعائه له فردّ جناحه، ثم طلب إدريس من الملك أن يرفعه إلى السماء لينظر إلى ملك الموت، فرفعه حيث التقى به في السماء الرابعة فحرك ملك الموت رأسه تعجباً إذ كان مأموراً بقبض روحه في هذا المكان...» ([٤٥]).

والشاهد في هذه القصة هو غضب الله على هذا الملك ولا يكون إلا عن معصية ارتكبتها وتناسب وقطع جناحه وإلقائه في جزيرة من جزائر البحر، فإنه بناء على عصمة الملائكة ترد نفس الاحتمالات السابقة ولا نعيد، أما احتمال كون بعض الملائكة غير معصومين، فبرده قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ بَلَىٰ عِبَادًا مُّكْرَمُونَ لَا يَسْقُونَهُ بِالْأَقْوَالِ وَهُمْ بِأَمْرِ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ١٩-٢٠)، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: ٤٩-٥٠)، وغيرها من الآيات والأحاديث، بالإضافة إلى ما عليه المذهب، فقد ذكر العلامة المجلسي في بحار الأنوار ([٤٦]) باباً مفصلاً عن عصمة الملائكة، وقال أيضاً في موضع آخر: «إعلم أنه أجمعت الفرقة المحقة وأكثر المخالفين على عصمة الملائكة صلوات الله عليهم أجمعين من صفات الذنوب وكبائرها» ([٤٧]).

٣ - ورد في التفسير أيضاً - وفي أكثر من مورد - ما يدل على عدم عصمة الأنبياء (، المخالف لما عليه المذهب من عصمتهم؛ ولأهمية هذا المعتقد في مذهبنا، لا بد من الإشارة والتنبيه إلى أبرز هذه الموارد، وهي ما يلي:

أ - ورد في التفسير «حدثني أبي عن أبي عمير عن هشام عن الصادق عليه السلام: إن داود عليه السلام جعله الله عز وجل...»، ثم ذكر قصة داود وكيف افتتن بامرأة أوريا حين نظر إليها وهي تغتسل، وكيف قدم أوريا بين يدي التابوت ليقبله، فقتل وتزوج بامرأته وولدت له سليمان ([٤٨]).

وقد أغنانا المحثي عن الرد على مثل هذا الحديث، ومع هذا فإن حمله على التقية بعيد؛ إذ

التقية لا تصل إلى حدّ يُلصَقُ بنبي ذنوباً كالقتل وغير ذلك، ويؤيده ما ورد في (عيون أخبار الرضا) بإسناده إلى أبي الصلت عن الرضا عليه السلام: أن الرضا عليه السلام عند سؤاله عن هذه القصة، ضرب على جبهته وقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، لقد نسبتُم نبياً من أنبياء الله إلى التهاون بصلاته حين خرج في أثر الطير، ثم بالفاحشة، ثم بالقتل!!

ب - جاء في التفسير قال الصادق عليه السلام: «جعل الله عز وجل ملك سليمان في خاتمه؛ فكان إذا لبسه حضرته الجن والإنس والشياطين وجميع الطير والوحش وأطاعوه، فيقعّد على كرسيه، ويبعث الله عز وجل رياحاً تحمل الكرسي بجميع ما عليه من الشياطين والطير والإنس والدواب والخليل، فتتمرّ بها في الهواء إلى موضع يريد به سليمان عليه السلام، وكان يصليّ الغداة بالشام ويصليّ الظهر بفارس، وكان يأمر الشياطين أن تحمل الحجارة من فارس يبيعونها بالشام، فلما مسح أعناق الخيل وسوقها بالسيف سلبه الله ملكه، وكان إذا دخل الخلاء دفع خاتمه إلى بعض من يخدمه، فجاء شيطان فخلع خادمه وأخذ منه الخاتم، ولبسه فخزّت عليه الشياطين والجن والإنس والطير والوحش، وخرج سليمان في طلب الخاتم فلم يجده، فهرب ومَرَّ على ساحل البحر، وأنكرت بنو إسرائيل الشيطان الذي تصوّر في صورة سليمان وصاروا إلى أمه، وقالوا لها: أتذكرين من سليمان شيئاً؟ فقالت: كان أبرّ الناس بي وهو اليوم يبغيضني، وصاروا إلى جواريه ونسائه، وقالوا: أتذكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: كان لم يكن يأتينا في الحوض، فلما خاف الشيطان أن يفطنوا به ألقى الخاتم في البحر..» ([٤٩]).

وأظنّ أن هذه الرواية ليست بحاجة إلى التعليق؛ فهي قصّة تسيء إلى قداسة نبينا سليمان عليه السلام، ولا تكلف القارئ الكريم كثير عناء في إثبات كونها موضوعة، وقد اعتبرها السيد الطباطبائي وأمثالها في ميزانه «مما لعبت بها أيدي الوضع» ([٥٠]).

ج - قوله في تفسير ﴿ولقد همت به...﴾: «فقال امرأة العزيز وغلقت الأبواب، فلما هتا رأى يوسف صورة يعقوب في ناحية البيت عاضاً على إصبعيه، يقول: يا يوسف! أنت في السماء مكتوب في النبين، وتريد أن تكتب في الأرض من الزناة؟ فعلم أنه قد أخطأ وتعدّى..» ([٥١]).

من خلال ما عرضناه من موارد يتضح لنا أن أيدي الوضع قد امتدّت إلى رواياتنا ولعبت بها، وهذا مؤيد للمناقشة القصيرة التي ناقشنا فيها الشيخ محمد سند في المحور الأول لدى دعواه تواتر النسخة الواصلة إلينا وأنها هي المجازة منالّة - لا تركاً - من علي بن إبراهيم، ووجه المؤيّدية يكمن في هذا التساؤل: هل من المعقول أن تأتينا هذه الناهج الآنفة الذكر منالّة بعد فرض تواتر النسخة

الواصلة إلينا وأنها هي نفس النسخة الواصلة إلى صاحب البحار وصاحب الوسائل؟! وهذا التساؤل قد يولد تساؤلاً جديداً معاكساً وهو: لنفرض أن الإجازة تبرّكية ونسخة أبي الفضل - مع فرض تواترها - انتشرت في حياة علي بن إبراهيم، السؤال: كيف يمكن حصول الدسّ ولا يلتفت صاحب الكتاب إلى وجوده مع فرض كونه حياً؟! وقد يجاب:

- ١ - لا يهم كيف حصل الدسّ، بل المهم أنه قد حصل وليست هذه الدراسة لبيان هذه الأمور.
- ٢ - هناك احتمالات كثيرة لحصول الدسّ؛ كوجود علي بن إبراهيم في بغداد، بينما كان انتشار النسخة في طبرستان - وهي المنطقة المعروفة اليوم باسم مازندران الواقعة في شمال إيران - وهذا البعد الشاسع كفيل بإمكانية حصول الدسّ، هذا وقد ذكر النجاشي كما تقدّم في ترجمته لعلي بن إبراهيم ما نصّه: «.. وأضرّ في وسط عمره..» ومن المعلوم أن كلمة «أضرّ» لعدم تعدّيها إلى مفعول، تعني أنه أصبح ضريراً كما في المنجد (٥٢))، والمتعرّض لتفسير القرآن عادةً يبدأ في سنّ متقدمة بعد نضوجه العلمي، وإذا أضفنا إلى ذلك إملاء القمي على تلميذه أبي الفضل نظمّن إلى أنه - أي القمي - كان ضريراً عند كتابة تفسيره، فمن المحتمل جداً أن يحصل الدسّ في كتابه دون أن يراه ويعلم به، إلى غير ذلك من الاحتمالات التي ليست من هموم دراستنا.
- ٣ - المهم أن يقال ما قيل في النماذج السابقة وأهمّها غير احتمال الوضع والدس، أنه لو كان علي بن إبراهيم بصدد توثيق تفسيره لكان عليه أن يردها أو يعلّق عليها.. وأما احتمال أنه أوردها في الكتاب تقيّةً فيرده انتشار الكتاب في طبرستان معقل الدولة الزيدية، وكذلك وجود روايات كثيرة في تفسيره فيها من الطعن على بعض رموز الطرف الآخر بها لا يتناسب مع احتمال التقيّة منه.. وقد فصلنا بقية الاحتمالات فيما سبق من النماذج.

٤ - هناك موارد في التفسير تتعارض وما اكتشفه العلم من حقائق علميّة عن أسرار الطبيعة والكون، كحقيقة البرق والرعد، وكيفية حصول الكسوف والخسوف، وحجم الكواكب بالنسبة إلى الأرض وغير ذلك، ولا أقصد تلك الموارد التي تتعارض والنظريات العلمية التي لم تصل بعد إلى مستوى الحقيقة العلمية، إذ إنني ألزم بها ذكره الشيخ محمد زراقط، وهو في معرض اقتراح بعض الضوابط للاستفادة من العلوم الأخرى بقوله: «١ - أن تكون القضية المطروحة في العلم قضيةً يقينية تمثل حقيقة علمية مقطوعاً بها، لا أن تكون مجرد نظرية..» (٥٣)).

وكان نموذج نذكر ما جاء في التفسير من رواية طويلة، رجال سندها من القسم الأول، وهي

عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: «إن من الأوقات التي قدّرها الله للناس مما يحتاجون إليه البحر الذي خلق الله بين السماء والأرض، وإن الله قدّر فيه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب، ثم قدّر ذلك كله على الفلك، ثم وكلّ بالفلك ملكاً معه سبعون ألف ملك، يديرون الفلك، فإذا دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه نزلت في منازلها التي قدّرها الله فيها ليومها وليلتها، وإذا كثرت ذنوب العباد وأراد الله أن يستعذبهم بآية من آياته، أمر الملك الموكل بالفلك أن يزيل الفلك الذي عليه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب، فيأمر الملك أولئك السبعين ألف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه، قال: فيزيلون فتصير الشمس في البحر الذي يجري فيه الفلك، فيطمس حرّها ويغيّر لونها، فإذا أراد الله أن يعظّم الآية طمست الشمس في البحر على ما يحبّ الله أن يخوّف خلقه بالآية، فذلك عند شدّة انكساف الشمس، وكذلك يفعل بالقمر، فإذا أراد الله أن يخرجها ويردّها إلى مجراها، أمر الملك الموكل بالفلك أن يرّد الشمس إلى مجراها، فيردّ الملك الفلك إلى مجراه؛ فتخرج من الماء وهي كدرة، والقمر مثل ذلك» ([٥٤]).

(١) الظاهر من الرواية أن سبب الكسوف والخسوف هو طمس الشمس أو القمر في البحر الموجود بين السماء والأرض.. وقد حاول المحقّق على هذه الرواية أن يوجّدها بأنه من المحتمل أن يكون ما ذكر في الرواية بمثابة جزء العلة والجزء الآخر هو ما كشفتته الحقيقة العلمية من أن الكسوف عبارة عن حيلولة القمر بين الشمس والأرض، والخسوف هو حيلولة الأرض بين الشمس والقمر.. إلا أن هذا الكلام لا يتمّ؛ للقطع الحاصل عند العلماء من أن سبب الكسوف والخسوف هو ما ذكر لا غير، والدليل أننا نستطيع أن نهيّء كسوفاً اصطناعياً من هذا القبيل في مختبراتنا الأرضية من دون حاجة إلى أي علة أخرى.. وليس هنا محلّ إثبات هذه الحقيقة العلمية.. ثم نحن وإن كنا نوافق على مبدأ عدم رفض أي رواية لمجرد الاستبعاد.. ولكن أيضاً علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ما أوصانا به أئمتنا (من عرض ما يرد عنهم على القرآن والعقل القطعي، وإلا لم يكن لما أوصاه به من الروايات الصحيحة مصداقاً في الخارج؛ إذ يمكننا - حتى في البدييات إذا ورد ما يعارضها - أن نؤوّله.. وعليه نرتجّع عدم صدور مثل هذه الرواية.

وأيضاً ما رواه الراوي بعد ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث جاء فيه: «الأرض مسيرة خمسمائة عام، الخراب منها مسيرة أربعمئة عام، والعمران منها مسيرة مائة عام، والشمس ستون فرسخاً في ستين فرسخاً، والقمر أربعون فرسخاً في أربعين فرسخاً، بطونهما يضيئان لأهل السماء، وظهورهما يضيئان لأهل الأرض، والكواكب كأعظم جبل على الأرض» ([٥٥]).

وما رواه في شرك منكر الولاية^(١).

يلاحظ على الأول: لا مانع من تفكيك الحجية في الظهور، كما في روايات الغُسل فيما ورد في كثير من الأخبار من الجمع بين الواجبات والمستحبات بصيغة واحدة مثل «اغتسل للجنباء والجمعة والتوبة» لقيام القرينة الخارجية من النصوص، على عدم وجوبه في يوم الجمعة، ولو لم يمكن ذلك، فيحصل عندنا التبعض في الحجية، بل لو لم نقبل به، فغاية ما يقال في الرواية أنها معتبرة، فتدخل في ميدان

ما له علاقة ببحثنا هو أن نقول: إن إمثال هذه الروايات إما قد دسّت في التفسير وهذا بعيد؛ إذ ليس هناك مبررات موضوعية للدسّ ما دامت هي مسألة علمية لا علاقة لها بعقيدة أو خصوصيات مذهب وغير ذلك، وإما أن نقول بكذب بعض رواياتها، وهنا كيف يمكن الأخذ بإطلاق هذه التوثيقات العامة لكل الرواة الموجودين في الكتاب، فلا بد من دراسة الروايات الماثلة لهذا النموذج دلالةً وسنداً، دلالةً للتأكد من مخالفتها لحقيقة علمية، وسنداً لتشخيص الكاذب في حال تمت الدلالة على أن المضمون مخالف لما هو قطعي.

ونستنتج من مجموع هذه النماذج المتنوعة أن القرينة تامة في عدم الأخذ بهذا التوثيق، إلا إذا بنينا على أحد الاحتمالات، وهو احتمال الدسّ في الكتاب، فمع تشخص هذا الدسّ كما ذكرنا، يبقى التوثيق على حاله عند المدّعي، لكنّ هذا الاحتمال وإن كنّا استقريناه في بعض النماذج، إلا أنّنا استبعدناه في نماذج أخرى.

(١) في قوله «والله ربنا ما كنا مشركين» بولاية علي عليه السلام، حدثنا جعفر بن أحمد قال حدثنا عبد الكريم قال حدثنا محمد بن علي قال حدثنا محمد بن الفضل عن أبي حمزة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل «الذين كذبوا بآياتنا صم بكم في الظلمات من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم» فقال أبو جعفر نزلت في الذين كذبوا بأوصيائهم، صم بكم، كما قال الله في الظلمات، من كان من ولد إبليس فإنه لا يصدق بالأوصياء ولا يؤمن بهم أبداً وهم الذين أضلهم الله، ومن كان من ولد آدم آمن بالأوصياء فهم على صراط مستقيم، قال وسمعتة قول كذبوا بآياتنا كلها في بطن القرآن أن كذبوا بالأوصياء كلهم، ثم قال قل لهم يا محمد (أرايتكم أن اتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون أن كنتم صادقين) ثم رد عليهم فقال: (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتسنون ما تشكون) قال تدعون الله إذا أصابكم ضرر ثم إذا كشف عنكم ذلك تسنون ما تشكون تفسير القمي ج ١ ص ٣٦٧. أي تتركون الأصنام.

التعارض مع النصوص المتبعة المعارضة لها. وينبغي علاج التوهينات التي قد يتوهم إيرادها عليها، ومنها:

التوهين الأول: ما نقله في ذيل الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾^(١) فذكر رواية معلى بن خنيس عن أبي عبد الله الصادق صلوات الله وسلامه عليه: «إن هذا المثل ضربه الله لأمر المؤمنين، فالبعوضة أمير المؤمنين وما فوقها رسول الله»^(٢).

يلاحظ عليه: أولاً: ما رواه في قوله ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾: «فإنه حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال الذي عنده علم الكتاب هو أمير المؤمنين عليه السلام وسئل عن الذي عنده علم من الكتاب اعلم أم الذي عنده علم الكتاب، فقال: ما كان علم الذي عنده علم من الكتاب عند الذي عنده علم الكتاب إلا بقدر ما تأخذ البعوضة بجناحها من ماء البحر»^(٣). فهو بمقدار ما تأخذه البعوضة، فالمعنى كنائي، وليس بحقيقي، والشاهد عليه، لو كان الأمر بنحو المعنى الحقيقي، لوجب أن يقول فما دونها، لا فما فوقها، فيكون من المعنى التأويلي، فهو من مصاديق قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٤). ولا مجال لتطبيق أحكام المعنى العرفي عليه.

ثانياً: لا تعارض بين المعنى الظاهري كما هو المروي عن مولانا الصادق عليه السلام

(١) البقرة: ٢٦.

(٢) تفسير القمي ج ١ ص ٣٥.

(٣) تفسير القمي ج ١ ص ٣٦٧.

(٤) آل عمران: ٧.

«أن هذا القول من الله عز وجل ردّ على من زعم أن الله تبارك وتعالى يضل العباد ثم يعذبهم على ضلالتهم فقال الله عز وجل إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها» وبين التأويل الباطني، لتغاير الجهة.

ثالثاً: إن هذا الاستعمال شائع في القرآن من قبيل ما روي: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً﴾ - إلى قوله - ﴿كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ فإنه حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انتهى رسول الله ﷺ إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو نائم في المسجد قد جمع رملاً ووضع رأسه عليه فحركه برجله ثم قال له: قم يا دابة الله فقال رجل من أصحابه يا رسول الله أيسمى بعضنا بعضاً بهذا الاسم؟ فقال: لا والله ما هو إلا له خاصة وهو الدابة التي ذكر الله في كتابه^(١). فهنا مع الإضافة، أو مع التعريف بال، لم يقل بعوضة بل قال البعوضة.

رابعاً: قد ورد في نصوص متعددة التعبير بمثل هذه الألقاب، بنحو الإضافة، من قبيل ما روي عنه عليه السلام «فهل فيكم أحد قال له رسول الله ﷺ: أنت يعسوب المؤمنين، والمال يعسوب الظالمين، وأنت الصديق الأكبر» ولا مانع من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقام من باب ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^(٢). فهو باب متداول في لغة العرب.

ولكن يمكن القول أن هذا التفسير هو من التفسير بالمأثور الذي يكون فيه منهج المفسر نقل ما أثر من رواية أو حديث عن النبي ﷺ وأهل بيته صلوات الله وسلامه عليهم حول الآية سواء أكان هذا الخبر ضعيفاً غير موافق لظاهر الآية والعقل السليم أم غير ذلك. فما كان من هذا القبيل لو تنزلنا وجاز وصفه بأنه غير حسن إلا أن غايته كونه من الباطن، وهو خارج عن عالم الظهور وقواعده الموجبة

(١) تفسير القمي ج ٢ ص ١٣٠.

(٢) يوسف: ٨٢.

لمثل هذا الإيراد، فهذا لا يمثل عقيدة لهم وليس فيه ما يدل على اعتقادهم به بحسب عالم الظهور.

ولا يقال أن العبارة الواردة عن الشيخ القمي رحمته تدل بإطلاقها مع ضم ما ذكرناه، على التوثيق لجميع من روى عنهم، إلا أن هناك ثلاث قرائن تمنع من ذلك:

القرينة الأولى: قرينة حالية تتمثل في ديدن العلماء المتقدمين في العمل بما يرويه الثقات والمشايخ لما يتطابق مع الأصول الأربعمئة، فالنظر عندهم كان دائما إلى الوثوق بالمروي، والوثاقة بالراوي، وهذا لا يمنع من الإعثناء بالراوي في كثير من الإحيان لكونه من طرق الإحراز الوثوقي، وهذه القرينة الديندية تمثل قرينة أقوى من القرينة اللفظية، بل ترفع اليد عن ظهورها، وتوجب حملها على ما كان ديدنهم عليه، وعليه لا يمكن التعويل على ما ورد في عبارة الشيخ القمي رحمته في التوثيق لكون النظر عند العلماء المتقدمين في الأعم الأغلب إلى المروي، لا إلى الراوي، بل القرينة اللفظية هنا شخصية فهي المقدمة وهي الحاكمة.

القرينة الثانية: قرينة مقامية، عدم وجود كتاب خالٍ عن راوٍ غير ثقة، فحتى كتاب الكافي الذي يعتبر أجل كتب الأصحاب لم يكن بهذه الصفة، لاسيما إذا كان الكتاب متشعب المواضع، كيف وتفسير القمي تفسير لغالب القرآن، وهذا يوجب رفع اليد عن خصوص من قطع بكونهم كذلك ولا يشمل الحكم بوثاقة الغالب.

القرينة الثالثة: ما ذكره في تفسيره، من مراسلات ومرفوعات، وعن مجاهيل، لا شك في أنه ملتفت له، لاسيما مع تعدده في مواضع منها «حدثني أبي رفع قال: قال الصادق عليه السلام أو وحدثني محمد بن يحيى البغدادي رفع الحديث إلى أمير المؤمنين عليه السلام أو وحدثني أبي عن الحسين بن سعيد عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام»^(١).

وهذا لا يشكل مانعا كما تقدم تفصيله.

تدفع القرائن الثلاث:

أولا: لا مانع أن يكون القمي قُلَيْبُ مطلعاً على حال الرجال، لقربه من زمانهم، فمن ذكرهم يمثلون الثقات الذين نُصَّ على توثيقهم بطريق الوثاقة، ومن لم يذكرهم كما في المرسلات والمرفوعات فروايتهم معتبرة على مبنى الوثوق.

ثانياً: قد يقال بتقديم تقييم القمي قُلَيْبُ حتى على تقييم الكليني قُلَيْبُ، لو تعارضاً، فضلاً عما تأخر عنه، فكونه الأقرب زماناً للرواة المقتضى للقرب الحسي، إذ قربه الزماني يقتضي قربه الحسي.

ثالثاً: ما ذكر من مرفوعات ومراسيل ومجاهيل، يكون داخلاً في الوثوق، لكونها الروايات التي ذكرها مأخوذة من الكتب المعتمدة. وإلا لا معنى لإحكامها في كتابه، لعدم مناسبتها مع شأنه ومكانته العلمية.

وعليه يوجد عندنا علمان إجماليان، علم إجمالي في المقدمة، وعلم إجمالي في المتن. ولا بد من إنحلالهما، إذ بدونه لا يمكن التعويل على الكتاب الواصل إلينا، والحكم بوثاقة تفسير القمي، إذ يحتمل كون المقدمة صادرة من القمي ومن غيره، ويحتمل كون المتن صادراً من القمي والعباس وأبي الجارود، وقد تبين إنحلالهما مفصلاً.

قد يقال: ما فهمه الشيخ العاملي قُلَيْبُ من عبارة القمي قُلَيْبُ ليس بحجة علينا، فنحن فهمنا منها خصوص توثيق الرواة لا الوثوق بالروايات، إلا أن يقال بأن القرينة الحالية للمتقدمين أقوى من القرينة اللفظية، فهي تمثل سيرة قائمة، بحيث أن الشيخ العاملي، حتى حينما فهم الوثاقة من عبارة القمي فمن باب تضمينها تحت مسلك الوثوق، فتكون بمنزلة السيرة العقلانية، وردع الشارع عنها بخبر الثقة، فكما لا يمكن أن يزلزلها هناك، لا يمكن إسقاطها هنا، فتبقى القرينة الحالية حاکمة لا تزلزلها قرينة لفظية.

يلاحظ عليه: ما ذكر لا يتجاوز وجود قرينة نوعية، من قبيل الظهور، مع

قرينة شخصية، وهي كلامه، ولا ريب أن القرينة الشخصية، أو ما هو بمنزلتها، مقدمة على القرينة النوعية، فالدليل المعتمد عندنا هو ظهور عبارته، وكون غيره سلك في تأليفه مسلکا معينا، لا يلزم أن يسلك هو نفس المسلك، وإلا فالسيد المرتضى لم يقبل بخبر الواحد، وقياس السيرة العقلانية مع ردع خبر الثقة عنها مع الفارق، والقرينة الحالية التي عليها ديدن القدماء لا يوجد مانعة جمع بينها وبين سلوك طريقا خاص في بعض تأليف الكتب على خصوص مبنى الوثيقة فقط.

ولا دليل على كون القرينة الحالية مع قوتها حاكمة على كل قرينة، في جميع الموارد، إذ ما ذكره الشيخ قده القمي نص مفصل في التوثيق كما بيناه مفصلا، فلا يرتقي لمعارضته معارض، فيرى العرف حاكمية القرينة اللفظية هنا على الحالية.

قد يقال بأن تقديم القمي قده واضح في الرواة الذين لم يختلف في وثافتهم، وفي المجهولين، لا ريب فيه، ولا يتزلزل بمثل هذا الإشكال والنقض الصغروي لوضوح أن نظره قده فيه يكون للوثوق لا للوثاقة، وهذا لا يخفى على أصاغر الطلبة، فضلا عن الأفاضل، فيحصل عندنا تبعيض في الحجية، كما جرت السيرة العقلانية عليه في موارد الاختلاف إذا كان الكلام الواحد منجلا إلى عدة جمل في نظر العرف، فيكون لكل جملة حجية مستقلة، في قبال بقية بقية الجمل، من حيث مقتضي، وتأتي مرحلة وجود المانع والمعارض كمرحلة طولية مرتبة على الأولى كما هو مقتضى كون التعارض فرع الحجية، فيدخل في التعارض خصوص ما كان بينهم تناف دون غيرهم من بقية الجمل الأخرى.

د- دلالة مقدمة القمي.

بعد التسليم بوجود كتاب تفسير للشيخ القمي قده ووصوله إلينا، وأن ما بأيدينا شامل له، وكون مقدمته للقمي نفسه، وقع البحث بين أعلام الرجال في الاستفادة من عبارة القمي، في مفردات كثيرة وعلى أثرها ظهرت آراء، وأهم هذه المفردات:

المفردة الأولى: هل التوثيق لجميع الرواة أو لخصوص مشايخه؟

توجد فيه آراء:

الرأي الأول: لجميع الرواة، كما اختاره الحر العاملي رحمته الله بقوله في الخاتمة: «وأكثر أصحاب الكتب المذكورة قد شهدوا بنحو ذلك اما في أوائل كتبهم أو في آخرها، أو في أثنائها، فإنهم كثيرا ما يضعفون حديثا بسبب قوة معارضه أو نحو ذلك، أو يتعرضون لتأويله، أو يقولون لو لا الغرض الفلاني لم نذكره ويشيرون أو يصرحون بان ما عداه من اخبار ذلك الكتاب معتمد عندهم، وهم قائلون بمضمونه جازمون بثبوت وصحة نقله، وكل ذلك ظاهر بالقرائن الواضحة عند المتتبع الماهر ويأتي شهادة كثير منهم بصحة كثير من الكتب المعتمدة. ولا يخفى عليك ان القرائن المذكورة في كلام الشيخ في العدة، والاستبصار، وفي كلام الشيخ بهاء الدين وغيرها موجودة الآن، أو أكثرها. وقد شهد بذلك جماعة كثيرون يطول الكلام بنقل عباراتهم إلخ ما ذكره»^(١).

ويضاف إليه ما استفاده في الفائدة السادسة في كتابه في ذكر شهادة جمع كثير من علمائنا بصحة الكتب المذكورة وأمثالها وتواترها وثبوتها عن مؤلفيها وثبوت أحاديثها عن أهل بيت العصمة عليهم السلام «أن كل من وقع في اسناد روايات تفسير علي بن ابراهيم المنتهية إلى المعصومين عليهم السلام قد شهد علي بن ابراهيم بوثاقته حيث قال: «وقد شهد علي بن ابراهيم أيضا بثبوت أحاديث تفسيره وأنها مروية عن الثقات عن الائمة عليهم السلام»^(٢).

ووافقه السيد الخوئي رحمته الله قائلا «أن إسماعيل بن مرار مذكور في أسانيد كتاب التفسير لعلي بن إبراهيم وقد التزم هو في تفسيره -كجعفر بن محمد بن قولويه في

(١) الوسائل - ج ٢٠ ص ٦٨.

(٢) التنقيح - السيد الخوئي ج ٨ ص ١٧٦.

كامله - بأن لا يروي إلا عن الثقة، فكانت هذه منه شهادة عامة بتوثيق كل من وقع في اسناد التفسير ولا بد من الأخذ به فإنه لا يقل عن توثيق مثل النجاشي، بل هو أعظم لكون عهده أقرب .

وعلى ذلك فلا موجب لتخصيص التوثيق بمشايخه الذين يروي عنهم علي بن ابراهيم بلا واسطة كما زعمه بعضهم.

الرأي الثاني: ما اختار السيد الفاني رحمته الله بتوثيق خصوص مشايخه، لحمل الواو في قوله «ومخبرون بما ينتهي إلينا من مشايخنا وثقاتنا» على التفسيرية.

المفرد الثانية: حمل الواو على التفسيرية.

فقد استدلل السيد الفاني رحمته الله على ذلك بقوله: كما هو الشائع في الاستعمال من قبيل (الإمام والسيد المعتمد أو أبي وعزيزي) ولغلبة نقل الروايات عن المشايخ الثقة لا عن رواة ليسوا كذلك.

يلاحظ عليه: كما أن ذلك شائع، فكذا الحمل على معنى العطف والمغايرة لا يقل شيوعاً عنه، إن لم نقل بكونه الأصل، بل يقال إن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التفسير، لكونه من قبيل التأكيد، فغاياته التفصيل بعد الإجمال، إذ مقتضى الأصل المغايرة بين العناوين، لأن كون العناوين بمعنى واحد يحتاج إلى قرينة في عالم الخطاب، بل الأولى من أجل إعطاء كتابه القيمة المطلوبة أن يكون مفاد قوله «أنا لا أنقل إلا عن العدول أو الثقة» وما ذكره لا يعطي كلامه إلا قيمة بسيطة، وهذا لا يتناسب مع ما يريد من كتابه.

المفردة الثالثة: ملاحظة التعبير بـ (ثقاتنا)

المضاف إلى الأصحاب أو إليه مشعر بإرادة الامامين الإثني عشرية من الثقات، فيتأكد لدينا عدم إرادة عموم رواة الكتاب للعلم بعدم الالتزام بذلك بناء على شمولية التفسير فإنه روى عن الحسن بن محمد بن سماعة والحسن بن علي بن أبي حمزة وكلاهما واقفيان بل من شيوخ الواقعة إلى غير ذلك، فكما تختص

مشايخنا بخصوص الإثني عشرية، فكذا ثقاتنا، بسبب الإضافة.

يلاحظ عليه: لا ريب وبحسب ما اصطلاح عليه أعلام الطائفة في اختصاص هذا التعبير بالإمامية الإثني عشرية وإطلاقه على غيرهم يحتاج إلى قرينة، ولا قرينة في المقام، ولا ربط لظهورها بظهور ثقاتنا، إذ العنوانان متغايران، ومعنى ثقاتنا أي من لا يكذبون، فيصح أن يوصف العامي والفتحي والزبيدي بذلك كما وصفهم الشيخ عليه السلام في عدته، لاسيما وأن تركيزه في الاعتماد كما هو ظاهر كلامه على الوثاقة لا الوثوق، إذ عنوان ثقاتنا واضح عند العرف في كون المعيار في منهج طريق الوثاقة، بل استفادنا دلالة عنوان الشيخ على الوثاقة أيضا، نعم لا ريب في اختصاص العنوان الأول بالإمامية، ولا مانع من إطلاق الثاني على غيرهم، وعليه فالنسبة بينها نسبة العموم والخصوص المطلق.

المضردة الرابعة: وجود علم إجمالي متني.

يوجد على مستوى المتن والسند، علم إجمالي أكبر وكبير وصغير، أما الأكبر، فلا شك في انحلاله، لتمييزنا له بالقرائن اللفظية وغيرها، وهو المتمثل في روايات القمي وروايات أبي الجارود وروايات العباس، من خلال السند، والمروي عنه، إذ أن أبا الجارود ينقل عن من كان معاصرا للإمام الباقر عليه السلام أو ينقل عنه مباشرة، ولا مجال لتوهم نقل القمي عنه عليه السلام ولا عن من عاصره مباشرة، للتفاوت الطبقي بين القمي وبين مولانا الباقر عليه السلام ومن عاصره، وكذا ينحل العلم الإجمالي الكبير، لتمييز روايات العباس عن القمي، بالتصريح باسم العباس، على مستوى المتن.

كما ينحل العلم الإجمالي الصغير على مستوى المقدمة الدائر أمره بين العباس والقمي، للعلم بخروج أبي الجارود، وعدم توهم صدور المقدمة منه، لعدم احتياجه إليه بعد نقله عن المعصوم عليه السلام مباشرة، وينحل بالنسبة للقمي بالعلم التفصيلي بثبوت كونه له، كما أقمنا عليه القرائن التفصيلية، وحينئذ نقف على مقدمة القمي مع تفسيره بعلم تفصيلي.

٦- الإبرادات الدالية.

الإيراد الأول: إن تفاوت متن تفسير القمي، من نسخة إلى نسخة أخرى يوجب التشكيك في اعتباره، والشك في الحجية مساوق لعدمها.

يلاحظ عليه: إن وجود تفاوت بحسب المتن لا يؤثر بالنسبة لبحثنا الرجالي لكون نظرنا في التوثيق إلى خصوص الرواة الواقعيين في السند، إذ لعل للكتاب طرقاً متعددة وقد نقل بالمعنى لاسيما وأن البعض أختصره، فكما لا يؤثر تقديم عبارة وتأخيرها في حجية المطلب، كذا لا يؤثر الإختصار وترتيب المطلب أحيانا بل يطمئن بعدم تأثيره إذا كان من أهل الخبرة بالحديث والفقه ومن ثم ما صنعه صاحب الوسائل من التصرف في متون الروايات وتقطيعها لم يؤثر عليها بنحو الغلبة، بل يطمئن الفقهاء للتعويل عليه دون الرجوع إلى المصادر الأساسية وأن كان للرجوع فضله، لاسيما إذا كانت مختارات كما هو المشاهد في مختصر ابن العتائقي.

وكون الكتاب مشتملا على أربعة أجزاء وقد وصلنا منه مجلدان لا يدل على كبر حجمه، وقول ابن العتائقي «وجدته كتابا ضخما قابلا للإختصار فأحببت أن أختصره بإسقاط الأسانيد والمكررات»^(١). للاختلاف في حجم المجلد الواحد كما هو المشاهد في زماننا في النسخ الضخمة للبحار، وكذا ما صنعه ابن العتائقي فقد يكون أساسا في مجلدين واختصره في مجلد واحد.

الإيراد الثاني: قال السيد السيستاني «وقد جمعه أحد تلامذة علي بن إبراهيم واشتهر هذا الكتاب باسم تفسير علي بن إبراهيم»^(٢) والواصل إلينا هو مجموع تفاسير، وقد روى علي بن إبراهيم عن أبي الجارود بطريقة إليه هذا هو الأظهر بل احتماله يضر باعتبار روايات تفسير علي بن إبراهيم المعتبرة سندا من قبله،

(١) مختصر ابن العتائقي ص ٤١.

(٢) أضواء على علم الدراية والرجال - السيد هاشم الهاشمي ص ٢٣٨.

فهذا الكتاب أكثر إشكالا من غيره^(١).

يلاحظ عليه: لا يهمننا تشخيص هوية الجامع للكتاب، والمهم عندنا تمييز تفسير القمي عما سواه متنا، بعد ثبوت كون المقدمة له، ولا مجالا لأن يؤثر في بقية الروايات بسبب إنحلال العلم الإجمالي لو حصل. الإيراد الثالث: إن التفريق بين أقسام المقدمة، وتقسيمها إلى مقدمة الكتاب ومقدمة العلم بلا موجب.

يلاحظ عليه: إن هذا منهج من مناهج المؤلفين المتقدمين فيذكرون في المرحلة الأولى أحكاما تعم العلوم، ثم يذكرون في المرحلة الثانية، ما يخص العلم المبحوث عنه وما يرتبط بالكتاب، فبعد بيان الإجمال والقواسم المشتركة يتدرج المؤلف في بيان التفصيل والعناصر الخاصة.

٧- التصرف في التفسير.

لقد وقع التصرف في العديدة من الكتب فقد تصرّف الشيخ الطوسي عليه السلام في كتاب الرجال للكشي عليه السلام، فاختر منه ما وصل إلينا من كتاب الكشي عليه السلام كذلك لم يصل إلينا كتاب القمي عليه السلام الذي ألفه بما هو هو، بل ما وصل إلينا هو ما تصرّف فيه لغرض عند المتصرف، فالواصل إلينا إما الممزوج بغيره من التفاسير وإما المختصر، وإن عنوان بعنوان تفسير القمي، لقرائن تقدم بعضها. فالتصرف فيه بنحوين:

النحو الأول: اختصاره، كما فعله العلّمان المتقدمان.

النحو الثاني: مزجه مع بعض التفاسير، وهما تفسيري أبي الجارود وتفسير العباس. وهذان النحوان من التصرف لم يؤثرا على الكتاب، مع طيلة العصور، فلم يفقدانه حجّيته، لوجود المميز له عن غيره.

(١) بحوث في علم الرجال - محمد آصف المحسن - ص ٥٠٤.

إذ من الواضح أن اختصاره لا يعد تصرفاً فيه يؤثر من الناحية السندية، التي نحن بصدد بحثها، فقد ذكر أسانيدَه بالكامل، إذ ليس بحثنا في علم الرجال إلا من هذه الجهة، والواصل إلينا إما المختصر أو المزوج، والمزوج يتضمن أصل التفسير، فأصله وصل إلينا ممزوجاً، بنحو يمكن تمييزه عن بقية التفسير الروائية التي أضيفت إليه، ومع هذا لم يتغير اسمه، لكونه يمثل الأصل بالنسبة لتلك التفسير، فما وصلنا هو المزوج من مجموع تفسير القمي وأبي الجارود والعباس، كما هو الواضح من قرائن متعددة من قبيل التنصيص عليه واختلاف الطبقات.

وعليه يتضح مما سبق دلالة عبارة الشيخ القمي في مقدمته على وثاقة جميع الرواة الواقعيين في أسانيدِهِ بما يشمل المباشرين وغيرهم، وما ورد في كلام الشيخ القمي قَالَ «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم» فلا يتوهم كون عنوان ثقاتنا مختصاً بالمشايخ فيكون العطف تفسيراً وذكراً للعام بعد الخاص، إذ لا يمكن حمله على كونه ذكر للخاص بعد العام، لما ثبت عندنا من وثاقة المشايخ، وهذا ما يتناسب مع حال الشيخ القمي وكونه من الطبقة العلمية العالية، وعليه فيفيد العطف المغايرة، وحيث لا يستصاغ اشتراط كون الرواة غير المباشرين من الثقات وكون الرواة المشايخ المباشرين غير ثقات، فلا بد تبعاً لهذه القرينة الحالية، من الحكم بوثاقتهم، بل لا ينبغي حصرهم بخصوص المباشرين كما تدل عليه قرينة ملاحظة السند إلى المعصومين عليه السلام كما تدل عليه القرينة اللفظية «عن الذين فرض الله طاعتهم» وهو شهادة بكون جميع الرواة المباشرين وغيرهم ثقات، فلم يلحظ هنا المروي أصلاً.

مفتاح التوثيقات العامة

لا ريب أن اعلام الطائفة من قدماء المؤلفين، حينما كتبوا مقدمات كتبهم أرادوا منح الحجية لها، فأراد كل مؤلف من الناحية الصغورية منح كتابه الحجية، تحت كبرى حجية طريق من الطرق، وقد أنحصرت طرقهم في الوثوق والوثاقة، فنظرهم دائما لأحد الطريقتين على أقل تقدير أو لكليهما لو دلت عبارتهم على ذلك إذ لا توجد مانعة جمع بينهما، ولكي نقف على الطريق المتخذ عند كل مؤلف في كتابه، لا بد من ملاحظة مقدمته التي تعتبر الخارطة الإجمالية في عمله التنفيذي.

فلا بد من ملاحظة التركيز من قبل المؤلف، هل تركيزه على المروي حتى يكون نظره إلى طريق الوثوق المتضمن للعمل بروايات الثقات أو تركيزه على الراوي حتى يكون نظره إلى الوثاقة، أو إليهما وبأي مقدار، فلا بد من استنطاق كلمات القدماء الواردة في المقام، وهي على مناهج:

المنهج الأول: التركيز على المروي. بتطبيق طريق مجموع طريقي الوثاقة والوثوق كما صنعه الكليني عليه السلام في كثير من مروياته في الكافي، وهو ما استكشفناه من تعبيره بالآثار الصحيحة، وكذا ما سلكه الصدوق عليه السلام من أخذه من الكتب المشهورة التي عليها المعول وإليها المرجع. وكذا الطوسي عليه السلام في تهذيبه، وقد ذكرنا أن هذا المسلك هو المسلك العام لأكابر الطائفة من المتقدمين، وقد تقدمت شواهد مفصلا، فلم يركز في هذا المنهج على لحاظ الراوي.

المنهج الثاني: التركيز على الراوي. كما ورد في كلام الشيخ القمي عليه السلام «ونحن ذاكرون ونخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم» فلا يتوهم كون عنوان ثقتنا مختصا بالمشايخ فيكون العطف تفسيرا وذكرنا للعام بعد الخاص، إذ لا يمكن حمله على كونه ذكرا للخاص بعد العام، لما

ثبت عندنا من وثاقة المشايخ، وهذا ما يتناسب مع حال الشيخ القمي وكونه من الطبقة العلمية العالية، وعليه فيفيد العطف المغايرة، وحيث لا يستصاغ اشتراط كون الرواة غير المباشرين من الثقات وكون الرواة المشايخ المباشرين غير ثقات، فلا بد تبعا لهذه القرينة الحالية، من الحكم بوثاقتهم، بل لا ينبغي حصرهم بخصوص المباشرين كما تدل عليه قرينة ملاحظة السند إلى المعصومين عليهم السلام كما تدل عليه القرينة اللفظية «عن الذين فرض الله طاعتهم» وهو شهادة بكون جميع الرواة المباشرين وغيرهم ثقات، فلم يلحظ هنا المروي أصلا.

وهذا ما ينطبق في تقييماتهم الرجالية، فالملاحظ فيها خصوص الراوي، وكذا في طرق المشيخة، ومن ثم ذهبنا إلى كونها من طرق التوثيق من جهة المقتضي، ويبقى جانب المانع وباب التعارض مفتوحا.

المنهج الثالث: لحاظ الراوي بنحو خاص والمروي. كما في أصحاب الإجماع «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم» فالتركيز في الدرجة الأولى على المروي كما يدل عليه قوله «على تصحيح ما يصح عن هؤلاء» ومن جهة هنا عناية بالراوي كما يدل عليه قوله «وتصديقهم» ولكن بخصوصهم، ومن ثم لا يمكن الحكم على توثيق من روى عنهم أصحاب الإجماع، وعليه فلم يحصل التعويل هنا على طريق الوثاقة.

المنهج الرابع: لحاظ الراوي فقط. كما في الثلاثة (صفوان والبزنطي وابن أبي عمير). كما نص عليه الشيخ عليه السلام في أواخر بحثه عن خبر الواحد في العدة: «وإذا كان أحد الراويين مسندا والآخر مرسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون

إلا عمن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم»^(١). ففوله «حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به... ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به» وواضح في كون التركيز في هذا المنهج على الراوي.

المنهج الخامس: التركيز على الراوي، مع وجود عناية خاصة ببعض أفرادها، كما في كامل الزيارات كما يستكشف من قول ابن قولويه رحمته «وقد علمنا أننا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال، يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم»^(٢) فكما ركز في مقطعه الأول على كون الرواة ثقات، ركز في مقطعه الثاني على كون من يخرج عنهم الأحاديث مباشرة وهم مشايخه من الطبقة الأولى المناسبين مع مقامه، لتكون رواياته في مقام الترجيح هي المقدمة، لدخولها تحت عنوان الأضبطية لما للفقاهة من مدخل في تحقيقها بنحو أرقى، ودخولها تحت الأصدافية، فتكون قد توفر فيهم طريقي الوثاقة والوثوق، بحيث تقدم رواياتهم في حال التعارض على روايات غيرهم.

وبهذا يكون هذا المنهج الذي سلكه ابن قولويه في كتابه أرقى منهج من جميع المناهج السابقة، وهذا لا يستلزم أفضليته إذ من الواضح أن هذا المنهج يمكن جريانه في كتاب ككتاب الزيارات، ولا يمكن جريانه في كتاب ككتاب الكافي والفقيه والتهذيبين وتفسير القمي.

(١) العدة- الطوسي- ج ١ ص ٥٤.

(٢) كامل الزيارات- جعفر بن قولويه ص ٢٠.

وعليه لم يثبت لنا توثيق جميع الرواة المباشرين وغير المباشرين إلا في الثلاثة كما يقتضيه الظهور اللفظي مما نقله الشيخ رحمته بقوله «سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن يوثق به» وكتاب كامل الزيارات، إذ ما ثبت اختصاص الوصف بخصوص مشايخه هو وصف كونهم من المحدثين الفقهاء الداخلين في شبهة الأعلمية، دون وصف الثقات، ووصف الأعلمية يقتصر فيه على مورده، ولا يتعدى إلى غيره من الأوصاف، كوصف الثقات فيبقى على ظهور اللفظ في عمومهم إذ لكل وصف استقلاليته في متعلقه، ولا مانع من التفكيك بينهما، فالأعلمية لا تشكل قرينة مانعة في شمول وصف الثقات إلى جميع الرواة.

وكذا كتاب تفسير القمي فجميع رواته المباشرين وغيرهم ثقات. بخلاف أصحاب الإجماع إذ غاية ما ثبت في حقهم كونهم بخصوصهم ثقات، وكون رواياتهم موثوقا بها، دون غيرها من الكتب حتى الكتب الأربعة، إذ كونها صحيحة معتبرة ناتج من جهة الوثوق بها أو التلفيق بين الوثوق والوثاقة.

مشايخ الإجازة

١- معنى الإجازة وفائدتها.

تارة يحصل الاتصال السندي عن طريق السماع وثانية عن طريق القراءة وثالثة عن طريق الإجازة، وكل واحدة منها تعبر عن اتصال السند الحسي إلى الرواة، فمع وجود الكتاب أو الأصل الذي أجاز المنقول عنه الناقل في نقله للنصوص، ومع وجود الكتاب يكون هناك طريقان حسيان يعتمد عليهما في طريقة النقل من الكتاب الواصل مباشرة من دون توسط وسيط، فينقل عن المؤلف مباشرة كما في كتاب الكافي، وتارة عن طريق من رأى الكتاب ونقلنا لنا ما فيه، مع عدم وصول أصل الكتاب إلينا، وكل واحدة من الطرق السالفة تفيد الإذن بنقله تصريحاً أو ضمناً أو تلويحاً، يمكن أن يعتمد على كل منهما.

ويختص عنوان مشايخ الإجازة بخصوص المتقدمين من الأعلام والأصحاب، لكون إجازتهم من أجل الحصول على سلسلة حسية متصلة عن طريق مشايخهم إلى المعصوم عن طريق الرواة، فلا ربط له بالتأخرين، والذين قد يقال في حقهم أنهم يستجيزون للتبرك، باتصال سندهم بالمعصوم عليه السلام لوصول الكتب الروائية إلينا بما تشتمل على طرق الأصحاب والمتون والأسانيد.

٢- دلالتها على التوثيق.

وفيها عدة أقوال:

القول الأول: دلالتها مطلقاً. كما ذهب إليه الفقيه البحراني قلوبه ^(١).

القول الثاني: عدم الدلالة مطلقاً. كما ذهب إليه السيدان الخوئي قلوبه والشهيد الصدر قلوبه. فمجرد سماع الثقة الرواية من شخص ونقلها عنه لا يدل على الوثاقة ^(٢).

(١) الحدائق - البحراني ج ٦ ص ٤٨. والفقيه - آغا رضا الهمداني - الصلاة ص ١٢.

(٢) المعجم - ج ١ ص ٧٧.

القول الثالث: القول بالتفصيل. كما اختاره السيد الفاني رحمته الله ففصل بين من يخبر بعدد قليل من النصوص أو بكتاب واحد، فلا تستلزم وثاقته، وبين من يكثر الرواية أو يخبر بكتب كثيرة، فتستلزم وثاقته، كما هو الوجه في العمل بروايات سهل بن زياد، فلا يتعقل أن يكون شخص ناشر لعلوم أهل البيت عليهم السلام ويكون كذاباً^(١) وبتعبير آخر «إن شيخ الإجازة لو كان يعرف بكثرة أخذ الإجازة عنه فيدل عليها، إذ من البعيد أن يستجيز أعظم الثقات من شخص ليس بمحرز الوثاقة، وجرب ذلك بنفسك»^(٢).

يرد عليه: أولاً: إن نفس عنوان شيخ الإجازة لا يطلق بالتضمن إلا على من كان كثير الرواية، فلا معنى لهذا التفصيل.

ثانياً: إن المغيرة بن سعيد لو لم يصرح المعصوم عليه السلام بفعله ولعنه، لكان أبرز مصداق للكذابين لعلم الأصحاب والرجالين بحاله، كما هو الظاهر من حال أمثاله، وإن كان لإخبار المعصوم عليه السلام قيمته، وكلامنا فيمن لم يعلم حاله وكان مجهولاً، فمن أين ثبت أنه ناشر لعلوم أهل البيت عليهم السلام فقد يكون كذاباً قد دس الأحاديث. ثالثاً: لقد ضعف الشيخ النجاشي رحمته الله بعض شيوخ الإجازة، كما هو الحال في الحسن بن محمد بن يحيى حيث قال النجاشي فيه [.. ورأيت أصحابنا يضعفونه].

دفعه السيد الفاني بوجهين:

١- عدم رجوع التضعيف إلى الجهة القولية، فقد ذكر النجاشي قبل هذه ما لفظه «وروى عن المجاهيل أحاديث منكراً» فلعل تضعيف الأصحاب، من جهة مجهوليته، لا لروايته، عن المجاهيل والأحاديث المنكرة.

٢- تضعيف الأصحاب، من جهة مجهوليته، ونقله للأحاديث المنكرة لا ينافي الاطمئنان. فان عدم انطباق المطمئن به معلوم إجمالاً.

(١) الفاني: ص ١٥٩.

(٢) دروس تمهيدية - إيرواني ص ١٦٠.

توضيحه: أي لعله من جهة نقل الأحاديث المنكرة أو النقل عن المجاهيل، فعندنا علم إجمالي بأن تضعيفهم إما ناشئ عن كونه ضعيفا أو نقله للأحاديث المنكرة والمجاهيل، والذي يشكل مانعا من الأخذ بروايته هو ثبوت كونه ضعيفا، فهذا لا يسلب الاطمئنان بالعمل بروايته، ما دام النجاشي ثقة.

يلاحظ عليه: أولا: أن مبنى المتقدمين، كما تمّ تحقيقه، هو العمل بطريقي الوثاقة والوثوق، والاطمئنان، وهو يحصل إما من جهة تجميع القرائن الحسية عليه أو من جهة عرض النص على الأصول المسلمة عند المتقدمين.

ثانيا: أن العلة الواردة هنا علتان، علة الرواية عن المجاهيل، وهذه ترتبط بالسند، وعلة أهم وهي مخالفة المروي للأصول المسلمة بين الطائفة، والذي عبّر عنه بالأحاديث المنكرة، وقد أخذت علتين بنحو الإنضمام، لا الاستقلال، بدليل عمل الأصحاب بروايات المجاهيل، ما دامت مطابقة للأصول المسلمة، كما هو واضح من الكتب الأربعة، إلا في حال التعارض أو وجود علة مانعة.

ثالثا: لو كان مبنانا خصوص طريق الوثاقة، فلا يؤثر في تضعيفهم، ما دامت قد ثبتت وثاقته من النجاشي، أما على مبنى الوثوق، فتضعيفهم يشكل مانعا من حصول الاطمئنان، وأحد الطرق المعتمدة عند المتقدمين بها فيها النجاشي العمل بالخبر الموثوق، فلا يشترط أن يثبت أن تضعيفهم من جهة كونه ضعيفا في نظرهم، فنفس تضعيفهم موجب لزلزلة الاطمئنان سواء أكان ناشئا من عدم وثاقته أم روايته عن المجاهيل للروايات المنكرة،

فلو كان الوارد مجرد تضعيفه، مع علم النجاشي بحاله، لكان لما ذكره وجه، إلا أن الذي أوجب زلزلة الاطمئنان هو الرواية عن المجاهيل والروايات المنكرة، التي تخالف الأصول المسلمة عند أعلام المذهب، والتي تعتبر الميزان في قبول الرواية أو رفضها، بل توجب بحسب الكيف الاطمئنان بنحو أشد، من نفس ما توجبه الوثاقة، وبما أن مبنى السيد الفاني رحمته الله الاطمئنان، فهو موافق لما عليه النجاشي رحمته الله.

القول الرابع: التفصيل بين ما كانت إجازة المسجيز طلب صلاحيته لنقل الحديث، فتدل على الوثاقة وبين كون الغرض مجرد اتصال السند، فالإجازة الحاصلة من القسم الثاني، لا دلالة فيها على الوثاقة^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: جرت سيرة المشرعة على أن من لا يروي عن المجاهيل والضعفاء، لا يطلب الإجازة من الضعيف، فمن لا يروي حديثاً عن ضعيف، لا يستجيزه في رواية كتاب عنه، ومجرد اتصال السند بذاته ليس هدافاً يتناقص عليه العقلاء فضلاً عن المشرعة والأصحاب والأعلام المتقدمين، فلو كان لغرض التبرك، فهو غرض مهم، إلا أنه ينبغي عند الشك الحمل على الغرض الأبرز الذي يتنافس عليه أهل زمانه، وهو إخراج الروايات من كونها مرسلة إلى كونها مسندة ليتحقق اعتبارها، كما نص عليه الصدوق في الفقيه والطوسي في تهذيبه كما اسلفنا بحثه مفصلاً.

ثانياً: مجرد إخراجها عن حدّ الإرسال وإقامها في يد غير الثقة لا يحفظها، بل الذي يحفظها، هو إيداعها في يد الثقة، وقد جرت سيرة المشرعة على أن المجيز كما يبحث عن ثقة يودعها النصوص عنده، جرت على بحث المستجيز عن ثقة ينقل عنه النصوص، لكونها أمانة بل من أعظم الأمانات، تحتاج لعناية خاصة للمحافظة عليها.

القول الخامس: المختار. إن معنى شيخ الإجازة عند المتقدمين هو المتمرس في منح الإجازات للرواة ومن يميز الناقلين في نقل الروايات الشريفة، في الكتب والمصنفات والروايات، ولا يطلق على من نقل عنه رواية أو روايتين. فقد لوحظ بين طيات هذا العنوان جانب الإكثار في الإجازة، من ناحية كثرة الروايات، ومن ناحية كثرة الرواة، فلا يطلق على من أجاز ناقلاً أو ناقلين، وكلامنا في خصوص المشايخ المتقدمين، ومن جهة المانع للإجازة.

(١) تحرير المقال في كليات علم الرجال - مهدي الهادي - ص ١٠٣.

ومن جهة الآخر إذا كان من قبيل الكشي والنجاشي والكليني والطوسي، فقد جرت سيرة المشرعة على الأخذ من الثقات في حال الإكثار من الرواية عنهم، إذ من الممتنع وقوعاً، أن يستجيز مثل هؤلاء الأعظم شخصاً غير ثقة ينقلون عنه روايات كثيرة، وهم يعلمون بأن شيخ الإجازة في الحقيقة راوٍ من الرواة، وهذا يشكل قرينة حالية سلوكية متشرعية، توجب الوثوق في التعويل على شيخ الإجازة، بحسب ما تقتضيه مناسبة الحكم للموضوع بين نقل أحاديث الشريعة، وبين المنقول عنه. فكما تؤثر خصوصية المنقول عنه، تؤثر خصوصية الناقل، فإذا كان المستجيز من أقطاب الطائفة الحققة ومن فقهاءها، فلا يتناسب مع شأنه أن يستجيز في نقل الروايات من غير الثقة.

٢- الإبرادات عليها.

الإبراد الأول: لقد نقل الصدوق عليه السلام أن شيخه أحمد ابن الحسين بن أحمد بن عبيد النيسابوي كان ناصبياً^(١).

يرد عليه: أولاً: إن فساد العقيدة، لا يضر بالوثاقة، إلا إذا علم بها، كما علم بكذب الكثير من النواصب، وعلم بكذب منكر حديث الغدير كأئس حينما أشهده مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ويكذب منكر الخلافة الإلهية حينما خاطبته مولانا الصديقة عليها السلام «لقد جئت شيئاً فرياً» وبكذب محاربوا سيد الشهداء عليه السلام حينما قال لهم «ألم تكتبوا إليّ، قالوا لم نكتب، فقال والله ما تعمدت الكذب منذ علمت أن الله يمقت عليه أهله، بلا والله لقد كتبتم» حينما أنكروا كون الكتب كتبهم، فكما تهون على الناصب أكبر ذنوبه والتي أعظمها إنكار الخلافة الإلهية يهون عليه ما هو أدون منها وهو الكذب، فيعشش الكذب عند الناصبي أكثر منه عند المخالف نسبة ونوعاً، وما صنعه بنو أمية في الكذب على مولانا أمير المؤمنين عليه السلام كالشمس الضاحية.

(١) أخبار عيون الرضا - ج ٢ ص ٢٧٩.

ثانياً: بما أن النقل عن الناصبي خلاف المؤلف عند مذاق المشرعة بل ومحل للاستغراب، لذا وجب التنبيه عليه، ومن ثم نبه عليه الصدوق عليه السلام بالتنصيص على نصب هذا الشيخ، ليخرجه عما يتصف به مشايخه، ويكون نقله لغرض أهم من قبيل «والفضل ما شهدت به الأعداء» لأنه لا يليق بالشيخ الصدوق الذي يعد شيخ القميين بعد شيخه ابن الوليد اتخاذ شيخاً غير ثقة، لأن المشيخة تستوجب كثرة الرواية عنه، وتعتبر بحسب المقاييس العلمية عندهم ولو تبعاً من الدلائل على الوثاقة، فعنوانه له بكونه ناصبياً يشكل قرينة صارفة عن منحه ما يمنح لغيره لاسيما للإمامي.

ثالثاً: لو عبر عنه بكونه غير ثقة، لكان مورد إستغراب بل لإعتراض عليه، لو كان صادق اللسان، إذ لا مانع من اجتماع الوثاقة مع النصب حتى وإن كان في أفراد نادرة كشبه المعدومة. نعم لو روى فيما يؤيد عقيدته لكان أمانة على لونه، بل يزداد اللوث فيه أسرع بنحو يفوق ما له رواه المخالف.

الإيراد الثاني: لو كانت الشيخوخة كافية في إثبات الوثاقة، فلما لم ينص النجاشي والكشي والطوسي على وثاقة أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، مع كونه من مشايخ الإجازة.

يرد عليه: أولاً: تقدم أن غرض النجاشي استقصاء أصحاب الكتب، ولعله لم يكن لديه كتاب، وطريقة الكشي مختصة بذكر من ورد في حقه رواية ولعله لم ترد في حقه رواية، ورجال الطوسي لعله لعلو مقامه وظهور حاله، بل ما بذله الأعلام كما نصوا عليه على قدر جهدهم، والعصمة لأهلها، والنسيان آفة غير المعصوم، مهما بلغ من دقة وعلم.

ثانياً: بل يطمئن بعدم احتياجه للتنصيص على وثاقته لوضوح حاله، له لكونه من المشاهير عندهم، فلا يحتاج مثله إلى تنصيص على وثاقته، بل يقال أن كثرة الرواية عنه تُعد من أبرز المسلمات والكواشف على وثاقته، بحسب القرينة العقلانية الحالية.

ثالثاً: بل كونه من المشايخ تنصيص يكشف التزاما عن وثاقته، بل بما فوق الوثاقة.

الإيراد الثالث: ليس المراد من استغناء مشايخ الإجازة عن التوثيق هو أن شيخوخة الإجازة تقتضي وثاقة المجيز في نظر المجاز وإلا لما استجاز منه، فقد تكون من أجل اتصال السند مع الاطمئنان بصحة انتساب النسخة الى مؤلفها من وجه آخر^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: لا معنى للإستجازة من الكذاب أو المجهول أو الضعيف، فليس الغرض مجرد اتصال السند، بل الغرض الأسمى هو الاتصال بسند معتبر، وهذا ما يكشف عنه ذكرهم للأسانيد والطرق، وتقييمهم للرجال كما نص الشيخ رحمته عليه ووصفه بأنه من عمل الطائفة الحقّة.

ثانياً: لم ينحصر طريق العمل بالروايات بطريق الوثوق، فهناك طريق الوثاقة، وما أكثر ما عمل الأصحاب به، وأكبر دليل عليه تعرضهم لتوثيق الرجال، وعنايتهم البالغة به.

الإيراد الرابع: أن دور مشايخ الإجازة لما كان دوراً شرفياً لا حقيقياً فلا يضر عدم ثبوت وثافتهم، بالاعتماد على الحديث المروي عن طريقهم^(٢).

يلاحظ عليه: إن الاستفادة من كلام القدماء أنه كان دوراً مهماً عندهم، ومن ثم تصدى له أكابر الطائفة من المتقدمين كالصدوق والطوسي وغيرهما وألفوا فيه الكتب، واعتنى من لحقهم بذلك فقد تبعوا حال مشايخ النجاشي وغيره، وغرضهم إخراج رواياتهم عن المراسيل إلى الأسانيد المعتبرة، ومن ثم كما نصوا على اعتبار طرقهم بذكر الأسانيد المعتبرة، لم يكتفوا بذكر طرقهم في المشيخة، بل نصوا على

(١) قبسات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني ج ١ ص ١٥٠.

(٢) قبسات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني ج ١ ص ١٥٠.

تقييمهم للرواة كما نص ابن قولويه كما في كامل الزيارات «عن مشايخنا وثقاتنا» ونص شيخ الطائفة أن الطائفة ميزت الثقات منهم من غيرهم، وغيرها من الأدلة التي تقدم ذكرها ففصلوا حال الرواة تفصيلاً، بعد تتبعهم والوقوف على وثافتهم، فلم يكن ذلك جزافاً بل كان ذلك بسبب انتخابهم من قبل النجاشي لوقوفه على حالهم، وهذا الأمر يسري إلى غيره ممن هو في مرتبته كابن الوليد والصدوق والشيخ.

ولا يلزوم منه وثاقة كل من روى عنه ولو مجرد رواية واحدة، إذ عنوان شيخ الإجازة أخص، فهو مختص بمن كانت لديهم كتب أو روايات عديدة أجازوا لغيرهم نقلها.

٤ أنواع الإجازة.

تختلف بحسب طريق الإجازة، ويمكن جعله في نوعين:

النوع الأول: قولية لفظية سماعاً أو قراءة وتسمى الإجازة بالقراءة.

النوع الثاني: تحريرية كتبية، حينما يعطي المؤلف كتابه ويحيز للمجاز نقل ما فيه، وتسمى الإجازة بالمناولة. والثانية أقل شأنًا من الأولى، لا من حيث أصل الحجية، فهما يشتركان فيها، ولكن حين التعارض، تقدم الأولى على الثانية، لدخولها تحت الأضبطية ودخول الأضبطية تحت الأصدقية، كما سيتضح في بحث الأضبطية مفصلاً.

ويمكن من جهة أخرى تقسيم الإجازة على صنفين:

الصنف الأول: المباشرة، بأن يحيز للنقل رواية كتابه، فيكون المحيز داخل في سلسلة السند.

الصنف الثاني: غير مباشرة حينما يحيز له رواية كتاب غيره مع انتهاء السند إليه، فيكون داخل أيضاً في سلسلة السند. وتوجد أقسام أخرى مرتبة على اختلاف أساس القسمة، اعرضنا عنها لوضوحها.

مشايخ النجاشي

وفيه عدة أبحاث:

١- مدرك التوثيق.

إن الغرض من التعرض لهذا البحث مترتباً على بحث مشيخة الإجازة، لكونه يمثل صغرى من صغرياته، فإذا ثبتت كبرى ذلك البحث في الدلالة على التوثيق ثبتت دلالة هذا الطريق ضمناً، بلا حاجة إلى عقد بحث جديد، فيكون على هذا المبنى مؤكداً لحجية ذلك الطريق على مبنى الوثاقة، وموجباً لزيادة الاطمئنان على مسلك الوثوق.

ولكن من لم يثبت عنده طريقة مشايخ الإجازة لثبوت التوثيق، يمكن أن يثبت عنده دلالة مشيخة النجاشي على التوثيق، للفارق بين ثبوت حكم العام والخاص، إذ المقصود به هنا خصوص المشايخ الذين ينقل عنهم الشيخ النجاشي مباشرة، دون غيرهم ممن يأتون بعدهم، فقد نسب القول بكاشفية مشيخة النجاشي عن الوثاقة إلى الشيخ البهائي قدس سره والسيد بحر العلوم قدس سره واختاره السيد الخوئي قدس سره كما نص عليه بقوله «لكن الصحيح أن أحمد بن عبدون ثقة، لأنه من مشايخ النجاشي ومشايخه كلهم ثقات»^(١) مع أنه قدس سره ذهب إلى عدم دلالة المشيخة على التوثيق، واستدلوا عليه بما نص عليه النجاشي قدس سره من عدم روايته عن الضعفاء، وجعله الضعف موجباً لإسقاط حجية روايته في موارد منها:

المورد الأول: قال في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول: «وكان في أول أمره ثبناً ثم خلط، ورأيت جل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه...»

(١) الطهارة السيد الخوئي ج ٧ ص ٧٠.

رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه^(١). وهذا يدل على أنه كان يروي عنه، ثم حصل عنده مانع، وهو غمز الأصحاب وتضعيفهم له، فامتنع عن الرواية عنه، وهذا يدل على اعتماده عليهم.

المورد الثاني: قال في ترجمة أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن الجوهري: (رأيت هذا الشيخ وكان صديقا لي ولوالدي وسمعت منه شيئا كثيرا، ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا وتجنبته...) ^(٢). فلكونه مضعفا عند المشايخ ترك الرواية عنه، وإلا بحسب القاعدة روى عنه، ولكن امتنع عن ذلك لوجود هذا المانع، إذ من الواضح أن عنوانه له بالشيخ تقتضي الوثاقة، ولكن لوجود مانع امتنع عن الرواية، إذ لو كان الخلل في المقتضي، كان الأولى بالنقض من جهته لا من جهة المانع، لتقدمه رتبته الطولية.

فقوله «ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا وتجنبته» يدل على اعتماده على مشايخه، والأخذ بتقييمهم، ولم يقل شيوخي، بل شيوخنا أي شيوخ الطائفة، ولا ريب في وقوفهم طريق حسي على أحوال الرواة، وقد جعله العلة في عدم روايته عنه، وهي تضعيف المشايخ له، وكذا قوله «ورأيت جل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه» فيدل بالملازمة العرفية أنه لو كان معتمدا لديهم لكان معتمدا لديه، وإلا لم يكن وجه لهذا التفريق، فإذا كان يتوقف في الرواية عمن لم يثبت عنده ضعفه، لتضعيف الأصحاب له، فمن باب أولى لا يروي عمن ثبت لديه ضعفه.

وبناء على هذا يمكن إثبات وثاقة جميع المشايخ المباشرين المشتركين بين النجاشي وغيره كالشيخ الطوسي. من قبيل كأحمد بن عبدون وأبي الحسين بن أبي الجيد. وقد ذهب السيد الخوئي رحمته الله إلى توثيق مشايخ النجاشي كما نص عليه بقوله

(١) رجال النجاشي ص ٣٩٦.

(٢) رجال النجاشي ص ٨٦..

«ولكنّه من مشايخ النجاشي والظاهر وثافتهم بأجمعهم حسبما التزم به من عدم روايته بلا واسطة إلّا عن الثقة»^(١). وكذا ذهب شيخنا الأستاذ التبريزي قدّس سرّه إلى ذلك، وذكره في موارد عديدة منها قوله «لأن ابن الجنيد من مشايخ النجاشي، وقد تكرر ممّا أنّ ظاهر كلام النجاشي توثيق مشايخه»^(٢).

وأما ما ذكره قدّس سرّه بقوله «وابن أبي الجيد من مشايخ النجاشي، ويظهر من كلامه في بعض المواضع توثيق مشايخه ولا أقل من دلالة على أنهم لا يخلون عن حسن الظاهر»^(٣) وقد تقدم أن معنى حسن الظاهر هو ما يكون ناتجا عن المعاشرة العملية للشخص، وهي توجب توثيقه، إذ استكشاف وثاقته تعتمد على حسن ظاهره.

يلاحظ عليه أولا: (جواب نقضي) فلا معنى لتخصيصه بمشايخ النجاشي، ما دام الملاك هو حسن الظاهر، فينبغي سراية ذلك إلى جميع مشايخ الإجازة، وتعليقه قدّس سرّه في عدم سرايته لمشايخ الإجازة بقوله قدّس سرّه: «لا دلالة لكون الشخص من مشايخ الإجازة على وثاقته حيث يكون تحمل الرواية بقراءة الشيخ أو القراءة على الشيخ أو وجدانه في نسخة منسوب إلى شخص والإجازة تحتاج إليها في القسم الثالث فإنه يمكن معها ان ينسب الراوي الرواية إليه»^(٤) فما ذكره من مانع لو تم فهو يشمل مشايخ النجاشي، فلا وجه للتفريق بينهما.

ثانيا: لو كان مدركه قدّس سرّه لتوثيق مشايخ النجاشي هو ما نص عليه بقوله «وقد تكرر ممّا أنّ ظاهر كلام النجاشي توثيق مشايخه»^(٥) فهو لا يتنافى مع دلالة

(١) التنقيح-باب الصلاة-موسوعة السيد الخوئي ج ٢٠ ص ٣٥١.

(٢) أسس الحدود-التبريزي ص ٢٠١.

(٣) التهذيب في مناسك الحج-التبريزي-ج ٢ ص ٢٤٧.

(٤) ارشاد الطالب ج ٣ ص ٢٤١.

(٥) الحدود-التبريزي ص ١٨١.

عنوان مشيخة الإجازة على التوثيق، إذا ما ورد في كلام النجاشي بنحو الخصوص وما ذكرناه من ملاك في مشايخ الإجازة بنحو العموم الشامل لمشايخ النجاشي، ولا تنافي بين المبتين.

٢- الإبرادات عليه.

الإيراد الأول: إن غاية ما يستفاد من عبارة النجاشي فَلْيَرْكَ تحرزه عن الضعفاء الذين ضعفهم الأصحاب، دون المجاهيل.

يلاحظ عليه: إن تحرزه عن الرواية عن الضعفاء ليس لأمر تعبدى، بل لإعتقاده بعدم حجية رواية الضعيف، والمجهول كالضعيف حكماً، واعتقاده عليهم من جهة ثبوت وثافتهم، وإلا كيف يجتمع مع عدم وثافتهم، إن هذا إلا تناقض بين، وحال المجهولين حال الضعفاء حكماً، ومن ثم كانوا يطعنون فيمن يروي عن المجاهيل، كما يطعنون فيمن يروي عن الضعفاء.

الإيراد الثاني: أن غاية ما يستفاد من كلامه تحرزه عن ضعفه الأصحاب، لا من ثبت ضعفه عنده.

يلاحظ عليه: إن النجاشي قريب عهد بالرواة، فله طرقه الحسية إليهم، واعتقاده على الأصحاب من قبيل اعتماد الشيخ الطوسي عليهم، فهم ينقلون عن حس، مع كونهم واقعين في ضمن السلسلة الحسية الروائية، فاعتقاده عليهم، يعزز قيمة نقله عن حس، ودخوله كفرد ضمن السلسلة الحسية، ولو كان له مخالفة حسية فيما ذكره الأصحاب لأبرزها، وعليه يعد نقله من دون تعليق كاشفاً عن تسليم منه بالمطلب من جهة، ومن جهة عناية أكابر الطائفة بما عليه الأصحاب -الذين تشكلت على أيديهم الأصول الحديثية والرجالية- بعنايتهم البالغة بالسنة المطهرة.

الإيراد الثالث: ما ذكره فقيه القبسات بقوله «إن أقصى ما تدل عليه كلمات النجاشي، إنما هو عدم روايته عن ثبت ضعفه، وأما أنه لا يروي إلا عن ثبت

عنده وثاقته، فليس في كلامه دلالة عليه^(١).

تدقيق لقوله أولاً: إن الموضوع الذي انتزعه القائل بالتوثيق هو خصوص مشايخ النجاشي لا كل من روى عنهم كما هو واضح من الموارد المذكورة، فلا نريد أن نثبت وثاقة كل من يروي عنهم، بل المدعى إثبات وثاقة مشايخه المباشرين بالخصوص، فمن ثبت ضعفه في نظر الأصحاب ترك روايته لذلك، فمن باب أولى من ثبت ضعفه في نظره، بل لازمه العمل برواية من ثبتت وثاقته في نظرهم أو نظره إذ ما يقابل ترك العمل بسبب الضعف، هو العمل بسبب الوثاقة، كما هو مقتضى المتفاهم العرفي التشريعي، ولا معنى لاقحام طريق الوثوق في المقام، لأن البحث منصب على تضعيفهم للراوي.

ثانياً: صحيح أنه لاحظ فيما استثناهم جهة الراوي، وكان سبب رفض العمل بالروايات تضعيفهم من قبل الأصحاب، إلا أن لازمه العمل بروايات غيرهم ممن لم يضعفوا من قبل الأصحاب. ولا يقابل ضعفهم إلا كونهم ثقات، بل ظاهر ما أفاده فيهم أن هناك عام ومقتضاه وثاقة غيرهم، لكثرة مشايخه حينها يقارن هؤلاء المشايخ الذين ضعفهم الأصحاب بهم، ولأن عنوان الشيخ-كما تقدم تحقيقه في مبحث رواية الأجلاء ومشايخ الإجازة- لا يطلق إلا من أكثر الأجلاء أو الجليل الرواية عنه، فظاهر العنوان بحسب الاصطلاح التشريعي التوثيق إلا إذا دل دليل على خلافه.

ثالثاً: على ما اختاره بعض الأعاضم وأخترناه يتضح أن مشيخة النجاشي من صغريات مشايخ الإجازة ومشايخ الإجازة من صغريات المعاريف، فيكون لتوثيق مشايخ النجاشي عندنا ثلاث طرق من طرق الوثاقة، من جهة كونهم من مشايخه كما قد يستفاد من ظاهر كلامه، ومن جهة كونهم من مشايخ الإجازة كما

(١) قبسات من علم الرجال - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني - ج ٢ ص ٨٩.

يستفاد من اصطلاح المشرعة ومن جهة دخولهم تحت عنوان المعاريف كما هو مقتضى ما جرت عليه السيرة العقلانية.

وما توقف من الرواية عنهم بسبب تضعيفهم من قبل الأصحاب لا ينطبق عليهم عنوان كثرة رواية الأجلاء عنهم، لأن غاية ما نقله النجاشي هو سماعه منهم، لا كثرة روايته عنهم، وبينهما بون عظيم، بل نص على عدم روايته عنهم، فهم خارجون تخصيصاً من حكم المشيخة، وخارجون تخصصاً من المعاريف. ومما يؤيد ما ذكرناه ما سطره الشيخ حسن العاملي^(١).

وعليه بناءً على ما أختارناه من كون مشيخة الإجازة بما فيها مشايخ النجاشي من صغريات المعاريف، يكون موافقاً لمسلك شيخنا الأستاذ التبريزي^{رحمته} في دلالة المعاريف على التوثيق، مع أنه لم يظهر منه^{رحمته} إدخال مشايخ النجاشي لإفادة التوثيق فيها ولا في مورد من الموارد، ولعله من جهة اكتفائه بطريق واحد وهو ظاهر كلام النجاشي.

(١) باختصار بقوله «الفائدة التاسعة: يروي المتقدمون من علمائنا - رضي الله عنهم عن جماعة من مشايخهم الذين يظهر من حالهم الاعتناء بشأنهم، وليس لهم ذكر في كتب الرجال، والبناء على الظاهر يقتضي إدخالهم في قسم المجهولين، ويشكل بأن قرائن الأحوال شاهدة ببعد اتخاذ أولئك الأجلاء الرجل الضعيف أو المجهول شيخاً يكثرون الرواية عنه ويظهرون الاعتناء به.. وليس بشئ، فإن الأسباب في مثله كثيرة، وأظهرها أنه لا تصنيف لهم، وأكثر الكتب المصنفة في الرجال لمقدمي الأصحاب اقتصر وا فيها على ذكر المصنفين، وبيان الطرق إلى رواية كتبهم.. ولولا وقوع الرواية من بعض الأجلاء عن من هو مشهور بالضعف لكان الاعتبار يقتضي عد رواية من هو معروف بالثقة والفضل وجمالة القدر عن من هو مجهول الحال ظاهراً من جملة القرائن القوية على انتفاء الفسق عنه.. فطريق ابن أبي جيد أعلى، وللنجاشي أيضاً عنه رواية كثيرة، مع أنه ذكر في كتابه جماعة من الشيوخ، وقال: إنه ترك الرواية عنهم لسماعه من الأصحاب تضعيفهم» متقى الجمان-حسن بن زين الدين العاملي ج ١ ص ٤١.

وثيقة بني فضال

١- المقصود منهم.

بنو فضال هم الحسن بن علي بن فضال وأحمد بن الحسن بن علي بن فضال وعلي بن الحسن بن علي بن فضال جماعة من الفطحية، والفطحية فرقة تقول بإمامة عبد الله الأفطح ابن الإمام الصادق عليه السلام وكان لبني فضال المعروفين بالوثاقة والعبادة أحاديث كثيرة.

وقال الشيخ الكشي قدس سره في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام: «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام منهم: يونس بن عبد الرحمن .. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب. وهذا يدل على عظمة الحسن بن علي بن فضال ومنزلته، وأنه في شبهة أصحاب الإجماع.

واختار جمع من الأعلام منهم الشيخ الأنصاري قدس سره في أوائل كتاب الصلاة أن أي رواية ورد في سندها بعض بني فضال فهي حجة ويُعمل بها حتى لو اشتملت على ضعف في بعض رجالها الواقعيين بين بني فضال والإمام عليه السلام فقد قال عند ذكره لرواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا: «وهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلا أن سندها إلى الحسن بن فضال صحيح. وبنو فضال ممن أمرنا بالأخذ بكتبهم ورواياتهم»^(١) ومن الواضح تعويلا على كون ملاك الاعتماد هو كونهم ثقات، وإن كانوا منحرفين عقائديا.

(١) باب الصلاة- الشيخ الأنصاري ج ١ ص ٣٦.

٢- وجوه توثيقهم.

وقد ذكر الأعلام وجها لتوثيقهم وهو موهوم، وأضفت له أربعة أوجه معتبرة وهي:

الوجه الأول: إن الشهادة التي نقلها الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة عن أبي محمد المحمّدي، قال: حدّثني أبو الحسين بن تمام، عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ النوبختي رضوان الله تعالى عليه يقول فيها: سُئل الشيخ يعني الحسين بن روح عن كتب ابن أبي العزاقر بعد ما دُم وخرجت فيه اللعنة فقيل له فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملاء؟ فقال: اقول فيها ما قاله أبو محمد الحسن بن علي صلوات الله عليهما وقد سُئل عن كتب بني فضال فقالوا كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال صلوات الله عليه: خذوا ما رووا وذرّوا ما رأوا^(١). تدل على وثاققتهم، فقد نقلها الشيخ الطوسي بسنده المعتبر إلى الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام.

أورد عليه: أولاً: إن الظاهر من قوله عليه السلام بيان أن فساد عقيدة الراوي لا يمنع من الأخذ بروايته، وبنو فضال يؤخذ بروايتهم لكونهم ثقات في أنفسهم، وأمّا أنّهم لا يروون إلّا عن الثقات، وأنّ كلّ روايتهم صحيحة فلا دلالة فيه، والاحتمال يكفي لبطلان الاستدلال، فغاية الاستفادة من قوله عليه السلام فيهم كونهم كانوا على الاستقامة، ثمّ تبدّل حالهم إلى الانحراف، وفسدت عقيدتهم، فورد السؤال عن كتبهم التي صنفوها حال استقامتهم، فلا ملازمة بين ما يمنع من الأخذ بروايتهم وبين الشهادة بوثققتهم^(٢).

(١) الغيبة: ص ٢٣٩.

(٢) السيد الخوئي والشيخ الأيرواني دروسه ص ١٨٤. والسيد محمد رضا السيستاني ٣٨٤. والشيخ آصف المحسن ص ٢٦٨.

ثانيا: يؤيد هذا الإشكال - وهو قصور الدلالة - ما ذكره الشيخ في العدة حيث قال: ولأجل ما قلنا - أي وثيقة الراوي - عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير، وغيره، وأخبار الواقعة مثل سماعة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، وبنو سماعة، والطاطريون، وغيرهم. فالطائفة إنما عملت بأخبار هؤلاء لأنهم ثقات لا أن جميع روايتهم صحيحة.

فمحتملات الحجية ثلاثة:

الأول: أنهم مع من روى عنهم ثقات.

الثاني: أن كتبهم معول عليها ورواياتها معتبرة.

الثالث: أن فساد عقيدتهم وانحرافهم بعد استقامتهم لا يضر بالأخذ برواياتهم. وأضاف فقيه القبسات: فليس فيها دلالة على حجية رواياتهم فضلا عن توثيق من يروون عنهم^(١).

ثالثا: هو نظير قوله ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾^(٢) المبين لتذكية صيد الكلب المعلم، دون بيان توقف جواز أكله على تطهير موضع إمساكه^(٣).

يلاحظ عليهم أولا: الظاهر من قوله عليه السلام خذوا ما رووا أن كتبهم كانت مورد قبول عند الطائفة بل مورد عمل وإلا فلما توجد في بيوت الطائفة، حتى بلغت مبلغها بحيث أن بيوت الإمامية كانت مليئة منها، وعنوان كتب يستفاد منه تعدد كتبهم وأقل الجمع ثلاثة. والسؤال الموجه له عليه السلام كان عن العمل بها كما كان حالهم السابق أو إسقاط حجيتها بعد فساد عقيدتهم، وانحرافهم عن

(١) الفقيه السيد محمد رضا السيستاني ٣٨٤.

(٢) المائدة: ٤.

(٣) القبسات - الفقيه السيد محمد رضا السيستاني ج ١ ص ٣٨٤.

خط الإمامة، وقولهم بإمامة عبدالله الأفطح، فالإمام عليه السلام أجاب بنحو الإطلاق، أنه لم يتغير حكم كتبهم والعمل بها، ولا تؤثر عليها آراهم في الإمامة فلا يسري فساد عقيدتهم إلى كتبهم، وعليه فكتبهم معتبرة كما كانت سابقا.

وظاهر عنوان «خذوا» الوارد في كلام إمامنا العسكري عليه السلام وجوب العمل بروياتهم أو الإرشاد إلى كونها معتمدة كما كانت سابقا. كما هو الظاهر من عنوان الأخذ من قبيل ما ورد في قوله تعالى ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾^(١) وقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢) فحملة على معنى آخر يحتاج إلى قرينة، ولا قرينة في البين. بل بما هو المرتكز في أذهان المشرعة معنى الأخذ يعني العمل على طبقها.

وبما أن سؤال الامام عليه السلام كان عن كتب بني فضال لا عن وثاقة بني فضال، فالرواية أجنبية عن السؤال عن وثافتهم.

ثانيا: لا يمكن تأييد المطلب بما ذكره الشيخ الطوسي قدس سره في عدته، لأنه بصدد بيان طريق الوثاقة، المرتبطة بالراوي، فلا ربط له بما نحن فيه من بيان مصداق من مصاديق المروي، فليس هو في مقام بيان طرق الحجية، بل في مقام تطبيق طريق الوثاقة على بعض مصاديقها، فلا تنافي بين ما رواه هنا لكون الملحوظ فيه طريق الوثوق بالمروي، وبين ما ذكره في عدته، لكون الملحوظ فيه طريق الوثاقة بالراوي، هذا بمقتضى مناسبة الحكم للموضوع، ولا تنافي بين المشتبهين.

الوجه الثاني: قال الصدوق رحمته الله «وكثير منهم ثقات في النقل كبني فضال:-

(١) الأعراف: ١٤٥.

(٢) البقرة: ٦٣.

وقد قيل للامام أبي محمد العسكري عليه السلام - لما ظهرت الفطحية من بني فضال - :
ما نصنع بكتبهم وبيوتنا ملاي منها؟ فقال: خذوا ما رووا ودعوا ما رأوا، فلذا
كان الطائفة عملت بما رواه بنو فضال^(١). وهذا نص شهادة منه عليه السلام على
توثيقهم، كما هو مقتضى صدرها «وكثير منهم ثقات في النقل كبنى فضال» وقد
نقل الرواية المعتبرة في نظره، مع أنه أقدم من الشيخ الطوسي عليه السلام وعليه يكون
للرواية طريقان.

الوجه الثالث: لقد أكثر الكليني عليه السلام في مواضع تبلغ المئات من الرواية عنهم،
وكذا أكثر الطوسي عليه السلام فقد روى عنهم كما ذكر السيد البروجردي عليه السلام أكثر من
خمسائة حديث، وقد استقرأ الكافي فوجد ما لا يقل عن ذلك أو يقرب منه، ولو
تنزلنا وقلنا أنه لم يرد في حقهم مدح ولا قدح، فينطبق عليهم كونهم من المعاريف.
يلاحظ عليه: هذا الوجه من الناحية الكبرى لا شك في ثبوته، ولكن
تطبيقه في المقام، محل تأمل، لأن الاعتماد على الكتب، قد يكون من جهة الوثوق،
فلا يمكن أن يثبت التوثيق لوجود إجمال، ومن ثم لا يمكن إثبات وثاقتهم بهذا
الطريق. فقد علم أن منشأ الإكثار هو وجود كتبهم، وبسبب المروي، فلا يمكن
إثبات وثاقتهم.

يدفع أولاً: لم يقم دليل معتبر على أن قبول رواياتهم كان منحصراً بجهة
الوثوق بها، بل كما قام الدليل على الوثوق من خلال الرواية العسكرية التي
أثبت لنا اعتبار كتبهم، قام الدليل من خلال شهادة الطوسي والصدوق على
ثبوت وثاقتهم. ولو تنزلنا وحصل الإجمال فهو يرتفع بما صرح به الشيخ
الصدوق والشيخ الطوسي على وثاقتهم، وبما استفدناه من دخولهم تحت عنوان

المعاريف إذ لا فرق بينهم وبين غيرهم في الدخول تحته على مبنى من يرى طريقته لإثبات الوثاقة كما هو المختار.

ثانيا: كما قام الدليل على الوثوق بكتبهم قال الدليل على وثافتهم نعم وجب التفريق بين ما روه وما رآوه بعد العلم بانحرافهم، ولم يستوجب ذلك سقوط وثافتهم، ولا سقوط حجية كتبهم، وسؤالهم يدل على أن كتبهم كانت معتمدة عند الطائفة، وبعد انحرافهم العقائدي يشك في اعتبارها، ولو لم تكن معتبرة سابقا لما صح السؤال عنها بهذه الصورة.

ثالثا: يستفاد من مقارنة السفير الثالث عليه السلام بما قاله مولانا العسكري عليه السلام تعميم النكته لكل موالٍ انحرف عن خط الولاية، وكان له كتاب أو أصل بل تعميمها لكل مخالف، في مورد الخلاف، إذا كانت تقوي معتقده أو في المسائل الفقهية التي هي موطن خلاف بيننا وبينهم.

رابعا: يتضح مما سبق الوثوق بروايات بني فضال بل ثبوت وثافتهم، بل والتعدي من بني فضال وابن أبي العزاقر إلى كل من موالٍ لو انحرف عقائديا عن خطهم عليهم السلام وكان له كتاب أو أصل يمثل كثرة رواية الأجلء، لعموم النكته التي استفادها الحسين بن روح من الرواية العسكرية، إذ لا خصوصية في كتب ابن أبي العزاقر، وكتب بني فضال، لوحدة المناط فيها.

الوجه الرابع: بل ما ثبت في حق بني فضال يعد صغرويا من مصاديق التسالم بين الطائفة، فهو فوق رواية الأجلء كما هو مقتضى التنصيص عليه بعنوان يفيد التسالم وهو التعبير «فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملاء؟» فلم تكن بيوت الشيعة منها ملاء، إلا من جهة التسالم عليها في مقام العمل لا مجرد الإقتناء، كما يفهم من تنظير السفير الثالث عليه السلام وقوله «أقول فيها ما قاله أبو محمد الحسن بن علي صلوات الله عليها وقد سُئل عن كتب بني فضال فقالوا

كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء».

وأما ما ذكره الشيخ الطوسي رحمته الله في عدته شهادة على الوثوق بأخبارهم لا على وثاقتهم بقوله «ولأجل ما قلنا - أي وثاقة الراوي - عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير، وغيره، وأخبار الواقفة مثل سعاة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بها رواه بنو فضال، وبنو سعاة، والطاطريون، وغيرهم»^(١).

(١) العدة الشيخ الطوسي - ج ١ ص ١٥٠.

فهرس الجزء الأول

٥	مقدمة دار الهدى
١١	مقدمة الكتاب
١٣	تعريف علم الرجال
١٨	الحاجة إلى الرجال
١٨	مقدمة مهمة
١٩	المذهب الأول: القائلون بالحاجة إليه
٢٠	المذهب الثاني: المنكرون لوجوب الاجتهاد
٢٢	الاجتهاد في الرجال
٢٢	دليل وجوبه وعدمه
٢٣	مباني التقييم الرجالي
٢٦	الإيرادات على الوثيقة
٢٦	الإيراد الأول: الكبروي
٣١	الإيراد الثاني: الصغروي
٣٧	أصالة الحس
٤٠	ما ذكره محل مناقشات
٤٧	المبنى السادس: المختار في المسألة
٤٩	صحة كتب القدماء

- الأصول الأربعمئة ٦٢
- الأصل فوق الكتاب..... ٦٤
- التقييم الحسي ٦٧
- ١- تقييم الرجالي حسي..... ٦٧
- ٢- أمد التقييم الحسي..... ٦٩
- ٣- تقييم الرجاليين..... ٧٠
- الرأي الخامس: المختار في المسألة..... ٧٨
- ٤- أصناف التقييم الرجالي..... ٨١
- ٥- صور التقييم الرجالي..... ٨٣
- ٦- دفع توهم..... ٨٤
- ٧- وجه ترجيحي باطل..... ٨٥
- ٨ - إيرادات التقييم الحسي..... ٨٧
- أ- الإيرادات العامة..... ٨٧
- ب- الإيرادات الخاصة..... ٩٥
- ٩- تعارض التقييم الحسي..... ٩٨
- ١٠- وجوه التقديم في التعارض..... ١٠٢
- ١١- مرجحات المباني الرجالية..... ١٠٦
- الأمارات على التقييم..... ١٠٧

- ١- نص المعصوم ١٠٧
- ٢- شرائط نص المعصوم ١٠٧
- الترحم على الراوي ١١١
- ١- الترحم بثبت العدالة ١١١
- (أ) الترحم من المعصوم ١١١
- ١- ترحمه على المعصوم ١١١
- ٢- ترحمه على الموالي ١١٢
- تعليقات مهمة ١١٥
- القسم الثاني: ترحم غير المعصوم ١٢٣
- أوردت إيرادات ١٢٣
- ٣- تكرار الترحم ١٢٨
- نتائج البحث ١٣٠
- الوكالة عن المعصوم ١٣٤
- ١- معنى الوكالة ١٣٤
- ٢- أقسام الوكالة عنه ١٣٦
- ٣- نماذج لوكلاء المعصوم ١٤٠
- ٤- دليل القائلين بدالاتها ١٤٢
- ٥- أدلة القائلين بعدم دالاتها ١٤٧
- ٦- الإيرادات عليها ١٥٠

- ٧- نظرات للمبشرين منقوضة..... ١٥٤
- ٨ - نحوي الوكالة. ١٥٨
- ٩- خصائص وكيل المعصوم..... ١٦١
- ١٠ - الوكالة من إمامين..... ١٦٣
- ١١ - أسباب عزل الوكيل..... ١٦٣
- السبب الأول: الانحراف العقائدي..... ١٦٣
- السبب الثاني: سرقة الأموال..... ١٦٤
- الأمر الأول: حال الموكل وكونه متصفا بالعصمة..... ١٦٦
- الأمر الثاني: صفة الوكالة..... ١٦٦
- الأمر الثالث: حال الوكيل..... ١٦٦
- ٥- الإيرادات على الوكالة..... ١٦٩
- ٦- أقسام الوكالة..... ١٧٠
- صاحب المعصوم..... ١٧٤
- ١- مدحهم لأصحابهم..... ١٧٤
- ٣- الصاحب عند الرجالين..... ١٧٨
- الطائفة الأولى: المقرون بالوثاقة..... ١٧٨
- الطائفة الثانية: الصحبة بلا وثاقة..... ١٨١
- ٤ - محل بحثنا..... ١٨٢
- ٥- الإيرادات على الدلالة..... ١٨٢

- أصحاب الإمام الصادق ١٨٧
- ١ - أدلة التوثيق ١٨٧
- ٢ - تقييم التوثيق ١٩١
- ٣ - الإيرادات عليه ١٩١
- المختار في المسألة ١٩٧
- كثرة رواية الجليل ١٩٩
- ١ - أنحاء الكثرة ١٩٩
- ٢ - كثرة رواية الاجلاء ٢٠٠
- ٣ - مباني الأعلام فيه ٢٠١
- ٤ - المقصود بالأجلاء ٢٠٣
- ٥ - الدليل على التوثيق ٢٠٤
- ٦ - الكثرة عن الضعفاء ٢٠٥
- ٧ - أمثلة تطبيقية ٢٠٥
- المثال الأول: مسعدة بن صدقة ٢٠٥
- المثال الثاني: عمر بن حنظلة ٢٠٥
- توثيق المعاريف ٢٠٧
- ١ - معنى المعاريف ٢٠٧
- ٢ - مواطن للمعاريف ٢١٢

- ٣- الإيرادات عليه. ٢١٤
- ٤- دفع الإيرادات..... ٢١٥
- ٥- كثرة رواية الاجلاء والمعاريف. ٢١٩
- صاحب الأصل..... ٢٢٣
- ١- كاشفية صاحب الأصل..... ٢٢٣
- ٢- أساس المطلب..... ٢٢٣
- ٣- معنى الأصل..... ٢٢٦
- ٤- أصحاب الأصول بلا تقييم..... ٢٢٧
- ٥- نكتة توثيقية للأصل..... ٢٢٨
- ٦- إيراد عليه..... ٢٣٣
- دلالة أسند عنه..... ٢٣٦
- ١- استعمال أسند عنه..... ٢٣٦
- ٢- الأنظار في دلالتها..... ٢٣٦
- ٣- ظاهرة أو جملة..... ٢٣٧
- التوثيقات الجماعية..... ٢٥٢
- ١- مقدمة مهمة..... ٢٥٢
- حُسن الظاهر..... ٢٥٤
- أصحاب الإجماع..... ٢٥٩

- ١- مفاد العبارة. ٢٥٩
- ٢- الجانب الدلالي. ٢٦١
- البحث الأول: تخصيصهم بالسنة. ٢٦١
- البحث الثاني: المقصود بالصحة. ٢٦٢
- ٣- الإيرادات عليه. ٢٦٧
- ٤- معنى الصحة في كلامه. ٢٧٤
- ٥ - تنبيه مهم. ٢٧٥
- رواية صفوان وأضرابه. ٢٧٨
- ١- مدرك التوثيق. ٢٧٨
- ٢- وجه لتوثيق روايتهم. ٢٨١
- أشكل عليه بإشكالات. ٢٨١
- ٣- الإيرادات عليه. ٢٨٣
- ٣- لا تطبق نظرية الاحتمال. ٢٩٦
- مراسيل ابن أبي عمير. ٣٠٠
- ١- مدارك الوثيقة والوثوق. ٣٠٠
- ٢- الإيرادات على التوثيق. ٣٠٢
- إجيب عنه باجوبة. ٣٠٣
- كامل الزيارات. ٣٠٥

- ١- دلالاته على التوثيق. ٣٠٥
- ٢- الإيرادات عليه. ٣٠٨
- ٣- شواهد الوثائق والوثوق. ٣١٤
- تفسير القمي. ٣٢٣
- ١- صاحب التفسير. ٣٢٣
- ٢- تسمية التفسير. ٣٢٥
- ٣- أدلة وجود التفسير. ٣٢٥
- ٤- الإيرادات السندية. ٣٢٧
- اجيب عنه بإجابات منها. ٣٢٨
- تدفع القرائن الثلاث. ٣٥٧
- ٥- دلالة مقدمة القمي. ٣٥٨
- المفردة الأولى: هل التوثيق لجميع الرواة أو لخصوص مشايخه؟ ٣٥٩
- المفردة الثانية: حمل الواو على التفسيرية. ٣٦٠
- المفردة الثالثة: ملاحظة التعبير بـ (ثقتنا) ٣٦٠
- المفردة الرابعة: وجود علم إجمالي متني. ٣٦١
- ٦- الإيرادات الدلالية. ٣٦٢
- ٧- التصرف في التفسير. ٣٦٣
- مفتاح التوثيق العامة. ٣٦٥

٣٦٩	مشايخ الإجازة.....
٣٦٩	١- معنى الإجازة وفائدتها.....
٣٦٩	٢- دلالتها على التوثيق.....
٣٧٣	٣- الإيرادات عليها.....
٣٧٦	٤- أنواع الإجازة.....
٣٧٧	مشايخ النجاشي.....
٣٧٧	١- مدرك التوثيق.....
٣٨٠	٢- الإيرادات عليه.....
٣٨٣	وثاقة بني فضال.....
٣٨٣	١- المقصود منهم.....
٣٨٤	٢- وجوه توثيقهم.....
٣٩١	فهرس الجزء الأول.....