قواعد الحديث

آية الله

السيد علي الحسيني الميلاني المشهدي

حققه وعلق عليه

السيد محمد رضا السيد علي الحسيني الميلاني

طبعة مزيدة ومحققة

٢

الموسسة الاسلامية
للتحقيق والنشر

الجزء الثالث

قواعد الحديث

لمبتدئين

٤١

قواعد الحديث

تأليف

آية الله السيد محيي الدين الموسوي الغريفي

حققه وعلق عليه

السيد محمد رضا السيد محيي الدين الموسوي الغريفي

طبعة مزيدة ومحققة

دار الأمين

هوية الكتاب

اسم الكتاب ..... قواعد الحديث ج٣

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 الطبع ..... ١٤٢٩هـ. ق / ٢٠٠٨م

الكمية ٢٠٠٠

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

شابك ج٣: ٢ - ٠٧٧ - ٩٨٤ - ٩٦٤ - ٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة للمؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات

بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث الثاني عشر:

ألفاظ المقادير الشرعية

ألفاظ المقادير الشرعية

تمهيد

إنّ ألفاظ المقادير الشرعية وردت في الأحاديث، فالبحث عنها جزء من البحث السابق، غير أنّ الضرورة دعت إلى زيادة التحقيق فيها، والمقارنة بين ما ذكره الفقهاء وما أقرّه خبراء الآثار الجُدد على ضوء الاكتشافات الحديثة للدنانير والدراهم القديمة، والصنجات التي وزنت بها، ولذا أفردنا البحث عنها في هذه الصفحات.

مبدأ سك النقود الإسلامية

وقبل الدخول في البحث ينبغي التنبيه على تاريخ ومبدأ سَكّ الدراهم والدنانير الإسلامية، فلم يحدث السك في عصر النبي صلى الله عليه وآله، وإنّما كان التعامل فيه وما قبله بالدراهم والدنانير المسكوكة في المملكتين القيصرية والكسروية.

وإنّ أول من أمر بضرب السكة الإسلامية هو الخليفة علي عليه السلام بالبصرة سنة (٤٠) من الهجرة الموافقة لسنة (٦٦٠) مسيحية، ثم أكمل الأمر عبدالملك الخليفة سنة (٧٦) من الهجرة الموافقة لسنة (٦٩٥) مسيحية)[1].

---

(١) جاء ذلك ملخصاً ومعرباً عن دائرة المعارف البريطانية: ٩٠٤، الطبعة ٢٣، كما في أعيان الشيعة ٣: ٥٩٩. نقلاً عن رسالة غاية التعديل في الأوزان والمكاييل، وعن مؤلفها الشيخ الكابلي مشافهة.

وقال الحسيني خبير الآثار: (إنّ أول ما ظهرت الألقاب على الدراهم الفضية المضروبة على الطراز الساساني كان زمن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام على النقد الفضي المضروب بالري من قِبَل واليه يزيد بن قيس الحمداني سنة (٣٧هـ) وعليه لقب: الإمام علي ولي الله)[١]. وجاء نظيره في مجلة (المقتطف) [٢].

وهذا دليل على قدم هذا اللقب الشريف الذي اتخذه الشيعة شعاراً لهم في الأذان.

وادّعى بعض المؤرخين أنّ الدراهم ضُربت من قبل بعض الخلفاء الآخرين قبل الإمام علي عليه السلام، كما ضُربت في خلافته.

وأخبر بعض خبراء المسكوكات أنّه وجد في فرنسا بعض الدراهم المضروبة في عهد الإمام علي عليه السلام، وأنّ السبب في عدم وصولها إلينا أنّ معاوية عمد إلى إتلافها لئلاّ يبقى ذكر للإمام علي عليه السلام.

ويشهد به حال معاوية وإصراره على التجاهر بعداء الإمام عليه السلام، وإدامة سبه، وستر فضائله.

وهذا التغيير للعملة موجود في أغلب الأمراء المعادين لمن سبقهم. ومن ذلك ما فعله الحجّاج لمّا قدم العراق حيث أمر بتغيير الدراهم التي ضربها مصعب بن الزبير، وقال: ما ينبغي أن نترك من سنته شيئاً[٣].

وعلى الرغم من وجود السكة الإسلامية قبل خلافة عبدالملك بن مروان لكنّه لم

---

(١) تطور النقود العربية الإسلامية: ٥١.

(٢) انظر: مجلة المقتطف/ الجزء الأول من المجلد ٤٩: ٥٨، كما في تعليقة رسالة النقود الإسلامية [المقريزي]: ٦٣.

(٣) النقود الإسلامية (المقريزي): ١٠.

يمنع من التعامل بغيرها حتى حدث النزاع بينه وبين ملك الروم في القصة المشهورة، فاستشار الإمام محمد الباقر عليه السلام فيها، فأمره بضرب الدنانير والدراهم على نطاق واسع والمنع من التعامل بغيرها، وقال في ضمن تعليمه: «**وتصبّ صنجات من قوارير لا تستحيل إلى زيادة ولا نقصان، فتضرب الدراهم على وزن عشرة، والدنانير على وزن سبعة مثاقيل...**». فَامْتَثَلَ عبدالملك ذلك، ونجحت العملية[1].

ونعود بعد هذا التمهيد إلى البحث عن ألفاظ المقادير، وهي:

٣٤ـ الدينار. المثقال. الدرهم.

١ ، ٢ـ فالدينار والمثقال نبحث عنهما في جهات:

الأولى: أنّ الدينار الشرعي هو المثقال الشرعي من الذهب المسكوك لا غير، فهما مترادفان، نص على ذلك جماعة من اللغويين منهم صاحبا (المصباح)[2] و(مجمع البحرين)[3].

وقال ابن الأثير في (النهاية): (المثقال في الأصل: مقدار من الوزن... والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة)[4].

وصرح به جمع من الفقهاء منهم: الشيخ المجلسي قائلاً: (الدينار والمثقال

---

(١) حياة الحيوان ١: ٦٢ ـ ٦٤. أعيان الشيعة ٤: ٥١٠ وما بعدها. نقلاه عن كتاب (المحاسن والمساوئ) لإبراهيم بن محمد البيهقي. ونص في (الأعيان) على أنّ القصة في الجزء الثاني من المحاسن.

(٢) المصباح المنير ١: ٢٠٠ ـ ٢٠١ ـ دنَرَ.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٣٠٣ ـ ٣٠٤ ـ دَنَر.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٢١٧.

الشرعي متحدان، وهذا لا شك فيه)[١]. والشيخ كاشف الغطاء الكبير[٢]، والسيد الأمين[٣]، وغيرهم.

وأقره خبراء الآثار الجدد، منهم النقشبندي[٤].

ولذا ورد التعبير في الأخبار الواردة في باب الزكاة بالدينار تارة وبالمثقال أخرى، كما سيأتي.

الثانية: أنّ الدينار الشرعي لم يتغير عمّا كان عليه في عهد النبي ﷺ باتفاق علماء المسلمين، كما صرّح به المجلسي مستدلاً عليه بقوله: (لأنّ الأصل عدم التغيّر ما لم يثبت خلافه، وأيضاً لو كان لنُقل إلينا؛ لعموم البلوى، ولم ينقل إلينا، مع أنّه اتفق علماء الخاصة والعامة على عدمه. قال الرافعي في (شرح الوجيز): المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا إسلام، وكذا غيره من علمائهم...)[٥].

ونص عليه الشيخ البحراني أيضاً، ونقله عن العلامة في (النهاية)[٦]، وقال: (صرّح بذلك جملة من علماء الطرفين)[٧].

وقال السيد الأمين: (حكى عليه غير واحد الإجماع، واتفق عليه العامة والخاصة)[٨].

---

(١) ميزان المقادير: ٤.

(٢) كشف الغطاء ٤: ١٦١ مبحث زكاة النقدين، ورسالة التحقيق والتنقير: ٢.

(٣) الدرة البهية: ٦.

(٤) الدرهم الإسلامي ١: ٥.

(٥) ميزان المقادير: ٣.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ٣٤٠.

(٧) الحدائق الناضرة ١٢: ٨٩ ـ ٩٠.

(٨) الدرة البهية: ١٠.

وأقره خبراء الآثار الجدد، قال النقشبندي: (يزن الدينار مثقالاً من الذهب... ولم يتغير وزنه في جاهلية ولا إسلام، فالدينار الذي ضربه عبدالملك بن مروان بطرازه البيزنطي سنة (٧٦هـ)، والذي ضربه بطرازه الإسلامي الخاص لا يختلفان في الوزن عمّا كان يرد الحجاز من الدنانير البيزنطية قبل الإسلام أو بعده، وهذا مجمع عليه)[١]. نقل ذلك عن المؤرخين.

الثالثة: أنّ وزن الدينار الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي المعروف باتفاق الفقهاء، ونفى عنه المجلسي الشك، وصرّح باتفاق الخاصة والعامة عليه، وقال: سمعت من الوالد العلامة [المجلسي الأول] أنّه قال: (رأيت كثيراً من الدنانير العتيقة كالرضوية وغيرها بهذا الوزن)، فيكون المثقال الصيرفي مثقالاً وثلثاً شرعياً[٢].

ونص على ذلك جماعة من الفقهاء:

منهم: الشيخ كاشف الغطاء الكبير، حيث قال: (وأما المثقال فهو شرعي وصيرفي، فالشرعي هو الذهب العتيق الصنمي الذي يسمى اليوم أبو لعيبة... والصيرفي المعروف بين العجم والعرب مثقال شرعي وثلثه، والمثقال الشرعي ثلاثة أرباعه)[٣].

ومنهم: الشيخ الطريحي في مجمعه، وقال: (عرف بذلك بالاعتبار الصحيح)[٤].

---

(١) الدينار الإسلامي ١: ١٢.

(٢) ميزان المقادير: ٣ ـ ٤.

(٣) التحقيق والتنقير: ٢ ـ ٣.

(٤) نسب بعضهم كون المثقال الشرعي هو الذهب الصنمي، وأنّه ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي إلى ابن الأثير في نهايته، لكنّي لم أجده فيها، وإنّما ورد في (مجمع البحرين)، وفيه إيهام كونه من كلام ابن الأثير، والظاهر أنّه منشأ توهم ذلك البعض، والصحيح أنّه من كلام الطريحي، والإيهام يزول بأدنى نظر. مجمع البحرين ١: ٣١٦.

ومنهم: النراقي، فإنّه بعد أن نقل عن جماعة من الفقهاء أنّ وزن الدينار الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، قال: (ويثبته إطلاق الدينار عرفاً على الدينارين المعمولين في بلاد الإفرنج، المسميين بـ (دوبتي) و (باج أغلو)، وكل منهما ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، وهما المرادان بالذهب الصنمي، حيث إنّ فيهما شكلَ صنم، فالأول يكون الشكل في طرفيه، والثاني في أحدهما).

وقال: (ثم إنّ المثقال الصيرفي ـ على ما اعتبرناه مراراً ووزناه وأمرنا جمعاً من المدققين باعتباره ـ يساوي تقريباً ثلاث وتسعين حبة من حبات الشعير المتوسطات، فيكون الدينار على ذلك سبعين حبة تقريباً، وهو يطابق حبات الذهب الصنمي المذكور، فإنّا وَزَنّاه مراراً فكان سبعين حبة)[١].

وصرّح الشيخ الجواهري بأنّ المثقال الشرعي يزن (٦٨) حبة شعير و(٤/٧) الحبة، وقال: (كما هو واضح بأدنى تأمل)[٢].

كما صرّح به سيدنا الغريفي[٣]، والشيخ المجلسي، لكنّه قال بعده: إنّ الشعيرات مختلفة في البلدان (بحد لا ينضبط التقدير بالنسبة إليه، فَقَد وَزَنّا بعض الشعيرات بالمثقال الصيرفي فكان مائة واثنتين شعيرة، وبعضها كان مائة وإحدى عشرة شعيرة، وبعضها تسعين، ومع هذا الاختلاف الفاحش كيف يمكن بناء الحكم عليه)[٤].

---

(١) مستند الشيعة ٢: ٢٦.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ١٧٥.

(٣) هو نادرة الزمان آية الله السيد عدنان ابن السيد شبّر الموسوي الغريفي، صرّح بذلك في رسالته المسماة بـ (الدليل القطعي على انتظام القدر المرعي: ٥)، ونقل عنها جماعة، وعبّر بعضهم عن مؤلفها بالسيد الشبري نسبة إلى والده العلامة السيد شبّر قدست نفسه.

(٤) ميزان المقادير: ١٨.

وأخبر الشيخ البحراني بأنّه استعلم كمية صاع الفطرة بالشعير الموجود في البحرين فوجد فيه نقصاناً فاحشاً عن الاعتبار بالمثاقيل الشرعية وهي الدنانير. وقال: (والظاهر أنّ حبات الشعير المتعارفة سابقاً كانت أعظم حجماً وأثْقَل وزنا من الموجود في زماننا)[١].

وهذا النقاش من الشيخين المجلسي والبحراني يعود إلى تحديد المثقال بحبات الشعير في عصريهما لاختلافها، فلا يؤثر في نسبة الشرعي إلى الصيرفي المتعارف، فإنّه حينما اخترع نسبوا الشرعي إليه، فوجدوه ثلاثة أرباعه، وهو منضبط في نفسه، ولذا سلّم الشيخان هذه النسبة مع نقاشهما في ذلك التحديد.

وقال سيدنا الغريفي: إنّ هذا المثقال المسمّى بالشرعي لم يزل مستعملاً في صدر الإسلام وقبله، وضربَ عليه الدينار، حتى اخترعت الدولة الفارسية مثقالاً جديداً زنته مثقال وثلث مثقال شرعي واشتهر بالصيرفي. وبني تحديد الشرعي سابقاً على حبات الشعير كما سبق، أمّا الصيرفي فقد بنوا تحديده أخيراً على حبات الحمص، فاعتبره (٢٤) حمصةً متوسطات، وعليه المدار في الأعصار المتأخرة إلى زماننا[٢].

وكل حبة سمّوها قيراطاً، وحدّوا القيراط بأربع قمحات، وعليه يساوي المثقال الصيرفي (٩٦) حبة قمح، فيكون الشرعي (٧٢) حبة، وهذا هو القيراط الصيرفي الملحوظ.

ويستعمل القيراط في الشرع أيضاً في نصف عشر المثقال الشرعي فيكون (٢٠) قيراطاً، لكنّه غير مراد في هذا البحث[٣].

---

(١) الحدائق ١٢: ٩١.

(٢) الدليل القطعي: ٦.

(٣) الدرة البهية: ٨ ـ ١١.

واسْتَعْمله صاحب (العروة)[١] في زكاة النقدين. وعلل صاحب (المصباح) قسمة المثقال إلى (٢٤) حبة بقوله: (والحسّاب يقسّمون الأشياء أربعة وعشرين قيراطاً؛ لأنّه أول عدد له ثمن وربع ونصف وثلث صحيحات من غير كسر)[٢].

وهذا المثقال الصيرفي هو المتعارف في عصرنا الحاضر في إيران والعراق، ويُعرف لدى الصاغة بالصيرفي الفارسي، وإليه نظر الفقهاء في بحوثهم عن المثقال الشرعي، وَحَدّوه بثلاثة أرباعه.

وهناك مثقال صيرفي آخر اشتهر في العالم بعد اشتهار عيار (الكيلوغرام)، واستعمله الصاغة أخيراً في العراق أيضاً، وهو يزن (٥) غرامات تامة، وأطلق عليه (عيار الغرام)، وعليه فكل (٢٠٠) مثقال صيرفي منه يساوي (كيلوغراماً)، ومنشأ استعماله وجود الكسر في المثقال الفارسي بالنسبة لعيار الغرام الشائع كما سيأتي، لكنّه لا صلة له ببحثنا هذا؛ لأنّ الفقهاء لم ينظروا في تقديراتهم إلاّ إلى الفارسي الأول الذي قاسوا المثقال الشرعي عليه كما سبق.

الرابعة: أنّ الذهب الخالص من أية شائبة وخليط ليّنٌ في نفسه فلا يستعمل في السكة ولا في الصياغة حلياً أو غيره حتى يضاف إليه مادة أخرى كالصفر ـ وهو الغالب ـ لكي يتصلّب، والإضافة تختلف زيادة ونقيصة، فقد يضاف إلى المثقال الصيرفي الذي هو (٢٤) حبة حبتان من الصفر، وقد يضاف ثلاث، وقد يضاف ست، وهكذا، وتعارف لدى الصاغة تسمية الأول بعيار (٢٢) حبة، والثاني بعيار (٢١) حبة، والثالث بعيار (١٨) حبة، إشارة إلى مقدار ما فيه من الذهب فإنّه الملحوظ، والأكثر ذهباً أغلى ثمناً، وهو واضح.

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤٩٨ ـ قَرَطَ.

وحيث اعتبر في الدينار الشرعي أن يكون من الذهب المسكوك فلا بد من الاقتصار في المضاف إليه على أقل ما تعارف إضافته مما يحصل به تصلّبه وسكّه وهو حبتان في كل (٢٤) حبة، وهو المسمى بعيار (٢٢)، وهو المتعارف في الليرة العثمانية والباون ونحوهما من المسكوكات ذات الاعتبار.

وحيث إنّ وزن الليرة العثمانية مثقال ونصف صيرفياً أو بزيادة يسيرة ـ كما سيأتي ـ فهي تعادل مثقالين شرعيين أي دينارين. وعليه فتبلغ دية النفس ـ التي هي ألف دينار شرعي ـ خمسمائة ليرة عثمانية.

لكن السيد الأمين أسقط ما فيها من غش، واقتصر على خصوص الذهب الخالص فيها، فذكر: أنّ فيها من الذهب الخالص مثقالين شرعيين إلاّ ثلاثة قراريط، أي حبات متعارفة. وقال: فتبلغ الدية من الليرات العثمانية بعد إسقاط الغش منها خمسمائة ليرة وخمساً وأربعين ليرة ونصف ليرة تقريباً[١].

وفعل مثل ذلك في الدراهم المسكوكة فاعتبر الفضة الخالصة فيها فحسب في جميع الموارد المقدرة بالدرهم في الشريعة.

ويوهن ذلك بأنّه منافٍ لجميع الأحاديث التي ورد فيها التحديد والحصر بعدد معين من الدراهم والدنانير، مثل: صحيح الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**الدية عشرة آلاف درهم أو ألف دينار**»[٢]. فإنّ المراد بها تلك الدراهم والدنانير المتعارفة المسكوكة في عصرهم عليهم السلام وفيها مقدار من الغش اقتضاه سكها لا محالة، فلو أسقط بطل التحديد بذلك العدد وزادت الدية عنه، كما التزم به السيد الأمين، وهو باطل.

---

(١) الدرة البهية: ٢٤، ٣٨.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٩٥، أبواب ديات النفس، ب ١، ح ٥.

وعلّق صاحب (الرياض) على ما ذكره المحقق من كون الدية ألف دينار، فقال: (أي مثقال ذهب خالص، كما في صريح الخبر: «**دية المسلم عشرة آلاف من الفضة، وألف مثقال من الذهب**»[١]، وفي باقي النصوص المعتبرة ألف دينار)[٢].

فإن أراد بذلك كفاية ألف مثقال من الذهب الخالص وإن لم يكن مسكوكاً، فيرد عليه:

أولاً: أنّ الخبر لا يدل على ذلك؛ لما سبق في موضوع (الدينار، المثقال، الدرهم) من أنّ الدينار والمثقال مترادفان، استعملا كذلك في الروايات. وعليه، فيراد بمثقال الذهب في الخبر الدينار، كما أُريد بالفضة الدرهم، ولم يناقش فيه، فيتفق مع بقية الروايات المعتبرة التي ذكر فيها الدينار.

وثانياً: أنّه ضعيف السند؛ لضعف رواية علي بن أبي حمزة البطائني، كما سبق[٣].

وإن أراد بمثقال الذهب خصوص الدينار لترادفهما، وإنّما اعتبر خلوصه من الغش فحسب، كما فعله السيد الأمين، فيرد عليه ما ورد عليه.

الخامسة: أنّ هذا التحقيق في وزن المثقال الشرعي وأنّه يساوي ٣ / ٤ المثقال الصيرفي يقضي بأنّ الشرعي يساوي بحساب الغرام الحالي (٣,٤٥٠) غرامات من أجل أنّ الكيلوغرام يساوي (١٠٠٠) غرام، وهو يساوي (٢١٧) مثقالاً صيرفياً وثلث مثقال أو بزيادة يسيرة. وعليه فيساوي المثقال الصيرفي الواحد (٤,٦٠٠) غرامات على ما أخبر به جماعة من ثقات الصاغة في النجف الأشرف.

---

(١) الوسائل ٢٩: ١٩٤، أبواب ديات النفس، ب ١، ح ٢.

(٢) رياض المسائل ٢: ٥٣٣.

(٣) انظر: الجزء الأول، المبحث الثالث: حياة البطائني.

مع خبراء الآثار في الدينار

لكـن خبراء الآثار الجدد شهدوا باختلاف وزن الدنانير الإسلامية الواصلة إليهم، ومع ذلك حدّوا وزن الدينار الإسلامي بما يزيد عمّا سبق.

فصرّح النقشبندي بأنّ الدينار (المثقال) الشرعي ثابت الوزن، فهو يزن (٤,٢٥٠) غـراماً، وهذا وزن السوليدوس[١]. وقال: إنّ الدينار الذي ضربه عبدالملك بطرازيه البيزنطـي والإسلامي لا يختلف في الوزن عن الدينار الذي كان يرد الحجاز، فوزن الديـنار (٤,٢٦٥) غـراماً، أي (٦٦) حـبة. ومـثله الديـنار العباسـي. ويـزيد هذا عن التحديد الأول بـ (١٥) ملغراماً.

وصـرّح بأنّه وجد ديناراً يحمل شعائر إسلامية يزن (٤,٥٠) غراماً، وقال: (وقد يكون هذا أقدم دينار إسلامي عُرف حتى الآن). ويزيد هذا عن التحديد بـ (٢٥٠) ملغراماً.

وصـرّح أيضاً بأنّ الدينار الذي ضربه عبدالملك في سنة (٧٩هـ) يزن (٣,٧٨٠) غراماً. ويقل هذا عن التحديد الأول بـ (٤٧٠) ملغراماً.

وقـال فـي ثلـث دينار وصل إليه: إنّه يزن (١,٢) غرام ومقتضاه: أنّ الدينار يزن (٣,٦) غرام.

وقـال: إنّ الديـنار الـذي ضُرب في جنوب البلاد العربية جعلوا وزنه (٢,٩٨٥) غـراماً[٢]. والفرق بينهما وبين التحديد الأول شاسع جداً، بل الأخير يقل عمّا سبق من تحديد الفقهاء بـ (٤٦٥) ملغراماً.

وصـرّح الدكـتور فهمي بأنّ ذلك التحديد هو الوزن الرسمي للدينار الإسلامي، أمّا

---

(١) الدرهم الإسلامي ١: ٥.

(٢) الدينار الإسلامي ١: ١٢، ١٩، ٢٠، ٢٦، ٢٧، ٣٤، ٦٧.

الدينار البيزنطي فإنّه يحتوي على (٤,٥٢) غراماً[١]. فيختلف الديناران في الوزن.

وبحث الدكتور الحسيني عن بعض الدنانير التي ضربها عبدالملك وبين اختلافها في الوزن، ومنها الدينار الذي ضربه في نيشابور سنة (٨١ هـ)، وأنّه يزن (٣,٩٥) غراماً[٢]. ومع ذلك أقرّ التحديد السابق للدينار الإسلامي[٣].

صنجات الوزن

كما أنّ الصنجات[٤] المصنوعة لوزن الدينار عند سكّه والتي عثر عليها خبراء الآثار مختلفة المقدار.

وقال الدكتور فهمي: (وتتمشّى صنج الزجاج البيزنطية مع مقدار وزن الدينار البيزنطي تماماً، وهو (٦٨) حبة (٤,٤٠٦) غرام، وهو يعتبر أصل الدينار الإسلامي الذي يزن (٦٦) حبة (٤,٢٧٦) غراماً).

وقال: إنّ عبدالملك عمل على ضبط عيار السكّة الذهبية (عن طريق الصنج الزجاجية العربية، ومن ثم أصبح وزن الدينار الشرعي منذ سنة (٧٦ ـ ٧٧هـ) هو (٤,٢٥) غراماً (٦٦) حبة تقريباً، وينطبق هذا على السوليدوس البيزنطي).

---

(١) فجر السكة العربية: ٥٣.

(٢) مجلة المسكوكات، العدد ٢: ٤٨ ـ ٤٩.

(٣) تطور النقود العربية الإسلامية: ٦٢.

(٤) قال الدكتور فهمي: (... والصنجة ـ بالصاد ـ أو السنجة ـ بالسين ـ كلاهما بالفتح من الفارسية (سنكة): وتعني الحجر والوزن، ويراد بها العيار، وتحمل جميع الصنج الزجاجية الخاصة بالسكة الإسلامية ما يعبر عن هذا العيار أو الوزن بلفظ مثقال أو ميزان... ولم تكن صنج الموازين أول الأمر تتخذ من مادة غير معدنية، فاستعملت الصنج من البرونز لوزن السكة الإسلامية، كما استعملت كذلك الصنج من الحديد، ولعل ذلك يدفعنا إلى التساؤل عن بداية استعمال الصنج الزجاجية...). انظر: صنج السكة في فجر الإسلام: ١.

وقال: (إنّ الصنج الخاصّة بالدنانير بالمتحف البريطاني تزن من (٤,٢١) إلى (٤,٢٨) غراماً... وكذلك أوضح الأستاذ (مالس) أوزان صنج الدينار بين (٤,١٣)، إلى (٣,٢١) غراماً... ولعل السبب في هذه الفروق هو أنّ السكّة نفسها لم تثبت على وزن واحد، بل كانت متغيّرة الأوزان في مصر بوجه خاص، وقد ازدادت هذه الفروق في العصر العباسي...)[١].

خلاصة البحث

والخلاصة: أنّ خبراء الآثار قد اضطربوا في شأن تحديد وزن الدينار الشرعي.

فبينما نراهم يصرّحون بعدم تغيّر وزن الدينار في جاهلية ولا إسلام، وأنّه مجمع عليه كما أقرّه الفقهاء، يذكرون بعض الفروق بين الدينار الإسلامي والدينار البيزنطي الذي كان يرد الحجاز.

وبينما نراهم يُصَرّحون بأنّ الدينار الشرعي ثابت الوزن وإنّه (٤,٢٥٠) غراماً يعترفون بوصول أعداد كبيرة من الدنانير الإسلامية المختلفة الوزن زيادة ونقيصة اختلافاً فاحشاً بحيث لا يصح إسناده إلى الاستعمال.

نعم، قد يؤثّر كثرة الاستعمال أو بعض العوارض الأخرى الطارئة على الدينار والدرهم محواً لنقشه وكتابته أو حفراً في وسطه يفقد به بعض وزنه، لكنّه غير مراد لخبراء الآثار الذين هم بصدد تحديد وزن الدينار الواصل إليهم في نفسه، لا بعد ثبوت فقده لبعض أجزائه، وإلاّ لم يكن تحديداً.

واعتذر بعضهم عن ذلك الاختلاف بأنّ عبدالملك قد سنّ قانون وزن الدينار

---

(١) صنج السكّة في فجر الإسلام: ٢، ٢٨، ٢٩.

غيـر أنّ دور الضرب لم تطبّقه، فنشأ عنها اختلاف وزن الدينار. لكن هذا لا يجدي الفقـيه بحـيث يصـح لـه الاعـتماد على هذا القانون الحادث في عصر عبدالملك، والذي لم تلتزم به أكثر دور الضرب، بحيث يبتني عليه أحكام الشريعة المقررة في عصر النبي ﷺ وما بعده.

وعلـى أيـة حـال فإن ثبت بنحو الجزم واليقين صحّة بعض تحديدات الدينار الشـرعي المنافـية لمـا هـو المعروف لدى الفقهاء فهو. ولكنّه أنّى يحصل مع ذلك الاضطراب في التحديد زيادة ونقيصة، بل ودلالة بعضه على عدم الزيادة عمّا جزم بـه الفقهاء، فلا مناص إذاً من الأخذ بتحديدهم فإنّه مبني على مشاهداتهم للدنانير الإسـلامية القديمة الرضوية وغيرها، ومشاهداتهم للدينارين الإفرنجيين الصنميين، وشـهادتهم بأنّ الجميع تزن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي المعروف في عصرنا، فإنّه اختـرع مـن قـبل الدولـة الفارسـية لـيحل محل المثقال الشرعي الذي كان معروفاً ومستعملاً إلى حين اختراعه، وعليه طبّقه الفقهاء كما سبق.

وعلـى فـرض الشـك وبقاء المثقال الشرعي مجملاً ومردّداً بين الأقل والأكثر يكون المرجع هو العمومات والأصول، وتختلف باختلاف الموارد:

١ـ ففي وجوب الزكاة يمكن الرجوع إلى إطلاق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَالْفِضَّـةَ وَلاَ يُـنفِقُونَهَا فِـي سَـبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]، حيث يراد به كنزهما بلا إخراج زكاتهما، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين القليل والكثير، وإنّما خـرجنا عـنه في المال الذي لم يبلغ النصاب الذي حدّه الفقهاء، فيبقى ما زاد عليه تحت إطلاق الآية الكريمة فيجب إخراج زكاته.

---

(١) التوبة: ٣٤.

٢ـ ومثله الدرهم في اللقطة، حيث قدّر ما لا يجب تعريفه بما دون الدرهم، فيقتصر على أقل تقدير فيه ويُعرّف الزائد عليه.

٣ـ وفي دية النفس تجري أصالة براءة ذمة القاتل مما زاد على المتيقّن مما اشتغلت به ذمته.

٤ـ وفي كريّة الماء يجري استصحاب قلّته حتى يحصل اليقين ببلوغه حدّ الكرّية العاصمة، وهكذا. والاحتياط حسن على كل حال.

وبحثنا هذا يجري على ضوء تحديد الفقهاء للدينار والدرهم الشرعيين فنقول:

موارد التقدير بالدينار في الشريعة

إنّ الدينار الشرعي قد أُخذ في الشريعة تقديراً في عدّة من الأحكام:

أحدها: نصاب الذهب في الزكاة، وحدّه عشرون ديناراً، يساوي خمسة عشر مثقالاً صيرفياً من الذهب. وذكر في الأحاديث لفظ الدينار تارة ولفظ المثقال أخرى، والمراد واحد.

فمن الأول حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**في الذهب إذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، وليس فيما دون العشرين شيء**»(١).

ومن الثاني حديثه الآخر عن أحد الصادقين عليهما السلام: «**ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ عشرين مثقالاً، فإذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال**»(٢). وهو يساوي (٩) حبات أي قراريط صيرفية.

ثانيها: دية النفس، وقدرت في عدّة من الأحاديث بألف دينار، منها: صحيح

(١) الوسائل ٩: ١٤٠، أبواب زكاة الذهب والفضة، ب ١، ح ٩.

(٢) الوسائل ٩: ١٤٠، أبواب زكاة الذهب والفضة، ب ١، ح ١٠.

الحلبي السابق في موضوع (الدينار، المثقال، الدرهم) أي ألف مثقال شرعي من الذهب المسكوك، وهو يساوي (٧٥٠) مثقالاً صيرفياً. وسبق أنّه يجزي دفع (٥٠٠) ليرة عثمانية؛ لأنّها بذلك الوزن أو تزيد عنه يسيراً حسبما أخبر به الثقات[١].

هذا إذا كان المجني عليه رجلاً، فإن كان امرأة فديتها نصف ذلك، كما سيأتي:

ثالثها: دية الحمل، فقد روى ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: في النطفة عشرون ديناراً، وفي العَلَقَة أربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً، وفي العظم المجرد ثمانون ديناراً، فإذا كسي لحماً فديته مائة دينار، فإن ولجته الروح فديته كاملة ألف دينار للذكر وخمسمائة للأنثى [٢]. ويعلم حسابه مما سبق.

رابعها: كفارة وطء الحائض، وهي تختلف من حيث أول الحيض ووسطه

---

(١) قال الشيخ أحمد كاشف الغطاء في (سفينة النجاة ٢: ١٥٥): (والدينار مثقال شرعي، وهو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي... والليرة العثمانية مثقال صيرفي ونصف مع زيادة قليلة، فكل ليرة ديناران وزيادة ...).

وصرّح السيد الأمين في (الدرة البهية: ١٤) وما بعدها، بأنّه طلب من بعض الثقات العارفين في النجف الأشرف ممن عندهم الذهب القديم المسمى (أبو لعيبة) أن يرسل له قطعة تعادل المثقال الشرعي، فأرسلها وأخبر أنّها تعادل وزن نصف ليرة عثمانية إلاّ ثلاثة أرباع الحبة، فوزنها السيد الأمين فوجدها تعادل نصف ليرة عثمانية بلا زيادة ولا نقصان، وصرّح بأنّ هذا الاختلاف اليسير إنّما هو لازم للموازين والنقود القديمة بسبب كثرة الاستعمال وقلته. وعلّق في هامش رسالته بأنّ مراده بذلك الثقة (هو السيد المرحوم السيد حسين الصائغ، وكان من أهل العلم والفضل والدين، وكان صائغاً، وكان أعرف أهل وقته بالدراهم والدنانير القديمة وأوزانها، وعنده من أكثر المسكوكات القديمة). وما ذكره في حق السيد المذكور معروف في النجف وسمعته من المشايخ الثقات الذين عاصروه، وبيننا وبينه خؤولة، وهو والد المرحوم آية الله السيد هادي الحسيني الصائغ المتوفى سنة ١٣٧٧هـ.

(٢) الوسائل ٢٩: ٣١٣، أبواب ديات الأعضاء، ب ١٩، ح ١.

وآخره، فروى داود بن فرقد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**في كفارة الطمث أنّه يتصدق إذا كان في أوّله بدينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي آخره ربع دينار**»(١).

ولما كان الدينار الشرعي (١٨) قيراطاً صيرفياً فنصف الدينار (٩) قراريط صيرفية، وربع الدينار (٤) قراريط ونصف قيراط. وسبق في موضوع (الدينار...) تحديد الدينار الشرعي بعيار الغرام الحالي.

خامسها: مقدار السرقة التي يقطع السارق من أجلها، فقد صرّح في عدة من الأحاديث أنّه ربع دينار، منها: حديث محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام في كم يقطع السارق ؟ قال عليه السلام: «**في ربع دينار**». قال: قلت له: في درهمين؟ **قال** عليه السلام: **في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ...**»(٢)، لأنّ قيمة الذهب ترتفع وتنخفض، فيكون العبرة في ثبوت حد القطع أن يسرق ما تساوي قيمته قيمة ربع دينار شرعي، وهو أربع قراريط صيرفية ونصف قيراط من الذهب المسكوك.

وتحيّر المعرّي في الجمع بين مقدار حدّ السرقة ـ وهو ربع دينار ـ وبين دية اليد المجني عليها بالقطع ـ وهي خمسمائة دينار ـ فقال أمام السيد المرتضى:

يدٌ بخمسِ مئينٍ عَسجَدٍ فُديت ... مَا بَالُهَا قُطعت في رُبعِ دِينَارِ

تَنَاقضٌ ما لنا إلاّ السُّكُوتُ لَهُ ... وأن نَعُوذَ بمولانَا مِنَ النَّارِ(٣)

فأجابه السيد فوراً بقوله:

عِزُّ الأمانَةِ أغلاهَا وأرخَصَهَا ... ذلُّ الخِيَانَةِ فَافهَم حِكمَةَ البَارِي(٤)

---

(١) الوسائل ٢: ٣٢٧، أبواب الحيض، ب ٢٨، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٨: ٢٤٣، أبواب حدّ السرقة، ب ٢، ح ١.

(٣) اللزوميات ١: ٣٦٩.

(٤) الفوائد والقواعد ١: ١٤٢.

وهناك موارد أخرى قدرت بالدينار، مثل ما لو أفزع إنسان شخصاً حال الجماع فعزل منه المني في الخارج فعليه عشرة دنانير، جاء ذلك في حديث ظريف السابق. وجاء في حديثه الآخر الوارد في ديات القدم وأصابعه أنواع كثيرة من التقدير بالدينار[١].

الدرهم الشرعي

٣ـ الدرهم الشرعي اسم لمقدار من الفضة المسكوكة، واتفق الفقهاء واللغويون على أنّه يساوي (٦) دوانق، وأنّ هذا الوزن إنّما استقر بعد صدر الإسلام. فنقل الشيخ البحراني اتفاق علماء المسلمين على أنّ الدراهم في الجاهلية وفي عصر النبي صلى الله عليه وآله كانت على قسمين:

أحدهما: البغلية، وكان وزن الدرهم منها (٨) دوانق.

ثانيهما: الطبرية، وكان وزن الدرهم منها (٤) دوانق (الى زمن بني أمية فجمعوا الدرهمين وقسّموهما نصفين، كل درهم ستة دوانق، واستقر أمر الإسلام على ذلك).

وقال: إنّ الشهيد في (الذكرى)[٢] نقل ذلك عن ابن دريد[٣]، وأنّ هذه العملية كانت زمن عبدالملك.

وصرح بهذا المعنى في (المصباح) (مادة دره)، ونصّ في (مادة دانق) على أنّه سدس الدرهم، ومقتضى كون الدرهم (٤٨) حبة شعير يكون الدانق (٨) حبات، لكنّه ذكر في (مادة رطل) أنّ (الدانق ثمان حبات وخمسا حبة).

---

(١) الوسائل ٢٩: ٣٠٨ ـ ٣٠٩، أبواب ديات الأعضاء، ب ١٧، ح ١.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ١٣٦.

(٣) جمهرة اللغة ١: ٣٦٩ ـ بَغَلَ.

لكنّ الشيخ البحراني صرّح بالاتفاق على أنّ الدانق يزن (٨) حبات من أوساط حب الشعير، وأنّ الدرهم يزن (٤٨) شعيرة، وأنّ الدينار يزن (٦٨) شعيرة وأربعة أسباعها. وقال: إنّ هذا التحديد لم ينطبق على حبات شعير البحرين. لكنّه استظهر أنّ الشعير السابق كان أعظم حجماً، ونقل اتفاقهم أيضاً على نسبة الدينار إلى الدرهم نسبة السبعة إلى العشرة، فكل عشرة دراهم سبعة دنانير[١].

ولم يُشكك أحد في هذه النسبة، وعليها ضبط حساب حبات الشعير وغيرها. ولذا قال الشيخ المجلسي: (والمثقال الشرعي درهم وثلاثة أسباع درهم، والدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه، ونصف المثقال الصيرفي وربع عشره، فيكون مقدار عشرة دراهم سبعة مثاقيل، فيكون العشرون مثقالاً أول نصاب الذهب في وزن ثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع درهم، والمائتا درهم أول نصاب الفضة في وزن مائة وأربعين مثقالاً، وهذه النسب مما لا شك فيها، واتفقت عليها الخاصة والعامة)[٢].

وعلى ضوء هذه النسبة يكون الدرهم الشرعي بعيار الغرام (٢,٤١٥) غراماً، حيث سبق أنّ الدينار بعياره يزن (٣,٤٥٠) غراماً. فيكون المائتا درهم (٤٨٣) غراماً، أي نصف كيلو إلاّ (١٧) غراماً.

مع خبراء الآثار في الدرهم

وقد أقر خبراء الآثار الجدد تلك النسبة بين الدينار والدرهم، لكنّهم لمّا ضبطوا وزن الدينار بـ (٤,٢٥) غراماً زاد عندهم وزن الدرهم لا محالة.

فصرّح الدكتور فهمي بأنّه (ذكر الأُستاذ (زامبور) في المادة التي عقدها للدرهم

---

(١) الحدائق الناضرة ١٢: ٩٠ ـ ٩١.

(٢) ميزان المقادير: ٤.

فـي (دائـرة المعـارف الإسلامية): أنّ الوزن الشرعي للدرهم هو (٢,٩٧) غراماً، وهو يساوي (٧: ١٠) من (٤,٢٥) غراماً، أي من وزن الدينار الشرعي الذي سبقت الإشارة إليه، وقد أجمع المؤرخون العرب على أنّ العلاقة بين الدرهم والدينار عبارة عن (١٠: ٧) كما حددها مرسوم الإصلاح الجديد للعملة أيام عبدالملك... فالدرهم في الواقع كان (٧: ١٠) من الدينار، ولكن هذه النسبة لم يحتفظ بها)[١].

وأثبت الدكتور الحسيني هذا الوزن للدرهم[٢]. وقال النقشبندي: إنّ وزنه (٢,٩٨٥٠) غراماً[٣]. لكن بناءً على ما ذكروه في وزن الدينار يلزم أن يكون وزنه (٢,٩٧٥).

وللحسـيني بحـث أثبت فيه اختلاف وزن الدراهم الموجودة في المتحف العراقـي، والتي ضربها عبدالملك بن مروان. منها ماضربه في البصرة سنة (٨٠هـ) وأنّه غـرامان فقـط. ومـنها: ما ضربه في دمشق سنة (٨٠هـ) أيضاً، وأنّه يزن (٢,٧) غرام. ومنها: ما ضربه في البصرة سنة (٨١هـ) وأنه يزن (٢,٨) غرام[٤].

ومـا سـبق فـي (خلاصـة بحـث موضـوع الديـنار...) في الدينار من الرجوع إلى العمومات والأصول عند الشك في مقداره، وحسن الاحتياط فيه مطلقاً جارٍ في الدرهم أيضاً عند الشك. كما أنّ البحث فيه كالدينار يكون على ضوء تحديد الفقهاء.

موارد التقدير بالدرهم في الشريعة

وقد أخذ في الشريعة تقديراً في عدة من الأحكام:

---

(١) صنج السكة في فجر الإسلام: ٣٢.

(٢) تطور النقود العربية الإسلامية: ٥٢.

(٣) الدرهم الإسلامي ١: ٥.

(٤) مجلة المسكوكات، عدد ٢: ٤٩.

أحدها: نصاب الفضة في الزكاة فقد صرح في عدّة من الأحاديث أنّه مائتا درهم، منها حديث سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**في كل مائتي درهم خمسة دراهم من الفضة، وإن نقصت فليس عليك زكاة**»(١).

وسبق: أنّ المائتي درهم الشرعية تزن (١٤٠) مثقالاً شرعياً من الفضة المسكوكة؛ لأنّ كل (١٠) دراهم تزن (٧) مثاقيل، وبما أنّ المثقال الشرعي يساوي (٣/٤) المثقال الصيرفي، فالمائتا درهم تزن (١٠٥) مثاقيل صيرفية، فكل (١٠) دراهم تساوي (٥,٢٥) مثاقيل صيرفية.

وكان الدينار الشرعي في عصر صدور الروايات تساوي قيمته (١٠) دراهم شرعية لغلاء الفضة بقلّة وجودها، فلمّا توفّرت الفضة بعد ذلك هبطت قيمتها. وصرّح بهذا التقويم في حديث عبدالرحمن بن الحجاج: «**كان علي عليه السلام يقول: الديّة ألف دينار وقيمة الدينار عشرة دراهم**»(٢).

ولُحِظَ في بعض الأحاديث الأخرى، مثل حديث محمد بن مسلم قال: **سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة ؟ قال عليه السلام**: «**إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة**»(٣).

وعلّق عليه صاحب (الوسائل) بقوله: (المراد بهذا وما قبله أنّ أقل ما يجب فيه الزكاة من الذهب عشرون مثقالاً، فإنّ قيمتها في ذلك الوقت كانت مائتي درهم، كل دينار بعشرة دراهم، ذكره الشيخ وغيره)(٤).

---

(١) الوسائل ٩: ١٤٣، أبواب زكاة الذهب والفضة، ب ٢، ح ٤.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٩٣، أبواب ديات النفس، ب ١، ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ١٣٧، أبواب زكاة الذهب والفضة، ب ١، ح٢.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ١٣٧ ـ ١٣٨، أبواب زكاة الذهب والفضة، ب١، ذيل الحديث٢.

ثانيها: دية النفس، فقد ورد في عدة من الأحاديث تقديرها بعشرة الآف درهم، منها: حديث الحلبي السابق في موضوع (الدينار...)، وهي تساوي (٥٢٥٠) مثقالاً صيرفياً من الفضة المسكوكة، وقيمتها السوقيّة في عصرنا الحاضر أقل بكثير من بقيّة خصال الدية عدا المائتي حلّة، فإنّ قيمتها أقل من الجميع[١].

والمكلف بأداء الدية هو المخيّر بين خصالها، فله أن يختار الأقل قيمة. هذا إذا كان المجني عليه ذكراً. فإن كان أنثى فديتها خمسة الآف درهم نصف دية الذكر، دل عليه عدة أحاديث، منها: صحيح عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في دية المرأة: «... **أخذوا نصف الدية خمسة الآف درهم**»[٢].

ثالثها: مهر السنّة، وقدّر في عدة من الأحاديث بخمسمائة درهم، منها: حديث معاوية بن وهب عن الإمام الصادق عليه السلام، فقد ورد فيه: «... **وكان ذلك خمسمائة درهم**». قلت: بوزننا؟ قال عليه السلام: «**نعم**»[٣].

---

(١) بما أنّ قيمة مثقال الفضة اليوم يساوي ديناراً واحداً عراقياً، فدية النفس تساوي (٥٢٥٠) ديناراً عراقياً. وقيمة المائتي حلّة أقل من ذلك فإنّها ثوبان من جنس واحد، كما في (المصباح ١: ١٤٨ ـ حَلَلَ).

وقال صاحب (القاموس: ١٢٧٤ ـ حَلَلَ): إنّها (إزار ورداء برد أو غيره، ولا تكون حلة إلاّ من ثوبين أو ثوب له بطانة). والرداء: الثوب الذي يجعل على العاتقين وبين الكتفين. وإذا كانت قيمة الإزار والرداء العاديين اليوم (١٥) ديناراً فَدية النفس تساوي (٣٠٠٠) دينار عراقي. وهذا هو المقياس عند ارتفاع سعر الفضة أو الحلل وانخفاضه. وأمّا بقية خصال الدية من الألف دينار، والألف شاة، والمائتي بقرة، والمائة من الأبل، فأنّ قيمة كل واحد منها تزيد على قيمة تلك الدراهم والحُلل أضعافاً.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٠٥ ـ ٢٠٦، أبواب ديات النفس، ب ٥، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٤٤، أبواب المهور، ب ٤، ح ١.

وهي تساوي (٣٥٠) مثقالاً شرعياً؛ لأنّ كل (١٠) دراهم (٧) مثاقيل، كما تساوي (٢/١ ٢٦٢) مثقال صيرفي من الفضة.

رابعها: حنوط السنّة، وقدر وزنه في الأحاديث بـ (١/٣ ١٣) درهم، منها: حديث إبراهيم بن هاشم قال: «**السنّة في الحنوط ثلاثة عشر درهماً وثلث، أكثره، وقال: إنّ جبرئيل عليه السلام نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بحنوط، وكان وزنه أربعين درهماً فقسّمها رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة أجزاء، جزء له، وجزء لعلي عليه السلام، وجزء لفاطمة**»[1].

وهذا القدر للحنوط يساوي (١/٣ ٩) مثقال شرعي، كما يساوي (٧) مثاقيل صيرفية.

خامسها: اللقطة، وقدر ما لا يجب تعريفه منها بما دون الدرهم، وما يجب تعريفه بدرهم، فروى محمد بن أبي حمزة عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن اللقطة، قال عليه السلام: «**تُعرّف سنة، قليلاً كان أو كثيراً**». قال: «**وما كان دون الدرهم فلا يعرّف**»[2]. وسبق تحديد الدرهم.

سادسها: الدم الذي يُعفى عنه في الصلاة، فقد ورد تقدير سعة مساحته بما دون الدرهم، روى ذلك محمد بن مسلم في حديثه الذي جاء فيه: الدم الذي يكون في الثوب عليَّ وأنا في الصلاة... «**فامضِ في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان أقل من ذلك فليس بشيء...**»[3]. وتحقيق ذلك في بحثنا الفقهي.

سابعها: الجزية الموضوعة على أرض الكفار ورؤوسهم، فقد جاء في حديث مصعب بن يزيد الأنصاري: (استعملني أمير المؤمنين عليه السلام... وأمرني أن أضع على كل

---

(١) الوسائل ٣: ١٣، أبواب التكفين، ب ٣، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤٤٦ ـ ٤٤٧، أبواب اللقطة، ب ٤، ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٣١، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ٦.

جريب زرع غليظ درهماً ونصفاً، وعلى كل جريب وسط درهماً، وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم، وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم، وعلى كل جريب نخل عشرة دراهم، وعلى كل جريب البساتين التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم...)[١].

وروى المفيد: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**جعل على أغنيائهم ثمانية وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم أربعة وعشرين درهماً، وجعل على فقرائهم اثني عشر درهماً**»[٢].

وهذا التحديد من أمير المؤمنين عليه السلام لما رآه من المصلحة في وقته فلا يتعين في كل وقت، وإنّما يعيّنه الإمام وفق مصلحة الوقت، وبذلك صرّح في صحيح زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما حدُّ الجزية على أهل الكتاب؟ وهل عليهم في ذلك شيء موظّف لا ينبغي أن يجوز إلى غيره؟ فقال عليه السلام: «**ذلك إلى الإمام يأخذ من كل إنسان منهم ما شاء على قدر ماله، ما يطيق...**»[٣].

وهناك موارد أخرى قدّرت بالدرهم، مثل دية الذمي، فقد جاء في عدّة أحاديث أنّها ثمانمائة درهم، منها: صحيح ابن مسكان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**دية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمائة درهم**»[٤].

وعمل بها فقهاؤنا وإن ورد المعارض لها. هذا كله في الدرهم الشرعي.

الدرهم الصيرفي

أمّا الدرهم الصيرفي فهو جزء من (٤٠٠) جزء من الحقة الأستانبولية، حيث تساوي (٤٠٠) درهم صيرفي، كما تساوي (١٢٨٠) غراماً، فالكيلوغرام الواحد

(١) الوسائل ١٥: ١٥١ ـ ١٥٢، أبواب جهاد العدو، ب ٦٨، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٥: ١٥٣، أبواب جهاد العدو، ب ٦٨، ح ٧.
(٣) الوسائل ١٥: ١٤٩، أبواب جهاد العدو، ب ٦٨، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٩: ٢١٧، أبواب ديات النفس، ب ١٣، ح ٢.

يساوي (١/٢ ٣١٢) درهم، وحقة بغداد التي هي (٤) كيلوغرامات تساوي (١٢٥٠) درهماً، وبما أنّ الأوقية الأستانبولية تساوي (١٠٠) درهم صيرفي فنصف ثمنها يساوي (٤/ ١ ٦) درهم. وتسامح العرف في الأسواق فأطلقوا لفظ (٦) دراهم على نصف ثمنها. كما استعملوا لفظ (٦) دراهم في نصف ثمن الكيلوغرام الذي يساوي (٢/ ١ ١٩) درهم صيرفي تقريباً تشبيهاً له بنصف ثمن الأوقية الأستانبولية.

٣٥ـ الصاع. المُد. الوسْق. الرطل.

١ ، ٢ـ الصَاع بفتح الصاد، والمُد بضم الميم، مكيالان معروفان قديماً.

والمُـد ربع الصاع باتفاق اللُّغويين والفقهاء، كما ورد في الأحاديث، فروى الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام، والفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام: أنّ الصاع أربعة أمداد[١].

٣ـ والوَسـق ـ بفـتح الـواو وسـكون السين ـ حِمل بعير، وهو ستون صاعاً، ذكره في (الصحاح)[٢] و(المصباح)[٣]، ونصت عليه الأحاديث، فروى سعد الأشعري، قال: سألت أبـا الحسـن عليه السلام عن أقل ما تجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب، فقال عليه السلام: «**خمسة أوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله**». فقلت: كم الوسق؟ قال عليه السلام: «**ستون صاعاً**... »[٤].

وروى زرارة عـن أبي جعفر عليه السلام قال: «...**والوسق ستون صاعاً، فذلك ثلاثمائة صاع، ففيه العشر... وليس فيما دون الثلاثمائة صاع شيء...**»[٥].

---

(١) الوسائل ٩: ٣٣٦، ٣٣٨، أبواب زكاة الفطرة، ب ٦، ح ١٢، ح ١٨.

(٢) الصحاح ٤: ١٥٦٦ ـ وَسَقَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٦٠ ـ وَسَقَ.

(٤) الوسائل ٩: ١٧٥، أبواب زكاة الغلاّت، ب ١، ح ١.

(٥) الوسائل ٩: ١٧٦ ـ ١٧٧، أبواب زكاة الغلات، ب ١، ح ٥.

٤ـ والرطل ـ بفتح الراء وكسرها ـ فسّره في (المصباح) بـ (معيار يوزن به، وكسره أشهر من فتحه)[١]. وفسّره في (الصحاح) بنصف المُد وقال: إنّ المد (رطل وثلث عند أهل الحجاز، ورطلان عند أهل العراق)[٢]، فيكون الصاع لدى الحجازيين خمسة أرطال وثلث رطل، ولدى العراقيين ثمانية أرطال.

ونص عليه في (المصباح)[٣] أيضاً، ونقل: أنّ الحجاج هو الذي وسع الصاع مؤخراً على أهل الأسواق في العراق.

لكن الذي ورد في أحاديث أهل البيت عليهم السلام: أنّ الصاع ستة أرطال بالمدني، وتسعة أرطال بالعراقي، رواه جعفر بن إبراهيم الهمداني عن الإمام الهادي عليه السلام. وروى والده إبراهيم بن محمد الهمداني عنه عليه السلام: أنّ الفطرة «**ستة أرطال برطل المدينة، والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً، يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً**»[٤].

وسبق في موضوع (الدرهم الشرعي) تحديد الدرهم الشرعي.

وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويَغْتَسِل بصاع، والمد رطل ونصف، والصاع ستة أرطال**»[٥]. وعلّق عليه الشيخ الطوسي بقوله: (يعني أرطال المدينة، ويكون تسعة أرطال بالعراقي).

فيكون الرطل العراقي ثلثي الرطل المدني، وبه أفتى فقهاؤنا، وقال الشيخ الجواهري: (بلا خلاف معتد به أجده).

---

(١) المصباح المنير ١: ٢٣٠ ـ رَطَلَ.

(٢) الصحاح ٢: ٥٣٧ ـ مَدَدَ

(٣) المصباح المنير ٢: ٥٦٦ ـ مَدَدَ.

(٤) الوسائل ٩: ٣٤٢، أبواب زكاة الفطرة، ب ٧، ح ٤.

(٥) الوسائل ١: ٤٨١، أبواب الوضوء، ب ٥٠، ح ١.

وقال: (فالرطل العراقي مائة وثلاثون درهماً [شرعياً]، أحد وتسعون مثقالاً [شرعياً] بلا خلاف أجده إلاّ من الفاضل في (التحرير)[١] وموضع من (المنتهى)[٢] فجعله مائة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع درهم، أي تسعون مثقالاً [شرعياً]، ولم نعرف له مستنداً)[٣].

وقد وافق العلامة في هذا التحديد الفَيّومي في مصباحه، وسبقه إليه بعض آخر من العامة، ولذا قال الشيخ البحراني[٤]: إنّ تحديد العلاّمة سهو من قلمه، وإنّه تبع فيه بعض العامة.

وهذه العناوين الأربعة وقع التقدير بها في الأحاديث لعدّة من الأحكام:

١ـ فالوسق ـ كما سبق في حديث الأشعري ـ قدّر به نصاب زكاة الغلاّت الأربع، وأنّه (٥) أوساق، وأنّ الوسق (٦٠) صاعاً، فيبلغ النصاب (٣٠٠) صاع، وبما أنّ الصاع (٩) أرطال بالعراقي فيبلغ (٢٧٠٠) رطل، وبلحاظ ما سيأتي من تقدير الصاع بالغرام يبلغ الـ (٣٠٠) صاع الذي هو النصاب (٨٤٧) كيلوغراماً و(٥١٦) غراماً و(٥٠٠) ملغرام، وقدّر بوزن النجف[٥] بـ (٨) وزنات و (٥) حقق ونصف حقّة إلاّ (١/٣ ٥٨) مثقال صيرفي.

---

(١) تحرير الأحكام الشرعية ١: ٣٧٤.

(٢) منتهى المطلب ٨: ١٩٤.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٢١٠، وما بعدها.

(٤) الحدائق الناضرة ١٢: ١١٣.

(٥) المراد بوزن النجف ما اصطلح عليه بعيار الثمانين، وهو أنّ الوزنة النجفية بعيار الأستانبول (٨٠) حقة أستانبولية تساوي (١٠٢,٤٠٠) كيلوغرام. وكل (١/٣ ٣) حقق أستانبولية تساوي حقة نجفية، فالوزنة النجفية تزن (٢٤) حقة نجفية. وفي بعض البلدان الأخرى تزيد الوزنة عن ذلك حيث تعارف في الكوفة عيار الخمسة والثمانين، وفي الشامية عيار التسعين على البيان المذكور. لكنّه بعد شيوع الكيلوغرام وتعارفه في السنين الأخيرة هُجرت تلك الموازين وصار الوزنة المتعارفة مائة كيلوغرام.

٢ـ والصاع قدّر به زكاة الفطرة في عدّة من الأحاديث[١]، كما قدّر به ماء الغسل ندباً في أحاديث أخرى، منها: حديث زرارة السابق[٢].

وسبق: أنّ الصاع (٩) أرطال بالعراقي، والرطل العراقي (٩١) مثقالاً شرعياً، وعليه يكون الصاع (٨١٩) مثقالاً شرعياً تبلغ (٤/ ١ ٦١٤) مثقال صيرفي، وبما أنّ كل (١/٣ ٢١٧) مثقال صيرفي يساوي كيلوغراماً، أي (١٠٠٠) غرام، فالصاع يساوي (٢٨٢٥,٥٥) غراماً، أي (٣) كيلوغرامات إلاّ (١٧٤,٩٤٥) غراماً.

٣ـ والمد قدّر به إطعام المسكين في الكفارات في عدّة من الأحاديث منها: صحيح الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام إنّه قال في كفّارة اليمين: «**يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة، أو مد من دقيق...**»[٣].

كما قدر به صدقة الإفطار في شهر رمضان بالنسبة للشيخ والشيخة ونظائرهما في أحاديث أخرى، منها: صحيح محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام...**»[٤].

وقدّر به أيضاً ماء الوضوء ندباً في عدة أحاديث، منها: حديث زرارة السابق.

وسبق أنّ المد ربع الصاع فهو يساوي رطلين وربع بالعراقي يكون (٣/٤ ٢٠٤) مثقال شرعي، وبما أنّ المثقال الشرعي (٣/٤) المثقال الصيرفي فهو يساوي (١٥٣,٥٦) مثقالاً صيرفياً. وحيث سبق أنّ الصاع يساوي (٢٨٢٥,٥٥) غراماً، فالمد يساوي

---

(١) الوسائل ٩: ٣٣٢ ـ ٣٣٩، أبواب زكاة الفطرة، ب ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤٨١، أبواب الوضوء، ب ٥٠ ، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٧٥، أبواب الكفارات، ب ١٢، ح ١.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٠٩ ـ ٢١٠، أبواب من يصح منه الصوم، ب ١٥، ح ١.

(٧٠٦,٢٦٤) غراماً، أي (٣/٤) الكيلوغرام إلاّ (٤٣,٧٣٦) غراماً. وعليه، فالصدقة عن صوم ثلاثين يوماً في شهر رمضان تبلغ (٢١١٨٧,٩٢٠) غراماً، أي (٢١) كيلوغراماً و(١٨٨) غراماً إلاّ (٨٠) ملغراماً.

٤ـ والرطل قُدر به الكر من الماء، فروى ابن أبي عمير مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء، ألف ومائتا رطل**»[١].

وروى محمد بن مسلم أنّه قال: «**والكر ستمائة رطل**»[٢].

وحمل الأول على الرطل العراقي والثاني على المكي الذي هو ضعف العراقي كما مرّ، وحيث سبق أنّ الرطل العراقي (٩١) مثقالاً شرعياً، فيبلغ الكر (١٠٩٢٠٠) مثقال شرعي، وبما أنّ المثقال الشرعي (٣/٤) المثقال الصيرفي فيبلغ الكر (٨١٩٠٠) مثقال صيرفي. وبما أنّ كل (٢١٧) مثقالاً صيرفياً وثلث المثقال يساوي كيلوغراماً، فالكر يساوي (٣٧٦,٧٤٠) كيلوغراماً.

وهذا كله على ضوء تحديد الفقهاء واللغويين للمثقال والدرهم الشرعيين. أمّا بالنسبة لما ذكره خبراء الآثار الجدد في تحديدهما فيزيد الوزن لا محالة. وسبق الإشارة إلى الرجوع إلى الأصل أو الاحتياط عند الشك في مقدارهما الشرعي.

ففي الكر يجري استصحاب قلة الماء وفي قدر الصاع والمد اللذين يجب إخراجهما في زكاة الفطرة وكفارة الصوم تجري أصالة البراءة مما زاد على تحديد الفقهاء عند الشك في اعتبار تلك الزيادة، إمّا لبعض تلك التحديدات الجديدة للمثقال، أو لكون الصاع مكيالاً، فلا ينضبط بالوزن كالرطل والمثقال؛ لاختلاف

---

(١) الوسائل ١: ١٦٧، أبواب الماء المطلق، ب ١١، ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٦٨، أبواب الماء المطلق، ب ١١، ح ٣.

الحنطة والشعير خفة وثقلاً، فصاع الشعير كيلاً لقشره أخف وزناً من صاع الحنطة، كما أنّ بعض أقسام التمر أخف وزناً من البعض الآخر.

٣٦ـ البريد. الفرسخ. الميل. الذراع.

١ـ فالبريد (١٢) ميلاً بالاتفاق، وهي (٤) فراسخ نصف المسافة الشرعية لقصر الصلاة، قال في (المصباح): (البريد: الرسول... ثم استعمل في المسافة التي يقطعها، وهي اثنا عشر ميلاً... والجمع بُرُد)[١].

٢ـ والفرسخ ثُمن المسافة الشرعية، وهو ثلاثة أميال باتفاق الفقهاء وأهل اللغة وإن نسب إلى الهيويين القدماء والأوربيين الجدد أنّه (٤) أميال.

وهو فارسي معرّب، نصّ عليه صاحبا (الصحاح)[٢] و(المصباح) وقال: (والفرسخة السعة، ومنه اشتق الفرسخ، وهو ثلاثة أميال بالهاشمي...)[٣].

٣ـ والميل (٤٠٠٠) ذراع باتفاق المتأخرين، وإنّما نسب الخلاف إلى القدماء من أهل الهيئة، وجعله في (المصباح) لفظياً، حيث قال: (وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة الآف ذراع، وعند المحدثين أربعة الآف ذراع، والخلاف لفظي؛ لأنّهم اتفقوا على أنّ مقداره ست وتسعون ألف إصبع، والإصبع ست شعيرات بطن كل واحدة إلى الأخرى، ولكن القدماء يقولون: الذراع اثنتان وثلاثون إصبعاً. والمحدثون يقولون: أربع وعشرون إصبعاً... والفرسخ عند الكل ثلاثة أميال)[٤].

---

(١) المصباح المنير ١: ٤٣ ـ بَرَدَ.

(٢) الصحاح ١: ٤٢٨ ـ فَرسَخَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٤٦٨ ـ فَرسَخَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٥٨٨ ـ ميل

٤ـ والـذراع مقـياس معروف، وهو يُذكّر ويُؤنث، كما في (الصحاح)[١]، ونسب في (المصباح) إلى الأكثر تأنيثه، ونقل عن الزجاج أنّ تذكيره شاذّ، وقال: (الذراع: اليد مـن كـل حـيوان، لكنّها من الإنسان من المرفق إلى أطراف الأصابع... وذراع القياس سـت قبضـات معـتدلات)[٢]. لأنّ القبضـة أربع أصابع مضمومة، فيبلغ الذراع (٢٤) إصـبعاً وهـي المسـافة مـا بين المرفق وأطراف الأصابع من الرجل المتوسط الخلقة، ولـذا سمي بذراع اليد، كما سمي بالشرعي؛ لأنّه الملحوظ في المقادير الشرعية، قبال الذراع المعماري الذي يكون أطول منه.

وهـذه الألفـاظ الأربعـة وردت فـي الأحاديـث تقديـراً للمسافة الشرعية الموجبة للتقصير في الصلاة، والإفطار في الصوم، وهي (٨) فراسخ، وإليك بعضها:

فـروى سـماعة قال: سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ فقال عليه السلام: «**في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ**»[٣]، امتدادية.

وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**التقصير في بريد، والبريد أربع فراسخ**»[٤].

والمـراد بـه المسـافة الملفّقـة مـن (٤) ذهاباً [و](٤) إياباً، فيجتمع (٨) فراسخ كـالأول. ويـدل عليه ما رواه معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلاة. قال عليه السلام: «**بريد ذاهباً وبريد جائياً**»[٥].

---

(١) الصحاح ٣: ١٢٠٩ ـ ذَرَعَ

(٢) المصباح المنير: ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ـ ذَرَعَ.

(٣) الوسائل ٨: ٤٥٣، أبواب صلاة المسافر، ب ١، ح ٨.

(٤) الوسائل ٨: ٤٥٦، أبواب صلاة المسافر، ب ٢، ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٤٥٦، أبواب صلاة المسافر، ب ٢، ح ٢.

وروى العيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال «**في التقصير: حده أربعة وعشرون ميلاً**»[1]، وهي (٨) فراسخ.

ولم يرد في الأحاديث تحديد للميل إلاّ في مرسلتين[2] ورد في أحدهما أنّه (١٥٠٠) ذراع، وفي الثانية أنّه (٣٥٠٠) ذراع، لكنّه لا عبرة بهما؛ لضعف سندهما بالإرسال، واختلافهما في التحديد، مع حكايتهما لواقعة واحدة، ومنافاتهما للتحديد السابق الذي اتفق عليه اللغويون وأفتى به الفقهاء، ولعل المراد بهما ذراعان آخران غير ذراع اليد. وعليه فلا مناص من الأخذ بتحديده السابق، وأنّه (٤٠٠٠) ذراع.

وضبطنا ذراع اليد المتعارف فبلغ (٤٦,١/٢) سنتمتر، وعليه يكون الميل (١٨٦٠) متراً يساوي (١,٨٦٠) كيلومتراً، ويكون الفرسخ (٥٥٨٠) متراً، يساوي (٥,٥٨٠) كيلومتراً، وتكون الأربع فراسخ (٢٢٣٢٠) متراً، تساوي (٢٢,٣٢٠) كيلومتراً، وهي حدّ المسافة الشرعية لقصر الصلاة، الملفقة من الذهاب والإياب، أمّا المسافة الشرعية الامتدادية وهي (٨) فراسخ فتبلغ (٤٤,٦٤٠) كيلومتراً.

وعليه، فإن ثبت للمسافر بلوغ هذه المسافة بالعلم أو البينة الشرعية أو إخبار الثقة ـ بناءً على حجية خبر الثقة في الموضوعات ـ وجب التقصير في الصلاة والإفطار في الصوم، وإن شك في بلوغها أو تعارضت البينتان أو الخبران فيه فتساقطا كان المرجع هو الحكم الأولي وهو الإتمام.

وجاء في أحاديث الحج تحديد فرض التمتع بمن بَعُدَ منزله عن مكة ثمانية

---

(١) الوسائل ٨: ٤٥٤ ـ ٤٥٥، أبواب صلاة المسافر، ب ١، ح ١٤.

(٢) الوسائل ٨: ٤٦٠ ـ ٤٦١، أبواب صلاة المسافر، ب ٢، ح ١٣، ١٦.

وأربعين ميلاً فما زاد، وفرض القِران والإفراد بما دون ذلك، ويساوي الـ (٤٨) ميلاً (٨٩,٢٨٠) كيلو متراً.

فروى زرارة أنّه سئل الإمام الباقر عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1]. فقال عليه السلام: «**يعني أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً... وكل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة**»[2].

كما جاء في حديث عبدالله بن سنان عن الإمام الباقر عليه السلام تحديد محاذاة مسجد الشجرة لمن خرج من المدينة في غير طريق أهلها وهو يريد مكة، فقال عليه السلام: «**فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء**»[3].

خلاصة المقادير

وإليك قائمة بخلاصة ما أثبتناه في هذا البحث من مقادير:

١ـ كل (١٠٠٠) ملغرام يساوي غراماً.

٢ـ كل (١٠٠٠) غرام يساوي كيلوغراماً.

٣ـ كل (١/٣ ٢١٧) مثقال صيرفي يساوي كيلوغراماً.

٤ـ المثقال الشرعي يساوي (٣/٤) المثقال الصيرفي.

٥ـ المثقال الصيرفي يساوي (١/٣ ١) مثقال شرعي.

٦ـ (٢٤) حمصة متوسطة تساوي مثقالاً صيرفياً.

٧ـ (١٨) حمصة متوسطة تساوي مثقالاً شرعياً.

---

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١١: ٢٥٩، أبواب أقسام الحج، ب ٦، ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٧ ـ ٣١٨، أبواب المواقيت، ب ٧، ح ١.

٨ـ المثقال الصيرفي يساوي (٤,٦٠٠) غرام.

٩ـ المثقال الشرعي يساوي (٣,٤٥٠) غراماً.

١٠ـ المثقال الشرعي هو الدينار الشرعي.

١١ـ الدرهم الصيرفي (١/٤٠٠) من الحقّة الأستانبولية؛ لأنّها تساوي (٤٠٠) درهم صيرفي. وتساوي (١٢٨٠) غراماً. وعليه، فكل (٢/١ ٣١٢) درهم يساوي كيلوغراماً.

١٢ـ الدرهم الشرعي يساوي (٢,٤١٥) غراماً.

١٣ـ نسبة الدرهم الشرعي إلى الدينار الشرعي (٧/١٠) فكل (١٠) دراهم تساوي (٧) دنانير.

١٤ـ الصاع يساوي (٢٨٢٥,٥٥) غراماً.

١٥ـ المد يساوي (٧٠٦,٢٦٤) غراماً.

١٦ـ نسبة المد إلى الصاع (١/٤).

١٧ـ الكر يساوي (٣٧٦,٧٤٠) كيلوغراماً.

١٨ـ الرطل العراقي يساوي (١٣٠) درهماً شرعياً، ويساوي (٩١) مثقالاً شرعياً، ويساوي (١/٢) من الرطل المكي، ويساوي (٢/٣) من الرطل المدني.

١٩ـ الرطل المدني يساوي (١٩٥) درهماً شرعياً، ويساوي (٢/١ ١٣٦) مثقال شرعي.

٢٠ـ البريد يساوي (١٢) ميلاً.

٢١ـ الفرسخ يساوي (٣) أميال.

٢٢ـ الميل يساوي (١,٨٦٠) كيلومتراً.

٢٣ـ الفرسخ يساوي (٥,٥٨٠) كيلومتراً.

٢٤ـ الأربعة فراسخ ـ المسافة الملفقة في تقصير الصلاة ـ تساوي (٢٢,٣٢٠) كيلومتراً.

٢٥ـ الثمانية فراسخ ـ المسافة الامتدادية في تقصير الصلاة ـ تساوي (٤٤,٦٤٠) كيلومتراً.

٢٦ـ الثمانية والأربعون ميلاً ـ المسافة في فرض حج التمتع ـ تساوي (٨٩,٢٨٠) كيلومتراً.

٢٧ـ الكيلومتر يساوي (١٠٠٠) متر.

المبحث الثالث عشر:

طرق بيان الأحكام في الأحاديث

طرق بيان الأحكام في الأحاديث

تمهيد

إنّ البحث عن طرق بيان الأحكام في الأحاديث كسابقه لم يخرج عن حد البحث عن الألفاظ والجمل الواردة في الأحاديث، غير أنّه يمتاز ببيان الطرق المتغايرة المستعملة فيها عند بيان الأحكام، ولذا أفردناه بالبحث تعريفاً بتلك الطرق وتمييزاً بينها، مع الإشارة إلى بعض الآيات الكريمة، فنقول:

بيان الطرق

اختلف لسان التشريع في بيان الأحكام على صور:

إحداها: الإخبار عن ثبوت حكم أو نفيه بجملة خبرية، مثل حديث الصدوق عن المعصوم عليه السلام أنّه قال: **«ومن تكلم في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة»**[1].

وحديث زرارة عن أحد الصادقين عليهما السلام أنّه قال: **«لا ينقض الوضوء إلاّ ما خرج من طرفيك أو النوم»**[2].

ثانيتها: الأمر بفعل أو النهي عنه بمادتيهما، كالآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

---

(١) الوسائل ٧: ٢٨١، أبواب قواطع الصلاة، ب ٢٥، ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٢٤٨ ـ ٢٤٩، أبواب نواقض الوضوء، ب ٣، ح ١.

وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[١].

وقول الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ أمر شيخاً كبيراً لم يحج قط، ولم يطق الحج لكبره أن يُجهّز رجلاً يحج عنه»[٢].

وقوله عليه السلام: إنّ النبي صلى الله عليه وآله «نهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم»[٣].

وقوله عليه السلام: إنّ النبي صلى الله عليه وآله «نهى عن بيع الذهب بالذهب زيادة إلاّ وزناً بوزن»[٤].

ثالثها: الأمر والنهي بالصيغة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾[٥]. ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[٦].

وقول الإمام الصادق عليه السلام: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة»[٧].

وقوله عليه السلام في من يصيبه الرعاف في الصلاة ويغسله: «فليبن على صلاته ولا يقطعها»[٨].

رابعها: إنشاء الحكم بجملة خبرية، كقوله تعالى: ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[٩].

وقول الإمام الباقر عليه السلام: «إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً...»[١٠].

---

(١) النحل: ٩٠.

(٢) الوسائل ١١: ٦٥، أبواب وجوب الحج، ب ٢٤، ح ٦.

(٣) الوسائل ١: ٢٩٩، أبواب أحكام الخلوة، ب ١، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٨: ١٦٦، أبواب الصرف، ب١، ح ٥.

(٥) البقرة: ٤٣.

(٦) الإسراء: ٣٢.

(٧) الوسائل ٧: ٢٤٥، أبواب قواطع الصلاة، ب ٣، ح ٦.

(٨) الوسائل ٧: ٢٤١، أبواب قواطع الصلاة، ب ٢، ح ١١.

(٩) البقرة: ١٩٧.

(١٠) الوسائل ٨: ٢٣١، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٩، ح ١.

وقول الإمام الصادق عليه السلام في من أفطر يوماً من شهر رمضان: «... **فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق**»[١].

ونقول:

الإخبار عن ثبوت الحكم أو عدمه

١ـ أمّا الإخبار عن ثبوت الحكم أو عدمه في الشريعة فيختلف بلحاظ الأحكام الخمسة باختلاف ظهور الألفاظ والجمل المستعملة عند الإخبار.

وسبق البحث عن المهم منها، وأهملنا البقية؛ لوضوحها، مثل قوله عليه السلام في حديث الصدوق السابق: «**فعليه إعادة الصلاة**» ونظائره، فإنّه ظاهر في الإلزام وانشغال ذمة المكلف، فيثبت الوجوب إلاّ أن تقوم قرينة على غيره، كما في قول الإمام الرضا عليه السلام: «**من أعتق مملوكاً لا حيلة له، فإنّ عليه أن يعُوله حتى يستغني عنه**...»[٢]. حيث لم يفتِ أحد من الفقهاء بوجوب الإنفاق بعد الإعتاق، وإنّما قالوا باستحبابه.

الأمر والنهي بالمادة أو الصيغة

٢ـ وأمّا الأمر والنهي بمادتيهما فيلحقان بالأمر والنهي بصيغتيهما.

٣ـ وأمّا الأمر والنهي بصيغتيهما فقد استعملا في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته في الوجوب والتحريم تارة، وفي الاستحباب والتنزيه أخرى، ولذا صرّح الفيض الكاشاني بأنّ الأمر بالشيء في كلام أهل البيت عليهم السلام أعمّ من الفرض والاستحباب، والنهي عنه أعمّ من التحريم والتنزيه[٣]. وعليه فإن قامت قرينة على تعيين المراد

---

(١) الوسائل ١٠: ٤٥، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٨، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٣٠، أبواب العتق، ب ١٤، ح ١.

(٣) الوافي ١: ١٦.

فهو، وإلاّ فهل يثبت الوجوب في الأمر والتحريم في النهي؟ فيه بحث وخلاف.

فالمشهور: أنّ الأمر حقيقة في الوجوب والنهي حقيقة في التحريم، فلا يصرفان عن ذلك إلى الندب والكراهة إلاّ بقرينة، ولذا قال الشيخ البحراني في إيراده على صاحب (المدارك): (ومقتضى التحقيق الذي صرّح به هو وغيره في الأصول والفروع أنّ الأمر حقيقة في الوجوب، ولا يخرج عنه إلاّ بقرينة، على أنّ شيوع النهي في الكراهة إن كان مع القرائن الحالية أو المقالية الدالة على ذلك فهو لا ينفعه، وإلاّ فهو محل المنع أيضاً... قد اشتمل على النهي الذي هو حقيقة في التحريم)[١].

واختاره المحقق الخراساني فصرّح في مبحث الأوامر من كفايته بأنّ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب. مستدلاً عليه بالتبادر، مؤيداً بقيام سيرة العقلاء على ذم الموالي عبيدهم عند مخالفتهم لامتثال ما أمروا به، ولا يضرّ في ذلك كثرة استعمال الصيغة في الندب، فإنّه مجاز مع القرينة. كما صرّح في مبحث النواهي بأنّ صيغة النهي دالة على الطلب، كصيغة الأمر (غير أنّ متعلق الطلب في أحدهما الوجود، وفي الآخر العدم...)[٢]. فكما أنّ الوجوب متبادر من الأمر فالتحريم متبادر من النهي إلاّ أن تقوم قرينة على إرادة التنزيه.

وقال على فرض عدم كون الصيغة حقيقة في الوجوب يمكن حملها عليه بمقدمات الحكمة: (فإنّ الندب كأنّه يحتاج إلى مؤونة بيان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك بخلاف الوجوب، فإنّه لا تحديد فيه للطلب ولا تقييد، فإطلاق اللفظ وعدم تقييده ـ مع كون المطلق في مقام البيان ـ كافٍ في بيانه، فافهم)[٣].

---

(١) الحدائق ٦: ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٢) كفاية الأصول ١: ١٥٩ ـ ٣٤٤.

(٣) كفاية الأصول ١: ١٦٣ ـ ١٦٤.

وتوضيحه: أنّ لفظ الصيغة يدل على أنّ ما تعلقت به الهيئة مراد للمولى، والإرادة قسمان: قوية ينشأ منها الوجوب، وضعيفة ينشأ منها الاستحباب. والقوية صِرف الإرادة فلا تحتاج إلى قيد زائد، والضعيفة تحتاج إلى تقييدها بالضعف، فإذا أطلق المولى إرادته من دون وجود ما يدل على ضعفها تحمل على القوية بمقتضى مقدمات الحكمة، وينشأ منها الوجوب.

لكن استاذنا المحقق الخوئي صرّح بأنّ الوجوب خارج عن مدلول اللفظ، وإنّما يستفاد من العقل بقانون المولوية فيكون من الأحكام العقلية. وقال: إنّ الأمر إنّما يدل على اعتبار المولى شيئاً على ذمة المكلف، وإذا ثبت هذا الاعتبار ولم يرد ترخيص من المولى في تركه يحكم العقل بالوجوب، فلو خالف العبد يستحق العقاب، حيث يدرك العقل عدم قبح عقابه. فهنا مبنيان:

أحدهما: استفادة الوجوب من صيغة الأمر نفسها.

ثانيهما: استفادته من حكم العقل الناشئ من طلب المولى غير المقرون بالترخيص في الترك.

ويظهر أثر هذا الخلاف فيما لو أمر المولى بإيجاد فعلين أو أفعال، وعلمنا من الخارج استحباب بعضها، كما في قول الإمام الصادق عليه السلام: «**اغتسل يوم الأضحى والفطر والجمعة، وإذا غسلت ميتاً...**»[1]، حيث علمنا باستحباب ما عدا الأخير.

وقوله عليه السلام: «**إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه، ومفاصله كلها، ورأسه، ولحيته، وعلى صدره من الحنوط**»[2]، حيث

(١) الوسائل ٣: ٣٠٦، أبواب الاغسال المسنونة، ب ١، ح ٩.

(٢) الوسائل ٣: ٣٢، أبواب التكفين، ب ١٤، ح ١.

علمنا باستحباب مسح ما عدا الأول، فهل يكون ذلك قرينة على استحباب الجميع، فلا يعتد بظهور الصيغة في الوجوب، أو يؤخذ بظهورها فيه بالنسبة لغير ما قام الدليل على استحبابه، أو يتوقف؟ فيه بحث وخلاف.

فعلى المبنى الأول يتوقف؛ لأنّ استحباب بعض الأفعال يكشف عن عدم استعمال الصيغة في الوجوب، بل الأعم منه، وهو جامع بينه وبين الندب فيحتاج تعيين أحدهما إلى قرينة، ومع فقدها يتوقف، إلاّ أن يقال بأنّ استحباب ذلك الفعل كاشف عن استعمال الصيغة فيه.

وعلى الثاني يثبت الوجوب في غير ما ثبت استحبابه؛ لأنّ الصيغة مستعملة في إبراز الأمر النفساني، وهو الاعتبار على ذمة المكلف المشترك بين الوجوب والندب، واستفادة الوجوب من عدم ترخيص الشرع في الترك، حيث يحكم العقل بلزوم الامتثال وتفريغ الذمة جرياً على قانون العبودية، بخلاف ما لو رخص فيه. وبهذا يفكك بين الفعلين في الحكم، ولولا هذا الترخيص في أحدهما لحكمنا بوجوبهما معاً.

ويجري ذلك في النهي عن شيء على رأي أستاذنا الخوئي، فإنّ الذي يثبت به مبغوضية الفعل في نظر الشرع، فإن اقترن بالترخيص ثبتت الكراهة المصطلحة فحسب، وإن لم يقترن به أدرك العقل حرمته بقانون المولوية، فتكون الحرمة مستفادة من حكم العقل الناشئ عن نهي المولى غير المقرون بالترخيص في الفعل. واختار الأستاذ هذا المعنى في لفظ الكراهة الذي سبق في موضوع (الكراهة) بحثنا عنه. وبسط البحث عن صيغتي الأمر والنهي محرر في كتب الأصول.

إنشاء الحكم بالجملة الخبرية

٤ـ وأمّا إنشاء الحكم بالجملة الخبرية فالبحث عنه في موردين:

أحدهما: أنّ استعمالها في الإنشاء حقيقة أم مجاز.

ثانيهما: أنّها ظاهرة في الحكم الإلزامي كالوجوب والتحريم أم لا؟

أمّا الأول فقد اختلف فيه على أقوال:

أحدها: أنّ الجملة موضوعة للإخبار والحكاية، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾[١]. فيكون إنشاء الحكم بها استعمالاً لها في غير ما وضعت لها مجازاً، فيحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي، والقرينة بطلان إرادة الإخبار من تلك الجمل، حيث نرى وقوع الرفث والفسوق والجدال في الحج كثيراً، فلا يصح الإخبار عن عدمه في الآية الكريمة السابقة، كما أنّ المصلي قد يحدث في صلاته أو وضوئه خلل يوجب إعادة الصلاة ولا يعيدها، فلا يصح الإخبار عن الإعادة، كما في الحديث السابق ونظائره، فإنّه كذب، وحاشا المشرّع منه، فيتعين إرادة التشريع بإنشاء تحريم الرفث وأخويه في الحج، وإنشاء وجوب إعادة الصلاة عندما يعرض خلل مبطل لها، ونحو ذلك من الأحكام المنشأة بتلك الجمل، فلو صح الإخبار في مورد بقيت الجملة على ظهورها فيه، مثل جملة: «**فعليه إعادة الصلاة**»[٢] في الحديث السابق، فإنّه إخبار عن ثبوت وجوب إعادة الصلاة في الشريعة، سواء امتثل المكلف فأعادها أم لا.

ثانيها: أنّها لم تستعمل في إنشاء الطلب مجازاً، وإنّما استعملت في معناها الحقيقي وهو الإخبار، لكن بداعي البعث والتحريك، وبه يزول محذور الكذب ويثبت مطلوبية الفعل واختاره جماعة، منهم المحقق الخراساني[٣]، واستدل له بأنّا

(١) يس: ٢٠.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨١، أبواب قواطع الصلاة، ب ٢٥، ح ٢.

(٣) كفاية الأصول ١: ١٦١.

لا نرى أي فرق بين استعمالها في مقام الإخبار واستعمالها في مقام الإنشاء، غير أنّ داعي الاستعمال في الأول هو الحكاية وفي الثاني هو البعث والتحريك. وهو أيضاً محتاج إلى قرينة، وإلاّ لم يثبت الطلب، والقرينة عليه نفس القرينة السابقة، وعند عدمها يؤخذ بظهور الجملة في الإخبار.

ثالثها: أنّها من الألفاظ المشتركة، فهي موضوعة بوضع للإخبار وبوضع آخرللإنشاء، نظير صيغ العقود المتحدة في الإخبار والإنشاء مثل: (بعتُ) ونحوها، واختاره أستاذنا المحقق الخوئي[١]. وعليه، فكما يحتاج استعمالها في الإنشاء إلى قرينة يحتاج استعمالها في الإخبار إليها على غرار سائر الألفاظ المشتركة، وإن كان استعمالها في كل منهما حقيقياً.

وصرّح صاحب (الفصول) بإمكان دعوى الوضع للإنشاء في ألفاظ صيغ العقود، وأنّها (نقلت [من الإخبار] بالغلبة في أصل اللغة إلى معنى الإنشاء، ولو بالنسبة إلى مقام العقد، ويؤيد ذلك عدم ملاحظة العلاقة عند الإطلاق في مقام العقد)[٢] فلا يدخل في المجاز. وما ذكره قريب.

واختار العلامة في تهذيبه[٣]: أنّ صيغ العقود منقولات في الشرع من معانيها اللغوية ـ أعني الإخبار ـ إلى معانيها الشرعية ـ أعني الإنشاء ـ محتجاً بأنّه لولاه للزم الكذب أو مسبوقية كل صيغة بأخرى، ويتسلسل. يعني إن لم تكن الصيغة مسبوقة بأخرى مثلها يلزم الكذب، حيث لم يصدر من المنشئ عقد كي يخبر عنه، وإن

(١) من تقريري لدرس الأستاذ في الأصول، مبحث الخبر والإنشاء.

(٢) الفصول الغروية : ٥٣.

(٣) تهذيب الوصول: ٧٧.

كانت مسبوقة بأخرى مثلها نقل الكلام إليها وهكذا فيتسلسل، ومقتضاه الالتزام بثبوت الحقيقة الشرعية في صيغ العقود فحسب.

ولذا استدل الشهيد الثاني على عدم وقوع الطلاق بصيغة الماضي، وهي (طلّقت فلانة) بقوله: (لأنّه إخبار، ونقله إلى الإنشاء على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على موضع الوفاق وهو صيغ العقود فاطراده في الطلاق قياس...)[١].

وأورد صاحب (الفصول) على العلامة بأنّ (الدليل الذي تمسّك به واضح الاندفاع؛ لأنّ الصيغة إذا استعملت في الإنشاء مجازاً بضميمة قرائن حالية أو مقالية لا يلزم على تقديره شيء من المحذورين، ولعله مبني على القاعدة المشهورة من أنّ العقود اللازمة لا تنعقد بالألفاظ المجازية، وهذا على تقدير تسليمه محمول على ما يكون مجازاً بمادته...)[٢].

وعلى أية حال فعند قيام القرينة الحالية أو المقالية على عدم إرادة الإخبار بتلك الجملة مثل لزوم الكذب فيه يثبت إرادة الإنشاء فيها، وإلاّ يؤخذ بظاهرها في الإخبار؛ لعدم ثبوت وضعها للإنشاء، إلاّ صيغ العقود، فإنّ الظاهر نقلها في اللغة للإنشاء بل لم تستعمل في العقد إلاّ فيه، وهو موقوف على إحراز كون المتكلم بصدد التعاقد. ودعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها عهدتها على مدعيها.

وأمّا الثاني فيمكن دعوى عدم ظهور تلك الجمل في الحكم الإلزامي من الوجوب والتحريم، لإمكان استعمال (فلا رفث...) ونحوه في مطلق المرجوحية أعم من التحريم، واستعمال (لم يعتد بها...) ونحوه في مطلق رجحان الإعادة أعم

(١) شرح اللمعة ٢: ١٢٦.

(٢) الفصول الغروية: ٥٣.

من الوجوب، ولذا علّق الشهيد الثاني على مرسل عبدالله بن المغيرة عن الإمام الصادق عليه السلام: في رجل نام عن العتمة فلم يقم إلى انتصاف الليل؟ قال عليه السلام «**يصليها ويصبح صائماً**»[١]، فقال: (لا تدل على الوجوب؛ إذ لا أمر، ولا يلزم من عطفه على الصلاة الواجبة وجوبه، والأصح الاستحباب، كما اختاره المصنف)[٢].

وتعرّض المحقق الخراساني لذلك بقوله: (هل الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب والبعث، مثل: يغتسل، ويتوضأ، ويعيد، ظاهرة في الوجوب أم لا؟ لتعدد المجازات فيها، وليس الوجوب بأقواها بعد تعذر حملها على معناها من الإخبار بثبوت النسبة والحكاية عن وقوعها).

وأجاب عنه بأنّ الظاهر من تلك الجمل هو الوجوب، بل دلالتها على الوجوب أظهر من دلالة صيغة الأمر عليه، حيث أخبر المشرّع (بوقوع مطلوبه في مقام طلبه إظهاراً بأنّه لا يرضى إلاّ بوقوعه، فيكون آكد في البعث من الصيغة).

ثم تنّزل عن ذلك وأفاد: أنّه على فرض عدم ظهورها في الوجوب فإنّ مقدمات الحكمة مقتضية لحملها عليه بقرينة تلك النكتة الموجبة (لتعّينه من بين محتملات ما هو بصدده، فإنّ شدة مناسبة الإخبار بالوقوع مع الوجوب موجبة لتعين إرادته إذا كان بصدد البيان، مع عدم نصب قرينة خاصة على غيره)[٣].

ومع ذلك علّق على حديث: «**ما لا يدرك كله لا يترك كله**»[٤]، بقوله: (وليس

---

(١) الوسائل ٤: ٢١٦، أبواب المواقيت، ب ٢٩، ح ٨.

(٢) المسالك ١٠: ٣٤، مبحث الكفارات.

(٣) كفاية الأصول ١: ١٦٠ وما بعدها.

(٤) سبق البحث عن هذا الحديث في حديث: «ما لا يدرك كله لا يترك كله».

ظهور: «لا يترك» في الوجوب ـ لو سلّم ـ موجباً لتخصيصه بالواجب...)[١].

فإنّ مثل هذا التعبير ينبئ عن عدم تسليم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب.

ونقله الشيخ الأنصاري عن البعض صريحاً فقال: (إنّ جملة: «لا يترك» خبرية لا تفيد إلاّ الرجحان)[٢].

لكن أستاذنا المحقق الخوئي اختار أنّ دلالة تلك الجمل الخبرية على الوجوب بحكم العقل كما في صيغ الأمر. وأفاد في وجه ذلك: أنّ تلك الجمل دالة على الطلب بلا إشكال، فإنّ المتكلم بها لم يكن بصدد الإخبار، وإنّما هو بصدد إبراز طلبه، وبيان اعتباره شيئاً على ذمة المكلف، وحيث لم يقترن بالترخيص يحكم العقل بلزوم الخروج عن عهدته جرياً على قانون العبودية. وعليه فالملاك في دلالة الجمل الإنشائية والجمل الخبرية على الوجوب واحد.

وأفاد دام ظله: إنّ طلب إعادة العمل الذي حدث فيه خلل ما بجملة خبرية كـ (يعيد) أو غيرها كـ (أعد) لا يدل على تشريع حكم جديد كي تجب إعادته مطلقاً، وإنّما يدل على بطلانه، فإن كان واجباً وجب إعادته تفريغاً للذمة منه، وإن كان مندوباً استحبت الإعادة فحسب.

(لا) النافية للجنس

واستعملت (لا) النافية للجنس في الأحاديث كثيراً في نفي موضوعات الأحكام والإخبار عن عدمها، ولذا ناسب تحقيق البحث عنها، والإشارة إلى موارد استعمالاتها المختلفة فنقول:

---

(١) كفاية الأصول ٢: ٣٥٤.

(٢) فرائد الأصول: ٢٩٥.

إنّها ظاهرة عند النفي التكويني في نفي الطبيعة حقيقة، فينتفي جميع آثار وجودها لا محالة، كما في جملة: (لا رجل في الدار). إلاّ أن تقوم قرينة على وجود الطبيعة، فيكون نفيها ادعاءً كناية عن نفي آثارها، كما في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في الجهاد: «**يا أشباه الرجال، ولا رجال**»[١].

وقد استعمل هذا النفي بكلا قسميه في الأحاديث، فبعضها ورد النفي فيها على الطبيعة حقيقة في عالم التشريع، فلم يعتبر المشرّع لها أي وجود، وبعضها ورد النفي فيها على الطبيعة ادعاءً بلحاظ نفي بعض آثارها.

نفي الطبيعة حقيقة

أمّا الأول فإليك طائفة منه:

١ـ روى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**لا صلاة إلاّ بطهور**»[٢].

٢ـ وروى عنه عليه السلام أنّه قال: «**لا صلاة إلاّ إلى القبلة**»[٣].

٣ـ وروى عنه عليه السلام أنّه قال: «**وقم منتصباً، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له**»[٤].

٤ـ وروى محمد بن مسلم عنه عليه السلام أنّه قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟ قال عليه السلام: «**لا صلاة له إلاّ أن يقرأ بها في جهر أو إخفات...**»[٥].

---

(١) نهج البلاغة: ٧٠ / الخطبة ٢٧.

(٢) الوسائل ٢: ٢٠٣، أبواب الجنابة، ب ١٤، ح ٢.

(٣) الوسائل ٤: ٣١٢، أبواب القبلة، ب ٩، ح ٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٨، أبواب القيام، ب ٢، ح ١.

(٥) الوسائل ٦: ٣٧، أبواب القراءة، ب ١، ح ١.

٥ـ وروى عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة؟ قال عليه السلام: «**يعيد الصلاة، ولا صلاة بغير افتتاح**»(١).

فالصلاة الفاقدة للطهور، أو الاستقبال، أو القيام منتصباً، أو الفاتحة، أو تكبيرة الإحرام، وإن فرضنا صدق الصلاة عليها بنظر العرف، لكن المشرّع لا يراها صلاةً، وإن لم تكن تلك الأمور المفقودة فيها على مستوى واحد.

فالطهور دخيل في الصحة مطلقاً، فهو مقوّم للصلاة وشرط واقعي لها، فتبطل بفقدانه عمداً أو سهواً.

ومنه أيضاً حديث داود الرقي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**توّضأ مثنىً مثنىً ولا تزدنَّ عليه، وإنّك إن زدت عليه فلا صلاة لك**»(٢). لبطلان الوضوء بتثليث الغسلات فتبطل الصلاة تبعاً له، حيث لا صلاة إلاّ بطهور.

والاستقبال كذلك، فلو صلّى مستدبراً القبلة بطلت صلاته مطلقاً، وإنّما اغتفر الانحراف عن القبلة سهواً إلى ما بين المشرق والمغرب؛ للنص الخاص، رواه معاوية ابن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة**»(٣).

وتكبيرة الإحرام مثلهما في بطلان الصلاة بفقدها مطلقاً حيث لا تنعقد إلاّ بها.

والقيام كذلك حال تكبيرة الإحرام، وعند الهوي إلى الركوع المسمّى بالقيام المتصل بالركوع، فإنّه دخيل في صحة الصلاة مطلقاً في كلا الحالين، ولذا عبّر الفقهاء عنه بالركن.

---

(١) الوسائل ٦: ١٤، أبواب تكبيرة الإحرام، ب ٢، ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ٤٤٣ ـ ٤٤٤، أبواب الوضوء، ب ٣٢، ح ٢.

(٣) الوسائل ٤: ٣١٤، أبواب القبلة، ب ١٠، ح ١.

أمّا في باقي أحوال الصلاة، كالقراءة والذكر وبعد الركوع فلا يضرّ الإخلال به سهواً.

والفاتحة دخيلة في صحة الصلاة حال الذكر والالتفات، فلو أخلّ بها نسياناً لا تبطل الصلاة.

والوجه في هذا التفصيل: أنّ الحكم ببطلان الصلاة مطلقاً عند فقد الطهارة أو الاستقبال أو تكبيرة الإحرام على طبق ظهور نفي الطبيعة في الشريعة، وإنّما خرجنا عنه في الفاتحة والقيام من أجل صحيح زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود**»[1].

وهو صريح في أنّ غير الخمسة المذكورة من أجزاء الصلاة وشرائطها لا تضر بصحتها لو فاتت سهواً، فيخصص به إطلاق أدلة اعتبارها، ويختص بحال الذكر، وبما أنّ الفاتحة والقيام ليسا من الخمسة فلا يضر فوتهما سهواً. وإنّما استثني القيام حال الهوي إلى الركوع فاعتبر جزءاً مطلقاً من أجل تقوّم الركوع به فيفوت بفواته، وهو من الخمسة التي تعاد الصلاة بالإخلال بها مطلقاً.

يبقى البحث في أنّ تكبيرة الإحرام ليست من الخمسة المستثناة في ذلك الصحيح، فلماذا لا يجري عليها حكم الفاتحة في عدم بطلان الصلاة بنسيانها.

والإجابة عنه:

أولاً: أنّ الموضوع في ذلك الحديث هو الصلاة وهي لا تنعقد إلاّ بتكبيرة الإحرام، ولذا سمّيت بتكبيرة الافتتاح. وعليه، فلا ينظر الحديث إليها.

وثانياً: قيام النصوص الخاصة على بطلان الصلاة بنسيان تكبيرة الإحرام

---

(١) الوسائل ٤: ٣١٢، أبواب القبلة، ب ٩، ح ١.

فيخصص بها ذلك الحديث، منها حديث زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل ينسى تكبيرة الافتتاح؟ قال عليه السلام: «**يعيد**»(١).

وهناك بعض الأحاديث المفصّلة في حكم نسيان التكبيرة بحثنا عنها في الفقه.

ويُلحق بتكبيرة الإحرام القيام حالها، حيث دل موثّق عمار الساباطي(٢) على بطلان الصلاة بفقدانه سهواً فيخصص به الحديث السابق أيضاً.

٦ـ وروى أبو حمزة الثمالي عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام أنّه قال: «**لا عمل إلاّ بنيّة**»(٣)، ونظيره غيره(٤). فالعمل المشروط بالنية، سواء الصلاة وغيرها يبطل بفقدها مطلقاً عمداً أم سهواً.

٧ـ وروى محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا اعتكاف إلاّ بصوم**»(٥). ونظيره أحاديث أخرى(٦) دلت على نفي طبيعة الاعتكاف وبطلانه بدون الصوم.

٨ـ وروى ابن أبي جمهور عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**لا صيام لمن لا يبيّت الصيام من الليل**»(٧).

فالعبادات من الصلاة والصيام والاعتكاف ونحوها بما أنّ المشّرع قد اعتبرها على هيئة

---

(١) الوسائل ٦: ١٢ ـ ١٣، أبواب تكبيرة الإحرام، ب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٥٠٣ ـ ٥٠٤، أبواب القيام، ب ١٣، ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٤٦، أبواب مقدمة العبادات، ب ٥، ح ١.

(٤) الوسائل ١: ٤٦ ـ ٤٩، أبواب مقدمة العبادات، ب ٥.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٣٦، أبواب الإعتكاف، ب ٢، ح ٣.

(٦) الوسائل ١٠: ٥٣٦ ـ ٥٣٧، أبواب الاعتكاف، ب ٢.

(٧) مستدرك الوسائل ٧: ٣١٦، أبواب وجوب الصوم، ب ٢ ، ح ١.

خاصة وشرائط معينة له أن ينفي حقيقتها عند فقد بعض ما اعتبره فيها جزءاً أو شرطاً.

٩ـ وروى منصور بن حازم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يمين للولد مع والده، ولا للملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة**»[١]. فإنّ اليمين في هذه الموارد الأربعة وإن وجد تكويناً وصدر من الحالف بدون إذن الوالد والزوج والمولى وفي قطيعة الرحم لكنّه منفي في الشريعة، حيث ألغاه المشرّع فلم يرتب عليه أي أثر؛ لفقده الشرط الذي اعتبره فيه. ومثله النذر في المعصية.

وجاء في حديث عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في المرأة: «**ولا نذر في مالها إلاّ بإذن زوجها...**»[٢].

١٠ـ وروى حفص عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا سبق إلاّ في خفّ أو حافر أو نصل، يعني: النصال**»[٣]. وسبق في حديث «**لا سبق إلاّ في خف أو حافر أو نصل**» الاختلاف في قراءة لفظ «**سبق**»، وهل أنّه بفتح الباء أم سكونها؟ وعلى كلا التقديرين يكون الشارع قد ألغاه في غير تلك الموارد الثلاثة المحصورة.

١١ـ وروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده، فيقول: حتى آتيك بثمنه. قال عليه السلام: «**إن جاء فيما بينه وبين ثلاثة أيام، وإلاّ فلا بيع له**»[٤]. ونظيره غيره[٥].

---

(١) الوسائل ٢٣: ٢١٧، أبواب الأيمان، ب ١٠، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣١٥، أبواب النذر، ب ١٥، ح ١.

(٣) الوسائل ١٩: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، أبواب أحكام السبق والرماية، ب ٣، ح ١.

(٤) الوسائل ١٨: ٢١، أبواب الخيار ، ب ١ ، ح ١.

(٥) الوسائل ١٨: ٢١ ـ ٢٣، أبواب الخيار، ب ١.

فالبيع ونحوه من سائر المعاملات وإن كان لها حقائق عرفية، لكن الشارع أمضى بعضها وأبطل الآخر، كالبيع الربوي والغرري ونحوهما، فصح له تسليط أداة النفي عليه، وإن رآه العرف بيعاً، ولذا أفتى بعض الفقهاء ببطلان البيع في هذه الصورة التي تضمنها هذا الحديث ونظائره عملاً بظواهرها.

لكنّه اشتهر بينهم الفتوى بصحته، وثبوت خيار للبائع بعد الأيام الثلاثة سموه بخيار التأخير وإن اختلفوا في فوريته وتراخيه. وجعل الشيخ الأنصاري فتواهم بذلك مقرّباً لرفع اليد عن ظهور تلك الأحاديث في البطلان، وحملها على نفي اللزوم، واستدل على التراخي بقوله: (والأنسب بنفي الحقيقة بعد عدم إرادة نفي الصحة هو نفي اللزوم رأساً)[١].

نفي الطبيعة ادعاءً

وأمّا الثاني، وهو نفي الطبيعة ادعاءً كناية عن بعض آثارها فإليك طائفة منه أيضاً:

١ـ فروى الشيخ الطوسي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**لا صلاة لجار المسجد إلاّ في مسجده**»[٢]. وعلّق عليه بقوله: (إنّما أراد صلى الله عليه وآله لا صلاة فاضلة كاملة دون أن يكون المراد رفع جوازها)[٣]، وبمضمونه أحاديث أخرى[٤].

٢ـ وروى هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثوبه**»[٥]. وعلّق عليه العلامة في (المنتهى)[٦]

---

(١) المكاسب: ٢٤٥ ـ ٢٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٣٥ / ٢٤٤ . الوسائل ٥: ١٩٤، أبواب أحكام المساجد ، ب ٢ ، ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٣٥ / ذيل الحديث ٢٤٤.

(٤) الوسائل ٥: ١٩٤ ـ ١٩٦، أبواب أحكام المساجد، ب ٢.

(٥) الوسائل ٧: ٢٥١، أبواب قواطع الصلاة، ب ٨، ح ٢.

(٦) منتهى المطلب ٥: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

بقوله: (المراد بذلك نفي الكمال لا الصحة. ثم قال: يكره مدافعة الأخبثين، وهو قول من يحفظ عنه العلم، ولو صلى كذلك صحت صلاته، ذهب إليه علماؤنا...)[١].

٣ـ وروى إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق، فالحاقن الذي به البول، والحاقب الذي به الغائط، والحازق الذي ضغطه الخف**»[٢].

٤ـ وروى زرارة والفضيل بن يسار عن المعصوم عليه السلام أنّه قال في صلاة الجماعة: «... **من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له**»[٣]. ولا شك في عدم بطلان صلاة المنفرد، فيراد به نفي الكمال لا محالة.

٥ـ وروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله في قصة سمرة: «**فإنّه لا ضرر ولا ضرار**»[٤].

وعلّق عليه المحقق الخراساني بأنّ المنفي في الحديث حقيقة الضرر ادعاءً بلحاظ حكمه، لا نفي الحكم أو الصفة[٥]، فالوضوء الضرري ـ مثلاً ـ ينتفي عنه الوجوب بمقتضى الحديث، وهو المسمى بنفي الحكم بلسان نفي الموضوع.

لكن الشيخ الأنصاري اختار أنّ المنفي هو الحكم الذي ينشأ مِنْ قِبَله الضرر، سواء كان الضرر ناشئاً من نفس الحكم كلزوم البيع المشتمل على الغبن أو ناشئاً

---

(١) الحدائق الناضرة ٩: ٦٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٥٢، أبواب قواطع الصلاة، ب ٨، ح ٥.

(٣) الوسائل ٨: ٢٨٥، أبواب صلاة الجماعة، ب ١، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤٢٨ ـ ٤٢٩، أبواب إحياء الموات، ب ١٢، ح ٣. وسبق في حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**» البحث عن سند الحديث وطرقه.

(٥) كفاية الأصول ٢: ٣٧٧ وما بعدها.

من متعلقه كالوضوء الموجب للضرر، فيرتفع اللزوم في الأول والوجوب في الثاني[١].

وأورد عليه المحقق الخراساني بأنّه مناف لبلاغة الكلام وموجب للمجاز في التقدير.

والنتيجة واحدة على كلا القولين، وإنّما البحث في أنّ النفي مسلّط على الحكم ابتداءً أو بنحو الكناية بعد نفي حقيقة الضرر ادعاءً.

وعليه، فالذي يرتفع بدليل «لا ضرر» هو الحكم الوجودي المجعول الذي ينشأ الضرر منه أو من متعلقه. وأمّا إذا ترتب الضرر في مورد على عدم الحكم فهذا الدليل لا يقتضي إثباته، لكنّ الشيخ الأنصاري استدل على ضمان المنافع والأعمال في الإجارة الفاسدة بدليل نفي الضرر[٢]، مع العلم أنّ المالك إنّما يتضرر من عدم الحكم بالضمان.

واختار شيخ الشريعة[٣]: أنّ المراد بنفي الضرر النهي عنه، فيكون مفاد «لا ضرر» حرمة الإضرار بالغير، نظير الآية الكريمة: ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[٤].

وأورد عليه المحقق الخراساني بـ (أنّه لم يعهد من مثل هذا التركيب)[٥]. لكن الآية شاهدة به، وهي من إنشاء الحكم بالجملة الخبرية على ما سبق في موضوع (إنشاء الحكم بالجملة الخبرية)، وحيث استعملت (لا) النافية في طائفة من الأحاديث في نفي وصف الكمال لا الحقيقة احتمل أن يكون المنفي في القسم

---

(١) فرائد الأصول: ٣١٤.

(٢) المكاسب: ١٠٣.

(٣) قاعدة لاضرر: ٢٣.

(٤) البقرة: ١٩٧.

(٥) كفاية الأصول: ٣٨٢.

الأول، كما «**لا صلاة إلاّ بطهور**»[١] وصف الصحة، لا حقيقة الصلاة في عالم التشريع، فلا يدل على وضع ألفاظ العبادات للصحيح، كنفي البيع عمّا يراه العرف بيعاً.

وأجاب عنه المحقق الخراساني بأنّ نفي الحقيقة هو الظاهر من هذا التركيب، فالعدول عنه في القسم الأول إلى نفي وصف الصحة محتاج إلى قرينة، والعدول عنه في هذا القسم إلى نفي وصف الكمال إنّما هو بعد قيام القرينة على صحة العمل المأتي به فيكون الاستعمال مجازياً. ثم ترقى عن ذلك فقال: (واستعمال هذا التركيب في نفي الصفة ممكن المنع حتى في مثل: لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد، مما يُعلم أنّ المراد نفي الكمال بدعوى استعماله في نفي الحقيقة في مثله أيضاً بنحو من العناية لا على الحقيقة، وإلاّ لما دلّ على المبالغة)[٢]. أي يُنزّل المعنى المجازي منزلة المعنى الحقيقي أولاً، ثم يستعمل فيه اللفظ، فلا يحصل التجوّز في الكلمة.

وعلى أية حال يدل النفي في القسم الأول على بطلان العمل سواء أخذنا بظاهره فكان المنفي هو الطبيعة نفسها، أو قدّرنا وصف الصحة، ولا يضرّ في ذلك تقدير وصف الكمال في القسم الثاني؛ لقيام الدليل في موارده على صحة العمل.

وصرّح صاحب (المعالم)[٣] بأنّ جماعة عدّوا مثل: «**لا صلاة إلاّ بطهور**»[٤] ونظائره مما سلّط فيه النفي على الفعل من المجمل؛ لاختلاف العرف فيه، حيث يفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى. وأجابهم (إنّ اختلاف العرف

---

(١) الوسائل ٢: ٢٠٣، أبواب الجنابة، ب ١٤ ، ح ٢.

(٢) كفاية الأصول ١: ٧٢.

(٣) معالم الدين: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٤) الوسائل ٢: ٢٠٣، أبواب الجنابة، ب ١٤ ، ح ٢.

والفهم إن كان فإنّما هو باعتبار اختلافهم في أنّه ظاهر في الصحة أو في الكمال، فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده، لا أنّه متردد بينهما، فهو ظاهر عندهما لا مجمل، إلاّ أنّه ظاهر عند كل في شيء. ولو تنزلنا إلى تسليم تردده بينهما فكونه على السواء ممنوع، بل نفي الصحة راجح...)؛ لأنّ نفي الذات هو المعنى الحقيقي لهذا التركيب، فإذا صرفناه عنه تردد بين معنيين مجازيين، أحدهما نفي الصحة، والآخر نفي الكمال، فيقدم الأول؛ (لأنّ ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل، فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة، وكان ظاهراً فيه، فلا إجمال).

هذا إذا لم يثبت كون اللفظ حقيقة شرعية في الصحيح ولم يثبت حقيقة عرفية مفادها نفي الفائدة والجدوى في مثل هذا التركيب، نظير: لا علم إلاّ ما نفع، وإلاّ كان مبيناً بلا شك.

وعلى أية حال فدعوى الإجمال في مثل هذا النفي ساقطة جداً؛ لما سبق من ورود النفي على الطبيعة في عالم التشريع، فينتفي جميع آثار وجودها لا محالة، ومع الغض عنه يكون النفي مسلطاً على الآثار ابتداءً وأهمها الصحة فتنتفي بذلك، ويحتاج نفي الكمال إلى اقتران ذلك بما يدل على صحة الفعل في الشريعة.

المبحث الرابع عشر:

ألفاظ وجمل الجرح والتعديل

ألفاظ وجمل الجرح والتعديل

تمهيد

يُطلق (الجرح والتعديل) على البحوث المتعلقة برواة الحديث، وما قيل فيهم من قدح ومدح، وتوثيق وتضعيف، ولذا سمّيت الكتب المؤلفة في هذا الموضوع بكتب الجرح والتعديل.

١ـ والجَرح ـ بفتح الجيم ـ لغة: التأثير في الجسم بالسلاح، كما هو ظاهر، ونص عليه في (لسان العرب)[١]. فإذا قيّد باللسان يُراد به إظهار العيب والانتقاص، وقد يُسْتَغنى عن القيد بقرينة، كجرح الشاهد والراوي في استعمال الفقهاء والرجاليين قبال تزكيته. قال في (المصباح): (وجرحه بلسانه جرحاً: عابه وتنقّصه. ومنه جرحت الشاهد، إذا أظهرت فيه ما تُردّ به شهادته)[٢].

٢ـ وتعديل الراوي والشاهد نسبته إلى العدالة ووصفه بها، كما نص عليه في (المصباح)[٣]، وقال في (الصحاح): (وتعديل الشهود أن تقول: إنّهم عدول)[٤]. وهو مراد الفقهاء في كثير من المباحث.

---

(١) لسان العرب ٢: ٢٣٣ ـ جَرَحَ.
(٢) المصباح المنير ١: ٩٥ ـ جَرَحَ.
(٣) المصباح المنير ٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧ ـ عَدَلَ.
(٤) الصحاح ٥: ١٧٦١ ـ عَدَلَ.

أمـا التعديل المبحوث عنه فالمراد به أعم من وصف الراوي بالعدالة أو مدحه أو توثـيقه، ويجمعهـا وصـفه في نفسه بما يوجب قبول حديثه وإن لم يكن عدلاً، بحـيث تقـبل شـهادته عند فصل الخصومات، ويؤتم به في صلاة الجماعة. وغلب عليه لفظ التعديل؛ لأنّه أكمل من غيره.

نعـم، إنّ بعض الفقهاء قد اشترط في قبول خبر الراوي أن يكون عدلاً؛ للنهي عـن العمـل بخبـر الفاسـق، فيخـتص التعديل لديه بمعناه الأول، ولذا قال الشهيد الثانـي: (لمّـا كـان المعتبر عندنا في الراوي العدالة المستفادة من الملكة المذكورة، ولم يكتف بظاهر حال المسلم، ولا الراوي، فلابد في التعديل من لفظ صريح يدل على هذا المعنى)[١].

وبما أنّ حجية الحديث موقوفة على سلامة سنده من الضعف فلا مناص للفقيه مـن النظـر فـي حال رواته، ولذا بحث القدماء عن الجرح والتعديل، وألّفوا مجموعة كبيرة من الكتب في التراجم وبيان أحوال الرواة غير الأصول الرجالية.

وقـال الشـيخ الطوسـي: (إنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثّقت الثقات منهم، وضعّفت الضعفاء). وسبق[٢] تفصيل البحث عنه.

ولا ضـابطة يعـوّل علـيها فـي ثبوت الجرح والتعديل؛ لاختلاف أنظار الفقهاء والرجاليين في مفاد الألفاظ والجمل الواردة في هذا الباب، كاختلافهم في الجهات الداعـية إلـى جـرح الـراوي وتعديلـه، فقـد لا يكون لتلك الجهة دخل في صدقه واعتبار حديثه.

---

(١) الدراية: ٧٥.

(٢) انظر: الجزء الأول: مبحث تنويع الحديث.

ولـذا قـال الوحـيد البهبهانـي: (المـدح مـنه ما له دخل في قوّة السند وصدق القـول، مثل: صالح، وخيّر. ومنه ما لا دخل له في السند، بل في المتن، مثل: فهيم، وحـافظ. ومـنه ما لا دخل له فيهما، مثل: شاعر، وقارىء، ومنشأ صيرورة الحديث حسـناً أو قـوياً هو الأول، وأمّا الثاني فمعتبر في مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحـديث صحيحاً أو حسناً أو قوياً، وأمّا الثالث فلا اعتبار له لأجل الحديث. وقس علـى المـدح حال الذم. هذا وقولهم: أديب، أو: عارف باللّغة أو النحو، وأمثالهما، هـل هـو من الأول أو الثاني أو الثالث؟ الظاهر أنّه لا يقصر عن الثاني، مع احتمال كونه من الأول، ولعل مثل القارئ أيضاً كذلك، فتأمل)[1].

وعلـل كثـرة جرح ابن الغضائري للرواة بقوله: (أو كون أكثر ما يعتقده جرحاً ليس في الحقيقة جرحاً)[2].

وعللـه السـيد بحـر العلـوم بقوله: (واعتمد في الطعن عليهم ـ غالباً ـ أموراً لا تـوجب قـدحاً فـيهم، بل في رواياتهم، كاعتماد المراسيل، والرواية عن المجاهيل، والخلـط بـين الصحيح والسقيم)[3]، ولذا قال الشهيد الثاني: (ينبغي للمائز في هذه الصـناعة... تدبّر ما ذكروه ومراعاة ما قرروه، فلعلّه يظفر بكثير مما أهملوه، ويطّلع علـى توجـيه فـي المدح والقدح قد أغفلوه، كما اطلعنا عليه كثيراً، ونبهنا عليه في مواضـع كثيرة ووضعناها على كتب القوم... وكثيراً ما يتفق لهم التعديل بما لا يصلح تعديلاً، كما يعرفه من يطالع كتبهم...).

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٦. وتبعه تلميذه الشيخ أبو علي فنقل هذه الجملات باختلاف يسير في منتهى المقال: ٧.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٢٤.

(٣) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٣٦٩.

وقال: (وقد اتفق لكثير من العلماء جرح بعض، فلما استفسر ذكر ما لا يصلح جارحاً، قيل لبعضهم: لِمَ تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على برذون[١]. وسُئل آخر عن رجل من الرواة فقال: ما أصنع بحديثه، ذكر يوماً عند حماد فامتخط حماد)[٢].

ويمكن أن يكون الركض على البرذون في ذلك الوقت ومن ذلك الراوي منافياً لمروّته؛ بناءً على اعتبار عدالته ودخل المروّة فيها، كما يمكن أن يكون امتخاط حماد عند ذكر ذلك الرجل محفوفاً بقرينة تدل على توهينه، كما يهزُّ الرجل يده في عصرنا أحياناً عندما يسخر بآخر.

نعم، إنّ عوام الناس يعتمدون كثيراً عند جرحهم وتعديلهم على أمور تافهة وَأَجْنَبِيّة عن ذلك، فحدّثني بعضهم مستدلاً على عدالة رجل بقوله: (إنّه يخرج من باب داره وعباءته على رأسه)، وجرح آخر رجلاً بقوله: (رأيته يأكل كثيراً عند إفطاره في شهر رمضان).

ومن أجل ذلك الاضطراب في هذا الباب اضطررت إلى البحث عن (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل) وأثبتُ ـ غالباً ـ ما ورد في (رجال النجاشي) من أوصاف الرواة وما قيل فيهم ـ وإن نقلت أحياناً عن غيره ـ لأنّه شيخ هذه الصناعة، والمكثر

---

(١) فُسر البرذون في اللغة بنوع من الدواب دون الخيل، وأقدر من الحمر، وأنّها دابة الحمل الثقيلة. أقرب الموارد ١: ٣٧ ـ بَرذَنَ.

(٢) الدراية: ٦٣ ـ ٦٤، ٧١. ونقل ابن الصلاح في (علوم الحديث: ٩٧)، ذينك السؤالين عن الخطيب، فقال: (منها عن شعبة أنّه قيل له: لِمَ تركت حديث فلان ؟ فقال: رأيته يركض على برذون فتركت حديثه. ومنها: عن مسلم بن إبراهيم أنّه سأل عن حديث لصالح المرّي فقال: ما تصنع بصالح؟! ذكروه يوماً عند حماد بن سلمة فامتخط حماد).

مـن تلـك الأوصاف المتنوعة، وربما ذكرت عدة أوصاف منها جملة، وأشرت إلى صـفحاتها مـن الكـتاب، كـذلك في الهامش حسب الترتيب الذكري، وقد تحدث خصوصـية يفـوت معهـا الترتيب، فيكون جملة الأرقام إشارة إلى جملة صفحات الكتاب المتضمنة لتلك الصفات.

وحررت ذلك في مبحثين:

أحدهما: في ألفاظ وجمل التعديل.

ثانيهما: في ألفاظ وجمل الجرح.

ألفاظ وجمل التعديل

أمّا الأول فمنه:

١ـ الركن.

وفسـره في (المصباح) بقوله: (وركن الشيء جانبه)[١]. وزاد في (الصحاح)[٢] لفـظ: (الأقـوى). ولـذا أطلقـه الفقهاء في اصطلاحهم على جزء العبادة الذي تبطل بـالإخلال بـه عمـداً أو سـهواً، مثل ركوع الصلاة، بخلاف الجزء الذي لا تبطل إلاّ بالإخلال به عمداً كالقراءة.

وعلـيه، فوصـف الـراوي بأنّه من أركان الإسلام ينبئ عن مقامه الشامخ وعلّو قـدره فـيه، ولـذا لـم يصـف بـه الشـيخ الطوسي في رجاله[٣] إلاّ أربعة من أكابر أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، فعدَّ سلمان الفارسي أول الأركان الأربعة،

---

(١) المصباح المنير ١: ٢٣٧ ـ رَكَنَ.

(٢) الصحاح ٥: ٢١٢٦ ـ رَكَنَ.

(٣) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ٣٦، ٤٣، ٤٦، ٥٧.

والمقداد بن الأسود الكندي ثانيهم، وعمار بن ياسر رابعهم، وقال في أبي ذر الغفاري: (أحد الأركان الأربعة)، فيريد أنّه ثالثهم لا محالة.

لكنّه قال في حذيفة بن اليماني: (قد عُدَّ من الأركان الأربعة)[١]. وهو لا ينافي ما سبق، حيث جزم بأنّ أولئك الأربعة من الأركان، ولم يجزم في حذيفة، وإنّما قال: (عُدّ) مبنياً للمجهول. رضوان الله تعالى عليهم.

وقال في فهرسته في الحسن بن محبوب: (وكان جليل القدر، ويُعدُّ في الأركان الأربعة في عصره) [٢]. أي بمنزلة الأركان الأربعة في عصرهم.

٢ـ الأبدال.

قال في (الصحاح): (والأبدال: قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم، إذا مات واحد أبدل الله مكانه بآخر. قال ابن دريد: الواحد بديل).[٣]

وجاء في (القاموس): (والأبدال قوم بهم يقيم الله ـ عزّ وجلّ ـ الأرض، وهم سبعون، أربعون بالشام وثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلاّ قام مكانه آخر من سائر الناس)[٤].

وجمع في (مجمع البحرين)[٥] بين هذين الكلامين، وعلّق به على حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنّه قال في الزوجة: «**وإن جامعتها في ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة، فإنّه يرجى أن يكون الولد من الأبدال إن شاء الله**»[٦].

---

(١) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ٣٧.

(٢) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ٤٦.

(٣) الصحاح ٤: ١٦٣٢ ـ بَدَلَ.

(٤) القاموس المحيط: ١٢٤٧ ـ بدل.

(٥) مجمع البحرين ٥: ٣١٩ ـ بدل.

(٦) الوسائل ٢٠: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٥١، ح ١.

وعلـيه، فوصـف الرجل بأنّه من الأبدال يعطيه مقاماً سامياً في الدين والتقوى، وقد وصف به الشيخ الطوسي زيد بن صوحان[١].

٣ـ الأصحاب. الأولياء. الأصفياء. الخواص. شرطة الخميس.

هذه عناوين خمسة أطلق كل واحد منها البرقي في رجاله[٢] على جماعة من أصحاب أمير المؤمنين.

١ـ فالأصـحاب: جمـع صاحب. ومعناه لغةً وعرفاً: المعاشر، وبذلك فسره في (القامـوس)[٣] و(لسـان العـرب)[٤] وغيرهما. [٥] وجاء في (الصحاح) غيره: (وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه)[٦].

وتساهل علماء الحديث فأطلقوا لفظ الصحابي[٧] على من رأى النبي ﷺ من المسـلمين أو سـمع مـنه ولـو حديثاً واحداً، كما وصفوا الراوي بأنّه من أصحاب الإمام عليه السلام إذا روى عنه كذلك.

وعلـى كلا التقديرين فلا يدل لفظ الصاحب على توثيق أو مدح يوجب قبول حديثه، سواء في ذلك أصحاب النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام؛ لثبوت ضعف كثير منهم وإن اشـتهر بـين العامـة القـول بعدالة جميع صحابة النبي ﷺ، وعبّروا عنه بأصالة

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٤١.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٣ ـ ٥.

(٣) القاموس المحيط: ١٣٤ ـ صَحَبَ.

(٤) لسان العرب ٧: ٢٨٦ ـ صَحَبَ.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٢٤٠ ـ عَشَرَ. أقرب الموارد ١: ٦٣٣ ـ صَحَبَ.

(٦) الصحاح ١: ١٦٢ ـ صَحَبَ.

(٧) نسبة إلى الصحابة، وهو أيضاً الواحد منهم.

العدالة في الصحابة. وسبق[١] منّا البحث عنه والنقاش فيه. كما سبق[٢] تحقيق البحث عن دعوى توثيق أربعة آلاف رجل من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

٢ـ والأولياء: جمع ولي. وله عدة معان في اللغة، منها: الناصر والصديق، نص عليهما في (المصباح)[٣]، وزاد في (القاموس)[٤] المحب. وقال في (الصحاح): (والولي ضدّ العدو، يقال منه: تولاّه)[٥]. وهذه المعاني هي المرادة هنا. وعليه، فكون الراوي ولي المعصوم عليه السلام لا يدل على أكثر من كونه إمامياً ناصراً، فلا دلالة له على توثيق أو مدح يرتبط بقبول حديثه، إلاّ بناءً على اعتبار خبر كل إمامي لم يجرح.

وعلّق الوحيد البهبهاني على جملة: (أولياء أمير المؤمنين عليه السلام) بقوله: (وربما جعل ذلك دليلاً على العدالة، وسيجيء في سليم بن قيس، ولعله غيره من الأئمة عليهم السلام أيضاً كذلك. فتأمل، لا يخلو أصل هذا من تأمل). وتوقفه في الدلالة في محله؛ لما ذكرناه.

واستدرك بقوله: (نعم، قولهم: من الأولياء. ظاهر فيها، فتأمل)[٦].

والفرق بين اللفظين، فإنّ وصف الراوي بأنّه من أولياء المعصوم عليه السلام يكشف عن محبته ونصرته له، ووصفه بأنّه من الأولياء يكشف عن تقواه وقربه من الله تعالى.

قال في (المصباح): (ويكون الولي بمعنى مفعول في حق المطيع، فيقال: المؤمن ولي الله)[٧].

---

(١) انظر: الجزء الأول / المبحث الخامس: الأصول الرجالية، عدالة الصحابة.

(٢) انظر: الجزء الأول / المبحث الخامس: الأصول الرجالية، أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٧٢ ـ وَلِيَ.

(٤) القاموس المحيط: ١٧٣٢ ـ وَلِيَ.

(٥) الصحاح ٦: ١٥٢٩ ـ وَلِيَ.

(٦) تعليقة منهج المقال: ٧.

(٧) المصباح المنير ٢: ٦٧٣ ـ وَلي.

وجاء مثل هذا التعبير في (أقرب الموارد) وزاد عليه: (الولي عند المسلمين كالقدّيس عندنا)[١].

٣ـ والأصفياء: جمع صفي، وفسره في (الصحاح)[٢] بالمصافي، أي الحبيب المخلص. وقال في (المصباح): (وأصفيته الود أخلصته)[٣].

وقال في (لسان العرب): (وصفي الإنسان: أخوه الذي يصافيه الإخاء... واصطفاه أخذه صفياً...)[٤].

ومن الواضح أنّ إخاء المعصوم عليه السلام الذي يصافيه الإخاء لا بد وأن يمتاز بأوصاف عالية توجب قبول حديثه، فيثبت حسنه لا محالة. ولهذا ذكر البرقي تحت هذا العنوان جماعة من أكابر الصحابة، منهم الأركان الأربعة.

٤ـ والخواص جمع خاصة، وفسرها في (الصحاح)[٥] و(المصباح)[٦] بخلاف العامة، وكذلك في (لسان العرب)، وقال: (ومن تخصه لنفسك)[٧]. ولذا جاء في (أقرب الموارد): (خاصة القوم وجوههم وأكابرهم، ويقابله عامّتهم، خاصة الملك خواصّه المقربون من رجال دولته)[٨].

---

(١) أقرب الموارد ٢: ١٤٨٧ ـ وَلِي.
(٢) الصحاح ٦: ٢٤٠١ ـ صَفَوَ.
(٣) المصباح المنير ١: ٣٤٤ ـ صَفَوَ.
(٤) لسان العرب ٧: ٣٧١ ـ صَفَوَ.
(٥) الصحاح ٣: ١٠٣٧ ـ خَصَصَ.
(٦) المصباح المنير ١: ١٧١ ـ خَصَصَ.
(٧) لسان العرب ٤: ١٠٩ ـ خَصَصَ.
(٨) أقرب الموارد ١: ٢٧٨ ـ خَصَصَ.

وعلـيه فخواص أصحاب المعصوم عليه السلام المقربون لديه منهم لابد وأن يمتازوا بأوصاف عالية كالأصفياء.

وذكـر البرقـي تحت هذا العنوان جماعة، منهم: قنبر مولى أمير المؤمنين عليه السلام، وزاذان أبـو عمـر الفارسـي، وذكر في آخر كلامه عبدالله بن حبيب السلمي، وقال: (وبعـض الـرواة يطعـن فيه)[١]. ولم يعرف منشأ الطعن، ويظهر منه: أنّ غيره ممن ذكـرهم لـم يطعن أحد فيهم. وعليه، فإن ثبت الطعن بطريق معتبر وعرف منشؤه، وأنّه يخل بالوثاقة كان معارضاً لهذا المدح، وإلاّ فلا كما سيأتي[٢].

وقال النجاشي في الأصبغ بن نباتة: (كان من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام)[٣].

نعم، إذا وصف الراوي بأنّه خاص أو خاصّي بلا نسبة إلى المعصوم عليه السلام لا تثبت وثاقـته، حـيث لا يدري أنّه من خواص المعصوم عليه السلام والمقربين عنده، أو من الإمامية فقـط، حـيث شـاع إطـلاق لفـظ (الخاصـة) عليهم قبال العامة، ومنه قول النجاشي في إبراهيم بن محمد: (وكان خصيصاً، والعامة لهذه العلة تضعّفه)[٤].

وربما صرّح بذلك، كما في قول النجاشي في هشام بن محمد السائب: (وكان يخـتص بمذهبـنا)[٥]. وقـال فـي هـارون بـن عبدالعزيـز الكاتـب: (وكـان حسن التخصيص بمذهبنا)[٦].

---

(١) رجال البرقي: ٣٦ / ٧٣.

(٢) انظر: مبحث: (ألفاظ وجمل الجرح)، جملة: (طعن عليه).

(٣) رجال النجاشي: ٦.

(٤) رجال النجاشي: ١١.

(٥) رجال النجاشي: ٣٠٥.

(٦) رجال النجاشي: ٣٠٨.

ولـذا قـال الشهيد الثاني: (أمّا الخاص فمرجع وصفه إلى الدخول مع إمام معين أو فـي مـذهب معـين، وشـدة التـزامه به أعم من كونه ثقة في نفسه، كما يدل عليه العرف، وظاهر كون الممدوح أعم. بل هو إلى وصف الحسن أقرب)[١].

ونقـل الوحـيد البهبهاني عن خاله المجلسي الثاني أنّه قد أخذ لفظ (خاصّي) مدحاً، وقـال: (ولعلـه لا يخلو من تأمل؛ لاحتمال إرادة كونه من الشيعة في مقابل قولهم: عامّي. لا أنّه من خواصهّم عليهم السلام، وكون المراد من العامي ما هو في مقابل الخواص لعله بعيد، فتأمل)[٢].

ويظهـر أثـر لـذلك في جملة من الرواة، منهم: الحسن بن علوان الكلبي، حيث قال النجاشـي عـند ترجمة أخيه الحسين: (الحسين بن علوان الكلبي... عامي، وأخوه الحسن يكنّى أبا محمد ثقة، رويا عن أبي عبدالله عليه السلام... والحسن أخص بنا وأولى)[٣].

فبـناءً علـى ما استفاده بعضهم من رجوع التوثيق إلى الحسن فهو. وبناءً على ما استفاده أستاذنا المحقق الخوئي من رجوعه إلى أخيه الحسين ـ لأنّه صاحب الترجمة ـ يكون الحسن ضعيفاً.

لكن أستاذنا بنى على وثاقته؛ لقول النجاشي فيه: (والحسن أخص بنا وأولى).

والحـق عـدم صـلاحية ذلـك لإثبات الوثاقة؛ لما بيّناه، خصوصاً بعد ما كان الحسن وأخـوه الحسـين مـن العامة، فيكون الظاهر من تلك الجملة كون الحسن أقرب من أخيه إلـى الإماميـة ومذهبهم، إمّا من جهة العقيدة بمعنى أنّه غير متطرّف ومتصلّب في العامية، أو من جهة الاختلاط والاجتماع بالإمامية، وكلاهما لا يصلحان لإثبات الوثاقة.

---

(١) الدراية: ٧٨.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٨.

(٣) رجال النجاشي: ٣٨.

٥ـ وشـرطة الخمـيس: هم مقدمة الجيش الذين يعتمد عليهم القائد، حيث جاء فـي (أسـاس الـبلاغة): (وهؤلاء شرطة الحرب لأول كتيبة تحضرها... ومنه صاحب الشـرطة)[١]. وجـاء نظيـره فـي (لسـان العرب)[٢]. وفسّر في (الصحاح) الخميس بـ (الجيش؛ لأنّهم خمس فرق: المقدمة، والقلب، والميمنة، والميسرة، والساق)[٣].

وعلـيه، فكـون الـراوي مـن شرطة خميس أمير المؤمنين عليه السلام لا يقضي باعتبار حديـثه. لكـن البرقـي بعـدما ذكـر هذا العنوان بقوله: (وأصحاب أمير المؤمنين عليه السلام الذين كانوا شرطة الخميس كانوا ستة آلاف رجل)[٤]. روى حديثين:

أحدهما: عن علي بن الحكم قال: أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام الذين قال لهم: **«تشـرّطوا إنّمـا أشـارطكم علـى الجـنة ولسـت أشارطكم على ذهب ولا فضة، أنّ نبينا صلى الله عليه وآله قال لأصحابه فيما مضى: تشرطوا فإنّي لست أشارطكم إلاّ على الجنة»**[٥].

وهو مع ضعف سنده إنّما يدل على نجاة أولئك الشرطة في الآخرة؛ لأنّهم يُعرّضون أنفسهم للقتل في سبيل الله. وهذا أجنبي عن الوثاقة؛ لإمكان أن

---

(١) أساس البلاغة: ٢٣٣ ـ شَرَطَ.

(٢) لسان العرب ٧: ٨٣ ـ شرط.

(٣) الصحاح ٣: ٩٢٤ ـ خَمَسَ.

(٤) رجال البرقي: ٣٤.

(٥) إلى هنا ينتهي الحديث في رجال البرقي، وقد عرض الخلل في نقله: لخلو المبتدأ وهو لفظ (أصحاب) عن الخبر. والصحيح أنّ الخبر قوله: «سلمان والمقداد وأبو ذر...». وقد أورده بعد الحديث الثاني، فأقحمه بين صدر الحديث الأول وذيله. والظاهر أنّ ذلك من يد الناسخ أو الطابع. وقد أثبت الحديث الأول في مقدمة (تنقيح المقال: ١٩٦) بصدره وذيله، وأثبت بعده الحديث الثاني نقلاً لكليهما عن (البحار ٣٤: ٢٧٢) مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ. كما أثبت الشيخ المفيد الحديث الأول بصدره وذيله في كتاب (الاختصاص: ٢). وهو ضعيف السند.

يغفر الله تعالى لإنسان بعد موته وإن صدر منه ما صدر في حياته.

ثانيهما: أرسله عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لعبدالله بن يحيى الحضرمي يوم الجمل: «**أبشر يا بن يحيى، فإنّك وأباك من شرطة الخميس حقاً، لقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله باسمك واسم أبيك في شرطة الخميس، والله سمّاكم في السماء شرطة الخميس على لسان نبيه صلى الله عليه وآله**». ورواه الكشي أيضاً[١].

وهو ضعيف السند، وإن أمكن استفادة المدح منه مؤيداً بذكر أكابر الصحابة، كالأركان الأربعة في شرطة الخميس.

وروى الكشي بسنده عن غياث الهمداني قال: مرّ بنا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: «**اكتبوا في هذه الشرطة، فوالله لا تلي بعدهم إلاّ شرطة النار، إلاّ من عمل بمثل أعمالهم**»[٢]. وهو ضعيف السند والدلالة.

وروى بسنده عن الأصبغ بن نباتة: أنّ الإمام علياً عليه السلام كان يقول لنا: «**تشرّطوا فوالله ما اشتراطكم لذهب ولا فضة، وما اشتراطكم إلاّ للموت، إنّ قوماً من قبلكم من بني إسرائيل تشارطوا بينهم فما مات أحد منهم حتى كان نبي قومه أو نبي قريته، أو نبي نفسه، وإنّكم بمنزلتهم غير أنّكم لستم بأنبياء**»[٣]. وهو مدح بليغ غير أنّ السند ضعيف.

٤ ـ حواري.

وجمعه حواريون، وفسّر في (الصحاح)[٤] و(المصباح)[٥] الحواري بالناصر.

---

(١) رجال الكشي: ٤.

(٢) رجال الكشي: ٤.

(٣) رجال الكشي: ٣.

(٤) الصحاح ٢: ٦٣٩ ـ حَوَرَ.

(٥) المصباح المنير ١: ١٥٥ ـ ١٥٦ ـ حَوَرَ.

وأضاف إليه في (القاموس)[١]: ناصر الأنبياء، والحميم.

وجاء في (لسان العرب): أنّ حواري عيسى عليه السلام إنّما سمّوا بذلك لأنّهم كانوا قصارين، فإنّ التحوير هو التبييض (ثم غُلب حتى صار كل ناصر وكل حميم حوارياً. وقال بعضهم: الحواريون صفوة الأنبياء الذين خلصوا لهم. وقال الزجّاج: الحواريون خلصان الأنبياء عليهم السلام وصفوتهم)[٢].

وهذا هو المراد هنا فإنّ أنصار النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته كثيرون، فيكون حصر حواريهم في جماعة خاصة منهم دالاً على أنّهم الصفوة المختارة من أولئك الأنصار. على أنّ إعطاءهم ذلك الوصف تشبيه بحواري عيسى عليه السلام الذين كان لهم منزلة كبرى من الورع والزهد. وعليه، فوصف الرجل بأنّه من حواري النبي صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام دال على اعتباره.

وجاء في حديث أسباط بن سالم، قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «**إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين حواري محمد بن عبدالله رسول الله الذين لم ينقضوا العهد ومضوا عليه ؟ فيقوم سلمان والمقداد وأبو ذر...**»[٣]. ثم ذكر جماعة من حواري الأئمة عليهم السلام.

٥ ـ عدل.

وفسره في (الصحاح) بقوله: (ورجل عدل، أي رضاً ومقْنع في الشهادة)[٤].

---

(١) القاموس المحيط: ٤٨٧ ـ حَوَرَ.

(٢) لسان العرب ٣: ٣٨٥ ـ حَوَرَ.

(٣) رجال الكشي: ٦ ـ ٧.

(٤) الصحاح ٥: ١٧٦٠ ـ عَدَلَ.

وقال في (المصباح): (فهو عدل، أي مرضي يقنع به). وقال: (عدلّت الشاهد نسبته إلى العدالة، ووصفته بها... والعدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز عمّا يخلّ بالمروءة ظاهراً...)[١].

وهو كذلك في نظر العرف ولدى الفقهاء وإن اختلفوا في اعتبار الاحتراز عما ينافي المروءة زيادة على فعل الواجبات وترك المحرمات. وعليه، فالوصف به يفوق مرتبة التوثيق؛ إذ ليس كل ثقة عدلاً، كما سياتي.

نعم، سبق في تمهيد مبحث (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل) إطلاق لفظ التعديل في اصطلاح الرجاليين على وصف الراوي بما يوجب قبول حديثه تغليباً، فيشمل العدل والثقة والصالح ونحوها، قبال وصفه بما يوجب سقوط حديثه المسمّى بالجرح، لكنّه لا ينافي اختصاص لفظ العدل بالموصوف بالعدالة.

٦ـ صدوق.

مبالغة في الصدق الذي هو خلاف الكذب، فيقال: صدق في القول صدقاً فهو صادق وصدوق. نص عليه في (المصباح)[٢]، ونظيره جاء في (الصحاح)[٣]. وهوكذلك لدى العرف. وعليه، فهو يفوق التوثيق بمعنى التحرز عن الكذب.

وقد وصف النجاشي به جماعة من وجوه الرواة، منهم: حماد بن عيسى الجهني، والريّان بن الصلت الأشعري، ومحمد بن مسعود العياشي[٤].

---

(١) المصباح المنير ٢: ٣٩٧ ـ عَدَلَ.

(٢) المصباح المنير ١: ٣٣٥ ـ صَدَقَ.

(٣) الصحاح ٤: ١٥٠٥ ـ صَدَقَ.

(٤) رجال النجاشي: ١٠٣، ١١٨، ٢٤٧.

وقال في زرارة بن أعين: (وكان... صادقاً فيما يرويه)[١].

وقال في يعقوب بن إسحاق السكّيت: (وكان... ثقة مُصَدَّقاً لا يطعن عليه)[٢].

٧ـ ثقة. ثقة في حديثه. ثقة في نفسه.

١ـ فالثقه يستعمل في اللغة مصدراً بمعنى الايتمان، ووصفاً بمعنى المؤتمن.

قال في (الصحاح): (وثقت بفلان أثِقُ ـ بالكسر فيهما ـ ثِقة إذا ائتمنته... ووثُقت فلاناً إذا قلت: إنَّه ثِقَة)[٣]. وجاء مثله في (المصباح)[٤].

وفي هذا المعنى استعمل لفظ الثقة لدى العرف وفي الأحاديث.

قال الإمام الصادق عليه السلام في الوكيل: «**والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه...**»[٥].

كما استعمل لفظ الأمين ونظائره، فقال عليه السلام لمن اشترى جارية وأخبر البائع بأنّه لم يطأها منذ طهرت: «**إن كان عندك أميناً فمسّها...**»[٦].

وفي حديث آخر: «**إن ائتمته فمسّها**»[٧]. وسبق في موضوع (نظرة في الأحاديث) في مبحث (أحاديث الثقات في الموضوعات) عرض هذه الأحاديث ونظائرها.

وحيث كان الثقة بمعنى المؤتمن فهو أعم من العدل لا محالة؛ لصدقه على كل

---

(١) رجال النجاشي: ١٢٥.

(٢) رجال النجاشي: ٣١٣.

(٣) الصحاح ٤: ١٥٦٢ ـ ١٥٦٣ ـ وَثَقَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٦٤٧ ـ وَثَقَ.

(٥) وسائل الشيعة ١٩: ١٦٢، كتاب الوكالة، ب ٢ ، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٨: ٢٦١، أبواب بيع الحيوان ، ب ١١ ، ح ٣.

(٧) وسائل الشيعة ٢١: ٩٠، أبواب نكاح العبيد والإماء، ب ٦ ، ح ٤.

مؤتمن في إخباره صادق في حديثه، ولذا وصف به غير الإمامي من فرق المسلمين، كما وصف به الإمامي، فقال النجاشي في الحسن بن محمد بن سماعة: (من شيوخ الواقفة، كثير الحديث، فقيه ثقة، وكان يعاند في الوقف ويتعصّب).

وقال في عبادة بن زياد: (ثقة زيدي).

ومثله قال في يحيى بن سالم.

وقال في أصرم بن حوشب البجلي: (عامّي ثقة)[١].

وميّزوا بين الإمامي وغيره بإطلاق لفظ الصحيح على خبر الإمامي واتفقوا على حجيته، ولفظ الموثّق على خبر غيره واختلفوا فيه.

٢ـ و(ثقة في حديثه) تصريح بمتعلق التوثيق المطلق، وأنّه مؤتمن فيه. وقد جمع الشيخ الطوسي لأحمد بن إبراهيم بن أحمد بين قوله عنه في رجاله[٢]: (واسع الرواية ثقة)، وقوله عنه في فهرسته[٣]: (وكان ثقة في حديثه). فيكشف عن وحدة المراد فيهما.

وقد وصف به النجاشي جماعة من الرواة، منهم: إبراهيم بن سليمان، والحسن بن أبي سعيد، وأحمد بن الحسن. وقال في إسماعيل بن محمد: (ثقة في ما يرويه).

وقال في علي بن مهزيار: (وكان ثقة في روايته)[٤].

٣ـ و(ثقة في نفسه) يدل على صدق الراوي وتحرزه عن الكذب وإن خُدش

---

(١) رجال النجاشي: ٢٩، ٧٨، ٢١٥، ٣١٠.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٤٤٥ ـ ٤٤٦ / ٤٤.

(٣) الفهرست (الطوسي): ٧١ / ٩٠.

(٤) رجال النجاشي: ١٤، ٢٢، ٢٨، ٥٨، ١٧٨.

حديثه من بعض الجهات الأخرى، ولذا قال النجاشي في الحسن بن محمد بن جمهور: (ثقة في نفسه... روى عن الضعفاء، ويعتمد على المراسيل).

وقال في علي بن أبي سهل: (ثقة من أصحابنا في نفسه، يروي عن الضعفاء).

وقال في أحمد البرقي: (وكان ثقة في نفسه، يروي عن الضعفاء، واعتمد المراسيل)[١]. ونظيره كلام الشيخ الطوسي فيه[٢].

ونظير هذا الخدش انظمّ إلى التوثيق في الحديث، فقال النجاشي في محمد بن أحمد الأشعري: (كان ثقة في الحديث، إلاّ أنّ أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمّن أخذ، وما عليه في نفسه طعن في شيء)[٣].

ويكشف ذيل كلامه عن وحدة المراد من الجملتين، فإنّ نفي الطعن عليه في نفسه في شيء بمنزلة توثيقه في نفسه، وقد ضمه الى توثيقه في الحديث، ويريد أنّ روايته عن الضعفاء ونحو ذلك لا يضر في صدق قوله.

وكما خدش بعض الرواة بالرواية عن الضعفاء مدح آخرون بالرواية عن الثقات، فنقل النجاشي عن أبي العباس بن نوح أنّه قال في جعفر بن بشير: (روى عن الثقات ورووا عنه). وقال هو في محمد بن إسماعيل الزعفراني: (روى عن الثقات، وروي عنه)[٤].

وسبق[٥] تفصيل البحث عن جماعة قيل فيهم: (لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة).

---

(١) رجال النجاشي: ٤٦، ٥٥، ١٨٦.

(٢) الفهرست: ٢٠.

(٣) رجال النجاشي: ٢٤٥.

(٤) رجال النجاشي: ٨٦، ٢٤٣.

(٥) انظر: الجزء الأول: المبحث الثاني / أحاديث أصحاب الإجماع.

هل تثبت العدالة بالتوثيق؟

وهنا إشكال سبق الإشارة إليه[١]، وهو أنّ الثقة لما كان بمعنى المؤتمن، ويوصف الإمامي وغيره، فكيف يصح القول بكشفه عن عدالة الراوي إذا كان إمامياً؟ ولماذا لا يكشف عن أمانته وتحرزه عن الكذب فحسب على غرار توثيق غير الإمامي؟ بل قالوا: إنّ إطلاق توثيق العدل لراوٍ كاشف عن كونه إمامياً عدلاً وإن لم تثبت إماميته من طريق آخر. فيكون لفظ (ثقة) لديهم مرادفاً للفظ (عدل).

صرّح بهذا جماعة منهم الشهيد الثاني قائلاً: (ألفاظ التعديل الدالة عليه صريحاً قول المعدّل: هو عدل، أو: هو ثقة. وهذه اللفظة ـ أي (الثقة) ـ وإن كانت مستعملة في أبواب الفقه أعم من العدالة، لكنّها هنا لم تستعمل إلاّ بمعنى العدل، بل الأغلب استعمالها خاصة)[٢].

وقال الوحيد البهبهاني: (لا يخفى أنّ الروية المتعارفة المسلّمة المقبولة أنّه إذا قال: عدل إمامي ـ النجاشي كان أو غيره ـ (فلان ثقة). أنّهم يحكمون بمجرد هذا القول بأنه عدل إمامي كما هو ظاهر).

وصرّح بعدم الفرق في ذلك بين لفظ: ثقة، وجملة: ثقة في الحديث. حيث علّق على هذه الجملة بقوله: (المتعارف المشهور أنّه تعديل وتوثيق للراوي نفسه، ولعل منشأه الاتفاق على ثبوت العدالة، وأنّه يذكر لأجل الاعتماد على قياس ما ذكر في التوثيق... وربما قيل بالفرق بين الثقة في الحديث والثقة...).

---

(١) انظر: الجزء الأول: المبحث الثاني / أحاديث أصحاب الإجماع، حول مدح الراوي.

(٢) الدراية: ٧٥ ـ ٧٦.

ونقل عن المحقق الشيخ محمد أنّه قال: (إنّ النجاشي إذا قال: ثقة. ولم يتعرّض إلى فساد المذهب فظاهره أنّه عدل إمامي... وأنّ عليه جماعة من المحققين)[١].

أدلة إثبات العدالة بالتوثيق

وجميع ما ذكروه لإثبات ذلك أمور:

أحدها: ما ذكره الشهيد الثاني من دعوى عدم استعمال لفظ الثقة لدى علماء الجرح والتعديل إلاّ بمعنى العدل، فيكون اصطلاحاً خاصاً، ولذا قال الوحيد البهبهاني معللاً ذلك: (أو لأنّهم وجدوا منهم أنّهم اصطلحوا ذلك في الإمامية ـ وإن كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة ـ بأنّ معنى (ثقة) عادل، أو عادل ثبت، فكما أنّ عادلاً ظاهر فيهم، فكذا ثقة)[٢].

لكن يرد عليه:

أولاً: إطلاق الشيخ الطوسي والنجاشي وغيرهما لفظ الثقة على غير العدل كثيراً، ولم يشيروا إلى خلافه في المذهب، على غرار إطلاقه على العدل.

وثانياً: أنّ لفظ الثقة موضوع لغة للمؤتمن، ومستعمل فيه عرفاً وشرعاً، ونقله إلى خصوص العدل في اصطلاح الرجاليين على فرض ثبوته يقضي بحمل اللفظ على معناه المنقول إليه عند استعماله في زمان اليقين بهجر المعنى الأول، وهو عصر المتأخرين، أمّا عند الشك في ذلك كما في عصر الشيخ الطوسي فلا وجه لرفع اليد عن معناه اللغوي العرفي، كما سبق في موضوع (الألفاظ المبينة) نظيره عند البحث عن الألفاظ الواردة في الاحاديث.

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٥ ـ ٦.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٥.

ثانيها: ما استدل به المحقق الشيخ محمد على استظهار العدالة من توثيق النجاشي، فقال: (لأنّ ديدنه التعرض إلى الفساد، فعدمه ظاهر في عدم ظفره، وهو ظاهر في عدمه؛ لبعد وجوده مع عدم ظفره؛ لشدة بذل جهده، وزيادة معرفته). وذكره الوحيد وجهاً لاستظهار عدالة الراوي من توثيق العدل الإمامي له مطلقاً[١].

لكن يرد عليه:

أولاً: أنّ النجاشي وغيره ذكروا في كتبهم كثيراً من الرواة غير الإماميين، ولم يشيروا إلى فساد مذهبهم، مثل: عبدالله بن بكير، ذكره النجاشي[٢] ولم يشر إلى أنّه فطحي المذهب.

وثانياً: أنّ الاستبعاد المذكور وحده لا يصلح لإثبات كون الراوي إمامياً.

وثالثاً: على فرض إثباته لا يصلح لإثبات كونه عدلاً، فإنّه أخص من الإمامي.

ثالثها: ذكره الوحيد، وهو (أنّ الظاهر من الرواة التشيّع، والظاهر من الشيعة حسن العقيدة)[٣].

ويرد عليه:

أولاً: أنّ كثرة الثقات من الرواة المنحرفين في العقيدة ـ كالفطحية والواقفة ونظائرهم ـ تمنع من ظهور حال الراوي في كونه حسن الاعتقاد بعد تسليم ظهور حاله في التشيّع.

وثانياً: إنّ عدالة الراوي أخص من حسن اعتقاده، فلا تثبت به.

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٥.

(٢) رجال النجاشي: ١٥٤.

(٣) الفوائد الرجالية: ١٨.

رابعها: ذكره الوحيد أيضاً، وهو (أنّ المطلق ينصرف إلى الكامل)[١]. فالعادل أكمل الثقات، فينصرف لفظ الثقة إليه.

وأضاف إليه الشيخ المامقاني أنّ الغالب في لفظ الثقة (استعماله في العدل، فالإطلاق ينصرف... إليه، أو لأنّ الغالب كون الصادق المتحرز عن الكذب عادلاً، فيلحق الفرد المشكوك فيه بالغالب عملاً بالاستقراء)[٢].

ونقول: أمّا انصراف المطلق إلى الفرد الأكمل فلا نعرف له وجهاً. بل يمكن القول بأنّ خصوصية الكمال مشكوك فيها، فلا تثبت إلاّ بقرينة تدل عليها. وعليه، فلا يثبت بلفظ الثقة أكثر من الائتمان والتحرز عن الكذب.

وأمّا انصرافه إلى الفرد الغالب على القول به فمختص بما لو كان الفرد الآخر نادراً، لا ما إذا كثر استعمال اللفظ فيه وإن استعمل في غيره أكثر، كما في لفظ الثقة، حيث كثر توثيق غير العدول من رواة الحديث.

على أنّ القول بانصراف المطلق عن الفرد النادر بحيث يختص بالشائع موهون؛ لأنّه انصراف بدوي يزول بأدنى نظر، إلاّ إذا كان في النادر جهة قصور في فرديته توجب توقف العرف في صدق المطلق عليه.

نعم، هناك بحث بالنسبة للأعلام، وأنّها تنصرف إلى الأفراد الشائعة دون النادرة، وهو لا يجري في لفظ (ثقة)؛ لعدم كونه علماً لشخص، وعدم ندرة استعماله في غير العدل.

وأمّا دعوى كون الغالب في المتحرز عن الكذب أن يكون عادلاً فغير ثابتة، إذ ما أكثر المتحرزين عن الكذب من غير العدول، على أنّ الغلبة لا قيمة لها كما عرفت.

---

(١) تعليقة على منهج المقال: ١٢.

(٢) مقباس الهداية: ٦٨.

وعليه فلم يثبت وجه يمكن الركون إليه في استفادة كون الراوي عدلاً أو إمامياً من توثيق العدل الرجالي له؛ لإمكان أنّ يريد الإخبار عن صدقه في القول فحسب على غرار توثيق طائفة كبيرة من الرواة، خصوصاً بناءً على ما اشتهر من كفاية ذلك في حجية الخبر وإن لم يكن راويه عدلاً إلاّ إذا قامت قرينة على أنّ الملحوظ وثاقته وأمانته في دينه وإخباره وسائر أعماله، وهذا وإن أمكن إرادته ثبوتاً من إطلاق التوثيق إلاّ أنّه لا يثبت خارجاً ما لم تقم قرينة عليه، كما في حديث أحمد بن إسحاق عن الإمام الهادي عليه السلام قال: سألته وقلت: من أُعامل، وعمن آخذ، وقول من أقبل؟ فقال عليه السلام: «**العمري ثقتي... فإنّه الثقة المأمون**». قال: وسألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك، فقال عليه السلام: «**العمري وابنه ثقتان... فإنّهما الثقتان المأمونان**»[1].

وسبق البحث[2] فيما لو قال الثقة: حدثني ثقة ولم يبيّنه من هو. أو قال: أخبرني بعض أصحابنا، إذا عنى الإمامية.

٨ ـ مأمون. مأمون في حديثه.

١ـ فمأمون اسم مفعول من الأمن، وهو بمعنى الثقه المفسَر بالمؤتمن. قال في (الصحاح): (وأمنته على كذا وائتمنته بمعنى)[3].

وقال في (المصباح) في الأمن: (والأصل أن يستعمل في سكون القلب)[4].

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٣٨، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح٤.

(٢) انظر: الجزء الأول / أحاديث أصحاب الإجماع.

(٣) الصحاح ٥: ٢٠٧١ ـ أمَنَ.

(٤) المصباح المنير ١: ٢٤ ـ أمَنَ.

وعلـيه، فإن قامت قرينة على أنّ المراد ائتمانه في دينه وسائر أقواله وأفعاله دل على عدالته كما في الحديث السابق لأحمد بن إسحاق، وإلاّ لم يثبت أكثر من ائتمانه فـي إخـباره، كمـا فـي قـول الشـيخ الطوسـي فـي (إبـراهيم بـن نصير الكشي: ثقة مأمون)[١]، وقول النجاشي في ابن عقدة: (وعظم محله وثقته وأمانته)[٢].

٢ـ ومأمـون فـي حديثه، نظير ثقة في حديثه في الدلالة على نزاهة الراوي عن الكذب ونحوه مما يخل بقبول الحديث، وقد وصف به النجاشي علي بن سعيد بن رزام[٣].

وقـد يوصف الراوي بأنّه مأمون عند المعصوم عليه السلام فتكون دلالته على اعتباره أقـوى، كمـا فـي قـول النجاشي في أيوب بن نوح: (كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام عظيم المنزلة عندهما مأموناً...)[٤].

نعم، إنّ عظم المنزلة عندهما عليهما السلام دال على العدالة بدون شك.

٩ـ مسكون إليه. مسكون إلى روايته. لا يعترض بشيء من الغمز. لا يطعن عليه. لا لبس فيه ولا شك.

١ـ فمسـكون إلـيه كموثـوق به في دلالته على اعتبار الراوي، فإنّ سكون الشيء لغة اسـتقراره وثـبوته، كمـا فـي (الصـحاح)[٥]، والسـكون إلـيه الاطمئنان به، قال في (لسان العرب): (والسكن كل ما سكنت إليه واطمأننت به من أهل وغيره...)[٦].

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٤٣٩.

(٢) رجال النجاشي: ٦٨.

(٣) رجال النجاشي: ١٨٣.

(٤) رجال النجاشي: ٧٤.

(٥) الصحاح ٥: ٢١٣٦ ـ سَكَنَ.

(٦) لسان العرب ٦: ٣١٢ ـ سكن.

وسبق تفسير الأمن في (المصباح) بسكون القلب، وهو معنى الوثوق.

وعليه، فالسكون إلى الراوي، وائتمانه، والوثوق به، تؤدي معنى واحداً يقضي باعتبار الراوي وقبول حديثه، وقد وصف به النجاشي محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد[١].

٢ـ ومسكون إلى روايته كقولهم: ثقة في حديثه، وقد جمع النجاشي بينهما في وصف جماعة من الرواة، فقال في أحمد بن عبدالله الورّاق: (كان من أصحابنا، ثقة في حديثه، مسكوناً الى روايته). ومثله قال في رفاعة بن موسى.

وقال في أحمد بن محمد الصولي: (وكان ثقة في حديثه مسكوناً إلى روايته، غير أنّه قيل: إنّه يروي عن الضعفاء)[٢].

٣ـ ولا يعترض بشيء من الغمز، معناه لا يعترض بشيء من الضعف والطعن، فيكون توثيقاً للراوي وتنزيهاً له من العيوب. قال في (الصحاح): (والغَمَز بالتحريك: رُذال المال... ورجل غمِّز أيضاً، أي ضعيف. وقولهم: ليس في فلان غميزة، أي مطعن. والمغموز: المتّهم)[٣].

وقال في (المصباح): (وليس فيه غميزة ولا مغمزة: أي عيب)[٤].

وقد وصف النجاشي بهذه الجملة رفاعة بن موسى الأسدي[٥].

٤ـ ولا يطعن عليه، مثله في الدلالة على توثيق الراوي، وتنزيهه من

---

(١) رجال النجاشي: ٢٧١

(٢) رجال النجاشي: ٦١ ـ ٦٢، ١١٩.

(٣) الصحاح ٣: ٨٨٩ ـ غَمَزَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٤٥٣ ـ غَمَزَ.

(٥) رجال النجاشي: ١١٩. والموجود فيه (لا تعرض بشيء من الغمز). لكنّه غلط، والصحيح ما ذكرناه في عنوان الجملة.

العيوب، قال في (المصباح): (وطعنت عليه... قدحت وعبت)[١].

وقد وصف به النجاشي جماعة، منهم: أحمد بن محمد الجرجاني، وعلي بن مهزيار، ويعقوب بن إسحاق السكيّت[٢]. كما وصف جماعة آخرين بأنّهم لا يطعن عليهم في شيء، منهم: عبدالله بن سنان، وعلي بن سليمان الزراري. وقال في محمد بن الحسن بن أبي سارة، وأبيه، وابن عمه: (وهم ثقات لا يطعن عليهم بشيء)[٣].

٥ـ ولا لبس فيه ولا شك، نظير ما سبق في توثيق الراوي وقبول حديثه، بمقتضى النفي المطلق، بل يكفي فيه إحدى الجملتين، إلاّ أن تقوم قرينة على نفي اللبس أو الشك بالنسبة لأمر خاص لا يتعلق بالتوثيق وقبول الحديث، كالنسب والأدب وحسن العقيدة، ونحوها.

وقد وصف النجاشي به عبيد بن زرارة فقال: (ثقة ثقة عين، لا لبس فيه ولا شك)[٤].

١٠ـ صالح. صالح الحديث.

١ـ (فصالح) اسم فاعل من الصلاح الذي سبق في موضوع (يصلح)، تفسيره في اللغة بضد الفساد، ويوصف به الإنسان تارة، وعمله أخرى؛ كما في الآيتين الكريمتين: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً﴾[٥] ﴿مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾[٦].

واشتهر أنّه من أوصاف المدح الموجب لحسن الراوي ودخول حديثه في

---

(١) المصباح المنير ٢: ٣٧٣ ـ طَعَنَ.

(٢) رجال النجاشي: ٦٣، ١٧٨، ٣١٣.

(٣) رجال النجاشي: ١٤٨، ١٨٤، ٢٢٧.

(٤) رجال النجاشي: ١٦٢.

(٥) الكهف: ٨٢.

(٦) الكهف: ٨٨.

الحسان، واختاره الوحيد البهبهاني في (تعليقته)، وتبعه تلميذه الشيخ أبو علي في رجاله، كما سبق في تمهيد مبحث (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل).

لكن المستفاد عرفاً من لفظي (الصالحين، الصلحاء) جمع صالح: هم الأتقياء الورعون، وذلك يفوق التوثيق، ولا يأباه المعنى اللغوي، بل لم يستعمل في القرآن الكريم إلاّ في هذا المعنى، وإليك طائفة من تلك الآيات:

قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[١]، ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾[٢]، ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيّاً مِنْ الصَّالِحِينَ﴾[٣].

وقال تعالى فيه: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنْ الصَّالِحِينَ﴾[٤].

وقال في يونس عليه السلام: ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[٥].

وقال حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾[٦].

ولقب الإمام الكاظم عليه السلام بالعبد الصالح.

ولعل منشأ استفادتهم الحسن فقط من إطلاق هذا الوصف احتمال إرادة الصلاح في الحديث فحسب، لكنّه خلاف ظاهر الإطلاق.

وممن وصف بذلك من الرواة أيوب بن نوح، حيث نقل النجاشي قول الكشي فيه: (كان من الصالحين)، وقال في حجر بن زائدة: (صالح من هذه الطائفة)[٧].

---

(١) الشعراء: ٨٣.

(٢) الصافات: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٣) الصافات: ١١٢.

(٤) العنكبوت: ٢٧.

(٥) القلم: ٥٠.

(٦) النمل: ١٩.

(٧) رجال النجاشي: ٧٥، ١٠٧.

٢ـ وصالح الحديث من أوصاف المدح الموجب لقبول حديث الموصوف به.

وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: (وأمّا صالح الحديث، فإنّ الصلاح أمر إضافي، فالموثّق بالنسبة إلى الضعيف صالح، وإن لم يكن صالحاً بالنسبة الى الحسن والصحيح، وكذا الحسن بالنسبة الى ما فوقه وما دونه)[١]. والذي فوقه هو الصحيح، والذي دونه هو الموثّق، وهو يبتني على ما يراه الشهيد من أنّ الموثّق أخس من الحسن، وهو خلاف المشهور، وسبق تعليقنا عليه.[٢]

وقد وصف النجاشي أحمد بن هلال العبرتائي بأنّه صالح الرواية[٣].

١١ـ خيّر.

قال في (المصباح): (ورجل خيّر ـ بالتشديد ـ أي ذو خير، وقوم أخيار). وقال: (والخير خلاف الشر)[٤].

وقال في (الصحاح): (الخير ضد الشر... والخيار خلاف الأشرار)[٥].

ويطلق لفظ الأخيار لدى العرف على الأتقياء العدول، ويناسبه المعنى اللغوي. بل لم يستعمل في القرآن الكريم إلاّ في ذلك، قال تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ... وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنْ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ * وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنْ الأَخْيَارِ**﴾[٦].

---

(١) الدراية: ٧٨.

(٢) انظر: الجزء الأول / المبحث الأول: تنويع الحديث، تعريف أنواع الحديث.

(٣) رجال النجاشي: ٦٠.

(٤) المصباح المنير ١: ١٨٥ ـ خَيَرَ.

(٥) الصحاح ٢: ٦٥١ ـ خَيَرَ.

(٦) سورة ص: ٤٥، ٤٧ ـ ٤٨.

لكنّ الوحيد البهبهاني والشيخ أبا علي الحائري جعلا لفظ (خيّر) من أوصاف المدح الموجبة لعدّ الراوي من الحسان كما سبق تمهيد مبحث (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل).

وصرّح الشهيد الثاني بأنّ وصف الراوي بذلك قد يكون لأمر لا يبلغ حدّ العدالة، ثم احتمل دلالته عليها(١).

وأطلق النجاشي هذا الوصف على إبراهيم بن أبي كرام الجعفري، كما أطلقه على الحسن بن علي الوشاء، وأحمد بن محمد العاصمي، وصدقة بن بندار، مع توثيقه لهم صريحاً، وقال في أبي رافع مولى النبي ﷺ: (وكان من خيار الشيعة)(٢).

١٢ـ لا نعرف منه إلاّ خيراً.

الخير في اللغة والعرف ضد الشر، كما سبق في موضوع (الخير)، فهما لا يجتمعان في مورد واحد.

وعليه، فتارة يُعرف الخير من الرجل وأخرى يُعرف الشر منه، وثالثة يجهل حاله فيعد من المجهولين. وعليه يكون لهذه الجملة ظهور في حسن حال الراوي وتنزيهه عما يشينه فتقبل أحاديثه.

واختاره الوحيد البهبهاني، كما نقله الشيخ المامقاني، وصرّح هو بأنّها لا تفيد إلاّ كون الراوي شيعياً(٣).

واختاره أستاذنا المحقق الخوئي فذكر: أنّ غاية ما تدل عليه هذه الجملة أنّ

---

(١) الدراية: ٧٨.

(٢) رجال النجاشي: ٣، ١٦، ٢٨، ٦٨، ١٤٤.

(٣) تنقيح المقال ٢: ٤.

قائلها لم يبلغه قدح في ذلك الراوي مع كونه من الشيعة، فيكون مجهول الحال.

ويرد عليه: أنّ جهالة حال الراوي لا تجتمع مع عرفان الخير منه، فهما متقابلان، وكون الملحوظ بالخير عقيدة التشيع فحسب خلاف الظاهر يحتاج إلى قرينة خاصة تدل عليه.

نعم، وردت هذه الجملة في دعاء الصلاة على الميت، فروى الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**اللهم إنّا لا نعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا**»[١]. وأريد به الخير في العقيدة؛ لكون الميت من الشيعة، سواء كان عادلاً أم فاسقاً، ثقة أم غيره، حيث ورد دعاء آخر يغايره في الصلاة على من ثبت كونه مخالفاً، ودعاء ثالث يغايرهما في الصلاة على مجهول الحال. لكن هذا لايعني أنّه متى وردت هذه الجملة أريد بها الخير في العقيدة.

وعليه فلا مناص من الأخذ بظهورها في حسن حال الراوي، ما لم تقم قرينة على الخلاف، وقد وصف النجاشي بها سالم بن أبي سلمة[٢].

١٣ـ مشكور.

اسم مفعول من الشكر، ذكره الشهيد الثاني في ألفاظ التعديل، وعلّق عليه بقوله: (وأمّا المشكور فقد يكون الشكران على صفات لا تبلغ حدّ العدالة، ولا تدخل فيها، وكذا خيّر، مع احتمال دلالة هاتين على المطلوب)[٣].

هذا الاحتمال لا يجدي في لفظ (مشكور) بعد إمكان أن يكون منشأ الشكر

---

(١) الوسائل ٣: ٦٢، أبواب صلاة الجنازة، ب٢، ح٣.

(٢) رجال النجاشي: ١٣٦.

(٣) الدراية: ٧٧ ـ ٧٨.

بعض الأعمال التي لا دخل لها بالوثاقة وصدق القول، كالدفاع عن المذهب وأبنائه. وأمّا لفظ (خيّر) فقد عرفت كفايته في اعتبار الراوي وقبول حديثه.

١٤ـ ديّن. متديّن.

بالتشديد فيهما، قال في (الصحاح): (والدين الطاعة... ومنه الدين، والجمع أديان، يقال: دان بكذا ديانة، وتديّن به، فهو ديّن ومتديّن)[١].

وقال في (المصباح): (ودان بالإسلام ديناً ـ بالكسر ـ تعبّد به، وتديّن به كذلك، فهو ديّن)[٢].

وعليه فالمتدين بالإسلام هو المطيع له المتعبّد بأحكامه، ولذا لا يطلق على كل مسلم. وهذا المفهوم لدى العرف من ذينك اللفظين، فيطلقونهما على المطيع قبال العاصي، فيدلان على اعتبار الراوي وقبول حديثه، ولذا قال الشيخ المامقاني بعد لفظ (ديّن): (ولا شبهة في دلالته على المدح المعتد به المقارب للتوثيق، بل يحتمل دلالته على ذلك؛ لأنّ الديّن لا يُطلق إلاّ على من كان ملتزماً بجميع أحكام الدين، ومن كان كذلك فهو عدل)[٣].

١٥ـ ورِعٌ.

بكسر الراء، مبالغة في وَرَع الموصوف به، وأصل الوَرَع: التحرّج والكفّ عن الشيء، قال في (الصحاح): (وتورّع من كذا، أي تحرّج)[٤].

---

(١) الصحاح ٥: ٢١١٨ ـ ٢١١٩ ـ دَيَنَ.

(٢) المصباح المنير ١: ٢٠٥ ـ دَيَنَ.

(٣) مقباس الهداية: ٧٦.

(٤) الصحاح ٣: ١٢٩٧ ـ وَرَعَ.

وقال في (المصباح): (ورّعته من الأمر توريعاً كففته فتورّع)[١].

واستعمل في الشريعة في خصوص كفّ النفس عن محارم الله تعالى، ولذا فسره في (القاموس)[٢] بالتقوى، وفسّر في (الصحاح)[٣] الورِع ـ بكسر الراء ـ بالرجل التقي.

وقال في (المصباح): (ورِع عن المحارم... فهو ورِع، أي كثير الورع)[٤].

وهذا المعنى هو المفهوم من لفظ الورِع لدى العرف، فيدل على عدالة الموصوف به إذا كان إمامياً، ووثاقته إن لم يكن كذلك، فإنّ ورعه يمنعه من الكذب في حديثه.

وقد وصف به النجاشي جماعة، منهم: أحمد بن محمد الجرجاني، وعلي بن سليمان الزراري، ومحمد بن مسلم. وقال في أيوب بن نوح: (وكان شديد الورع).

وقال في عبدالله بن المغيرة: (لا يعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه)[٥].

١٦ـ مرضي.

اسم مفعول من الرضا، قال في (الصحاح): (ورضيت الشيء وارتضيته، فهو مرضي)[٦].

وقال في (المصباح): (ورضيت الشيء ورضيت به رضاً اخترته)[٧].

فالمرضي من الرجال في اللغة هو المختار المقبول، وهو كذلك لدى العرف.

---

(١) المصباح المنير ٢: ٦٥٥ ـ وَرَعَ.

(٢) القاموس المحيط: ٩٩٥ ـ وَرَعَ.

(٣) الصحاح ٣: ١٢٩٦ ـ وَرَعَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٦٥٥ ـ وَرَعَ.

(٥) رجال النجاشي: ٦٣، ٧٤، ١٤٩، ١٨٤، ٢٢٦.

(٦) الصحاح ٦: ٢٣٥٧ ـ رَضِيَ.

(٧) المصباح المنير ١: ٢٢٩ ـ رَضِيَ.

فـيدلّ وصـف الراوي به على اعتبار ما يرويه، وإن لم تثبت به عدالته؛ لاحتمال أن يكون مرضياً في حديثه فقط لا في جميع أحواله وأفعاله.

١٧ـ ناسك. عابد. زاهد.

١و٢ـ الناسك: هو العابد. والنسك: هي العبادة، كما نص عليه في (الصحاح)[١].

٣ـ والـزاهد مـن الزهد، وفسّره في (الصحاح)[٢] وغيره بخلاف الرغبة، ويراد به هـنا الـرغبة عن الدنيا حبّاً في الآخرة، وجعله في (المصباح) دخيلاً في النسك، فقال: (ونَسَكَ:تزهّد وتعبّد، فهو ناسك، والجمع نسّاك، مثل عابد وعبّاد)[٣].

وعليه فكل وصف من هذه الأوصاف الثلاثة يصلح دليلاً لاعتبار الراوي وقبول حديثه.

وقـوّى الشـهيد الثانـي عدم الاكتفاء بلفظ زاهد في تعديل الراوي، وعلّله بأنّه أعم من كونه ثقة في نفسه، وقال: (بل هو إلى وصف الحسن أقرب)[٤].

وقد وصف النجاشي جعفر بن بشير بأنّه: (من زهّاد أصحابنا وعبّادهم ونسّاكهم)[٥].

وهـذه الإضـافة توجب زيادة قوّة الاعتماد على هذه الألفاظ في قبول حديث الموصوف بها.

١٨ـ وكيل المعصوم عليه السلام.

والمـراد بـه الشـخص الـذي يكـل المعصوم عليه السلام إليه أمر التصرف في بعض

---

(١) الصحاح ٤: ١٦١٢ ـ نَسَكَ.

(٢) الصحاح ٢: ٤٨١ ـ زَهَدَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٠٤ ـ نَسَكَ.

(٤) الدراية: ٧٧ ـ ٧٨.

(٥) رجال النجاشي: ٨٦.

الجهات بالقبض والإقباض ونحوهما، فيكشف ذلك عن وثاقته؛ ليصح الركون إلى تصرّفه وقبول إخباره في إنجاز متعلق الوكالة على النحو المطلوب منه. ويدخل في التوثيق العملي.

وهذا لا يجري في العبيد والخدم ونحوهم من الأشخاص الذين يقومون بخدمة المعصوم عليه السلام في بعض أموره الشخصية، كشراء شيء من السوق مثلاً، فإنّ عنوان الوكيل الذي يطلقه الرجاليون غير شامل لهم.

وقد وصف بهذا العنوان جماعة من الرواة، فقال الشيخ الطوسي: (جعفر ابن سهيل الصيقل وكيل أبي الحسن، وأبي محمد، وصاحب الدار عليهم السلام)[١]. يعني بهم الإمام الهادي، والعسكري، والمهدي عليهم السلام، فإنّه صاحب الدار.

وقال النجاشي في أيوب بن نوح: (كان وكيلاً لأبي الحسن، وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما...)[٢].

نعم، إنّ الشيخ الطوسي ذكر في غيبته[٣] جماعة من وكلاء المعصومين عليهم السلام وقال: (نذكر من كان ممدوحاً منهم حسن الطريقة، ومن كان مذموماً سيّء المذهب). وعدّ في الممدوحين جماعة، منهم حمران بن أعين، كما عدّ في المذمومين جماعة آخرين، فقال: (ومنهم علي بن أبي حمزة البطائني، وزياد بن مروان القندي، وعثمان بن عيسى الرواسي، كلهم كانوا وكلاء لأبي الحسن موسى عليه السلام...).

لكن هذا لا يضر في كون الوكالة عن المعصوم عليه السلام أمارة الوثاقة، فإنّ ذم

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٤٢٩.

(٢) رجال النجاشي: ٧٤.

(٣) انظر: كتاب الغيبة: ٢٢٣، وما بعدها.

هؤلاء وانحرافهم إنّما حدث بعد بطلان وكالتهم بموت المعصوم عليه السلام الموكل لهم، لا أنّهم مذمومون حال كونهم وكلاء. ولذا قال الوحيد البهبهاني: (وظاهر توكيلهم حسن حال الوكلاء والاعتماد عليهم وجلالتهم، بل وثاقتهم، إلاّ أن يثبت خلافه، وتغيير وتبديل وخيانة، والمغيرون معروفون)[١].

أمّا لو وصف الراوي بأنه وكيل بلا تعيين للموكل له، فهل ينصرف إلى المعصوم عليه السلام؟ كما في إبراهيم بن سلامة، حيث اقتصر الشيخ الطوسي على أنّه وكيل[٢].

وقال العلامة فيه: (وكيل من أصحاب الكاظم عليه السلام[٣]. لم يقل الشيخ فيه غير ذلك، والأقوى عندي قبول روايته)[٤].

وعلّق الشيخ البهبهاني على ذلك بقوله: (لأنّهم عليهم السلام لا يجعلون الفاسق وكيلاً. لا يقال: لم يصرّح الشيخ بأنّه وكيل أحدهم عليهم السلام فلعله كان وكيلاً لبني أمية. لأنّا نقول: هذا اصطلاح مقرّر بين علماء الرجال من أصحابنا أنّهم إذا قالوا: فلان وكيل يريدون أنّه وكيل لأحدهم عليهم السلام، وهذا مما لا يرتاب فيه من مارس كلامهم، وعرف لسانهم)[٥].

١٩- سليم الاعتقاد. سالم في ما يرويه. سالم. سليم الجنبة.

السليم - اسم فاعل - بمعنى سالم، كالسميع بمعنى سامع: وسالم مأخوذ من

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٢١.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٣٦٩.

(٣) هكذا ورد في (الخلاصة) وهو سهو، فإنّ الشيخ الطوسي لم يذكره في أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام. وإنّما ذكره في أصحاب الرضا عليه السلام. رجال الشيخ الطوسي: ٣٥٣ / ٣٧.

(٤) خلاصة الأقوال: ٣.

(٥) تعليقة منهج المقال: ٢١.

السلامة، و فسرّها في (لسان العرب)[١] بالبراءة، وفي (القاموس)[٢] بالبراءة من العيوب، وقال في (المصباح): (وسلم المسافر... سلامةً خلص ونجا من الآفات فهو سالم، وبه سمّي)[٣]. تفاؤلاً له بالسلامة في مستقبل حياته، كما سمّي اللديغ سليماً.

والعرف على هذا المعنى في لفظي سالم وسليم، وعليه:

١ـ فسليم الاعتقاد ـ ونحوه من الألفاظ ـ لا يدل على أكثر من سلامة اعتقاد الموصوف به عما يشينه من العقائد الفاسدة، فيدل على كونه إمامياً، ولا يثبت به حجية ما يرويه إلاّ بناءً على قبول حديث كل إمامي لم يظهر منه ما ينافي قبوله، ولذا قال النجاشي في علي بن عبدالرحمن بن عيسى: (كان سليم الاعتقاد، كثير الحديث، صحيح الرواية)[٤]، فأضاف صحة روايته إلى سلامة اعتقاده.

٢ـ وسالم في ما يرويه دليل على سلامة روايته عما يشينها، فيكون ثقة في نقله، وإلاّ لم يكن سالماً فيه. وقد وصف به الشيخ الطوسي إسماعيل بن شعيب بعد توثيقه صريحاً[٥]؛ لأنّ الراوي قد يكون ثقة في نفسه، لكن روايته مخدوشة من جهة أخرى.

٣ـ وسالم يدل بإطلاقه على سلامة الراوي في عقيدته وروايته، وإلاّ لم يكن سالماً على الإطلاق بل إنّ الغرض المهم للرجالي بيان ما يتعلق بالرواية وقبولها، فتكون سلامتها ملحوظة جزماً، إلاّ إذا قامت قرينة على أنّ المراد سلامة العقيدة فحسب، وهذا بحث آخر.

---

(١) لسان العرب ٦: ٣٤٢ ـ سَلَمَ.

(٢) القاموس المحيط : ١٤٤٨ ـ سَلَمَ.

(٣) المصباح المنير ١: ٢٨٧ ـ سَلَمَ.

(٤) رجال النجاشي: ١٩٢.

(٥) الفهرست: ١١.

وقد وصف به النجاشي أحمد بن محمد العاصمي بعد توثيقه في حديثه[١]. كما وصف به الشيخ الطوسي أحمد بن الحسن بن إسماعيل بعد تصحيح حديثه[٢].

٤ـ وسليم الجنبة مثله يدل بإطلاقه على سلامة الراوي في عقيدته وروايته، فإنّ الجنبة لغة الناحية، كالجنب والجانب، كما في (الصحاح)[٣]. وإطلاقه على شق الإنسان من أجل أنّه ناحية له، كما في (المصباح)[٤]، ولذا قال في (القاموس): (الجنب والجانب والجنبة محركة: شق الإنسان وغيره)[٥].

وعليه، تكون هذه الجملة كناية عن نزاهة الموصوف بها عما يشينه، فلا تمس ناحيته وجهته بسوء، ولو كان مخدوشاً في عقيدته أو حديثه لما صح وصفه بذلك. نعم، لو قامت قرينة على إرادة تنزيهه من بعض الجهات اختص بها.

وقد وصف بها النجاشي عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي فقال: (رجل من أصحابنا ثقة، سليم الجنبة، وكذلك أخوه أبو محمد الحسن)[٦].

كما وصف بها الشيخ الطوسي أحمد بن محمد بن عاصم فقال: (ثقة في الحديث، سالم الجنبة)[٧].

---

(١) رجال النجاشي: ٦٨.

(٢) الفهرست: ٢٢.

(٣) الصحاح ١: ١٠١ ـ جَنَبَ.

(٤) المصباح المنير ١: ١١٠ ـ جَنَبَ.

(٥) القاموس المحيط: ٨٨ ـ جَنَبَ.

(٦) رجال النجاشي: ١٥٢.

(٧) الفهرست: ٢٨.

٢٠ـ ممدوح.

المدح في اللغة والعرف والاصطلاح الثناء الحسن، ويقابله الذم، وسبق[١] قول الشيخ الطوسي: إنّ الطائفة مدحوا الممدوح من الرواة وذموا المذموم منهم. فقابل بينهما. وعليه، يمكن القول بأنّ للفظ (ممدوح) ظهوراً في حسن حال الراوي فيقبل حديثه، بناءً على ما اشتهر من حجية الحديث الحسن.

لكن الإشكال في ذلك من جهتين:

الأولى: ما سبق في تمهيد مبحث (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل)، من أنّ المدح أقسام:

منه ما له دخل في قوة السند كـ (صالح).

ومنه ما له دخل في المتن فقط كـ (فهيم).

ومنه ما لا دخل له فيهما كـ (شاعر).

ولا يثبت الحسن إلاّ بالأول، وإطلاق المدح لا يثبته إلاّ أن يقال: إنّ الظاهر من حال الرجاليين المتصدين للجرح والتعديل رعاية أوصاف الراوي الدخيلة في قبول حديثه، فينصرف الإطلاق إلى الأول.

الثانية: ما سبق في تمهيد مبحث (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل) من اختلاف الأنظار في شأن أسباب المدح والجرح، فقد يرى البعض شيئاً سبباً ولا يراه آخر، كوصف الراوي للشيخوخة ونحوها مما اختلفوا في إفادته المدح المعتد به، وعليه فلو صرّح المادح بالسبب نظر فيه، فإن أفاده فهو، وإلاّ سقط عن الاعتبار.

---

(١) انظر: الجزء الأول / المبحث الأول: تنويع الحديث، الحجة من الأخبار لدى القدماء.

٢١ـ لا بأس به. لا بأس به في نفسه. لا بأس بأحاديثه.

سبق في موضوع (البأس) تفسير اللغويين لفظ البأس بالعذاب والشدة والحرب، وأنّ نفيه عن فعل في الشريعة يثبت الترخيص فيه، كما في مجموعة كبيرة من الأحاديث، وأنّه كذلك في نظر العرف، حيث يقرّون العامل على عمله بنفي البأس عنه. وعليه:

١ـ فلا بأس به، يدل على جواز الركون إلى ذلك الراوي والترخيص في العمل بأحاديثه، إذ لو لم يكن مأموناً فيها لم يصح إطلاق نفي البأس عنه، بل كان مما فيه بأس وخوف.

وقد جمع النجاشي في وصف إبراهيم بن صالح الأنماطي، وحفص بن سالم بين هذه الجملة ولفظ ثقة[١]. ونقل الكشي قول ابن فضال في بشار بن يسار: (هو خير من أبان، وليس به بأس)[٢]، فيدل ذلك على استعمال هذه الجملة في مقام اعتبار الراوي والركون إلى حديثه.

٢ـ ولا بأس به في نفسه، يدل بإطلاقه على ذلك أيضاً، وأنّ الراوي مأمون في نفسه، كما يقال: ثقة في نفسه، فيعتبر حديثه لذلك، حيث لا يصح إطلاق نفي البأس عنه مع عدم كونه مأموناً. ونقل الكشي: أنّ محمد بن مسعود قال في إبراهيم بن محمد بن فارس: (فهو في نفسه لا بأس به، ولكن بعض من يروي هو عنه)[٣]، فيكون تقييد نفي البأس بالنفس ناظراً إلى ذلك.

---

(١) رجال النجاشي: ١١، ٩٨.

(٢) رجال الكشي: ٢٥٩.

(٣) رجال الكشي: ٣٢٩.

وقد تقوم القرينة في مورد على أنّ المراد بهذه الجملة مدح عقيدة الراوي، فيثبت كونه إمامياً فحسب.

٣ـ ولا بأس بأحاديثه، يفيد الترخيص في العمل بها، فيكشف عن اعتبار راويها. واحتمال استناده إلى قرائن هناك ضعيف؛ لعدم اختصاصه بكتاب معين، وإنّما تعلّق نفي البأس بجميع أحاديثه.

هذا ما يقتضيه ظواهر هذه الجمل، لكنّه حدث اختلاف وارتباك فيها بين الرجاليين، فعلّق الوحيد على جملة: (لا بأس به) فقال: (أي بمذهبه أو رواياته، والأول أظهر إن ذُكر مطلقاً... والأوفق بالعبارة والأظهر أنّه لا بأس به بوجه من الوجوه، ولعلّه لهذا قيل بإفادته التوثيق، واسْتَقَرَّ بَه المصنف[١] في متوسطه... والمشهور أنّه يفيد المدح. وقيل بمنع إفادته المدح أيضاً. وفي (الخلاصة)[٢] عدّه من القسم الأول، فعنده أنّه يفيد مدحاً معتداً به، فتأمل)[٣].

وعلّق الشهيد الثاني على هذه الجملة بقوله: (لا بأس به بمعنى أنّه ليس بظاهر الضعف)، ثم قال: (لكن لا يدل على الثقة. بل من المشهور أنّ نفي البأس يوهم البأس...)[٤].

٢٢ـ معتمد عليه. معتمد على ما يرويه. معوّل عليه. كتابه معتمد.

قال في (المصباح): (واعتمدت على الشيء: اتكأت. واعتمدت على الكتاب: ركنت وتمسكت، مستعار من الأول)[٥]. وهو كذلك لدى العرف وفي استعمالاتهم. وعليه:

---

(١) هو الميرزا محمد صاحب (منهج المقال).

(٢) خلاصة الأقوال: ١٢٧.

(٣) تعليقة منهج المقال: ٧.

(٤) الدراية: ٧٦، وما بعدها.

(٥) المصباح المنير ٢: ٤٢٨ ـ ٤٢٩ ـ عمد.

١ـ فمعتمد عليه، يقضي باعتبار الراوي وقبول حديثه وإن لم تثبت عدالته، حيث لا نشترطها في قبوله. وقد وصف النجاشي بذلك إسماعيل بن مهران، وسهل ابن زاذويه، وقال في أبي حمزة الثمالي: (وكان من خيار أصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم في الرواية والحديث)[١].

ومثله لفظ معتمد وقد وصف به النجاشي علي بن إبراهيم[٢].

٢ـ ومعتمد على ما يرويه مثله في اعتبار الراوي وقبول حديثه، حيث لم يخص الاعتماد بكتاب معيّن ليحتمل استناده إلى احتفافه بقرائن الصحة، كما سيأتي، وإنّما هو مطلق وشامل لكل رواية تصدر عنه، ولا نعرف شيئاً وراء ذلك يسمّى بالوثاقة. وعلى فرض أن يراد احتفاف جميع رواياته بقرائن الصحة والصدور أدى إلى نفس نتيجة الوثاقة، وهي حجية جميع أحاديثه وإن اختلف الطريق إليها، إلاّ أن يكون دعوى ذلك الاحتفاف ناشئاً عن حدس واجتهاد المدعي، فتختص الحجية به ولا تسري إلى المنقول إليه حتى يحصل الاطمئنان له بثبوت المدعى.

وقد وصف النجاشي بتلك الجملة عبدالرحمن بن أبي نجران، وعلي بن محمد بن علي[٣].

٣ـ ومعوّل عليه مثلهما؛ لأنّه مرادف لجملة (معتمد عليه). قال في (المصباح): (وعولت على الشيء تعويلاً اعتمدت عليه، وعوّلت به كذلك)[٤].

---

(١) رجال النجاشي: ١٩، ٨٣، ١٣٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٨٣.

(٣) رجال النجاشي: ١٦٣، ١٨٣.

(٤) المصباح المنير ٢: ٤٣٨ ـ عَوَلَ.

وقد عبّر به ابن نوح عند بيانه للنجاشي الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي، فقال: (فأمّا ما عليه أصحابنا والمعوّل عليه ما رواه... أحمد بن محمد بن عيسى...)[١].

وحيث جاء في طريقه إليه أحمد بن محمد بن يحيى العطار فقيل بدلالة هذه الجملة على اعتباره وإن كان هناك بحث وكلام.

٤ـ وكتابه معتمد، يقضي باعتبار الكتاب نفسه، ولا يثبت به اعتبار راويه؛ لاحتمال كون منشأ الاعتماد على الكتاب احتفافه بقرائن الصحة والاعتبار وإن كان راويه ضعيفاً، مثل كونه معروضاً على المعصوم عليه السلام ونحوه، كما في جملة من الكتب التي سبق الإشارة إليها[٢].

كما سبق الإشارة[٣] إلى أنّ تصحيح الأحاديث وطرقها لدى القدماء لا يلازم وثاقة رواتها، ولأجله صحح الكليني والصدوق ـ رحمهما الله ـ جميع أخبار كتابيهما (الكافي) و(الفقيه) وإن كان فيها الضعاف بلحاظ رجال السند.

وعليه، فجملة: (كتابه معتمد) نظير جملة: (كتابه صحيح) في عدم ظهورهما في وثاقة الراوي، وإنّما أثرهما اعتبار الحديث المأخوذ من ذلك الكتاب نفسه فقط إن لم يكن التصحيح والاعتماد ناشئاً عن حدس واجتهاد ذلك القائل، وإلاّ اختص به حتى يحصل الاطمئنان للمنقول إليه بصحة ذلك.

ولذا اشتهر بين الفقهاء والرجاليين ضعف طلحة بن زيد مع قول الشيخ الطوسي فيه: (وهو عامي المذهب إلاّ أنّ كتابه معتمد)[٤]. فلم يروا صلاحية هذه الجملة

---

(١) رجال النجاشي: ٤٣.

(٢) انظر: الجزء الأول / المبحث الرابع: الحديث وشهرة الفتوى.

(٣) انظر: الجزء الأول / المبحث الأول: تنويع الحديث، الحجة من الأخبار لدى القدماء.

(٤) الفهرست: ٨٦.

لإثبات وثاقته، إلاّ أنّ الوحيد نقل عن خاله المجلسي الثاني الحكم بكونه كالموثّق، وعلله الوحيد بقوله: (ولعله لقول الشيخ: كتابه معتمد ويروي عنه صفوان بن يحيى)[١]. ولم يجزم الوحيد بذلك؛ لعدم ظهور تلك الجملة في التوثيق.

وقال الشيخ الطوسي في حفص بن غياث: (عامي المذهب له كتاب معتمد)[٢]، ويجري فيه ما سبق، غير أنّه صرّح في عدته[٣] بعمل الطائفة بأخباره على الإطلاق، وهو العمدة في اعتباره وحجية أحاديثه مطلقاً.

٢٣ـ جملة: (أسند عنه).

هذه جملة اختص الشيخ الطوسي باستعمالها وصفاً للرواة في كتاب رجاله في باب أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كثيراً، حتى أُحصي تكرارها منه في هذا الباب في مائة وسبعة وستين رجلاً. واستعملها نادراً في بعض الأبواب الأخرى، فقال في باب أصحاب الإمام الباقر عليه السلام: (حماد بن راشد الأزدي... أسند عنه)[٤]. وفي باب أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام: (موسى بن إبراهيم المروزي أسند عنه)[٥].

وصرّح الشيخ أبو علي بأنّه لم يجد استعمال هذه الجملة إلاّ في كلام الشيخ الطوسي في رجاله، وتبعه العلامة في خلاصته[٦]، وأنّ الرجاليين قد اختلفوا في قراءة الفعل فيها مبنياً للمجهول ولعله الأكثر، أو مبنياً للمعلوم واختاره

(١) تعليقة منهج المقال: ١٨٥.
(٢) الفهرست: ٦١.
(٣) عدة الأصول: ٥٦.
(٤) رجال الشيخ الطوسي: ١١٧.
(٥) رجال الشيخ الطوسي: ٣٥٩.
(٦) خلاصة الأقوال: ٢٣٦.

جماعة، كما اختلفوا في عود ضمير (عنه) إلى الإمام عليه السلام أو إلى الراوي[١].

وإليك تحقيق البحث عن هذه الجملة:

قال في (المصباح): (وأسندت الحديث إلى قائله ـ بالألف ـ رفعته إليه بذكر ناقله)[٢]. وهو الواسطة بين المسند والقائل، فيكون الإسناد في الحديث أخص من رفعه، حيث لم يعتبر فيه ذكر الواسطة، وهو الذي بنى عليه علماء الحديث، فجعلوا المسند قسيماً للمرسل، وأطلقوا عليهما معاً لفظ (المرفوع)، ولذا عرّفه الشهيد الثاني بقوله: (وهو ما أُضيف إلى المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير، سواء كان إسناده متصلاً أم منقطعاً بترك بعض الرواة، أو إبهامه، أو رواية بعض رجال سنده عمن لم يلقه)[٣].

وفسّر في (الصحاح)[٤] إسناد الحديث برفعه إلى قائله، وهو تفسير بالأعم، إلاّ أن يريد الرفع المقيد بذكر الناقل كما في (المصباح)[٥]. ونظيره ما نقله في (لسان العرب) عن الأزهري، حيث قال: (والمسند من الحديث ما اتصل إسناده حتى يسند إلى النبي صلى الله عليه وآله، والمرسل والمنقطع ما لم يتصل، والإسناد في الحديث رفعه إلى قائله)[٦]. فمع أخذه في صدر كلامه قيد الاتصال في تعريف المسنَد وجعله قسيماً للمرسل والمنقطع غير المتصلين عرف الإسناد في ذيله بالرفع.

١ـ وعليه، فالظاهر قراءة الفعل في هذه الجملة مبنياً للمعلوم، والفاعل هو

---

(١) منتهى المقال: المقدمة.

(٢) المصباح المنير ١: ٢٩١ ـ سَنَدَ.

(٣) الدراية: ٣٠.

(٤) الصحاح ٢: ٤٨٩ ـ سَنَدَ.

(٥) المصباح المنير ١: ٢٩١ ـ سَنَدَ.

(٦) لسان العرب ٦: ٣٨٧ ـ سَنَدَ.

الراوي، والضمير المجرور عائد إلى المعصوم عليه السلام، فيكون معناها: أنّ الراوي قد أسند الحديث ورواه عن المعصوم عليه السلام بالواسطة التي ذكرها في سنده، قبال روايته عنه بدونها وبالإرسال. واختار هذه القراءة جماعة من علماء الحديث.

لكنّ الشيخ أبا علي أورد عليها في رجاله بمنافاتها لقول الشيخ الطوسي في جابر بن يزيد الجعفي، ومحمد بن إسحاق بن يسار (أسند عنه، روى عنهما عليهما السلام)[١].

ويندفع ذلك: بإن تلك الجملة إنّما تثبت الإسناد، وهو الرواية بالواسطة، ولا تنفي الرواية بالذات، ولا مانع من اجتماعهما، بل الظاهر من ذكر أولئك الرواة في تلك الأبواب أنّهم راوون عن المعصومين عليهم السلام بالذات، ولما كان بعضهم روى عنهم عليهم السلام بالواسطة أيضاً نبّه عليه الشيخ الطوسي بجملة: (أسند عنه)، فيكشف ذكرها في حق راوٍ عن روايته بالذات تارة وبالواسطة اخرى، وحيث إنّ ذينك الراويين اللذين ذكرهما في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام قد رويا عن الباقر عليه السلام أيضاً نبّه على ذلك بقوله: (روى عنهما)، كما فعل في محمد بن مسلم الثقفي فجمع له بين الجملتين[٢].

كما يندفع تفسير المحقق الداماد في رواشحه لهذه الجملة بقوله: (فمعنى أسند عنه أنّه لم يسمع منه بل سمع من أصحابه الموثقين، وأخذ عن أصولهم المعتمد عليها)[٣]. فإنّ عدم سماعه من الإمام عليه السلام خارج عن مفاد الجملة، فهي تثبت روايته عن الإمام عليه السلام بالواسطة، ولا تنفي روايته بالذات.

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ١٦٣، ٢٨١.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٣٠٠.

(٣) الرواشح السماوية: ٦٥.

ولـذا أورد علـيه الشـيخ أبـو علـي بأنّ جماعة ممن قيلت فيهم قد رووا عن الإمام عليه السلام مشافهة.

٢ـ وقـرأ جماعـة الفعـل فـي هـذه الجملـة مبنـياً للمجهول، وأعادوا الضمير المجرور إلى الراوي، وقالوا: (بدلالتها على المدح؛ لأنّه لا يسند إلاّ عمّن يسند إليه ويعـوّل علـيه). ذكـر ذلـك الشـيخ أبـو علي، ونقل عن أستاذه الوحيد أنّه قال في تعليقاته: (قيل معناه سُمع عنه الحديث، ولعل المراد على سبيل الاستناد والاعتماد، وإلاّ فكثير ممن سمع عنه ليس ممن أسند عنه.

وقـال جـدي [المجلسي الأول]: المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه، وهو كالتوثيق، ولا شَكّ في أنّ هذا المدح أحسن من (لا بأس به).

وبعـد إن نـاقش الوحيد في ذلك قال: (نعم، ربما يستفاد منه قوة ومدح، لكن ليس بمثابة قولهم: (لا بأس به) بل أضعف منه...)[1].

ويرد عليه:

أولاً: مـا سـبق فـي معنـى الإسـناد وأنّـه لا يصدق إلاّ مع وجود الواسطة بين المسـند والمسـنَد عنه، فلا يشمل الأخذ عن الراوي بالذات؛ لتدل الجملة على أنّ الشيوخ قد أخذوا منه واعتمدوا عليه.

ثانـياً: أنّ الشيخ الطوسي قد ضعّف محمد بن عبدالملك الأنصاري صريحاً مع وصفه بهذه الجملة، فقال: (أسند عنه، ضعيف)[2].

وثالـثاً: أنّ الـرواة الذين أخذ عنهم الشيوخ واعتمدوا عليهم لا ينحصرون بمن

---

(١) الفوائد الرجالية: ٣١.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٢٩٤.

وردت فيهم هذه الجملة، ولذا اضطر أصحاب هذا التفسير إلى الاعتذار عن ذلك بأنّ هذه الجملة (لا تقال إلاّ في من لا يعرف بالتناول منه والأخذ عنه). أمّا المعروف فهو غني عن البيان.

لكنّه لا يتم؛ لأنّ الشيخ الطوسي لم يذكرها إلاّ في جماعة من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام واثنين من غيرهما، ولا ينحصر ما ذكر في الاعتذار فيهم على أنّه ذكر الجملة في جماعة اشتهر بين الطائفة الأخذ عنهم، مثل محمد بن مسلم الثقفي ـ كما مر ـ وعبدالله بن بكير[١]. مع تصريحه بأنّ الطائفة قد عملت بأخباره[٢].

فالحق أنّ هذه الجملة لا تصلح للمدح الموجب لقبول حديث الراوي.

٢٤ـ حجة. يحتج بحديثه. نقيّ الحديث. نقي الفقه. جيد الحديث. سديد.

١ـ (الحجة): ما يحتج به، وفسره في (المصباح) بالدليل والبرهان، وقال: (وحاجّه محاجّة فحجه... إذا غلبه في الحجة)[٣]. وجاء مثله في (الصحاح)[٤].

وإطلاق لفظ الحجة على الراوي باعتبار الاحتجاج بحديثه، نص عليه الشهيد الثاني وقال: (وفي إطلاق اسم المصدر عليه مبالغة ظاهرة في الثناء عليه بالثقة، والاحتجاج بالحديث وإن كان أعم من الصحيح، كما يتفق بالحسن والموثّق، بل الضعيف ـ على ما سبق تفصيله ـ لكن الاستعمال العرفي لأهل هذا الشأن لهذه اللفظة يدل على ما هو أخص من ذلك، وهو التعديل وزيادة. نعم، لو قيل: يحتج بحديثه

---

(١) رجال الشيخ الطوسي: ٢٢٦.

(٢) عدة الأصول: ٦١.

(٣) المصباح المنير ١: ١٢١ ـ حَجَجَ.

(٤) الصحاح ١: ٣٠٤ ـ حَجَجَ.

ونحوه، لم يدل على التعديل؛ لما ذكرناه، بخلاف إطلاق هذه اللفظة على نفس الراوي بدلالة العرف الخاص)[١].

٢ـ و(يحتج بحديثه) ظاهر في كون المنشأ اعتبار الراوي نفسه لا القرينة الخاصة الدالة على حجية حديثه. نعم، لا تدل هذه الجملة على عدالته إلاّ إذا صدرت ممن لا يرى حجية خبر غير العدل، وحيث لم نعتبر العدالة في الراوي وإنّما نكتفي بوثاقته أو حسنه تكون هذه الجملة موجبة لاعتبار حديثه وإن صدرت ممن لم يعتبر عدالته.

٣ـ و(نقيّ الحديث) معناه سلامة حديث الراوي عما يشينه، فإنّ النقي لغة: النظيف، كما في (الصحاح)[٢] و(المصباح)[٣] وغيرهما. وهو كذلك لدى العرف.

ونظافة كل شيء بحسبه، فنظافة ثوب الرجل خلوّه من الوسخ، ونظافة نسبه خلوّه من السفاح، ونظافة حديثه خلوّه من الكذب، ونحوه مما يخل بقبوله.

وعليه، فتصلح هذه الجملة دليلاً لاعتبار حديث الموصوف بها، وقد وصف بها النجاشي محمد بن الوليد البجلي، وقال في سهل بن زاذويه: (نقي الرواية)[٤].

٤ـ و(نقي الفقه) معناه سلامة فقه الراوي مما يشينه، فهو مدح لمقامه العلمي، وأجنبي عن الصدق والوثاقة. ومدح به الشيخ الطوسي الحسن بن محمد بن سماعة فقال: (جيد التصانيف، نقي الفقه)[٥].

---

(١) الدراية: ٧٦.

(٢) الصحاح ٦: ٢٥١٤ ـ نَقِيَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٢٣ ـ ٦٢٤ ـ نَقِيَ.

(٤) رجال النجاشي: ١٣٢، ٢٤٣.

(٥) الفهرست: ٥١.

٥ـ و(جيد الحديث) كنقي الحديث، فإنّ الجيد لغة ضد الرديء، كما في (القاموس)[١] وغيره[٢]. وهو كذلك لدى العرف. وعليه، فلا يصح وصف الراوي بذلك حتى يخلص حديثه من كل ما يسقطه عن الاعتبار، وجاء في (المصباح): (وأجاد الرجل إجادة: أتى بالجيد من قول أو فعل)[٣].

٦ـ و(سديد) فسره في (المصباح) بالمصيب في قوله وفعله، وقال: (والسَدَاد ـ بالفتح ـ الصواب من القول والفعل)[٤]. وجاء نظيره في (الصحاح)[٥].

وفي (أقرب الموارد): (السديد: ذو السداد القاصد إلى الحق، ومنه في القرآن الكريم: ﴿وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[٦])[٧].

وعليه، فيدل هذا الوصف على اعتبار حديث الراوي، حيث لا يصح وصفه به إلاّ إذا كان متحرزاً عن الكذب في حديثه.

٢٥ـ صحيح الحديث. صحيح المذهب. صحيح السماع. صحيح. كتابه صحيح.

١ـ فـ (صحيح الحديث) ظاهر في أنّ وصف الراوي به لاعتباره في نفسه، لا لقرينة خاصة دالة على صحة حديثه وإن كان الراوي ضعيفاً، فهو نظير جملة (يحتج بحديثه).

---

(١) القاموس المحيط: ٣٥٠ ـ ٣٥١ ـ جَوَدَ.

(٢) لسان العرب ٢: ٤١١ ـ جَوَدَ. تاج العروس ٢: ٣٢٧ ـ جَوَدَ.

(٣) المصباح المنير ١: ١١٤ ـ جَوَدَ.

(٤) المصباح المنير ١: ٢٧٠ ـ سَدَدَ.

(٥) الصحاح ٢: ٤٨٥ ـ سَدَدَ.

(٦) الأحزاب: ٧٠.

(٧) أقرب الموارد ١: ٥٠٥ ـ سَدَدَ.

بل قال الشهيد الثاني بدلالة هذه الجملة على عدالة الموصوف بها، وأنّها تقضي بكونه ثقة ضابطاً زيادة على التزكية[١].

لكن الظاهر أنّ الجملة لا تدل على أكثر من اعتبار حديث ذلك الراوي؛ لكونه مأموناً عليه. ودعوى: أنّ الوصف بها ينافي كون الموصوف عامياً لا دليل عليها إلاّ بلحاظ تنويع الحديث واختصاص الصحيح منه بما رواه الإمامي العدل. وعليه، فإن ثبت رعاية الواصف لذلك التنويع دل وصفه على عدالة الموصوف، وإلاّ فلا.

وقد وصف النجاشي بذلك جماعة، منهم: إبراهيم بن نصر الجعفي، وأحمد ابن الحسن بن إسماعيل، وأنس بن عياض. وقال في أحمد بن إدريس، وعلي بن محمد بن علي: (صحيح الرواية)[٢].

٢ـ و(صحيح المذهب) أمارة كون الرجل إمامياً فلا صلة له بوثاقته.

وقد وصف النجاشي به جعفر بن ورقاء، وحجر بن زائدة. وجمع لجعفر ابن أحمد السمرقندي بين الوصفين فقال: (كان صحيح الحديث والمذهب)[٣].

ووصف الشيخ الطوسي الكشي بأنّه مستقيم المذهب[٤].

ومثله جملة: (صحيح الاعتقاد). وقد وصف بها النجاشي علي بن مهزيار، وغيره[٥]. ووصف الشيخ الطوسي أحمد بن إبراهيم الصيمري بأنّه (ثقة في الحديث صحيح العقيدة)[٦].

---

(١) الدراية: ٧٦.

(٢) رجال النجاشي: ١٥، ٥٤، ٦٧، ٧٧، ١٨٣.

(٣) رجال النجاشي: ٨٧، ٩٠، ١٠٧.

(٤) رجال الشيخ الطوسي: ٤٩٧.

(٥) رجال النجاشي: ١٧٨.

(٦) الفهرست: ٣٢.

٣ـ و (صحيح السماع) معناه أنّه يروي عن الثقات ولا يروي عن الضعفاء، حيث مدح جماعة من الرواة بالأول، وذم آخرون بالثاني، كما سبق في موضوع (ثقة...). ووصف النجاشي بهذه الجملة أحمد بن محمد الكاتب[١].

٤ـ و(صحيح) من الألفاظ المجملة، فلا يُدرى أنّ المراد به صحيح الحديث كي يدل على اعتبار الراوي، أو صحيح المذهب كي يدل على كونه إمامياً فحسب، أو صحيح السماع كي يدل على تجنبه الرواية عن الضعفاء فلم يسمع منهم. إلاّ أن يقال: إنّ مقتضى الإطلاق ثبوت الصحة له من جميع الجهات. أو أنّ إسناد الصحة إلى ذات الراوي لها ظهور في تنزيهه عما يخل بالاعتماد عليه، فإنّ الصحة ضد الفساد، خصوصاً بعد ما كان ذلك هو الغرض الأول للرجالي في وصف الرواة.

وعليه، فيدل على اعتبار الراوي وقبول حديثه. وقد وصف النجاشي به حبيب ابن المعلل، وعلي بن النعمان[٢].

٥ـ و(كتابه صحيح) نظير ما سبق في جملة: (كتابه معتمد) من دلالتها على اعتبار الكتاب نفسه دون راويه؛ لاحتمال أن يكون منشأ ذلك احتفاف الكتاب بقرائن الصحة والاعتماد، ولا مانع من اجتماعه مع ضعف الراوي.

ومثله جملتا: (أصله صحيح)، و(أصله معتمد). إلاّ إذا قامت القرينة على أن منشأ التصحيح والاعتماد وثاقة الراوي نفسه، فيثبت اعتباره.

٢٦ـ بصير بالحديث. له اطلاع بالحديث. مضطلع بالرواية. عارف بالحديث.

١ـ فـ (بصير بالحديث) معناه لغة: عالم وخبير به، حيث فسر في (الصحاح)[٣]

---

(١) رجال النجاشي: ٦٣.

(٢) رجال النجاشي: ١٠٢، ١٩٦.

(٣) الصحاح ٢: ٥٩١ ـ بَصَرَ.

البصير بالعالم. وقال في (المصباح): (وهو ذو بصر وبصيرة، أي علم وخبرة)[١]. وهو كذلك لدى العرف.

٢ـ و(له اطلاع بالحديث) مثله في الدلالة على الخبرة به. وقد وصف النجاشي به ثبيت بن محمد، فقال: (وكان أيضاً له اطلاع بالحديث والرواية والفقه)[٢].

٣ـ و(مضطلع بالرواية) مثلهما في ذلك، إذ معناه القوي عليها، قال في (الصحاح): (ويقال: فلان مضطلع بهذا الأمر أي قوي عليه... فالإضطلاع من الضلاعة، وهي القوة)[٣]. وقال في (المصباح): (وأضلع بهذا الأمر إذا قدر عليه، كأنّه قويت ضلوعه بحمله)[٤].

فهذه الجملات الثلاث تؤدي معنى واحداً، وهو خبرة الراوي، ومعرفته بشؤون الحديث، ولا يكون خبيراً به إلاّ إذا كان عارفاً بصحيحه من سقيمه.

وعليه يمكن القول بدلالة هذه الجملات على مدح الراوي مدحاً يدخله في الحسان، بتقريب عدم صحة إطلاق لفظ الخبير ونحوه على من يتعمد السقيم ولا يتحرز منه.

ولذا قال الوحيد عند تعداده لأمارات المدح: (ومنها قولهم: ومطّلع بالرواية، أو عال لها ومالك، ولا يخفى إفادته المدح). وقال: (ومنها قولهم: بصير بالحديث والرواة. فإنّه من أسباب المدح...)[٥].

---

(١) المصباح المنير ١: ٥٠ ـ بَصَرَ.

(٢) رجال النجاشي: ٨٤.

(٣) الصحاح ٣: ١٢٥١ ـ ضَلَعَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٣٦٣ ـ ضَلَعَ.

(٥) تعليقة منهج المقال: ٨ ـ ١٠.

لكن يشكل ذلك من أجل أنّه ليس كل بصير بالحديث، ومضطلع عليه، ومضطلع به، يسير على وفق بصيرته واطلاعه واضطلاعه. وعليه فلا يثبت بهذه الأوصاف أكثر من المقام العلمي للموصوف بها.

ومن هنا اشترط الفقهاء الوثاقة أو العدالة في قبول قول الخبراء في التقويم وغيره، فلو كفت الخبرة لما صح اشتراط ذلك في الخبير. وقد ثبت ضعف جماعة من خبراء الحديث المكثرين منه.

٤ـ و(عارف بالحديث) معناه العالم به، ولذا يجري فيه ما سبق في الجملات الثلاث. وقد وصف به النجاشي علي بن الحسن بن فضّال مع توثيقه له[١].

وقد يوصف الراوي بعرفان غير الحديث، كما في قول النجاشي في الحسين بن خالويه: (وكان عارفاً بمذهبنا). فيدل على كونه إمامياً.

وقوله في محمد بن أبي القاسم: (عارف بالأدب والشعر والغريب).

وعليه، فقوله في عبدالله بن محمد: (كان فقيهاً عارفاً)[٢]، لا يُدرى أنّ الملحوظ هو العرفان بالحديث أو غيره.

ومثله قول العقيقي في عبدالرحمن بن أعين: (أنه عارف)[٣]. وسبق موضوع (المعرفة، العارف) إطلاق لفظ العارف في أحاديث أهل البيت عليهم السلام على الرجل الإمامي.

٢٧ـ يُكتب حديثه. يُنظر في حديثه.

يحتمل أنّ المراد بهاتين الجملتين الاحتجاج بحديث الراوي الموصوف بهما،

---

(١) رجال النجاشي: ١٨١.

(٢) رجال النجاشي: ٥٠، ١٥٩، ٢٥٠.

(٣) خلاصة الرجال: ٥٧.

فيسمع منه، ويكتب عنه، وينظر فيه. بخلاف متروك الحديث، فيجتنب مطلقاً. وعليه، تدل الجملتان على اعتبار الراوي وحديثه.

ويحتمل أنّ المراد بهما التوقف في حديث الموصوف بهما، فيكتب حتى ينكشف حاله، وينظر فيه اختباراً له، فيدلا على عدم اعتباره.

واختاره الشهيد الثاني، حيث علّق على الجملتين بقوله: (بمعنى أنّه ينظر فيه ويختبر حتى يعرف حاله، فلعله يقبل). ثم قال: (وأمّا كتب حديثه والنظر فيه فظاهر أنّه أعمّ من المطلوب، بل ظاهر في عدم التوثيق)[١].

ونسب الشيخ المامقاني إلى الشهيد الثاني: أنّه قد أذعن بإفادة الجملتين: المدح الملحق حديث المتصف به بالحسن، وعدم إفادة التوثيق[٢].

وقد التبس الأمر على الشيخ المامقاني في هذه النسبة، فإنّ الشهيد الثاني بعد أن ذكر عدة من الجمل والألفاظ التي وصف بها الرواة، وعلّق على الجملتين السابقتين بما مَرَّ، قال: (نعم، لو كان كل واحد منها يفيد المدح فيلحق حديثه ـ أي حديث المتصف بها ـ بالحسن؛ لما عرفت من أنّه رواية الممدوح من أصحابنا مدحاً لا يبلغ حد التعديل...)[٣].

وهذا تعليق لصيرورة الحديث حسناً على إفادة الوصف للمدح، فهو فرض وتقدير لا إذعان بإفادته له، وفرق واضح بين الأمرين.

وقد حدث مثل هذا الالتباس عليه في عدة من الجمل والألفاظ لأجل هذا الاستدراك الصادر من الشهيد الثاني، ولعلنا نشير إليها في مواردها.

---

(١) الدراية: ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) مقباس الهداية: ٧٦.

(٣) الدراية: ٧٩.

٢٨ـ ثبت. ضابط. متقن.

١ـ فـ (ثـبْت) ـ بسـكون الـباء ـ فسّـره في (المصباح)[١] بالرجل المتثبت في أموره، وهو كذلك لدى العرف. وعليه يكون من الأوصاف الموجبة لاعتبار الراوي وقبول حديثه، حيث لا يصح وصف المتسامح في حديثه بذلك.

ولـذا عقـبه النجاشي بلفظ معتمد في عدة موارد، والظاهر أنّه يريد تفسيره به، فقال في علي بن محمد بن علي: (كان ثقة في الحديث واقفاً في المذهب، صحيح الرواية، ثبت، معتمد على ما يرويه).

وقال في علي بن إبراهيم بن هاشم: (ثقة في الحديث، ثبت، معتمد)[٢].

وجمـع بـين لفظـي (ثـبت، وثقـة) فـي عـدة مـوارد أخـرى، كما في ترجمة الحسـن بـن علي بن النعمان، وعبدالرحمن بن الحجاج، وقال في وصف الكليني: (وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم)[٣].

واسـتظهر الشـيخ المامقانـي من كلام الشهيد الثاني أنّه يرى إفادة هذه الكلمة حسن الراوي[٤].

وهذا من موارد الالتباس الذي أشرنا إليه في الجملة السابقة.

لكن سلب هذا الوصف عن الراوي لا يدل على سقوط حديثه، حيث لم يعلم منشأ ذلـك، فيخـتلف إثـبات الوصف عن سلبه، فلا يثبت حتى يخلو الراوي عن كل ما يخل بتثبته. أمّا السلب فيصح ولو لبعض الأمور غير المخلة بقبول حديثه، كالرواية عن الضعفاء.

---

(١) المصباح المنير ١: ٨٠ ـ ثَبَتَ.

(٢) رجال النجاشي: ١٨٣.

(٣) رجال النجاشي: ٢٩، ١٦٥، ٢٦٦.

(٤) مقباس الهداية: ٧٦.

قال النجاشي في سهيل بن زياد: (قال بعض أصحابنا: لم يكن سهيل بكل الثبت في الحديث).

وقال في محمد بن عبدالله بن محمد: (وكان في أول أمره ثبتاً ثم خلط)[١].

وسيأتي إيضاح ذلك عند البحث عن ألفاظ وجمل الجرح.

وفسر في (الصحاح) لفظ (الثبت) بقوله: (ورجل ثبت أي ثابت القلب. قال الشاعر: ثبت إذا ما صيح بالقوم وقرّ)[٢]. فيكون بمعنى الشجاع وأجنبياً عن المعنى الأول، ولذا ذكر في (أقرب الموارد) كلا المعنيين فقال: (الثبت... عاقل متماسك وقليل السقوط، والفارس الشجاع الصادق الحملة)[٣].

وذكر في (الصحاح) للفظ الثبت معنى آخر، فقال: (ويقال أيضاً: فلان ثبت الغَدَر[٤] إذا كان لا يزول لسانه عند الخصومات)[٥]. فهو فصيح وقوي الحجة والقلب لا يرتبك في الخصام والمناظرة، وقلّ من يتصف بذلك.

وعليه، فإذا استظهر من هذا اللفظ عند وصف الرجل به إرادة المعنى الأول الذي ذكره صاحب (المصباح) ـ إمّا لأنّ العرف يفهمه من الإطلاق، أو لمناسبة الحكم والموضوع ـ ثبت اعتبار الموصوف به. وإلاّ فلا؛ لتردد المعنى بين معانٍ ثلاثة، اثنان منها أجنبيان عن التوثيق واعتبار الحديث. وإنّ كان الحق أنّ الظاهر منه معناه الأول حتى تقوم قرينة على إرادة غيره.

---

(١) رجال النجاشي: ١٣٧، ٢٨٢.

(٢) الصحاح ١: ٢٤٥ ـ ثَبَتَ.

(٣) أقرب الموارد ١: ٨٥ ـ ثَبَتَ.

(٤) الغَدَر بالتحريك: كل موضع صعب لا تكاد الدابة تنفذ فيه. لسان العرب ١٠: ٢٣ ـ غَدَرَ.

(٥) الصحاح ١: ٢٤٥ ـ ثَبَتَ.

أمّا الثَبت ـ بالتحريك ـ فقد فسره في (المصباح) بالعادل الضابط، وهو فوق التوثيق، وقال: (والجمع أثبات مثل سبب وأسباب)[١].

ولذا قال في (القاموس): (والأثبات: الثقات)[٢]. وصرّح في (الصحاح)[٣] و(المصباح)[٤] بإطلاقه على الحجة أيضاً، وقال ابن الأثير في نهايته: (الثَبَت ـ بالتحريك ـ الحجة والبينة)[٥]، ولذا يقال: لا أحكم إلاّ بثبت.

وعليه، فلو ثبت أنّ اللفظ الذي وصف به الرجل مُحَرَّكاً دلَّ على توثيقه وتعديله، لكن المتعارف قراءته بسكون الباء.

٢ـ و(ضابط): اسم فاعل من الضبط، ومعناه لغةً: الحفظ البليغ للشيء، نص عليه في (المصباح)، وقال: (ومنه قيل: ضبطت البلاد وغيرها، إذا قمت بأمرها قياماً ليس فيه نقص...)[٦].

وقال في (الصحاح): (ضبط الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط، أي حازم)[٧]. وهو كذلك لدى العرف.

وعليه فوصف الراوي بأنّه ضابط ـ أي مهتم بالمحافظة على أحاديثه والعناية بها ـ يصلح لأن يكون مدحاً له موجباً لدخوله في الحسان.

---

(١) المصباح المنير ١: ٨٠ ـ ثَبَتَ.

(٢) القاموس المحيط: ١٩١ ـ ثَبَتَ.

(٣) الصحاح ١: ٢٤٥ ـ ثَبَتَ.

(٤) المصباح المنير ١: ٨٠ ـ ثَبَتَ.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ـ ثَبَتَ.

(٦) المصباح المنير ٢: ٣٥٧ ـ ضَبَطَ.

(٧) الصحاح ٣: ١١٣٩ ـ ضَبَطَ.

٣ـ و(متقن) اسم فاعل من الإتقان بمعنى الإحكام، قال في (المصباح): (إتقان الأمر إحكامه)[١]. وهو كذلك لدى العرف، ولا يوصف به الراوي إلاّ إذا اعتنى بأحاديثه وحافظ عليها كلفظي (ضابط) و(ثبت) بمعناه الأول المعروف. وقد وصف النجاشي أحمد بن نوح بأنّه: (متقن لما يرويه)[٢].

وذكر الشهيد الثاني هذه الألفاظ الثلاثة، وقوى عدم الاكتفاء بها في ثبوت عدالة الراوي؛ لأنّ مفادها أعم منها، وحيث لم نشترط عدالته تكفينا في اعتبار خبره، كما سبق.

٢٩ـ مستقيم الطريقة. حسن الطريقة. حسن الاعتقاد. واضح الطريقة. واضح الرواية.

الاستقامة لغة: الاعتدال، نص عليه في (الصحاح)[٣] وغيره[٤]. وهو كذلك لدى العرف.

والطريقة المذهب، قال في (الصحاح): (وطريقة الرجل مذهبه، يقال: ما زال فلان على طريقة واحدة، أي على حالة واحدة)[٥]، وعليه:

١ـ فـ (مستقيم الطريقة) لا صلة له بصدق القول الموجب لاعتبار الحديث، وإنما هو مدح لعقيدة الراوي وأنّه إمامي المذهب، ولذا وصف الشيخ الطوسي علي بن

---

(١) هذا نصّ الصحاح ٥: ٢٠٨٦، وأمّا ما ورد في المصباح ١: ١٤٥، مادة حكم فهو: (أحكمت الشيء ـ بالألف ـ أتقنته).

(٢) رجال النجاشي: ٦٣.

(٣) الصحاح ٥: ٢٠١٧ ـ قَوَمَ.

(٤) انظر: لسان العرب ١١: ٣٥٦ ـ قَوَمَ. مجمع البحرين ٦: ١٤٥ ـ قَوَمَ.

(٥) الصحاح ٤: ١٥١٣ ـ طَرَقَ.

أحمد الكوفي بقوله: (كان إمامياً مستقيم الطريقة... ثم خلط، وأظهر مذهب المخمّسة، وَصَنّفَ كتباً في الغلو والتخليط...)[١].

كما وصف النجاشي بهذه الجملة نصر بن مزاحم[٢].

٢ـ و(حسن الطريقة) مثله في مدح مذهب الراوي. وقد وصف به النجاشي رفاعة بن موسى[٣].

٣ـ و(حسن الاعتقاد) نظيره في مدح مذهب الراوي. وقد وصف به الشيخ الطوسي الحسن بن موسى النوبختي فقال: (وكان إمامياً حسن الاعتقاد)[٤].

٤ـ و(واضح الطريقة) كذلك مدح لمذهب الراوي، وأنّه غير متهم فيه. وقد وصف به النجاشي علي بن النعمان، ومحمد بن أبي عمران القزويني[٥].

٥ـ و(واضح الرواية) مدح لما يرويه، وأنّه ليس فيه ما ينافي بظاهره المذهب، كالجبر والتفويض، ونحوهما مما تُرد به الأحاديث، فما يرويه معروف ليس فيه شذوذ. وقد وصف به النجاشي محمد بن الحسين الخزاز، ومحمد بن رهبان مع توثيقه لهما، وقال في الثاني: (واضح الرواية قليل التخليط)[٦] أي في ما يرويه.

٣٠ـ قريب الأمر. صالح الأمر.

١ـ فـ (قريب الأمر) يحتمل فيه معنيان:

---

(١) الفهرست: ٩١.

(٢) رجال النجاشي: ٣٠١.

(٣) رجال النجاشي: ١١٩.

(٤) الفهرست: ٤٦.

(٥) رجال النجاشي: ١٩٦، ٢٨٣.

(٦) رجال النجاشي: ٢٧٦، ٢٨٢.

أحـدهما: القرب إلى مذهب الإمامية، كما صرّح به الشيخ الطوسي في وصف علـي بن الحسن بن فضال، حيث قال: (غير معاند، وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالاثني عشر عليهم السلام)[١].

ثانـيهما: القـرب إلى الاستقامة في الحديث، كما صرّح به النجاشي في وصف ربـيع بن سليمان، حيث قال: (وهو قريب الأمر في الحديث). نظير قوله في محمد بن بحر الشيباني: (... كان في مذهبه ارتفاع، وحديثه قريب من السلامة)[٢].

وكلاهما لا يصلحان لاعتبار حديث الموصوف بذلك.

أمّـا الأول فواضح؛ لاختصاصه بالمذهب والعقيدة، على أنّه لا يدل على حسنها، بل القـرب مـن الحسـن. وأمّـا الثاني فكذلك، حيث لا يدل على الاستقامة في الحديث، بل القـرب مـنها. ولذا قال الشهيد الثاني: (وأمّا قريب الأمر فليس بواصل إلى حد المطلوب، وإلاّ لما كان قريباً منه، بل ربما كان قريباً إلى المذهب من غير دخول فيه رأساً)[٣].

وعلّق الوحيد البهبهاني على هذه الجملة بقوله: (وقد أخذه أهل الدراية مدحاً، ويحتاج إلى التأمل)[٤]. وتأمله في محله.

وقد وصف النجاشي بهذه الجملة القاسم بن محمد الخلقاني، وموسى بن طلحة[٥].

٢ـ و(صـالح الأمـر) مـردد بـين صـلاحه فـي جميع أعماله، أو في خصوص حديـثه، أو خصـوص مذهبه. فعلى الأول تثبت عدالته، وعلى الثاني يثبت حسنه،

---

(١) الفهرست: ٩٢.

(٢) رجال النجاشي: ١١٨، ٢٧١.

(٣) الدراية: ٧٨.

(٤) تعليقة منهج المقال: ٨.

(٥) رجال النجاشي: ٢٢٢، ٢٨٩.

وعلى كلا التقديرين يقبل حديثه، كما سبق في موضوع (صالح، صالح الحديث). وعلى الثالث يثبت تشيّعه فحسب. وعليه، فإن قامت قرينة على إرادة أحد هذه المعاني الثلاثة فهو، وإلاّ بقي مردداً بينها، فيجري عليه حكم المجمل.

وقد وصف به النجاشي نصر بن مزاحم[١].

٣١- فقيه. عالم. فاضل.

هذه الألفاظ الثلاثة ونظائرها دخيلة في مقام الراوي العلمي، وأجنبية عن قوة السند وصدق القول، ولذا قد يبلغ بعض الرجال قمة الفضل ولا يؤخذ بحديثه إذا لم تثبت وثاقته أو مدحه بما يعود إلى صدقه في القول.

ولذا قال الشهيد الثاني: (أمّا الفاضل فظاهر عمومه؛ لأنّ مرجع الفضل إلى العلم، وهو يجامع الضعف بكثرة)[٢].

ونسب إليه الشيخ المامقاني أنّه صرّح بأنّ لفظ فاضل يفيد (المدح الملحق لحديث المقول فيه بالحسَن، وعدم إفادته التوثيق...)[٣].

وهذه النسبة إلى الشهيد من موارد الالتباس التي سبق في موضوع (يكتب حديثه) الإشارة إليها.

وضمَّ الوحيد البهبهاني لفظ (فاضل) إلى لفظ (ديّن) وجعلهما أمارة الوثاقة، وقال في الحسن بن علي بن فضال: (الظاهر أنّ توثيقه من لفظ فاضل ديّن المذكور)[٤].

---

(١) رجال النجاشي: ٣٠١.

(٢) الدراية: ٧٨.

(٣) مقباس الهداية: ٧٦.

(٤) تعليقة منهج المقال: ١٠، ١٠٦.

لكنّه سبق في موضوع (ديّن) أنّ لفظ (ديّن) وحده يوجب اعتبار حديث الراوي الموصوف به. وعليه، فلا يكون لضم لفظ (فاضل) إليه أثر من هذه الجهة.

وقد وصف النجاشي جماعة كثيرة بهذه الأوصاف، وإليك أنموذجاً منها:

قال في علي بن محمد بن شيرة: (كان فقيهاً، مكثراً من الحديث، فاضلاً).

وقال في علي بن أبي القاسم: (ثقة، فاضل، فقيه).

وقال في علي بن محمد بن العدوي: (فاضل أهل زمانه وأديبهم).

وقال في محمد بن أبي القاسم: (ثقة، عالم، فقيه).

وقال في محمد بن جعفر بن بطة: (كثير الأدب والفضل والعلم)[١].

٣٢ـ عين. وجه. جليل. شيخ. شيخ إجازة.

١ـ فـ (عين) معناه في اللغة الشريف العظيم القدر، قال في (الصحاح): (وأعيان القوم: سراتهم وأشرافهم)[٢]. وجاء مثله في (المصباح)[٣]، وبنى العرف على ذلك.

وعليه، فإن حصل الوثوق من القرائن الداخلية أو الخارجية أنّ الملحوظ به شرف التقوى أو الصدق والوثاقة دلّ على اعتبار الراوي وقبول حديثه، وأنّه في أرقى مراتب القبول، حيث يكون راويه عين العدول، أو عين الثقات. وإن لم يحصل ذلك الوثوق فلا يثبت بهذا الوصف إلاّ شرف الرجل وقدره، وهو أعم من المطلوب.

وقد وصف به الرجاليون كثيراً من الرواة، وجمع النجاشي بينه وبين لفظ ثقة كثيراً، وقال في محمد بن الوليد البجلي: (ثقة، عين، نقي الحديث).

---

(١) رجال النجاشي: ١٨٠، ١٨٤، ١٨٦، ٢٥٠، ٢٦٣.

(٢) الصحاح ٦: ٢١٧١ ـ عَيَنَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٤٤٠ ـ ٤٤١ ـ عَيَنَ.

وقال في محمد بن مسعود العياشي: (ثقة، صَدُوق، عين من عيون هذه الطائفة)[١].

٢ـ و(وجـه) كـذلك معـناه لغـة وعرفاً: الشريف ذو القدر. قال في (الصحاح): (وقـد وَجُـه الـرجل ـ بالضـم ـ أي صـار وجيهاً، أي ذا جاه وقدر... ووجوه البلد: أشرافه)[٢]. وهو جمع وجه. وجاء نظيره في (المصباح)[٣] وعليه.

فـتارة يوصـف الـراوي بأنّـه وجه مطلقاً، كما في قول النجاشي في محمد بن جعفـر بن محمد: (وكان أبوه وجهاً)، وقوله في هارون بن عبدالعزيز الكاتب: (كان وجهاً في زمانه، مدحه المتنبي)[٤].

وأخرى يوصف مقيداً، وتختلف القيود في القرينية على اعتبار الراوي وعدمه، وإليك أنموذجاً منها من كلام النجاشي:

قال في الحسن بن علي الوشا: (وكان من وجوه هذه الطائفة).

وقال في الحسن بن أحمد العجلي: (من وجوه أصحابنا).

وقال في علي وبشير ابني إسماعيل: (كانا من وجوه من روى الحديث).

وقال في أحمد بن محمد بن عيسى: (شيخ القمّيين ووجههم...).

وقال في أحمد بن محمد الزراري: (شيخ العصابة في زمنه ووجههم).

وقال في جعفر بن محمد بن جعفر: (كان وجهاً في الطالبيين متقدماً).

وقال في جعفر بن ورقاء: (أمير بني شيبان بالعراق ووجههم، وكان عظيماً عند السلطان).

---

(١) رجال النجاشي: ٢٤٣، ٢٤٧.

(٢) الصحاح ٦: ٢٢٥٥ ـ وَجَهَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٤٩ ـ وَجَهَ.

(٤) رجال النجاشي: ٢٦٤، ٣٠٨.

وقال في جميل بن دارج: (وجه الطائفة).

وقال في حميد بن زياد: (كان ثقة واقفاً وجهاً فيهم). أي في الواقفة.

وقال في زكريا بن آدم القمي: (وكان له وجه عند الرضا عليه السلام).

وقال في سعيد بن أبي الجهم: (وجهاً بالكوفة).

وقال في عبدالله بن يحيى الكاهلي: (وكان وجهاً عند أبي الحسن عليه السلام).

وقال في عبدالله بن الحسين الكاتب: (وكان من وجوه أهل الأدب).

وقال في عثمان بن عيسى: (وكان شيخ الواقفة ووجهها).

وقال في محمد بن علي بن عيسى: (كان وجهاً بقم وأميراً عليها من قبل السلطان).

وقال في محمد بن جعفر المراغي: (كان وجيهاً في النحو واللغة ببغداد)[١].

وعليه، فكون الراوي وجهاً عند المعصوم عليه السلام يدل على اعتباره، حيث لا يحظى أحد بمكانة رفيعة عنده عليه السلام إلاّ بالتقوى عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٢].

وكونه وجهاً عند السلطان أو بعض الفرق المنحرفة كالواقفة إن لم يدل على ذمه فلا أقل من عدم دلالته على مدحه وقبول حديثه.

ومثله في عدم الدلالة على المدح كونه وجهاً في بلد خاص كالكوفة، أو قبيلة خاصة كبني شيبان، أو علم خاص كالنحو واللغة والأدب. ولذا قال النجاشي في أحمد بن أبي زاهر: (كان وجهاً بقم، وحديثه ليس بذلك النقي)[٣].

---

(١) رجال النجاشي: ٢٨، ٤٨، ٥٢، ٦٠، ٦١، ٨٨، ٩٠، ٩٢، ٩٥، ١٢٤، ١٢٨، ١٥٣، ١٥٩، ٢١٢، ٢٦٢، ٢٨٠.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) رجال النجاشي: ٦٤.

وسيأتي البحث عن الجملة الثانية وأنّه لم يعلم أنّ السبب في ذلك أمر يخل بالوثاقة أو غيره.

ومن هنا يعلم عدم دلالة المطلق على اعتبار الراوي؛ لعدم ثبوت كون الملحوظ هو الصدق أو التقوى. نعم، قد ينظم إليه التوثيق فيعتبر لأجله، كما في قول النجاشي في إبراهيم بن أبي حفص: (ثقة وجه) وقوله في عبدالرحمن ابن الحجاج: (وكان ثقة ثبتاً وجهاً)[١].

وأمّا وجه الطائفة، ووجه العصابة، ووجه أصحابنا، ووجه القميين، ونحوها، فإن حصل الوثوق بأنّ الملحوظ فيه هو التقوى أو الصدق والوثاقة دلّ على اعتبار الموصوف بها، وإلاّ فلا؛ لاحتمال كون الملحوظ هو الرئاسة والنفوذ أو المكانة العلمية فحسب.

لكنّه يمكن القول بأنّ معنى كون الرجل وجهاً عند الطائفة ومرادفها من الألفاظ أنّه محترم عندهم ومعتنى به لديهم، ولا يحترمون من لم يكن مستقيماً في سلوكه، ولا أقل من كونه مأموناً في نقله وحديثه، و إلاّ لذمّوه وأعرضوا عنه، وسبق تصريح الشيخ الطوسي[٢] بأنّ الطائفة مدحوا الممدوح من الرواة وذموا المذموم، وهو مناف لكونه وجهاً عندهم.

والذي يُهوّن الأمر في هذه الجملات الأخيرة أنها وردت غالباً مقرونة بجملات أو ألفاظ أخرى دالة على وثاقة الراوي أو حسنه.

٣ـ و(جليل)، كأخويه في العرف واللغة، قال في (الصحاح): (وجل فلان يجِل

(١) رجال النجاشي: ١٤، ١٦٥.

(٢) انظر: الجزء الأول / المبحث الأول: تنويع الحديث، الحجة من الأخبار لدى القدماء.

ـ بالكسر ـ جلالة أي عظم قدره فهو جليل)[١]. وجاء نظيره في (المصباح)[٢].

وحكمه ما سبق في لفظ (وجه)، كنظائره من الألفاظ والجمل التي استعملها الرجاليون عند تبجيل الراوي وتكريمه، فإنّها تارةً تدل على أنّ للراوي جلالة وقدراً عند المعصوم عليه السلام فتدل على اعتباره، كما في قول النجاشي في أبان بن تغلب: (لقي علي بن الحسين، وأبا جعفر، وأبا عبدالله عليهم السلام، وكانت له عندهم منزلة).

وقوله في داود بن القاسم الجعفري: (كان عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام...).

وقال في صفوان بن يحيى: (روى هو عن الرضا عليه السلام وكانت له عنده منزلة شريفة).

وقال في عبدالله بن أبي يعفور: (جليل في أصحابنا كريم على أبي عبدالله عليه السلام).

وقال في يونس بن يعقوب: اختص بالمعصومين عليهم السلام (وكان حظيّاً عندهم)[٣].

وأخرى تدل على أن له جلالة وقدراً لدى الطائفة، أو أصحاب الحديث، ونحو ذلك، كقول النجاشي في أحمد بن محمد بن سعيد: (رجل جليل في أصحاب الحديث...).

وقوله في الفضل بن شاذان: (وله جلالة في هذه الطائفة، وهو في قدره أشهر من أن نصفه).

وقوله في ابن أبي عمير: (جليل القدر عظيم المنزلة فينا...).

وقوله في محمد بن عمر الجعابي: (كان من حفّاظ الحديث وأجلاء أهل العلم)[٤].

---

(١) الصحاح ٤: ١٦٦٠ ـ جَلَلَ.

(٢) المصباح المنير ١: ١٠٥ ـ جَلَلَ.

(٣) رجال النجاشي: ٧، ١١٣، ١٣٩، ١٤٧، ٣١١.

(٤) رجال النجاشي: ٦٨، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٩، ٢٨١.

وعليه، فإن حصل الوثوق بأنّ المنشأ لتعظيمه وتبجيله هو التقوى أو الوثاقة والصدق ـ كما هو الظاهر من بعض تلك الجملات ـ ثبت اعتباره وقبول حديثه، وإلاّ جرى ما سبق من إمكان القول بأنّ جلالة الرجل لدى الطائفة وأصحاب الحديث إن لم تكشف عن استقامته في سلوكه فلا أقل من كشفها عن أمانته في حديثه، وإلاّ لم يكن جليلاً عندهم، بل مهاناً ومذموماً. وأنّ أكثر من وصف بذلك قد وثقوا صريحاً أو وصفوا بما فوق التوثيق.

وثالثةً تدل على أنّ له جلالة وقدراً في بلد معين أو في الدنيا، فلا يثبت بها وثاقته وقبول حديثه، كقول النجاشي في إسماعيل بن علي بن إسحاق: (له جلالة في الدنيا يجري مجرى الوزراء في جلالة الكتاب).

وقوله في بكر بن محمد: (من بيت جليل في الكوفة)[١].

ومنه يُعلم أنّ إطلاق لفظ جليل ونحوه لا يكشف عن وثاقة الراوي واعتباره، كقول النجاشي في الحسين بن أشكيب: (مقّدم). وقوله في محمد بن أحمد المفجّع: (جليل)[٢].

٤، ٥ـ و(شيخ، وشيخ إجازة)، اختلف في دلالتهما على اعتبار الراوي، وسبق[٣] منّا البحث عنهما، وقلنا هناك: (على فرض البناء على وثاقة مشايخ الإجازة، فلا يصح التعدي عنهم إلى كل شيخ يروي عنه الثقة، لما رأيناه بالوجدان من ضعف بعض مشايخ الأعاظم...).

---

(١) رجال النجاشي: ٢٣، ٧٨.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣، ٢٦٤.

(٣) انظر: الجزء الأول / المبحث الخامس: الأصول الرجالية، حول وثاقة مشايخ الإجازة.

ولـذا قـال الشهيد الثاني: (وأمّا شيخ فإنّه وإن أريد به التقدم في العلم ورياسة الحديث، لكن لا يدل على التوثيق، فقد يتقدم فيه من ليس بثقة، ومثله جليل)[١].

نعم، قد يضاف إلى وصف الشيخوخة أوصاف أخرى تدل على تعظيم الشيخ وتبجيله، فإن استفيد منها كون المنشأ تقواه أو وثاقته اعتبر حديثه كما في الأوصاف السابقة، وإليك مزيداً منها في بعض المشايخ:

قال النجاشي في سعد بن عبدالله: (شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها).

وقال في لوط بن يحيى: (شيخ أصحاب الأخبار بالكوفة ووجههم، وكان يُسكن إلى ما يرويه).

وقال في محمد بن أبي بكر الإسكافي: (شيخ أصحابنا ومتقدمهم، له منزلة عظيمة).

وقال في محمد بن أحمد بن داود: (شيخ هذه الطائفة وعالمها، وشيخ القميين في وقته وفقيههم)[٢].

هـذا كلـه لو أحرز أنّ المراد من لفظ (شيخ) التقدم في العلم ورواية الحديث، كما هو كذلك في أكثر الموارد.

أمّـا لو أريد به التقدم في السنّ يكون أجنبياً عن محل البحث، فإنّ لفظ الشيخ وضـع فـي اللغة لمن كبر في السنّ وظهر عليه الشيب، وبهذه المناسبة استعمل في العـالم، وكبيـر القوم، ورئيس الصناعة لأجل كبره في العلم والمقام. فإن كان للفظ عـند اسـتعماله ظهـور في أحد المعنيين ولو بمعونة القرائن فهو، و إلاّ تردد بينهما فيجري عليه حكم المجمل.

---

(١) الدراية: ٧٨.

(٢) رجال النجاشي: ١٢٦، ٢٢٤، ٢٦٨، ٢٧٢.

٣٣ـ فهيم. حافظ. قارئ. محدّث. منهوم بالحديث. كثير الحديث. أديب. شاعر.

هـذه الأوصـاف ونظائرها لا دخل لها بقوة السند وصدق القول، ولذا لا يثبت بها اعتبار الراوي وقبول حديثه.

١ـ فـ(فهـيم): اسـم فاعـل بمعنـى فاهم، مبالغة في الفهم، وفسّره في (الصحاح)[١] و(المصـباح)[٢] وغيـرهما بـالعلم. ومـثله: فهِم. قال في (القاموس): (فهمه... علمه وعرفه بالقلب، وهو فهِم ـ ككَتِفَ ـ: سريع الفهم)[٣].

وعلـيه، فالرجل الفهيم سريع الإدراك والعلم بالشيء. ولاصلة له بالوثاقة وصدق القول.

٢ـ و(حـافظ): اسـم فاعـل مـن الحفظ، وهو خلاف النسيان، قال في (الصحاح)[٤]: (حفظـت الشـيء حفظاً، أي حرسته، وحفظته أيضاً بمعنى استظهرته). وهو المراد هـنا، ولـذا قال في (المصباح): (وحفظ القرآن إذا وعاه على ظهر قلبه)[٥]. والجمع حفّاظ. ولا صلة لهذا بصدق القول.

وقد وصف النجاشي محمد بن عمر الجعابي بأنّه (كان من حفّاظ الحديث)[٦].

٣ـ و(قارئ): اسم فاعل من القراءة، ويوصف به العارف بقراءة القرآن وخصوصياتها، ولا يلزم منه قبول إخباره ما لم تثبت وثاقته، بل ثبت كذب بعض القرّاء، كعكرمة البربري.

---

(١) الصحاح ٥: ٢٠٠٥ ـ فَهِمَ.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤٨٢ ـ فَهِمَ.

(٣) القاموس المحيط : ١٤٧٩ ـ فَهِمَ.

(٤) الصحاح ٣: ١١٧٢ ـ حَفِظَ.

(٥) المصباح المنير ١: ١٤٢ ـ حَفِظَ.

(٦) رجال النجاشي: ٢٨١.

وقد وصف النجاشي بهذا الوصف إبراهيم بن أبي البلاد، وزرارة بن أعين، وقال في يحيى بن إبراهيم: (هو وأبوه أحد القراء)[١].

٤ـ و(محدِّث) ـ بتشديد الدال المكسورة ـ اسم فاعل من التحديث بمعنى الإخبار والرواية، ولا يلزم منه اعتبار إخباره كالقارئ.

٥ـ و(منهوم بالحديث): أي راغب فيه ومولع به، قال في (المصباح): (ونُهِمَ بالشيء ـ بالبناء للمفعول ـ إذا أولع به فهو منهوم)[٢]. وجاء مثله في (الصحاح)[٣].

وعليه، فلا دخل له في وثاقة الراوي واعتبار حديثه، ولذا قال النجاشي في إبراهيم بن إسحاق: (كان ضعيفاً في حديثه منهوماً)[٤].

٦ـ و(كثير الحديث) كذلك لا يصلح لإثبات اعتبار الراوي، وقد وصف به النجاشي جماعة كثيرة، منهم: الحسن بن محمد، والحسن بن موسى. كما وصف جماعة آخرين بقلة الحديث، منهم الحسن بن موفق[٥].

٧ـ و(أديب): إسم فاعل من الأدب، فسّره في (المصباح): رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، ونَقَلَ عن بعضهم[٦] قوله: (الأدب يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها

---

(١) رجال النجاشي: ١٦، ١٢٥، ٣١١.

(٢) المصباح المنير: ٦٢٩ ـ نهم.

(٣) الصحاح ٥: ٢٠٤٧ ـ نهم.

(٤) رجال النجاشي: ١٤.

(٥) رجال النجاشي: ٢٩، ٣١، ٤٢.

(٦) وهو أبو زيد الأنصاري سعيد بن أوس بن ثابت البصري، ذكره المطرزي في كتابه (المغرب في ترتيب المعرب) ١: ٣٣.

الإنسان في فضيلة من الفضائل)[١]. وفَسّرَهُ في (القاموس) بقوله: (الظرف وحسن التناول)[٢].

فهو من الأوصاف الكمالية، ولا صلة له بالوثاقة.

وقد وصف به النجاشي جماعة، منهم: إبراهيم بن أبي البلاد، وزرارة. وقال في علي بن محمد العدوي: (فاضل أهل زمانه وأديبه)، كما قال في محمد بن جعفر بن بطة: (كثير الأدب)[٣].

٨ـ و(شاعر) مثله في كونه من أوصاف الكمال، وقد وصف به النجاشي جماعة، منهم: إسحاق بن غالب الأسدي، وأخوه عبدالله، وزرارة بن أعين[٤].

٣٤ـ صميم. صليب.

هذان الوصفان كالأوصاف السابقة عليهما لا دخل لهما بقوة السند وصدق القول، وإنّما يمدح بهما نسب الإنسان؛ لخلوصه من الشوائب.

١ـ فـ (صميم) فسره في (المصباح)[٥] بالخالص من الشيء. وقال في (الصحاح): (وصميم الشيء خالصه، يقال: هو في صميم قومه)[٦]. وجاء في (الأساس): (وهو من صميم القوم: أصلهم وخالصهم)[٧].

---

(١) المصباح المنير ١: ٩ ـ أدَبَ.

(٢) القاموس المحيط : ٧٥ ـ أدَبَ.

(٣) رجال النجاشي: ١٦، ١٢٥، ١٨٦، ٢٦٣.

(٤) رجال النجاشي: ٥٢، ١٢٥.

(٥) المصباح المنير ١: ٣٤٨ ـ صَمَمَ.

(٦) االصحاح ٥: ١٩٦٨ ـ صَمَمَ.

(٧) أساس البلاغة: ٢٥٩ ـ صَمَمَ.

وقد وصف النجاشي به محمد بن مارد التميمي، ومحمد بن مسعود الطائي، ومعاوية بن وهب البجلي، فقال في كل واحد منهم: (عربي صميم). ونسب الأولين إلى الكوفة، ووثق الجميع[١].

٢ـ و(صليب) فسره في (الصحاح)[٢] و(المصباح)[٣] بودك العظم، وبه شُبِّه خالص النسب. قال في (الأساس): (وعربي صليب: خالص النسب، قال أمية: ويعرفنا ذو رأيها وصليبها. وامرأة صليبة: كريمة المنصب عريقة)[٤].

وقد وصف النجاشي بذلك جماعة، فقال في إسحاق بن غالب الأسدي: (عربي صليب ثقة، وأخوه عبدالله كذلك). وقال مثله في عبدالله بن جبلة الكناني.

وقال في سندي بن محمد واسمه أبان: (صليب من جهينة، ويقال: من بجيلة، وهو الأشهر... كان ثقة...)[٥].

٣٥ـ مولى.

وله في اللغة عدة معانٍ، أنهاها صاحب (القاموس)[٦] إلى أحد وعشرين معنىً. واقتصر صاحبا (الصحاح)[٧] و(المصباح)[٨] على بعضها.

---

(١) رجال النجاشي: ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٩٣.
(٢) الصحاح ١: ١٦٣ ـ صَلَبَ.
(٣) المصباح المنير: ٣٤٥ ـ صَلَبَ.
(٤) أساس البلاغة: ٢٥٧ ـ صَلَبَ.
(٥) رجال النجاشي: ٥٢، ١٣٣، ١٥٠.
(٦) القاموس المحيط: ١٧٣٢ ـ وَلِيَ.
(٧) الصحاح ٦: ٢٥٢٨ ـ ٢٥٣٠ ـ وَلِيَ.
(٨) المصباح المنير ٢: ٦٧٢ ـ وَلِيَ.

والظاهـر أنّ الذي يريده الرجاليون منها في وصفهم أحد معانٍ ثلاثة ذكرها الشهيد الثانـي فـي تعليقاته بقوله: (إنّ المولى يُطلق على غير العربي الخالص، وعلى الحليف، وعلـى المعتَق، والأكثر في هذا الباب إرادة المعنى الأول)[1]. فكما قيل في مدح نسب الرجل: عربي صميم وصليب. قيل في ضده: مولى.

وأضـاف إلـيها الوحـيد البهبهانـي معنـى رابعاً، فعلّق على كلام الشهيد بقوله: (والظاهـر أنّه كذلك، إلاّ أنّه يمكن أن يكون المراد منه النزيل أيضاً، كما قال جدّي [المجلسـي الأول] فـي مولـى الجعفي، فعلى هذا لا يحمل على معنى إلاّ بالقرينة، ومع انتفائها فالراجح لعله الأول لما ذكر)[2]، وهو كون استعمال اللفظ فيه أكثر.

واسـتظهر الشـيخ المامقانـي: (أنّ المولـى حـيث يطلق من غير إضافة يراد به العربـي غيـر الخالص؛ لعدم تمامية شيء من بقية المعاني من غير إضافة، فإطلاقه من غير إضافة وإرادة أحدها مجاز لا يصار إليه، بخلاف العربي غير الخالص، فإنّ المعنى معه تام من غير إضافة، فيتعين حمله عليه)[3].

وقد كثر استعمال لفظ المولى في كتب الرجال تارة مطلقاً، وأخرى مضافاً إلى شخص أو جماعة. وإليك أنموذجاً منه من كلام النجاشي:

قال في أحمد بن رباح السكوني، وأيوب بن الحر الجعفي: (مولى).

وقال في إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى: (مولى أسلم، مدني).

وقال في إبراهيم بن سليمان المزني: (مولى آل طلحة).

---

(١) منهج المقال: ٢٠.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٩.

(٣) مقباس الهداية: ٩٠.

وقال في أحمد بن الحسن بن إسماعيل: (مولى بني أسد).

وقال في إبراهيم بن عبدالحميد الأسدي: (مولاهم)[1]، أي مولى بني أسد.

وعلى أية حال فاللفظ أجنبي عن باب الجرح والتعديل.

ألفاظ وجمل أخرى للتعديل

هناك ألفاظ وجمل أخرى للتعديل بحثنا عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب، منها:

١ـ أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ص٤٥ وما بعدها.

٢ـ روى عنه ابن أبي عمير، أو صفوان بن يحيى، أو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ص٨٠ ومابعدها.

٣ـ قول الإمامي الثقة: إنّه من أصحابنا. ص٨٤.

٤ـ الترضّي عنه، أو الترحم عليه، أو الاستغفار له من قبل المعصوم عليه السلام ص ١١٧.

٥ـ عطف المعصوم عليه السلام عليه ص١١٩.

٦ـ كونه ذا أصل ص١٢١.

٧ـ عملت الطائفة بأخباره ص١٢٥.

٨ـ شيخ إجازة، شيخ ص٢١٣ ومابعدها. وسبق الإشارة إليه في هذا الجزء ص١٣٥.

٩ـ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ص٢٣٠ ومابعدها.

١٠ـ من مشايخ النجاشي ص٢٣٣.

١١ـ من مشايخ ابن قولويه ص٢٣٩ وما بعدها.

---

(١) رجال النجاشي: ١١، ١٥، ٥٣، ٧٣، ٧٥.

١٢ـ من مشايخ القمي في تفسيره ص٢٤٧.

١٣ـ رواة أحاديث كتاب (تحف العقول) ص٢٥٣.

١٤ـ رواة أحاديث (مزار ابن المشهدي) ص٢٥٥.

١٥ـ من صحابة النبي ﷺ ص٢٦٢.

وبهذا ينتهي المبحث الأول المختص بألفاظ وجمل التعديل، وما يستفاد منها.

ألفاظ وجمل الجرح

وأما المبحث الثاني المختص بألفاظ وجمل الجرح فقبل الدخول فيه ينبغي التنبيه على أمور:

أحدها: أنّ ضعف الراوي، وعدم حجية حديثه لا يتوقف على جرحه بما يسقطه عن الاعتبار، بل يكفي عدم ثبوت تعديله، ولذا كان ضعاف الرواة أصنافاً ثلاثة:

١ـ المهملون: وهم الذين لم نجد لهم ذكراً في كتب الرجال ونظائرها.

٢ـ المجهولون: وهم الذين ذكروا في تلك الكتب بلا جرح ولا تعديل.

٣ـ المجروحون: وهم الذين وصفوا في تلك الكتب بما يسقطهم عن الاعتبار، سواء لم يُذكر لهم تعديل أصلاً، أم ذُكر فتعارض مع الجرح وتساقطا. وعليه، فلا أثر لجرح الراوي في ثبوت ضعفه إلاّ عند معارضته بالتعديل فيسقطان معاً بعد اجتماع شرائط المعارضة.

نعم، بناءً على حجية خبر كل مسلم لم يظهر منه فسق، أو حجية خبر كل إمامي لم يرد فيه جرح يكون للجرح أثر في ضعف الراوي وإن لم يعارض بالتعديل، لكنَّ المبنيين ضعيفان، كما سبق[1].

---

(١) انظر: الجزء الأول: ٦٥ ـ ٢٨٥.

ثانيها: إذا اختلف نظر الرجالي الواحد بالنسبة لراوٍ واحد فضعّفه تارة ووثّقه أخرى، وصدر توثيق له من رجالي آخر، فهل يتساقط الأولان لعدم الترجيح بينهما، ويبقى الثالث بلا معارض، أم أن التضعيف الأول صالح لمعارضة كلا التوثيقين؟ فيه بحث وخلاف.

ويظهر أثر ذلك في بعض الرواة، منهم سالم بن مكرم بن عبدالله أبو خديجة، فقد ضعّفه الشيخ الطوسي في فهرسته ص٨٠. ونقل العلامة عنه أنّه (قال في موضع آخر: إنّه ثقة)[١]. ووثقه النجاشي مكرراً[٢]. ونقل الكشي قول علي بن الحسن بن فضال فيه: (صالح)[٣].

فصرّح الشيخ المامقاني بأنّ توثيق الشيخ الطوسي وتضعيفه يتعارضان ويتساقطان، ويبقى توثيق النجاشي بلا معارض. ونقل ذلك عن الفاضل الجزائري أيضاً، وأنّه قال: بتساقط قولي الشيخ فيه، وبقاء شهادة النجاشي وابن فضال بتوثيقه وصلاحه[٤].

وأورد عليه أستاذنا المحقق الخوئي:

بأنّ دليل حجية الخبر كما لا يشمل خبري الواحد بالتوثيق والتضعيف معاً، ولا أحدهما فقط؛ لعدم الترجيح، لا يشمل خبره بالتضعيف وخبر الآخر بالتوثيق، كما في الأخبار الحاكية لقول المعصوم عليه السلام، فلو أخبر زرارة بحرمة شيء وأخبر أيضاً بوجوبه، وأخبر محمد بن مسلم بوجوبه أيضاً، لا يصح القول بسقوط خبري زرارة للمعارضة، وبقاء خبر ابن مسلم بلا معارض.

---

(١) خلاصة الرجال: ١٠٨.

(٢) رجال النجاشي: ١٣٤.

(٣) رجال الكشي: ٢٢٥.

(٤) تنقيح المقال ٢: ٦.

هذا بناءً على ما هو الحق من كون التوثيق شهادة من قِبَل الموثّق. أمّا بناءً على أنّه من باب الظنون الاجتهادية يكون المعتبر هو النظر المتأخر، حيث يرتفع به الاجتهاد السابق، كما في تبدّل رأي المجتهد في الحكم، فإن التبس اللاحق فتعذر تمييزه عن السابق سقطا معاً.

ومنه يظهر حال صدور التوثيق والتضعيف من الرجالي الواحد بلا معارض له من آخر، فبناءً على الشهادة يتساقطان وبناءً على الاجتهاد يؤخذ باللاحق منهما.

ثالثها: أنّ الشيخ الطوسي صرّح بأنّ الطائفة وثّقت الثقات من الرواة، وضعّفت الضعفاء منهم، ومدحت الممدوح، وذمت المذموم[1]. فقابل بين التوثيق والتضعيف والمدح والذم. ولذا صرّح الشيخ المامقاني بانقسام الألفاظ التي يخدش بها الرواة إلى ألفاظ جرح وألفاظ ذم، وأورد على الشهيد الثاني في عدّه جملة: (مرتفع القول) في ألفاظ الجرح، فقال: (... فلا يكون من ألفاظ الجرح بل الذم خاصة، الاّ أن يريد بالجرح مطلق الذم، كما لعله غير بعيد بملاحظة بعض آخر من الألفاظ التي جعلها من أسباب الجرح وإن كان إطلاق الجرح على مطلق الذم خلاف الاصطلاح، وخلاف جعله في صدر العنوان للجرح مقابل التعديل).

وعلّق على لفظ (متروك) ونحوه بقوله: (فلا ينبغي التأمل في إفادتها ذماً في الراوي نفسه بل عدها في (البداية) من ألفاظ الجرح). وقال: (وإنّ الأظهر كون (ليس بذلك) ظاهراً في الذم غير دال على الجرح...)[2].

وحيث كان الغرض من هذا البحث الوصول إلى الألفاظ والجمل الموجبة

(١) عدة الأصول: ٥٨.

(٢) مقباس الهداية: ٨١.

لسقوط حديث الراوي عن الاعتبار، فلا موجب لتقسيمها الى ألفاظ ذم وألفاظ جرح، وإنّما هي قسم واحد سميناه بـ (ألفاظ وجمل الجرح) واستعرضنا فيه مجموعة كبيرة من تلك الجمل والألفاظ، فما تم دلالته منها دخل في هذا القسم، وإلاّ فلا أثر له. فمن ذلك:

١- ضعيف. ضعيف في نفسه. ضعيف في حديثه. ضعيف في مذهبه.

إنّ اختلاف ألفاظ التضعيف إطلاقاً وتقييداً ـ كما في العنوان ـ على غرار اختلاف ألفاظ التوثيق في قولهم: ثقة، ثقة في نفسه، ثقة في حديثه. كما سبق في موضوع (ثقة).

١ـ فـ (ضعيف) ذكره الشهيد الثاني[١] وغيره في ألفاظ الجرح، وهو إن اقترن بمدرك التضعيف لزم النظر في المدرك، وهل أنّه يصلح لذلك ليعارض به التعديل على فرض ثبوته؟ وإن لم يقترن به يشكل صلاحيته للمعارضة لأمرين:

أحدهما: عدم توقف ضعف الراوي على كونه مجروحاً، بل يكفي عدم ثبوت تعديله كما سبق في صدر هذا البحث، وعليه فقد لا يطّلع المضّعف على التعديل، أو لا يراه موجباً له.

وهذا وإن تم عند العمل بالأحاديث، حيث يصف الفقهاء الحديث بالضعف إذا لم يثبت تعديل راويه وإن لم يجرح، لكن الظاهر من حال الرجاليين أنّهم لا يطلقون لفظ ضعيف إلاّ على المجروح لديهم، فإن لم يثبت لديهم جرحه ولا تعديله سكتوا عن وصفه، وهو المسمى بالمجهول.

---

(١) الدراية: ٧٩.

ثانيهما: اختلاف أنظار الفقهاء في ما يوجب التضعيف كما سبق في تمهيد مبحث (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل)، ولعل المضعّف قد استند إلى ما لا يصلح لذلك، كما قال النجاشي في محمد بن موسى الهمداني: (ضعفه القميّون بالغلو)[١].

ولذا صرّح الوحيد البهبهاني بأنّ الأكثر يفهمون من لفظ (ضعيف)، القدح في نفس الرجل، ويحكمون به بسببه.

ثم أورد على ذلك بأنّ الأصحاب قد جعلوا كثرة الإرسال ذماً وقدحاً، والرواية عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء. وقال: (كما أنّ تصحيحهم غير مقصور على العدالة فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق، وهذا غير خفي على من تتبع وتأمل، وقال جدي ﷺ: نراهم يطلقون الضعيف على من يروي عن الضعفاء ويرسل الأخبار انتهى... وكذا من أسبابه رواية فاسدي العقيدة عنه، وعكسه...)[٢].

ومن هنا ينشأ إشكال في التوثيقات المطلقة ونحوها، حيث نحتمل استناد الرجالي في قوله: فلان ثقة، أو معتمد، أو مقبول، إلى ما لا يصلح للتوثيق والاعتماد، فكيف نقبله مع الجهل بمدركه. وما الفرق بين التضعيف والتوثيق؟

والإجابة عنه: أنّ التضعيف قد كثر استعماله في موارد لا تخلّ بقبول حديث الراوي، فإذا أُطلق احتملنا أن يكون من ذلك، بخلاف التوثيق فإنّه لم يشتهر إطلاقه في غير مورد الركون إلى الراوي والاطمئنان إلى حديثه، فيؤخذ بظاهره حتى تقوم قرينة على خلافه.

لكن الحق: أنّ لفظ ضعيف إنّما يطلق في قبال ثقة، فيكون له ظهور في نفسه

---

(١) رجال النجاشي: ٢٣٩.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٨.

في سقوط حديث الراوي الموصوف به عن حد الاعتبار؛ لعدم الوثوق به. ولذا قال الشيخ الطوسي: (إنّا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء...).

فقابل بين التوثيق والتضعيف، ونقل عن الطائفة أنّها قد عملت بأخبار الفطحي والواقفي والعامي إذا كان موثوقاً به[1]، فيكشف ذلك عن عدم إخلال هذه الأمور عندهم بالوثاقة، فلا تصلح مستنداً للتضعيف المطلق الصادر عنهم.

وعلى ذلك جرى الشيخ الطوسي والنجاشي فوثقا كثيراً من الرواة مع النص عليهم بأنّهم من أهل الفرق المنحرفة أو يروون عن الضعفاء، ونحو ذلك من الأوصاف، فيكشف بوضوح عن عدم استنادهما في التضعيف المطلق إلى مثل هذه الأمور، فيصلح لمعارضة التوثيق.

نعم، لو علم من حال الجارح أنّه يضعّف الراوي بأمثال ذلك ـ كما هو المحكي عن القميين وابن الغضائري ـ لا يصلح إطلاق تضعيفه؛ لمعارضة التوثيق، ولا محذور في ذلك، فإنّ التضعيفات على أقسام:

أحدها: المعللة بأمور صالحة لها فيؤخذ بها وإن صدرت ممن قد يضعف بغيرها.

ثانيها: الصادرة ممن لم يثبت تضعيفه بما لا يصلح له، فيؤخذ بظهورها في قبال التوثيق وإن كانت مطلقة.

ثالثها: المعللة بما لايصلح للتضعيف، فتسقط مطلقاً.

رابعها: التي لم يعارضها توثيق أو مدح يوجب اعتبار الراوي، ولا أثر لها لسقوط حديث ذلك الراوي وإن لم ترد فيه.

---

(١) عدّة الأصول: ٥٨ ـ ٦١.

خامسها: المطلقة الصادرة ممن قد يضعف بما لا يصلح له المعارضة بتوثيق أو مدح معتبر، فأنّها لا تصلح لمعارضته، وهي محل البحث.

ومثلها التضعيف الذي ينقله الجارح عن آخر مجهول، فيقول في الراوي: ضعّفه بعضهم، أو ضُعّف بالفعل المبني للمجهول، حيث لم نعلم مصدر التضعيف، ولم نعرف مدركه، فلا يصلح للمعارضة.

وقد وصف الرجاليون كثيراً من الرواة بلفظ: (ضعيف)، وقد يؤكد بقولهم: (ضعيف جداً). فيكون أقوى، كما وصف به النجاشي جماعة، منهم: الحسن بن العباس، وداود بن كثير، وعبدالله بن خداش[١].

كما أنّه قد يطلق الرجالي تضعيف راوٍ فيستند إلى رأيه فقط، وقد ينقله عن الأصحاب، فيكون أقوى من استناده إلى رأي واحد، كما فعل النجاشي في تضعيف إسماعيل بن سهل، والحسين بن أحمد، والحسن بن أبي عثمان[٢].

٣،٢- و(ضعيف في نفسه)، و(ضعيف في حديثه)، يعلم حكمهما مما سبق، حيث يطلق التضعيف في قبال التوثيق، فيكون لهاتين الجملتين ظهور في سلب الوثوق بذلك الراوي، إما لعدم وثاقته في نفسه، فتسقط أحاديثه لذلك عن الاعتبار، وإمّا لعدم وثاقته في إخباره فتسقط أيضاً وإن كان مسكوتاً عن حاله من الجهات الأخرى.

وعليه، فتصلح هاتان الجملتان لمعارضة التوثيق، إلاّ إذا عُلم من حال الجارح أنّه يُضعف بأمور لا تصلح للتضعيف أو قامت القرينة على إرادة بعضها، كأن يلحظ الجارح بضعفه في نفسه اختلال مذهبه وعقيدته. أو يلحظ بضعفه في حديثه

(١) رجال النجاشي: ٤٥، ١١٢، ١٥٨.

(٢) رجال النجاشي: ٢١، ٣٩، ٤٥.

روايته عن الضعفاء واعتماده على المراسيل، ونحو ذلك مما لا يخل بوثاقته. وسبق في موضوع (ثقة) وصف جماعة بمثل هذه الأمور مع توثيقهم في أنفسهم صريحاً من قِبَل الواصف نفسه.

ونقل الوحيد عن المجلسي الأول أنّه قال: إنّ الأصحاب يطلقون في الغالب جملة: ضعيف في حديثه (على من يروي عن كل أحد)[١]. وإذا تم ذلك اختل ظهور هذه الجملة في سلب الوثوق بأحاديث ذلك الراوي.

وقد وصف النجاشي بذلك جماعة، منهم: إبراهيم بن إسحاق، وسهل بن زياد، وسلمة بن أبي الخطّاب[٢]. كما وصف بجملة: (ضعيف في نفسه) جماعة آخرين.

٤ـ و(ضعيف في مذهبه) لا دخل له في الوثاقة وصدق القول؛ لتوثيق الرجاليين كثيراً من المنحرفين في المذهب والعقيدة.

وقد وصف به النجاشي إسحاق بن الحسن، وخيبري بن علي الطحان[٣].

٢ـ كذّاب. وضّاع. يختلق الحديث.

هذه الألفاظ ونظائرها تُسقط أحاديث الراوي الموصوف بها عن حدّ الاعتبار، حيث ينتفي بها عنه صفة الصدق التي هي أساس قبول حديثه.

١ـ فـ (كذّاب) ـ بالتشديد ـ: مبالغة في الكذب، وفسّره في (المصباح) بـ (الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو...)[٤]. وهو كذلك لدى العرف.

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٨.

(٢) رجال النجاشي: ١٤، ١٣٢، ١٣٣.

(٣) رجال النجاشي: ٥٣، ١١٢.

(٤) المصباح المنير ٢: ٥٢٨ ـ كَذَبَ.

وقد وصف به النجاشي جماعة، منهم محمد بن عبدالله بن مهران، فقال فيه: (غال كذّاب، فاسد المذهب والحديث)[١]. ففساد مذهبه لغلّوه، وفساد حديثه لكذبه.

وقال في وهب بن وهب: (وكان كذّاباً، وله أحاديث مع الرشيد في الكذب)[٢].

٢ـ و(وضّاع): مبالغة في الوضع، ومعناه الكذب في الحديث، قال في (المصباح): (ووضع الرجل الحديث: افتراه وكذبه، فالحديث موضوع)[٣]. أي مكذوب.

ونقل النجاشي عن ابن الوليد أنّه كان يقول في محمد بن موسى الهمداني: (كان يضع الحديث)[٤].

٣ـ و(يختلق الحديث) بمعنى يفتريه، قال في (الصحاح): (وخلَق الإفك واختلقه وتخلقه أي افتراه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾[٥])[٦]، والإفك الكذب. وجاء مثله في (المصباح)[٧].

٣ـ ليس بصادق. ليس بثقة. ليس بعادل. ليس بمرضي. ليس بثبت. ليس بنقي الحديث.

هذه الجمل ونظائرها مما نفي بها أحد أوصاف التعديل ليست على مستوى واحد، وإنّما يثبت بها ضدّ معنى الوصف المثبت، وعليه:

---

(١) رجال النجاشي: ٢٤٧.

(٢) رجال النجاشي: ٣٠٣.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٦٣ ـ وَضَعَ.

(٤) رجال النجاشي: ٢٣٩.

(٥) العنكبوت: ١٧.

(٦) الصحاح ٤: ١٤٧١ ـ خَلَقَ.

(٧) المصباح المنير ١: ١٧ ـ أَفَكَ.

١ـ فـ (ليس بصادق) يُسقط الراوي عن الاعتبار؛ لأنّ الصدق في الحديث أساس قبوله.

٢ـ و(ليس بثقة) كذلك يسقط به الراوي عن الاعتبار، فإنّ الثقة بمعنى المؤتمن، وضده الخائن الذي لا يركن إلى خبره.

٣ـ و(ليس بعادل) لا يضر لو كان الراوي ثقة في أخباره، حيث لا تعتبر العدالة في حجية حديثه.

٤ـ و(ليس بمرضي) وإن كان ظاهراً في عدم الاعتداد بحديثه، لكنّه لم يعلم منشأ ذلك، ومن المحتمل أنّه بعض الوجوه التي لا تصلح للتوهين. كما يحتمل أنّ الملحوظ عدم الرضا بعقيدته إن لم يثبت صحتها.

وقد وصف النجاشي به القاسم بن محمد القمي، فقال: (لم يكن بالمرضي)[١].

والاحتمال الثاني لا يجري لو قيل: ليس بمرضي الحديث.

٥ـ و(ليس بثبت) يدل على تسامح الراوي في حديثه بناءً على ما سبق في موضوع (ثَبْت) من تفسير الثبت بالمثبت في أموره، لكنّه لم يعلم أنّ منشأ عدم تثبته أمر يخل بوثاقته أو أجنبي عنها، كروايته عن الضعفاء ونحوها.

ونقل النجاشي عن بعض أصحابنا: إنّه قال في سهيل بن زياد الواسطي: (لم يكن سهيل بكلّ الثبتَ في الحديث)[٢].

٦ـ و(ليس بنقي الحديث): معناه ليس بنظيف الحديث، حيث سبق في موضوع (حجة...): أنّ النقي لغة: النظيف، ونظافة كل شيء بحسبه، فنظافة الحديث خلوّه

---

(١) رجال النجاشي: ٢٢٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٣٧.

مما يشينه، وعدم نظافته شوبه بما يشينه. لكنّه لا يُدرى أنّ منشأ ذلك أمر يخل بوثاقة راويه أم غيره.

وقد وصف النجاشي بذلك أحمد بن أبي زاهر، فقال: (وحديثه ليس بذلك النقي).

وقال في سالم بن أبي سلمة: (حديثه ليس بالنقي، وإن كنّا لا نعرف منه إلاّ خيراً)[١]. وذيل كلامه شاهد على ما قلناه، ولذا استفاد منه الوحيد حسن حال الراوي، وقال: (ولا يقدح عدم نقاء حديثه، واختلاط أحاديثه).

لكن الشيخ المامقاني قال بعد نقل ذلك: (...مع أنّ عدم نقاء حديثه بعد صدور الشهادة به من مثل النجاشي يسلب الوثوق عن إخباره).

وأجاب عن ذيل كلامه بأنّه لا يفيد إلاّ كون الراوي شيعياً[٢].

لكنّه سبق ص٩٧: أنّه يفيد حسن حال الراوي في عقيدته وعمله.

٤ـ ليس بذلك. ليس بذلك الثقة. ليس بذلك العدل.

اختلف الرجاليون في مفاد هذه الجمل ونظائرها، فعدها الشهيد الثاني من ألفاظ الجرح، وجعل المشار إليه في جملة: (ليس بذلك) هو الثقة، أو العدل، ونحوهما ممن يعتبر قوله، فتكون كالجملتين السابقتين عليها[٣].

ويبتني ذلك على أن يكون المراد بهذه الجمل أنّ الموصوف بها لم يبلغ درجة الثقة أو العدل الذي يعتمد عليه ويؤخذ بقوله، فلا عبرة بحديثه.

ونقل الوحيد عن خاله المجلسي الثاني: أنّه عدّ جملة: (ليس بذاك) ذماً. وعلّق

(١) رجال النجاشي: ٦٤، ١٣٦.

(٢) تنقيح المقال ٢: ٤.

(٣) الدراية: ٧٩.

علـيه بقـوله: (ولا يخلـو من تأمل؛ لاحتمال أن يراد أنّه ليس بحيث يوثق به وثوقاً تامـاً، وإن كـان فـيه نـوع وثوق، ومن قبيل قولهم: ليس بذلك الثقة. ولعل هذا هو الظاهر، فيشعر على[١] نوع مدح، فتأمل)[٢].

وفكـك الشـيخ المامقانـي بين جملة: (ليس بذلك الثقة) ونحوها مما ذكر فيها المشار إليه، فقال: (فلا يخلو من إشعار بمدح ما، فتدبر)، وبين جملة: (ليس بذلك) فادعى ظهورها في الذم دون الجرح[٣].

ويبتني هذا على عدم تسليم ما ذكره الشهيد والوحيد من كون المشار إليه هو الثقة ونحوه من المقبولين، وإلاّ فلا وجه للتفكيك بينهما.

وعلـى أيـة حال فإن استظهر الفقيه من هذه الجمل أو بعضها مدحاً أو جرحاً معـتداً به فهو، وإلاّ لم تصلح دليلاً لاعتبار الراوي، ولا لمعارضة توثيقه على تقدير ثبوته، وإنّما تكون مجملة أو مفيدة معنى لا أثر له في هذا الباب كالإشعار بالمدح.

وينبغـي التنبـيه علـى أنّ الشـيخ المامقاني قال هنا: (وحكى الوحيد عن جدّه المجلسـي الأول)[٤]، وهو من سهو القلم، فإنّ الوحيد إنّما حكى ما سبق عن خاله المجلسي الثاني، كما ذكرنا.

ونقل النجاشي عن أصحابنا: أنّهم قالوا في أحمد بن علي الرازي: (لم يكن بذاك)[٥].

---

(١) هكذا ورد في المصدر. لكنّ اللغويين نصوا على أنّ التعدية تكون بالباء، فيقال: أشعره بالأمر. كما يقال: أشعره الأمر بمعنى أخبره به.

(٢) تعليقة منهج المقال: ٩.

(٣) مقباس الهداية: ٨١.

(٤) مقباس الهداية ٢: ٣٠١.

(٥) رجال النجاشي: ٧١.

٥ـ طعن عليه. غمز عليه.

ومعناهما واحد: وهو قدح الرجل وعيبه، كما سبق في موضوع (مسكون إليه...). وهنا صور:

أحداها: قيام القرينة على أنّ منشأ القدح والعيب أمر يوجب سقوط حديث الراوي عن الاعتبار، كقول النجاشي في عبيد بن كثير: (طعن أصحابنا عليه، وذكروا أنّه يضيّع الحديث، له كتاب... وأكثره موضوع مزخرف).

وقوله في عبدالرحمن بن كثير: (غمز أصحابنا عليه، وقالوا: كان يضع الحديث)[١].

فدل ذلك على أنّ منشأ الطعن والغمز اختلال أحاديثه فتسقط عن الاعتبار.

ثانيتها: قيام القرينة على أنّ منشأ ذلك أجنبي عن الحديث، وإنّما يعود إلى اختلال العقيدة ونحوها، كقول النجاشي في الحسين بن عبيدالله السعدي: (ممن طُعن عليه ورمي بالغلو، له كتب صحيحة الحديث).

وقوله في حفص بن البختري: (ثقة... فغمزوا عليه بلعب الشطرنج).

وقوله في محمد بن أورمة: (ذكره القميّون وغمزوا عليه، ورموه بالغلو).

ونقل عن ابن الوليد أنّه قال: (طعن عليه بالغلو...)[٢].

فإنّ الطعن والغمز بالغلو ولعب الشطرنج لا يعارضان الشهادة بالوثاقة وصحة أحاديث الراوي.

ثالثتها: عدم القرينة على أنّ منشأ الطعن والغمز ما هو، كقول البرقي في عبدالله بن حبيب السلمي: (وبعض الرواة يطعن فيه)[٣].

---

(١) رجال النجاشي: ١٦٣.

(٢) رجال النجاشي: ٣١، ٩٧، ٢٣١، ٢٣٢.

(٣) رجال البرقي: ٥.

وقول النجاشي في جابر الجعفي: (روى عنه جماعة غمَز فيهم وضعَّفوا...).

وقوله في محمد بن الحسن الجعفري: (ذكره بعض أصحابنا وغمز عليه، روى عنه البلوي، والبلوي رجل ضعيف مطعون عليه...)[١].

ولا يصلح هذا الإطلاق لمعارضة التوثيق على فرض ثبوته، حيث لم نعرف الطاعن والغامز، كما لم نعرف مدرك ذلك، ولعله أمر لا يخل بالوثاقة.

نعم، إنّ قول النجاشي: (والبلوي رجل ضعيف) يسقطه عن الاعتبار، أمّا قوله في من روى عن جابر: (وضعّفوا) ـ مبنياً للمجهول ـ فلم نعرف مصدر التضعيف.

٦ـ متروك الحديث. ساقط الحديث. منكر الحديث. فاسد الحديث. واهي الحديث. مجفو الحديث.

إنّ الإطلاق في هذه الجمل ونظائرها يؤدي إلى معنى واحد، وهو عدم العمل بأحاديث ذلك الراوي الموصوف بها، حيث لا يفهم من إطلاق ترك حديثه وسقوطه وإنكاره وفساده إلاّ ذلك المعنى.

ومثله (واهي الحديث)، فإنّ معناه ضعف حديثه إلى الغاية، قال في (الصحاح): (وَهى السقَاءُ يَهي وَهْياً: إذا تَخَرق وانشقَّ... وَهى الحائط: إذا ضُعف وهَمَّ بالسقوط)[٢]. وجاء نظيره في (المصباح)[٣].

وكذا مجفو الحديث، فإنّ معناه تُرك حديثه والإعزاب عنه، قال في (المصباح): (وجفوت الرجل أجفوه: أعرضت عنه أو طردته، وهو مأخوذ من جُفَاءِ السيل، وهو

---

(١) رجال النجاشي: ٩٣، ٢٢٧.

(٢) الصحاح ٦: ٢٥٣١ ـ وَهِيَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٧٤ ـ وَهِيَ.

ما نفاه السيل، وقد يكون مع بُغض)[١]. وجاء مثله في (مجمع البحرين)[٢].

وعليه، فتصلح هذه الجمل بحسب ظهورها لمعارضة التوثيق، إلاّ إذا صدرت ممن يعتمد في تضعيف الراوي وترك حديثه على أمور لا تخل بوثاقته كما سبق.

وكذا لو تجردت هذه الجمل عن لفظ الحديث، فقيل: متروك، ساقط...

وقد وصف النجاشي محمد بن أسلم الطبري بأنّه فاسد الحديث. كما وصف أحمد بن محمد بن سيار بأنّه (مجفو الرواية)[٣]. ووصفه الشيخ الطوسي بذلك أيضاً[٤]. كما وصف محمد بن الحجاج المدني بأنّه (منكر الحديث)[٥].

٧ـ لا شيء. لا يعتدّ به. لا يعتمد عليه. لا يعتمد بروايته. لا يعوّل عليه. لا يعبأ به. لا يعتنى به. لا خير فيه.

هذه الجمل ونظائرها كسابقاتها في دلالتها على سقوط حديث الراوي عن الاعتبار، فتصلح لمعارضة التوثيق على فرض وجوده، إلاّ إذا صدرت ممن يعتمد في جرح الراوي على أمور لا تخل بوثاقته كما سبق.

وعلّق الشهيد الثاني على جملة: (لا شيء). بقوله: (مبالغة في نفي اعتباره، أو لا شيء يعتد به)[٦].

---

(١) المصباح المنير ١: ١٠٤ ـ جَفَا.

(٢) مجمع البحرين ١: ٨٨ ـ ٨٩ ـ جَفَا.

(٣) رجال النجاشي: ٥٨، ٢٦٠.

(٤) الفهرست: ٢٣.

(٥) رجال الشيخ الطوسي: ٢٨٥.

(٦) الدراية: ٧٩.

وجملة: (لا يعول عليه)، بمعنى: لا يعتمد عليه. قال في (المصباح): (وعوّلت على الشيء تعويلاً اعتمدت عليه، وعوّلت به كذلك)[١].

وجملة: (لا يعبأ به) بمعنى: لا يعتنى به. قال في (المصباح): (وما عبأت به: أي [ما] احتفلت)[٢]. أي ما اعتنيت به. ومنه الآية الكريمة: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلاَ دُعَاؤُكُمْ﴾[٣].

ومثلها جملة: (لا خير فيه)، حيث سبق في موضوع (الخير): أنّ الخير ضد الشر، وأنّهما من الضدين اللذين لهما ثالث، لكن الخير لا يصح نفيه عمن وثّق أو مدح، فيكشف نفيه عن نفيهما.

وقد وصف النجاشي محمد بن سليمان الديلمي بأنّه (لا يعوّل عليه في شيء)، ومثله قال في المعلّى بن خنيس.

وقال في المفضّل بن عمر: (له مصنّفات لا يعوّل عليها).

كما قال فيه: (لا يعبأ به)[٤].

وقال في عبدالله بن القاسم الحضرمي: (لا خير فيه، ولا يعتد بروايته)[٥].

٨ ـ يروي عن الضعفاء. يعتمد المراسيل. يتساهل في الحديث. ليّن الحديث. روى أحاديث منكرة.

هذه الجمل ونظائرها لا يعارض بها توثيق الراوي على فرض ثبوته؛ لأنّها على قسمين:

---

(١) المصباح المنير ٢: ٤٣٨ ـ عَوَلَ.

(٢) المصباح المنير ٢: ٣٩١ ـ عَبَأ.

(٣) الفرقان: ٧٧.

(٤) رجال النجاشي: ٢٥٨، ٢٩٥، ٢٩٦.

(٥) رجال النجاشي: ١٥٧.

أحدهما: يحذر فيه من الرجال الذين روى عنهم؛ لوجود الضعفاء فيهم.

ثانيهما: يحذر فيه من الأحاديث التي رواها؛ لوجود المراسيل أو المنكر فيها.

وعليه يلزم الفحص عنهما معاً، ولذا وثّق الرجاليون كثيراً من الرواة مع وصفهم بالرواية عن الضعفاء والاعتماد على المراسيل. سبق في موضوع (ثقة...) جملة من ذلك، وإليك مزيداً منها:

قال النجاشي في محمد بن أحمد الأشعري: (كان ثقة في الحديث، إلاّ أنّ أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمن أخذ، وما عليه في نفسه طعن في شيء).

وقال في محمد بن مسعود العياشي: (ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة، وكان يروي عن الضعفاء كثيراً...).

وقال في محمد بن عمر الكشي: (وكان ثقة عيناً، وروى عن الضعفاء كثيراً)[١].

وقد تقترن تلك الجمل بالتضعيف، كما في قول النجاشي في الحسن بن محمد بن يحيى: (وروى عن المجاهيل أحاديث منكرة، رأيت أصحابنا يضعّفونه)[٢].

كما أنّه قد يخدش الراوي برواية الضعفاء عنه، كما في قول النجاشي في محمد بن حسان الرازي: (يروي عنه الضعفاء كثيراً)[٣].

وجملة ليّن الحديث كناية عن التساهل فيه؛ لأنّ اللين ضد الخشونة، كما في

---

(١) رجال النجاشي: ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٦٣.

(٢) رجال النجاشي: ٤٨.

(٣) رجال النجاشي: ٢٣٩.

(الصحاح)[١] وغيره، ولذا فسر الشهيد الثاني هذه الجملة بقوله: (أي يتساهل في روايته عن غير الثقة)[٢].

وقد وصف النجاشي محمد بن بطّة بأنّه: (يتساهل في الحديث)[٣].

٩ـ مضطرب الحديث. مضطرب المذهب. مضطرب. مضطرب الأمر.

فسر الاضطراب في (الصحاح) بالاختلال، فقال: (واضطرب أمره اختل. وهذا حديث مضطرب السند)[٤].

وفسره في (المصباح) بالاختلاف، فقال: (واضطربت الأمور اختلفت)[٥].

١ـ فـ (مضطرب الحديث)، على تفسير (الصحاح) جرح لجميع أحاديث الراوي. وعلى تفسير (المصباح) جرح لبعضها، بمعنى أنّها ليست على مستوى واحد من حيث الصحة والاعتبار، وإنّما فيها الغث والسمين.

والظاهر أنّ هذا المعنى هو الذي يفهمه العرف من هذه الجملة، لكنّه لما اختلط الصحيح منها بالسقيم بحيث لا يتميز كانت النتيجة واحدة. وبهذا اللحاظ يصدق الاختلال أيضاً.

لكنّه لم يثبت أنّ منشأ اضطراب حديث الراوي أمر يخل بوثاقته، كأن يكذب تارة ويصدق أخرى، وإلاّ لوصف بالضعف ونحوه مما ينافي وثاقته؛ لأنّ غير الثقة لا يكذب دائماً، ولذا نظنّ استناد الاضطراب إلى كونه يروي تارةً ما يوافق

---

(١) الصحاح ٦: ٢١٩٨ ـ لَيَنَ.

(٢) الدراية: ٧٩.

(٣) رجال النجاشي: ٢٦٣.

(٤) الصحاح ١: ١٦٨ ـ ضَرَبَ.

(٥) المصباح المنير ٢: ٣٥٩ ـ ضَرَبَ.

المذهب، ويروي أخرى ما يخالفه من الغلو ونحوه، أو يروي عن الثقات تارةً وعن الضعفاء أخرى، ويعتمد المراسيل، ويكفينا احتمال ذلك، فيلزم النظر في مفاد رواياته وحال من يروي عنه.

وعليه، فلم يثبت لجملة: (مضطرب الحديث): ظهور في الإخلال بوثاقة الراوي ليعارض بها توثيقه على فرض وجوده.

وقد وصف النجاشي بها علي بن محمد بن جعفر الحداد[١].

٢ـ و(مضطرب المذهب): إخبار عن اختلال مذهب الراوي أو اختلافه، فيستقيم تارةً وينحرف أخرى، وهو أجنبي عن الوثاقة كما سبق ويأتي، فلا ينافيها على فرض ثبوتها، ولذا قال النجاشي في الحسين بن أحمد بن المغيرة: (مضطرب المذهب، وكان ثقة فيما يرويه)[٢]. فجمع بين اضطراب مذهبه ووثاقته في روايته.

٣ـ و(مضطرب) يحتمل أنّ يراد به اضطراب حديثه، كما يحتمل أن يراد به اضطراب مذهبه، إلاّ إذا ثبت كونه إمامياً مستقيماً فيتعين إرادة الأول. وعلى كلا التقديرين لا يصلح لمعارضة توثيقه على فرض ثبوته.

وقد وصف النجاشي به محمد بن أحمد النهدي[٣].

٤ـ و(مضطرب الأمر) كسابقه في تردده بين اضطراب حديثه واضطراب مذهبه، ويتعين الأول لو ثبت استقامته في المذهب. والأمر هنا بمعنى الحال كما سبق في موضوع (الأمر).

---

(١) رجال النجاشي: ١٨٥.

(٢) رجال النجاشي: ٥٠.

(٣) رجال النجاشي: ٢٤٠.

وقد وصف النجاشي بذلك منصور بن العباس الرازي[١].

وسبق في موضوع (قريب الأمر) أنّ قريب الأمر تارةً يراد به القرب إلى مذهب الإمامية، وأخرى القرب إلى الاستقامة في الحديث.

١٠ـ مختلط. مختلط الأمر. مختلط في نفسه. مختلط الحديث. مختلط الإسناد. مختلط المذهب.

١ـ فـ (مختلط): اسم فاعل من الاختلاط، وفسّره في (القاموس) بالامتزاج، فقال: (خلطه... مزجه فاختلط)[٢].

وفسّره في (المصباح) بالانضمام فقال: (خلطت الشيء بغيره... ضممته إليه فاختلط هو، وقد يمكن التمييز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن كخلط المائعات فيكون مزجاً)[٣]. فالامتزاج إذاً أخصّ من الاختلاط.

وعليه، فاختلاط حديث الراوي، أو مذهبه، أو عمله الخارجي، كنايةً عن ضم الجيد منه إلى الرديء، إذ لو كان على مستوى واحد لا يصدق عليه عنوان الاختلاط، ولذا قال في (الصحاح): (والتخليط في الأمر الإفساد فيه)[٤].

لكن إطلاق وصف الراوي بالاختلاط لا يصلح لمعارضة التوثيق على فرض ثبوته، حيث لم يعلم منشؤه ومتعلقه، وهل أنّه المذهب والعقائد التي يذعن بها، أو العمل الخارجي، كما في قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً﴾[٥]. وعلى

(١) رجال النجاشي: ٢٩٤.

(٢) القاموس المحيط: ٨٥٨ ـ خَلَطَ.

(٣) المصباح المنير ١: ١٧٧ ـ خَلَطَ.

(٤) الصحاح ٣: ١١٢٤ ـ خلط.

(٥) التوبة: ١٠٢.

الثاني لم يعلم أنّ اختلاط عمله بما يرجع إلى الأخبار ونقل الحديث أو غيره. وعلى جميع الفروض لم يعلم أنّ الجهة التي دعت إلى وصفه بذلك هل تصلح له؟ وعليه يكون هذا اللفظ مجملاً.

نعم، قد تقوم قرينة على منشأ التخليط، كما في قول النجاشي في محمد بن عبدالله بن محمد: (وكان في أول أمره ثبتاً ثم خلط)[١]. حيث يمكن القول: بأنّ هذا السياق قرينة على أنّ متعلق الخلط هو الإخبار والتحديث فيجري عليه حكمه، بناءً على أنّ الملحوظ بلفظ الثبت هو الاعتماد عليه في حديثه، كما سبق في موضوع (يكتب حديثه، ينظر في حديثه).

وقال الشيخ الطوسي في علي بن أحمد الكوفي: (كان إمامياً مستقيم الطريقة... ثم خلط وأظهر مذهب المخمسة، وصنف كتباً في الغلو والتخليط)[٢].

وقال عند البحث عما يرويه غير الإمامية: (فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال الاستقامة، وترك ما رووه في حال تخليطهم، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته، وتركوا ما رواه في حال تخليطه...)[٣].

فيكون متعلق التخليط في هذين الموردين هو المذهب والاعتقاد، فيجري عليه حكمه.

٢ـ و(مختلط الأمر) مثله في الإجمال، فيجري عليه حكمه. وقد وصف به النجاشي محمد بن عمر الجرجاني، ومحمد بن جعفر الأهوازي[٤].

---

(١) رجال النجاشي: ٢٨٢.

(٢) الفهرست: ٩١.

(٣) عدة الأصول: ٦١.

(٤) رجال النجاشي: ٢٤٣ ـ ٢٦٦.

٣ـ و(مختلط في نفسه) مثلهما، حيث لم يعلم أنّ الملحوظ اختلاط مذهبه أو عمله. ويمكن استظهار الأول من تقييد الاختلاط بالنفس. وقد وصف به النجاشي جابر بن يزيد الجعفي[١].

٤ـ و(مختلط الحديث) لما لم يعلم منشؤه لا يصلح لمعارضة التوثيق على فرض ثبوته، كما سبق في جملة: (مضطرب الحديث) فراجعها.

وقد وصف به النجاشي زكريا بن محمد المؤمن، فقال: (وكان مختلط الأمر في حديثه)[٢].

كما وصف به الشيخ الطوسي إسماعيل بن علي بن رزين، فقال: (وكان مختلط الأمر في الحديث يعرف منه وينكر)[٣].

والجملة الثانية كاشفة عن منشأ اختلاط حديثه، فيجري عليه حكمها الآتي.

٥ـ و(مختلط الأسناد) مثله لا يضر في التوثيق، وإنّما يعبر عن وقوع الخلل في بعض أسانيد حديثه، إمّا بسقوط بعض رجال السند أو زيادته، أو نحو ذلك مما يخل بالسند.

ويكشف عن ذلك قول النجاشي عند ذكر جهم بن حكيم: (له كتاب ذكره ابن بطّة وخلّط أسناده، تارة قال: حدثنا أحمد بن محمد البرقي عنه. وتارة قال: حدثنا أحمد بن محمد عن أبيه عنه). ونقل قول ابن الوليد في محمد بن جعفر بن بطّة: (ضعيفاً مختلطاً فيما يسنده).

---

(١) رجال النجاشي: ٩٣.

(٢) رجال النجاشي: ١٢٣.

(٣) الفهرست: ١٣.

وقال في جعفر بن يحيى الرازي: (وكتابه يختلط بكتاب أبيه؛ لأنّه يُروى كتاب أبيه عنه، فربما نسب إلى أبيه، وربما نسبه إليه).

وأمّا قوله فيه: (وهو أخلط بنا من أبيه وأدخل فينا)[١]، فهو كناية عن قربه من الإمامية ومعاشرته لهم.

٦ـ و(مختلط المذهب) كذلك لا يصلح لمعارضة وثاقة الراوي في حديثه، كما سبق في جملة (مضطرب المذهب). وقد وصف النجاشي به علي بن صالح الواسطي[٢].

١١ـ يعرف حديثه وينكر.

ظاهر هذه الجملة: أنّ أحاديث الراوي الموصوف بها ليست على مستوى واحد، فبعضها موافق لأصولنا وما رواه ثقاتنا فيكون معروفاً، أي لم يأتِ الراوي فيه بشيء غريب، فإنّ المعرفة لغة: العلم بشيء بإحدى الحواس، كما سبق في موضوع (المعرفة، العارف). وبعضها الآخر مخالف لذلك؛ لتضمنه الجبر أو التفويض أو نحوهما مما لم يكن معروفاً في مذهب الإمامية، ولذا كان منكراً، فإنّ إنكار الشيء خلاف معرفته، نص عليه في (الصحاح)[٣] و(المصباح)[٤].

وهناك معنى آخر للإنكار وهو عيب الشيء والنهي عنه، قال في (المصباح): (وأنكرت عليه فعله: إذا عبته ونهيته)[٥]. فيكون إنكار الحديث بمعنى عيبه، ونهي

---

(١) رجال النجاشي: ٩١، ٩٤، ٢٦٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٩٢.

(٣) الصحاح ٢: ٨٣٦ ـ نَكَرَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٦٢٥ ـ نَكَرَ.

(٥) المصباح المنير ٢: ٦٢٥ ـ نَكَرَ.

راويه عنه، وهو معنى رده الذي استعمل في بعض الأحاديث. وهذا لا ينافي ما ذكرناه في معنى الجملة، فإنّ الحديث المنافي لأصولنا المعروفة يُرد على راويه. على أنّ مقابلة الإنكار بالمعرفة توجب ظهور الجملة في المعنى الأول للإنكار.

وقد كثرت الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام في لزوم إنكار الأحاديث المخالفة لكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، وأنّها زخرف وكذب، وسبق[١] سؤال يونس ابن عبدالرحمن:... ما أشدك في الحديث، وإنكارك لما يرويه أصحابنا... فقال: حدثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسّنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة...**»[٢].

وعليه، فلا تصلح هذه الجملة لمعارضة توثيق الراوي على فرض ثبوته. ولذا قال الوحيد معلقاً عليها: (وهذه وأمثالها ليست بظاهرة في القدح في العدالة؛ لما مرّ في قولهم: ضعيف... فليست من أسباب الجرح وضعف الحديث على روّية[٣] المتأخرين. نعم، هي من أسباب المرجوحية....)[٤].

وقد وصف النجاشي بهذه الجملة جماعة من الرواة، فقال في أحمد بن الحسين بن سعيد: (وحديثه يعرف وينكر).

وقال في بكر بن عبدالله المزني: (يعرف وينكر).

وقال في عمر بن [توبة] الصنعاني: (في حديثه بعض الشيء يعرف منه وينكر).

---

(١) انظر: الجزء الأول/ المبحث الرابع: الحديث وشهرة الفتوى، الوضع والتقية في الأحاديث، الهوامش.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ١٩٤ ـ ١٩٥ . مستدرك الوسائل ١٠: ٤٨.

(٣) الروّية: الطريقة والنظر، لكن الوارد في المصدر لفظ رواية.

(٤) تعليقة منهج المقال: ٩.

وقال في محمد بن حسان الرازي: (يعرف وينكر بين بين).

وجمع لأحمد بن هلال العبرتائي بين قوله: (صالح الرواية)، وقوله: (يعرف منها وينكر)[١]. هو شاهد على ما قلناه من عدم مدخلية هذه الجملة في قبول حديث الراوي.

ويظهر أثر ذلك في جماعة من الراوة منهم: سعد بن طريف الإسكاف، حيث وصفه الشيخ الطوسي بقوله: (صحيح الحديث)[٢]. وقال عنه النجاشي: (يعرف وينكر)[٣]. والنتيجة اعتبار الرجل، وإن ضعّفه ابن الغضائري؛ لما سبق[٤] من عدم العبرة بتضعيفاته.

١٢ـ متَّهم.

بفتح التاء المشدّدة، اسم مفعول من التهُمةَ، وفسّرها في (المصباح) بالشك والريبة، وقال: (وأتهمتُه ظَننت به سوءاً...)[٥]. ونظيره في (الصحاح)[٦]. وهو كذلك لدى العرف، ولذا يطلقون لفظ (المتهم) على من يشك في جنايته، فيقدم إلى المحكمة وإن كان بريئاً في الواقع، وتظهر براءته بعد ذلك.

وقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى في عدة أحاديث وردت في الجماعة

---

(١) رجال النجاشي: ٥٦، ٦٠، ٧٩، ٢٠٢، ٢٣٩.

(٢) رجال الشيخ الطوسي: ٩٢.

(٣) رجال النجاشي: ١٢٧.

(٤) انظر: الجزء الأول / المبحث الخامس: الأصول الرجالية ورجال ابن الغضائري، حول اعتبار ابن الغضائري.

(٥) المصباح المنير ١: ٧٨ ـ تهم.

(٦) الصحاح ٥: ٢٠٥٤ ـ وَهَمَ.

الـذين تُـرد شـهادتهم. فـروى الحلبي، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عما يرد من الشهود، فقـال عليه السلام: «**الظنـين والمتهم والخصم**». قال: قلت: فالفاسق والخائن؟ فقال عليه السلام: «**هذا يدخل في الظنين**»[١]. ونظيره غيره[٢]. فيكون المتّهم مقابلاً للفاسق والخائن، وإنّما تردّ شهادته للشك والريبة فيه، كما ترد شهادة الخصم والشريك وإن لم يكونا مجروحين.

وعلـيه، فلـم يثـبت جرح الراوي في مورد اتهامه كي يصلح لمعارضة التوثيق علـى فرض ثبوته، على أنّ الأمر الذي اتهم به مجهول، فلا يدرى أنّه الكذب الذي يسـقط حديثه عن الاعتبار، أو انحرافه في عقيدته ونحوه من الأعمال غير الدخيلة فـي صـدقه ووثاقـته. وقد يذكر متعلق الاتهام كما في قول الشيخ الطوسي: (وذموا المذموم، وقالوا: فلان متهم في حديثه...)[٣].

١٣ـ فاسد المذهب. واقفي. فطحي. عامي. غالي. غلوّ.

هـذه الألفـاظ ونظائـرها جـرح بها الرجاليون كثيراً من رواة الحديث، وهي لا تـتجاوز حدّ التعبير عن سوء عقيدة الراوي؛ إمّا لعدم كونه إمامياً بالمعنى الأخص، وإمّا لخروجه عمّا أقره الشرع بالمغالاة أو غيرها، وعليه:

١ـ فـ (فاسـد المذهب) لا يعيّن جهة انحراف مذهب الراوي، وإنّما يخبر عن فساده إجمالاً، وقد وصف به النجاشي المفضل بن عمر[٤].

ومثله (فاسد الاعتقاد)، وقد وصف به النجاشي علي بن حسان الهاشمي، فقال:

---

(١) الوسائل ٢٧: ٣٧٣، أبواب الشهادات، ب٣٠، ح٥.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، ب ٣٠.

(٣) عدة الأصول: ٥٨.

(٤) رجال النجاشي: ٢٩٥.

(ضعيف جداً، ذكره بعض أصحابنا في الغلاة، فاسد الاعتقاد)[١]. ونقل كونه من الغلاة قرينة أنّه منشأ وصفه بفساد الاعتقاد.

٢ـ و(واقفي) نسبة إلى الواقفة، وهم الذين وقفوا على الإمام الكاظم عليه السلام ولم يقولوا بإمامة مَن بعده من الأئمة الخمسة المعصومين عليهم السلام. وقد وصف به النجاشي زياد بن مروان القندي، فقال: (وقف في الرضا عليه السلام)[٢].

٣ـ و(فطحي) نسبة إلى الفطحية، وهم الذين قالوا بإمامة عبدالله الأفطح ابن الإمام الصادق عليه السلام مضافاً إلى باقي الأئمة من أهل البيت عليهم السلام. وقد وصف به النجاشي علي بن الحسن بن فضال، فقال بعد ما وثّقه وعظّمه: (وكان فطحياً...)[٣].

٤ـ و(عامي) نسبة إلى العامة، وهم في الاصطلاح أهل السنّة، قبال الخاصة، وهم الشيعة. وقد وصف به النجاشي أصرم البجلي، فقال: (عامي ثقة)[٤].

٥ـ و(غالي) نسبة إلى الغلاة، وهم الذين شدّدوا في العقيدة حتى تجاوزوا حدود الشرع فيها. قال في (المصباح): (وغلا في الدين غُلُوّاً ـ من باب قَعَدَ ـ: تصلّب وشدّد حتى جاوز الحد، وفي التنزيل: ﴿لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾[٥])[٦]. ونظيره في (الصحاح)[٧] مثل غلا السعر غلاءً إذا ارتفع وتجاوز حده المتعارف.

---

(١) رجال النجاشي: ١٧٦.

(٢) رجال النجاشي: ١٢٢.

(٣) رجال النجاشي: ١٨١.

(٤) رجال النجاشي: ٧٨.

(٥) النساء: ١٧١.

(٦) المصباح المنير ٢: ٤٥٢ ـ غَلَوَ.

(٧) الصحاح ٦: ٢٤٤٨ ـ غَلَوَ.

سواء في ذلك المسلمون من غير الشيعة الذين غالوا في أئمتهم فنُسبوا إليهم من الأوصاف والفضائل ما لا أصل لها، أو من الشيعة الذين غالوا في أهل البيت عليهم السلام، أو غير المسلمين الذين غالوا في أنبيائهم، كما في الآية الكريمة التي خوطب بها أهل الكتاب، فالجميع غلاة، واختصاص الكلام ببعضهم بقرينة أو انصراف، كما في قول النجاشي في علي بن أحمد الكوفي: (وغلا في آخر أمره وفسد مذهبه)[1].

ولذا من المؤسف أن يُشهر لفظ الغلو ضد الشيعة ولأبسط ما يعتقدون به في أهل البيت عليهم السلام مما ورد به النص الصحيح لديهم، وإليك أنموذجاً من ذلك:

قال الخليفة المستنصر العباسي يوماً للسيد عزالدين بن الأقساسي وهو في طريقه إلى زيارة قبر سلمان رضي الله عنه: (إنّ من الأكاذيب ما يرويه غلاة الشيعة من مجيء علي بن أبي طالب عليه السلام من المدينة إلى المدائن لمّا توفّي سلمان، وتغسيله إياه، ومراجعته في ليلته إلى المدينة).

فأجابه السيد بالبديهة بقوله:

أنكرت ليلة إذ سار الوصيّ إلى
أرضِ المدائنِ لمّا أن لهَا طَلَبَا
وَغَسّل الطّهرَ سَلماناً وَعَادَ إلَى
عِراصِ يثربَ وَالإصباح مَا وَجَبَا
وقلتَ ذلكَ من قولِ الغُلاَةِ وَمَا
ذَنبُ الغُلاَةِ إذا لم يُوردُوا كَذِبا

(١) رجال النجاشي: ١٨٨.

فآصـفُ قَـبلَ ردّ الطـرفِ مـن سـبأٍ
بعـرشِ بلقـيسَ وَافَـى يَخـرقُ الحُجُبَا
فأنـت فـي آصـف لـم تغـل فـيه بلى
فـي حـيدر أنـا غـالٍ إنّ ذا عَجَـبَا
إن كـان أحمـدُ خَيـرَ المرسَـلينَ فَـذَا
خيـرَ الوَصِـيِّينَ أو كُلُّ الحَديثِ هَبَا[١]

٦ـ و(غلو) استعمله النجاشي في كلامه في إسحاق بن الحسن بن بكران فقال: (ضـعيف فـي مذهـبه، رأيته بالكوفة، وهو مجاور، وكان يُروَى كتاب الكليني عنه، وكان في هذا الوقت غلواً فلم أسمع منه شيئاً)[٢]. فاعتذر عن عدم سماع الحديث منه في الوقت الذي التقى به في الكوفة بأنّه كان غلواً في ذلك الوقت.

وقـال عندما ترجم أحمد بن عبدالواحد المعروف بابن عبدون: (وكان قد لقي أبا الحسن علي بن محمد القرشي المعروف بابن الزبير، وكان غلواً في الوقت)[٣]، يعني به وقت الملاقاة.

واخـتلف فـي ضـمير كـان وأنّه يعود إلى صاحب الترجمة وهو ابن عبدون، فـيكون لفظ (غلوّاً) وصفاً له، أو إلى ابن الزبير. فصّرح السيد بحر العلوم بعوده إلى ابـن عـبدون، واحـتمل رجـوعه إلى ابن الزبير. ونقل عن الشيخ محمد السبط في

(١) الغدير ٥: ١٣ ـ ١٥. ونقل فيه أيضاً نسبتها لغير الأقساسي المذكور. وحقق فيه مكرمة طيّ الأرض.
(٢) رجال النجاشي: ٥٣.
(٣) رجال النجاشي: ٦٤.

(شرح الاستبصار)، وعن أستاذه الوحيد في تعليقته على (منهج المقال: ٢٣٨): أنّهما استظهرا عود الضمير إلى ابن الزبير[١].

ونقل استظهار الشيخ السبط أيضاً المحقق الكاظمي وأثبت عبارته[٢]

ونقله احتمالاً عن بعض الفضلاء الشيخ البحراني[٣]، وهو المناسب لكلام النجاشي الأول؛ إذ كما لقي إسحاق بن الحسن في وقت كون إسحاق غلواً فقد لقي ابن عبدون ابن الزبير في وقت كون ابن الزبير غلواً.

وعلى أية حال فقد اختلف في ضبط اللفظ، كما اختلف في معناه، فالوارد في (رجال النجاشي) المطبوع (غلواً) بالغين المعجمة في كلا الموردين، ونقل الشيخ البحراني عن بعض الفضلاء قوله: (ويظهر من الشيخ عبدالنبي الجزائري (غلواً) بالغين المعجمة؛ لأنّه نقطها في كل موضع ذكرها)[٤].

وعليه يكون هذا اللفظ نظير لفظ: (غالي) يوصف به مَنْ تجاوز الحد المقرر له في الشريعة في عقائده، وهو مصدر (غلا)، وإنّما وصف به الراوي، إمّا لوضعه موضع اسم الفاعل وهو المغالي، أو على حذف مضاف، بمعنى ذي غلو، أو على المبالغة بجعل العين نفس المعنى، على ما ذكره علماء العربية في الوصف بالمصدر.

لكن النجاشي بعدما وصف إسحاق بن الحسن بأنّه كان غلواً قال: (له كتاب الرد على الغلاة، وكتاب نفي السهو عن النبي ﷺ)، ولذا علّق عليه الوحيد بأنّ

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ١٢، ٣: ١٦٠.

(٢) تكملة الرجال ٢: ٢٠١.

(٣) لؤلؤة البحرين: ٤١٨.

(٤) لؤلؤة البحرين: ٤١٨.

تأليفه للكتاب الأول فيه إشعار بعدم غلوه، ويمكن الحكم عليه بالغلو من أجل كتابه الثاني، حيث كان يعدّ نفي السهو وأمثاله عنهم عليهم السلام من الغلو، كما يظهر من (الفقيه)، فحينئذ لا يبقى وثوق في الحكم بالغلو[١].

وذكر نظيره المحقق الكاظمي[٢]. واستحسنه الشيخ المامقاني[٣].

ونقل الشيخ البحراني عن النجاشي: أنّ اللفظ بالعين المهملة، حيث قال: (إنّ قول النجاشي: وكان علواً في الوقت لا نعرف معناه)[٤]. لكنّه سبق أنّ الموجود فيه ـ رجال النجاشي المطبوع ـ هو المعجمة.

وضبط السيد بحر العلوم اللفظ بالعين المهملة، وفسّره بعد إعادة الضمير لابن عبدون بقوله: (ومعنى كونه علواً في الوقت كونه أعلى مشائخ الوقت سنداً؛ لتقدم طبقته وإدراكه لابن الزبير الذي لم يدركه غيره من المشائخ. وقيل: إنّ المراد به علو الشأن، والأظهر ما قلناه، ويحتمل رجوعه إلى ابن الزبير على أن يكون المعنى أنّه كان علواً في وقته، وهذا أيضاً يستلزم علوّ السند بابن عبدون، وعلوّ الإسناد مما يتنافس به أصحاب الحديث، ويرتكبون المشاق لأجله)[٥].

وسبقه إلى ذلك أستاذه الوحيد[٦].

ومقتضى هذا التفسير أن يكون لفظ (علواً) مدحاً للراوي وموجباً للسماع منه.

---

(١) تعليقة منهج المقال: ٥٢.

(٢) تكملة الرجال ١: ١٧٨.

(٣) تنقيح المقال ١: ١١٤.

(٤) لؤلؤة البحرين: ٤١٨.

(٥) رجال السيد بحر العلوم ٢: ١٢.

(٦) تعليقة منهج المقال: ٢٣٨.

لكـن يردّه قول النجاشي السابق في إسحاق بن الحسن: (وكان في هذا الوقت علـواً فلـم أسـمع مـنه شيئاً). حيث فرّع تركه لحديثه على كونه علواً. والسيد قرأ اللفـظ بالمهملـة هنا[١] كـسابقه، لكن الوحيد قرأها هنا بالمعجمة، فاختلفت قراءته اللفظ في الموردين.

وما ذكرناه في معنى اللفظ بالمعجمة يجري في المهملة، فإنّ العلو مصدر علا بمعنـى ارتفـع، نـص عليه في (المصباح)[٢] وغيره، فيكون الموصوف به قد ارتفع بعقـيدته عن ذلك الحد المقرر له في الشريعة، وهو معنى الغلو. نظير ما سيأتي من وصـف الـراوي بجملة (في مذهبه ارتفاع) ونحوها مما كنّي به عن الغلو، وما سبق في وجه الوصف بالمصدر جارٍ هنا.

وادعى الشيخ الكلباسي: أنّ اللفظ (غُلَواء) بالمعجمة وزيادة الألف والهمزة بعد الـواو، وقـال في معناه: إنّ المراد به أول شباب الراوي؛ لأنّ صاحبي (الصحاح)[٣] و(القاموس)[٤] فسّرا هذا اللفظ بأول الشباب وسرعته. وقال بعد ذكر كلام النجاشي فـي إسـحاق بن الحسن: (فإنّ الظاهر أنّ عدم سماعه منه لشبابه وعدم وصوله إلى حدّ الكمال، وكان من طريقتهم التجنب عن الرواية عن الشبّان...)[٥].

لكن يرد عليه:

أولاً: أنّ اللفظ لم يثبت رسمه هكذا في أية نسخة من كتاب (رجال النجاشي)،

---

(١) رجال السيد بحر العلوم ٢: ٩٤.
(٢) المصباح المنير ١: ٤٢٨ ـ عَلَوَ.
(٣) الصحاح ٦: ٢٤٤٩ ـ غَلَوَ.
(٤) القاموس المحيط: ١٧٠٠ ـ غَلَوَ.
(٥) سماء المقال ٢: ٩٥.

ولم ينقل عن أحد قراءته كذلك، وليس لنا صلاحية إلاّ أن نلتمس معنىً مناسباً للفظ الذي ثبت في الكتاب ونقل عن مصنفه، لا أن نلتمس لفظاً آخر يناسب سياق الكلام وجملاته، إلاّ إذا تعذر الأول وأمكن الثاني لبعض القرائن، وإلاّ صار مجملاً.

وثانياً: على فرض أنّ الوارد في (رجال النجاشي) لفظ (غُلَواء) فلا يتعين إرادة أول الشباب منه؛ لأنّ صاحبي (الصحاح)[١] و(القاموس)[٢] فسراه أولاً بالغلو، وجعلاه مرادفاً له، ثم ذكرا معنىً ثانياً وهو سرعة الشباب وأولّه، فيحتمل إرادة الغلو به، وكان الاجتناب عن أحاديث الغلاة شائعاً.

وثالثاً: لم يثبت أنّ إسحاق بن الحسن عندما رآه النجاشي كان شاباً لم يبلغ حدّ الكمال، بل ذلك منافٍ لقول النجاشي: (وكان يروى كتاب الكليني عنه). فإنّه ظاهر في أنّ أصحابنا كانوا يروونه عنه في ذلك الوقت، فيكشف عن كونه كاملاً، حيث كان من طريقتهم التجنب عن الرواية عن غير الكامل باعتراف الشيخ الكلباسي.

كما أنّ ابن الزبير كان شيخاً كبيراً عندما لقيه ابن عبدون وأخذ منه، حيث توفي سنة (٣٤٨هـ) وقد ناهز مائة سنة، وتوفي ابن عبدون بعده بخمس وسبعين سنة، حيث كانت وفاته سنة (٤٢٣هـ)[٣]. وسبق عن جماعة عود الضمير إلى ابن الزبير، فيكشف عن بطلان إرادة أول الشباب من اللفظ.

نعم، بناءً على عوده إلى ابن عبدون يمكن إرادته منه، لكن يرد عليه الوجهان الأولان.

وعلى أية حال فوصف الراوي بلفظ (غلوّ)، أو أحد الألفاظ الخمسة الأخرى

---

(١) الصحاح ٦: ٢٤٤٩ ـ غَلَوَ.

(٢) القاموس المحيط: ١٧٠٠ ـ غَلَوَ.

(٣) رجال الشيخ الطوسي: ٤٥٠، ٤٨٠.

المذكورة في العنوان ونحوها إنّما تضر في اعتبار الراوي بناءً على مسلك البعض من اشتراط كونه إمامياً عدلاً، فلا يكون الخبر حجة لديه إلاّ إذا كان صحيحاً أو اشتراط كونه إمامياً ممدوحاً وإن لم يبلغ حد العدالة، فتنحصر حجية الخبر لديه بالصحيح والحسن. أمّا بناءً على ما اشتهر ـ وهو الحق ـ من كفاية وثاقة الراوي، وأنّ الخبر الموثّق كالصحيح في الحجية فلا يضرّ انحراف الراوي عن أهل البيت عليهم السلام في عقيدته إذا كان ثقة في نفسه لا يكذب في حديثه.

ولذا قامت سيرة قدمائنا على العمل بأحاديث الثقات من الواقفة كسماعة، والفطحية كابن بكير، والعامة كالسكوني، ونظائرهم. وسبق في موضوع (ثقة...) توثيق النجاشي لجماعة من الرواة مع تصريحه بانحرافهم مذهباً.

نعم، لو ثبت أنّ انحراف الراوي لم يكن لشبهة عرضت له، وإنّما دعاه العناد إلى الإخبار كذباً عن صحة ما يعتقده ويدعو إليه سقطت أحاديثه عن الاعتبار. وسبق[1] هذا المعنى في علي بن أبي حمزة البطائني وجماعته الذين دعاهم الطمع والخيانة إلى إظهار مذهب الوقف والإخبار كذباً عن حياة الإمام الكاظم عليه السلام.

١٤ـ في مذهبه ارتفاع. مرتفع القول. من أهل الطيّارة.

الرفع في اللغة خلاف الخفض، ولذا يستعمل في مقام المدح والإعراب عن الشرف وعلوّ المقام، فيقال: رجل رفيع أي شريف، كما يقال: رفع الله عمله، أي قَبِلَه، نص على ذلك صاحب (المصباح)[2]، وجاء نظيره في (الصحاح)[3].

---

(١) انظر: الجزء الأول/ المبحث الثالث: حياة البطائني (علي بن أبي حمزة)، أدلة ضعف البطائني.

(٢) المصباح المنير ١: ٢٣٣ ـ رَفَعَ.

(٣) الصحاح ٣: ١٢٢١ ـ رَفَعَ.

لكـن الارتفاع وما اشتق منه قد استعمل هنا للذم، وأريد به تجاوز الموصوف به في عقيدته عن الحدّ المقرر له في الشريعة، فإنّه ارتفاع عنه لا محالة، وعليه:

فـ (في مذهبه ارتفاع): يراد به ذلك التجاوز بالزيادة والغلو، وهو نظير التقصير فيها بالتسامح والنقصان، وإليه يشير قول أمير المؤمنين عليه السلام: «... **وخير الناس فيَّ حالاً النمط الأوسط فألزموه**»(١).

قال ابن الأثير في نهايته: (وفي حديث علي عليه السلام: «**خير هذه الأمة النمط الأوسط...**» والنمط الجماعة من الناس أمرهم واحد، كره علي عليه السلام الغلو والتقصير في الدين)(٢).

ونظمه آية الله السيد عدنان الغريفي بقوله:

إمـامُ الهُـدَى وَغـياثُ الـنَّدى ... وَحَاكِمُهَـا السَّـيّدُ المقسـطُ
إمـامٌ بِـهِ هَلَـكَ المبغضُـونَ ... وفـي حُـبِّهِ هَلَـكَ المفـرطُ
كـلا الجانبَـين عَـدوٌّ لَـهُ ... وَشـيعَتُهُ الـنَّمَطُ الأوسَـطُ(٣)

فالارتفاع إنّما يناسب التعدّي بالزيادة، أمّا النقصان فيناسبه لفظ الانخفاض، ولذا صحّ وصف المغالي بأنّ في مذهبه ارتفاعاً، كما فعله النجاشي في جماعة، منهم: إبراهيم بن يزيد المكفوف، وخيبري بن علي الطحان، وعبدالله بن خدّاش(٤).

لكنّه سبق لمحة عن الغلو وأنّه كنظائره من خلل العقيدة أجنبي عن الوثاقة والعمل بالحديث، ولذا احتيج في تضعيف الراوي إلى النص عليه، وعدم الاكتفاء بارتفاع

---

(١) نهج البلاغة ٢: ١١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥: ١١٩ ـ نَمَطَ.

(٣) شعراء الغري ٦: ٢٠٦، ترجمة السيد عدنان الغريفي.

(٤) رجال النجاشي: ١٨، ١١٢، ١٥٨.

مذهبه، مثل قول النجاشي في عبدالله بن خداش: (ضعيف جداً، وفي مذهبه ارتفاع).

٢ـ و(مرتفع القول) مثله في الكناية عن الغلو في العقيدة، وأجنبي عن الوثاقة وقبول الحديث، قال النجاشي في أحمد بن علي الرازي: (وقيل: فيه غلوّ وترفع)[١]. وهو عطف مفسّر، فيكشف عن كون الارتفاع كناية عن الغلو.

وقال في موسى بن جعفر الكميذاني: (كان مرتفعاً في القول، ضعيفاً في الحديث)[٢]. فجمع له بين الوصفين؛ لعدم ثبوت ضعف حديثه بارتفاعه في قوله فحسب.

وصرّح الوحيد بأنّ المراد بجملة: (من أهل الارتفاع)، وأمثالها (أنّه كان غالياً)[٣].

لكن الشهيد الثاني قال عند تفسير جملة: (مرتفع القول): (أي لا يعتبر قوله ولا يعتمد عليه)[٤].

ولم يظهر وجه لهذا التفسير، والصحيح ما ذكرناه.

٣ـ و(من أهل الطيارة) ذكره الوحيد، وقال: إنّ المراد به كون الراوي غالياً[٥]. وهو اصطلاح خاصّ، ويناسب الارتفاع، فإنّ الطيارة من الطيران، وهو التحرك في الهواء، فيكون الارتفاع عن الأرض ملازماً له. ويجري فيه ما سبق من عدم منافاته للوثاقة على فرض ثبوتها.

وجاء هذا الوصف لرجل في حديث رواه الكشي بسند معتبر عن يونس بن عبدالرحمن، قال: (سمعت رجلاً من الطيّارة يحدّث أبا الحسن الرضا عليه السلام عن

(١) رجال النجاشي: ٧١.

(٢) رجال النجاشي: ٢٩٠.

(٣) تعليقة منهج المقال: ٨.

(٤) الدراية: ٧٩.

(٥) تعليقة منهج المقال: ٨.

يونس بن ظبيان)[١]. وفي كلام الرجل غلو فاحش، فيدل على صحة ما ذكره الوحيد في معنى هذا اللفظ.

ولو قيل: من أهل الطِيَرة ـ بكسر الطاء وفتح الياء ـ لكان معناه أنّه يتطير ويتشأم من الفأل الرديء. وسبق في حديث: «رُفِعَ عن أمتي...» البحث عن لفظ الطيرة ومعناه[٢].

ولو قيل: من أهل الطَيْرة ـ بفتح الطاء وسكون الياء ـ لكان معناه أنّه من أهل الخفة والطيش، كما نص عليه في (الصحاح)[٣].

١٥ـ فاسق. شارب خمر. يسمع الغناء.

هذه الألفاظ ونظائرها إنّما تسقط حديث الراوي الموصوف بها عن حد الاعتبار بناءً على اشتراط عدالته في حجية حديثه، حيث تسقط عدالته بهذه الأفعال المذكورة. أمّا بناءً على أنّ العبرة بالوثوق لا تضر في حديثه إذا كان ثقة لا يكذب في إخباره، إلاّ إذا كشفت عن سقوط وثاقته.

١٦ـ ملعون. خبيث. رجس.

هذه الألفاظ ونظائرها كسابقاتها لا تمنع من العمل بحديث الموصوف بها إذا كان ثقة لا يكذب في حديثه، وعليه فلا تصلح لمعارضة التوثيق على فرض ثبوته؛ لأنّها تنشأ كثيراً عن الانحراف في العقيدة أو بعض الأفعال غير الدخيلة في الوثاقة، ولذا صدر اللعن من أهل البيت عليهم السلام لرجال الفرق المنحرفة عنهم عليهم السلام، وفيهم الثقات في النقل الذين عملت الطائفة بأخبارهم.

---

(١) رجال الكشي: ٢٣٢. الوسائل ٢٧: ٥٨، أبواب صفات القاضي، ب٦، ح ٤٠.

(٢) انظر: الجزء الثاني/ المبحث التاسع: أحاديث القواعد، الحديث رقم ٣٠.

(٣) الصحاح ٢: ٧٢٨ ـ طَيَرَ.

وقد تنشأ عن بعض أفعال الراوي الدخيلة في وثاقته فيسقط حديثه عن الاعتبار لا من أجل الوصف نفسه، بل من أجل منشئه بعد ثبوته.

نعم، بناءً على اشتراط عدالة الراوي يسقط حديثه عن الاعتبار بهذه الأوصاف مطلقاً، حيث تكشف عن مخالفته للشرع على نحو يستحق اللعن أو الوصف بأنّه رجس خبيث.

١ـ فـ (ملعون): اسم مفعول من اللعن، ومعناه لغةً: (الطرد والإبعاد من الخير)[١]. فإذا استحقه إنسان بسبب فعل صدر منه دل على حرمته، كما سبق موضوع (اللعن).

٢ـ و(خبيث): لغة ضد طيّب، ولذا يُطلق على الرديء، كما نص عليه صاحبا (الصحاح)[٢] و(المصباح)[٣]. وهوكذلك لدى العرف. وقال في (المصباح): (ويطلق الخبيث على الحرام كالزنا، وعلى الرديء المستَكرَه طعمه أو ريحه كالثوم والبصل، ومنه الخبائث، وهي التي كانت العرب تستخبثُها، مثل الحية والعقرب...)[٤].

وعليه، فلفظ الخبيث لا يطلق على المؤمن العادل.

٣ـ و(رجس) فسّره في (الصحاح)[٥] بالقذر، ونقل عن الفرّاء أنّه فسّر الرجس في الآية الكريمة: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[٦]، بالعقاب والغضب.

---

(١) الصحاح ٦: ٢١٩٦ ـ لَعَنَ. لسان العرب ١٢: ٢٩٢ ـ لَعَنَ.

(٢) الصحاح ١: ٢٨١ ـ خَبَثَ.

(٣) المصباح المنير ١: ١٦٢ ـ خَبَثَ.

(٤) المصباح المنير ١: ١٦٢ ـ خَبَثَ.

(٥) الصحاح ٣: ٩٣٣ ـ رَجَسَ.

(٦) يونس: ١٠٠.

وفسّره في (المصباح)[١] بالنتن والقذر، ونقل عن النقّاش قوله: (الرجس النجس). وعن الفارابي قوله: (وكل شيء يستقذر فهو رجس). وهو كذلك لدى العرف.

ولذا أُطلق على المعاصي التي استقذرها الشرع فنهى عنها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٢]. وعليه، فلا يطلق على المؤمن العادل كسابقه، لكنّه لا مانع من إطلاقه على الثقة في الأخبار لبعض الجهات الداعية إليه.

نهاية المطاف

وينبغي في نهاية المطاف التنبيه على أنّ بحثنا إنّما هو عن ألفاظ وجمل الجرح والتعديل التي وصف بها الرجل وجُعلت مرآة كاشفة عن حاله. أمّا لو سمي بها أو لقّب فلا أثر لها في هذا البحث.

فتسمية سالم بن أبي حفصة بـ (سالم) لا يعني أنّه سالم من العيوب ليثبت حسنه، بل هو الضعيف الكذّاب، وأكثر مَن سمّي به عدّوا في الضعفاء، حتى قال الشيخ البهائي في جملاته الرجالية القصار: (كل سالم غير سالم)[٣].

وصالح بن الحكم النيلي الأحول ضعيف، ضعفه النجاشي[٤]، ولم يرد من أحد فيه مدح أو توثيق، فاسمه لا يصلح شاهداً على صلاحه. وهذا واضح لا ريب فيه.

ومنه يظهر بطلان استدلال بعض الأفاضل على اعتبار درست بن أبي منصور

---

(١) المصباح المنير ١: ٢١٩ ـ رَجَسَ.

(٢) المائدة: ٩٠.

(٣) الحبل المتين: ٧.

(٤) رجال النجاشي: ١٤٢.

بأنّ النجاشي فسّر لفظ (درست) بالصحيح[١]، وقد ثبت أنّ لفظ (صحيح) من ألفاظ التوثيق فكذا ما كان بمعناه. وقال: ولا يضر كون الألقاب كثيراً ما توضع للتفاؤل. وهو استدلال غريب في بابه.

تم تحرير هذا الجزء في شهر ربيع الثاني سنة (١٣٩٠هـ) في النجف الأشرف بقلم الراجي عفو ربّه محيي الدين ابن العلامة حجة الإسلام السيد محمد جواد الموسوي الغريفي، وأضفت إليه بعد ذلك ما سنح لي إضافته.

والحمد لله على نعمائه إنّه ولي التوفيق.

---

(١) رجال النجاشي: ١١٧.

المبحث الخامس عشر

الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم وغيبته

الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم وغيبته

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين وآله الطاهرين.

أشرت في الجزء الأول من (قواعد الحديث)[1] إلى ثبوت الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم عليه السلام من قبل فقهاء الرواة وأنّهم كانوا يستنبطون الحكم من الكتاب والسنة والقواعد العامة الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام عند فقد النص الخاص، ويجتهدون عند الجمع بين الأخبار المتعارضة بإجراء قواعد التعارض فيها... إلى آخره.

وأوجزت البحث عن ذلك هناك، ثم دعت الضرورة إلى بسطه لينشر في آخر الجزء الثاني من الكتاب، وحيث حالت ظروف قاسية دون نشر ذلك الجزء[2] ارتأيت فصل هذا البحث ونشره وتراً في هذه الرسالة. وله ثمرتان:

---

(١) كان هذا المبحث جزءاً من كتاب (قواعد الحديث)، وقد استجدت ظروف في النجف استدعت في حينها أن يستلّ من الكتاب الأصلي، وطبع بصورة مستقلة طبعات متعددة، وقد ارتأى السيد دام ظله أن يعاد الى أصل الكتاب، وها نحن نعيده مبحثاً فيه.

(٢) يشير السيّد دام ظله إلى منع نشره من دائرة الرقابة على المطبوعات في العراق؛ إذ كان منهجها في ما مرَّ بنا من ضغوط هو منع نشر كل ما يمتُّ بصلة إلى فكر أهل البيت عليهم السلام.

إحداهما: عدم حجية الأحاديث الموقوفة على أولئك الفقهاء من الرواة؛ لاحتمال أن يكون بيانهم للحكم بنحو الاستنباط من تلك الأدلة والأخبار، لا نقله عن المعصوم عليه السلام بدون ذلك.

ثانيهما: صحة الاجتهاد والفتوى في عصر الغيبة بالأولوية وإن لم يقم عليه دليل بالخصوص، على أنّه قائم بنفسه وقد عرضته، كما عرضت الدليل القائم على حجية الإجماع والعقل بشرائطه.

وحاولت الإيضاح والتبسيط في عرض هذا البحث وأدلته كي لا يعسر فهمه على المبتدئين من طلاب العلم، وسينجلي به التشويش المثار تجاه الاجتهاد والتقليد، ومن الله جل شأنه أستمد العون إنّه ولي التوفيق.

محيي الدين الموسوي الغريفي

تمهيد

معنى الاجتهاد والفتوى

١ـ الاجتهاد مأخوذ من الجهد، بمعنى الوسع والطاقة، أو بمعنى المشقة، نصّ عليهما صاحب (المصباح)، وقال: إنّ لفظ الجهد على الأول بالضم في الحجاز وبالفتح في غيره، (وقيل: المضموم الطاقة والمفتوح المشقة)[١].

فالمجتهد يبذل أقصى وسعه ويتحمّل المشقّة والتعب في سبيل تحصيل الحكم الشرعي، ولذا أخذ تحصيله في تعريف الاجتهاد، فنقل[٢] عن الحاجبي[٣] والعلامة[٤] أنّهما عرفاه باستفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي.

وصار أخذ قيد الظنّ سبباً لشجب الأخباريين للاجتهاد من أجل عدم حجية الظنّ المطلق في الشريعة. لكنّه غير مراد لفقهاء الإمامية قطعاً، وإنّما نظروا إلى الظنّ الخاص الذي قامت الحجة على اعتباره، فيكون العمل في الحقيقة بتلك

---

(١) المصباح المنير ١: ١١٢ ـ جَهَدَ.

(٢) كفاية الأصول ٢ : ٢٧٣. «منه رحمه الله»، راجع: كفاية الأصول: الشيخ كاظم الخراساني: ٤٦٣.

(٣) شرح مختصر الأصول: ٤٦٠، مبحث الاجتهاد.

(٤) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٨٣، حيث عرّف الاجتهاد: (استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي).

الحجـة لا بالظنّ؛ ولذا قال صاحب (الفصول): (فإنّ اتباع الظنّ الذي قام دليل قاطع على وجوب اتباعه اتباع لذلك الدليل القاطع عند التحقيق دون الظنّ)[١].

وبما أنّ العبرة بالعمل بما هو حجة لا بما هو ظنّ لا يبقى وجه لأخذ قيد الظنّ فـي التعـريف كي يورد عليه، ولذا حذفه جماعة من المحققين، فأبدله الخضري ـ مـن العامـة ـ بـالعلم، فقـال عـن الاجـتهاد: (ثـم صار هذا اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل الفقيه وسْعه في طلب العلم بأحكام الشريعة)[٢].

ولما يورد على هذين التعريفين ونظائرهما عرفه الشيخ الأصفهاني بـ (تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي عن ملكة)[٣].

ونسـب إلـى المتأخـرين مـن علمائنا تعريفه بـ (ملكة يقتدر بها على تحصيل الحجة على الحكم الشرعي).

واختاره أستاذنا المحقق الخوئي بحذف قيد الملكة منه، وقال: والأولى تعريفه بما عرّف به الفقه من (العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية)[٤].

فـيكون تعـريف الفقـه والاجتهاد واحداً، ولا يبقى مجال للإيراد عليه؛ لاتفاق الأصوليين والأخباريين على لزوم العلم بالأحكام الشرعية وتحصيل الحجة.

٢ـ والفتوى بالواو ـ بفتح الفاء ـ وبالياء كالفتيا ـ بضم الفاء ـ اسم من أفتى العالم: إذا بيّن

---

(١) الفصول: ٢، مبحث الاجتهاد. «منه رحمه الله».

(٢) أصول الفقه: ٤٠٤. «منه رحمه الله». قال في الصفحة ٣٦٧: (الاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب).

(٣) الاجتهاد والتقليد: ٣. «منه رحمه الله». قال الشيخ محمد حسين الأصفهاني في الصفحة الثانية من كتابه (الاجتهاد والتقليد): (إذ المراد بالملكة هنا: هي القوة الحاصلة للنفس على استنباط الحكم بسبب معرفة العلوم الدخيلة في الاستنباط...).

(٤) راجع: مصباح الأصول ٤٨: ٥٢١.

الحَكَمَ. واستفتيته: سألته أن يفتي، نص على ذلك صاحب (المصباح)[١] وغيره[٢].

فإفتاء الفقيه في المسألة بيان حكمها، واستفتاؤه طلب فتواه فيها، وإفتاء القاضي عن ترافع الخصمين إليه بيان حكمه في تلك الخصومة، واستفتاؤه سؤاله الحكم فيها، فيقال: تفاتوا إلى الفقيه: إذا ارتفعوا إليه في الفتيا. وتفاتوا إلى القاضي: إذا تحاكموا إليه، وإن افترقا في أنّ الفقيه مبيّن لحكم كلي، والقاضي مبيّن لحكم القضية الخارجية المعروضة عليه. وأصل الاستفتاء هو السؤال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾[٣]، ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَداً﴾[٤].

باب الاجتهاد

وقد تأرجحت باب الاجتهاد لدى أهل السنة بين الإفراط والتفريط، فقبل عصر المذاهب الأربعة المعروفين تجاوزوا الحد فيه حتى اعتذروا به عن كثير من أعمال بعض الصحابة والتابعين المخالفة لنصوص الشرع وقواعده، ممّا حدا السيد شرف الدين ـ قدست نفسه ـ على وضع كتابه القيم (النص والاجتهاد)[٥] وهو حري بالمراجعة.

---

(١) المصباح المنير ٢: ٤٦٢ ـ فتى.

(٢) قال ابن منظور في لسان العرب ٢: ١٠٥١ ـ فتا: (والفُتيا والفُتوى والفَتوى: ما أفتى به الفقيه، الفتح في الفتوى لأهل المدينة ...).

(٣) الصافات : ١١. «منه رحمه الله».

(٤) الكهف : ٢٢. «منه رحمه الله».

(٥) راجع كتاب النص والاجتهاد للسيد عبدالحسين شرف الدين في طبعاته المختلفة منها طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. قدّم له السيد محمد صادق الصدر رئيس مجلس التمييز الشرعي الجعفري العراقي، كما كتب له مقدمة جليلة آية الله السيد محمد تقي الحكيم ﷺ أستاذ الأصول في كلية منتدى النشر والسكرتير العام لجمعية المنتدى، ومقدمة أخرى بقلم صدر الدين شرف الدين.

ولهذا الإفراط اعتذروا به عن إهراق معاوية لدماء المسلمين وقتاله لأمير المؤمنين عليه السلام ومن معه من المهاجرين والأنصار وأبنائهم وإن لم يقبل الاعتذار جماعة من منصفيهم. وقد بحث عن ذلك السيد محمد بن عقيل في كتابه (النصائح الكافية).

كما اعتذر الخوارج عن ابن ملجم في قتله لأمير المؤمنين عليه السلام بأنّه اجتهد في ذلك.

وبعد عصر المذاهب سدوا باب الاجتهاد وحصروا العمل بفتاواهم، فأدى ذلك:

أولاً: إلى تجميد حركة الفكر الإسلامي.

وثانياً: إلى إماتة فتاوى بقية الفقهاء المجتهدين المتأخرين عن أولئك الأربعة والسابقين عليهم، وهم كثيرون كانوا مرجع المسلمين في الحكم والفتيا، كعبدالرحمن الأوزاعي[١] الذي عاش في دمشق، وتوفي في بيروت سنة (١٥٧هـ).

فلم يحدث حصر المذاهب في الأربعة إلاّ بعد مضي عدة قرون على وفاة النبي صلى الله عليه وآله، فقد بدأ حينما أمر الخليفة العباسي القادر بالله أربعة من فقهاء المسلمين في أيامه في المذاهب الأربعة أن يصنف كل واحد منهم مختصراً على مذهبه، فصنف له الماوردي[٢] الشافعي (الإقناع)، وصنف له القدوري[٣] الحنفي مختصره

---

(١) الأوزاعي ـ بفتح الهمزة وسكون الواو ـ نسبة إلى أوزاع بطن من هَمْدان أو قرية بدمشق: وهو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمر، سمع من الزهري وعطاء، وروى عنه سفيان الثوري، سكن بيروت ومات فيها سنة ١٥٧ هـ. الكنى والألقاب ٢: ٥٩.

(٢) الماوردي ـ نسبة إلى بيع ماء الورد ـ وهو علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. كان من وجوه الشافعية، فُوِّض إليه القضاء ببلدان كثيرة، وكتابه المشار إليه هنا هو (الإقناع)، و(الحاوي)، وله كذلك (أدب الدين والدنيا)، وتفسير القرآن، ذكره الخطيب في [تاريخ بغداد ١٢: ١٠٢ ـ ١٠٣]. توفي عن ستة وثمانين عاماً في سنة (٤٥٠ هـ). راجع: الكنى والألقاب ٣: ١٣٤.

(٣) القدّوري ـ نسبة إلى صنعة القدور وبيعها أو إلى قرية من قرى بغداد يقال لها: قدورة ـ وهو أحمد بن محمد بن أحمد، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق. توفي ببغداد سنة (٤٢٨ هـ). راجع: الكنى والألقاب ٣: ٥٩.

المعروف بـ (متن القدوري)، وصنف له القاضي عبدالوهاب بن محمد بن نصر المالكي مختصراً، ولم يُعرف من صنّف له على مذهب أحمد. وعرضت تلك الكتب على الخليفة القادر فقبلها وأمضى العمل عليها، وأصبح الماوردي قاضي القضاة ولقب بذلك في سنة (٤٢٥هـ) ومات سنة (٤٥٠هـ)[١].

ونقل الملا عبدالله أفندي في (رياض العلماء)[٢] قصة حول حصر المذاهب في الأربعة وإقرار السلطة الزمنية لها يعود تأريخها إلى عصر الخليفة القادر أيضاً[٣].

فلما جاء دور صلاح الدين الأيوبي في مصر بذل أقصى جهده في إخماد مشعل التشيع وطَمْس معالمه. قال الخفاجي في كتابه (الأزهر في ألف عام): (إنّ الأيوبيين غالوا في القضاء على كل أثر للشيعة، فأحرقوا مكتبة القصر الفاطمي التي جمعت مائتي ألف مجلد في الحديث والفقه وغيرهما من العلوم، وأبادوا مكتبة الأزهر القيمة، ومكتبة أخرى في دار الحكمة كانت تُعدّ خلفاً لمكتبة الإسكندرية الشهيرة)[٤].

---

(١) معجم الأدباء ٥: ٤٠٧ ـ ٤٠٨. «منه رحمه الله».

(٢) رياض العلماء: في ترجمة علي بن الحسين بن محمد بن موسى (السيد المرتضى).

(٣) راجع: روضات الجنات ٤: ٣٠٧ ـ ٣٠٨. «منه رحمه الله».

(٤) الشريعة الإسلامية: ١٦٤. وليس هذا أول اعتداء على آثار الشيعة ومآثرها الضخمة من قبل الحكام الجائرين وأعوانهم، بل هناك مراكز أخرى عرض لها الإبادة والإحراق. منها المكتبة العظيمة التي أنشأها أبو نصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة بن عضد الدولة البويهي في محلة بين السورين في كرخ بغداد سنة (٣٨١ هـ) وقد أعجب بها المؤرخون وأرباب العلم.
قال ياقوت في ضمن حديثه عن إحراقها: (ولم يكن في الدنيا أحسن كتباً منها، كانت كلها بخطوط الأئمة المعتبرة وأصولهم المحررة ...) [معجم البلدان ٢: ٣٤٢].
وقال ابن الأثير: (... وكان بها عشرة آلاف مجلد وأربعمائة مجلد من أصناف العلوم، منها مائة مصحف بخطوط بني مقلة، وكان العامة قد نهبوا بعضها لما وقع الحريق...) [الكامل في التاريخ١٠: ٣].

وحدث إحراقها سنة (٤٤٧ هـ) عندما ورد طغرل بك ـ أول ملوك السلجوقية ـ إلى بغداد ووسع الفتن بين الشيعة والسنة، وأسرف في الإضرار بالشيعة، حتى اتسعت الفتنة فوصلت دار شيخ الطائفة الطوسي وأصحابه، فكبسوا على الشيخ داره وأحرقوا كتبه وكرسيه الذي كان يجلس عليه للكلام، كما نص عليه ابن الجوزي قال في [المنتظم ١٦: ٨] سنة (٤٤٨ هـ) (وَهرب أبو جعفر الطوسي ونهبت داره)، وقال في حوادث سنة (٤٤٩ هـ): (وفي صفر هذه السنة كبست دار أبي جعفر الطوسي متكلم الشيعة بالكرخ وأخذ ما وجد من دفاتر وكرسي كان يجلس عليه للكلام...).

فاضطر الشيخ إلى النزوح عن بغداد إلى النجف الأشرف واتخذه مقراً لتدريسه. وقد بحث عن ذلك شيخنا الطهراني في رسالته (حياة الشيخ الطوسي) (انظر: حياة الشيخ الطوسي في مقدمة تفسيره التبيان، المجلد الأول، المطبعة العلمية في النجف عام ١٩٥٧م).

وقد مرّ الشيعة على طول الخط بأدوار عصيبة عانوا فيها ألوان الشدائد والمحن، وأريقت منهم الدماء، واستمر بهم الاضطهاد والإرهاب وإن اختلف شدة وضعفاً حسب مقتضيات الظروف والعوامل.

وإنّ للوهابيين منذ أوائل القرن الثالث عشر نصيباً وافراً من ذلك الإرهاب، فقد أغاروا على شيعة العراق في النجف وكربلاء مرات ثلاث، أقساها في سنة (١٢١٦هـ) حيث هجموا على كربلاء على حين غفلة من أهلها وأعملوا السيف فيهم في الشوارع وداخل البيوت، حتى بلغ القتلى سبعة آلاف من العلماء والأكابر وسائر الناس، وهتكوا الأعراض، ونهبوا كل ما وصلوا إليه، واقتلعوا الشباك الموضوع على قبر سيد الشهداء عليه السلام، ونهبوا جميع ما في المشهد الشريف من ذخائر.

وقد شجب هذا العمل الإجرامي من جميع الفئات، وندد به الشعراء في قصائدهم، منها قصيدة للحاج هاشم الكعبي، وقصيدتان للحاج محمد رضا الأزري، أثبتت مع موجز عن تأريخ الحركة الوهابية وأعمالها في كتاب (شهداء الفضيلة).

قال في صفحة ٢٨٧ ـ ٣٠٤: الوهابية: فئةٌ منسوبة إلى محمد بن عبدالوهاب. ولد ١١٢١ وتوفي ١٢٠٦، كان من أعراب نجد مقيماً في البصرة ... فاخترع مذهباً بناه على انقاض ما أسسه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ثم استعرض مثالب هذه الحركة وما تتصف به بعيداً عن الأحكام الّتي يريدها لهم.

وصرّح المقريزي بأنّ صلاح الدين الأيوبي حمل كافة الناس على عقيدة الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وشرط ذلك في أوقافه، فانتشرت عقيدته في سائر البلاد، وأجبر الناس عليها بحيث إنّ مَن خالفه يضرب عنقه.

وقال: (فلما كانت سلطنة الملك الظاهر بيبرس البندقداري ولى بمصر والقاهرة أربعة قضاة، وهم شافعي ومالكي وحنفي وحنبلي، فاستمر ذلك من سنة خمس وستين وستمائة حتى لم يبقَ في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه المذاهب الأربعة وعقيدة الأشعري، وعملت لأهلها المدارس والخوانك والزوايا والربط في سائر ممالك الإسلام، وعودي من تمذهب بغيرها وأنكر عليه، ولم يولَ قاضٍ ولا قبلت شهادة أحد ولا قدم للخطابة والإمامة والتدريس أحد ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب، وأفتى فقهاء هذه الأمصار

وما يزال الوهابيون على طائفيتهم الممقوتة ضد الشيعة حتى يومنا هذا، حيث رموهم بالبدع والضلال، واجتهدوا في طرح التشكيك في نفوس السذج والأحداث من أبنائهم في المدارس وغيرها، ومنعوا من تأسيس أي مسجد لهم في المدينة المنورة وسائر أنحاء المملكة السعودية، وسموا حثيثاً لنشر الوهابية بالقسر، وبكل ما أوتوا من سلطة ومال.

ولا غرو في ذلك بعدما رموا جميع المسلمين بالبدع وشنوا عليهم الغارات، حتى أحصي لهم من سنة (١٢٠٥ هـ) إلى سنة (١٢٢٠ هـ) ما ينيف على خمسين غارة، وسموا قتال المسلمين جهاداً. فهجموا على المدينة المنورة وهدموا القباب فيها، ومنها قبة أئمة البقيع عليهم السلام، ونهبوا ذخائر الحجرة النبوية، كما هجموا على مكة المكرمة وهدموا القباب التي منها قبة مولد النبي صلى الله عليه وآله وقبة زمزم وغيرهما، ودخلوا الطائف وقتلوا الناس فيه قتلاً عاماً حتى الأطفال.

وقد تكفلت كتب السير والتأريخ تفصيل تلك الحوادث، وأثبتها المرحوم السيد محسن الأمين في كتابه (كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبدالوهاب) الذي ناقش فيه جميع فتاواه الخارقة لإجماع المسلمين. «منه رحمه الله».

في طول هذه المدة بوجوب اتباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها والعمل على هذا إلى اليوم)[١].

ولذا قال أبو زرعة: سألت أستاذي البلقيني: إنّ السبكي كيف يقلّد وكان مجتهداً؟ ولم أذكر أستاذي استحياءً منه، فسكت. (فقلت: فما عندي أنّ الامتناع من ذلك إلاّ للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربعة، وأنّ من خرج عن ذلك واجتهد لم ينله شيء من ذلك، وحرم من ولاية القضاء، وامتنع الناس من استفتائه، ونسب إليه البدعة. فتبسم ووافقني على ذلك)[٢].

فَحَصْر العمل بفتاوى المذاهب الأربعة ـ مضافاً إلى كونه من الأمور الحادثة ـ بدأ تطبيقه بالقسر من قبل السلطات الحاكمة[٣]، ولذا لا يصح الاستدلال بالإجماع على بطلان العمل بفتاوى غيرهم.

وقد أجاد شيخ الأزهر المراغي في مناقشة دعوى هذا الإجماع، وأفاد (أنّ هذا رأي حادث في الأمة الإسلامية لم يقله أحد قبل ابن الصلاح[٤]، وهو رأي خاطئ

---

(١) الخطط المقريزية ٢: ٣٤٣ ـ ٣٤٤. «منه رحمه الله».

(٢) دائرة المعارف (فريد وجدي) ٣: ٢٢٤ ـ جهد. «منه رحمه الله».

(٣) وقد سبب هذا التعصّب للمذاهب الأربعة إهراق دماء كثير من المسلمين، منهم الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي ﷺ، فقد جاء في سبب شهادته أنه كتب قاضي صيدا إلى السلطان: (إنّه قد وجد ببلاد الشام رجل مبدع خارج عن المذاهب الأربعة، فأرسل السلطان في طلب الشيخ [الشهيد] فقبض عليه ...). الكنى والألقاب ٢: ٣٥٣. «منه رحمه الله». الكنى والألقاب ٢: ٣٨٤، المطبعة الحيدرية ـ النجف ١٩٧٠.

(٤) هو عثمان بن صلاح الدين الشهرزوري الإربلي، من معاريف فقهاء الجمهور، وصاحب علم الحديث والفتاوى المعروفة، جمعها بعض أصحابه في مجلد، توفي في دمشق سنة (٦٦٤ هـ). الكنى والألقاب ١: ٣٣٦.

مبني على خطأ، كان المسلمون مجمعين على جواز تقليد أي عالم من علماء المسلمين... ابن الصلاح هذا فقيه مقلِّد فكيف يؤخذ برأي فقيه مقلِّد ليس واحداً من الأئمة الأربعة، وكيف ينسخ الإجماع برأي واحد لا يصح تقليده، ولا الأخذ بقوله...).

وبسط البحث في إبطال سدّ باب الاجتهاد وصحة تقليد غير المذاهب، فقال في جملة كلامه: (غير أنّ العلماء الذين درسوا مشروع القانون تعرّضوا لهذه المسألة، وحكموا بقفل باب الاجتهاد ووضعوه في صورة المستحيل عادة في هذه الأزمان، ومنذ قرون طويلة مضت، وهو غلط تأباه قواعد الأصول كما سيتضح ـ ننقله عن فقيه إسلامي وأشهر أصولي متكلم، وهو حجة الإسلام الغزالي[1]... ليس الاجتهاد ممكناً عقلاً فقط، بل هو ممكن عادة وطرقه أيسر... وإنّي مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد أخالفهم في الرأي وأقول: إنّ علماء المعاهد الدينية في مصر ممن توافرت فيهم شروط الاجتهاد، ويحرم عليهم التقليد)[2].

وهناك جماعة آخرون من أعلام أهل السنة صرحوا بذلك، منهم الشيخ الكبير محمد عبده، وحكي عن مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الأول المنعقد في الأزهر، فإنّه قد تبنّى الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد المطلق.

وعليه فما يراه الشيعة الإمامية من بقاء باب الاجتهاد منفتحاً مما لا مناص عنه؛ لعدم الدليل المسوغ لغلقها.

---

(١) هو أبو حامد محمد بن محمد الفقيه الشافعي، بدأ دارساً في طوس ثم قدم نيسابور، كتب في الفقه وعلم الكلام وفي التصوف. أشهر كتبه (إحياء علوم الدين)، والغزّالي نسبة إلى الغزّال، وقيل: دون تشديد إلى قرية من قرى طوس، توفي بقزوين سنة (٥٢٠ هـ). الكنى والألقاب٢: ٤٩٣.

(٢) الاجتهاد في الإسلام: ١٢، ١٨ ـ ١٩، ٢٥ ـ ٢٦. «منه رحمه الله».

وبحثنا في ذلك أولاً عن الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم عليه السلام. وثانياً عنهما في عصر الغيبة.

الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم عليه السلام

أمّا الأول فيظهر صحته بعد النظر في أحاديث أهل البيت عليهم السلام وفهم مداليلها، وهي مجموعة كبيرة ذكرها الشيخ محمد بن الحسن الحر في وسائله عند البحث عن صفات القاضي تحت عدّة من العناوين نذكرها في طوائف.

نظرة في الأحاديث

الأولى: وردت في إرجاع المعصوم عليه السلام شيعته في أمور دينهم إلى فقهاء أصحابه معللاً بأنّهم قد سمعوا الحديث.

فروى عبدالله بن أبي يعفور أنّه قال للإمام الصادق عليه السلام: إنّه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي ما يسألني عنه، فقال عليه السلام: «**ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً**»(١).

فيمكن القول بدلالة التعليل في هذه الطائفة على أنّ أولئك الرواة كانوا يجمدون على نصوص الأحاديث بلا أي تصرف فيها ليصدق الاجتهاد، ولذا كانوا يصرّحون أحياناً عند الإجابة عن الحكم بسماعه عن المعصوم عليه السلام.

فروى ابن بكير عن محمد بن مسلم: أنّ امرأة سألته فقالت: لي بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتى ماتت، والولد يتحرك في بطنها ويذهب

---

(١) الوسائل: ح٢٣، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٤، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٢٣.

ويجيء، فما أصنع؟ قال: قلت: يا أمة الله، سُئل محمد بن علي الباقر عن مثل ذلك فقال: «**يشقّ بطن الميت ويستخرج الولد**»(١).

كما أنّ السائل لهم لا يسأل أحياناً إلاّ عن ذلك، كما في حديث وهيب بن حفص، قال: كنا مع أبي بصير فأتاه عمرو بن إلياس، فقال له: يا أبا محمد، إنّ أخي بحلب بعث إليّ بمال من الزكاة أقسمه بالكوفة، فقُطع عليه الطريق(٢) فهل عندك فيه رواية؟ فقال: نعم، سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه المسألة ولم أظن أنّ أحداً يسألني عنها أبداً، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك، الرجل يبعث بزكاته من أرض إلى أرض فيُقطع عليه الطريق؟ فقال عليه السلام: «**قد أجزأت عنه، ولو كنت أنا لأعدتها**»(٣).

ولذا اهتم أولئك الرواة بشأن الحديث ونقل ما سمعوه عن المعصوم عليه السلام، فقد حدّث الحسن بن علي الوشاء، فقال مشيراً إلى مسجد الكوفة: (...فإنّي أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول: حدثني جعفر بن محمد)(٤).

لكن هذا كله ونحوه لا يعني جمود فقهاء الرواة على تلك الأحاديث بلا تصرّف واجتهاد في استنباط الحكم منها. والدليل عليه: أنّ الحكم الشرعي الذي ينقله الراوي الفقيه عن المعصوم عليه السلام على صور:

إحداها: أن يستفيده من حديث واحد ينقله عن المعصوم عليه السلام باللفظ أو المعنى بلا احتياج إلى اجتهاد فيه، وهو الغالب، كما في حديثي محمد بن مسلم ووهيب بن حفص المذكورين.

---

(١) **الوسائل**: ح٨، ب٤٦، الاحتضار. «منه رحمه الله». انظر: وسائل الشيعة ٢: ٤٧١، أبواب الاحتضار، ب٤٦، ح٨.

(٢) أي اعترضه قطّاع الطريق - وهم اللصوص - فأخذوا منه المال. «منه رحمه الله».

(٣) الكافي ٣: ٥٥٤، كتاب الزكاة. «منه رحمه الله».

(٤) رجال النجاشي ٢٩. «منه رحمه الله».

ثانيتها: أن يستفيده من قاعدة كلية ألقاها المعصوم عليه السلام، وأوكل أمر تطبيقها وتشخيص مواردها والتفريع عليها إلى أصحابه.

فروى موسى بن بكر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك، كم يقضي من صلاته؟ قال عليه السلام: «**ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟ كلّما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده**». وقال عليه السلام: «**هذا من الأبواب التي يفتح كلّ باب منها ألف باب**»(١).

ونظيره أحاديث أخرى.

فتطبيق هذه القاعدة على بعض هذه الموارد غير المنصوصة واستنباط الحكم منها لا يخرج عن الاجتهاد، ولذا بحث الفقهاء عن معذورية استعمال الجاهل القاصر للمفطر في نهار الصوم عملاً بهذه القاعدة، فالعامي الصائم إذا استعمل المفطر جاهلاً بمفطريته جهل قصور لا يمكنه أن يبت بصحة صيامه عملاً بهذه القاعدة أو يبت في عدم صحته؛ لعدم جريانها، وإنّما وظيفته الرجوع إلى الفقيه في شأن الجريان وعدمه.

وروى عبدالأعلى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال عليه السلام: «**يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**(٢)**، امسح عليه**»(٣).

---

(١) الوسائل: ح٨ ـ ٩، ب٣، قضاء الصلوات. «منه رحمه الله». وسائل الشيعة ٨ : ٢٦٠، أبواب قضاء الصلوات، ب٣، ح ٨ـ٩.

(٢) الحج: ٧٨. «منه رحمه الله».

(٣) الوسائل: ح٥، ب٣٩، الوضوء. «منه رحمه الله». وسائل الشيعة ١: ٤٦٤، أبواب الوضوء، ب٣٩، ح٥.

ويدلّ هذا بوضوح على جواز الرجوع إلى القواعد العامة المذكورة في الكتاب الكريم واستنباط الحكم منها.

وروى زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في الشك في أفعال الصلاة: «**إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء**»(١).

وقد اختلف الفقهاء في تحقيق الفعل المغاير الذي يزول به أثر الشك، وهل أنّه صادق على الفعل المندوب كالقنوت، وعلى مقدمة الفعل الواجب كالنهوض إلى القيام عند الشك في السجود كي لا يعتني المصلي بشكّه، أو غير صادق على ذلك كي يعتني به ويتدارك ما شكَّ في فعله؟ فحُكْمُ الفقيه بلزوم التدارك أو عدمه استناداً إلى هذه القاعدة لا يخرج عن نطاق الاجتهاد والفتوى، ولذا لا يسوغ للعامي الإتيان بالجزء المشكوك أو تركه في أمثال المورد بلا مراجعة الفقيه والعمل بفتواه.

ومثله تحقيق معنى المضي في حديث محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**كلما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو**»(٢).

وهل أنّه يتوقّف على تجاوز محل الفعل أم يكفي الفراغ منه؟

فكان الفقهاء من رواة حديث أهل البيت عليهم السلام يفتون بالصحة والبطلان، والإجزاء والإعادة، والطهارة والنجاسة، وغيرها من الأحكام التكليفية والوضعية استناداً إلى قواعد كلية صدرت عن المعصوم عليه السلام. ولذا لما سأل ابن أبي ليلى محمد بن مسلم، فقال له:

---

(١) الوسائل: ح١، ب٢٣، الخلل في الصلاة. «منه رحمه الله». وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

(٢) الوسائل: ح٣، ب٢٣، الخلل في الصلاة. «منه رحمه الله». وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ـ ٢٣٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، ب ٢٣، ح٣.

أي شيء تروون عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة لا يكون على ركَبها شعر؟ أيكون ذلك عيباً؟ أجابه: أمّا هذا نصاً فلا أعرفه، ولكن حدثني أبو جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه 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[1].

وقد رخّص المعصومون عليهم السلام فقهاء أصحابهم في ذلك، فروى هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا**» [2].

وروى أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «**علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع**»[3].

فوظيفة المعصومين عليهم السلام بيان الأصول والقواعد العامة، ووظيفة فقهاء الرواة تفريع الأحكام عليها واستنباطها منها.

نعم، إنّ استفادة الحكم من القواعد العامة في بعض الموارد لا يخرج عن حدّ تشخيص المصداق للفظ المطلق، لكنّه يكفينا الموارد الأخرى التي يكون استناد الفقيه فيها إلى تلك القواعد من الاستنباط لا محالة.

ثالثتها: أن يستفيده من حديثين أو أكثر اختلفت النسبة بينهما بالعموم

---

(١) الكافي ٥: ٢١٦/ ١٢، كتاب المعيشة، باب من يشتري الرقيق. «منه رحمه الله».

(٢) الوسائل: ح٥١، ب٦، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٦١ ـ ٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦ ، ح ٥١.

(٣) الوسائل: ح٥٢ ب٦، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ٥٢.

والخصوص، أو الإطلاق والتقييد، فيجمع بينهما بتخصيص العام وتقييد المطلق، وقد يعمل بالمطلق؛ لعدم صلاحية المقيِّد لتقييده لأمر ما، وقد أشرنا إلى عدة موارد منه عند البحث عن الأحاديث المطلقة والمقيدة. وبعد ذلك يخبر عن الحكم، وهو مصداق لاستنباطه والفتوى به استناداً إلى الدليل، كما يفعله الفقهاء في عصر الغيبة. والعامي ليس له قابلية القيام بذلك.

رابعتها: أن تتعارض الأخبار وتتنافى في الحكم المسؤول عنه، فإن كان بعضها أظهر دلالة اقتصر الراوي الفقيه على العمل به، وإلاّ اضطر إلى إجراء أحكام التعارض وقواعده من الترجيح بينها إن ثبت المرجِّح، وعرضها على كتاب الله تعالى ثم الأخذ بما وافقه وهَجْر ما خالفه، فإن لم يتم ذلك عرضها على فتاوى العامة وأخذ بما خالفهم، من حيث كشفه عن صدور الموافق تقية لا لبيان الحكم الواقعي، وعند فَقْد المرجح يتخيّر إن تم عنده دليل التخيير. كل ذلك بإرشاد المعصومين عليهم السلام وبيانهم لوظيفة الفقيه عند تعارض الأخبار. وهذه العملية هي التي قام بها الفقهاء في عصر الغيبة.

وقد روى الشيخ الطوسي بإسناده عن جعفر بن سماعة أنّه سئل عن امرأة طلقت على غير السنة، فأجاب بجواز التزويج بها بعد انقضاء عدّتها، فقال له السائل: إنّ علي بن حنظلة روى المنع عن ذلك. فأجابه بأنّ علي بن أبي حمزة روى عن أبي الحسن عليه السلام جواز ذلك، وروايته أوسع على الناس[1].

---

(١) الوسائل: ح٦، ب٣٠ ـ مقدمات الطلاق. «منه رحمه الله». انظر: الوسائل ٢٧: ٧٣، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، ب٣٠، ح٦. (عن جعفر بن سماعة أنّه سُئل عن امرأة طُلقت على غير السنة، ألي أن أتزوجها؟ فقال: نعم، فقلت له: ألَسْتَ تعلم أنّ علي بن حنظلة روى: إياكم والمطلقات ثلاثاً على غير السنة، فإنّهن ذوات أزواج؟ فقال: يا بنيّ، رواية علي بن أبي حمزة أوسع على الناس...).

ولذا أفاد أستاذنا المحقق الخوئي: أنّ التفقه والاجتهاد في عصر المعصوم عليه السلام وعصرنا ليسا على نهج واحد، وإنما يختلفان سهولة وصعوبة، حيث يتوقف الاجتهاد في عصرنا على ضبط مقدمات عديدة وصرف زمن طويل، بينما كان الاجتهاد في عصر المعصوم عليه السلام سهلاً جداً، فإنّ أولئك الرواة كانوا عارفين بمعاني الألفاظ ومن أهل اللسان العربي، فلا يحتاجون إلى ضبط المعاني اللغوية وأصولها، وإذا أشكل عليهم لفظ سألوا الإمام عليه السلام عن معناه، كما أنّ حجية الظواهر وحجية خبر الواحد اللتين هما أساس الاجتهاد واستنباط الأحكام ثابتتان لديهم، فلم يبقَ غير مسألة تعارض الأخبار وكيفية الجمع بينها، فيجتهدون فيها بإعمال قواعد التعارض التي سنّها لهم أهل البيت عليهم السلام[1].

وأفاد هذا المعنى الشيخ كاشف الغطاء في ضمن كلام له حيث قال: (... اتضح لديك أنّ باب الاجتهاد كان مفتوحاً في زمن النبوّة وبين أصحابه فضلاً عن غيرهم، وفضلاً عن سائر الأزمنة التي بعده. نعم، غايته أنّ الاجتهاد يومئذ كان خفيف المؤونة جداً؛ لقرب العهد، وتوفر القرائن، وإمكان السؤال المفيد للعلم القاطع، ثم كلّما بعُد العهد من زمن الرسالة وتكثرت الآراء واختلطت الأعارب بالأعاجم... أخذ الاجتهاد ومعرفة الحكم الشرعي يصعب، ويحتاج إلى مزيد مؤونة واستفراغ وسع...)[2].

وظهر بوضوح أنّ تعليل الرجوع إلى فقهاء أصحاب المعصومين عليهم السلام وسؤالهم عن أحكام الشرع بأنّهم قد سمعوا الحديث لا ينافي استنباطهم للأحكام من أدلتها وقواعدها الثابتة في الشريعة، ولذا أرشد الإمام الصادق عليه السلام في رواية عبدالأعلى

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٦٦.

(٢) أصل الشيعة وأصولها: ١١٤ ـ ١١٥. «منه رحمه الله».

السابقة إلى استفادة جواز المسح على الحائل في الوضوء من آية نفي الحرج في الدين وقال عليه السلام: «**يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله**»[١].

وبما أنّ أكثر الأحكام لا تستنبط إلاّ من الأحاديث، فالجاهل بها عاجز عن الاستنباط لا محالة. وهذا هو المنشأ لذلك التعليل.

الثانية: وردت في ترخيص المعصومين عليهم السلام شيعتهم في أخذ معالم دينهم من فقهاء أصحابهم، وهي خالية من التعليل المذكور في الطائفة الأولى، فتدل بإطلاقها على حجية قول أولئك الفقهاء في شأن أحكام الشرع، سواء نقلوها عن المعصوم عليه السلام نصّاً أم استنبطوها من الكتاب والسنة.

روى شعيب العقرقوفي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء، فمن نسأل؟ قال عليه السلام: «**عليك بالأسدي**». يعني أبا بصير[٢].

وروى عبدالعزيز بن المهتدي، والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الإمام 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**»[٣].

وروى علي بن المسيب الهمداني قال: قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال عليه السلام: «**من زكريا بن آدم**

---

(١) الوسائل ١: ٤٦٤، أبواب الوضوء، ب ٣٩، ح٥.

(٢) الوسائل: ح١٥، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي ، ب ١١، ح١٥.

(٣) الوسائل: ح٣٣، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٧، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٣٣.

القمي، المأمون على الدين والدنيا». قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم فسألته عمّا احتجت إليه[١].

وروى أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت: من أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقولَ من أقبل؟ فقال عليه السلام: **«العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنّه الثقة المأمون»**[٢].

وقول المعصوم عليه السلام: **«ما أدى إليك عنّي... ما قال لك عنّي»** لا يمنع من الإطلاق، حيث يصح التعبير بذلك في جميع الصور السابقة التي ينقل الراوي فيها الحكم.

وروى أحمد بن حاتم بن ماهويه وأخوه: أنّهما كتبا إلى الإمام الهادي عليه السلام وسألاه عمّن يأخذان معالم دينهما؟ (فكتب عليه السلام إليهما: **«فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على كل مسنّ في حبّنا، وكل كثير القدم في أمرنا، فإنّهما كافوكما إن شاء الله تعالى»**[٣].

والمراد بأمرهم عليهم السلام هو علمهم ومعارفهم، فيكون للحديث ظهور في الرجوع إلى ذلك الرجل في الفتوى. ونظيره أخذ كل ما يحتاج إليه من معالم الدين، وإن أمكن تعميم الرجوع إليه في الرواية ونقل الحديث أيضاً.

الثالثة: وردت في ترخيص المعصومين عليهم السلام فقهاء أصحابهم في الإفتاء بين الناس، ويلزم منه جواز العمل بفتاواهم، وإلاّ كان لغواً. فروى الشيخ النجاشي أنّ

---

(١) الوسائل: ج٢٧، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٦، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٢٧.

(٢) الوسائل: ج٤، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٣٨، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٤.

(٣) الوسائل: ج٤٥، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٥١، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٤٥.

الإمام الباقر عليه السلام قال لأبان بن تغلب: «**اجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فإنّي أحب أن يرى في شيعتي مثلك**»(١).

وروى معاذ بن مسلم أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال له: «**بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟**». قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج... فقال عليه السلام لي: «**اصنع كذا، فإنّي كذا أصنع**» (٢).

وهي كالطائفة الثانية من حيث إطلاق الأمر بالإفتاء، فإنّ مقتضاها حجية قول المفتي، سواء نقل الحكم عن المعصوم عليه السلام نصاً أم استنبطه من الكتاب والسنة، فإنّ الإفتاء لغة بيان الحكم والإخبار عنه على ما سبق.

الرابعة: وردت في النهي عن الفتوى بغير علم، فتدل بمفهومها على جواز الإفتاء استناداً إلى ما علم حجيته في الشريعة، ويلزمه جواز العمل بتلك الفتوى.

وهذه الطائفة من الأحاديث كثيرة وجدت منها في (الوسائل) ثمانية(٣)، منها

---

(١) رجال النجاشي: ٧.

(٢) الوسائل: ح٣٦، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٨ ـ ١٤٩، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٣٦.

(٣) انظر: الوسائل: ح١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٢٩ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ب٤، وح١٢ ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». انظر هذه الأحاديث من وسائل الشيعة ٢٧، أبواب صفات القاضي، الباب ٤ و١١، والذي ذكره المصنف هو ح١ ص٢٠ وأما ح٢ ص٢١: «**أنهاك عن خصلتين... وتفتي الناس بما لا تعلم**»، وح٣ ص٢١ «**إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم**»، وح٢٩ ص٢٩: «**... وإياك عن خصلتين... أن تدين بشيء من رأيك، أو تفتي الناس بغير علم**»، وح٣١ ص٢٩: «**من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة الأرض وملائكة السماء**»، وح٣٢ ص٢٩: «**... من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض**»، وح٣٣ ص٣٠: «**من أفتى الناس بغير علم فليتبوأ مقعده من النار**»، وح١٢ ص١٤١ ـ ١٤٢: «**... إنّما ذاك الذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا**».

حديث أبي عبيدة عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه**».

الخامسة: وردت في وجوب الترافع في الخصومات إلى فقهاء الشيعة، ونفوذ قضائهم، وأنّهم حكام مجعولون من قبل المعصوم عليه السلام. ولا شك في أنّ القضاء وفصل الخصومة فرع الفتوى فلا يقضي الفقيه في الواقعة المعروضة عليه إلاّ بعد معرفة حكمها في الشريعة، فلا يباح للعاجز عن ذلك التصدي للقضاء، ولا ينفذ حكمه لو قضى. وعليه تدل هذه الطائفة بإطلاقها على مشروعية استنباط الفقيه للحكم من أدلته.

فروى عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في الرجلين المتخاصمين: «**ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً**»(١).

فالنظر في الحلال والحرام وعرفان الأحكام يصدق على جميع الصور الأربع السابقة في الطائفة الأولى، بل صدقه في صورة استنباط الحكم من الأدلة أظهر.

ومثله حديث سالم بن مكرم الجمال عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**...انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه**»(٢).

السادسة: صرّحت بوجود استنباط الحكم الشرعي من الأحاديث في عصرهم عليهم السلام وإقرار الإمام الصادق عليه السلام له. فروى سليمان بن خالد عنه عليه السلام أنّه قال في زرارة،

---

(١) الوسائل: ح١، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٣٦ ـ ١٣٧، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ١.

(٢) الوسائل: ح٥، ب١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٣ ـ ١٤، أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٥.

وليث المرادي، وبريد بن معاوية، ومحمد بن مسلم: إنّهم أحيوا ذكرنا، وأحاديث أبي، «**ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين، وأمناء أبي على حلال الله وحرامه...**»[١].

فاستنباط أحكام الدين ومعرفة حلاله وحرامه إنّما كان بجهود أولئك الأكابر من فقهاء الرواة الذين نقلوا لنا الأحاديث بوعي وتدبّر، وسألوا المعصومين عن كثير من فروع الفقه.

والاستنباط لغة: الاستخراج، ونصّ عليه صاحب (الصحاح)[٢] وغيره. وقال الشيخ الطوسي: (يقال لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العين أو معرفة القلب: قد استنبط)[٣].

وعليه فاستنباط الحكم استخراجه من أدلته بالاجتهاد، كما نص عليه صاحب (المصباح)[٤] فقال: (واستنبطت الحكم استخرجته بالاجتهاد... وأصله من استنبط الحافر الماء وأنبطه أنباطاً إذا استخرجه بعمله).

فيدل هذا الحديث[٥] على مشروعية استنباط الحكم الشرعي بالاجتهاد من دليله.

السابعة: صرّحت بجواز تقليد الفقيه الموصوف بالأوصاف الآتية، فروى

---

(١) الوسائل: ح٢١، ب١١، صفات القاضي، «منه رحمه الله». وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٤، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٢١.

(٢) الصحاح ٣: ١١٦٢ ـ نَبَطَ.

(٣) التبيان ٣: ٢٧٣. «منه رحمه الله». قال الشيخ: (والاستنباط، والاستخراج، والاستدلال، والاستعلام، نظائر...).

(٤) المصباح المنير ٢: ١٥١ ـ نَبَطَ.

(٥) يعني بالحديث رواية سليمان بن خالد السابقة.

الطبرسي عن الإمام العسكري عليه السلام أنّه قال: «... **فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه، وذلك لا يكون إلاّ بعض فقهاء الشيعة، لا كلهم...**»[١].

والتقليد لغة: جعل الغير ذا قلادة.

قال صاحب (الصحاح)[٢]: (القِلاَدَةُ: التي في العنق، وقَلَّدتُ المرأة فتقلَّدتْ هي، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال. وتقليد البَدَنَة أن يُعلَّق في عنقها شيء ليُعلمَ أنّها هَدْيٌ...).

ومثله جاء في (المصباح)[٣] وقال: (وتقليد العامل: توليته، كأنّه جعل قلادة في عنقه).

وعليه فتقليد العامي للفقيه بمعنى جعل أعماله طوقاً وقلادة في عنقه، أي تحميله تبعة العمل بفتواه، ولذا ورد في عدة من الأحاديث ـ التي سبق الإشارة إليها ـ أنّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عَمِلَ بفتياه.

وهذا الحديث في غاية الصراحة والدلالة على مشروعية تقليد العوام لفقهاء الإمامية الصلحاء، وحمل التقليد فيه على قبول الرواية لا الحكم المستنبط من أدلته في الشريعة ـ كما تبرّع به بعض الأخباريين ـ موهون جداً؛ لمنافاته لظاهر اللفظ، ولأخذ الفقاهة والتشيع والعدالة فيه شرطاً في مشروعية التقليد، مع أنّ هذه الأوصاف غير دخيلة في قبول حديث الراوي، وإنّما يكفي وثاقته وتَحَرّزه عن

---

(١) الوسائل: ح٢٠، ب١٠، صفات القاضي، «منه رحمه الله». الوسائل: ٢٧: ١٣١، أبواب صفات القاضي، ب ١٠، ح ٢٠.

(٢) الصحاح ١: ٥٢٤ ـ قلّد.

(٣) المصباح المنير ٢: ١٠١ ـ قلّد.

الكـذب، فلا يبقى وجه لحصر القبول بالفقهاء العدول من الشيعة وإسقاط أحاديث باقي الرواة وإن كانوا ثقات وعدولاً، وهم الأكثر.

نعـم ورد فـي حـديث أحمـد بـن محمد بن أبي نصر قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلـت فـداك، إنّ بعـض أصـحابنا يقولون: نسمع الأمر يحكى عنك وعن آبائك فنقـيس عليه ونعمل به، فقال عليه السلام: «**سبحان الله! لا والله ما هذا من دين جعفر** عليه السلام، **هـؤلاء قـوم لا حاجـة بهـم إلينا، قد خرجوا من طاعتنا، وصاروا في موضعنا، فأين التقليد الذي كانوا يقلّدون جعفراً وأبا جعفر** عليهما السلام...»[1].

لكنه لا ينافي الحديث السابق؛ لأنّ العامي الجاهل بالحكم إن استفتى المعصوم عليه السلام عنه وعمل بقوله كان مقلداً له، وإن استفتى غيره من الفقهاء الذين يحق لهم الفتوى وعمل بفتواه ـ لعجزه عن الوصول إلى رأي المعصوم عليه السلام بنفسه ـ كان مقلداً لذلك الفقـيه، حـيث يصـدق في كلا الصورتين أنّ السائل المستفتي قد جعل عمله طوقاً وقلادة في عنق المسؤول، سواء في ذلك الإمام عليه السلام وغيره من المفتين.

وقـد أنكر الإمام الرضا عليه السلام في هذا الحديث على أولئك الذين يدعون العمل بأقـوال أهل البيت عليهم السلام وهم يعملون بالقياس الذي نهوا عنه، وإنّما خصّ الإمامين الصـادقين عليهما السلام بالتقلـيد ـ مع أنّه والأئمة من آبائهم كلهم لا يعملون بالقياس ـ من أجل شيوع العمل به في عصريهما من قبل فقهاء العامة، فاضطرا إلى المجاهرة في شـجبه والنهـي عـنه، حتـى كثـرت مناظـرات الإمـام الصادق عليه السلام مع أهل الرأي والقـياس، ولـذا خصّـه الإمـام الرضا عليه السلام بقوله: «**ما هذا من دين جعفر** عليه السلام... **قال**

---

(١) الوسائل: ح٤١، ب٦، صفات القاضي، «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٥٨ ـ ٥٩، أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ٤١.

جعفر عليه السلام: **لا تحملوا على القياس...**»[١]. أي لست بمسؤول عنه فلا تنسبوه إليّ.

وهذا نظير نسبة مذهب أهل البيت عليهم السلام إلى الإمام الصادق عليه السلام لما شاع اختلاف الفقهاء في عصره وأخذ العامة بفتاوى فقهائهم وأخذ الشيعة بقوله عليه السلام، ولذا نُسبُوا إليه فقيل لهم: الجعفرية.

وصرّح في بعض الأحاديث بوجود هذه النسبة في عصره عليه السلام، فقد روى زيد الشحام: أنّ الإمام الصادق عليه السلام بعدما أمر شيعته بمواصلة العامة وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم، قال: «**فإنّكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفراً، ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه. وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه**»[٢].

وروى أيضاً أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال: «...**فإنّ الرجل منكم إذا ورع في دينه... قيل: هذا جعفري، فيسرني ذلك ويدخل عليّ منه السرور، وقيل: هذا أدب جعفر. وإذا كان على غير ذلك دخل عليّ بلاؤه وعاره، وقيل: هذا أدب جعفر...**»[٣].

وعليه فتقليد الإمامين الصادقين عليهما السلام في نهيهما عن العمل بالقياس لا يمنع من تقليد غيرهما من المعصومين عليهم السلام في حكم آخر، بل وتقليد بعض الفقهاء العدول في حكم ثالث عندما يتعذر الوصول إلى المعصوم عليه السلام.

والخلاصة: أنّ هذا الحديث لا ينافي مشروعية التقليد المبحوث عنه.

---

(١) الوسائل: ٢٧: ٥٨ ـ ٥٩، أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ٤١.

(٢) الوسائل: ح١، ب٧٥، صلاة الجماعة، «منه رحمه الله». الوسائل ٨: ٤٣٠، أبواب صلاة الجماعة، ب ٥٧، ح ١.

(٣) الوسائل: ح٢، ب١، أحكام العشرة، كتاب الحج. «منه رحمه الله». الوسائل ١٢: ٦، أبواب أحكام العشرة، ب ١ ، ح ٢.

ومثله حديث محمد بن عبيدة عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «**يا محمد، أنتم أشدّ تقليداً أم المرجئة**[1]**؟**». قال: قلت: قلّدنا وقلّدوا... فقال أبو الحسن عليه السلام : «**إنّ المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته وقلدوه، وأنّكم نصبتم رجلاً وفرضتم طاعته ثم لم تقلدوه، فهم أشدّ منكم تقليداً**»[2].

أي أنّ المرجئة تابعت ذلك الرجل وعملت بآرائه وفتاواه، وهو معنى التقليد، رغم أنّها لم تفرض طاعته ـ أي لا تراها واجبة ـ إذا كان الفعل مبنياً للمعلوم، كما يقتضيه المقابلة لفرضتم ـ أو لم تُفرض طاعته في الشريعة ـ إذا كان الفعل مبنياً للمجهول ـ وأنتم لم تقلدوا إمامكم الذي ترون طاعته، أي لم تتابعوه، ولم تعملوا بجميع آرائه، فهم أشد منكم إطاعة لإمامهم والتزاماً بأقواله، فيكون الإمام عليه السلام بصدد توبيخ المعنيين من أصحابه على عدم التزامهم بطاعته، وتحذيرهم من طريقة المرجئة الذين نَصّبوا رجلاً قبال المعصوم عليه السلام يأخذون بقوله، ويرجعون إليه في أمور دينهم، ونبذوا قول المعصوم عليه السلام الذي هو بمرأى منهم ومسمع، فهو نظير

---

(١) [المرجئة] بالتخفيف مع الهمزة كما رسمناه، وبالتشديد مع الياء فتقول: مرجيّة. نص عليه صاحب (الصحاح): [قال الجوهري في الصحاح ١: ٥٢ ـ رجأ: (ومنه سميت المرجئة مثال المرجعة. يقال: رجلٌ مرجئ)]، وقال الطريحي في مجمعه: (وقد اختلف في المرجئة. فقيل: هم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنّه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، سموا مرجئة لاعتقادهم أنّ الله تعالى أرجأ تعذيبهم عن المعاصي أي أخره عنهم. وعن ابن قتيبة أنّه قال: هم الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل؛ لأنّهم يقدمون القول، ويؤخرون العمل...)، «منه رحمه الله» راجع: مجمع البحرين ١: ١٧٧ ـ رجأ.

(٢) الوسائل: ح٢، ب١٠، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٢٥، أبواب صفات القاضي، ب ١٠، ح ٢.

التوبيخ الصادر من أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه على تخاذلهم عن نصرته مع اعترافهم بأنّه الإمام العادل، وتفاني أهل الشام في نصرة معاوية[١].

وهذا أجنبي عن رجوع الجاهل بقول المعصوم عليه السلام إلى الفقيه العالم به ليوصله إليه بالطرق التي ثبتت حجتها لديه، وهو معنى التقليد المبحوث عنه.

وعلق الشيخ الطريحي في مجمعه على هذا الحديث بقوله: (وفي الحديث خطاباً للشيعة: «**أنتم أشدّ تقليداً أم المرجئة؟**». قيل: أراد بهم ما عدا الشيعة من العامة، اختاروا من عند أنفسهم رجلاً بعد رسول الله وجعلوه رئيساً، ولم يقولوا بعصمته عن الخطأ، وأوجبوا طاعته في كل ما يقول، ومع ذلك قلدوه في كل ما قال. وأنتم نصبتم رجلاً ـ يعني علياً عليه السلام ـ واعتقدتم عصمته عن الخطأ ومع ذلك خالفتموه في كثير من الأمور. وسماهم مرجئة؛ لأنهم زعموا أنّ الله تعالى أخر نصب الإمام؛ ليكون نصبه باختيار الأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله)[٢].

وما ذكرناه في معنى التقليد ورد في حديث عبدالرحمن بن الحجاج، قال: كان أبو عبدالله عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه، فلما سكت قال له الإعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة، ولم يرد عليه شيئاً، فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت

---

(١) جاء في بعض خطب أمير المؤمنين عليه السلام: «**وأنّى والله لا أظن أنّ هؤلاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم وتفرقكم في حقكم، وبمعصيتكم إمامكم في الحق وطاعتهم إمامهم في الباطل، وبأدائهم الأمانة إلى صاحبهم وخيانتكم...**». نهج البلاغة ١: ٦٠. «منه رحمه الله». نهج البلاغة: (شرح محمد عبده) ١: ٦٥.

(٢) مجمع البحرين ١: ١٧٧ ـ ١٧٨ ـ رجأ.

ربيعة. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**هو في عنقه، قال: أو لم يقل: وكل مفتٍ ضامن**»[١].

وقد أخذ المحدث الإسترآبادي هذا الحديث والأحاديث الواردة في أنّ مَن أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه دليلاً على بطلان ما سماه بالاستنباطات الظنية[٢].

لكن الشيخ يوسف البحراني أورد عليه بقوله: (وأما ما ذكره من الأخبار الدالة على أنّ المفتي ضامن ويلحقه وزر من عمل بفتياه، فالظاهر حمله على من تجاوز الأوامر الشرعية، وتعدى الحدود المقررة المرعية، أما بعدم إعطاء الوسع حقّه من التتبع في ما ينضاف إلى ذلك الدليل من مقيد أو مخصص أو ناسخ أو نحو ذلك مما يدخل في هذا القبيل، أو يأخذ الأحكام بطريق الرأي والقياس المنهي عنه في الأخبار، أو البناء على بعض القواعد الأصولية والضوابط الخارجة عن أدلة الكتاب والسنة. [أما][٣] بعد بذل الجهد في الفحص والتتبع لما يتعلّق بها وأدّاه فهمه إلى شيء منها كيف يكون مؤاخذاً لو فرض قصور فهمه ونقصان ذهنه عن معرفة الحكم الواقعي...)[٤].

فتلك الأخبار التي استدل بها المحدث لا تصلح دليلاً لبطلان الاجتهاد والتقليد، بل تكون دليلاً لصحتهما إذا استند المجتهد في فتياه إلى الأدلة التي ثبتت حجيتها في الشريعة، وسبق دلالة مفهوم الطائفة الرابعة من الأحاديث على صحة

---

(١) الوسائل: ح٢، ب٧ ـ آداب القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل٢٧: ٢٢٠، أبواب آداب القاضي، ب٧، ح٢.

(٢) الفوائد المدنية: ١٥٨. «منه رحمه الله». قال الإسترآبادي في فوائده: (وثانيهما: أن يكون سببه غير ذلك من الاستنباطات الظنية. ومن المعلوم أنّه لم يرد إذن من الله تعالى في ذلك، بل تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار بأنّ المفتي المخطئ ضامن ويلحقه وزر من عمل بفتياه...).

(٣) سقط هذا اللفظ من المصدر. «منه رحمه الله».

(٤) الدرر النجفية: ٩٢. «منه رحمه الله». لاحظ: الدرر النجفية (الشيخ يوسف البحراني): ٩١، سطر ٢٧، الطبعة الحجرية.

ذلك، ولا يضر اختلاف الفقهاء في حجية بعض مدارك الأحكام وقواعدها، فإنّ كل فقيه يلزمه الاستناد في الفتوى إلى ما ثبت حجيته لديه. فالقواعد الأصولية التي ثبتت حجيتها بدليل معتبر في الشريعة لا يكون البناء عليها عند استنباط الأحكام من التجاوز عن الأوامر الشرعية.

وسيأتي تعليقنا على الإجماع والعقل اللذين استند فقهاء الإمامية إليهما في نطاق ضيّق عندما قام الدليل على حجيتهما فيه.

الثامنة: وردت في اشتراط صحة الأعمال وقبولها بمعرفة الإمام المعصوم عليه السلام وولايته والرجوع إليه في شؤون الشريعة وأحكامها.

فروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام في حديث في الإمامة وأحوال الإمام، قال عليه السلام: **«أمّا لو أنّ رجلاً صام نهاره، وقام ليله، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه، وتكون جميع أعماله بدلالته إليه؛ ما كان له على الله ثواب، ولا كان من أهل الإيمان»**(١).

وهذا تعريض من الإمام عليه السلام بغير الإمامية من الأمة الإسلامية، فإنّهم بالنسبة للأئمة من أهل البيت عليهم السلام على صنفين:

أحدهما: لم يوالهم، بل عاداهم كالخوارج وأتباعهم من النواصب.

ثانيهما: أحبهم وأقر بفضلهم فحسب، متخيلاً كفاية ذلك في صدق التمسك بهم المأمور به في الشريعة، فلم يقر بإمامتهم، ولم يرجع إليهم في أحكام دينه، وإنّما بايع خلفاء عصره من الأمويين والعباسيين، واعتمد بعض فقهاء المسلمين، فاتخذهم مذاهب يعمل بفتاواهم ويقتفي أثرهم.

---

(١) الوسائل: ح١٣ ب٦، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٤٢، أبواب صفات القاضي، ب٦، ح١٣.

فالحديث ناظر إلى هذين الصنفين من المسلمين.

أمّا الشيعة الإمامية فإنّهم قد عرفوا ولي الله فوالوه، وامتثلوا جميع أوامره ونواهيه الواصلة إليهم، ولا يوجد في العالم كله قوم رجعوا إلى أهل البيت عليهم السلام في الأصول والفروع إلاّ هم. وعليه فهذه الطائفة لا تنظر إليهم البتة، فهم خارجون عنها تخصصاً.

ويؤكد ذلك عدة من الأحاديث:

منها: حديث محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**كل مَن دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال مُتَحيّر، والله شانئ لأعماله... واعلم يا محمد، إنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا وأضلوا...**»[1].

ومنها: حديث ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على من دان بولاية إمام عادل من الله...**» [2].

وقد عقد الشيخ محمد بن الحسن الحر في وسائله باباً خاصاً[3] أثبت فيه مجموعة من الأحاديث الدالة على اعتبار ولاية أهل البيت عليهم السلام في صحة العبادة، منها حديث محمد بن مسلم السابق.

على أنّ رجوع العامي إلى الفقيه العادل من الإمامية، وعمله بفتواه التي استند فيها إلى الحجج القائمة لديه في الشريعة إنّما كان بدلالة المعصومين عليهم السلام وسماع منهم، حيث أمروا فقهاء أصحابهم بالفتوى بين الناس، وأمروا شيعتهم بالرجوع إليهم

---

(١) الكافي (الكليني) ١: ٣٧٤/ ٢. «منه رحمه الله».

(٢) الكافي (الكليني) ١: ٣٧٥/ ٣. «منه رحمه الله».

(٣) انظر: الوسائل ب٢٩، مقدمة العبادات. «منه رحمه الله». راجع: الوسائل ١: ١١٨، أبواب مقدمة العبادات، ب٢٩ (بطلان العبادة بدون ولاية الأئمة عليهم السلام واعتقاد إمامتهم).

وتقليدهم، وأخذ معالم الدين منهم كما سبق في عدة من الأحاديث. وعليه فالإمامية وفقهاؤهم خارجون عن هذه الطائفة تخصيصاً إن سلّمنا ثبوت الإطلاق لها في نفسها.

ومنه يعلم حال ما رواه أبو حمزة الثمالي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: **«إياك أن تنصب رجلاً دون الحجة فتصدقه في كل ما قال»**[١].

يعني تأخذ بقول ذلك الرجل وتترك قول الحجة عليه السلام، فإنّ لفظ (دون) يستعمل في عدة معان، والمناسب منها للحديث اثنان:

أحدهما بمعنى الأقرب، فيكون ظرفاً. قال صاحب (المصباح) (وهذا دون ذلك على الظرف: أي أقرب منه)[٢]. ومثله كلام صاحب (الصحاح)[٣]. فيكون معنى الحديث: لا تنصب رجلاً يكون أقرب إليك من الحجة فيحول بينك وبينه، لأنّ الحائل يكون أقرب إلى أحد الطرفين من الطرف الآخر، ولذا جاء في (أقرب الموارد): (حال القوم دون فلان: أي اعترضوا بينه وبين مَن يطلبه، فلم يقدر أن يناله)[٤].

ثانيهما بمعنى غير، فيكون وصفاً، قال صاحب (القاموس) عند ذكره لمعاني لفظ (دون): (وبمعنى غير، قيل ومنه: ليس فيما دون خمس أواق صدقة. أي في غير خمس أواق)[٥]. وعليه يكون معنى الحديث: لا تنصب رجلاً غير الحجة تأخذ بقوله.

وعلى كلا التقديرين يكون المنهي عنه إحلال قول الرجل محل قول الحجة،

---

(١) الوسائل: ج٦، ب١٠، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٢٦، أبواب صفات القاضي، ب ١٠، ح ٦.

(٢) المصباح المنير ١: ٢٠٤ ـ دون.

(٣) الصحاح ٥: ٢١١٥ ـ مادة دون.

(٤) أقرب الموارد ١: ٣٦١ ـ دون.

(٥) القاموس المحيط: ١٥٤٥ ـ دون.

فيؤخذ بالأول ويهجر الثاني، كما هو الشائع في عصر المعصومين عليهم السلام، حيث رجع أكثر المسلمين إلى غيرهم، واتخذوهم أئمة وقضاة ومفتين، وتعبدوا بأقوالهم قبال أقوال أهل البيت عليهم السلام الذين عاشوا في زوايا البيوت وظلم السجون، تحت ضغوط من السلطات الحاكمة.

وأين هذا من رجوع العامي العاجز عن الوصول إلى رأي الحجة بنفسه إلى الفقيه القادر على الوصول إليه بالطرق المعتبرة ليوصله إلى رأيه، فبين مفاد الحديث ورجوع العامي إلى الفقيه والعمل بفتواه بون بعيد.

على أنّ المنهي عنه في الحديث نصب المكلف رجلاً من قبل نفسه، والفقيه منصوب من قبل الحجة عليه السلام للحكم والفتوى بين الناس كما سبق في عدة من الأحاديث، فهذا الحديث نظير ما سبق عن أبي الحسن عليه السلام في أنّ المرجئة نصبت رجلاً قبال المعصوم عليه السلام وقلدته.

التاسعة: وردت في النهي عن استعمال الرأي في الدين.

فروى طلحة بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام، قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا رأي في الدين**»(١).

وروى أبو بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ترد علينا أشياء لا نجدها في الكتاب والسنة، فنقول فيها برأينا. فقال عليه السلام: «**أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله**»(٢).

---

(١) الوسائل: ح٣٤، ب٦، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٥١، أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ٣٤.

(٢) الوسائل: ح٣٥، ب٦، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٥١ ـ ٥٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ٣٥.

وروى عبدالرحمن بن الحجاج عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم**»(١).

والرأي وإن أطلق على كل ما ارتآه الإنسان واعتقده، لكن المراد به في باب الفقه واستكشاف أحكام الشرع هو القياس والاستحسان ونحوهما مما كان متعارفاً لدى غير الإمامية من الفقهاء، ولأجله عرفوا بـ (أصحاب الرأي).

قال الطريحي في مجمعه: (وأصحاب الرأي عند الفقهاء هم أصحاب القياس والتأويل، كأصحاب أبي حنيفة وأبي الحسن الأشعري)(٢).

وجاء في (أقرب الموارد): (أصحاب الرأي هم أصحاب القياس؛ لأنّهم يقولون برأيهم في ما لا يجدون فيه حديثاً أو أثراً)(٣).

وقد كثرت محاورات الإمام الصادق عليه السلام معهم حول ذلك ونقض عليهم بعدة وجوه أثبتنا بعضها في ما سبق.

وعليه فهذه الطائفة من الأحاديث ناظرة إلى تلك الطريقة المتعارفة لدى غير الإمامية ومحذرة منها لوقوع الخطأ فيها غالباً، ولا نظر لها إلى الفتوى استناداً إلى ما ثبت حجيته في الشريعة، حيث لا يصدق عليها القول بالرأي. ولذا قال صاحب (الفصول): (فإنّ اتباع الظنّ الذي قام دليل قاطع على وجوب اتباعه اتباع لذلك الدليل القاطع عند التحقيق دون الظن... والرأي عبارة عن القول بالهوى والتشهي أو القياس

---

(١) الوسائل: ج٣، ب٤ ـ صفا ت القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٢١، أبواب صفات القاضي، ب ٤، ح ٣.

(٢) مجمع البحرين ١: ١٧٠ ـ ١٧١ ـ رأى. وتتمة العبارة هي: (وهم الذين قالوا: نحن بعدما قبض رسول الله يسعنا أن نأخذ بما أجمع عليه رأي الناس).

(٣) أقرب الموارد ١: ٣٨٠ ـ رأي.

والاستحسان، فإنّ الأخذ بالكتاب والسنة أو ما يرجع إليهما لا يسمى قولاً بالرأي)[١].

وعلى فرض صدقه يلزم تقييد هذه الطائفة بالطوائف السابقة الدالة على ترخيص الفقيه في الفتوى بين الناس استناداً إلى الحجج والأمارات الشرعية القائمة لديه، وأنّ المنهي عنه هو الفتوى بغير علم ولا هدى.

وأما الحديث المروي عن الإمام العسكري عليه السلام: أنّه سأل عن كتب بني فضال فقال عليه السلام: «**خذوا بما رووا وذروا ما رأوا**»[٢]، فأجنبي عن محل البحث؛ لأنّ الملحوظ بما رأوه انحرافهم عن أهل البيت عليهم السلام في الرأي والعقيدة؛ لأنّهم من الفطحية، لا ما استنبطوه من الأحكام من مدركه الشرعي.

ويدل على ذلك صدر الحديث، وهو: أنّ أبا القاسم الحسين بن روح ـ رضوان الله عليه ـ سُئل عن كتب ابن أبي العزاقر[٣] بعدما ذُمّ وخرجت فيه اللعنة، فقيل له: فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملأى. فقال: أقول فيها ما قاله أبو محمد الحسن بن علي ـ صلوات الله عليهما ـ وقد سئل عن كتب بني فضال، فقالوا: كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملأى. قال صلوات الله عليه: «**خذوا بما رووا وذروا ما رأوا**»[٤].

---

(١) انظر: الفصول الغروية ٢: ٣٩٤، مبحث الاجتهاد. أقول: يقع كلام صاحب الفصول هنا قبل عنوان (فصل: وأما القسم الثاني: وهو المتجزي في الاجتهاد فقد وقع البحث فيه في موضع...).

(٢) الوسائل: ح١٣، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ١٣.

(٣) هو محمد بن علي الشلمغاني الذي انحرف بعد استقامته، وحاله معلوم، وقد تعرض له الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة: ٢٦٣، وما بعدها. «منه رحمه الله». المعروف بابن أبي عواقر، كان مستقيم الطريقة وله في زمانها كتاب التكليف، حسد الحسين بن روح فانحرف، قتله الراضي بالله عام (٣٢٢ هـ). والشلمغاني نسبة إلى شلمغان قرية بنواحي واسط. الكنى والألقاب ٢: ٣٦٧.

(٤) الغيبة: ٢٥٤.

يعني أن انحرافهم في الرأي عن أهل البيت عليهم السلام لا يضرّ في العمل بأحاديثهم بعدما كانوا ثقات، وحذّر الإمام عليه السلام من رأيهم الذي انحرفوا فيه بقوله: «**وذروا ما رأوا**». وسبق[1] تعليقنا على هذا الحديث فراجعه.

العاشرة: وردت في الذم والتوبيخ على إطاعة الرجال الذين يؤدون عن الشيطان ويدعون إلى معصية الخالق جل شأنه.

فروى الحسن بن علي بن يقطين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدي عن الله فقد عَبَدَ الله، وإن كان الناطق يؤدي عن الشيطان فقد عَبَدَ الشيطان**»[2].

فإنّه يدل على مشروعية الإصغاء إلى فتوى الفقيه العادل؛ لأنّه إنّما يخبر عن حكم الله في الشريعة بواسطة الحجج والأمارات المعتبرة القائمة لديه على ذلك، فهو الداعية إلى الله تعالى، الناهي عن الشيطان، فإطاعته عبادة لله تعالى لا للشيطان.

وروى أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في تفسير بعض الآيات الكريمة: «**ليس العبادة هي السجود والركوع، إنّما هي طاعة الرجال، من أطاع المخلوق في معصية الخالق فقد عبده**»[3].

فإن أطاعه في إطاعة الخالق فقد عبد الخالق جل شأنه، كما في عمل العامي بفتوى الفقيه الذي يوصله إلى أوامر الله ونواهيه في الشريعة ليطيعها.

---

(١) انظر: الجزء الأول / المبحث الأول: تنويع الحديث، تحت عنوان: تعريف أنواع الحديث.

(٢) الوسائل: ح٩، ب١٠، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل: ٢٧: ١٢٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٠، ح ٩.

(٣) الوسائل: ح١٢، ب١١، الأمر بالمعروف. «منه رحمه الله». الوسائل ١٦: ١٥٥ ـ ١٥٦، أبواب الأمر والنهي، ب ١١، ح ١٢.

ومثله حديثه الآخر الوارد في توبيخ اليهود والنصارى على متابعة أحبارهم ورهبانهم وعدم النظر إلى الحق والفحص عنه بأنفسهم حيث كانوا قادرين على ذلك، وإلاّ لما صح توبيخهم، حتى أسفرت النتيجة عن تلاعب أولئك الأحبار والرهبان بدين الله، فأحلوا حرامه وحرّموا حلاله وصرفوا السواد من الناس عن طريق الحق، فروى عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾[1]؟ فقال عليه السلام: «**أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً، فعبدوهم من حيث لا يشعرون**»[2].

أي خضعوا لهم وانقادوا في ما تلاعبوا به من أحكام وتحريف للكتاب السماوي، نظير قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾[3] أي الشياطين، حيث أطاعوهم في عبادة غير الله، هكذا ذكر المفسرون[4]، كما فسر أهل اللغة العبادة بالخضوع والانقياد[5].

وأين هذا من رجوع العامي العاجز عن معرفة حكم الشرع إلى الفقيه العادل العارف بطرق استنباطه؛ ليصل به إلى حلال الله وحرامه، مستنداً إلى ما ثبت حجيته في الشريعة، وقد بذل ذلك الفقيه أقصى جهده في سبيل ذلك ليحق الحق ويبطل الباطل.

---

(١) التوبة: ٣١.

(٢) الوسائل: ح١، ب١٠، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٢٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٠، ح ١.

(٣) سبأ: ٤١.

(٤) راجع: مجمع البيان (الطبرسي) ٨: ٣٩٥. وراجع: التبيان (الشيخ الطوسي) ٨: ٤٠٣.

(٥) لسان العرب ٩: ١٢ ـ عبد، قال: (ومعنى العبادة لغة: الطاعة مع الخضوع). وفي المصباح المنير ١: ٣٨٩ ـ عبد. قال: (عبد الله أعبده عبادة: وهي الانقياد والخضوع).

وهناك طوائف أخرى من الأحاديث لا صلة لها بالبحث ذكرها الشيخ الحر في وسائله في أبواب صفات القاضي.

منها: ما رواه عبدالله بن مسكان في النهي عن الرئاسة وحب الظهور والسير في ركاب الرؤساء، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إياكم وهؤلاء الرؤساء الذين يترأسون، فوالله ما خفقت النعال خلف رجل إلا هلك وأهلك**»[1] نظير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً﴾[2].

ومن الواضح أنّ الاجتهاد والفتوى والقضاء وفصل الخصومات أجنبية عن تلك الرئاسة المنهي عنها، على أنّ المعصومين عليهم السلام قد رخصوا فقهاء أصحابهم في القضاء والفتيا بين الناس، وأمروا شيعتهم بالرجوع إليهم في أمور دينهم، وجرت على ذلك سير الشيعة كما سبق. بل إنّ الإمام عليه السلام إنّما حذر من أولئك الرؤساء في عصره الذين أشار إليهم بقوله: «**هؤلاء الرؤساء**»، وهم خلفاء الجور وولاتهم وأتباعهم لا محالة؛ لبداهة عدم ترأس غيرهم في تلك العصور، فيكون المنهي عنه خفق النعال خلف أولئك الرجال، لا مثل مشي الولد خلف والده تأدباً، والعَبْد خلف سيده ليقضي حوائجه، والتلميذ خلف أستاذه ليحضر دروسه ويستفيد من علومه.

ومنها: الأحاديث الواردة في مدح الرواة، إما عموماً كحديث معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**الراوية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا أفضل من**

---

(١) الوسائل: ج٥، ب١٠، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٢٦، أبواب صفات القاضي، ب ١٠، ح ٥.

(٢) القصص: ٨٣.

ألف عابد»[١]. أو خصوصاً كحديث جميل بن دراج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**بشر المخبتين بالجنة، بريد بن معاوية العجلي...**»[٢].

فإنّ هذا المدح ونحوه لرواة الحديث يصح على تقدير استنباطهم للحكم من أدلته عند الحاجة وعدمه.

ومنها: الأحاديث المصرحة بحجية ما يرويه ثقات الرواة، إما عموماً كالتوقيع الشريف: «**فإنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك في ما يرويه عنا ثقاتنا...**»[٣]. أو خصوصاً كحديث المفضل بن عمر: أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال للفيض بن المختار: «**فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس**» وأومأ إلى زرارة بن أعين[٤].

نعم، لو قيل بشمول إطلاقها للحكم الذي نقلوه عن المعصوم عليه السلام بنحو الاستنباط من الأحاديث كانت من أدلة مشروعيته.

وخلاصة البحث: أنّه لا معارض لتلك الطوائف من الأحاديث الدالة على ثبوت الاجتهاد والفتوى في عصر المعصومين عليهم السلام من قبل فقهاء أصحابهم.

---

(١) الوسائل: ح٢، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٣٧، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٢. وفي نسخة: «**يُسَدّده في**»، بدل: «**يشدّ به**».

(٢) الوسائل: ح١٤، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ١٤. وتتمة الحديث: «**أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه**».

(٣) الوسائل: ح ٤٠، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٩ ـ ١٥٠، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٤٠. وتتمة الحديث: «**قد عرفوا بأنا نفاوضهم سرّنا ونحملهم إياه إليهم**».

(٤) الوسائل: ح١٩، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٣، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ١٩. وتتمة الحديث: (وأومأ إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه. فقالوا: زرارة بن أعين).

آيات من القرآن الكريم

وهناك آيات من القرآن الكريم قد استدل بها على ذلك. قال صاحب (الفصول)[١]: (وأما النقل فلقوله تعالى: ﴿فاسألُواْ أهْلَ الذِّكْرِ إن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٢] وتفسيره في جملة من الأخبار[٣] بالأئمة عليهم السلام لا ينافي عمومه؛ لجواز أن يكون ذلك من باب بيان الفرد الأكمل والأظهر دون تخصيص.

وقوله جل اسمه: ﴿إنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ مَا أنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾[٤]، فإنّ ترك الكتمان يتحقق بإبراز الحكم بطريق الفتوى والرواية، ووجوبه يدل على وجوب القبول، وإلا لكان هذراً وعبثاً.

وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ

---

(١) انظر: الفصول ٢: ٣٩٣، مبحث الاجتهاد. «منه رحمه الله». وقد بحثه صاحب الفصول في فصل جواز تقليد غير المجتهد في الفروع. وأشار إليه في سياق مناقشته للتجزي في الاجتهاد في مقام الفعلية.

(٢) النحل: ٤٣.

(٣) انظر هذه الأخبار في الوسائل ٢٧: ب٧، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٦٣ ـ ٦٥، أبواب صفات القاضي، ب ٧، ح ٣. عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ من عندنا يزعمون أنّ قول الله عز وجل: ﴿فاسألُواْ أهْلَ الذِّكْرِ إن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ أنهم اليهود والنصارى؟ قال: «إذن يدعوكم إلى دينهم». قال ـ ثم قال بيده إلى صدره ـ «نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون». وح ٤: عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فاسألُواْ أهْلَ الذِّكْرِ إن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الذكر أنا، والأئمة أهل الذكر». وح ٦: عن عبدالرحمن بن كثير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ﴿فاسألُواْ أهْلَ الذِّكْرِ إن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ قال: «الذكر هو محمد صلى الله عليه وآله ونحن أهله، ونحن المسؤولون». وح ٨: عن الرضا عليه السلام: «نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون». وح ٩: عن الرضا عليه السلام: «فأمرهم أن يسألونا وليس علينا الجواب، إن شئنا أجبنا وإن شئنا سكتنا».

(٤) البقرة: ١٥٩.

﴿قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١]. فإنّ الإنذار كما يكون بطريق الرواية كذلك يكون بطريق الفتوى، وإطلاقه يدل على مقبوليته بالوجهين...).

وعلق أستاذنا المحقق الخوئي على آية النفر بقوله: قد جعل التفقه والإنذار في الآية الكريمة غاية للنفر، كما جعل الحذر فيها غاية للتفقه والإنذار. وليس الحذر أمراً نفسانياً وإنّما يستفاد من موارد استعمالاته أنّه يطلق على نفس الفعل الذي يتوقّى به الإنسان من الوقوع في الهلكات، فالذي يحذر من السرّاق في الطريق يحمل معه سلاحاً، وذلك هو الحذر. وعليه فالحذر المترتب على الإنذار في الآية هو الفعل الذي يتوقى به المكلف من هلكات الآخرة.

فالآية الكريمة تدل على وجوب الإنذار والإفتاء؛ لكونه غاية لوجوب النفر المستفاد من كلمة: ﴿لَوْلَا﴾، كما تدل على وجوب الحذر بالعمل بتلك الفتوى،لكونه غاية للإنذار الواجب، فيكون قول الفقيه المنذر حجة، وإلاّ كان وجوب الحذر لغواً.

وأورد على ذلك بأنّ التفقه في عصر النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام كان يحصل بحضور الشخص عندهم عليهم السلام واستماع الحكم منهم، ثم نقله إلى الجاهل به، وليس للتفقه في عصرنا الحاضر عين ولا أثر في تلك العصور. وعليه فالآية دليل لحجية حديث الراوي وإخباره، لا حجية قول المفتي وجواز تقليده[٢].

والجواب عنه: إنّ المأخوذ في الآية عنوان التفقه، وحجية خبر الثقة غير مشروطة بكونه متفقهاً في ما ينقله عن المعصوم عليه السلام، ولذا ينقل عنه بعض الثقات

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) انظر: الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد (غلام رضا عرفانيان): ٢٦.

أحياناً ألفاظاً لا يعرفون معناها، فتكون حجة بالنسبة لمن وصلت إليه إذا فهمها، وربما يعتمد الناقل على المنقول إليه في فهمها، ولذا ورد في حديث ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس في مسجد الخيف، فقال: نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلّغها من لم يسمعها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه**»[1].

وعلى فرض أنّ الراوي يفهم معنى ما يرويه لا يصدق عليه عنوان الفقيه حتى يعرف مقداراً معتداً به من الأحكام ليصدق عليه أنّه ناظر في حلالهم وحرامهم عليهم السلام كما في مقبولة عمر بن حنظلة. وعليه فالآية الكريمة لا تنظر إلى حجية خبر الثقة وقبول قوله.

وأمّا كون التفقه في عصر المعصوم عليه السلام يختلف عنه في عصرنا فموهون، فإنّه على نهج واحد في كلا العصرين وإن اختلف سهولة وصعوبة كما سبق توضيحه.

كما علق أستاذنا على آية السؤال فقال: إن الغاية من الأمر بالسؤال عند عدم العلم هو العمل بالجواب لا العلم به فقط، كما يقول أهل العرف للمريض: إن جهلت الدواء فاسأل الطبيب. فإنّ الغرض من سؤاله استعمال ما يصفه من دواء. فتدل الآية الكريمة على حجية قول أهل الذكر مطلقاً وإن لم يسبق بسؤالهم، حيث لا نحتمل أن يكون ابتداؤهم بالسؤال دخيلاً في حجية قولهم، فلو بدأوا ببيان الحكم لزم الجاهل العمل به[2].

---

(١) الوسائل: ح٤٣، ب٨، صفات القاضي، «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ٨٩، أبواب صفات القاضي، ب ٨، ح ٤٣.

(٢) الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد: ٢٨.

نعم، هناك عدة من الأحاديث فسرت أهل الذكر بالأئمة المعصومين عليهم السلام. كما أنّ سياق الآية الكريمة يدل على أنّ أهل الذكر علماء أهل الكتاب، لكنّهما لا يوجبان الاختصاص؛ لأنّ نزول الآية في مورد خاص لا يوجب اختصاصها به، بمعنى أنّه لا يوجب انحصار المراد به مع كون اللفظ مطلقاً. وقد دلت عدة من الروايات المذكورة في مقدمة (تفسير البرهان)[1] على أنّ القرآن يجري مجرى الشمس والقمر، فلو نزلت الآية في قوم فاختصت بهم فماتوا لماتت معهم.

وعليه فلا مانع من الأخذ بإطلاق أهل الذكر وتفسيره بأهل البيت عليهم السلام من باب تطبيق الكبرى عليهم، فعند التمكن من الوصول إليهم يسألون عن الأحكام الواقعية في الشريعة، وعند تعذره يسأل فقهاء شيعتهم عمّا استنبطوه من أحكامها استناداً إلى أدلتها المعتبرة لديهم، فهم أهل الذكر أيضاً في هذه الحال، كما يسأل علماء أهل الكتاب عن أوصاف الأنبياء السابقين عند الجهل بها، والجميع مصاديق لتلك الكبرى.

لكن يرد على الاستدلال بالآية الكريمة ورودها في أصل عقائدي، وهو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في دعواه النبوة، فإنّ اليهود لما استبعدوا أن يكون الرسول بشراً مثلهم يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق ردهم الله تعالى بقوله في صدر هذه الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم﴾[2]، فجميع الأنبياء من بني آدم على هذه الصفات. ثم أمرهم بسؤال علمائهم على فرض جهلهم بحال الأنبياء السابقين؛ ليحصل لهم العلم بصحة النبوة بعد السؤال، والنظر في المعجز. وعليه فلا تدل الآية على قبول قول أهل الذكر تعبداً؛ لأنّ العقائد لا يصح فيها التقليد.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن ١: ١٩ ـ ٢٠.

(٢) يوسف : ١٠٩.

وما ذكرناه من جريان القرآن مجرى الشمس والقمر وإن كان تاماً في نفسه، لكنّه مختص بما إذا كان الحكم في الآية النازلة في جماعة خاصين مطلقاً، فإنّه لا يختص بهم، أما لو نزل الحكم خاصاً بهم فلا يصح التعدي عنهم كما في هذه الآية على ما بيناه.

واستدل بعض الأخباريين على المنع من التقليد بطائفتين من الآيات الكريمة.

إحداهما: الآيات المانعة عن العمل بالظن، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾(١)، ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾(٢).

والجواب عنها:

أولاً: أنّ المجتهد إنّما استند في فتواه إلى ما علم حجيته في الشرع، كما أنّ العامي استند في عمله إلى تلك الفتوى التي قطع بحجيتها في حقه، نظير العمل بالبينة ونحوها مما ثبت حجيته في الشريعة. وعليه فالنهي عن العمل بالظن غير شامل لذلك.

وثانياً: على فرض شموله يلزم تقييده بما سبق من ترخيص الفقيه في الفتوى بين الناس وترخيص العامي في العمل بفتواه.

الثانية: الآيات الواردة في ذم قوم قلدوا سلفهم في ما تدينوا به، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا﴾(٣).

والجواب عنها:

أولاً: أنّهم قلدوا الجاهل، ولذا ورد في ذيل الآية الكريمة: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾، وبحثنا في تقليد العالم.

وثانياً: أنّهم قلدوا في الأصول الاعتقادية كالتوحيد والنبوة، وبحثنا في الفروع

(١) الإسراء: ٣٦.
(٢) النجم: ٢٨.
(٣) المائدة: ١٠٤.

العملية، ولذا قال المحقق الخراساني: (مع احتمال أنّ الذم إنّما كان على تقليدهم للجاهل أو في الأصول الاعتقادية التي لا بد فيها من اليقين)[١].

وثالثاً: على فرض ثبوت الإطلاق للآية يلزم تقييده بما سبق من ترخيص الفقيه في الفتوى، وترخيص العامي في العمل بها.

الاستدلال بالسيرة:

واستدل بالسيرة على صحة الاجتهاد والتقليد. وهي سيرتان: إحداهما للعقلاء بما أنّهم عقلاء. الثانية للمتشرعة بما أنّهم متدينون.

أما الأولى فتقريبها باستمرار العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم في جميع أموره، كرجوع المريض إلى الطبيب في تداويه، وصاحب الدار إلى المهندس في تصميم تشييدها، وهكذا. بل نرى العوام في جميع الأديان يرجعون إلى علمائهم في أحكامها، وحيث لم يردع المشرع عن ذلك فهي حجة وكاشفة عن صحة الاجتهاد والتقليد.

وأمّا الثانية فقد استدل بها الشيخ الطوسي، فقال: (والذي نذهب إليه أنّه يجوز للعامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالم، يدل على ذلك: أنّي وجدت عامة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمستفتٍ: لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به. بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمتَ. ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمة عليهم السلام ولم يحكَ عن واحد من الأئمة عليهم السلام النكير على أحد من هؤلاء، ولا إيجاب القول بخلافه. بل كانوا

---

(١) كفاية الأصول ٢: ٢٨٠. «منه رحمه الله». كفاية الأصول (محمد كاظم الخراساني): ٤٧٤.

يصوبونهم في ذلك، فمن خالف في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه)[١].

والذي يوجب القطع بما ذكره الشيخ الطوسي أنّ الوصول إلى المعصومين عليهم السلام واستفتائهم عن أحكام الدين وما يعرض من الحوادث للمكلفين غير مقدور لكل أحد وفي كل وقت؛ لبعد المسافة بين المعصوم عليه السلام وأكثر شيعته، وحيلولة خلفاء الجور بينه وبينهم بالسجن أو الرقابة في أكثر الأوقات، ولذا أمر المعصومون عليهم السلام فقهاء أصحابهم بالإفتاء بين شيعتهم، وأمروا الشيعة بالرجوع إليهم والعمل بفتواهم. وسبق[٢] النص على ذلك في عدة من الأحاديث، وجاء في بعضها التصريح بما ذكرناه من تعذر الوصول إلى المعصوم عليه السلام مثل حديث ابن يقطين عن الإمام الرضا عليه السلام: (قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني...).

وحديث الهمداني: (قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت...).

وحديث ابن سويد: (كتب إلي أبو الحسن عليه السلام وهو في السجن...).

ولذا رأينا فتاوى كثيرة لفقهاء الرواة في عصر المعصوم عليه السلام، كمحمد بن مسلم، وحريز بن عبدالله السجستاني، ومعاوية بن عمار، وعبدالله بن بكير، ويونس بن عبدالرحمن، والفضل بن شاذان، ومحمد بن الحسن الصفار، وسعد بن عبدالله، وغيرهم، نقلها عنهم أعلامنا في كتب الفقه في صف فتاوى الفقهاء في عصر الغيبة، وسبق إثبات بعضها فراجعها.

كما أطلق عنوان الفقهاء على جماعة من أصحاب المعصومين عليهم السلام ورواة حديثهم، وسمى الشيخ الكشي ثمانية عشر رجلاً منهم، وقال: إنّ الإمامية انقادوا لهم بالفقه، وأقروا

---

(١) عدة الأصول: ٢٩٣. «منه رحمه الله».

(٢) سبق ذلك في هذا الجزء تحت عنوان: (نظرة في الأحاديث) في الطائفة الأولى التي وردت في إرجاع المعصوم عليه السلام شيعته في أمور دينهم إلى فقهاء أصحابه.

لهم بالعلم، وهم أصحاب الإجماع الذين اشتهر امتياز أحاديثهم بالتصحيح، وسبق[١] منا تحقيق البحث عنه. فليس كل راوٍ فقيهاً يمكنه استنباط الحكم من أدلته.

وصرّح الشيخ كاشف الغطاء بثبوت هذه السيرة في عصر صاحب الرسالة، فقال: (... احتاج حتى نفس الصحابة الذين فازوا بشرف الحضور في معرفة الأحكام إلى الاجتهاد والنظر في الحديث وضمّ بعضه إلى بعض والالتفات إلى القرائن الحالية... تارة يروي نفس ألفاظ الحديث للسامع من بعيد أو قريب فهو في الحال راوٍ ومحدث، وتارة يذكر الحكم الذي استفاده من الرواية أو الروايات بحسب نظره واجتهاده، فهو في هذه الحال مفتٍ وصاحب رأي، وأهل هذه الملكة مجتهدون، وسائر المسلمين إذا أخذوا برأيه مقلدون، وكان ذلك قد جرى في زمن صاحب الرسالة وبمرأى منه ومسمع، بل ربما أرجع بعضهم إلى بعض... فباب الاجتهاد كان في زمن النبي ﷺ مفتوحاً بل كان أمراً ضرورياً عند من يتدبر ثم لم يزل مفتوحاً عند الإمامية إلى اليوم)[٢]. وسبق نظير هذا البيان.

وقال الخضري ـ من أهل السنة ـ قد (اختلف الأصوليون في جواز اجتهاد غير الرسول ـ صلى الله عليه [وآله] وسلم ـ في عصره، والمختار أنّ ذلك جائز سواء في حضرة الرسول ﷺ أو في غيبته. والدليل على ذلك وقوعه، كما ورد في حديث معاذ الذي اشتهر بين الأمة وتلقته بالقبول، ووقع أيضاً في حضرته ﷺ...). ثم ساق بعض القصص على ذلك[٣].

وبهذا يتم المبحث الأول أعني الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم عليه السلام.

---

(١) انظر: الجزء الأول / المبحث الثاني: أحاديث أصحاب الإجماع.

(٢) أصل الشيعة وأصولها: ١١٣، وما بعدها. «منه رحمه الله».

(٣) أصول الفقه: ٤١٠. «منه رحمه الله». أصول الفقه (الشيخ محمد الخضري): ٣٧٣، ط٦، ١٩٦٩م.

الاجتهاد والفتوى في عصر الغيبة

ومنه يظهر صحة الاجتهاد والفتوى في عصر الغيبة، وصحة عمل العامي بتلك الفتوى، وهو المسمى بالتقليد حيث يكون قد ألقى على ذلك المفتي تبعة عمله وجعله قلادة في عنقه، وهو معنى التقليد كما سبق[١].

وجميع الأدلة الواردة في صحة ذلك في عصر الحضور شاملة بإطلاقها لعصر الغيبة، بل جريانها فيه أولى؛ لتعذر الوصول إلى المعصوم عليه السلام مطلقاً.

فيدور أمر المكلف بين أمور أربعة:

١ـ الاجتهاد الذي يعجز عنه أغلب الناس، بل كلهم عند أول التكليف.

٢ـ الاحتياط الذي يعجز عنه الأغلب أيضاً، على أنّا نقطع بعدم ابتناء جميع أحكام الشريعة عليه.

٣ـ الظن الذي لا دليل على حجيته في حقّه؛ لعدم كونه من أهل الخبرة.

٤ـ تقليد الفقيه العارف بطرق الوصول إلى أحكام الشرع، فيتعين عليه.

وهذا هو المسمى بدليل الانسداد الذي استدل به على مشروعية الاجتهاد والتقليد ضمن الأدلة الأخرى.

قال صاحب (الفصول)[٢]: (فلأنّ انسداد باب العلم المعلوم بالوجدان وبقاء التكليف بالأحكام المعلوم بالضرورة من الدين يوجبان عقلاً جواز تعويل العالم بالأحكام ولو بطريق ظني على ظنه بالبيان الذي سلف. وتعويل غيره ممن يقصر عن درجة الاجتهاد عليه دفعاً للتكليف بما لا يطاق).

---

(١) انظر: المبحث الحالي (الخامس عشر)، تحت عنوان: نظرة في الأحاديث، السابعة، قوله: (والتقليد لغة: جعل الغير ذا قلادة...).

(٢) انظر: الفصول ٢: ٣٩٣، مبحث الاجتهاد. «منه رحمه الله».

ومراده بالظن هنا ما قام لدى الفقيه دليل معتبر على حجيته في الشريعة، ولذا صرح بعد ذلك بأن الظن الذي نهي عن العمل به هو (الظن الذي لا دليل على جواز اتباعه، فإنّ الظن الذي قام دليل قاطع على وجوب اتباعه اتباع لذلك الدليل القاطع عند التحقيق دون الظن).

وجاء في التوقيع الشريف الصادر عن الإمام المنتظر عليه السلام: «**وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجةالله**»[1].

وإطلاقه شامل للصور الأربع السابقة، فلا فرق بين نقل الراوي للحكم بدون استنباط وبين استنباطه من الأحاديث. وأخذ رواة الحديث في الموضوع من أجل أنّ أكثر الأحكام لا تستنبط إلا من الأحاديث، فالجاهل بها عاجز عن الاستنباط لا محالة. على أنّ الحوادث الواقعة ـ وهي المتجددة في عصر الغيبة ـ لم يرد فيها نص بالخصوص غالباً، وإنّما يحتاج راوي الحديث إلى استنباط حكمها من الأدلة والقواعد الواصلة إليه، فيكون الرجوع إلى رواة الحديث في عصر الغيبة كالرجوع إلى المعصوم عليه السلام في عصر الحضور، غايته أنّ المعصوم عليه السلام يخبر عن الحكم بمقتضى علمه الخاص، والراوي الفقيه يخبر عنه بمقتضى ما ثبت حجيته لديه شرعاً من الأدلة والقواعد.

وخلاصة البحث:

إنّ تقليد الشيعة لفقهاء الإمامية العدول والعمل بفتاواهم مستند إلى تلك الأدلة من الكتاب والسنة والسيرة القطعية. هذا ما بنى عليه الأصوليون من الإمامية.

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٤٠ ح٩، ب١١، صفات القاضي. «منه رحمه الله». الوسائل ٢٧: ١٤٠، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٩. وراجع أيضاً: كمال الدين (الشيخ الصدوق): ٢٨٣.

الأخباريون والتقليد:

أما الأخباريون منهم فالمشهور بينهم ذلك أيضاً، وهو تقليد الفقهاء والعمل بفتاواهم، ولذا قلّد جماعة منهم الشيخ يوسف البحراني ﷺ وعملوا بفتاواه المحررة في كتبه، ومنها رسالته (الصلاتية) التي قال في مقدمتها: (قد التمس مني جملة من الإخوان... إملاء رسالة وجيزة في الصلاة اليومية، وما تبعها من الأحكام اللابدية... يرجع إليها المبتدي، ويعول عليها المنتهي...).

وعلق عليها أستاذنا المحقق الحكيم، فقال في مقدمة تعليقه: (لا بأس بالعمل بهذه الرسالة الشريفة مع ما علقنا عليها من الحواشي، فإنّه مبرئ للذمة إن شاء الله تعالى).

وصرح الشيخ يوسف البحراني في كلامه الآتي بأنّ الناس في زمان الغيبة إما مجتهد أو مقلِّد، وأنّ العوام لا بد لهم من تقليد الفقهاء والعمل بفتاواهم. وصنف رسالة في مشروعية تقليد الفقيه الميت ابتداءً وبقاءً كما يشرع تقليد الحي.

وقلّد آخرون ابن أخيه الشيخ حسين وعملوا بفتاواه المحررة في كتابه (سداد العباد).

وهناك جماعة منهم قلدوا الشيخ عبدالله الستري، وعملوا بفتاواه المثبتة في كتابه (معتمد السائل) مع أنّ الشيخ يوسف أعلم منهما بلا ريب.

تقليد الفقيه الميت

فالتقليد منحصر لديهم عملاً بجماعة من الفقهاء الأموات، كما هو منحصر لدى العامة قولاً وعملاً بأولئك الفقهاء الأموات الأربعة كما مر، ولم نجد أي مبرر لهذا الحصر في كلا الموردين.

قال الشيخ عبدالله السماهيجي في (منية الممارسين)[١]: إنّ أغلب الأصوليين (لا يجوزون تقليد الميت، ولكن الأخباريين يجوزونه).

واستدل عليه بـ (أنّ الحق لا يتغير بالموت والحياة، وإلاّ فيلزم أحد أمرين، إما الاعتراف بأنّ مظنونات المجتهدين كانت من قبل أنفسهم وليست من شريعة محمد ﷺ، أو الالتزام بأنّ حلاله وحرامه ﷺ لا يستمران إلى يوم القيامة مع أنّه من جملة ضروريات هذا الدين)[٢].

وما استدل به موهون:

أولاً: أنّ المجتهد لا يصيب حكم الشريعة بفتاواه دائماً، ولذا نرى اختلاف الفقهاء أحياناً في الفتوى بنحو التناقض والتضاد، ولا يعقل تشريع الحكمين المتضادين معاً، وإنّما لله تعالى في كل واقعة حكم واحد قد يصيبه المجتهد وقد يخطئه. وعليه فلا يلزم من مخالفة المجتهد الحي للميت في الفتوى انقطاع حكم خاتم النبيين ﷺ؛ ليصح الإيراد عليه باستمراره، وإنّما ينكشف خطأ الفتوى الأولى بناء على إصابة الثانية.

وثانياً: أنّ لازم ما ذكره وجوب العمل بفتوى أول فقيه من القدماء أفتى في المسألة؛ لأنّ الحكم الذي أفتى به من شريعة النبي محمد ﷺ، وحلاله وحرامه مستمران إلى يوم القيامة، فينحصر التقليد في شخص واحد. وهو ضروري البطلان

---

(١) اسم الكتاب هو: منية الممارسين في أجوبة سؤالات الشيخ ياسين من الفروق المنتهية إلى حد الأربعين بين جماعة المجتهدين والأخباريين. من تأليف الشيخ عبدالله بن صالح السماهيجي البحراني.

(٢) انظر: روضات الجنات: ٣٦. «منه رحمه الله». روضات الجنات (محمد باقر الخونساري) في ترجمة محمد أمين الإسترآبادي.

من مذهب الإمامية، بل يلزم الفحص عن أعلم فقهائنا القدماء وتقليده بناء على لزوم تقليد الأعلم؛ لاختلاف الفتاوى.

والأدلة السابقة لمشروعية الاجتهاد والتقليد من الكتاب والسنة ظاهرة في اشتراط حياة المفتي ليرجع إليه المستفتي ويسأله عن حكم الحوادث التي لها مساس بالشريعة ونواميسها، أو يقوم هو بالإنذار قبل السؤال منه، كما في رجوع الشيعة في عصر المعصوم عليه السلام إلى محمد بن مسلم ونظائره من فقهاء الرواة الذين أمرهم الأئمة عليهم السلام بالإفتاء بين الناس، وأمروا شيعتهم بأخذ معالم الدين منهم.

ولذا لم يثبت جريان سيرة في عصر المعصومين عليهم السلام إلاّ على العمل بفتاوى الفقهاء الأحياء. وإطلاق سيرة العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة ـ كالطبيب ونحوه ـ لا يثبت حجيتها ما لم يكن إمضاء لها من قبل الشرع، ولم يتحقق. واستصحاب حجية فتوى الميت أورد عليه بأمرين:

أحدهما: عدم بقاء الرأي بعد الموت بنظر العرف، الذي هو المعيار في شأن بقاء الموضوع ووحدته في القضية المتيقنة والمشكوك فيها. ولذا قال المحقق الخراساني: (وبقاء الرأي لا بد منه في جواز التقليد قطعاً، ولذا لا يجوز التقليد فيما إذا تبدل الرأي أو ارتفع لمرض أو هرم إجماعاً. وبالجملة: يكون انتفاء الرأي بالموت بنظر العرف بانعدام موضوعه...)[1].

ثانيهما: عدم وجود اليقين السابق بحجية فتوى المجتهد بالنسبة إلى الجاهل المعدوم في زمانه، والاستصحاب متقوم بذلك اليقين. ولا ينفعه استصحاب الحجية التي أنشأها المولى في مرحلة الجهل على نحو القضية الحقيقية؛ لأنّه يحتمل تقييدها

(١) كفاية الأصول ٢: ٢٨٢. «منه رحمه الله». كفاية الأصول: ٤٧٧.

بحياة المفتي الذي هو محور البحث، فالمكلف يشك في سعة الموضوع وضيقه من أول الأمر، فيكون شكّه حينئذ شكاً في حدوث الحجية في حقه لا في بقائها. نعم، إنّ اليقين بحجية فتوى الميت ثابت بالنسبة للجاهل الموجود في زمانه فقط.

ولذا أجمع الإمامية على مشروعية تقليد المجتهد الحي، وبراءة ذمة العامي العامل بفتواه، إلا من ناقش في أصل التقليد. ومنع الأصوليون من تقليد الميت حدوثاً، بل ادعى جماعة منهم الإجماع على بطلانه، قال صاحب (المعالم): (والعمل بفتوى الموتى... مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي، بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب)[1].

ومقتضى ذلك تعين تقليد المجتهد الحي، ولا أقل من دوران الأمر بين تعين تقليده، والتخيير بينه وبين تقليد الميت، ولا قائل بتعين تقليد الميت، بل لم يحتمله أحد من فقهاء الإمامية. وعليه فمقتضى قاعدة الاشتغال تعيّن تقليد الحي، فالعامي بعد بلوغه وتكليفه لو قلد مجتهداً حياً حصل له الجزم بصحة عمله على طبق فتواه؛ لأنّه مورد الأدلة وإجماع الإمامية على صحته، ولو قلد ميتاً لم يحصل له الجزم بفراغ ذمته بالعمل بفتواه؛ لعدم تمامية ما استدلوا به على صحته، ولذهاب معظم فقهاء الإمامية إلى بطلانه.

على أنّ العامي كثيراً ما يبتلي بحوادث وأمور لم يوجد للمجتهد الميت فتوى فيها، أو كانت ولم تصل إليه، فيلزمه استفتاء الحي والرجوع إليه، مثل الوقوف مع العامة تقية في عرفة عندما يرون اليوم هو التاسع من شهر ذي الحجة، وهو الثامن

(١) معالم الأصول: ٢٣٢ ـ ٢٣٣. «منه رحمه الله». معالم الأصول: ٢٤٨.

عـندنا، فهـل يصح معه الحج مطلقاً، أو بشرط عدم العلم بالخلاف؟ وهل يلحق به أعمـال منـى بحـيث يأتـي بهـا فـي عاشـرهم، أم يـؤجلها إلى عاشرنا؟ فيه بحث وخلاف، ولم يعلم فتوى أولئك الفقهاء الأموات فيها. بل هناك مسائل مستحدثة لم يدركها أحد قديماً كي يبحث عن حكمها، مثل (التلقيح الصناعي) ونحوه.

حول تقليد المعصوم عليه السلام

وصـرح جماعـة مـن الأخباريين بأنّ التقليد إنّما يكون للإمام المعصوم عليه السلام. فقـال الشـيخ السـماهيجي: وإنّ المجـتهدين (يحصـرون الرعية حينئذ في صنفين: مجـتهد، ومقلد. والأخباريون يقولون: الرعية كلها مقلدة للمعصوم عليه السلام، ولا يجوز لهم الرجوع إلى المجتهد بغير حديث صريح)[1].

وهـذه النسـبة إلـى جمـيع الأخباريين باطلة؛ لبناء الأغلب على تقليد فقهائهم والعمـل بفـتاواهم. بـل هي منافية لتصريحه السابق بأنّ الأخباريين يجوّزون تقليد المجتهد الميت، مستدلاً عليه بما سبق.

وعلـق الفـيض الكاشـاني علـى حديث لأبي بصير بقوله: (وفي هذا الحديث دلالة واضحة على عدم جواز تقليد المجتهدين في الأحكام بآرائهم، كما هو الشائع الذائـع إلـى اليوم حتى بين أصحابنا فضلاً عن العامة. وليت شعري! كيف يجيبون عـن ذلـك؟! إلاّ مَـن أفتى بمحكمات القرآن والحديث، فإنّ اتباع قوله حينئذ ليس بتقليد له، بل تقليد لمن فرض الله طاعته، وحكم بحكم الله عز وجل)[2].

---

(١) روضات الجنات: ٣٦. «منه رحمه الله». روضات الجنات: في ترجمة محمد أمين الإسترآبادي.

(٢) الوافي ١: ٥٥ ـ ٥٦. «منه رحمه الله».

ويجل فقهاء الإمامية عن استعمال آرائهم في أحكام الله والفتوى بلا حجة يصح الاستناد إليها في الشريعة، فإنّهم سهروا الليالي وأتعبوا أنفسهم الزواكي في سبيل الوصول إلى أحكام الشريعة وتحقيق مداركها، ولذا منعوا من استعمال الأقيسة والاستحسانات ونحوها من الظنون التي لم يقم على حجيتها دليل، وأقاموا الأدلة على بطلانها، حتى صار المنع عن العمل بالقياس في أحكام الدين من ضروريات مذهبهم كما سبق إيضاحه. وهذه كتبهم الفقهية والأصولية صريحة في ذلك. وفتوى بعضهم بما لا نعرف له دليلاً لا يعني عدم وجود الدليل المعتبر لديه، وعلى فرض ثبوت عدم اعتباره لدينا يكون قد أخطأ في فتواه تلك فحسب، ولا يتحمل تبعتها جميع المجتهدين.

ومعظم أحكام الشرع لما لم تكن ضرورية اضطروا إلى الفحص والتفتيش عن الطرق والحجج الشرعية الموصلة إليها، وأصدروا فتاواهم على ضوئها، فيكون العمل بتلك الفتاوى تقليداً لهم لا محالة، على ما عرفت في معنى التقليد، وحصره بالإمام المعصوم عليه السلام يوهنه:

أولاً: عدم انحصار مدارك الأحكام بالأحاديث، فإنّ الكتاب الكريم مدرك لها أيضاً، فعمل العامي بفتوى الفقيه التي استنبطها منه لا يكون تقليداً للمعصوم عليه السلام إلاّ بناء على رأي المحدث الإسترآبادي من عدم جواز العمل بالآيات الكريمة إلاّ بعد بيان معانيها في أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

لكنّه موهون جداً؛ فإنّ كثيراً من الآيات لها ظواهر يفهم العرف معناها بلا حاجة إلى تفسير، فإنّه كشف القناع عن الشيء، ولا قناع لما هو ظاهر في نفسه، فالنهي عن تفسير القرآن لا يشمل العمل بظواهره، ولذا عمل جماعة من الأخباريين بها، ولم يعبؤوا برأي

هذا المحدث[١]. بل رد عليه وعرّض به الفيض الكاشاني في جملة من مصنفاته[٢].

وعليه فلو أفتى الفقيه باشتراط العدالة في الشاهد تقييداً لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ بقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[٣] كيف يكون عمل العامي بتلك الفتوى تقليداً للإمام المعصوم عليه السلام؟!

وثانياً: عدم النص في الأحاديث على جميع فتاوى الفقهاء المثبتة في كتبهم ورسائلهم العملية كما هي مثبتة، وإنّما استنبطوها من الكتاب والسنة بعد تخصيص العام وتقييد المطلق، وتطبيق القواعد المثبتة في الشريعة على مواردها، والجمع بين الأحاديث المتعارضة وعرضها على الكتاب والسنة، وحمل بعضها على التقية، ورد علم البعض الآخر إلى أهله لإجماله، ونحو ذلك من أصول الاستنباط وقواعده كما سبق.

وهذه العملية قام بها فقهاء الأصوليين والأخباريين معاً عندما استنبطوا الأحكام التي أودعوها في كتبهم الفقهية ورسائلهم العملية، ولا نعرف شيئاً وراء ذلك نسميه اجتهاداً. كما أنّ العوام من الأصوليين والأخباريين معاً قد عملوا بفتاوى تلك الرسائل على غرار واحد، ولا نعرف شيئاً وراء ذلك نسميه تقليداً، ولا أدري كيف يصح القول بأنّ الأصولي مقلد للفقيه والأخباري مقلد للمعصوم عليه السلام وعملهما بفتوى الفقيه على نهج واحد؟!

ولذا قال الشيخ يوسف البحراني في إيراده على الشيخ السماهيجي: (...أمّا في

---

(١) الحدائق ١: ٢٧، ١٦٩. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة (الشيخ يوسف البحراني) ١: ٩، ٣٦، الطبعة الحجرية.

(٢) الدرر النجفية: ٩١ «منه رحمه الله». قال في صفحة٩٠ من الدرر النجفية سطر ١٩: (وهذا المحدّث الكاشاني قد ردَّ عليه وعرّض به في جملة من مصنفاته منها رسالته الموسومة بالأصول الأصلية وتفسيره الصافي...).

(٣) البقرة : ٢٨٢.

زمان الغيبة ـ كزماننا هذا وأمثاله ـ فإنّ الناس فيه إما عالم أو متعلّم. وبعبارة أخرى: إما فقيه أو متفقه. أو بعبارة ثالثة: إما مجتهد أو مقلِّد... إنّ هذا العالم والفقيه الذي يجب على من عداه الرجوع إليه لا بد أن يكون له ملكة الاستنباط للأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية؛ إذ ليس كل أحد من الرعية والعامة ممن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلة واستنباطها منها كما هو ظاهر لكل ناظر... والاجتهاد الذي أوجبه المجتهدون إنّما هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الأحكام من أدلتها الشرعية واستنباطها منها بالوجوه المقررة والقواعد المعتبرة، ولا ريب أنّ من كان قاصراً عن هذه المرتبة العلية والدرجة السنية فلا يجوز الأخذ عنه ولا الاعتماد على فتواه، وبذلك يظهر لك ما في قوله: إنّ الأخباريين يوجبون الأخذ بالرواية. فإنّه على إطلاقه ممنوع؛ لما عرفت من التفصيل، إذ أَخْذُ عامة الناس بالرواية في زمن الغيبة أمر ظاهر البطلان وغني البيان، وكيف لا والروايات على ما هي عليه من الإطلاق والتقييد والإجمال والاشتباه متصادمة في جملة الأحكام، واستنباط الحكم الشرعي منها يحتاج إلى مزيد قوة وملكة راسخة قدسية... فأنّى للعامي باستعلام ذلك، فلابد البتة من الرجوع إلى عالِم له تلك الملكة المذكورة...)[1].

فكل مكلف لابد له في عباداته ومعاملاته من الجزم بامتثال التكليف الذي وجه إليه في الشريعة الإسلامية، فإن كان مجتهداً له قدرة استنباط الأحكام من

---

(١) الدرر النجفية: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، وفيها كلام آخر نظير ما ذكرناه في ص ٢١٣. «منه رحمه الله». الدرر النجفية (الشيخ يوسف البحراني): ٣٥٤ ـ ٣٥٥، الطبعة الحجرية. وأما كلام الشيخ يوسف البحراني الذي أشار إليه هنا في الهامش فهو مذكور في ذيل الكلام على الطائفة السابعة من طوائف الحديث التي ذكرها لإثبات الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم.

أدلـتها عمل بما أوصله إليه الدليل، وإن لم يكن كذلك ـ كما في غالب المكلفين ـ لزمه تقليد ذلك المجتهد الجامع لشرائط الفتوى والعمل بفتواه.

أمـا الاحتـياط فإنّـه غالباً متعسر عليه أو متعذر، أما للجهل بمورده أو كيفيته، فـيقلد الفقـيه فـيهما. وأمـا لتعذر الجمع بين محتملات التكليف لدوران الأمر بين المحـذورين، أو استلزام الاحتياط تكرار العمل مع تعذره لضيق الوقت أو المرض ونحوهما، فيقلد الفقيه في تعين بعض المحتملات أو التخيير بينها. وأما للشك في مشروعية تكرار العمل؛ لكونه عبادياً كالقصر والتمام، فيقلد من يفتي بمشروعيته.

علـى أنّـه اخـتلف الفقهـاء فـي صـحة عمل المكلف بالاحتياط تاركاً طريقي الاجـتهاد والتقليد. بل نسب إلى المشهور بطلان عبادته، حيث يتمكن من الامتثال التفصـيلي اليقينـي بأحـدهما، فـلا يشـرع له تركهما والتنزّل إلى الامتثال الإجمالي بالاحتياط، فيلزم العامي لو أراد بناء أعماله عليه أن يقلد من يقول بمشروعيته.

ولـذا أفتـى السـيد الطباطبائـي في عروته[1] بقوله: (في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً؛ لأنّ المسألة خلافية).

وقـال عـندما قوى جواز العمل بالاحتياط: (لكن يجب أن يكون عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد).

والخلاصـة: أنّ الاحتـياط هو العمل الذي يتيقّن المكلف معه ببراءة الذمة من الواقع المجهـول. وأنّى للعامي بالوصول إلى ذلك بنفسه في جميع أعماله كي يستغني عن تقليد المجـتهد؟ فالتقلـيد إذن متعـين في حقّه. وسبق[2] إثبات اشتراط كون الفقيه المقلَّد حياً؛

---

(١) انظر: العروة الوثقى، مبحث الاجتهاد والتقليد، المسألة ٢، ٥. «منه رحمه الله». العروة الوثقى ١: ٣.

(٢) انظر: المبحث الحالي (الخامس عشر)، تحت عنوان: تقليد الفقيه الميت.

لتوقف الجزم بفراغ الذمة على ذلك، حيث اشترط الحياة فيه معظم فقهاء الإماميّة.

واختلاف أولئك الفقهاء في بعض مدارك الأحكام غير ضائر، فإنّ كل مقلِّد يلزمه العمل بفتوى مقلِّده. كما أنّه لا يوجب انقسامهم إلى فرقتين، وإلاّ لزم تكثير الفرق باختلاف الفقهاء في بعض طرق الوصول إلى أحكام الشريعة، بل يلزم أن يكون الفقيه الواحد المختص ببعض المباني فرقة بنفسه، وهو باطل جزماً.

فالحق أنّ فقهاء الإمامية الاثني عشرية فرقة واحدة رجعوا بعد النبي ﷺ إلى أهل بيته عليهم السلام في الأصول والفروع اعتماداً على حديث الثقلين ونظائره من النصوص الصريحة الآمرة بذلك، وعملوا بالكتاب والسنة والأدلة القطعية في استنباط أحكام الشريعة، وقد بذل الجميع جهدهم في سبيل الوصول إلى ذلك، فإن أصابوا فهو، وإن أخطأوا كانوا معذورين، حيث لم يكلف الله نفساً إلاّ وسعها[١]، ولم يجعل في الدين الإسلامي من حرج[٢].

ولذا قال الشيخ يوسف البحراني في حدائقه: إنّ ما ذكروه من الفروق بين الأصوليين والأخباريين كله عند التأمل لا يثمر فرقاً. واستشهد على ذلك بعدة موارد، وقال: إنّ الأشياء عند الصدوق[٣] (إما حلال أو حرام كما عند المجتهدين، مع أنّه رئيس الأخباريين)[٤].

---

(١) إشارة إلى الآية ٢٨٦ من سورة البقرة: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلا وُسْعَهَا لَهَا... عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ﴾.

(٢) إشارة إلى الآية ٧٨ من سورة الحج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ... فَنِعْمَ المَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾.

(٣) هو محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رئيس المحدثين. ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله فرجه. له ثلاثمائة مصنف، قدم بغداد سنة (٣٥٥ هـ) وسمع منه شيوخ الطائفة على حداثة سنه. مات بالري سنة (٣٨١ هـ). الكنى والألقاب ١: ٢٢١ ـ ٢٢٣.

(٤) الحدائق الناضرة (الشيخ يوسف البحراني) ١: ٣٦، السطر ٣٩، الطبعة الحجرية.

وقال: (فإنّا نرى كلاً من المجتهدين والأخباريين يختلفون في آحاد المسائل، بل ربما خالف أحدهم نفسه، مع أنّه لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً. وقد ذهب رئيس الأخباريين الصدوق ﷺ إلى مذاهب غريبة لم يوافقه عليها مجتهد ولا أخباري، مع أنّه لم يقدح ذلك في علمه وفضله)[١].

وقال: (إنّ عمل علماء الفرقة المحقة... إنّما هو على مذهب أئمتهم عليهم السلام وطريقهم الذي أوضحوه لديهم، فإنّ جلالة شأنهم... يمنعهم من الخروج عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة، ولكن ربما حاد بعضهم ـ أخبارياً كان أو مجتهداً ـ عن الطريق غفلة أو توهماً أو لقصور اطلاع أو قصور فهم أو نحو ذلك في بعض المسائل، فهو لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً، وجميع المسائل التي جعلوها مناط الفرق من هذا القبيل...)[٢].

وقال في لؤلؤته: إنّ المحدث الإسترآبادي (هو أول من فتح باب الطعن على المجتهدين، وتقسيم الفرقة الناجية إلى أخباري ومجتهد، وأكثر في كتابه (الفوائد المدنية) من التشنيع على المجتهدين... وما أحسن وما أجاد، ولا وافق الصواب والسداد؛ لما قد ترتب على ذلك من عظيم الفساد...)[٣]. وبسط النقاش معه حول ذلك في درره[٤].

---

(١) الحدائق الناضرة (الشيخ يوسف البحراني) ١: ٣٧، السطر ٩، الطبعة الحجرية.

(٢) الحدائق ١: ١٦٧، وما بعدها. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة: ٣٧، الطبعة الحجرية.

(٣) لؤلؤة البحرين: ١١٧ ـ ١١٨. «منه رحمه الله». أقول: ردّ على المحدث الإسترآبادي في ما شنّع وطعن، السيد علي بن علي بن أبي الحسن في كتاب سمّاه (الشواهد المكية في مداحض حجج الخيالات المدنية)، طبع في هامش الفوائد المدنية.

(٤) الدرر النجفية: ٩٢. «منه رحمه الله».

وإنّ أهم النقاط التي اختلف فيها أربع:

إحداها: مسألة التقليد التي استوفينا البحث عنها في هذا الكتاب.

ثانيتها: تنويع الحديث إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف، حيث شجبه الأخباريون ومنعوه باعتباره اصطلاحاً حادثاً لم يكن معروفاً لدى قدماء فقهاء الإمامية، وإنّما الحجة لديهم هو الحديث المحفوف بقرائن الصحة والصدور فقط. وسبق[1] بحثنا عنه مفصلاً وأثبتنا هناك صحة التنويع، وعدم غفلة القدماء عنه، فلم تنحصر الحجة من الأخبار لديهم بالطائفة المحتفة بالقرائن المفيدة للقطع بالصدور، بل هناك طائفة أخرى حجة لديهم، وهي الأخبار التي رواها الموثقون في النقل، الممدوحون في السيرة، وهذا أساس التنويع وأصله. فالقدماء والمتأخرون جميعاً عملوا بهاتين الطائفتين معاً.

الإجماع والعقل

ثالثتها ورابعتها: الإجماع والعقل اللذان اعتبرهما الأصوليون بشرائط خاصة ونطاق محدود بعد الكتاب والسنة. كما أنّ بعض الأخباريين قد التزم بحجيتهما في موارد خاصة وإن كانت دائرة الحجية لديه أضيق منها لدى الأصوليين، وناقش بعضهم في حجيتها.

واختلافهم هذا على غرار الخلاف في بعض قواعد استنباط الحكم وأدلته لا يضرّ بوحدتهم، كما أشرنا إليه، ولذا لزمنا البحث عن هذين المدركين لاستنباط الأحكام، وسبق أن وعدنا به، فنقول:

إنّ الأصوليين قد استندوا في حجيتهما إلى الأدلة وأقاموا عليها البراهين.

---

(١) انظر: الجزء الأول/ المبحث الأول: تنويع الحديث، العناوين: قدم التنويع وحدوثه، الأخباريون وتنويع الحديث، صحة تنويع الحديث...

١ـ فالإجماع لم يكن حجة عندهم بما أنّه اتفاق بين الفقهاء على حكم، بل لكشفه عن موافقة المعصوم عليه السلام لأولئك المجمعين وصدور الحكم عنه عليه السلام، فوجب التعبد به لذلك. قال المحقق الحلي: (وأمّا 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...)[١].

نعم، اختلفوا في وجه كشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام، فاستدل الشيخ الطوسي[٢] وجماعة بقاعدة اللطف، واستدل غيرهم بوجوه أخرى بسطوا البحث عنها في كتب الأصول.

وقد اعترف الشيخ يوسف البحراني بحجيته في موردين، فقال: (نعم، لو انحصر حملة الحديث في قوم معروفين أو بلدة محصورة في وقت ظهوره عليه السلام، كما في وقت الأئمة الماضين عليهم السلام اتجه القول بالحجية، ويقرب منه أيضاً ما لو أفتى جماعة من الصدر الذي يقرب منهم عليهم السلام، كعصر الصدوق وثقة الإسلام الكليني ـ عطر الله مرقدهما ـ ونحوهما من أرباب النصوص بفتوى لم نقف فيها على خبر ولا مخالف منهم، فإنّه أيضاً مما يقطع بحسب العلم العادي فيها بالحجية ودخول قول المعصوم عليه السلام فيهم؛ لوصول نصّ لهم في ذلك. ومن هنا نقل جمع من أصحابنا أنّ المتقدمين كانوا إذا أعوزتهم النصوص في المسألة يرجعون إلى فتاوى علي بن الحسين بن بابويه)[٣].

---

(١) المعتبر: ٦. «منه رحمه الله». المعتبر ١: ٣١.

(٢) عدة الأصول: ٢٣٢. «منه رحمه الله».

(٣) الحدائق ١: ٣٦ ـ ٣٧. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة ١: ١٠، السطر ٥، الطبعة الحجرية.

فالبحث حول الإجماع منحصر في موردين:

أحدهما: في وجه كشفه عن قول المعصوم عليه السلام.

ثانيهما: في حصول اتفاق الفقهاء في المسألة، حيث ادعي الإجماع أحياناً مع وجود المخالفين فيها. وقد سبق[1] بحثنا عن ذلك، وأثبتنا الاعتذار عنه بعدة وجوه.

أمّا بعد انكشاف قول المعصوم عليه السلام لفقيه من الإجماع القائم لديه فلا بحث في حجيته في حقه، ولزوم العمل عليه، ويؤول أمر الإجماع إلى السنة التي عمل بها جميع المسلمين، وإنّما أطلق عليها الإجماع بلحاظ أنّه الكاشف عنها، ولذا قال الشيخ يوسف البحراني: (وعلى هذا فليس في عدّ الإجماع في الأدلة إلاّ مجرد تكثير العدد وإطالة الطريق؛ لأنّه إن علم دخوله عليه السلام فلا بحث، ولا مشاحة في إطلاق اسم الإجماع عليه وإسناد الحجة إليه ولو تجاوزاً، وإلاّ فإن ظن ولو بمعاضدة خبر واحد فكذلك...)[2].

وعلى أية حال فإن تمكن الفقيه بنفسه من تحصيل اتفاق الفقهاء على حكم كشف بمقتضى العلم العادي عن ثبوته في الشريعة ووصوله إليهم بدليل معتبر، وإن تعذر ذلك، وإنّما نقل الإجماع عليه بعض الثقات من الفقهاء، فإن ثبت أنّه يريد نقل اتفاق فتاوى الكل نقلاً حسياً فهو بمنزلة الاتفاق المحصّل، وإلاّ لم يصلح لإثبات الحكم؛ لاختلاف مباني الفقهاء في نقل الإجماع.

وقد يتفق الفقهاء على هجر حديث صحيح السند، فإن حصّل الفقيه اتفاقهم بنفسه

---

(١) انظر: الجزء الأول/ المبحث الثاني: أحاديث أصحاب الإجماع، تحت عنوان: مناقشة أدلة حجة هذا الإجماع.

(٢) الحدائق ١: ٣٦. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة ١ : ١٠، السطر٣، الطبعة الحجرية.

أو نقله بعض الثقات من الفقهاء سقط ذلك الحديث عن الاعتبار؛ لكشف اتفاقهم عن وجود خلل في الحديث مانع عن العمل به؛ لأنّه بمرأى منهم ومسمع، وهو صحيح السند، فلا يكون لهم عذر في هجره إلا ذلك الخلل المسقط له عن الاعتبار.

وهذا المعنى ذُكر وجهاً لوهن الحديث باشتهار إعراض الفقهاء عنه، فعلى فرض عدم قبوله بالنسبة للشهرة فهو مقبول في الإجماع، وقد سبق[1] بحثنا عن ذلك.

وقد التبس هذا الوجه على بعض الأخباريين فأورد بأنّ الإجماع لما لم يكن حجة في نفسه كيف يترك الخبر الصحيح لأجله إذا انعقد على خلافه كالأخبار الواردة في وجوب غسل الجمعة. ولم يلتفت إلى أنّ عدم حجية الإجماع في نفسه بملاك، وسقوط الحديث المعارض له عن الاعتبار بملاك آخر.

٢ـ والعقل لم يعتمد عليه الأصوليون بما أنّه مشرِّع وحاكم، بل بما أنّه مدرك ومميز تمييزاً كاملاً امتاز به الإنسان عن بقية الحيوانات، ولم يكتفوا بإدراكه للمصلحة أو المفسدة فقط وإن قالوا بتبعية الأحكام لهما، حيث يكون وجودهما من قبيل المقتضي للحكم، ومن الممكن فقدان شرطه أو وجود مانعه، وإنّما اعتمدوا على إدراكه في موردين:

أحدهما: أن يدرك العلة التامة المؤلفة من المقتضي والشرط وعدم المانع للملازمة بين هذا الإدراك وحكم الشرع؛ لكنّه نادر جداً.

قال المحقق النائيني: (إنّ العقل بعدما أدرك المصلحة الملزمة في شيء كالكذب المنجي للنبي ﷺ، أو لجماعة من المؤمنين مثلاً، وأدرك عدم مزاحمة شيء آخر لها، وأدرك أنّ الأحكام الشرعية ليست جزافية، وإنّما هي لأجل إيصال

(١) انظر: الجزء الأول / المبحث الرابع: الحديث وشهرة الفتوى، تحت عنوان: شهرة الإعراض عن الخبر.

العباد إلى المصالح وتبعيدهم عن المفاسد، كيف يعقل أن يتوقف في استكشاف الحكم الشرعي بوجوبه ويحتمل مدخلية وساطتهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بل لا محالة يستقل بحسن هذا الكذب ويحكم بمحبوبيته...)[1].

ثانيهما: أن يدرك أمراً خارجياً ثابتاً، مثل استحالة اجتماع النقيضين، ويسمّى بالعقل الفطري، فيستتبع حكماً شرعياً لا محالة، فإنّ إدراكه استحالة ذلك يلزمه أن يدرك استحالة أن يأمر المولى بشيء وينهى عنه أو يأمر بضده. وعليه فوجوب فعل في الشريعة يستلزم حرمة ضده ووجوب مقدمته، كما أنّ حرمة فعل تستلزم عدم الأمر به، فتحريم الكون في الدار المغصوبة مانع من الأمر به، فتبطل الصلاة فيها لذلك.

وهذا الإدراك لأمر ثابت في الواقع ليس بإدراك لحكم شرعي ليشمله النهي عن استعمال الرأي فيه، وإنّما هو إدراك لما يستتبع الحكم الشرعي كاستحالة اجتماع النقيضين المستتبع لعدم طلب المولى للفعل الذي نهى عنه.

ولم ينكر الأخباريون حجية هذا العقل النظري الفطري، وإنّما ناقشوا في حجية العقل العملي. وصرح المحقق السيد الصدر بأنّه لا أثر لهذا النقاش؛ لأنّ هذا الدليل العقلي وإن كان حجة ويسوغ العمل به لكنّا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة. وأمّا الإجماع فإنّه يرجع إلى السنة؛ لكونه وسيلة لإثباتها في بعض الحالات، ولذا صرح بأنّه لم يعتمد في فتاواه على غير الكتاب والسنة[2].

---

(١) أجود التقريرات ٢ : ٤٠. (منه رحمه الله). راجع أجود التقريرات (تقريرات السيد الخوئي ﷺ لأبحاث أستاذه الشيخ محمد حسين النائيني) ٢ :٤٨ تحت عنوان: الجهة الرابعة في طي مناقشة ما ذهب إليه بعض الأخباريين من إنكار الملازمة بين الحكم العقلي والشرعي. مطبعة العرفان، صيدا، ١٩٢٣ م.

(٢) الفتاوى الواضحة ١: ١٥. «منه رحمه الله».

وسبق[١] البحث عن رجوع الإجماع إلى السنة وأنّه لا ضير في تسمية الدليل إجماعاً باعتبار كشفه عنها، فلا يبقى نقاش في حجيته؛ لأنّ العمل في الحقيقة بالمنكشف وهي السنة، لا بالكاشف عنها وهو الإجماع.

كما أنّ توافق الدليلين العقلي واللفظي لا يبقي مجالاً للإيراد على الحكم الناتج عنهما، فالظلم ـ مثلاً ـ أدرك العقل بنحو الجزم قبحه وحرمته، وصرح بها الكتاب والسنة، فهما يرشدان إلى ما أدركه العقل بنظر الأصولي الذي يرى حجية إدراكه، ومولويان بنظر الأخباري الذي يناقش في حجيته، والنتيجة واحدة، وهي ثبوت حرمة الظلم في الشريعة، وإنّما الخلاف في أنّ الدليل اللفظي مولوي أو إرشادي، ولا أثر له.

وإنّما يظهر الأثر فيما لو تجرد العقل في إدراكه عن الدليل اللفظي، وقد مثل لذلك بوجوب تخليص المؤمن من الهلكة كإنقاذه من الغرق ونحوه، فإنّ الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة إنّما وردت في حرمة ظلمه وهتكه وإيذائه، كما أنّها ندبت إلى معونته وقضاء حوائجه، ولعظم حرمته عند الله تعالى أدرك العقل بنحو الجزم وجوب إنقاذه، كما يدرك العبد وجوب إنقاذ ابن المولى المشرف على الغرق وإن لم يصدر منه أمر بإنقاذه، ولحجية هذا الإدراك العقلي يجب الإنقاذ. فإن قام دليل لفظي على ذلك كان مرشداً إليه، كما سبق.

وعلى أية حال فالمراد بالدليل العقلي الذي هو حجة إدراك العقل لما يوجب القطع واليقين للمكلف بالحكم الشرعي. والدليل على حجية هذا الإدراك في نطاقه الضيق المحدود أمور:

---

(١) انظر: الجزء الأول/المبحث الثاني: أحاديث أصحاب الإجماع، تحت عنوان: (التسامح في دعوى الإجماع...).

أحدها: تسليم حجيته في شأن الاعتراف بالصانع ـ جل شأنه ـ وتوحيده، وسائر صفاته، بل انحصر الوصول إليها بالبرهان العقلي، بلا دخل للأدلة اللفظية فيها، فإنّ حجية أخبار الأنبياء والكتب السماوية عن ذلك فرع وجود المرسل لهم المنزل لها. ولذا أمر القرآن الكريم بالنظر في نظام الكون والتفكر في عجائبه، ليصل الإنسان بعقله إلى الاعتراف بوجود الصانع الحكيم المدبر، وأرشد إلى ذلك كثير من الأحاديث.

فروى هشام بن الحكم عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال له: «**يا هشام، إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، وَدَلَّهُم على ربوبيته بالأدلة، فقال: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**[1]. **يا هشام، قد جعل الله ذلك دليلاً على معرفته بأنّ لهم مدبراً فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**[2]»[3].

ومثله تصديق الأنبياء في دعوة النبوة، فإنّه لا يمكن إلا بتوسط البرهان العقلي؛ لتوقف صحة تلك الدعوى على إظهار المعجزة على يد النبي صلى الله عليه وآله، ولولا حكم العقل بقبح تصديق المولى الحكيم لمن يدعي النبوة زوراً بتمكينه من الإتيان بما هو خارق للعادة لما كانت تلك المعجزة آية الصدق. فحكم العقل بالحسن والقبح ضروري، وعليه قوام الأديان وصحة رسالات الأنبياء.

---

(١) البقرة : ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢) النحل : ١٢.

(٣) الكافي ١ : ١٣/ ١٢، كتاب العقل والجهل. «منه رحمه الله». أقول: والحديث طويل حرّي بالنظر والتدبر في ما حواهُ من نكات في المعرفة العقلية.

قال الشيخ الطوسي: (وأما المكتسب الذي لا يصح إلاّ بالعقل فهو كل علم لو لم يحصل للمكلف لم يمكنه معرفة السمع، وما لا يتم هذا العلم إلاّ به، وذلك نحو العلم بأنّ هاهنا حوادث لا يقدر عليها أحد من المحدثين، وأنّ لها محدثاً قادراً عالماً حياً قديماً، لا يشبه الأجسام ولا تشبهه ولا الأعراض، وأنّه غني لا يجوز عليه الحاجة، وأنّه يستحق هذه الصفات لذاته، لا لمعان قديمة أو محدثة سواه، وأنّه لا يفعل إلا الحسن، ولا يجوز عليه شيء من القبائح، ولا الإخلال بالواجب، فمتى علم هذه الجملة صح أن يعلم صحة السمع، ومتى لم يعلمها أو لم يعلم شيئاً منها لا يصح أن يعلم صحة السمع، وإنّما قلنا ذلك لأنّه متى لم يعلم ما قلناه لم يأمن أن يكون الذي فعل المعجز غير الحكيم، وأنّه ممن يجوز عليه تصديق الكذاب فلا نثق بصحة السمع...)[١].

وعليه فالرجوع إلى حكم العقل وإدراكه في بعض القواعد التي كان أصل الحكم فيها معلوماً ليس بأعظم من الرجوع إليه في تلك الأمور التي ينبعث عنها الإيمان أو الكفر، ودخول الجنة أو النار، فحجية العقل في محل البحث أولى.

ثانيها: النصّ على حجيته في الكتاب والسنة.

قال تعالى في عدة من الآيات الكريمة: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٢].

وعلق عليه الشيخ يوسف البحراني بقوله: (أي يعملون بمقتضى عقولهم)[٣].

وقال في آيات أخرى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٤]. ﴿لآيَاتٍ لأُوْلِي

(١) عدة الأصول: ٣٠٥.

(٢) الرعد: ٤.

(٣) الحدائق ١ : ١٢٩. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة ١: ٢٩، السطر ٢٥، الطبعة الحجرية.

(٤) الرعد: ٣.

النُّهَى﴾[١]. ﴿لآيَاتٍ لأُوْلِي الألْبَابِ﴾[٢]. ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[٣]. ﴿لَذِكْرَى لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾[٤]. والنهى جمع نهية، مثل مدى ومدية (والنهية العقل؛ لأنّها تنهى عن القبيح)[٥]. والألباب جمع لب، وهو العقل أيضاً، نص عليه صاحب (المصباح)[٦].

وذم تعالى قوماً لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال: ﴿أَفَلاَ يَعْقِلُونَ﴾[٧]. ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾[٨]. ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[٩]. ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[١٠].

وروى هشام بن الحكم عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال له: «**يا هشام، إنّ لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، وحجة باطنة؛ فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول**». وقال عليه السلام له: «**يا هشام، كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ما عُبِدَ الله بشيء أفضل من العقل...**». وسبق قوله عليه السلام له: «**إنّ الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول**».

وروى أبو يعقوب البغدادي: أنّ ابن السِكّيت[١١] قال لأبي الحسن عليه السلام في

---

(١) طه: ٥٤، ١٢٨.

(٢) آل عمران: ١٩٠.

(٣) الزمر: ٩.

(٤) الزمر: ٢١.

(٥) المصباح المنير ٢: ٦٢٩ ـ نهى.

(٦) المصباح المنير ٢: ٥٤٧ ـ لب.

(٧) يس: ٦٨.

(٨) المائدة: ٥٨.

(٩) المائدة: ١٠٣.

(١٠) محمد: ٢٤.

(١١) ابن السكيت ـ بكسر السين وتشديد الكاف ـ هو يعقوب بن إسحاق الإمامي النحوي اللغوي، قتله المتوكل العباسي في خامس رجب سنة (٢٤٤ هـ) بعد أن فضّل الحسن والحسين عليهما السلام على ولديه المعتز والمؤيد في قضية مشهورة. الكنى والألقاب ١: ٣١٤.

حديث: فما الحجة على الخلق اليوم؟ فقال عليه السلام: «**العقل، يعرف به الصادق فتصدقه، والكاذب على الله فيكذبه**». قال فقال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب.

وروى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**حجة الله على العباد النبي صلى الله عليه وآله، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل**».

وروى محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ الله تعالى لما خلق العقل خاطبه بقوله: أما إنّي إيّاك آمر، وإياك أنهى، وإياك أعاقب، وإياك أثيب**». ونظيره حديثه الآخر عنه عليه السلام.

وفي حديث ابن الجهم عن الإمام الرضا عليه السلام: «**إنّ الله تعالى خاطب العقل بقوله: بك آخذ وبك أعطي**»[1].

ثالثها: بناء العقلاء على حجيته عندما يدرك العبد أمر مولاه وإن لم يصل إليه بدليل لفظي، فلو رأى ولد المولى مشرفاً على الغرق وترك إنقاذه حتى غرق معتذراً بعدم صدور أمر لفظي من المولى به ذمه العقلاء ولم يقبلوا اعتذاره؛ لعدم استناده في ترك الإنقاذ إلى حجة، وهذا يكشف عن صحة الحكم العقلي.

وصرح ابن إدريس المتوفى سنة (٥٩٨هـ) بأنّ الفقهاء الباحثين عن مأخذ الشريعة تمسّكوا بدليل العقل، وأنّ من تنكر عنه فارق قوله المذهب، فتكون حجيته من أصوله المعروفة. وإليك نصّ كلامه: قال في مقدمة كتابه (السرائر) عند ذكر ما اعتمده في تأليفه: (فإنّ الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك

---

(١) انظر هذه الأحاديث في الكافي ١ : ١٠، ١٦، ١٨، ٢٥، ٢٦، ٢٨، كتاب العقل والجهل ح١، ١٢، ٢٠، ٢٢، ٢٦، ٣٢، «منه رحمه الله».

بدليل العقل فيها، فإنّها مبقاة عليه وموكولة إليه، فمن هذه الطريق توصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسّك بها، فمن تنكر عنها عسف وخبط خبط عشواء، وفارق قوله من[١] المذهب)[٢].

وقد أثبت الشيخ يوسف البحراني في حدائقه الآيات والأحاديث الدالة على حجية العقل ولزوم العمل عليه؛ ولأجلها اعترف بحجيته بقوله: (لا ريب أنّ العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شأنه، وهو موافق للشرع، بل هو شرع من داخل، كما أنّ ذلك شرع من خارج...)[٣].

وقال أيضاً: (إن كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهياً ظاهر البداهة كقولهم: الواحد نصف الاثنين، فلا ريب في صحة العمل به، وإلاّ فإن لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك. وإن عارضه دليل عقلي آخر، فإن تأيد أحدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي، وإلاّ فإشكال. وإن عارضه دليل نقلي، فإن تأيد ذلك العقلي أيضاً بنقلي كان الترجيح للعقلي، إلاّ أنّ هذا في الحقيقة تعارض في النقليات، وإلاّ فالترجيح للنقلي وفاقاً للسيد المحدث المتقدم[٤] ذكره، وخلافاً للأكثر. هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق.

---

(١) حرف الجر هنا على تقدير صحته زائد. «منه رحمه الله».

(٢) السرائر ١: ٤٦/ المقدمة.

(٣) الحدائق الناضرة ١ : ٢٩، السطر ٣٠. وأضاف: (لكن ما لم تغيّره غلبة الأوهام الفاسدة وتتصرف فيه العصبية أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسدة، وهو قد يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتي الشرع مؤيداً له، وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها فيأتي الشرع كاشفاً له ومبيناً).

(٤) ويقصد به الشيخ نعمة الله الجزائري، حيث قال الشيخ صاحب الحدائق: (ولم أرَ من ردّ ذلك وطعن فيه سوى المحقق المدقق السيد نعمة الله الجزائري ـ طيب الله مرقده ـ في مواضع من مصنفاته منها كتاب الأنوار النعمانية... حيث قال فيه ونعم ما قال فإنّه الحق الذي لا يعتريه غياهب الإشكال...).

أما لو أريد به المعنى الأخص، وهو الفطري الخالي من شوائب الأوهام، الذي هو حجة من حجج الملك العلام، وإن شذّ وجوده بين الأنام، ففي ترجيح النقلي عليه إشكال، والله العالم)[١].

ومع هذا قال: (ولا ريب أنّ الأحكام الفقهية ـ من عبادات وغيرها ـ كلها توقيفية تحتاج إلى السماع من حافظ الشريعة، ولهذا قد استفاضت الأخبار... بالنهي عن القول في الأحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلام...)[٢].

فيكون السماع من المعصومين عليهم السلام شرطاً في تنجز التكليف ووجوب امتثاله.

والجواب عنه:

أولاً: أنّه سبق عند البحث عن طوائف الأحاديث أنّ ما دلّ منها على المنع من استعمال الرأي في أحكام الشرع وبطلان العبادة بدون الرجوع إلى المعصوم عليه السلام إنّما ورد تحذيراً عمّا كان شائعاً في تلك العصور من استقلال فقهاء العامة بآرائهم والعمل بالقياس والاستحسان ونحوهما، وعدم الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام أحد الثقلين اللذين أمرنا بالتمسك بهما، ولذا ندد بهم وبقياسهم في مجموعة كبيرة من الأحاديث، وجاء في بعضها: «**إنّ دين الله لا يصاب بالمقاييس**»[٣]. «**وأنّ السنة إذا قيست محق الدين**»[٤].

وعليه فلا تنظر تلك الأخبار إلى الفقيه الذي يرجع إلى أهل البيت عليهم السلام في أصوله وفروعه، ويمتثل الحكم الذي يحصل له القطع به بواسطة الرسول الباطني.

---

(١) الحدائق الناضرة ١ : ٣٠، السطر ٥ الطبعة الحجرية.

(٢) الحدائق ١: ١٢٩ وما بعدها. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة ١: ٢٩ سطر ٣٦ الطبعة الحجرية.

(٣) الوسائل ٢٧: ٤٣، أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ١٨.

(٤) الوسائل ٢٧: ٤١، أبواب صفات القاضي، ب ٦ ح ١٠.

وثانياً: على فرض إطلاق تلك الأخبار فهي معارضة بالأدلة السابقة من الكتاب والسنة الصريحة في حجية العقل، ولزوم العمل عليه، فيتعين حمل ما ينافيها على ما ذكرناه، أو غيره مما يزول به المنافاة.

وثالثاً: أنّا اعتبرنا في الدليل العقلي حصول القطع واليقين للمكلف بالحكم الشرعي، واليقين عبارة عن انكشاف الواقع للمكلف، فحجيته ذاتية لا تنالها يد الجعل إثباتاً ونفياً، فعلى فرض ظهور تلك الروايات في المنع عن العمل بالقطع الحاصل من الدليل العقلي فلابد من حمله على ما لا يتنافى مع حجية القطع الذاتية.

ولذا قال الشيخ الأنصاري: (... كيف؟! والعقل بعدما عرف أنّ الله تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني، وعلم بوجوب إطاعة الله، لم يحتج ذلك إلى توسط مبلّغ. ودعوى استفادة ذلك من الأخبار ممنوعة، فإنّ المقصود من أمثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد بالأحكام الشرعية بالعقول الناقصة الظنية على ما كان متعارفاً في ذلك الزمان من العمل بالأقيسة والاستحسانات من غير مراجعة حجج الله، بل في مقابلهم عليهم السلام ...)[1].

وقال المحقق الخراساني: (فلزوم اتباع القطع مطلقاً وصحة المؤاخذة على مخالفته عند إصابته، وكذا ترتب سائر آثاره عليه عقلاً مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل، فلابد في ما يوهم خلاف ذلك في الشريعة من المنع عن حصول العلم التفصيلي بالحكم العقلي، لأجل منع بعض مقدماته الموجبة له ولو إجمالاً)[2]. من دون تعيين المقدمة الممنوعة، لا أنّ القطع بعد حصوله لا يكون حجة.

---

(١) فرائد الأصول: ١١. «منه رحمه الله». فرائد الأصول ١: ٤٢.

(٢) كفاية الأصول ٢ : ١٥٧. «منه رحمه الله». كفاية الأصول : ٢٧١.

ودعوى أنّ المكلف قد يقطع بحكم ثم يتبدل قطعه وينكشف خطؤه فيدل ذلك على بطلان الحكم العقلي موهونة.

فإنّ العقل ليس له سوى إدراك وجوب الإطاعة على العبد عندما يحصل له القطع واليقين بطلب المولى، كما في سائر أوامره الثابتة بالأدلة الأخرى، فإن تبدّل القطع وانكشف الخلاف وجب العمل على ما انكشف ثانياً، كما لو انكشف خطؤ الأمارة التي لا نقاش في حجيتها.

وذكرنا عند البحث عن المطلق والمقيد أنّ الدليل العقلي صالح لتقييد المطلق اللفظي، وذلك حينما يدرك العقل على نحو الجزم اختصاص الحكم ببعض مصاديق اللفظ المطلق الوارد في الدليل. وذكر له الشيخ الطوسي عدة أمثلة، منها تخصيص الخطاب في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[1] بالعقلاء من أجل قيام الدليل العقلي على أنّ الأطفال والمجانين لا يحسن تكليفهم[2].

وصرح المحقق الخراساني بأنّ ما نسب إلى بعض الأخباريين من عدم الاعتبار بالقطع الحاصل من مقدمات عقلية لا يساعد عليه كلامهم، بل هم أمّا في مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه، كما هو صريح ما حكي عن السيد الصدر[3] في باب الملازمة. وأمّا في مقام عدم جواز الاعتماد على

---

(١) النساء: ١.

(٢) عدة الأصول: ١٣٠. «منه رحمه الله». أقول: قال الشيخ ﷺ: (وذهب بعضهم على أنّ تخصيص العموم لا يقطع بأدلة العقل... وإلا تناقضت الأدلة، وهذا لا يجوز. ولهذه الجملة خصصنا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ وحملناه على العقلاء لما دلّ دليل العقل على أنّ الأطفال والمجانين ومن لا عقل له لا يحسن تكليفه).

(٣) هو السيد محمد بن مير محمد باقر الرضوي، درس في أصفهان ثم في قم وهمدان والنجف

المقدمات العقلية؛ لأنّها لا تفيد إلاّ الظن، كما هو صريح المحدث الإسترآبادي[١].

لكن ما سبق من كلام الشيخ يوسف البحراني ظاهر في المنع عن العمل بالقطع الحاصل من المقدمات العقلية في الأحكام الفقهية، حيث اعتبر توسط المعصوم عليه السلام فيها. وقد أجبنا عنه بوجوه ثلاثة. على أنّه التزم بحجية العقل في عدة موارد وجعله شرعاً من داخل قبال الشرع من الخارج الذي يلزم التعبد به، مشيراً بذلك إلى الحديث السابق المصرح بوجود حجتين لله ظاهرة وباطنة، فالأولى الرسل والثانية العقول.

ومع الغضّ عن ذلك، فإنّ خلافه في الحجية غير ضائر، كما لا يضرّ في حجية آيات الكتاب الكريم بناء بعضهم على عدم حجيتها إلاّ بعد تفسيرها في أحاديث أهل البيت عليهم السلام، ولذا قال في حدائقه بعد ذكر الكتاب: (ولا خلاف بين أصحابنا الأصوليين في العمل به في الأحكام الشرعية والاعتماد عليه... وأما الأخباريون فالذي وقفنا عليه من كلام متأخريهم ما بين إفراط وتفريط، فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتى مثل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[٢] إلاّ بتفسير من أصحاب العصمة صلوات الله عليهم، ومنهم من جوّز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لأهل العصمة عليهم السلام في تأويل مشكلاته وحل مبهماته)[٣].

الأشرف واشتغل فيها على الشيخ أحمد الجزائري والشريف أبي الحسن العاملي، وتلمذ عليه المحقق البهبهاني، توفي (عام ١١٦٠هـ) عن خمس وستين عاماً. وهو شارح الوافية (مخطوط). الكنى والألقاب ٢: ٤١٤.

(١) كفاية الأصول ٢ : ١٥٦ ـ ١٥٧، «منه رحمه الله». كفاية الأصول: ٢٧٠.

(٢) التوحيد: ١.

(٣) الحدائق الناضرة ١: ٩، السطر ٩، الطبعة الحجرية.

وقال: (إنّهم ذكروا أنّ الاستدلال بالكتاب والسنة خاصة مخصوص بالأخباريين، مع أنّ الخلاف بين الأخباريين واقع فيه، فمنهم المحدث الإسترآبادي... فإنّه صرح في كتاب (الفوائد المدنية)[١] بعدم جواز العمل بشيء منه إلاّ ما ورد تفسيره عن أهل العصمة عليهم السلام، واقتصر آخرون على العمل بمحكماته...)[٢]. وسبق الإشارة إلى ذلك[٣].

وخلاصة البحث:

إنّ ما ذهب إليه الأصوليون من حجية العقل وإدراكه في ذلك النطاق الضيق المحدود مما لا محيص عن الالتزام به عملاً بالأدلة السابقة من الكتاب والسنة وبناء العقلاء.

إذاً فمن الحيف أن يقال: إنّهم قد تبعوا في حجيته أهل الرأي والقياس من المخالفين، وأهل الطبيعة والفلاسفة من الحكماء وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول، وطرحوا ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام، حيث لم يكن على وفق عقولهم. واستشهد على ذلك بأنّ عيسى عليه السلام (لما دعا إفلاطون إلى التصديق بما جاء به. أجاب بأنّ عيسى عليه السلام رسول إلى ضعفة العقول، وأمّا أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلى إرسال الأنبياء)[٤].

وما أبعد ما بين هؤلاء الفلاسفة وأهل القياس، وبين أولئك الفقهاء الذين قضوا عمرهم في سبيل الوصول إلى أقوال النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وأفعالهم، وسبروا

---

(١) قال المحدث الإسترآبادي في (الفوائد المدنية: ١٦٤): (... نحن نوجب الفحص عن أحوالها بالرجوع إلى كلام العترة عليهم السلام، فإذا ظفرنا بالمقصود وعلمنا حقيقة الحال عملنا بها، وإلاّ أوجبنا التوقف والتثبت).

(٢) الحدائق ١: ٢٧، ١٦٩. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة ١ : ٣٦، السطر ٣٧، الطبعة الحجرية.

(٣) انظر: المبحث الحالي (الخامس عشر)، عنوان: (حول تقليد المعصوم عليه السلام).

(٤) الحدائق ١: ١٢٦. «منه رحمه الله». الحدائق الناضرة ١ : ٢٨، السطر ٣٢، الطبعة الحجرية.

جميع الأحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام، وتعبدوا بكل ما صح نسبته إليهم امتثالاً لأمر النبي صلى الله عليه وآله بالرجوع إلى أهل بيته في حديث الثقلين ونظائره.

وأما قصة إفلاطون وجوابه لعيسى عليه السلام فغير قابلة للتصديق، حيث نص المؤرخون على أنّ عصر إفلاطون سابق على ولادة المسيح عليه السلام بعدة قرون تخللها جمع من الحكماء والملوك[1]، فقد ولد إفلاطون سنة ٤٣٠، وتوفي سنة ٣٤٧ قبل الميلاد. وقيل: ولد سنة ٣٣٠، وتوفي سنة ٢٤٧ قبل الميلاد. وهو مؤسس المدرسة المعروفة بالأكاديمية، وهو تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو المتوفى قبل الميلاد أيضاً.

وإنّ الذي أدرك عصر المسيح عليه السلام من الحكماء هو جالينوس الذي لقب بخاتم الأطباء والمعلمين، ولما سمع بدعوة المسيح عليه السلام سار للاجتماع به والنظر في معاجزه، ومات في طريقه إليه[2].

---

(١) إنّ أول حكيم لليونانيين وضع كتاباً ودون علماً هو أبقراط مقليدس، وخلفه تلميذه سقراط، وخلفه تلميذه إفلاطون، وخلفه تلميذه أرسطاطاليس، وخلفه تلميذه الإسكندر ذو القرنين الذي ملك الدنيا مدة ١٢ سنة، وخلفه سبعة ملوك من اليونانيين ملكوا ١٧٦ سنة، أولهم بطليموس الحكيم، وبذلك انتهى أمد ملك اليونانيين، وصار الملك إلى الروم، وكان أول ملك منهم فهاساطق، ملك ٢٢ سنة، ثم أغسطس، وبعد مضي سنة من ملكه ولد المسيح عليه السلام؟
انظر: تاريخ اليعقوبي الجزء الأول، فصلي البحث عن اليونانيين وحكمائهم وملوكهم وملوك الروم. «منه رحمه الله». تاريخ اليعقوبي ١: ٨١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٩، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦.

(٢) جاء في كتاب (منن الرحمن ٢: ٨٥): أنّ جالينوس (لما بلغه دعوة المسيح عليه السلام واحياءه الموتى، وخلقه الطير، وإبراءه الأكمه والأبرص. قال لمن حوله من التلامذة: إنّ علم من هذا المدعي بما لا تستقل به الطبيعة سفه قبل ما ادعاه لا يخاطب، ويحمل في ما ادعاه على ما تقدم العلم منه من السفه، وإن لم يعلم منه سفه تقدم دعواه يطلب بالبيان؛ لإمكانه مما وراء عالم الطبيعة، وذلك سبيل كل ناطق يقوم في ابتداء كل قرن يأتي من الزمان للاضطرار إليه عند ظهور الفساد في الأرض، سبيله الدعوى بما لا تستقل به الطبيعة؛ لانقياد الناس إلى

وما أكثر العقلاء الذين دلتهم عقولهم على الإيمان بالله تعالى واتباع رسله. فكلما غار فكر العالم في أسرار الكون تجلت له حكمة الصانع المدبر، وكلما فكر في أحكام الشريعة الإسلامية تجلى له أسرارها الغامضة، ولأجله أسلم جم غفير من الكافرين ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1].

بادرة خطيرة

ومن المؤسف جداً أن تظهر في السنين الأخيرة دعايات ضد المرجعية الدينية لمذهب أهل البيت عليهم السلام اختلفت الدوافع إلى بثها، كما اختلفت الأساليب في حياكتها.

وقام أعداء الإسلام بالقسط الأوفر من ذلك، حيث رأوا أنّ مركز القوى الإسلامية في قيادته الدينية، حيث يقدسها الشعب المسلم ويخضع لأوامرها من وراء التقديس، ولذلك بذلوا جهوداً جبارة في سبيل استلاب ذلك التقديس من النفوس، وفصل الشباب المسلم عن قيادته الدينية؛ لأنّه جيل الغد الذي يعتمد عليه الإسلام.

ومن أخطر أساليبهم في هذا السبيل رمي المرجعية بالتقصير في أداء وظائفها تجاه المجتمع المسلم والحفاظ عليه، حيث لم ينجح المس بكرامتها بأكثر من ذلك. وساروا بهذا اللون من النقد بإطار التظاهر بالعطف على أحكام الدين وأبنائه، ولذا أثروا على البعض فماشاهم في ذلك بحسن من النية.

ولذا وجب علينا التنبيه والتحذير من تلك الأساليب التي يراد من ورائها

طاعته بعد القيام بصحة ما ادعاه، فمن سلك سبيله بعد ذلك تمت حركته. ثم تجهز للاجتماع به وسار إليه فمات في طريقه بمدينة (الغرما)، وهي على شاطئ بحيرة (تنيس) وبها قبره). «منه رحمه الله».

(١) الرعد: ٤.

القضاء على روح الدين وروحانيته، والتي هضم بها جهود أولئك الأعلام الذين وقفوا أنفسهم لخدمة الإنسانية، وأفنوا زهرة حياتهم في سبيل الله تعالى.

فالمرجعية الدينية ساهرة على مصالح المسلمين، وسائرة دوماً على هدى النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام في هذا السبيل، وأعمالها الماثلة أمام كل عين خير شاهد على ذلك، ولها أعمال وجهود أخرى لم يطلع عليها أولئك الذين أغفلوا، حيث لا يراد بها إلا وجه الله، لا رئاء الناس، غير أنّ الرياح تجري أحياناً بما لا تشتهي السفن، فأي تقصير لربانها، وإنّما التقصير في عهدة أولئك المتخاذلين عن نصرها.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

مصادر الكتاب

اقتصر جملة من المؤلفين على ذكر أهم مصادر كتبهم وإغفال الباقي؛ لغرض التقليل والإيجاز، وما استحسنت ذلك، ولذا أُثبتّ في هذا الفهرست لمصادر الكتاب جميع الكتب التي نقلت عنها ولو مرة واحدة، وبما أنّ كثيراً منها متكرر الطبع، فقد أشرت إلى طبعاتها وتواريخها إلاّ ما خلا من ذكر اسم المطبعة أو تاريخها.

وأنّ بعض هذه المصادر لم اعتمد عليه إلاّ في نقل رأي مؤلفه فحسب عندما دعت الضرورة إلى مناقشته، أو إلزامه بما رواه أو التزم به، فليتنبه.

* القرآن الكريم.

١ـ أبو هريرة، شرف الدين (السيد عبدالحسين ابن السيد يوسف الموسوي العاملي)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٨٥هـ.

٢ـ الإجازات العلمية عند المسلمين، (الدكتور عبدالله فياض)، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، سنة ١٩٦٧م.

٣ـ أجود التقريرات، الخوئي (السيد أبو القاسم ابن السيد علي أكبر الموسوي)، تقرير دروس أستاذه النائيني، مطبعة الشركة المساهمة ـ طهران، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧هـ مطبعة العرفان ـ صيدا، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤هـ. مؤسسة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٤ـ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (أبو الحسن علي بن أبي علي محمد ابن سالم الثعلبي)، دار الاتحاد العربي للطباعة ـ مصر، سنة ١٣٨٧هـ.

٥ـ إحياء علوم الدين، الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي) تصحيح الشيخ عبدالعزيز السيروان، دار القلم للطباعة ـ بيروت، الطبعة الثالثة.

٦ـ الإرشاد، المفيد (الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان)، طبع إيران، سنة ١٣٠٨هـ.

٧ـ أساس البلاغة، الزمخشري (جار الله محمود بن عمر الخوارزمي)، طبع أوفست، مطبعة أولاد أورقاند ـ مصر، سنة ١٣٧٢هـ.

٨ـ أسباب النزول، الواحدي (علي بن أحمد النيسابوري)، المطبعة الهندية ـ مصر، سنة ١٣١٥هـ.

٩ـ أصل الشيعة وأصولها، آل كاشف الغطاء (الشيخ محمد الحسين ابن الشيخ علي بن محمد رضا) ، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ .

١٠ـ الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم (السيد محمد تقي بن محمد سعيد الطباطبائي) مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩.

١١ـ أصول الفقة، الخضري (الشيخ محمد بن عفيفي الباجوري)، مطبعة السعادة ـ مصر، الطبعة الرابعة سنة ١٣٨٢هـ.

١٢ـ أصول الفقة، المظفر (الشيخ محمد رضا ابن الشيخ محمد)، مطبعة النعمان ـ النجف، سنة ١٣٨٢هـ.

١٣ـ أضواء على السنة المحمدية، أبو رية (الشيخ محمود)، مطبعة دار التأليف ـ مصر الطبعة الأولى سنة ١٣٧٧هـ

١٤ـأعيان الشيعة، الأمين (السيد محسن ابن السيد عبدالكريم العاملي)، مطبعة الفيحاء. مطبعة الترقي ـ دمشق، سنة ١٣٥٤هـ.

١٥ـأقرب الموارد، الشرتوني (سعيد الخوري)، طبع أوفسيت الرشدية، طهران. منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، طبع أوفسيت، قم ـ إيران، سنة ١٤٠٣هـ.

١٦ـالإمام الصادق عليه السلام، أبو زهرة (الشيخ محمد بن أحمد المصري)، مطبعة مخيمر ـ مصر.

١٧ـأمل الآمل، الحر العاملي (الشيخ محمد بن الحسن)، طبع إيران، سنة ١٣٠٧ هـ. الناشر: دار الكتاب الإسلامي، قم ـ إيران، طبع أوفسيت على مطبعة الآداب، النجف الأشرف، تحقيق: أحمد الحسيني، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

١٨ـإيضاح الفوائد في شرح القواعد، فخر المحققين (أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف الحلي) طبع بأمر السيد محمود الشاهرودي قدس سره، المطبعة العلمية ـ قم، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

١٩ـالاحتجاج، الطبرسي (أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب)، مطبعة النعمان ـ النجف، سنة ١٣٨٦هـ.

٢٠ـالاستبصار، الطوسي (الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن الحسن)، مطبعة النجف، ج١ سنة ١٣٧٥، ج٣ القسم الأول، سنة١٣٧٦هـ.

٢١ـالاستيعاب، ابن عبدالبر (أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري القرطبي)، مطبعة نهضة مصر ـ مصر. دار الجيل، تحقيق: محمد علي البجاوي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٢٢ـبحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، المجلسي (الشيخ محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني)، طبع إيران، سنة ١٣٠١هـ. دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣هـ.

٢٣ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الحنفي (أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني الحنفي)، المطبعة الجمالية ـ مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

٢٤ـ البرهان في تفسير القرآن، البحراني (السيد هاشم بن إسماعيل بن عبدالجواد الموسوي)، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣هـ

٢٥ـ بلغة الفقيه، بحر العلوم، (السيد محمد ابن السيد محمد تقي الطباطبائي)، طبع إيران ـ مطبعة مشهدي، سنة ١٣٢٩هـ.

٢٦ـ البيان في تفسير القرآن، الخوئي (أبو القاسم ابن السيد علي أكبر الموسوي)، المطبعة العلمية ـ النجف، سنة ١٣٧٧هـ.

٢٧ـ تأريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ابن يزيد الآملي البغدادي)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ـ مصر، الطبعة الثانية.

٢٨ـ تأريخ بغداد، الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت)، نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢٩ـ التاج الجامع للأصول، (منصور علي ناصف)، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، الطبعة الثانية.

٣٠ـ تاج العروس في شرح القاموس، الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، المطبعة الخيرية ـ مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٠٦هـ.

٣١ـ تاريخ الخلفاء، السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن همام الدين الخضري)، مطبعة السعادة ـ مصر، سنة ١٣٧١هـ.

٣٢ـ التبيان في تفسير القرآن، الطوسي (الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن الحسن)، طبع، النجف، المطبعة العلمية، ومطبعة النعمان، سنة ١٣٧٦هـ.

٣٣ـ تجارب الأمم وتعاقب الهمم، مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب) تحقيق: سيد كسروي حسن، منشورات محمد علي بيضون/ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ.

٣٤ـ تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٣٥ـ تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، الحراني (الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ.

٣٦ـ التحقيق والتنقير في ما يتعلق بالمقادير، كاشف الغطاء (الشيخ جعفر ابن الشيخ خضر الجناجي)، مخطوط.

٣٧ـ تذكرة الحفّاظ، الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز)، مطبعة دائرة المعارف ـ الهند، الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٥هـ.

٣٨ـ تذكرة الخواص، السبط (شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزاغلي بن عبدالله البغدادي)، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام، بيروت ـ لبنان سنة ١٤٠١هـ.

٣٩ـ تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف ابن المطهر)، طبع إيران، سنة ١٣٠٩هـ.

٤٠ـ تذكرة الموضوعات، الفتوني (محمد طاهر بن علي الهندي)، نشر: أمين دمج ـ بيروت.

٤١ـ تطور النقود العربية الإسلامية، الحسني (الدكتور محمد باقر)، مطبعة دار الجاحظ ـ بغداد، سنة ١٩٦٩م.

٤٢ـ تعليقة المكاسب، الغروي (ميرزا علي ابن الشيخ عبدالحسين الإيرواني)، أوفسيت الرشدية ـ طهران، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٩هـ.

٤٣ـ تعليقة المكاسب، الكمپاني (محمد حسين ابن الحاج محمد حسن الأصفهاني) طبع إيران، سنة ١٣٦٣هـ.

٤٤ـ تعليقة المكاسب، اليزدي (السيد محمد كاظم ابن السيد عبدالعظيم الطباطبائي)، طبع أوفسيت الرشدية ـ طهران، سنة ١٣٧٨هـ.

٤٥ـ تعليقة منهج المقال، الوحيد البهبهاني (الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل الحائري)، طبع إيران، سنة ١٣٠٦هـ.

٤٦ـ تفسير العياشي، العياشي (أبو النضر محمد بن مسعود بن عيّاش السمرقندي السلمي)، تحقيق وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، إيران ـ طهران ١٣٨٠هـ.

٤٧ـ تفسير القمي، القمي (علي بن إبراهيم بن هاشم)، طبع إيران، سنة ١٣١٣هـ.

٤٨ـ تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الحر العاملي (الشيخ محمد ابن الحسن)، المطبعة الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٧٦هـ وتم سنة ١٣٨٩هـ، الطبعة الأخيرة. تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٤٩ـ تكملة الرجال، الكاظمي (الشيخ عبدالنبي بن علي بن أحمد بن الجواد)، مطبعة الآداب ـ النجف.

٥٠ـ تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، ورّام (الشيخ ورّام بن أبي فراس بن حمدان المالكي النخعي)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٩هـ.

٥١ـ التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، السيوري (جمال الدين المقداد بن عبدالله ابن محمد الأسدي الحلي)، تحقيق: السيد عبداللطيف الحسيني الكوه كمري، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي، مطبعة الخيام ـ قم سنة ١٤٠٤هـ.

٥٢ـ تنقيح المقال، المامقاني (الشيخ عبدالله ابن الشيخ حسن)، المطبعة المرتضوية ـ النجف سنة ١٣٤٩هـ.

٥٣ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى، الخوئي (السيد أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي)، تقرير الميرزا علي الغروي التبريزي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم ـ إيران، الطبعة الثانية. مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٦هـ.

٥٤ـ تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الطوسي (الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن الحسن) مطبعة النعمان ـ النجف، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٧هـ.

٥٥ـ تهذيب التهذيب، ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني)، مطبعة دائرة المعارف ـ الهند، سنة ١٣٢٥هـ.

٥٦ـ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن ابن يوسف بن المطهر)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام ـ لندن، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ

٥٧ـ التوحيد، الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه)، تحقيق وتعليق: السيد هاشم الحُسيني الطهراني. علي أكبر الغفاري، طهران ـ إيران، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨هـ.

٥٨ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، الثعالبي (أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري)، مطبعة الظاهر ـ القاهرة، سنة ١٣٢٦هـ.

٥٩ـ ثواب الأعمال، الصدوق (الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٩٢هـ.

٦٠ـ جامع الرواة، الأردبيلي (الشيخ محمد بن علي الحائري)، طبع شركة طبع رنگين ـ طهران، سنة ١٣٣٤هـ شمسية.

٦١ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن همام الدين الخضري)، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ.

٦٢ـ جوابات أهل الموصل (في العدد والرؤية)، المفيد (الشيخ أبو عبدالله محمد ابن محمد بن النعمان العكبري البغدادي)، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٦٣ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، النجفي (الشيخ محمد حسن ابن الشيخ باقر)، طبع مطبعة النجف ـ النجف، ابتدىء به سنة ١٣٧٨هـ. وأكمل في طهران، وج٣ المتاجر طبع إيران، سنة ١٢٨٧هـ.

٦٤ـ الحبل المتين في إحكام أحكام الدين، البهائي (الشيخ بهاء الدين محمد ابن حسين بن عبدالصمد الحارثي العاملي)، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٦٥ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، البحراني (الشيخ يوسف ابن الشيخ أحمد آل عصفور الدرازي)، مطبعة النجف ـ النجف، ابتدىء به سنة ١٣٧٧هـ.

٦٦ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهاني (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله)، مطبعة السعادة ـ مصر، سنة ١٣٥٢هـ. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبع أوفسيت، بيروت ـ لبنان، سنة ١٣٥٧هـ.

٦٧ـ حياة الحيوان، الدميري (كمال الدين محمد بن موسى)، مطبعة الاستقامة ـ مصر، سنة ١٣٧٤هـ.

٦٨ـ الخصال، الصدوق (الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٩١هـ.

٦٩ـ خلاصة الأقوال، العلامة الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، طبع طهران، سنة ١٣١٠هـ.

٧٠ـ الخلاف، الطوسي (الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن الحسن)، طهران ـ ج١ مطبعة رنگين، تم سنة ١٣٨٠هـ ج٢ مطبعة تابان، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٢هـ.

٧١ـ دائرة المعارف الإسلامية، (أصدرت بالألمانية والإنجليزية والفرنسية)، يصدرها باللغة العربية: أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبدالحميد يونس. مراجعة: الدكتور محمد مهدي علاّم. الناشر: دار الفكر.

٧٢ـ الدر المنثور، السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن همام الدين الخضري)، طبع بالأوفست، المطبعة الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٧٧هـ.

٧٣ـ الدراية في علم مصطلح الحديث، الشهيد الثاني (زين الدين بن علي العاملي)، مطبعة النعمان ـ النجف.

٧٤ـ الدرة البهية في تطبيق الموازين الشرعية على العرفية، الأمين (السيد محسن ابن السيد عبدالكريم العاملي)، طبع دمشق، سنة ١٣٣٢هـ.

٧٥ـ الدرهم الإسلامي، النقشبندي (ناصر محمود)، مطبعة الحكومة ـ بغداد، سنة ١٣٨٩هـ.

٧٦ـ الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأول (الشيخ شمس الدين محمد بن مكي العاملي)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٧٧ـ دعائم الإسلام، القاضي (أبو حنيفة نعمان بن محمد المغربي)، مطبعة دار المعارف ـ مصر، ج١، سنة ١٣٨٣هـ ج٢، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٥هـ.

٧٨ـ الدليل القطعي على انتظام القدر المرعي، الغريفي (عدنان ابن السيد شبر)، مطبعة السعادة، بروجرد ـ إيران، سنة ١٣٦٠هـ.

٧٩ـ الديـنار الإسلامي في المتحف العراقي، النقشبندي (ناصر محمود)، مطبعة الرابطة ـ بغداد، سنة ١٣٧٢هـ.

٨٠ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني (الشيخ محمد محسن ابن الحـاج علـي)، ج٣، مطـبعة الغـري ـ الـنجف سـنة، ١٣٥٧هـ ج٤، مطبعة مجلس الشورى ـ طهران، سنة ١٣٦٠هـ ج١٠، مطبعة المجلس ـ طهران، سنة١٣٧٥هـ.

٨١ـ الذكرى، الشهيد الأول (محمد بن مكي العاملي)، طبع إيران، سنة ١٢٧١هـ.

٨٢ـ رجـال ابـن داود، الحلـي (الحسـن بـن علـي)، مطـبعة الجامعة ـ طهران، سنة ١٣٨٣هـ.

٨٣ـ رجال البرقي، البرقي (أحمد بن محمد بن خالد)، مطبعة الجامعة ـ طهران، سنة ١٣٨٣هـ.

٨٤ـ رجال السيد بحر العلوم، بحر العلوم (محمد مهدي بن مرتضى الطباطبائي) مطبعة الآداب ـ النجف، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥هـ.

٨٥ـ رجـال الشـيخ الطوسـي، الطوسـي (الشـيخ محمـد بن الحسن)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٨١هـ.

٨٦ـ رجـال الكشي، الكشي (أبو عمرو محمد بن عمر بن علي بن عبدالعزيز)، طبع الهند، سنة ١٣١٧هـ. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ.

٨٧ـ رجـال النجاشـي، النجاشي (أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الأسدي الكوفـي)، طبع الهند. سنة ١٣١٧هـ. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٨٨ـ رسائل السيد المرتضى، المرتضى (السيد أبو القاسم علم الهدى علي بن الحسين بن موسى بن محمد الموسوي)، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي الرجائي. نشر: دار القرآن الكريم ـ قم سنة ١٤٠٥هـ.

٨٩ـ الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية، الداماد (المير محمد باقر ابن محمد الحسيني المرعشي)، منشورات: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم ـ إيران ١٤٠٥هـ. (طبعة حجرية).

٩٠ـ روح المعاني، الآلوسي (السيد أبو الثناء محمود بن عبدالله الحسيني)، طبع إدارة الطباعة المنيرية ـ مصر، سنة ١٣٤٥هـ.

٩١ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني (زين الدين بن علي العاملي)، طبع عبدالرحيم ـ إيران، ج١ سنة ١٣٠٨هـ ج٢، سنة ١٣١٠هـ.

٩٢ـ رياض العلماء وحياض الفضلاء، الأفندي (الميرزا عبدالله ابن الميرزا عيسى بيك بن محمد صالح بيك الأصفهاني)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، منشورات: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

٩٣ـ رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، الطباطبائي (السيد علي ابن السيد محمد علي الحائري)، ج١، طبع إيران، مطبعة الحاج أحمد آقا، سنة ١٣٠٧هـ.

٩٤ـ السرائر، ابن إدريس (الشيخ محمد بن أحمد الحلي)، طبع إيران، سنة ١٢٧٠هـ.

٩٥ـ سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، القمي (الشيخ عباس بن محمد رضا)، المطبعة العلمية ـ النجف، سنة ١٣٥٢هـ.

٩٦ـ سفينة النجاة، كاشف الغطاء (الشيخ أحمد ابن الشيخ علي كاشف الغطاء)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٦٥هـ.

٩٧ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني (محمد ناصر الدين)، مطبعة دار الفكر ـ دمشق، سنة ١٣٧٩هـ.

٩٨ـ سماء المقال، الكلباسي (ميرزا أبو الهدى بن أبي المعالي بن محمد إبراهيم الكلباسي)، مطبعة الحكمة ـ قم.

٩٩ـ سنن ابن ماجة، ابن ماجة (الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي سنة ١٣٩٥هـ.

١٠٠ـ سنن الترمذي، الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي)، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠هـ.

١٠١ـ السنن الكبرى، البيهقي، (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله ابن موسى الخسروجردي)، مطبعة دائرة المعارف ـ الهند، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢هـ.

١٠٢ـ السيرة الحلبية، الحلبي (علي بن برهان الدين)، مطبعة محمد أفندي مصطفى ـ مصر، سنة ١٣٠٨هـ.

١٠٣ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي (أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي) تعليق: السيد صادق الشيرازي، إنشارات أستقلال، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣.

١٠٤ـ شرح التجريد، العلامة الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، طبع مطبعة الحكمة ـ قم، سنة ١٣٧٧هـ.

١٠٥ـ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (محمد بن عبدالحميد المعتزلي البغدادي)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع مصر، سنة ١٣٧٨هـ.

١٠٦ـ شيخ المضيرة أبو هريرة، أبو رية (الشيخ محمود)، مصر، الطبعة الثانية.

١٠٧ـ الصحاح، الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي)، مطبعة دار الكتاب العربي ـ مصر، أنجز طبعه سنة ١٣٧٧هـ.

١٠٨ـ صحيح مسلم، النيسابوري (مسلم بن الحجاج القشيري)، طبع بولاق ـ مصر، سنة ١٢٩٠هـ.

١٠٩ـ الصلاة، الأنصاري (الشيخ مرتضى بن محمد أمين التستري)، طبع طهران، سنة ١٣٠٥هـ.

١١٠ـ صنج السكة في فجر الإسلام، (الدكتور عبدالرحمن فهمي)، طبع مصر، دار الكتب، سنة ١٩٥٧م.

١١١ـ الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، ابن حجر (أحمد ابن محمد الهيتمي)، طبع دار الطباعة المحمدية ـ مصر، سنة ١٣٧٥هـ.

١١٢ـ طبقات القراء، الجزري (شمس الدين محمد بن محمد)، مطبعة السعادة ـ مصر، سنة ١٣٥١هـ.

١١٣ـ عدة الأصول، الطوسي (الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن)، طبع طهران، سنة ١٣١٤هـ.

١١٤ـ عدة الرجال، الكاظمي (السيد محسن بن الحسن الحسيني الأعرجي)، تحقيق: مؤسسة الهداية لإحياء التراث، إيران ـ قم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

١١٥ـ العروة الوثقى، اليزيدي (السيد محمد كاظم ابن السيد عبدالعظيم الطباطبائي)، مطبعة العرفان ـ صيدا، ج١، سنة ١٣٤٨هـ، ج٢، سنة١٣٤٩هـ.

١١٦ـ علل الشرائع، الصدوق (الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه)، طبع إيران، سنة ١٣٧٨هـ.

١١٧ـ علوم الحديث ومصطلحه، (الدكتور صبحي الصالح)، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٤هـ.

١١٨ـ علوم الحديث، ابن الصلاح (عثمان بن عبدالرحمن صلاح الدين)، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٢م.

١١٩ـ العناوين، المراغي (عبدالفتاح بن علي الحسيني)، طبع إيران، سنة ١٢٧٤هـ.

١٢٠ـ عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية، ابن أبي جمهور (الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي)، تحقيق: الحاج مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

١٢١ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق (الشيخ محمد بن علي بن الحسين)، المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٣٧٩هـ.

١٢٢ـ عيون الرجال، الصدر (السيد حسن ابن السيد هادي الصدر)، مطبعة تصوير العالم ـ الهند.

١٢٣ـ الغدير، الأميني (الشيخ عبدالحسين ابن الشيخ أحمد الأميني)، مطبعة الزهراء ـ النجف، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٧هـ.

١٢٤ـ غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ابن زهرة (السيد عزالدين أبو المكارم حمزة بن علي بن أبي المحاسن الحلبي)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٢٥ـ الغيبة، الطوسي (الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن الحسن)، طبع تبريز، سنة ١٣٢٣هـ.

١٢٦ـ الفائق في غريب الحديث، الزمخشري (جار الله محمود بن عمر الخوارزمي)، حيدرآباد، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

١٢٧ـ الفتاوى الواضحة، الصدر (السيد محمد باقر بن حيدر بن إسماعيل)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثامنة سنة ١٤٠٣هـ.

١٢٨ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني)، مصر، الطبعة الثانية سنة ١٣٤٧هـ.

١٢٩ـ فتح الملك العلي، الغماري (الحافظ أبو الفيض أحمد بن محمد الحسني المغربي)، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ.

١٣٠ـ فجر السكة العربية، (الدكتور عبدالرحمن فهمي)، طبع دار الكتب ـ مصر، سنة ١٩٦٥م.

١٣١ـ فرائد الأصول، الأنصاري (الشيخ مرتضى بن محمد أمين التستري)، المطبعة الحيدرية ـ طهران، سنة ١٣٧٤هـ.

١٣٢ـ الفصول الغروية، الأصفهاني (الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الحائري)، طبع إيران، سنة ١٢٨٦هـ.

١٣٣ـ الفقيه، الصدوق (الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه)، مطبعة النجف ـ النجف، سنة ١٣٧٧هـ.

١٣٤ـ فهرست الشيخ منتجب الدين، (الشيخ علي بن عبيدالله بن الحسن بن الحسين)، مثبت في البحار في الجزء الخامس والعشرين، طبع إيران، سنة ١٣١٥هـ.

١٣٥ـ الفهرست، الطوسي (الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٥٦هـ.

١٣٦ـ الفهرست، النديم (محمد بن إسحاق)، مطبعة الاستقامة ـ مصر.

١٣٧ـ الفوائد المدنية، الإسترآبادي (المولى محمد أمين بن محمد شريف

الأخباري)، تحقيق الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ.

١٣٨ـ قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة (ميرزا فتح الله النمازي الأصفهاني)، طبع قم، مطبعة تابش، سنة ١٣٦٨هـ.

١٣٩ـ قاموس الرجال، التستري (الشيخ محمد تقي ابن الشيخ كاظم بن محمد علي بن جعفر)، مطبعة المصطفوي ـ طهران، سنة ١٣٧٩هـ.

١٤٠ـ القاموس المحيط، الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، شركة فن الطباعة ـ مصر، الطبعة الخامسة سنة ١٣٧٣هـ.

١٤١ـ قرب الإسناد، الحميري (الشيخ أبو العباس عبدالله بن جعفر بن حسين القمي)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

١٤٢ـ القواعد الفقهية، البجنوردي (الميرزا حسين بن علي أكبر الموسوي) مؤسسة إسماعيليان، قم ـ إيران، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.

١٤٣ـ قواعد الفقيه، (الشيخ محمد تقي الفقيه)، مطبعة صور الحديثة ـ لبنان، سنة ١٣٨٢هـ.

١٤٤ـ القواعد والفوائد، الشهيد الأول (الشيخ محمد بن مكي العاملي)، طبع إيران، سنة ١٣٠٨هـ.

١٤٥ـ قوانين الأصول، المحقق القمي (الميرزا أبو القاسم بن محمد حسن)، طبع إيران، سنة ١٣٧٨هـ.

١٤٦ـ الكافي، الكليني (الشيخ محمد بن يعقوب الرازي)، المطبعة الحيدرية ـ طهران، سنة ١٣٧٧هـ.

١٤٧ـ كامل الزيارات، ابن قولويه (الشيخ أبو القاسم جعفر بن محمد القمي)، المطبعة المرتضوية ـ النجف، سنة ١٣٥٦هـ.

١٤٨ـ كتاب العين، الفراهيدي (أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد البصري) تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي. منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١٤٩ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (جار الله محمود بن عمر الخوارزمي)، مطبعة الأستقامة ـ مصر، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ.

١٥٠ـ كشف الالتباس عن موجز أبي العباس، الصيمري (الشيخ مفلح بن الحسن بن رشيد بن صلاح)، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٥١ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله كاتب چلبي القسطنطيني)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٥٢ـ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ كاشف الغطاء (الشيخ جعفر بن خضر الجناجي)، طبع إيران، سنة ١٢٧١هـ.

١٥٣ـ كشف الغمة في معرفة الأئمة، الإربلي (أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح)، المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٣٨١هـ.

١٥٤ـ كشف المحجة لثمرة المهجة، ابن طاووس (السيد أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى بن جعفر الحسيني) تقديم: الشيخ محمد محسن آقا بزرگ الطهراني، الناشر: منشورات المطبعة الحيدرية، سنة ١٣٧٠هـ.

١٥٥ـ الكشكول، البحراني (الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور الدرازي)، مطبعة النعمان ـ النجف، سنة ١٣٨١هـ.

١٥٦ـ كفاية الأصول، الخراساني (الشيخ محمد كاظم بن ملا حسين الهروي)، وشرحها حقائق الأصول الطباطبائي (السيد محسن ابن السيد مهدي الطباطبائي الحكيم) ج١ ـ ٢ المطبعة العلمية ـ النجف، سنة ١٣٧٢هـ. وج٢ طبع طهران، سنة ١٣٢٤هـ.

١٥٧ـ كنز العرفان، (الفاضل المقداد بن عبدالله السيوري)، مطبعة القضاء ـ النجف.

١٥٨ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي (علي بن حسام الدين)، طبع دائرة المعارف ـ حيدر آباد، سنة ١٣١٢هـ.

١٥٩ـ الكنى والألقاب، القمي (الشيخ عباس بن محمد رضا)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٧٦هـ.

١٦٠ـ لؤلؤة البحرين، البحراني (الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور الدرازي)، مطبعة النعمان ـ النجف.

١٦١ـ لسان العرب، ابن منظور (محمد جمال الدين بن مكرم الأفريقي)، المطبعة الميرية ببولاق ـ مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٠٠هـ.

١٦٢ـ مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، إخراج وتحقيق وتعليق: عبدالحسين محمد علي بقال، الناشر: مركز النشر / مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٤هـ.

١٦٣ـ مباني تكملة المنهاج، الخوئي (السيد أبو القاسم ابن السيد علي أكبر الموسوي)، مطبعة الآداب ـ النجف، سنة ١٩٧٦م.

١٦٤ـ المبسوط، السرخسي (محمد بن أحمد)، مطبعة السعادة ـ مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

١٦٥ـ المبسوط، الطوسي (الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن)، المطبعة الحيدرية ـ طهران، سنة ١٣٨٧هـ.

١٦٦ـ مجلة المسكوكات، تصدرها مديرية الآثار العامة في العراق، العدد الثاني.

١٦٧ـ مجمع البحرين، الطريحي (الشيخ فخر الدين بن محمد علي الطريحي)، طبع إيران، سنة ١٢٨٤هـ.

١٦٨ـ مجمع البيان، الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن)، طبع دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، أوفست الرشدية، سنة ١٣٧٩هـ.

١٦٩ـ مجمع الرجال، القهپائي (الشيخ عناية الله بن علي الأصفهاني)، طبع إيران، سنة ١٣٨٤هـ.

١٧٠ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي (نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان القاهري الشافعي)، طبع مصر، سنة ١٣٥٣هـ.

١٧١ـ المحاسن، البرقي (أحمد بن محمد بن خالد)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٨٤هـ.

١٧٢ـ محاضرات في الفقه الجعفري/ قسم المعاملات، الشاهرودي (السيد علي بن علي أكبر بن محسن الحسيني)، تقرير درس أستاذه السيد الخوئي، المطبعة العلمية ـ النجف، سنة ١٣٧٣هـ.

١٧٣ـ المحصول في علم أصول الفقه، الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ.

١٧٤ـ المحلّى، ابن حزم (علي بن أحمد الأندلسي)، طبع المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت.

١٧٥ـ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلامة الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، طبع، إيران، سنة ١٣٢٣هـ.

١٧٦ـ مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، العاملي (السيد محمد بن علي ابن الحسين الموسوي الجبعي)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

١٧٧ـ مراقد المعارف، حرز الدين (الشيخ محمد بن علي بن عبدالله المسلمي الكعبي) علق عليه وحققه: محمد حسين حرز الدين، الناشر: انتشارات سعيد بن جبير، قم ـ إيران، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٢هـ، طبع أفسيت عن مطبعة الآداب ـ النجف، سنة ١٣٩١هـ.

١٧٨ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين ابن علي الهذلي)، تحقيق يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥هـ.

١٧٩ـ المزار، ابن المشهدي (الشيخ محمد بن جعفر الطوسي)، مخطوط في مكتبة آية الله الحكيم العامة في النجف الأشرف.

١٨٠ـ المسائل السروية، المفيد (الشيخ أبوعبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي)، تحقيق: صائب عبدالحميد، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

١٨١ـ مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني (زين الدين بن علي الجبعي العاملي)، طبع إيران، سنة ١٢٧٣هـ. تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

١٨٢ـ مستدرك الوسائل، النوري (الميرزا حسين بن محمد تقي الطبرسي)، المطبعة الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٨٢هـ.

١٨٣ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم (محمد بن عبدالله النيسابوري)، مطبعة دائرة المعارف ـ حيدر آباد، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٠هـ.

١٨٤ـ مستمسك العروة الوثقى، الحكيم (السيد محسن ابن السيد مهدي الطباطبائي)، مطبعة النجف ـ النجف، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٦هـ.

١٨٥ـ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، النراقي (الشيخ أحمد بن محمد مهدي الكاشاني)، طبع إيران، ج١ سنة ١٣٢٥هـ، ج٢، سنة ١٣٢٦هـ.

١٨٦ـ مستند العروة الوثقى، الخوئي (السيد أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي)، تقرير: الشيخ مرتضى البروجردي، المطبعة العلمية، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ. مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٦هـ.

١٨٧ـ مسند أحمد، أحمد بن حنبل، المطبعة الميمنية ـ مصر، سنة ١٣١٣هـ.

١٨٨ـ مشرق الشمسين، البهائي (الشيخ محمد بن الحسين بن عبدالصمد العاملي)، طبع سنة ١٣١٩هـ.

١٨٩ـ مصابيح السنّة، البغوي (الحسين بن مسعود)، طبع بولاق ـ مصر، سنة ١٢٩٤هـ.

١٩٠ـ مصباح الفقيه، الهمداني (آقا رضا ابن الشيخ محمد الهادي الهمداني)، المطبعة الحيدرية ـ طهران، الطهارة والصلاة، سنة ١٣٧٤هـ، الصوم ١٣٦٤هـ.

١٩١ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي (أحمد بن محمد علي المقري)، المطبعة البهية ـ مصر، سنة ١٣٠٢هـ. الناشر: دار الهجرة، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

١٩٢ـ معارج الأصول، المحقق الحلي (الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي)، إعداد: محمد حسين الرضوي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

١٩٣ـ معالم الدين وملاذ المجتهدين / الأصول، العاملي (الشيخ حسن بن الشهيد الثاني)، مطبعة حاج إبراهيم، إيران سنة ١٣٠٣هـ. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

١٩٤ـ معالم العلماء، ابن شهرآشوب (الشيخ محمد بن علي السروي المازندراني)، مطبعة فردين ـ طهران، سنة ١٣٥٣هـ.

١٩٥ـ معاني الأخبار، الصدوق (الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه)، المطبعة الحيدرية ـ طهران، سنة ١٣٧٩هـ.

١٩٦ـ المعتبر في شرح المختصر، المحقق الحلي (نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الهذلي)، طبع إيران، سنة ١٣١٧هـ.

١٩٧ـ معجم الأدباء / إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، الحموي (شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الرومي) تحقيق: مرجليوث، طبع أفسيت، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠هـ.

١٩٨ـ المعجم الأوسط، الطبراني (أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي)، تحقيق: الدكتور محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف ـ الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

١٩٩ـ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، الخوئي (السيد أبو القاسم ابن علي أكبر الموسوي) إشراف: عبدالصاحب الخوئي، منشورات مدينة العلم، طبع في مطابع مركز نشر الثقافة الإسلامية، قم ـ إيران، الطبعة الخامسة سنة ١٤١٣هـ.

٢٠٠ـ المغرب في ترتيب المعرب، المطرزي (أبو الفتح ناصر الدين بن عبدالسيد بن علي)، تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب ـ سوريا، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ.

٢٠١ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام (جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الأنصاري)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ـ مصر.

٢٠٢ـ مفتاح الفلاح، البهائي (الشيخ محمد بن الحسين العاملي)، مطبعة مفتاح الكرامة ـ مصر، سنة ١٣٢٤هـ.

٢٠٣ـ مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، العاملي (السيد محمد جواد ابن السيد محمد بن محمد بن أحمد العاملي)، المطبعة الرضوية ـ مصر، سنة ١٣٢٤هـ.

٢٠٤ـ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد ابن المفضل)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، سنة ١٣٨١هـ.

٢٠٥ـ مقباس الهداية في علم الدراية، المامقاني (الشيخ عبدالله ابن الشيخ حسن المامقاني)، المطبعة المرتضوية ـ النجف، سنة ١٣٥٢هـ.

٢٠٦ـ المقنع، الصدوق (الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه)، طبع إيران، سنة ١٣٧٧هـ.

٢٠٧ـ المكاسب، الأنصاري (الشيخ مرتضى بن محمد أمين التستري)، مطبعة الاطلاعات ـ إيران، سنة ١٣٧٢هـ.

٢٠٨ـ ملخص إبطال القياس، ابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي)، مطبعة جامعة دمشق، سنة ١٣٧٩هـ.

٢٠٩ـ مناقب آل أبي طالب، ابن شهرآشوب (الشيخ محمد بن علي السروي المازندراني)، طبع إيران، سنة ١٣١٧هـ.

٢١٠ـ منتقى الجمان في أحاديث الصحاح والحسان، العاملي (الشيخ حسن بن الشهيد الثاني زين الدين بن علي الجبعي)، طبع إيران، سنة ١٣٧٩هـ.

٢١١ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٢١٢ـ منتهى المقال في أحوال الرجال، أبو علي الحائري (الشيخ محمد بن إسماعيل المازندراني)، طبع إيران، سنة ١٣٠٢هـ.

٢١٣ـ منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، الإسترآبادي (الميرزا محمد بن علي بن إبراهيم)، طبع إيران، سنة ١٣٠٦هـ.

٢١٤ـ منية الطالب في حاشية المكاسب، الخوانساري (الشيخ موسى بن محمد النجفي)، تقرير درس أستاذه النائيني، أوفست رشدية ـ قم، سنة ١٣٧٣هـ.

٢١٥ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي ابن يوسف الفيروزآبادي)، ضبطه وصححه: الشيخ زكريا عميران، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٢١٦ـ الموطأ، (مالك بن أنس)، بهامش شرحه المنتقى (ابن وارث الأندلسي)، مطبعة السعادة ـ مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٣٢هـ.

٢١٧ـ ميزان المقادير، المجلسي (الشيخ محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني)، طبع بمبي، سنة ١٣٠٨هـ.

٢١٨ـ الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (السيد محمد حسين التبريزي)، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ.

٢١٩ـ النصائح الكافية لمن يتولى معاوية، (السيد محمد بن عقيل بن عبدالله العلوي)، مطبعة النجاح ـ بغداد، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧هـ.

٢٢٠ـ نقد الرجال، التفرشي (السيد مصطفى بن الحسين الحسيني)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٢٢١ـ النقود الإسلامية، المقريزي (أبو العباس أحمد بن علي بن عبدالقادر الحسيني العبيدي)، المطبعة الحيدرية ـ النجف، سنة ١٣٨٧هـ.

٢٢٢ـ نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٢٢٣ـ نهاية الدراية في شرح الكفاية، الأصفهاني (الشيخ محمد حسين ابن الحاج محمد حسن الكمپاني)، طبع طهران، سنة ١٣٦٥هـ.

٢٢٤ـ نهاية الدراية في شرح وجيزة الشيخ البهائي، الصدر (السيد حسن بن السيد هادي الكاظمي)، طبع الهند، سنة ١٣٢٣هـ.

٢٢٥ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (المبارك بن أبي الكرم محمد الجزري)، طبع إيران، سنة ١٢٦٩هـ.

٢٢٦ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، الطوسي (الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن ابن علي بن الحسن)، تقديم: الشيخ محمد محسن آقا بزرگ الطهراني، الناشر: انتشارات قدس محمدي، قم ـ إيران.

٢٢٧ـ نهج البلاغة، جمعه الشريف الرضي (محمد بن الحسن الموسوي) من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، تعليق: الشيخ محمد عبده، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة الاستقامة ـ مصر.

٢٢٨ـ نهج الحق وكشف الصدق، العلامة الحلي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر)، مطبعة دار السلام والنجاح ـ بغداد، سنة ١٣٤٤هـ.

٢٢٩ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي (إسماعيل باشا ابن محمد أمين بن مير سليم الباباني)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، وقد صورت بالأفست عن وكالة المعارف الجليلة، إستانبول سنة ١٩٥١م.

٢٣٠ـ الوافي، الفيض (محمد محسن بن المرتضى بن محمود الكاشاني)، طبع إيران، سنة ١٣٢٤هـ. الناشر: مكتبة أمير المؤمنين العامة، أصفهان ـ إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٢٣١ـ الوجيزة في الرجال، المجلسي (الشيخ محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني)، طبع إيران، سنة ١٣١٢هـ.

٢٣٢ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي (عبدالملك بن محمد النيسابوري)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة ـ مصر، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥هـ. دار الكتب العلمية، شرح وتحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣.

٢٣٣ـ ينابيع المودة لذوي القربى، القندوزي (الشيخ سليمان بن إبراهيم الحنفي)، طبع إيران، سنة ١٣٠٨هـ.

المحتويات

ألفاظ المقادير الشرعية	رقمه	الصفحة
ألفاظ المقادير الشرعية (٧ ـ ٤٣)		
تمهيد		٩
الدينار. المثقال. الدرهم	٣٤	١١
المرادفة بين الدينار والمثقال الشرعيين		١٢
احتياج الذهب المسكوك والمصوغ إلى الخلط بغيره		١٦
مع خبراء الآثار الجدد في الدينار الشرعي		١٩
حول الصنجات المصنوعة لوزن الدينار الشرعي		٢٠
خلاصة البحث		٢١
موارد التقدير بالدينار في الشريعة		٢٣
أحدها: نصاب الذهب في الزكاة		٢٣
ثانيها: دية النفس		٢٣
ثالثها: دية الحمل		٢٤

ألفاظ المقادير الشرعية	رقمه	الصفحة
رابعها: كفارة وطء الحائض		٢٤
خامسها: مقدار السرقة التي يقطع السارق من أجلها		٢٥
الدرهم الشرعي في اللغة والفقه		٢٦
مع خبراء الآثار الجدد في الدرهم الشرعي		٢٧
موارد التقدير بالدرهم في الشريعة		٢٨
أحدها: نصاب الفضة في الزكاة		٢٩
ثانيها: دية النفس		٣٠
ثالثها: مهر السنّة		٣٠
رابعها: حنوط السّنة		٣١
خامسها: اللقطة		٣١
سادسها: الدم الذي يعفى عنه في الصلاة		٣١
سابعها: الجزية الموضوعة على أرض الكفار ورؤوسهم		٣١
حول الدرهم الصيرفي		٣٢
الصاع. المد. الوسْق. الرطل	٣٥	٣٣
المد ربع الصاع، والوسْق ستون صاعاً		٣٣
تحقيق في الرطل		٣٤
تقدير نصاب زكاة الغلات الأربع بالوسق		٣٤
تقدير زكاة الفطرة وجوباً وماء الغسل استحباباً بالصاع		٣٦
تحديد الصاع بالمثقال والغرام الحالي		٣٦

الفاظ المقادير الشرعية	رقمه	الصفحة
تحديد المدّ بالمثقالين الشرعي والصيرفي		٣٦
البريد. الفرسخ. الميل. الذراع	٣٦	٣٨
تحقيق في هذه الألفاظ الأربعة		٣٨
تحديد المسافة الشرعية في قصر الصلاة		٣٩
خلاصة المقادير التي توصلنا إليها في هذا البحث		٤١
طرق بيان الأحكام في الأحاديث		
(٤٥ ـ ٦٧)		
تمهيد		٤٧
بيان الطرق واختلاف لسان التشريع		٤٧
حول الإخبار عن ثبوت الحكم أو نفيه بجملة خبرية		٤٩
حول الأمر والنهي بصيغتيهما		٤٩
حول إنشاء الحكم بالجملة الخبرية		٥٢
استعمال لا النافية للجنس في الأحاديث		٥٧
نفي الطبيعة حقيقة في عالم التشريع		٥٨
نفي الطبيعة ادعاءً في عالم التشريع		٦٣
ألفاظ وجمل الجرح والتعديل		
(٦٩ ـ ١٨٤)		
تمهيد		٧١
ألفاظ وجمل التعديل		٧٥

ألفاظ وجمل الجرح والتعديل	رقمه	الصفحة
ركن	١	٧٥
الأبدال	٢	٧٦
الأصحاب. الأولياء. الأصفياء. الخواص. شرطة الخميس	٣	٧٧
حواري	٤	٨٣
عدل	٥	٨٤
صدوق	٦	٨٥
ثقة. ثقة في حديثه. ثقة في نفسه	٧	٨٦
هل تثبت العدالة بالتوثيق؟		٨٩
أدلة إثبات العدالة في التوثيق		٩٠
مأمون. مأمون في حديثه	٨	٩٣
مسكون إليه. مسكون إلى روايته. لا يعترض بشيء من الغمز. لا يطعن عليه. لا لبس فيه ولا شك	٩	٩٤
صالح. صالح الحديث	١٠	٩٦
خيّر	١١	٩٨
لا نعرف منه إلاّ خيراً	١٢	٩٩
مشكور	١٣	١٠٠
ديّن ـ متدين	١٤	١٠١
وَرِعٌ	١٥	١٠١
مرضي	١٦	١٠٢

ألفاظ وجمل الجرح والتعديل	رقمه	الصفحة
ناسك. عابد. زاهد	١٧	١٠٣
وكيل المعصوم عليه السلام	١٨	١٠٣
تحقيق في كون الوكالة عنه عليه السلام أمارة الوثاقة	١٨	١٠٤
سليم الاعتقاد. سالم في ما يرويه. سالم. سليم الجنبة	١٩	١٠٥
ممدوح	٢٠	١٠٨
لا بأس به. لابأس به في نفسه. لا بأس بأحاديثه	٢١	١٠٩
معتمد عليه. معتمد على ما يرويه. معوّل عليه. كتابه معتمد	٢٢	١١٠
جملة: أسند عنه	٢٣	١١٣
وتحقيق في قراءتها بالمبني للمعلوم أو المجهول		١١٤
حجة. يحتج بحديثه. نقيّ الحديث. نقيّ الفقه. جيّد الحديث. سديد	٢٤	١١٧
صحيح الحديث. صحيح المذهب. صحيح السماع. صحيح. كتابه صحيح	٢٥	١١٩
بصير بالحديث. له اطلاع بالحديث. مضطلع بالرواية. عارف بالحديث	٢٦	١٢١
يكتب حديثه. ينظر في حديثه	٢٧	١٢٣
ثبت. ضابط. متقن	٢٨	١٢٥
مستقيم الطريقة. حسن الطريقة. حسن الاعتقاد. واضح الطريقة. واضح الرواية	٢٩	١٢٨

ألفاظ وجمل الجرح والتعديل	رقمه	الصفحة
قريب الأمر. صالح الأمر	٣٠	١٢٩
فقيه. عالم. فاضل	٣١	١٣١
عين. وجه. جليل. شيخ. شيخ إجازة	٣٢	١٣٢
وتحقيق في الوجاهة والجلالة إطلاقاً وتقييداً		١٣٥
فهيم. حافظ. قارئ. محدّث. منهوم بالحديث. كثير الحديث.		
أديب. شاعر	٣٣	١٣٩
صميم. صليب	٣٤	١٤١
مولى	٣٥	١٤٢
ألفاظ وجمل أخرى للتعديل بحثنا عنها في الجزء الأول من		
هذا الكتاب وأشرنا إلى صفحاتها		١٤٤
ألفاظ وجمل الجرح		١٤٥
ضعيف. ضعيف في نفسه. ضعيف في حديثه. ضعيف في مذهبه	١	١٤٨
تحقيق عن صلاحية التضعيف المطلق		١٤٨
كذّاب. وضّاع. يختلق الحديث	٢	١٥٢
ليس بصادق. ليس بثقة. ليس بعادل. ليس بمرضي. ليس بثبت.		
ليس بنقي الحديث	٣	١٥٣
ليس بذلك. ليس بذلك الثقة. ليس بذلك العدل	٤	١٥٥
طعن عليه. غمز عليه	٥	١٥٧

ألفاظ وجمل الجرح والتعديل	رقمه	الصفحة
متروك الحديث. ساقط الحديث. منكر الحديث. فاسد الحديث. واهي الحديث. مجفو الحديث	٦	١٥٨
لا شيء. لا يعتد به. لا يعتمد عليه. لا يعتمد بروايته. لا يعوّل عليه. لا يعبأ به. لا يعتنى به. لا خير فيه	٧	١٥٩
يروي عن الضعفاء. يعتمد المراسيل. يتساهل في الحديث. ليّن الحديث. روى أحاديث منكَرة	٨	١٦٠
مضطرب الحديث. مضطرب المذهب. مضطرب. مضطرب الأمر	٩	١٦٢
مختلط. مختلط الأمر. مختلط في نفسه. مختلط الحديث. مختلط الاسناد. مختلط المذهب	١٠	١٦٤
يعرف حديثه وينكر	١١	١٦٧
متّهم	١٢	١٦٩
فاسد المذهب. واقفي. فطحي. عامي. غالي. غلو	١٣	١٧٠
لمحة عن الغلو والغلاة		١٧٢
التحقيق في وصف الرجل بكلمة غلوّ		١٧٣
في مذهبه ارتفاع. مرتفع القول. من أهل الطيّارة	١٤	١٧٨
فاسق. شارب الخمر. يسمع الغناء	١٥	١٨١
ملعون. خبيث. رجس	١٦	١٨١
نهاية المطاف		١٨٣

ألفاظ وجمل الجرح والتعديل	رقمه	الصفحة
الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم وغيبته (١٨٥ ـ ٢٦٥)		
تمهيد		١٨٩
معنى الاجتهاد والفتوى		١٨٩
باب الاجتهاد		١٩١
نظرة في الأحاديث		١٩٨
آيات من القرآن الكريم		٢٢٦
الاستدلال بالسيرة		٢٣١
الاجتهاد والفتوى في عصر الغيبة		٢٣٤
الأخباريون والتقليد		٢٣٦
تقليد الفقيه الميت		٢٣٦
حول تقليد المعصوم عليه السلام		٢٤٠
الإجماع والعقل		٢٤٧
بادرة خطيرة		٢٦٤
مصادر الكتاب		٢٦٧
المحتويات		٢٩٣