قواعد الحديث

لآية الله

السادة آية الله السيد المرعشي النجفي

تحقيق وتعليق

السيد عادل السيد آية الله السيد المرعشي النجفي

مقدمة ومعجمة

المؤسسة الإسلامية

لإحياء التراث الإسلامي

الجزء الأول

قواعد الحديث

الجزء الأول

٣٩

قواعد الحديث

تأليف
آية الله السيد محيي الدين الموسوي الغريفي

حققه وعلق عليه
السيد محمد رضا السيد محيي الدين الموسوي الغريفي

طبعة مزيدة ومحققة

الجزء الأول

هوية الكتاب

اسم الكتاب ..... قواعد الحديث ج ١

تأليف ..... آية الله السيد محيي الدين الموسوي الغريفي

تحقيق ..... السيد محمد رضا الغريفي

الناشر ..... مؤسسة السيدة المعصومة (ع)

الإخراج الفني ..... المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات

المطبعة ..... ثامن الحجج

الطبعة ..... الخامسة

سنة انطبع ..... ١٤٢٩هـ. ق / ٢٠٠٨م

الكمية ٢٠٠٠

شابك المجموعة: ١ - ٠٧٤ - ٩٨٤ - ٩٦٤ - ٩٧٨

شابك ج ١: ٨ - ٠٧٥ - ٩٨٤ - ٩٦٤ - ٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة للمؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات

كتاب قواعد الحديث

هو أثر آخر من فكر السيد الوالد ـ قدست نفسه ـ وقد وفقني الله ـ قبَله ـ أن أعرض محققاً كتابه (الوقت والقبلة في الفقه والهيئة)، وكتابه (إيضاح الفتاوى)، ورسالته في (المطلق والمقيد)، سوى ما بيدي أشغل فيه من تعليقته على (مكاسب) الشيخ الأنصاري و(كفاية) الشيخ الآخوند.

لقد حرصت جداً أن أخرج هذا الأثر القيم بجزأيه، لخصوصية ما تميز به من الابتكار في البحث ولغة النقاش وطريقة العرض.

ولنأي زمان إنتاج جزئه الأول مطبوعاً مع طروّ أفكار جديدة لدى السيد الوالد عند تدريسه له بحثاً خارجاً استدعت إضافات مهمة فيه وعليه، ولعدم الاطلاع على جزئه الثاني لعدم نشره.

وإذ اشتغلت فيه متواصلاً لمدة طويلة تأثرت وأنا على أبواب الانتهاء منه بما لم نكن نتوقعه من أحداث جرت بين ظهرانينا، بعد أن تنفسنا أثر ثلاثة عقود عجاف كُتِمْنا فيها مكبوتين في نجفنا الأشرف خاصة ونال داري ما ناله أتلف كل جهودي في هذا الكتاب وغيره، فأعدت الكرة سريعاً لأخرجه سريعاً، وأعتذر عما فيه مني فهو جُناي قَدَمْتُهُ على ما بي أنا، وما يحيط بنا

نحن ويشفع لقصوري أو تقصيري أنّ خيار ما أنْتَجْتُهُ فيه، فإن أحْسَنْتُ واسْتُحْسِنْ فذلك هو سعيي لما أَمَّلْتُ، وإلا فأنا إنسان ألتمس من مالكي أن أكون عما أمر، والله خير مجيب.

محمد رضا الغريفي

لمحات من حياة :

سماحة آية الله السيد محيي الدين الغريفي دام عزه

بسم الله الرحمن الرحيم

الإنسان بين الحياة والموت

يختلف ما يكتب عن شخصية ولدت في حياة ينقضي زمانها ثم تموت، عمّا يكتب عن أخرى تستمر في الحياة رغم رحيلها عنها.

ويتجسد واقع من مات وبقي حياً بمن رحل وخلّف ذكراً وعملاً؛ إذ يختلف عمّن مات فمات ولم يخلف ذكراً ولا عملاً. ولابد أن يكون الأول هو من حقّق شرف العبودية لربه بعد أن ثبت في منهج الإرادة وأسلس الطاعة له بالانقياد لما أمر والانتهاء عما نهى، ويكون جزاؤه على شقّين، ولا نعرف حقيقة الشق الأول؛ لأننا لا نفهم كيفية النعيم في الآخرة. ونكون لامسين للشق الثاني في ذكر الدنيا، حيث لابد أن يكون هو الترحم عليه والاستغفار له نطقاً باللسان من كل مَنْ يتحسس واقع الحَسَنَة في ابن آدم، وكذلك في بقاء عوالم الراحل شاخصة يتوضح بها ما فعل حيث يكون قد خلّف بناءه وجميله ثم رحل.

وليس ذلك كذلك الثاني، وهو من يرحل عبداً لهواه ويستهلك آخرته بدنياه، وقد استلَّ عمره في تصرم الزمان عليه جزءاً جزءاً ليفيض في النهاية مفقوداً ويقف أمام ربه؛ إذ يخاطبه: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[1].

---

(١) طه: ١٢٦.

وترتب ذلك في القانون البشري منذ أن رحل قابيل وخلّف أتباعاً وأمّةً ميتة، واختفى هابيل عن دنياه وكان وَراءَه أَتْباعٌ وأمّةٌ حَيَّةٌ. وكانت الأمة القابيلية على طول الزمان مصداقاً لسنة الله التي صنفت الخلق فكانوا هم الكثرة المنزلقة، وتجلّى الهابيليون فكانوا مصداقاً لوصف القرآن لهم بالثُلّة والقلّة والقليل وكانوا هم الأمة الثابتة.

إنَّ دنيا البشريّة تَتَقَسّم بين مَن أبقى بعده ذكراً حسناً ورحل ميتاً، وبين من يتَقَوَّم في جانب إغرائها فيستوعبه خداعها، ويتخيل البقاء الأبدي، فتكافئه حينئذ بالفناء له؛ إذ يرحل عنها خالي الوفاض.

لقد عاش دنيانا بعض مَن رحل عنها وبقي حياً فيها بذكره ومآثره وفِكْرِه وعمله وما زال يحيى خالداً. وتجلّى ذلك في من نتحدث عنه حيث جاء دنياه في شرف ليلة فأسماه أبوه.

المولود المبارك

وأطل السيد محيي الدين على الدنيا حين أطل، وكان أبوه قد وهى مما ثُكِلَ به من قبله ممن وُلِدَ له؛ إذ كانت النجف آنئذ ضيقة المورد، مفتوحة على موت من يولد! إلاّ بخصيص حكمة من الله في أن يعيش، ورعاية منه في أن يبقى، وإذ فقد السيد جواد آخر من وُلِدَ له، تزوج بابنة عمّه (السيد مسلم)، وأَسَرَّ النداء مع ربه خفيّاً وربّه يسمع فيستجيب، فأعطاه بأن حملت زوجه الجديد وأتمت، فكان مخاضُها في نُزُل الآباء والأجداد على مسافة نظرة من مرقد جدّها سيد المتقين.

واستقبلت محلة (الحويش) في النجف نقيّاً آخر من آل علي عليه السلام في زمان اختاره الله

لتتنزل رحمته على عباده وتلك خصيصة تتميّز فيه أخفاها ثم أضاف إليه خصيصة شرف أظهرها في مولد منقذ البشريّة مهدي آل محمد عليه السلام.

لقد كان إشراف ولادة (محيي الدين) في ليلة النصف من شعبان عام) (١٣٥٠هـ) بعد أن تنفس الليل عن فجر جديد بدار عم أبيه (السيد جاسم) المطل على الزقاق الملاصق اليوم لمكتبة الإمام أمير المؤمنين العامّة.

وبقَدْرِ ما كانت الفرحة غامرة، كان يحيط بها وجل، حيث استنزفت والده آلام ثكل سابق طبع خوفاً بكل الأسرة من تكرره مرة أخرى. وعلى قدر ما في ذلك من ألم فهو في البشر من لوازم رحمة الله، إذ يُمَحِّص العباد في اختبار واختيار، وحينئذ لا يَذَرَ - عز وجل - مَن آمن فَصَدّقَ منهم إلاّ أن يرفع له عنده موقعاً، درجة درجة بمستوى ما تثبت ذاته البشرية الممتحنة في الصبر منزلة منزلة.

وَتَقَسّمَ الصمت في بيت الولادة بين الخوف والرجاء على مستوى اختلاف الفرد البشري في التوجه لله دُعاءً في حفظ ذلك المولود!

إن الموروث الاجتماعي يلجئ في المتماثلات من الوقائع إلى مثيلاتها... وفي ما نحن فيه كان تأميل البقاء للمولود الجديد هو غاية كل الأسرة ومحور تفكيرها، فكان لابدَّ أن يتجه ذلك التفكير إلى الأشباه والنظائر؛ لأجل التيمّن بها وتثبيت الرجاء بتماثلها، ووفقاً لهذا كان الاقتراح أن يسمى الوليد باسم يحيى تأميلاً ببقائه للتلازم بين معنى الاسم وبين الحياة بقاءً، ومماثلة لنبي الله زكريا عليه السلام؛ إذ استجاب له ربه حين دعاه بوريث له فكان؛ ولأن شعبان هو زمان الاحتفاء والاحتفال بدعاء زكريا أو بولادة ابنه يحيى بعد استجابة الدعاء حسب بعض الروايات التي أخذها موروثنا الاجتماعي.

ولكـن والـده رأى بـأن شُكْرَ مِنّة الله عليه في تحقيق ما طلب، أن يأمل إحياء الدين بولـيده الجديـد، لِيَتَـيَمّن بولادة الممائل وهو المغيّر في آخر الزمان بإحياء شرع الله حيث ولد في تلك الليلة مهدي آل محمد، فأسمى وليده الجديد (محيي الدين).

العودة إلى بغداد

وحـين انـتهت مراسيم الولادة في النجف ـ واستحبابات ما بعدها حيث وعينا ومـا زلـنا على استمرارية الالتزام بها مما هو مذكور في روايات آل محمد ـ عادت الأسرة الصغيرة إلى بغداد.

وكـان السـيد جـواد أوّل شخصية علمية نزلت بغداد مهاجرة إليها من النجف عـام (١٣٣٩هـ) بتوكيل من مرجعيتها لأداء التبليغ والإرشاد وحين سكن اتخذ من مـنطقة الكرخ سكناً له، وأطل بما سكن على دجلة الخير حين كانت تشغل ضفتها بسـاتين نخـيل تلـتحم بِسِـداها الأخضر من الكرادة إلى الكاظمية، لقد أنبأني ذلك شخصياً ﷺ قائلاً: نزلت بغداد وما كان فيها بناء يذكر، وعشت في منطقة تناثر على ترابها مجموعة أكواخ تُؤوي من يعتمد على ما خلق الله في مياه النهر مما يرزق.

واتصل السيد جواد وثيقاً بمرجع الكاظمية آنذاك (آية الله السيد حسن الصدر) وكانت له منه وكالة، وعليه دراسة، وبه صلة أسرية، وقد اعتمده السيد الصدر بقوة في الأمور التي تخص شيعة آل محمد في كرخ بغداد.

وبَقيَ السيد في بغداد على جبلّته ترابياً في المسلك، صريحاً في القول والفعل، مُتَعَصّباً للحق، مُتَرَفّعاً عمّا في أيدي الناس.

وترعـرع السـيد (محيي الدين) ونشأ في تصرم السنين والأيام بما يحاط به من

حدث، أو فيما يدور به أبوه من خوف عليه ووجيب شخصي من طوارئ الأيام، حيث كتب ـ رضوان الله عليه ـ حينما ترجم نفسه في الجزء الأول من كتابه (السادة الغريفيون) قائلاً: (نشأت في حجر والد فَقَدَ قبلي ما يقرب من ستة عشر طفلاً، فكنت حرياً لديه بغاية العزّ والعناية، وكان يصحبني في أكثر أسفاره وأغلب مجالسه التي استفدت منها كثيراً أيام صباي... إلى آخره)[1].

ولم يَرسُ الوالد ﷺ في أثناء طفولته في محطة طفولة، مع الراسين من أترابه إذ كانوا يدرجون على دجلة ومحيط بساتينها، إلا ما طَبّقَ عليه أبوه السُّنّة المحمدية في تعلم السباحة.

وكان السيد (محيي الدين) ومن زمان عمره المبكّر يختلط مجالسةً مع الذين يتصلون بوالده في مجلسه، وهو يستمع جيداً لحديث من كان راسخ التجربة، أو حكيماً فيما يتعقّل، أو من عركه الزمان فساح في الأرض مع (العثمانيين) في سلمهم وحربهم. وقد أدركت أنا وَشْلَتَهُم وكانوا يتحدثون بتوقد ذهنٍ على ما فيهم من تعب شيخوخة ومرض. وكان يُلْفِتْ نظري منهم اثنان بُترت أصابع أقدامهما، فسَألتُ أحدهما عن ذلك، فأجابني بابتسامة قائلاً: لقد ماتت أصابعي بثلج الجبال مع العثمانيين، ولم أفهم ما قال لي حيث كنت صغيراً إلاّ بعد أن أدركت ما يعنيه.

نشوء شخصية السيد

ونشأت شخصية السيد ﷺ على تلك المعالم الشخصية والعامة فاستمع ممن عاش الدنيا قبله تجارب ما عاش، وتهيأ لأن يتلقى ويستفيد.

---

(١) السادة الغريفيون: ١. (مخطوط).

لقد كان مَنْ أحاطه مَحَطَّةً وسطى ما بين الزمان الذي عاشه وتَصَرَّم، وبين الزمان الذي يتحدّث فيه عن الحدث حيث كان يستجمع عمره في الزمان والمكان يتحدّث به في منطق واحد في مجلس واحد.

وتعلم السيد (محيي الدين) في عمر مُبَكّر على ألاّ خوف في طريق الحق من الإقدام ولا وجل فيه من الثبات، بيد أنّه سما وتَرَفَّعَ عما كان يخصه من حق وتعفف عن أن يطالب مغتصبه به، وظهرت قوته المذهلة حين تعلق بما يعتقد أو بما يخص رَحِمَهُ دفاعاً عن حق رَحِمِه ممن يؤذيه أو استخلاصاً له ممن اغتصبه، حيث لم يهادن في ذلك ولم يجامل.

ونشأ السيد في حياته صاحب قرار يتخذه فيستمع محيطه إليه حينما يسمع منه، وإذ بدأ في ذلك كان يتولى أمر إدارة أسرة أبيه حينما كان يلتفت أبوه نحو مهامه في تكييف من يحيط به من الناس بكيف آل محمد، أو ينشغل تماماً بمهام تأسيس أول مسجد للشيعة في كرخ بغداد في آن ذلك الزمان رغم ما عانى من تدني الوعي في مجتمعه ومن غلبة العاطفة على العقيدة فيه.

وكبرت أسرتهم الصغيرة، وتتابع بناء المسجد رغم ضغط الحاكمين، وتسلسل من قطعة أرض بستان اشتراها السيد جواد جزءاً جزءاً وبسرية تامة وبأسماء مشترين متعددين ثم أحاطها أولاً بسور من سعف نخيل بعد أن أوقفها ليطوره إلى سور طيني إلى تعالي بناء أرخ إكماله بالقاشاني عام (١٣٤٠هـ)، وتم كل ذلك بما كان يملك من بساطة في مورد المال ومن ضيق وضَنَكٍ من كان يحيط حوله.

لقد حدثني هو ﷺ عن بعض طفولته ـ وكان نادراً ما يتكلم عن ذلك ـ قائلاً:

لم أكن حين وَعَيتُ الحياة إلاّ حاملاً للمسؤولية وسرت فيها مع والدي الذي شُغِلَ في مجتمعه وشُغِلتُ معه بما هو فيه، وزدت عليه مسؤوليتي عن إدارة بيتنا الداخلي في أسرة تتوسع كل سنة.

وحين بدأ السيد ﷺ يتعلم القراءة والكتابة وعلوم الحساب كانت سِنّهُ أبكَرَ من أقرانه، وخَتَمَ القرآن فكان له ما يكون لخاتمه في ذلك الزمان من مراسيم. وفي هذا بدأ يتفتح على مورد عناية أبيه الخاصة في حمل العلم حيث راهق أبوه الاجتهاد إن لم يكن قد اجتهد في زمان أن رحل من النجف إلى بغداد. وتعمق الدرس بين الأب والابن وأحاطت به آداب الدارس لعلوم آل محمد وملازماتها من الاعتياد على السؤال عن كل جزء جزء مما يتعلمه المتعلم إذ يكون متهيئاً في كل زمان للإجابة عما يسأل.

لقد كان على طالب العلم في مسلك طلب العلم أن يكون مستنفراً في كل حين للجواب عما تعلم دون نسيان أو إهمال، وذلك منهج سلكه معنا ﷺ نحن أبناؤه حين ابتدأنا الدراسة الحوزوية في سن مبكرة، بل هي سليقة نجفية لقياس القدرة العقلية لطالب العلم، بل لتقدير أحقيته بحمل علوم آل محمد.

وكان السيد ﷺ من القلّة الذين حكّموا قول الله بأنفسهم فيما أنزل في الوالدين: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾[1]. ولطالما سمعته ـ يُرَدّد في محالّ الاستشهاد، ومواضع التربية والتوجيه ـ أن لو وجد الله أقلّ من كلمة (أف) في النهي عن عقوق الوالدين بقولها لذكرها في القرآن. ولقد غلبه الحنين إلى أبيه حينما رثاه

(١) الإسراء: ٢٣.

بين صلاتي الظهر والعصر؛ إذ صلّى مكانه في اليوم الثاني من وفاته، واختنق بعَبْرَةٍ حاول الإمساك بها ولكنّه أجهش. ولم أرَ السيد والدي ﷺ في تلك الصورة قَطّ على طول ما سَحَنَهُ الألم حيث كانت ترجح عنده كفة الصبر دائماً؛ إذ لم يزد فيما يصيبه عند مواضع الشدّة على أكثر من الحوقلة والاسترجاع كرد فعل عن المؤلم.

مع الحدث الجاري حوله

لم يغب السيد الوالد ﷺ عما كان يجري حوله من حدث إذ كان يعلم أنّه يمسك بساحة خالية تقريباً ممن يمتلك وعياً في الصلة مع الله عن طرق القيادة الشرعية التي توصلهم بالإمامة، وحتّمت عليه وحدته مع أبيه أن يكون قطب ما يدور حوله. مضافاً إلى طبع ما يحمل من ذات، وما جُبِلَ عليه من نظرة الجد لما يمرّ به وعليه من أمور صغيرة فضلاً عما يخص شيعة آل محمد أو المسلمين عموماً. ولم تشغله ـ إذ كان يتحرك ـ نظرة حاسد أو مُستثقِل لما يعمل، وإنّما كان يعطي دون مَنٍّ عطاءً غير مجذوذ، ودون انتظار ما ينتظر مثيله من جزاء؛ لأنّه لم يفكر بمقدار ما تنسج دنياه لمن يريدها لباساً يزهو بها أو افتخاراً يُعلي بزبرجها على الناس كَعْبَه. وهو السيد الذي آمن بتحكّم المتغيّر في كل دقائق وتفاصيل الحياة على مدى تصرّم اللحظات وانقضاء الزمان؛ ولهذا كان يردد دائماً الآية الكريمة في مواضع مجيئها كَمَثَلٍ لما تكلمنا عنه: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[1].

(١) آل عمران: ٢٦.

لقد كان الأمر الثابت عنده أنّ التّركاض في الدنيا هو محض مرور إلى نهاية محتومة، مهما حوى الراكض لنفسه ومهما حاز لذاته، وأنّ الفائز هو من يشريها ابتغاء مرضاة الله، ويفني ذاته ليطبع ذات غيره بما يريده الله سبحانه وتعالى لابن آدم إذ استخلفه في ملكه، وحينئذ حَكَمَ فيه قَولُ الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(١).

ودارت بالسيد الوالد ﷺ دنياه فأثبت محورها على نفسه، وما ذَهَلَ حينئذ عن الشخوص إلى الله وما تَلَفَّتَ ليؤخذ في الدوران، وتوحّد في ذلك فرداً مع المتوحدين، فلم يعش موضع شبهة، ولم تحط به الأوهام في خَطْلَة فعل، أو زلّة منطق، لقد كان الله أمامه في كل شيء وكان وليّه، فأحاطه قانونه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾(٢).

وفي هذا كان مسدداً، ولابد أن يكون ذلك كذلك من يُبصِر حوله بنور الإيمان فيكون من عباد الله المخلصين، وكان (محيي الدين) في حياته من المخلصين.

وتلازم الضنك معه منذ أن بدأ يعي، وتدرج متصاعداً يتوسع حينما كان يرتقي الزمان بمرور السنين، فاحتاجت بَشَريّته إلى قوة مجابهة، فكانت كما اختار وسطاً ما بين العاطفة والحزم مع طفولة إخوته أولاً حيث لازمهم مدار الحركة ونزق التمرد في حَيٍّ بدأت بيوته تتكون في ضيق أزقة، وتلاصق عوائل بمساحة أربعين مَتراً لكل بيت. وكان عليه أن يتلازم مع النظرة النجفية للتربية ـ حيث وسمها أبوه

(١) الحشر: ٩.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

السيد جواد بعد أن لم يندمج في مسلك البغاددة أو يتمازج ـ وأن يميز بين الإبداع في ما يعمل، أو الحرفيّة في ما يتصرف، ولقد تَحَسّسَ ﷺ كل ذلك فوازن حياته مبكراً في أسرته وفي مجتمعه، وواصل التوازن بميزان العقل، فاحترم الكلّ وانجذب إليه الكلُّ مخالف أو مؤالف.

لقد حدثني ﷺ في ساعة صفاء قائلاً: نشأت في مجتمع يفضي إلى الخلاف في كل شيء، ولكنّي ما خالفت أي أحد إلاّ في ذات الله، سالكاً مع من أخالفه لطف القول وجميل الصنع، ثم أردف بعد سكتة يقول: أنا لم أنظر يوماً إلى مَن صَدَّ عنّي أو جَفَا بأنّه صَدٌّ، فَأَحْتَمِل الغيظ ليحملني الغضب عليه، وكنت أقول سلاماً لمن يحاول أن يُحَكّم معي روابط الشيطان ليُسيء إلي.

لقد عشت معه أنا طوال ثلاثين عاماً من عمري فما كان إلاّ ما حدثني به، وهو الصادق فيما يحدث.

وبدأت تجري عليه ﷺ ـ من ضمن ما جرت عليه في حياته ـ أحداث السياسة وتحولات الحرب الثانية، والسيد يتفتح في العمر في مدارج التكامل، وكان أهم ما أتذكر في الحديث معه في تلك الفترة هو حديثه عن الحصار والتموين، بيد أنّ الحدث الأهم كان الحركة (الگيلانية) التي عرفت في الأدب الاجتماعي الشعبي (دگة رشيد عالي).

إنّ الذي يؤذي الشيعة في العراق هو استمرارية المنهج التركي العثماني الذي لم يعترف يوماً بأتباع آل محمد رعايا في دولة آل عثمان، والحاكمون آنذاك أشخاص وأفكار هم بقايا أولئك الذين حكموا العراق لأربعة قرون، حيث تَعاقَبَ على السياسة

العراقية الحاكمة مَنْ عَسْكَرَه العثمانيون، ثم تَحَوّل بولائه إلى مَنْ جاء بعدهم من الحكام البريطانيين، ولقد كان يساكنهم المنطقة مالكاً الكثير من بساتينها المجاورة أحد بقايا من أمسك بهم التعصب عن مقومات النظرة العادلة، وتشاء السياسة أن يكون ذلك الشخص أميناً للعاصمة، وكان هو الذي وقف سداً مانعاً في سبيل كثير من المشاريع التي كان يروم القيام بها السيد جواد في المنطقة من خلال ما كان يملك من سلطة اتخاذ قرار في المنع.

لقد كان على السيد وأبيه أن يعملا في جو اجتماعي متردد يحيطه جو سياسي خانق، فكيف إذا لازمه حدث استثنائي في منطقة شيعية على مرمى حجر من دار الحكومة، وحينئذ لابد أن نقول بأن الجهد بحاجة إلى الاستثناء.

عمل السيد ﷺ في تلك الأزمة

وعمل السيد الوالد ﷺ في تلك الأيام بهدوء ما يفعل، وذلك كان ديدن أبيه في العمل القربي، فسار وقد تَخَطّى العاشرة من عمره يكتم الحركة، وكان ـ وهو في تلك السنّ ـ مؤثراً مع أبيه بما يحيط ويصنع من همّةٍ في الترتيب والتنظيم، وتسايرت حياته كذلك في صمت الحديث عما يصنع وينشئ، ومن يَتَحَدّث أو يفعل يكون عادة مفتقراً في شخصه لأن يقال عنه أمرٌ مّا، يَزِنُ مَقولَ ما قال أو ما فعل إن فعل، أما (السيد) فلم تَكُن فيه حاجة لأن يكون كذلك، كما أنّه لا يحتاجُ لأن يعضَّ بناجذه على مَمْسَكِ دَرْبٍ يحيط به بريق.

إنَّ صاحب التأثير في الناس واضح، يدل عليه ما صنع حتى وإن سكت، ولكن

السيد زهد حتى في نتاج ذلك منه بأن يكون في واجهة الحدث، بل لم يحتاج حتى إلى دلالة صنعه ليرتفع بعد رِفْعَةِ الله له إذ أعزّه حين خرج بذاته من ذلّ معصيته.

ورغم صعوبة الظرف آنئذ فقد مضى التجمع في المسجد للصلاة والدعاء ومجالس عزاء الحسين، ومضت خطب أبيه فيها مشيرة إلى ترسيخ الهدوء النفسي والتلاحم بين شيعة آل محمد، وكان الأساس في العمل بدايةً هو شرح المسألة الشرعية والتعريج بعد ذلك على ما يُراد إفهامه مما لا مدخل له في السياسة.

لقد كان المهم ـ فيما وجدتُ من كتابات على قصّاصات أوراق ـ أن تَعْبُر الأمة تلك الأجواء المُلبّدة؛ وذلك بالمحافظة على توازن المحيط الاجتماعي، وتلك تفاصيل لي معها شأن، ولكن طريقها طويل ويكفي أن أقول: إنّ السيد عمل مع أبيه حيث هدف أن يستقر الهدوء دون الخضوع إلى انجراف التيارات.

وفي كل هذا استمر درس السيد مع أبيه وقد أفصح عن ذلك سطر ونصف سطر كتبه عما كان يجدُّ فيه (السيد محيي الدين) آنذاك ويشتغل إذ كتب: (تمَّ الدرس ـ والحمد لله ـ رغم ما يحيطنا من زعزعات وفي الزقاق من منازعات). لقد كان السيد يسترِق الساعات ليطالع ويكتب، وحدثني أنّه كان يحمل كتابه معه مستفيداً من فراغه في زحمة ما يحيط به.

شيءٌ ما فيه؟!

وأثّر التعب في حياة السيد إذ لم يكن يملك فُسْحَةَ فراغٍ للجسد أو في الفكر، فانتابته ابتلاءات لقياس قدرته على التحمل فيما كان يثبِّت مرسخاً ذاته في عبودية الله.

لقد توقفت إحدى كليتيه، فكان قرار الطب أن تُسْتَأصَل، فَضَمَّهُ المشفى راقداً، وحرجت حالته في يوم حتى وصل إلى الحافّة!

وحدثتني خالته التي كانت تعيش معهم قائلة: خرجت ملهوفة أَحُثُّ الخطى نحو (باب الحوائج عليه السلام) مخترقة البساتين أمشي على قَدَمَيَّ، وأحمل قُلّة ماء، وكان الوقت غَبَشَاً، وقد طَلَعَت عليَّ الشمس وأنا في الدرب، ودخلت ـ موزعة بين الخوف والرجاء ـ على إمامي وسيدي وكُلِّي وَجِيب، والعبرة تتكسر في صدري، وأمسكت بشباك موسى بن جعفر عليه السلام، وبكيت ثم جلست وقُلّة الماء بين يدي. ويظهر مما حدثتني به أنّها قد أخذتها سِنَة من النوم رغم تأكيدها لي بأنّها كانت مُتَيَقّظة مالكة لحواسها؛ إذ شاهدت إصبعين فضيين أو ما يشابههما يخرجان من الشباك نحو الماء الذي في (القُلّة)، وَسَمِعَتْ صوتاً هامساً يقول لها: قومي إلى المشفى وليشرب ولدي من هذا الماء. وقطعت الطريق راكضة ودخلت عليه وهو راقد، تقول: فسقيته دون أن أتكلم، وبعد سويعات فتح عينيه ببركة باب الحوائج وشفي.

لقد كُنْتُ متيقناً ـ من خلال ما مرّ بي وشاهدتُهُ ـ من ارتباط السيد بعلقة خاصة بجده موسى بن جعفر عليه السلام وبعمّه أبي الفضل العباس عليه السلام، فقد كان يرحل إلى كربلاء كلما نابته نائبة ويدخل بدون استئذان على عمه باب الحوائج يبثه ما عنده، وقد اختار في كل ابتلاء يصيبه تخميساً لبيتين لابن عمّه آية الله السيد عدنان الغريفي، حيث قال:

نَدبت أبا الفضل الذي هو لم يزل ... قديماً حديثاً في النوائب يقصد

يمد على جسمي السقيم بكفّه ... وإن لم تكن يوم الطفوف له يد

وكملت تلك قصيدة بما يقارب من عشرين مقطعاً، وكل مقطع لِهَمٍ من همومه يشكو بها إلى الله بواسطة عمّه باب الحوائج.

العودة إلى النجف

بعد ولادته فيها، وما اكتسب من تجربة عاد إلى النجف من بغداد. وبغداد ـ إن أَرَدْتُ قليل استرسال ـ هي مركز مهم كونها وريثة تراث الحضارة ومُسَيِّرَة الحدث في العراق، وفيها ابتدأ نمو أساساتنا الفكرية التي نَتَعَبَّد الله بها على طريق آل محمد بعد الغيبة الكبرى لمهديّنا الموعود؛ إذ بنيت أصولنا ومنهاجنا وقواعدنا على فكر مَن مضى من أبناء (موسى بن جعفر عليه السلام) المرتضى والرضي وأستاذهما المفيد، بل ومَنْ أسس العلم في النجف، ولولا ما لاقى من عَنَتٍ وإحراق الكرسي الذي يُدَرِّس عليه وكذلك مكتبته لما هجرها طوسيّنا ـ رضوان الله عليه ـ ليُجاور علياً عليه السلام. وفيما أجزم إنّ ما حدث له هو بترتيب ربّاني ليقام العلم في النجف، وكذلك كان عودة السيد الوالد إليها بترتيب رباني ليكون فيها.

ولم تكن عودة السيد محيي الدين ـ في الحقيقة ـ آليّةَ رجوع وانتقال؛ وذلك لأنّ والده قد نقل النجف مصغّرة إلى بيته في بغداد تربية وعادات وتقاليد، فأنشأ أبناءه نجفيين في محيط بغدادي، فيكون السيد الوالد في رحلته قد رحل من النجف إلى النجف.

وبَدأَ يرتاد منذ وصوله حلقات الدرس، وكان لا يتخلّف عن حضور أبداً، وقد فَتَحْتُ عَيْنَيَّ عليه مدركاً أنّه كان يخرج صباحاً ويعود ظهراً فَيَقْتاتُ بقليل طعام، ثم يَأوي إلى قيلولة يلم نفسه بعدها فاتحاً كتابه، ويخرج عصراً ليعود بعد الغروب إلى

كتابه في الدار، فيأخذني النوم لأصحو على صوت تعقيبه بعد صلاة الفجر، ولقد حَفِظْتُ منه قبل سنّ السابعة سورة ياسين والواقعة والجمعة وكل تعقيبات صلاة الفجر ونَتَفاً كثيرة من دعاء الصباح.

وحدّثني في ما كان يعرض عليَّ من تجارب التفاني في طلب العلم قائلاً: طلبت مدرّساً فاعتذر بعدم الوقت، فقلت له: وبعد صلاة الفجر؟ فَفَكّر ونَظَرَ وَقَبِل. وقال لي: وكنت أخرج إليه أقطع الأزقة الخالية في الظلام قاصداً داره، ما تأخرت عنه يوماً وما تَعَلَّلَ هو بِعَلَلٍ عن الدرس وما تعلّلتُ إلى أن أنّهيت درسي عنده.

لقد كنت أصحبه ليصعد سطح مسجد، وكان أمام ناظريّ يتحلّق مع أشخاص حولَ سيّد ذي شيبة، وأبي كان يجلس على ركبتيه وحيداً يكتب، وما كنت أفقه حتى ما يقول ذلك السيد بعربيته الممتزجة باللكنة الفارسية، وكان المشهد يتكرر في كل زمان كان يصحبني فيه معه إلى ذلك المسجد.

نحن وهو

لقد كُنّا شأن مَنْ صَنَعَتْهُ النجف نصنع الحركة. وإذا كان غيرنا يتحرك فنحن نتحرك ونتحرك ونتحرك، مع مَيَلان طبع السيد الوالد إلى الهدوء إذ التزم بما نشأ عليه وشب، وكان يريدنا أن نكُونَهُ متصرّفين وكما يريد هو، مُلْتَفّين بثنايا الشخصية المتعقِّلة، ونجح إذ أخْضَعَنا للأناة في الحركة ولكن دون تردّد، فاتخذنا الصبر دريئة للمكاره، وسلاسة الفعل دفعاً لمظنّة المظالم، وإذا كان مَنْ يرى بأن ما كان يصنع ـ هو وَمَنْ مِثْلُهُ في ذلك الزمان من تربية ـ ضغطاً على الطفولة من أن تأخذ مداها الطبيعي، فإنّ ما ربّانا به وعليه ﷺ هو الذي أفضى بنا إلى أن نرى العزّ في الحياة مع

الحق قاهرين. وَتَرَوْنَ أنني لا أستعمل لغة المفرد لأني أقصد ما كُنْتُهُ أنا مع شقيقي الشهيد (السيد محمد حسين) إذ كان بيني وبينه عمر سنة واحدة وكنا شقيقين صديقين تشاركنا الدرب كُلَّ الدرب، وَسِرنا فيه طريق الحياة، وأسلمنا روحينا لله، فسبقني إليه راحلاً حيث استشهد على يد الطاغية مع ثلة من إخوته، ويقال بأنّه دفنهم في واحدة من مقابر شهداء جرائمه في منطقة محمد السكران، وفتشت عن رفاته بعد سقوط الطاغية ولم أجده.

موقفنا في النجف

واندمج السيد في النجف ـ وكانت هي نجف آبائه وأجداده ـ بكل ما فيها من ملابسات، وما تملك من خصيصة الإصرار على إنبات من تحتضنه في خصب المعرفة، وإجباره على اعتماد الفكر الراسخ في محور ما يتعقّل ومن يتعقّل، وسط مسيرة تعتمد الفكر والنظر ثم الفكر والنظر.

والنجف أعراف ومواسم وذكريات، وموضع السرّ فيها خصوصية التصرف في الكلمة والحركة، فهي لا تصمت إلا لتُعدّ كيف تتكلم وإن نطقت ففعلاً ظاهر التأثير، إن لم يكن هو واقع العنف، يُحيط به التكليف الشرعي أحياناً لدى الثُلّة، والجانب الشخصي أحياناً أخرى عند الغالب. لقد حملت النجف تربية خاصة بكل ما يخصها كونها موضعاً خاصاً يحيط به أفق خاص.

وكان أبي معنا حينما اجتزت مع أخي الشهيد الدَّرب، وحملناه بداية دراسة فكر، وطَبَعَنَا ـ و أنا أعترف ـ بميسم الإصرار والثبات، بل وربما العناد، حيث تولدت فينا مسافات في النفس، امتزجت بعوالم خاصة في الشخصية، وإذ ابتدأنا

مـن الطفولة في قوة الغَلَبَة، وغَلَبَة القوة، اندفعنا في شعور عدم الخشية فجازفنا في مواضـع المخاطـر. وإذ شَـدَّنا حفظ القرآن الكريم والشعر وصناعة الأدب ودراسة الحـوزة... شـدّتنا أيام المحرم وصفر حيث فقدنا الحس حينما كانت قلوبنا تخفق للحسـين، إذ مـا كانـت زاوية في ذواتنا إلاّ وهي مملّكة له، وقد نبض به كل عرق فيـنا إذ تَنسَـمه وجداً وعشقه حباً. ولم نكن ونحن بعد ما بين الثامنة والعاشرة من العمـر ـ إذ بـدأنا الدرب ـ إلاّ صور أشخاص نُفْرَغُ كُلّيّاً في مراسيم نسير فيها حفاة ما بين (الثَّلْمة وَعكَد السلام)[1] لا نمتلك فيها نَفْساً ولا قَلْباً، بل كنّا لا شيء حينما نقف فـي باب الصحن مع الكتل الفاقدة في حب الحسين ودقات الطبل تفرغنا تماماً إلاّ من كربلاء والفداء والدم والبطولة في ذكرى الدم.

إنّني أفخر بأنّ الوالد كان يمنعنا من أن نكون على سَجيّتنا دون ضوابط ما يريد إلاّ فـيما ينظـر إليـنا باعتـزاز حينما نعود متعبين وقد صُبِغْنا بما صُبِغْنا به في القَدَم والوجه والـيد والـثوب؛ لأنّ مـا نعملـه هـو جوهـر ما يريد. لقد كان يحثنا أن نكون في عزاء الحسـين عليه السلام، وكان يسألني حينما كانت المجالس تترى في مسجد الهندي طيلة شهر صفر عن ماذا قرأ الخطيب، ويبدو السرور على محياه إذ كان يسمع منّي ما أتكلم.

بزوغ نجم السيد الوالد في النجف

إنّ الـنجف لا تحمـل إلاّ من ثَقُلَ وزنه حسبما تَزِنُ هي، وكانت موازين السيد رحمه الله ثقـيلة، فَاتَّـزَن ورجُـح علـى سـواه فَأَجْبَـرَ من أَحاطَ به على الانفراج ليأخذ مكانه

---

(١) موضعان في النجف الأشرف، الأول مكان انطلاق عزاء (المشاعل)، والثاني هو درب المرور إلى الصحن العلوي الشريف.

الطبيعي في العقل النجفي والعلم الحوزوي. ولم تنفع طريقته في أن يتكتم على ما يعمل وما يفكر أو أن (يَتَدَرْوَش) أو أن يكون وراء الستار؛ إذ بدأت تشير إليه بنانات القوم ليكون في العيان، وينسب إليه الحدث ولعل تكتمه يرجع إلى ما تتابع على أسرتنا من ثقل الأحداث، أيام كُنّا نُمْسِكُ باللَظى لِنُعبّد الدرب حيث نكون في واجهة عَلَنٍ لإقامة الحق وإزهاق الباطل، وتسرب جرّاء ذلك أجدادنا من بلد إلى بلد يلاحقهم الظالم حتى طَبَعَنا التخوّف بميسم الكتمان.

إنّ نظرتي هذه تبلورت من رؤية فاحصة لمجمل ملامحَ في أسرتنا ربطت بين ماضيها وما عِشْتُهُ في حاضرها؛ إذ كنت أرى غلبة التكتم عليها في النظرة إلى السياسة، أو العمل العام، أو الظهور إلى الواجهة، أو التردد في اتخاذ القرار، أو التهرب من تحمل مسؤوليّة!

وبدأ السيد يُعْرَف ونجمه يعلو في المحافل العلمية في النجف، وذلك منذ أواسط الستينات من القرن الماضي، بل وما قبلها، فكان هو (السيد الغريفي) وكانت تلك بداية عودة هذا اللقب في النجف وإحيائه في المحافل العلمية والاجتماعية.

لقد نُسي لقب (الغريفي) أو كاد، إلاّ فيما كُتبَ عن الأسرة وأعلامها. وتوزع أفرادها اجتماعياً على ألقاب، فعرَّف البعض نفسه بلقب البحراني... والآخر بالصائغ... وثالث بالموسوي... وآخر.. وآخر.

واحتاج زمان الأسرة الغريفية إلى انجلاء، ومكانها الذي تشغله في ساحة المجد العلوي الشيعي إلى جديد إجلاء، فأثبت السيد الوالد ﷺ بما ملك من مزايا وبما حوى شخصه من مواهب أنّه وريثها الحي، فنجح في إحيائها في النجف وأعادها إلى التَجمّع

على لقبها الذي لازم تراثها الضخم؛ إذ هي (من أسمى البيوت مجداً وشرفاً، وأعلاها نسباً ومذهباً، وأرفعها في المكانة العلمية، والثقافة الدينية، وأشهرها في الملأ الشيعي العلوي، رجالها معروفون بكل فضيلة فيهم، علماء، وأدباء، وزعماء، وفقهاء)[١].

لقد خدم الغريفيون منهج آل محمد بالعلم والدم لأربعة قرون، منذ زمان أن بزغ نجم جدهم الأعلى (السيد حسين الغريفي) وحتى ولده (السيد محيي الدين)، وما بينهما من تاريخ كتب عنه معظم من أرخ لما مرَّ به أولياء آل محمد في النجف وكربلاء والبصرة والبحرين والمحمرة... وفي أي مكان ضمَّ عَلَماً أو عالماً أو مجاهداً من هذه الأسرة المباركة. وكتب في ذلك عن بعض أعلامها ـ بما تميزوا به من لقبها ـ الشيخ محمد حرز الدين في كتابه (مراقد المعارف)[٢] وكتابه (معارف الرجال)[٣]، وكذا السيد محسن الأمين العاملي في كتابه (أعيان الشيعة)[٤]، والعلامة الأميني في كتابه (شهداء الفضيلة)[٥].

---

(١) هذا ما ذكره عن السادة (آل الغريفي) العلامة الشيخ عبدالحسين الأميني في كتابه (شهداء الفضيلة): ٣٧٨.

(٢) انظر: مراقد المعارف ١: ٢٧١، عند ذكر مرقد جدّنا الشهيد السيد أحمد الغريفي المعروف بـ (الحمزة الشرقي).

(٣) انظر: معارف الرجال ٢: ١٢١، في ترجمة عمّ جدي (السيد جواد) المرحوم آية الله السيد علي الغريفي، وص٨٢ في ترجمة ابن عمّنا السيد عدنان ابن السيد شبر الغريفي جد الأسرة العدنانية المعروفة في البصرة وما والاها.

(٤) انظر: أعيان الشيعة ٧: ١٤، في ترجمة ابن عمّ جدي (السيد جواد) السيد رضا ابن السيد علي الغريفي.

(٥) انظر: شهداء الفضيلة: ٢٧٠، في ترجمة جدّنا السيد أحمد الغريفي المعروف بـ (الحمزة الشرقي)، والصفحة ٣٧٨ في ترجمة آية الله السيد عبدالله الغريفي، وهو من أبناء السيد عبدالله البلادي.

ولازم السيد الوالد ﷾ درس أستاذه السيد الحكيم وقرّره بما لم يزل موجوداً بين يدي أحاول أن يراه النور عمّا قريب إن شاء الله. واستقلّ تماماً بأستاذه السيد الخوئي بعد أن رحل الحكيم؛ إذ كان يواصل الحضور على الاثنين معاً، وأكنّ التلميذ وأظهر لأستاذه الخوئي أجل تبجيل حتى عُرِفَ بطريقته المؤدبة المخصوصة في الحديث معه عند ابتداء كلامه والاستمرار فيه والانتهاء منه في المناقشة أو الإشكال العلمي.

وكان واضح المنهج بذلك فيما كتب، إذ لم يشر إلى أستاذه في مواضع خلافه معه بما يرى هو ويشارك غيره، وأشار إليه مسّاً رقيقاً إن انفرد برأي خاص به وخالفه، ولعل البعض يعلم أنّ (السيد الغريفي) هو مَنْ أخذ أولاً على توثيق أستاذه لجميع من وقع في أسناد أحاديث (كامل الزيارات) وأنّه هو من فتح باب النقاش مع أستاذه الخوئي، وأثبت ما يراه في قواعده، ثم أشار في الهامش إلى عدول أستاذه عن رأيه حين عدل، فقال ﷾: (عدل ـ دام ظله ـ عن هذا التفكيك في شهر محرم ١٤١٠هـ وخصّ ابن قولويه بمشائخه فقط؛ وعَلَلَهُ بنظير ما حرّرْتُهُ هنا؛ ولذا أبْقَيْتُهُ على حاله)[1].

وعرف الأستاذ (الخوئي) تلميذه (الغريفي) مقيّماً له بما يمتلك هو من منهج خاص به في تمحيص الأمور بصورة عامة وفي تقييم الأشخاص بصورة خاصة، إذ يعيد النظر كرة بعد أخرى لإبراز ما يريد ومن يريد. ولا يمكن وفق ما نهج عليه استخلاص ما يهدفه بوضوح فيحتاج ـ وخاصة في تقييم الأشخاص ـ إلى مَنْ يُتْقِن فنّ تصيّد الكلام أو الإحاطة بدلالات التصرّف. وذلك ـ فيما اعتقد ـ أسلوب لسدّ الطريق على مَنْ ليس بأهل للارتقاء أن يكون، مع انعدام القدرة على

(١) انظر: قواعد الحديث، الجزء الأول.

التصريح بذلك، فَيُضَبَّب الأمر مع الكُلّ لتخرج نُتَف حديث عن تقييم البعض، ذلك من ناحية. ولتعلّق الأمر من ناحية أخرى بإفراغ الذمم فاستدعى غاية الاحتياط في استحقاق الشخص أن يُشار إليه بما يؤدّي؛ لكونه قادراً على ذلك.

وَتَقَسَّم من يحيط بالسيد الخوئي بين مَن اعتمد عليه في الظاهر وبين مَنْ تَرَتَّبَ له أن يكون عَلَماً في المستقبل، فكان في عباءة الظل يتهيأ لأن يأخذ مكان التقليد. وهؤلاء هم الحزمة الخاصة المعروفة بفضلاء الطلبة، وكان منهم ـ في ما اسْتكشفَ من السيد الخوئي ـ السيد محيي الدين الغريفي، وكان لافتاً اهتمامه الخاص به، والإحالة عليه في جواب ما يُسأل عنه إن حَضَر والالتفات بالتساؤل عن وجوده إن غاب، وحرصه على أن يكون في النجف أزمان الأزمات، حتى أنّه ﷺ استقبل مَنْ عاده ـ حين مرض وأدخل مشفى في بغداد ـ واعترض على حضور السيد الوالد ﷺ لعيادته، بل وطلب إليه الرجوع من فوره إلى النجف. فرجعتُ معه وأنا مأخوذ بالأمر من السيد وكامل الاستجابة من الوالد.

لقد قال لي حينما أخبرته بوفاته بعد أن صفق بيده ودمعت عيناه: لقد رحل ولدي، ثم سكت هنيئة وأردف: لقد رحل سيد فضلاء الطلبة العرب في النجف.

الأحداث في عقدين

وتتالت الأحداث سراعاً في عقدي السبعينات والثمانينيات من القرن الماضي، وأبرز ما يمكنني أن أتحدث فيه ـ حيث دخلت شخصية السيد الوالد ـ أحداث صَفَر، وكنّا بعض من أدار رحاها، إذ تحركنا شِقّاً مِنْ حَمَلَتها وتحميلها منذ بدايتها في النجف وحتى كربلاء، وَحَفَظَ السيد الوالد مجموعتنا إذ تجمّعنا في حسينيته في كربلاء، وكنّا

أكثر من خمسين شاباً. وَدَبّرَنا ـ رضوان الله عليه ـ في تلك الأجواء الرهيبةَ وحَزَمَنا عن مخاطرها برسوخ فكره، وأخفانا في ظل شخصه، فواجه ثلاث مرّات رجال الأمن يجيبهم ـ إذ جُنّوا ـ في استفساراتهم عن وجود شباب نجفي لديه، وْداراهم بحزم حينما أصروا على تفتيش الحسينية. ثمَّ هيأ لكل واحد هُوِيَّة وثياباً غير ثيابه وخرجنا متسللين بعد ثلاثة أيام من مكوثنا في الحسينية وهو معنا.

لقد كانت أحداث السبعينات بصورة عامة موجات متتالية لم يكن في ذهن السيد الوالد ـ بما كان يصرّح ـ أن تجري بالذي جرت عليه، وحين أسْتَرجِع ما كان يقوله ويُرشِد إليه فأنا على بينة اليوم من أنّ الانسياق كان حقيقياً وراء ضبابية النظرة في التقدير لموازين القوى. لقد طُبِعْنا في النجف آنذاك مهتزّين ونحن نظن بأنّنا قد أمسكنا بما نريد، ولكنّنا في الحقيقة لم نكن نمتلك حقيقة التأثير الحقيقي، أو هكذا دفع بنا صنّاع السياسة فانجرفنا دون أن نحدد الملامح التي نريدها، فتصيّد شبابَنا نَزْفُ الدم.

ورغم انقطاع التصاقي بالسيد الوالد في الثمانينيات، إلا أنّ جريان الصلة لم ينقطع، وكانت بيني وبينه بما كان يُدَرّس ويناقش عبر أشرطة التسجيل حيث تابعته مُفَصّلاً. وأحاطت بي الأحداث بعنف ويشاء تتابعها أن آوي إلى بيته خلال تسعة أشهر، وكنّا نتابع ما يجري عن أسرتنا من خلال رَصَدٍ ضعيف يتنقّل فيه إلينا الخبر مشوشاً تارة وَمُعَتَّماً تارة أخرى، وقد نُبّئنا بأنّ السلطان قد قَلّب عَنّي كل شيء وكان لابد لي ـ حينئذ ـ من الخروج من بيته إلى مكان آخر.

وواصل السيد ـ في أثناء كل هذا الحدث ـ درسه وتدريسه، حيث ما كان

لأحد أن يواصل بمثل ما مرّ به وفي جزء مما عاشه من ظرف، ولقد امتلأ مَدْرَس (مدرسة السيد كاظم اليزدي) بطلبته، وتخرجت على يديه دورات عديدة في دراسة كتب اللمعة والمكاسب والرسائل والكفاية. وكان مَنْ يريد أن ينهي ـ من مجدّي حوزة النجف ـ في تلك المرحلة دراسة السطوح العالية بفهم حقيقي ينهيها على السيد الغريفي، ثم يتهيأ وبجدارة لحضور البحث الخارج.

وحينما اشتدت الأزمة في السبعينات وهرب من هرب من الطلبة وسُفّرَ من سفّر وسُجِنَ من سجن انقطع عن التدريس، ولكنّي أتذكر بأن شيخاً أعرفه كان يأتيه إلى البيت لينهي عليه مبحث التعادل والتراجيح في (فرائد) الشيخ الأنصاري، وكانت السلطة تتهيأ لتسفير ذلك الشيخ.

إنّني لا أريد أن اعدّ أسماء من تخرّج على يديه وهم جلٌ من درس في النجف تلك الفترة تقريباً وللكثير منهم اليوم مواضع علمية أو أدبية أو حتى سياسية في كل من العراق وإيران ولبنان والبحرين والمملكة السعودية وهم يذكرون ما كان من السيد عليهم من حُنُوّ خاص لم يجدوه عند مثيل له.

وطلب منه طلبة النجف أن ينتقل إلى بحث الاستدلال الذي يسمى بالبحث الخارج فسكت، ثم استجاب بعد أن طلب منه ذلك أستاذه الخوئي واختار له أن يدرّس بحثه في مدرسته الفخمة التي أنشأها في الجهة الغربية من الصحن الحيدري الشريف وأسماها (دار العلم). وَوَثّقَ السيد ـ رضوان الله عليه ـ ذلك إذ كتب (ابتدأت في تدريس المكاسب المحرمة (خارج) يوم الأحد ٧ ربيع الآخر سنة ١٤٠٥هـ فاستغرق مدة سنة وشهر ويومين. وابتدأت في نفس اليوم بكتاب

البيع). وبعد مدة من هذا التاريخ هددته السلطة بوضوح بترك التدريس فأعلم أستاذه الخوئي بذلك ثم انقطع.

وألمت بالسيد الوالد في هذين العقدين آلام شخصية لا يسعني أن أدخل في كشف أحداثها ولكنّني أقول: إنّه احتسبها عند ربه، وجرى فيها صابراً برباطة جأش وقوة جنان ... ولما كانت العاطفة تشغل حيزاً من شخصه والتحسس للأمر الحادث هو ما طُبِعَ عَليه، فلقد أفرز الفعل النفسي على بشريّته ضغط ما تراكم عليه في ذلك الظرف فقد بدأ جسده بالذُّبول وقلّت ساعات اشتغاله بالكتابة، وهو المنهوم الذي لا يشبع من التنقيب والبحث والحوار العلمي.

إنّ البعض من الناس يجني على نفسه، والآخر يجني على أُسْرَته، والثالث يجني على أمّة بكاملها، وقل جَنَت الأحداث التي ألمّت بالسيد الغريفي ومحدثوها على الأمة بما عطلته من بحث وتفكير وكتابة، (ونعم الحكم الله، والموعد القيامة، والخصيم محمد).

منهج السيد في التفكير

حينما تكون المسيرة متعددة المفاصل لابد أن تجتمع روافدها في مكان واحد إن كان المنهج واحداً، وحينئذ يتسابق البارز في كل رافد مع غيره لأن يبرز، وذلك من حقه، ولكن ليس من حقه أن يعمل في الزمان هو ليحرف المسار باتجاهه دون الآخرين، ووفق طبيعي المسار لابد أن يكون فرد واحد في كل مسيرة لا يُشْبِهُ غيره بما يفكّر ولا يتماثل معه سواه بما ينهج، وكان السيد من أولئك الذين أظهرتهم المسيرة من بين معاصريه، فامتلك منهجاً فكرياً وطريقة شخصية خاصة به، وكوّن ـ فيما

كتب وتكلّم ودرس ودرّس وناقش ـ خطّاً وازن فيه بين المعلومة وطريقة فهمها أو تفهيمها، معتمداً ما تميز به من سليقة فريدة في التفكير، وتركيبة شخصية خاصة في توجيه الخطاب والتفهيم، إذ يتناسب التفهيم عنده مع مقدار ما يحيط السامع من قدرة على الاستيعاب وكمية ما يتقبّل من معرفة، أو يلتفت إلى عمق استعمال الكلمة.

لقد امتلك السيد في تدريسه ذوقاً خاصاً في استخلاص مادّة الدرس وتقديمها لطلبته بعذوبة وسلاسة مع عمق إحساس بما يراد، وإحاطة فهم عربي محض بجوانب ما يراد.

وخَبَرْتُ طرائق وأساليب أساتذة وحاملي معلومة من أعلام حوزتنا المباركة أو ممن اسْتَدْرَجْتُ معه دارساً في الدراسة الأكاديمية، وعشت مع السيد الوالد بما درّسني في (المغني) و(اللمعة) و(الكفاية) وشطراً من (المكاسب) وما استمعت إليه حينما بدأ معي البحث الخارج على (الكفاية)، فكان نسيجاً وحده بما يجري على لسانه مما يهضم من فكر، وما يركّز على كيفيّة التعقل بمستوى ما نَتَعَقّل، إذ ينتقل بالفكرة من النظر إلى نَظَرِ غَيْرِه على مرتكزات ما يعلم، لخلق روح التقبّل عندنا، وتحديد موازين الإصغاء.

لقد كان شَرْحُ ما يعلم فناً عنده، وتعريف تلامذته مدار الكتاب الذي يُدَرّسُه ذوق جميل، إذ تتبسط بين يديه المعلومة فيسبكها ثم يرسلها في التوضيح؛ ليعود على ما بدأ من نقطة ما انتهى من المطلب الذي بين يديه. ويجتمع كل ذلك عنده في بحر تفكيره وغزارة علمه وتلاحقات منطقه وترادفات ألفاظه مازجاً ما يبحث بما يتناسب من نكتة أدبية أو شعرية أو بلاغية أو قول مأثور، متسائلاً كثيراً عن إعراب جملة أو كلمة، دون أن نحسّ أنّ ما قاله حشو أو خروج عن موضوع ما كان يدرّسنا به.

وكان السيد ـ قدست نفسه ـ حريصاً جداً على الدرس، فيؤديه مهما حفّت به مشاغله، وكان يقول لي: (قل للشغل: إنّ عندي درساً، ولا تقل للدرس: إنّ عندي شغلاً). ورغم أنّه كان يُدَرّسني داخل الدار ـ وأنا ولده ـ إلا أنّه كان حريصاً على مظاهر التدريس وآدابه من الزيّ الكامل، إلى انتظاري في المكان المحدد للدرس، إلى الدخول والسلام والقيام، ثم أجلس معه جلسة التلميذ، وزاملني ذلك في شَطْرٍ من دراسة (اللمعة) صهري حجة الإسلام والمسلمين (الشيخ محمد طاهر الساعي) وفقه الله.

إنّ اجتماع فضلاء الحوزة النجفية ـ أو أيّ من طلابها المُجدّين ـ في أي مكان يعني عقد منتدىً للنقاش، حيث تحرر مسألة ليبدي كُلٌّ منهم ما يراه على مقدار ما يحمله من علم، وتلك حلبة لإبراز الفحل من العلماء حيث لا يُلْتَزَم بفرع فقهي أو أصولي أو موضع أدبي أو شعري، أو فلسفي... أو أي علم يتطرق إليه التدريس، وعلى هذا يكون الداخل في النقاش هو مَنْ يثبت استحضاره لما تعلّم فأتقن ما تعلم.

ولقد كان السيد ﷺ هو الفارس المحلّق إنْ حضر، وأمام عيني كانت هناك مجريات نقاش كثيرة، وكَمُرْتَكَزٍ تمثيل لما أقُول، ذلك النقاش الذي دار حول إحدى مسائل الرضاعة على مائدة طعام لأحد فضلاء الحوزة، فتكلّم الكل والسيد ساكت، فطلب المضيّف من السيد أن يتكلم، فاندمج ﷺ وشقّق المسألة وَفَصّلَها وَقَدّمَ الدليل على كل قول ثم نقض على الكل وتوصل إلى ما يرى هو وخالف الجميعَ فيما طرحوه في رأي خاص به، وسكت الكل ولم يجب حتى بعد أن قال مضيّفهم: إنّي ما سمعت بهذا ولا قرأت، وسأكتبه حينما ننهي مائدتنا، وابتسم.

إنّ السيد ﷺ صاحب مواهب متعدّدة، ومزايا وقابليات متفردة إذ لم يكن الفقه

والأصول والحديث حَلَبَته بل الأدب، والشعر، وعلم الأنساب، والتاريخ، والأحداث، والشواهد. وهو من نوادر من امتلك ناصية الكلام وشجاعة الخطيب ـ في حوزة النجف ـ بلغة فصيحة يسترسل بها ويتتابع دون أن يَلْحَنَ في كلمة أو يتلكّأ في مقولة، ويجري ذلك في ارتجالٍ ودون سابق تحضير منه وفي شتّى المواضيع التي يستدعيها المقام.

وأدبه ـ حينما يكتب ـ أسلوب رفيع في امتلاك جمالية الكلمة في المعنى، يجمع بين القوة والسلاسة والوضوح. لقد أحسن توظيف ذلك في ما كتب فَطَلَب إليه أستاذه أن يكتب ما ترجَمَ بِهِ نفسَهُ في كتابه (معجم رجال الحديث)، وأثبت الأستاذ في معجمه ما كتبه السيد الغريفي عن لسانه.

وكان السيد ﷺ لا يرضى أن يعلم عن مواهبه أحد خارج ما يعرف عنه من رسوخ في نطاق الدراسة الحوزوية؛ ولذا كتم الكثير مما عنده، ومنه أنّه ذو باعٍ طويل في فن التاريخ الشعري، وقد أقول عن قلّة من يباريه في سرعة ما يكتب وفي عمق ما يؤرّخ به. لقد كان يصمت قليلاً في الحدث الجاري ثم ينظم ويبدع، وقد فعلها أمام الجمع عند وفاة أبيه؛ إذ اتكأ على الحائط ثمّ طلب من أحدهم أن يكتب منه ما يلقيه عليه. وكذلك فيما أرّخ وفاة أحد الأعلام ممن يرتبط به بإلفة محبة واحترام. وتميّز تاريخه الشعري بقِصَرِه وعمق معناه وإتقان فنّ التورية فيه.

إنّ شعر السيد ﷺ صورة ما يحسّ بداخله، وهو على قلّته نفثاته هو ومشاعره بما يدور حوله يكتبها فورة في كلام شاعر. ولقد كان يتقن ﷺ النظم باللهجة الدارجة، وكأنّه يصوغ معنى الشعر الفصيح، ويقرّبه من الفهم العام المتداول.

واهـتم السـيد ﷺ ببعض ما يوجد من غريب علوم اندثر الاهتمام بها، لقد كان يكتب في أوقات فراغه عنها ويلتفت إليّ وهو يقول: إنّ هذا ليس للنشر يا ولدي؛ إذ ليس كل ما اكتبه مسموحاً لك أن تنشره بعدي.

وبكّـر السيد الوالد ـ قدست نفسه ـ في كتابة نتاج فكره، ونشر ما كتب، وكان باكورة أعمالـه كـتابه (آية التطهير في الخمسة أهل الكساء). ثم وَجَدْتُ عنده رسالة في (المطلق والمقيد) أرخ انتهاء ما كتب فيها عام ١٣٨٤هـ قائلاً: بعد مرور سنين على تحريرها.

ورأى السـيد دقّـة مـباحث القبلة والوقت حينما كان يدرّس كتاب اللمعة، ولمس الصـعوبة التـي تـواجه طالـب العلـم فـي عملية الاستيعاب؛ لعدم تيسّر النظرة الفلكية الواضحة لديه، فصعب عنده الربط بين اللغة الفقهية وبين الظاهرة الفلكية موضع اعتماد الحكـم الشـرعي... فكـتب (الوقت والقبلة في الفقه والهيئة)، وقد وفقني الله فأخرجتُهُ وبوّبتهُ وحَقّقتُهُ وعلّقتُ عليه ونشرته فانتشر والحمد لله.

وألـف الـوالد ﷺ هـذا الكـتاب الذي بين أيدينا وسمّاه بـ (قواعد الحديث)، وهو نسـيج كـتابة في علم الحديث لم يسبقه إليه أحد، على أنّنا نفتقر إلى من كتب ويكتب في هذا المنحى من العلم على كثرة ما كتبنا واجتهدنا في الفقه والأصول. واطّلع أستاذه الخوئـي على ما كتب فيه في أوائل السبعينيات من القرن الماضي، وكتب له ما فُهِمَ أنّه اعتراف منه باجتهاد تلميذه (السيد محيي الدين).

وعـرف هـذا الكتاب جيداً في المحافل العلمية الخاصة والعامة بعد أن نُشِرَ جزؤه الأول، بـل صـار مـرجعاً لـبعض الجامعـات الأكاديمـية والحوزوية التي تُعنى بدراسة الحـديث، أو المقـالات التي تنشر عن هذا الفن في المجلات المتخصصة. وما أن قدّم

جـزأه الثانـي حتـى أَخْفَتْهُ رقابة المطبوعات العراقية في وزارة الأوقاف وادّعت أنّه فُقد ولـم يستخلصه ويستخرجه منهم إلاّ بعد زمان ووسائط متعددة، وكانت النتيجة النهائية أن خُتِمَ على كل ورقة فيه: يُمنع طبعه!

وطلـبت مجمـوعة من فضلاء الحوزة أن يدرسهم السيد قواعد الحديث على نهـج الـبحث الخـارج فاسـتجاب لهم واستمرّ يدرسه لثلاث دورات، عنّت له في أثنائها أفكار أضافها إلى ما كتب.

لقـد أضْـناني البحث والتعليق في هذا الكتاب، وبعد جهود ثلاث سنوات بين التحقيق والتعليق والتنقيح والتصحيح، وفي أثناء الأحداث التي مرّت بها النجف في العام قبل الماضي سقطت قذيفة هاون على داري، وقد كنت قد خرجت من مكان سـقوط القذيفـة أنـا وأسـرتي قـبل دقائـق، فأنجانـا الله، ودُمِّر تعبي واشتغالي بقواعد الحـديث؛ إذ نُسِـفَت كل النُّسخَة المحققة، وأعدت مرّة أخرى التحقيق سريعاً منذ سنة ونصف، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّقني لإكماله ولو على يسير ما أنتج فكرياً.

كانـت تقريرات السيد الوالد ﷺ لدرس أستاذه الخوئي مدار اعتبار؛ وذلك لتميّزه بملاحقـة ما يقوله أستاذه، ولصفاء ذهنه، ولقدرته على الاستذكار، ولمناقشته الرصينة لـه أولاً بـأوّل؛ ولهـذا فقد استعار أَجْزاءَها بعضُ المقرّرين لدرس السيد الخوئي ولم يكـن السـيد يمانـع فـي أن يسـتفيد أحـد من نتاجه، ولقد استلمت آخر جزء ممن اسـتعاره بعد الأحداث في التسعين إذ كان يلحّ على استعادته وأرسلني رغم خطورة الوضع آنذاك وتوتّر الأجواء لِتَسَلُّمِه منه.

لقـد درّس السيد وكان مميزاً فيما درّس، خاصة كتابَي الكفاية للآخوند الخراساني

و(فرائد الأصول) للشيخ الأنصاري ـ وكذلك مكاسبه ـ دورات متتالية، وعلّق على المكاسب بثمانية أجزاء فُقِدَ منها جزء فاضطر إلى إعادة تأليفه. ولكنني آسف إذ أَشْغَلَهُ الحَدَث الأَسَرِيّ الخاص والجو الإرهابي العام عن إكمال تعليقته على (كفاية الأصول) وكذلك إكمال ما كان يكتبه من الجزء الثاني من كتابه المهم (السادة الغريفيون).

وأعدّ السيد في زمان أستاذه الخوئي ما كان يُسْأَل عنه من مسائل كتبها وأجاب عنها على رأي أستاذه الخوئي وعلّق عليها برأيه، ويبدو أنّه كان يعدّها كرسالة عملية في وقتٍ ما بأسلوب جديد هو غير الأساليب المتعارفة، استقاه من خلال اختلاطه المباشر بالناس وَتَبَسّطِهِ معهم فَنَظَرَ أنّ ما ينفع هو ليس ما يكتب على نهج ما يكتب من الرسائل العملية.

وألمّت بالنجف موجات ضد المرجعية وَوُزّعتْ كتب تحت أنظار السلطة في الصحن الحيدري تنال من علماء آل محمد بأسلوب يخدع القارئ بأنّه علمي، فنشر السيد كتابه (الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم وغيبته)، وكان له صدىً واسعٌ، إذ طبع في لبنان وغيرها أكثر من عشرين مرة.

لقد كان السيد كنزاً علمياً نذر كل حياته لعلوم آل محمد، وهو شخصية لم تدعه الدنيا أن يستقر فأوذي في نفسه وفي ولده وفي فكره وفي إنتاجه.

لم تكن الحياة العلمية في النجف تنفتح على الخارج إلا في مناهج محددة؛ وذلك خشية الاتصال بالسلطان، ولم يكن السيد ليخرج عن منهج الحوزة فيما ترى رغم أنّه متفتّح فيما يرى، إذ يهتم اهتماماً بالغاً بما ينشر ويقرأ عنه أو يستمع. لقد كان يلاحق المؤتمرات العلمية والإسلامية التي تعقد هنا وهناك ويعلّق عليها، وهو

مـن أوائل الذين طرح نقد ما قيل عن عدالة الصحابة وناقش ذلك بعقليّة علميّة رصينة. ومـن أوائل الذين اهتموا بالكتابة عن المرأة حيث نشر مقالاته في مجلة الأضواء النجفية ثم كتب كتابه (مع دعاة التبرج).

إنّ الحوزة في النجف ـ على ما أعلم ـ كانت لا توافق على أية عملية يقوم بها أيٌّ مـن رجالاتهـا لـبلورة شيء يَسْتَجِد، وبذلك سار السيد ﷺ رغم أنّ ما يفكّر به يتقدم على عصره بسنوات طوال.

أحداث التسعين

بعـد موجة الإرهاب التي أتقنت صناعتها السلطة وما استمر من الحقد الطائفي علـى شـيعة آل محمد، وإثر الهزيمة النكراء للحكام الرعناء وهروبهم من الكويت، تَحَـرّك الشـارع العراقـي، وكـان قلـب ما تحرك هو النجف، وكان الحدث ضبابياً حسـب تجربة السيد ﷺ، وهو لا يمكن أن يُقْدِم على خطوة في رأي أو فعل ما لم يَـرَ قـبل الخطو موضعه، ويقدّر نتائجه المستقبلية، وفوق هذا تميّزت خطواته التي اختصّـت بمقـررات تخـص العقـيدة بنسـبة عاليـة من الشك بالحدث حتى يثبت العكس، وكان هدير المدفعية الأول للانتفاضة في النجف مفاجئاً للسيد، أما أنا فقد كـنت أعرف بعض توابع الحدث وأخبرته عن إرهاصات للتحرّك فقال لي: ومَن؟ قلـت: لا أدري! فقـال: حتـى نـرى! وجلسنا ننتظر. حتى أن قُرِعَ الباب وجاءنا من جاءنـا ظهـراً وكـان شيخاً صديقاً لي، ففتحت الباب ودخل مبتسماً قائلاً بحزم: إنّ السيّد ـ يعني الخوئي ـ يريد السيد ـ يعني السيد الوالد ـ فعرفت فجئته وهو في سِنَة مـن قيلولـته بعد الظهر، وَأَخْبَرْتُهُ فَنَهَضَ مسرعاً وأوصاني بعدم الخروج، ثم عاد في

الثانية بعد منتصف الليل منهكاً ولم يتكلّم، وفهمت بعد ذلك أنّه حاور أستاذه الخوئي طويلاً ولم يدع له منفذاً دون أن يكون على رأس مَن اختارهم لإدارة مدينة النجف بعد اختلال النظام وسريان القتل والنهب والحرق في كل مكان فيها...!

أنا لا أريد الدخول في تفاصيل أحداث ما زالت طرية وجُل شهودها حضور، ولَعَلّي استنطق بعض الخصوصيات في المستقبل حينما سوف أتحدث عن جهالة المَبدَئي الثابت بمبدأ المصلحة في تسيير الروابط، وعدم استيعابه لإحلال موقف المتقلّب محل الموقف الثابت بناءً على متطلبات الحال أو المحل! لقد ملأ المَبْدَئيُّون التاريخ صناعة فكرٍ وصياغة عمل، وكان ما طَرَحَتْهُ مبدئية السيد ﷺ في تلك الانعطافة عن دراية بتسلسلات التاريخ، حيث آمن بحاجة شيعة العراق إلى قدرة مجردة على قراءة هذا التاريخ، ينعتقون بها من محيط من لا يفهم منهم، ولقد احتجنا منذ انتفاضة شعبان وحتى اليوم ـ كما أرى ـ بل وَجَبَ علينا أن نقدّم التدبير على استنطاق التاريخ ـ كما كان يريد السيد آنذاك ـ لعدم نفع الاستنطاق وَحْدَه لنا نحن شيعة العراق، حيث تدور بنا وتتحكم الخصوصية الخاصة. لقد أراد البعض آنذاك أن يخرج عن التدبير، بل أن يجعل وراءه حتى استنطاق التاريخ! فتكلّم السيد ساعاتٍ طوالاً نفع في جزء يسير منها و... أُردّدُ الحوقلة!

لقد كان السيد والدي قرب أستاذه الخوئي، وقد أوكل إليه ما أوكل. أما نحن فقد دَخَلْنا الحدث ـ في الشارع نقاوم حتى النهاية ـ دخول عقيدة رغم علمنا بأن المسيّر حتى في أحرج اللحظات هو لغة المصلحة، ويتقدم في النهاية العُرج ذَوو الهمم المشلولة والكلمات المعسولة؛ لأنّهم الأوفق على كسب التنازل.

وسقطت أول قنبلة للسلطة على النجف، وتلتها الثانية والثالثة، فكان السيد يهمس بِمَ حَذَّرْتُكُم؟! ولِمَ سُقْتُ إليكم الدلائل وطلبت إليكم التدبير؟! وعشنا ليلة قصف صدّامي بمدفعية وصواريخ لا يعلم مداها إلا الله! لقد وافَقَتْ كلُّ المنطقة على ذاك المطر الصاروخي وبكلّ حكامها! ومازالت لديّ تسجيلات المصرحين وبعض الوثائق...

وانتقلنا إلى بيت آخر في مكان آخر... ولبس (السيد الوالد) ثيابه في الصباح وخرج إلى بيت (السيد الخوئي)، وما أن وضع على باب الدار رجله حتى أنهال مطر المدفعية وصواريخ (الأرض أرض) من جديد، فذهب يتمشّى يريد سيارة تقلّه فلم يجد... وجاءه رجلان يركضان وهما يعرفانه، فأمسكاه بقوة وهو يريد أن يقطع شارع المثنى باتجاه بيت السيد الخوئي ﷺ مشياً، وفي كل موضع كانت تقع فيه قذيفة، لقد أتى به هذان الرجلان إلى الدار عنوة وهما يردّدان إنّ مسيرك إلى هناك انتحار.

أنا آلم من استذكار ما جرى؛ لأنّ أمامي هو مسيل دم، وقد رأيت! وحديثي عمّا عَمِلْتُ وَعَلِمْتُ عن تلك التجربة المرّة وما فيها من انسحابات وتراجعات، بل و...! هو نزيف متواصل، ولكنّني أقول بأنّ الحدث قد أَزِفَ على نهاية حياة وَليّ من أولياء الله؛ إذ مرض ﷺ بعد أن تَشَرَّدْنا ستَّةَ أشهر ننتقل بين دار ودار مُلاحَقينَ، وأمَضَّ به المرض جرّاء الهم الذي أصابه ولحق السيد ﷺ بربه في صبيحة الثالث عشر من شهر رمضان، وقبل أن يسلم الروح قال لي: اذهب إلى سماحة السيد الخوئي وخذ إذْناً بالتصرف بمال موجود تحت يدي وأخبره بوفاتي. فأخبرت

السيد بوفاته فبكى رضوان الله عليه - وكان يقف إلى جنبه ولده الشهيد السيد محمد تقي ﷺ - وقال: لقد مات ولدي، وبكيت معه وقبّلت يده وقبلني من جبهتي، وخرجت وجهزت له المقبرة وواريته إلى جوار جدّه علي عليه السلام.

السيد محمد رضا

السيد محيي الدين الموسوي الغريفي

النجف الأشرف في ٤ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/ ٣٠ /٢٠٠٦/٦م

مقدمة الطبعة الأولى

كلمة حول الكتاب

تفضل بها أستاذنا محقق علمي الفقه والأصول وأستاذ الحديث والتفسير آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي دام ظله، فنشرتها مشفوعة بشكر جزيل سائلاً من الله جلّ شأنه أن يمد في عمره الشريف ليرتوي رجال العلم من منهله العذب أنّه سميع الدعاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه وأفضل رسله محمد وعترته الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

وبعد فإن البحث عن الحديث وقواعد العمل به من أهم المباحث التي يحتاج الفقيه إلى تنقيحها والاجتهاد فيها كاجتهاده في أصول الفقه. ومع كثرة ما كتب في الأصول قرى الكتابة وشؤون الحديث نادرة جداً

ولذا تذكر الله سبحانه أن وفق ولدنا الفاضل المهذب العلامة المحقق ركن الإسلام قرة عيننا السيد محيي الدين الموسوي الغريفي لتحرير هذه المباحث، فانا قد سبرناها وأجلنا النظر فيها فوجدناها حافلة بمزايا نفاسة ومسائل حققها المؤلف لا يستغني عن تنقيحها طلاب العلم. وقد بحث فيها عن الأصول الرجالية وقواعد الجرح والتعديل وغيرها وقد أجاد وأتى بما فاضل في ما كتب، ولا غرو فانه سليل الدراسة العالية في المعهد الشريف وحضر أبحاثنا في الفقه والأصول عدة سنين، فالله تعالى يجزيه وعليه سبحانه أجره والحمد لله أولاً وآخراً حرر في ١٥ شوال المكرم ١٣٨٨ [illegible]

كلمة أستاذه الإمام الخوئي دام ظله عند عرضه الكتاب عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه وأفضل بريته محمد وعترته الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنّ البحث عن الحديث وقواعد العمل به من أهم الأبحاث التي يحتاج الفقيه إلى تنقيحها والاجتهاد فيها كاجتهاده في أصول الفقه، ومع كثرة ما كتب في الأصول نرى الكتابة في شؤون الحديث نادرة جداً.

ولذا نشكر الله سبحانه أن وَفَّقَ ولدنا الفاضل المهذب العلامة المحقق ركن الإسلام قرّة عيننا السيد محيي الدين الموسوي الغريفي لتحرير هذه المباحث، فإنّا قد سبرناها وأجلنا النظر فيها فوجدناها حافلة بمزايا خاصة ومسائل حققها المؤلف لا يستغني عن تفهمها طلاب العلم. وقد بحث فيها عن الأصول الرجالية وقواعد الجرح والتعديل وغيرها، وقد أجاد ـ دامت إفاضاته ـ فيما كتب، ولا غرو فإنّه حليف الدراسة العالية في النجف الأشرف وحضر أبحاثنا في الفقه والأصول عدة سنين، فلله تعالى درّه وعليه سبحانه أجره، والحمد لله أولاً وآخراً.

حرر في ١٤ شوال المكرم سنة ١٣٨٨هـ.

أبو القاسم الموسوي الخوئي

تقديم الطبعة الرابعة

لمستُ احتياجاً ملحاً في الدراسة العالية في النجف الأشرف لوضع كتاب يبحث عن قواعد الحديث وشؤونه وما عرض لها من صقل وتطوير، فزاولتني فكرة القيام بذلك، وكان وليدها هذا الجزء الأول من الكتاب.

ولما أن صدر عام ١٣٨٩هـ حَظِيَ بقبول رجال العلم، فرغّبوا إليّ في عرض بقية بحوثه ليسهل الوصول إليها، ونزولاً عند رغبتهم وتتميماً للغرض بذلت الجهد في نشر الجزء الثاني منه فحالت دونه ظروف خاصة[1].

وقمت بتدريس الجزء الأول وشرح بحوثه لطلابي، وحدث من خلال ذلك إضافات مهمة وملاحظات قيمة.

وهاهو بين يدي القارئ الكريم في طبعته الرابعة بإضافاته وملاحظاته التي خلت منها طبعاته السابقة، وأردفته بالجزء الثاني الذي بقي رهين البيت حفنة من السنين.

وغاية أملي أن يحظى هذا الجهد بقبول الربّ جلّ شأنّه فإنّه غاية آمال العارفين.

المؤلف

---

(١) الظروف التي يشير إليها السيد ﷺ هي منع رقابة المطبوعات العراقية في حينها من إصدار الجزء الثاني، وقد أخفوه لمدة طويلة وادعوا ضياعه، ولكن السيد ﷺ باشر مجهودات كبيرة لاسترجاعه منهم، وقد ختموا على كل صفحة منه (يمنع من النشر)، ولا زالت تلك النسخة محفوظة لدينا بختم رقابة المطبوعات العراقية.

المقدمة

بحوث هذا الكتاب عرض ودراسة لأصول العمل بالحديث الحاكي للسنّة[1]، أحد مصادر التشريع الإسلامي الأربعة.

واحتياج الفقيه إلى السنة في استنباط الحكم يفوق احتياجه إلى مصادر التشريع الأخرى، الكتاب، والإجماع، والعقل. فإنّ آيات التشريع في الكتاب العزيز معدودة، واشتهر أنّها نحو من خمسمائة آية مع المتكرر منها، وإلاّ فهي لا تبلغ ذلك[2]. أكثرها مطلقات قيدت بالسنة، وبعضها مجملات فسّرت بها. فالعمل بجميع تلك الآيات الكريمة ـ مع قلتها بلحاظ كثرة الأحكام ـ لا يكون إلاّ بتوسط السنة.

والإجماع التعبدي التام إنّما ثبت في موارد قليلة؛ لاستناد المجمعين غالباً إلى دليل آخر، فإجماعهم مدركي لا حجية له.

والعقل قاصر عن إدراك ملاكات الأحكام وعللها التامة إلاّ في موارد نادرة لا محيص له من الحكم بها، كحسن العدل، وقبح الظلم.

فلم يبقَ لدينا إلاّ السنة التي ضاقت بها أصول الحديث ومجاميعه، فإنّها وافية

---

(١) وهي قول المعصوم ﷺ أو فعله أو تقريره.

(٢) كنز العرفان: ١٤.

بما يحتاج إليه الفقيه في فتياه وإن كثرت في العبادات وقلّت في المعاملات، فيكون البحث عن الحديث وقواعده من أهم الأبحاث عن مصدر التشريع وأصوله.

ولذا اهتم الفقهاء قديماً بشأن الحديث، وأجهدوا أنفسهم فيه حفظاً وتدويناً وتفسيراً، ويشهد بذلك ما وصل إلينا منهم من كتب وآثار جروا على نهج السلف الصالح من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من أهل بيته عليهم السلام، فإنّ اهتمامهم بالحديث غني عن البيان.

والحديث قد يتواتر سنداً بحيث يحصل العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام فيجب العمل به لذلك؛ لأنّ العلم حجة ذاتية بدون توسط تعبّد شرعي، وإن اختلف في أنّ العلم الحاصل بالتواتر ضروري أو نظري[1].

---

(١) اشتهر أنّ العلم الحاصل من التواتر ضروري، أي بديهي لا يحتاج في حصوله إلى مقدمة تلحظ أولاً؛ ولذا نعلم علماً قطعياً بالمتواترات مثل وجود مكة والهند بلا توقف على شيء، كما أنّ العوام والصبيان الذين لا قدرة لهم على النظر يحصل لهم ذلك العلم، فيدل على بداهته وأنّه يحصل اضطراراً للإنسان بعد حصول مبادئه.

وقال جماعة: أنّه نظري يتوقف حصوله على إحراز مقدمتين، إحداهما: العلم بأنّ المخبر عنه محسوس. الثانية: أنّ الجماعة المخبرين لا يتواطؤون على الكذب.

وحرر الغزالي المقدمتين بشكل آخر، فذكر الثانية وجعلها كبرى، وضم إليها صغراها، فقال: (فإنّه لابد فيه من حصول مقدمتين، إحداهما: أنّ هولاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع. الثانية: أنّهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة). فبعد تأمل الإنسان في هاتين المقدمتين يحصل له العلم فيستند إلى اختياره.

وفصل آخرون، وهو المنسوب إلى السيد المرتضى والشيخ الطوسي في (العدة)، وتبعهما المحقق القمي فصرّح بأنّ المتواترات على قسمين، أحدهما: ما يحصل بعد حصول مبادئه اضطراراً وبدون كسب كوجود مكة والهند. ثانيهما: ما هو مسبوق بالكسب كالمسائل العلمية

وعرف المتواتر: بأنّه الذي (بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطأهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تتعدد، فيكون أوله كآخره، ووسطه كطرفيه)[١].

ويلحق به الحديث المحفوف بالقرائن الموجبة للقطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام وإن لم يتواتر، فيجب العمل به لذلك أيضاً. وسيأتي البحث عنه مفصلاً.

أما الحديث غير المتواتر والمحفوف بتلك القرائن ـ وهو المسمى بخبر الواحد ـ فقد اختلف قدامى الفقهاء في حجيته، فاختار جماعة عدمها، كالسيد المرتضى، وابن إدريس، بل نسب إلى الأكثر وإن اختلفوا في إمكان التعبد به وعدمه[٢]، حيث أغناهم عنه الأخبار المحفوفة بقرائن أفادتهم وثوقاً بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

التي لابد أن يحصل التتبع فيها من جهة ملاحظة الكتب وملاقاة أهل العلم والاستماع منهم أصولية كانت أو فروعية، ولا ريب أنّ التتبع واستماع الخبر يتدرج في حصول الرجحان في النظر إلى حيث يشرف المتتبع على حصول العلم، فيلاحظ حينئذ المقدمات من كون هذه الأخبار مسموعة ومنوطة بالحس، وأنّ هؤلاء الجماعة الكثيرين لا يتواطؤون على الكذب، ثمّ يحصل له القطع بمضمونها، فهذا متواتر نظري، ومن علامات النظري أنّ بعد حصول العلم أيضاً إذا ذهل عن المقدمتين قد يتزلزل القطع، ويحتاج إلى مراجعة المقدمات، وهو مما يحصل في كثير من المتواترات بخلاف الضروري، فالضروري وإن كان أيضاً لا ينفك عن المقدمات، لكنها لا تحتاج إلى المراجعة إليها والاعتماد عليها مادام ضرورياً، فإن كان مراد المشهور هو ذلك فمرحباً بالوفاق، وإن كان مرادهم أنّ كل متواتر لا يحتاج إلى النظر مطلقاً فهو مكابرة.

وتوقف بعضهم في البت بأنّه ضروري أو نظري. (قوانين الأصول: ٤٢٢، وما بعدها)

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ١٢.

(٢) انظر: مقدمة كتاب السرائر، والدراية (الشهيد الثاني): ٢٧، ومعالم الأصول: ١٨٤.

واختار آخرون حجيته، كالشيخ الطوسي، صرح بها في موارد من كتاب (العدة) مستدلاً بقوله: (ومما يدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه أنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال... فلولا أنّ العمل بما يسلم من الطعن، ويرويه من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق...)[١] إلى آخره.

ولكل من الفريقين أدلة بسطت في كتب الدراية والأصول.

أمّا المتأخرون من الفقهاء فقد أجمعوا على حجيته، وأقاموا الأدلة عليها. وعلى هذا الخلاف يبتني القول بانسداد باب العلم في الأحكام وعدمه، فبناء على عدم حجية خبر الواحد ينسد باب العلم؛ لندرة الخبر المتواتر لدينا، وعدم حصول القطع بصدور جميع أخبارنا عن المعصوم عليه السلام، وعدم وفاء مصادر التشريع الأخرى ببيان جميع الأحكام، ولازمه التنزّل إلى العمل بالظن المبحوث عنه في فصل (دليل الانسداد) من الأصول.

وكذا الحكم بناءً على اختصاص حجية ظاهر الخبر بالمشافهين؛ لأنّهم الذين قُصِدُوا بالإفهام، كما يراه المحقق أبو القاسم القمي[٢].

أما بناءً على حجيته في نفسه، وحجية ظاهره لغير المشافهين به ينفتح باب العلم؛ لوفاء الأحاديث مع باقي المصادر ببيان جميع الأحكام، فيكون الفقيه عالماً بها تعبداً وبحكم الشرع، وهو كالعلم الوجداني يمنع معه العمل بالظن فإنّه ﴿لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٣].

---

(١) عدّة الأصول: ٥٨.

(٢) قوانين الأصول: ٤٠٣ ـ ٤٤٠.

(٣) النجم: ٢٨.

وللعمل بخبر الواحد قواعد وأصول يرتكز عليها استنباط أحكام الشرع منه؛ ولأجله وضَعْتُ هذا الكتاب، وعَرَضْتُ فيه البحث على ضوء الأدلة والبراهين، مراعياً أسس القدماء، ومراحل أطوارها، فإن أصَبْتُ الواقع فهو، وإلاّ فالعصمة لأهلها.

وأثْبَتُّ النصوص فيه بألفاظها عند الحاجة، وأشرت إلى مصادرها في الهامش موجزاً، حيث ذكرتها في آخر الكتاب مفصلاً، فحري بهذه البحوث أن تسمى بـ(قواعد الحديث)؛ لأنّها التي يرتكز عليها العمل به، كقواعد البيت وأسسه التي يقوم عليها بناؤه. وسؤالي من الله جلّ شأنه أن يتقبله ويوفقني لما يرضيه أنّه ولي التوفيق.

السيد محيي الدين الموسوي الغريفي

النجف الأشرف

بحوث الكتاب

يشتمل هذا الكتاب على ثمانية بحوث:

١ ـ تنويع الحديث.

٢ ـ أحاديث أصحاب الإجماع.

٣ ـ حياة البطائني علي بن أبي حمزة.

٤ ـ الحديث وشهرة الفتوى.

٥ ـ الأصول الرجالية ورجال ابن الغضائري.

٦ ـ الأحاديث المضمرة.

٧ ـ الأحاديث الموقوفة.

٨ ـ الأحاديث المعللة.

وهناك فوائد وقواعد أخرى للحديث بحثنا عنها ضمن هذه البحوث.

المبحث الأول:

تنويع الحديث

تنويع الحديث

اشتهر تنويع الحديث وتقسيمه إلى الصحيح والحسن والموثّق والضعيف، وهذه الأنواع الأربعة تسمّى بأصول علم الحديث، وهناك فروع لها واعتبارات لمعان شتى تبلغ ستة وعشرين نوعاً. بعضها يختص بالضعيف، وهي ثمانية كالمرسل. والباقي يشمل غيره، وهي ثمانية عشر كالمسند. فبالإضافة إلى الأصول تبلغ أنواع الحديث ثلاثين نوعاً.

قال الشهيد الثاني عند عده لهذه الأنواع: (وذلك على وجه الحصر الجعلي أو الاستقرائي؛ لإمكان إبداء أقسام أخر)[1].

ويختص بحثنا بأصول التنويع الأربعة، إذ الباقي فرع عنها فنقول:

قدم التنويع وحدوثه

يرى جماعة من فقهائنا: أنّ تنويع الحديث اصطلاح حادث لم يكن معروفاً لدى قدماء فقهاء الإمامية وعلماء الحديث منهم، فإنّ الخبر لديهم إمّا صحيح: وهو الذي احتفّ بقرائن تفيد القطع، أو الوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام. وإما ضعيف: وهو الذي لم يحتف بتلك القرائن. قال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني:

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٢٩.

(فإنّ القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً، لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر... وإذا أطلقت الصحة في كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت أو الصدق).

وقال: (وتوسعوا في طرق الروايات، وأوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم إيراده من غير التفات إلى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيفه.... اعتماداً منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف طريقه)[١] إلى آخره. وبهذا صرح الشيخ يوسف البحراني[٢]، والفيض الكاشاني[٣].

ثم بحثوا عن مُحْدِثِ هذا الاصطلاح، فاختار الشيخ حسن بن الشهيد الثاني أنّ محدثه السيد جمال الدين أحمد بن طاووس، فإنّه أول مُنَوِّع للحديث، وتبعه تلميذه العلامة الحلي. وهو ظاهر كلام الشيخ محمد بن الحسن الحر[٤].

واختار الفيض الكاشاني أنّ (أول من اصطلح على ذلك ... العلامة الحلي)[٥]. أمّا الشيخ يوسف البحراني فقد ردد في كلامه بين العلامة وشيخه ابن طاووس، ونقله عن جملة من أصحابنا المتأخرين[٦].

والأول أصح؛ لتصريح الشيخ حسن وغيره بوجود هذا الاصطلاح قبل زمن

---

(١) منتقى الجمان ١: ٣ ـ ١٣.
(٢) الحدائق ١: ١٤.
(٣) الوافي ١: ١١.
(٤) منتقى الجمان ١: ١٣. الوسائل ٣٠: ٢٥١. الفائدة التاسعة.
(٥) الوافي ١: ١١.
(٦) الحدائق ١: ١٤.

العلامـة، ونسبته إلى أستاذه ابن طاووس شيخ الفنّ، الذي جمع الأصول الرجالية الخمسة فـي كـتابه (حـل الإشكال في معرفة الرجال)، وتبعه تلميذه العلاّمة الحلّي، فاشتهر وشاع في عصره، كما هو شأن كل جديد أن يشتهر بعد مرور زمن على حدوثه.

نعـم، سـيأتي الإيـراد على ذلك بأنّ أصل التنويع كان ثابتاً لدى القدماء، وإنّما نقّحه ابن طاووس لا أنّه أحدثه ليكون من المحدثات.

الأخباريون وتنويع الحديث

وقـد شـجب الأخـباريون تـنويع الحـديث وعدوه من البدع التي يحرم العمل بها ! وبسطوا البحث في إبطاله، وإثبات صحة جميع أخبار كتبنا الأربعة[١] بل جميع الأخبار التي نقلوها عن الكتب المعتبرة؛ لأنّها محفوفة بقرائن تفيد الوثوق بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

وقد استدل الشيخ يوسف البحراني على ذلك بستة وجوه، وقال: (إلى غير ذلك مـن الوجـوه التـي أنّهيـناها في كتاب (المسائل) إلى اثني عشر وجهاً، وطالب الحق المنصف تكفيه الإشارة، والمكابر المتعسف لا ينتفع ولو بألف عبارة)[٢].

كمـا اسـتدل علـيه الشـيخ محمـد بن الحسن الحر باثنين وعشرين وجهاً في الفائدة التاسعة التي عقدها لإثبات صحة أحاديث جميع الكتب التي جمع منها كتابه (وسائل الشيعة)، وحكم بوجوب العمل بها أجمع. وعلى هذه الوتيرة جرى الفيض الكاشاني في كتابه (الوافي)[٣].

---

(١) الكافي للكليني، والفقيه للصدوق، والتهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي.

(٢) الحدائق١: ١٥ ـ ٢٤.

(٣) انظر: الوافي ١: ١١.

وجميع ما ذكروه يتلخص في دعويين.

الأولى: احتفاف جميع الأخبار التي يستدل بها في الشريعة بقرائن تفيد الوثوق والقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام فهي حجة بأجمعها، فيبطل تنويعها؛ لأنّ مقتضاه عدم حجية بعضها كضعيف السند.

الثانية: انحصار الحجة من الأخبار لدى قدماء فقهائنا بما احتف بتلك القرائن، فيكون التنويع بلحاظ رجال السند من الحادثات والبدع التي يحرم العمل بها.

صحة تنويع الحديث

والحق صحة هذا التنويع وضعف ما ذكر لإبطاله.

أمّا الدعوى الأولى فعهدتها على مدعيها، فمن حصل له القطع بصدور جميع تلك الأخبار عن المعصوم عليه السلام كانت حجة في حقّه، ولا تبقى حاجة إلى النظر في أسنادها، فيبطل التنويع. أمّا الذي لم يحصل له القطع بذلك، ولم تقم عنده تلك القرائن، فلا مناص له من مراجعة أسناد الأحاديث، والفحص عما هو الحجة من تلك الأنواع، وهل أنّه الحديث الصحيح فقط، وهو الذي يرويه الإمامي العدل؟ واختاره بعض الفقهاء كالسيد محمد في (مدارك الأحكام)[1]، أو بإضافة الحسن فقط وهو الذي يرويه الإمامي الممدوح؛ واختاره العلامة في خلاصته، فلم يقبل الخبر الموثق ـ وهو الذي رواه غير الإمامي من الثقات ـ ولذا لم يعمل بأخبار إسحاق بن عمار، وسماعة بن مهران وذكرهما في القسم الثاني من خلاصته[2] مع اعترافه بوثاقتهما، كما سيأتي.

---

(١) انظر: مدارك الأحكام ٤: ٧٥ ، ٢٤٥ ، و٧: ٧٣.

(٢) انظر: خلاصة الأقوال: ٣١٧ / ١٢٤٤، ٣٥٦ / ١٤١٠.

وقد تبع في اشتراط كون الراوي إمامياً شيخه المحقق الحلي في (المعتبر)[١] حيث ضعّف كثيراً من الرواة لأجل خلافهم في المذهب. وتبعهما الشهيدان، حيث ضعّف الأول رواية عمار الساباطي الواردة في أنّ إباق العبد طلاق امرأته، وعقّبه الثاني بقوله: (فإنّ عماراً وإن كان ثقة إلا أنّه فطحي المذهب لا يعتمد على ما ينفرد به). وقال بعد ذكره رواية لأبي بصير: (وفي طريق الرواية علي بن فضّال، وحاله مشهور)[٢].

لكن يظهر منهما في مباحث أخرى ما ينافي ذلك، حيث اعتمد الشهيد الثاني على حديث لمحمد بن مسلم وقوّى العمل بمضمونه، مع أنّه نقل عن جماعة العمل بخلافه معللاً بقوله: (استضعافاً للرواية فإنّ في طريقها علي بن فضّال، وهو فطحي). ونقل عن الشهيد الأول أنّه أجاب عن ذلك (بأنّ ابن فضّال ثقة وإن كان فاسد العقيدة)[٣].

وذكر رواية لإسحاق بن عمار الواردة في عِدّة الأَمَة من سيّدها، ونقل عن بعض الفقهاء القول بعدم العدة، وعقّبه بقوله: (وهذا القول ليس ببعيد إن لم يعمل بالخبر الموثق، فإنّ إسحاق كذلك، والأجود الأول)[٤]. ومقتضاه العمل به، أو بإضافة الموثق أيضاً، وهو المشهور.

هذا كله بناءً على ما اتفق عليه المتأخرون، واختاره بعض القدماء من حجية خبر الواحد، وقد مرّ الإشارة إليه في مقدمة الكتاب.

---

(١) انظر: المعتبر ١: ٦٧، ٢٣١.

(٢) شرح اللمعة ٢: ٨٣ ، ٣١٣.

(٣) شرح اللمعة ٢: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٤) شرح اللمعة ٢: ١٤٠.

وأمّا الدعوى الثانية فالجواب عنها:

أولاً: أنّ البدعة لا يوصف بها كل ما يحدث من جديد، بل تنقسم الأمور المحدثة إلى الأحكام الخمسة، ويختص اسم البدعة بالمحرم منها.

وقد أوضح ذلك الشهيد في قواعده[1] بقوله: (محدثات الأمور بعد عهد النبي ﷺ تنقسم أقساماً لا يطلق اسم البدعة عندنا إلاّ على ما هو محرم منها:

أولها: الواجب كتدوين القرآن والسُنة إذا خيف عليهما التلف من الصدور ...

وثانيها: المحرم، وهو كل بدعة تناولها قواعد التحريم وأدلته من الشريعة، كتقديم غير الأئمة المعصومين عليهم السلام... والغسل في المسح، والمسح على غير القدم، وشرب كثير من الأشربة، والجماعة في النوافل... .

وثالثها: المستحب: وهو ما تناولته أدلة الندب، كبناء المدارس والرُبّط...

ورابعها: المكروه: وهو ما اشتملته أدلة الكراهيّة، كالزيادة على تسبيح الزهراء عليها السلام وسائر الموظّفات، أو النقيصة منها...

وخامسها: المباح: وهو الداخل تحت أدلة الإباحة، كنخل الدقيق، فقد ورد: أنّ أوّل شيء اتخذته الناس بعد رسول الله ﷺ اتخاذ المناخل؛ لأنّ لين العيش والرفاهية من المباحات، فوسيلته مباحة).

وحيث لا دليل على تحريم هذا التنويع فلا يكون بدعة، فإنّ القدماء لقرب عهدهم بالأئمة الأطهار عليهم السلام كان من السهل عليهم تحصيل القَطْع بصدور الأحاديث عنهم عليهم السلام؛ لكثرة القرائن الدالة على ذلك، فلا تبقى حاجة إلى التفتيش

---

(١) انظر: القواعد والفوائد: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

عن رجال السند كي يَضْطَرّوا إلى هذا التنويع، وليس المقصود علمنا إجمالاً باقتران كل حديث لدى القدماء بقرينة الصحة والصدور وقد خَفَتْ علينا، وإلاّ كان حكمنا واحداً لحجية العلم الإجمالي كالتفصيلي، وإنّما المقصود أنّ القدماء كانوا يُميّزونَ بين الحديث الذي فيه قرينة معتبرة دالة على صدوره وبين الحديث الفاقد لتلك القرينة، فكل مَن حصل له القطع منهم بذلك كان حجة عليه. أمّا المتأخرون فقد خَفَتْ عليهم تلك القرائن لتطاول العهد وقدم الزمن بمعنى أنّهم عجزوا عن ذلك التمييز، وحيث قام الدليل لديهم على حجية الخبر الواحد فلا مناص لهم من تنويعه وتقسيمه بلحاظ سنده وصفات راويه، ثُمَّ النظر في شمول الدليل لأي قسم منه.

وبذلك أجاب الشيخ حسن بن الشهيد الثاني معتذراً عن التنويع بعد اعترافه بحدوثه، فقال: (فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضَعْف... فلم يكن للصحيح كثير مَزيّة توجب له التميز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار، واستقلت الأسانيد بالأخبار اضطر المتأخرون إلى تمييز الخالي من الريب، وتعيين البعيد عن الشك، فاصطلحوا على ما قدمنا بيانه...)[١].

وقريب منه كلام الشيخ البهائي في كتابه (مشرق الشمسين)[٢].

وثانياً: أنّ القدماء وإن استفاضت عندهم تلك القرائن، إلا أنّهم لم يغفلوا عن حال الراوي وصفاته، وكلماتهم صريحة في ذلك، فلم تنحصر الحجة من الأخبار لديهم بما

(١) منتقى الجمان ١: ١٣.

(٢) مشرق الشمسين: ٢ (حجري). وانظر: الحدائق ١: ١٥.

اخْتُفَّ بالقرائن المفيدة للقطع بصدوره كما ادعاه الأخباريون، ووافقهم عليه بعض الأصوليين معتذراً عن حدوث التنويع بما عَرفْتَ، بل الحجة عندهم على قسمين:

الحجة من الأخبار لدى القدماء

الأول: الأخبار المحفوفة بتلك القرائن. ولأجله صحح الكليني والصدوق رحمهما الله جميع الأخبار التي في كتابيهما (الكافي) (والفقيه)، وإن كان فيها الضعاف بلحاظ السند، قال الكليني في مقدمة كتابه: (ويأخذ منه من يريد علم الدين، والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام...)[١].

وقال بعد روايات ذكرها في ميراث ابن الأخ: (هذا قد روي، وهي أخبار صحيحة)[٢].

وقال الصدوق في مقدمة كتابه: (بل قصدت إلى إيراد ما أُفتي وأَحْكُم بصحته، وأعتقد فيه أنّه حجة فيما بيني وبين ربي)[٣].

ولذا قال الفيض الكاشاني: (وقد جرى صاحبا كتابي (الكافي) و (الفقيه) على متعارف المتقدمين في إطلاق الصحيح على ما يُركن إليه ويُعتمد عليه، فَحَكَما بصحة جميع ما أورداه في كتابيهما من الأحاديث وإن لم يكن كثير منه صحيحاً على مصطلح المتأخرين)[٤].

نعم، هناك كلام وبحث حول هذا التصحيح الصادر من هذين العَلَمين

---

(١) الكافي ١: ٢٦.

(٢) الكافي ٧: ١١٥.

(٣) الفقيه ١: ٩٠.

(٤) الوافي ١: ١١.

وشموله لجميع أحاديث كتابيهما، وحجته بالنسبة إلينا، لكنّه لا أثر له بالنسبة لاستشهادنا بكلاميهما في هذا القسم من الأخبار.

الثاني: الأخبار التي رواها الموثّقون في النقل الممدوحون في السيرة، ولأجله شَرَعُوا في الجرح والتعديل تمييزاً للأخبار الضعيفة السند عن غيرها، وقد أَلَّفُوا مجموعةً كبيرة من الكتب في التراجم، وبيان أحوال الرواة غير الأصول الرجالية المعروفة الآتية الذكر، فَأَلَّفَ البرقي ـ أحمد بن محمد بن خالد ـ المتوفى سنة ٢٧٤ أو ٢٨٠هـ كتابه المعروف بـ (رجال البرقي)[١] المطبوع أخيراً مُنْظَمّاً إلى (رجال ابن داود).

وكتب ابن عقدة ـ أحمد بن محمد بن سعيد ـ المتوفى سنة ٣٣٣هـ عدة كتب في الرواة عن أهل البيت عليهم السلام، منها (كتاب الرجال) الذي جمع فيه الراوين عن الإمام الصادق عليه السلام[٢]، وهم أربعة آلاف رجل، وأخرج لكل رجل الحديث الذي رواه[٣].

وألف الصدوق المتوفى سنة ٣٨١هـ كتابه الرجالي الكبير المسمى بـ (المصابيح) المشتمل على خمسة عشر مصباحاً، ذكر فيها الراوين عن النبي صلى الله عليه وآله من الرجال والنساء، والراوين عن الزهراء وعن الأئمة المعصومين عليهم السلام، وذكر في المصباح الأخير الرجال الذين خرجت إليهم توقيعات من الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه[٤].

وجروا على هذا النهج حين العمل بالروايات، فاعتبروا صفات الراوي، ولذا

---

(١) رجال النجاشي: ٥٥ ـ ٦٩. وفهرست الشيخ الطوسي: ٢١ ـ ٢٨.

(٢) رجال النجاشي: ٥٥ ـ ٦٩. وفهرست الشيخ الطوسي: ٢١ ـ ٢٨.

(٣) خلاصة الرجال (العلاّمة الحلي): ٩٨.

(٤) رجال النجاشي: ٢٧٧.

قال الصدوق في مقدمة كتابه (المقنع): (وحذفت الأسناد منه، لئلا يثقل حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يمله قارئه، إذا كان ما أبينه فيه في الكتب الأصوليّة موجوداً مبيناً على المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله...)[١].

وقال في كتابه (الفقيه): (وأما خبر صلاة يوم غدير خم، والثواب المذكور فيه لمن صامه، فإنّ شيخنا محمد بن الحسن ﷺ كان لا يصححه، ويقول: أنّه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة، وكل ما لم يصححه... من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح)[٢].

وجاء في مقدمة كتاب (كامل الزيارات) لابن قولويه: (لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أَخْرَجْتُ فيه حديثاً روي عن الشُذّاذ من الرجال يؤثر ذلك عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم)[٣]. ومثله ورد في مقدمة كتاب (مزار محمد بن المشهدي)[٤].

وقال الشيخ الطوسي عند استدلاله على حجية الخبر الواحد الذي لا يُطْعن في روايته: (ومما يُدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه أنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثّقت الثقات منهم وَضَعّفَت الضعفاء، وَفَرّقوا بين من يُعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وَذَمّوا المذموم، وقالوا: فلان متّهمٌ في حديثه، وفلان كذّاب، وفلان مخلّط، وفلان مخالف في المذهب

(١) المقنع: ٥.
(٢) الفقيه ٢: ٥٥.
(٣) كامل الزيارات: ٢٠.
(٤) كتاب المزار (ابن المشهدي): ٢٧.

والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي. وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وَصَنّفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى أنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في أسناده وَضَعَّفَه بروايته. هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم. فلولا أنّ العمل بما يَسْلَم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لَما كان بينه وبين غيره فرق، وكَان يكون خبره مطرحاً 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 اخترناه)[1].

وهذا البيان من الشيخ الطوسي صريح في أنّ التوثيق والتضعيف والمدح والذم لرواة الأحاديث كان معروفاً لدى القدماء ومعمولاً به عندهم، فكانوا يلحظون رجال سند الحديث حين العمل به. وعلى ذلك جرى السيد ابن طاووس، فنقّح ما أسسوه بإطلاق لفظ الصحيح على الإمامي[2] الموثق، ولفظ الحسن على الإمامي الممدوح، وخص لفظ الموثّق بغير الإمامي. إذا وُثّق، ولفظ الضعيف بغير الثلاثة تمييزاً لرجال الحديث بعضهم عن بعض.

وبالطبع تتصف الأحاديث نفسها بهذه الأوصاف تبعاً لأوصاف رواتها، ولا ضير في ذلك، فلم يُحْدِث السَيّد ابن طاووس شيئاً يستحق أن تثار الضَجّة مِنْ أجله، وإنّما جرى على سُنّة القدماء في شأن تمحيص الرواة، وَعَمَلَ بالأدلة القائمة على حُجية كل خبر اعتُبِرَ راويه لتوثيق أو مَدْح.

---

(١) عدّة الأصول: ٥٨.

(٢) وهو المعتقِد بإمامة الأئمة الاثني عشر فقط من أهل البيت عليهم السلام.

ولعل كثيراً من القائلين بحدوث التنويع يَعْنُونَ به ما ذكرناه من تجديده وتنقيحه من قِبَل السيد ابن طاووس، لكن هذا ليس له تلك الأهمية، ولا يناسب مزيد اعتناء الأخباريين في توهينه.

فالقدماء والمتأخرون متفقون على انقسام الخبر بلحاظ رجال سنده إلى الحجة وغير الحجة، وإنّما البحث في تعيين مصاديقهما. كما أنّهم متفقون على العمل بالخبر الذي احتف بقرينة أوجبت حصول القطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام وإن كان ضعيف السند؛ ولذا عمل كثير من المتأخرين بأخبار الرواة الذين ادّعى الكشي الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)[1] ولم ينظروا إلى حال الواسطة بينهم وبين المعصوم عليه السلام، بناءً على اقتران أحاديثهم بما يوجب الوثوق بصدورها عنه عليه السلام. كما اشتهر بين المتأخرين أنّ عمل قدماء الفقهاء بخبر ضعيف يوجب اعتباره، فيكون عملهم بمنزلة القرينة المصححة للخبر.

وقد اعترف الفيض الكاشاني بذلك، وقال: (وعلى هذا جرى العلامة والشهيد في مواضع من كتبهما، مع أنّهما الأصل في الاصطلاح الجديد...)[2].

غايته أنّ تلك القرائن متوفرة لدى القدماء، ونادرة لدى المتأخرين، وسبق الإشارة إليه؛ ولذا يقول الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: (وغير خافٍ أنّه لم يبقَ لنا سبيل إلى الاطلاع على الجهات التي عرفوا منها ما ذكروا، حيث حَظَوا بالعين وأصبح حظنا الأثر... ولو لم يكن إلاّ انقطاع طريق الرواية عنا من غير جهة الإجازة التي هي أدنى مراتبها لكفى بها سبباً لإباء الدراية على طالبها)[3].

---

(١) انظر: اختيار معرفة الرجال: ٢١٣/٣١٦.

(٢) الوافي ١: ١١.

(٣) منتقى الجمان ١: ٣.

خلاصة البحث

وخلاصة البحث أنّ حجية الخبر تثبت بأحد أمرين:

أولاً: أماّ سلامة سنده من الضعف.

ثانياً: وأما احتفافه بقرينة الصحة.

وقد عمل القدماء والمتأخرون بهذين القسمين معاً، وذكرهما الشيخ الطوسي بقوله: (إنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان ذلك مروياً عن النبي ﷺ، أو عن أحد من الأئمة عليهم السلام، وكان ممن لا يُطْعن في روايته ويكون سديداً في نقله، ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تَضَمَّنَهُ الخبر ـ لأنّه إن كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم ـ التي جاز العمل به. والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فإنّي وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم، وَدَوَّنوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه...)[1].

وحيث عَرَفْتَ صحة تنويع الحديث، فقد عرّفوا كل نوع بما يميزه عن الآخر.

تعريف أنواع الحديث

فالصحيح: (ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطبقات).

والموثّق: (ما دخل في طريقه مَنْ نَصَّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقيه على ضعف).

---

(١) عُدة الأصول: ٥١.

والحسن: (ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بإمامي ممدوح من غير نص على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتبه أو في بعضها، مع كون الباقي من رجال الصحيح).

والضعيف: (ما لا يجتمع فيه شروط أحد الثلاثة المتقدمة، بأن يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه، أو مجهول الحال).

ذكر الشهيد الثاني هذه التعاريف في درايته[1]، فاشترط في الخبر الموثّق أن لا يشتمل باقي طريقه على ضعف فقط، ومقتضاه عدم المانع من اشتماله على راوٍ حسن. كما اشترط في الخبر الحسن أن يكون جميع رواته إماميين ممدوحين، أو بعضهم، مع كون الباقي من الصحاح، ومقتضاه أنّه لو كان فيهم موثق أُلحِقَ الخبر به.

وهذا إنّما يتمّ بناءً على رأي الشهيد في أنّ الموثّق أخس من الحسن والخبر يتبع أخس ما فيه من الصفات. أما بناء على ما اشْتُهِرَ مِنْ كون الحسن أَخَسَّ من الموثّق ينقلب الاتصاف في محل البحث، حيث يتصف الخبر بالحسن لو عَرَضَ في طريقه راوٍ حسن وإن كان باقي رواته ثقاتاً فضلاً عن الصحاح؛ لقاعدة تبعية الخبر لأخس صفاته.

وعليه، فلابد أن يضاف إلى تعريف الموثق: عدم اشتمال طريقه على راوٍ حسن. ويُكْتفى في تعريف الحسن بكون الراوي إمامياً ممدوحاً، وعدم اشتمال باقي السند على ضعف.

ولذا قال الشيخ الأصبهاني في (الفصول)[2]: ولو تركب من القسمين الآخرين - أي الحسن والموثق - ولو بمشاركة القسم الأول - أي الصحيح - ففي إلحاقه بالحسن

---

(١) الدراية: ١٩ وما بعدها.

(٢) انظر: الفصول الغروية: ٣٠٩، مبحث تقسيم الخبر إلى أقسامه الأربعة.

أو الموثق قولان مبنيان على الخلاف في تعيين المرجوح منهما؛ لأنّ حال السند تتبع لحال أخس رجاله.

وقد أورد الشيخ حسن بن الشهيد الثاني على والده بأنّه لا حاجة إلى قيد (الإمامي) في تعريف الخبر الصحيح، فإن أخْذَ قيد العدل مغنٍ عنه؛ لعدم اتصاف فاسد المذهب بالعدالة حقيقةً[١].

لكن الحق صحة هذا القيد، حيث حُكيَ عن جماعة القول بأنّ العدالة: عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق، على ما سيأتي بيانه عند البحث عن اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار. وعليه، فالتقييد بكون الراوي عدلاً لا يغني عن التقييد بكونه إمامياً. نعم، بناء على اعتبار الإيمان في العدالة كما هو المشهور يكون قيد (الإمامي) لغواً، لكن وجود القول الأول يكفي في صحة التقييد به.

سلامة الخبر من العلّة والشذوذ

ثم إنّ الشهيد الثاني نقل عن العامة أنّهم اعتبروا في صحة الخبر سلامته من الشذوذ والعلة.

وفسر الشذوذ بمخالفة الخبر لما رواه الناس، وفسر العلّة بما يكون في الخبر (من أسباب خَفيّة قادحة يستخرجها الماهر في الفن)[٢].

وعقبه ولده بقوله: (كالإرسال في ما ظاهره اتصال، ولا ينتهي المعرفة بها إلى حد القطع، بل تكون مستفادة من قرائن يغلب معها الظن، أو يوجب التردد والشك)[٣].

---

(١) منتقى الجمان ١: ٥.

(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٢٠.

(٣) منتقى الجمان ١: ٦.

ثم قال الشهيد: (وأصحابنا لم يعتبروا في حدّ الصحيح ذلك، والخلاف في مجرد الاصطلاح، وإلاّ فقد يقبلون ـ أي العامة ـ الخبر الشاذ والمعلّل، ونحن قد لا نقبلهما وإن دخلا في الصحيح بحسب العوارض)[١].

وقوّى ولد الشهيد اشتراط سلامة الخبر من العلة، فقال: (وأما عدم منافاة العلة فموضع تأمل، من حيث إنّ الطريق إلى استفادة الاتصال ونحوه من أحوال الأسانيد قد انحصر عندنا بعد انقطاع طريق الرواية من جهة السماع، والقراءة في القرائن الحالية الدالة على صحة ما في الكتب ولو بالظن، ولا شك أنّ فرض غلبة الظن بوجود الخلل أو تساوي احتمالي وجوده وعدمه ينافي ذلك، وحينئذ يقوى اعتبار انتفاء العلة في مفهوم الصحة...)[٢].

فيمكن أن يريد بالظنّ بالصحة الظهور في الاتصال ونحوه، فإنّه عبارة عن قوّة الظن بحيث يكون احتمال الخلاف فيه ضعيفاً لا يعتدّ به. ويمكن أن يريد به مطلق الظن بناءً على انسداد باب العلم في شأن الاتصال ونحوه، وفي كلامه ما يمكن الاستشهاد به على ذلك.

أمّا لو أراد مطلق الظن مع انفتاح باب العلم فَيَرِدُ عليه عدم كفايته.

ومراده بتساوي احتمالي وجود الخلل وعدمه هو الشك في وجوده، فلم يترجح جانب عدمه ليحصل الظن بالعدم، وتثبت الصحة ولو ظناً؛ ولذا صرح بـ (أنّ المناسب في تعريف الصحيح أن يقال: هو متصل السند بلا علة إلى المعصوم عليه السلام برواية العدل الضابط عن مثله في جميع المراتب)[٣].

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٢٠.
(٢) منتقى الجمان ١: ٨.
(٣) منتقى الجمان ١: ١١.

وَنَبَّهَ الشهيد الثاني على أنّه ينبغي أن يزاد إلى تعريف الحسن كون المدح مقبولاً، فيقال في تعريفه: (ما اتصل سنده بإمامي ممدوح مدحاً مقبولاً، أو غير معارض بذم، ونحو ذلك)[1]. إذ عند عدم قبول المدح يكون وجوده كعدمه، وعند معارضته بالذم يتساقطان؛ ولذا كان المناسب العطف بالواو، فيقول: مدحاً مقبولاً، وغير معارض بذم.

ولا يخفى أنّ اعتبار هذه الزيادة لا تختص بتعريف الحسن، بل تجري في تعريف الصحيح، والموثق أيضاً، حيث يعتبر فيهما أن يكون التوثيق مقبولاً وغير معارض بذم. فلا وجه لتخصيص الحسن به، كما فعله الشهيد.

الحجة من هذه الأنواع

وبعد ثبوت صحة تنويع الحديث، وتعريف كل نوع بما يميزه عن الآخر، بُحِثَ عن الحجة من تلك الأنواع.

فالصحيح منها حجة بلا خلاف بين القائلين بحجية خبر الواحد، وهو القدر المتيقن إرادته من دليل الحجية، بشرط ألاّ يكون شاذاً، أو معارضاً بغيره من الأخبار المعتبرة، حيث يُطلَبُ المرجح عند التعارض، وربما عُمِلَ بالشاذ كما اتفق للشيخين في بعض الموارد[2].

وأمّا الموثق والحسن، فالمشهور حجيتهما، وخالف فيها جماعة فاشترطوا في اعتبار خبر الواحد أن يكون جميع رواته إماميين عدولاً، وسبق في موضوع صحة تنويع الحديث نقل بعض الآراء حول ذلك؛ ولذا قال الشهيد الثاني: (واختلفوا في

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٢٤.

(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٢٥ ـ ٢٦.

العمل بالحسن، فمنهم من عمل به مطلقاً كالصحيح، وهو الشيخ على ما يظهر من عمله، وكل من اكتفى في العدالة بظاهر الإسلام ولم يشترط ظهورها. ومنهم من رَدَّهُ مطلقاً وهم الأكثرون؛ حيث اشترطوا في قبول الرواية الإيمان والعدالة، كما قطع به العلامة في كتبه الأصولية وغيره.... وكذا اختلفوا في العمل بالموثق نحو اختلافهم في الحسن، فقبله قوم مطلقاً، ورده آخرون، وفصّل ثالث بالشهرة وعدمها...)[1].

والحَقُ حجيتهما معاً

لقيام السيرة العقلائية على قبول كل خبر كان المخبِر به موثوقاً به في نقله، أو حسن الظاهر ممدوحاً، ولم يثبت ردع عنها من قبل الشرع. وسبق[2] نقل الشيخ الطوسي اعتبار الطائفة للممدوح وللموثوق به من الرواة، واهتمامها بأمر المدح والذم، ودلت الروايات العديدة على اعتبار خبر الثقة.

فروى عبدالعزيز بن المهتدي، والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام، قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال عليه السلام: «نعم»[3]. فيكشف

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٢٦.

(٢) انظر: موضوع الحجة من الأخبار لدى القدماء.

(٣) الوسائل: ٢٧: ١٤٧، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ٣٣. رواه عن الكشي في رجاله، عن محمد بن مسعود ـ وهو العياشي ـ عن محمد بن نصير، عن محمد بن عيسى، عن عبدالعزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين، عن الرضا عليه السلام. والرواية ضعيفة السند؛ لأنّ محمد بن نصير مشترك بين النميري الضعيف، وبين الذي هو من أهل (كش) الثقة الجليل، وكلاهما في طبقة واحدة، ولم يعلم أنّ المراد هنا أيهما، وذلك كافٍ في ضعف الرواية. على أنّ الظاهر من الأردبيلي في (جامع الرواة ٢: ٢٠٨): أنّ الذي يروي عنه العياشي هو النميري

الضعيف، والذي يروي عنه الكشي هو الثقة الذي من أهل (كش)، والراوي عنه في هذه الرواية هو العياشي رواها عنه عن محمد بن عيسى.

فقد ذكر الأردبيلي أولاً النميري، وأثبت في ترجمته بعض الروايات التي رواها العياشي عن محمد بن نصير، ثم ذكر بعده الذي من أهل (كش)، ونقل عن الشيخ الطوسي في رجاله: ٤٩٧، وعن العلامة في خلاصته: ٧٣، قولهما: أنّه (ثقة جليل القدر، كثير العلم، روى عنه أبو عمرو الكشي) وذلك ظاهر فيما ذكرناه.

واستظهر المعلّق على (جامع الرواة) من بعض الكتب: أنّ الذي يروي عنه العياشي هو الثقة لا النميري. ثم أورد عليهم بقوله: (ولا يذهب عليك أنّ مراعاة الطبقة لا تأبى كونه النميري؛ لأنّ العياشي يروي عن عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي، وهو من أصحاب العسكري عليه السلام كالنميري كما مر).

وصرح أستاذنا المحقق الخوئي بأنّ الكشي والعياشي يرويان عن شخص واحد وهو الثقة الذي من أهل (كش)، واستشهد على ذلك بأمر ذَكرَ أنّه نص فيه، وهو قول الكشي في رجاله: ٤، (محمد بن مسعود العياشي، وأبو عمرو بن عبدالعزيز، قالا: حدثنا محمد بن نصير، قال: حدثنا محمد بن عيسى).

ولي فيه نظر من أجل أنّ كلام الشيخ الطوسي والعلامة السابق ليس له ظهور في انحصار رواية الكشي عن محمد بن نصير بالثقة، بل مفاده روايته عنه، ولا مانع من روايته عن غيره. نعم، يمكن دعوى ظهوره في انحصار الراوي عن الثقة بالكشّي؛ لأنّه بصدد بيان من يروي عن الثقة، وفرق واضح بينه وبين حصر رواية الكشي عن محمد بن نصير بالثقة، وعليه يكون ذلك شاهداً على عدم رواية العياشي عن الثقة.

وعليه، فذلك المورد الذي استشهد به الأستاذ لم يحصل الجزم فيه بأنّ المروي عنه هو الثقة؛ لاحتمال أن يكون كل من الكشي والعياشي رويا فيه عن غير الثقة، وعلى فرض حصول الجزم به لبعض القرائن لم يكشف عن كونه كذلك في بقية الموارد بعدما لم ينحصر رواية الكشي بالثقة، وعلى فرض انحصارها فغاية ما يدل عليه ذلك المورد أنّ المروي عنه هو الثقة، ولا دلالة فيه على ذلك بالنسبة لبقية روايات العياشي عن محمد بن نصير بَعْدَ ما لم يُقِمْ دليلاً على انحصار روايته بالثقة.

وينبغي التنبيه على أنّ كلام الكشي السابق لم يذكر فيه لقبه ولا والده عمر، وإنّما قال: (أبو عمرو بن عبد العزيز) فيبتني إرادة نفسه على نسبته إلى جده عبدالعزيز.

هذا السؤال عن أنّ حجية خبر الثقة مفروغ عنه لدى السائل، وإنّما كان السؤال عن الصغرى وهي وثاقة يونس، وقد أقره الإمام عليه السلام على ذلك.

وروى أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته وقلت: من أعامل، وعمّن آخذ، وقول من أقبل؟ فقال عليه السلام: «**العمري ثقتي... فإنّه الثقة المأمون**». قال: وسألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك، فقال: «**العمري وابنه ثقتان... فإنّهما الثقتان المأمونان**»(١).

وفي التوقيع الشريف الصادر عن الإمام المهدي عليه السلام: «**فإنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك في ما يرويه عنا ثقاتنا...**»(٢).

وعن الحسين بن روح رحمه الله أنّ الحسن العسكري عليه السلام سُئل عن كتب بني فضّال. فقال عليه السلام: «**خذوا بما رووا وذروا ما رأوا**»(٣). مع أنّهم من الفطحيّة.

وهناك شخص آخر يكنى بأبي عمرو ذكره الشيخ الطوسي في رجاله: ٥٢٠ وصرح بأنّه من أصحاب العياشي، فيمكن أن يريده الكشي في كلامه السابق، لكنه لم يثبت أنّ والده أو جده عبدالعزيز كي ينسب إليه.

(١) الوسائل: ٢٧: ١٣٨، أبواب صفات القاضي، ب١١، ح٤، رواه عن الكليني عن محمد بن عبدالله الحميري، ومحمد بن يحيى جميعاً، عن عبدالله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام. والسند صحيح.

(٢) الوسائل: ٢٧: ١٤٩ ـ ١٥٠، أبواب صفات القاضي، ب١١، ح٤٠، رواه عن الكشي، عن علي بن محمد بن قتيبة المعروف بالقتيبي النيسابوري، عن أحمد بن إبراهيم المراغي، قال: (ورد على القاسم بن العلاء، وذكر توقيعاً شريفاً يقول فيه: «فإنّه لا عذر لأحد...»». وقد اختلفوا في اعتبار القتيبي والمراغي، ولكن العلامة أدرجهما في القسم الأول من كتاب (خلاصة الأقوال: ١١، ٤٦)، ووصف القتيبي بالفاضل. كما ذكرهما ابن داود في القسم الأول من كتاب رجاله: ٢٣، ٢٥٠، وقال في المراغي: (ممدوح عظيم الشأن).

(٣) الوسائل ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي، ب١١، ح١٣، رواه الشيخ الطوسي في كتابه (الغيبة)

واستدل الشيخ الأنصاري بهذا الحديث على لزوم الأخذ بما رواه بنو فضال بلا حاجة إلى النظر في حال رجال السند بعدهم[١]. ونقل الشيخ الطوسي: أنّ الطائفة قد عَملَت بأخبار الفطحية والواقفة ونظائرهم إذا كان الراوي منهم موثوقاً به، ولا يوجد في أخبارنا ما يخالف خبره، ولم يعرف من الطائفة العمل على خلافه[٢]، فيكشف عن حجية خبر الموثق.

وهنا أمران ينبغي التنبيه عليهما:

حول مدح الراوي

الأول: أنّ مدح الراوي لما كان موجباً لاعتباره والأخذ بحديثه ـ كالتوثيق ـ فلماذا خَصّوه بالإمامي ولم يتعدوا عنه، وَهَلاّ كان المدح بمنزلة التوثيق في اعتبار الراوي، وعدّ حديثه حسناً وإن لم يكن إمامياً؟

ويمكن الجواب عنه بأنّ اعتبار الإمامي الممدوح من أجل ثبوت عدالته بالمدح؛ لأنّها عبارة عن حسن الظاهر ـ المفسر بعدم ظهور ما ينافي العدالة ـ المقرون بالمدح، وهذا مختص بالإمامي؛ لعدم اتصاف غيره بالعدالة وإن مُدح أو وُثّق، فالمدح إذاً بنفسه لا يوجب اعتبار الراوي، وإنّما يكون أمارة عدالته، بخلاف التوثيق فإنّه موجب لاعتباره موثقاً بنفسه وإن لم يكن عدلاً، فلا يختص بالإمامي.

عن أبي الحسن بن تمام، عن عبدالله الكوفي خادم الحسين بن روح، عن الحسين بن روح، والسند ضعيف؛ لعدم وثاقة أبي الحسن بن تمام وعبدالله الكوفي.

(١) كتاب الصلاة (الشيخ الأنصاري): ٢.

(٢) عدة الأصول: ٦١.

وبهذا أجاب السيد بحر العلوم عن إيراد آخر، وهو أنّ اشتراط عدالة الراوي ينفي حجية الحسن مطلقاً، فقال: (التحقيق أنّ الحسن يشارك الصحيح في أصل العدالة، وإنّما يخالفه في الكاشف عنها، فإنّه في الصحيح هو التوثيق أو ما يستلزمه، بخلاف الحسن، فإنّ الكاشف فيه هو حُسْنُ الظاهر المكتفى به في ثبوت العدالة على أصح الأقوال)[1].

ولكن يورد عليه:

أولاً بأنّه مناف لما صرّح به جماعة في مبحث العدالة من عدم ثبوتها بذلك، فيتم هذا الجواب على بعض المباني كما أشار إليه السيد.

وثانياً بأنّه مناف لما أخذوه في تعريف كل من الصحيح والحسن، حيث اعتبروا في الصحيح كون الراوي إمامياً عدلاً، واعتبروا في الحسن كونه إمامياً ممدوحاً من غير نص على عدالته، وهذا صريح في أنّ اعتبار الحسن ليس من أجل ثبوت العدالة بالمدح، على أنّ جَعْلَهُ قسيماً للصحيح يقضي بذلك، وإلاّ لكان قسماً منه.

ويمكن أن يقال: إنّ الاختلاف بينهما في ثبوت العدالة في الصحيح بالنص، وثبوتها في الحسن بالاستكشاف من المدح، حيث لا يثبت الحُسْنُ بكل مدح، بل البالغ حداً يكشف عن عدالة الممدوح.

لكن المدح كما يكشف عن عدالة الراوي تارة يكشف عن وثاقته أخرى، وعدم اشتراط النص في شأن التعديل يقضي بعدم اشتراطه في شأن التوثيق، والاكتفاء بالكاشف عنهما فيهما معاً، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

---

(١) رجال السيد بحر العلوم ١: ٤٦٠.

وثالثاً بمنافاته الاستدلال على حجية الحسن ببناء العقلاء على قبول خبر المخبر الممدوح الذي لم يظهر منه كذب أو دس، فإنّ مقتضاه عدم دَخْل عقيدته في قبول خبره.

نعم، سبق[1] أنّ الشيخ الطوسي نقل عن أصحابنا أنّهم ميّزوا الرجال الناقلين للأخبار، ووثقوا الثقات منهم وَضَعَّفوا الضعفاء ومدحوا الممدوح وذموا المذموم، وقالوا: فلان متهم في حديثه، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها... إلى آخره. ومقتضاه أنّ مدحهم للراوي، واعتمادهم على حديثه لذلك مشروط بكونه إمامياً حيث ذموا غيره، وطعنوا فيه، ولا يجتمع المدح والذم بالنسبة لشخص واحد؛ لأنّ المراد بمدح الراوي وذمه في هذا الباب ما هو دخيل في قبول حديثه وردّه، ولذا فَرَّعَ الشيخ الطوسي على ذلك قوله: (فلولا أنّ العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق...).

وعليه، فإن وُجِدَ ذلك المدح وحده أو الذَّم وحده ثبتَ له حكمه فحسب، وإن تعارضا فإن رجّح أحدهما فكذلك، وإلاّ سقطا معاً وثَبَتَ أثر الذم فحسب، وهو الحكم بضعف الراوي وسقوط حديثه عن الاعتبار؛ ولذا اشترط الشيخ الطوسي في جواز العمل به سلامته من الطعن.

والنتيجة أنّه لا يمكن بقاء المدح والذم المعنيين قائمين بالنسبة لشخص واحد، بل إمّا أن يسقطا معاً أو يسقط أحدهما. وعليه فتكون سيرة الطائفة الممضاة من قبل الشرع دليلاً على أنّ مدح الراوي لا يجدي في قبول خبره إلاّ إذا كان إمامياً. ولا يجري

(١) انظر: موضوع الحجة من الأخبار لدى القدماء.

ذلك في التوثيق؛ لنقل الشيخ الطوسي[١] عمل الطائفة بأخبار الثقة وإن لم يكن إمامياً مثل عبدالله بن بكير، فيختلف المدح عن التوثيق.

لكن الحق أنّ هذا لا يزيل الإشكال بعدما سبق أنّ المدح الموجب لاعتبار الراوي هو الكاشف عن عدالته أو وثاقته في إخباره فحسب، فإذا كان حجة في الأول فهو حجة في الثاني؛ لحجية خبر الموثق، أما المدح غير الكاشف عن أحدهما فلا أثر له في نفسه.

الحديث القوي

وصرّح الوحيد البهبهاني بأنّ (المدح في نفسه يجامع صحة العقيدة وفسادها، والأول يسمى حديثه حسناً، والثاني قوياً، وإذا لم يظهر صحتها ولا فسادها فهو أيضاً من القوي، لكن نراهم بمجرد ورود المدح يعدّونه حسناً؛ ولَعَلّهُ لأنّ إظهار المدح مع عدم إظهار القدح ـ ولا تأمل منهم ـ ظاهر في كونه إمامياً، مضافاً إلى أنّ ديدنهم التعرض للفساد...)[٢].

وعليه يكون الحديث القوي نوعاً خامساً، ويكون المدح موجباً لاعتبار حديث الراوي وإن لم يكن إمامياً ولم يسمَّ حديثه حسناً.

لكن الشهيد الثاني قال: إنّ الحديث الموثق هو الذي يقال له: القوي أيضاً؛ لقوة الظنّ بجانبه بسبب التوثيق. وقال: (وقد يطلق القوي على ما يروي الإمامي غير الممدوح ولا المذموم)[٣].

---

(١) عدة الأصول: ٦١.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٦.

(٣) الدراية: ٢٣.

وعلى أيـة حال فلا أثر للتسمية، وإنّما العبرة بكشف المدح عن التعديل أو التوثيق، فلا يختص اعتباره بكون الممدوح إمامياً بَعْدَما أمكن كشفه عن وثاقة غير الإمامي.

هل تثبت العدالة بالتوثيق؟

الثانـي: أنّ الرجاليين ـ كالنجاشي، والشيخ الطوسي ـ قد وثّقوا كثيراً من الرواة غيـر الإماميـة وإن كانوا من الشيعة، كالواقفة والفطحية، كما وثقوا بعض الرواة من العامة مثل السكوني، ولا شك في أنّ هذا التوثيق شهادة منهم بأمانة الموثّق وصدقه فـي الحـديث فحسب، فلا تثبت به عدالته. وعلى هذا السنخ نراهم وثقوا كثيراً من رواة الإماميـة، فكـيف يصح البناء على أنّه شهادة بعدالتهم؟ ولماذا لا يكون شهادة بتحرزهم عن الكذب وصدقهم في الحديث كغيرهم؟ وما الفرق بين قول النجاشي فـي سـماعة بـن مهـران: ثقـة ثقـة، مكـرراً، وبين قوله بعده في سري ابن عبدالله السلمي: ثقة، ليكون الأول شهادة بصدق سماعة، والثاني شهادة بعدالة سري، مع أنّ الشهادة الأولى أقوى وآكد في التكرار؟!

نعم، يمكن القول بأنّ توثيق الإمامي مع السكوت عن جرحه بما يخل بالعدالة يقضـي بأنّـه عـادل؛ إذ لو كان هناك ما يجرحه لَذُكِرَ، لكن الاعتماد على مثل هذا السكوت في إثبات العدالة مشكل.

هذا كله في أنواع الحديث الثلاثة، الصحيح، والحسن، والموثق.

وأمـا الضـعيف وهـو المرسـل، أو المسْنَد الذي لم يكن راويه موثقاً أو إمامياً ممـدوحاً ـ سـواء كـان مجهولاً أم مجروحاً ـ فليس بحجة؛ لعدم الدليل على جواز العمل به، فلم يخرج عن حد الظنون التي لا يجوز العمل بها.

نعم، ذكروا طريقين لجواز العمل بمثل هذا الحديث:

أحـدهما: كون الراوي له من أصحاب الإجماع إذا صح السند إليه وإن ضَعُفَ من بعده من الرواة.

الثاني: اشتهار العمل به لدى قدماء الفقهاء.

وعلـيه يلزمنا البحث عن كلا الطريقين، ونقدم البحث عن الأول، ونردفه بالبحث عن الثاني، فنقول:

المبحث الثاني :

أحاديث أصحاب الإجماع

أحاديث أصحاب الإجماع

هنالك جماعة من وجوه رواة أحاديث أهل البيت عليهم السلام وثقاتهم ادعى الشيخ الكشي الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)[1]، فسموا بـ (أصحاب الإجماع).

ويُعَدّ البحث عن ذلك من أهم أبحاث أصول الحديث وقواعده، حيث يبتني عليه حكم مجموعة كبيرة من أحاديث الفقه الإمامي، ولذا قال الشيخ النوري: (فإنّه من مهمات هذا الفنّ؛ إذ على بعض التقادير تدخل آلاف من الأحاديث الخارجة عن حريم الصحة إلى حدودها، أو يجري عليها حكمها)[2].

فالجدير بالفقيه أن يرعى هذا البحث بمزيد اهتمامه.

تصحيح أحاديث أصحاب الإجماع

فقد بنى جماعة من أكابر الفقهاء على قبول كل حديث صح عن أحد أصحاب الإجماع، من غير لحاظ حال الواسطة بينه وبين المعصوم عليه السلام، فالعبرة بصحة السند من أوله إلى ذلك الراوي، فمسانيده، ومراسيله، ومرافيعه، ومقاطيعه، كلها معدودة مِنْ صحاح الأحاديث تفسيراً لجملة (تصحيح ما يصح عنهم) بذلك.

---

(١) انظر: اختيار معرفة الرجال: ٢١٣/٣١٦.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٧، الفائدة السابعة.

وصرح الشيخ محمد بن إسماعيل المعروف بأبي علي في رجاله بأنّ هذا المعنى والتفسير هو الظاهر المنساق إلى الذهن من تلك الجملة. ونقل عن أستاذه العلامة أنّه اختاره وعزاه إلى المشهور، كما نقل عن بعض أجلاّء عصره دعوى الشهرة عليه[١]. وحكى عن المحقق الداماد في كتابه (الرواشح السماوية)[٢] نسبته إلى الأصحاب مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، كما حكاه عن أمين الدين الكاظمي[٣]. واختاره الشيخ المامقاني[٤].

ونقل الفيض الكاشاني عن جماعة المتأخرين أنّهم فهموا من تلك الجملة الحكم بصحة الحديث المنقول عن أحد أولئك الجماعة إذا صح عنهم، حتى إذا رووا عمن هو معروف بالفسق والوضع فضلاً عما لو أرسلوا الحديث[٥]، واختاره الشيخ محمد بن الحسن الحر[٦].

وخالف في ذلك جماعة من المحققين، فقالوا بعدم الفرق بين أصحاب الإجماع وغيرهم في لزوم إحراز وثاقة الواسطة بينهم وبين المعصومين عليهم السلام، كما يلزم إحراز وثاقة الواسطة بيننا وبينهم؛ فلذا اضطررنا إلى تفصيل البحث، فنقول:

تعريف بأصحاب الإجماع

إنّ الجماعة الذين ادعى الشيخ الكشي الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)، أو (تصديقهم) ثمانية عشر رجلاً، قَسَّمَهم إلى طوائف ثلاث كل ستة منهم طائفة.

---

(١) انظر: عدة الرجال ١: ١٨٩، الفائدة الثامنة.

(٢) انظر: الرواشح السماوية: ٤٥ ـ ٤٦، الراشحة الثالثة.

(٣) انظر: منتهى المقال: ٩ ـ ١٠.

(٤) مقباس الهداية: ٧٢.

(٥) الوافي ١: ١٢.

(٦) وسائل الشيعة: ٣٠: ٢٢٤، الفائدة ٧.

فقال تحت عنوان: (تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، وأبي عبدالله عليه السلام): (اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وأصحاب أبي عبدالله عليه السلام، وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأولين ستة: زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبُريد، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي. قالوا: وأفقه الستة زرارة. وقال بعضهم: مكان أبي بصير الأسدي: أبو بصير المرادي، وهو ليث بن البختري).

ثم قال تحت عنوان (تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام): (أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء، وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه، من دون أولئك الستة الذين عَدَّدْناهم وسميناهم، ستة نفر: جميل بن دُرّاج، وعبدالله بن مُسْكان، وعبدالله بن بكير، وحماد بن عثمان، وحماد بن عيسى، وأبان بن عثمان، قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه وهو ثعلبة بن ميمون: أنّ أفقه هؤلاء جميل بن دراج، وهم أحدَث أصحاب أبي عبدالله عليه السلام).

ثم قال تحت عنوان (تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم عليه السلام، وأبي الحسن الرضا عليه السلام): (أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم، وأقروا لهم بالفقه والعلم، وهم ستة نفر أُخَر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبدالله عليه السلام: منهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بَيّاع السَابرُي، ومحمد بن أبي عمير، وعبدالله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن ابن علي بن

فضال، وفضالة بن أيوب. وقال بعضهم: مكان فضالة بن أيوب عثمان بن عيسى. وأفْقه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن، وصفوان بن يحيى)[١].

وقد نظم السيد بحر العلوم هذا الإجماع الذي نقله الكشي، ولم يختلف معه إلاّ في أبي بصير، حيث نقل الكشي أنّه الأسدي، ثم نسب القول إلى بعضهم بأنّه المراديّ، أمّا السيد فقد ذكر أنّه المرادي بقوله: (وليث يا فتى) وإليك ما نظمه، فقال:

قد أجمع الكل على تصحيح ما ... يصح عن جماعة فليعلما
وهم أولوا نجابة ورفعة ... أربعة وخمسة وتسعة
فالستة الأولى من الأمجاد ... أربعة منهم من الأوتاد
زرارة كذا بريد قد أتى ... ثم محمد وليث يا فتى
كذا الفضيل بعده معروف ... وهو الذي ما بيننا معروف
والستة الوسطى أولو الفضائل ... رتبتهم أدنى من الأوائل
جميل الجميل مَع أَبان ... والعَبْدلان ثم حمّادان
والستة الأخرى هم صفوان ... ويونس عليهم الرضوان
ثم ابن محبوب كذا محمد ... كذاك عبدالله ثم أحمد
وما ذكرناه الأصح عندنا ... وَشَذّ قول من به خالفنا[٢]

ولم يزد الكشي في كتابه الذي بأيدينا على أولئك الثمانية عشر، إلا أنّ ابن

---

(١) رجال الكشي: ١٥٥، ٢٣٩، ٣٤٤.

(٢) ملحق خلاصة الأقوال للعلامة: ١٨٥.

داود في رجاله عندما ترجم حمدان بن أحمد، نقل عن الكشي أنّه قال: (هو من خاصة الخاصة أجمعت الصحابة[١] على تصحيح ما يصح عنه والإقرار له بالفقه)[٢].

رأي الشيخ النوري

واحتمل الشيخ النوري أن يكون ابن داود قد اعتمد في نقله على أصل (رجال الكشي)؛ لأنّ الكتاب الشائع الواصل إلينا بهذا الاسم مختصره[٣]، وسيأتي التنبيه على ذلك عند البحث عن الأصول الرجالية.

وعد الشيخ النوري أصحاب الإجماع اثنين وعشرين رجلاً، جمعاً بين ما اختاره الكشي وما نقله عن بعضهم.

وبالإضافة لمن ذكره ابن داود يبلغ عددهم ثلاثة وعشرين، مستدلاً عليه بأنّه: (لا منافاة بين الإجماعين في محل الانفراد؛ لعدم نفي أحد الناقلين ما أثبته الآخر، وعدم وجوب كون العدد في كل طبقة ستة، وإنّما اطلع كل واحد على ما لم يطلع عليه الآخر، والجمع بينهما ممكن، فيكون الجميع مورداً للإجماع)[٤].

مناقشته

ويورد عليه بأنّ الكشي إنّما نقل عن بعضهم كون الأربعة الآخرين من أصحاب الإجماع، وهم: ليث بن البختري، والحسن بن علي بن فَضّال، وفضالة بن

---

(١) هكذا ورد في النسخة المطبوعة، لكن الصحيح: (العصابة)، فإنّه اللفظ المعروف في هذا الإجماع، والذي نقله الشيخ النوري عن (رجال ابن داود).

(٢) رجال ابن داود: ١٣٣.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ١٠، الفائدة السابعة.

(٤) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ١٠، الفائدة السابعة.

أيـوب، وعـثمان بـن عيسى. ولم يرتضه هو، ولم يُعْلَم وثاقة ذلك البعض المنقول عنه، فكيف يصح الاعتماد على قوله؟!

وصـرح الشيخ الطوسي بأن هناك جماعة من الرواة عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسـلون إلاّ عن ثقة، ولذا عُمِلَ بمراسيلهم، ونص على ثلاثة منهم فقال: (وإذا كان أحد الراويين مُسْنِداً، والآخر مُرْسِلاً، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنّه لا يرسـل إلاّ عـن ثقـة موثـوق بـه فلا ترجيح لخبر غيره على خبره؛ ولأجل ذلك سـوّت الطائفـة بـين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمـد بن أبي نصر، وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عَمّـن يوثـق بـه، وبـين مـا أسنده غيرهم؛ ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم...)[1].

الناقل لهذا الإجماع

والأصـل فـي دعـوى هـذا الإجمـاع هـو الشيخ أبو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيـز الكشـي صـاحب كـتاب (الرجال) المعروف، فهو أول من ادعاه، ونقله الجماعـة عـنه، ولذا كان من التسامح نسبة دعواه إلى جميع من ذكره وتعَرّضَ له، كمـا فعله الشيخ المامقاني قائلاً: (وأول مَنِ ادعاه ـ فيما نعلم ـ الشيخ الجليل أبو عمـرو الكشـي فـي رجالـه، ثـم الشـيخ، والنجاشي، ثم مَن بعدهما من المتقدمين والمتأخـرين كـابن طـاووس، والعلامة، وابن داود، وصاحب المعالم، والشهيدين، والشيخ سليمان، والسيد الداماد، وغيرهم. حتى أنّه لو صح وصف الإجماع المنقول

(١) عدة الأصول: ٦٣.

بالتواتر لصح أن يقال: إنّ هذا الإجماع قد تواتر نقله وصار أصل انعقاده في الجملة من ضروريات الفقهاء والمحدّثين وأهل الدراية والرجال...)[١].

فإنّ بعض هؤلاء الجماعة المذكورين وغيرهم كان ناقلاً لدعواه، لا مدعياً له، وفَرْقٌ واضح بين دعوى الإجماع، ونقل دعواه؛ ولذا صرح الشيخ أبو علي في رجاله بأنّ هذا الإجماع ربما ذكر في كلام النجاشي لكن بعنوان النقل عن الكشي، لا أنّه ادعاه بنفسه[٢]. بل ناقش بعضهم في قبوله صريحاً.

وأمّا الشيخ الطوسي فإنّه لم يدّعِ الإجماع بالشكل الذي ادعاه الكشي في ثمانية عشر شخصاً، وإنّما صرح بقبول مراسيل الثقات (الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عمّن يوثق به)، ونص على ثلاثة منهم كما سبق. لكن الشيخ النوري ذكر أنّ الشيخ الطوسي ناظر إلى أصحاب الإجماع الذين ذكرهم الكشي وهذا لم يثبت، وسيأتي بحثنا معه حول ذلك.

نعم، إنّ الشهيد الثاني نقل عن الشيخ الطوسي دعوى إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن عبدالله بن بكير، والإقرار له بالفقه والثقة[٣]، وهو على حد تعبير الكشي. لكنّه لم نعثر على مصدر الشهيد لنرى أنّ الشيخ نقله عن الكشي، أو ادعاه بنفسه. على أنّه ينافي ما فعله الشيخ في كتاب (العدة)[٤]، حيث ذكر عبدالله بن بكير في صف الفطحية، ولم يميزه عنهم، واشترط في جواز العمل بروايتهم أمرين: عدم

(١) مقباس الهداية: ٧٠.
(٢) منتهى المقال: ١٠.
(٣) شرح اللمعة ٢: ١٣١.
(٤) انظر: عدة الأصول: ٦١.

وجود المعارض لخبرهم مما رواه الإمامي الثقة وإلاّ طرح خبرهم وأخذ بالمعارض، وعدم إعراض الطائفة عن مضمونه بالإفتاء بخلافه. فلو تم هذا الإجماع عند الشيخ لم يبقَ وجه للتسوية بين ابن بكير وسائر الفطحيّة.

بل إنّ الشهيد نفسه نقل عن الشيخ الطوسي الجرح الصريح لابن بكير، وأنّه قال عند ذكر حديث له أسنده إلى زرارة: (إنّ إسناده إلى زرارة وقع نصرة لمذهبه الذي أفتى به لما رأى أنّ أصحابه لا يقبلون ما يقوله برأيه).

وقال: (وقد وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق إلى الفطحيّة ما هو معروف، والغلط في ذلك أعظم من الغلط في إسناد فُتيا يعتقد صحته لشبهة دخلت عليه إلى بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام)[1].

ومقتضى هذا التصريح من الشيخ صدور الكذب الصريح من عبدالله بن بكير في إسناد الحديث إلى ثقات المعصوم عليه السلام، وقد صرح الشيخ الطوسي بذلك في آخر الباب الأول من طلاق (الاستبصار)، وقال: (وليس عبدالله بن بكير معصوماً لا يجوز هذا عليه)[2].

وأمّا السيد بحر العلوم فإنّه وإنْ نَظَمَ هذا الإجماع في أبياته السابقة من غير حكاية له عن أحد، إلاّ أنّه قال ـ في كتاب رجاله في ابن أبي عمير وروايته لأصل زيد النرسي: (وحكى الكشي في رجاله: إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه، والإقرار له بالفقه والعلم. ومقتضى ذلك صحة الأصل المذكور؛ لكونه مما قد صحَّ عنه...)[3].

---

(١) شرح اللمعة ٢: ١٣٢.

(٢) الاستبصار ٣: ٢٧٦/٩٨٢.

(٣) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

وكلامه هذا صريح في إسناد حكاية الإجماع إلى الكشي، لكنه سبق اختلافه معه في أبي بصير في أبياته السابقة، وقوله في ذيلها: (وشذّ قول من به خالفنا).

وأمّا الشهيد الثاني فإنّه بعدما نقل عن الشيخ الطوسي دعوى الإجماع في حق عبدالله بن بكير، لم يرتضه، وقال: (وفيه نظر؛ لأنّه فطحي المذهب). وهو صريح في نقله حكاية الإجماع وخدشه فيه. وله نقاش متين في قبول مراسيل من ادعي بأنّه لا يروي ولا يرسل إلاّ عن ثقة كابن أبي عمير.

ونقل عن السيد ابن طاووس في (البشرى) أنّه نازعهم في قبول مراسيله[1]، والنقاش فيها معروف لدى الفقهاء نقله الشيخ أبو علي وغيره[2]، ومقتضاه عدم الاعتناء بهذا الإجماع، وإلاّ لزم قبولها بناء على ما قالوا من عدم الحاجة إلى معرفة حال الواسطة بين المعصوم عليه السلام وأحد أصحاب الإجماع.

وصرّح الشيخ أبو علي بأنّ الشيخ الطوسي ربما يقدح في الحديث الذي صح عن هؤلاء الجماعة بالإرسال الواقع بعدهم.

وأجاب عن ذلك بأنّ (الشيخ وغيره من المناقشين ربما لم يثبت عندهم الإجماع، أو لم يثبت وجوب اتباعه لعدم كونه بالمعنى المعهود، بل كونه مجرد اتفاق، أو لم يفهموا على وفق المشهور، ولا يضر ذلك، أو لم يقتنعوا بمجرد ذلك، والأول أظهر بالنسبة إليه؛ لعدم ذكره إياه في كتابه كما ذكره الكشي والنجاشي وأمثالهما).

وعلل توهين هذا الإجماع بقوله: (إذ لم نقف على من وافق الكشي في ذلك

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) منتهى المقال: ٩ ـ ١٠.

مـن معاصـريه، والمتقدمـين عليه، والمتأخرين عنه، إلى زمن العلامة أو ما قاربه. نعم، ربما يوجد ذكر هذا الإجماع في كلام النجاشي فقط من المتقدمين، وذلك بعنوان النقل عـن الكشـي، إلاّ أنّ غيـر واحد من علمائنا ـ منهم الشيخ البهائي طاب ثراه ـ صرح بأنّ الأمـور الموجـبة لعـدّ الحـديث مـن الصـحيح عـند قدمائنا وجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم...)[1].

وبـذلك اتضح وهن القول بأنّ كلمات جميع الذين نقلوا الإجماع صريحة في المسلمية والقبول[2].

أدلة حجية هذا الإجماع

وقد اختلفت طرق الاستدلال على حجية هذا الإجماع، ولزوم العمل بمقتضاه، فاخـتار الشـيخ محمـد بـن الحسـن الحـر أنّـه إجمـاع تعبّدي، وكاشف عن رأي المعصـوم عليه السلام، كسـائر الإجماعـات المـنعقدة على بعض الأحكام[3] وتبعه الشيخ المامقانـي قـائلاً: (والمراد بهذا الإجماع ليس هو المعنى اللغوي، وهو مجرد اتفاق الكـل، بـل المعنـى المصـطلح، وهـو الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام على أن يكـون المجمع عليه هو القبول والعمل بروايات أولئك الذين قيل في حقهم ذلك، إذ إمام ذلك العصر بمرأى من أولئك العاملين بأخبار هؤلاء ومسمع، مع عدم ظهور إنكار لهم ولا ردع، بل أقرهم على ذلك بل وأمر بالرجوع إليهم والأخذ منهم)[4].

---

(١) منتهى المقال: ٩ ـ ١٠.

(٢) مقباس الهداية: ٧٢.

(٣) وسائل الشيعة ٣٠: ٢٢٤، الفائدة السابعة.

(٤) مقباس الهداية: ٧٠.

لكن الشيخ النوري أنكر ذلك، فقال: (بعد وضوح عدم كون المراد منه الإجماع المصطلح المعروف الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام أو رأيه بأحد الوجوه المذكورة في محله). واختار وجهاً ثانياً للحجية بقوله: (إنّ إجماع العصابة على صحة أحاديث الجماعة إجماع على اقتران أحاديثهم بما يوجب الحكم بصحتها)[1].

أمّا الشيخ الطوسي فإن كلامه السابق صريح في أنّ عمل الطائفة بمراسيل أولئك الرواة الثلاثة وأمثالهم من أجل أنّهم لا يُرسلون إلا عن ثقة، فيكون اعتبار أحاديثهم لوثاقة من يروون عنه.

وصرح الشهيد الثاني بأن كثيراً من الأصحاب ذكروا أنّ ابن أبي عمير لا يروي عن غير الثقة[2]، فالأخذ بأخباره مطلقاً لذلك، وهذا وجه ثالث وإن ذكر في أحاديث الثلاثة فقط، حيث يمكن القول بأنّه المدرك لحجية أحاديث جميع أصحاب الإجماع.

وهناك وجه رابع لاعتبار هذا الإجماع، وهو أنّه يفيد الحدس بوثاقة من روى عنه أحد أولئك الجماعة، كما أنّ توثيق الراوي في كتب الرجال إنّما يوجب الحدس بوثاقة، وليس أحد الحدسين بأقوى من الآخر.

فعلى الوجه الثاني يحصل الوثوق بصدور أحاديث أصحاب الإجماع عن المعصوم عليه السلام، وعلى الوجه الثالث والرابع يحصل الوثوق برواتها، وسبق كفاية أحد الوثوقين في حجية الحديث وإن اعتبرنا الحس في توثيق الراوي على ما سيأتي. أما الوجه الأول فأجنبي عن التوثيق حيث تكون تلك الأحاديث حجة بالتعبد.

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٢٠، ٢١.

(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٨.

تحقيق البحث

وتحقيق البحث: أنّ أحد أصحاب الإجماع إذا روى عن ضعيف، أو أرسل الحديث، فلم يُعلم حال الواسطة بينه وبين المعصوم عليه السلام، سواء كان المرسِل هو ابن أبي عمير أو غيره، فإن حصل الوثوق الشخصي والاطمئنان بصدور ذلك الحديث فلا إشكال في حجيته ولزوم العمل عليه بالنسبة لذلك الشخص الواثق؛ لقيام بناء العقلاء الممضى من قبل الشرع، وكذا السيرة القطعية على حجية كل خبر حَصَلَ الوثوق بصدوره، ويكون العمل في الحقيقة بذلك الوثوق الخاص لا الإجماع. وإن لم يحصل ذلك الوثوق يَشْكُل العمل بذلك الحديث اعتماداً على هذا الإجماع؛ لعدم الدليل على حجية خبر الراوي الذي لم يوثق أو يمدح ولم يحصل الوثوق بصدور خبره عن المعصوم عليه السلام، فلم يَبْنِ العقلاء ولم تقم سيرة ولا نص على حجية مثل هذا الخبر.

وهذا الإجماع المدعى لا يصلح دليلاً لإثبات الحجية؛ لأمور:

معنى صيغة الإجماع

الأول: أنّه اختلف الفقهاء وعلماء الحديث في مؤدّى الصيغة التي نُقِلَ عليها الإجماع، وهي (تصحيح ما يصح عنهم)، فاختار جماعة أنّ معناها قبول كل حديث صح عن أصحاب الإجماع من غير لحاظ حال الواسطة بينهم وبين المعصوم عليه السلام، وبه تمتاز أحاديث أولئك الجماعة على ما سبق في صدر البحث.

واختار آخرون أنّ تلك الصيغة لا تفيد إلا تصحيح أو توثيق أولئك الجماعة فحسب، أمّا بقية رجال سند الحديث المتأخرين عنهم كالسابقين عليهم فلابُدَّ من

إحراز وثاقتهم من طريق آخر، فلو كان أحدهم ضعيفاً لا تقبل روايته وإن نقلها عنه أحد أصحاب الإجماع.

وهذا المعنى نقله الشيخ أبو علي في رجاله عن بعض أفاضل عصره، وعن أستاذه صاحب (الرياض)، وأنّه بالغ في الإنكار على المعنى الأول، وقال: بل المراد دعوى الإجماع على صدق الجماعة، وصحة ما ترويه إذا لم يكن في السند من يتوقف فيه، فإذا قال أحد الجماعة: حدثني فلان، يكون الإجماع منعقداً على صدق دعواه. وإذا كان فلان ضعيفاً، أو غير معروف لا يجديه ذلك نفعاً). وأنّه ادعى بأنّه لم يعثر في الكتب الفقهية من أوّل كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الديات على عمل فقيه من فقهائنا بخبر ضعيف، محتجاً بأنّ في سنده أحد الجماعة، وهو إليه صحيح)[1].

ونقل الشيخ النوري: أنّ الأستاذ الأكبر نسب هذا المعنى في (الفوائد) إلى القيل، وأنّ السيد محمد باقر الجيلاني في رسالته في تحقيق حال (أبان) صرح بأنّ متعلق التصحيح الرواية بالمعنى المصدري، أي قولهم: أخبرني، أو حدثني، أو سمعت من فلان، ونتيجة العبارة أنّ أحداً من الجماعة؛ إذ تحقق أنّه قال: حدثني فلان، فالعصابة أجمعوا على أنّه صادق في اعتقاده. وأنّ المحقق الشيخ محمد في (شرح الاستبصار) قال: إنّ البعض توقف فيما اشتهر من معنى الإجماع قائلاً: (إنّا لا نفهم إلاّ كونه ثقة). وأن السيد المحقق الكاظمي في عدته جعل اتفاق الكلمة على الحكم بصحة ما يصح عنه أمارة على وثاقة الراوي[2].

---

(١) منتهى المقال: ٩ ـ ١٠.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٢٤ ـ ٢٥.

واحتمل هذا المعنى الفيض الكاشاني[١]، وحكى الشيخ الأصبهاني في (الفصول)[٢] عن بعضهم إسناده إلى الأكثر، واختاره الفاضل الاسترآبادي في (لب اللباب) مدّعياً الإجماع[٣].

ويدل عليه تعبير الكشي عن الستة الأوائل بقوله: (أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء... والانقياد لهم بالفقه)[٤]. ولم يدّعِ الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)، فيصلح أن يكون قرينة على مراده من دعوى ذلك في حق الستة الأواسط والأواخر وأنّه التصديق والتوثيق فقط كالأوائل، وإمكان العكس في القرينية يوجب إجمال الكلام بحيث لا يمكن الأخذ بظهور تلك الدعوى في الأواسط والأواخر إن كان لها ظهور فيما ادعوه، ومع الغض عن ذلك والأخذ بظهورها فيهما لا تشمل الأوائل أبداً.

والقول بأنّ دعوى غير الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن الستة الأوائل ـ كالأواسط والأواخر ـ يغنينا في اشتراك الجميع في هذا الإجماع، موهون؛ حيث سبق أنّ الكشي هو الأصل في الإجماع، وتبعه الجماعة عليه، فالإشكال على تعبيره واردٌ على أصل الإجماع؛ ولذا حكي عن جماعة من المتأخرين ـ كابن طاووس، والعلامة، وابن داود ـ دعوى ذلك في خصوص الأواسط والأواخر، كما اختلف تعبير الفيض الكاشاني عن أصحاب الإجماع، فقال عند ذكر طرق صحة الحديث عند القدماء: (وكوجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا

---

(١) الوافي ١: ١٢.

(٢) انظر: الفصول الغروية: ٣٠٢ ـ ٣٠٣، باب معرفة توثيق المزكي للراوي.

(٣) مقباس الهداية: ٧١.

(٤) اختيار معرفة الرجال: ١٠٨/٢٠٦.

على تصديقهم، كزرارة.... وعلى تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى...)[١].

فأصحاب الإجماع طائفتان:

إحداهما: حُكي الإجماع على تصديقهم.

والأخرى: على تصحيح ما يصح عنهم.

وبعد هذا الاختلاف الشائع في المراد بتلك الصيغة، وبناء جماعة من الأكابر على أنّ المراد بها تصديق أصحاب الإجماع وتوثيقهم فقط وتصريح الكشي بذلك في الستة الأوائل، لا يبقى مجال للركون إلى أحاديث أولئك الجماعة إذا لم تثبت وثاقة الواسطة بينهم وبين المعصوم عليه السلام.

حول حجية هذا الإجماع

الثاني: أنّ الإجماع الذي بحث الفقهاء عن حجيته وأقاموا الأدلة عليها إنّما هو الإجماع على الفتوى في الحكم الشرعي؛ ولذا عَرّفه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بـ(اتفاق من يعتبر قوله من الأمة في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية)[٢].

وعرفه الخضري - من أهل السنة - بـ(اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على حكم شرعي)[٣].

نعم، إنّ تعريف الشيخ الطوسي[٤] له باتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وآله.

---

(١) الوافي ١: ١١.

(٢) معالم الأصول: ١٦٤.

(٣) أصول الفقه (الخضري): ٢٩٩.

(٤) لم نجد هذا التعريف في ما بين أيدينا من مصادر للشيخ الطوسي، ووجدناه في كتاب (تهذيب الوصول إلى علم الأصول) للعلامة الحلي في الصفحة ٢٠٣.

وقول صاحب (المبادئ) في تعريفه: الإجماع في اصطلاح فقهاء أهل البيت عليهم السلام هو اتفاق أمّة محمد صلى الله عليه وآله على وجه يشمل قول المعصوم[1] وإن كان ظاهراً في الإطلاق، إلا أنّ المراد به الإجماع على الحكم الشرعي؛ ولذا استدل الشيخ الطوسي على حجيته بـ (قاعدة اللطف)، وأنّه لا يخلو عصر من إمام معصوم حافظ للشرع[2].

وقال عند البحث عما لو اتفق فتوى الأصحاب على خلاف قول الإمام عليه السلام: لو (كان على القول الذي انفرد به الإمام عليه السلام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور، ولا الدلالة على ذلك؛ لأنّ ما هو موجود من دليل الكتاب والسنّة كاف في باب إزاحة التكليف، ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب عليه الظهور وإظهار من يبين الحق في تلك المسألة على ما قد مضى القول فيه، وإلاّ لم يحسن التكليف)[3].

وعليه فدليل حجية الإجماع لا يشمل مورد البحث؛ لأنّه إجماع في موضوع وأجنبي عن الحكم والتكليف. نعم، بالنظر لما استدل به أهل السنة على حجيته من قوله صلى الله عليه وآله: «**لا تجتمع أمتي على خطأ**» ونظائره[4]، يشمل المورد في فرض اجتماع الأمة، لكنّه مفقود، بالإضافة إلى أنّ الإجماع المدعى منقول لم تثبت حجيته في الأحكام فضلاً عن الموضوعات، بل ناقش البعض حتى في حجية الإجماع المحصّل[5].

---

(١) انظر: فرائد الأصول: ٤٨. والعبارة في فرائد الأصول هكذا: (وقال صاحب غاية البادئ ـ شارح المبادئ ـ الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلامة...). فرائد الأصول ١: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) عدة الأصول: ٢٣٢.

(٣) عدة الأصول: ٢٤٧.

(٤) أصول الفقه (الخضري): ٣١٥.

(٥) الحدائق ١: ٣٥.

فالقول بأنّ هذا الإجماع تعبدي وكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام في غاية الوهن؛ ولذا ردّه الشيخ النوري، وقال الشيخ أبو علي: (لكن هذا الإجماع لم يثبت وجوب اتباعه كالذي بالمعنى المصطلح؛ لكونه مجرد وفاق)[١].

على أنّ المصدر لنقل هذا الإجماع كتاب (رجال الكشي) الذي رماه النجاشي بكثرة الأغلاط عند ترجمة مؤلفه بقوله: (وكان ثقة عيناً وروى عن الضعفاء كثيراً... له كتاب الرجال، كثير العلم، وفيه أغلاط كثيرة)[٢].

وتبعه العلامة الحلي بذلك[٣]. وجاء في كتاب (قاموس الرجال)[٤]: (وأما رجال الكشي فلم تصل نسخته صحيحة إلى أحد حتى الشيخ، والنجاشي... وتصحيفاته أكثر من أن تحصى، وإنّما السالم منه معدود... وقد تصدينا فيما سوى ذلك في كل ترجمة على تحريفاته، بل قَلَّ ما تسلم رواية من رواياته عن التصحيف، بل وقع في كثير من عناوينه، بل وقع فيه خلط أخبار ترجمة بأخبار ترجمة أخرى، وخلط طبقة بأخرى... ثم إنّ الشيخ اختار مقداراً منه مع ما فيه من الخلط والتصحيف... وبعد ما قلنا من وقوع التحريفات في أصل الكشي بتلك المرتبة لا يمكن الاعتماد على ما فيه إذا لم تقم قرينة على صحة ما فيه... ثم أنّه حدث في الاختيار من الكشي أيضاً تحريفات غير ما كان في أصله، فإنّه شأن كل كتاب، إلاّ أنّها لم تكن بقدر الأصل؛ ولذا ترى نسخ الاختيار أيضاً مختلفة...).

---

(١) منتهى المقال: ١٠.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦٣.

(٣) خلاصة الرجال: ٧١.

(٤) انظر: قاموس الرجال ١: ٤٣ ـ ٤٦.

ومن هنا يمكن عروض الزحاف في تعبيره عن الستة الأواسط والأواخر بـ(تصحيح ما يصح عنهم)، وأنّ الصحيح ما عبر به عن الأوائل من التصديق والانقياد لهم بالفقه فقط.

التسامح في دعوى الإجماع

الثالث: أنّ التسامح في دعوى الإجماع، واستعمال لفظه في غير ما وضع له حدث كثيراً في كلام القدماء، وذلك مما يوهن الاعتماد على دعواه في محل البحث.

توضيح ذلك: أنّ الإجماع في اللغة عبارة عن الاتفاق، فيقال: أجمع القوم على الأمر: أي اتفقوا عليه[1]. وبذلك عرفه الفقهاء كما سبق.

وقال الشيخ الأنصاري: (إنّ الإجماع في مصطلح الخاصة ـ بل العامة الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم ـ هو اتفاق جميع العلماء في عصر، كما ينادي بذلك تعريفات كثير من الفريقين... كما نراهم يعتذرون كثيراً عن وجود المخالف بانقراض عصره)[2].

ومع ذلك نرى القدماء يدعون الإجماع أحياناً مع وجود المخالفين في المسألة، بل إنّ الشخص منهم قد يتفق دعواه الإجماع على حكم ثمّ يدعيه على خلافه في موضع آخر. وبهذا أورد الشيخ يوسف البحراني على حجية الإجماع قائلاً: (إنّ أساطين الإجماع، كالشيخ والمرتضى وابن إدريس وأضرابهم، قد كفونا مؤونة القدح فيه وإبطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضاً في دعواه، بل مناقضة الواحد

---

(١) أقرب الموارد ١: ١٣٧ ـ جمع.

(٢) فرائد الأصول: ٤٨.

مـنهم نفسه في ذلك... ولقد كان عندي رسالة الظاهر أنّها لشيخنا الشهيد الثاني ﷺ كتبها في الإجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه)[١].

ولـه نظير هذا الكلام في مبحث آخر جزم فيه بأنّ تلك الرسالة للشهيد الثاني، وعدّ فيها الإجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه، وأنّها (نَيف وسبعين مسألة)[٢].

وَعِلّـة هـذا التـناقض فـي دعوى الإجماع الصادرة من أعلام الفقه، أنّ مدرك حجـية الإجمـاع دخـول قـول المعصـوم ﷺ فـي المُجْمعين، فكما أنّ خبر الثقة وروايـته عـن المعصـوم ﷺ يكشـف عن قوله ﷺ كشفاً حسياً، فالإجماع كذلك يكشف عن قوله ﷺ إمّا كشفاً حدسياً كما عليه الأكثر؛ لقاعدة اللطف ونحوها، أو حسـياً كمـا عن بعضهم، فيكون بمنزلة ما لو سَمِعَ الحكم من الإمام ﷺ في جملة جماعة لا يعرف أعيانهم، فيحصل بذلك العلم بقوله ﷺ.

وقـد أورد الشيخ الأنصاري على الكشف الحسّي بأنّه (في غاية القلة، بل نعلم جـزماً أنّـه لـم يـتفق لأحـد مـن هـؤلاء الحاكين للإجماع، كالشيخين والسيدين، وغيـرهما؛ ولـذا صـرح الشـيخ فـي (العـدّة) في مقام الرد على السيد، حيث أنكر الإجمـاع مـن باب وجوب اللطف بأنّه لولا (قاعدة اللطف) لم يمكن التوصل إلى معرفة موافقة الإمام ﷺ للمجمعين)[٣].

وعلـيه، فـإذا حصـل العلم للفقيه بقول المعصوم ﷺ من فتوى جماعة بحكم يدعـي الإجمـاع عليه، وإذا اتفق له بعد ذلك حصول العلم بقول المعصوم ﷺ من

(١) الحدائق ١: ٣٧.
(٢) الحدائق ٩: ٣٦٨.
(٣) فرائد الأصول: ٥١.

فتوى جماعة آخرين على خلاف الحكم الأول يدعي الإجماع على الثاني، حيث ينكشف له خطأ الدعوى الأولى، فيحدث التناقض بين دعوييه.

ومثله اختلاف الفقيهين في دعوى الإجماع قال المحقق الحلي: (وأما الإجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم عليه السلام، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله عليه السلام لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام، فلا تغتر إذاً بمن يتحكم فيدعي الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين، إلاّ مع العلم القطعي بدخول الإمام عليه السلام في الجملة)[1].

وقريب منه كلام السيد المرتضى، والعلامة الحلي[2].

لكنّ تسمية هذا المعنى إجماعاً مخالف لمعنى الإجماع لغة وعرفاً؛ ولذا قال الشيخ الأنصاري: (أنّهم قد تسامحوا في إطلاق الإجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الإمام عليه السلام فيها لوجود مناط الحجية فيه، وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئاً، وقد شاع هذا التسامح... فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب الإمام عليه السلام الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، وتسمية المجموع دليلاً، هو التحفظ على ما جرت سيرة أهل الفن من إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة المعروفة بين الفريقين، أعني الكتاب، والسنة والإجماع، والعقل. ففي إطلاق الإجماع على هذا مسامحة في مسامحة...)[3].

---

(١) المعتبر: ٦.

(٢) فرائد الأصول: ٤٩.

(٣) فرائد الأصول: ٤٩ ـ ٥٠.

واعتذر الشهيد الأول عن تناقض الإجماعات المنقولة بأمور، فقال: (يثبت الإجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه؛ لأنّه أمارة قوية كروايته. وقد اشتمل كتاب (الخلاف)، و(الانتصار)، و(السرائر)، و(الغنية) على أكثر هذا الباب، مع ظهور المخالف في بعضها حتى من الناقل نفسه. والعذر إما بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين كما سلف، وإمّا تسميتهم لما اشتهر إجماعاً. وإما بعدم الظفر حين ادعي الإجماع بالمخالف، وإما بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بَعُد كجعل الحكم من باب التخيير. وإما إجماعهم على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمة عليهم السلام)[1].

وقيل في الاعتذار عن ذلك أيضاً: إنّ أصول الحديث كانت بأيدي القدماء (وربما اختلفت الأخبار في ذلك الحكم بالتقية وعدمها، والجواز والكراهة ونحوها، فيدعي كل منهم الإجماع على ما يؤدي إليه نظره وفهمه من تلك الأخبار بعد اشتمال أكثر تلك الأصول أو كلها على الأخبار المتعلقة بما يختاره ويؤدي إليه نظره)[2].

وحيث كان للقدماء اصطلاحات خاصة في دعوى الإجماع، كيف يصلح دليلاً لنا، كما في مسألتنا هذه؟!

اختلاف مباني الفقهاء

الرابع: أنّ مباني الفقهاء مختلفة في العمل بالأخبار.

١ـ فيرى بعضهم حجية خبر كل مسلم لم يظهر منه فسق وإن لم يوثّق أو

(١) الذكرى: ٤.

(٢) الحدائق ١: ٣٩ ـ ٤٠.

يمدح؛ لأنّ عدم الفسق ليس شرطاً في قبول خبر المسلم، وإنّما ظهور الفسق يكون مانعاً من قبوله؛ لقوله تعالى:﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[١]، فمتى لم يُعلم الفسق لا يجب التثبت؛ لأنّ الأصل عدم الفسق في المسلم، وصحة قوله.

٢ـ ونسب الشهيد الثاني هذا القول إلى بعض آراء الشيخ الطوسي، من أجل (أنّه كثيراً ما يقبل خبر غير العدل، ولا يُبَيّن السبب)، وقال: (وبهذا احتج من قَبِلَ المراسيل). لكنّه نسب إلى أئمة الحديث والأصول الفقهيّة اشتراط عدالة الراوي كما نسب إلى الأكثر اشتراط الإيمان والعدالة معاً.

ونسب إلى جماعة الاكتفاء في ثبوت العدالة بظاهر الإسلام، ولم يشترطوا ظهورها[٢].

وقال الشيخ الأصفهاني في (الفصول) عند البحث عن عدالة الراوي: (الثاني ما حكي عن جماعة من المتقدمين من أنّها عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق. وعن (الخلاف) دعوى الإجماع عليه...)[٣].

لكن المشهور فتوى وعملاً ـ بحيث لا نعرف فيه خلافاً في العصور الأخيرة ـ عدم الاكتفاء بالإسلام في ثبوت العدالة، وإنّما الإيمان شرط فيها لابد من إحرازه.

ومن المستبعد أن يريد أولئك الجماعة إجراء جميع أحكام العدالة على ظهور الإسلام حتى جواز الائتمام في الصلاة، وقبول الشهادة في الحكم والقضاء. ويكشف عن ذلك تفصيل الشيخ الطوسي بين العدالة المعتبرة في قبول الرواية، فاكتفى فيها

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٢٦ ـ ٢٧، ٦٥.

(٣) الفصول الغروية: ٢٩٣.

بوثاقة الراوي وسماها عدالة، وبين العدالة المعتبرة في الشهادة وفي ترجيح أحد الخبرين المتعارضين فلم يكتفِ بذلك، فقال: (وأمّا العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو أن يكون الراوي معتقداً للحق مستبصراً ثقة في دينه متحرجاً من الكذب، غير مُتَّهَم فيما يرويه).

وقال: (فأما من كان مخطئاً في بعض الأفعال، أو فاسقاً بأفعال الجوارح، وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها فإنّ ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به؛ لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم)[1].

٣- ويرى جماعة وجوب العمل بجميع أخبار الكتب الأربعة، بل بجميع أخبار الكتب الموثوق بها حتى ادعي عليه الإجماع، كما سبق ويأتي.

٤- ويرى آخرون عدم احتياج مشائخ الإجازة إلى توثيق، فيعملون بأخبارهم أجمع وإن لم يوثقوا.

٥- وبنى بعضهم على كفاية الظن في باب التوثيق؛ لانسداد باب العلم بعدالة الرواة، كما سيأتي البحث عنه.

٦- وحكي عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي ووالده وجمع من العامة الاستدلال على حجية الخبر المرسل إذا كان المرسِل له ثقة، بأنّ (رواية الفرع عن الأصل تعديل له؛ لأنّ العدل لا يروي إلاّ عن العدل، وإلاّ لم يكن عدلاً، بل كان

(١) عدة الأصول: ٦٠، وما بعدها.

مدلساً وغاشاً)[١]. فلا حاجة بعد ذلك إلى التفتيش عن حال من روى عنه العدل؛ لثبوت عدالته بروايته عنه.

٧ـ واعتمد الشيخ الصدوق في تصحيح الأخبار على شيخه محمد بن الحسن ابن الوليد، وصرح بأنّ ما صححه شيخه المذكور هو الصحيح، وما لم يصححه فمتروك وغير صحيح[٢].

٨ـ وعمل الشيخ الأنصاري بروايات بني فضال إذا صح السند إليهم مطلقاً وإن أرسلوا الحديث، فهم بمنزلة أصحاب الإجماع عنده. واستند في ذلك إلى ما رواه الحسين بن روح رحمه الله عن الإمام العسكري عليه السلام أنّه سئل عن كتب بني فضال، فقال عليه السلام: **«خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا»**[٣].

ولذا قال الشيخ الأنصاري عند ذكره لرواية داود بن فرقد الواردة في الأوقات: (وهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلاّ أنّ سندها إلى الحسن بن فَضّال صحيح. وبنو فَضّال ممن أمر بالأخذ بكتبهم ورواياتهم...)[٤].

وقال عند ذكره لرواية أبي مريم الأنصاري الواردة في احتكار الطعام: (وفي السند بعض بني فضال، والظاهر أنّ الرواية مأخوذة من كتبهم التي قال العسكري عليه السلام عند سؤاله عنها: **«خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا»**، ففيه دليل على اعتبار ما في كتبهم، فيستغنى بذلك عن ملاحظة مَنْ قَبْلَهُم في السند، وقد ذكرنا أنّ هذا الحديث أولى

---

(١) مقباس الهداية: ٤٨.

(٢) الفقيه ٢: ٥٥.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي، ب١١، ح١٣.

(٤) كتاب الصلاة (الشيخ الأنصاري): ٢.

بالدلالة على عدم وجوب الفحص عمّا قَبل هؤلاء من الإجماع الذي ادعاه الكشي على تصحيح ما يصح عن جماعة)[١].

فيكون لأحاديث بني فضال بنظر الشيخ الأنصاري امتياز على غيرها من أحاديث الرواة لأجل هذا الحديث. لكنّه ذكر عند البحث عن حجية خبر الواحد أنّ هذا الحديث (دل بمورده على جواز الأخذ بكتب بني فضال وبعدم الفضل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم، ولهذا أنّ الشيخ الجليل المذكور [الحسين بن روح] الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الإمام عليه السلام قال: أقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال، مع أنّ هذا الكلام بظاهره قياس باطل)[٢].

وعلى هذا يسقط امتياز أحاديث بني فضال وتكون على مستوى أحاديث بقية الثقات من الرواة.

وناقش أستاذنا المحقق الخوئي[٣] في ذلك الامتياز الذي بنى عليه الشيخ الأنصاري:

أولاً بضعف سند هذه الرواية الواردة في بني فضال، حيث رواها الشيخ الطوسي، عن أبي الحسين بن تمّام، عن عبدالله الكوفي، وكلاهما لم يوثقا.

وثانياً بأنّ المستفاد منها أنّ بني فضال وإن كانوا من الفطحيّة، إلاّ أنّهم كسائر الثقات الآخرين من الإمامية، فلا يضر انحرافهم رأياً في قبول رواياتهم، لا أنّها تقبل

(١) كتاب المكاسب: ٢١٢.

(٢) فرائد الأصول: ٨٧.

(٣) المستند في شرح العروة ١: ١٠٧ ـ ١٠٨.

بأجمعهـا وإن رووا عـن ضعيف، أو أرسلوا الحديث، وإلاّ لكانوا أعلى قدراً من زرارة ومحمد بن مسلم ونظائرهما من فقهاء الرواة وأعاظم الإمامية.

وعلـيه فقـبول كثير من الفقهاء أحاديث أصحاب الإجماع مطلقاً لأجل بعض هذه المباني ونظائرها لا يكون حجة على فقيه لم يثبت لديه صحة ذلك المبنى.

مناقشة أدلة حجية هذا الإجماع

وبمـا قـرأته وتقـرأه ظهـر وهن الوجوه التي ذكروها لدلالة هذا الإجماع على حجية أخبار أولئك الجماعة مطلقاً، وسبق بيانها، وأنّها أربعة:

الأول: كونه إجماعاً تعبدياً وكاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، وسبق أنّه أضعف الوجوه[1].

قياس الإجماع بتوثيق الرجالي

الثانـي: قـياس هذا الإجماع بتوثيق الرجالي، بدعوى أنّ الحاصل منهما هو الحدس بـوثاقة الراوي، وليس أحد الحدسين بأقوى من الآخر، فكما يقبل حديث الراوي الموثق في كتب الرجال يقبل حديث الراوي الذي روى عنه أحد أصحاب الإجماع.

ويورد عليه:

أولاً بما سبق من وهن الإجماع في نفسه.

وثانـياً بأن الإجماع على تصحيح ما يصح عن أولئك الجماعة لا يلازم وثاقة من رووا عنه؛ إذ كما تطلق صحة الحديث لدى القدماء على ما رواه الثقات تطلق علـى المحتف بالقرائن المفيدة للوثوق بالصدور وإن كان الراوي ضعيفاً وفاسقاً،

---

(١) انظر: موضوع معنى صيغة الإجماع.

على خلاف مصطلح المتأخرين. ولعل الإطلاق الثاني أكثر شيوعاً لديهم من الأول، وقد سبق[١].

ولذا قال الشيخ الأصبهاني في (الفصول)[٢]: (... فهذه العبارة منقولة عن المتقدمين، وقد عرفت أنّ تصحيحهم لا يقتضي التوثيق).

وقال الشيخ النوري: ما ذكره يتم على القول بكون مفاد العبارة وثاقة الجماعة المذكورين أو وثاقتهم ووثاقة كل من كان في السند بعد أحدهم. وأما على ما هو المشهور من أنّ المراد صحة أحاديث الجماعة بالمعنى المصطلح عند القدماء فلا دلالة فيها ولو بالالتزام على وثاقتهم؛ لجواز كون وجه الصحة احتفاف أحاديثهم بالقرائن الخارجية التي تجامع ضعف راويها، كما صرح به جماعة منهم...[٣]. وعلى هذا فلا وجه لقياس هذا الإجماع بتوثيق الراوي في كتب الرجال.

حول تزكية الراوي

وثالثاً بأنّ توثيق الراوي وتزكيته في تلك الكتب مستند إلى سبر حياته، ومعرفة أقواله وأفعاله الكاشفة عن وثاقته تارة وضعفه أخرى؛ لأنّها أمارات يعرف بها حال الرجل وتقواه. ولا إشكال في الاعتماد عليها لدى الشرع والعرف في الجرح والتعديل، فيبتني عليها الحكم بعدالته ليؤتم به في الصلاة وتقبل شهادته وينفذ حكمه في القضاء إذا كان مجتهداً، كما يبتني عليها الحكم بفسقه، فلا يصح ذلك كله.

---

(١) انظر: موضوع الحجة من الأخبار لدى القدماء.

(٢) الفصول الغروية: ٣٠٣، فصل معرفة توثيق المزكّي للراوي.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٢٦.

فتوثيق الرجالي للراوي شهادة منه بوثاقته، فإن اكتفي بخبر الثقة الواحد في الموضوعات فهو، وإلاّ لزم التعدد، والعدالة كسائر الأمور التي يتوقف ثبوتها على البينة، وقد التزم بذلك بعض المحققين[١].

وصرح الشيخ الأنصاري عند البحث عن حجية قول اللغويين: بـ (أنّ المتيقن من هذا الاتفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقاً. ألا ترى أنّ أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال، بل وبعضهم على اعتبار التعدد، والظاهر اتفاقهم على اشتراط التعدد والعدالة في أهل الخبرة في مسألة التقويم وغيرها)[٢].

وأين هذا من دعوى الإجماع على التصحيح، فإنّها أجنبية عن الشهادة، فكيف يصح قياسها بالتوثيق؟!

وحيث كان التوثيق من باب الشهادة فلابد وأن يصدر عن حسّ؛ لعدم قبول الإخبار الحدسي فيها كما في خبر الثقة بالأحكام؛ ولذا قال الشيخ الأنصاري عندما نفى الملازمة بين حجية الخبر وحجيّة الإجماع المنقول: (إنّ الأدلة الخاصة التي أقاموها على حجية خبر العادل لا تدل إلاّ على حجية الإخبار عن حس)[٣].

وقال: (... فيما ذهب إليه المعظم، بل أطبقوا عليه، كما في (الرياض) من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم يستند إلى الحس وإن علله في (الرياض) بما لا

---

(١) منتقى الجمان ١: ١٤.

(٢) فرائد الأصول: ٤٦.

(٣) فرائد الأصول: ٤٧.

يخلو عن نظر من أنّ الشهادة من الشهود وهو الحضور، فالحس مأخوذ في مفهومها. والحاصل أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ الإخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة إلاّ على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعية...)[1].

نعم، لا يشترط الجزم بكون الإخبار حسياً، بل يكفي احتمال صدوره عنه، فلو أخبر النجاشي عن وثاقة راوٍ وشككنا في استناده إلى حس أو حدس، قبلنا خبره؛ لقيام السيرة على كفاية احتمال الحس في قبول خبر الثقة، فلو أخبر عن موت رجل قَبَل العقلاء خبره، سواء علموا بأنّه أخبر عن حسٍ ومشاهدة أو احتملوا فيه ذلك، كما احتملوا أن يكون أخبر عن حدس، بأن سمع صياحاً من جهة داره فاعتقد أنّه قد مات.

أما إذا لم يحتمل الحس في التوثيق فلا يقبل؛ ولأجله نوقش في توثيقات الرواة التي يرسلها المتأخرون بدعوى عدم احتمال وجود طريق معتبر لهم يتصل بمن أحسَّ بوثاقتهم، للفصل الطويل بين الموثِق والموثَق وسيأتي البحث عن ذلك.

وعليه، فحصول الحدس بوثاقة من روى عنه أصحاب الإجماع لا يجدي في ثبوت وثاقتهم. والتوثيق في كتب الرجال لا يقبل منه إلاّ الحسي قطعاً أو احتمالاً، فلا يقاس به الحدسي المحض.

وهناك وجوه أخرى في شأن التوثيق استدل بها على كفاية تزكية الواحد في ثبوت الوثاقة:

أولها: أنّ (التزكية فرع الرواية، فكما[2] لا يعتبر العدد في الأصل، فكذا في

(١) فرائد الأصول: ٤٨.

(٢) الوارد في المصدر لفظ: (فكلما) والصحيح ما ذكرناه.

الفرع)[١]؛ لأنّ الاحتياط في الفرع لا يزيد على الاحتياط في الأصل، واشتهر الاستدلال بذلك بين المتأخرين، لكن نوقش بعدة وجوه[٢].

ثانيها: أنّ التزكية بنفسها رواية مقابل القول بأنّها شهادة، وعلى هذا الاختلاف في حقيقتها بنى كثير من الفقهاء الخلاف في كفاية تزكية الواحد وعدمها، حيث يكتفى به في الأول دون الثاني.

وناقش فيه المحقق القمي بأنّ الرواية لها إطلاقان، أحدهما: الخبر المصطلح الذي هو أحد أدلة الفقه. وثانيهما: الخبر المقابل للإنشاء. والتزكية ليست من الأول ليشملها دليل حجية خبر الواحد في الأحكام، ولم يقم دليل على كفاية الواحد في مطلق الخبر[٣].

لكن أستاذنا المحقق الحكيم قد استدل على كفاية تزكية الواحد الثقة بما دل على حجية خبره في الأحكام، باعتبار أنّ التوثيق بمدلوله الالتزامي يؤدي إلى الحكم الكلي[٤]. ولنا تعليق عليه في مبحث آخر.

ومقتضى هذين الوجهين عدم صحة قياس هذا الإجماع بالتوثيق الرجالي.

ثالثها: أنّ حجية خبر الواحد لما كانت من باب الاطمئنان العقلائي واشتراط العدالة تنبيه على أنّ خبر العادل مفيد له دون خبر الفاسق، فلا شبهة في كفاية تزكية الواحد إذا أفاد الاطمينان[٥].

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٦٩.

(٢) مقباس الهداية: ٥٩.

(٣) قوانين الأصول: ٤٦٤، وما بعدها.

(٤) المستمسك ١: ٣٠ ـ ٣١.

(٥) مقباس الهداية: ٥٩.

ومقتضى هذا الوجه كون العبرة بالاطمينان، ولا إشكال في حُجيته لو حصل لشخص، سواء كان مصدره تزكية الواحد أو هذا الإجماع أو غيرهما، لكن الإشكال في حصول الاطمينان بوثاقة من روى عنه أصحاب الإجماع بعد المناقشات السابقة فيه.

رابعها: أنّ الاكتفاء بتزكية الواحد من باب الظنون الاجتهادية المرجوع إليها عند انسداد باب العلم[1].

ومقتضاه كفاية الظن بالوثاقة وإن حصل من هذا الإجماع، لكنه يتوقف على القول بانسداد باب العلم في توثيقات الرواة، وسيأتي البحث عنه. على أنّه يمكن النقاش في حصول الظن بالوثاقة من هذا الإجماع لما سبق من النقاش فيه.

خامسها: آية النبأ: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[2]، باعتبار أنّ مقتضى عموم مفهومها كفاية تزكية العدل الواحد، خصوصاً بعدما كان موردها الإخبار عن الموضوع، وهو ارتداد بني المصطلق، ومنه الإخبار عن وثاقة الراوي.

لكن الشيخ حسن بن الشهيد الثاني ناقش في دلالتها على ذلك، وسيأتي نقاشه وجوابنا عنه عند البحث عن حجية أحاديث الثقات في الموضوعات.

وعلى أية حال فالاستدلال بهذه الآية أجنبي عن شأن هذا الإجماع فلا يصح قياسه بتوثيق الرجالي، كما أنّ مقتضى الاستدلال بها اعتبار عدالة المزكي، فلا يكتفى بتزكية غيره كابن فضال وابن عقدة ونظائرهما ـ من الثقات في الإخبار ـ المنحرفين في العقيدة، وسبق الإشارة إلى أنّ ذلك مقتضى القول بأنّ التزكية شهادة

(١) قوانين الأصول: ٤٦٧.

(٢) الحجرات: ٦.

بـناءً على عدم حجيّة خبر الثقة في الموضوعات. أما بناءً على حجيته أو بناءً على بعض الوجوه الأخرى المذكورة فيكتفى بتزكية الثقة وإن لم يكن عدلاً.

قرائن الصحة

الـثالث: أنّ الإجمـاع علـى صحة أحاديث هؤلاء الجماعة إجماع على اقتران أحاديثهم بقرائن الصحة، فيلزم العمل بها لذلك.

والجواب عنه:

أولاً: بمـا سـبق مـن وهـن الإجمـاع في نفسه، وعدم دلالة صيغته على ذلك، حيث لم يظهر منها أكثر من تصديق أولئك الجماعة الثمانية عشر فحسب.

وثانياً: بمنافاته للوجوه الثلاثة الأخرى المذكورة في حجية هذا الإجماع، وهي كونه تعبدياً وكاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، أو أنّه بمنزلة التوثيق في كتب الرجال، أو أنّ أولـئك الجماعـة لا يـروون إلا عـن ثقـة. وعلـيه فلا يبقى وثوق لإرادة هذا المعنى من جملة (تصحيح ما يصح عنهم).

وثالـثاً: بـأنّ أحاديـث أولـئك الجماعـة كثيـرة ومتفرقة في أبواب الفقه، كما وأنّ الأصـول والكـتب التي نقلتها إلينا عديدة لعدة مؤلفين، فكيف اختصت أحاديثهم بتلك القـرائن دون بقـية أحاديث الأصول والكتب الناقلة لها؟! نعم، قد يدعى احتفاف جميع أحاديث تلك الكتب والأصول بقرائن الصحة كما سبق[1]، لكنّه مبحث آخر.

ورابعاً: بأنّ الشيخ الطوسي نقل إجماع الإمامية على العمل بجميع الأخبار (التي

---

(١) انظر: موضوع (الأخباريون وتنويع الحديث).

رووها في تصانيفهم، ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه...)[١].

وصرح الشيخ محمد بن الحسن الحر بأنّ الشيخ الطوسي وغيره نقلوا: (الإجماع على العمل بروايات الجميع الموجودة في الكتب المعتمدة)[٢]. فإذا كشف ذلك الإجماع عن اقتران أحاديث أصحابه بقرائن الصحة فليكشف هذا الإجماع عن اقتران أحاديث جميع تصانيفنا وأصولنا بذلك.

لكنّ فقهاءنا لم يلتزموا به، كما أنّهم لم يلتزموا بما جزم به الأخباريون من احتفاف جميع أحاديث كتبنا الموثوق بها بالقرائن المفيدة للعلم بصدورها، ولم يعملوا عند فقد النصوص بفتاوى الشيخ أبي الحسن علي ابن بابويه الواردة في رسالته (الشرائع)، مع أنّ الشهيد في (الذكرى)، والمفيد الثاني ولد الشيخ الطوسي نقلا عمل قدماء الفقهاء بتلك الفتاوى (عند إعواز النصوص تنزيلاً لفتاواه منزلة رواياته). وذكر الشيخ الأنصاري: أنّ غير واحد حكى ذلك عن القدماء[٣].

وعلى تقدير كشف ذلك الإجماع عن تلك القرائن لشخص وحصول الوثوق له بصدور تلك الأحاديث تكون حجة في حقه، كما هو شأن كل وثوق شخصي.

أصحاب الإجماع لا يروون إلاّ عن ثقة

الرابع: أنّ أصحاب الإجماع لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة، فيلزم العمل بأحاديثهم لذلك.

---

(١) عدة الأصول: ٥١.

(٢) الوسائل ٣٠: ٢٢٤، الفائدة السابعة.

(٣) فرائد الأصول: ٩٨ ، ٣١١.

وهذه الدعوى لم تثبت بالصراحة في حق جميع أولئك الجماعة، وإنّما ذكرها الشيخ الطوسي في ثلاثة منهم: محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وعطف عليهم (غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عمّن يوثق به) على ما سبق[١]؛ ولذا نقل الشهيد في (الذكرى) وغيره عن فقهائنا قبول مراسيل أولئك الثلاثة فحسب؛ للنص عليهم والإجمال في غيرهم. هذا بلحاظ الأصل والقاعدة.

وأمّا عند العمل والتطبيق فنراهم أغفلوا البزنطي وصفوان، وخصوا ابن أبي عمير بالذكر؛ ولأجله أورد الشيخ المامقاني بقوله: (ونراهم في الفقه لم يلتزموا بذلك إلاّ في حق ابن أبي عمير، ولا أرى للقصر عليه وجهاً؛ لأنّ المستند في حق مراسيل ابن أبي عمير هو الإجماع المزبور، وهو مشترك بينهم، فقبوله في ابن أبي عمير والإغماض عنه في يونس وصفوان والبزنطي مما لم أفهم وجهه)[٢].

ويورد على الشيخ المامقاني بذكره ليونس مع الثلاثة ولم يذكره الشيخ الطوسي في كلامه؛ كما يورد على الوحيد البهبهاني بإهماله للبزنطي في قوله عند ذكر أمارات الوثاقة: (ومنها: رواية صفوان بن يحيى، وابن أبي عمير عنه، فإنّها أمارة الوثاقة؛ لقول الشيخ في (العدة): (أنّهما لا يرويان إلاّ عن ثقة)[٣]، مع أنّ الشيخ الطوسي عدّ البزنطي ثالثاً لهما. نعم، ألحَقَهُ الوحيد بهما في ذيل كلامه، لكنّه لا وجه لفصله عنهما أولاً ليحتاج إلى إلحاقه.

---

(١) انظر: موضوع: تعريف بأصحاب الإجماع.

(٢) مقباس الهداية: ٤٩.

(٣) تعليقة منهج المقال: ١٠.

وناقش الشيخ النوري الفقهاء في قبول مراسيل أولئك الثلاثة فحسب وعدّه من الخطأ المحض، وصرح بأنّ الشيخ الطوسي ناظر إلى أصحاب الإجماع، وأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن الثقة، ومقتضاه قبول مراسيلهم جميعاً، وقال: (إلاّ أنّ المنصف المتأمّل في هذا الكلام لا يرتاب في أنّ المراد من قوله: من الثقات الذين... أصحاب الإجماع المعهودين؛ إذ ليس في جميع ثقات الرواة جماعة معروفون بصفة خاصة مشتركون فيها ممتازون بها عن غيرهم غير هؤلاء، فإنّ صريح كلامه أنّ فيهم جماعة معروفين[1] عند الأصحاب بهذه الفضيلة، ولا تجد في كتب هذا الفن من طبقة الثقات عصابة مشتركين في فضيلة غير هؤلاء)[2].

لكن هذا يتوقف على الجزم بأنّ الشيخ الطوسي ناظر في كلامه إلى أصحاب الإجماع، فيشترك الجميع في هذا الحكم، ولا يختص بأولئك الثلاثة، لكنّه لم يثبت، ولم يحتمله أحد من كلامه؛ ولذا استدلّ القائلون بحجية أحاديث أصحاب الإجماع بعدة وجوه ولم يشيروا إلى كلام الشيخ، ولو جرى فيهم لكان أولى بالذكر.

والذي يبدو لي من كلام الشيخ الطوسي أنّه بصدد بيان كبرى كلية، وهي قبول مراسيل كل من علم بأنّه لا يرسل إلاّ عن ثقة، ثم طبقها على أولئك الثلاثة؛ لأنّهم بعض مصاديقها. وعليه فنحتاج عند تطبيقها على غيرهم إلى إحراز عدم إرسالهم عن غير الثقة؛ ولذا اختلف الفقهاء في مراسيل بعض الأعاظم، فقبلها جماعة لما أحرزوا ذلك منهم، وردّها آخرون لعدم إحرازه، على ما سيأتي.

(١) الوارد في النص: (معروفون)، ولكنّه غلط.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٧٥٨.

نعم، سَبَقَ أنّ جماعة فسروا جملة: (تصحيح ما يصح عن أصحاب الإجماع) بقبول ما صَحَّ عنهم من الأحاديث مطلقاً، بلا فرق بين مسانيدهم ومراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم، فتكون مراسيلهم حجة لهذا الإجماع لا لما ذكره الشيخ الطوسي. ولذا قال الشيخ محمد حسن في جواهره[1] عند ذكره مرسلاً لحريز: (وَخَبَّر حريز وإن كان مرسلاً إلاّ أنّه في السند حمّاد، وهو ممن أجمعت العصابة على (تصحيح ما يصح عنه)، فلا يقدح ضعف من بعده).

لكنّه سبق الإشكال على هذا الإجماع من عِدّة وجوه، فلا يصلح مدركاً لحجية مراسيل أولئك الجماعة.

أحاديث الثلاثة

يبقى البحث في خصوص أحاديث البزنطي، وصفوان، وابن أبي عمير، حيث ذكر الشيخ الطوسي أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة، ونقل عن الطائفة أنّها سوّت بين مراسيلهم ومسانيد غيرهم، فإن تم ذلك حصل امتياز لهؤلاء الرواة الثلاثة، ولزم العمل بأحاديثهم أجمع مسانيد ومراسيل.

لكن ناقش فيه أستاذنا المحقق الخوئي[2] بأنّ الظاهر من عبارة الشيخ الطوسي أنّه اجتهد في دعواه أنّ أولئك الثلاثة لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة، حيث قال: (فإن كان ممن يعلم بأنّه لا يرسل إلاّ عن ثقة).

---

(١) الجواهر ٢: ٣١٦.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٦١.

وليس هذا شهادة منه بوثاقة من يروون عنه، وإنّما هو استعلام من حالهم بحسب اجتهاده، فلا يكون حجة في حقنا.

ويورد عليه بأنّه مناف لما نقله الشيخ الطوسي من تسوية الطائفة بين مراسيل أولئك الثلاثة ونظائرهم، وبين ما أسنده غيرهم، بظهوره في أنّ عدم إرسال الثلاثة عن غير الثقة كان معروفاً لدى الطائفة ولأجله اعتمدت على مراسيلهم، فلا يكون اجتهاداً منه.

وأجاب الأستاذ عن ذلك بأنّ الشيخ الطوسي وإن نقل عن الطائفة التسوية بين مراسيل الثلاثة ومسانيد غيرهم، إلا أنّه اجتهد في أنّ سبب ذلك عدم إرسالهم عن غير الثقة، ولم ينقله لنا عن الطائفة.

تحقيق البحث

والتحقيق أنّ مدْرَكَ القول بأنّ أولئك الثلاثة لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة أحد أمور ثلاثة ذكرها الشهيد الثاني في درايته[1] موجزاً، وبسطنا البحث والجواب عنها هنا:

الأول: استقراء حال جميع مَن يروون ويرسلون عنه من الرواة، فلم يُر فيهم ضعيف.

والجواب عنه:

أولاً: عدم تصريح أحد بذلك الاستقراء.

وثانياً: عدم إمكانه في المراسيل؛ للجهل بمَن أرسل عنه، خصوصاً مراسيل ابن أبي عمير التي امتازت على غيرها؛ ولذا قال الشهيد الثاني: إنّ دون إثبات هذا المعنى خرط القتاد. وإنّ صاحب (البشرى)[2] نازعهم في ذلك، فإنّ ابن أبي عمير قد اضطر

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) هو السيد جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس أستاذ العلامة الحلي وابن داود،

إلى الإرسال بسبب ضياع كتبه، فهو نفسه قد غاب عنه أسماء بعض الذين روى عنهم، فكيف يمكن لغيره الاطلاع عليهم ليعرف حالهم؟!

قال الشيخ النجاشي في ابن أبي عمير: (وقيل: إنّ أخته دَفَنَت كتبه في حالة استتاره وكونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب، وقيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه ومما كان سلف له في أيدي الناس؛ فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله)[1] ولا ندري كيف صار ضياع كتبه، وتلفها سبباً للسكون إلى مراسيله.

وقال الشيخ الكشي: (وذهبت كتب ابن أبي عمير، فلم يخلص كتب أحاديثه فكان يحفظ أربعين مجلداً، فسماه نوادر، فلذلك يوجد أحاديث مُتَقَطِّعة الأسانيد)[2].

وثالثاً: أنّه ثبت رواية أولئك الثلاثة عن بعض الضعفاء، فلم يبقَ وثوق للأخذ بتلك الكُلّيّة المدعاة، وهي: (لا يروون إلاّ عن ثقة).

الثاني: شهادة أولئك الثلاثة وإخبارهم بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة.

والجواب عنه:

أولاً: عدم نقل أحد تلك الشهادة عن أولئك الثلاثة، فلا طريق لثبوتها.

توفي سنة ٦٧٣هـ، له كتاب (البشرى) في الفقه، وهو ستة مجلدات، ومن المؤسف أنّه لم يصل إلينا شيء منه، نظير كثير من كتب الإمامية. قال شيخنا النوري في المستدرك ٣: ٤٦٧: (وكلما أطلق في مباحث الفقه والرجال ابن طاووس فهو المراد منه).

(١) رجال النجاشي: ٢٢٩.

(٢) رجال الكشي: ٣٦٣.

وثانياً: أنّها كسائر الشهادات بتعديل الرواة يمكن معارضتها بجرح الثقات الآخرين لهم على تقدير ثبوته، وبما أنّ الراوي مجهول في المراسيل لم يثبت عدم جرحه ليخلص توثيقه عن المعارض؛ ولذا قال الشهيد الثاني: (إذا قال الثقة: حدثني ثقة، ولم يُبَيّنهُ لم يكف ذلك الإطلاق والتوثيق في العمل بروايته وإن اكتفينا بتزكية الواحد؛ إذ لا بد على تقدير الاكتفاء بتزكيته من تعيينه وتسميته لينظر في أمره، هل أطلق القوم عليه التعديل أو تعارض كلامهم فيه، أو لم يذكروه؟ لجواز كونه ثقة عنده وغيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده ـ أي عند هذا الشاهد بثقته ـ وإنّما وثقه بناء على ظاهر حاله، ولو علم به لما وثقه. وأصالة عدم الجارح مع ظهور تزكيته غير كاف في هذا المقام؛ إذ لا بد من البحث عن حالة الرواة على وجه يظهر به أحد الأمور الثلاثة من الجرح، أو التعديل، أو تعارضهما حيث يمكن)[1].

نعم، اختار جماعة كفاية مثل هذا التوثيق بدليل أنّ العبرة في باب الجرح والتعديل بالظن، وهو يحصل من ذلك. قال الوحيد البهبهاني عند ذكر أمارات الوثاقة والمدح: (ومنها: أن يقول الثقة: حدثني الثقة، وفي إفادته التوثيق المعتبر خلاف معروف، وحصول الظن منه ظاهر، واحتمال كونه في الواقع مقدوحاً لا يمنع الظن، فضلاً عن احتمال كونه ممن ورد فيه قدح كما هو الحال في سائر التوثيقات، فتأمل)[2].

والاكتفاء بمثل هذا التوثيق يبتني على القول بكفاية الظن بالوثاقة، وسيأتي البحث عنه في مبحث (انسداد باب العلم في التوثيقات).

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٧٣.

(٢) تعليقة منهج المقال: ١١.

واكتفى المحقق الحلي بقول الراوي: أخبرني بعض أصحابنا، إذا عنى الإمامية وإن لم يصفه بالعدالة إذا لم يصفه بالفسق، وعلل ذلك بقوله: (لأن إخباره بمذهبه شهادة بأنّه من أهل الأمانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول. فإن قال: عن بعض أصحابه، لم يقبل؛ لإمكان أن يعني نسبته إلى الرواة وأهل العلم، فيكون البحث فيه كالمجهول)[1].

وقد تعجب منه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بعد اشتراطه العدالة في الراوي، وأورد عليه بأنّ الأصحاب لا ينحصرون في العدول، على أنّ (التعديل إنّما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له، وإنّما يعلم الحال مع تعيين المَعدّل وتسميته لينظر هل له جارح...)[2].

وثالثاً: ثبوت رواية أولئك الثلاثة عن بعض الضعفاء، فنحتمل أن يكون هو الذي أرسلوا عنه، فكيف يصح الأخذ بمراسيلهم؟!

الثالث: أنّ حسن الظن بأولئك الثلاثة لورعهم واحتياطهم في أمور الدين يقضي بأن لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة.

والجواب عنه:

أولاً: أنّ الورع والاحتياط لا يختص بأولئك، بل يوصف به كثير من رواة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، فيلزم العمل بجميع ما رووه مسانيد ومراسيل، أخذاً بقاعدة: (حسن الظن)، بل متى حسن الظن براوٍ أنّه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة لزم العمل بأحاديثه وإن لم يكن من وجوه الرواة.

---

(١) معارج الأصول: ١٥١.

(٢) معالم الأصول: ١٩٨.

وثانياً: أنّ ذلك اجتهاد ممن أدى حسن ظنه بهم إلى تلك النتيجة لا شهادة بوثاقة من أرسلوا أو رووا عنه، فيختص الحكم بمن اجتهد بذلك وحصل له الوثوق دون غيره، وسبق أنّ الشيخ الطوسي أعطى قاعدة كلية، وهي قبول مراسيل كل مَنْ عُلِم بأنّه لا يرسل إلاّ عن ثقة، وطبقها على أولئك الثلاثة، فإذا علم الفقيه ذلك من حال راوٍ لزمه العمل بمراسيله.

ولذا حكي عن الشيخ محمد بن الحسن الحر في (التحرير)، والشيخ البهائي في (شرح الفقيه)، وظاهر الفاضل السبزواري في (الذخيرة)، جعل مراسيل الصدوق كالمسانيد.

وقال الفاضل المقداد في (التنقيح) في حق الشيخ الطوسي: (ومثله لا يرسل إلا عن ثقة)[١]. كما قال في حق ابن أبي عقيل مثله[٢].

وقال الشهيد في (الذكرى) عند إرسال ابن الجنيد رواية عن أهل البيت عليهم السلام: (وإرساله في قوة المسند، لأنّه من أعاظم العلماء)[٣]، ومقتضى هذا التعليل قبول مراسيل الأعاظم مطلقاً.

وقال صاحب (التكملة): إنّ مراسيل النجاشي كالمسانيد.

قال الشيخ المامقاني بعد نقل ذلك: (يظهر مما سمعته من الشهيد في (الذكرى)، والفاضل المقداد في (التنقيح) القول بأنّ كل ثقة لا يرسل ولا يروي إلاّ عن ثقة...)[٤]. وسبق نقله ذلك عن جماعة بدليل أنّ (رواية الفرع عن الأصل تعديل له؛ لأنّ العدل

(١) التنقيح الرائع ٢: ٧.
(٢) التنقيح الرائع ١: ٥٧٤.
(٣) ذكرى الشيعة ٤: ٢٧٧.
(٤) مقباس الهداية: ٥٠.

لا يروي إلا عن العدل وإلاّ لم يكن عدلاً، بل كان مُدلّساً وغاشّاً)[١]. وضعفه ظاهر.

ولما لم يقم دليل يمكن الركون إليه في أنّ أولئك الثلاثة لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة كانت المناقشة في مراسيل ابن أبي عمير معروفة لدى الأصحاب[٢].

وصرح جماعة بعدم قبولها، منهم: الشهيد الثاني، والسيد ابن طاووس[٣]، والمحقق في (المعتبر)، والشيخ محمد السبط[٤]، بل الشيخ الطوسي نفسه، حيث قال في (التهذيب)[٥]: (وأما ما رواه محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام... فأول ما فيه أنّه مرسل، وما هذا سبيله لا يعارض به الأخبار المسندة). وصرح بهذا أيضاً في (الاستبصار)[٦].

فأجرى حكم سائر المراسيل على ما أرسله ابن أبي عمير، حيث صرح في (العدة)[٧] بأنّ الطائفة إنّما عملت بالمراسيل إذا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة. ويكشف هذا عن وهن تلك الدعوى التي اجتهد في كتاب (العدة) في نسبتها إلى الطائفة.

وهناك محاولة للجواب عن ذلك:

أولاً بأنّ كتاب (العدة) الذي وردت فيه تلك الدعوى ألّفه الشيخ الطوسي بعد كتابي (التهذيب) و (الاستبصار)، فيكون العمل عليه.

---

(١) مقباس الهداية: ٤٨.

(٢) منتهى المقال: ٩.

(٣) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٨ ـ ٤٩.

(٤) مقباس الهداية: ٤٩.

(٥) التهذيب ٨: ٢٥٧.

(٦) الاستبصار ٣: ٢٧.

(٧) انظر: عدة الأصول: ٦٣.

وثانياً بأنّ توهين الشيخ لما أرْسَلَه ابن أبي عمير في (التهذيبين) لم يصدر عن وهن مراسيله بنظره، وإنّما رام الشيخ بذلك رفع التعارض والمنافاة بين الأخبار ودفع الاعتراض عليها؛ ولذا خدش في عبدالله بن بكير مع قوله في (العدة)[١]: عملت الطائفة بأخباره. وَضَعَّفَ عَمّار الساباطي مع أنّه من الفطحيّة الذين قال في (العُدّة)[٢]: عملت الطائفة بأخبارهم. وعمل في (النهاية) برواية في سندها عثمان بن عيسى، مع أنّه ضعّفه في كتاب (الغيبة)[٣]، وقال في (العدة)[٤]: عملت الطائفة بأخباره.

مناقشة المحاولة

وفي هذه المحاولة مواقع للنظر تكشف عن وهنها وحدوث خلط فيها، أما سبق تأليف (التهذيبين) فإنّه يكشف عن عدم ثبوت تلك الدعوى بطريق حسي، وإلا لما خفيت على الشيخ عند تأليفهما حتى صدر منه التوهين لمراسيل ابن أبي عمير، فيكشف إثباتها في كتاب (العدة) فقط عن اجتهاده المتأخر فيها الذي لم يعبأ به في تهذيبيه، فلا يكون حجة في حقنا.

وأما دعوى أنّ صدور التوهين من الشيخ لتلك المراسيل؛ لأجل الجمع بين الروايات لا لوهنها بنظره، نظير تضعيفه لبعض الرواة، فظاهر الوهن، إذ كيف يصح أن ينسب إلى شيخ الطائفة التصريح بتضعيف حديث معتبر عنده أو راوٍ موثّق لديه لأجلِ

(١) عدة الأصول ١: ١٥٠.
(٢) عدة الأصول ١: ١٥٠.
(٣) الغيبة: ٤٢.
(٤) عدة الأصول ١: ١٥٠.

الجمع بين الأخبار، وهل هذا إلا تضليل لمن نظر في كتابه من أهل العلم وغيرهم، وظلم لذلك الثقة غير المستحق للجُرح؟! فيجل عنه قلم الشيخ في أهم كتاب ألفه لطائفته.

نعم، إنّ الشيخ قد تصرف في ظواهر بعض الأحاديث المتعارضة وحملها على بعض المعاني البعيدة، واعتذر عن ذلك بأنّه أولى من طرحها لأجل التعارض المحكم بينها، لكنّه أجنبي عن تضعيف حديث معتبر وراوٍ موثق.

ومن هنا نشأ الخلط والالتباس، وعليه يكون تضعيف الشيخ لمراسيل ابن أبي عمير جدّياً لا صورياً؛ لدفع المنافاة بين الأخبار. وهكذا خَدْشه لعبدالله بن بكير في حديث أسنده إلى زرارة، وقد اعتمد في خدشه على تصريح ابن بكير نفسه في حديثين آخرين بأنّ الحكم الوارد في ذلك الحديث مما رزقه الله تعالى من الرأي لا من الرواية عن أحد، وقال الشيخ: (وليس عبدالله بن بكير معصوماً لا يجوز هذا عليه)[١]. ولا ينافيه دعواه في (العدة)[٢] عمل الطائفة بأخباره؛ إذ له أن يخالف ذلك عندما يقوم لديه الدليل، خصوصاً في مثل هذا المورد الواحد، فإن الجواد قد يكبو، وإليه يشير الشيخ بعدم العصمة.

ومثله تضعيفه لعمار الساباطي في (الاستبصار)[٣]، فإنّه لا ينافي تلك الدعوى، وإنّما ينافيه ما ذكره في (التهذيب)[٤]، حيث نقل أولاً تضعيفه عن جماعة باعتبار

---

(١) الاستبصار ٣: ٢٧١ ـ ٢٧٦.

(٢) عدة الأصول ١: ١٥٠.

(٣) الاستبصار: ١: ٣٧٢.

(٤) التهذيب: ٧: ١٠١.

أنّه فطحي فلا يعمل بما ينفرد بنقله، ثم أورد عليهم بقوله: (غير أنّا لا نطعن عليه بهذه الطريقة؛ لأنّه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه).

وهذا كسائر الموارد التي اختلفت كلمات شخص واحد في راوٍ فضعّفه في كتاب، واعتمد عليه في كتاب آخر. نظير ما ورد في هذه المحاولة نفسها من عمل الشيخ في كتاب (النهاية) برواية في سندها عثمان بن عيسى، مع أنّه ضَعَّفَهُ في كتاب (الغيبة) الذي لم يوضع كـ(التهذيبين) لمعالجة الروايات كي يقال: إنّ التضعيف لم يكن جدّياً من الشيخ. نعم، إنّ العمل بالرواية أعم من الاعتماد على الراوي نفسه.

ويرى المتتبع الكثير من هذا اللون في كلمات الأكابر كالشيخ المفيد حيث ضعّف محمد بن سنان في كتاب[1]، ووثّقه مُبَجّلاً له في كتاب آخر.

وحيث انجرّ البحث إلى مراسيل الأحاديث فقد ناسب التحدث عنها ولو موجزاً فنقول:

مراسيل الأحاديث

عرّف الشهيد الثاني المرسل من الأحاديث بـ(ما رواه عن المعصوم عليه السلام من لم يدركه).

وقال: (والمراد بالإدراك هنا التلاقي في ذلك الحديث المحدَّث عنه، بأن رواه عنه بواسطة، وإن أدركه بمعنى اجتماعه به ونحوه. وبهذا المعنى يتحقق إرسال الصحابي عن النبي صلى الله عليه وآله، بأن يروي الحديث عنه صلى الله عليه وآله بواسطة صحابي آخر...)[2].

---

(١) المسائل السروية / مؤلفات الشيخ المفيد ٧: ٣٨. جوابات أهل الموصل / مؤلفات الشيخ المفيد ٩: ٢٠.
(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٧.

فتارة تهمل الواسطة لنسيان أو غيره، وأخرى تذكر بلفظ مبهم كقول الراوي: عن رجل، أو عن بعض أصحابنا ونحوه، والكل مرسل.

واختُلف في حجية المرسل، فاختار جماعة حجيته مطلقاً إذا كان المرسِل ثقة، سواء كان صحابياً أم جليلاً أم غيرهما، وسواء أُسقط واحد من السند أم أكثر، وهو المحكي عن البرقي ووالده من الإمامية، وجمع من العامة منهم: الآمدي، ومالك، وأحمد، وأبو هاشم وأتباعه من المعتزلة، بل حكي عن بعضهم جعله أقوى من المسند. واستدلوا عليه بأمور واضحة الوهن[1]:

أحدها: ما سبق في موضوع (اختلاف مباني الفقهاء) من كون العدل لا يروي إلاّ عن العدل، وإلاّ كان مدلّساً.

ثانيها: أنّ ظاهر إسناد الخبر إلى المعصوم عليه السلام هو العلم بصدوره منه، فلازم عدالة المرسِل قبول الخبر المرسَل.

ثالثها: أنّ علة التثبت في الخبر هو الفسق، وهي منتفية هنا.

وادعى الشيخ الطوسي عمل الطائفة بالمراسيل إذا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة كعملها بالمسانيد[2]، ومقتضاه حجية المرسل مطلقاً بشرط عدم معارضة المسند الصحيح. ويمكن أن ينظر الشيخ إلى خصوص مراسيل الذين عرفوا بأنّهم لا يرسلون إلاّ عن ثقة، فلا إطلاق لكلامه.

وعلى أية حال فقد اشتهر عدم حجية المرسَل، وهو المنسوب إلى المحقق

---

(١) مقباس الهداية: ٤٨.

(٢) عدة الأصول: ٦٣.

والعلامة والشهيدين وسائر مَنْ تأخر عنهم من فقهاء الإمامية، كما نسب إلى الحاجبي، والعضدي، والبيضاوي، والرازي، والقاضي أبي بكر، والشافعي، وغيرهم من العامة[١].

وجعله الشهيد الثاني أصح الأقوال للأصوليين والمحدثين مستدلاً عليه بقوله: (وذلك للجهل بحال المحذوف، فيحتمل كونه ضعيفاً ويزداد الاحتمال بزيادة الساقط، فيقوى احتمال الضعف. ومجرد روايته عنه ليس تعديلاً، بل أعم)[٢]. فوثاقة الراوي أو حسنه شرط في قبول روايته، ولم يثبت في المرسل.

كما لم يثبت أنّ ابن أبي عمير ونظائره من الثقات لا يرسلون إلاّ عن ثقة كي تقبل مراسيلهم مطلقاً، كما التزم به الشافعي[٣] في سعيد بن المسيّب، ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر، وجماعة من الفقهاء.

نعم، لو اعتمدنا على أحاديث أصحاب الإجماع مطلقاً تفسيراً لجملة (تصحيح ما يصح عنهم) بكفاية صحة السند إليهم، صحت مراسيلهم وامتازت على غيرها. لكن سبق الإشكال في أصل الإجماع وفي تفسير جملته بذلك.

كما أنّه إذا التزمنا بانجبار ضعف سند الحديث باشتهار عمل الفقهاء به ثَبَتَ حجية المرسَل الذي عملوا به؛ ولذا قال أستاذنا المحقق الحكيم بعد ذكره لمرسلة أيوب بن نوح الواردة في صَلاة العاري: (وإرسالها غير قادح؛ لاعتماد جماعة من الأكابر عليها، كالفاضلين، والشهيدين، والمحقق الثاني، وغيرهم)[٤]. وسيأتي البحث عن ذلك مفصلاً.

---

(١) مقباس الهداية: ٤٨.

(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٨.

(٣) انظر: تهذيب الرجال ١١: ٧٤. المحلى ٦: ١٢٣.

(٤) المستمسك ٥: ٣١٧.

وقد يحصل الوثوق والاطمئنان بصدور المرسل عن المعصوم عليه السلام فيكون حجة لذلك، كما في كل حديث حصل الوثوق بصدوره، ولا يبعد حصوله في بعض المراسيل التي تسالم الفقهاء على العمل بها، كالنبوي الشريف: «**على اليد ما أخذت حتى تؤدي**»[١]، حيث استدل به الفقهاء على ضمان اليد ما أخذته في عدة مباحث.

ولا ضابطة لأسباب الوثوق؛ ولذا علّق أستاذنا المحقق الحكيم على مرسل الصدوق: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**المريض يصلي قائماً فإن لم يستطع صلى جالساً**»[٢])، فقال: (ولكن الإنصاف أنّ إرسال (الفقيه) بمثل قال رسول الله صلى الله عليه وآله، يدل على غاية الاعتبار عنده، وكفى به سبباً للوثوق)[٣]. مع أنّ هذا تعبير سائد في أغلب المراسيل لأكابر الفقهاء، ولازم ما ذكره الأستاذ قبولها جميعاً، والظاهر أنّه لا خصوصية لهذا التعبير، فلا يريد الصدوق امتياز هذا المرسل ونظائره بوثوقه باستناده إلى المعصوم عليه السلام دون غيره من المراسيل، وكذا غيره ممن عبّر بهذا التعبير.

وعلى فرض إرادة ذلك فهو وثوق شخصي لا يسري على غيره، وسبق في موضوع (اختلاف مباني الفقهاء) أنّه اعتمد على شيخه ابن الوليد في تصحيح الأخبار وقبولها، فما صححه شيخه هو الصحيح وما لم يصححه فمتروك، وصرح هو في أول (الفقيه)[٤] بأنّه لا يثبت فيه إلاّ ما يحكم بصحته ويفتي على طبقه، وهذا كله لا يسري على غيره.

---

(١) عوالي اللآلئ ١: ٢٢٤ / ١٠٦.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٥، أبواب القيام، ب ١، ح ١٥.

(٣) المستمسك ٦: ١٠٧.

(٤) الفقيه ١: ٩٠ ـ ٩٢.

رواية أصحاب الإجماع عن الضعيف

وسبق الإشارة إلى أنّ ابن أبي عمير ونظائره قد ثَبَتَ روايتهم عن بعض الضعفاء، وذلك يوهن دعوى الشيخ الطوسي أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة؛ كما يوهن الاعتماد على أحاديث أصحاب الإجماع مطلقاً، بناء على أنّ الملاك في قبولها وثاقة من يروون عنه.

ولذا قال المحقق الحلي: (ولو احتج محتج بما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام... كانَ الجواب الطعن في السند؛ لمكان الإرسال. ولو قال: مراسيل ابن أبي عمير يعمل بها الأصحاب، مَنَعْنا ذلك؛ لأنّ في رجاله من طَعَنَ الأصحاب فيه، وإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم).

وجرى على هذه المناقشة، فقال في مرسلة رواها ابن أبي عمير: (وهي ضعيفة؛ لأنّ ابن أبي عمير في هذه الرواية قال: عن بعض أصحابنا. وما أحسبه إلاّ حفص بن غياث، وحفص هذا ضعيف)[1].

فمن الذين روى عنهم أصحاب الإجماع الحكم بن عتيبة، روى عنه الفضيل في (الفقيه)[2] في باب ميراث الجنين، وروى جميل بن دارج عن زكريا بن يحيى الشعيري عنه في (الكافي)[3] في باب مَن أوصى وعليه دين، وكذا في إقرار بعض الورثة بدَين في كتاب الميراث[4]، مع أنّ الكشي ترجمه، وذكر عدة روايات في ذمه[5]، كما حكي

(١) المعتبر: ٤٣ ـ ١٢٦.
(٢) الفقيه ٤: ٢٧٤ / ٧١٨.
(٣) الكافي ٧: ٢٧ / ٣، باب من أوصى وعليه دين.
(٤) جامع الرواة ١: ٢٦٦.
(٥) رجال الكشي: ١٣٧.

ذمه عن كتاب (التحرير الطاووسي)[١]، فمن تلك الروايات قول الإمام الصادق في حديث: «**كذب الحكم بن عتيبة على أبي** عليه السلام»[٢].

لكن في سنده جعفر بن محمد بن حكيم، ولم يوثق في كتب الرجال وإن ورد في أسناد كتاب (كامل الزيارات)[٣].

ورواه الكشي أيضاً عند ترجمة زرارة[٤] والسند معتبر، إلا أنّه ورد فيه (الحكم ابن عيينة).

والظاهر وحدة الرجل وهو البتري المعروف، واشتهر بابن عتيبة، وذكره زرارة في حديثه الآخر بقوله: «... **مثل التي تكون على رأي الحكم بن عتيبة**» ذكره الكشي[٥].

ولوحدة الرجل أثبته القهبائي بعنوان (ابن عيينة) في الترجمة والروايات، ناقلاً له عن رجالي الكشي والشيخ الطوسي[٦]، مع أنّ الوارد في النسخ المطبوعة منهما ابن عتيبة. ومنه يظهر الوهن في عدّ الشيخ النوري له من الثقات مستدلاً عليه برواية الأجِلّة عنه[٧]، فإنّ هذه القاعدة ـ وهي أماريّة رواية الجليل للوثاقة ـ لم تثبت في نفسها، وعلى فرض ثبوتها لا تصلح لمعارضة تصريح الإمام عليه السلام بأنّه يكذب في الرواية. وعلى فرض صلاحيتها للمعارضة يسقطان، والنتيجة هو الضعف كما في سائر موارد

---

(١) انظر: تنقيح المقال ١: ٣٥٨.

(٢) الوسائل ١٤: ١٣، أبواب الوقوف بالمشعر ، ب ٥ ، ح ٦.

(٣) كامل الزيارات: ١٥٥ / ١٩١، و ٤٢٧ / ٦٤٩.

(٤) رجال الكشي: ١٠٥.

(٥) رجال الكشي: ٩٤.

(٦) مجمع الرجال ٢: ٢١٩.

(٧) مستدرك الوسائل ٣: ٧٩٥.

المعارضة بين الجرح والتعديل؛ إذ لا يمكن أن يكون رواية الجليل عنه بأقوى من التصريح بالوثاقة الذي لا شك في سقوطه عن الاعتبار عند معارضته بالجرح.

ومنهم: يونس بن ظبيان، فقد روى عنه جميل بن دراج في (الكافي)[١] في باب نقش الخواتيم من كتاب الزي والتَجَمّل، وروى عنه صفوان وابن أبي عمير في (التهذيب)[٢] في باب ضروب الحج، وفي (الاستبصار)[٣] في باب أنّ التمتع فرض من نأى عن الحرم[٤]، مع أنّ الكشي أورد بعض الروايات في ذمه، ونقل عن الفضل بن شاذان قوله في بعض كتبه: أنّه من الكذابين المشهورين[٥]. ونقل الشيخ القهپائي قول النجاشي فيه: (ضعيف جداً لا يلتفت إلى ما رواه، كل كتبه تخليط)[٦]، لكن النسخة المطبوعة من (رجال النجاشي) خالية من ذلك.

ومنهم: المفضل بن صالح أبو جميلة، فقد روى عنه صفوان بن يحيى في (الكافي)[٧] في باب النوادر من كتاب الزي والتجمل[٨]، مع أنّ النجاشي صرح بأنّه ضُعّف وَغَمَز فيه[٩].

---

(١) الكافي ٦: ٤٨٢ / ٢، باب نقش الخواتيم.
(٢) التهذيب ٥: ٣١ / ٢٤.
(٣) الاستبصار ٢: ٢٠٧ / ٢١.
(٤) جامع الرواة ٢: ٣٥٦.
(٥) رجال الكشي: ٢٣٢ ـ ٣٣٨.
(٦) مجمع الرجال ٦: ٢٩٢.
(٧) الكافي ٦: ٥٤٣ / ٧، باب النوادر.
(٨) جامع الرواة ٢: ٢٥٨.
(٩) رجال النجاشي: ٩٣.

ومنهم: علي بن حديد، فقد روى عنه ابن أبي عمير في (التهذيب)[١] في باب من أحل الله نكاحه من النساء[٢]، مع أنّ العلامة صرح بأنّ الشيخ الطوسي ضعفّه في كتابي (التهذيب والاستبصار) وقال: لا يعوّل على ما ينفرد بنقله[٣].

ومنهم: أبو البختري وهب بن وهب، فقد روى عنه ابن أبي عمير في (التهذيب)[٤] في صلاة الاستسقاء[٥]، مع أنّه كذاب معروف، قال عنه النجاشي: (كان كذاباً ولَهُ أحاديث مع الرشيد في الكذب)[٦]. وقال الشيخ الطوسي فيه: (عامي المذهب، ضعيف)[٧]. وروى الكشي عن علي القتيبي عن الفضل بن شاذان أنّه قال فيه: كان من أكذب البرية[٨].

ومنهم: الحسين بن أحمد المنقري، فقد روى عنه ابن أبي عمير في عدة موارد منها في (الكافي)[٩]، مع أنّ النجاشي[١٠] والشيخ الطوسي[١١] ضعفاه صريحاً.

---

(١) التهذيب ٧: ٢٤٨ / ٧.

(٢) جامع الرواة ١: ٥٦٤.

(٣) خلاصة الرجال: ١١٢. وانظر أيضاً: التهذيب ٧: ١٠١. الاستبصار ٣: ١٢٨ ـ ١٣٩ / ٩.

(٤) التهذيب ٣: ١٣٦ / ٧.

(٥) الوسائل ٨: ١٠ ـ ١١، أبواب صلاة الاستسقاء، ب ٤، ح ١.

(٦) رجال النجاشي: ٣٠٣.

(٧) الفهرست: ١٧٣.

(٨) رجال الكشي: ١٩٩.

(٩) الكافي ٢: ٥٩٥ ـ ٥٩٦ / ١٨، و٥: ٢٧٢ / ٢، ٣١٨ / ٥٧، الوسائل ١٧: ٦٧ ـ ٦٨، أبواب مقدمات التجارة، ب ٢٣، ح٥.

(١٠) رجال النجاشي: ٣٩.

(١١) رجال الشيخ الطوسي: ٣٤٧.

ومنهم: صالح بن الحكم النيلي، فقد روى عنه صفوان بن يحيى في (التهذيب)[١] مع أنّ النجاشي قد ضعفه صريحاً[٢].

ومنهم: عمرو بن جميع الأزدي البصري قاضي الري، فإنّ له كتاباً رواه عنه يونس بن عبدالرحمن[٣]، مع أنّ الشيخ الطوسي والشيخ النجاشي ضَعَّفاه صريحاً[٤].

ومنهم: جماعة لم يذكروا بتوثيق أو مدح فهم مجهولون، كالحكم الأعمى، روى عنه الحسن بن محبوب في (الفقيه)[٥] في باب أحكام المماليك والإماء في كتاب النكاح. وروى عنه أيضاً مرتين في (الكافي)[٦] في باب حد القاذف[٧].

وقال الشيخ الطوسي: (له أصل رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبي عمير، عن الحسن بن محبوب، عن الحكم الأعمى)[٨].

وكالحكم بن أيمن، روى عنه بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى[٩].

ويمكن القول بأنّ أمثال هذين الحكمين وإن لم يرد فيهم مدح أو توثيق إلا أنّ رواية ابن أبي عمير ونظائره عنهم تكفي في وثاقتهم.

---

(١) التهذيب ٢: ٣٤٦. الوسائل ٣: ح٤، أبواب النجاسات، ب ٣٠ ، ح٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٤٢.

(٣) الفهرست (الشيخ الطوسي): ١١١.

(٤) رجال الشيخ الطوسي: ٢٤٩. ورجال الشيخ النجاشي: ٢٠٥

(٥) الفقيه ٣: ٣٢٩ / ١٣٧٢.

(٦) الكافي ٧: ٢٠٣ / ٦، ٢٠٤ ـ ٢٠٥ / ١١، باب حد القاذف.

(٧) انظر: جامع الرواة ١: ٢٦٤.

(٨) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٦٢

(٩) جامع الرواة ١: ٢٤٦

ومنهم: علي بن أبي حمزة البطائني، فإنّ له أصلاً رواه عنه الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن أبي عبدالله، وأحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى جميعاً عنه[١].

وروى عنه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي أيضاً، حيث قال الشيخ الصدوق: (وما كان فيه عن علي بن أبي حمزة فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه ﷺ، عن محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن علي بن أبي حمزة)[٢]، وينصرف إلى البطائني؛ لأنّه المعروف صاحب الأصل دون الثمالي الثقة.

فروى عنه هؤلاء الثلاثة الذين هم ملتقى دعوى الشيخ الطوسي وإجماع الشيخ الكشي، مع أنّ ضعفه قد اشتهر وأصبح مضرباً للأمثال، وبما أنّه مكثر من الرواية، وهناك قائل بقبول روايته بل توثيقه، ناسب جداً بسط البحث عن حاله. وفيه عرض لجملة من قواعد الجرح والتعديل، ليتعرف الطالب عليها ويتمرن على تطبيقها. فنقول:

---

(١) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) الفقيه ٤: ٨٧ ـ ٨٨، شرح المشيخة.

المبحث الثالث:

حياة البطائني (علي بن أبي حمزة)

حياة البطائني (علي بن أبي حمزة)

أدلة ضعف البطائني

ترجمه النجاشي بقوله: (علي بن أبي حمزة، واسم أبي حمزة سالم البطائني أبو الحسن مولى الأنصار، كوفي. وكان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم. وله أخ يسمى جعفر ابن أبي حمزة. روى عن أبي الحسن موسى، وروى عن أبي عبدالله عليه السلام، ثم وقف، وهو أحد عمد الواقفة، وصنف كتباً عدة)[1]، ثم ساق كتبه.

وذكره الشيخ الطوسي في (الفهرست)[2]، وفي كتاب (الرجال)[3] في أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، ونص على وقفه فيهما، كما ذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام من كتاب (الرجال)[4].

فلم يتعرض له النجاشي في رجاله، ولا الشيخ الطوسي في كتابيه بمدح ولا قدح سوى الوقف الذي اشتهر به ودعا إليه.

وصرح الشيخ الطوسي بذمه في كتاب (الغيبة) عند ذكره وكلاء الإمام الكاظم عليه السلام

---

(١) رجال النجاشي: ١٧٥.

(٢) الفهرست: ٩٦.

(٣) رجال الشيخ الطوسي: ٣٥٣.

(٤) رجال الشيخ الطوسي: ٢٤٢.

المذمومين، فقال: (فأما المذمومون منهم فجماعة... منهم علي بن أبي حمزة البطائني، وزياد بن مروان القندي، وعثمان بن عيسى الرواسي، كلهم كانوا وكلاء لأبي الحسن موسى عليه السلام، وكان عندهم أموال جزيلة، فلما مضى أبو الحسن موسى عليه السلام وقفوا طمعاً في الأموال ودفعوا إمامة الرضا عليه السلام وجحدوه)[1].

وأورد عدة روايات في ذمه في الفصل الذي عقده لذكر السبب الباعث لقوم على القول بالوقف، فقال: (فروى الثقات: أنّ أول من أظهر هذا الاعتقاد علي بن أبي حمزة البطائني، وزياد بن مروان القندي، وعثمان بن عيسى الرواسي، طمعوا في الدنيا، ومالوا إلى حطامها، واستمالوا قوماً، فبذلوا لهم شيئاً مما اختانوه من الأموال، نحو حمزة بن بزيع، وابن المكاري، وكرام الخثعمي، وأمثالهم).

وروى بسنده عن يونس بن عبدالرحمن أنّه قال: (مات أبو إبراهيم عليه السلام وليس من قوّامه أحد إلاّ وعنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته طمعاً في الأموال، كان عند زياد بن مروان القندي سبعون ألف دينار، وعند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار، فلما رأيت ذلك، وتبينت الحق، وعرفت من أمر أبي الحسن الرضا عليه السلام ما علمتُ وتكلمتُ، ودعوتُ الناس إليه. فبعثا إليّ وقالا: ما يدعوك إلى هذا؟ إن كنت تريد المال فنحن نغنيك، وَضَمَنا لي عشرة آلاف دينار، وقالا: كُفَّ. فأبيت وقلت لهما: إنّا روينا عن الصّادقَين عليهما السلام أنّهم قالوا: **«إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه، فإن لم يفعل سُلب نور الإيمان»**[2]. وما كنت لأدع الجهاد وأمر الله على كل حال، فناصباني وأضمرا لي العداوة).

---

(١) الغيبة (الشيخ الطوسي): ٢٢٧.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٧١، كتاب الأمر بالمعروف، ب ٤٠، ح ١١.

وروى بسنده عن يعقوب بن يزيد الأنباري، عن بعض أصحابه، قال: (مضى أبو إبراهيم عليه السلام وعند زياد القندي سبعون ألف دينار... فأما ابن أبي حمزة فإنّه أنكره، ولم يعترف بما عنده).

وروى بسنده أنّ يحيى بن مساور قال: (حضرت جماعة من الشيعة وكان فيهم علي بن أبي حمزة، فسمعته يقول: دخل علي بن يقطين على أبي الحسن موسى عليه السلام فسأله عن أشياء فأجابه. ثم قال أبو الحسن عليه السلام: «**يا علي، صاحبك يقتلني...**»، قال علي: فمن لنا بعدك يا سيدي؟ فقال عليه السلام: «**علي ابني هذا** عليه السلام...»، فقال يحيى بن الحسن لحرب: فما حمل علي بن أبي حمزة على أن برئ منه وحسده. قال: سألت يحيى بن مساور عن ذلك، فقال: حمله ما كان عنده من ماله اقتطعه ليشقيه في الدنيا والآخرة).

وروى بسنده عن أبي داود، قال: كنت أنا وعتيبة بياع القَصَب عند علي بن أبي حمزة البطائني، وكان رئيس الواقفة، فسمعته يقول: قال لي أبو إبراهيم عليه السلام: «**إنّما أنت وأصحابك - يا علي - أشباه الحمير**».

وروى بسنده عن أحمد بن عمر، قال: (سمعت الرضا عليه السلام يقول في ابن أبي حمزة: «**أليس هو الذي يروي أنّ رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفياني، وقال: إن أبا إبراهيم يعود إلى ثمانية أشهر، فما استبان لهم كذبه؟**»).

وروى بسنده عن محمد بن سنان، قال: (ذُكِرَ علي بن أبي حمزة عند الرضا عليه السلام فلعنه. ثم قال: «**إنّ علي بن أبي حمزة أراد أن لا يعبد الله في سمائه وأرضه، فأبى الله إلاّ أن يتم نوره ولو كره المشركون، ولو كره اللعين المشرك**» قلت: المشرك؟! قال: «**نعم**

والله، وإن رَغِـمَ أنفه، كذلك هو في كتاب الله، يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم، وقد جرت فيه وفي أمثاله أنّه أراد أن يطفئ نور الله»[1].

وذكره الشيخ الكشي في موارد ثلاثة من كتاب رجاله[2] وذكر فيها عدة روايات في ذمه، فروى بعدة طرق ما نقله الشيخ الطوسي عن أبي داود.

وروى عن ابن مسعود، عن علي بن الحسن بن فضّال أنّه قال: (علي بن أبي حمزة كذّاب متهم، روى أصحابنا: أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام قال بعد موت ابن أبي حمزة: «**أنّه أقعد في قبره، فسئل عن الأئمة عليهم السلام فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إليّ، فسئل فوقف، فضرب على رأسه ضربة امتلأ قبره ناراً**»).

وروى عن ابن مسعود أنّه قال: (سمعت علي بن الحسن يقول: ابن أبي حمزة كَـذّاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت تفسير القرآن من أوله إلى آخره إلاّ أنّي لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً).

وروى بسنده عن يونس بن عبدالرحمن، قال: (مات أبو الحسن عليه السلام وليس من قوامه أحد إلاّ وعنده المال الكثير، فكان ذلك سبب وقوفهم وجحودهم موته، وكان عند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار).

وروى بسنده عن محمد بن الفضل عن أبي الحسن عليه السلام، قال: (قلت: جعلت فداك، إنّي خلفت ابن أبي حمزة، وابن مهران، وابن أبي سعيد أشد أهل الدنيا عداوة لك. فقال لي: «**ما ضرك من ضل إذا اهتديت، أنّهم كذبوا رسول الله صلى الله عليه وآله**»).

---

(١) انظر هذه الروايات في كتاب (الغيبة) (الشيخ الطوسي): ٤٦ وما بعدها.

(٢) انظر: رجال الكشي: ٢٥٥، ٢٧٧ ـ ٢٨٨.

وسمعته يقول في ابن أبي حمزة: «**أما استبان لكم كذبه؟! أليس هو الذي يروي أنّ رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفياني؟! وقال: إنّ أبا الحسن يعود إلى ثمانية أشهر؟!**».

وروى بسنده عن يونس بن عبدالرحمن، قال: (دخلت على الرضا عليه السلام فقال لي: «**مات علي بن أبي حمزة؟**». قلت: نعم. قال عليه السلام: «**قد دخل النار**». قال: ففزعت من ذلك![1] قال عليه السلام: «**أما أنّه سئل عن الإمام بعد موسى أبي عليه السلام فقال: إنّي لا أعرف إماماً بعده. فقيل: لابنه. فضرب في قبره ضربة اشتعل قبره ناراً**»).

وروى بسنده عن أحمد بن محمد، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «... **لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله جهد الناس في إطفاء نور الله، فأبى الله إلاّ أن يتم نوره بأمير المؤمنين عليه السلام، فلما توفي أبو الحسن عليه السلام جهد علي بن أبي حمزة في إطفاء نور الله، فأبى الله إلا أن يتم نوره**».

وروى بسنده عن إسماعيل بن سهل، عن بعض أصحابنا حديثاً طويلاً عرض فيه النقاش الدائر بين البطائني والإمام الرضا عليه السلام حول إمامته، وجاء في آخره: إنّ البطائني قال: (إنّا روينا أنّ الإمام لا يمضي حتى يرى عقبه، فقال أبو الحسن عليه السلام: «**أما رويتم في هذا الحديث غير هذا؟!**». قال: لا. قال عليه السلام: «**بلى والله لقد رويتم إلاّ القائم، وأنتم لا تدرون ما معناه، ولِمَ قيل!**». قال له علي: بلى والله، إنّ هذا لفي

---

(١) الظاهر أنّ فزعه من أجل ذكر النار وعذابها، فإنّ المؤمنين إذا ذكرت النار عندهم وجلت قلوبهم. ولم يكن فزعه من أجل دخول البطائني فيها؛ لأنّ يونس هو الذي كان يندد به، ويعلن عن كذبه وبدعه، وليس من الغريب أن يدخل المبدع المضلل النار.

الحديث. قال له أبو الحسن عليه السلام: «**ويلك كيف اجترأت على شيء تدع بعضه؟!**». ثم قال: «**يا شيخ اتق الله، ولا تكن من الصادّين عن دين الله تعالى**»).

ولذا اشتهر بين الفقهاء والرجاليين ضعفه وعدم العمل بروايته، فأدرجه العلامة الحلي في القسم الثاني من خلاصته الذي أعده للضعفاء من الرواة والذين لا يعمل بروايتهم، وقال عنه: أنّه أحد عمد الواقفة. ونقل بعض الأدلة السابقة، وقول ابن الغضائري: (علي بن أبي حمزة ـ لعنه الله ـ أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليه السلام)[١].

وقال العلامة في ترجمة الثمالي: (لأنّ ابن أبي حمزة البطائني ضعيف جداً)[٢].

وهذه الجملة وردت في كلام الميرزا محمد أيضاً[٣].

وذكره ابن داود في القسم الثاني من رجاله الذي أعده للمجروحين ونقل بعض الروايات السابقة وكلام ابن الغضائري فيه[٤]. وضعّفه المجلسي صريحاً[٥].

وقال الشيخ المامقاني: (وإنّما وقع الخلاف في وثاقته وعدمها على قولين: أحدهما: أنّه ضعيف لا يعمل بخبره، وهو المشهور بين علماء الرجال والفقهاء، وقد سمعتُ التصريح به من جمع، ولعنه مَن عَدّه أقوى شاهد على نهاية ضعفه،

---

(١) خلاصة الأقوال: ١١١.

(٢) خلاصة الأقوال: ٤٧.

(٣) منهج المقال: ٢٢٤.

(٤) رجال ابن داود: ٤٧٨.

(٥) وجيزة المجلسي، ملحقة بخلاصة الرجال: ١٥٨.

وقد صرح بوقفه وضعفه، وعدم العمل بروايته جَمْعٌ منهم المحقق في (المعتبر)[١] وسيد (المدارك)[٢]، ومستنده ظاهر...)[٣].

هذه أدلة ضعفه، ولابد من النظر فيها، فنقول:

التحقيق في الأدلة

إنّ محض اتصاف الرجل بالوقف، وصدور لعنه عن أهل البيت عليهم السلام لذلك، لا يسقط حديثه عن الاعتبار لو كان ثقة في نفسه لا يكذب في قوله، حيث لا يشترط في اعتبار الراوي العدالة ولا الإيمان وإن اعتبرهما جماعة، فلم يعملوا بخبر سيئ العقيدة وإن كان ثقة، لكن سبق وهنه[٤]، فلا تنافي بين وثاقة الرجل في حديثه، وانحرافه عن أهل البيت عليهم السلام في عقيدته.

وعليه فما دل على وقف البطائني، ولعنه لذلك، وتعذيبه في الآخرة لا يصلح دليلاً لإثبات ضعفه، كما وأنّ تشبيهه وأصحابه بالحمير لا صلة له بالوثاقة، فإنّه يعرب عن عدم انتفاعهم بما حملوه من علوم أهل البيت عليهم السلام وأحاديثهم، فمثلهم ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[٥]، فيرتكز ضعفه إذاً على ثلاثة أمور:

الأول: أنّ قوله بالوقف وانحرافه عن الإمام الرضا عليه السلام لم يكن لشبهة عرضت له، وإنّما دعاه إليه الطمع فيما عنده من أموال الإمام الكاظم عليه السلام، حيث يلزمه

---

(١) المعتبر ٢: ١٣١.

(٢) المدارك ٤: ١٥٨.

(٣) تنقيح المقال ٢: ٢٦٢.

(٤) انظر: موضوع سلامة الخبر من العلة والشذوذ، وأيضاً موضوع الحجة من هذه الأنواع.

(٥) الجمعة: ٦.

تسليمها إلى ابنه الرضا عليه السلام لو اعترف بإمامته، وهذا المعنى شاع واشتهر، واستفاضت الروايات الدالة عليه التي وثّق الشيخ الطوسي رواتها بقوله: (فروى الثقات أنّ أول من أظهر هذا الاعتقاد علي بن أبي حمزة البطائني... طمعوا في الدنيا...)[1] ما سبق.

فقد تعمد البطائني الكذب في إخباره عن حياة الإمام الكاظم عليه السلام وإنكاره لموته، ليبقى وكيلاً عنه، ولتبقى أمواله في يده، وذلك منتهى الضعف، وسقوط الراوي عن الاعتبار، فإنّ صِدْقَهُ في قوله أساس قبول روايته.

ولم يكفه ذلك بل سعى حثيثاً، وبذل أقصى جهوده في سبيل تركيز دعوته الكاذبة وتسييرها في الملأ الشيعي، واستمال هو والقندي جماعة ببذل الأموال لهم في هذا السبيل، وَضَمِنا ليونس مالاً جزيلاً إن كَفَّ عن معارضتهما، واستمرا في هذا التضليل؛ ولذا قال الإمام الرضا عليه السلام: «**فلما توفي أبو الحسن جهد علي بن أبي حمزة في إطفاء نور الله، كما جهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في إطفاء نوره**»[2].

وينبؤنا هذا عن مدى ما قام به البطائني من الافتراء في ترويج الباطل؛ ولذا كان أصل الوقف وأساسه على حد تعبير مترجميه. ولم يرد في رجال الواقفة ولا غيرهم من بقية الفِرَق مثل الذم الوارد فيه، وفي أعضاء دعوته المضللين، حتى أطلق عليه الإمام عليه السلام لفظ المشرك. وعليه كيف يصح الركون لمثله، والعمل بحديثه؟!

الثاني: شهادة علي بن الحسن بن فضّال بأنّه كذّاب لا يحل الرواية عنه،

---

(١) الغيبة: ٤٢.

(٢) رجال الكشي: ٤٤٥.

وشهادته بأنّه كذاب متهم. وسبق أنّ الشيخ الكشي روى هاتين الشهادتين عن محمد بن مسعود العياشي عن ابن فضّال؛ والثلاثة ثقات.

لكن يورد على الشهادة الأولى أنّ الكشي ذكرها تارة في حق المترجَم عند ترجمته، وأخرى في حق ولده الحسن[1]، وإن اختلفا بالسؤال والسماع، واحتمال صدور شهادتين من ابن فضّال رواهما عنه العياشي بلفظ واحد إحداهما في الأب والأخرى في الابن بعيد. بالإضافة إلى أنّ المذكور فيها: أنّه كتب عنه تفسير القرآن من أوله إلى آخره. ومن المستبعد جداً أن يكتب ذلك عن الأب مرة وعن الابن أخرى. وعليه، فلا تصلح هذه الشهادة دليلاً لضعفهما معاً، وتخصيصها بأحدهما بلا مرجح، إلاّ أن يقال بحدوث علم إجمالي من هذه الشهادة بضعف أحدهما فيسقطان معاً عن الاعتبار.

ويمكن ترجيح اختصاص هذه الشهادة في الابن من أجل ذكر اسمه فيها صريحاً عند ترجمته، وعدم ذكر اسم الأب عند ترجمته، وإنّما ورد (ابن أبي حمزة)، ولا مانع من إرادة الابن منه نسبة إلى جده، ويكون الخطأ واقعاً في ذكر الشهادة عند ترجمة الأب، إلاّ أنّ الذي يضعّف ذلك تكرار التعبير عن الأب بابن أبي حمزة في الروايات.

أمّا الشهادة الثانية فإنّها سالمة عن هذا الإيراد، لكن يمكن القول بأنّ المراد بالكذب فيها الكذب في العقيدة لا الإخبار، حيث يرى البطائني مذهب الوقف، وابن فضّال فطحي.

وهذا جارٍ في الشهادة الأولى أيضاً، فيكون عدم استحلاله الرواية عنه من أجل اختلافهما في العقيدة. وتصريحه برواية أحاديث كثيرة، وكتابة تفسير القرآن عنه،

---

(١) رجال الكشي: ٣٤٢.

كاشف عن اعتماده عليه حينذاك قبل اختلال عقيدته بالوقف، فلما اختلت لم يستحل أن يروي عنه.

وقد ذكر الشيخ الطوسي أنّ كثيراً من رجال الطائفة طعنوا في رواية المخالف في المذهب، وأنكروا عليه (نحو إنكارهم على من يقول بالتجسيم، والتشبيه، والصورة، والغلو، وغير ذلك. وكذلك من خالف في أعيان الأئمة عليهم السلام؛ لأنّهم جعلوا ما يختص الفطحية والواقفة والناووسية وغيرهم من الفرق المختلفة بروايته لا يقبلونه، ولا يلتفتون إليه)[1].

وابن فضّال وإن كان فطحياً، إلاّ أنّه يمكن ألاّ يعتمد على رواية الواقفة الذين ينكرون إمامة الرضا عليه السلام والأئمة من ولده عليهم السلام؛ لأنّ الفطحية يعتقدون بإمامة الجميع، ويضيفون إليهم عبدالله الأفطح ابن الإمام الصادق عليه السلام.

والجواب عنه: إنّ إرادة الكذب في العقيدة وإن أمكن، حيث يصح إطلاق لفظ الكذب على الانصراف عن الحق كالإفك، إلاّ أنّ المشهور في معناه لغة وعرفاً هو الإخبار عن الشيء، بخلاف ما هو فيه ضد الصدق[2]. وهو المستعمل في كتب الجرح والتعديل لتعلق الغرض المهم بمعرفة صدق الراوي وتحرزه عن الكذب في حديثه، على أنّ تعقيب ابن فضّال قوله: (كذاب)، في شهادته الثانية بلفظ: (متهم) يكشف عن إرادة المعنى الشائع من لفظ الكذب، حيث لا يصح تهمته في العقيدة؛ لأنّ وقفه جلي لا نقاش فيه، وهو عمدة الواقفة، وإنّما يتهم في القول والإخبار، فإن الكذاب

---

(١) عدة الأصول: ٥٧.

(٢) مجمع البحرين ٢: ١٥٦ ـ كَذَبَ. وأقرب الموارد ٢: ١٠٧٣ ـ كذب.

قد يصدق، إلاّ أنّه متهم بالكذب في كل ما يخبر به؛ ولأجله لا يقبل خبره مطلقاً.

الثالث: ما رواه الشيخ الكشي بسنده[١] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال في البطائني: **«أما استبان لكم كذبه؟! أليس هو الذي يروي: أنّ رأس المهدي يهدى إلى عيسى ابن موسى[٢] وهو صاحب السفياني؟! وقال: إنّ أبا الحسن يعود إلى ثمانية أشهر؟»**[٣].

---

(١) رواه عن شيخه علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري، الذي وصفه الشيخ الطوسي في (رجاله: ٤٧٨) بالفاضل، وقال عنه النجاشي في (رجاله: ١٨٣): أنّه صاحب الفضل بن شاذان، وراوية كتبه. اعتمد عليه أبو عمرو الكشي في كتاب (الرجال). وذكره العلامة في القسم الأول من (خلاصته: ٤٦)، وكذا ابن داود ذكره في القسم الأول من (رجاله: ٢٥٠)؛ ولذا اعتمد عليه كثير، وإن ناقش فيه آخرون. عن محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري الثقة صاحب (نوادر الحكمة)، عن أبي عبدالله الرازي، وهو أحمد بن إسحاق الثقة، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر الثقة، عن محمد بن الفضل وهو وإن اشترك بين جماعة، إلاّ أنّ الذي يروي عن الرضا عليه السلام منهم اثنان: أحدهما الأزدي الكوفي، والثاني ابن عمر، حيث لم يذكر الشيخ الطوسي غيرهما في أصحاب الإمام الرضا عليه السلام من (رجاله: ٣٨٦ ـ ٣٩٠)، ووثق الأزدي فقط، فيبقى الثاني مجهولاً. نعم، هناك شخص ثالث يلقب بالبغدادي روى عن الإمام الهادي عليه السلام، ولم يستبعد في (جامع الرواة ٢: ١٧٣) كونه الأزدي الثقة.

(٢) كتب في حاشية كتاب (الغيبة للشيخ الطوسي: ٥٠) تعليق على هذا الحديث، وهو: (المراد من المهدي هو محمد بن الخليفة العباسي المنصور، المتولي للخلافة سنة (١٥٨هـ) ثمان وخمسين ومائة، بعهد من أبيه المتوفى سنة (١٦٩هـ) تسع وستين ومائة، وكان جده [لا يخفى أنّ التعبير عن السفاح بجد المهدي غلط، والصحيح أنّه عمّه] السفاح عقد الخلافة أولاً لأخيه عبدالله المنصور وجعله ولي عهده، ومن بعده لابن أخيه عيسى بن موسى بن محمد بن علي، ولكن المنصور عهد في موته لابنه المهدي محمد المزبور، ثم أجبر عيسى بن موسى المذكور على الخلع، فخلع نفسه عن الخلافة. فجعلها المهدي لابنه الهادي موسى، وبعده لابنه الآخر هارون. هذا مجمل خبرهما، وإنّما أراد الإمام عليه السلام الطعن على علي بن أبي حمزة وتكذيبه في روايته: **«أنّ المهدي يقتل ويحمل رأسه إلى عيسى بن موسى»**. وقد وقع الخطأ في (رجال ابن أس المهدي يُهدى إلى عيسى بن مريم، وهو صاحب الشيباني؟!). والصحيح ما نقلناه هنا عن الكشي، والشيخ الطوسي.

(٣) رجال الكشي: ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

وروى نظيره الشيخ الطوسي بسنده[1] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام. فهاتان

(١) رواه الشيخ الطوسي، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن سعد بن سعد الأشعري، وهما ثقتان، عن أحمد بن عمر، وهو مشترك بين اثنين. أحدهما ابن أبي شعبة الحلبي، وقد وثقه النجاشي، قائلاً: (ثقة روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وعن أبيه من قبل) إلى آخره. (رجال النجاشي: ٧٢)، والثاني الحلال بالحاء، أو الخاء. وقد ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الرضا عليه السلام من كتاب (رجاله: ٣٦٨) ووثقه.

وذكره ثانياً في باب (من لم يروِ عنهم عليهم السلام) من (رجاله: ٤٤٧). واستظهر ابن داود في (رجاله: ٣٥) تعدد الرجل، وأنّ الخلال بالمعجمة من أصحاب الرضا عليه السلام، وبالمهملة ممن لم يروِ عنهم عليهم السلام، وذلك من أجل ذكر الشيخ له في كلا البابين، فيدل على تعدده، كما استظهره في القاسم بن محمد الجوهري (رجال الشيخ الطوسي: ٢٧٦).

وفيه بحث يأتي. والمذكور في رجال الشيخ المطبوع بالمهملة في كلا البابين، كما في (فهرسته: ٩٥). لكن النجاشي ذكره بالمعجمة، وصرح بروايته عن الرضا عليه السلام، قائلاً: «أحمد بن عمر الخلال يبيع الخل - يعني الشيرج - روى عن الرضا عليه السلام». (رجال النجاشي: ٧٢)، ويكشف تفسيره للخل بالشيرج عن غلط المعجمة، لأنّ الشيرج يطلق عليه الحل بالمهملة. قال في (مجمع البحرين ٥: ٣٥٣ - حلل): (والحل بتشديد اللام: دهن السمسم، ومنه الحلال بالتشديد أيضاً). ودهن السمسم: هو الشيرج، وعلى تقدير تعدد الرجل لا أثر له في محل البحث؛ لأنّ الراوي عن الرضا عليه السلام، كما في هذه الرواية وثقه الشيخ الطوسي صريحاً، كما وثق النجاشي الحلبي.

وهناك راوٍ اسمه أحمد بن عمرو - بسكون الميم بعدها واو - ابن المنهال، لكن ابن داود في (رجاله: ٣٦) ذكر والده بلفظ عَمر - بفتح الميم وبدون واو - ناقلاً له عن النجاشي، وهو غلط، والصحيح ما ذكرناه كما في (رجال النجاشي: ٥٨) و (فهرست الشيخ الطوسي: ٣٧)، وكل من ذكره بعدهما. وعليه، فلم يوجد شخص ثالث يسمى بأحمد بن عمر غير ذينك الموثقين الحلبي والحلال، مع الغض عما ذكره ابن داود من التعدد.

نعم، إنّ الشيخ الطوسي في (التهذيب) روى في باب الطواف رواية عن موسى بن القاسم، عن إسماعيل، عن أحمد بن عمر المرهبي، عن أبي الحسن الثاني عليه السلام (التهذيب ٥: ١١٠). والظاهر أنّه أحد ذينك الرجلين الحلبي أو الحلال، وكان يلقب بالمرهبي أيضاً فوصفه بذلك الراوي، وتبعه الشيخ في ذكره. وأما أنّه رجل ثالث غيرهما فبعيد جداً، حيث لم يوجد له ذكر

الروايتان صريحتان في إرادة الكذب في القول، ولا يحتمل فيهما إرادة الكذب في العقيدة، حيث أتبع الإمام عليه السلام قوله: «**أما استبان لكم كذبه**» بقوله: «**أليس هو الذي يروي...؟!**». فيكون قد روى ذلك كاذباً، وأيّ شهادة في الدنيا تسقط الراوي عن حد الاعتبار أعظم من شهادة الإمام عليه السلام بأنّه يروي كاذباً.

ويؤيده ما رواه الكشي بسنده عن إسماعيل بن سهل عن بعض أصحابنا، وجاء في آخره: أنّ البطائني روى حديثاً بحضرة الرضا عليه السلام، وحذف منه جملة، فأنكر عليه الإمام عليه السلام ذلك، وبعد أن اعترف بها، قال له الرضا عليه السلام: «**ويلك، كيف اجترأت على شيء تدع بعضه...؟! اتق الله ولا تكن من الصادّين عن دين الله تعالى**»[1].

في كتب الرجال، كفهرست الشيخ الطوسي، وكتاب رجاله، ورجال النجاشي، والكشي، وابن داود، وخلاصة العلامة، بل لم يذكر بهذا اللقب إلاّ في هذه الرواية، ولم يذكر له غيرها؛ ولذا اقتصر عليها في (جامع الرواة ١: ٥٧). وعليه، فلا يضرنا عند الإطلاق وإن كان شخصاً ثالثاً.

يبقى البحث في طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى فإنّه صحيح في (مشيخة التهذيب)، لكنّه يختص بما رواه فيه من الأحاديث، حيث صرح في مقدمة مشيخته بأنّ ذكره لتلك الطرق لتخرج أخبار كتابه عن حد المراسيل، وتلحق بباب المسندات. وعليه، فلا يمكن تصحيح حديث رواه الشيخ في غير (التهذيبين)، مثل كتاب (الغيبة) اعتماداً على تلك الطرق.

إذاً فتنحصر طرق الشيخ العامة لكل ما رواه بطرقه المذكورة في كتابه (الفهرست: ٢٥)، وقد ذكر فيه طريقين إلى أحمد بن محمد بن عيسى، أحدهما فيه أحمد بن محمد بن يحيى العطار، والآخر فيه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، فبناء على ما هو الأظهر من اعتبار هذين الرجلين يكون الطريق معتبراً، بل يكفي اعتبار أحدهما في صحة الطريق؛ ولذا صحح في (جامع الرواة ٢: ٤٧٩) طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى في (المشيخة، والفهرست) معاً، ونقله عنه في (مستدرك الوسائل ٣: ٧٢٣).

(١) رجال الكشي: ٤٦٣ ـ ٤٦٥.

وهو صريح في أنّ البطائني قد تعمد الكذب بإنكاره لبعض الحديث، وبعد هذا لا حاجة للبحث عما قيل في وجه اعتبار حديث البطائني أو توثيقه؛ لأنّه على تقدير أن يتم في نفسه لا يقوى على معارضة ما سبق من أدلة تضعيفه، وعلى فرض صلاحيته للمعارضة يتساقطان، وتكون النتيجة هي الضعف، ومع ذلك لا بأس بالتعرض لما قيل، أو يمكن أن يقال في وجه ذلك، وهو أمور:

أدلة اعتبار البطائني ونقاشها

الأول: أنّ ابن أبي عمير، والبزنطي، وصفوان بن يحيى قد رووا عنه، وهم أقطاب الجماعة الذين حكى الكشي الإجماع على (تصحيح ما يصح عنهم)[١]، ونص الشيخ الطوسي على أنّهم لا يروون إلاّ عن ثقة كما سبق، وهو كافٍ في توثيقه.

والجواب عنه: إنّ تصحيح الحديث لدى القدماء لا يلازم توثيق راويه؛ لشيوع إطلاق الصحيح لديهم على المحتف بالقرائن المفيدة للوثوق بالصدور، وبنى جماعة من المتأخرين على صحة أحاديث أصحاب الإجماع وإن رووا عن فاسق. وعليه فإجماع الكشي لا يثبت التوثيق مع وهنه في نفسه كما سبق.

إنّما المهم دعوى الشيخ الطوسي أنّ أولئك الثلاثة لا يروون إلاّ عن ثقة؛ ولذا جعل الوحيد البهبهاني روايتهم عن البطائني مؤيداً لوثاقته[٢]، لكنّه سبق وهن تلك الدعوى وأنّ الشيخ الطوسي ضعّف البطائني صريحاً في كتاب (الغيبة)[٣]، وهو

(١) انظر: رجال الكشي: ٥٥٦.
(٢) تعليقة منهج المقال: ٢٢٣.
(٣) الغيبة: ٢١٣.

مناف لها، بل ينافيها جميع ما سبق من أدلة ضعفه، وسقوطه عن الاعتبار، فالعمل على تلك الأدلة.

الثاني: ورود روايات أربع يمكن القول بدلالتها على مدح البطائني أو صحة اعتقاده، نذكرها وإن كانت ضعافاً:

الأولى: نقلت عن الشيخ الطوسي في كتاب (الغيبة) بسنده، عن الحسن ابن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن يحيى بن القاسم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الأئمة بعدي اثنا عشر، أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم القائم، هم خلفائي وأوصيائي وأوليائي، وحجج الله على أمتي بعدي، المقر بهم مؤمن، والمنكر لهم كافر**»[1]. قال الشيخ المامقاني بعد نقلها: (فإنّه لا يعقل وقف من روى هذه الرواية)[2].

لكن يوهنه:

أولاً: عدم وجود هذه الرواية في كتاب (الغيبة) المطبوع.

وثانياً: أنّها ضعيفة السند.

وثالثاً: أنّ البحث ليس في اعتقاده الوقف واقعاً كي يتنافى مع هذه الرواية، بل الثابت أنّه قال بمذهب الوقف ودعا إليه طمعاً في المال لا لشبهة عرضت له، وهذه الرواية على تقدير صحتها مؤيدة لذلك، فيكون مصداقاً للآية الكريمة: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**﴾[3].

---

(١) الفقيه ٤: ١٨٠.

(٢) تنقيح المقال ٢: ٢٦٢.

(٣) النمل: ١٤.

وإنّما وصف بالوقف لتظاهره به، ودعوته إليه حتى عد من عمد الواقفة، واعترف به الشيخ المامقاني بقوله: (لا خلاف بينهم في كون الرجل واقفياً، وقد تظافرت بذلك الأخبار، وكلمات العلماء الأخيار)[١].

الثانية: نقلت عن الشيخ الطوسي في كتاب (التهذيب) بسنده عن الحسن ابن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: (قلت له: إنّ أبي قد هلك وترك جاريتين قد دبّرهما[٢]، وأنا ممن أشهد لهما، وعليه دين كثير، فما رأيك؟ فقال عليه السلام: «**رضي الله عن أبيك، ورفعه مع محمد وأهله قضاء دينه خير له إن شاء الله تعالى**»)[٣].

قال الشيخ المامقاني بعد نقلها: (فإنّه لا يعقل مثل هذا الدعاء من الإمام عليه السلام للواقفي أو الإمامي الغير المتقي)[٤].

لكن يوهنه:

أولاً: ضعف سند الرواية، فلا تصلح مدركاً لأي حكم.

وثانياً: منافاتها للروايات العديدة الصادرة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في ذم البطائني والتنديد به، وأنّه كاذب، ومشرك، ومُعَذَّب في الآخرة، وأنّ قبره قد امتلأ ناراً. فكان الإمام عليه السلام مهتماً في الإعلان عن عظم جرمه، فلا يمكن عادة صدور مضمون

---

(١) تنقيح المقال ٢: ٢٦٢.

(٢) التدبير: تعليق عتق المولى عبده أو أمته بوفاته. وبما أنّ الوفاة دبر الحياة سمّي ذلك التعليق تدبيراً، فإذا توفى المولى تحرر المملوك المدبر، وتفصيله في كتب الفقه.

(٣) التهذيب ٨: ١٦/٢٣٧.

(٤) تنقيح المقال ٢: ٢٦٢.

هذه الرواية عنه، بحيث يدعو للبطائني - بعد الترضي عليه - بأن يرفعه الله مع محمد وآله عليهم السلام في الدرجة التي لا يبلغها إلاّ المخلصون من الأتقياء.

والذي يقوى في النفس أنّ الحسن بن علي بن أبي حمزة، لما رأى كثرة الروايات الصادرة عن الإمام الرضا عليه السلام في ذم أبيه وتعذيبه بعد موته عظم عليه ذلك، فروى هذا التَرَضّي والدعاء نصرة لأبيه، وليس بالغريب بعدما كان ضعيفاً ومتهماً بالكذب.

وثالثاً: أنّ الترضي والترحم على الميت لا يدل على وثاقة أو مدح؛ ولذا صدر الترحم من الإمام عليه السلام على جميع زوار قبر الحسين عليه السلام، بل جميع الشيعة، وفيهم مَنْ فيهم، بل صدر الاستغفار من النبي صلى الله عليه وآله حتى للمنافقين فنزلت الآية الكريمة: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**﴾[١]، وفي آية أخرى: ﴿**إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**﴾[٢]، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «**لو علمت أنّي لو زدت على السبعين مرة لغفر، لفعلت**»[٣]. فترك النبي صلى الله عليه وآله الاستغفار لهم بعدما أخبره الله تعالى أنّهم يموتون على الكفر والنفاق. نَقَلَه الشيخ الطوسي عن الحسن، وقال: (وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يستغفر لهم على ظاهر الحال بشرط حصول التوبة، وإن يكون باطن المستغفر له مثل ظاهره، فبين بها أنّ ذلك لا ينفع مع إبطانهم الكفر والنفاق)[٤].

---

(١) المنافقون: ٦.

(٢) التوبة: ٨١.

(٣) تفسير التبيان ٥: ٣١١.

(٤) تفسير التبيان ١٠: ١٤.

الثالثة: رواهـا الكشي بسنده عن رجل، عن علي بن أبي حمزة، قال: (شكوت إلى أبـي الحسن عليه السلام، وحدثته الحديث عن أبيه عن جده، فقال عليه السلام: **«يا علي، هكذا قال أبي وجدي** صلى الله عليه وآله**»**. قـال: فبكيت. ثم قال عليه السلام: **«أوقد سألت الله لك، أو أسأله لك في العلانية أن يغفر لك»**[1].

لكن يوهنها:

أولاً: ضعف سند الرواية وإرسالها.

وثانـياً: ورودهـا مـن طـريق البطائني نفسه، ولا تقبل شهادة الإنسان في مدح نفسه أو توثيقها؛ لأنّه دور واضح، فلا اعتبار بما يرويه في سبيل ذلك.

وثالـثاً: مـنافاتها للـروايات الكثيرة الصادرة عن الرضا عليه السلام في ذمه حال حياته وبعد موته.

ورابعاً: أنّ الاستغفار لشخص لا صلة له بالوثاقة أو المدح.

الـرابعة: رواها الكشي بسنده عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه أنّه مرض بالمدينـة مرضـاً شديداً، وعنده إسحاق بن عمّار، ثم رحل عنه إسحاق إلى مكة، فأرسل لـه أبـو الحسـن عليه السلام بقدح فيه ماء وأمره بشربه فشربه فعوفي، فسأله إسحاق عن سبب شفائه، فأخبره بالقصة، وقال: فقلت: يا إسحاق، أنّه إمام ابن إمام، وبهذا يعرف الإمام[2].

ولكن يوهنها:

أولاً: ضعف السند.

---

(١) رجال الكشي: ٢٥٥.

(٢) رجال الكشي: ٢٧٩.

وثانياً: كون راويها ابن البطائني المتهم بالكذب، عن أبيه في حق نفسه، فلا تقبل منه.

وثالثاً: عدم ثبوت أنّ المراد بأبي الحسن هو الرضا عليه السلام؛ لأنّها كنية أبيه الكاظم عليه السلام[1] أيضاً، بل الغالب إرادته مع الإطلاق، فتكون القصة معه عليه السلام، فلا صلة لها بالبحث.

وعلى فرض إرادة الرضا عليه السلام، فغاية ما تدل عليه الرواية أمران:

أحدهما: اعترافه بإمامته عليه السلام. وسبق أنّه لا ينافي إظهار مذهب الوقف وإخباره كذباً عن حياة الإمام الكاظم عليه السلام طمعاً في المال، فهو يعلم أنّ الرضا عليه السلام إمام بعد أبيه، لكن غرته الدنيا، وراقه زبرجها.

ثانيهما: كونه مورد عطف الإمام عليه السلام، حيث سقاه الماء الذي عوفي به وهو أجنبي عن الوثاقة والمدح، فإنّ العطف والتفضل والحنان شأن الأئمة من أهل

---

(١) أبو الحسن كنية لأربعة من أئمة أهل البيت عليهم السلام:

الأول: أمير المؤمنين علي عليه السلام.

الثاني: الإمام موسى الكاظم عليه السلام.

الثالث: الإمام الرضا عليه السلام.

الرابع: الإمام الهادي عليه السلام.

لكن الأحاديث المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام لا تشتبه بغيرها، حيث ذكر فيها اسمه الشريف أو لقبه غالباً، مع الفصل الطويل في الزمن بينه وبين الأئمة الثلاثة من ولده، فمن يروي عنه لا يمكن أن يروي عنهم، وإنّما الترديد في تلك الكنية يكون بين الأئمة الثلاثة؛ ولذا مُيّز الإمام الكاظم عليه السلام بلفظ الأول والماضي، ومُيز الرضا عليه السلام بلفظ الثاني، ومُيز الهادي عليه السلام بلفظ الثالث، وعليه فلو اقترنت الكنية عند إطلاقها بهذا المائز فهو، وإلاّ لزم ملاحظة القرائن في تعيين الإمام المروي عنه مثل طبقة الراوي ونحوه، فإن فقد تردد بين الثلاثة وإن ترجح إرادة الإمام الكاظم عليه السلام؛ لأنّ المروي عنه عليه السلام في حياته لم يقترن بمائز.

البيت عليهم السلام مع العدو والصديق؛ ولذا سقى الحسين عليه السلام الحر بن يزيد الرياحي وجماعته الخارجين لقتاله.

الثالث: ما ذكره الشيخ المجلسي في وجيزته، فإنّه بعدما ضعّف البطائني صريحاً نسب إلى القيل كونه ثقة معللاً له بأمور ثلاثة، فقال: (وابن أبي حمزة البطائني ضعيف، وقيل: ثقة؛ لأنّ الشيخ قال في (العدة)[١]: عملت الطائفة بأخباره؛ ولقوله في (الرجال)[٢]: له أصل. ويقول ابن الغضائري في ابنه الحسن: أبوه أوثق منه)[٣].

وصرح الشيخ المامقاني بأن هذه الأمور التي أشار إليها المجلسي هي حجة توثيق البطائني الذي مال إليه، أو قال به عدة من الأواخر. قال الشيخ محمد ابن الحسن الحر بعد نقل خبر هو في طريقه: (وأكثر رواته ثقات وإن كان منهم علي ابن أبي حمزة وهو واقفي؛ لكنّه وثقه بعضهم)[٤].

وبنى الشيخ المامقاني على ضعفه، لكنّه قَبِلَ أخباره، وعدّها من القوي، وقدّم الصحيح عليها عند التعارض؛ لأجل شهادة الشيخ بأنّ الطائفة قد عملت بأخباره[٥].

لكن الحق أنّ ما ذكره المجلسي لا يصلح دليلاً لوثاقة البطائني أو قبول أخباره.

---

(١) عدة الأصول ١: ١٥٠.

(٢) يطلق (رجال الشيخ) على كتابه الذي جمع فيه أسماء الراوين عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من أهل بيته، قبال (فهرسته) الذي جمع فيه أسماء كتب الإمامية من مصنفات وأصول. لكن المجلسي هنا أراد برجال الشيخ فهرسته، فإنّه الذي نسب فيه الأصل إلى البطائني (الفهرست: ٩٦)، وأما (رجاله: ٣٥٣) فلم يرد فيه ذكر الأصل، بل قال: (له كتاب).

(٣) الوجيزة (المجلسي) ملحقة بخلاصة الرجال: ١٥٨.

(٤) انظر: بحوث في علم الرجال: ١٩٧.

(٥) تنقيح المقال ٢: ٢٦٢.

إما كونه ذا أصل[١] فلا صلة له بوثاقته أو قبول روايته، فهو نظير ما لو قيل: له كتاب. ولذا قال الوحيد البهبهاني: (إنّ الحسن بن صالح بن حي الثوري متروك العمل بما يختص بروايته، على ما صرح به في (التهذيب)، مع أنّه صاحب أصل، وكذلك علي ابن أبي حمزة البطائني مع أنّه ذكر فيه ما ذكر، إلى غير ذلك...)[٢].

فدعوى ثبوت حسن الراوي بكونه ذا أصل لأنّه من أمارات المدح ضعيف، وعلى فرض تسليمه لا ينفع في البطائني ونظائره؛ للتسالم على اشتراط كون الممدوح إمامياً.

ودعوى أنّ الشيخ الطوسي ذكر الأصل بعنوان كونه معتمداً غير ثابت، وعلى فرض ثبوته لا يثبت لنا حجية أخباره ما لم نثق بأسنادها أو صدورها عن المعصوم عليه السلام.

---

(١) أطلق قدامى فقهاء الإمامية ومحديثهم لفظ الأصول على مجموعة من كتب رواة أحاديث أهل البيت عليهم السلام. وصرح الشيخ الطوسي في مقدمة (فهرسته: ٤) بأنّ كثرة أصحابنا وانتشارهم في البلدان يحول دون استيفاء أصولهم وتصانيفهم. لكنّه نقل ابن شهر آشوب عن الشيخ المفيد أنّه حصر الأصول بقوله: (إنّ الإمامية صنفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمان العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الأصول). (معالم العلماء: ٣٩)، وصرح المحقق الحلي بأنّ هذا العدد من الأصول إنّما صنف من أجوبة مسائل الإمام الصادق عليه السلام فقط. (المعتبر: ٥).
وعلى أي تقدير فالأصل أخص من الكتاب؛ ولذا قيل عن بعض الرواة: له أصل، وله كتاب. فاضطروا إلى بيان الفارق بينهما، وذكروا وجوهاً في ذلك، أقر بها للصحة ما اختاره الوحيد البهبهاني بقوله: (الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم عليه السلام أو عن الراوي)، فلم يرو فيه عن كتاب آخر، وإنّما اقتصر على ما سمعه عن الإمام عليه السلام أو عمن سمع منه.
مثلاً: إنّ حريز بن عبدالله يروي تارة عن الإمام الصادق عليه السلام، وأخرى عن زرارة عنه عليه السلام. والكتاب هو الذي تؤخذ أحاديثه من تلك الأصول غالباً، ولأجله سميت أصولاً. وإن وجد فيه حديث متصل السند سماعاً إلى الإمام عليه السلام بدون واسطة كتاب آخر فإنّ ذلك لا يجعله أصلاً. تعليقة منهج المقال: ٧.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٨.

وأما قول ابن الغضائري في ابنه الحسن: (أبوه أوثق منه).

فالجواب عنه:

أولاً: أنّ هذا القول لم ينقله لنا القدماء ـ كالنجاشي والشيخ الطوسي ـ عن ابن الغضائري ليثبت نسبته إليه، حيث ينقلون عنه بالمشافهة ونحوها من الطرق المعتبرة، وإنّما نقله المتأخرون ـ كالعلامة ـ مستندين إلى كتاب (الرجال) المنسوب إلى ابن الغضائري، وقد أفردناه ببحث يأتي، وأسفرت النتيجة عن وهن الكتاب، فلا يصح الاعتماد عليه.

وثانياً: أنّ الفقهاء والرجاليين متفقون على ضعف الابن، فالشهادة بكون الأب أوثق ممن اتفقوا على ضعفه لا تنفع الأب شيئاً، وإنّما يكون المستفاد منها أنّ الابن أضعف من الأب، فالملحوظ شدة ضعف الابن لا شدة وثاقة الأب، وإلا لزم اشتراكهما فيها؛ لقاعدة (أفعل التفضيل) الذي لا يطلق إلاّ عند الاشتراك في أصل المادة بين الطرفين مع الزيادة في الطرف المفضّل، وهو منافٍ لما اتفقوا عليه من ضعف الابن. ولما هو المعلوم من حال ابن الغضائري وأنّه سريع الجرح للرواة، بل ينافي عبارته هنا، حيث قال في الابن: (واقف ضعيف في نفسه، وأبوه أوثق منه)[1].

فحكم أولاً بضعف الابن، ثم عطف عليه تلك الجملة، فيكشف عما ذكرناه، وأنّه لم يكن بصدد توثيق الأب.

ويدل عليه أيضاً عدم توثيقه للأب عند ترجمته، وإنّما اقتصر على قوله: (علي بن

---

(١) خلاصة الرجال: ١٠٢.

أبـي حمزة لعنه الله، أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليه السلام)[١]، ولـو كـان ثقة لديه لوثّقه؛ ولأجله لم ينسب أحد إلى ابن الغضائري توثيق البطائني وولـده. بـل قال الشيخ الأصبهاني في (الفصول)[٢] في الأب: (ولم يحكِ عن أحد توثيقه). وكذا قال الشيخ المامقاني[٣].

وقـال في الابن: (إنّ الرجل غير معدّل، ولا موثق، ولا ممدوح، بل مطعون فيه طعناً قادحاً فيه. وقد ورد مثل هذه الطعون المذكورة في أبيه)[٤].

والـبعض الـذي نقـل عـنه المجلسي توثيق البطائني لم يستند إلى شهادة ابن الغضائري، بل لمجموع الأمور الثلاثة السابقة.

وأمـا دعوى الشيخ الطوسي عمل الطائفة بأخباره، فقد صرح بها عند البحث عـن روايـات الفطحية ونظائرهم، فقال: (وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعـرف مـن الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرجاً في روايـته، موثـوقاً فـي أمانـته، وإن كـان مخطئاً في أصل الاعتقاد؛ فلأجل ما قلناه عملـت الطائفـة بأخـبار الفطحية مثل عبدالله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة... فيما لم يكن عندهم فيه خلافه)[٥].

فيمكن الاستدلال بهذا الكلام على حجية أخبار البطائني من جهتين:

---

(١) خلاصة الرجال: ١١١.

(٢) الفصول الغروية: ٣٠٣، فصل معرفة توثيق المزكي للراوي.

(٣) مقباس الهداية: ٧٢.

(٤) تنقيح المقال ١: ٢٩٠.

(٥) عدة الأصول: ٦١.

إحداهما: شهادة الشيخ بوثاقته، بقوله: (... إذا كان متحرجاً في روايته موثوقاً في أمانته...). فيكون خبره موثقاً.

الثانية: شهادته بأنّ الطائفة قد عملت بأخباره فيحصل بواسطة عملها وثوق بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

لكنّه يمكن النقاش في كلتا الشهادتين.

أما الشهادة بالتوثيق فتناقش من وجوه:

الأول: أنّي لم أرَ أحداً نسبها إلى الشيخ الطوسي، وعبارته تلك مشهورة ومعروفة، فلم يستفد الفقهاء والرجاليون منها ذلك، وإنّما نسبوا إليه دعوى عمل الطائفة بأخباره فحسب، ولعله من أجل عدم ظهورها لديهم في التوثيق، وإنّما ذكر الشيخ أمراً كلياً، وهو أنّ الراوي الذي يتصف بذلك يجب العمل بروايته، ثم علل به عمل الطائفة بأخبار أولئك الجماعة، فيكون بصدد الاعتذار عن عملها وأنّها لا ترتكب الجزاف، لا بصدد إثبات توثيق المذكورين.

الثاني: على تقدير ظهور عبارة الشيخ في توثيق البطائني نحتمل أنّه قد استند في ذلك إلى رواية ابن أبي عمير وصاحبيه عنه، حيث ادعى في كتاب (العدة): أنّهم لا يروون إلاّ عن ثقة.

وصرح في كتاب (الفهرست) بأنّ ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى قد رويا عنه.

كما صرح الصدوق برواية البزنطي عنه كما سبق. لكن عرفتَ وهن تلك الدعوى، فلا يقبل التوثيق المبتني عليها.

ويتحكم هذا الإشكال في جميع توثيقات الشيخ التي لا نعلم مدركه فيها، إذا ثبت رواية أحد أولئك الثلاثة عن الشخص الموثق.

ويمكـن القـول بأنّ الشيخ الطوسي رأيناه لم يوثق بعض من روى عنه أولئك الثلاثة، فيكشف ذلك عن عدم استناده في توثيق البعض الآخر إلى روايتهم عنه.

لكـنّه يـوهن بأنّ الشيخ قد أهمل النص على توثيق كثير من الثقات، فلم يلتـزم بالتصريح بالتوثيق في كُلّ مورد يقتضيه كي يصلح تركه لتوثيق ذلك البعض كاشفاً عما ذكر.

نعـم، سبق مناقشة دعوى الشيخ أنّ أولئك الثلاثة لا يروون إلاّ عن ثقة بأنّه قد اجـتهد فـي ذلك. وعليه، فإذا وثق الشيخ شخصاً، واحتملنا استناده إلى رواية أحد الـثلاثة عنه، يدخل في مسألة تردد التوثيق بين الحسي والحدسي، وقد بنى العرف علـى كفايـة احـتمال الحـس فـي الأخبار كما سبق؛ لكن الظاهر اختصاص كفايته بصـورة احـتمال اجـتهاد المخبـر وبـناء إخـباره علـيه، أمّـا في صورة العلم باجتهاده، واحـتمال اسـتناده في إخباره إليه كما في محل البحث، فلم يعلم كفاية احتمال الحس حتـى يثـبت عـدم الفرق بين احتمال الاستناد في الإخبار إلى الاجتهاد المحتمل، وبين احتمال الاستناد فيه إلى الاجتهاد المعلوم.

الـثالث: أنّ توثـيق الشيخ للبطائني معارض بما صرح به الشيخ في كتاب (الغيبة) من ذمه وتكذيبه فيتساقطان، بل يعارضه جميع ما سبق من أدلة ضعفه فَتُقَدّم عليه، ويسقط عن الاعتبار.

وأمّا الشهادة بعمل الطائفة بأخباره، فتناقش من وجوه أيضاً:

الأول: أنّ الشيخ لم ينقل عملها بخبره مطلقاً، بل مشروطاً بأمرين:

أحدهما: عدم كون ما يرويه مخالفاً لما عليه عملها خارجاً.

الثانـي: عدم وجود ما يخالفه من الروايات. ومقتضاه عدم صلاحيته لمعارضة غيره، فينحصر عملها في نطاق خاص، فلا يصلح مدركاً لاعتبار أخباره مطلقاً.

الثانـي: أنّ الشـيخ نقـل عن أصحابنا أنّهم لا يقبلون الأخبار التي يختص بروايتها الفطحـية والواقفة ونظائرهم من الفرق المخالفة في أعيان الأئمة عليهم السلام، ولا يلتفتون إلى مـا يروونه[١]. ومقتضى هذا الإطلاق عدم الفرق بين البطائني وغيره، وهو ينافي ما نقله سابقاً من اعتبار الطائفة لخبره بذينك الشرطين إلاّ أن نقيده بذلك.

الـثالث: أنّ مبانـي الفقهاء مختلفة في العمل بالأخبار على ما سبق، فلا نعرف الوجه الـذي دعـا إلـى العمـل بخبره، ولعله رواية أصحاب الإجماع أو ابن أبي عمير وصاحبيه عنه، أو بعض المباني الأخرى التي لا يرى الفقيه حجيتها.

الرابع: أنّ الشيخ الطوسي ادعى إجماع الطائفة على العمل بالأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، وادعى عمل الطائفة بالمراسيل إذا لم يعارضها مـن المسانيد الصحيحة[٢]. ومقتضى ذلك لزوم العمل بجميع أخبار تلك التصانيف والأصـول بـلا حاجة إلى النظر في أسنادها ولزوم العمل بجميع المراسيل السالمة عـن معارضـة المسـند الصـحيح، مع أنّ الفقهاء لم يقبلوا ذلك. ودعوى الشيخ في محل البحث نظير تينك الدعويين، فلا وجه لردهما والأخذ بها.

ويمكـن أن ينظـر الشـيخ في دعواه الثانية إلى خصوص مراسيل الذين عرفوا بأنّهم لا يرسلون إلا عن ثقة، فلا إطلاق لكلامه.

---

(١) عدة الأصول: ٥٧.

(٢) عدة الأصول: ٥١ ـ ٦٣.

الخامس: أنّ ما سبق من أدلة ضعف البطائني وسقوط أخباره عن الاعتبار لا يبقي مجالاً للأخذ بهذه الدعوى والعمل بها.

حديث البطائني حال استقامته

يبقى البحث في أنّ البطائني له حال استقامة حَدَّث فيها قبل موت الإمام الكاظم عليه السلام، فيمكن القول بأنّ دعوى الشيخ عمل الطائفة بأخباره كاشفة عن قيام قرائن لديهم أَوْرَثَتْهُم وثوقاً بصدور رواياته حال استقامته.

والجواب عنه:

أولاً: وهن تلك الدعوى في نفسها، فلا تصلح للكشف عن ذلك.

وثانياً: أنّ عبارة الشيخ ظاهرة في استمرار اعتماد الطائفة عليه، لا في خصوص حال استقامته. وصدور بعض أخباره في تلك الحال غير مجدٍ؛ لعدم حجية البعض الآخر الصادر بعد انحرافه، ولا تمييز بينهما. والعلم الإجمالي بعدم حجية بعض أخباره مانع من الركون إليه مطلقاً. نعم، إنّ الحديث الذي ثبت روايته حال استقامته واعتباره يقبل منه.

وهذا جارٍ في جميع الرواة المنحرفين بعد استقامتهم، حيث يقبل منهم كل حديث ثبت صدوره عنهم في تلك الحال، كما في أحاديث الشلمغاني[1] المثبتة

---

(١) نسبة إلى شلمغان: قرية بناحية واسط، وهو محمد بن علي بن أبي العزاقر، وعرف بهذا اللقب. كان مستقيم الطريقة وجيهاً في الشيعة يأمل أن ينوب عن الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف ولما عين الحسين بن روح عليه السلام للنيابة حسده وانحرف عن المذهب وأظهر عقائد منكرة نشرها بين الناس، فأخذه الخليفة الراضي بالله وقتله سنة (٣٢٢هـ)، وقد أثبت الشيخ الطوسي ذمه وانحرافه في كتاب (الغيبة: ٢٦٣).

فـي كـتاب (الوصية)، فقد روى بعضها الشيخ الطوسي[١]. وعلق عليه الشيخ محمد الحـر بقوله: (أقول: كتاب الوصية صنفه الشلمغاني في حال استقامته، وقد كانت عندي نسخته وعليها خطوط جماعة من الفضلاء بذلك)[٢].

وروى الشـيخ الطوسـي بسـنده عـن أبـي القاسم الحسين بن الروح ﷺ أنّه قال: (اخـتلف أصـحابنا فـي الـتفويض وغيـره، فمضـيت إلـى أبي طاهر بن بلال في أيام اسـتقامته فعـرّفته الخـلاف، فقـال: أخّرني فَأَخّرْتُهُ أياماً، فعدت إليه فأخرج إليَّ حديثاً بإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا أراد...)[٣].

ولذا قال الشهيد الثاني: (من خَلَطَ بعد استقامته بخُرْق ـ بضم الخاء وسكون الراء: وهـو الحمـق وضعف العقل ـ أو فسق، كالواقفية بعد استقامتهم في زمن الكاظم عليه السلام، والفطحـية كـذلك في زمن الصادق عليه السلام، وكمحمد بن علي الشلمغاني وأشباههم، وغيـرهما مـن القـوادح يقبل منه ما روي قبل الاختلاط؛ لاجتماع الشرائط وارتفاع الموانـع. ويُـرَدّ مـا روي عـنه بعـده، وما شُكَّ فيه هل وقع قبله أو بعده للشك في الشـرط، وهـو العدالـة عـند الشك في التقدم والتأخر، وإنّما يعلم ذلك بالتاريخ أو بقول الراوي عنه: حدثني قبل اختلاطه ونحو ذلك، ومع الإطلاق وعدم التاريخ يقع الشك فيرد الحديث)[٤].

---

(١) انظر: كتاب الغيبة: ١٥٨، لكنّه عبّر عن الكتاب بـ (كتاب الأوصياء).

(٢) الوسائل ٢٥: ٣١، أبواب الأطعمة المباحة، ب١٠، ح٤٤.

(٣) الغيبة: ٢٥٢.

(٤) الدراية: ٧٩ ـ ٨٠.

هـذا بناءً على اشتراط العدالة في الراوي، وإلا فلا يضر مطلق انحرافه عن أهل البيت عليهم السلام في عقيدته، ما لم يصدر منه ما يزيل الوثوق به كالبطائني.

وقـد يـنعكس الأمر فيتصف الراوي أولاً بما يسقطه عن الاعتبار ثم يزول ذلك، فيتصـف بمـا يوجب اعتباره وقبول حديثه. وعليه فإن ثبت صدور الحديث عنه في الحـال الثانـي قُـبِلَ بـلا إشكال، وإن ثبت صدوره عنه في الحال الأول لم يقبل منه، وكـذا لـو اشـتبه ذلـك فلـم يعلم تاريخ صدوره، حيث لم يحرز اعتبار راويه حينما حَـدَّثَ به. ولذا أورد الشيخ البهائي على العمل به، فقال: (كثير من الرجال ينقل عنه أنّـه كـان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن إيمانه، والقوم يجعلون روايته في الصحيح، مع أنّهم غير عالمين بأنّ أداء الرواية متى وقع بعد التوبة أم قبلها)[1].

نعـم، بـناءً علـى مـا نسب إلى البرقي ووالده من أنّ العدل لا يروي إلا عن العـدل وإلاّ كـان مدلسـاً وغاشـاً كما سبق في موضوع (اختلاف مباني الفقهاء)، يمكن القول بأنّ رواية العدل عمن له حال استقامة وانحراف قرينة على صدورها حال استقامته فتقبل لذلك. لكن المبنى موهون لا دليل عليه؛ لكثرة رواية العدول عن الضعفاء والمنحرفين.

وثالـثاً: أنّ القـدماء كثيراً ما يعتمدون على الخبر المحفوف بقرائن تفيدهم الوثوق بصـدوره عن المعصوم عليه السلام وإن كان راويه ضعيفاً، فلا يكشف عملهم بأخبار البطائني عـن صـدورها حـال اسـتقامته. وقد نبّه على ذلك الشيخ الأصبهاني في (الفصول)[2]،

---

(١) الحدائق ١: ٢٤.

(٢) انظر: الفصول الغروية: ٣٠٣، فصل معرفة توثيق المزكي للراوي.

وصـرح بأنّه لا وجه لتخصيص رواية أصحابنا عن بعض الفرق المخالفة كالواقفة بحال استقامتهم؛ ولذا رووا عن النوفلي والسكوني وليس لهما حال استقامة.

وعلى تقدير حصول الوثوق لشخص بصدور جميع أخبار البطائني حال استقامته ـ من دعوى الشيخ أو غيرها ـ تكون حجة في حقه دون من لم ينكشف له ذلك.

وخلاصـة الـبحث: أنّـه لم يقم دليل يمكن الركون إليه في توثيق البطائني أو اعتـبار أخباره، وإنّما المرجع تلك الأدلة الصريحة في ضعفه وسقوطه عن الاعتبار، وهـو المشهور بين الفقهاء وأرباب التراجم. ويوهن به القول بأنّ أصحاب الإجماع أو ابن أبي عمير والبزنطي وصفوان لا يروون إلاّ عن ثقة.

وبهـذا ينتهـي البحث عن الطريق الأول لتصحيح الحديث الضعيف السند، وهو كون الراوي له من أصحاب الإجماع، وجاء دور الطريق الثاني، فنقول:

المبحث الرابع:

الحديث وشهرة الفتوى

الحديث وشهرة الفتوى

آراء الفقهاء

اشـتهر بين الفقهاء المتأخرين أنّ الخبر الضعيف السند ينجبر بشهرة العمل به، أي بفـتوى أكثر الفقهاء بمضمونه، واستنادهم إليه في مقام استنباط الحكم، فيكون حجـة لـذلك. كما اشتهر أنّ الخبر الصحيح السند يوهَنُ بشهرة الإعراض عنه، أي بإعراض أكثر الفقهاء وهجرهم له بالفتوى على خلافه.

قـال الشـهيد الثاني: إنّ جماعة كثيرة أجازوا العمل بالخبر الضعيف إذا اعتضد بشهرة الفتوى بمضمونه في كتب الفقه؛ بتعليل أنّ ذلك يوجب قوة الظن بصدق الراوي وإن ضَعُفَ الطريق، فإنّ الطريق الضعيف قد يثبت به الخبر مع اشتهار مضمونه[1].

يعنـي صـدق الراوي في خصوص ذلك الحديث الذي اشتهر العمل بمضمونه لا مطلقـاً، وإلا لكـان مـوثقاً، وزال ضـعف الطريق الذي فرض ثبوته. ولذا لا يعامل ذلك الراوي معاملة الثقات في بقية أحاديثه التي لم يشتهر العمل بها.

فيكون المراد حصول قوة الظن بصدور ذلك الحديث عن المعصوم عليه السلام.

---

(١) الدراية: ٢٧.

نعـم، لو اشتهر العمل بجميع أحاديثه، ولم ينصّوا على ضعفه أمكن القول بأنّ منشأ ذلك كونه ثقة.

لكـن يضـعفه احتمال احتفاف أحاديثه لديهم بقرائن أفادتهم وثوقاً بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

وقال الشيخ المامقاني عندما عَدَّ الأخبار المعتبرة: (ومنهم من زاد على ذلك الضعيف المنجبـر بالشـهرة؛ نظـراً إلـى كشـفها عـن قرينة شاهدة بصدوره من مصدر الحق، وأنّ الشـهرة القائمـة على طبق الخبر لا تَقْصُر في إيراث الوثوق عن التوثيق الرجالي)[١]. يعني كشف الشهرة عن قرينة قائمة لدى أولئك الذين تحققت الشهرة بفتواهم.

واختاره المحقق الحلي قائلاً: (والتوسط أصوب، فما قَبِلَهُ الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عُمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شذّ يجب اطراحه لوجوه...)[٢].

وقال عند ذكر خبر رفعه محمد بن أحمد بن يحيى: (وهذا وإن كان مرسلاً إلا أنّ فضلاء الأصحاب أفتوا بمضمونه)[٣].

كمـا اختـاره المحقـق الهمدانـي بقـوله: (... فلا يكاد يوجد [رواية][٤] يمكننا إثـبات عدالـة رواتهـا علـى سـبيل التحقيق، لولا البناء على المسامحة في طريقها، والعمـل بظـنون غيـر ثابتة الحجية، بل المدار على وثاقة الراوي أو الوثوق بصدور

---

(١) مقباس الهداية: ٣٧.

(٢) المعتبر: ٦.

(٣) المعتبر: ٢٨٦.

(٤) المذكور في النسخة المطبوعة (خبر)، لكن الضمائر المؤنثة العائدة عليه تقضي بأنّ الصحيح (رواية)، ويناسبه السياق.

الرواية وإن كان بواسطة القرائن الخارجية التي عُمْدَتُها كونها مدونة في الكتب الأربعة، أو مأخوذة من الأصول المعتبرة، مع اعتناء الأصحاب بها، وعدم إعراضهم عنها... ولأجل ما تقدمت الإشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن حال الرجال، والاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة كونها موصوفة بها في ألسنة مشايخنا المتقدمين الذين تفحصوا عن حالهم)[1].

وخالف في ذلك جماعة من المحققين، وبنوا على أنّ شهرة العمل بحديث لا تجبر ضعف سنده، وشهرة الإعراض عنه لا توهن صحته، منهم الشهيد الثاني فقال: (ووجهه على نحو الإيجاز: أنّا نمنع من كون هذه الشهرة التي ادعوها مؤثرة في جبر الخبر الضعيف، فإنّ هذا إنّما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ ﵀، والأمر ليس كذلك، فإنّ مَنْ قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقاً كالسيد المرتضى والأكثر ـ على ما نقله جماعة ـ وبين جامع للأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصح، وَرَدّ ما يُرَدُّ. وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلاً جداً على من اطلع على حالهم، فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق. ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء مَنْ بعده من العلماء واتبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له إلا مَنْ شَذّ منهم، ولم يكن فيهم من يسبر الأحاديث وينقّب عن الأدلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن إدريس، وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً. فجاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لأمرٍ ما

(١) مصباح الفقيه: ١٢، الصلاة.

رأوه في ذلك، لعل الله يعذرهم فيه، فحسبوا العمل به مشهوراً، وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه. ولو تأمل المنصف، وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله إلى الشيخ، ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف... وممن اطلع على هذه القاعدة التي بينتها وحققتها ونقبتها من غير تقليد، الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي، والسيد رضي الدين بن طاووس، وجماعة.

قال السيد ﷺ في كتابه (البهجة لثمرة المهجة)[١]: أخبرني جدي الصالح ورّام بن أبي فراس أنّ الحمصي حدّثه أنّه لم يبق للإمامية مفتٍ على التحقيق، بل كلهم حاكٍ.

وقال السيد عقيبه: والآن فقد ظهر أنّ الذي يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين)[٢].

وقال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: (... وبأنّ الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ ﷺ لا الواقعة بعده، وأكثر ما يوجد مشهوراً في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ، كما نبّه عليه والدي في كتاب (الرعاية) الذي ألفه في دراية الحديث) ثم ساق كلام والده الشهيد ملخصاً[٣].

وقال المحقق الأصبهاني في(شرح الكفاية): (نعم، الإنصاف أنّ استناد المشهور إذا كشف عن ظفر الكل بموجب الوثوق كان ذلك مفيداً للوثوق نوعاً. لكنّه غالباً

---

(١) انظر: كشف المحجة لثمرة المهجة: ١٢٧.

(٢) انظر: الدراية (الشهيد الثاني): ٢٧، وما بعدها.

(٣) معالم الأصول: ١٦٨ ـ ١٦٩.

ليس كذلك، بل الغالب في تحقق الشهرة تبعية المتأخّر للمتقدم في الاستناد إلى ما استند إليه لحسن ظنه به، والله أعلم)[١].

واختاره أستاذنا المحقق الخوئي[٢].

الشهرة بين المتأخرين

وصرح جماعة، منهم الشهيد الثاني وولده في كلامهما السابق، والشيخ الأنصاري[٣]، بأنّ الشهرة الصالحة للجبر والتوهين هي الشهرة لدى قدماء الأصحاب، فلا عبرة بما اشتهر بين المتأخرين منهم.

وبهذا يقضي استدلالهم على اعتبار الشهرة بأنّها تكشف عن قرينة شاهدة بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، فإنّ القرائن الشاهدة بذلك توفّرت لدى القدماء، وَخَفَتْ على المتأخرين كما سبق في مبحث تنويع الحديث. ولذا قال الشيخ المامقاني في الإيراد على من لم يعتبر الشهرة: (إنّ هذا المنع مما لا وجه له، فإنّ من لاحظ كثرة القرائن للمقاربين لعهد الأئمة عليهم السلام واختفاءها علينا اطمأن من اشتهار العمل بالخبر الضعيف بصدوره من مصدر الحق).

ومع ذلك صرح بكفاية الشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ، فقال: (ضرورة أنّ المدار على الوثوق والاطمئنان، فإذا حصل من الشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ فما المانع من جعلها بمنزلة توثيق الشيخ ومن تأخر عنه)[٤].

---

(١) نهاية الدراية ٢: ١٦٦.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١٢: ٣٢٣.

(٣) المكاسب: ٨.

(٤) مقباس الهداية: ٣٧.

وتعدى بعضهم عن ذلك إلى كفاية الشهرة ولو في آخر طبقة من طبقات الفقهاء فقط، فتكون حجة لمن يأتي بعدها، فقال: (ثم أنّه هل المراد بالأصحاب خصوص القدماء منهم، أو كل طبقة بالنسبة لمن تأخر عنها؟ احتمالان. والذي يظهر من تعليلات الجابريّة في كلامهم هو الأول، ولكن الظاهر عدم الخصوصية؛ لاتحاد المناط ـ أعني الوثوق ـ فإنّه متى حصل كان مشمولاً لآية النبأ، والمستفاد منه مطلق الوثوق من مطلق السبب لا وثوق خاص).

ويورد عليه بأنّ مراده بالوثوق الحاصل من تلك الشهرة إن كان شخصياً فمن المستبعد جداً حصوله لشخص في كل مورد، وعلى فرض حصوله يكون حجة بالنسبة إليه دون غيره. وإن كان نوعياً، كما هو الظاهر من قياس الشهرة في كلام بعضهم بالتوثيق الرجالي المفيد للوثوق نوعاً، فسيأتي النقاش فيه من أجل اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار، مع أنّ المفروض هنا اختصاص الشهرة ببعض العصور المتأخرة، فلا يصح القول بأنّها تكشف عن قرينة تشهد بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام بحيث خفت على جميع الفقهاء القدامى والمتأخرين دون أولئك الجماعة الذين عملوا به، واحتمال وجودها لا يجدي نفعاً. واستدلاله بآية النبأ على كفاية الوثوق بالصدور ـ على فرض حصوله ـ سيأتي البحث عنه.

على أنّ ما اختاره ينافي قوله في صدر كلامه: (وهذا النوع من الأخبار يحصل الوثوق بصدوره، لأنّ سلفنا الصالح رضي الله عنهم كان أقرب منا عهداً وأعرف بالأخبار ورواتها، فعملهم بالضعيف لا بد وأن يكون من جهة احتفافه بقرائن كانت عندهم

موجبة للأخذ به). وقال: (ولا سيما بعد ملاحظة ما كان عليه السلف من الورع والتثبت وقرب العهد).

وهو صريح في أنّ الوثوق إنّما يحصل من عمل القدماء؛ لقرب عهدهم بعصر المعصومين عليهم السلام.

ومع ذلك يقول في تمهيد كتابه، عند ذكر وهن الخبر بإعراض المشهور: (ويعللها ضعفاء المدرّسين بأنّ الأصحاب أقرب عهداً، وأعرف بالأخبار، وهو ـ كما تراه ـ استدلال على الظنّي بمثله، وعلى حجية الشيء بما لا حجية فيه)[1].

وهذا تهافت ظاهر؛ حيث ندّد بما استدل به، والعصمة لأهلها.

تحقيق البحث

وتحقيق البحث يستدعي النظر:

أولاً: في شهرة العمل بالحديث وجبرها لضعف سنده.

ثانياً: في شهرة الإعراض عنه وتوهينها لصحته.

أمّا شهرة العمل فالبحث عنها في جهات:

الأولى: في إمكان إحرازها.

الثانية: في حصول الوثوق منها بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام.

الثالثة: في حجية الحديث الموثوق بصدوره لأجلها.

أما الأولى، فقد سبق نقاش الشهيد الثاني فيها؛ لأنّ العبرة بعمل القدماء بمضمون

---

(١) انظر: قواعد الفقيه: ٢٦، ٣٤ ـ ٣٥.

الخبر ولم يحرز؛ لأنّهم بين مانع من العمل بخبر الواحد مطلقاً كالسيد المرتضى، فلا نحتمل استناد فتياه إليه، خصوصاً مع ضعف سنده؛ ولذا ادعى السيد الإجماع في كثير من فتاواه، واحتمال كون الخبر متواتراً لديه لا يثبت استناد فتياه إليه. وبين جامع للأحاديث بدون فتوى، وبلا تمييز بين ما يصح منها عن غيره، ولو للبناء على صحة جميعها عنده، كالكليني في كتابه (الكافي). وبين جامع لفتاوى مجردة عن الدليل، فلم يعلم مستنده غالباً فيها، مثل الشيخ المفيد في كتابه (المقنعة).

ومحض موافقة الفتوى لمضمون الحديث لا تصلح لجبر ضعفه حتى عند القائلين بالجبر، وإنّما العبرة في ثبوت الاستناد إليه؛ ولذا قال المحقق الهمداني: (الشهرة تصلح جابرة للضعف من جميع الجهات، ولكن بشرط استناد المشهور إليه في فتاواهم وعملهم به، لا مجرد موافقة قولهم لمضمونه، فإنّه خارجي غير مُجدٍ في جبر ضعف الخبر، كما تقرر في محله)[1].

وقال المحقق النائيني: (والشهرة العملية عبارة عن اشتهار الرواية من حيث العمل، بأن يكون العامل بها كثيراً، ويعلم ذلك من استناد المفتين إليها في الفتوى)[2].

نعم، إنّ القَديمَين من فقهائنا ـ وهما ابن أبي عقيل الحسن بن علي العماني الحذّاء، وابن الجنيد محمد بن أحمد الأسكافي الكاتب، المعاصرين للشيخ الكليني ـ قد كتبا في الفروع الفقهية واستدلا عليها، فكتب ابن أبي عقيل كتابه (المتمسك بحبل آل الرسول عليهم السلام)، وهو على ما ذكره الشيخ النجاشي (كتاب مشهور في

(١) مصباح الفقيه: ١٨١، الصوم.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٩٩.

الطائفة، وقيل: ما ورد الحاج من خراسان إلاّ طلب واشترى منه نسخ)[١].

وقال العلامة عنه: (كتاب مشهور عندنا، ونحن نقلنا أقواله في كتبنا الفقهية...)[٢].

وكتب ابن الجنيد كتابه الكبير (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة) المشتمل على عدة كتب، عدّها النجاشي عند ترجمته[٣]، واختصره في كتابه (الأحمدي في الفقه المحمدي).

قال السيد بحر العلوم في ابن أبي عقيل: (وهو أول من هذّب الفقه، واستعمل النظر، وفتق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى، وبعده الشيخ الفاضل ابن الجنيد، وهما من كبار الطبقة السابقة، وابن أبي عقيل أعلى منه طبقة...)[٤].

ولكن كتب هذينِ العلمينِ لم تصل إلينا، وإنّما نقل القدماء عنهما فتاوى خالية من الدليل غالباً، وكثير منها نادر انفردا به. بالإضافة لما اشتهر من عمل ابن الجنيد بالقياس، فلا يركن إلى قوله. قال النجاشي: (وسمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه أنّه كان يقول بالقياس)[٥].

وقال الشيخ الطوسي فيه: (... كان يرى القول بالقياس، فتركت لذلك كتبه، ولم يُعَوَّل عليها)[٦].

---

(١) رجال النجاشي: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) خلاصة الرجال: ٢١.

(٣) رجال النجاشي: ٢٧٣.

(٤) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٢٢٠.

(٥) رجال النجاشي: ٢٧٦.

(٦) الفهرست (الشيخ الطوسي): ١٣٤.

وعلـيه، فأقـدم كـتاب استدلال وصل إلينا هو (المبسوط) للشيخ الطوسي، بل تشـير مقدمـته إلـى أنّه أول كتاب ألف لهذا الغرض بعد الغض عما كتبه الشيخان القـديمان، حـيث ورد فـيها: (... فإنّي لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهين والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، ويستنزرونه وَيَنْسِبُونَهُ إلـى قلـة الفروع وقلة المسائل، ويقولون: أنّهم أهل حشو ومناقضة، وأنّ من ينفي القـياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول... وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك...)[١].

فالسـابقون على الشيخ الطوسي من الفقهاء لم يحرز عملهم بالأخبار، والمتأخرون عـنه قلَّـدَهُ الأكثر في ذلك، كما اتبع الصدوق شيخه محمد بن الحسن بن الوليد في شأن تصحيح الخبر وعدمه. وعليه فلا تبقى شهرة يركن إليها في جبر ضعف سند الحديث.

ويمكـن القـول بإمكـان إحراز تلك الشهرة؛ إما لأنّ فتاوى القدماء كانت مضمون روايـات، فيُفهم من الفتوى وإن تجردت عن الدليل أنّ المفتي قد استند فيها إلى الخبر الـوارد بمضـمونها؛ ولـذا نقـل عمل قدامى الفقهاء بفتاوى الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه الواردة في رسالته (الشرائع): (عند إعواز النصوص تنزيلاً لفتاواه منزلة رواياته)[٢].

بل يمكن أن يستفاد من قول الصدوق في مقدمة كتابه (المقنع)[٣]: (وحذفت الأسناد منه لئلا يثقل حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يمله قاريه، إذا كان ما أبينه في

---

(١) المبسوط ١: ٦.

(٢) فرائد الأصول: ٩٨.

(٣) المقنع: ٣.

الكتب الأصولية موجوداً). أنّ ما أورده فيه من فتاوى عين متون الأحاديث؛ ولذا قال المحقق الهمداني: (ووقوع التصريح بخروج مؤونة القرية، وخراج السلطان في عبارة (الرضوي) و(الهداية) و(المقنع) وغيرها مما يغلب على الظن كونه تعبيراً عن متون الأخبار لا يبقى مجال للتشكيك فيه)[١].

كما وإن تعقيب بعض الروايات بالفتاوى موجود كما في (الفقيه)، فمن هذا وذاك يمكن القول بإحراز شهرة العمل في عصر الشيخ الطوسي ومن قبله.

وإمّا لكفاية عمل الشيخ الطوسي وَمَن تأخّر عنه، فإنّه بمنزلة عمل السابقين عليه، ودعوى تقليد المتأخرين له في العمل بالأخبار سوء ظن بجملة الشرع على حد تعبير البعض[٢].

وأما الجهة الثانية، وهي حصول الوثوق بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام من تلك الشهرة التي فرضنا ثبوتها، فالنقاش فيها من أجل اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار.

فمنها: البناء على حجية خبر كل مسلم لم يظهر منه فسق وإن لم يوثق.

ومنها: تصحيح جميع أخبار كتبنا الأربعة، بل جميع أخبار الكتب المعتبرة.

ومنها: الاكتفاء بالظن بالوثاقة لانسداد باب العلم فيها.

ومنها: الاعتماد على مشايخ الإجازة بلا توثيق لهم ونحوها كما سبق تفصيله[٣].

---

(١) مصباح الفقيه: ٦٧، الزكاة.

(٢) مقباس الهداية: ٣٧.

(٣) انظر: موضوع اختلاف مباني الفقهاء.

وعليه كيف يحصل الوثوق النوعي بصدور الحديث من العمل المبتني على وجوه اختلف الفقهاء في حجيتها؟!

وأمّا الوثوق الشخصي فيختص حكمه بالواثق سواء حصل له من شهرة العمل أو غيرها من الطرق التي قد يحصل الوثوق لشخص منها.

وأما الجهة الثالثة، وهي حجية الحديث الضعيف السند الموثوق بصدوره لشهرة العمل به أو غيرها مما يفيد الوثوق، فالبحث عنها يستدعي النظر أولاً في معنى الوثوق، وهل أنّه الاطمئنان أو غيره؟ فنقول:

حول الاطمئنان

فسر الاطمئنان في اللغة بالسكون، فيقال: اطمأن الرجل إلى كذا: أي سكن إليه[١]. وزاد في (أقرب الموارد): (وآمن له)[٢].

وفسر الوثوق بالائتمان، فقال: وثق به: أي ائتمنه[٣].

وعليه فالوثوق والاطمئنان يشتركان في سكون النفس وركونها للشيء؛ ولذا قال الزمخشري: (اطمأن إليه سكن إليه ووثق به)[٤].

وقال صاحب (أقرب الموارد) في وثق: (رأيته متعدياً بـ(إلى) في عبارة واردة في (التاج) هذا نصها: من العلماء الموثوق إليهم، كأنّه على معنى اطمأن إليهم)[٥].

---

(١) انظر: الصحاح ٦: ٢١٥٨ ـ طَمَنَ. كتاب العين ٧: ٤٤٢ ـ طَمَنَ. لسان العرب ٨: ٤٠٨ ـ طَمَنَ.

(٢) أقرب الموارد ١: ٧١٧ ـ طَمَنَ.

(٣) انظر: الصحاح ٦: ١٥٦٢ ـ وثق. لسان العرب ١٥: ٢١٢ ـ وَثِقَ.

(٤) أساس البلاغة: ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ـ طمن.

(٥) أقرب الموارد ٣: ٤٣٠ ـ وَثِقَ.

فوثق يتعدى بالباء، فيقال: وثق به. واطمأن يتعدى بـ (إلى). فيقال: اطمأن إليه. وتعديته بالباء في الألسن لتضمنه معنى (وثق) المتعدي بها، كما في تعدية وثق بـ (إلى) لتضمنه معنى اطمأن المتعدي بها.

والاطمئنان حجة ببناء العقلاء الذي لم يردع عنه الشرع؛ لأنّ احتمال الخلاف فيه موهون جداً لا يُلتفت إليه إلاّ بعد التأمّل؛ ولأجله عبر عن الاطمئنان بالعلم العادي. وحُجيّته مشهورة لدى الفقهاء.

الحديث المطمأن بصدوره

وعليه، فلا إشكال في حجية الحديث المطمأن بصدوره عن المعصوم عليه السلام من أجل شهرة العمل به، أو غيرها مما أورث الاطمئنان؛ ولذا استدل الشيخ المامقاني على كفاية الشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ الطوسي بأنّ العبرة بالوثوق والاطمئنان الحاصل منها كما سبق.

وعلى فرض النقاش في حجية الاطمئنان كما فعله البعض، فلا مناص من الالتزام بحجيته هنا؛ لقيام سيرة القدماء المتصلة بعصر المعصومين عليهم السلام على حجية الأخبار الضعيفة السند إذا احتفت بقرائن الصدور، وقد عملوا بها لذلك، ومن المستبعد جداً أن تكون تلك القرائن مفيدة للقطع بصدور جميع تلك الأخبار المحفوفة بها، وإنّما أفادت الاطمئنان بصدورها. ولذا حكم الكليني والصدوق بصحة جميع الأخبار المثبتة في كتابيهما، فالاطمئنان حجة في محل البحث.

وليس من المجازفة دعوى الاطمئنان في عصرنا الحاضر بصدور الحديث الذي تسالم جميع الفقهاء على العمل به والاستناد إليه وإن كان ضعيف السند،

كالنبوي الشريف: «**على اليد ما أخذت حتى تؤدي**»، حيث استند إليه الفقهاء في كثير من الفتاوى وأثبتوه في عدة مباحث من الفقه، وبسطوا القول فيه عند البحث عن ضمان اليد.

فبناء على أنّ الوثوق هو الاطمئنان، وأنّه حجة مطلقاً، أو في محل البحث خاصة يثبت حجية الخبر الذي حصل الوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام من تلك الشهرة أو غيرها.

أمّا لو نوقش في اتحاد المعنى بين الاطمئنان والوثوق، فقيل بأنّ الثاني أضعف من الأول، أو نوقش في حجية الاطمئنان حتى في محل البحث، أو لم يحصل الوثوق بالصدور من تلك الشهرة وإنّما ظنّ به، فلا دليل على حجية ذلك الخبر بعد فرض ضعف سنده، فإنّ خبر الواحد كسائر الأمارات الظنية لا يكون حجة ما لم يقم عليه دليل بالخصوص. ولذا نفى حجيته السيد المرتضى وابن إدريس وغيرهما، واعتبروا فيها أن يكون متواتراً.

وخص الحجية بعض الفقهاء بما رواه الإمامي العدل فلم يعمل بأخبار الثقات والحسان اقتصاراً على المتيقن في الخروج عن قاعدة عدم حجية الظنون وأنّها لا تغني من الحق شيئاً، وأدلة حجية خبر الواحد لا تشمل ضعيف السند الذي لم يطمأن بصدوره، فيبقى تحت الظنون التي لم يقم على حجيتها دليل. ويظهر ذلك بالنظر البسيط في تلك الأدلة ومؤداها.

مفاد أدلة حجية خبر الواحد

فإنّ الأخبار الآمرة بالرجوع إلى ثقات الرواة صريحة في أنّ العبرة بصفات

الراوي لا المروي، فلا تشمل محل البحث، وسبق[١] حديث ابن يقطين الذي سأل فيه الإمام الرضا عليه السلام عن وثاقة يونس والرجوع إليه الكاشف عن أنّ حجية خبر الثقة مفروغ عنها لدى السائل، وأقرّه الإمام عليه السلام عليه. والتوقيع الشريف: «**فإنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا**»[٢].

وكذا آية النبأ حيث عُلّق فيها وجوب التبين على مجيء الفاسق، فتدل بالمفهوم على أنّ الجائي بالخبر إذا كان عادلاً قُبِلَ خبره، فيكون العبرة بصفات الراوي أيضاً. بل يدل الأمر بالتبين عند إخبار الفاسق على عدم حجية الخبر المبحوث عنه؛ لفرض عدم وثاقة راويه فضلاً عن عدالته.

لكنّه قيل: إنّ منطوق الآية الكريمة دال على حجية الخبر الضعيف الذي اشتهر عمل الفقهاء به؛ لأنّ المراد بالتبين فيها ما يعمّ تحصيل الظن بصدق الفاسق في خبره، وذلك يتحقق بتحصيل تلك الشهرة.

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري بأنّ (التبين ظاهر قيّ العلمي... فمادة التبين ولفظ الجهالة وظاهر التعليل كلها آبية من إرادة مجرد الظن. نعم، يمكن دعوى صدقه على الاطمئنان الخارج عن التحير والتزلزل)[٣].

وهو في غاية الجودة، فإنّ التبين لغة بمعنى الوضوح والظهور، ويستعمل لازماً، فيقال: تبين الشيء بمعنى اتضح. ومتعدياً، فيقال: تبينته بمعنى أوضحته وفهمته[٤]، كما

---

(١) انظر: موضوع الحجة من هذه الأنواع.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٤٩ ـ ١٥٠، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٤٠.

(٣) فرائد الأصول: ٧٧ ـ ٧٨.

(٤) أقرب الموارد ١: ٧١ ـ بَيَّنَ.

فـي الآيـة الكـريمة. ولا يصدق ذلك إلاّ مع العلم به أو الاطمئنان، فتدل الآية الكريمة على حجية الحديث المطمأن بصدوره وصدق راويه، فضلاً عن كون الاطمئنان في نفسه حجة عقلائية.

وعليه فالظن بصدق الراوي لشهرة العمل ليس بتبيّن ليجبر به ضعف سند الحديث.

وأمّـا السيرة وبناء العقلاء فموردهما الخبر الذي حصل الاطمئنان بصدوره، أو كان راويـه ثقة في نقله، أما الخبر الفاقد لهذين الوصفين معاً فلا يشملانه، كما هو شأن كل دليل لُبي لا إطلاق له، فلا عبرة بالظن بالصدور مع ضعف الراوي.

وأمّا الإجماع الذي استدل به على حجية خبر الواحد، فقيل بشموله لما اشتهر العمل به، وأنّه لا منافاة بين ثبوت الإجماع على حجية مطلق الخبر ليشمل المورد، وعدم ثبوته في هذا الصنف من الخبر بخصوصه.

لكن يوهنه:

أولاً: اشـتهار الخلاف في حجية خبر الواحد بين قدامى الفقهاء، حيث أنكرها السـيد المرتضـى وأتباعه، وحصروا الحجة بالمتواتر من الأخبار، وإنّما نقل الشيخ الطوسي الإجماع على حجيته.

علـى أنّ هـناك جماعـة فهمـوا من كلام الشيخ الطوسي دعواه الإجماع على حجـية الأخـبار التـي اشتهر نقلها وتدوينها في الكتب الدائرة بين الأصحاب، وهي المحفوفة بقرائن الصحة، لا كل خبر يرويه إمامي عدل، فيكون الخلاف بين السيد المرتضـى والشيخ الطوسي لفظياً؛ حكي هذا عن المحقق الحلي في (المعارج)[1]،

(١) انظر: معارج الأصول: ١٤٢.

والشيخ حسن بن الشهيد الثاني في (المعالم)[١]، والمحدّث الإسترآبادي في (الفوائد المدنية)[٢].

لكن ناقشهم الشيخ الأنصاري في ذلك[٣]، وسبق في البحث عن (تنويع الحديث) صراحة كلام الشيخ الطوسي في عمل الطائفة بأخبار الثقات وإن لم تحتفّ بقرائن الصحة.

وثانياً: عدم الإطلاق في دعوى الشيخ الطوسي وأتباعه الإجماع على حجية خبر الواحد، بحيث يشمل كل خبر، وإنّما اختص بالخبر الواجد لشرائطه، كوثاقة راويه ونحوها؛ ولذا نقل الشيخ في كتاب (العدّة) رد الأصحاب لأخبار كثير من الطوائف لما لم يحرزوا أمانتهم في النقل، فيكون الغرض من تلك الدعوى مخالفة السيد المرتضى المانع من العمل بخبر الواحد بما أنّه خبر واحد.

وقد نبّه الشيخ الأنصاري على ذلك بقوله: (والحاصل: أنّ معنى الإجماع على العمل بها عدم ردّها من جهة كونها أخبار آحاد، لا الإجماع على العمل بكل خبر خبر منها)[٤].

ومن هنا ظهر وهن قول المحقق الخراساني في كفايته: (فلا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظن بصدوره أو بصحة مضمونه، ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به)[٥].

---

(١) انظر: معالم الدين: ١٩١.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ١٣٥.

(٣) فرائد الأصول: ٩١ ـ ٩٢.

(٤) فرائد الأصول: ٩٣.

(٥) كفاية الأصول ٢: ٢١٧.

فإنّ تلك الأدلة القائمة على حجية خبر الثقة لا تشمل ضعيف السند وإن حصل الظن بصدوره، وكيف يحكم بدخول مظنون الصدور تحت ما دل على حجية ما يوثق به وهما متغايران؟! وقد فرض في صدر كلامه أنّ الظن (لم يقم على حجيته دليل)، فيكون وجوده كعدمه، فكيف يصلح جابراً لضعف سند الخبر؟! فإن ضم ما ليس بحجة إلى ما ليس بحجة لا ينتج حجة.

وسبق الاستدلال على جبر الشهرة لضعف سند الخبر بحسن الظن بفقهائنا الأقدمين، فيكشف عملهم به عن احتفافه لديهم بقرائن الصحة والوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

ويوهن بما سبق[1] من اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار، ومعنى حسن الظن بهم أنّهم لا يرتكبون الجزاف، ولا يعملون بخبر ما لم يكن حجة لديهم، وليس معناه صحة تلك المباني التي اعتمدوا عليها، فلا يكشف عملهم عن قيام تلك القرائن لديهم بحيث يحصل الوثوق منها بالصدور بعد احتمال أنّه قد عمِل كلٌ على مبناه.

وهناك وجه آخر لاعتبار الشهرة، وهو أن يقال: لو ساغ مخالفة ما اشتهر بين الفقهاء بترك ما عملوا به من الأخبار، والعمل بما أعرضوا عنه منها، للزم تأسيس فقه جديد غير ما هو المحرر في كتبنا الفقهية، وقد استدل بذلك أستاذنا المحقق الحكيم على توهين الخبر المعرض عنه قائلاً: (... بل لو بني على العمل بما أعرض عنه الأصحاب لحصل لنا فقه جديد، فالمتعين تأويله أو طرحه)[2].

---

(١) انظر: موضوع اختلاف مباني الفقهاء.

(٢) المستمسك ٥: ٧٠.

والجـواب عـن ذلك: إنّ الفقه الجديد إنّما يحصل لو عملنا بكل ما أعرضوا عـنه وأعرضـنا عـن كل ما عملوا به من الأخبار، والأمر ليس كذلك، فإنّ غالب ما عمل به الأصحاب حجة في نفسه، فنعمل به بدون توقف على اشتهار عملهم، كما وأنّ غالـب مـا أعرضـوا عنه ليس بحجة في نفسه، فلا نعمل به بدون توقف على اشـتهار إعراضهم. وهناك موارد أطبق الفقهاء فيها على العمل بخبر ضعيف السند، أو الإعـراض عـن خبـر صـحيح السند، فيحصل الاطمئنان من ذلك بحجية الأول وعدم حجية الثاني، وفي جميع ذلك نوافق ما اشتهر بين الأصحاب عملاً وإعراضاً.

ومـا عـدا ذلـك مـوارد قليلة اشتهر بينهم الإعراض فيها عن الخبر الصحيح، والعمل بالخبـر الضـعيف بحـيث لا يلـزم من مخالفتهم فيها محذور تأسيس الفقه الجديد؛ إذ لا يزيد الخلاف فيها على الخلاف بينهم في كثيرٍ من فروع الفقه وغيرها، كالخلاف بين من يقـول بحجـية الخبـر الحسـن والموثّـق ومـن يخصها بالصحيح. ولذا بنى الشهيد الثاني وجماعـة علـى أنّ الشهرة لا تجبر ضعفاً، ولا توهن صحة، ولم ينشئوا فقهاً جديداً، وإنّما كتـبوا نفس الفقه المحرر لدى الإمامية بما فيه من الخلاف بين الفقهاء في بعض المسائل، كما هو شأن الاجتهاد والنظر.

ثـم إنّ المحقـق الحلـي ردّ القول باستحالة التعبد بخبر الواحد، وناقش القول بالانقـياد لكـل خبـر بلزوم التناقض؛ لدلالة بعض الأخبار على وجود الكذّابين في الـرواة، كمـا نـاقش القـول بـأنّ كل سليم السند يعمل به بأنّ الفاسق والكاذب قد يصدقان؛ ولذا عمل علماؤنا في مصنّفاتهم بأخبار بعض المجروحين. واختار العمل بمـا قـبله الأصحاب، وطرح ما أعرضوا عنه، واستدل بوجوه ترجع كُلّها إلى القول

بعدم حجية خبر الواحد السالم السند في نفسه، إلاّ أن يعمل به الأصحاب، أو تدل القرائن على صحته[١].

وحيث سبق في مبحث تنويع الحديث حجية خبر الراوي الموثق مطلقاً والممدوح إذا كان إمامياً، وأنّ الأخبار المعتبرة صنفان: سليمة الأسناد من الضعف، والمحفوفة بقرائن الصحة، لم يبقَ موجب لذكر تلك الوجوه والتعليق عليها.

وأمّا أنّ الفاسق والكاذب قد يصدقان واقعاً، فلا يقضي بقبول خبرهما إلا إذا حصل الاطمئنان بصدوره عن المعصوم عليه السلام من شهرة العمل أو غيرها.

الحديث المضمر والموقوف

ثم بناءً على انجبار ضعف سند الحديث يشترط في المتن الوارد فيه أن يسنده الراوي إلى المعصوم عليه السلام، فإن لم يثبت ذلك لا تصلح الشهرة لجبره حيث يكون متنه كفتوى الشيخ الطوسي التي اشتهر موافقة الفقهاء لها.

ويظهر أثر ذلك في الأحاديث المضمرة والموقوفة الضعيفة السند، فبناء على أنّ الراوي الأول إنّما نقل الحكم الوارد فيها عن المعصوم عليه السلام أمكن انجبارها بالشهرة، وإلاّ فلا.

ولذا اختلف الفقهاء في حديث سليمان بن حفص المروزي، قال: (سمعته يقول: «**إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمداً، أو شم رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك**

---

(١) المعتبر: ٦.

مفطـراً مـثل الأكل والشرب والنكاح»[١]. فلم يصرح الراوي بالمسؤول وإنّما أعاد عليه الضمير، فسمي الحديث مضمراً لذلك.

وعلـق علـيه السـيد علـي الطباطبائـي بقـوله: (وهـي لقطعها، وعدم معلومية المسـؤول عـنه فـيها لا تصلح للحجيّة، وإن حصلت معها الشهرة؛ لأنّها إنّما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة)[٢]. ومراده بالقطع الإضمار.

واخـتار الشـيخ الجواهري انجباره بالشهرة، فقال في بيان وجهه ودفع النقاش فـيه: (وإضـماره ـ بعد معلومية عروضه من تقطيع الأخبار، لا من أصل الرواية كما بـين فـي محلـه ـ غير قادح، فلا جهة للمناقشة فيه بذلك، وأنّه لا يجدي في دفعه الانجبار بالشهرة، ضرورة عدم ثبوت كونه خبراً حتى تجبره الشهرة)[٣].

وما ذكره أخيراً بيان للنقاش الذي أجاب عنه أولاً، ويرتكز جوابه على أنّ الإضمار فـي أحاديثـنا غيـر ضائر؛ لإحراز إسنادها إلى المعصوم عليه السلام، وإنّما عرض الإضمار لها مـن أجـل التقطيع في مجاميعها، وإلاّ فهي مسندة قبل التقطيع، فتصلح الشهرة لجبرها، وسيأتي[٤] تفصيل البحث عن ذلك، وأنّه مشكل وإن اختاره جماعة.

لكـن المحقق الهمداني اختار (أنّ الشهرة تصلح جابرة للضعف من جميع الجهات) فـلا فـرق بين المسند والمضمر والمقطوع وغيرها، وإن لم يثبت كون المضمر مسنداً؛

---

(١) الوسائل ١٠: ٦٩ ـ ٧٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب٢٢، ح١.

(٢) الرياض ١: ٣٠٥.

(٣) الجواهر ١٦: ٢٣٣.

(٤) انظر: بحث الأحاديث المضمرة والموقوفة.

لعدم ثبوت عروض الإضمار من تقطيع الأحاديث، فقال: (لو كان هذا المعنى معلوماً لم يكن وجه لعد الأصحاب الأخبار المضمرة من صنف الضعاف)، وإن كان ذكرها في كتب الأخبار(يورث الظن القوي بكونها منها)[1].

والإيراد عليه ظاهر، فإنّ المضمر إذا لم يثبت كونه مسنداً إلى المعصوم عليه السلام من أجل تقطيع الأحاديث أو غيرها لا يصدق عليه حديث المعصوم عليه السلام، وإنّما يحتمل فيه ذلك، والشهرة لا تصلح لجبر ما احتمل كونه حديثاً، كما لا تصلح لإثبات كونه حديثاً ومسنداً إلى المعصوم عليه السلام كي تجبر ضعف سنده.

وبهذا يتم البحث عن شهرة العمل بالخبر وجبرها لضعف سنده.

شهرة الإعراض عن الخبر

وأما شهرة الإعراض عن الخبر فالمعروف تبعيتها في الحكم لشهرة العمل به، فكل من قال بانجبار ضعف سنده بالعمل قال بتوهين صحته بالإعراض؛ لوحدة الملاك بين المسألتين، فكما يكشف العمل عن احتفاف الخبر بقرائن الصحة والصدور عن المعصوم عليه السلام يكشف الإعراض عن وجود خلل في الخبر مانع من العمل به؛ لأنّه بمرأى من الأصحاب ومسمع وهو صحيح السند، فلا يكون لهم عذر في هجره إلاّ ذلك الخلل المسقط له عن الاعتبار.

وفَصّلَ المحقق الخراساني في كفايته بين الظن بصدور الخبر الضعيف السند الحاصل من شهرة العمل به أو غيرها، وبين الظن بعدم صدور الخبر الصحيح السند

---

(١) مصباح الفقيه ٣: ١٨١، الصوم.

الحاصل من شهرة الإعراض أو غيرها، فقرّب انجبار ضعفه في الأول كما سبق، وعدم وهن صحته في الثاني، مستدلاً عليه بقوله: (لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة ولا دليل اعتبار الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره، أو ظن بعدم إرادة ظهوره)[١].

وحكي عن الشيخ الطوسي أنّه بنى على العمل بالخبر الصحيح السند وإن لم يعمل به الفقهاء؛ ولذا عمل في (النهاية)[٢] بما رواه علي بن المغيرة من جواز التمتع بأمة المرأة من غير إذنها وإن طرحه الفقهاء[٣]، وبنى على ذلك كل من ناقش في شهرة العمل، وجبر ضعف السند بها.

تحقيق البحث

وتحقيق البحث أنّ شهرة الإعراض عن الخبر ـ ولو لدى المتأخرين من الفقهاء ـ إذا حصل منها الاطمئنان الشخصي بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام أو بوجود خلل فيه مانع من العمل به سقطت حجيته؛ لما سبق من حجية الاطمئنان في نفسه كالقطع الوجداني، لكن يختص حكمه بالشخص المطمئن دون غيره، ولا يبعد دعوى حصوله فيما لو تسالم جميع الفقهاء على هجر الخبر وعدم العمل به. أما إذا لم يحصل ذلك فلا تصلح تلك الشهرة لتوهينه بعدما كان حجة في نفسه؛ لأمور:

الأول: ما سبق من الإشكال في تحصيل شهرة إعراض قدامى الفقهاء الذين هم العبرة في شأن جبر ضعف سند الخبر، وتوهين صحته.

---

(١) كفاية الأصول ٢: ٢١٨.

(٢) انظر: النهاية: ٤٩٠.

(٣) شرح اللمعة ٢: ٦٥.

الثاني: ما سبق الإشارة إليه في مقدمة الكتاب من اختلاف قدامى الفقهاء في حجية خبر الواحد، حيث أنكرها السيد المرتضى وجماعة، حتى قيل باستحالة التعبد به، واشترطوا التواتر في حُجيّته. وعليه فلا يصلح إعراضهم عن الخبر الصحيح السند موهناً، حيث يستند إلى عدم تواتره لديهم، ونحن لا نعتبر التواتر في حجيته.

على أنّ بعض الفقهاء لم يعمل إلاّ بالخبر الصحيح الذي رواه الإمامي العدل، حيث ثبت لدينا حجية الموثّق والحسن أيضاً، فلا يكون إعراضه عنهما موجباً لوهنهما.

الثالث: أنّ الإعراض عن الخبر لا يثبت بمحض عدم فتوى الفقهاء بمضمونه، بل يتوقف بالإضافة لذلك على اطلاعهم عليه، واستفادتهم منه نفس المضمون الذي استفدناه بدون معارض له من الأخبار، ويشكل إحراز هذه الشروط، حيث نحتمل أنّهم لم يروه دالاً على ما نراه دالاً عليه، ولا يكون فهمهم حجة على أفهامنا. وبالطبع هذا لا يجري في الأخبار البالغة من الصراحة حداً بحيث لا يقع التشكيك في مفادها. وإذا اتفقنا في مفاد الخبر نحتمل أنّهم أطلعوا على ما يعارضه بنظرهم، فتساقط الخبران، أو تخيروا فاختاروا معارِضه، أو رجحوه لأمر ما. ومن البديهي أنّ هذا لا يحقق معنى الإعراض.

وحيث لم نطلع على ذلك المعارض، أو اطلعنا عليه فلم نرَ فيه أيّ معارضة، أو رأيناه مرجوحاً بمقتضى قواعد التعارض فأي مانع من العمل بذلك الحديث الذي أعرض عنه الأكثر بعدما تم سنداً ودلالة.

الاختلاف في مفاد الخبر

وهذه الأمور أساس اختلاف الفقهاء في كثير من الأحكام، بل نراهم يختلفون أحياناً في أصل وجود الخبر فَيَدَّعيه البعض ويستند إليه في الحكم وينكره الآخر،

وما ذاك إلا لاختلاف أنظارهم في مفاده، وإلاّ فمن البعيد عدم اطلاع المنكر عليه مع اشتهاره في جوامع الحديث.

فمن ذلك النيابة عن الميت في الحج الواجب، حيث اختلفوا في لزومها من البلد أو كفايتها من الميقات، فاختار الأول جماعة منهم الشهيد في (اللمعة)، وعقّبه شارحها بأنّ ذلك (ظاهر أربع روايات في (الكافي) أظهرها دلالة رواية أحمد بن أبي نصر...). وحيث كانت تلك الروايات الأربع متواترة لدى ابن إدريس ادعى تواتر الأخبار بالوجوب من البلد.

لكن العلامة في (المختلف)[١] أورد عليه بأنّا لم نقف على خبر واحد فضلاً عن التواتر[٢].

ومن البعيد جداً عدم اطلاع العلامة على تلك الأخبار المشهورة بين الأصحاب، فيبتني إنكاره لها على عدم دلالتها على المطلوب بنظره.

وقد أوضح ذلك المعلق على الروضة بقوله: (ينشأ ذلك من اختلاف أنظارهم ﷺ في دلالة الروايات، أو بعضها على المدعى سنداً ومتناً، وقصورها عن الإفادة كذلك، لا أنّهم لم يظفروا بتلك[٣] الأخبار، كيف! وهم قد بالغوا في تتبع الآثار... ويؤيد ما قلناه أنّ أظهَرَ الروايات دلالة في نظر الشارح في هذا الباب يقصر عن المدعى بزعمه، فغيره منها بطريق أولى. وكذا العذر في كل موضع ادعى أحدهم قيام الدليل من رواية

(١) انظر: المختلف ٤: ٤١.

(٢) شرح اللمعة ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٣) الموجود في المصدر (على ذلك)، والصحيح ما ذكرناه.

وغيرها على أمر وأنكره الآخر. وهذا هو الوجه في اختلافهم، بل خلاف أنفسهم في غير القطعيات من المسائل...).

ولذا أجاب أستاذنا المحقق الحكيم عن مخالفة رواية للمشهور بـ (أنّ إعراض المشهور إنّما يقدح في الحجية لو كان كاشفاً عن اطلاعهم على عدم الصدور، أو على وجه الصدور، أو على قرينة تقتضي خلاف الظاهر، بحيث لو اطلعنا عليها لكانت قرينة عندنا، والجميع غير ثابت في المقام؛ لجواز كون الوجه في الإعراض عدم فهمهم منها الوجوب)[1].

الرابع: أنّ غاية ما يحصل من شهرة الإعراض على فرض تحققها أحد أمرين: إما الظن بوجود خلل في الخبر مانع من العمل به، أو الظن بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام، فيزول لأجله الوثوق بالصدور. وكلاهما غير ضائرين بعدما كان الخبر في نفسه سالم السند والدلالة من الضعف.

أما الأول فظن لم يقم على حجيته دليل، بالإضافة لخدش كثير من الفقهاء في بعض الأخبار بما لا يراه الآخرون صالحاً للخدش. وعليه فلا يسوغ رفع اليد عن ذلك الخبر حتى يثبت لنا الخلل المسقط له عن الاعتبار.

وأما الثاني فكذلك ظن لا يصلح لتوهين الخبر؛ لما سبق من ثبوت حجيته بأحد أمرين: إما سلامة سنده من الضعف، أو حصول الاطمئنان بصدوره من القرائن. وكل منهما يكفي عند ثبوته وإن لم ينضم إليه الآخر، وإنّما تتأكد الحجية لو اجتمعا.

---

(١) المستمسك ٥: ٣٧٥.

وعليه، فخبر الثقة حجة في نفسه وإن لم يحصل الوثوق لشخص بصدوره. وقد بنى العقلاء على ذلك؛ ولذا نراهم لا يقبلون اعتذار من ترك العمل بخبر الثقة بعدم حصول الوثوق له بالصدور. وسبق تصريح المحقق الخراساني في كفايته[١] بعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره.

وبهذا ظهر وهن القول بأنّ شهرة الإعراض عن الخبر تكشف عن خلل فيه يمنع من العمل به فيسقطه عن الاعتبار، كما سبق[٢] وهن القول بأنّ العمل بما اشتهر الإعراض عنه يلزم منه تأسيس فقه جديد.

يبقى البحث في دعوى أنّ أدلة حجية خبر الواحد لا تشمل ما اشتهر الإعراض عنه، ومقتضى الأصل عدم حجيته؛ ولذا قال الشيخ الأنصاري: (وما ربما يظهر من العلماء من التوقف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور أو طرحه مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم أو إطلاق، بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور، بناءً على أنّ ما دلّ من الدليل على حجية الخبر الواحد من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور)[٣].

لكن سبق[٤] شمول تلك الأدلة لهذا الخبر، حيث دلّت آية النبأ على كون العبرة بصفات الراوي، فإذا أخبر العادل لا يجب التبين في خبره من دون تعليق على أمر آخر،

---

(١) انظر: كفاية الأصول ٢: ٢١٨.

(٢) انظر: موضوع مفاد أدلة حجية خبر الواحد.

(٣) فرائد الأصول: ٤٤.

(٤) انظر: مفاد أدلة حجية خبر الواحد.

كما أنّ الأخبار الآمرة بالرجوع إلى ثقات الرواة صريحة في تعليق حجية الخبر على وثاقة راويه، وكذا بناء العقلاء قائم على قبول خبر الثقة وإن لم يحصل الوثوق بصدوره.

وأما الإجماع فلم يقم على حجية هذا الخبر، لكنّا في غنىً عنه بعد قيام الدليل على حجيته، فلا يضرّ الخلاف فيها. نظير الخلاف في حجية الخبر الموثق والحسن، بل الخلاف بين قدامى الفقهاء في أصل حجية خبر الواحد.

نعم، لو حصل من تلك الشهرة وثوق بعدم صدور الخبر أصلاً، أو بعدم صدوره لبيان الحكم الواقعي، فلا يكون حجة ولا تشمله أدلة الحجية.

الوضع والتقية في الأحاديث

ويمكن الاستدلال على اعتبار تلك الشهرة بوجه لم أَرَ مَنْ ذَكَرَهُ، وهو أنّ كثيراً من الأحاديث صدرت عن أهل البيت عليهم السلام مخالفة لما يرونه من حكم الشرع تقية[1]؛ ليحفظوا الأنفس والأعراض والأموال من سطوة خلفاء الجور وولاتهم،

---

(١) اضطر الأئمة من أهل البيت عليهم السلام إلى استعمال التقية في أقوالهم وأفعالهم خوفاً من الحكام الجائرين في عصري الأمويين والعباسيين، فكانوا لا يبيحون بالحكم الواقعي إلاّ عند الأمن على أنفسهم وشيعتهم من أولئك الحكام. وقد استفاضت الأخبار بذلك عموماً وخصوصاً:
منها: صحيح مممر بن خلاّد عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «**التقية من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له**». وبمضمونه عدة من الأخبار [الوسائل ١٦: ٢٠٤، أبواب الأمر بالمعروف، ب ٢٤، ح٤]. فتدل بإطلاقها على استعمال أهل البيت عليهم السلام للتقية قولاً وفعلاً.
ومنها: صحيح زرارة عن أحد الصادقين عليهما السلام، قال: «**ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً، شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج**». [الوسائل ١: ٤٥٧، أبواب الوضوء، ب ٣٨، ح ١]. فتدل على استعمال الإمام عليه السلام للتقية في غير الموارد الثلاثة.

ومنها: ما رواه علي بن يقطين عن الإمام الكاظم عليه السلام، فقد سأله عن الوضوء فأجابه على وفق مذهب العامة، لما كان هارون الرشيد يرقب وضوءه، فلما زال الخطر عنه أمره بالوضوء على وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام قائلاً: «فقد زال ما كنا نخاف منه عليك». [الوسائل ١: ٤٤٤ ـ ٤٤٥، أبواب الوضوء، ب٣٢، ٣].

ومنها: ما رواه خلاد بن عمارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «دخلت على أبي العباس في يوم شَك وأنا أعلم أنّه من شهر رمضان وهو يتغذى، فقال: يا أبا عبدالله، ليس هذا من أيامك. قلت: لِمَ يا أمير المؤمنين، ما صومي إلاّ بصومك، ولا إفطاري إلاّ بإفطارك، قال: فقال: ادنُ. قال: فدنوت فأكلت وأنا ـ والله ـ أعلم أنّه من شهر رمضان».

وبمضمونه أخبار أخر ورد في بعضها: «أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إلي من أن يضرب عنقي». (الوسائل ١٠: ١٣١ ـ ١٣٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب٥٧، ح٤].

وقد عَلَّلَ الإمام الباقر عليه السلام اختلاف جوابه في بعض الأحكام بقوله: «يا زرارة، إنّ هذا خير لنا، وأبقى لنا ولكم». [الكافي ١: ٦٥/ ٥].

كما علل الإمام الصادق عليه السلام اختلاف الشيعة في وقت الصلاة بقوله: «... لو صلّوا على وقت واحد عُرفوا فأخذوا برقابهم». [الوسائل ٤: ١٣٧، أبواب المواقيت ب٧، ح٣].

وسار الشيعة على هدى أئمتهم في استعمال التقية فراراً من غياهب السجون وأعواد المشانق، فكانوا كمؤمن آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إيمَانه خوفاً من طاغية زمانه، حيث كان التشيع من أعظم جرائم تلك العصور.

قال ابن أبي الحديد: إنّ بني أمية اجتهدوا في إطفاء نور الإمام علي عليه السلام (وتوعدوا مادحيه، بل حبسوهم وقتلوهم ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضيلة أو يرفع له ذكراً، حتى حظروا أن يسمّى أحد باسمه...)

ونقل عن أبي جعفر الأسكافي أنّه قال: (وقد صح أنّ بني أمية منعوا من إظهار فضائل علي عليه السلام وعاقبوا ذلك الراوي له حتى أنّ الرجل إذا روى عنه حديثاً لا يتعلق بفضله بل بشرائع الدّين لا يتجاسر على ذكر اسمه فيقول: عن أبي زينب). [شرح نهج البلاغة ١: ١٧، و٤: ٧٣].

فأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم لم يستعملوا التقية إلا بعد أن دعت الحاجة إليها، وقد رخص فيها

فـلا يكـون مفادهـا مراداً بالإرادة الجدية. وكذا بعض أفعالهم وتقاريرهم المحكية عنهم عليهم السلام ببعض الأخبار.

كما وأنّ كثيراً من الأحاديث لم تصدر عن الأئمة عليهم السلام، وإنّما وضعها رجال كذّابـون ونسـبوها إليهم إما بالدّس في كتب أصحابهم أو بغيره[1] وبالطبع لابد

الشرع الإسلامي الأقدس، قال تعالى: ﴿لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨]. بل رخص في إظهار كلمة الكفر عند الاضطرار، كما فعله عمار بن ياسر رضي الله عنه حين اضطرته قريش إلى النيل من النبي صلى الله عليه وآله، فنزل قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾. [النحل: ١٦]. وقال له النبي صلى الله عليه وآله: «يا عمار، إن عادوا فعد».

[الوسائل ١٦: ٢٢٥ ـ ٢٢٦، أبواب الأمر بالمعروف ب٢٩، ح٢. الدر المنثور ٤: ١٣٢. أسباب النزول: ٢١٢]. بالإضافة لما دل من الكتاب والسنة على نفي الضرر والحرج في الشرع، وإباحة ما اضطر إليه المكلف، فإنّه دال على مشروعية التقية؛ لأنّها عبارة عن وقاية النفس أو المال أو العرض من الأذى؛ ولذا استعملها جميع المسلمين عند الحاجة.

(١) كما اضطر الأئمة من أهل البيت عليهم السلام إلى استعمال التقية، فقد ابتلوا بجماعة من الزنادقة الكذابين الذين بذلوا أقصى جهودهم في وضع الأحاديث ونسبتها إليهم عليهم السلام، فقد روى الكشي بسنده عن محمد بن عيسى أنّه قال: إنّ بعض أصحابنا سأل يونس بن عبد الرحمن (وأنا حاضر ـ فقال له: يا أبا محمّد، ما أشدك في الحديث، وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا تقـبلوا علينـا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فـإنّ المغيـرة بـن سعيد ـ لعنه الله ـ قد دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتقـوا الله، ولا تقـبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا صلى الله عليه وآله...». قال يونس... وأخذت كتبهم فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبدالله عليه السلام، وقال لي: «إنّ أبـا الخطاب كذّب على أبي عبدالله عليه السلام، لعن الله أبا

الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدّسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله عليه السلام...» [رجال الكشي: ١٤٦ ـ ١٤٧].

وليس هذا بغريب بعدما أكثر الكذابون من وضع الأحاديث ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وآله، فروى الكليني بسنده عن سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «**وقد كُذِبَ على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيباً، وقال: أيها الناس، قد كثرت علي الكذابة، فمن كذب عليَّ متعمداً فليتبوء مقعده من النار. ثم كذب عليه من بعده، وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان متصنع بالإسلام، لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله...**». [الوسائل ٢٧: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، أبواب صفات القاضي، ب١٤، ح١].

ولذا كثرت الأحاديث الموضوعة في كتب أهل السنة حتى ألف السيوطي والصغاني وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم كتباً في التنبيه عليها، وأثبت المحقق الحجة الأميني في الجزء الخامس من كتابه (الغدير) تحت عنوان: (نظرة التنقيب في الحديث) سلسلة لبعض الكذّابين والوضّاعين من رجال حديث أهل السنة، فبلغوا ستمائة وعشرين شخصاً. كما وضع قائمة للأحاديث الموضوعة والمقلوبة من قِبَل بعض أولئك الرجال فبلغت ثمانية وتسعين ألف وستمائة وأربعة وثمانين حديثاً، وبالإضافة إلى الأحاديث المتروكة والمسقطة عندهم بلغت أربعمائة وثمانية الآف وثلثمائة وأربعة وعشرين حديثاً.

وقد كثر الوضع والكذب في الحديث على عهد معاوية، حيث اقتضت مصلحته الدنيوية ذلك. فاصطنع رجال سوء من بعض الصحابة وغيرهم، وغرهم بالأموال الطائلة في هذا السبيل.

قال ابن أبي الحديد عند ذكر أمير المؤمنين عليه السلام: (استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها، واجتهدوا بكل حيلة في إطفاء نوره، والتحريض عليه ووضع المعايب والمثالب له). ونقل عن شيخ المعتزلة أبي جعفر الأسكافي أنّه قال: (إنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جُعَلاً* يرغب في مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم: أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير). ثم عرض بعض ما رووه في ذلك. [شرح نهج البلاغة ١: ١٧، و٤: ٦٣].

---

* الجعل ـ بضم الجيم وسكون العين ـ الأجر الذي يأخذه الإنسان على فعل شيء. أقرب الموارد ١: ١٧٦ ـ جَعَلَ.

إذاً فمن الحيف أن ينسب القصيمي الكذب إلى رجال الشيعة ويقول: (ليس في رجال الحديث من أهل السنة من هو متهم بالوضع والكذابة* طمعاً في الدنيا...) [الغدير ٥: ٢٠٨، ٣٧٧. نقلاً عن الصراع ١: ٨٥].

وما نسبه الدكتور صبحي الصالح إلى ابن أبي الحديد من قوله: (اعلم أنّ أصل الكذب في أحاديث الفضائل جاء من جهة الشيعة). [علوم الحديث ومصطلحه: ٣٢١]. وعلّق في هامش كتابه أنّ مصدره [شرح نهج البلاغة ٢: ١٣٤]. كما صرح في مراجع كتابه بأنّه نقل عن طبعة القاهرة. لكن بعد مراجعتنا لمصدره لم نر تلك الجملة التي وضعها بين قوسين إشارة إلى كونها منقولة بلفظها، وفتشنا عنها في بعض الأبحاث المناسبة فلم نرها، وإنّما وجدنا كلاماً لابن أبي الحديد في الجزء الثاني من تجزئته لكتابه، وهو يقع في [الجزء الأول: ١٣٥]، طبعة القاهرة الأولى، ويقع في [الجزء الثاني: ٥٩] طبعة القاهرة الثانية بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وهو وإن كان أجنبياً عن تلك الجملة ننقله بلفظه وهو:

(واعلم أنّ الآثار والأخبار في هذا الباب كثيرة جداً، ومن تأملها وأنصف علم أنّه لم يكن هناك نص صريح ومقطوع به، لا تختلجه الشكوك ولا يتطرق إليه الاحتمالات كما تزعم الإمامية، فإنّهم يقولون: إنّ الرسول ﷺ نص على أمير المؤمنين عليه السلام نصاً صريحاً جلياً، ليس بنص يوم الغدير ولا خبر المنزلة ولا ما شابههما من الأخبار الواردة من طرق العامة وغيرها، بل نص عليه بالخلافة، وبإمرة المؤمنين، وأمر المسلمين أن يسلموا عليه بذلك، فَسلّموا عليه بها، وصَرَّحَ لهم في كثير من المقامات بأنّه خليفة عليهم من بعده، وأمرهم بالسمع والطاعة له. ولا ريب أنّ المنصف إذا سمع ما جرى لهم بعد وفاة رسول الله ﷺ يعلم قطعاً أنّه لم يكن هذا النص، ولكن قد يسبق إلى النفوس والعقول أنّه قد كان هناك تعريض وتلويح وكناية وقول غير صريح وحكم غير مبتوت...).

* هكذا ورد في المصدر، لكن لم أجد لها معنىً مناسباً في اللغة فإنّ (الكذّابة) ـ بالتشديد ـ أنثى الكذاب، كما أنّها تطلق على الثوب المنقوش بألوان الصبغ كأنّه موشّى، ولو قال: (كذبة) لصح، فإنّها تستعمل بمعنى الكذب مبالغة. قال في [تاج العروس ١: ٤٤٨ ـ كذب]: (ورجل كذبة بمعنى همزة... وهو من أوزان المبالغة).

لكن تلك النصوص التي أشار إليها ابن أبي الحديد الواردة من طرق العامة لا تختلجها شكوك واحتمالات، فهي واضحة الدلالة على استحقاق أمير المؤمنين عليه السلام علي بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث قرن الله تعالى ولاية علي عليه السلام بولايته، وولاية رسول الله صلى الله عليه وآله في آية الولاية النازلة يوم تَصَدّق راكعاً، وقرن النبي صلى الله عليه وآله ولايته بولايته في حديث الغدير. وقال صلى الله عليه وآله يوم جمع عشيرته الأقربين: «**فأيكم يوازرني على أمري هذا على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟**» فأحجم القوم عنها غير علي عليه السلام، وكان أصغرهم، إذ قام فقال: «**أنا يا نبي الله، أكون وزيرك عليه**»، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله برقبته وقال: «**إنّ هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فأسمعوا له وأطيعوا**».

وقد بسط البحث عن ذلك أعلام الإمامية الباحثون عن الإمامة، ولم يبقوا مجالاً لتشكيك مشكك. وكتبهم مشهورة فراجعها، خصوصاً كتاب (المراجعات) للمرحوم المجاهد آية الله السيد عبدالحسين شرف الدين.

ومن الغريب أن يستشهد ابن أبي الحديد على عدم النص بما جرى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله، وما هو إلاّ تنافس بين المسلمين في شأن الإمرة، فطمع فيها الأنصار، وادعاها المهاجرون والسيوف مسلولة في سبيل ذلك، حتى كانت (الفلتة) في جو من الإرهاب. والإمام علي عليه السلام وبنو هاشم مشغولون بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله، وما إن فرغوا حتى رأوا حدثاً لم يكن في الحسبان، فامتنعوا من البيعة ومعهم نفر من الصحابة المخلصين، وأقاموا الأدلة والنصوص النبوية على أنّ الخليفة الشرعي للنبي صلى الله عليه وآله هو أمير المؤمنين علي عليه السلام. ولم يبق إلاّ القتال في سبيل الخلافة، فصبر علي عليه السلام «**وفي العين قذى، وفي الحلق شجى**» حقناً للدماء ورعاية لمعالم الإسلام ومظاهره.

ثُمَّ إن الدكتور صبحي الصالح قد وصف ابن أبي الحديد بالشيعي تتميماً لحجته، حيث يكون الشاهد على الشيعة منهم مع أنّ تسننه أشهر من أن يخفى. وأبحاثه في (شرح النهج) شاهدة بذلك، وإن فضّل أمير المؤمنين عليه السلام على غيره، ومدحه بما يستحقه، فإنّ محض تفضيله ومدحه لا يوجب صدق التشيع.

وقد اضطرب الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم في مذهب ابن أبي الحديد، فجعل له أدواراً ثلاثة تقلب مذهبه فيها:

وأن يكونوا قد وضعوا لها أو لأكثرها أسناداً صحاحاً، كي تقبل حسب ما فرضته عملية الدس والتدليس.

وحيث لا علم لنا بتلك المجموعة من الأخبار المؤلفة من تينك الطائفتين أعني الموضوعة، والصادرة تقية، ولا طريق لنا إلى تمييزها عن الأخبار المعتبرة فكيف يسوغ العمل بكل خبر سالم السند من الضعف، مع احتمال أن يكون من تلك المجموعة التي لا يَصُحُّ العمل بها؟

وترك العمل بجميع الأخبار المعتبرة سنداً المروية عن أهل البيت عليهم السلام باطل قطعاً، حيث لا طريق إلى معرفة الأحكام الصادرة عنهم عليهم السلام غالباً إلاّ تلك الأخبار، فيتعين الرجوع إلى فقهائنا الأقدمين في تمييز الحجة منها عن غيره لكثرة القرائن لديهم، فيكشف عملهم بخبر عن عدم كونه من تلك المجموعة، وقد فرضناه سالم

الأول: حينما نشأ في المدائن وتلقى عن شيوخها، وكان مذهبه الاعتزال.

الثاني: حين مدح أمير المؤمنين عليه السلام بقصائده السبع العلويات، وكان مذهبه المغالاة في التشيع، يقول الأستاذ: (وفيها غالى وتشيع، وذهب به الإسراف في كثير من أبياتها كل مذهب). وقد كبر على الأستاذ أن يصدر ذلك المدح من أحد أعلام السنة، فاضطر إلى القول بتشيعه، واستعرض أبياتاً من قصيدته العينية مستشهداً بها على ذلك، مع أنّ قوله فيها:

ورأيت ديـن الاعتـزال وإنّـي أهـوى لأجلـك كـل مـن يتشـيعُ

صريح في بقائه على اعتزاله، ولسنا بصدد مناقشة الأستاذ حول ما سمّاه مغالاة وإسرافاً.

الثالث: حين شرح (نهج البلاغة)، وكان مذهبه الاعتزال الجاحظي. [مقدمة شرح نهج البلاغة: ١٤ ـ ١٥].

وقد اتهم الأستاذ محمود أبو ريّه بالتشيع أيضاً لأنّه كشف الحال عن أبي هريرة في كتابيه (أضواء على السنة المحمدية)، و(شيخ المضيرة) انظر: كتابه الثاني: ١٣.

السند من الضعف فيكون حجة، كما يوجب إعراضهم عن خبر قوة احتمال كونه منها فيسقط عن الاعتبار.

لكن هذه النتيجة إنّما تترتب على هذا الوجه مع غض النظر عما سبق في تحقيق بحث موضوع الشهرة بين المتأخرين من المناقشة في إمكان تحصيل الشهرة بين القدماء، وما سبق[1] أيضاً من اختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار، أمّا بالنظر إليهما فالنتيجة لزوم الاحتياط عند العمل بالأخبار، فيختار ما هو موافق للاحتياط، كما لو دل خبر معتبر السند على إباحة شيء ودل معتبر آخر على حرمته أُخِذ بالثاني.

هذا كله لو تم هذا العلم الإجمالي بوجود تلك المجموعة من الأخبار غير المعتبرة في طي أخبارنا التي يجب العمل بها، لكن الحق عدم تماميته؛ لوجوه:

الوجه الأول: أنّ العلم الإجمالي بوجود الأخبار الموضوعة في ضمن الأخبار الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام مختص بعصرهم، فلا علم لنا بوجودها في ضمن الأخبار الواصلة إلينا عن طريق كتبنا المعتبرة.

ويدل على ذلك أمور هي:

أولاً: أنّ الأئمة الأطهار عليهم السلام مذ أحسّوا بعروض الوضع والدس في الأحاديث أخذوا في تهذيبها، وميزوا الصادر عنهم منها بأنّه الموافق للكتاب والسنة. كما حذّروا شيعتهم من أولئك الواضعين وسمّوهم ليحذروهم، كما سبق.

ولذا اهتم الرواة بذلك فعرضوا أحاديثهم وما صنفوه من كتب فيها على الأئمة عليهم السلام،

---

(١) راجع: مبحث الشهرة بين المتأخرين.

فأنكروا المكذوب منها وأقروا الباقي، فعرض عبيدالله بن علي الحلبي كتابه على الإمام الصادق عليه السلام فصححه واستحسنه، وقال عليه السلام عند قراءته: «**أترى لهؤلاء مثل هذا؟**».

وعرض يونس بن عبدالرحمن كتابه على الإمام العسكري عليه السلام، وعرض عبدالله بن سعيد بن حنان الكناني كتابه الذي رواه عن آبائه في (الديات) على الإمام الرضا عليه السلام.

قال الشيخ محمد بن الحسن الحر بعد أن حكى ذلك: (وقد صرح المحقق فيما تقدم أنّ كتاب يونس بن عبدالرحمن، وكتاب الفضل بن شاذان كانا عنده ونقل منهما الأحاديث، وقد ذكر المحدّثون وعلماء الرجال أنّهما عرضا على الأئمة عليهم السلام)، وقال: (مع أنّ الكثير من الكتب التي ألفها ثقات الإمامية في زمان الأئمة عليهم السلام موجودة الآن موافقة لما ألفوه في زمان الغيبة)[1].

وحدّث يونس بن عبدالرحمن فقال: (وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبدالله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم، وأخذت كتبهم فعرضتها من بعد على أبي الحسن عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبدالله عليه السلام)[2].

وحدث ابن فضال ويونس قالا: (عرضنا كتاب الفرائض عن أميرالمؤمنين عليه السلام على أبي الحسن الرضا عليه السلام فقال: «**هو صحيح**»)[3].

---

(١) الوسائل ٣٠: ٢٧٧، الفائدة ٧.

(٢) رجال الكشي: ١٤٦.

(٣) الوسائل ٢٧: ٨٥، أبواب صفات القاضي، ب٨، ح٣١.

وقال أبو هاشم الجعفري: (عرضت على أبي محمد صاحب العسكر عليه السلام كتاب (يوم وليلة) ليونس، فقال لي: «**تصنيف من هذا؟**» فقلت: تصنيف يونس آل يقطين فقال عليه السلام: «**أعطاه الله بكل حرف نوراً يوم القيامة**»)[١].

وقال أبو عمرو المتطبّب: عرضت كتاب ظريف في الديات على أبي عبدالله عليه السلام. نقله صاحب (الوسائل) عن الكليني وقال: (ورواه الصدوق والشيخ بأسانيدهما الآتية، وذكرا أنّه عُرِضَ على أبي عبدالله عليه السلام، وعلى الرضا عليه السلام)[٢].

وروى إسماعيل بن الفضل الهاشمي في الصحيح، قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة، فقال عليه السلام: «**ألقِ عبدالملك بن جريج فَسَلْهُ عنها، فإنّ عنده منها علماً**»، فلقيته فأملى عليَّ شيئاً كثيراً في استحلالها... فأتيت بالكتاب أبا عبدالله عليه السلام فقال: «**صدق**». وأقرَّ به)[٣].

إذاً فلم يبقَ في تلك الكتب المعروضة على الأئمة الأطهار عليهم السلام أي حديث موضوع قد دُسَّ فيها، وتلك الكتب ونظائرها هي التي اعتمد عليها أصحاب المجاميع في نقل الأحاديث.

وهناك كتب أخرى عرضت على قدماء الفقهاء من الرواة فصححوها، فقد حدّث الشيخ الطوسي بسنده عن سلامة بن محمد، قال: (أَنْفَذَ الشيخ الحسين بن روح كتاب (التأديب) إلى قم، وكتب إلى جماعة الفقهاء بها، وقال لهم: انظروا في هذا الكتاب، وانظروا فيه شيء يخالفكم، فكتبوا إليه: أنّه كله صحيح، وما فيه شيء

---

(١) رجال النجاشي: ٣١٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٨٥، أبواب صفات القاضي، ب٨، ح٣٢.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٣٨ ـ ١٣٩، أبواب صفات القاضي، ب١١، ح٥.

يخالف إلا قوله: الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام، والطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع)[١].

وثانياً: أنّ قدماء أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ قد تنبهوا لذلك وبذلوا أقصى جهودهم حول تمييز الأخبار المعتبرة عن غيرها، وانتفاء ما دلت القرائن على أنّه ليس بموضوع ولا مدسوس، حتى أنّ الكليني لم يتم له جمع أحاديث كتابه (الكافي) إلا في مدة عشرين سنة[٢]؛ ولذا شهد هو والصدوق بصحة ما في كتابيهما من الأخبار. وقال الشيخ يوسف البحراني: (إنّ هذه الأحاديث التي بأيدينا إنّما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها، وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان...)[٣].

وثالثاً: أنّ أصول ثقات الرواة وكتبهم التي أخذ أصحاب المجاميع منها الأخبار كانت مشهورة بين الإمامية. ونقل الشيخ الطوسي إجماعهم (على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راوية ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله...)[٤].

---

(١) الغيبة: ٢٥٤.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦٦.

(٣) الحدائق ١: ٨.

(٤) عدة الأصول: ٥١.

ومقتضاه أنّ تلك الأصول والكتب المشهورة خالية من الأخبار الموضوعة، وإلا كان للنقاش فيها مجال واسع.

ولذا قال السيد التفرشي: (اعلم أنّ الشيخ الطوسي ﷺ صرح في آخر (التهذيب) و(الاستبصار) بأنّ هذه الأحاديث التي نقلناها من هذه الجماعة أخذت من كتبهم وأصولهم.

والظاهر أنّ هذه الكتب والأصول كانت عنده معروفة كـ (الكافي) و(التهذيب) وغيرهما عندنا في زماننا هذا؛ كما صرح به الشيخ محمد بن علي بن بابويه ﷺ في أول كتاب (مَن لا يحضره الفقيه).

فعلى هذا لو قال قائل بصحة هذه الأحاديث كلها ـ وإن كان الطريق إلى هذه الكتب والأصول ضعيفاً، إذا كان مصنفو هذه الكتب والأصول وما فوقها من الرجال إلى المعصوم عليه السلام ثقات ـ لم يكن مجازفاً)[1].

ورابعاً: أنّ بعض تلك الكتب والأصول التي أخذ منها الأحاديث كانت أجوبة مسائلها بخط المعصوم عليه السلام، كما وأنّ بعضها كان بخط الثقة من أصحاب المعصوم عليه السلام، فلا يحتمل عروض دس فيها من قبل واضعي الحديث.

قال الشيخ محمد بن الحسن الحر: (وقد صرح الصدوق في مواضع أنّ كتاب محمد بن الحسن الصفار المشتمل على مسائله، وجوابات العسكري عليه السلام، كان عنده بخط المعصوم عليه السلام. وكذلك كتاب عبيدالله بن علي الحلبي المعروض على الصادق عليه السلام، وغير ذلك)[2].

---

(١) نقد الرجال ٥: ٤٢٥.

(٢) الوسائل ٣٠: ٢٥٤، الفائدة التاسعة.

وقال الصدوق عند روايته لبعض مكاتبات الصفار إلى العسكري عليه السلام: (هذا التوقيع في جملة توقيعاته عليه السلام عندي بخطه في صحيفة)[1].

وخامساً: أنّ غالب الأحاديث التي دوّنها القدماء في مجاميعهم إنّما تلقوها عن مشايخهم الثقات بطريق السماع حتى تتصل بالمعصوم عليه السلام، ومثل هذا الطريق لا يعرض له دس أو تزوير.

وخلاصة البحث: أنّ وجود الأخبار الموضوعة في عصر المعصومين عليهم السلام لا يمنع من العمل بالأخبار التي ضمتها مجاميع قدماء أصحابنا المعتبرة، مثل كتبنا الأربعة ونظائرها، فإنّها خالية من ذلك.

مع الدكتور فياض

وقد ظهر بهذا وهن ما كتبه الدكتور عبدالله فياض تحت عنوان: (كتب الحديث عند الشيعة الإمامية)، حيث قارن بينها وبين كتب الحديث عند أهل السنة، فقال: (ومن الجدير بالذكر أنّه لم تجرِ عملية تهذيب وتشذيب شاملة لكتب الحديث عند الشيعة الإمامية على غرار العملية التي أجراها المحدّثون عند أهل السنة، والتي تمخّضَ عنها ظهور الصحاح الستة المعروفة. ونتج عن فقدان عملية التهذيب لكتب الحديث المشهورة عند الشيعة الإمامية مهمتان هما:

أولاً: بقاء الأحاديث الضعيفة بجانب الأحاديث المعتبرة في بعض المجموعات الحديثية عندهم...

---

(١) الوسائل ٢: ٥٣٦، أبواب غسل الميت، ب٢٧، ح٢.

وأعتقد أنّ إهمال العلماء الذين جاؤوا بعد ابن إدريس الحلي لآرائه ورميه بالتخليط، يمكن أن يعد من أهم الأسباب التي أدت إلى بقاء مجموعات الحديث عند الشيعة الإمامية دون تهذيب وتشذيب حتى يومنا هذا.

ثانياً: تسرّب أحاديث الغلاة... إلى بعض كتب الحديث عند الشيعة، وقد تنبّه أئمة الشيعة الإمامية وعلماؤهم إلى الأخطار المذكورة وحاولوا خنقها في مهدها، ولكن نجاحهم لم يكن كاملاً نتيجة لعدم قيام عملية تهذيب شاملة لكتب الحديث)[١].

وبحثنا معه:

أولاً: في كتب الحديث عند أهل السنة، فإنّ أصحها لديهم (صحيح البخاري) الذي لم يروِ فيه عن الإمام الصادق عليه السلام، وإنّما روى عن كثير ممن اشتهر بالفسق والكذب، مثل عمران بن حطّان الخارجي، وحريز بن عثمان الرحبي، وسمرة بن جندب سفاك الدماء، وعكرمة الخارجي[٢]. ولذا قال السيد محمد بن عقيل في نصائحه: (وهنا يتحير العاقل، ولا يدري بماذا يعتذر عن البخاري...)[٣].

---

(١) الإجازات العلمية عند المسلمين: ٩٨، وما بعدها. ومن المؤسف جداً أن تعلو في السنين الأخيرة أصوات الغوغاء المضادة لمذهب أهل البيت عليهم السلام وهي ترميه بألوان من البهتان، وتعكس عليه أنواعاً من الحقائق، وتشوّه أحاديثه ومدارك أحكامه؛ لتجني من وراء ذلك مصالح خاصة وأغراضاً زائفة. والضحية المصلحة العامة للمسلمين ووحدتهم. ولا مجال لعرض ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(٢) اشتهر عكرمة هذا بوضع الحديث والكذب فيه؛ ولذا كذّبه مجاهد وابن سيرين، كما في [طبقات القراء ١: ٥١٥] للجزري. وأعرض عنه مالك بن أنس، ومسلم، كما في [تذكرة الحفاظ ١: ٩٦] للذهبي. وقال مالك: (لا أرى لأحد أن يقبل حديثه). كما في [تهذيب التهذيب ٧: ٢٦٩] لابن حجر.

(٣) النصائح الكافية: ٩٣.

وجاء في كتاب (أضواء على السنّة المحمدية)[1] للأستاذ محمود أبي ريّة: أنّ البخاري كان يروي بالمعنى، وأن الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد ٢: ١١) روى عنه أنّه قال يوماً: (رُبَّ حديث سمعته بالبصرة كتبته بالشام، ورُبَّ حديث سمعته بالشام كتبته بمصر. فقيل له: يا أبا عبدالله، بكماله؟ فسكت).

وجاء فيه أيضاً: أنّ البخاري مات قبل أن يُتمَّ تبييض كتابه، وأنّه استنسخ من الأصل الذي عند صاحبه، وفيه أشياء لم تتم، وأشياء مبيّضة منها تراجم لم يُثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضيف بعض ذلك إلى بعض. وقد انتقده الحفّاظ في عشرة ومائة حديث، منها (٣٢) حديثاً وافقه مسلم على تخريجها، و(٧٨) حديثاً انفرد هو بتخريجها. وكذلك ضَعَّفَ الحفّاظ من رجال البخاري نحو (٨٠) رجلاً، ومن رجال مسلم (١٦٠) رجلاً. والأحاديث التي انتقدت عليهما بلغت مائتي حديث وعشرة.

وصرح بهذا أيضاً ابن حجر العسقلاني في مقدمة شرحه لـ (صحيح البخاري) وَعَقَدَ فيها فصلين، أحدهما جَمَعَ فيه الأحاديث التي انتقدها الحفّاظ عليه، ومنهم حافظ عصره أبو الحسن الدارقطني. ثانيهما أحصى فيه أسماء رجال أحاديثه الذين ضُعِّفوا وَطُعِن فيهم.

وقال: إنّ بعض الأحاديث لدى البخاري قد (تعارض فيها الوصل والإرسال، ورجح عنده الوصل فاعتمده، وأورد الإرسال منبهاً على أنّه لا تأثير له عنده في الوصل. ومنها أحاديث تَعارَضَ فيها الوقف والرفع، والحكم فيها كذلك...).

---

(١) انظر: أضواء على السنة المحمدية: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

وقال في اعتذاره عن أحاديثه المعلّقة: (وإما لكونه لم يحصل عنده مسموعاً أو سمعه وشك في سماعه له من شيخه، أو سمعه من شيخه مذاكرة)[١].

وقال ابن يسع في (معرفة أصول الحديث): إنّ البخاري احتج بأكثر من مائة مجهول، وصح عند العلماء أنّه روى عن ألف ومائتين من الخوارج؛ ولذا اعترض عليه أحمد بن حنبل بقوله: لِمَ سميت كتابك بالصحيح وأكثر رواته من الخوارج؟! وحبسه قاضي بخارى لروايته عنهم.

وضبط عبدالحق الدهلوي شارح (مشكاة المصابيح) أسماء كثير منهم. وقال الحنفي في (ظفر الأماني) في مبحث المهمل: ومثل ذلك في صحيح البخاري كثير؛ ولهذا اعترض عليه بعضهم بأنّه يروي أحاديثنا عن شيوخ لا يظهر حالهم، وقام بعض الحفّاظ ـ كالحاكم، والكلابادي، والجبائي ـ لبيان مهملات البخاري، لكن لم يتيسر لهم الاستيعاب، واستوعبه ابن حجر.

واستعرض السيد حسن الصدر ـ بعد نقل ذلك ـ مجموعة كبيرة ممن روى عنهم البخاري في صحيحه مع كونهم من الخوارج والقدرية والضعفاء المعروفين بذلك لدى أئمة أهل العلم وفي كتب الجرح والتعديل[٢].

وصرح ابن الصلاح بأنّه قد (احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم، كعكرمة مولى ابن عباس، وكإسماعيل بن أبي أويس، وعاصم بن علي، وعمرو بن مرزوق، وغيرهم. واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم.

---

(١) مقدمة فتح الباري ١: ٧، وما بعدها. و ٢: ٨١ ـ ١١١.

(٢) نهاية الدراية: ٢٠٢ ـ ٢٠٨.

وهكذا فعل أبو داود السجستاني، وذلك دال على أنّهم ذهبوا إلى أنّ الجرح لا يثبت إلا إذا فسّر سببه، ومذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة)[١].

وما اعتذر به عن أصحاب الصحاح لا يصلح عذراً؛ لأنّ أكثر أولئك المجروحين الذين احتجوا بهم قد ذكرَ جارحوهم سبب الجرح ومنشأه، ويظهر ذلك جلياً بالرجوع إلى تراجمهم، خصوصاً عكرمة الخارجي.

وقال الحافظ أحمد الغماري الحسني: (وليس في رجال الصحيحين... من اتفق على توثيقه إلا القليل، وقد قال الذهبي في ترجمة مالك بن الخير الزيادي من (الميزان): قال ابن القطان: هو ممن لم تثبت عدالته. ويريد أنّه ما نص أحد على أنّه ثقة. وفي الصحيحين عدد كثير ما علمنا أنّ أحداً نص على توثيقهم...).

ثم استعرض جماعة من الرواة الذين صحح لهم البخاري ومسلم مع أنّهم ضُعّفوا من قِبل الفقهاء وعلماء الجرح والتعديل، وأثبت أقوالهم فيهم[٢].

وقد أورد الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما كثيراً من الأحاديث التي يمتنع صدورها عن النبي ﷺ، ذكر المرحوم السيد عبدالحسين شرف الدين منها أربعين حديثاً لراوٍ واحد، وهو أبو هريرة الدوسي في كتابه الذي عنونه به، وجعلها نموذجاً لأحاديثه، قائلاً: (الأذواق الفنية لا تسيغ كثيراً من أساليب أبي هريرة في حديثه، والمقاييس العلمية ـ عقلية ونقلية ـ لا تقرّها، وحسبك عنواناً لهذه الحقيقة أربعون حديثاً صحت عنه...)، ثم ساق الأحاديث بتعاليقها، وعقد فصلاً لإنكار السلف لأحاديثه[٣].

---

(١) علوم الحديث: ٩٦.

(٢) فتح الملك العلي: ١٢، وما بعدها.

(٣) أبو هريرة: ٥٤ ـ ١٨٢.

وبحث الأستاذ محمود أبو ريّة عن أبي هريرة، وأحاديثه في كتابه (أضواء على السنة المحمدية). ثم توسع في البحث، ونشره في كتاب بعنوان: (شيخ المضيرة)، وقد أثبت فيه أنّ أبا هريرة كان وضّاعاً يدلّس في حديثه، ويستقي من كعب الأحبار الذي بث إسرائيلياته من طريقه، وقد كذبه الصحابة، وردّوا عليه في حياته باعترافه. وانقطع إلى بني أمية فوضع أحاديث في فضل معاوية، وأخرى على الإمام علي عليه السلام. كما وأنّ له أحاديث لا يمكن قبولها أخرجها عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما. وأنّه لم يصحب النبي صلى الله عليه وآله إلاّ سنة وتسعة أشهر، ثم انتقل إلى البحرين، لا كما اشتهر من صحبته ثلاث أو أربع سنين.

وعلى كلا التقديرين فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله عدداً ضخماً من الأحاديث بلغت (٥٣٧٤) حديثاً، أخرج البخاري منها (٤٤٦) حديثاً.

ولذا كَبُرَ على الأستاذ أبي زهرة وجماعته أن يُمَسّ أبو هريرة؛ لأنّ كشف حاله يوجب خدش أصول حديثهم التي اعتمدوا عليها، يقول أبو زهرة: (... كأولئك الذين لا يحلوا لهم إلاّ أن يتهجموا على الصحابي أبي هريرة، ليهدموا البخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنة الصحاح)[1].

وعليه كيف تكون رواية البخاري ومسلم عن أمثال أولئك الرواة، وأمثال تلك الأحاديث عملية تهذيب وتشذيب، كما يقول الدكتور؟! ليكون (كتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز)، كما ينقله الدكتور عن ابن الصلاح بدون تعقيب.

وإنّ غاية ما يقال في اعتبار صحاح أهل السنة: إنّ مؤلفيها قد اجتهدوا في صحة أخبارها، فالبخاري اجتهد في صحة الأحاديث التي أثبتها في صحيحه، وهكذا كل

(١) الإمام الصادق عليه السلام : ٤٦٠.

مؤلف اجتهد في صحة أحاديث كتابه، وقلّدهم خَلَفَهم في ذلك، كتقليدهم في فروع الفقه مذاهب أربعة على وجه الحصر، فأين عملية التهذيب الشاملة (التي أجراها المحدثون عند أهل السنة، والتي تمخض عنها ظهور الصحاح الستة المعروفة)؟!

نعم، هناك جماعة أجروا عملية تهذيب لأحاديث أهل السنة بعد ظهور الصحاح الستة لا قبلها لتكون وليدة تلك العملية، منهم: السيوطي في كتابه (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة). ومنهم: الحسن بن محمد الصغاني في كتابه (الدرر الملتقطة)[١]. ومنهم: أبو الفرج بن الجوزي في كتابه الذي ألفه لهذا الغرض. ومنهم: محمد طاهر بن علي الهندي الفتني في كتابه (تذكرة الموضوعات) وقد جمعه من كتب أُلفت في هذا الموضوع أشار إليها بقوله: (ومما بعثني إليه أنّه اشتهر في البلدان (موضوعات) الصغاني وغيره، وظني أنّ إمامهم كتاب ابن الجوزي ونحوه... وأنا أورد بعض ما وقع في (مختصر) الشيخ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي... وفي (المقاصد الحسنة) للشيخ العلامة أبي الخير شمس الدين السخاوي، وفي كتاب (اللآلئ) للشيخ جلال الدين السيوطي، وفي كتاب (الذيل) له، وفي كتاب (الوجيز) له، و(موضوعات) الصغاني، و(موضوعات المصابيح) التي جمعها الشيخ سراج الدين عمر بن علي القزويني، ومؤلف الشيخ علي بن إبراهيم العطار، وغير ذلك...)[٢]. وسبق الإشارة أيضاً إلى ذلك[٣].

---

(١) جاء في كتابي كشف الظنون ١: ٧٣٣، وهدية العارفين ١: ٢٨١، أنّ الحسن بن محمد الصغاني هو صاحب كتاب (الدر الملتقط في تبيين الغلط)، وأنّ كتاب (الدرر الملتقطة) هو لعبد العزيز الدميري وهو كتاب أدبي. وقد أثبتنا عين ما ذكره المصنف.

(٢) تذكرة الموضوعات: ٣ ـ ٤.

(٣) انظر: موضوع الوضع والتقية في الأحاديث.

وثانياً: في كتب الحديث عند الشيعة الإمامية، حيث ذكر الدكتور الكتب الثمانية المشهورة منها[1]، ونظر إليها على مستوى واحد، فحكم بأنّ أحاديثها خام لم يجرِ عليها عمليات تهذيب وتشذيب إلى يومنا هذا.

ويوهنه الأدلة السابقة التي ثبت بها أنّ ثقات رواة الإمامية، والقدماء من مؤلفي كتبهم الأربعة، ونظائرها من الكتب المعتبرة قد أجروا أكبر عملية تهذيب للأحاديث، حتى لم يبقَ مجال للقول بتسرّب الأحاديث المدسوسة إلى تلك الكتب. كما أنّهم صرفوا العمر في سبيل انتقاء الأحاديث الصحيحة بنظرهم، وقد استغرقت جهود الشيخ الكليني في ذلك زمناً يناهز ربع القرن حتى انتج كتابه (الكافي)، وشهد بصحة جميع أحاديثه. كما شهد الصدوق بصحة أحاديث كتابه (الفقيه) وأنّها الحجة فيما بينه وبين الله تعالى.

ولم أدرِ كيف لا تعتبر تلك الجهود عملية تهذيب لتكون كتبنا الأربعة ونظائرها ناجمة عنها؟ فهي تفوق ما أجراه المحدّثون من أهل السنة عند جمع أحاديث صحاحهم الستة، مع الغض عما سبق من النقاش في بعض رواتها وأحاديثها.

وإنّا وإن لم نلتزم بصحة جميع أحاديث كتاب ما، بل ننظر إليها من طريق مدارك حجية خبر الواحد وقواعد الجرح والتعديل، لكنا نقول: إنّ مؤلفي تلك الكتب الأربعة ونظائرهم من قدامى المؤلفين لم يوردوا في كتبهم كل حديث رأوه

---

(١) وهي: ١ـ الكافي: ٢ـ الفقيه. ٣ـ التهذيب. ٤ـ الاستبصار. ٥ـ الوافي. ٦ـ الوسائل. ٧ـ مستدرك الوسائل. ٨ ـ بحار الأنوار. وبما أنّ كتاب الوافي قد جمع فيه مؤلفه الكاشاني أحاديث الكتب الأربعة الأوّل فحسب، فلا يصح من الدكتور جعله قسيماً لها في هذا البحث لتكون المجموعات الحديثيّة المشهورة عند الشيعة ثمانية.

أو سمعوه، وإنّما اجتهدوا وأجهدوا أنفسهم في انتقاء ما كان معتبراً لديهم على ضوء قرائن التصحيح وأصول التزكية؛ ولذا اهتموا بطُرُقِ الأحاديث والبحث عنها. ولا نعرف شيئاً وراء ذلك يسمى تهذيباً وتشذيباً، فالحكم بخلوّ جميع تلك الكتب من عملية التهذيب وجريانها في جميع الصحاح الستة عند أهل السنة فيه حيف ظاهر.

وقد صرح الدكتور بأنّ الناتج عن فقدان عملية التهذيب بقاء الأحاديث الضعيفة بجانب الأحاديث المعتبرة في بعض المجموعات الحديثية عند الشيعة، ومثّل لذلك بـ (الكافي) و(الفقيه) و(البحار). ولا ندري ما يعني بالبعض الآخر الذي لم يبق فيه حديث ضعيف من الكُتُبِ الثمانية؟!

وقد أجمل الدكتور في قوله: (تسرب أحاديث الغلاة... إلى بعض كتب الحديث عند الشيعة)، حيث يصلح لإرادة كل كتاب من تلك الثمانية، وإن قال عن أحاديث (البحار) عند ذكره: (وربما كان بعضها موضوعاً).

وحيث كان عملُنا بالأخبار على ضوء تلك المدارك والقواعد فلا يمكن إعطاء ضابطة كلية تميز الأحاديث المعتبرة عن غيرها؛ لاختلاف مباني الفقهاء في العمل بالأخبار كاختلافهم في الجرح والتعديل؛ ولذا اضطروا إلى تنقيح تلك المباني والاجتهاد فيها. وعليه، فتكثر الأحاديث الضعيفة على مبنى، وتقل على مبنى آخر، وقد تنعدم بالنسبة للكتب التي ادعي احتفاف أخبارها بالقرائن المفيدة للوثوق بصدورها أجمع عن المعصوم عليه السلام.

وهذا الاختلاف في شأن الجرح والتعديل وقواعد العمل بالحديث ثابت لدى أهل السنة أيضاً.

يبقى البحث في دعوى أنّ اللازم من تلك الأمور السابقة وجوب العمل بجميع الأخبار المدوّنة في الكتب الأربعة ونظائرها من كتب القدماء المعتبرة.

والجواب عنها: إنّ الثابت بتلك الأمور سلامة الأخبار الواردة في تلك الكتب من الوضع والدس، بمعنى أنّ كل راوٍ ورد في أسنادها قد حدّث بها لا أنّها مكذوبة عليه ومدسوسة في كتابه من قِبَلِ الواضع الداس، لكنّه لا يلزم من ذلك التعبّد بصدورها أجمع عن الإمام عليه السلام؛ لتوقف حجّية الخبر على أمرين: أحدهما إحراز نقل الراوي له، ثانيهما إحراز وثاقته.

والأمور السابقة إنّما تُثْبت لنا أنّ الراوي ـ كمحمد بن سنان ـ نَقَلَ الخبر عن الإمام عليه السلام لا أنّه مكذوب عليه، أمّا وثاقته فنحتاج إلى إحرازها من طريق آخر، كوثاقة بقيّة رجال سند الخبر.

نعم، لو حصل من تلك الأمور وثوق واطمئنان بصدور تِلْكَ الأخبار بأجمعها عن المعصوم عليه السلام كانت حجة لذلك وإن لم يثبت وثاقة رواتها، وكذا لو اطمأن الفقيه بصدور بعضها لكونه موجوداً في الكتاب المعروض على المعصوم عليه السلام أو قامت القرائن على أنّ الجوابَ بخطّه عليه السلام.

وهذا جارٍ في اعتبار نفس الكتاب والأصل الناقل للأخبار، حَيثُ لا يثبت اعتباره إلا بعد إحراز وثاقة مؤلفه وصحة نسبته إليه، فلا يُجْدي أحدهما؛ ولذا بحث الفقهاء عن صحة طُرق الشيخين الطوسي والصدوق إلى أصحاب الكتب والأصول التي نقلا عنها الأخبار، فحكموا بصحة بعضها، وَضَعْف البعض الآخر، كما هَجَرَ كثير منهم روايات كتاب الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام؛ لعدم ثبوت تلك النسبة لديهم.

نعـم، لو حصل اطمئنان بصحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه كفى وثاقته في اعتباره وإن لم يثبت صحة الطريق إليه.

حول مستطرفات (السرائر)

وهـناك بحث حول الأحاديث التي أثبتها ابن إدريس في آخر كتابه (السرائر) في باب سمّاه (باب النوادر) وقال: (... مما استنزعتهُ واستطرفتُهُ من كُتب المشيخة المصـنفين والـرواة المحصّـلين)[١]، وكـرر جملـة ما استطرفناه قَبْلَ كُلّ طائفةٍ من أحاديث الكتب التي نَقَلَ عنها، ولذا اشتهرت تلك الطوائف بـ (مستطرفات السرائر).

لكـن أربـاب تِلْـكَ الكُتُب لم يكونوا من المعاصرين له، ولم يذكر طريقه إلى كتبهم، وهي على طائفتين:

الأولـى: الكتب التي وصلت إلينا بطرُقٍ مُعتَبَرةٍ، مثل كتابي (الفقيه) و(معاني الأخبار) للشـيخ الصـدوق. وكـتاب (التهذيب) للشيخ الطوسي. وكتاب (قرب الإسناد) للحميري؛ ولذا نحن في غنىً عن طريق ابن إدريس إليها بعد الاطلاع على تلك الأحاديث فيها.

الثانـية: الكـتب التـي لـم تصـل إلينا بطريق معتبر، مثل كتاب موسى بن بكر الواسطي، وقد اعتمد الشيخ محمد بن الحسن الحر في وسائله على ابن إدريس في الـنقل عن تلك الكتب ولم يذكر له طريقاً إليها، فقال في بعض موارد نقله: (محمد ابـن إدريـس فـي آخر (السرائر)، نقلاً من كتاب (مسائل الرجال)، رواية أحمد بن محمد الجوهري وعبدالله بن جعفر الحميري...)[٢].

---

(١) السرائر ٣: ٥٤٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١٦، أبواب من يصح منه الصوم، ب١٧ ح ٣.

وقال في مورد آخر: (محمد بن إدريس في آخر (السرائر)، نقلاً من كتاب أبي عبدالله السياري...)[١].

وحيث لم يثبت لدينا صحة طريق لابن إدريس إلى تلك الكتب يَشْكُل القول بحُجيّة أحاديثها؛ لعدم الدليل الذي يصح الركون إليه في ذلك، غير أنّ ابن إدريس لا يعمل بأخبار الآحاد، فيكشف عمله بأحاديث تلك الكتب عن ثبوتها لديه بالقطع واليقين.

ولأجله علّق أستاذنا المحقق الحكيم على بعض تلك الأحاديث بقوله: (وضعف سند المكاتبة غير ظاهر؛ لروايتها عن الحميري عن ابن مهزيار الجليلين، ومن القريب جداً أن يكون الحلي قد عثر على ما يوجب له اليقين برواية الحميري لها، فلاحظ)[٢].

لكن مثل ذلك اليقين الشخصي الذي يمكن ابتناؤه على قرائن حصلت لابن إدريس لا يكون حجة بالنسبة للآخرين الذين لم تحصل لهم تلك القرائن، ولم يطمئنوا بصدور تلك الأحاديث. وعليه، فلا تمتاز أحاديث ابن إدريس عن أحاديث غيره في اعتبار إحراز صحة الطريق إلى رواتها.

ونظيرها الأحاديث التي يعمل بها السيد المرتضى لا تكون حجة لدينا ما لم تصل إلينا بطريق معتبر وإن كان السيد لا يرى حجيّة خبر الواحد.

نعم، لو اطمأن شخص بصدور الحديث من عمل السيد أو ابن إدريس لمبناهما الخاص كان حُجّة في حقّه، كما في سائر موارد الاطمئنان الشخصي. كما أنّ في تلك

(١) الوسائل ١٠: ١٢٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٥٢، ح ٨ .
(٢) المستمسك ٨: ٣٩٣.

المستطرفات موردين نَقَلَ فيهما ابن إدريس عن خط الشيخ الطوسي بحثنا عنهما عند البحث عن مكاتبات الأحاديث. هذا كله بالنسبة للأحاديث الموضوعة.

وأما الأحاديث الصادرة تقية فقد انحصرت بالأحاديث المتعارضة؛ إذ لا يمكن عادة صدور الحكم عن المعصوم عليه السلام مخالفاً للواقع تقية، ولا يصدر ما يخالفه من بيان الحكم الواقعي لا عنه ولا عن معصوم آخر طيلة عصور المعصومين عليهم السلام، بل ورد التصريح في بعض الأخبار بإلقاء المعصوم عليه السلام الخلاف في الحكم بين الشيعة حفظاً لهم من جور الحاكمين، وعلل في بعض الأخبار بقوله عليه السلام: «**لو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا، ولكان أقل لبقائنا وبقائكم...**»[1]. وبقوله عليه السلام: «**لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فأُخذ برقابهم**»[2].

وقد وضع الأئمة من أهل البيت عليهم السلام طريقاً لمعرفة الحجة من الخبرين المتعارضين، وهو عرضهما على كتاب الله تعالى، والأخذ بما وافقه، وترك ما خالفه.

إذ لا إشكال في أنّ الموافق هو الذي صدر لبيان الحكم الواقعي، فإن لم يذكر الحكم في الكتاب أُخِذَ بما خالف العامة وَهُجِرَ ما وافقهم؛ إذ لا إشكال في أنّ الموافق هو الذي صدر تَقيّةً.

الوجه الثاني: أنّ العلم الإجمالي بوجود تَيْنِكَ الطائفتين من الأخبار ـ أعني الموضوعة، والصادرة تقية ـ ضمن الأخبار الواصلة إلينا على تقدير تحققه لا أثر له، فإنّ هذه الأخبار على قسمين، أحدهما تضمن حكماً غير إلزامي، والآخر تضمن حكماً

(١) الكافي ١: ٦٥.

(٢) الحدائق ١: ٦.

إلـزامياً، ولا أثـر للعلم الإجمالي في الأول، فيجري الأصل في الثاني بلا معارض، ويعمل بأخباره بعد سلامة السند والدلالة من الضعف.

ويـورد علـيه بأنّ الأثر ثابت لهذا العلم حتى في القسم الأول، من أجل استناد الفقيه إلـى أخباره وفتواه على طبقها؛ إذ تارة يفتي الفقيه بالوجوب، وأخرى بالاستحباب، وثالثة بالكراهة، وفي جميع ذلك محتاج إلى حجة يستند إليها في فتواه. وعليه فالحكم الإلزامي وغيره سواء في اعتبار سلامة مدركه من الخدش، فيتنجز ذلك العلم الإجمالي.

الـوجه الثالث: أنّ العلم الإجمالي المذكور على تقديره قد انحلّ بعدم العمل بكثير من الأخبار الواصلة إلينا؛ لأمور دعت إلى ذلك:

منها: ضعف سند الخبر أو دلالته، وعدم وجود الجابر لهما.

ومنها: شذوذه وهجر الفقهاء له.

ومنها: حمله على التقية عند اقتضاء القواعد ذلك.

ومنها: وجود المعارض له المسقط عن الاعتبار.

وعلـيه نحـتمل بـل نظن بوجود تينك الطائفتين من الأخبار في تلك المجموعة التي لم نعمل بها، فلا يبقى لنا علم إجمالي بوجودهما ضمن أخبارنا المعمول بها.

واحـتمال وجـودهما بيـنها غيـر ضائر، حيث لا يعتنى باحتمال كون الخبر موضوعاً ومدسوسـاً بعـد إطـلاق دليل حجية خبر الثقة، كما لا يعتنى باحتمال صدوره تقية بعـد جـريان أصالة الظهور، فإنّ مقتضى حجية ظاهر الكلام أنّ مفاده مراد للمتكلم بـالإرادة الجديـة، فلا عبرة باحتمال إرادة خلاف ظاهره من سخرية، أو امتحان، أو تقية، أو غيرها ما لم تَقُم قرينة على ذلك.

هذا ما بنى عليه العقلاء عند التحاور والتفهيم.

وخلاصة البحث: أنّه لم يقم دليل يمكن الركون إليه في إثبات قاعدة كلية مقتضاها: حجية كل خبر اشتهر عمل الفقهاء به وإن كان ضعيف السند، ووهن كل خبر اشتهر الإعراض عنه وإن كان صحيح السند.

نعم، لو حصل الوثوق في مورد بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام من شهرة العمل أو غيرها كان حجة وإن ضَعُفَ سنداً. كما أنّه لو حصل الوثوق بعدم صدوره أصلاً، أو بعدم صدوره لبيان الحكم الواقعي من شهرة الإعراض، أو غيرها سقطت حجيته وإن صح سنداً فالعبرة بذلك الوثوق.

وعليه فلو تعارض خبران في الدلالة أحدهما حصل الوثوق برواته والآخر بصدوره جرى عليهما أحكام المتعارضين؛ لحجية كل منهما في نفسه.

نعم، لو قلنا بانسداد باب العلم في توثيقات الرواة، واكتفينا بالظن فيها، كان الخبر الموثوق بصدوره هو الحجة دون معارضه الذي حصل الظن بوثاقة رواته، كما أنّه لو انعكس الأمر فانسدّ باب العلم بالنسبة للوثوق بالصدور دون الوثوق بالرواة، كان خبر الثقة هو الحجة دون معارضه الذي حصل الظن بصدوره. أمّا لو انسدَّ باب العلم فيهما كان الخبر الذي حصل الظن بصدوره معارضاً لما حصل الظن بوثاقة رواته؛ لحجية الظن فيهما معاً. فانسداد باب العلم بالنسبة للوثوق بصدور الأحاديث الواصلة إلينا لا يثبت حجية الظن به ما لم ينسد باب العلم في توثيقات الرواة وبالعكس.

وعليه يلزم النظر في شأن التوثيقات الصادرة في حق رواة الأحاديث، وهل أنّها تفي بالمطلوب ليكون باب العلم منفتحاً فيها، فلا يضطر إلى التنزّل إلى العمل بالظن.

وتفصيل البحث عن ذلك يستدعي النظر في الأصول الرجالية التي هي المرجع في باب التوثيقات، فنقول:

المبحث الخامس:

الأصول الرجالية ورجال ابن الغضائري

الأصول الرجالية ورجال ابن الغضائري

الأصول الرجالية

لنا أصول في الحديث نعرف بها متنه وأسماء رواته، مثل كتبنا الأربعة.

ولنا أصول في الرجال نعرف بها حال بعض أولئك الرواة وما قيل فيهم من قدح ومدح وتوثيق وتضعيف؛ لتوقف صحة العمل بخبر الواحد على إحراز اعتبار رواته، فيضطر الفقيه إلى النظر في تلك الأصول، وهي:

١ـ كتاب أبي الحسين أحمد بن العباس النجاشي الأسدي المتوفى سنة (٤٥٠ هـ)[1]، المعروف بـ (رجال النجاشي).

٢ـ كتاب الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة (٤٦٠هـ)، المعروف بـ (الفهرست).

٣ـ كتابه الثاني المعروف بـ (رجال الشيخ الطوسي).

---

(١) أرخ وفاته بذلك العلامة في [خلاصته: ١٢]، ولكن النجاشي صرّح في [رجاله: ٢٨٩] بأنّ محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري توفي سنة (٤٦٣هـ) ومقتضى ذلك بقاء النجاشي إلى هذا العام؛ ولذا وقع الإشكال في الجمع بين هذين التحديدين، وكما يمكن عروض الاشتباه لتأريخ (الخلاصة) يمكن عروضه لتاريخ وفاة الجعفري، والله تعالى هو العالم.

٤ـ كتابه الثالث الذي اختاره من كتاب الشيخ الأقدم أبي عمرو محمد بن عمر ابن عبدالعزيز الكشي المعدود في طبقة الشيخ الكليني، المتوفى سنة (٣٢٩هـ)، وسماه بـ (اختيار الرجال)، كما يسمى اليوم بـ (معرفة أخبار الرجال)، وبه عنون الكتاب المطبوع، واشتهر بـ (رجال الكشي)[١].

٥ـ كتاب أبي الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري، المعاصر للشيخ الطوسي والنجاشي، ألّفه في خصوص الضعفاء من الرجال، ويعرف بـ (رجال ابن الغضائري).

وقد جمع السيد جمال الدين أحمد بن طاووس المتوفى سنة (٦٧٣هـ) هذه الأصول الرجالية الخمسة في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال). كما جمعها الشيخ عنايةالله القهپائي في كتابه (مجمع الرجال).

وهناك كتب أخرى كثيرة للقدماء ألفت في الرجال، نص عليها أرباب التراجم

---

(١) صرح بذلك جماعة منهم الشيخ يوسف البحراني قائلاً: (وكتاب الكشي المذكور لم يصل إلينا وإنّما الموجود المتداول كتاب (اختيار الكشي) للشيخ أبي جعفر الطوسي...) (لؤلؤة البحرين: ٤٠٣).

ونقل الشيخ أبو علي عن جملة من مشايخه: (إنّ كتاب (رجال الكشي)... كان جامعاً لرواة العامة والخاصة، خالطاً بعضهم ببعض، فعمد إليه شيخ الطائفة ـ طاب مضجعُهُ ـ فَلَخَّصَهُ، وأسقط منه الفضلات وسماه بـ (اختيار الرجال)، والموجود في هذه الأزمان، بل وزمان العلاّمة وما قاربه إنما هو (اختيار الشيخ) لا الكشّي الأصل) (منتهى المقال: ٢٨٥).

وجاء في كتاب (الذريعة ١: ٣٦٥): إنّ كتاب الرجال المتداول المشهور بـ (رجال الكشي) هو للشيخ الطوسي اختاره من (رجال الكشي) الذي اسمه معرفة الناقلين، كما ذكره ابن شهرآشوب في (معالم العلماء)، وكانت فيه أغلاط كثيرة، كما ذكره النجاشي، فجرد شيخ الطائفة ما فيه من الأغلاط وهذّبه، فسمي (اختيار الرجال).

والسير، وسبق[1] الإشارة إلى بعضها منها رجال أحمد بن محمد بن خالد البرقي. لكنّها لم تعد من الأصول.

ويمكن تعليل إهمالها وحصر الأصول في تلك الخمسة بعدم وصولها إلى أيدي الفقهاء وإنّما ذكرت عند تراجم مؤلفيها.

لكن هذا لا يتم بالنسبة لـ (رجال البرقي) المطبوع أخيراً منضماً إلى (رجال ابن داود)، فإنّه من أجزاء كتابه (المحاسن) الشهير، فيتحكم الإيراد على إهماله عند تعداد الأصول.

وقد يعتذر عن إهماله بأنّ مؤلفه لم يتعرض فيه لجرح أو تعديل، وإنّما عدَّ فيه بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

والغرض المهم معرفة حال الراوي من حيث الوثاقة والضعف.

لكنّه يوهن بأنّ البرقي أوضح فيه طبقات مَنْ ذكرهم من الرواة ومن أدرك الأئمة عليهم السلام منهم، وتلك ثمرة مهمة بالنسبة لرواة الحديث، على أنّه قد وصف بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام بـ (الأصفياء) وهو فوق حدّ التوثيق، كما وصف جماعة منهم بـ (الأولياء والخواص). وعليه يستحق أن يضاف إلى الأصول الخمسة فتعدّ ستة.

الأصول ورواة الحديث

وليس في تلك الأصول الرجالية الستة كتاب شامل لجميع رواة أحاديثنا بحيث يكشف عن حالهم، توثيقاً وتضعيفاً ومدحاً وجرحاً.

١ـ فالشيخ الكشي اقتصر في كتاب رجاله على الرواة الذين ورد فيهم أحاديث مدحاً أو ذماً، وأهمل الباقين جميعاً.

---

(١) انظر: تحقيق البحث في موضوع أحاديث الثلاثة.

وبتعبير آخر: إنّه اقتصر على ذكر الروايات الواردة في حق الرواة. على أنّ كتابه قد رماه النجاشي بكثرة الأغلاط كما سبق[١].

٢ـ والشيخ النجاشي وضع كتاب رجاله لذكر كتب الإمامية وتصانيفهم، وإنّما ذكر المؤلفين لها بالعرض، فلم يذكر من ليس له كتاب من الرواة؛ ولذا قال في مقدمة كتابه: (فإنّي وقفت على ما ذكره السيد الشريف... من تعيير قوم من مخالفينا أنّه لا سلف لكم ولا مصنّف، وهذا قول من لا علم له بالناس... وقد جمعت من ذلك ما استطعته ولم أبلغ غايته؛ لعدم أكثر الكتب، وإنّما ذكرت ذلك عذراً إلى مَنْ وقع إليه كتاب لم أذكره... أذكر المتقدمين في التصنيف من سلفنا الصالحين)[٢].

وقد جرح وضعّف كثيراً من أولئك الرواة المؤلفين، كما لم يوثق كثيراً منهم، مثل عبدالله بن بكير[٣]، ولم يشر إلى خلافه في المذهب.

---

(١) انظر: موضوع حول حجية هذا الإجماع.

(٢) رجال النجاشي: ٣.

(٣) هو من وجوه الرواة الذين نقل الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عنهم، وتصديقهم لما يقولون والإقرار لهم بالفقه، وقال: (قال محمد بن مسعود: عبدالله بن بكير، وجماعة من الفطحية، هم فقهاء أصحابنا...) وعد عدة من أجلة الفقهاء العلماء. [رجال الكشي: ٢١٣/٣١٦]. وصرح الشيخ الطوسي بتوثيقه في [الفهرست: ١٠٦]، وقال في [عدة الأصول ١: ٥٠]، ط الهند: إنّ ما يرويه الواقفة والفطحية ونظائرهما (يجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد إذا علم من اعتقادهم تمسّكهم بالدين، وتحرّجهم من الكذب ووضع الأحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا من الأئمة عليهم السلام. نحو عبدالله بن بكير وسماعة بن مهران...).
نعم، إنّ بعض المتأخرين لا يعملون بروايته من أجل أنّه فطحي. لكن الحق أنّ اختلال مذهبه لا يضرّ بوثاقته والعمل بروايته، وقد وثق النجاشي كثيراً من الفطحية ونظائرهم، فقال عند ذكر عمار ابن موسى الساباطي وأخويه قيس وصبّاح: (وكانوا ثقات في الرواية) [رجال النجاشي: ٢٠٦].

٣ـ والشيخ الطوسي في كتابه (الفهرست) جرى على ذلك مقتصراً على ذكر كتب الشيعة من تصانيف وأصول وذكر أصحابها تبعاً لذكرها. وقد صَرّح بذلك في مقدمة كتابه، فقال: (فإنّي لمّا رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا، وما صنّفوه من التصانيف، ورووه من الأصول، ولم أجد أحداً استوفى ذلك... عمدت إلى كتاب يشتمل على ذكر المصنفات والأصول... فإذا ذكرتُ كلّ واحد من المصنفين، وأصحاب الأصول فلابد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح، وهل يعوّل على روايته أو لا... فإذا سهل الله إتمام هذا الكتاب فإنّه يطلع على أكثر ما عمل من التصانيف والأصول...)[١].

فلم يذكر الشيخ في فهرسته غير المصنّفين وأصحاب الأصول من الرواة على أنّه لم يستوفهم؛ ولذا صرح في المقدمة بأنّ إتمام الكتاب يوجب الاطلاع على الأكثر لا الكل.

ولذا استدرك عليه الشيخ الجليل محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني المتوفى سنة (٥٨٨هـ) في كتابه (معالم العلماء)[٢]، وقال في مقدمته: (هذا كتاب (معالم العلماء) في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم قديماً وحديثاً، وإن كان قد جمع شيخنا أبو جعفر الطوسي ﷺ في ذلك العصر ما لا نظير له، إلا أنّ هذا المختصر فيه زوائد وفوائد، فيكون إذاً تتمة له، وقد زدت فيه نحواً من ستمائة مصنف، وأشرت إلى المحذوف من كتابه وإن كانت الكتب لا تعد ولا تحد)[٣].

وكتب الشيخ منتجب الدين علي بن عبيدالله، المتوفى بعد سنة (٥٨٥هـ) كتابه

---

(١) فهرست الشيخ الطوسي: ٢.

(٢) طبع أولاً في طهران سنة (١٣٥٣هـ)، وطبع ثانياً في المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف سنة ١٣٨٠هـ

(٣) معالم العلماء: ٢.

المسمّى بـ (أسماء مشايخ الشيعة ومصنفيهم)، وعرف بـ (فهرست الشيخ منتجب الدين)[١]. وصرح في أوله بأنّه قد أثبت فيه الرجال المتأخرين عن الشيخ الطوسي والمعاصرين له غير المذكورين في فهرسته.

ولم يجرِ الشيخ الطوسي في فهرسته على ما وعد به في المقدمة من الإشارة إلى ما قيل فيهم من التعديل والتجريح، حيث أَهْمَلَ توثيق كثير من وجوه الرواة، مثل زكريا بن آدم (ص ٧٣)[٢]، وزرارة بن أعين (ص ٧٤)[٣]، وسلمان الفارسي (ص ٨٠)[٤]، وعبيد بن زرارة (ص ١٠٧)[٥]، وعبدالرحمن بن الحجاج(ص ١٠٨)[٦]، وعمار بن موسى الساباطي (ص ١١٧)[٧]، وليث المرادي (ص ١٣٠)[٨]، ومحمد بن إسماعيل بن بزيع (ص ١٣٩)[٩]، ومحمد بن الحسن الصفار (ص ١٤٣)[١٠]، ومحمد بن علي بن محبوب (ص ١٤٥)[١١]، ومعاوية بن عمار (ص ١٦٦)[١٢].

---

(١) أثبته الشيخ المجلسي في أول الجزء ٢٥ من الطبعة الحجرية للبحار المعروف بـ (إجازات البحار)، وقد طبع معه في إيران سنة ١٣١٥هـ. انظر: بحار الأنوار ١٠٥: ٢٠٥.

(٢) الفهرست: ٢٠٦ ـ ٢٠٧/ ٣٠٨.

(٣) الفهرست: ٢٠٩ ـ ٢١٠/ ٣١٢.

(٤) الفهرست: ٢٢٧/ ٣٣٨.

(٥) الفهرست: ٣٠٨/ ٤٧٠.

(٦) الفهرست: ٣١١/ ٤٧٤.

(٧) الفهرست: ٣٣٥/ ٥٢٧.

(٨) الفهرست: ٣٨٢/ ٥٨٧.

(٩) الفهرست: ٤٠٠/ ٦٠٦.

(١٠) الفهرست: ٤٠٨/ ٦٢٢.

(١١) الفهرست: ٤١١/ ٦٢٤.

(١٢) الفهرست: ٤٦٣/ ٧٣٧.

ولا يصح الاعتذار عن ذلك بأنّ أمثال هؤلاء الرواة لا يحتاجون إلى توثيق؛ لأنّ بعضهم محتاج إليه، مثل عمار الساباطي الفطحي ونظائره، حيث خدش فيه جماعة منهم الشيخ نفسه في كتابه (الاستبصار)[١] وإن اشتهر توثيقه واعتبار حديثه، وصرح الشيخ بوثاقته في كتاب (التهذيب)، فقال: (عمار بن موسى الساباطي وهو واحد قد ضعفه جماعة من أهل النقل، وذكروا أنّ ما ينفرد بنقله لا يعمل به؛ لأنّه كان فطحياً، غير أنّا لا نطعن عليه بهذه الطريقة؛ لأنّه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه)[٢].

فكان يلزمه النص على توثيقه في (الفهرست) حسبما أَلْزَمَ به نفسه، كما نص عليه النجاشي عند ترجمته[٣]، إلا إذا لم يكن يرى الشيخ وثاقته حال إثباته في فهرسته كحال ذكره في استبصاره.

على أنّه لم يهمل توثيق كل من لا يحتاج إليه؛ ولذا وثق الشيخ الكليني صريحاً (ص ١٣٥)[٤]، ومحمد بن أبي عمير (ص ١٤٢)[٥]، وعَظَّمَ الصدوق (ص ١٤٥)[٦].

فَتَركُ الشيخ الطوسي لتوثيق راوٍ في كتابه (الفهرست) لا يصلح دليلاً لبنائه على عدم وثاقته.

٤ـ وابن الغضائري ألف كتابه في الضعفاء من الرواة خاصة، على أنّه جرح فيه كثيراً ممن لا يستحق الجرح على ما سيأتي بيانه.

---

(١) الاستبصار ١: ٣٧٢/ ذيل الحديث ١٤١٣.

(٢) التهذيب ٧: ١٠١/ ذيل الحديث ٤٣٥.

(٣) رجال النجاشي: ٢٠٦.

(٤) الفهرست: ٣٩٣/ ٦٠٣.

(٥) الفهرست: ٤٠٤/ ٦١٨.

(٦) الفهرست: ٤٤٢/ ٧١٠.

٥ـ والبرقـي لم يذكر في كتابه جرحاً ولا تعديلاً للرواة وإنّما عد طبقاتهم بدون استيفاء وإن وصف بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام بما سبق.

٦ـ والشـيخ الطوسـي وإن وضع كتاب رجاله لاستقصاء جميع الرواة من مؤلفين وغيـرهم، موثقـين ومجروحين، حتى الذين لم يدركوا عصر المعصومين عليهم السلام، ولذا قال فـي مقدمـته: (فإنّـي أجـبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الذين رووا عن النبي صلى الله عليه وآله، وعن الأئمة عليهم السلام من بعده إلى زمان القـائم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ثم أذكر بعد ذلك مَنْ تأخر زمانه عن الأئمة عليهم السلام من رواة الحديث، أو من عاصرهم ولم يروِ عنهم عليهم السلام)[1].

لكـنّه لم يلتزم بالتصريح بالتوثيق في كل مورد يقتضيه، فكان غرضه استقصاء الرواة فحسـب، وإن صـرح بتوثيق كثير منهم بالعرض. وعليه، فلا يكون تركه لتوثيق راوٍ دالاً على عدم وثاقته عنده؛ ولذا أهمل النص على توثيق كثير من وجوه الرواة وثقاتهم:

مـنهم: أبـو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود الكندي، ذكرهما في أصحاب النبي صلى الله عليه وآله (ص ١٣، ٢٧).

ومـنهم: صعصـعة بـن صوحان، وكميل بن زياد النخعي، ذكرهما في أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام (ص ٤٥، ٥٦).

ومـنهم: أبـان بـن تغلب، ذكره في أصحاب علي بن الحسين عليه السلام (ص ٨٢)، وفي أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (ص ١٠٦)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ١٥١).

ومنهم: محمـد بن مسلم الثقفي، ذكره في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (ص ١٣٥)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٣٠٠)، وفي أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام (ص ٣٥٨).

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٢.

ومنهم: زرارة بن أعين، ذكره في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (ص ١٢٣)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٠١) ولم يوثقه فيهما، وذكره في أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام ووثقه (ص ٣٥٠).

ومنهم: ليث المرادي أبو بصير، ذكره في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (ص ١٣٤)، وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٧٨)، وفي أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام (ص ٣٥٨).

ومنهم: زكريا بن آدم القمي، ذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٠٠)، وفي أصحاب الإمام الرضا عليه السلام (ص ٣٧٧)، وفي أصحاب الإمام الجواد عليه السلام (ص ٤٠١).

ومنهم: معاوية بن عمار، ذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٣١٠).

فهؤلاء الأعاظم من ثقات الرواة لم ينص الشيخ الطوسي على توثيقهم إلا زرارة وثقه في باب وترك توثيقه في بابين. أفهل يمكن القول بأنّ الشيخ الطوسي لم يبنِ على وثاقتهم؟ كلا.

وهؤلاء مثال للرواة الذين ترك الشيخ توثيقهم في كتاب رجاله وإلاّ فهم كثيرون، بل لم يوثق أحداً من أصحاب الحسن والحسين وعلي بن الحسين عليهم السلام ولم يذكر توثيقاً لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام إلا بعض كلمات التعظيم للنادر منهم، مثل وصف سلمان الفارسي بأنّه من الأركان (ص ٤٣)، ووصف زيد بن صوحان بأنّه من الأبدال (ص ٤١).

حول تعدد الراوي

ثم إنّ الشيخ الطوسي وضع كتاب رجاله على قسمين: أحدهما أعده لذكر الرجال الذين رووا عن النبي صلى الله عليه وآله أو عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، بعده. ثانيهما أعده لذكر الرجال الذين لم يعاصروا الأئمة عليهم السلام أو عاصروهم ولكن لم يرووا

عنهم. ولازم هذا ثبوت التغاير بين الرواة المذكورين في القسم الأول، والمذكورين في القسم الثاني وإن اشتركوا في الأسماء كسائر الرواة المشتركين فيها.

وعليه، فلو ذكر شخصاً في أحد القسمين فوثّقه، وذكره ثانياً في القسم الثاني بدون توثيق، ولم يحصل التمييز بينهما لا يصح العمل براويته اعتماداً على ذلك التوثيق بعد احتمال أنّه الثاني الذي لم يوثق، فيجري عليه جميع أحكام المشترك حتى لو صدر التوثيق من غير الشيخ لراوٍ بهذا الاسم.

وقد حَدَثَ ذلك في القاسم بن محمد الجوهري[١]، حيث ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٧٦)، وفي أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام (ص ٣٥٨)، وفي باب من لم يروِ عن الأئمة عليهم السلام(ص ٤٩٠)، فإن ذكره في أصحاب الإمامين عليهما السلام وإن لم يدل على تعدده؛ لعدم المانع من رواية شخص واحد عنهما معاً، وإنّما الإشكال في ذكره ثالثاً في ذاك الباب، ولذا استظهر ابن داود منه التعدد في رجاله، حيث قال: (إنّ الشيخ ذكر القاسم ابن محمد الجوهري في رجال الكاظم عليه السلام، وقال: كان واقفياً. وذكر في باب من لم يروِ عن الأئمة عليهم السلام: القاسم بن محمد الجوهري روى عنه الحسين بن سعيد، فالظاهر أنّه غيره، والأخير ثقة)[٢].

وأورد عليه الميرزا محمد بقوله: (والاتحاد واضح عند التأمل، ومأخذ التوثيق خفيّ جداً، ولعله توهّم ذلك من رواية الحسين بن سعيد عنه، ولو أفاده فعلى الاتحاد أيضاً كذلك، فتدبر)[٣].

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٢٧٦، ٣٥٨، ٤٩٠.

(٢) رجال ابن داود: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٣) منهج المقال: ٢٦٥.

كما أورد عليه أستاذنا المحقق الخوئي بأنّ ذكر الشيخ الطوسي للرجل في ذَيْنكَ القسمين لا يكشف عن تعدده، وإنّما يدل على أنّه صَحَبَ الإمام عليه السلام ولم يرو عنه بالذات بل بالواسطة، حيث أعد القسم الأول لذكر مَن صَحَبَ الأئمة عليهم السلام سواء روى عنهم بالذات أو بالواسطة، وأعد القسم الثاني لذكر من لم يرو عنهم عليهم السلام بالذات. نعم، لو ذكر رجلاً في القسم الثاني وذكره في باب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله من القسم الأول دل على تعدده، حيث عنون تلك الباب بمن روى عن النبي صلى الله عليه وآله من الصحابة، فيختص بمن روى عنه بالذات دون الراوي بالواسطة، فيختلف باب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله عن أبواب أصحاب الأئمة عليهم السلام.

ويندفع هذا بما صرح به الشيخ الطوسي في مقدمة كتاب رجاله فقال: (كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمة من بعده إلى زمان القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ثم أذكر بعد ذلك من تأخر زمانه عن الأئمة عليهم السلام من رواة الحديث، أو مَنْ عاصرهم ولم يرو عنهم)[1].

فقد أخذ في القسم الأول عنوان الراوين عن الأئمة عليهم السلام لا المصاحبين لهم، كالراوين عن النبي صلى الله عليه وآله، فلا فرق إذاً بين أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأصحاب الأئمة في اشتراط الرواية، حيث ذكرهما في سياق واحد. وأخذ في القسم الثاني عنوانين: أحدهما من تأخر زمانه عن الأئمة عليهم السلام من الرواة - أي لم يدركهم - وروى عنهم بالواسطة. ثانيهما من عاصر الأئمة عليهم السلام ولم يرو عنهم، سواء لم يرو أصلاً، أو روى بالواسطة، إن لم يرد بذلك خصوص الرواة المعاصرين، وإلا اختُصَّ بمن روى عنهم بالواسطة، ويكون نَظَرُهُ إلى نفي الرواية بالذات، فلا يشمل من لم يرو عنهم عليهم السلام أصلاً.

---

(١) رجال الطوسي: ٢.

وهذا التزام من الشيخ الطوسي بأنّ الراوي المعاصر للإمام عليه السلام الذي لم يرو عنه بالذات إنّما يذكره في القسم الثاني، فيختص الأول بمن روى عن الإمام عليه السلام بالذات، ويشمل الثاني من عاصر الإمام عليه السلام من الرواة ولم يرو عنه بالذّات ومن لم يعاصره، فلا يتم ما أفاده الأستاذ حول وحدة الراوي المذكور في كلا القسمين.

نعم، كتب عند ذكر أبواب الراوين عن الأئمة عليهم السلام عنوان الأصحاب مثل (أصحاب أبي عبدالله عليه السلام)، ولكنّهُ لا ينافي ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب من اختصاص القسم الأول بالراوين، ويكون المراد بذكر الأصحاب خصوص الراوين بالذات، على أنّه لم يكتب ذلك في باب من روى عن أمير المؤمنين عليه السلام، وإنّما عنون بـ (أسماء من روى عن أمير المؤمنين عليه السلام). بل لم يُعْلَم أنّ الشيخ نفسه قد وضع عناوين تلك الأبواب فلا ينافي كلامه في صدر كتابه.

وهذا بحث نافع بالنسبة لبعض الرواة، منهم الجوهري السابق، ومنهم غياث بن إبراهيم، حيث ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (ص ١٣٢) بعنوان (غياث بن إبراهيم، بتري)، وذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ٢٧٠)، قائلاً: (غياث بن إبراهيم أبو محمد التميمي الأسدي، أسند عنه، وروى عن أبي الحسن عليه السلام)، وذكره في باب من لم يروِ عنهم عليهم السلام (ص ٤٨٨)، قائلاً: (غياث بن إبراهيم روى محمد بن يحيى الخزّاز عنه).

نعم، إنّ استبعاد اشتراك شخص مع آخر في اسمه واسم أبيه ولقبه حاصل، إلا أنّه لا يوجب الوثوق بالاتحاد بعد وجود ما يقتضي التعدد، مثل ذكرهما في ذَيْنِكَ القسمين من (رجال الشيخ)، إلا أن يحمل على أنّ الشيخ قد أخطأ واشتبه في ذكر الرجل في كلا القسمين لكثرة أعماله.

نعـم، يمكن الاستدلال على وحدة الجوهري بتصريح الشيخ في باب من لم يروِ عن الأئمـة عليهم السلام من رجاله، وفي فهرسته[١] بأنّه روى عنه الحسين بن سعيد، وصرح النجاشي فـي رجاله[٢] بأنّه روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام وروى كتابه الحسين بن سعيد، فيدل ذلك على وحدته وإن نوقش في روايته عن أبي الحسن موسى عليه السلام.

وعلـى أيـة حـال، فقـد نسـب المحقق الكاظمي إلى كثير أنّهم بنوا على تعدد الشـخص المذكـور فـي ذَيْـنِكَ القسمين من (رجال الشيخ)، وقال: (وهذا كثير ما يعتبره ابن داود فيحكم بالتعدد). لكنّه جعله توهماً، وذكر وجوهاً ثلاثة لتوجيه كلام الشـيخ وصرفه إلى وحدة الرجل المذكور في القسمين، فقال: (ولقد أحسن بعض مشايخنا ـ سلمه الله تعالى ـ في توجيه ذلك، حيث قال: قد يقطع الشيخ على رواية الـراوي عـنهم عليهم السلام بلا واسطة فيذكره في باب من روى عنه عليه السلام، وقد يقطع بعدم الـرواية عـنهم عليهم السلام فيذكـره فـي باب من لم يروِ، وقد يحصل له الشك في ذلك فلا يمكنه التطلع والتفحص عن حقيقة الحال فيذكره في البابين تنبيهاً على الاحتمالين.

وقيل: إنّما يذكره فيهما باعتبار الأمرين، أعني أنّه قد يروي عنهم بلا واسطة فيذكره فـي بـاب من روى عنهم عليهم السلام، وقد يروي بواسطة فيذكره في باب من لم يروِ، وقد يروي بهما فيذكره في البابين.

ولـه وجـه آخر وجيه يشهد به بعض كلام الشيخ، وهو أنّه قد يقع الخلاف في ملاقاة الراوي للمعصوم عليه السلام فيذكر في البابين إشارة إلى الخلاف وجمعاً للأقوال)[٣].

---

(١) الفهرست: ١٢٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٢٢.

(٣) تكملة الرجال ١: ١٣ ـ ١٤.

ومن الغريب أنّ الشيخ المامقاني بعد أن نقل هذه الوجوه الثلاثة المذكورة في كلام الكاظمي وإيراده عليها بأنّها بعيدة وأنّ الأولين أشد بعداً، قال: (والذي ظهر لي بلطف الله سبحانه بعد فضل الغوص في التراجم والالتفات إلى نكات كلمات الأعاظم من دون تصريح أحد منهم بذلك أنّ الرجال أقسام...)[1]، فذكر عين الوجه الثاني الذي نقله في كلام الكاظمي، فيكون قد اشتبه في إعادته ونسبته إلى نفسه ودعواه أنّه لم يسبقه أحد إليه، وإنّما انكشف له بلطف الله تعالى والجهد الطويل!

وهناك عدة وجوه لتوجيه كلام الشيخ الطوسي قد اعتذر بها علماء الرجال عنه أوردها الشيخ المامقاني، وأورد عليها.

وعلى أية حال فقد ذكر الشيخ الطوسي في ذَيْنِكَ القسمين بعض الرجال الذين لا إشكال في وحدتهم، مثل حفص بن غياث القاضي العامي الكوفي، فقد ذكره في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام ووصفه بأنّه عامي (ص ١١٨)، وذكره في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ص ١٧٥)، فقال: (حفص بن غياث بن طلق بن معاوية أبو عمر النخعي القاضي الكوفي). وذكره في باب من لم يروِ عنهم عليهم السلام (ص ٤٧١)، فقال: (حفص بن غياث القاضي روى ابن الوليد عن محمد بن حفص عن أبيه).

وهذه الأوصاف الثلاثة التي ذكرها في هذه الأبواب الثلاثة، وهي كون الرجل قاضياً وعامياً، وأنّ ابن الوليد روى عنه بواسطة ولده محمد بن حفص، قد جمعها في فهرسته (ص ٦١)[2]، فقال: (حفص بن غياث القاضي، عامي المذهب، له كتاب معتمد، أخبرنا به... محمد بن الوليد عن محمد بن حفص عن أبيه حفص بن غياث).

---

(١) تنقيح المقال ١: ١٩٤، المقدمة.

(٢) الفهرست: ١٥٨/ ٢٤٢.

وذكره النجاشي كما ذكره الشيخ في اسمه واسم أبيه وجدّه وجد أبيه وكنيته وأنّه القاضي، ولي القضاء لهارون الرشيد، وأنّ محمد بن الوليد روى عن عمر بن حفص عن أبيه[1].

ويكشف ذلك عن وحدة الرجل المذكور في ذَيْنِكَ القسمين من رجال الشيخ، وضعف احتمال التعدد المنسوب إلى كثير من الرجاليين. ولابُدّ إذاً من توجيه كلام الشيخ الظاهر في التعدد في نفسه، وأحسن وجوه التوجيه ما ذكره المحقق الكاظمي ثانياً، واختاره الشيخ المامقاني.

وهناك بحث كبروي في التعدد وعدمه عندما يوجد ما يمكن أن يكون مائزاً من وصف أو غيره مع الاتحاد في غيره.

قال المحقق الكاظمي: (والضابط في معرفة ذلك أنّه متى اتحد الاسم واسم الأب وبعض الصفات ـ لا سيما إذا كانت نادرة الاستعمال ـ فالظاهر الاتحاد؛ لأنّا نجد أهل المحاورات والعرف لا يزيدون في تعريف المجهول على أكثر من هذا، ونراهم يحكمون بالاتحاد بهذا المقدار... هذا مع أنّ الأصل عدم التعدد، ومجرد اتحاد الاسم واسم الأب لا يصحح الحكم بالاتحاد، وكذا إذا انضاف إليها اسم الجد. نعم، إذا انضاف إلى ذلك كله اتحاد اسم جَدٍ ثانٍ فالظاهر الاتحاد).

فجعل الاتحاد في بعض الصفات قرينة على وحدة الرجل المتحد في الاسم واسم الأب، فإن فقد وحدة الوصف إمّا لعدم وجوده أو لاختلافه لا يحكم بالوحدة حتى يحصل الاتحاد في الاسم واسم الأب واسم الجد الأول والثاني. ثم قال:

---

(١) رجال النجاشي: ٩٧.

(ولكن لخصوصيات المقام فَهْم مخصوص فليُلحَظ في سائر المقامات، فَتَدبّر)[١].

وقال الشيخ المامقاني: (إنّ مما شاع بين أواخر علماء الفن الحكم باتحاد اثنين جزماً أو ظنّاً أو احتمالاً بمجرد اشتراكهما في الاسم، أو فيه واسم الأب، أو فيهما وفي الكنية، أو في الكنية أو في اللقب فقط، ولهم في ذلك سابق من الأوائل في جملة من الموارد... وقد جرى الأواخر على هذا المسلك في جُمْلَةٍ كثيرة من الرجال ـ كما ستسمع ـ سيما الناقد والوحيد، وذلك في نظري القاصر خطأ صرف لا يساعد عليه طريق شرعي بعد كونه حدساً صرفاً، وتخميناً محضاً، وأية ملازمة بين اتحاد الاسم، أو اسم الأب، أو الكنية، أو اللقب، وبين اتحاد الشخصين بعد وجود المائز بينهما...)[٢].

وليس هنا ضابطة يركن إليها في شأن الوحدة والتعدد، وإنّما العبرة بالقرائن والخصوصيات، كما صرح به الكاظمي في ذيل كلامه، فإنّ الرجل الواحد قد يوصف بعدة أوصاف تنشأ من نسبته إلى وطنه تارة، وحرفته أخرى، وقبيلته ثالثة، وهكذا. وقد يتحد شخصان في وصفهما كما اتحدا في اسمهما.

حول إسحاق بن عمار

ولذا اختلف أكابر الرجاليين في شأن إسحاق بن عمار، وأنّه واحد أو متعدد.

ويناسب جداً أن نبحث عنه هنا كأُنموذج للرواة الذين اختلف في وحدتهم، وليعرف الطالب أسلوب البحث عن وحدة الرجل وتعدده فنقول:

---

(١) تكملة الرجال ١: ١٥.

(٢) تنقيح المقال ١: ٢٠٣، المقدمة.

ذكر البرقي في رجاله (ص ٢٨)، والنجاشي في رجاله (ص ٥١)، والشيخ الطوسي في رجاله (ص ١٤٩) إسحاق بن عمار ووصفوه بالصيرفي، لكن الشيخ الطوسي ذكره في فهرسته (ص ١٥)[١] ووصفه بالساباطي.

واختلاف الوصفين غير ضائر في وحدة الرجل؛ لصحة نسبته في أحدهما إلى حرفته، وفي الثاني إلى وطنه وهو (ساباط المدائن)، على أنّ اقتصار البرقي والنجاشي والشيخ الطوسي في كتبهم الرجالية الثلاثة على الصيرفي، واقتصار الشيخ في فهرسته على الساباطي قرينة الوحدة، وإلا لزم ذكر الرجلين معاً في كل كتاب بعد ما كانا من رواة حديث أهل البيت عليهم السلام الجامعين له، حيث صرح النجاشي بأنّ الصيرفي شيخ من أصحابنا ثقة (له كتاب نوادر يرويه عنه عدة من أصحابنا)، وصرح الشيخ الطوسي في فهرسته بأنّ الساباطي ثقة وأصله معتمد عليه.

ولذا بنى العلامة على وحدة الرجل، حيث لم يذكر له إلاّ ترجمة واحدة جمع فيها بين كلامي النجاشي في رجاله، والشيخ الطوسي في فهرسته، وتوقف في العمل بما ينفرد به؛ لوصف الشيخ له بالفطحية[٢].

ومثله ابن داود ذكر له ترجمة واحدة في القسم الأول من رجاله جمع فيها بين الكلامين، وأعاد ذكره في القسم الثاني منه[٣].

وتبعهما في ذلك جماعة من الرجاليين، منهم الميرزا محمد[٤]، والشيخ الأردبيلي[٥].

---

(١) الفهرست: ٣٩/ ٥٢.

(٢) خلاصة الرجال: ٩٦.

(٣) رجال ابن داود: ٥٢، ٤٢٦.

(٤) منهج المقال: ٥٢.

(٥) جامع الرواة ١: ٨٢.

لكـن الـذي ينافـي وحـدة الـرجل هو اختلاف الصيرفي والساباطي في اسم الجد، حيث قال النجاشي: إسحاق بن عمار بن حيّان الصيرفي. والمفروض أنّ جد الساباطي هـو موسـى، حـيث نـصّ النجاشي في رجاله (ص ٢٠٦)، والشيخ الطوسي في رجاله (ص ٢٠٥)، وفهرسته (ص ١١٧)[1] على أنّ عماراً الساباطي ابن موسى. مضافاً إلى أنّ البرقـي في رجاله (ص ٢٨)، والشيخ الطوسي في رجاله (ص ١٤٩) قد وصفا إسحاق ابن عمار الصيرفي بالكوفي، وهو ينافي نسبته إلى ساباط المدائن.

وهـناك قـرائن أخرى أقيمت على التعدد ذكرها الوحيد البهبهاني، وأصَرّ عليه، فقال: (الفطحي كما في (الفهرست) هو إسحاق بن عمار بن موسى الساباطي، وهو غيـر ابـن حـيان، ولا منشـأ للاتحـاد، غيـر أنّ النجاشـي لـم يذكـر ابن موسى، و (الفهرسـت) لـم يذكـر ابـن حـيّان، والحكـم به بمجرد هذا مشكل. مع أنّ عبارة النجاشـي فـي غاية الظهور في كون ابن حيان غير ابن موسى، وأنّه إمامي معروف مشـهور هـو وأخوته وأبناء أخيه، وأنّهم طائفة على حدة، لا طائفة عمار الساباطي المشـهور المعـروف فـي نفسـه، وفـي كـونه فطحياً، بل وطائفته أيضاً كذلك كما سـتعرف. ومن ثم ذهب جمع من المحققين إلى التغاير، وكون ابن حيّان ثقة وابن موسى موثقاً... ومما يؤيده عدم اتصاف أحد من إخوة حيّان بالساباطية، ولم يذكر بهـذا الوصـف في الرجال ولا في غيره، وكذلك لم ينسب إلى موسى، وكذلك ابنا أخـيه علـي وبشر، بل في كل موضع ذكروا بالوصف والنسب فبالصيرفي والكوفي وابـن حـيان، كما أنّ الصباح وقَيْساً أخوي عمار الساباطي لم يوصفا قط ـ كأخيهما ـ

(١) الفهرست: ٣٣٥/ ٥٢٧.

بالكوفية والتغلبية، ولم ينسبوا كذلك إلى ابن حيّان، بل بالساباطية وابن موسى...)[١].

وتبعه تلميذه الشيخ أبو علي الحائري، ولذا أفرد للصيرفي ترجمة وللساباطي أخرى، وقال: (إنّ السيد ابن طاووس أول من اشتبه عليه الأمر في وحدة الرجلين، ثم العلامة الحلي، وتبعهما من تأخر عنهما...)[٢].

وللشيخ عناية الله القهپائي تعليق على (رجال الكشي) حقق فيه تعدد الرجل وأنّ الصيرفي غير الساباطي، وأجاب عن اقتصار كل من النجاشي والشيخ على ذكر أحدهما دون الآخر بأنّه ناشئ عن النسيان، وليس بغريب من الإنسان، ولذا نسي النجاشي ذكر الحسن بن محبوب الذي هو أجلُّ قدراً من عمار...[٣].

كما أنّ المحقق الكاظمي أصَرَّ على تعددهما وأقام الأدلّة على ذلك، وقال: (وقد تنبّه لما تنبهنا السيد فيض‌الله في حاشية (المختلف)... وجماعة من الفقهاء حملوا إطلاق إسحاق بن عمار على الساباطي، ولا أعلم هل وجهه أنّ الإطلاق ينصرف إليه، أو الاتحاد، كما ذهب إليه العلامة؟)[٤].

وحكم بتعددهما شيخنا البهائي فقال: (وقد يكون الرجل متعدداً فيظن (ابن داود) أنّه واحد كما وقع له ـ طاب ثراه ـ في إسحاق بن عمار، فإنّه مشتركٌ بين اثنين أحدهما من أصحابنا، والآخر فطحي كما يظهر على المتأمل)[٥].

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٥٢.

(٢) منتهى المقال، ترجمة إسحاق بن عمار.

(٣) هامش مجمع الرجال ١: ١٨٨، وما بعدها.

(٤) تكملة الرجال ١: ١٧٩، وما بعدها.

(٥) مشرق الشمسين: ١١.

كما حكم به الشيخ يوسف البحراني وأقام الشواهد على ذلك بعد أن نقل اختلاف العلماء في وحدته وتعدده، وقال: (إنّ الشيخ علي صرح في حواشي الحديث بأنّه متى وردت رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام فهو ابن حيّان الثقة الإمامي. ويظهر منه أنّ إسحاق بن عمار الساباطي لم يدرك الصادق عليه السلام، وحينئذ فاحتمال الاشتراك إنّما يحصل فيما إذا روى إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام)[1].

وتبعهم الشيخ المامقاني فترجم لكل من الصيرفي والساباطي ترجمة مستقلة وأثبت في كل من الترجمتين عدة من الأدلّة والشواهد على تعدد الرجل، ونقل عن جماعة اختيار ذلك، منهم صاحب (الذخيرة) وصاحب (الرياض)، والمجلسي الأول، والمحدث الكاشاني وغيرهم. وأجاب في ترجمة الساباطي عما ذكره السيد الشفتي الرشتي في رسالته حول وحدة الرجل[2].

ولا أثر عملي لهذا البحث بناءً على ما اشتهر من حجية أحاديث الموثقين وإن انحرفوا في العقيدة؛ لأنّ الصيرفي والساباطي وثقا معاً صريحاً. فيكون حديث إسحاق بن عمار حجة، سواء كان واحداً أم متعدداً.

أمّا بناءً على اختصاص الحجية بخبر الإمامي الموثّق كما يراه جماعة، فبناءً على وحدة الرجل وأنّه إمامي قُبِلَ حديثه، وبناءً على أنّه فطحي سَقَط. أمّا بناء على تعدد الرجل فإن قامت القرينة في حديث على أنّ راويه الإمامي الصيرفي قُبِل وإن قامت على أنّ راويه الفطحي الساباطي سقط. كما يسقط لو شَكّ في راويه؛ لعدم إحراز شرط حجيته.

---

(١) الكشكول ١: ١١، وما بعدها

(٢) تنقيح المقال ١: ١١٥، وما بعدها.

حول انسداد باب العلم في التوثيقات

ولما عرفته من حال أصولنا الرجالية يقوى القول بانسداد باب العلم في التوثيقات والاكتفاء بالظنّ فيها كما اختاره المحقق القمي قائلاً: (فالأولى أن يقال: إنّ ذلك من باب الظنون الاجتهادية المرجوع إليها عند انسداد باب العلم، وليس من باب الشهادة، ولا الرواية المصطلحة)[١].

ولأجله التجأ المحقق الهمداني إلى العمل بكل خبر وصفه القدماء بالصحة، وترك الفحص عن حال الرواة مستدلاً عليه بأنّه (لا يكاد يوجد خبير رواية يمكننا إثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق لولا البناء على المسامحة في طريقها، والعمل بظنون غير ثابتة الحجية...)[٢].

لكن يشكل الأمر فيما لو اختلف الفقهاء في خبر، فصححه جماعة وعملوا به، وضعّفه آخرون وتركوه، فما هو الحكم عند ترك الفحص عن حال الرواة؟

واستُدلّ بانسداد باب العلم في العدالة على كفاية تزكية العدل الواحد فقيل: (إنّ العلم بالعدالة متعذر غالباً، فلا يناط التكليف به بل بالظن، وهو يحصل من تزكية الواحد)[٣].

وقد علّق الشيخ حسن بن الشهد الثاني على هذه الدعوى بقوله: (... وربما وجهت بالنسبة إلى موضع الحاجة من هذا البحث، وهو عدالة الماضين من رواة الحديث بأنّ الطريق إلى ذلك منحصر في النقل، والقدر الذي يفيد العلم منه عزيز الوجود بعيد الحصول...).

---

(١) قوانين الأصول: ٤٦٧.

(٢) مصباح الفقيه: ١٢، الصلاة.

(٣) نهاية الدراية: ٣٦٩.

ثم أورد على ذلك بأمور:

الأول: (أنّ تحصيل العلم بعدالة كثير من الماضين وبرأي جماعة من المزكين أمر ممكن بغير شك من جهة القرائن الحالية والمقالية، إلا أنّها خفيّة المواقع متفرقة المواضع فلا يهتدي إلى جهاتها، ولا يقتدر جمع أشتاتها إلا مَن عظم في طلب الإصابة جهده...).

الثاني: (سلّمنا ولكن نمنع كون تزكية الواحد بمجردها مفيدة للظن، كيف؟! وقد علم وقوع الخطأ فيها بكثرة...).

الثالث: (سلّمنا ولكن العمل بالظن مع تعذر العلم في أمثال محل النزاع مشروط بانتفاء ما هو أقوى منه، ولا ريب أنّ الظن الحاصل من خبر الواحد الذي استفيدت عدالته من تزكية الواحد قد يكون أضعف مما يحصل من أصالة البراءة أو عموم الكتاب...)[1].

وجميع ما أفاده قابل للنقاش

أما الأول فقد اعترف فيه بأنّ تحصيل العلم بعدالة كثير وإن كان ممكناً لكنّه ليس بمحض الشهادة؛ بل بالقرائن الحالية والمقالية الخفية المواقع المتفرقة المواضع المحتاجة إلى جهد عظيم. وإذا كان حال القرائن هكذا في زمانه قبل ما يقرب من أربعة قرون فكيف بزماننا؟! وأين توجد تلك القرائن المفيدة للعلم في هذا العصر، بحيث توجب لنا انفتاح بابه في شأن وثاقة الرواة؟! على أنّ حكم تلك القرائن مختص بمن قامت لديه، فلا تكون حجة بالنسبة لغيره، نظير دعوى

(١) منتقى الجمان ١: ١٥، ١٩، ٢٠.

احتفاف جميع أخبار كتبنا الأربعة بقرائن تفيد القطع بصدروها عن المعصوم عليه السلام.

وأمـا الثاني فلا نسلّم ما ذكره فيه من عدم حصول الظن من تزكية الواحد، فإنّ العلم بعـروض الخطـأ في بعض الموارد غير ضائر بالنسبة للموارد الأخرى التي لم يعلم وقوع الخطأ فيها، كما هو الحال في سائر الإخبارات الحسيّة والحدسيّة. نعم، قد لا يحصل الظن في بعض الموارد لأمر ما، فتسقط التزكية عن الاعتبار، لكنّه لا يثبت بذلك أنّ تزكية الواحد لا تفـيد الظـن مطلقاً. على أنّ إيراده مختص بتزكية العدل الواحد، وبحثنا عن مطلق الظن بوثاقة الراوي سواء حصل من تلك التزكية أو غيرها؛ لعدم الفرق بين أسباب حصوله.

وأمـا الثالث فأجنبي عن محل البحث، حيث يدور بحثنا حول الظن بالعدالة لا الظـن بالأحكـام كـي يصـح القـول بأنّ الظن بالحكم الحاصل من البراءة أو عموم الكـتاب قد يكون أقوى من الظن بالحكم الحاصل من خبر الواحد الذي استفيدت عدالته من تزكية الواحد، فمتعلق الظَنّين مختلف على أنّه بعد ما فرضنا كفاية الظن فـي الـتعديل، وأَخْبَرَنا ذلك العدل بما ينافي أصل البراءة أو عموم الكتاب لا مناص من العمـل بخبـره؛ إذ لا يبقى موضوع لجريان الأصل ولا عموم بعد ورود الدليل الخاص، وليس باب العلم منسداً في الأحكام على الفرض كي يكون الظن حجة فيها.

تحقيق البحث

وتحقـيق الـبحث أن يقـال: بـناءً على ما اشتهر بين جميع المسلمين من كفاية تـزكية العـدل الـواحد فـي بـاب التوثـيق؛ للأدلـة التي أقيمت على ذلك غير دليل الانسـداد وقـد سـبق الإشارة إليها[1]. وبناء على قبول شهادة المتأخرين فيه، كابن طـاووس والعلامـة وابـن داود ونظائـرهم؛ لثـبوت احـتمال الحس فيها، لا مجال

(١) انظر: موضوع حول تزكية الراوي.

لدعوى انسداد باب العلم في التوثيق، فإن ضم توثيقات القدماء إلى توثيقات المتأخرين، وبعض القرائن التي يمكن تحصيلها يغنينا عن التنزل إلى العمل بالظن، إلا إذا تحكّم إشكال مراسيل التوثيقات، وسيأتي البحث عنه.

أما بناءً على اشتراط التعدد في التزكية ـ كما اختاره الشيخ حسن بن الشهيد الثاني، ونسبه إلى جماعة من الأصوليين وإلى المحقق الحلي[١] ـ يقوى القول بانسداد باب العلم؛ لتعذر تحصيل شهادة عدلين بالنسبة لكل راوٍ من الثقات.

نعم، إنّ المرحوم السيد حسن الصدر ألف رسالة في خصوص مَن تعدد توثيقه من الرواة سمّاها: (عيون الرجال)، وقال في مقدمتها: (قد التمس السيد الأجل... أن أصنف رسالة فيمن تعدد توثيقه من الرواة لتخف المؤونة على من كان لا يرى التزكية من باب الخبر، أو من باب الظنون الاجتهادية، بل يراها من باب الشهادة. وقد حققنا المسألة في (نهاية الدراية)[٢]، وحكينا فيها رأي المحقق ابن سعيد في اشتراط قبول العدالة بشهادة اثنين من ثقات الإمامية...).

لكنّه لا يخفى عدم وفاء تلك الرسالة بالمطلوب؛ لكثرة الرواة وقلة من ذكر فيها، وقد اعترف السيد المصنّف ـ قدّست نفسه ـ بأنّ رسالته مخففة للمؤونة لا رافعة لها. ومنه يعلم حال الرسالة المختصرة جداً التي ألفها السيد هبة الدين الشهرستاني في خصوص رواة الكتب الأربعة الذين زكّاهم عدلان، وسمّاها: (ثقات الرواة)[٣]، فإنّها أوجز من رسالة السيد الصدر.

---

(١) منتقى الجمان ١: ١٤.

(٢) وهو كتاب للسيد الصدر في علم الدراية شرح به (الرسالة الوجيزة) للشيخ البهائي.

(٣) طبعت هذه الرسالة في المطبعة الإسلامية بطهران سنة ١٣٦٣هـ.

كما أنّه يقوى القول بالانسداد بناءً على عدم العبرة بشهادة أولئك المتأخرين في شأن التوثيق بدعوى ضعف احتمال الحس في شهادتهم؛ لفصل الزمن الطويل بينهم وبين من وثّقوهم من الرواة، فإنّ الاقتصار على التوثيقات الواردة في أصولنا الرجالية لا تفي بالمطلوب وإن ضممنا إليها ما ذكره الشيخ المفيد في إرشاده[1]، والشيخ الصدوق في بعض كلماته، وما ورد في بعض أسناد الأحاديث من أوصاف الراوي، مثل حدثني فلان وكان رجلاً صالحاً، أو صادقاً، أو ثقة، فإنّ جميع ذلك قليل بالنسبة لكثرة الرواة، فكيف يصح البناء على ضعف أكثر الرواة لأجل عدم توثيق القدماء لهم، خصوصاً إذا لم يكونوا من المؤلفين وأصحاب الكتب؟!

حول وثاقة مشايخ الإجازة

ولأجل قلة التوثيقات اضطروا إلى القول بأنّ مشايخ الإجازة أجمع لا يحتاجون إلى توثيق، حيث لم ينص على توثيق كثير منهم، فجعلوا الشيخوخة كافية في اعتبار الحديث.

---

(١) قال الشيخ المفيد في [الإرشاد: ٣٠٧]: (فممن روى صريح النص بالإمامة من أبي عبدالله عليه السلام على ابنه أبي الحسن موسى عليه السلام من شيوخ أصحاب أبي عبدالله عليه السلام وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين [رحمة الله عليهم]: المفضل بن عمر الجعفي، ومعاذ بن كثير، وعبدالرحمن بن الحجاج، والفيض بن المختار، ويعقوب السراج، وسليمان بن خالد، وصفوان الجمال، وغيرهم ممن يطول بذكرهم الكتاب، وقد روى ذلك من إخوته إسحاق وعلي ابنا جعفر عليه السلام، وكانا من الفضل والورع على ما لا يختلف فيه اثنان).

وقال في (ص٣٢٥): (فممن روى النص على الرضا علي بن موسى عليه السلام بالإمامة من أبيه، والإشارة إليه منه بذلك من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته: داود بن كثير الرقي، ومحمد بن إسحاق بن عمار، وعلي بن يقطين، ونعيم القابوسي، والحسين بن المختار، وزياد بن مروان، والمخزومي، وداود بن سليمان، ونضر بن قابوس، وداود بن زربي، ويزيد بن سليط، ومحمد بن سنان).

وصرح الوحيد البهبهاني بأنّ المتعارف عد شيخوخة الإجازة من أسباب الحسن، ونقل عن ظاهر المجلسي الأول والميرزا محمد الإسترآبادي دلالتها على الوثاقة، وأنّ المحقق البحراني قال: مشايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقة والجلالة[١].

ويرجع ذلك إلى وجه اعتباري، وهو أنّ الشيخ لا يركن إليه في الإجازة إلا إذا كان ثقة، أو حسن الظاهر ممدوحاً، فيحصل من وصفه بالشيخوخة وثوق باعتباره؛ ولذا قال المحقق الهمداني: (ولا شبهة في أنّ قول بعض المزكّين بأنّ فلاناً ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواة لا يؤثر في الوثوق أزيد مما يحصل من إخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة)[٢].

لكن خالف في ذلك جماعة فلم يعتبروها، إلا إذا وثّق الثقة مشايخه إجمالاً فيقبل كما فعله النجاشي، وهو بمنزلة التوثيق التفصيلي، أو وصف الشيخ بما أوجب مدحه فيكون حسناً.

وبهذا أورد الفيض الكاشاني على تنويع الحديث قائلاً: (فإنّ كثيراً من الرواة المعتنين بشأنهم الذين هم مشايخ لمشايخنا المشاهير الذين يكثرون الرواية عنهم ليسوا بمذكورين في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح، ويلزم على هذا الاصطلاح أن يُعَدَّ حديثهم في الضعيف...)[٣].

وللسيد بحر العلوم مسلك آخر في تصحيح روايات مشايخ الإجازة، حيث قال عند البحث عن حال سهل بن زياد: (إنّ الرواية من جهته صحيحة وإن قلنا بأنّه ليس بثقة؛

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٩.

(٢) مصباح الفقيه: ١٢، الصلاة.

(٣) الوافي ١: ١١.

لكونه من مشايخ الإجازة؛ لوقوعه في طبقتهم، فلا يقدح في صحة السند كغيره من المشايخ الذين لم يوثقوا في كتب الرجال وتعدّ أخبارهم ـ مع ذلك ـ صحيحة... لسهولة الخطب في أمر المشايخ، فإنّهم إنّما يُذْكَرون في السند لمجرد الاتصال والتبرك، وإلا فالرواية من الكتب والأصول المعلومة، حيث إنّها كانت في زمان المحمدين الثلاثة ظاهرة معروفة كالكتب الأربعة في زماننا، وذكرهم المشايخ في أوائل السند كذكر المتأخرين الطريق إليهم مع تواتر الكتب، وظهور انتسابها إلى مؤلفيها...)[1].

وهو صريح في عدم كون الشيخوخة أمارة الوثاقة، واعتبار حديث الشيخ من أجل تواتر الكتب والأصول التي أخذ منها.

ولكن من الغريب أنّ السيد بعد ذلك عقد فائدة لإثبات عدم تواتر تلك الكتب وأقام الشواهد على ذلك[2].

نعم، إنّ مشايخنا السالفين الذين اشتهرت وثاقتهم والركون إليهم كأصحاب الكتب الأربعة ونظائرهم لا يحتاجون إلى توثيق، فإنّ تلك الشهرة أقوى بمراتب من توثيق عدل أو عدلين، وهذا غير كون الراوي شيخ إجازة، وقد نبّه عليه الشهيد الثاني بقوله: (تعرف العدالة الغريزية في الراوي بتنصيص عدلين عليها، وبالاستفاضة بأنّ تشتهر عدالته بين أهل النقل وغيرهم من أهل العلم، كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وما بعده إلى زماننا هذا، لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ إلى تنصيص على تزكية ولا تنبيه على عدالة؛ لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة، وإنّما يتوقف على التزكية

(١) رجال السيد بحر العلوم ٣: ٢٥، وما بعدها.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٤: ١٤٧، وما بعدها.

غير هؤلاء الرواة من الذين لم يشتهروا بذلك ككثير ممن سبق على هؤلاء)[١].

وعلى فرض البناء على وثاقة مشايخ الإجازة فلا يصح التعدّي عنهم إلى كل شيخ يروي عنه الثقة؛ لما رأيناه بالوجدان من ضعف بعض مشايخ الأعاظم، فقد روى الصدوق عن أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد النيسابوري المرواني، الذي قال عنه في كتاب (العلل)[٢]: (وما لقيت أَنْصَبَ منه). ونظيره في كتاب (معاني الأخبار)[٣]. وقال في كتاب (العيون)[٤]: (وما لقيت أنصب منه، وبلغ من نصبه أنّه كان يقول: اللهم صل على محمد فرداً. ويمتنع من الصلاة على آله).

المائز بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية

يبقى البحث عن المائز بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية، فنقل الشيخ المامقاني عن صاحب (التكملة): أنّ شيخ الإجازة من ليس له كتاب يُروى ولا رواية تُنْقَل، بل يجيز برواية كتاب غيره ويُذْكَرُ في السند لمجرد اتصاله، فلو كان ضعيفاً لم يضر ضعفه. أما شيخ الرواية فهو الذي تؤخذ منه الرواية ويكون في الأغلب صاحب كتاب، بحيث يكون هو أحد من تستند إليه الرواية، فتضر جهالته فيها، وتعتبر عدالته في قبولها. وطريق العلم بأحد الأمرين هو أنّه إن ذكر له كتاب فهو شيخ رواية، وإلا فهو شيخ إجازة.

وعلّق على ذلك بقوله: (ولي فيما ذكره من الفرق نظر لانتقاضه فيهما جميعاً في موارد كثيرة لا تخفى على المتتبع)[٥].

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٦٩.

(٢) انظر: علل الشرائع ١: ١٢٨.

(٣) انظر: معاني الأخبار: ٥٦.

(٤) انظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٥) تنقيح المقال ١: ١٩٢، المقدمة.

وأفاد أستاذنا المحقق الخوئي في شأن المائز بينهما: أنّه لا فرق بين الشيخين إلا في أنّ شيخ الإجازة يروي مجموعة من الأحاديث جملة واحدة، كما إذا ناول الكتاب بعض تلاميذه، وقال له: أروه عني، فيصح للتلميذ أن يروي جميع ما حواه. أما شيخ الرواية، فإنّه يروي الأحاديث مُفَصّلَة واحداً بعد الآخر.

وعليه، فلا تصلح الشيخوخة المطلقة لتوثيق الراوي، ومع ذلك استدل الأستاذ دام ظله في بعض مباحث الفقه على اعتبار عبدالله بن حماد الأنصاري بقول النجاشي فيه: إنّه من شيوخ أصحابنا. وعلق عليه بقوله: وهذا مدح بليغ، فإنّ الظاهر منه أنّه من وجوه الأصحاب بما أنّه راوٍ لا من الجهات الأخرى.

وهذا البيان من الأستاذ دام ظله يلزمه اعتبار شيخ الإجازة؛ لأنّ المراد به أنّه شيخ إجازة أصحابنا في الرواية فيكون مرادفاً لقولهم: من شيوخ أصحابنا، خصوصاً بعد ما لم ير الأستاذ فرقاً بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية إلا بوجه اعتباري.

وحيث إنّ صدق عنوان (شيخ الإجازة) على الراوي موقوف على إجازته لمن يروي عنه ناسَبَ جداً أن نتحدث عن ذلك ولو موجزاً، فنقول:

الإجازة في الرواية

قال في (مجمع البحرين): الإجازة (في الأصل مصدر أجازَ، وأصلها إجواز، تحركت الواو فتوهم انفتاح ما قبلها فانقلبت ألفاً، فالتقى ساكنان، فحذفت لالتقاء الساكنين فصارت إجازة، وفي المحذوف من الألفين الزائدة والأصلية قولان مشهوران: الأول قول سيبويه، والثاني قول الأخفش)[1].

(١) مجمع البحرين ٤: ١١ ـ جَوَزَ.

وفسرها في (الصحاح)[١] بالإنفاذ، وكذلك في (المصباح) وقال: (وجاز العقد وغيره: نَفَذَ ومضى على الصحة وأجزت العقد جعلته جائزاً نافذاً)[٢]. وهو معنى أمضيته، كما في إجازة المالك لعقد الفضولي، فالإجازة بمعنى الإنفاذ تتعلق بأمرٍ ماضٍ.

وقال في (القاموس): (وأجاز له: سَوَّغَ له)[٣]، فإن تعلق التسويغ بما صدر كان بمعنى الإمضاء والرضا، نظير قول (الصحاح): (وجوّز له ما صنع وأجاز له: أي سوّغ له ذلك)[٤].

وإن تعلق بما سيصدر كان بمعنى الإذن والرخصة، فيقال: أجاز له أن يتصرف في ملكه. وهو المعني في محل البحث، أعني الإجازة في الرواية التي اشتهرت قديماً وحديثاً، فالشيخ المجيز يرخص المجاز ويأذن له في أن يروي عنه جميع مروياته ومصنفاته أو بعضها.

وعليه، فلا داعي للقول بأنّ الإجازة مأخوذة من جواز الماء. قال الجوهري: (واستجزت فلاناً فأجازني: إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك)[٥]، فكما أنّ طالب الماء يصلح أرضه باستجازته من مالكه، كذلك طالب العلم يصلح نفسه باستجازة الرواية من شيخه، فيكون المعنى كنائياً، واختاره الشهيد الثاني وإن نسب بعد ذلك تفسيرها بالإذن والتسويغ إلى المعروف[٦].

---

(١) الصحاح ٣: ٨٧٠ ـ جَوَزَ.
(٢) المصباح المنير ١: ١١٤ ـ جَوَزَ.
(٣) القاموس المحيط: ٦٥١ ـ جَوَزَ.
(٤) الصحاح ٣: ٨٧١ ـ جَوَزَ.
(٥) الصحاح ٣: ٨٧١ ـ جَوَزَ.
(٦) الدراية: ٩٤.

وقال في (مجمع البحرين): (والإجازة في عرف العلماء: إخبار إجمالي بأمور معلومة مضبوطة مأمون عليها من الغلط والتصحيف)[١].

والحق أنّ هذا لازم الإجازة بمعنى الإذن والترخيص في رواية الحديث عنه، وقد يصرح به مقروناً بالترخيص، كما قد يقتصر عليه أحياناً، فإنّ الإجازة على ما ذكرها علماء الحديث على صور:

الأولى: الإجازة المقرونة بالمناولة بأن يناول الشيخ المجيز المجاز كتاباً، ويقول له: هذا سماعي من فلان أو روايتي له ونحوه؛ فاروه عنّي. وهي أعلى أنواع الإجازة.

الثانية: الإجازة المقرونة بالكتابة بأن يكتب الشيخ مرويه لغائب أو حاضر مقروناً بكتابة: أجزت لك أن تروي عني ما كتبته لك. وهي كالأولى في صحة الاعتماد عليها.

الثالثة: الإجازة المجردة عنهما بأن يقول المجيز لشخص مشافهة أو كتابة: أجزت لك أن تروي عني جميع مسموعاتي، أو كتاب كذا، أو حديث كذا بدون مناولة للكتاب والحديث ولا كتابة لهما.

وقد اشتهر بين العلماء والمحدثين والأصوليين جواز العمل بها، بل ادعي عليه الإجماع؛ نظراً إلى شذوذ المخالف.

واستدل المانع بأنّ قول المحدث: أجزت لك أن تروي عني في معنى أجزت لك ما لا يجوز في الشرع؛ لأنّه لا يبيح رواية ما لم يسمع، فكان في قوة أجزت لك أن تكذب عليّ.

وأجيب بأنّ الإجازة عرفاً في قوة الإخبار بمروياته جملة، فهو كما لو أخبره تفصيلاً، والإخبار غير متوقف على التصريح نطقاً، كما في القراءة على

---

(١) مجمع البحرين ٤: ١١ ـ جَوَزَ.

الشيخ، والغرض حصول الإفهام وهو يتحقق بالإجازة. وبأنّ الإجازة والرواية بالإجازة مشروطان بتصحيح الخبر من المخبر، بحيث يوجد في أصل صحيح مع بقية ما يعتبر لا الرواية عنه مطلقاً سواء عرف أم لا، فلا يتحقق الكذب.

واختلف المجوّزون في ترجيح السماع على الإجازة وعدمه على أقوال:

أحدها: ترجيح السماع، وهو المعروف، وأنّه أعلى طرق تحمّل الحديث، وأنّ الإجازة أدنى مراتبه؛ ولذا قال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: (ولو لم يكن إلا انقطاع طريق الرواية عنا من غير جهة الإجازة التي هي أدنى مراتبها لكفى بِهِ سَبَباً لإباء الدراية على طالبها)[1].

ثانيها: ترجيح الإجازة، وهو نادر.

ثالثها: التفصيل، وهو مختار الشيخ الطوسي، حيث قال: (وإذا كان أحد الراويين يروي سماعاً وقراءة والآخر يرويه إجازة، فينبغي أن يقدّم رواية السامع على رواية المستجيز، اللهم إلاّ أن يروي المستجيز بإجازته أصلاً معروفاً أو مصنّفاً مشهوراً فيسقط حينئذ الترجيح)[2].

وقَوّاه الشهيد الثاني بقوله: (ثالثها: الفرق بين عصر السلف قبل جمع الكتب المعتبرة التي يُعَوّل عليها ويرجع إليها، وبين عصر المتأخرين، ففي الأول السماع أرجح؛ لأنّ السلف كانوا يجمعون الحديث من صحف الناس وصدور الرجال، فدعت الحاجة إلى السماع خوفاً من التدليس والتلبيس، بخلاف ما بعد تدوينها؛ لأنّ فائدة الرواية حينئذ إنّما

---

(١) منتقى الجمان ١: ٤.

(٢) عدة الأصول ١: ٥٧.

هي اتصال سلسلة الإسناد بالنبي ﷺ تبركاً وتيمّناً، وإلا فالحجة تقوم بما في الكتب، ويعرف القوي منها والضعيف من كتب الجرح والتعديل، وهذا قوي متين)[١].

فحجية ما وصل إلينا من الأحاديث المعتبرة لا تتوقف على الإجازة، كما أنّ ضعاف الأحاديث لا تزيل الإجازة ضعفها. وعليه فلا أثر للإجازة في عصرنا الحاضر إلا التبرك، واتصال سلسلة السند بالنبي ﷺ وأهل بيته، كما ذكره الشهيد، فيكون ببركتها راوياً عنهم عليهم السلام.

ولذا كتب شيخ المحدثين البحّاثة الآغا بزرك الطهراني ـ قدست نفسه ـ[٢] في إجازته لي بالرواية عنه وعن مشايخه الكثيرين: (... وأراد انخراط نفسه في سلسلة الرواة عن الأئمة السادات الهداة عليهم السلام).

وقد بسط الشيخ النوري البحث عن الإجازة وفائدتها، وصرح بأنّه شاع بين أهل العلم: أنّ الإجازة لمجرد التبرك والتيمّن، وأنّه لا حاجة إليها في العمل بالروايات لتواتر الكتب عن مؤلفيها، أو قيام القرائن القطعية على صحتها وانتسابها إليهم. ونقل عن السيد العاملي صاحب (مفتاح الكرامة) بياناً مبسوطاً حول حصر فائدة الإجازة في التبرك، كما نقل نظيره عن الشيخ حسن صاحب (المعالم)، وقال بعد ذلك: (ونحن بعد المراجعة في كلمات الأقدمين لم نجد لهم شاهداً في تلك الدعوى، بل وجدناهم يظهرون الاحتياج إليها مطلقاً تَواترَ الكتاب عن صاحبه أم لا، علم بالنسبة من جهة القرائن أم لا)، وساق بعض الشواهد على ذلك.

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٩٥.

(٢) هذه من الإضافات التي أضافها السيد الوالد ﷺ، ولذا عبّر عن الشيخ (قدست نفسه)، حيث كان الشيخ حياً لدى طباعة الكتاب الأولى في النجف عام ١٣٨٩هـ.

واستشهد في صدر بحثه عليه بوجوه ثلاثة، ونقل عن الشيخ القطيفي عدة تصريحات في إثباته، وأنّ فائدة الإجازة كون المجاز له أن يروي الكتاب عن المجيز. واحتاط في نهاية البحث قائلاً: (وأنّ الاحتياط الشديد في أخذها)[1]. وهذه الإجازة إحدى الطرق السبعة لتحمل الحديث.

الطريق الثاني: السماع، وهو أن يَقرأه الشيخ ويسمعه التلميذ مجرداً عن الإجازة وسبق أنّه أعلى الطرق وأضبطها؛ لأنّ الشيخ أعرف بوجوه الحديث وتأديته؛ ولأنّ السامع أوعى قلباً، فيكون أضبط للحديث مما إذا قرأه بنفسه على الشيخ.

[الطريق] الثالث: القراءة، وهو أن يقرأه التلميذ على شيخه فيقرّه عليه من غير إجازة أيضاً، وهي حجة بلا شك وإن كانت دون السماع من الشيخ لما عَرَفْتَ. وهناك من يقول: إنّها مثله أو فوقه؛ لكنّه موهون.

[الطريق] الرابع: المناولة، وهو أن يناول الشيخ التلميذ كتاباً، ويقول له: هذا سماعي أو روايتي ونحوهما، مقتصراً عليه من غير أن يقول له: أجزت لك روايته عني ونحوه، فيصح للآخذ روايته وإن لم يجزه؛ لإحرازه بسبب تلك المناولة أنّ الكتاب له.

وجاء في حديث أحمد بن عمر الحلاّل التصريح بصحة الاعتماد على تلك المناولة، حيث قال: (قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول: اروه عني يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال عليه السلام: «**إذا علمت أنّ الكتاب له فاروه عنه**»[2]، يعني علمت بأنّه روى جميع ما في الكتاب من أحاديث، فكان خالياً من الدس والتحريف.

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٣٧٣، وما بعدها.

(٢) الوسائل ٢٧: ٨٠ ـ ٨١ ، أبواب صفات القاضي، ب ٨، ح ١٣.

ولأجل إحراز ذلك كان القدماء يهتمون بشأن الإجازة، فقد حدّث أحمد بن محمد بن عيسى، قال: (خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث، فلقيت بها الحسن ابن علي الوشاء، فسألته أن يخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلاء، وأبان بن عثمان الأحمر، فأخرجهما إلي، فقلت له: أحب أن تجيزهما لي، فقال لي: يا رحمك الله، وما عجلتك؟ اذهب فاكتبهما واسمع من بعد. فقلت: لا آمن الحدثان، فقال: لو علمت أنّ هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه...)[1].

[الطريق] الخامس: الإعلام، وهو أن يعلم الشيخ التلميذ أنّ هذا الحديث رواه أو سمعه من فلان مجرداً عن الإجازة أيضاً. ويجري عليه حكم المناولة في جواز روايته عنه؛ لإحراز أنّه مرويه بواسطة هذا الإعلام.

[الطريق] السادس: الكتابة، وهو أن يكتب الشيخ مرويه لغائب أو حاضر بخطه، أو يأذن لثقة أن يكتب له بإملائه من غير إجازة أيضاً. ويجري عليه حكم مكاتبات الأحاديث التي سنبحث عنها في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فقد جرت السيرة على مكاتبة المعصوم عليه السلام والعمل بما يرد منه من جواب إذا ثبت صدوره عنه عليه السلام، وهكذا كتابة الشيخ للحديث تتوقف حجيته وصحة روايته عنه على إحراز أنّ الكتابة بخطه أو إملائه وخط ثقة آخر، كما اكتفوا في الفتاوى الشرعية بالكتابة من المفتي عند إحراز صدورها عنه.

[الطريق] السابع: الوجادة، وهي أن يجد المكلف كتاباً لشيخ ولم يحصل بعض الطرق السابقة الموجبة لنسبته إليه، لكنّه حصل الوثوق والاطمئنان من بعض الأمارات في صحة نسبته إليه.

---

(١) رجال النجاشي: ٢٩.

وقد اختلفوا في جواز العمل بمثل هذه الوجادة الموثوق بها، فمنعه بعض إلا إذا اقترنت الوجادة بالإجازة وأجازه آخرون، وعليه استقر العمل؛ لكن الناقل عن الكتاب يقول: وجدت في كتاب فلان كذا ونحوه من الألفاظ، ولا يرويه عن مؤلفه إلا إذا كانت له إجازة عنه؛ لأنّها إخبار إجمالي وهنا يظهر أثر للإجازة، فيكون ببركتها راوياً عن صاحب الكتاب، كما يكون راوياً عن المعصوم عليه السلام.

أما إذا لم يحصل الوثوق بصحة نسبة الكتاب الموجود فلا عبرة بوجادته ونسبته، ولذا اختلف الفقهاء في حجية بعض الكتب، مثل (الفقه الرضوي) فاعتمد عليه جماعة؛ لما أحرزوا صحة نسبته إلى الإمام الرضا عليه السلام وإن لم يكن هناك أية إجازة، وأعرض عنه آخرون لمّا لم يحرزوها.

ومع قلة التوثيقات الصادرة من القدماء لا تجدي بالنسبة لصنفين من الرواة.

اشتراك أسماء الرواة

الأول: الرواة الموثقون الذين اشتركت أسماؤهم مع الضعفاء، ولم تقم قرينة توجب الوثوق بالتمييز بينهم، فإنّ أغلب ما ذكروه من القرائن لا تخرج عن حدود الظن، إذ كيف توجب كثرة مصاحبة شخص لآخر ونحو ذلك الوثوق بأنّه الراوي عنه دون غيره ممن اشترك معه في الاسم، وأمكن أن يكون هو الراوي؟

فمن أولئك محمد بن إسماعيل الذي يروي عنه الشيخان الكليني والكشّي في كتابيهما كثيراً، ويصدّران سند أحاديثهما به، فإنّه مشترك بين جماعة فيهم الضعيف، ولذا بنى جمع على ضعف ما يرويه الكليني إذا صدّر بمحمد بن إسماعيل وإن اعتمد عليه آخرون بدعوى أنّه البرمكي الثقة، أو أنّه شيخ الإجازة بناءً على كفاية الشيخوخة في التوثيق، أو أنّ الكليني قد أكثر من الرواية عنه فيكون معتبراً.

ومنهم: علي بن محمد الذي يصدّر الشيخ الكليني السند به، فإنّه مشترك أيضاً واضطربوا في تعيينه، ولذا توقف فيه الشيخ المامقاني قائلاً: (وأما تعيين علي بن محمد المصدّر في أوائل السند فإنا فيه من المتوقفين؛ لأنّه مردد بين ثلاثة: ابن عبدالله بن أذينة، وعلاّن، والمعروف بماجيلويه، وكل منهم شيخ الكليني في صفة واحدة، وكل منهم يذكر معيناً فَحَمْلُه على أحدهم دون الآخرين تحكم...)[١].

ومنهم: أبو بصير، فإنّها كنية ليحيى بن القاسم المكفوف، وليث بن البختري المرادي، وعبدالله بن محمد الأسدي، ويوسف بن الحرث[٢]، ولعدم وثاقة بعضهم اشتهر الإشكال عند إطلاق الكنية في سند الحديث وإن ذكروا بعض المميزات مثل رواية عاصم بن حميد أو عبدالله بن مسكان في تعيين أنّ المراد بها ليث المرادي[٣]. وقد كتبت بعض الرسائل حول ذلك؛ لكثرة الروايات التي أطلق في سندها هذه الكنية.

ولذا أورد الشيخ حسن بن الشهيد الثاني على رواية اختلف المشايخ الثلاثة في إطلاق أبي بصير فيها وتقييده، فقال: (والاختلاف الواقع في الطرق الثلاثة بإطلاق أبي بصير في رواية الكليني، وتقييده بالمكفوف في رواية الشيخ، وتفسيره بليث المرادي في رواية الصدوق موجب لما قلناه من العلة؛ إذ لا وثوق مع هذا الاختلاف بصحة ما في كتاب (من لا يحضره الفقيه) من التفسير ليتم حسنه)[٤].

وقد أجاب المتأخرون عن إشكال إطلاق أبي بصير بأنّ المشهور بهذه الكنية اثنان:

---

(١) تنقيح المقال ٣، ٩٩، الخاتمة.

(٢) جامع الرواة ٢: ٣٦٩.

(٣) الحدائق ٦: ٢٠٩.

(٤) منتقى الجمان ١: ٣٤١.

أحدهما ليث المرادي، والآخر يحيى بن قاسم المكفوف، وهما ثقتان. أما غيرهما فليس بمشهور ولا معروف وإن كُنّي بذلك، فلا يضر وجوده على تقدير ضعفه.

ومنهم: محمد بن قيس، ولذا أورد الشهيد الثاني على روايته بقوله: (وهذه الرواية نص في الباب لو تم سندها؛ إذ لا يخفى أنّ محمد بن قيس الذي يروي عن الباقر عليه السلام مشترك بين الثقة والضعيف وغيرهما، فكيف تجعل روايته مستند الحكم؟!)[١].

وذكر النجاشي أنّ محمد بن قيس البجلي ثقة عين، روى عن الصادقَين عليهما السلام، (له كتاب القضايا المعروف، روى عنه عاصم بن حميد الحنّاط ويوسف بن عقيل وعبيد ابنه)[٢]. ولذا ميّز عن غيره إمّا برواية أحد هؤلاء الثلاثة عنه، وإمّا بكون المروي مما قضى به أمير المؤمنين عليه السلام حيث يكون مروياً عن كتابه المذكور وتلك الرواية التي ذكرها الشهيد من ذلك.

معارضة التوثيق بالجرح

الثاني: الرواة الذين عورض توثيقهم بالجرح وهم كثيرون، فيصدر توثيق الرجل أو مدحه من بعض الأكابر، ويصدر تضعيفه من كابر آخر.

منهم: المفضّل بن عمر، حيث قال عنه الشيخ المفيد: إنّه من شيوخ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين رحمة الله عليهم[٣].

وقال عنه النجاشي: (... فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به، وقيل: إنّه

---

(١) المسالك ٦: ١٢٨، كتاب الوصايا، مسألة موت الموصى له قبل القبول.

(٢) رجال النجاشي: ٢٢٦.

(٣) الإرشاد (الشيخ المفيد): ٣٠٨.

كـان خطّابـياً، وقـد ذكرت له مصنفات لا يعوّل عليها...)[١]. ومقتضى ذلك سقوط التوثيق عن الاعتبار للمعارضة.

بـل قد يصدر تضعيف الرجل ممن وثّقَهُ في مبحث آخر، كمحمد بن سنان، حيث قـال عـنه الشـيخ المفـيد: إنّـه من خاصة الإمام الكاظم عليه السلام وثقاته وأهل الورع والعلم والفقـه مـن شيعته[٢]. لكنّه ضعّفه في رسالته التي ألّفها (في كمال شهر رمضان ونقصانه)، حـيث قـال بعـد نقل رواية دالة على أنّه ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً: (وهذا حديث شاذ نـادر غيـر معـتمد عليه، في طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا يختلف العصابة في تهمته وضعفه، وما كان هذا سبيله لم يعمل[٣] عليه في الدين)[٤].

وصـرح الشيخ الطوسي في كتاب (التهذيب)[٥] بأنّ عمار بن موسى الساباطي وإن كـان فطحياً (غير أنّا لا نطعن عليه بهذه الطريقة؛ لأنّه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يُطْعَـن علـيه فـيه). وقـال فـي كتاب (الاستبصار)[٦]: إنّ الأصل في هذين الخبرين (واحـد، وهـو عمـار السـاباطي، وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته، وقد اجتمعت الطائفة على ترك العمل بهذا الخبر).

وقد يعالج هذا التنافي والتضارب باختلاف حالي الرجل وأنّ له حال استقامة وحال انحراف، فينظر المدح إلى حال استقامته وينظر الذم إلى حال انحرافه.

---

(١) رجال النجاشي: ٢٩٥.

(٢) الإرشاد (الشيخ المفيد): ٣٢٥.

(٣) هكذا ورد في المصدر، ولكن الصحيح (يعتمد).

(٤) جوابات أهل الموصل/ مؤلفات الشيخ المفيد ٩: ٢٠. وانظر: تعليقة منهج المقال: ٢٩٧.

(٥) انظر: التهذيب ٧: ١٠١.

(٦) انظر: الاستبصار ١: ٣٧٢.

لكن هذا مع احتياجه إلى قرينة لكونه خلاف ظاهر المدح والذم المطلق متعذر في بعض الموارد، كما في كلامي الشيخ الطوسي، فإنّ كلامه الأول صريح في الاعتماد على عمار الساباطي وتوثيقه حال فساد عقيدته، فينافي كلامه الثاني في ذمه وتضعيفه في تلك الحال.

ولأجل هذا الاضطراب الواقع في باب الجرح والتعديل اضطرب بعض الأعاظم في بعض الرواة فوثّقهم تارة وضعفهم أخرى.

مراسيل الجرح والتعديل

وهنا إشكال مهم، وهو أنّ الرجالي الثقة قد يوثق أو يجرح من عاصره فيقبل قوله؛ لكفاية احتمال الحس في شهادته بذلك. وقد يوثق أو يجرح من لم يعاصره، فإن صدر ذلك منه عن اجتهاد لا يقبل؛ لما سبق من كون التوثيق والجرح من باب الشهادة، وإن صدر عن حس فلابد وأن تكون هناك واسطة قد اعتمد عليها في ذلك وهي مجهولة لنا، فيكون إخباره عن حال الراوي من الخبر المرسل. وعليه كيف يصح لنا الاعتماد عليه؟ وأي فرق بين مراسيل الأحاديث في الأحكام، ومراسيل الأخبار في الجرح والتعديل كي تهجر الأولى وتقبل الثانية؟!

ولا فرق في ذلك بين القدماء والمتأخرين، فإطلاق توثيق العلامة لمن لم يعاصره كإطلاق توثيق النجاشي والشيخ الطوسي لمن لم يعاصراه.

وإذا تحكم هذا الإشكال سقطت أغلب التوثيقات عن الحجية، ولم يبقَ إلا توثيق المعاصر للموثق، أو الذي اطلعنا على الطريق المعتبر إليه.

وقد أجيب عن ذلك بوجهين:

الأول: أنّ توثيق النجاشي والشيخ الطوسي ونظائرهما لشخص لم يصدر عن اجتهاد منهم، وإنّما صدر بالنقل عن مشايخهم. وقد أحصيت الكتب المؤلفة في الرجال ما بين عصري النجاشي والحسن بن محبوب فبلغت حوالي خمسمائة كتاب، فيكون توثيق مَنْ وثّقوه متواتراً لديهم، وعليه فلا يضر الجهل بحال الواسطة بينهم وبينه.

والجواب عنه:

أولاً: لم يعلم أنّ النجاشي ونظائره قد اطلع على جميع تلك الكتب الرجالية ونُسَخها حال تحرير كتابه.

وثانياً: على فرض اطلاعه لم يعلم أنّ الشخص الذي وثّقه موثّق في جميع تلك الكتب، فلعله مجروح في بعضها وإنّما رجّح التوثيق على الجرح.

وثالثاً: لا يجدي ذلك بالنسبة لمن سبق عصره على ابن محبوب فهذه الدعوى نظير دعوى لزوم العمل بجميع أخبار كتبنا الأربعة؛ لأنّ الأصول التي أخذت منها كانت متواترة لدى أصحاب تلك الكتب ومحفوفة بقرائن تفيد الوثوق بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

الثاني: أنّ النجاشي ونظائره إنّما نقلوا توثيق الراوي عن مشايخهم، فإن لم يثبت بذلك وثاقته فلا أقل من ثبوت حسنه، وهو كافٍ في قبول روايته.

والجواب عنه:

إنّ الحسن كالوثاقة لا بد وأن يثبت بطريق معتبر، فبناء على اعتبار المشايخ مطلقاً وإن لم يوثقوا يزول الإشكال بالنقل عنهم، أمّا بناء على عدم كفاية الشيخوخة يبقى الإشكال، ويؤول الأمر إلى انسداد باب العلم في التوثيقات والاكتفاء بالظن فيها، كما سبق.

نعم، بناءً على أنّ الرجوع إلى الرجالي في شأن التوثيق والتضعيف من الرجوع إلى أهل الخبرة؛ لأنّه خبير في فنه ـ كاللغوي في معاني الألفاظ ـ لا من باب الشهادة يزول هذا الإشكال من أساسه. ولعله لذلك لم يكن هذا الإشكال معروفاً لدى الفقهاء، فيقبلون توثيق الرجالي وإن لم يكن في عصر الموثّق.

التوثيق الإجمالي

ثم لا فرق في قبول التوثيق الصادر من الثقة عند عدم المعارض له بين التفصيلي بأن يوثق رجلاً بعينه، والإجمالي بأن يوثق جماعة معينين، كما لا فرق بين أن يشهد بطهارة إناء واحد معين أو مائة إناء، حيث ينحل توثيقه الإجمالي إلى توثيقات عديدة بعدد الجماعة الموثّقين.

أصحاب الإمام الصادق عليه السلام

فمن ذلك توثيق أصحاب الإمام الصادق عليه السلام الذين جمعهم ابن عقدة في كتابه الذي أشار إليه العلامة الحلي بقوله: (... منها كتاب أسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل، وأخرج لكل رجل الحديث الذي رواه)[1]، فقد وثقهم جماعة:

منهم: الشيخ المفيد حيث قال عند ذكره للإمام الصادق عليه السلام: (فإنّ أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه عليه السلام من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات، فكانوا أربعة آلاف رجل)[2].

---

(١) خلاصة الرجال: ٩٨.

(٢) الإرشاد (الشيخ المفيد): ٢٨٩.

ومنهم: ابن شهرآشوب قائلاً عند البحث عن علم الإمام الصادق عليه السلام: (ينقل عنه من العلوم ما لا ينقل عن أحد، وقد جمع أصحاب الحديث أسماء الرواة من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات، وكانوا أربعة آلاف رجل)، وقال: (إنّ ابن عقدة مصنف كتاب (الرجال) لأبي عبدالله عليه السلام عدّدهم فيه)[1].

وقد استشهد الشيخ محمد بن الحسن الحر بكلام هذين العلمين على صحة أحاديث كتابه في الفائدة التي عقدها لذلك[2].

ومنهم: الشيخ الطبرسي في كتابه (إعلام الورى)، والشيخ محمد بن علي الفتّال في كتابه (روضة الواعظين)، والسيد علي بن عبدالحميد النيلي في كتابه (الأنوار المضيئة)، وكلماتهم نظير كلام الشيخ المفيد في توثيق أولئك الرواة، نقلها عنهم شيخنا النوري، بل نسب توثيقهم إلى ابن عقدة نفسه قائلاً: (... الأربعة آلاف الذين وثقهم ابن عقدة، فإنّه صنف كتاباً في خصوص رجاله عليه السلام وأنهاهم إلى أربعة آلاف، ووثق جميعهم... وصدّقه في هذا التوثيق المشايخ العظام أيضاً...). فيكون توثيقهم لذلك العدد من الرواة ناظراً إلى من ذكره ابن عقدة في كتاب رجاله.

ولأجله بنى الشيخ النوري على وثاقة جميع الرواة المجاهيل المذكورين في كتاب (رجال الشيخ الطوسي) في باب (أصحاب الإمام الصادق عليه السلام)؛ لأنّهم من الأربعة آلاف الذين وثقهم ابن عقدة والجماعة بعده[3].

لكن أورد عليه أستاذنا المحقق الخوئي بأنّ المراد بذلك أحد أمرين:

---

(١) مناقب آل أبي طالب ٢: ٣٢٤.

(٢) الوسائل: ٣٠: ٢٠٨، الفائدة ٦/ الخاتمة.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٧٧٠.

الأول: حصر أصحاب الإمام الصادق عليه السلام في أربعة آلاف وتوثيقهم أجمع.

وأجاب عنه:

أولاً بأنّ الشيخ الطوسي قد جمع أصحاب الإمام الصادق عليه السلام في كتاب رجاله، وأتعب نفسه الزكية في استقصائهم حتى عدّ معهم المنصور الدوانيقي باعتبار أنّه لقي الإمام عليه السلام وروى عنه ولو حديثاً واحداً؛ ليكون من أصحابه عليه السلام، ومع ذلك لم يبلغوا هذا العدد، وإنّما بلغوا ثلاثة آلاف وكسر[1].

وثانياً بأنّ الروايات دلت على أنّ بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كان وضّاعاً للحديث شكّاكاً في دينه، ولذا ضعّف الشيخ الطوسي وغيره كثيراً منهم، فكيف يصح الحكم بوثاقتهم أجمع؟! وهل هذا إلا نظير ما بنى عليه أهل السُّنة من عدالة جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم مَنْ فيهم؟!

الثاني: حصر الثقات من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام في ذلك العدد، وإلا فهم أكثر من ذلك، فيبلغون عشرة آلاف مثلاً.

وأجاب عنه:

أولاً بأنّ هذا وإن كان ممكناً في نفسه بحيث يكون نسبة ثقات أصحابه عليه السلام إلى

---

(١) بلغ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام الذين ذكرهم الشيخ الطوسي بأسمائهم ثلاثة آلاف ومائة وتسعة وتسعين شخصاً. ثم ذكر أربعة وثلاثين شخصاً من أصحابه عليه السلام الذين عرفوا بالكنية. كما ذكر أربعة عشر شخصاً تحت عنوان (من لم يُسَمَّ) من أصحابه عليه السلام، أي ورد ذكره في الروايات بعنوان (عن رجل) أو (عن بعض أصحابنا) ونحوه، والغالب فيهم كما في أصحاب الكنى كونهم من الذين ذكروا بأسمائهم. ثم ذكر اثنتي عشرة امرأة صحبته عليه السلام فبلغ الجميع ثلاثة آلاف ومائتين وتسعة وخمسين شخصاً.

الباقين منهم نسبة الأربعة إلى العشرة، إلاّ أنّه لا ينفع شيئاً؛ إذ لا يصلح دليلاً لوثاقة المجهول منهم بعد احتمال أن يكون من غير الثقات.

وثانياً بما سبق من جهود الشيخ الطوسي في استقصاء أصحابه عليه السلام فلم يبلغوا ذلك العدد. وعليه فشهادة الشيخ المفيد بوثاقة أولئك الأربعة آلاف لا أثر لها.

مشايخ النجاشي

ومنه توثيق مشايخ الشيخ النجاشي الذين روى عنهم في كتاب رجاله بدون واسطة، حيث التزم بالاّ يروي كذلك إلا عن ثقة، فقال في إسحاق ابن الحسن بن بكران: (ضعيف في مذهبه، رأيته بالكوفة وهو مجاور، وكان يروى كتاب الكليني عنه، وكان في هذا الوقت غلواً فلم أسمع منه شيئاً...).

وقال أحمد بن محمد بن عبيدالله الجوهري: (رأيت هذا الشيخ، وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعفونه، فلم أروِ عنه شيئاً وتجنبته...).

وقال في محمد بن عبدالله بن محمد الشيباني: (وكان في أول أمره ثبتاً ثم خلط، ورأيت جُل أصحابنا يغمزونه ويضعّفونه... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه)[1].

وهذا دليل على توثيق النجاشي لمن روى عنه بدون واسطة. وإنّما الإشكال فيه من جهتين:

الأولى: أنّ ظاهر كلام النجاشي الأول في إسحاق عدم روايته عمن يراه ضعيفاً في

(١) رجال النجاشي: ٥٣، ٦٣، ٢٨٢.

مذهبه، وظاهر كلاميه الآخرين عدم روايته عمن ضعّفه الأصحاب، وذلك لا يشمل المهمل والمجهول. وعليه فلا تثبت هذه القاعدة، وهي وثاقة جميع مشايخ النجاشي.

والإجابة عنه:

إنّ ظاهر كلام النجاشي أنّه لا يسمع ممن لم يثبت اعتباره لديه من الرواة ولا يروي عنه، ولا فرق في ذلك بين المجروح والمهمل والمجهول، فإنّ الكل ضعفاء بهذا اللحاظ، حيث يطلق الضعيف في قبال من يعتمد على إخباره لتوثيق أو مدح فيه، ولذا دخّل تلك الأصناف الثلاثة في الضعيف عند تنويع الحديث، وخرج عنه الصحيح والحسن والموثق، وإذا كان النجاشي لا يسمع ممن هو ضعيف في مذهبه فعدم سماعه ممن هو ضعيف في إخباره أولى، والتزامه بعدم روايته عن الضعيف شهادة منه بوثاقة من يروي عنه.

الثانية: أنّا رأينا النجاشي نَقَلَ في كتاب رجاله عن الجوهري السابق وهو ابن عياش بقوله: (فإنّ أبا عبدالله بن عياش حكى عن أبي طالب الأنباري أنّه قال...)[١]، كما نَقَلَ عن الشيباني السابق، وهو يتناقض مع تصريحه السابق بعدم الرواية عنهما.

والإجابة عنه:

إنّ هذين الرجلين لهما حال استقامة وحال انحراف صرح بهما النجاشي عند التحدث عنهما، فقال في الجوهري: (كان سمع الحديث فأكثر واضطرب في آخر عمره)[٢]، وقال في الشيباني: (وكان في أول أمره ثبتاً ثم خلَطَ)[٣]. فالجمع بين

(١) رجال النجاشي: ٢٣٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٠٧/٨٥.

(٣) رجال النجاشي: ١٠٥٩/٣٩٦.

تصريح النجاشي باجتناب الرواية عنهما وبين وجدان روايته عنهما في رجاله يقضي بحمل موارد الرواية على حال الاستقامة، والاجتناب على حال الانحراف، ويؤكد ذلك قوله في الشيباني: (وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه...)، حيث عطف التوقف بثُمّ الدال على التراخي، فيختص بحال الاختلاط.

وبذلك يجمع بين تصريح النجاشي بسماعه من الجوهري والشيباني وإنّما تَجَنّبَ الرواية عنهما، وتصريحه بعدم سماعه من إسحاق بن الحسن فيختص سماعه منهما بحال الاستقامة، ولذا فرّع عدم روايته عن الجوهري على قوله: (ورأيت شيوخنا يضعفونه)، كما فرع عدم سماعه من إسحاق بن الحسن على قوله: (وكان في هذا الوقت غلواً).

وأما الإجابة عن أصل الإشكال من هذه الجهة بأنّ توثيق النجاشي لمشايخه لا يشمل من نقل عنه بجملة: (قال)، أو (روى) ونحوهما، فسيأتي التعرض لها.

وعليه فلا يبقى إشكال في توثيق النجاشي لمشايخه.

وقد نبّه على هذا التوثيق الشيخ المامقاني، ونقل عن الشيخ البهائي أنّه استظهره من حال النجاشي[1].

وعقد له السيد بحر العلوم فائدة قال فيها بَعد الاستشهاد ببعض كلمات النجاشي: (ويستفاد من كلمات هذا الشيخ غاية التَحَرّز في الرواية والتجنب عن الضعفاء والمتهمين، ويظهر من ذلك اعتماده على كل من يروي من المشايخ. وهذا أصل نافع في التعويل على مشايخ النجاشي)[2].

---

(١) تنقيح المقال ١: ٥٨.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٤: ١٤٥ ـ ١٤٦.

وقال عند ترجمته: (ونحن نذكر هنا جملة مشايخه ﷺ ممن ذكر لهم ترجمة في كتابه وغيرهم ممن تفرقت أسماؤهم في التراجم عند بيان الطرق إلى أصحاب الأصول والكتب، ولم أجد أحداً تصدّى لجمعهم ـ وهو مهم ـ والتعبير عنهم يختلف كثيراً، فيقع تارة بالكنية أو النسبة أو الصفة، وتارة بالاسم وحده أو منسوباً إلى الأب أو الجد الأدنى أو الأعلى، فيظن التعدد من لا خبرة له، وهم أقسام).

وقال بعد ذكرهم مفصلاً: (فهؤلاء رجال النجاشي ومشايخه الذين روى عنهم في كتابه وذكرهم في الطريق إلى أصحاب الأصول والكتب، وهم ثلاثون شيخاً)[1].

وعلق على كل واحد بما يستحقه، وهم على نحو الإيجاز:

١ـ الشيخ المفيد، وهو المراد بقوله: شيخنا أبو عبدالله، وقوله: محمد بن محمد، ومحمد بن النعمان، ومحمد؛ على الإطلاق.

٢ـ أبو الفرج الكاتب، محمد بن علي بن يعقوب بن إسحاق بن أبي قرّة القنّائي.

٣ـ أبو عبدالله محمد بن علي بن شاذان القزويني، وقد يعبّر عنه بأبي عبدالله بن شاذان القزويني، وأبي عبدالله القزويني، وابن شاذان، والكل واحد.

٤ـ أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان الفامي القمي.

٥ـ القاضي أبو الحسين محمد بن عثمان بن الحسن النصيبي.

٦ـ محمد بن جعفر الأديب، وقد يعبّر عنه بمحمد بن جعفر المؤدّب، وبمحمد بن جعفر القمي، وبأبي الحسن التميمي، وبأبي الحسن النحوي؛ والكل واحد.

٧ـ أبو العباس أحمد بن علي بن العباس بن نوح السيرافي.

---

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٥٠، ٨٢.

٨ـ أبـو الحسـن أحمـد بن محمد بن عمران المعروف بابن الجندي، فيعبّر عنه بأحمـد بـن محمـد بـن عمران، وبأحمد بن محمد بن الجندي، وبأبي الحسن بن الجندي، وبابن الجندي؛ والكل واحد.

٩ـ أبو عبدالله أحمد بن عبدالواحد بن أحمد البزّاز، المعروف بابن عبدون.

١٠ـ أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري.

١١ـ القاضي أحمد بن محمد بن عبدالله الجعفي.

١٢ـ أحمد بن محمد بن هارون، وقد يعبّر عنه بأحمد بن هارون.

١٣ـ أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى الأهوازي، المعروف بابن الصلت.

١٤ـ علي بن أحمد بن علي بن العباس، والدّ النجاشي.

١٥ـ أبو الحسين علي بن أحمد بن أبي جيد القمي، وقد يعبّر عنه بأبي الحسين علي بن أحمد بن محمد بن طاهر، وبأبي الحسين بن أبي جيد.

١٦ـ أبو القاسم علي بن شبل بن أسد الملقب بالوكيل.

١٧ـ القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف.

١٨ـ الحسن بن أحمد بن إبراهيم.

١٩ـ أبو محمد الحسن بن أحمد [بن محمد][1] بن الهيثم العجيلي[2].

٢٠ـ أبو عبدالله الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائري.

٢١ـ أبـو عبدالله الحسين بن جعفر بن محمد المخزومي الخزاز، المعروف بابن الخمري، وعبرّ عنه أحياناً بأبي عبدالله الخمري.

---

(١) من رجال النجاشي: ٦٥.

(٢) خاتمة المستدرك ٣: ١٥٦، وفي رجال النجاشي: ٦٥: (العجلي).

٢٢ـ أبـو عـبدالله الحسـين بـن أحمد بن موسى بن هدبة، وقد يعبّر عنه بالحسين بن أحمد بن محمد، وبالحسين بن محمد بن هدبة، وبأبي عبدالله بن هدبة، والكل واحد.

٢٣ـ القاضي أبو إسحاق إبراهيم بن مخلد بن جعفر.

٢٤ـ أبو الحسن أسد بن إبراهيم بن كليب السلمي الحرّاني.

٢٥ـ أبو الخير الموصلي سلامة بن ذكا.

٢٦ـ أبـو الحسـن العباس بن عمر بن العباس الكلوذاني، المعروف بابن مروان، وقد يعبّر عنه بالعباس بن عمر الكلوذاني، والعباس بن عمر بن العباس، والكل واحد.

٢٧ـ أبـو أحمد عبدالسلام بن الحسين بن محمد بن عبدالله البصري، وقد يعبر عنه بعبد السلام بن الأديب.

٢٨ـ أبو محمد عبدالله بن محمد بن عبدالله [الدعلجي][1] الحذّاء.

٢٩ـ أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري.

٣٠ـ أبـو الحسين بن محمد بن سعيد[2]، والظاهر أنّه أبو الحسين أحمد بن محمد بن علي الكوفي الذي روى عنه المرتضى عن الكليني.

وقد استعرض الشيخ النوري[3] هؤلاء المشايخ نقلاً عن السيد بحر العلوم، لكنّه أسقط مـنهم أحمـد بـن محمد بن هارون. ولعله يراه متحداً مع أحمد بن محمد بن موسى بن هارون الأهوازي، وأضاف اثنين آخرين هما: عثمان بن حاتم المنتاب التغلبي، وأبو جعفر أو أبو الحسين محمد بن هارون التلعكبري، فبلغ المشايخ بِعَدِّ النوري أحد وثلاثين شيخاً.

---

(١) في خاتمة المستدرك ٣: ١٥٧: (الدعجلي)، وما أثبتناه من رجال النجاشي: ٩٠.

(٢) أثبت (ابن أبي سعيد) في رجال النجاشي: ٣٠٣.

(٣) مستدرك الوسائل ٣: ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

ومنشأ إضافة النوري لذَيْنِكَ الشيخين أنّ السيد وإن لم يذكرهما في عنوان المشايخ ولم يعتبرهما في التعداد، لكنّه ذكرهما في طي الكلام، فقال في التغلبي: إنّ النجاشي قال في ترجمة سَعْدان بن مسلم: (... أستاذنا عثمان بن حاتم المنتاب التغلبي[١]... ولم أجد له في الطرق إلى الكتب ذكراً)[٢].

وقال في التلعكبري عند ذكر والده هارون: (وربما حكى عن ولده عنه، ففي أحمد بن الربيع الكندي قال أبو الحسين محمد بن هارون بن موسى ﷺ قال أبي...)[٣].

ولا ينحصر مشايخ النجاشي بهؤلاء لروايته عن غيرهم، مثل قوله في أحمد ابن كامل: (قال: حدثنا داود بن محمد أبي معشر المدني قال: حدثنا أبي...)[٤].

وأجيب عنه بأنّ توثيق النجاشي لمشايخه مختص بمن روى عنهم بجملة: حدثنا، أو: أخبرنا، فلا يشمل مَن نَقَلَ عنه بجملة: (قال) أو (روى). ونحوهما.

لكن هذا التخصيص مضافاً إلى أنّه لا شاهد عليه في نفسه، لا يتم في جميع أولئك المشايخ؛ فإنّ أحمد بن الحسين بن الغضائري لم ينقل عنه النجاشي إلا بلفظ: (ذكر)، و(قال).

مشايخ ابن قولويه

ومنه توثيق مشايخ الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه القمّي الذين روى عنهم في كتابه (كامل الزيارات)؛ لقوله في مقدمته: (وإنّما

---

(١) رجال النجاشي: ١٣٧، وأثبت فيه: (ابن المنتاب)، كما في مستدرك الوسائل.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٧٩.

(٣) رجال النجاشي: ٥٧.

(٤) رجال النجاشي: ٣١٦.

دعاني إلى تصنيف كتابي هذا مسألتك... حتى أخرجته وجمعته عن الأئمة ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ من أحاديثهم، ولم أخرّج فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم ـ صلوات الله عليهم ـ كفاية عن حديث غيرهم، وقد علمنا أنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكنّه وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا ـ رحمهم الله برحمته ـ ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشُذّاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم)[1].

فاستفاد الشيخ النوري من هذا البيان شهادة ابن قولويه بوثاقة مشايخه فقط، وهم الذين صدّر بهم سند أحاديث كتابه دون بقية رجال السند، فقال: (واعلم أنّ المهمة في ترجمة هذا الشيخ المعظم استقصاء مشايخه في هذا الكتاب الشريف، فإن فيه فائدة عظيمة لم تكن فيمن قدمناه من مشايخ الأجلّة، فإنّه ﷺ قال في أول الكتاب...)، ثم ساق كلامه السابق، وقال: (فتراه ﷺ نص على توثيق كل من روى عنه فيه، بل كونه من المشهورين بالحديث والعلم، ولا فرق في التوثيق بين النص على أحد بخصوصه أو توثيق جمع محصورين بعنوان خاص، وكفى بمثل هذا الشيخ مزكياً ومعدّلاً). ثم شرع في عدّ مشايخه في (كامل الزيارات) فبلغوا أحد وثلاثين شيخاً[2].

لكن الظاهر من كلام الشيخ محمد بن الحسن الحر أنّه استفاد من كلام ابن قولويه السابق توثيقه لجميع الرواة المذكورين في أسناد أحاديث كتابه لا خصوص المشايخ منهم، حيث قال: (وقد شهد علي بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره

---

(١) كامل الزيارات: ٣ ـ ٤.

(٢) مستدرك الوسائل ٣: ٥٢٢ ـ ٥٢٣.

وأنّها مروية عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام، وكذلك جعفر بن محمد بن قولويه، فإنّه صرّح بما هو أبلغ من ذلك في أول مزاره)[١].

واختار ذلك أستاذنا المحقق الخوئي[٢]، فصرح بظهور كلام ابن قولويه في إرادة الجميع، وبنى على وثاقة كل راوٍ ذكر في سند أحاديث ذلك الكتاب، إلا إذا جرحه بعض القدماء، فيتعارض التوثيق والجرح ويتساقطان.

لكن الأقوى ما اختاره الشيخ النوري من الأخذ بكلام ابن قولويه في خصوص مشايخه؛ لضعف ظهوره في إرادة الجميع، فيؤخذ بالقدر المتيقن منه، ويدل على إرادة خصوص المشايخ تصريحه بأنّه لم يخرج في كتابه حديثاً واحداً روي عن شذّاذ الرجال غير المعروفين بالرواية المشهورين بالعلم والحديث؛ مع أنّ الذي يسبر أسناد أحاديثه يرى فيها مجموعة كبيرة من الرواة الذين لا يناسبهم تلك الأوصاف العالية التي فرضها فيهم، وهم على طوائف:

إحداها: الرواة الذين لم يعرف أسماؤهم فضلاً عن أحوالهم؛ لإرسال الأحاديث أو رفعها، كما في حديث عبدالله بن جعفر الحميري، قال: (حدثني رجل نسيتُ اسمه من أصحابنا...). وحديث الحسن بن محبوب (عمن ذكره). وحديث عمرو بن هشام (عن بعض أصحابنا). وحديث عمر بن يزيد (رفعه). وحديث يحيى خادم أبي جعفر الثاني عليه السلام (عن بعض أصحابنا رفعه)[٣]. فجمع بين الإرسال والرفع.

فالرواة في هذين القسمين من الأحاديث ـ المرسلة والمرفوعة ـ مجهولون حتى

---

(١) الوسائل ٢٠: ٦٨، الفائدة السادسة.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٥٠.

(٣) كامل الزيارات: ١١، ٥١، ٥٣.

لابـن قولويه، فلا يصح وصفهم بذلك، كما لا يصح توثيقهم لذلك، فلا شك في أنّ التوثيق والمدح في كلامه غير ناظر إليهم.

ثانيـتها: الـرواة الـذين لـيس لهم ذكر في كتب الرجال وإن ذكرت أسماؤهم في أسـناد الأحاديث، وأطلق عليهم لفظ المهملين اصطلاحاً. كما في جويرية بن العلاء، حيث روى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن بعض أصحابه عنه[١].

وقـد أهمـل الـرجاليون ذكره، إلاّ الكشي فقد ذكر جويرية بن أسماء وقول الإمام الصادق عليه السلام فيه: «**أما جويرية فزنديق لا يفلح أبداً**». فقتله هارون بعد ذلك[٢].

ومثله: الحرث بن المغيرة، فقد روى صالح بن عقبة عنه[٣]، وأهمله الرجاليون.

ثالثـتها: الـرواة الـذين لم يذكر حالهم في كتب الرجال وإن ذكر اسمهم فقط، وأطلـق علـيهم لفـظ المجهولين اصطلاحاً. كما في الحسن بن علي الزيتوني، فقد روى سـعد بـن عبدالله عنه[٤]، مع أنّه لم يذكره من الرجاليين سوى النجاشي، ولم يزد على أنّه له كتاب، وذكر طريقه إليه[٥].

ومـثله: عيينـة بيّاع القصب، فقد روى محمد بن عمر عنه[٦]، ولم يذكره سوى الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، لكن بعنوان عتيبة بياع القصب[٧].

---

(١) كامل الزيارات: ١٤١.

(٢) رجال الكشي: ٢٥٢.

(٣) كامل الزيارات: ١٣٢.

(٤) كامل الزيارات: ١٦٠.

(٥) رجال النجاشي: ٤٦.

(٦) كامل الزيارات: ١٤٧. ورجح المعلّق في هامش الكتاب أن يكون الراوي عنه محمد بن أبي عمير.

(٧) رجال الشيخ الطوسي: ٢٦٢. وعلّق في هامشه بأنّ في بعض نسخ الكتاب (عيينة)، كما في كامل الزيارات.

ومثلهما: أم سعيد الأحمسية، فقد روى أبو داود المسترق عنها، كما روى عنها بعض آخر[١]، ولم يذكرها غير الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام مقتصراً على قوله: (أم سعيد الأحمسية)[٢].

فالرواة في هاتين الطائفتين ليسوا من أرباب تلك الأوصاف، وإلاّ لما جهلوا وأهملوا؛ لأنّ المراد بكونهم معروفين بالرواية مشهورين بالعلم والحديث عند الإمامية لا عند ابن قولويه وحده، ولم يثبت ذلك لكونهم مهملين ومجهولين عندهم.

رابعتها: الرواة الذين ضعّفهم الرجاليون وأسقطوهم عن حد الاعتبار، نظير عمرو بن شمر، فقد روى محمد بن سليمان البزاز عنه[٣]، مع أنّ النجاشي قال عند ترجمته: (ضعيف جداً، زيّد أحاديث في كتب جابر الجعفي، ينسب بعضها إليه، والأمر ملتبس). وقال عند ترجمة جابر الجعفي: (روى عنه جماعة غُمِزَ فيهم وضعّفوا، منهم عمرو بن شمر)[٤].

ويمكن القول بأنّ هذه الطائفة المجروحة من الرواة يوجد فيها المشهورون بالعلم؛ لأنّ المنزلة العلمية لا تلازم الوثاقة، ويمكن أن يرى ابن قولويه وثاقتهم وإن جرحهم غيره.

لكن هذا لا يدفع الإشكال عن غير المشهورين بالعلم من المجروحين الذين وردوا في أسناد كتابه، على أنّ المناسب لتعبيره بالمعروفين بالرواية المشهورين بالعلم والحديث أنّهم مشهورون ومعروفون بذلك بين الطائفة بنحوٍ يؤخذ عنهم ويركن إليهم، وهو ينافي شهرة ذمهم والإعراض عنهم.

---

(١) كامل الزيارات: ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٣٤١.

(٣) كامل الزيارات: ٥١.

(٤) رجال النجاشي: ٩٣، و٢٠٤.

والخلاصة: أنّ كثيراً من أحاديث هذا الكتاب لم يتصف جميع سلسلة رجال أسانيدها بتلك الأوصاف العالية، وهي كونهم ثقات معروفين بالرواية مشهورين بالعلم والحديث، فيكشف ذلك عن إرادة ابن قولويه لخصوص مشايخه فقط.

ونظيره ما ورد في مقدمة كتاب (المقنع) للشيخ الصدوق، حيث قال: (وحذفت الأسناد منه لئلا يثقل حمله... إذ كان ما أبيّنه فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيّناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات ﷺ)[١].

وقد سلّم أستاذنا الخوئي هنا اختصاص التوثيق بمشايخ الصدوق، فقال: (فإنّ الشيخ الصدوق لا يريد بذلك أنّ رواة ما ذكره في كتابه ثقات إلى أن يتصل بالمعصوم عليه السلام، وإنّما يريد بذلك أنّ مشايخه الثقات قد رووا هذه الروايات، وهو يحكم بصحة ما رواه الثقات الفقهاء وأثبتوه في كتبهم).

واستدل على ذلك بـ (أنّ الشيخ الصدوق وصف المشايخ بالعلماء الفقهاء الثقات، وقلّ ما يوجد ذلك في الروايات في تمام سلسلة السند، فكيف يمكن ادعاء ذلك في جميع ما ذكره في كتابه)[٢].

وهذا بعينه جارٍ في الأوصاف التي أخذها ابن قولويه في كلامه على ما ذكرناه، فيلزمه القول باختصاص التوثيق بمشايخه، فالتفكيك بين الأوصاف التي أخذها ابن قولويه والأوصاف التي أخذها الصدوق لا نعرف له وجهاً[٣].

---

(١) المقنع: ٥.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٥٢.

(٣) عدل أستاذنا دام ظله عن هذا التفكيك في شهر محرم سنة ١٤١٠هـ، وخص توثيق ابن قولويه بمشايخه فقط؛ وعلله بنظير ما حررته هنا، ولذا أبقيته على حاله.

بالإضافة لما يظهر من القدماء من رعاية حال الشيخ الذي يروون عنه أكثر من رعاية حال من يروي عنه الشيخ، فكأنّ كلّ راوٍ يتعهد بحال شيخه؛ لأنّ تبعته تلحق من يروي عنه بالذات.

ويكشف عن ذلك ما سبق من تصريح النجاشي باجتناب الرواية عن بعض الرواة بالذات لمّا لم يحرز وثاقتهم وإنّما روى عنهم بالواسطة.

ولذا جُرِحَ بعض الرواة في كتب الرجال بأنّه (يروي عن الضعفاء) أو (يروي عن المجاهيل) ونحو ذلك من ألفاظ الجرح. والمراد به الرواية عن الضعفاء أو المجاهيل بدون واسطة، لا الرواية عن المشايخ الثقات مع وجود ضعيف أو مجهول في وسط السند أو آخره.

وهذا المعنى وإن لم يثبت به اعتبار الشيخ مطلقاً وإن لم يوثق أو يمدح تفصيلاً أو إجمالاً؛ لكنّه يُقرّب أن يكون ابن قولويه ناظراً إلى خصوص مشايخه ليخرج من تبعتهم. وهم بعدّ الشيخ النوري كما يلي:

١ـ والده محمد بن قولويه، الذي أكثر الكشي النقل عنه في رجاله.

٢ـ أبو عبدالرحمن محمد بن أحمد بن الحسين الزعفراني.

٣ـ أبو الفضل محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان الجعفي الكوفي، المعروف بالصابوني.

٤ـ ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني.

٥ـ محمد بن الحسن بن الوليد.

٦ـ محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار.

٧ـ أبو العباس محمد بن جعفر بن محمد بن الحسن القرشي البزّاز.

٨ـ محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري القمي.

٩ـ الحسن بن عبدالله بن محمد بن عيسى.

١٠ـ أبو الحسن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي.

١١ـ أخوه علي بن محمد بن قولويه.

١٢ـ أبو القاسم جعفر بن محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن موسى بن جعفر الموسوي العلوي.

١٣ـ أبو علي أحمد بن علي بن مهدي بن صدقة الرقّي.

١٤ـ محمد بن عبدالمؤمن المؤدّب القمي.

١٥ـ أبوالحسن علي بن حاتم بن أبي حاتم القزويني.

١٦ـ علي بن محمد بن يعقوب بن إسحاق بن عمار الصيرفي.

١٧ـ أبو الحسن علي بن الحسين السعدآبادي القمي.

١٨ـ أبو علي محمد بن همام بن سهيل الكاتب البغدادي.

١٩ـ أبو محمد هارون بن موسى بن أحمد بن سعيد بن سعد التلعكبري الشيباني.

٢٠ـ القاسم بن محمد بن علي بن إبراهيم الهمداني.

٢١ـ الحسن بن زبرقان الطبري.

٢٢ـ أبو عبدالله الحسين بن محمد بن عامر بن عمران بن أبي بكر الأشعري.

٢٣ـ أبو علي أحمد بن إدريس بن أحمد الأشعري.

٢٤ـ أبو عيسى عبيدالله بن الفضل بن محمد بن هلال الطائي. وفي بعض النسخ عبدالله.

٢٥ـ حكيم بن داود بن حكيم.

٢٦ـ محمد بن الحسين الجوهري.

٢٧ـ محمد بن أحمد بن علي بن يعقوب.

٢٨ـ أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يعقوب بن إسحاق بن عمار.

٢٩ـ أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يعقوب. ويحتمل اتحاده مع سابقه، بل اتحاد الثلاثة، ويحتمل كونه ابن يعقوب بن شيبة.

٣٠ـ أبو عبدالله الحسين بن علي الزعفراني.

٣١ـ أبو الحسين أحمد بن عبدالله بن علي الناقد.

٣٢ـ أبو الحسن محمد بن عبدالله بن علي.

مشايخ القمي في تفسيره

ومنه توثيق مشائخ علي بن إبراهيم القمي في تفسيره، حيث ورد في مقدمته: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولاَيتهم ولا يقبل العمل إلاّ بهم...)[1].

والبحث عن ذلك يكون في جهات:

الأولى: أنّ هذا التفسير من الكتب التي اشتهر نسبتها إلى مؤلفيها، نظير نسبة (الكافي) إلى الكليني، فلا نحتاج في اعتباره إلى وجود طريق صحيح إليه. مضافاً إلى أنّ الشيخ محمد الحر قد ذكر له طريقاً صحيحاً إليه، حيث أحصى في الفائدة الرابعة من خاتمة كتابه (الوسائل) الكتب المعتمدة التي نقل عنها أحاديثه وعدّ منها (تفسير علي بن إبراهيم)، وذكر في الفائدة الخامسة طرقه إلى تلك الكتب، وبعد أن صرح بأنّها متواترة، وأنّ القرائن قامت على صحتها وثبوتها ذكر بعض طرقه المعتبرة إلى الشيخ

(١) تفسير القمي: ٤.

الطوسي، وقال: (وقد عرف من ذلك الطريق إلى الكليني والصدوق... وعلي بن إبراهيم... فإنّا نروي كتبهم ورواياتهم بالسند المذكور إليهم أو إلى الشيخ بأسانيده السابقة في طرق (التهذيب) و(الاستبصار)، وفي (الفهرست)، وفي طرق الصدوق السابقة، وغير ذلك إلى المشايخ المذكورين كلهم بطرقهم إلى الأئمة عليهم السلام)[1].

وعليه، فلا يضر ضعف الراوي الذي أملى عليه علي بن إبراهيم هذا التفسير، كما في بعض نسخه الآتية، فإنّ شهرة نسبته إلى مؤلفه، ووجود طريق آخر صحيح إليه يغنيان عن طريق ذلك الراوي.

إنّما الإشكال في أنّ هذا التوثيق الذي نحن بصدده إنّما ورد في مقدمة التفسير، ولا يصح نسبته إلى علي بن إبراهيم إلاّ أن تكون المقدمة من وضعه، ونُسَخُ الكتاب مختلفة في ذلك.

١ـ فالنسخة المطبوعة في إيران سنة (١٣١٥هـ)، والتي في هامشها (تفسير الإمام العسكري عليه السلام) ورد في مقدمتها (ص ٤): (وبالله نستعين وعليه نتوكل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، فالقرآن منه ناسخ ومنه منسوخ...).

وهذا ظاهر في أنّ المقدمة صدرت مع ذيها من علي بن إبراهيم نفسه.

٢ـ والنسخة المطبوعة في إيران أيضاً سنة (١٣١٣هـ) ورد في مقدمتها (ص ٦): (وبالله نستعين وعليه نتوكل، وهو حسبنا ونعم الوكيل. قال أبو الحسن علي بن إبراهيم الهاشمي القمّي: فالقرآن منه ناسخ ومنه منسوخ...).

وهذا الفصل بين المقدمة والنسبة إلى علي بن إبراهيم يشعر بأنّ المقدمة ليست

---

(١) وسائل الشيعة ٣٠: ١٧٩، الخاتمة.

من كلامه، وإنّما يبتدئ كلامه من جملة: (فالقرآن منه ناسخ) وإن ورد مثل هذا التعبير في عدة من الكتب مع كون المقدمة بأقلام مصنفيها، فيعبّر المصنف عن نفسه بلفظ: (قال)، وعليه فلا يكون هذا الفصل ضائراً.

٣ـ والنسخة المطبوعة في النجف الأشرف سنة (١٣٨٦هـ) ورد في مقدمتها (ص ٢٧): (حدثني أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليهم السلام، قال: حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم...).

ومقتضاه أنّ المنسوب إلى علي بن إبراهيم إنّما يبدأ من هنا، وأنّ المقدمة ليست من وضعه. وسياق الكلام ظاهر في أنّها من وضع ذلك الراوي الذي حدثه أبو الفضل العباس ولا نعرفه من هو، كما وأنّ أبا الفضل مجهول الحال لم يرد فيه توثيق أو مدح. وعلى فرض صدور جملة حدثني من أبي الفضل نفسه كما هو مستعمل لدى القدماء، فيختص الإشكال به.

وجاء في مقدمة ناشر هذه النسخة (ص ١٥): (إنّ الراوي الأول الذي أملى عليه علي بن إبراهيم القمي هذا التفسير على ما يتضمنه بعض نسخ هذا التفسير ـ كما في نسختي ـ هو أبو الفضل العباس بن محمد...).

وقال شيخنا الطهراني عند بحثه عن هذا التفسير: (... والتلميذ هو الذي صدّر التفسير باسمه في عامة نسخه الصحيحة التي رأيناها، فإنّ فيها بعد الديباجة والفراغ عن بيان أنواع علوم القرآن ما لفظه: حدثني أبو الفضل العباس بن محمد... قال: حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم، قال: حدثني أبي رحمه الله عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عيسى. ثم ذكر عدة طرق من والد علي بن إبراهيم بن هاشم بعنوان: وقال: حدثني أبي عن فلان عطفاً على قوله الأول: قال: حدثني أبي،

ثم شرع في تفسير البسملة، وأورد الأحاديث بعنوان: قال: وحدثني أبي...)[١].

وما سبق من أنّ وجود الواسطة المجهولة لا يضر في اعتبار الكتاب لا يصلح لإثبات أنّ المقدمة من وضع علي بن إبراهيم نفسه، ونسبة الشيخ محمد بن الحسن الحر والشيخ النوري هذا التوثيق إلى علي بن إبراهيم نشأ إما من اجتهادهما أنّ المقدمة بقلمه، أو من عدم وجود الواسطة في نسختهما. والأول ليس بحجة في حقنا، والثاني يعارضه النسخة الأخرى ذات الواسطة.

نعم، لو ثبت خلو نسخة الشيخ الحر عن تلك الواسطة لأمكن القول باعتبار هذا التوثيق؛ لصحة طريقه إليها، وظهورها في كون المقدمة بقلم علي ابن إبراهيم، وضعف طريق ذات الواسطة كما سبق. لكنّه لم يثبت بعد احتمال وجود الواسطة في نسخته أيضاً، وإنّما اجتهد في إسناد المقدمة إلى علي بن إبراهيم، خصوصاً بعد نقل شيخنا الطهراني كون عامة النسخ الصحيحة مشتملة على تلك الواسطة.

الثانية: على فرض أنّ مقدمة التفسير بقلم علي بن إبراهيم، وأنّ التوثيق صادر عنه، فهل يستفاد منه توثيق جميع سلسلة رواة أحاديث التفسير، أم يختص التوثيق بمشايخ مؤلفه القمي فحسب؟

اختار الأول الشيخ محمد الحر، فقال في الفائدة السادسة من وسائله: (وقد شهد علي ابن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره، وأنّها مرويّة عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام...)[٢].

واختار الثاني الشيخ النوري، فقال عند البحث عن إطلاق القدماء لفظ الصحيح

---

(١) الذريعة ٤: ٣٠٣، وما بعدها.

(٢) وسائل الشيعة ٣٠: ٢٠٢ / الفائدة السادسة.

على ما رواه الثقات: ومما يؤيد أيضاً ما ذكرنا أنّهم في مقام ذكر اعتبار ما أرادوا جمعه من الأخبار يقولون: إنها مرويّة عن الثقات. هذا علي ابن إبراهيم قال في أول تفسيره: ونحن ذاكرون ومخبرون... إلى آخر ما سبق.

وقد أشار إلى كلامه هذا بقوله بعده في الفائدة التي عقدها لذكر الثقات والممدوحين: (وقد مر في كلماتنا الإشارة إلى جملة من الأمارات الكلية على الوثاقة التي منها كونه من مشايخ علي بن إبراهيم القمي في تفسيره)[1]، فيدل هذا على أنّ الشيخ النوري قد استفاد من كلام علي بن إبراهيم توثيقه لمشايخه فقط.

وهذا هو الأقرب، فيكون قد روى أحاديث تفسيره عن مشايخه الثقات عن المعصومين عليهم السلام، ويصح هذا التعبير وإن رواها أولئك المشايخ بواسطة رواة آخرين لم يتعهّد هو بوثاقتهم.

ويؤكد ذلك إثباته في تفسيره جملة من الأحاديث المرسلة التي لم يعرف الوسائط فيها كي يوثقهم[2]. كما روى جملة من الأحاديث عن جماعة من المهملين والمجروحين، نظير عمرو بن شمر[3] الذي سبق حاله، وإن أمكن القول بأنّ إهمال الراوي وجرحه لا يمنع من أن يكون ثقة بنظر علي بن إبراهيم. ويؤيده ما سبق من عناية الرواة بشيوخهم، فيشخص نظرهم في التوثيق إليهم، ومع الغض عن ذلك، وحصول الشك في إرادة خصوص المشايخ أو جميع الرواة يتعيّن الاقتصار على المشايخ أخذاً بالقدر المتيقن من التوثيق بعد ما لم يكن له ظهور في الجميع.

---

(١) مستدرك الوسائل ٣: ٧٦٥، ٧٧٧.

(٢) انظر: موضوع قرائن الصحة.

(٣) انظر: موضوع الحجة من الأخبار لدى القدماء.

الثالثة: أنّ شيخنا الطهراني قال عند البحث عن هذا التفسير: إنّ المفسّر القمي اقتصر على خصوص الأحاديث الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام، وروى عن غيره نادراً، (ولخلو تفسيره هذا عن روايات سائر الأئمة عليهم السلام قد عمد تلميذه الآتي (وهو أبو الفضل) والراوي لهذا التفسير عنه على إدخال بعض روايات الإمام الباقر عليه السلام التي أملاها على أبي الجارود في أثناء هذا التفسير، وبعض روايات أُخر عن سائر مشايخه، مما يتعلق بتفسير الآية ويناسب ذكرها في ذيل تفسير الآية ولم يكن موجوداً في تفسير علي بن إبراهيم، فأدرجها في أثناء روايات هذا التفسير تتميماً له وتكثيراً لنفعه، وذلك التصرف وقع منه من أوائل سورة آل عمران إلى آخر القرآن).

وبعد أن ذكر الشواهد على ذلك من جملات التفسير نفسه وألمع موجزاً إلى تفسير أبي الجارود، قال: (وبالجملة: يظهر من هذا الجامع أنّ بناءه على أن يفصل ويميّز بين روايات علي بن إبراهيم وروايات تفسير أبي الجارود، بحيث لا يشتبه الأمر على الناظرين في الكتاب، كما أنّه لا يخفى على أهل الخبرة والاطلاع بالطبقات تمييز مشايخ المفسّر القمي في هذا الكتاب عن مشايخ تلميذه أبي الفضل المذكور في أول الكتاب...)[1].

وعليه، فبناء على أنّ مقدمة التفسير من وضع علي بن إبراهيم، وأنّ التوثيق صادر عنه لا بد من الاقتصار فيه على رواة الأحاديث التي ثبت صدورها عنه، لا التي أضافها تلميذه أو ترددت بينهما.

---

(١) الذريعة ٤: ٣٠٣، وما بعدها.

رواة أحاديث كتاب (تحف العقول)

ومنه توثيق أحاديث كتاب (تحف العقول) لابن شعبة، حيث قال في مقدمته[١] مخاطباً للشيعة: (بل خذوا ما ورد إليكم عمن فرض الله طاعته عليكم، وتلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع والطاعة والانتهاء إليه والعمل به).

وابن شعبة هو الحسن بن علي الحرّاني، وهو من قدماء فقهائنا، وكان معاصراً للشيخ الصدوق الذي توفي سنة (٣٨١هـ)، ويروي عن أبي علي محمد ابن همام المتوفى سنة (٣٣٦هـ)، فهو من أعلام القرن الرابع، وقد أثنى العلماء عليه وعلى كتابه المذكور، منهم الشيخ الحر العاملي، حيث قال: (الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة، فاضل، محدّث، جليل له كتاب (تحف العقول عن آل الرسول) حسن كثير الفوائد مشهور)[٢].

وعليه، فذلك التوثيق الصادر عنه على تقدير أن يتم ينفعنا في طائفة كبيرة من الأحاديث، ومنها الحديث الطويل الذي رواه في (ص٢٤٥) من كتابه عن الإمام الصادق عليه السلام في جهات معائش العباد، حيث اشتمل على قواعد يمكن جعلها ضابطة للمكاسب المحلّلة والمحرّمة، ولأجله صدّر به الشيخ البحراني كتاب التجارة من حدائقه، والشيخ الأنصاري كتاب مكاسبه.

لكن الإشكال في ذلك التوثيق: أنّ جميع أحاديث ذلك الكتاب مراسيل، كما اعترف به مؤلفه في مقدمته بقوله: (وأسقطت الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً وإن كان أكثره سماعاً؛ ولأنّ أكثره آداب وحكم تشهد لأنفسها)[٣]. فلم يعرف أنّ أولئك

---

(١) تحف العقول: ٤.

(٢) أمل الآمل ٢: ٧٤/ ١٩٨.

(٣) تحف العقول: ٣.

الرواة الذين أسقطهم مَنْ هم، ولذا لا يصلح توثيقه هذا لإثبات حجية تلك الأحاديث.

أولاً: أنّه سبق في تحقيق بحث (أحاديث الثلاثة) الإشكال في قبول توثيق رواة الأحاديث المرسلة؛ لأنّ الراوي فيها مجهول، فلم يثبت عدم جرحه ليخلص توثيقه عن المعارض، ولذا صرح الشهيد الثاني بأنّه (إذا قال الثقة: حدثني ثقة ولم يبينه لم يكف ذلك الإطلاق والتوثيق في العمل بروايته...)[1].

وصرح الوحيد البهبهاني بأنّ الخلاف في الاكتفاء بذلك التوثيق معروف، وإن اكتفى به هو من باب إفادته الظن فراجع.

وثانياً: بناءً على قبول مثل هذا التوثيق، فإنّ الأحاديث الواردة في هذا الكتاب طوائف كثيرة، وقد أحصيتُ خصوص ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله فبلغ (٢٠٠) حديث، (٩) منها في مواعظه وحكمه صلى الله عليه وآله الطوال، (١٩١) في مواعظه وحكمه صلى الله عليه وآله القصار، كما هو ظاهر الكلام، وفَصلَ كل حكمة عن الأخرى. وروى بعده عن كل إمام من المعصومين الأحد عشر عليهم السلام[2] طائفة من الأحاديث تخصه. وذلك يوجب القطع بأنّ جملة من تلك المجموعة الكبيرة من الأحاديث ضعيفة الإسناد؛ لضعف كثير من الرواة، ولو من أجل تعارض التوثيق والجرح فيهم، وحيث لا مائز بينها وبين غيرها مما هو معتبر السند يسقط الجميع عن حَدّ الاعتبار بمقتضى هذا العلم الإجمالي.

ولعل ابن شعبة يريد بكلامه هذا خصوص المشايخ الذين روى عنهم أحاديث

---

(١) الدراية: ٢٠٠.

(٢) لم يروِ شيئاً من التوقيعات الصادرة عن الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، واعتذر عن ذلك بأنّه لم يقع بيده منها ما يخص موضوع كتابه.

كـتابه، حـيث يظهـر من القدماء رعاية حال الشيخ أكثر من رعاية حال بقية رجال السند، فكأنّ كل راوٍ يتعهد بحال شيخه، كما سبق.

رواة أحاديث (مزار ابن المشهدي)

ومنها: توثيق رواة أحاديث كتاب (مزار محمد بن المشهدي)[1]، حيث قال في مقدمته: (فإنّي قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد... مما اتصلت بـه مـن ثقـات الرواة إلى السادات عليهم السلام)[2] وهو ظاهر في توثيق جميع رجال سند الأحاديث المذكورة فيه.

لكـنّه يمكن دعوى اختصاص التوثيق بمشايخه فقط، حيث يصدق عليهم أنّهم الـثقات الـذين اتّصل بواسطتهم بالسادات عليهم السلام، فإنّ سند الأحاديث قبل أن يروي عـنهم متصـل مـنهم إلى السادات وهو منفصل، وبعد أن روى عنهم حَدَثَ اتصاله أيضاً بسببهم.

ويؤكد هذه الدعوى أمران:

أحـدهما: أنّ المؤلف قد أثبت في مزاره مجموعة كبيرة من الأحاديث المرسلة عن المعصومين عليهم السلام، مثل قوله في (ص ٦): (فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: **«من أراد سفراً فليسافر في يوم السبت...»**)[3].

كمـا أثـبت فـيه مجمـوعة أخـرى مـن الأحاديث التي رواها عن جماعة لم يدرك

---

(١) وهو مخطوط توجد نسخة منه في مكتبة آية الله الحكيم العامة في النجف الأشرف، وهي التي نقلت عنها.

(٢) المزار (ابن المشهدي): ١٦.

(٣) المزار (ابن المشهدي): ٤٥.

عصرهم، مثل قوله في (ص ٥٩): (وروى أبو القاسم الحسين بن روح [النوبختي])[١]، وقوله في (ص ٦٠): (وروى سلمان الفارسي)[٢].

وأقحم بعض هذه الأحاديث المرسلة بين أحاديث رواها بإسناد ذكره في صدر كلامه، لكنّه غيّر التعبير ليزول الاشتباه، مثل قوله في (ص ٥): (وبالإسناد عن عبدالله ابن سنان قال: قلت للرضا عليه السلام... وفي رواية الحسين بن يسار، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام... وفي رواية زكريا بن آدم القمي عن الرضا عليه السلام ... وبالإسناد عن علي بن إبراهيم الجعفري...)[٣].

فالحديثان الأول والرابع رواهما بالإسناد السابق، والحديثان الثاني والثالث رواهما مرسلين عن صاحبي المعصوم عليه السلام.

فهذه المجموعة الكبيرة من الأحاديث التي أرسلها عن المعصوم عليه السلام أو عن بعض الرواة الذين لم يدركهم لم يُعرف حال الواسطة فيها كي يقال بأنّ توثيقه ناظر إلى جميع سلسلة السند من الرواة.

ثانيهما: أنّ المؤلف قد روى في مزاره جملة من الأحاديث عن جماعة عرفوا في كتب الرجال بالذم والجرح، مثل محمد بن سليمان الديلمي، فقد روى عنه في (ص ٣)[٤]، وقال عنه النجاشي: (ضعيف جداً لا يُعَوّلُ عليه في شيء)[٥].

---

(١) المزار (ابن المشهدي): ١٩٩.

(٢) المزار (ابن المشهدي): ٢٠١.

(٣) المزار (ابن المشهدي): ٣٩ ـ ٤٠.

(٤) المزار (ابن المشهدي): ٣٣.

(٥) رجال النجاشي: ٢٥٨.

كما روى عن جماعة مهملين لم يعرفوا بقدح أو مدح، مثل يونس بن أبي وهب القصري روى عنه في (ص ٤)[١]، ولم يذكر في كتب الرجال، وأظنه متحداً مع يونس بن بهمن الذي ورد فيه ذم، فيكون بهمن هو المكنّى بأبي وهب.

ويمكن القول بأنّ هؤلاء الرواة المجروحين والمهملين ربّما ثَبَتَت وثاقتهم عند ابن المشهدي فشهد بها، فيثبت الأثر في المهملين دون المجروحين؛ لمعارضة الجرح للتوثيق. لكنّه بعيد بعدما أطبق القدماء والمتأخرون على ضعف الرجل وإهماله.

وعلى فرض أنّ ذلك لا يصلح للكشف عن إرادة ابن المشهدي في توثيقه خصوص مشايخه فلا أقل من أنّه يوجب إجماله، فيتردد بين الأمرين فيتعين الأخذ بالقدر المتقين منه، وهم المشايخ فحسب، وسبق اعتناء الراوي بمشايخه الذين يأخذ عنهم لِتَحَمّله تبعتهم أكثر من اعتنائه بمن يروي عنه أولئك المشايخ.

وحيث شهد ابن المشهدي بوثاقة مشايخه ناسب جداً إحصاءهم بعدما لم أر مَنْ أحصاهم، وقد بلغوا بإحصائي خمسة عشر شيخاً، وأكتفي بالإشارة إلى مورد واحد روى فيه عن شيخه وإن تعددت روايته عنه، وإليك المشايخ:

مشايخ ابن المشهدي

١، ٢ـ قال في (ص٢): (أخبرني الشيخان الجليلان العالمان أبو محمد عبدالله بن جعفر الدوريستي وأبو الفضل شاذان بن جبرائيل رحمه الله)[٢].

٣ـ وقال في (ص ١٠): (زيارة أخرى له صلى الله عليه وآله أملاها عليّ النصير أدام الله عزه...)[٣].

(١) المزار (ابن المشهدي): ٣٦.

(٢) المزار (ابن المشهدي): ١٠.

(٣) المزار (ابن المشهدي): ٥٨.

٤ـ وقال في (ص٣١): (أخبرني الشيخ الجليل المقري مسلم بن نجم المعروف بابن الأخت[١] البزاز الكوفي الزيدي إملاءً من لفظه)[٢].

٥ـ وقال في (ص٣٢): (وأخبرني الفقيه الجليل العالم عز الدين أبو المكارم حمزة بن زهرة الحسيني الحلبي)[٣].

٦ـ وقال في (ص٣٣): (وأخبرني السيد الأجل العالم عبدالحميد بن التقي عبدالله بن أسامة العلوي الحسيني ﷺ)[٤].

٧، ٨ ـ وقال في (ص ٣٦): (أخبرني الشيخان الجليلان الفاضلان أبو البقاء هبة الله بن هبة، وأبو الخير سعد بن أبي الحسن الفرّاء ﷺ)[٥].

وقد وقع التحريف في الكتاب في لفظ: (ابن هبة) والصحيح (ابن نما)، كما صرح به المؤلف بقوله في (ص ١٤٤): (زيارة... أخبرني بها الفقيه العالم أبو البقاء هبة الله بن نما ﷺ في شهر رمضان بداره في الحلة بلد الجامعين سنة تسع وستين وخمسمائة...)[٦].

٩ـ وقال في (ص ٨٤): (أخبرني بهذه الزيارة الشريف الأجل العالم أبو جعفر محمد المعروف بابن الحمد النحوي)[٧].

---

(١) ورد هذا اللفظ في الأصل بالحاء المهملة.

(٢) المزار (ابن المشهدي): ١٢٠.

(٣) المزار (ابن المشهدي): ١٢٠.

(٤) المزار (ابن المشهدي): ١٢٦.

(٥) المزار (ابن المشهدي): ١٣٢.

(٦) المزار (ابن المشهدي): ٤٣٤.

(٧) المزار (ابن المشهدي): ٢٦٣.

١٠ـ وقال في (ص ١٥٨): (أخبرنا الشيخ الفقيه العالم عماد الدين محمد بن أبي القاسم الطبري قراءة عليه وأنا أسمع في شهور سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة بمشهد مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه، عن الشيخ المفيد أبي علي الحسن ابن محمد، عن والده الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي)[١].

ويكشف هذا وغيره أيضاً عن أنّ ابن المشهدي يروي عن ولد الشيخ الطوسي بواسطة واحدة.

١١، ١٢ـ وقال في (ص ١٦٢): (أخبرني الشريف العالم الجليل أبو الفتح محمد ابن محمد بن الجعفرية أدام الله عزّهُ قال: أخبرني الشيخ الفقيه عماد الدين محمد ابن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ أبي علي الحسن بن محمد الطوسي. وأخبرني عالياً الشيخ الفقيه أبو عبدالله الحسين بن هبة بن رطبة ﷺ، قال: أخبرني شيخي المفيد أبو علي الحسن بن محمد الطوسي)[٢].

وجملة: (وأخبرني عالياً) من كلام ابن المشهدي، فيكون قد روى هذا الحديث أولاً عن أبي علي الطوسي بواسطتين، وثانياً بواسطة واحدة، ولذا وصف السند بقوله (عالياً)؛ لأنّ السند ذا الواسطة الواحدة أعلى من ذي الواسطتين، وعلو الإسناد مما يتنافس فيه المحدّثون، وعليه يكون الحسين بن هبة ابن رطبة شيخ ابن المشهدي كمحمد بن محمد بن الجعفرية.

١٣ـ وقال في (ص ١٧٣): (أخبرني الشيخان الأجلان العالمان الفقيهان أبو محمد عربي بن مسافر العبادي، وهبة الله بن علي بن حمدون بن نما ﷺ

(١) المزار (ابن المشهدي): ٤٧٣.

(٢) المزار (ابن المشهدي): ٤٨٥.

قراءة عليهما)[١]، وهبة الله هو شيخه السابع السابق الذكر.

١٤ـ وقال في (ص ١٨٠): (وأخبرني الشيخ الفقيه أبو عبدالله محمد بن علي ابن شهرآشوب المازندراني السروي)[٢].

١٥ـ وقال في (٢١٧): (زيارة أم القائم ـ صلوات الله عليها ـ أملاها عليَّ رجل من البحرين سمعته يزور بها)[٣]، ولا نعرف من هو ذلك الرجل.

وروى عن شخصين آخرين يمكن ملاقاته لهما، فقال في (ص ١٩٠): (قال محمد بن علي بن أبي قرة: نقلت من كتاب أبي جعفر محمد بن الحسين بن سفيان البزوفري هذا الدعاء، وذكر فيه أنّ الدعاء لصاحب الزمان ـ صلوات الله عليه ـ وعجّل فرجه وفرجنا به)[٤].

وقال في (١٩٤): (قال أبو علي الحسن بن أشناس: أخبرنا أبو محمد عبدالله ابن محمد الدعلجي، قال: أخبرنا أبو الحسين حمزة بن محمد بن الحسن بن شبيب، قال: عرّفنا أبو عبدالله أحمد بن إبراهيم، قال: شكوت إلى أبي جعفر محمد عثمان شوقي إلى رؤية مولانا عليه السلام)[٥].

ونقله عن هذين الشخصين بلفظ (قال) يناسب ما نقله عن غير مشايخه من الرواة، حيث جرى دأبه عند النقل عن مشايخه أن يعبر تارة بلفظ: (حَدَّثني)، وأخرى بلفظ: (أخبرني)، وثالثة بلفظ: (أملى عليَّ).

---

(١) المزار (ابن المشهدي): ٥٢٣.
(٢) المزار (ابن المشهدي): ٥٤٤.
(٣) المزار (ابن المشهدي): ٦٦٠.
(٤) المزار (ابن المشهدي): ٥٧٣.
(٥) المزار (ابن المشهدي): ٥٨٥.

يبقى البحث في تعيين ابن المشهدي مؤلِّف (المزار)؛ لأنّ الملّقب بذلك اثنان:

أحدهما: محمد بن إسماعيل الحسيني المشهدي، ذكره الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتابه (أمل الآمل) وقال عنه: (فقيه، محدّث، ثقة. قرأ على الشيخ الإمام محيي الدين الحسين بن المظفر الحمداني، قاله منتجب الدين...).

ثانيهما: محمد بن جعفر المشهدي، ذكره الشيخ الحر أيضاً في كتابه المذكور، وقال عنه: (كان فاضلاً محدثاً صدوقاً، له كتب. يروي عن شاذان بن جبرائيل القمي)[١].

وروايته عن شاذان قرينة على أنّه مؤلِّف (المزار)، حيث سبق أنّه شيخه الثاني فيه، ولو كان الأول يروي عن شاذان أيضاً لما صلحت روايته عنه مائزاً بينهما، كما هو الظاهر من كلام الشيخ الحر.

وأكد ذلك الشيخ النوري بقوله: (والذي أعتقده أنّه من مؤلفات محمد بن جعفر المشهدي). وقال: إنّ الأول (مذكور في كتب الأصحاب بكنيته أبي البركات، ولقبه ناصح الدين، وبالامامة والسيادة معروف بها، لا بعنوان المشهدي، بخلاف صاحب (المزار) فإنّه معروف به لا غير...).

وعدّه في جملة مشايخ هبة الله بن نما الحلي شيخ المحقق الحلي، وقال فيه: (الشيخ الجليل السعيد المتبحّر أبو عبدالله محمد بن جعفر بن علي بن جعفر المشهدي الحائري المعروف بمحمد بن المشهدي وابن المشهدي مؤلف (المزار) المشهور الذي اعتمد عليه أصحابنا الأبرار، الملقب بـ(المزار الكبير) في (بحار الأنوار)...)[٢].

---

(١) أمل الآمل ٢: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

(٢) مستدرك الوسائل ٣: ٣٦٨ ـ ٤٧٧.

عدالة الصحابة

ومنه: ما اشتهر بينَ العامّة من تعديل جميع صحابة النبي ﷺ، وقبول أحاديثهم أجمع بلا خضوع لقواعد الجرح والتعديل، وأصول العمل بالحديث. وخالف جماعة منهم في ذلك.

قال الآمدي: (اتفق الجمهور من الأئمة على عدالة الصحابة.

وقال قوم: إنّ حكمهم في العدالة حكم من بعدهم في لزوم البحث عن عدالتهم عند الرواية.

ومنهم من قال: إنّهم لم يزالوا عدولاً إلى ما وقع من الاختلاف والفتن فيما بينهم، وبعد ذلك فلابدّ من البحث في العدالة عن الراوي أو الشاهد منهم إذا لم يكن ظاهر العدالة.

ومنهم من قال: بأنّ كل من قاتل علياً عالماً منهم فهو فاسق مردود الرواية والشهادة؛ لخروجهم عن[1] الإمام الحق.

ومنهم من قال بردّ رواية الكل وشهادتهم؛ لأنّ أحد الفريقين فاسق وهو غير معلوم ولا معين.

ومنهم من قال بقبول رواية كل واحد منهم وشهادته إذا انفرد؛ لأنّ الأصل فيه العدالة، وقد شككنا في فسقه، ولا يقبل ذلك منه مع مخالفة غيره؛ لتحقق فسق أحدهما من غير تعيين)[2].

---

(١) هكذا ورد في المصدر، والظاهر أنّ الصحيح لفظ (على)؛ لأنّ معنى (خرج عليه) في اللغة برز لقتاله، وهو المناسب للسياق.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٠٢.

ورتب ابن الصلاح على أصالة العدالة في الصحابة حجية ما يرسله الصحابي من الأحاديث، فقال: (ثم إنّا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمّى في أصول الفقه: مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن الرسول ﷺ ولم يسمعوه منه؛ لأنّ ذلك في حكم الموصول المسند، لأنّ روايتهم عن الصحابة والجهالة بالصحابي غير قادحة؛ لأنّ الصحابة كلهم عدول، والله أعلم)[1].

وإنّما خص الحكم بما لو كان المرسل صحابياً باعتبار أنّه لا يروي إلا عن صحابي آخر، والعبرة في الواقع بكون الواسطة بين المرسل والنبي ﷺ صحابياً وإن لم يكن المرسل صحابياً، فلو أرسل التابعي الثقة حديثاً عن النبي ﷺ وكان الواسطة صحابياً فهو حجة وإن لم يعرف ذلك الصحابي.

ولم يثبت هذا الأصل عند الإمامية، ولذا بحثوا عن أحوال الصحابة وأخضَعوا أحاديثهم لأصول الجرح والتعديل صيانة للسُنّة الشريفة من الدخيل، فإنّها التي يجب رعايتها دون الصحبة غير العاصمة للصاحب من الزلل والخطأ وإن كانت في نفسها فضيلة له.

يقول ابن الصلاح تحت عنوان: (معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث): (... فالكلام فيه جرحاً وتعديلاً متقدم ثابت عن رسول الله ﷺ، ثم عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وجوّز ذلك صوناً للشريعة ونفياً للخطأ والكذب عليها. وكما جاز الجرح في الشهود جاز في الرواة. ورويتُ عن أبي بكر بن خَلاد، قال: قلت ليحيى بن سعيد: أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم

(١) علوم الحديث: ٥٠.

خصماءك عند الله يوم القيامة؟ فقال: لئن يكونوا خصمائي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله ﷺ يقول لي: لِمَ لَمْ تذُب الكذب عن حديثي؟![١].

وهذا جارٍ في الصحابة وغيرهم؛ ولذا لزم النظر في دليل التعديل وإن هوّل بعض أهل السنة النقاش فيه، لكن الحق وسنة الرسول ﷺ أحق بالاتباع والرعاية.

دليل التعديل ونقاشه

استدل الآمدي[٢] وابن الصلاح[٣] وغيرهما ببعض الآيات والأحاديث. لكنّها لا تصلح لإثباته؛ أمّا الآيات الكريمة[٤] فهي:

١ـ قوله تعالى في سورة الفتح: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[٥].

٢ـ وقوله في السورة نفسها: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾[٦].

فالأول مختص بأهل بيعة الشجرة، والثاني مطلق في نفسه لكنّه مذيل بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾[٧]، فإنّ وعد الله تعالى بالمغفرة والأجر العظيم لأولئك الصحابة مختص بمن ثبت منهم على الإيمان

---

(١) علوم الحديث: ٣٤٩.

(٢) الإحكام ٢: ٨٢.

(٣) علوم الحديث: ٢٦٤.

(٤) تعرّض الآمدي وابن الصلاح لبعضها، وأضاف غيرهما إليه الباقي.

(٥) الفتح: ١٨.

(٦) الفتح: ٢٩.

(٧) الفتح: ٢٩.

والطاعة، فلا إطلاق لصدر الآية وما قبلها، فتكون (من) في ﴿مِنْهُم﴾ للتبعيض.

لكنّهم قالوا: إنّها هنا للتبيين. وهو مع كونه مرجوحاً بلحاظ الظهور وسبك الكلام، فقد أنكر جماعة من النحاة استعمال لفظ (من) للتبيين، نقله عنهم ابن هشام وإن اختار هو صحة استعمالها فيه، وأنّه الأكثر بعد لفظي: (ما) و(مهما) لإفراط إبهامهما[1].

ومع الغض عن ذلك فالوارد قبل الآيتين الكريمتين قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّما يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾[2]، فاشترط في حصول الأجر الوفاء بتلك البيعة وعدم نكثها، ويلازمه اشتراط ذلك في الرضا، فلا إطلاق فيه، وقد نصّ على ذلك القمي في تفسيره[3].

وقال السيوطي: (وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾[4]، قال: إنّما أُنزِلَت السكينة على من علم منه الوفاء)[5]، فيخصص به الإطلاق.

٣ـ وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾[6] باعتبار أنّ الوسط بمعنى العدل.

---

(١) مغني اللبيب ٢: ١٤.

(٢) الفتح: ١٠.

(٣) انظر: تفسير القمي: ٦٣٦.

(٤) الفتح: ١٨.

(٥) الدر المنثور ٦: ٧٤.

(٦) البقرة: ١٤٣.

لكنّه مذيّل بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ﴾[١]، والانقلاب هو الارتداد عن الإيمان، وهو مناف لذلك الأصل، قال الزمخشري في تفسير الآية: وما رددناك إلى القبلة التي كنت عليها أولاً بمكة إلا امتحاناً للناس وابتلاءً؛ لنعلم الثابت على الإسلام الصادق فيه ممن هو على حرف ينكص على عقبيه لقلقه فيرتد...[٢].

ومع الغض عن ذلك فإنّ ظاهر لفظ الأمة شموله لجميع المسلمين لا خصوص الصحابة، وفي حديث ابن عمر تصريح بذلك، حيث قال: (والوسط أمّة محمد جميعاً)[٣]. ولا شبهة في أنّهم لم يكونوا بأجمعهم عدولاً فلابدّ من التخصيص.

وجاء في حديث حبان بن أبي جبلة، قال: «**بلغني أنّه ترفع أمة محمد ﷺ على كوم بين يدي الله تشهد للرسل على أممها بالبلاغ، فإنّما يشهد منهم يومئذ من لم يكن في قَلْبِه إحنة على أخيه المسلم**»[٤].

وفي حديث أبي الدرداء قال رسول الله ﷺ: «**لا يكون اللعّانون شهداء ولا شفعاء يوم القيامة**»[٥].

وعلّق الشيخ الطوسي على هذه الآية بقوله: (على أنّ الأمة إن أريد بها جميع الأمة

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) الكشاف ١: ١٥٠.

(٣) الدر المنثور ١: ١٤٤.

(٤) الدر المنثور ١: ٣٥٢.

(٥) الدر المنثور ١: ١٤٦.

فقد بينا أنّ فيها كثيراً ممن يُحْكَم بفسقه بل بكفره، فلا يجوز حملها على الجميع. وإن خَصّوها بالمؤمنين العدول لنا أن نخصّها بجماعة كل واحد منهم موصوف بما وصفنا به جماعتهم، وهم الأئمة المعصومون من آل الرسول ﷺ...)[١].

وجاء في أحاديث الأئمة عليهم السلام تصريح بأنّهم المعنيّون بالأمة والشهداء في هذه الآية، فروى بريد بن معاوية العجلي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته في أرضه**»[٢].

وفي حديث آخر: «**إلينا يرجع الغالي، وبنا يلحق المقصّر**»[٣]، وهو المناسب لمعنى الوسط، فإنّه المتخلّل بين الطرفين، لا إلى هذا ولا إلى ذاك.

٤ـ وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٤].

وهو كسابقه ظاهر في نفسه في شموله لجميع الأمة الإسلامية، وبما أنّ فيها الخارجين عن حدود الشرع الآمرين بالمنكر الناهين عن المعروف، فيتعين تخصيصه بمن قام بالشرائط المطلوبة في حصول ذلك الوصف، على أنّ السيوطي قد أخرج في تفسيره عدّة من الأحاديث تحول دون الاستدلال به على ذلك الأصل:

أحدها: قول النبي ﷺ: «**وجعلت أمتي خير الأمم**»[٥]. ونظيره غيره، وهو شامل لجميع الأمة الإسلامية، فيتعين فيه التخصيص كما سبق.

---

(١) التبيان ٢: ٨.

(٢) مجمع البيان ١: ٤١٥.

(٣) مجمع البيان ١: ٢٢٤.

(٤) آل عمران: ١١٠.

(٥) الجامع الصغير ١: ١٧٦.

ثانيها: أنّ المراد بالأمة الذين هاجروا مع النبي ﷺ إلى المدينة.

ثالثها: أنّهم خاصة أصحاب النبي ﷺ.

رابعها: أنّهم خمسة من الصحابة فقط.

خامسها: أنّهم أهل بيت النبي ﷺ خاصة.

سادسها: أنّ مدح الأمة بكونها خير الأمم مشروط بأن يؤمنوا بالله ويأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر. وعليه فمن لم يقم بهذا الشرط لا تشمله الآية الكريمة؛ رُوي ذلك عن مجاهد. وروي عن الخليفة الثاني أنّه قال بعد أن قرأ هذا الآية: (مَن سرّه أن يكون من تلكم الأمة فليؤدّ شرط الله منها).

سابعها: أنّ المراد بالآية: (خير الناس للناس، تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام). ونظيره حديث آخر، فيكون معنى الآية الكريمة أنّ دخول الناس في الإسلام إنّما كان بفضل جهاد المسلمين، فكانوا خيراً لأولئك الناس[1].

٥ـ قوله تعالى:﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ**﴾[2].

ولم أدر كيف صح الاستدلال بهذه الآية وما سبق من الآيات على ذلك الأصل المزعوم مع أنّه ورد متصلاً بها قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أهل الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذَابٍ عَظِيمٍ**﴾[3]. وهو صريح في وجود جماعة من الصحابة منافقين لا مانز بينهم وبين غيرهم؟!

---

(١) الدر المنثور ٢: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) التوبة: ١٠٠.

(٣) التوبة: ١٠١.

وكم لهذه الآية من نظائر نزلت في شأن المنافقين، منها قوله تعالى: ﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١]. وقوله: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً﴾[٢]، ﴿لَئِن لَمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً ۞ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾[٣]. بل نزلت فيهم سورة سمّيت بهم، وافتتحت بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۞ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٤].

وقد عانى النبي ﷺ من أولئك المنافقين ألوان المحن والأذى، حتى ائتمروا عليه عندما رجع من غزوة تبوك وأرادوا أن ينفّروا ناقته فيطرحوه من العقبة، وكان حذيفة بن اليمان يقود الناقة وعمّار يسوقها فشاهد أولئك المنافقين، وضرب عمّار وجوه رواحلهم[٥].

قال ابن عبد البرّ: وكان عمر بن الخطاب يسأل حذيفة (عن المنافقين، وهو معروف في الصحابة بصاحب سرّ رسول الله ﷺ، وكان عمر ينظر إليه عند موت مَن مات منهم، فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر)[٦].

---

(١) التوبة: ٩٨.

(٢) الأحزاب: ١٢.

(٣) الأحزاب: ٦٠ ـ ٦١.

(٤) المنافقون: ١ ـ ٢.

(٥) مسند أحمد بن حنبل ٥: ٤٥٣.

(٦) الاستيعاب ١: ٣٣٥.

ونـصّ المؤرخون وأهل السير على أنّهم أجهروا بالعداء في غزوة أحد فانخزل عـن الجـيش عـبدالله بن أُبيّ ومعه جماعة بلغوا ثلاثمائة رجلاً وكانوا يؤلّفون ثلث جـيش الغـزوة تقريباً، وهو القائل في وقعة بني المصطلق: ﴿لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾[١].

ولـم يكـن المسـلمون يعـرفون جميع أولئك المنافقين؛ ولذا قال السيوطي: (وأخرج الترمذي[٢] عن أبي سعيد الخدري، قال: كنا نعرف المنافقين ببغضهم علياً عليه السلام)[٣].

وهـل يصـح بعـد ثـبوت الـنفاق المنـبث بين جماعة كبيرة من الصحابة أن يُحكم بِعَدالَـتهم أجمـع؟ ومَـن سَبَرَ القرآن الكريم وجد فيه الكثير مما ينافي هذا الأصل، فإنّ حديث الإفك الذي جاء به عصبة من الصحابة معلوم، ونزلت في شأنه وتوبيخ الجائين بـه عـدة من الآيات الكريمة، فقال الزمخشري: إنّها ثماني عشرة آية، أولها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَـاؤُوا بِالإِفْـكِ عُصْـبَةٌ مِّـنكُمْ لا تَحْسَـبُوهُ شَـرّاً لَكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٤].

وقـال أيضـاً: (الإفك: أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء. وقيل: هو البهتان لا تشعر به حتـى يفجأك... والمراد به ما أفك به على عائشة ـ رضي الله عنها ـ والعصبة: الجماعة من العشـرة إلـى الأربعـين... وهـم عبدالله بن أُبيّ رأس النفاق، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش، ومن ساعدهم...)[٥].

---

(١) المنافقون: ٨.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٣٧١٧/٥٩٣.

(٣) تاريخ الخلفاء: ١٧٠.

(٤) النور: ١١.

(٥) الكشاف ٣: ١٧١.

أما الوليد بن عقبة بن أبي معيط ـ وهو صحابي أيضاً ـ فقد أخبر النبي ﷺ عن منع بني المصطلق أو خصوص الحرث بن ضرار للزكاة، ولم يكونوا في الواقع مانعين، فنزلت فيه الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1]. وأطبق المفسّرون وعلماء السير على نزولها فيه[2].

والمخاطب بها جميع المسلمين، فتدل بوضوح على أنّه لا فرق بين الصحابي وغيره في عدم حجية خبره، ولزوم التبين فيه لو كان فاسقاً.

وعلّق الزمخشري عليها بقوله: (كأنّه قال: أي فاسق جاءكم بأي نبأ فتوقفوا فيه، وَتَطَلَّبوُا بيان الأمر وانكشاف الحقيقة، ولا تعتمدوا قول الفاسق؛ لأنّ من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب الذي هو نوع منه).

وقال بعد ذكر الآية: (بعث رسول الله ـ صلى الله عليه [وآله] وسلم ـ الوليد بن عقبة أخا عثمان لأمّه ـ وهو الذي ولاّه عثمان الكوفة بعد سعد ابن أبي وقاص، فصلى بالناس وهو سكران صلاة الفجر أربعاً، ثم قال: هل أزيدكم؟ فعزله عثمان عنهم ـ مصدّقاً إلى بني المصطلق...)[3].

ومن هنا يعلم حال الأحاديث الواردة في مدح الصحابة[4]، فلا يمكن القول

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) منهم الواحدي في أسباب النزول: ٢٩١، فقد روى في نزول الآية في الوليد حديثين، أحدهما هو المشهور بين المسلمين.

(٣) الكشاف ٤: ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(٤) إنّ عمدة تلك الأحاديث ما نسبوه إلى النبي ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم). لكنّه لم تثبت صحته، وقد استوفى الألباني البحث عنه سنداً ومتناً وأثبت عن أكابر المحدثين وأهل العلم أنّه بجميع طرقه ومتونه موضوع، وأنّ رواته ضعفاء، انظر: كتاب (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) ١: ٧٣، وما بعدها.

بشمولها لكل صحابي بعد صراحة تلك الآيات الكريمة ونظائرها بوجود جماعة في الصحابة لا يرضى الإسلام عقائدهم وأعمالهم، كالمنافقين وضعفاء الإيمان القابلين للارتداد بأدنى شبهة تعرض لهم، وأهل الإفك والافتراء المتجاسرين على حرم صاحب الرسالة، والفاسق الذي يجب التبين في خبره ونظائره.

ومن سَبَرَ صحاح أهل السنة وجد فيها الكثير من الأحاديث الصريحة في بطلان ذلك الأصل.

منها: ما رواه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد: (إنّ رسول الله ﷺ قال: «**أنا فرطكم على الحوض، من مرّ عليّ شَرِب، ومن شَرِب لم يظمأ أبداً، لَيَرِدَنّ عَليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم، فأقول: إنّهم منّي. فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول: سحقاً سحقاً لمن غيّر بعدي**»)[1].

ومنها: ما رواه البخاري عنه ﷺ أنّه قال: «**بينا أنا قائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلمّ**[2]. **فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله! قلت: وما شأنهم؟ قال: إنّهم ارتدّوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أراه يخلص منهم إلاّ مثل همل النعم**»[3].

ومن نظر إلى أعمال بعض الصحابة جزم ببطلان هذا الأصل، فهذا سَمرَة ابن جُندَب قد اشتهر عناده للنبي ﷺ وتعنته معه في قصة عذقه مع الأنصاري حتى قال له النبي ﷺ: «**أنت مُضارّ**». وقال كلمته المشهورة: «**لا ضرر ولا ضرار**»[4].

---

(١) انظر: صحيح البخاري ٩: ٨٣ ـ ٨٤/ ٣. صحيح مسلم ١: ١٥٠ ـ ١٥١، و٧: ٦٦.

(٢) هلم في لغة الحجاز يستوي فيها المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، فهي اسم فعل وفاعله ضمير مستتر تقديره في هذا الحديث أنتم؛ لأنّ المخاطبين بها إنّما هم الزمرة.

(٣) انظر: التاج الجامع للأصول ٥: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٤) سيأتي في الجزء الثاني إثبات هذه القصة عند البحث عن هذا الحديث الشريف.

وروى الكليني بسنده عن أبي بصير عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: أنّ «... **ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله القصواء... أدخلت رأسها في خباء سَمرَة بن جندب فتناول عَنَزَة[1] فضرب بها رأسها فشجّها، فخرجت إلى النبي صلى الله عليه وآله فشكته**»[2].

وروى الطبري بسنده عن محمد بن سليم، قال: (سألت أنس بن سيرين: هل كان سَمرَة قتل أحداً؟ قال: وهل يُحْصى من قتل سَمرَة بن جندب؟ استخلفه زياد على البصرة وأتى الكوفة، فجاء وقد قتل ثمانية آلاف من الناس، فقال له: هل تخاف أن تكون قد قتلت أحداً بريئاً؟ قال: لو قتلْتُ إليهم مثلهم ما خشيت).

وروى بسنده عن أبي سوار العدوي، قال: (قتل سمرة من قومي في غداة سبعة وأربعين رجلاً قد جمع القرآن)[3].

وروى ابن أبي الحديد عن شيخه أبي جعفر، أنّه قال: (وقد روي أنّ معاوية بذل لسَمرة بن جُندَب مائة ألف درهم حتى يروي أنّ هذه الآية نزلت في علي ابن أبي طالب عليه السلام: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾[4]، وأنّ الآية الثانية نزلت في ابن ملجم، وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ﴾[5]. فلم يقبل، فبذل له مائتي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائة ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائة ألف فقبل وروى ذلك[6].

---

(١) قال الجوهري في صحاحه: العَنَزَة ـ بالتحريك ـ: أطول من العصا وأقصر من الرمح، وفيه زُجّ كزج الرمح. الصحاح ٣: ٨٨٧ ـ عَنَزَ.

(٢) الكافي ٨: ٣٣٢.

(٣) تاريخ الطبري ٥: ٢٣٦.

(٤) البقرة: ٢٠٤.

(٥) البقرة: ٢٠٧.

(٦) شرح نهج البلاغة ٤: ٧٣.

وكم له في الصحابة من نظائر أجهروا في تعدي حدود الشرع، وخرق نواميس الإنسانية، كَبُسْر بن أُرْطاة الذي سَفَكَ دماء المسلمين ظلماً، وقتل طفلي عبيدالله بن العباس باليَمَن.

ولذا نقل ابن عبدالبر قَوْلَ يحيى بن معين: (كان بُسْر بن أرطاة رجل سوء). وعلّق عليه أبو عمرو بقوله: (ذلك لأمور عظام ركبها في الإسلام فيما نقله أهل الأخبار والحديث أيضاً من ذبحه ابني عبيدالله بن العباس...).

ونقل أيضاً قول الدارقطني فيه: (له صحبة ولم تكن له استقامة بعد النبي ﷺ...)[1].

وما أحسنه من تعبير، إذ لا ملازمة بين الصحبة والاستقامة، أي العدالة.

ومن نظر إلى سيرة المسلمين في صدر الإسلام لم يجد لهذا الأصل أيَّ أثر يذكر، فكان الخلفاء يعاملون الصحابة معاملة سائر المسلمين بإجراء الحدود والتعزيرات عندما يصدُرُ منهم ما يدعو إليها، ولم تمنعهم صحبتهم عنه، وقد حدَّ وعزّر الخليفة الثاني بدرّته جماعة منهم، وحاول إجراء الحد على خالد بن الوليد لما قتل مالك بن نويرة وأصحابه وهم مسلمون ظلماً، وفجر بزوجته ليلة قتله في قصته المشهورة مع بني حنيفة، والتي رواها المؤرخون وأهل السير[2]، وأشار إليها أبو فراس الحمداني في قصيدة له بقوله:

وجرّت منايا مالك بن نويرة عقيلتُه الحسناء أيام خالد[3]

وإنّما حَدَثَ هذا الأصل في عَصْرٍ متأخر سدّاً لباب البحث والتمحيص عن حال

(١) الاستيعاب ١: ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢٧٨.

(٣) يتيمة الدهر ١: ٩٧.

الصحابة وأحاديثهم، كسدّ باب الاجتهاد، ونتج عنه اختلاط الصحيح بالسقيم، وهضم حقوق جماعة على حساب آخرين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

توثيقات المتأخرين

سبق البحث[1] في أنّ توثيق الرجالي لراوٍ شَهادةٌ منه بوثاقته، فيعتبر استناده إلى الحس، ويكفينا احتمال ذلك، فلا يقبل الحدسيُّ منه. ومن هنا نشأ الإشكال في قبول التوثيقات الصادرة عن المتأخرين كالعلامة ونظائره بدعوى ضعف احتمال الحسّ فيها؛ لفصل الزمن الطويل بينهم وبين مَنْ وثّقوه من الرواة، فيبتني توثيقهم على اجتهادات حدسية؛ إذ لو كان هناك طريق حسي معتبر للتوثيق لاطّلعَ عليه القدماء كالشيخ الطوسي ونظائره. وعلى ذلك بنى أستاذنا المحقق الخوئي فردّ توثيقات المتأخرين مطلقاً.

لكنّه ضعيف؛ لوجود احتمال الطريق الحسّي المعتبر فيها، إذ كم استدرك المتأخرون على القدماء أموراً فاتتهم؛ ولذا قال الشهيد الثاني: (... ولكن ينبغي للمائز في هذه الصناعة... تدبّر ما ذكروه ومراعاة ما قرروه، فلعله يظفر بكثير مما أهملوه، ويطلع على توجيه في القدح والمدح قد أغفلوه، كما اطلعنا عليه كثيراً ونبّهنا عليه في مواضع كثيرة وضعناها على كتب القوم...)[2].

وسبق أنّ كُتُبَ القدماء الرجالية ـ غير الأصول ـ كثيرة فيمكن وصول بعضها إلى العلامة ونظائره بطريق معتبر، فاعتمدوا عليها في التوثيق والتضعيف، كما وصلت إليهم بعض كُتُب الأحاديث التي ألّفها أصحاب المعصومين عليهم السلام،

---

(١) انظر: موضوع حول تزكية الراوي.

(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٦٣.

وسبق تصريح المحقق الحلي بأنّ كتاب يونس بن عبدالرحمن والفضل بن شاذان كانا عنده ونقل منهما الأحاديث، بالإضافة لما عرفته من حال أصولنا الرجالية، وعدم وجود كتاب فيها يكشف عن حال جميع رواة أحاديثنا مدحاً وجرحاً وتوثيقاً وتضعيفاً؛ ليصح القول بأنّ إهمالها لتوثيق راوٍ دليل على عدم وجود الطريق المعتبر إلى توثيقه، بل يلزم من ذلك الإشكال في توثيق الشيخ الطوسي لراوٍ ذكره النجاشي فلم يوثّقه وبالعكس، حيث يمكن القول بأنّه لو وجد طريق معتبر لتوثيقه لاطلع عليه الآخر. نعم، لو ذكر الموثّق مدرك التوثيق ولم نَرَهُ مدركاً لا نَقْبل توثيقه كما في القدماء.

وللسيد بحر العلوم كلام متين عند البحث عن وثاقة إبراهيم بن هاشم، حيث قال: (الثاني: توثيق كثير من المتأخرين، كما سبق النقل عنهم، ولا يعارضه عدم توثيق الأكثر؛ لما عرفت من اضطراب كلامهم، ولأنّ غايته عدم الاطلاع على السبب المقتضي للتوثيق، فلا يكون حجة على المطّلع؛ لتقدم قول المثبت على النافي، ودعوى حصر الأسباب ممنوعة فإنّ (في الزوايا خبايا)، وكثيراً ما يقف المتأخّر على ما لم يطلع عليه المتقدم، وكذا الشأن في المتعاصرين، ولذا قبلنا توثيق كل من النجاشي والشيخ لمن لم يوثقه الآخر أو لم يوثّقْهُ مَنْ تقدّم عليهما. نعم، يشكل ذلك مع تعيين السبب وخفاء الدلالة؛ لأنّ أكثر الموثقين هنا لم يستند إلى سبب معين، فيكون توثيقه معتبراً)[1].

ثم إنّ الفقهاء أجمع يعتبرون توثيقات الشيخ الطوسي والنجاشي ونظائرهما من القدماء مطلقاً حتى إذا وثقوا بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، مع أنّ

(١) رجال السيد بحر العلوم ١: ٤٦٣.

الفصل بين الموثِق والموثَّق يزيد على أربعمائة سنة، فإنّ النجاشي توفي سنة (٤٥٠هـ)، والشيخ الطوسي توفي سنة (٤٦٠هـ)، فلو كان فصل الزمن الطويل بينهما مانعاً من قبول التوثيق ـ لضعف احتمال الحس ـ كيف تقبل تلك التوثيقات؟!

وعلى فرض عدم قبول توثيقات المتأخرين يلزم انسداد باب العلم في التوثيق كما سبق، وَيَتَنَزَّل إلى العمل بالظن فتُقْبَل لذلك؛ لأنّها تفيده، والنتيجة قبولها إما لعدم الفرق بينها وبين توثيقات القدماء، وإما لإفادتها الظن الانسدادي.

توثيقات العلامة

وعليه، فلا إشكال في توثيقات العلامة من أجل كونه من المتأخرين، وإنّما تختص بإشكال آخر استظهر من كلام له في خلاصته، وهو اعتماده على خبر كل إمامي لم يرد فيه جرح وإن لم يوثق أو يُمدح، حيث قال في إبراهيم بن هاشم: (ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله)[١].

وقال في أحمد بن إسماعيل بن سمكة: (ولم ينص علماؤنا عليه بتعديل، ولم يرد فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض)[٢].

ولأجله وهّن أستاذنا المحقق الخوئي[٣] توثيقات العلامة مستظهراً من ذَيْنكَ الموردين تفريع قبول خبر الراويَيْن على كونهما إماميين لم يجرحا، فيكون ذلك بمنزلة العلة لقبول خبرهما.

---

(١) خلاصة الرجال: ٤.

(٢) خلاصة الرجال: ١٠.

(٣) معجم رجال الحديث ١: ٤٥.

لكن المعروف من مسلك العلامة في شأن التوثيق عدم اكتفائه بذلك في حجية الخبر، وكلامه في ذَيْنِكَ الموردين لا يثبت ما استظهر منهما.

أمّا كلامه في إبراهيم بن هاشم فقد صدّره بقوله: (وأصحابنا يقولون: إنّه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، وذكروا أنّه لقي الرضا عليه السلام، وهو تلميذ يونس بن عبدالرحمن)[1]. فيكون اعتماده عليه مستنداً إلى ذلك، فإنّ قبول القميين لحديثه، واعتمادهم عليه في العمل بأحاديث الكوفيين، وإكثارهم من الرواية عنه يمكن عدّه توثيقاً عملياً له أو مدحاً فيدخل في الحسان، كما بنى جماعة على حسنه لذلك. ولا ينافيه عدم الوقوف على تعديله بالتنصيص.

وأما كلامه في أحمد المذكور فقد صدّره بقوله: (كان من أهل الفضل والأدب والعلم. عليه قرأ أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد، ولَهُ كتب عديدة لم يصنف مثلها...)[2]. فيكون تفريع قوله: (فالأقوى قبول روايته) على ذلك المدح؛ لإمكان دخوله في الحسان بسببه، لا على قوله: (ولم يرد فيه جرح) ليقال بأنّ العلامة يكتفي في اعتبار الراوي بكونه إمامياً لم يُجرح.

وعلى فرض عدم ظهور الكلام في التفريع على ما ذكره في صدره، فلا ظهور له في التفريع على قوله: (ولم يرد فيه جرح)؛ لاحتمال كل من الأمرين، فيكون مجملاً.

وحكي عن الشهيد الثاني في (تعليقات الخلاصة) أنّه اعترف بأنّ ما ذكره العلامة في صدر كلامه يقضي بمدح أحمد المذكور، ويترتب قبول روايته على

(١) خلاصة الأقوال: ٤.

(٢) خلاصة الأقوال: ١٦.

قبول مثله من الممدوحين. لكنّه أورد عليه بقوله: (وأما تعليله بسلامتها عن المعارض فعجيب لا يناسب أصله في الباب، فإنّ السلامة عن المعارض مع عدم العدالة إنّما يكفي على أصل من يقول بعدالة من لا يعلم فسقه، والمصنف لا يقول به، لكنّه يتفق منه في هذا القسم كثير)[1].

ولم يظهر لي وجه ذلك، فإنّ العلامة لم يعلل قبول روايته بسلامتها عن المعارض، وإنّما ذكرها شرطاً في قبولها كما في جميع الأخبار المعتبرة؛ إذ عند حصول التعارض يرجع إلى قواعده.

وقد تعجب الوحيد البهبهاني من اعتراض الشهيد الثاني على العلامة، وقال: (لأنّ الظاهر من قوله: قبول روايته. التفريع على ما ذكره سالفاً، وما ظهر منه من المدح والجلالة والفضيلة، كما أشار إليه أول عبارة الشهيد الثاني أيضاً، ومعلوم أيضاً من مذهبه ورؤيته في (الخلاصة) وغيره من كتب الأصول والفقه والاستدلال والرجال. وقال شيخنا البهائي في المقام من (الخلاصة): وهذا يعطي عمل المصنف بالحديث الحسن، فإنّ هذا الرجل إمامي ممدوح. انتهى.

وبالجملة: مع وجود ما ذكر وظهر من الجلالة فجعل قبول روايته من مجرد سلامتها عن المعارض مما لا يجوز أن ينسب إليه، ويجوّز عليه، سيما مع ملاحظة مذهبه ورؤيته، وأنّه في موضع من المواضع لم يفعل كذا، بل مُتَنَفِّر عنه متحاشٍ، بل جميع الشيعة كذلك...)[2].

---

(١) منهج المقال: ٣٢.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٣٢.

تضعيفات العلامة

نعم، إنّ للعلامة مسلكاً في تضعيف الراوي وردّ خبره، وهو عدم قبول خبر غير الإمامي وإن كان ثقة كالفَطَحَي والواقفي ونظائرهما؛ لأنّه فاسق ونُهي في آية النبأ عن العمل بخبره، ولذا ذكر إسحاق بن عمار، وسماعة بن مهران في القسم الثاني من خلاصته الذي أعده لمن لم يعمل بروايته وإن اعترف بوثاقتهما، فقال في الأول: (... كان شيخاً في أصحابنا ثقة... وكان فَطَحَياً. قال الشيخ: إلا أنّه ثقة، وأصله معتمد عليه. وكذا قال النجاشي، والأولى عندي التوقف فيما ينفرد به).

وقال في الثاني: (... ثقة ثقة، وكان واقفيّاً)[1].

وعليه فلا تكون الأخبار الموثقة حجة عند العلامة، فَتَخْتَصُّ الحجية لديه بصحاح الأخبار وحسانها.

حول اعتبار أصولنا الرجالية

ولنعد على بدء الحديث عن أصولنا الرجالية التي نرجع إليها في معرفة حال الرواة وطبقاتهم. وسبق أنّها ستة، أربعة منها لا إشكال في وثاقة مؤلفيها وصحة نسبتها إليهم، وهي: كتابا الشيخ الطوسي فهرسته ورجاله، وكتابا (رجال الكشي)و(النجاشي).

رجال البرقي

أما الخامس وهو (رجال البرقي) أحمد بن محمد بن خالد فحاله كالأربعة، حيث لا ينبغي الإشكال في وثاقة مؤلفه بعدما وثقة الشيخ الطوسي والنجاشي

---

(١) خلاصة الأقوال: ٩٦، و١٠٩.

صريحاً[١]. نعم، قالا عنه: (يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل)، لكنّه غير ضائر بعدما كان ثقة في نفسه، وإنّما يلزم الفحص عن حال من يروي عنه كغيره من الرواة الذين لم تثبت وثاقة مشايخهم.

ولذا حكى العلامة عن ابن الغضائري أنّه قال فيه: (طعن عليه القُمّيّون، وليس الطعن فيه وإنّما الطعن فيمن يروي عنه... وكان أحمد بن محمد بن عيسى أبْعَدَه ثم أعاده إليها[٢] واعتذر إليه... لما توفي مشى أحمد بن محمد بن عيسى في جنازته حافياً حاسراً ليبرّئ نفسه مما قذفه)[٣].

كما لا إشكال في صحة نسبة هذا الكتاب إليه، وهو من أجزاء كتابه (المحاسن) الغني عن التعريف، كما نص عليه كثير عند تعدادهم لأجزائه، فذكره الشيخ الطوسي بعنوان كتاب (طبقات الرجال) نقلاً عن محمد بن جعفر بن بطة[٤]، وهكذا الشيخ ابن شهرآشوب[٥]، وذكره الشيخ النجاشي بعنوان (كتاب الرجال)[٦].

وقال ابن النديم عندما ترجم للبرقي: (... وله من الكتب (كتاب العويص)، (كتاب التبصرة)، (كتاب المحاسن)، (كتاب الرجال)، فيه ذكر من روى عن أمير المؤمنين عليه السلام). فعدّ (كتاب الرجال) قسيماً لـ (كتاب المحاسن)، والمفروض أنّه قسم منه، كما عرفت. بل قال هو بعد ذلك: (... قرأت بخط أبي علي بن همام قال:

---

(١) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٢٠. ورجال النجاشي: ٥٥.

(٢) أي: أبعده عن بلدة (قم) ثم أعاده إليها.

(٣) خلاصة الرجال: ٩.

(٤) الفهرست (الشيخ الطوسي): ٢١.

(٥) معالم العلماء: ١٠.

(٦) رجال النجاشي: ٥٥.

(كتاب المحاسن) للبرقي يحتوي على نيّف وسبعين كتاباً، ويقال: على ثمانين كتاباً. وكانت هذه الكتب عند أبي علي بن همام... كتاب (طبقات الرجال) ...) إلى آخره[1]. فعدّه من أجزاء (كتاب المحاسن).

وقد طُبع أخيراً (كتاب الرجال) مُنضمّاً إلى (رجال ابن داود) فقال ناشره في تمهيده: (... وكتاب رجاله هذا من أجزاء (كتاب المحاسن) المستغني لشهرته عن الوصف...).

ولا يشك أحد في اعتبار علمائنا لـ (كتاب المحاسن)، وأخذهم عنه، وأنّه من كتب أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فهو ومؤلفه غنيان عن التعريف. وقد كتب ناشره في طبعته الأولى مقدمة جمع فيها ما قيل في حق البرقي وكتابه (المحاسن) من التوثيق والتبجيل، كما كتب مقدمة أخرى للكتاب في طبعته الثانية حول التعريف به وبمؤلفه، وبيان ما حازاه من شهرة ومكانة عالية، وقد اعتمد مصحح (كتاب الرجال) على أربع نسخ كلها تشهد ـ بحسب الظاهر ـ بأنّه من تأليف البرقي أحمد بن محمد بن خالد.

ومع هذا كله فقد شكك في نسبته إليه، فقيل: (اختلف في (رجال البرقي)... فقال بعضهم: إنّه لأحمد بن أبي عبدالله البرقي، وقال بعضهم: إنّه لأبيه محمد بن خالد البرقي؛ وكلاهما وَهْم، وكيف يمكن أن يكون لهما وقد استند في كثير من رجاله إلى كتاب سعد بن عبدالله القمي، وسعد كان من تلامذة أحمد الابن، وعنون فيه عبدالله بن جعفر الحميري وصرح بسماعه منه، فيكون شيخه، مع أنّ عبدالله كسعد تلميذ أحمد الابن، وعنون أحمد بن أبي عبدالله فيه ولم يذكر أنّه مصنف الكتاب، كما هو القاعدة فيمن يذكر نفسه في كتابه كما فعل الشيخ والنجاشي في فهرستيهما، والعلامة وابن داود في كتابيهما، وعنون محمد البرقي ولم يشر إلى أنّه أبوه؟!

(١) فهرست ابن النديم: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

والـذي يعلـم مـن ملاحظة الطبقة أنّه لعبدالله بن أحمد البرقي الذي يروي عنه الكلينـي، أو أحمـد بـن عـبدالله البرقـي الذي يروي عنه الصدوق، والثاني أقرب؛ لعنوانه سعداً والحميري كما عرفت)[١].

لكـن يورد عليه بأنّ عدم النص على أنّه مؤلّف الكتاب عند ذكر اسمه لا يدل على نفـيه عنه، وما استشهد به من فعل الشيخ الطوسي ونظائره أمر حدث بعد عصر البرقي لتأخّـرهم عنه، فلا يطلب منه الجري على نهجه، بل لا يلزمه الجري عليه حتى لو ثبت في عصره، كما لا يلزمه الإشارة إلى أنّ محمداً البرقي أبوه عند ذكر اسمه.

وقد استدل السيد بحر العلوم على أنّ الكتاب للولد بوجهين:

أحدهما: ذكر الوالد في أصحاب الإمام الرضا عليه السلام[٢].

ولم يظهر وجه الاستدلال بعدما صح أن يكون الكتاب للوالد وذَكَرَ اسمه في أصحابه عليه السلام.

ثانيهما: قـوله: (وقد ذكر أحمد بن أبي عبدالله البرقي ينقل عن علي بن الحكم ـ يعني منه ـ وهو صريح في أنّ الكتاب له لا لأبيه).

لكنّـي لـم أجـد ذلـك فـي (رجـال البرقي) المطبوع، وإنّما ورد ذكر الولد في أصحاب الإمامين الجواد والهادي فحسب[٣]، فيدل ذلك على تأليفه للكتاب.

وأما سعد الذي استند إلى كتابه فقد استظهر السيد بحر العلوم أنّه سعد ابن سعد الأشعري، واستدل به على أنّ (كتاب الرجال) للوالد لروايته عنه[٤].

---

(١) قاموس الرجال ١: ٣١ ـ ٣٢.

(٢) انظر: رجال البرقي: ٥٤، ٥٥، فقد ذكر فيه الوالد مرّتين: مرة في أصحاب الإمام الرضا عليه السلام ومرة أخرى في أصحاب الإمام الجواد عليه السلام.

(٣) انظر: رجال البرقي: ٥٧، ٥٩، فقد ذكر فيه الولد في أصحاب الإمام الجواد عليه السلام، وفي أصحاب الإمام الهادي عليه السلام.

(٤) رجال السيد بحر العلوم ٤: ١٥٦.

لكنّه لا مانع من كون الكتاب للولد؛ لأنّه نقل عن كتاب سعد، فلا يتوقف على ملاقاته وروايته عنه، وإنّما يكفي وجود الطريق إلى كتابه على أنّه يمكن روايته عنه واقعاً وإن لم تذكر.

وأما عبدالله بن جعفر الحميري قد عده الشيخ الطوسي في رجاله[١] من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، بل عدّه من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام، كما في بعض نسخ رجاله[٢]. وأحمد البرقي المذكور توفي سنة (٢٧٤هـ) أو (٢٨٠هـ)[٣]، أي بعد وفاة الإمام العسكري عليه السلام بعشرين سنة، أو أربع عشر سنة. وعليه فلا مانع من أن يروي عن الحميري المذكور ما رواه عن المعصوم عليه السلام.

رجال ابن الغضائري

وأما السادس وهو (رجال ابن الغضائري) المسمّى بـ (كتاب الضعفاء)، فكتب الرجال مشحونة بتضعيفاته، والبناء على ضعف كثير من رواتنا يستند إليه، فلذا كان جديراً بالبحث عنه وعن مؤلفه.

فنقول: اشتهر نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ أحمد بن الحسين بن عبيدالله الشهير بابن الغضائري، ونسبه إليه السيد جمال الدين أحمد بن طاووس في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال) الذي من طريقه وَصَلَ إلينا هذا الكتاب.

وعليه، فلا يلتفت إلى الترديد في المؤلّف، وهل أنّه أحمد المذكور، أو والده الحسين كما حكي عن المجلسي في كتاب (البحار) وإن استظهر أنّه أحمد.

---

(١) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ٤٣٢.

(٢) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ٤١٩.

(٣) رجال النجاشي: ٥٦.

نعم، اختلف في أنّ المراد بابن الغضائري عند إطلاقه هو الابن أحمد أو الأب الحسين، فاختار الأكثر الأول، ونسبه الوحيد البهبهاني إلى جماعة من المحققين، وإلى العلامة وابن طاووس[١].

وقد أجاد صاحب كتاب (الكنى والألقاب)[٢] حيث ترجم الولد تحت عنوان ابن الغضائري، وترجم الوالد تحت عنوان الغضائري تمييزاً لهما.

وللولد كتابان آخران ذكرهما الشيخ الطوسي في مقدمة فهرسته فقال: (... أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله، فإنّه عمل كتابين، أحدهما ذكر فيه المصنفات، والآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا، واخترم هو ﷺ، وعمد بعض الورثة إلى إهلاك الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه)[٣].

لكن العلامة نقل عن كتابين لابن الغضائري، فقال في ترجمة عمر بن ثابت: (ضعيف جداً، قاله ابن الغضائري، وقال في كتابه الآخر... طعنوا عليه من جهة، وليس عندي كما زعموا، وهو ثقة).

وقال في ترجمة محمد بن مصادف: (اختلف قول ابن الغضائري فيه، ففي أحد الكتابين أنّه ضعيف، وفي الآخر أنّه ثقة)[٤].

واستدل بذلك السيد بحر العلوم على توهين نقل الشيخ الطوسي تلف كتب ابن

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٣٥.

(٢) الكنى والألقاب ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، و٢: ٤٩٦.

(٣) الفهرست (الطوسي): ٢ / المقدمة.

(٤) خلاصة الرجال: ١١٦ ـ ١٢٥.

الغضائري[١]. لكنّه ذكر شيخنا في (الذريعة)[٢]: أنّ نَقْل العلامة اختلاف قول ابن الغضائري في كتابيه (أخبار عما سمعه من أستاذه ابن طاووس من اختلاف، وليس صريحاً في أنّه رأى الكتابين).

ولم يعلم مستند أستاذه في النقل، فأحمد بن الغضائري له كُتُب ثلاثة، اثنان أشار إليهما الشيخ الطوسي، وثالث ذكره ابن طاووس في كتابه.

وقد صرح بذلك الشيخ القهپائي في (مجمع الرجال)[٣]، وشيخنا الطهراني في (الذريعة)[٤]، فذكر الأولين برقم (١٦٣)، والثالث برقم (١٦٤).

أما الأولان فلم يثبت لهما أثر في عصر ما؛ بالإضافة لما سبق من تصريح الشيخ الطوسي بتلفهما، وهو أعرف بالمؤلف وكتبه.

ونَقْلُ العلامة عن كتابي ابن الغضائري في ذَيْنِكَ الموردين لم يعلم وجهه، ولعله نقل التضعيف عن الكتاب الثالث، والتوثيق عن أحد الكتابين بواسطة أستاذه ابن طاووس، أو كان هناك كتاب رابع نسب إلى ابن الغضائري ألفه في الممدوحين، كما ألف الثالث في الضعفاء، حيث نقل الشيخ المامقاني عن الشيخ القهپائي أنّه قال: إنّ كتابيه في ذكر الرجال الممدوحين والرجال المذمومين المجروحين، وأنّ الأخير مذكور بتمامه في كتاب السيد ابن طاووس. وصدّره بقوله: إنّ مقتضى ما نقله الشيخ الطوسي من تلف الكتابين إرادة غير هذين[٥].

---

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) انظر: الذريعة ج ١٠: ٨٩.

(٣) انظر: مجمع الرجال ١: ١٠٨.

(٤) انظر: الذريعة ١٠: ٨٧ ـ ٨٨.

(٥) تنقيح المقال ١: ٥٧ ـ ٥٨.

لكن الشيخ القهبائي لم يزد في ترجمة أحمد بن الغضائري على الكتب الثلاثة، حيث قال: (أحمد بن الحسين... صاحب كتاب الرجال الموضوع لذكر المذمومين، وكتابين آخرين، كما في خطبة (الفهرست))[١]. وإنّما ذكر ما نقله عنه الشيخ المامقاني تعليقة في هامش كتابه.

وقال شيخنا في (الذريعة): (ولم يجد السيد كتاباً آخر للمدوحين منسوباً إلى ابن الغضائري، وإلا لكان يدرجه أيضاً ولم يقتصر على الضعفاء)[٢].

فالذي يدور بحثنا حوله هو الكتاب الثالث الوارد من طريق ابن طاووس، والذي تنسب التضعيفات إليه، وبما أنّ الكتاب لا يكون حجة إلا بعد ثبوت وثاقة مؤلفه وصحة نسبته إليه فلابد لنا من البحث عن كلتا الجهتين.

حول اعتبار ابن الغضائري

الأولى: أنّ أحمد بن الغضائري مؤلّف هذا الكتاب هل يقبل جرحه وتعديله؟ وإن كان والده الحسين بن عبيدالله من الفقهاء المشايخ الثقات الأقدمين أستاذ الشيخين الطوسي والنجاشي، وقد أكثر من الرواية عنه. وإنّما البحث عن ولده أحمد.

وحاله غير معلوم من كتب القدماء، فإنّ الكشي سابق على زمانه، والشيخ الطوسي لم يذكره في كتابيه وإن استطرد ذكره في مقدمة فهرسته، وكذا النجاشي في رجاله أهمل ذكره إلا استطراداً عند النقل عنه، وقد ترحما عليه. ولذا اعترف جماعة بعدم الوقوف على جرح فيه ولا تعديل، وحكي تصريح المجلسي في (البحار)[٣] بعدم اعتماده عليه كثيراً.

---

(١) مجمع الرجال ١: ١٠٨.

(٢) انظر: الذريعة ٤: ٢٨٨.

(٣) بحارالأنوار ١: ٤١.

وقال الميرزا محمد عند ذكره جرح ابن الغضائري لإبراهيم بن عمر الصنعاني: (لا بحث على أنّ الجارح ليس بمقبول القول. نعم، ربما قُبِلَ قوله عند الترجيح أو عدم المعارض، فإنّه مع عدم توثيقه قد كثر منه القدح في جماعة لا يناسب ذلك حالهم).

وعلّق عليه الوحيد البهبهاني بقوله: (... إنّ ابن الغضائري غير مصرح بتوثيقه، ومع ذلك قل أن يسلم أحد من جرحه أو ينجو من قدحه... ملاحظة حاله توهن الوثوق بمقاله)[١].

ومع هذا القدح فيه من الوحيد فقد وثقه عند ترجمته في باب أحمد ابن الحسين[٢]، فقال: (والظاهر أنّه من المشايخ الأجلّة والثقات الذين لا يحتاجون إلى النص بالوثاقة، وهو الذي يذكر المشايخ قوله في الرجال، ويعدّونه في جملة الأقوال، ويأتون به مقابل أقوال الأعاظم الثقات، ويعبّرون عنه بالشيخ، ويذكرونه مترحماً، ويكثرون من ذكر قوله والاعتناء بشأنه).

وقال عند ترجمة الصنعاني: (ومن تتبع الخلاصة) بل والنجاشي أيضاً وجد أنهما يقبلان قوله مطلقاً... ومن تتبع كلام ابن طاووس وجده كثير الاعتماد عليه عظيم الاعتقاد به).

هذا غاية ما يمكن أن يقال في اعتبار ابن الغضائري، وقبول جرحه وتعديله.

---

(١) منهج المقال وتعليقته: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) أهمل الميرزا محمد في (منهج المقال: ٣٩٨) ذكر أحمد بن الغضائري في (باب أحمد) الذي ناسب ذكره فيه، وإنّما ذكره في (باب المصدّر بابن)، فقال: (ابن الغضائري هو أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري، لم أجد تصريحاً من الأصحاب فيه بتوثيق ولا ضده).
لكن الوحيد البهبهاني عكس في تعليقته فلم يذكره في الباب الثانية، وذكره في الأولى (ص٣٥).

ونقول: أما الترحم فقد سبق[١] الحديث عنه، وأنّه لا يثبت مدحاً ولا توثيقاً، حيث يصح على كل برّ وفاجر.

وأما الشيخوخة فكذلك لا يثبت بها توثيق الشيخ ولا مدحه، كما سبق[٢].

وأما اعتماد العلامة على ابن الغضائري فقد ثبت في خلاصته، حيث قال عند ذكر ظفر بن حمدون: (قال النجاشي: إنّه من أصحابنا. وقال ابن الغضائري... كان في مذهبه ضعف. الأقوى عندي التوقّف في روايته[٣]؛ لطعن هذا الشيخ فيه).

وذكر صباح بن قيس بن يحيى المزني في القسم الثاني من خلاصته؛ لأنّ ابن الغضائري ضعّف حديثه؛ وإن قال عنه النجاشي: ثقة[٤].

والنقاش في توثيقات العلامة بأنّه من المتأخرين فيضعف احتمال وجود طريق حسي فيها، وأنّه يعتمد على خبر كل إمامي لم يجرح، فقد سبق الجواب عنه[٥].

وهنا نقاش يخص محل البحث، وهو اضطراب كلام العلامة في العمل بقول ابن الغضائري، فيأخذ به تارة كما سبق، ويهجره أخرى كما في ترجمة إبراهيم ابن عمر الصنعاني، حيث قبل روايته وذكره في القسم الأول من خلاصته؛ لتوثيق النجاشي له وإن ضَعَّفَه ابن الغضائري صريحاً. وهكذا في ترجمة سهل ابن أحمد بن عبدالله حيث

---

(١) انظر: موضوع أدلّة اعتبار البطائني ونقاشها.

(٢) انظر: موضوع حول وثاقة مشايخ الإجازة.

(٣) قد التزم العلامة بذكر من يتوقف في روايته في القسم الثاني من خلاصته، كما نص عليه في مقدمتها، وفي أول القسم الثاني. وعليه فذكر ظفر بن حمدون في القسم الأول مع توقفه في روايته جرى على خلاف ما التزم به.

(٤) خلاصة الرجال: ٤٤، ١١٠.

(٥) انظر: موضوع توثيقات المتأخرين.

ذكره في القسم الأول معتمداً عليه؛ لقول النجاشي: (لا بأس به)، وإن قال عنه ابن الغضائري: (كان يضع الأحاديث)[١].

ولذا قال الوحيد البهبهاني: (والأولى أن يقال: إنّ بناء (الخلاصة) على التعديل والجرح، وترجيحه قول شيخ على آخر ليس من نفس توثيقهم وجرحهم... ولذا ربما يرجح ابن الغضائري على النجاشي... مع أنّه في الغالب يرجح النجاشي...)[٢].

وقال الشيخ المامقاني: إنّ العلامة (كثيراً ما يقدم تعديل النجاشي على جرح ابن الغضائري في مقام ليس له مستند سوى أنّ ظاهره عدم الاعتماد على ابن الغضائري...)[٣].

لكن اعتماده على قوله ولو في مورد واحد يكشف عن اعتباره لديه، وتقديم قول النجاشي عليه أحياناً لا يضر بذلك، حيث تكون هناك جهات مرجحة له، كما في تقديم قوله على قول النجاشي.

وأما اعتماد ابن طاووس عليه فكاعتماد العلامة كاشف عن اعتباره لديه وهو يغني في قبول قوله بناءً على ما سبق من الاكتفاء بتوثيق أمثاله.

وأما اعتماد النجاشي عليه فهو العمدة، حيث نقل عنه في كتاب رجاله بلا واسطة في اثنين وعشرين مورداً حسبما استقصيت الكتاب وَسَبَرْتُهُ، وسبق[٤] توثيق النجاشي لشيوخه الذين يروي عنهم بدون واسطة، وبذلك يثبت وثاقة أحمد الغضائري واعتباره.

---

(١) خلاصة الرجال: ٤، ٤٠.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٢٤.

(٣) تنقيح المقال ١: ٥٨.

(٤) انظر: موضوع مشايخ الإجازة

الإكثار من جرح الثقات

نعم، يبقى البحث في النقاش المشهور في قبول قوله، وهو أنّه قد أكثر من جرح الثقات وتعدى الحد فيه، ولم يرَ الأصحاب له مبرراً، ولأجله وهّنوا تضعيفاته، ورموه بعدم التحقيق.

قال الوحيد البهبهاني: (... قلّ أن يسلم أحد من جرحه أو ينجو من قدحه، وجرح أعاظم الثقات وأجلاء الرواة الذين لا يناسبهم ذلك. وهذا يشير إلى عدم تحقيقه حال الرجال كما هو حقه، أو كون أكثر ما يعتقده جرحاً ليس في الحقيقة جرحاً...

وقال الشهيد الثاني ﷺ في (شرح البداية)[١]: وقد اتفق لكثير من العلماء جرح بعض، فلما استفسر ذكر ما لا يصلح جارحاً، قيل لبعضهم: لِمَ تركت حديث فلان؟ فقال: رأيته يركض على برذون[٢]...

وبالجملة لا شك أنّ ملاحظة حاله توهن الوثوق بمقاله...)[٣].

وقال السيد بحر العلوم: (... هذا الشيخ الذي قد بلغ الغاية في تضعيف الروايات والطعن في الرواة، حتى قيل: إنّ السالم من رجال الحديث مَن سلم منه، وأنّ الاعتماد على كتابه في الجرح طرح لما سواه من الكتب، فإنّه قد ضعّف فيه كثيراً من أجلاء الأصحاب المعروفين بالتوثيق... واعتمد في الطعن عليهم ـ غالباً ـ أموراً لا توجب قدحاً فيهم...)[٤].

---

(١) وهو كتاب درايته، انظر: الدراية: ٧١.

(٢) البرذون: ضرب من الدواب دون الخيل وأقدر من الحمر. أقرب الموارد ١: ٣٧ ـ برذن.

(٣) تعليقة منهج المقال: ٢٤.

(٤) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٣٦٩.

وعليه لا يبقى وثوق بكون جرحه وتضعيفه للرواة جارياً على الأصول المعتبرة، فكيف يصح الركون إليه؟!

الطريق إلى رجال ابن الغضائري

الجهة الثانية: أنّ هذا الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري لم يصل إلينا بنفسه بطريق معتبر، وإنّما أدرجه السيد ابن طاووس في كتابه (حل الإشكال في معرفة الرجال) منسوباً إليه. لكن يشكل الاعتماد عليه لأمرين:

أحدهما: أنّ الشيخ الطوسي لم يذكر لابن الغضائري إلا الكتابين الذين ألفهما في المصنفات والأصول وقد تلفا، فلو كان له كتاب ثالث في الضعفاء لما خفي عن مثل الشيخ المصاحب له، والشريك معه في الدراسة على أبيه الحسين بن عبيدالله، كما صرح به في رجاله، قائلاً: (سمعنا منه وأجاز لنا بجميع رواياته)[1].

وبذلك استشهد شيخنا الطهراني في (الذريعة)[2] على استبعاد أن يكون لابن الغضائري كتاب ثالث خفي على الشيخ الطوسي، وقال: (والظاهر أنّه لم يكن له تأليف آخر، وإلا لذكره).

على أنّ الشيخ الطوسي لم يحكِ تلف الكتابين فقط، وإنّما قال: (وعمد بعض الورثة إلى إهلاك الكتابين وغيرهما من الكتب)، وإطلاقه شامل لكتاب الضعفاء على تقدير أن يكون من تصنيفه.

ولذا أهمل ذكره في فهرسته، حيث لم يبقَ له مصنّف ليذكر من أجله، كما أهمل ذكره الشيخ النجاشي في رجاله لذلك. ولو بقي له كتاب بعده لما خفي على النجاشي،

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٤٧٠.

(٢) انظر: الذريعة ١٠: ٨٨ .

فإنّه كالشيخ الطوسي مصاحب له، وشريك في الدراسة على أبيه الحسين، حيث قال: (... قرأته أنا وأحمد بن الحسين ﷺ على أبيه). كما أنّه شريكه في الدراسة على أحمد ابن عبدالواحد، حيث قال: (قرأ أحمد بن الحسين كتاب الصلاة والزكاة... على أحمد ابن عبدالواحد في مدة سمعتها معه)[١].

بل صرح السيد بحر العلوم بأنّ النجاشي تلميذ لابن الغضائري، حيث قال: (ما اتفق للنجاشي ﷺ من صحبة... أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري ﷺ فإنّه كان خصيصاً به، صحبه وشاركه وقرأ عليه وأخذ منه ونقل عنه مما سمعه أو وَجَدَهُ بخطه...). ونصّ على أنّه شيخ النجاشي عند ذكر مشايخه[٢].

واستظهر ذلك شيخنا الطهراني في (الذريعة)[٣] من قول النجاشي في ترجمة علي بن محمد بن شيران: (كنا نجتمع معه عند أحمد بن الحسين)[٤] قائلاً: (والاجتماع عند العالم والحضور في مجلسه لا يكون إلا للاستفادة العلمية عنه، ولعل ذلك وجه استظهار آية الله بحر العلوم في (الفوائد الرجالية) أنّه كان من مشايخ النجاشي كوالده؛ ولكنّه بعيد لقصر عمره، كما نذكره وإن استظهره القهپائي أيضاً في (مجمع الرجال) من هذه الترجمة).

مع السيد بحر العلوم

لكن السيد بحر العلوم ـ قدست نفسه ـ ناقش في تلف كتب ابن الغضائري بقوله:

---

(١) رجال النجاشي: ٦١، ١٨٢.

(٢) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٤٩، ٦٤.

(٣) انظر: الذريعة ٤: ٢٨٩.

(٤) رجال النجاشي: ١٩٢.

(... لمَا يظهر من النجاشي من اطلاعه عليها، وإخباره عنها، وقد بقي بعضها إلى زمان العلامة...)[١].

ونقول: أما دعوى وجود بعض كتب ابن الغضائري في زمان العلامة فقد سبق الجواب عنها[٢].

وأما دعوى اطلاع النجاشي عليها فالجواب عنها:

أولاً: أنّ النجاشي كان مصاحباً لابن الغضائري وشريكاً في الدراسة بل وتلميذاً، فلا يكشف نقله عنه في كتاب رجاله عن اطلاعه على كتبه وإخباره عنها؛ لإمكان نقله عنه بالسماع أو غيره، ولذا يقبل منه وإن سقطت كتب ابن الغضائري عن الاعتبار.

وقد تَصَفَحْتُ (رجال النجاشي) وسَبَرْتُه، وأحْصَيْتُ الموارد التي نقل فيها عن أحمد بن الغضائري فبلغت اثنين وعشرين مورداً، لم يخبر فيها عن كتبه كما يقوله السيد ـ قدست نفسه ـ وإنّما أخبر عنه بلفظ (قال) تارة، ولفظ: (ذكر) أخرى، على غرار إخباره عن والده الحسين، وسائر مشايخه الآخرين، وربما قرنه بهم في النقل، كما في قوله عند ترجمة أحمد بن إسحاق: (قال أبو الحسن علي بن عبدالواحد الخمري ﷺ وأحمد بن الحسين ﷺ). وقوله عند ترجمة سهل بن زياد: (ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح، وأحمد بن الحسين ﷺ)[٣].

نعم، هناك مورد واحد نقل فيه النجاشي عن (تاريخ ابن الغضائري)[٤]، لكنّه لا

---

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٤٩.

(٢) انظر: موضوع رجال ابن الغضائري.

(٣) رجال النجاشي: ٦٦، ١٣٢.

(٤) رجال النجاشي: ٥٦.

يصلح دليلاً لكون النقل في بقية الموارد عن كتبه، بل يستظهر منه العكس، وإلاّ لما كان وجه لتخصيص هذا المورد بالنقل عن الكتاب.

والظاهر أنّ النجاشي يلحظ هذه الخصوصية في النقل، ولذا نقل كثيراً عن شيخه أحمد بن علي بن نوح بلفظ: (ذكر) و(قال)، إلا في بعض الموارد فإنّه قال: (ورأيت بخط أبي العباس أحمد بن علي بن نوح...)[١].

وثانياً: أنّ نقل النجاشي عن كتب ابن الغضائري على فرضه لا يكشف عن عدم عروض التلف لها بعد موته، حيث لا مانع من نقله عنها في حياته؛ لاصطحابهما واشتراكهما في الدراسة.

ويشهد باطلاع النجاشي على ما كان لديه من كتب في حياته قوله في ترجمة محمد بن علي بن النعمان: (وله كتاب (افعل لا تفعل) رأيته عند أحمد بن الحسين بن عبيدالله ﷺ كتاب كبير حسن...)[٢].

وثالثاً: أنّ نقل النجاشي عن كتب ابن الغضائري لا يثبت لنا الطريق المعتبر إليها، فما نقله عنها في رجاله قبلناه، دون ما ينسبه المتأخرون إليها مثل نقل العلامة عن كتاب (الضعفاء) المبحوث عنه.

ثانيهما: أنّ السيد ابن طاووس الناقل لهذا الكتاب قد صرح بعدم وجود طريق متصل إليه، فإنّه قد جمع في كتابه (حل الإشكال) الأصول الرجالية الخمسة المذكورة في صدر البحث، ومنها (رجال ابن الغضائري)، لكنّه لم يدرج كتاب

---

(١) رجال النجاشي: ٨١.

(٢) رجال النجاشي: ٢٢٨.

(الاختيار) من كتاب أبي عمرو الكشي في كتابه إلاّ بعد أن حرره وَهَذّبَ أخباره متناً وسنداً ووزعها في طيّ الكتاب على تراجم الرجال.

ولما ظَفَرَ الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بهذا الكتاب لابن طاووس ورآه مشرفاً على التلف انتزع منه ما حرره ابن طاووس، ووزعه في كتابه من خصوص كتاب (الاختيار) وسمّاه (التحرير الطاووسي) ولا يزال مخطوطاً[١]، وأثبت في أوله بعض ما ذكره ابن طاووس في أول كتابه عند ذكره الكتب الخمسة التي جمعها فقال: (من كتب خمسة... ولي بالجميع روايات متصلة عدا كتاب ابن الغضائري)[٢].

وعليه، فلا يثبت اعتبار هذا الكتاب بنقل ابن طاووس له بعد أن اعترف بعدم الطريق إليه. ولذا صرح شيخنا الطهراني في (الذريعة)[٣] بأنّ إدراج السيد ابن طاووس كتاب ابن الغضائري في كتابه (حل الإشكال) لم يكن (لأجل اعتباره عنده... فتبرأ من عهدته بصحة النسبة إليه، ولم يكتفِ بذلك أيضاً،بل أسس في أول الكتاب ضابطة كلية تفيد وهن التضعيفات التي وردت في هذا الكتاب، حتى لو فرض أنّه كان معلوم النسبة إلى مؤلفه...).

وقد جرى الشيخ عناية الله القهپائي على منوال ابن طاووس، فجمع تلك الأصول الرجالية الخمسة في كتابه (مجمع الرجال)، لكنّه اعتمد في إثبات (رجال

---

(١) نقل شيخنا في (الذريعة) أنّه رأى نسختين من (التحرير) إحداهما عند السيد محمد علي السبزواري في الكاظمية، والأخرى في الخزانة الرضوية. وأخبرني شفاهاً أنّه رأى نسخة في الكاظمية في مكتبة المرحوم آية الله السيد حسن الصدر الكاظمي.

(٢) الذريعة ٣: ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٣) انظر: الذريعة ٤: ٢٨٨.

ابـن الغضائري) على كتاب ابن طاووس السابق بتوسط أستاذه الشيخ عبدالله التستري، فإنّه الذي استخرجه من كتاب ابن طاووس.

وذكـر الشـيخ القهپائـي فـي صـدر كـتابه خطـب الأصـول الرجالية، ولم يكن لابن الغضـائري خطـبة لكـتابه، وإنّمـا نقـل مـا ذكـره الشيخ التستري في مقدمته قائلاً: (وقال شـيخنا... التستري... في عنوان كتاب الشيخ أحمد بن الحسين... الموضوع لذكر الرجال المذمومين: اعلم ـ أيدك الله وإيانا ـ إنّي لما وقفت على كتاب السيد المعظم السيد جمال الـدين أحمـد بن طاووس في الرجال، فرأيته مشتملاً على نقل ما في كتب السلف، وقد كـنت رزقـت ـ بحمـد الله وتعالى ـ النافع من تلك الكتب إلاّ كتاب ابن الغضائري، فإنّي كـنت مـا سمعت له وجوداً في زماننا هذا، وكان كتاب السيد هذا بخَطّه الشريف مشتملاً عليه، فحداني التبرك به مع ظن الانتفاع بكتاب ابن الغضائري أن أجعله منفرداً عنه...)[1].

وهـذا صـريح فـي أنّـه لم يكن للشيخ القهپائي ولا لشيخه التستري طريق إلى كـتاب ابـن الغضـائري، كما لا طريق لابن طاووس إليه. بل صرح التستري بأنّه لم يسمع لهذا الكتاب وجوداً في زمانه فضلاً عن أن يراه، وإنّما نقله عن ابن طاووس تبركاً بخطه، وأخذه عنه تلميذه القهپائي.

إذن فينحصر الاستدلال على اعتبار (رجال ابن الغضائري) بنقل العلامة عنه في خلاصـته، وابـن داود فـي رجاله، قائلاً في مقدمته: (فصنفت هذا المختصر لِنُخب (كـتاب الرجال) للشيخ أبي جعفر ﷺ و(الفهرست) له، وما حققه الكشي والنجاشي، وما صنفه البرقي والغضائري، وغيرهم)[2].

---

(١) مجمع الرجال ١: ١٠ ـ ١١.

(٢) رجال ابن داود: ٢٥.

ونحتمل أن يكون لهذين العلمين طريق حسّي معتبر إلى ذلك الكتاب، وهو كاف في اعتباره. إلا أنّ الذي يوهن هذا الاحتمال أمور:

الأول: أنّ العلامة وابن داود قد صحبا السيد ابن طاووس، وتتلمذا له، واعتمدا عليه في تنقيح تنويع الحديث وتجديده، وهذا مما يوجب قوة الظن باعتمادهما عليه في شأن هذا الكتاب، لا أنّ لهما طريقاً معتبراً إليه قد اختصا به دون أستاذهما، أستاذ الفن، كما اعتمد عليه الشيخ التستري في نقله، بل قال ابن داود في كتاب رجاله عند ذكر أستاذه ابن طاووس: (... رباني وعلّمني وأحسن إليّ، وأكثر فوائد هذا الكتاب من إشاراته وتحقيقاته، جزاه الله عني أفضل جزاء المحسنين...)[1].

الثاني: أنّ الشيخ حسن بن الشهيد الثاني نقل في كتابه (التحرير الطاووسي) تصريح ابن طاووس بعدم وجود طريق إلى كتاب ابن الغضائري، ولم يعقبه بشيء ولم يذكر له طريقاً إليه، فلو كان للعلامة وابن داود طريق لما خفي على مثل هذا الشيخ المتأخر عنهما، والمتضلّع في الأحاديث وأسنادها وأحوال رجالها، كما يشهد له كتاب (منتقى الجمان).

الثالث: أنّ ابن داود ذكر في مقدمة رجاله طريقه إلى الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي، كما ذكر طريقه إلى الصدوق والمفيد وسلاّر والسيد المرتضى وأبي الصلاح، وكلها تبتدئ بأستاذه المحقق الحلي، ولم يذكر له طريقاً إلى ابن الغضائري، وهذا الإهمال في قوة التصريح بعدمه، ولو كان للعلامة طريق لَما خفي عليه عادة؛ لأنّهما عاشا في بلد واحد مصطحبين وتلميذين لابن طاووس، والمحقق الحلي.

---

(١) انظر: رجال ابن داود: ٤٦.

فيكون نقلهما عن (رجال ابن الغضائري) اعتماداً على شيخهما ابن طاووس، واجتهاداً منهما في صحة نسبته إليه، كما اعتمد جماعة على (كتاب الفقه) المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام حين وثقوا بصحة تلك النسبة وإن لم يكن لهم طريق متصل يثبت ذلك، ولم يعتمد عليه آخرون؛ لعدم وثوقهم بصحتها.

وحيث لم يثبت صحة نسبة هذا الكتاب إلى ابن الغضائري فلا يصح الاعتماد على ما ورد فيه؛ بالإضافة لما سبق من جرحه لأعاظم الثقات مستنداً إلى أمور لا تصلح للجرح.

ومن هنا يحتمل وضع هذا الكتاب من بعض الكذابين منسوباً إلى ابن الغضائري؛ لغرض جرح ثقات رواتنا وإسقاط أحاديثهم عن الاعتبار، فرآه ابن طاووس وأدرجه في كتابه، ونبه على عدم الطريق إليه ليخرج من عهدته، وتبعه تلميذاه فيه.

وليس هذا بغريب بعدما أكثر الوضّاعون من وضع الأحاديث ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام كما سبق[1].

ولذا قال شيخنا الطهراني في (الذريعة)[2]: (إنّ نسبة (كتاب الضعفاء) هذا إليه [أي ابن الغضائري] مما لم نجد له أصلاً حتى أنّ ناشره قد تبرأ من عهدته بصحته، فيحق لنا أن ننزه ساحة ابن الغضائري عن الإقدام في تأليف هذا الكتاب والاقتحام في هتك هؤلاء المشاهير بالعفاف والتقوى والصلاح...).

وقال: (فالظاهر أنّ المؤلف لهذا الكتاب كان من المعاندين لكبراء الشيعة وكان

---

(١) انظر: موضوع الوضع والتقية في الأحاديث.

(٢) انظر: الذريعة ٤: ٢٩٠، و١٠: ٨٩.

يـريد الوقـيعة بهـم بكل حيلة ووجه فألف هذا الكتاب، وأدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويهاً ليقبل عنه جميع ما أراد إثباته من الوقائع...).

وعلـى فـرض عـدم كـونه موضوعاً يقوى احتمال مَدّ يَد أثيمة إليه حرّفت فيه وَدَسَّـت تضـعيف أولـئك الثقات في الفترة التي فُقِدَ فيها الكتاب، أي منذ وفاة ابن الغضـائري حتـى عصر ابن طاووس. وليس هذا بعيداً بعدما كان المغيرة ابن سعيد يدس في الكتب من الأحاديث ما يريد.

﴿يُحَـرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[1]، ﴿لِيُطْفِؤا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِم وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَو كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾[2].

(١) النساء: ٤٦.

(٢) الصف: ٨.

المبحث السادس والسابع:

الأحاديث المضمرة والأحاديث الموقوفة

الأحاديث المضمرة والأحاديث الموقوفة

الإضمار في اللغة: الإخفاء، فيقال: أضمر الضمير في نفسه إذا أخفاه. وأضمرت الأرض الرجل إذا غيّبته[1]. ولذا سمي الضمير من الأسماء ضميراً لخفائه، مقابل الاسم الظاهر.

فالأحاديث المضمرة هي التي أضمر فيها المسؤول وأخفي، فعبّر عنه إمّا بالضمير البارز مثل صحيح زرارة: (قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء...)[2]. وحديث سماعة: (سألته عن الرجل به الجرح والقرح...)[3].

وإما بالضمير المستتر مثل حديث سماعة قال: (قال: إذا سها الرجل في الركعتين الأوليين...)[4].

ولأجله سميت بالمضمرة، وهي مجموعة كبيرة من الأحاديث أثبتها مشايخنا الأقدمون في مجاميعهم، وليست كالموقوفة أحاديث معدودة.

---

(١) أقرب الموارد: ١: ٦٩٠ ـ ضَمَرَ.

(٢) الوسائل ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، ب١، ح١.

(٣) الوسائل: ٣: ٤٣٣، أبواب النجاسات، ب٢٢، ح٢.

(٤) الوسائل: ٨: ١٩١، أبواب الخلل في الصلاة، ب١، ح١٧.

والوقف في اللغة: السكون، فيقال: وقف القارئ على الكلمة: إذا نطق بها مُسَكّنة الآخر؛ قاطعاً لها عما بعدها[١]، فتكون الكلمة موقوفاً عليها.

فالأحاديث الموقوفة هي المروية عن مصاحب المعصوم عليه السلام مع الوقوف عليه وعدم وصل السند إلى المعصوم عليه السلام، ولذا سمّي ذلك الراوي موقوفاً عليه، كما سمي حديثه موقوفاً.

وذكر الشهيد الثاني: أنّ الموقوف قسمان: مطلق ومقيد، فالمطلق ما ذكرناه، والمقيد ما لو كان الموقوف عليه غير مصاحب للمعصوم عليه السلام، فإن كان من التابعين سمي حديثه مقطوعاً أيضاً[٢].

ويخص بحثنا الموقوف المطلق؛ لأنّه الذي يمكن صدور الحكم فيه عن المعصوم عليه السلام بلا واسطة بينه وبين الراوي الموقوف عليه، مثل حديث أبي بصير: **«لا تعاد الصلاة من دم لم يبصره إلاّ دم الحيض...»**[٣].

وحديثه الآخر، قال: **«إذا قدمت أرضاً وأنت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم وأتم...»**[٤].

---

(١) أقرب الموارد ٢: ١٤٧٧ ـ وقف.

(٢) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٥ ـ ٤٧.

(٣) نقل هذا الحديث الشيخ يوسف البحراني موقوفاً على أبي بصير عن موضع من كتاب (التهذيب)، ولذا ناقش فيه جماعة، لكن نقله عن موضع آخر منه، وعن (الكافي) مسنداً. الحدائق ٥: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

وكذا الشيخ محمد بن الحسن الحر نقله مسنداً عن الكليني والشيخ الطوسي معاً باختلاف يسير في ألفاظه. الوسائل ٣: ٤٣٢، أبواب النجاسات، ب٢١، ح١.

(٤) الوسائل ٨: ٤٩٨ ـ ٤٩٩، أبواب صلاة المسافر، ب١٥، ح٣.

وحـديث عمر بن أُذينة الوارد في المرأة تموت وولدها في بطنها يتحرك، قال: **«يخرج الولد ويخاط بطنها»**[١].

وصحيح زرارة، قال: **«إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر...»**[٢].

وصحيح محمد بن مسلم قال: **«إنّما السهو بين الثلاث والأربع...»**[٣].

وحديث عبدالأعلى مولى آل سام: في الرجل يريد السفر في شهر رمضان، قال: **«يفطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل»**[٤].

وعلق عليه الشيخ الطوسي بقوله: (هذا غير مسند إلى أحد من الأئمة عليهم السلام)[٥].

فالفـرق بين الموقوف والمضمر أنّ الحكم في الموقوف يقف عند الراوي فلا يتعداه، حـيث لـم يسـنده إلـى غيـره لا بالتصـريح ولا بالإضمار، فنحتمل أنّه رأي رآه بمقتضى اجـتهاده، كمـا نحـتمل أنّـه نقلـه عـن المعصوم عليه السلام أو غيره من الفقهاء. أما الحكم في المضـمر فـلا نحـتمل استناده إلى رأي الراوي حيث صرح فيه بإسناده إلى غيره، وإن لم نعلم أنّ ذلك الغير هو المعصوم عليه السلام. فالإشكال في المضمر أهون منه في الموقوف.

وحـيث لا تثـبت حجـية الحـديث إلا بعد إحراز صدور ما حكاه عن المعصوم عليه السلام ولو تعبداً لوثاقة الراوي، فلابد من النظر في هذين القسمين من الأحاديث.

---

(١) الوسائل ٢: ٤٧١، أبواب الاحتضار، ب٤٦، ح٧.

(٢) نقله الشيخ محمد بن الحسن الحر عن الكليني موقوفاً على زرارة، ونقله عن الشيخ الطوسي مسنداً عن أحد الباقرين عليهما السلام، كما نقله عن ابن إدريس مسنداً عن الإمام الباقر عليه السلام. الوسائل ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٢، أبواب الجنابة، ب٤٣، ح١.

(٣) الوسائل ٨: ٢١٧، أبواب الخلل في الصلاة، ب١٠، ح٤.

(٤) الوسائل ١٠: ١٨٨، أبواب من يصح منه الصوم، ب٥، ح١٤.

(٥) التهذيب ٤: ٢٢٩ / ٦٧٤.

فنبحث في الأول الأحاديث المضمرة

وقد اختلف الفقهاء فيها على أقوال ثلاثة:

الأول: عدم حجيتها مطلقاً، أي سواء كان الراوي المضمر من وجوه الرواة وفقهائهم كزرارة، أم من غيرهم من الثقات؛ لاحتمال عود الضمير فيها إلى غير المعصوم عليه السلام، وهو يكفي في عدم الحجية.

نسب الشيخ حسن بن الشهيد الثاني هذا القول إلى جمع من الأصحاب[١] واختاره الشهيدان، حيث خدش الأول منهما في مضمر محمد بن مسلم: (سألته عن الرجل لا يدري صلّى ركعتين أم أربعاً. قال: «**يعيد الصلاة**»)[٢] بأنّه مجهول المسؤول. وعقبه الثاني بقوله: (فيحتمل كونه غير إمام)[٣] مع أنّ محمد ابن مسلم من فقهاء الرواة.

لكنّه قال بعد ذكره مضمر سماعة الوارد في لحوم السباع وجلودها: (والظاهر أنّ المسؤول الإمام عليه السلام)[٤].

كما اختاره الشيخ محمد حسن في جواهره[٥]، حيث خدش في صحيح محمد ابن إسماعيل بن بزيع: (سأله رجل عن رجل مات وترك أخوين...)[٦] بأنّه مضمر في (الكافي) و(التهذيب) فلا يصلح للمعارضة.

الثاني: حجيتها مطلقاً، اختاره الشيخ حسن بن الشهيد الثاني في كتاب (المعالم)

---

(١) منتقى الجمان ١: ٣٥.

(٢) الوسائل ٨: ٢٢١، أبواب الخلل في الصلاة، ب١١، ح٧.

(٣) شرح اللمعة ١: ١٤١.

(٤) شرح اللمعة ٢: ٢٦٧.

(٥) الجواهر ٢٩: ١٩٠، كتاب النكاح، ولاية الوصي.

(٦) الوسائل ٢٠: ٢٨٢، أبواب أولياء العقد، ب٨، ح١.

عند البحث عن حسنة محمد بن مسلم: (قلت له: الدم يكون في الثوب عليَّ وأنا في الصلاة؟)[١]، حيث أورد عليها العلامة في (المختلف)[٢] بأنّ الراوي لم يسند الحكم فيها إلى الإمام عليه السلام وإن كانت عدالته تقتضي الإخبار عنه.

فأجابه في (المعالم) بأنّ (... الممارسة تنبّه على أنّ المقتضي لنحو هذا الإضمار في الأخبار ارتباط بعضها ببعض في كتب روايتها عن الأئمة عليهم السلام، فكان يتفق وقوع أخبار متعددة في أحكام مختلفة مروية عن إمام واحد، ولا فصل بينها يوجب إعادة ذكر الإمام عليه السلام بالاسم الظاهر، فيقتصرون على الإشارة إليه بالمضمر. ثم إنّه لما عرض لتلك الأخبار الاقتطاع والتحويل إلى كتاب آخر تطرق هذا اللبس، ومنشؤه غفلة المقتطع لها، وإلا فقد كان المناسب رعاية حال المتأخرين؛ لأنّهم لا عهد لهم بما في الأصول...).

وتبعه الشيخ يوسف البحراني، حيث صدر كلامه هذا بقوله: (ولله درُّ المحقق الشيخ حسن في (المعالم) حيث ردّ ذلك فقال...)[٣].

وتبعهما الشيخ المامقاني، فإنّه بعد أن خدش في حجية المضمر صريحاً (لاحتمال ألاّ يكون المراد بالضمير هو المعصوم عليه السلام) قال بحجية مضمرات مطلق الموثقين من أصحابنا مستدلاً عليه بقوله: (لأنّ ظاهر حال أصحاب الأئمة عليهم السلام أنّهم لا يسألون إلا منهم، ولا ينقلون حكماً شرعياً يعمل به العباد إلاّ عنهم...)[٤].

---

(١) الوسائل ٣: ٤٣١، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح٦.

(٢) المختلف ١: ٣٢٠.

(٣) الحدائق ٥: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٤) مقباس الهداية: ٤٧.

لكـن ظاهـر كـلام الشـيخ حسن في (منتقى الجمان)[١] ينافي الحجية المطلقة، حيث قـال: (يتفق في بعض الأحاديث عدم التصريح باسم الإمام الذي يروى عنه الحديث، بل يشار إليه بالضمير، وظن جمع من الأصحاب أنّ مثله قطع ينافي الصحة، وليس ذلك على إطلاقـه بصحيح، إذ القرائن في أكثر تلك المواضع تشهد بعود الضمير إلى المعصوم عليه السلام بنحو من التوجيه الذي ذكرناه...). فاعترف بمنافاة الإضمار للصحة في بعض المواضع.

الـثالث: التفصـيل بـين كـون الـراوي المضمِر من أجلة الرواة وفقهائهم فيقبل مُضْمَرُهُ، وبين غيره فلا يقبل.

نسـبه الشـيخ المامقاني إلى بعض المحققين[٢]. ونسبه في (تعليقة الروضة) إلى الأكثر قائلاً: (فإن كان الراوي فيها من الأجلة والأعيان مثل زرارة ومحمد بن مسلم فالأظهر عند الأكثر حجيتها؛ لأنّ الظاهر أنّ مثلهما لا يسأل إلا من المعصوم عليه السلام، وإلا فلا...)[٣].

ونَسَبَهُ الشيخ يوسف البحراني إلى أصحابنا فعلّق على رواية سليمان بن حفص المـروزي بقـوله: (لا يخفـى أنّـه يمكـن تطرق الطعن إلى هذه الرواية من وجوه، أحدها: جهالة السائل والمسؤول، فلعل المسؤول غير إمام، وجهالة المسؤول ـ كما فـي الإضـمار ونحوه ـ إنّما يُتَسامحُ بها مع معرفة السائل والوثوق به من كونه لا يعتمد فـي أمور دينه وأحكامه على غير الإمام كما صرّح به أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في قبول المضمرات والمرسلات، أما إذا كان مجهولاً بالمرّة كهذا الراوي فلا)[٤].

---

(١) انظر: منتقى الجمان ١: ٣٥.

(٢) مقباس الهداية: ٤٧.

(٣) شرح اللمعة ١: ١٤١، التعليقة.

(٤) الحدائق ١٣: ٧٢.

وهو ظاهر كلام المحقق الخراساني، حيث قال عند البحث عن صحيح زرارة في مبحث الاستصحاب: (وهذه الرواية وإن كانت مضمرة إلا أنّ إضمارها لا يضر باعتبارها، حيث كان مضمرها مثل زرارة، وهو ممن لا يكاد يستفتي من غير الإمام عليه السلام)[1]. وهو الحق.

تحقيق البحث

فهنا دعويان:

إحداهما: حجّية مضمرات أجلّة الرواة وفقهائهم.

الثانية: عدم حجية مضمرات غيرهم.

أما الأولى فإنّ الراوي لما أسند الحكم في حديثه إلى غيره بالضمير لم نحتمل فيه استناده إلى رأيه وإن قلنا بصحة اجتهاد أولئك الفقهاء في عصر المعصوم عليه السلام، فيدور الأمر بين استناده إلى المعصوم عليه السلام بعود الضمير إليه، وبين استناده إلى غيره من أهل الرأي والفتوى. وحيث فرضنا الراوي من الأجلّة الذين لا نحتمل فيهم أن يستفتوا غير المعصوم عليه السلام عن أحكام الدين، تعيّن صدور الحكم عن المعصوم عليه السلام فكان حجة.

فزرارة ومحمد بن مسلم ويونس بن عبدالرحمن ونظائرهم من فقهاء رواة حديث أهل البيت عليهم السلام كانوا مرجع الشيعة في الحكم والفتوى، وقد نَوَّهَ الأئمة عليهم السلام بفضلهم، وأرجعوا الشيعة إليهم، ورغبوا في أن يفتوا بينهم، فيحصل الوثوق بأنّهم لا يستقون الحكم من غير المعصوم عليه السلام.

---

(١) كفاية الأصول ٢: ٤٠٠.

بل لم يجمدوا أحياناً على سماعه منه عليه السلام وإنّما كانوا يسألونه عن علته ووجهه، مثل قول زرارة للإمام الباقر عليه السلام: (ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك، فقال عليه السلام: «**يا زرارة، قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب... فقال: ﴿وَامسَحُوا بِرُؤُوسِكُم﴾**[1]، **فعرفنا حين قال: برؤوسكم، أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء...**»[2].

بل كانوا مرجع غير الشيعة من المسلمين عندما يَرْتَج عليهم باب الحكم فلا يهتدون إليه إلا بمصباح أولئك الفقهاء الذي استمد نوره من أهل بيت الوحي عليهم السلام. ولذا لما اختصم رجلان إلى ابن أبي ليلى في جارية اشتراها أحدهما من الآخر فلم يجد على ركبها شعراً، فقال: (أيها القاضي، إن كان عيباً فاقضِ لي به... فأتى محمد بن مسلم الثقفي فقال له: أي شيء تروون عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة لا يكون على ركبها شعر، أيكون ذلك عيباً؟ فقال له محمد بن مسلم: أما هذا نصاً فلا أعرفه، ولكن حدثني أبو جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**كل ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب**». فقال له ابن أبي ليلى: حسبك. ثم رجع إلى القوم فقضى لهم بالعيب[3].

وكانوا يناظرون فقهاء العامة وينقضون بعض فتاواهم، فروى عمر بن أذينة قضاء ابن أبي ليلى في واقعة، وقول محمد بن مسلم الثقفي له: (أما إنّ علي بن أبي طالب عليه السلام قد قضى في هذا المسجد بخلاف ما قضيت. فقال: وما علمك بذلك؟

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤١٢ ـ ٤١٣، أبواب الوضوء، ب٢٣ ح١.

(٣) الكافي ٥: ٢١٥ ـ ٢١٦.

قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام يقول: «**قضى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام برد الحبيس، وإنفاذ المواريث**»، فقال ابن أبي ليلى: هذا عندك في كتاب؟ قال: نعم. قال: فأرسل وائتني به. قال له محمد بن مسلم: على ألا تنظر في الكتاب إلا في ذلك الحديث. قال: لك ذاك. قال: فأراه الحديث عن أبي جعفر عليه السلام في الكتاب، فردّ قضيته)[1].

ولذا قال الشهيد الثاني عند ترجيح كون الراوي عبدالرحمن بن سيابة في رواية تردد راويها بينه وبين عبدالله بن سنان: (ويؤيده كونه سأل ابن أبي ليلى في ذلك، ومن المستبعد جداً أنّ عبدالله بن سنان الفقيه الجليل الإمامي سأل ابن أبي ليلى في ذلك، بل الموجود في الأخبار أنّ ابن أبي ليلى كان يسأله ويسأل أصحابه مثل محمد بن مسلم وغيره عن كثير من المسائل)[2].

وقال الشيخ يوسف البحراني عند ذكر مضمر رواه زرارة والفضيل بن يسار: (... وإن كان إضمار مثل هذين العمدتين غير ضائر؛ لأنّه من المعلوم أنّهما وأمثالهما لا يعتمدون على غير الإمام عليه السلام)[3].

بل إنّ فقاهة أولئك الرواة، ومعرفتهم بمزايا الأحكام وفن الحديث تمنع من نقلهم كلام غير المعصوم عليه السلام بأسلوبهم الذي ينقلون به الأحاديث عن المعصومين عليهم السلام حذراً من عروض الالتباس ولو بعد حين.

وسبب الإضمار أحد أمور:

---

(١) الكافي ٧: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) المسالك ٦: ١٧٧ ـ ١٧٨، كتاب الوصايا، مبحث الوصية المبهمة.

(٣) الحدائق ٤: ٢٢٦.

الأول: وجود القرينة المعيّنة للإمام عليه السلام الذي صدر عنه الحكم عند نقل الراوي، فاتكل عليها في معرفة مرجع الضمير، حالية كانت أو مقالية.

الثاني: التقية، فلم يجرأ الراوي على التصريح بالإمام عليه السلام خوفاً من ولاة الجور وأذنابهم، حتى أنّ الرجل في بعض تلك العصور إذا حدّث عن الإمام علي عليه السلام قال: (عن أبي زينب)، كما سبق[1].

الثالث: تقطيع الأحاديث عند نقلها عن الأصول وتبويبها في المجاميع الواصلة إلينا، كما أشار إليه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني، فإنّ فقهاء الرواة كانوا يسألون الإمام عليه السلام عن عدة فروع في مجلس واحد أو أكثر، ثم يحررون الجميع في أصولهم وينقلونه إلى غيرهم، فَيُصرّحونَ في صدر الكلام بالإمام المسؤول ويعطفون عليه مُضْمِرين، كما في أسئلة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام. ولما بوّب مشايخنا الأحاديث قطّعوها، وذكروا كل قطعة في بابها، فعرض الإضمار.

وهنا إشكال

وهو أنّ فقهاء الرواة وأجلتهم لم يبلغوا تلك المرتبة إلا بعد مرور زمن على صحبة المعصوم عليه السلام، ومن الجائز صدور المضمرات عنهم قبل ذلك، فلا ترتفع عن مستوى مضمرات بقية الرواة.

والجواب عنه:

أولاً: أنّ غالب أحاديث أولئك الفقهاء قد أثبتت في كتبهم، وهم فقهاء حال تصنيفها.

وثانياً: أنّ اهتمام الشيعة بأحاديث أولئك الفقهاء وحِرصهِم على التلقي عنهم

---

(١) انظر: موضوع الوضع والتقية في الأحاديث.

إنّما كان بعد بلوغهم تلك المرتبة العالية واشتهارهم بصحبة المعصوم عليه السلام، فالرواية عنهم قبل ذلك نادرة. وعليه، فلا يجري الإشكال فيما رواه زرارة ومحمد ابن مسلم في عصر الإمام الصادق عليه السلام مطلقاً، أو عصر الإمام الباقر عليه السلام بعد اتصافهما بالفقاهة، فإنّهما من فقهاء أصحابه عليهم السلام، وهكذا نظائرهما من الرواة، فيختص الإشكال بالمضمر الذي رواه الفقيه من الرواة حال شبابه وقبل فقاهته، ولم يثبت إمضاؤه له بعد ذلك بإعادة التحديث به، أو إقرار من حدّثه عليه، أو إثباته في كتابه، وهذا فرد نادر.

وأمّا الدعوى الثانية:

وهي عدم حجية مضمرات باقي الرواة، فمن أجل توقف الحجية على إحراز استناد الحكم إلى المعصوم عليه السلام ولو تعبداً بنقل الثقة عنه، وهذا لم يثبت هنا؛ إذ كما يحتمل استناده إليه عليه السلام يحتمل استناده إلى بعض فقهاء الإمامية الذين أمرهم الإمام عليه السلام بالإفتاء بين الناس؛ لتعذر الوصول إليه غالباً، وأمر الشيعة بالرجوع إليهم وأخذ الحكم منهم، ولذا نقل عنهم كثير من الفتاوى في كتب الفقه.

كما يحتمل استناده إلى بعض فقهاء العامة حيثُ كانوا قضاة حكام الدولتين الأموية والعباسية، فيرجع بعض الشيعة إليهم في الحكم أحياناً لاضطرار أو جهل، وإليك بعض الشواهد على ذلك.

فروى عبدالرحمن بن سيابة فقال: (إنّ امرأة أوصت إليّ، وقالت: ثلثي يقضى به ديني، وجزء منه لفلانة. فسألت عن ذلك ابن أبي ليلى، فقال: ما أرى لها شيئاً، ما أدري ما الجزء؟ فسألت عنه أبا عبدالله عليه السلام بعد ذلك... فقال عليه السلام: «**كذب ابن أبي ليلى، لها عشر الثلث، إنّ الله عز وجل أمر إبراهيم عليه السلام فقال: ﴿اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ**

مِنْهُنّ جُزْءاً﴾[١]، **وكانت الجبال يومئذ عشرة، فالجزء هو العُشْرُ من الشيء»**)[٢].

وروى أبـو ولاد الحناط قائلاً: (اكتريت بغلاً إلى قصر ابن هبيرة... فتوجهت نحو النـيل... فأخبـرت صـاحب الـبغل بعـذري، وأردت أن أتحلّـل منه... فتراضينا بأبي حنـيفة، فأخبرته بالقصة وأخبره الرجل... فقال: ما أرى لك حقاً... فخرجنا من عنده، وجعل صاحب البغل يسترجع، فرحمته مما أفتى به أبو حنيفة فأعطيته شيئاً...)[٣].

وروى خالـد بن بكير الطويل، فقال: (دعاني أبي حين حضرته الوفاة، فقال: يـا بنـي، اقبض مال إخوتك الصغار واعمل به... فقدّمتني أم ولد أبي بعد وفاة أبي إلى ابن أبي ليلى... فاقتصصت عليه ما أمرني به أبي، فقال لي ابن أبي ليلى: إن كان أبوك...)[٤].

وروى إبـراهيم بن هاشم مرفوعاً فقال: (سألت امرأة أبا عبدالله عليه السلام فقالت: إنّي كـنت أقعـد في نفاسي عشرين يوماً حتى أفتوني بثمانية عشر يوماً. فقال أبو عبدالله عليه السلام: **«وَلِـمَ أفتوك بثمانية عشر يوماً؟»**، فقـال رجل: للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبي بكر...)[٥].

فـإنّ الظاهـر أنّ المفتـين فقهـاء العامة مستندين إلى ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله في قصة أسماء، وعلى فرض أنّ المفتين غيرهم فهم غير الإمام عليه السلام جزماً.

---

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٨٠ ـ ٣٨١، أبواب الوصايا ب٥٤، ح٢.

(٣) الكافي ٥: ٢٩٠، التهذيب ٧: ٢١٥.

(٤) الوسائل ١٩: ٤٢٧ ـ ٤٢٨، أبواب الوصايا، ب٩٢، ح٢.

(٥) الوسائل ٢: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، أبواب النفاس، ب٣، ح٧.

وروى خلف بن حماد فقال: (تزوج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث[١]، فلما افتضها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام... فسألوا عن ذلك فقهاءَهم ـ كأبي حنيفة وغيره من فقهائهم ـ فقالوا: هذا شيء قد أشكل...)[٢].

ولا يدل قوله: (فسألوا عن ذلك فقهاءَهم) على أنّ السائلين كانوا من العامة؛ إذ لا مانع من إضافة الفقهاء إلى العامة لا إلى السائلين قبال فقهائنا، وقد تعارف هذا التعبير. وعلى فرض كون السائلين منهم فالزوج من الشيعة.

وروى عبدالرحمن بن الحجاج، قال: (اشتريت محملاً، فأعطيت بعض ثمنه وتركته عند صاحبه، ثم احْتَبَسْتُ أياماً، ثم جئت إلى بائع المحمل لآخذه، فقال: قد بعته. فضحكت، ثم قلت: لا والله، لا أدعك أو أقاضيك، فقال لي: ترضى بأبي بكر بن عياش؟ قلت: نعم. فأتيته فقصصنا عليه قصتنا، فقال أبو بكر بقول من تريد أن أقضي بينكما، بقول صاحبك أو غيره؟ قال: قلت بقول صاحبي. قال: سمعته يقول: مَن اشترى شيئاً فجاء بالثمن بينه وبين ثلاثة أيام، وإلاّ فلا بيع له)[٣].

وروى عبدالصمد بن بشير في حديث: (إنّ رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلبّي وعليه قميصه، فقال لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة، فحيث أحجّ لم أسأل أحداً عن شيء، وأفتوني هؤلاء: أن أشق قميصي وأنزعه من قِبل

---

(١) الجارية المعصر ـ زنة مكرم ـ التي أول ما أدركت وحاضت، أو أشرفت على الحيض ولم تحض. والطمث: الدم، وطمثت المرأة تطمُث ـ بالضم ـ حاضت. انظر: مجمع البحرين ٣: ٤٠٨ ـ عصر. و٢: ٢٥٨ ـ طَمَثَ.

(٢) الكافي ٣: ٩٢.

(٣) الوسائل ١٨: ٢١ ـ ٢٢، أبواب الخيار، ب٩، ح٢.

رجلي وأنّ حجّي فاسد، وأنّ علي بدنة. فقال عليه السلام له: «... **فإنّه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...**»[1].

وروى علي بن فرقد قال: (أوصى إليّ رجل بتركته وأمرني أن أحج بها عنه، فنظرت في ذلك فإذا شيء يسير لا يكفي للحج، فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة فقالوا: تصدق بها عنه، فلمّا حججت لقيت عبدالله بن الحسن في الطواف فسألته... فدخلت الحجر فإذا أبو عبدالله عليه السلام تحت الميزاب... قلت: جعلت فداك، إنّي رجل من أهل الكوفة من مواليكم... رجل مات... فسألت مَنْ عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها. فقال عليه السلام: «**ما صنعت؟**» قلت: تصدقت بها. فقال عليه السلام: «**ضمنت...**»[2].

وبعد هذا كيف يثق الفقيه باستناد الحكم في الحديث المضمر إلى المعصوم عليه السلام؟ وتقطيع الأحاديث عند تبويبها لا يثبت ذلك، وإنّما يذكر علة للإضمار بعد إحراز استناده إليه عليه السلام من طريق آخر، مثل كون الراوي من الفقهاء الذين لا نحتمل فيهم أن يسألوا غير المعصوم عليه السلام.

وعليه فلا يتم استدلال الشيخ حسن في (المعالم) بعروض التقطيع على حجية جميع الأحاديث المضمرة.

وأما قوله: (لا يليق بمن له أدنى مسكة أن يحدّث بحديث في حكمٍ شرعي، ويسنده إلى شخص مجهول بضمير ظاهر في الإشارة إلى معلوم). فإنّما يتم فيما لو أسند الراوي الحكم إلى شخص مجهول حال نقله، لكنّه لم يثبت، فإنّ الراوي أسنده إلى معلوم إمّا

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، أبواب تروك الإحرام، ب٤٥، ح٣.

(٢) الكافي ٧: ٢١.

صريحاً أو بالقرائن، وقد خفي علينا، فتردد بين الإمام عليه السلام وغيره، فإذا انتفى احتمال الغير؛ لكون الراوي من الفقهاء والأعيان كان حجة، وإلا فلا. فلم يحصل الترديد في الحكم الوارد في المضمر بين إسناده إلى الإمام عليه السلام، أو إلى شخص مجهول ليتم ما ذكره، بل يحتمل إسناده إلى غير الإمام عليه السلام، وهو معلوم حال التكلم وإنّما خفي علينا.

وكما يكون التقطيع علة للإضمار فيما لو كان المسؤول هو الإمام عليه السلام يمكن عروض ما يوجب الإضمار لو كان المسؤول غيره على أنّه قد يكون هناك دواعٍ لإخفاء المسؤول من قبل الراوي نفسه، كما في التقية لو كان المسؤول هو الإمام عليه السلام، فالشخص الذي أسند إليه الحكم وإن كان مجهولاً للمخاطب لكنّه معلوم للمتكلم.

وعليه، فلم يقم دليل يثبت حجية الأحاديث المضمرة مطلقاً، وذِكْرُ المشايخ لها في مجاميعهم لا يثبت إلا اجتهادهم في صدور أحكامها عن المعصوم عليه السلام، وهو لا يكفي في إثبات صدورها عنه عليه السلام، وإن فرضنا اشتهار فتوى الفقهاء بمضمونها، فإن تلك الشهرة لا تصلح لإثبات ذلك وإن كان السند صحيحاً، كما لا تصلح لجبر ضعف إسنادها على تقديره؛ لاختصاص الجبر ـ على القول به ـ بما لو ثبتَ أنّ الراوي نقل الحكم عن المعصوم عليه السلام والشهرة لا تصلح لإثباته.

ومن هنا يظهر أنّ القسم الأول من المضمرات ـ وهي المروية عن أكابر الفقهاء ـ يمكن انجبار ضعف سندها بالشهرة؛ لكونها بمنزلة المسانيد.

عند البحث عن (شهرة الفتوى) ما له صلة ببحثنا هذا.

ونبحث في الثاني الأحاديث الموقوفة

وقد اختلف فيها الفقهاء على أقوال ثلاثة كالمضمرة:

الأول: عدم حجيتها مطلقاً وإن صَحّ السند؛ لأنّ مرجع الحكم فيها إلى قول الراوي الذي وقف عليه، وقوله ليس بحجة[١].

وهذا رأي أكثر الفقهاء، ولذا خدش المحقق في (المعتبر) في رواية ابن أذينة السابقة بأنّها موقوفة فلا تكون حجة. واستحسن ذلك السيد محمد في (مدارك الأحكام)[٢]. كما خدش بذلك جماعة في رواية أبي بصير السابقة، منهم المحقق في (المعتبر)، والشيخ حسن بن الشهيد الثاني، والسيد محمد في (المدارك). وأقرهم الشيخ يوسف البحراني على ذلك وإن صرح برواية الشيخ الطوسي لها موقوفة في باب، ومسندة في باب آخر، كما رواها الكليني مسندة، فيصح العمل بها لذلك[٣].

الثاني: حجيتها مطلقاً. نسبه الشهيد الثاني إلى القيل وضعّفه[٤].

وعُلل هذا القول بأنّ الخبر الموقوف مع صحة سنده يفيد الظن الموجب للعمل.

وأجيب عنه:

أولاً: بمنع إفادته الظن مطلقاً.

وثانياً بعدم الدليل على حجية مثل هذا الظن[٥].

الثالث: أنّها بحكم المراسيل، فيجري عليها حكمها. اختاره بعض الأجلة[٦].

---

(١) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٦.

(٢) الجواهر ٤: ٣٧٦.

(٣) الحدائق ٥: ٣٢٥، وما بعدها.

(٤) الدراية (الشهيد الثاني): ٤٦.

(٥) مقباس الهداية: ٤٧.

(٦) مقباس الهداية: ٤٧.

تحقيق البحث

والتحقيق أنّ الراوي الذي وقُف عليه إن لم يكن من الفقهاء الذين لا نحتمل أن يأخذوا الحكم من غير المعصوم عليه السلام فلا إشكال في عدم حجية حديثه الموقوف، حيث يلحق بمضمره ويجري فيه حكمه. وإن كان من أولئك الفقهاء فالإشكال في موقوفه من أجل عدم إسناد الحكم فيه إلى غيره ليقال بقيام القرائن على أنّ ذلك الغير هو المعصوم عليه السلام. وعليه، فنحتمل أنّه رأي رآه وأفتى به بناءً على ما هو الحق من ثبوت الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم عليه السلام من قِبَل فقهاء الرواة، وأنّهم كانوا يستنبطون الحكم من الأصول والأدلّة العامة الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام عند فقد النص الخاص، ويجتهدون عند الجمع بين الأخبار المتعارضة بإجراء قواعد التعارض فيها، ولذا نُقِلَ عنهم كثير من الفتاوى في صف فتاوى الفقهاء في عصر الغيبة. وإليك بعضها:

قال الشهيدان عند البحث عن احتياج الطلاق الثالث إلى محلل: (وقد قال بعض الأصحاب، وهو عبدالله بن بكير: إنّ هذا الطلاق لا يحتاج إلى محلل بعد الثلاث، بل استيفاء العدة الثالثة يهدم التحريم)[1].

وعبدالله بن بكير من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

وقال الشهيد الثاني عند البحث عن ميراث المجوس إذا ترافعوا إلى حكّام الإسلام: (وقد اختلف الأصحاب فيه، فقال يونس بن عبدالرحمن: إنّهم يتوارثون بالنَسَب والسبب الصحيحين دون الفاسدين. وتبعه التقي وابن إدريس... وقال الفضل بن شاذان وجماعة منهم المصنف في هذا (المختصر) و (الشرح): إنّ

(١) شرح اللمعة ٢: ١٣١.

المجوس يتوارثون بالنَسَب الصحيح والفاسد والسبب الصحيح لا الفاسد)[١].

ويونس بن عبدالرحمن من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام، والفضل ابن شاذان من أصحاب الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام.

وقال الشيخ يوسف البحراني عند البحث عن وجوب الزكاة فيما دخله الكيل والوزن من غير الغَلاّت الأربع: (فالأشهر الأظهر أنّه لا زكاة فيها، ونقل عن ابن الجنيد القول بالوجوب فيها، وحكاه الكليني والشيخ عن يونس بن عبدالرحمن من قدماء فقهائنا)[٢].

وقال عند البحث عن كراهة الإقعاء في جلوس الصلاة: (بل ادعى الشيخ في (الخلاف) عليه الإجماع، ونقل القول بالكراهة المحقق في (المعتبر) عن معاوية ابن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء).

والأول من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، والثاني من أصحاب الإمامين الباقرين عليهما السلام.

وقال عند البحث عن مشروعية القنوت بالفارسية: (اختلف الأصحاب في جواز القنوت بالفارسية، فمنعه سعد بن عبدالله، وأجازه محمد بن الحسن الصفار، واختاره ابن بابويه والشيخ في (النهاية) والفاضلان وغيرهم).

وسعد بن عبدالله عاصر الإمام العسكري عليه السلام، ومحمد بن الحسن الصفار صحبه عليه السلام.

وقال عند البحث عن وجوب تسع تسبيحات في الركعتين الأخريين: (ذهب إليه الصدوق بن بابويه، وأسنده في (المعتبر) و(التذكرة) و(الذكرى) إلى حريز بن عبدالله

---

(١) شرح اللمعة ٢: ٣٢٢.

(٢) الحدائق ١٢: ١٠٦.

السجستاني من قدماء الأصحاب...)[١]، وهو من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

ومن هنا أطلق عنوان الفقهاء على جماعة من أصحاب المعصومين عليهم السلام ورواة حديثهم، وسمّى الشيخ الكشي ثمانية عشر رجلاً منهم، وهم أصحاب الإجماع الذين سبق البحث عن أحاديثهم، فليس كل راوٍ فقيهاً يمكنه استنباط الحكم والفتوى.

ولذا جاء في حديث علي بن إبراهيم في تفسيره[٢]: أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال في كلام له: **«نضر الله امرئاً سمع مقالتي فوعاها وبلّغها من لم يسمعها، فربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»**.

بل صرّح عبدالله بن بكير في بعض أحاديثه الموقوفة بأنّ الحكم فيه من فتواه لا روايته عن المعصوم عليه السلام.

فروى الشيخ الطوسي عن الحسن بن سماعة أنّه قال: (وكان ابن بكير يقول: المطلّقة إذا طلقها زوجها ثم تركها حتى تبين ثم تزوجها فإنّما هي عنده على طلاق مُستأنف. قال ابن سماعة: وذكر الحسين بن هاشم أنّه سأل ابن بكير عنها فأجابه بهذا الجواب، فقال له: سمعت في هذا شيئاً؟ فقال:... لا هذا مما رزق الله من الرأي...).

وروى نظيره حديثاً آخر بسنده عن عبدالله بن المغيرة عن ابن بكير[٣].

وحيث احتملنا استناد الحكم الوارد في الحديث الموقوف إلى اجتهاد الراوي وفتواه لا تثبت به السنة التي يجب اتباعها.

نعم، بناءً على أنّ الرواة في عصر المعصومين عليهم السلام لم يستعملوا آراءهم في استنباط

---

(١) الحدائق ٨: ٣١٢، ٣٧١، ٤١٢.

(٢) تفسير القمي: ٧٤٢.

(٣) الاستبصار ٣: ٢٧١.

الحكم وإنّما كانوا متعبدين بنقل ما سمعوه من أقوال الإمام عليه السلام ورأوه من أفعاله، فإن فقدوا ذلك توقفوا حتى يصل إليهم الحكم عنه عليه السلام، وليس للتفقه والاجتهاد في عصرنا الحاضر عين ولا أثر في تلك العصور، ينتفي احتمال استناد الحكم إلى رأي الراوي كما انتفى احتمال استناده إلى غير المعصوم عليه السلام؛ لكون الراوي من الفقهاء، فيتعين الاحتمال الثالث، وهو نقله عن المعصوم عليه السلام، لكنّه لا يدري أنّ النقل باللفظ أو بالمعنى، كما لا يدري أنّه نقل عن المعصوم عليه السلام بالذات؛ ليكون مسنداً أو بالواسطة ليكون مرسلاً، بل لا بدّ من الواسطة على فرض النقل عن الإمام الذي لم يعاصره الراوي، وحيث لا علم لنا بحال الواسطة يجري حكم المرسل على الحديث الموقوف ويسقط عن الاعتبار.

وهذا جارٍ أيضاً في موقوف غير الفقهاء من الرواة بعد الغض عن الإشكال السابق في مضمرهم، ولذا ألحق بعض الفقهاء الأحاديث الموقوفة بالمراسيل مطلقاً.

نعم، يمكن القول بأنّه لو كان هناك واسطة بين الراوي والإمام عليه السلام لذكرها، فإهمالها قرينة عدمها، كما أنّ الأصل يقتضي العدم عند الشك فيها.

ويؤيده بعض الأحاديث المروية مقطوعة في باب، مسندة في باب آخر بلا واسطة.

لكن هذا لا يرفع احتمال الواسطة، فلم يثبت صدور الحكم عن المعصوم عليه السلام ليجب التعبد به.

المبحث الثامن:

الأحاديث المعللة

الأحاديث المعللة

معنى العلّة

تطلق العلّة ـ بالكَسْر ـ ويراد بها: المرض، وبهذا اللحاظ اعتبر في حجية الخبر سلامته من العلّة، وفُسّرت بما يقدح في الخبر من أمور خفيّة، كالإرسال فيما ظاهره الاتصال كما سبق[1]. وأطلق لفظ (المعللة) على الأخبار ذات العلل بهذا المعنى[2].

كما تطلق العلّة ويراد بها السبب، ومنه التعليل، فإنّه (عند أهل المناظرة تبيين علة الشيء. ويطلق أيضاً على ما يستدل فيه من العلة على المعلول، ويسمى برهاناً لمّياً)، ويقال: تعلل الرجل أبدى الحجة وتمسك بها[3].

وهذا المعنى هو مرادنا بـ (الأحاديث المعلّلة) في محل البحث، وهي التي ورد الحكم فيها مصحوباً بعلة تشريعه، وبيان سببه، فإنّ المشرّع لمّا كان حكيماً لا يصدر منه العبث والجزاف، ولا يكلّف بما لا داعي إليه، وإنّما هناك دواعٍ للتشريع من مصالح ومفاسد تدعو للبعث نحو فعل والزجر عن آخر، سواء ثبتت لنفس الجعل والتكليف

---

(١) انظر: موضع تعريف أنواع الحديث.

(٢) منتقى الجمان ١: ٨.

(٣) أقرب الموارد ٢: ٨٢٣ ـ عَلَلَ.

أو لمتعلقه؛ أي المكلف به. وتلك الدواعي تسمّى بعلل الأحكام وبالأسباب الداعية إليه، ولا وَجْهَ للتفرقة بين العلة والسبب. كما تسمّى بمناطات الأحكام، بمعنى أنّ الشرع قد أناط أحكامه بها أي علّقها عليها وبملاكات الأحكام ـ جمع ملاك ـ: وهو قوام الأمر. هذا ما يقتضيه الواقع ومقام ثبوت الحكم.

وأما في مقام إثباته فإنّ أدلّة التشريع وردت غالباً مجردة عن ذكر علله ودواعيه، وجاءت أحياناً مقرونة بها... وعليه نبحث:

أولاً: عن الدليل المجرّد عن العلّة.

وثانياً: عن الدليل المقرون بها.

العلة المستنبطة أو القياس

أما الأول فيجب الاقتصار على مورده، فلا يصح التعدّي عنه إلى الأشباه والنظائر عملاً بالأقيسة والاستحسانات، فإنّ العقل البشري قاصر عن إدراك ملاكات الأحكام واستنباط عللها.

وقد استفاضت الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام في المنع عن العمل بالقياس والتنديد بمن يعمل به حتى بلغت ـ على ما قيل ـ خمسمائة حديث، فروي عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: **«قال الله جل جلاله: ما آمن بي مَن فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني»**[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: **«إنّ أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق إلا بُعْداً، وأنّ دين الله لا يصاب بالمقاييس»**[2].

---

(١) الوسائل ٢٧: ٤٥، أبواب صفات القاضي، ب٦، ح٢٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٤٣، أبواب صفات القاضي، ب ٦ ، ح ١٨.

وقال عليه السلام لأبان: «**إنّ السّنة إذا قيست مُحِقَ[١] الدين**»[٢].

وقال عليه السلام لأبي حنيفة: «**بلغني أنك تقيس؟**»، قال: نعم، أنا أقيس. قال عليه السلام: «**لا تقس، فإنّ أول مَن قاس إبليس حين قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾**[٣]»[٤].

كما وردت أحاديث من طرق أهل السنة تمنع من القياس والعمل به أخرجها ابن حزم الأندلسي في رسالته.

منها: ما رواه بسنده عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**تفترق أمتي على بِضْعٍ[٥] وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلّون الحرام ويحرمون الحلال**»[٦].

وقد كثرت مناظرات الإمام الصادق عليه السلام مع أهل الرأي والقياس كأبي حنيفة، حيث قال له في رواية ابن حزم: «**اتق الله ولا تقس، فإنا نقف غداً بين يدي الله فنقول: قال الله وقال رسوله صلى الله عليه وآله. وتقول أنت وأصحابك: سمعنا ورأينا**»[٧].

وفي رواية عمرو بن جميع وعبدالله بن شبرمة: «... **يا نعمان، حدّثني أبي عن جدي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أول مَنْ قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له:**

---

(١) قيل: المَحْق: أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه أثر. وقيل: نقص الشيء قليلاً قليلاً. انظر: أقرب الموارد ٢: ١١٨٨ ـ مَحَقَ.

(٢) الوسائل ٢٧: ٤١، أبواب صفات القاضي، ب ٦ ، ح ١٠.

(٣) الأعراف: ١٢.

(٤) الوسائل ٢٧: ٤٦، أبواب صفات القاضي، ب ٦ ، ح ٢٤. انظر هذه الأحاديث ونظائرها في الوسائل ٢٧: ٣٥ ـ ٦٢، أبواب صفات القاضي، ب٦.

(٥) البضع: ما بين الثلاث إلى التسع. انظر: الصحاح ٣: ١١٨٦ ـ بَضَعَ. لسان العرب ١: ٤٢٦ ـ بَضَعَ.

(٦) مُلخّص إبطال القياس: ٦٩.

(٧) مُلَخّص إبطال القياس: ٧١.

اسجد لآدم. فقال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس؛ لأنّه اتبعه في القياس».

وزاد ابن شبرمة في حديثه: ثم قال جعفر عليه السلام: «**أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟**»، قال: قتل النفس. قال عليه السلام: «**فإنّ الله عز وجل قَبِلَ في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة**»، ثم قال عليه السلام: «**أيهما أعظم الصلاة أم الصوم؟**»، قال: الصلاة. قال عليه السلام: «**فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فكيف ـ وَيْحَكَ ـ يقوم لك قياسك؟! اتقِ الله ولا تقس الدين برأيك**»[1].

وإنّما أكثر الإمام الصادق عليه السلام مناظرة أبي حنيفة حول القياس وإبطاله لأنّه أول مَن توسّع فيه، وركّز دعائمه في القرن الثاني للهجرة حتى اشتهر العمل به. وقد أثبت الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتابه (الوسائل)[2] عدة أحاديث تضمنت تلك المناظرات يقرب مضمون بعضها من حديث ابن شبرمة السابق. وجاء في بعضها: «**يا أبا حنيفة، أيما أرجس البول أو الجنابة؟**»، فقال: البول. فقال عليه السلام: «**فما بال الناس يغتسلون من الجنابة ولا يغتسلون من البول؟**». فسكت.

وفي حديث آخر: «**البول أقذر أم المني؟**»، فقال البول أقذر. فقال: عليه السلام: «**يجب على قياسك أن يجب الغسل من البول دون المني، وقد أوجب الله تعالى الغسل من المني دون البول...**»[3].

ولذا كان المنع عن استعمال القياس في الأحكام من ضروريات مذهب الشيعة[4]،

---

(١) حلية الأولياء ٣: ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) انظر: الوسائل ٢٧: ٤٧ ـ ٤٨، أبواب صفات القاضي، ب٦.

(٣) الوسائل ٢٧: ٤٨، أبواب صفات القاضي: ب ٦ ح ٢٨.

(٤) معالم الأصول: ٢١٣.

بل نقل السيد المرتضى عن قوم من شيوخنا أنّهُم قالوا: (إنّه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في الأحكام)[١].

لكن المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام حيث لم يستقوا الفقه من منهله العذب الفيّاض ضاقت بهم مدارك الأحكام، فاضطروا إلى استعمال القياس وإليه يشير ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنَّ قوماً ثقلت عليهم الأحاديث أن يحفظوها، وأعوزتهم النصوص أن يعوها، فَتَمَسّكُوا بآرائهم[٢].

وفي ذلك يقول الشيخ محمد رضا المظفر: (والذي يبدو أنّ المخالفين لآل البيت الذين سلكوا غير طريقهم ولم يعجبهم أن يستقوا من منبع علومهم أعوزهم العلم بأحكام الله وما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله، فالتجؤوا إلى أن يصطنعوا الرأي والاجتهادات الاستحسانية للفُتيا والقضاء بين الناس، بل حكّموا الرأي والاجتهاد حتى في ما يخالف النص أو جعلوا ذلك عذراً مبرراً لمخالفة النصّ، كما في قصة تبرير الخليفة الأول لفعلة خالد بن الوليد في قتل مالك بن نويرة وقد خلا بزوجته ليلة قتله، فقال عنه: إنّه اجتهد فأخطأ، وذلك لما أراد الخليفة عمر بن الخطاب أن يقاد به ويقام عليه الحد. وكان الرأي والقياس غير واضح المعالم عند من كان يأخذ به من الصحابة والتابعين حتى بدأ البحث فيه لتركيزه وتوسعة الأخذ به في القرن الثاني على يد أبي حنيفة وأصحابه...)[٣].

تعريف القياس

وقد اختلفوا في تعريف القياس، فقال الشيخ الطوسي: (حدّ القياس هو إثبات

---

(١) رسائل السيد المرتضى / المجموعة الأولى: ٢٤.

(٢) فرائد الأصول: ١٥٧.

(٣) أصول الفقه (المظفر) ٣: ١٥٦.

مثل حكم المقيس عليه في المقيس... وقد أكثر الفقهاء والأصوليون في حدّ القياس، وأحسن الألفاظ ما قلناه).

ثم قال: (... إنّ القياس محظور استعماله في الشريعة؛ لأنّ العبادة لم تأتِ به، وهو مما لو كان جائزاً في العقل مفتقراً في صحة استعماله في الشرع إلى السمع القاطع للعذر...)[١].

وذكر له الشيخ الخضري من أهل السنة تعاريف خمسة، وأفاد: أنّ الثابت عند المقايسة أمران: أحدهما: المساواة بين المقيس والمقيس عليه في الوصف الذي استنبط الفقيه أنّه علة الحكم، كالمساواة بين الخمر والنبيذ في الإسكار. ثانيهما: ظن المجتهد أنّ الحكم في الفعلين واحد، وهو طلب الاجتناب، وهو أثر الأمر الأول، فأيّهما القياس أهو المساواة بينهما في العلة المستنبطة أم وحدة الحكم فيهما؟

يفهم من بعض التعاريف الأول، مثل تعريف ابن الهمام له بـ (مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك بمجرد فهم اللغة)[٢].

ويُفهم من البعض الآخر الثاني، مثل تعريف البيضاوي له بـ (إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت)[٣].

وبما أنّ القياس حجة أقامها الشارع لتعرَف الأحكام لم يرضَ المتأخرون بتعريف البيضاوي ونظائره، بل أخذوا لفظ المساواة فيه؛ لأنّ مساواة المحلّين في العلة هي التي تصلح أن تكون معرفة للحكم ودليلاً.

---

(١) عدة الأصول: ٢٥٣، وما بعدها.

(٢) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٠٤.

(٣) انظر: المحصول (الرازي) ٥: ٩، ١١.

فاشترطوا في القياس أن يكون للحكم المعلوم علة يدركها العقل ثم توجد العلة في محل آخر. وقالوا: (لا يشترط أن يكون ثبوتها في الفرع قطعياً، بل يجوز أن تكون ثابتة بدليل مظنون). واكتفوا بظن المجتهد أنّ الحكم في الفعلين واحد[١].

وتسمّى تلك العلة بالمستنبطة قبال العلّة المنصوصة في الدليل، والأولى هي التي أنكر الأئمة من أهل البيت عليهم السلام بناء الأحكام عليها وأقاموا الشواهد على بطلانها؛ لقصور العقل عن إدراك علل الأحكام، فلا يصح بناؤها على تلك التخمينات والمناسبات والظنون التي لم تثبت حجيتها في الشرع، بل ثبت عدمها بالأدلّة التي سبق الإشارة إلى بعضها؛ ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[٢].

ولذا لم يكن العمل بالقياس معروفاً في صدر الإسلام، بل هناك تصريحات للصحابة والتابعين بمنعه ذكرها ابن حزم الأندلسي في رسالته، وقال: (ثم حدث القياس في القرن الثاني فقال به بعضهم، وأنكره سائرهم وتبرؤوا منه).

وعلّق عليه سعيد الأفغاني بقوله: (ويؤكد ابن حزم قوله هذا في كتابه (الإحكام)[٣] فيقول: إنّه بدعة حدثت في القرن الثاني، ثم فشا وظهر في القرن الثالث)[٤].

الحكم العقلي

نعم، قد يثبت الحكم الشرعي في مورد فيدرك العقل علته التامة في مورد آخر، بأن يدرك مقتضيه وشرطه وعدم المانع منه، كما في إدراكه حسن العدل وقبح الظلم، وهذا معنى حكم العقل، فيثبت حكم الشرع للملازمة بينهما.

---

(١) أصول الفقه (الخضري): ٣١٧، وما بعدها.

(٢) يونس: ٥٩.

(٣) الإحكام ٧: ١٠٢٦.

(٤) ملخص إبطال القياس: ٥.

وليس هذا من القياس والتعدّي عن مورد الحكم إلى غيره بتوسط الظنون العقلية، بل للجزم بوجود علّة الحكم التامة في المورد الثاني، فهو نظير التعدي عن مورد الحكم المنصوص العلة إلى مورد آخر أحرزنا العلة فيه. بل يثبت الحكم الشرعي عند إدراك العقل علته التامة ابتداء في مورد وإن لم يكن ثابتاً في مورد آخر للملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي.

وقوّى أستاذنا المحقق الخوئي أن يكون وجوب حفظ المؤمن من التلف من هذا الباب، وأفاد في وجه ذلك: أنّ الدليل النقلي من الكتاب والسنة إنّما قام على حرمة قتله وظلمه وإيذائه، ولم يقم على وجوب حفظه، لكنّه لا يبعد أن يكون وجوبه من المستقلات العقلية، فإنّ المؤمن محبوب عند الله تعالى فلا يرضى بتلفه، ولا مفسدة تزاحم تلك المصلحة، فيحكم العقل بالوجوب ويلزمه حكم شرعي، فإن المشرّع رئيس العقلاء.

لكن هذا نادر جداً، فإنّ العقل وإن أدرك المصلحة أحياناً لكنّه لا يقوى على إدراك عدم المزاحم لها؛ لقصوره عن الإحاطة بجميع الخصوصيات الداعية إلى التشريع ما لم يُنَبِّه عليها المشرّع. ولذا قال المحقق النائيني: (وقد يتحقق المفهوم بالمساواة في غير منصوص العلة فيما إذا أحرز مناط الحكم المذكور في القضية من الخارج يقيناً، فيحكم بسراية الحكم إلى كل مورد تحقق فيه مناط الحكم، وهذا القسم نادر التحقق جداً؛ إذ الغالب في مناط الحكم ألاّ يكون قطعياً، وإذا لم يكن المناط قطعياً كانت تسرية الحكم من موضوعه إلى غيره داخلة في القياس المعلوم عدم حجيته)[1].

وبهذا ينتهي البحث عن الدليل المجرد عن العلة.

---

(١) أجود التقريرات ١: ٤٩٩.

العلة المنصوصة

وأما الثاني وهو الدليل المقرون بها، فقد شاع التمثيل له بقول المشرّع: (الخمر حرام؛ لأنّه مسكر)، فبحثوا عن أنّ التعليل بالإسكار هل يقضي بالتعدي عن مورد الحكم إلى كل مسكر وإن لم يكن خمراً أم يقتصر على مورده وهو الخمر، فلا يكون لمنصوص العلة مَزِيّة على غيره؟

وهذا البحث وإن كان له أثر مهم بالنسبة للأحكام المعللة كما في تعليل الإمام الصادق عليه السلام المنع عن بيع التمر اليابس بالرطب بقوله: «**من أجل أنّ التمر يابس والرطب رَطب، فإذا يبس نقص**»[1].

ولذا اشتهر التعدّي عن مورده إلى نظيره كبيع العنب بالزبيب، وعلله الشهيد الثاني بقوله: (تعدية للعلة المنصوصة إلى ما يشاركه فيها، وقيل: يثبت في الأول من غير تعدية رداً لقياس العلة...)[2]. لكن لا أثر له في ما ذكروه من المثال لدلالة الأحاديث العديدة على حرمة المسكر بعنوانه، مثل صحيح الفضيل ابن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام**». قال: قُلْتُ ـ أصلحك الله ـ كله. قال عليه السلام: «**نعم، الجرعة منه حرام**»[3]. فلا نحتاج في ثبوت حرمة شرب كل مسكر إلى التعدي عن الخمر إليه أخذاً بالعلة المنصوص عليها في الدليل.

على أنّي لم أجد الجملة التي مثّلوا بها في حديث، وإنّما ورد مضمونها، ففي

---

(١) الوسائل ١٨: ١٤٩، أبواب الربا، ب١٤، ح١.

(٢) شرح اللمعة ١: ٣٧٢.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٢٥، أبواب الأشربة المحرمة، ب١٥، ح١.

مرسل محمد بن عبدالله: (قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لَم حرمّ الله الخمر؟ فقال عليه السلام: **«حرّمها لفعلها وفسادها»**[١].

كما ورد التصريح بعموم الحكم في عدة روايات. منها المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام: **«إنّ الله عز وجل لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»**[٢].

وقد اختلف الفقهاء في التعدي عن مورد العلة وسريان الحكم إلى كل مورد وجدت فيه، فاختار العلامة الحلي السريان قائلاً: (الحق عندي أنّ العلة إذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة)[٣]. واستدل عليه بأنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية، والشرع كاشف عنها، فإذا نص على العلّية عرفنا أنّها الباعثة والموجبة لذلك الحكم، فأين وُجِدَت وَجَبَ وجود المعلول.

واشترط المحقق الحلي في سريان الحكم وجود (شاهد حال يدل على سقوط اعتبار الشرع ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم)[٤] وسمّاه برهاناً؛ أي قياساً منطقياً، حيث يتشكل من جملة: (الخمر حرام؛ لأنّه مسكر) صغرى وكبرى، فيصح أن يشار إلى كل مسكر في الخارج، ويقال: هذا مسكر، وكل مسكر حرام، فينتج حرمته.

ولذا لما نقل الشيخ الجواهري ترخيص النبي صلى الله عليه وآله للزبير وعبدالرحمن بن عوف في لبس الحرير لما شَكَيا له من القُمّل علّق عليه بقوله: (ومن الغريب ما عن (المعتبر)

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٤٣، أبواب الأشربة المحرمة، ب١٩، ح٣.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٤٢، أبواب الأشربة المحرمة، ب١٩، ح١.

(٣) تهذيب الوصول: ٢٤٨. مبادئ الوصول: ٢١٨.

(٤) معارج الأصول: ١٨٥.

من أنّ الأقوى عدم التعدية إلى غيرهما وإن وُجِّه بأنّه مبني على ما ذهب إليه في أصوله من عدم حجية منصوص العلة، إلا أن يكون هنالك شاهد حال دال بالقطع على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة حتى يصير برهاناً...)[١].

ومنع السيد المرتضى من السريان والتعدي عن مورد العلة[٢]، وتبعه الشيخ الطوسي مصرحاً بأنّ جوازه متوقف على القول بصحة القياس، فقال: (وقد ألحق قوم بهذا الباب إثباته عليه السلام الحكم في عين وتعليله له بعلة يقتضي التعدي إلى غيره، نحو قوله صلى الله عليه وآله في الهرّة: «**إنّها من الطّوافين عنكم[٣] والطوافات**». وقالوا: هذا وإن لم يمكن أن يُدّعى فيه العموم فهو في حكمه... وهذا إنّما يمكن أن يعتبره من قال بالقياس، فأما على مذهبنا في نفي القياس فلا يمكن اعتبار ذلك أصلاً. على أنّ في من قال بالقياس من منع من ذلك وقال: إنّ النبي صلى الله عليه وآله لو نص على العلة في الشيء بعينه لم يجب إلحاق غيره به إلا بعد إثبات التعبد بالقياس، فأما قبل العبادة فلا يصح ذلك فيه، ولذلك لو قال صلى الله عليه وآله: حرّمت السكّر لأنّه حلو، لم يجب أن يحكم بتحريم كل حلو إلا بعد العبادة بالقياس...)[٤].

وحكم الشيخ يوسف البحراني بعدم جواز التعدّي عن مورد العلة (إلا مع الدلالة العرفية في بعض الموارد، أو بما يرجع إلى تنقيح المناط القطعي)[٥].

---

(١) الجواهر ٨: ١١٦.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٦٧٥، وانظر: معالم الدين: ٢١٣.

(٣) هكذا ورد في (العدة) طبعة طهران التي اعتمدنا عليها في النقل، لكن الصحيح (عليكم)، كما في (العدة) طبعة الهند: ١٤٨، ونهاية ابن الأثير ٣: ١٤٣ ـ طَوَفَ. ومجمع البحرين ٥: ٩١ ـ طوف. ومعنى الحديث كما في (المجمع) أنّ الهِرة: «**تطوف عليكم بالليل وتحفظكم من كثير من الآفات**».

(٤) عدة الأصول: ١٤٥.

(٥) الحدائق ١: ٦٥.

وحكى العلاّمة[١]: أنّ المانعين من التعدّي استدلوا بأنّ (قول الشارع: حرمت الخمر لكونها مسكرة، يحتمل أن يكون العلة الإسكار وأن يكون إسكار الخمر، بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبراً في العلة، وإذا احتمل الأمران لم يجز القياس.

وأجاب عن ذلك بوجوه:

الأول: المنع من احتمال اعتبار القيد في العلة، فإنّ تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال: الحركة إنّما اقتضت المتحركيّة لقيامها بمحل خاص، وهو محلها، فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية.

الثاني: سلّمنا إمكان كون القيد معتبراً في الجملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار، فإن قول الأب لابنه: لا تأكل هذه الحشيشة؛ لأنّها سُمّ، يقتضي مَنْعَهُ من أكل كل حشيشة تكون سُماً.

الثالث: سلّمنا عدم ظهور إلغاء القيد لكن دليلكم إنّما يتمشى فيما إذا قال الشارع: حرمت الخمر لكونه مسكراً. أما لو قال: علّة حرمة الخمر هي الإسكار انتفى ذلك الاحتمال.

ثم ناقش العلامة في هذه الوجوه وجعل النزاع بين الفريقين لفظياً، فالقائل بالتعدي يستفيد من قول الشارع: حرمت الخمر؛ لكونه مسكراً. التعليل بمطلق الإسكار، والمانع منه لا يستفيد ذلك، بل يحتمله ويحتمل التعليل بالإسكار المختص بالخمر، وإلا فهما متفقان على أنّ التعليل بالإسكار المختص بالخمر لا يعمّ غيره، والتعليل بمطلق الإسكار يعمّ كل مسكر، فالخلاف بينهم فيما هو

---

(١) انظر: مبادئ الوصول: ٢١٨ ـ ٢١٩، تهذيب الوصول: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

المستفاد من ذلك التعليل، ونظائره (فيجب أن يجعل البحث في هذا، لا في أنّ النَصّ على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها، فإنّ ذلك متفق عليه).

وأورد عليه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني بأنّ النزاع بين الفريقين معنوي، وأنّ كلام السيد المرتضى[1] صريح فيه؛ حيث استدل على المنع (بأنّ عِلَلَ الشرع إنّما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه، وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه، وقد يكون مثل المصلحة فيه مفسده، وقد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال...).

ثم ناقش الشيخ حسن في دليل السيد المرتضى بـ (أنّ المتبادر من العلة ـ حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية منها ـ تعلق الحكم بها لا بيان الدواعي ووجه المصلحة)، وقال: (الأظهر عندي ما قاله المحقق)[2]، وهو التعدي عن مورد الحكم فيما لو نصّ الشرع على العلة، وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار الشرع ما عدا تلك العلة في الحكم.

ويتحقق هذا بتجرد الكلام المعلل عن كل ما يوجب الإخلال بظهوره في العلّية، فيكون الحال شاهداً على عدم اعتبار المتكلم في العلّية خصوصية زائدة على ما ذكره في التعليل. أمّا لو اخْتَفَّ الكلام بما يصلح لصرف التعليل عن ظهوره في العلّية فلا يصح التعدي عن مورده، وأطلق على تلك العلة التي اقترن بها الدليل بها لفظ الحكمة.

ولذا اصطدمت آراء الفقهاء في كثير من الأحكام المعللة، فرأى بعضهم كون التعليل ظاهراً في العلية؛ لعدم وجود ما يصرفه عن ذلك، ورأى آخر عدم ظهوره

---

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٦٩٦.

(٢) معالم الدين: ٢١٤، وما بعدها.

فيها لخصوصية هناك رآها صارفة عنه، فيكون من قبيل الحكمة، وكأنّه لا ضابطة يرجع إليها في تمييز العلة عن الحكمة فيؤول الأمر إلى ما يستظهره الفقيه، كما في سائر استظهاراته من الكلام.

المائز بين العلة والحكمة

والمائز بينهما وإن كان ثابتاً في الواقع، حيث يدور الحكم مع العلة وجوداً وعدماً بخلاف الحكمة، لكنّه خفي في مقام الدلالة والاستظهار. وقد رام المحقق النائيني ضبط ذلك بالتفصيل بين ما لو كانت العلة واسطة في عروض الحكم للموضوع فيسري إلى كل مورد ثبتت العلة فيه، كما لو قال المشرّع: (لا تشرب الخمر؛ لأنّه مسكر)، وبين ما لو كانت واسطة في ثبوت الحكم للموضوع فيقتصر على مورده، كما لو قال: (لا تشرب الخمر لإسكاره)، فيكون مقتضى هذه الإضافة الاقتصار على الخمر؛ لأنّ علة تحريمه إسكاره لا مطلق الإسكار، فقال: (... إذا كانت علة الحكم منصوصة ونعني به ما كانت العلة المذكورة فيه واسطة في العروض لثبوت الحكم للموضوع في القضية بأن يكون الموضوع الحقيقي هو العنوان المذكور في التعليل، ويكون ثبوته للموضوع المذكور من جهة انطباق ذلك العنوان عليه، كما في قضية (لا تشرب الخمر فإنّه مسكر) فإنّها ظاهرة في أنّ موضوع الحرمة فيها إنّما هو عنوان المسكر، وحرمة الخمر إنّما هي من جهة انطباق ذلك العنوان عليه، فيسري الحكم حينئذ إلى كل مسكر، فلا تبقى للخمر خصوصية في الحكم المذكور في القضية.

وأما إذا كانت العلة المذكورة في القضية واسطة في الثبوت، ومن قبيل دواعي جعل الحكم على موضوعه من دون أن تكون هي الموضوع في الحقيقة، كما في

قضية لا تشرب الخمر لإسكاره فإنّها ظاهرة في أنّ موضوع الحرمة فيها إنّما هو نفس الخمر. غاية الأمر أنّ الداعي إلى جعل الحرمة عليها إنّما هو إسكارها فلا يسري الحكم إلى غير الموضوع المذكور في القضية مما يشترك معه في العلة المذكورة فيها؛ إذ يحتمل حينئذ أن تكون في خصوص العلة المذكورة في القضية خصوصية داعية إلى جعل الحكم على الموضوع المذكور فيها، وألاّ تكون هذه الخصوصية موجودة في غيرها مما يشترك معها في الحقيقة والعنوان...).

وأورد عليه أستاذنا المحقق الخوئي بـ (أنّ هذا الاحتمال إنّما هو على خلاف ما هو المرتكز في أذهان العرف من دوران كل حكم مدار علته، ومن أنّ العلة المذكورة في الكلام هي بنفسها علة للحكم مع قطع النظر عن خصوصية قيامها بالموضوع المذكور في القضية؛ ضرورة أنّه لا يشك أهل العرف في أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: إنّ الله لم يحرم الخمر لاسمه وإنّما حرمه لإسكاره، إنّما هي حرمة كل مسكر من دون دخل لقيام الإسكار بالخمر في الحكم بالحرمة أصلاً.

هذا، مع أنّه لو كان احتمال دخل خصوصية المورد مانعاً من انعقاد ظهور الكلام في دوران الحكم مدار علته المذكورة فيه لجرى ذلك فيما إذا كان تعليل النهي عن شرب الخمر بكونه مسكراً، إذ من المحتمل فيه أيضاً أن يكون في صدق المسكر على خصوص الخمر خصوصية تقتضي حرمته، ولا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيره... وعليه، فلا وجه لما أفاده شيخنا الأستاذ قدس سره من التفصيل وجعل العلة المذكورة في الكلام من قبيل الواسطة في العروض في أحد القسمين، ومن قبيل الواسطة في الثبوت في القسم الآخر)[1].

(١) أجود التقريرات ١: ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

وما أفاده أستاذنا هو الحق، فإن تعليل الحكم ظاهر في دورانه مع العلة وجوداً وعدماً بلا دخل خصوصية قيامها بالموضوع. هذا ما يستفيده العرف وأهل اللسان عند التفاهم، وهم المرجع في شأن ظواهر الألفاظ، ومن طريقهم ثبتت حجيتها، فلا يعتدّون باحتمال إرادة المتكلم خلاف الظاهر من كلامه، وإنّما يؤاخذونه بظاهره، فهو الحجة له وعليه، ولم يتخذ المشرّع طريقة أخرى عِنْدَ تفهيم أحكامه، بل جرى على ما جروا عليه عند التفاهم.

والعرف لا يرى فرقاً بَيْنَ تعليل حرمة شرب الخمر بأنّه مسكر وتعليلها بإسكاره، كما في تعليل الطبيب النهي عن أكل الرمان بأنّه حامض وتعليله بحموضته، حيث يفهم من ذلك أنّ علة التحريم والنهي هي الإسكار والحموضة في كلا المثالين، ويثبت به حكم كلي وهو المنع عن شرب كل مسكر وأكل كل حامض، ويتألف من ذلك القياس المنطقي.

ولذا أفتى كثير من الفقهاء بجواز الإتيان ليلة الجمعة بغسل يومها إذا خيف قلة الماء في اليوم أخذاً بعموم التعليل في الحديث المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام: (... فقال لنا يوم الخميس: «**اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة، فإنّ الماء بها غداً قليل**»، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة)[1].

لكن المحقق الهمداني اقتصر على مورد الحكم، وهو التقديم يوم الخميس، فقال: (إنّ مقتضى الجمود على مورد النص إنّما هو التقديم يوم الخميس، لكن حكي عن صريح بعض وظاهر آخرين جوازه ليلة الجمعة، بل عن (المصابيح)

(١) الوسائل ٣: ٣٢٠، أبواب الأغسال المسنونة، ب٩، ح٢.

دعوى الإجماع عليه، وربما يوجّه ذلك بانسباقه من العلة المنصوصة في الروايتين، فإنّ المتبادر إلى الذهن كون جواز التقديم يوم الخميس مسبباً عن إعواز الماء يوم الجمعة من دون أن يكون لكونه في اليوم مدخلية في الحكم. وفيه نظر، فإن العلة ليست علة لجواز التقديم مطلقاً، وإلاّ لدلت على جوازه ليلة الخميس أيضاً، بل هي علة لجوازه في يوم الخميس...)[1].

وما ذكره وجهاً للجمود لا يصلح للمنع عن ظهور التعليل في العلية المطلقة؛ إذ لا مانع من الالتزام بجواز تقديم الغسل ليلة الخميس أيضاً عند إحراز قلة الماء يوم الجمعة إلا أن يقوم دليل على منعه من إجماع أو غيره.

وحيث كان الظاهر من تعليل الحكم ثبوته عند ثبوت علته فإن لازمت العلة الموضوع ـ كالإسكار في الخمر ـ كانت موسعة للحكم فقط، حيث يثبت لكل مسكر وإن لم يكن خمراً، وإن لم تلازمه ـ كالحموضة في الرمان ـ كانت موسعة للحكم من جهة، حيث يثبت لكل حامض وإن لم يكن رُمّاناً، ومضيقة له من جهة أخرى، حيث لا يثبت للرمان الحلو. فتعليل الحكم صالح لصرف ظهور الأمر أو النهي في العموم إلى الخصوص وبالعكس.

كما أنّه صالح لصرفهما عن ظهورهما في الإلزام إلى الندب والكراهة إذا لم يتناسب التعليل مع الوجوب والتحريم. وادعي ذلك في مكاتبة الحميري حول التقدم على قبر المعصوم عليه السلام في الصلاة، فقال: (... وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلّي ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب عليه السلام «... **وأما الصلاة فإنّها خلفه ويجعله الإمام، ولا**

---

(١) مصباح الفقيه: ٤٣٣، الطهارة.

يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يُتقدّم، ويصلي عن يمينه وشماله»[١].

وهو صريح الدلالة في اشتراط تأخر المصلي عن القبر الشريف، ولذا أفتى به جماعة كالشيخ البهائي والشيخ يوسف البحراني[٢].

لكن أورد عليهم بأنّ تعليل الحكم بأنّ الإمام لا يتقدم يكشف عن كونه حكماً أدبياً؛ إذ (لو كان المنع تحريمياً لوجب أن يكون التقدم على القبر الشريف في حد ذاته حراماً مطلقاً حتى يستقيم البرهان، وهو ليس كذلك في سائر الأحوال ما لم يكن عن استخفاف، وإنّما هو مناف للآداب التي ينبغي رعايتها في حال الصلاة وغيرها، فهذه العلة لا تصلح علة إلاّ للكراهة)[٣].

تخصيص التعليل

وحيث كان المستفاد من التعليل حكماً كلياً يثبت عند ثبوت علته، فلابد من النظر في أنّه هل يقبل التخصيص كسائر العمومات التي يعرض لها المخصص؟

وقد أجاب عن ذلك أستاذنا المحقق الخوئي بأنّ التعليل تارة يكون بأمر عقلي تكويني، كما لو قال: هذا محال؛ لأنّ لازمه الدّور فلا يقبل التخصيص، لأنّ المستحيل مستحيل في جميع الأفراد والأوقات، والممكن ممكن كذلك، فحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فتثبت الاستحالة في كل مورد لزم الدور. وأخرى يكون بأمر تشريعي ولا مانع من تخصيصه؛ لأنّ الذي شرّع كون الأمر الفلاني علة لحكم خاص له أن يخصص علّيَته بفرد أو حال دون آخر.

---

(١) الوسائل ٥: ١٦٠، أبواب مكان المصلي، ب٢٦، ح١.

(٢) الحدائق ٧: ٢٢٠.

(٣) مصباح الفقيه: ١٩١، الصلاة.

وقد مثّل لذلك بتعليل البناء على الحالة السابقة في الاستصحاب بأنّ المكلف كان على يقين فشك ولا ينبغي له نقض اليقين بالشك، ومقتضى عموم التعليل أنّه لو شك في الإتيان ببعض أجزاء الصلاة يبني على عدمه، لكنّه خصص بقاعدتي الفراغ والتجاوز، فإنّ مقتضاهما البناء على الإتيان بالجزء المشكوك لو عرض الشك بعد الفراغ من الصلاة أو بعد تجاوز محل ذلك الجزء.

ومثله تعليل الإمام عليه السلام عدم انتقاض التيمم بوجدان الماء في أثناء الصلاة بقوله عليه السلام: **«يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان أنّه دخلها وهو على طهر بتيمم»**[1]، فإنّه قيّد بقول الإمام الباقر عليه السلام: **«فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع، وإن كان قد ركع فليمض في صلاته، فإنّ التيمم أحد الطهورين»**[2] فينتج أنّ دخول الصلاة على طُهر بتيمم لا يُجدي إلا إذا كان وجدان الماء بعد الركوع، فإن وجده قبله قطع الصلاة واستأنفها مع الطهارة المائية.

التعليل التعبّدي

ثم ليعلم أنّ الأصل في التعليل أن يكون عرفياً، بمعنى أنّ الأمر المعلل به ثابت لدى العرف، إما ببنائهم أو بتشريع المشرع، أي يكون تشريعه ثابتاً ومعلوماً في الخارج قبل التعليل به؛ لأنّ ظاهر تعليل الحكم بيان الجهة الثابتة لدى العرف التي اقتضت إنشاءه كالإسكار بالنسبة للخمر، فيستفاد من تعليل الحرمة به حكم كلي كما سبق.

وعليه، فحمل التعليل على كونه تعبدياً خلاف الظاهر منه، إلاّ إذا اضطر إليه؛ لعدم كون المعلل به ثابتاً لدى العرف، كما في تعليل النهي عن قراءة سورة السجدة في الصلاة بأنّ السجود للتلاوة: **«زيادة في المكتوبة»**[3].

---

(١) الوسائل ٣: ٣٨٢، أبواب التيمم، ب٢١، ح٤.

(٢) الوسائل ٣: ٣٨١، أبواب التيمم، ب٢١، ح١.

(٣) الوسائل ٦: ١٠٥، أبواب القراءة، ب٤٠، ح١.

وهـذا لـم يعـرفه العـرف؛ لتوقف صدق الزيادة في نظرهم على الإتيان بالفعل بقصد الجزئية، وسجود التلاوة في الصلاة لم يقصد به ذلك، فيكون بمنزلة رفع اليد والإشـارة بهـا لا بقصـد الجـزئية، حـيث لم يثبت لدى العرف ـ لا بنظرهم ولا بتشـريع المشـرع ـ أنّ كـل حـركة فـي الصـلاة زيادة فيها وإن لم يقصد بها الجزئية. وعليه، فالتعليل تعبدي يختص حكمه بمورده، ولا يسري إلى كل فعل لم يقصـد به الجزئية؛ لعدم إحراز العرف أنّ ما ذكر في التعليل تمام العلة، بل يحتمل دخـل شـيء معـه، فـيكون جزءها، وليس كالتعليل بالأمر الثابت لديهم كالإسكار، حيث يكون ظاهراً في ثبوت الحكم له بلا دخل خصوصية أخرى.

ومن هنا نشأ البحث في بعض تعليلات الأحكام الواردة في الروايات، وهل أنّه تعـبّدي ليخـتص الحكم بمورده، أو عرفي ليتعدى عنه إلى كل مورد وجدت العلة فـيه؟ ومـنه قـول الإمام الهادي عليه السلام في المغمى عليه: «**لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة، وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر**»[1].

فقـد اسـتدل به على أنّ استعمال المفطّر جهلاً عن قصور لا يخل بالصوم؛ لإطلاق التعلـيل، فـإنّ الجهـل ممـا غلـب الله علـيه، فيكون حاكماً على إطلاقات أدلّة القضاء والكفارة، فيناطان بالفوت الذي لم يسبب عن عذر مستند إلى الله تعالى.

وأورد علـيه المحقـق الهمدانـي بـأنّ عمـوم هـذا التعليل مخالف لغيره من النصوص والفتاوى؛ لشموله ما (لو جهل بأصل التكليف بصوم شهر رمضان أو شـيء مـن الفـرائض اليومية، أو بموضوعه بأن غفل عن كونه شهر رمضان أو

(١) الوسائل ٨: ٢٥٩، أبواب قضاء الصلاة، ب٢، ح٣.

نسي الفريضة في وقتها فتركها لذلك، مع أنّه لا خلاف نصاً وفتوى في أنّه يجب عليه تداركها بعد أن حصل له العلم والالتفات.

هذا مع أنّ شمول القاعدة للمريض وغيره من أُولي الأعذار أوضح من شمولها للجاهل [مع أنّ القضاء واجب عليهم]... فالتعليل الواقع في الرواية من العلل التعبدية التي يجب فيها الاقتصار على موردها، فكأنّه أريد بذلك التنبيه على عدم شأنية المغمى عليه من حيث هو كغير البالغ والمجنون لأن يتوجه إليه التكليف بشيء كي يكون عروض مانع عن أدائه كما في المريض والنائم مقتضياً لوجوب قضائه)[1].

التعليل الإرشادي

وقد يكون التعليل إرشادياً لأمر عادي دنيوي، وهو الغالب في تعليلات الأوامر والنواهي الواردة في (أبواب الأطعمة والأشربة) كمرسل ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**كلوا البطيخ، فإنّ فيه عشر خصال... ويغسل المثانة ويدر البول**»[2].

ومثله حديث سليمان الجعفري الوارد في الحمام قال: (مرضت حتى ذهب لحمي، فدخلت على الرضا عليه السلام فقال: «**أيسرك أن يعود إليك لحمك؟**»، فقلت: **بلى، قال عليه السلام: «الزم الحمّام غبّاً**[3]**، فإنّه يعود إليك لحمك، وإياك أن تدمنه فإنّ إدمانه يورث السلّ**»)[4].

ويصلح هذا التعليل لرفع ظهور الأوامر والنواهي في المولوية، فلا يستفاد منها

---

(١) مصباح الفقيه: ١٩٠ ـ ١٩١، الصوم.

(٢) الوسائل ٢٥: ١٧٧، أبواب الأطعمة المباحة، ب١٠٢، ح١٠.

(٣) أي: ادخله يوماً واتركه يوماً.

(٤) الوسائل ٢: ٣٢، أبواب آداب الحمام، ب٢، ح٢.

الاستحباب والكراهة فضلاً عن الوجوب والتحريم؛ لأنّ غرض المولى هو الإرشاد إلى ترتّب ذلك الأثر النافع أو الضار على فعل المكلف.

نعم، قد يأمر المولى بأكل طعام خاص أو ينهى عنه ولا يعلله بشيء، فيلزم الأخذ بظهورهما في المولوية؛ لأنّها الأصل في الأوامر والنواهي الصادرة من الشرع الشريف ما لم يرد صارف عنها، ومنه حديث محمد بن الوليد الكرماني عن الإمام الجواد عليه السلام قال في ما يسقط من الطعام عند الأكل: «**ما كان في الصحراء فدعه ولو فخذ شاة، وما كان في البيت فتتبعه وألقطه**»[1]. فيثبت استحباب ترك الأول، والتقاط الثاني.

وقد يعلل الحكم بأمر عادي لكن يشمله عموم أو إطلاق حكم مولوي، فلا يخرجه التعليل عن كونه مولوياً.

تم تحرير هذه البحوث في ٦ ذي الحجة سنة ١٣٨٦هـ في النجف الأشرف بقلم الراجي عفو ربه محيي الدين ابن العلامة حجة الإسلام السيد محمد جواد الموسوي الغريفي.

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣٧٦، أبواب آداب المائدة، ب ٧٢، ح ٢.

المحتويات

لمحات من حياة آية الله السيد محيي الدين الغريفي ﷺ ٩

الإنسان بين الحياة والموت ١١

المولود المبارك ١٢

العودة إلى بغداد..... ١٤

نشوء شخصية السيد..... ١٥

مع الحدث الجاري حوله ١٨

عمل السيد ﷺ في تلك الأزمة ٢١

شيءٌ ما فيه!..... ٢٢

العودة إلى النجف..... ٢٤

نحن وهو ٢٥

موقفنا في النجف ٢٦

بزوغ نجم السيد الوالد في النجف ٢٧

الأحداث في عقدين..... ٣١

منهج السيد في التفكير ٣٤
أحداث التسعين ٤١

كلمة حول الكتاب

كلمة أستاذه الإمام الخوئي دام ظله عند عرضه الكتاب عليه ٣
تقديم الطبعة الرابعة ٥
المقدمة ٧

المبحث الأول

تنويع البحث ١٥
قدم التنويع وحدوثه ١٧
الأخباريون وتنويع الحديث ١٩
صحة تنويع الحديث ٢٠
الحجة من الأخبار لدى القدماء ٢٤
خلاصة البحث ٢٩
تعريف أنواع الحديث ٢٩
سلامة الخبر من العلّة والشذوذ ٣١
الحجة من هذه الأنواع ٣٣
والحَقُّ حجيتهما معاً ٣٤
حول مدح الراوي ٣٧
الحديث القوي ٤٠

هل تثبت العدالة بالتوثيق؟ ٤١

المبحث الثاني

أحاديث أصحاب الإجماع ٤٣
تصحيح أحاديث أصحاب الإجماع ٤٥
تعريف بأصحاب الإجماع ٤٦
رأي الشيخ النوري ٤٩
الناقل لهذا الإجماع ٥٠
أدلة حجية هذا الإجماع ٥٤
تحقيق البحث ٥٦
معنى صيغة الإجماع ٥٦
حول حجية هذا الإجماع ٥٩
التسامح في دعوى الإجماع ٦٢
اختلاف مباني الفقهاء ٦٥
مناقشة أدلة حجية هذا الإجماع ٧٠
قياس الإجماع بتوثيق الرجالي ٧٠
حول تزكية الراوي ٧١
قرائن الصحة ٧٦
أصحاب الإجماع لا يروون إلا عن ثقة ٧٧
أحاديث الثلاثة ٨٠

تحقيق البحث ٨١
وهناك محاولة للجواب عن ذلك ٨٦
مناقشة المحاولة ٨٧
مراسيل الأحاديث ٨٩
رواية أصحاب الإجماع عن الضعيف ٩٣

المبحث الثالث

حياة البطائني (علي بن أبي حمزة) ٩٩
أدلة ضعف البطائني ١٠١
التحقيق في الأدلة ١٠٧
أدلة اعتبار البطائني ونقاشها ١١٤
حديث البطائني حال استقامته ١٢٧

المبحث الرابع

الحديث وشهرة الفتوى ١٣١
آراء الفقهاء ١٣٣
الشهرة بين المتأخرين ١٣٧
تحقيق البحث ١٣٩
حول الاطمئنان ١٤٤
الحديث المطمأن بصدوره ١٤٥
مفاد أدلة حجية خبر الواحد ١٤٦

الحديث المضمر والموقوف ١٥٢
شهرة الإعراض عن الخبر ١٥٤
تحقيق البحث ١٥٥
الاختلاف في مفاد الخبر ١٥٦
الوضع والتقية في الأحاديث ١٦٠
حول مستطرفات السرائر ١٨٢

المبحث الخامس

الأصول الرجالية ورجال ابن الغضائري ١٨٧
الأصول الرجالية ١٨٩
الأصول ورواة الحديث ١٩١
حول تعدد الراوي ١٩٧
حول إسحاق بن عمار ٢٠٤
حول انسداد باب العلم في التوثيقات ٢٠٩
وجميع ما أفاده قابل للنقاش ٢١٠
تحقيق البحث ٢١١
حول وثاقة مشايخ الإجازة ٢١٣
المائز بين شيخ الإجازة وشيخ الرواية ٢١٦
الإجازة في الرواية ٢١٧
اشتراك أسماء الرواة ٢٢٤

معارضة التوثيق بالجرح ٢٢٦
مراسيل الجرح والتعديل ٢٢٨
التوثيق الإجمالي ٢٣٠
مشايخ النجاشي ٢٣٣
مشايخ ابن قولويه ٢٣٩
مشايخ القمي في تفسيره ٢٤٧
رواة أحاديث كتاب (تحف العقول) ٢٥٣
رواة أحاديث (مزار ابن المشهدي) ٢٥٥
مشايخ ابن المشهدي ٢٥٧
عدالة الصحابة ٢٦٢
توثيقات المتأخرين ٢٧٥
توثيقات العلامة ٢٧٧
تضعيفات العلامة ٢٨٠
حول اعتبار أصولنا الرجالية ٢٨٠
رجال البرقي ٢٨٠
رجال ابن الغضائري ٢٨٤
حول اعتبار ابن الغضائري ٢٨٧
الإكثار من جرح الثقات ٢٩١
الطريق إلى رجال ابن الغضائري ٢٩٢

مع السيد بحر العلوم ٢٩٣

المبحث السادس والسابع

الأحاديث المضمرة والأحاديث الموقوفة ٣٠١
الأحاديث المضمرة ٣٠٦
تحقيق البحث ٣٠٩
الأحاديث الموقوفة ٣١٧
تحقيق البحث ٣١٩

المبحث الثامن

الأحاديث المعلّلة ٣٢٣
معنى العلّة ٣٢٥
العلة المستنبطة أو القياس ٣٢٦
تعريف القياس ٣٢٩
الحكم العقلي ٣٣١
العلّة المنصوصة ٣٣٣
المائز بين العلة والحكمة ٣٣٨
تخصيص التعليل ٣٤٢
التعليل التعبّدي ٣٤٣
التعليل الإرشادي ٣٤٥
المحتويات ٣٤٧