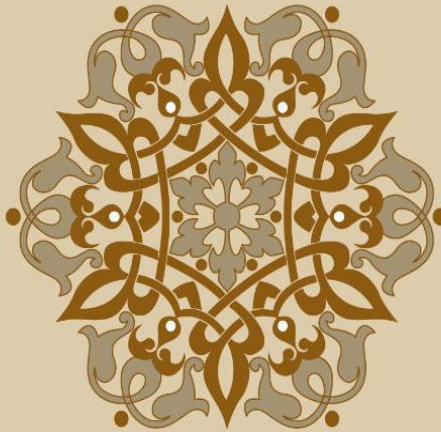


بحوث رجالية في

مراسيل الصدوق



بقلم
الشيخ عادل هاشم

طبعة محققة



بحوث رجالية في المراسيل (١)

بحوث رجالية في مراسيل الصدوق



بقلم
الشيخ عادل هاشم

طبعة مُحَقَّقة

سرشناسه	هاشم، عادل، ۱۹۸۱-م. Hashim, Adil
عنوان و نام پدیدآور	: سلسله بحوث رجالية في المراسيل / بقلم عادل هاشم.
مشخصات نشر	: تهران : نشر صادق، ۱۴۴۵ق= ۲۰۲۴م= ۱۴۰۳.
مشخصات ظاهري	: ج. ۳.
شابک	: ج. ۱: ۴-۳۶-۸۰۱۴-۶۲۲-۹۷۸؛ ج. ۲: ۱-۳۷-۸۰۱۴-۶۲۲-۹۷۸؛ ج. ۳: ۸-۳۸-۸۰۱۴-۶۲۲-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: زبان:عربی.
یادداشت	: کتابنامه.
مندرجات	: ج. ۱: ۱- مراسيل الصدوق ۲- مراسيل الطوسي. - ج. ۲: ۳- مراسيل ابن أبي عمير وصفوان والبرزطي ۴- مراسيل حرير عن الامام الصادق(ع). - ج. ۳: ۵- مراسيل الثقة عن غير واحد و غيرها. ۶- مراسيل الحسين بن محمد بن سماعه عن ابان بن عثمان.
موضوع	: احاديث مرسل *Hadiths, Hurried حدیث -- اسناد *Esnad -- Hadith حدیث -- نقد و تفسیر Hadith -- Criticism, interpretation, etc.
رده بندی کنگره	: BP۱۱۱/۶
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۲۶
شماره کتابشناسی ملی	: ۹۵۳۲۹۷۴

سلسله بحوث رجالية في المراسيل المجلد الاول

﴿ ۱ - مراسيل الصدوق ۲ - مراسيل الطوسي ﴾

بقلم: الشيخ عادل هاشم

الطبعة: الاولى، ۱۴۴۵ هـ - ۲۰۲۴ م - ۱۴۰۳ ش

القطع: وزيري

المطبعة: الصادق عليه السلام

عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة

عدد الصفحات: ۴۱۶ صفحة

ردمک: ۴-۳۶-۸۰۱۴-۶۲۲-۹۷۸

الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر



www.alsadegh.com

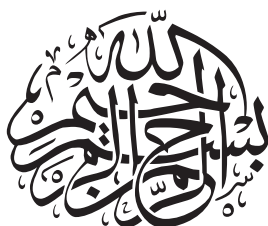
موسسة الصادق للطباعة و النشر

مراكز التوزيع: ايران - قم - شارع معلم - مجمع ناشران - طابق الأرضي - رقم B۴۰

موسسة الصادق ۹۱۲۴۱۰۲۰۹۶ (۰۰۹۸)

ايران - تهران - شارع ناصر خسرو - زقاق حاج نايب - سوق المجیدی

موسسة الصادق ۳۳۹۳۴۶۴۴ (۰۰۹۸۲۱)



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين:
أما بعد:

فهذه مجموعة أبحاث رجالية تتمحور حول مراسيل الصدوق (عليه السلام) كنا قد ألقيناها على جمع من طلبة البحث الخارج في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، وكان الداعي الأساسي لخص هذه المراسيل بالبحث والتحقيق؛ إنما هو كثرتها وورودها في كثير من الأبحاث الفقهية الاستدلالية، مضافاً إلى اختلاف أنظار الأعلام في إمكانية الاعتماد على تلك المراسيل من عدمه، ومن بعد ذلك رغب جمع من الإخوة ممن حضر تلك الأبحاث أن نعمل على نشرها بصيغة الكتاب؛ لتعميم الفائدة منها، فكان هذا الذي بين يديكم.

نسأل الله تعالى أن يوفقنا لخدمة الدين وشرعية سيد المرسلين إنه خير معين. والحمد لله رب العالمين.

تمهيدٌ عامٌّ في المراسيل والاتّجاهات العامّة في التعامل معها

لا تخفى أهمية الرواية والحديث في الفكر الإسلامي، خصوصاً وأنها الركن الثاني في النصّ الإسلامي بعد القرآن الكريم.

وتتألف الرواية من ركنين أساسيين، وهما السند والمتن، وأمّا أهمية السند في الرواية فلا يحتاج إلى مزيد كلام بعد القول بأنّ المرتكز في الأذهان، وما تعارف عليه العقلاء وأكّدت عليه وأرشدت إليه جملةٌ من النصوص الشريفة، من أنّه لولا شرطية السند في الرواية -وحتى المنقولات المتعارفة بين الناس- لدبّ الهرج والمرج، ولقال كلّ واحدٍ ما شاء أن يقول، ولعمّت فوضى الكلام والقيّل والقال؛ وذلك لأنّ السند يمثّل القيد المهم والحِصن المنيع لإيقاف ولجم أفواه الكذّابين والوضّاعين.

وبذلك يكون وجود السند ضامناً أساسياً ومهماً في الاطمئنان بصدور الرواية والكلام عن أصحابها، وهذا يمثّل آليةً علميةً استطاعت -بشكلٍ كبيرٍ جداً- من أن تُحدّ من عملية الوضع في الحديث والكذب في الرواية وإسنادها إلى المعصومين (عليه السلام)، وما لذلك الإسناد من آثارٍ كبيرةٍ في الشريعة الإسلامية تمسّ -بشكلٍ أو بآخر- صورة الإسلام

الأساسية.

ولو عدنا إلى أصل ظهور ظاهرة الأسانيد في النصوص الإسلامية نجد أن الأصل في المسألة إنما كان الاعتماد على الأخبار شفاهة، خصوصاً في الطبقات الأولى، حينما كان بالإمكان نقل المتون الروائية بسد يتكون من واسطة أو واسطتين ونحو ذلك، والتي يمكن الإشارة إليها مشافهة، وكانت هذه الوسائط تمثل منبعاً لاعتماد الرواة والمتلقين لتلك المتون على مداليلها، ومن ثم تكونت ظاهرة (الإسناد) والتي تبني على حالة من رفع الحديث من خلال الوسائط - المنفردة أو المتعددة - إلى قائله ومصدره الأساسي، وبالتالي يكون أهل الرواية يستعملون السند والإسناد في شيء واحد تقريباً، يتمحور حول الاطمئنان بصدور المتون المرافقة لتلك الأسانيد، ومن الواضح أن الحاجة إلى الأسانيد تتناسب طردياً مع تقادم الزمن، فهي حاجة تاريخية تفرضها وتؤكد الحاجة إليها نفس مرور الزمن، خصوصاً مع حالة التوسعة والتعقيد في تلك الأسانيد - كماً وكيفاً -، بحيث أصبح الحديث عن الأسانيد بعد طبقتين وثلاث حديثاً صعباً تشوبه جملة شوائب، فظهرت مشاكل أساسية وحقيقة متمثلة في الاشتراك بين الرواة، واختلاف أحوالهم بين الوثاقة والضعف، بل وظهور ظاهرة الكذب والتدليس والدس والتزوير وما شاكل ذلك، مما شكل بدايات حقيقية لهواجس ومخاوف عند المتلقي لتلك المتون، مما أفرز الحاجة الحقيقية لولادة ونشوء علم

الرجال، الذي يُعنى بالرواية في تلك الأسانيد، وبيان أحوالهم من ناحية الوثاقة والضعف، ولا بد من الالتفات إلى أن عدم وجود الإسناد يعيد إلى الذاكرة هذه الهواجس والمخاوف في إمكانية الاعتماد على المتون المرسلة.

ولك أن تتخيل عزيزي القارئ حجم التشويش والإرباك وعدم الاطمئنان الذي يتركه الإرسال وعدم ذكر السند، والذي هو المستند الذي يستند عليه الباحث الإسلامي للاطمئنان بالصدور عن المعصومين (عليه السلام).

وحيث أن الرواية - بالمعنى الإسلامي - ظاهرة إسلامية لم تختص بطائفة معينة، كانت جملة المشاكل التي تعترها أيضاً مشاكل مشتركة، ومن جملة المشاكل التي طرأت على الرواية مشكلة الإرسال، وهي مشكلة حقيقة واقعية أثبتت بها التراث الروائي الإسلامي بصورة عامة، ولعل من أهم آثار الإرسال هو إخراج الرواية من دائرة الاعتبار، وإدخالها في دائرة عدم الاعتبار والشك في الصدور، وكفى بذلك أثراً يدعو الباحثين في مجال الرواية والحديث إلى التحقيق في هذه المشكلة، ومحاولة فهم آثارها ومناشئها، والوقوف على معالجات علمية تستطيع أن تحدد من آثارها السلبية على الرواية.

والمستقرئ للمجاميع الروائية الإسلامية يرى بوضوح سعة دائرة هذه المشكلة، فقد أثبتت الكتب الروائية عند الخاصة والعامة

بالإرسال، فعلى سبيل المثال -وسياتي إن شاء الله مفصلاً- أنّ حوالي ثلث كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ للهجرة) (عليه السلام) من المراسيل، وكذلك الحال في كتب مالك بن أنس (المتوفى ١٧٩ للهجرة).

الحديث المرسل لغةً واصطلاحاً: الإرسال لغةً:

هو الإطلاق وعدم التقييد، ومنه يُقال: أرسلت الكلام، أي أطلقته من غير تقييدٍ، وقد يُقال: ناقة مرسلّة، وجمع المراسيل (١).

وزيد في المقام:

أنه يقال: ناقة مرسال، أي سريعة السير، فكأنّ المرسل أسرع في الإسناد عجباً منه، فقام بحذف بعض أسناده في الطبقات المختلفة.

وقالوا: إرسالاً: جاء القوم إرسالاً، أي قطعاً متفرقين، وقال ابن سيده: الرّسل (بفتح الراء والسين) القطيع من كل شيء، والجمع إرسال، وجاءوا رسالة أي جماعة، فكأنه تصور من هذا اللفظ الاقتطاع، فقلل للحديث الذي قطع أسناده وبقي غير متصل، بأنه حديث مرسل، أي كل طائفة من الرواة لم تلق الأخرى ولا لحقتها (٢).

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: ١١ / ٢٨١.

(٢) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: ٨ / ٤٧٢.

وأما اصطلاحاً:

فيطلق الإرسال في الحديث ويُراد منه ما سقط من سلسلة سنده راوٍ أو أكثر بصورةٍ عامّةٍ، -وتفصيل ذلك موكول إلى علم الدراية والحديث-، وبالتالي فقد يسقط من السند راوٍ أو أكثر، من أول السند أو وسطه أو آخره؛ ولذلك يبعث الإرسال الشكّ والرّيب في الحديث نفسه -المُرسل- ممّا يخرجُه ابتداءً عن دائرة الاعتبار، ويدخله في دائرة الشكّ وعدم الاعتبار، وهذا هو الأساس في التعريف.

ثم أنه لا بأس بالإشارة إلى جملة من التعريفات في المقام:

فقد عرفه الشهيد الثاني (عَلَيْهِ السَّلَام) (ت ٩٦٥ هـ) بقوله: ((وهو ما رواه عن المعصوم ولم يدركه))^(١).

وعرّفه الشيخ البهائي (رَحِمَهُ اللهُ) (ت ١٠٣ هـ) بالقول: ((إنه عبارة عن إسقاط سلسلة السند من أولها أو آخرها))^(٢).

وذكر السيد الداماد (رَحِمَهُ اللهُ) (ت ١٠٤١ هـ) أنّ الحديث المرسل ((هو ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بإسقاط طبقة أو طبقتين من البين))^(٣).

(١) الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ص ٤٧.

(٢) البهائي، الوجيز في الدراية: ص ٤٧.

(٣) الداماد، الرواشح السماوية: ص ١٧١-١٧٢.

وأشار الطريحي (رحمته الله) (ت ١٠٨١ هـ) إلى أنه ((إذا سقط من آخر السلسلة أو جميعها يسمى مُرسلاً))^(١).

نعم، لا بد من التمييز بين الحديث المرسل والحديث المنقطع، وهو الحديث الذي لم يتصل إسناده إلى المعصوم بإسقاط شخص واحد من أسناده^(٢)، وقالوا: إن من بين الساقطين من لم يعرف أصله ونسبه ووثاقته، فيكون المنقطع أسوأ من المرسل.

وعرّف كذلك بالقول: ((إنه ما حذف من وسط أسناده، أعم من أن يكون المحذوف واحداً أو أكثر))^(٣).

وكذلك لا بد من تفريقه عن الحديث المعلق، وهو ما حذف من أول سنده راوٍ واحد أو أكثر على التوالي، ونسبة الحديث إلى من هو فوق المحذوف من رواته^(٤).

وقد مثلوا للحديث المعلق بأغلب روايات كتاب (من لا يحضره الفقيه)، وكتاب (تهذيب الأحكام) وكتاب (الاستبصار)، حيث قام مصنفوها ببيان المحذوف من أوائل الأسانيد في مشيخة كتبهم هذه،

(١) الطريحي، جامع المقال: ص ٤.

(٢) ينظر: الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ص ١٣٥.

(٣) والد البهائي، وصول الأخبار إلى أصول الأخبار: ص ١٠٥-١٠٦.

(٤) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ١/ ٢١٥، تنقيح المقال: ص ٢٧٣، البهائي،

الوجيز في الدراية: ص ٤، الداماد، الرواشح السماوية: ص ٢٠٠.

وهذا هو الداعي الأساسي لبروز ظاهرة المشيخة، وكنا قد فصلنا الحديث في مشيخة من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار في بحوث مستقلة، فراجع^(١).

وذكروا أن تسمية هذا النمط من الروايات والأسانيد بالمعلق مأخوذ من تعليق الجدار؛ لاشتراكهما في قطع الاتصال، وقيل: هو مأخوذ من تعليق الطلاق؛ لاشتراكهما في قطع الاتصال^(٢).

والخلاصة في الحديث المرسل:

أن الإرسال يرتكز على مبدأ حذف واسطة أو أكثر من أسناد الرواية، بحيث ينتج جهالة تلك الواسطة المحذوف، لعدم ذكرها أصلاً -شخصاً وحالاً- بالنحو الذي يثير الشك والريبة في نفس الناظر في تلك الأسانيد المرسلة؛ وذلك من جهة طرو احتمال أن الحذف والإسقاط كان متعمداً من الشخص الذي قام بالإرسال، وكان ذلك نابعاً من خبث سريره وتعمده الكذب والدس والتزوير والتدليس، ونحو ذلك من الجهات المقلقة في الأسانيد، وهذه هي المشكلة الأساسية في المراسيل، والتي تمنع من القول بحجيتها وإمكان استعمالها كدليل في عملية الاستنباط في المسألة الفقهية أو الاستدلال بصورة عامة.

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه، بحوث في مشيختي تهذيب الأحكام والاستبصار.

(٢) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ١/ ٢١٥ وكذلك الهامش فيها.

ومن هنا:

فإذا ما جاءت القرينة على أن هذه الوسطة المحذوفة المجهولة - شخصاً وحالاً - من الشخصيات الموثوق برواياتهم، ارتفع حينئذ الاحتمال الذي يُخاف منه فيها، وهو احتمال الدس والتزوير والكذب والتدليس وخبث السريرة ونحو ذلك؛ من جهة أن الثقة الموثوق بمروياته عادة لا يتعمد الكذب ولا الدس ولا التزوير ولا التدليس ولا نحو ذلك من المؤاخذات على الأسانيد والرواة بصورة عامة، المانعة عن إمكانية العمل بها والسير على مقتضاها.

وقد تسأل:

إنّ المعصوم (عليه السلام) إذا روى عن معصوم آخر لم يعاصره زماناً - كما إذا روى الإمام الرضا (عليه السلام) (المستشهد ٢٠٣ للهجرة) عن الإمام علي (عليه السلام) (المستشهد ٤١ للهجرة) مثلاً - كما هو حاصل في جملة من الروايات، أو عن غيره من المعصومين ممن لم يعاصروهم زماناً، فهل مثل هذا النمط من الروايات يعدّ من المراسيل؟

والجواب: الظاهر أنها لا تعدّ من المراسيل؛ وذلك لوجوه:

الوجه الأول:

أنه قد بُني في علم الأصول على اعتبار الأئمة المعصومين (عليهم السلام) كمتكلم واحد، وقد بُنيت على هذه الفكرة التطبيقات الملحوظة في

القواعد الأصولية، من إطلاق وتقييد وعموم وخصوص ونحو ذلك من الآثار.

الوجه الثاني:

أنّ الحديث في المراسيل اصطلاحاً إنما هو بلحاظ نفس الرواة، لا بلحاظ المعصومين (عليه السلام).

الوجه الثالث:

ولعلّ هذا الوجه من أهم الوجوه وهو:

أنّ المناط من الخوف في حجية المراسيل إنما هو حالة عدم الاطمئنان من حال الوساطة المحذوفة من ناحية الوثاقة والضعف، وبالتالي فمع فرض كون الوساطة المحذوفة معصومة، فلا يجري مثل هذا الخوف ولا يُتمل أصلاً.

وبالتالي، فلا تندرج في ضمن نطاق المراسيل المتعارفة بين الرواة في الأسانيد.

الوجه الرابع:

ورود جملة من الروايات تشير إلى أنّ المعصوم إذا حدّث بحديث ولم يسنده فهو حديث أبيه المعصوم، عن أجداده المعصومين، عن رسول

الله (ﷺ)، عن جبرائيل، عن الله (عز وجل)^(١).

وكذلك ما روي عن جابر، قال: قلت لأبي جعفر (ﷺ): إذا حدثني بحديث فأسنده لي، فقال: حدثني أبي، عن جدي رسول الله (ﷺ) عن جبرائيل، عن الله (عز وجل)، وكل ما أحدثك بهذا السند^(٢). ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة سندها؛ من باب أننا سقناها في المقام للتأييد لا للاستدلال، كما هو واضح.

(١) ينظر: المفيد، الإرشاد: ١٦٧/٢، المجلسي: بحار الانوار: ٢٨٨/٤٦ ح ١٠.

(٢) ينظر: الغازي، مسند الرضا (ﷺ): ص ١٤، المفيد، الأمالي: ص ٧٤.

أقسام الأحاديث المرسلة

القسم الأول: المراسيل واضحة الإرسال:

ومثالها ما إذا كان الفاصل الزمني بين المُرسِل والمُرْسَل عنه طويلاً وبعيداً كالقرن والقرنين والثلاثة، بحيث يلتفت الناظر في الرواية -عادة- بأدنى تأملٍ وتوجهٍ إلى عدم إمكانية رواية المُرسِل عن المُرسَل عنه من دون واسطةٍ، فينقذ حينئذٍ في ذهنه الإرسال في تلك الرواية، شريطة أن يكون من العارفين بطبقات الرواة كما هو واضح، على تفصيل ذكرناه في كتابنا (طبقات الرواة) فراجع^(١).

ومن أمثلتها الواضحة:

رواية الشيخ الصدوق (عليه السلام) (المتوفى ٣٨١ للهجرة)، عن الإمام الصادق (عليه السلام) (المستشهد سنة ١٤٨ للهجرة)، فحيث أن الفاصل الزمني بينهما أكثر من قرنين، فلا يمكن روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) إلا بواسطة بل وسائط، وحيث أن الواسطة -أو الوسائط- مفقودة، فيتضح الإرسال حينئذٍ.

(١) ينظر: عادل هاشم، طبقات الرواة دراسة وتحليل.

القسم الثاني: المراسيل غير واضحة الإرسال:

وعادةً ما يكون عدم الوضوح ناشئاً من فقدان راوٍ واحد من سلسلة السند، ويزداد الغموض وعدم الوضوح في مثل هذا الإرسال، خصوصاً عند من لم يتمرّس على طبقات الرواة، ولم يكن ملتفتاً إلى التفاوت بين الطبقات، خصوصاً مع طول عمر بعض الرواة وتداخل الطبقات، وعدم تحديد تعريف محدّد جداً لعمر ومدى الطبقة الواحدة زماناً، وتفاوته بين من اختار (٣٥) عاماً، وبين من اختار (٣٧) عاماً، وبين من اختار (٣٨) عاماً، بل حتّى أن البعض اختار (٤٠) عاماً وهكذا، وكلّ ذلك يزيد من غموض بعض موارد الإرسال، والمُتمرّس على التعامل مع الروايات - خصوصاً في الأبحاث الاستدلالية - يستوضح ما نقوله.

وبالتالي، فالمفتاح الأساسي لحلّ ألغاز هذا النمط من الإرسال والمراسيل، هو معرفة طبقات الرواة؛ حيث أنّ العلم بالطبقات يعزز ويقوي من قدرة وقابلية الفقيه على استشعار موارد الإرسال وتحسسها، والالتفات إليها حتّى وإن كان في ضمن طبقة واحدة وراوٍ واحد، وهذا من أهم الآثار المترتبة على معرفة الطبقات، وكنا قد فصلنا الحديث في ذلك في ضمن كتابنا (طبقات الرواة)، فراجع^(١).

(١) ينظر: المصدر السابق.

ويزيد الغموض:

أن هناك مسألة في العنونة، والرواية بين الرواة في ضمن الطبقات،

وهي:

إن (العنونة) ليست دائماً إشارة إلى التفاوت الطبقي بين الراوي والمروي عنه، بل يمكن أن تكون هناك عنونة في السند ولكن لا اختلاف في الطبقة، كما إذا كان المروي عنه معاصراً للراوي ولكنه روى عنه؛ من جهة إنه اختص بجملة روايات لظروف خاصة، كقربه من المعصوم (عليه السلام)، أو ملازمته في سجن، أو ظرف تقية، أو حضوره حوادث لا تتكرر عادة، كوليمة في بيت المعصوم (عليه السلام)، أو حالة ولادة أو مناسك حج، ونحو ذلك مما لا تيسر لكل الرواة، وتكون محلاً لجملة مسائل شرعية وأحكام متعلقة بها، فيختص هذا الراوي أو ذاك بها، ويكونون مصدراً لهذه الروايات حتى لزملائهم ومعاصريهم، فحينما يأخذون منهم هذا النمط من الروايات، يذكرونها عنهم (أي تظهر العنونة) مع أنهم معاصرون لهم زماناً، وهذا يثير التساؤل والإشكال وعقد الأمر على من ليس له اطلاع وخبرة بالطبقات، كما هو واضح.

بل أن بعض الرواة من الثقات كعبد الله بن مسكان صرح بأنه روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) مباشرة في مناسك الحج، وتحديدًا في من أدرك المشعر فقد أدرك الحج، ومع ذلك روى عنه (عليه السلام) بالواسطة،

وعلى ذلك بأنه يخاف من أن لا يعطي الإمام (عليه السلام) حقه من التقدير والتبجيل والتكريم، فلا يريد الدخول عليه بل يكتفي بالرواية عنه مع الوساطة مع عدم تعبير العنونة حينئذٍ عن الفرق الطبقي الزمني.

مناشئ وأسباب الإرسال في الحديث وعدم ذكر السند

لذلك مناشئ عدة، منها:

أولاً: ظروف قهرية تطرأ على الراوي، ولذلك عدة صور:

الصورة الأولى:

صورة ما إذا فقد الراوي كتبه ومصنفاته لسببٍ أو لآخر، فيعود بعد ذلك ويحدث بالمتون من دون الأسانيد؛ ولعله من جهة أن الرواة عادةً ما يحفظون متون الحديث أكثر من أسانيدها، أو أن الناس يحفظون متون الأحاديث بصورة عامة؛ وذلك لارتباطها بحوادثهم الاجتماعية والسياسية والعقائدية والشرعية أكثر من التفاتهم للأسانيد.

مضافاً إلى صعوبة حفظ الأسانيد والرواة فيها من قبل نفس الناس، وحتى من نفس المحدثين، فبالتالي تكون الأسانيد هي الأقرب للنسيان في حال عدم وجود الكتب والمصنفات والروايات.

وخير مثالٍ على ذلك:

مراسيل ابن أبي عمير، حيث اضطرتّه ظروف سجنه وفقده لكتبه أو تلف كتبه نفسها، من خلال دفنها في الأرض من قبل أخته

- كما قيل - وغيرها إلى إرسال جملة من مروياته، وقد أطلعنا الحديث فيه حينما تعرّضنا للتوثيق العامّة، وتحدّثنا عن مشايخ الثقات وكان منهم ابن أبي عمير، فراجع كتابنا (مشايخ ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي دراسة وتحليل)^(١).

الصورة الثانية:

ما إذا طرأ النسيان لراوٍ أو أكثر من رواة السند على راوي الحديث، كما يحدث كظاهرة طبيعية في الإنسان، أو بتقدّم العمر وطُرو بعض التغيرات الفسلجية في الذاكرة ونحو ذلك، فأيضاً هذا يؤدي إلى طرو الإرسال، ولذلك أمثلة كثيرة.

ثانياً: ظروف غير قهرية بل اختيارية، ولكنها تستبطن حسن النية، ولذلك عدّة صور منها:

الصورة الأولى:

ما إذا كان المرسل معتقداً بنفسه أو يعتقد الآخرون بأنّه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، فيمكن أن يحذف الأسانيد كلّها أو بعضها اعتماداً على هذه الجهة، وهذه الصورة أمثلة كثيرة.

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث رجالية في مشايخ ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي، دراسة وتحليل. مخطوط

الصورة الثانية:

وهي أن يقوم الرّاوي بحذف الأسانيد، لغاية تخفيف حجم الكتاب وسهولة استنساخه وحمله وانتشاره، ولكن يقوم باتباع طريقة المشيخة، فيسرد الطرق في نهاية الكتاب، فهذه مراسيل بدواً، ولكن بعد ذلك يزول الإرسال عنها بالاستعانة بالمشيخة، وقد ابتكر هذه الطريقة الشيخ الصدوق (طاب ثله) في كتابه (من لا يحضره الفقيه)، وتبعه في ذلك آخرون.

الصورة الثالثة:

أن يقوم الرّاوي بذكر المتن فقط، على نحو الإجابة على سؤال أو استفسار في مسألة شرعية مع كون المستمع أو السائل يعرف الإسناد، بعد ذلك تكون هذه الرواية مرسلةً لسقوط سندها لعدم الاهتمام به؛ لأنّ المقصود في المقام وأمثاله هو المتن لا السند.

الصورة الرابعة:

عدم استشعار الكاتب -أو المستنسخ- لأهمية الأسانيد، خصوصاً إذا كانوا من النّسّاخ البسطاء والوراقين -الذين كانوا يهيمنون على صناعة نسخ الكتب في القرون الأولى- وليسوا من المحقّقين أو العلماء المدقّقين، ممّن يعرفون أهمية السند وآثاره الكبيرة، وقد وقع ذلك كثيراً

كما أشرنا إليه في كتابنا (تفسير العياشي) وغيره، فراجع^(١).

وكل هذه الصور تشترك بافتراض حسن النية من قبل الراوي.

ثالثاً: ظروف اختيارية ولكن الداعي ليس حسن النية بل خبثها،
ولذلك صور:

الصورة الأولى:

ما إذا أراد الراوي وضع الحديث على لسان الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، أو غيره من الرواة لسبب أو لآخر، كما تعرضنا لجملة دواعي وأسباب الوضع في مباحثنا الرجالية، فراجع^(٢).

فعندئذٍ من الطبيعي أن لا يقوم بذكر من يروي عنهم هذا الحديث الموضوع؛ حتى لا يُكتشف أمر وضعه، بل يتعمد الإرسال في الرواية، وهذا الإرسال لراوٍ أو أكثر يقطع به عشرات السنين، ويحيل أمر التأكد من صدقه من عدمه إلى الماضي، كنصف قرنٍ أو قرنٍ أو أكثر، ومن الواضح أن التأكد من الكلام حينئذٍ يكون صعباً جداً - بل يستحيل - مع زيادة طول المدة كالقرن أو أكثر، وبذلك يضمن تمرير موضوعاته ودسائسه وأكاذيبه من الروايات.

ومن هنا نجد أصحابنا القدماء يخذشون بالراوي إذا اعتمد

(١) ينظر: عادل هاشم، تفسير العياشي دراسة وتحليل.

(٢) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ٢/ ٢٣٧ وما بعدها.

المراسيل، أو أكثر من رواية المراسيل، أو أكثر من الرواية عن المجاهيل والمهملين وغير المعروفين؛ وذلك لأنّه حيثئذٍ يتطرق إلى أذهانهم احتمال الوضع والدسّ والكذب والتزوير.

نعم، كان الاصحّاب يقولون بإمكانية الاعتماد على الرواية عن الضعيف مع الواسطة؛ من جهة احتمال اطلاع الواسطة على وجه أو قرينة أو شاهد ومؤيد لا اعتبار الرواية، والارتقاء بها إلى مستوى الاطمئنان بالصدور لم تتح الفرصة والظروف للاطلاع عليه مباشرة.

الصورة الثانية:

ما إذا أراد الرّاوي إخفاء هوية من أخذ عنه الرّواية، خصوصاً إذا كان من يروي عنه ضعيفاً، أو متهم في الحديث، أو ممّن لا يبالي عمّن أخذ، أو ممّن دارت حوله الشبهات، ومن الواضح أنّ هذا نحو تدليس وإخفاء للحقيقة، وناشئ من سوء نيّة وخبث سريرة، ونوع من أنواع الخيانة العلمية، وغيرها من المناشئ والدواعي موكولة إلى محلّها، فمن أراد فليراجع.

الموقف العملي من المراسيل

تقدّمت الإشارة إلى حجم مشكلة الإرسال في التراث الروائي الإسلامي، وآثاره الكبيرة على الفكر الإسلامي؛ وذلك لإخراجه طائفة كبيرة من الروايات من حريم دائرة الاعتبار، وفي قبّال ذلك يؤدي الاعتماد على المراسيل إلى طرو احتمال الدسّ والتزوير والوضع في المراسيل، وفتح باب الشك في مؤدّيات تلك الروايات المرسلّة، ممّا يبعث الشكّ والرّيبة في نفوس المحقّقين والمجتهدين وأهل الاستدلال والاستنباط؛ ولذلك ظهرت عدّة اتّجاهات في التعامل مع المراسيل، وهي إجمالاً:

الاتّجاه الأوّل:

وهو الاتّجاه المتوقّع، وهو القائل بعدم حجّية المراسيل مطلقاً؛ من جهة طرو احتمال الدسّ والتزوير والوضع فيها، خصوصاً مع عدم القرينة الدافعة لمثل هذه الاحتمالات.

الاتّجاه الثاني:

وهو القول بحجّية المراسيل مطلقاً إذا كان المرسل ثقةً في نفسه؛ وعلّوا ذلك أنّ الثقة لا يرسل عادةً إلّا عن الثقة، فبذلك يمكن القول

بوثاقة الوساطة المفقودة، خصوصاً مع حمل الإرسال على الوجوه الحسنة دون الخبيثة في الراوي.

وهذا الاحتمال كذلك متوقع؛ من جهة أن الباب مفتوح للتصحيح من خلال كل ما يمكن أن يرفع هاجس الخوف والتخوف من عدم الصدور، الناشئ من جهالة الوساطة المحذوفة.

الاتجاه الثالث:

وهو العمل بالمراسيل كالمسانيد، ما لم يكن هناك معارض لتلك المراسيل.

الاتجاه الرابع:

وهو القول بالتفصيل بين المراسيل بلحاظ لغة الإرسال، فإذا كانت لغة الإرسال قطعية الإسناد إلى المرسل عنه كقوله: (قال) أو نحو ذلك فهو حجة، وإذا لم يكن بصورة قطعية كقوله: (روي) أو (قيل) أو (ورد) ونحو ذلك فليس بحجة.

وفي الحقيقة أن هذا الاتجاه ينبع من نفس الفكرة المتقدمة، وهي أن كل ما يمكن أن يرفع التخوف من الصدور، يمكن أن يصل بالمراسيل إلى مرحلة الاعتبار والحجية، وحيث أن المعطيات التي يمكن أن يستشعر منها الاطمئنان بالصدور تختلف باختلاف التعبيرات المشيرة إليها، كان ذلك الاختلاف منشأً للتفصيل في مسألة حجية المراسيل من

عدمها.

ولهذا الاتجاه الرابع أمثلة كثيرة في المجاميع الروائية، فعلى سبيل

المثال:

امتازت مراسيل الصدوق في كتاب (من لا يحضره الفقيه) بأنها كانت متنوعة التعبيرات، فتارةً يقول: (قال الصادق (عليه السلام))، وبالتالي فهو يستعمل لغةً قطعية الإسناد إلى المرسل عنه، بينما تجده في مواضع أخرى يستعمل لغةً غير قطعية في الإسناد إلى المرسل عنه كقوله: (رُوي عن الصادق (عليه السلام))، أو قوله: (ورد عن الصادق (عليه السلام))، أو قوله: (قيل عن الصادق (عليه السلام))، ونحو ذلك من التعبيرات.

المراسيل عند العامة وأقوالهم فيها

ذكر العامة في المراسيل أقوالاً متعددة ومتنوعة، لا بأس باستعراضها طلباً لتعميم الفائدة، فالملاحظ أن لهم في المراسيل أقوالاً كثيرة بملاحظات ومناطات ومناشئ متعددة، منها:

القول الأول:

وهو القول المشهور لديهم القائل بأن الحديث المرسل هو حديث ضعيف، وهذا عند جماهير المحدثين والشافعي وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول، وهذا القول مطلق ولم يميز بين المرسلين. وذكروا في وجه هذا القول:

أنّ رد العمل بالمراسيل ناشئ من أن الرواية إذا كان راويها مجهولاً فلا تقبل؛ من جهة جهالته من ناحية الوثاقة والضعف، وبالتالي فتكون الرواية المرسلة كذلك، بل يكون رد العمل بها حينئذٍ من باب أولى؛ وذلك لأنّ المرسل عنه محذوف مجهول العين والحال^(١).

ومن الواضح أن منشأ هذا القول هو عين ما تقدمت الإشارة إليه من التخوف من الصدور عن منشأ الصدور.

(١) ينظر: محمد جمال الدين الحلاق، التحديث من فنون مصطلح الحديث: ص ١٣٣.

القول الثاني:

وهو القائل بأن الحديث المرسل حجة مطلقاً، كما نُقل هذا القول عن مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية حكاهما النوري وابن القيم وابن كثير وغيرهم، وحكاه النوري أيضاً في شرح المهذب عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم^(١).

ووجه هذا الاتجاه من خلال القول:

بأنَّ من أسند لك الحديث فقد أحالك إلى أسناده، وعليك النظر في أحوال رواته بما تراه من مبانٍ ووجوه في التوثيق والتضعيف -الجرح والتعديل-، فوجب عليك البحث فيهم.

وأما من أرسل الحديث -مع ما هو المفروض من علمه ودينه ووثاقته- فقد قطع لك بصحة سند هذا الحديث المرسل، وبالتالي فقد كفاك النظر في أسناده وأغناك عن البحث في أحوال رواته، ومن الواضح أنَّ أصحاب هذا القول كأنهم يريدون القول بأنَّ المرسل في المراسيل معلوم بكونه لا يُرسل إلاَّ عن ثقة.

وفي الحقيقة هذا الشكل من التعاطي مع الحديث المرسل ليس بغائب عن أذهان أعلام الإمامية، فقد ذهب إلى مثل ذلك جمع منهم، حينما تحدثوا عن مراسيل جمع مثل ابن أبي عمير وصفوان بن

(١) ينظر: السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: ١/ ١٧٦.

يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، والذي يسمون بـ(مشايخ الثقات)، فإنّ الفكرة الأساسية التي تقف وراء تصحيح مراسيل مثل هؤلاء، إنما هي فكرة القبول بأنهم لا يرسلون إلّا عن ثقة، وهي فكرة في جوهرها تريد أن تقول: بأنني أرفع الهاجس الذي يحول في خاطركم، والذي يمنع من الاطمئنان بالصدور.

نعم، طرحنا- في غير مورد من أبحاثنا- فكرة أنّ مثل هذه الدعاوى يمكن أن تثبت لكل راوٍ بمعية نظرية الاحتمال، بمعنى: إن إشارة الأعلام- كالشيخ الطوسي مثلاً- في كلماته على وجود ارتكاز عند الطائفة بأن ابن أبي عمير وأضرابه لا يرسلون ولا يروون إلّا عن ثقة، يمكن إتمامها بمعية نظرية الاحتمال، من خلال استقراء أحوال من يروي عنهم الراوي- المشايخ المباشرين له-، فإذا وصلنا إلى نسبة من الثقات فيهم تورث الاطمئنان- على اختلاف المباني في حصول الاطمئنان بنسبه المختلفة كالـ(٩٥٪) أو الـ(٩٦٪) أو الـ(٩٧٪) ونحو ذلك- حكمنا حينئذٍ بأن هذا الراوي لا يروي إلّا عن ثقة بمعية نظرية الاحتمال، وعندئذٍ فلا يشكل عليه بأنه روى في (١٪) أو (٢٪) مثلاً، عن ضعيف أو مهمل أو مجهول الحال، أو عمّن تعارض في حقه التضعيف والتوثيق؛ لأنه حينئذٍ يجاب عن مثل هذا الاعتراض بأنه لا يمكن أن نتوقع حصولنا على نسبة (١٠٠٪) في وثاقة من يروي عنهم؛ وذلك من جهة اختلاف المباني في التوثيق والتضعيف، واختلاف

أنظار أهل الجرح والتعديل في نفس ألفاظ التوثيق والتضعيف، وعدم الوضوح الكامل في جملة من تلك الألفاظ، وظهورها بظهور ضعيف في مدلولها، مما ينعكس اختلافاً في النتائج المتحصلة في التقييم بلحاظ الوثاقة والضعف - على تفصيل ذكرناه في محله^(١) -.

وبناءً على ذلك:

فحينما بحثنا إمكانية إثبات أن جعفر بن بشير لا يروي إلا عن ثقة ولا يروي عنه إلا ثقة، بمعية توصيف النجاشي له بأنه: (روى عن الثقات، وروى عنه الثقات) فمع أننا انتهينا إلى عدم دلالة هذا التوصيف على الحصر، وبالتالي عدم دلالة على وثاقة كل من روى عنه جعفر بن بشير ومن روى عن جعفر بن بشير، إلا أننا فتحنا الباب لإثبات أن الرجل لا يروي إلا عن ثقة ولا يروي عنه إلا ثقة، من خلال الاستعانة بنظرية الاحتمال، باستقراء أحوال مشايخ وتلامذة جعفر بن بشير، فإذا ظهر لنا أن نسبة الثقات منهم تتعدى النسبة المطلوبة في حصول الاطمئنان، أمكن القول بأن جعفر بن بشير لا يروي إلا عن ثقة، ولا يروي عنه إلا ثقة ب قيد وهو بمعية نظرية الاحتمال؛ حتى لا يُشكل علينا حينئذٍ بأن جعفر بن بشير هذا روى في مورد أو موردين أو أكثر، عمّن لم تثبت وثاقته، أو عمّن ثبت ضعفه، أو عمّن كان مهملاً

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في ألفاظ التوثيق: المقدمة، بحوث في ألفاظ التضعيف: المقدمة.

أو مجهول الحال.

القول الثالث:

وهو الذي قال: إنه يمكن أن يقال بإمكانية الاحتجاج بالحديث المرسل ولكن مع شروط، فإذا ما توفرت هذه الشروط في الحديث المرسل، أمكن الاحتجاج به، ومنها:

الشرط الأول:

ما إذا كان المرسل من كبار التابعين وأرسل عن النبي الأكرم (عليه السلام)، فبالتالي تكون الوساطة المحذوفة هو الصحابي - والذي يمثل الطبقة الأولى قبل التابعي الذي يمثل الطبقة الثانية-.

الشرط الثاني:

إذا وافق الحديث المرسل قول الصحابي.

الشرط الثالث:

إذا ما افتى أكثر الفقهاء بمقتضى هذا الحديث المرسل أو بمضمونه.

وغيرها من الشرائط^(١).

والمتمعن في هذا القول يجد أنه يستند في النهاية على فكرة رفع

(١) ينظر: النووي: المجموع (شرح المذهب): ١ / ٦١.

الجهالة عن الوساطة المحذوفة، والذي هو الأساس في الشك في الصدور للحديث المرسل عن جهة صدوره، فتجدهم في الشرط الأول يستعينون بالكبرى الكلية القائلة بوثاقة كل صحابي بعنوان كونه صحابياً، ويستعينون في الشرط الثاني بالفكرة التي تقول: إنَّ عمل الصحابي يمكن أن يكون حجة، بينما في شرطهم الثالث يستعينون بفكرة عامة -تداولها العامة والخاصة- وهي إمكانية جبر ضعف السند الناشئ من الإرسال وجهالة الوساطة من خلال جابرية عمل المشهور بتلك المراسيل، فإنَّ نفس عمل مشهور الفقهاء حينئذٍ وفتواهم بمقتضى هذه المراسيل، يكون قرينة على صحة الصدور، الذي قد يستبطن وثاقة الوساطة المجهولة المحذوفة.

القول الرابع:

وهو القائل بأنَّ الحديث المرسل يمكن أن يُقبل إذا كان مُرسله من أهل القرون الثلاث الأولى وهي الموصوفة بـ(القرون الفاضلة)، وأما إذا كان الإرسال من غير هؤلاء فلا يمكن الاعتماد عليه، والفكرة التي تقف وراء هذا القول نابعة من حديث ورد لديهم يقول: بأنه بعد تلك القرون الثلاث يتفشى الكذب^(١).

وذهب إلى ذلك بعض الحنفية كما قيل، وفي الحقيقة أنه يصعب

(١) وهو في أصله حديث للنسائي، وصححه محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة في الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: ص ٢٨٢.

بناء قولٍ على مثل هذا الحديث -حتى على تقدير صحته سنداً ووضوحه دلالة- فإن مسألة الصدق والكذب بنحو المجموع لا يمكن الالتزام بها بتاتاً؛ لأنّ الناس يختلفون في سلوكهم، بل أنّ الشخص الواحد يختلف سلوكه ومصادقته بلحاظ الزمن، بل بلحاظ الأيام إن لم نقل الساعات -لسبب أو لآخر-، فضلاً عن ضبط الأمر في اثنين أو ثلاثة، وبالتالي فالدعوى على المجموع في قرون متعددة، فالوجدان يستشعر خلاف ذلك.

القول الخامس:

هو ما ذهب إليه الشافعي، من أنّ المراسيل يمكن أن يُحتج بها في حال ما إذا جاءت من وجه آخر، وطريق آخر ولو مُرسلة^(١).

والمتمعن في هذا القول يجد أنه لا يخرج عن دائرة الفكرة الأساسية القائلة بأنّ التخوف الأساسي من المراسيل إنما هو نابع من جهالة الوسطة المحذوفة، وبالتالي فكل ما يمكن أن يعزز احتمال كون الوسطة المحذوفة ثقة، معتبرة الحديث، يمكن الاعتماد عليها، أو ما يمكن أن يكون قرينة وشاهداً ومؤيداً وأمانة على الصدور، فيكون طريقاً ووجهاً للقول باعتبار تلك المراسيل.

وما طرح مسألة الاتيان بوجه آخر وطريق آخر -ولو مرسله-

(١) ينظر: الشافعي، كتاب الأم: ٦/ ١١٢.

إلا تعبير آخر عن التماس ذلك التعزيز، ووصوله إلى مرحلة تمكن الفقيه من الركون اليه والاعتماد عليه.

القول السادس:

وهو القول المنسوب إلى الشافعي أيضاً، من أنه لا يحتاج بالمراسيل إلا مراسيل سعيد بن المسيب، والوجه في ذلك أن الشافعي تتبعها فوجدها مُسندة من وجوه أخرى.

وهذا القول والاتجاه في تصحيح المراسيل يذكرنا بكلام عند أصحابنا، وتحديدًا عند العلامة المجلسي الأول (طاب الله) في كتابه (روضة المتقين)، حينما ادعى أن مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه هي مسانيد للكليني في كتاب الكافي، وقد دعت هذه الدعوى جمع من الباحثين المعاصرين إلى البحث في إمكانية ثبوتها من عدمه، فقاموا بالبحث في الأبواب الفقهية المختلفة للكتاب كباب الزكاة وحصر المراسيل فيه فكانت (٩٨) رواية، ومن ثم إجراء عملية تطابق وتطبيق مع روايات الزكاة في الكافي، فوجدوا أن (٨٩) رواية منها موجودة في الكافي (مسندة أو مرسلة)، أي حوالي (٩٠٪) من المجموع، وهذا يمكن أن يكون طريقاً لتصحيح مراسيل الصدوق إذا ما وجدت هذه المراسيل مسندة في الكافي، وبطرق معتبرة -بمعنى جملة من الاشتراطات تذكر في محله-، وسيأتي الحديث عن هذه الفكرة حال الحديث عن مراسيل الصدوق وطرق تصحيحها، فانتظر.

القول السابع:

وهو القائل بأنه يمكن أن يُعتمد على المراسيل إذا عُلِمَ أن المُرسَل قد سمع هذا الحديث المُرسَل عن كثير من الصحابة - كالسبعين مثلاً^(١).

ومن الواضح أنَّ الفكرة التي تقف خلف هذا القول، هي عين الفكرة الأساسية التي تقدّمت، وهي فكرة رفع التخوف الناشئ من جهالة الوسطة المحذوفة، وبالتالي الذهاب إلى مثل هكذا اشتراط - روايته عن سبعين مثلاً من الصحابة - إنما هو تعبير آخر عن تعزيز الوثوق بالصدور لذلك الحديث المُرسَل، كما هو واضح ورفع لهذا التخوف.

القول الثامن:

وهو القائل بأنه يمكن الاعتماد على الحديث المُرسَل إذا عُلِمَ أنَّ الوسطة شخصية محلّ خلاف واختلاف، وخيف في حال ما إذا ذكرت في سند الحديث أن تقع الفتنة.

فبالنتالي، الأسلم أن تُحذف فلذلك تكون الرواية حينئذٍ مُرسلة، ولكن يمكن الاعتماد عليها؛ لأنّ الوسطة المحذوفة معروفة ومشخصة، وهي ثقة مقبولة الحديث، كما إذا كانت الوسطة المحذوفة هي الإمام

(١) ينظر: محمد جمال الدين الحلاق، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ص ١٤٣.

علي (عليه السلام)، كما حصل ذلك فعلاً في بعض الروايات، حيث كان يحذف اسمه (سلام الله عليه) لهذا السبب^(١).

وهذا شيء عجيب وغريب، فكيف يمكن أن تكون شخصية مثل الإمام علي (عليه السلام) شخصية جدلية؟ مع أنها كانت محل اتفاق بين العامة والخاصة، وكان يمتلك من الحكمة والحنكة ما يجعله محل إجماع الأمة، ولكن الظاهر أن منشأ ذلك أمور أخرى، ودوافع غير منطقية ولا شرعية مع الأسف.

القول التاسع:

أنه يمكن الاعتماد على الحديث المرسل في حال ما إذا أرسله المرسل عمّن وصفه بقوله: (حدثني من لا ائتمه)، فقد ذهب البعض إلى قبول مراسيله في هذه الحالة^(٢).

ومن الواضح أنّ فكرة هذا القول لا تبتعد كثيراً عن الفكرة الأساسية التي تقدّم الحديث عنها، وهي فكرة رفع التخوف الناشئ من الوساطة المجهولة في الإرسال، من خلال الإقرار بأنها واسطة لا يُتهم فيها من يروي عنها ويحدّث بحديثها.

(١) ينظر: ثريا عبد الله عباس بكر، حولية كلية الدراسات الإسلامية العربية للبنات بالإسكندرية، الحديث المرسل والاحتجاج به: العدد ٣٤، ١/ ٩٣٩.

(٢) ينظر: حسن مصطفى رزق، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، القول الفصل في العمل بالحديث المرسل: العدد ٦٢، ص ٣٤ وما بعدها.

القول العاشر:

إنه يمكن أن يُقبل الحديث المُرسَل إذا ما أرسله عن الصحابي فقط، وهذا عليه أعلام الحديث عند العامة، وهذا مؤثر واضح على سعة تأثير وتطبيق قاعدة عدالة الصحابة عندهم وتأثيرها في علم الرجال.

ومن جميع ما تقدّم يظهر:

إن الأساس الذي تقوم عليه كل الأقوال في المراسيل، هو العمل على رفع التخوف من كون الوساطة المحذوفة مجروحة وليست بثقة من باب الجهل بها عيناً، المنعكس جهلاً بها حالاً، كما هو واضح، وبالتالي كل ما يمكن أن يرفع هذا التخوف يمكن له أن يكون وجهاً لتصحيح العمل بتلك المراسيل؛ لقدرته حينئذٍ على رفع ذلك التخوف.

مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه

مقدمة:

يقع الكلام في مراسيل ابن بأبويه الصدوق (رحمته الله)، ويمكن القول بأن تحرير محل الكلام يقتضي تحديد موضع الحديث في هذا البحث بـ (كتاب من لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق (طاب ثراه) (المتوفى ٣٨١ للهجرة)، وهذا الكتاب يضم قرابة الستة آلاف حديث، وتحديدًا (٥٩٦٣) حديثاً.

ذكر الشيخ البهائي: أنه قد عدنا ما اشتمل عليه كتاب من لا يحضره الفقيه من المراسيل، فبلغت (٢٠٥٠) حديثاً، وأمّا مسانيد (٣٩١٣) حديثاً، فجميع الأحاديث المودعة فيه (٥٩٦٣) حديثاً^(١)، وبالتالي، فتكون مسانيد من لا يحضره الفقيه تساوي (٣٩١٣) حديثاً.

وبالتالي، فمراسيل كتاب من لا يحضره الفقيه تساوي ثلث- بل أكثر من ثلث- مرويات الكتاب، وهذا عددٌ كبيرٌ؛ ولذلك ظهرت اتجاهاتٌ متعدّدة في توجيه هذه المراسيل، والحديث عن إمكانية إدخالها في حريم الاعتبار.

(١) ينظر: البهائي، الحاشية على كتاب من لا يحضره الفقيه: ص ٣٦، السبحاني، كليات في علم الرجال: ص ٣٨٣، النوري، خاتمة مستدرک الوسائل: ٥ / ٥٠٠.

الأقوال في المسألة:

القول الأوّل:

وهو القول القائل بحجية مراسيل الشيخ الصدوق مطلقاً، وبالتالي فإنّها بمثابة مراسيل ابن أبي عمير من هذه الجهة، وقد ذهب إلى هذا القول جمع، منهم:

الأول: الشيخ البهائي (رحمته الله) في غير موردٍ، فقد ذكر ما نصّه:

((وهذا الحديث كتاليه من مراسيل المؤلّف (رحمته الله)، وهي كثيرة في هذا الكتاب، تزيد على ثلث الأحاديث الموردة فيها، وينبغي أن لا يقصر الاعتماد عليها من الاعتماد على مسانيده من حيث تشريكه بين النوعين، من كونه ممّا يفتي به ويحكم بصحته، ويعتقد أنّه حجة بينه وبين الله سبحانه وتعالى، وقد جعل أصحابنا (قدّس الله أرواحهم) مراسيل محمّد بن أبي عمير (رحمته الله) كمسانيده في الاعتماد عليه؛ لما علموا من عادته أنّه لا يرسل إلّا عن ثقةٍ، فجعل مراسيل المؤلّف (عليه السلام) كمسانيده نظراً إلى ما قدره في صدر الكتاب جارٍ على نهج الصواب))^(١).

الثاني: ما ذكره المحدث النوري في خاتمة مستدرک الوسائل:

من أنّه قال الشيخ سليمان البحراني في البلغة في جملة كلام له

(١) البهائي، الحاشية على كتاب من لا يحضره الفقيه: ص ٣٥-٣٦، الحبل المتين:

في اعتبار روايات الفقيه، قال: بل رأيت جمعاً من الأصحاب يصفون مراسيله بالصحة، ويقولون: إنها لا تقصر عن مراسيل ابن أبي عمير، منهم العلامة في المختلف، والشهيد في شرح الإرشاد، والسيد المحقق الداماد^(١).

الثالث: الشيخ الكلّباسي (المتوفى ١٣١٥ للهجرة) في الرسائل الرجالية حيث أشار إلى ذلك أيضاً بنفس العبارة المتقدمة^(٢).

أدلة القول الأول:

عمدة الدليل - الدليل الأول - على هذا القول، هو دعوى أنّ الشيخ الصدوق (عليه السلام) أراد إثبات حجية جميع ما جاء في كتابه من لا يحضره الفقيه من خلال مقالته في ديباجة الكتاب من أنّه:

((قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته، واعتقد أنّه حجة بيني وبين ربّي (جلّ ذكره)، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول، وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني..... وبالغت في ذلك جهدى))^(٣).

(١) ينظر: النوري، خاتمة مستدرک الوسائل: ٥ / ٥٠٢.

(٢) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٣ / ٤٧٢.

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣ المقدمة.

أقسام مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه

القسم الأول:

المراسيل التي لم يُذكر فيها اسم الرّاوي، بل يبدأها بتعبير: (قال الإمام الصادق (عليه السلام) كذا وكذا)، أي ينسب الرواية إلى الإمام (عليه السلام) بحذف سلسلة السند بأكملها، وهذا النمط من مراسيل الصدوق كثيرة.

القسم الثاني:

المراسيل التي يذكر فيها اسم الرّاوي، لكنّه لم يذكر طريقه إليه في المشيخة لسبب أو لآخر، ومقدار هؤلاء أكثر من (١٠٠) رجل - وتحديداً (١١٤) رجلاً كما ذكر العلامة المجلسي، وعدّهم السيد البروجردي (١٦٤) شخصاً، بينما نحن وصلنا إلى غير ذلك، أوردناهم في ملحق الكتاب فراجع^(١)، وكنا قد تعرّضنا للحديث عن هذه الجهة في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه) فراجع.

وعلى ذلك فعبارة الشيخ الصدوق (عليه السلام) المتقدّمة تشمل كلا

القسمين من المراسيل.

وعليه فيمكن القول:

بأنّ مراسيل الشيخ الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه بكلا قسميه معتبرة، يمكن الاستناد إليها في مقام الاستدلال بتقريب:

أنّ الصدوق (عليه السلام) كان يقصد في مقدّمته توثيق الرّاي لا توثيق خصوص الرّواية فقط، وعمدة الدليل على ذلك هو قوله: (وأحكم بصحّته) أي أحكم بصحّة ذلك الخبر، وبالتالي فيكون حال كلامه هذا حال كلام النجاشي وغيره من أهل التوثيق والتضعيف.

فالنتيجة:

أنّ الشيخ الصدوق يوثّق بالجملة جميع رواة كتابه من لا يحضره الفقيه، وما فيه من حوالٍ (٢٠٥٠) رواية مرسلة.

وللمناقشة في هذا القول مجال واسع بأمور، حاصلها:

الأمر الأول:

ما ذكرناه غير مرّة في مباحثنا الرّجالية ومختاراتنا من أنّ القدماء كانوا يتبنّون مسلك الوثوق بصدور الرّواية عن المعصوم (عليه السلام)، وهو أعمّ من أن يكون منشأ وثاقة المخبر أو القرائن الحافّة بالخبر، كذكره في الأصول أو اعتماد الأعلام عليه، أو موافقته للكتاب الكريم أو السنّة المطهّرة، ونحو ذلك من القرائن والشّواهد والمؤيّدات التي تعدت العشرين، تعرض لها مفصلاً الحر العاملي (عليه السلام) (ت ١١٠٤ هـ) في خاتمة

وسائل الشيعة، والشيخ الصدوق (عليه السلام) منهم بقرينة روايته لأخبار محمد بن عبد الله المسمعي، مع أنّ شيخه محمد بن الحسن بن الوليد كان سيء الرأي فيه، وسبب روايته لها أنّه وردت رواياته في كتاب الرحمة، وقرأها على شيخه ابن الوليد فلم ينكرها ورواها له فرواها، وهذا يدلّ على تبنّيه لمسلك الوثوق.

ويُضاف إليه:

روايته لأخبار الضّعفاء إذا كانت خالية من التخليط والغلو، ولم تكن ممّا انفرد بروايتها هؤلاء الضّعفاء، كما في روايته لكتب محمد بن علي الصيرفي (أبي سمينة)، وروايات محمد بن سنان كذلك، ما لم يكن في رواية هؤلاء الاثنين من تخليط وغلو، وهذا يدلّ على تبنّيه لمسلك الوثوق في قبول الرواية دون مسلك الوثاقة.

نعم، قد يُقال - كما قيل -: إنّ هناك جملة من الشواهد على أنّ الشيخ الصدوق ممّن يعتمد أخبار الثقة في مروياته، منها:

أولاً:

ما ذكر هذا الخبر هكذا فسُقته لقوّته إسناداً^(١)، بتقريب أنّ معنى (قوّته السند) هو أن يكون رجاله من الثقات.

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٣٤١.

ويمكن المناقشة في هذا الكلام، بالقول:

إنَّ (قوّة السند) لا تعني وثاقة رجاله، بل كما يمكن أن يراد منه هذا المعنى، فكَذلك يمكن أن يراد منه ما يورث الاطمئنان والثوق بالصدور، كما لعلّه الأظهر والأقرب من العبارة.

ثانياً:

ما ذكره الصدوق (طاب ثله) من القول:

((وقد أخرجت في كتاب الزيارات وفي كتاب مقتل الحسين (عليه السلام) أنواعاً من الزيارات واخترت هذه لهذا الكتاب لأنها أصحّ الزيارات عندي من طريق الرواية، وفيها بلاغٌ وكفايةٌ))^(١).
ويرد عليه:

أنّه لا ظهور في العبارة لإرادة العمل على وثاقة الراوي فقط، بل لعلّ التعبير بكونها أصحّ الزيارات مشعراً بإرادته الوثوق والاطمئنان بصدورها عن المعصومين (عليهم السلام)، وعادةً ما تكون هذه التعابير ملازمة لمسلك الوثوق، وهي التعابير التفضيلية والتي تدلّ على أقوائية رواية على رواية، وإلاّ فمسلك الوثاقة عادةً ما يصنّفون الروايات بمائز قبلي، كالصحيح والموثّق والحسن والضعيف، وبعد ذلك يُقيّمون الرواية ويضعونها في أحد هذه الأقسام، ويكتفون بوصفها صحيحة أو موثّقة أو

حسنة أو ضعيفة دون الأصحية والأقوائية ونحو ذلك من التعبيرات.

ثالثاً:

ما ذكره الصدوق (طاب ثله) معلقاً على أحد الروايات من أنه:

((أما الحديث الذي رواه المخالفون: أن لحمزة مولى توفى وأن النبي (ﷺ) أعطى ابنة حمزة النصف وأعطى الموالي النصف فهو حديث منقطع، إنما هو عن عبد الله بن شداد عن النبي (ﷺ) وهو مرسل^(١))).

والجواب عن ذلك:

إنّ عدم اعتماد المراسيل واشتراط وجود السند للرواية للعمل بها، فهذا الأمر مشترك بين مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق؛ وذلك لأنّه من البعيد جداً أن تُورث رواية مرسلة الاطمئنان بالصدور إلا في حالاتٍ خاصّةٍ، معروفةٍ مميزةٍ بمميزاتٍ وسماتٍ غير متوفرة عند جميع الرواة.

ويُضاف إلى ذلك:

إنّ هذا المورد مورد لعدم الاعتماد على المراسيل، لا أنّه مورد للاعتماد على رواية الثقات، ولا ملازمة بين الاثنين.

(١) المصدر السابق: ٤/ ٣٠٤ - ٣٠٥.

رابعاً:

ما ذكره (عليه السلام) معلقاً على رواية من أنه:

((جاء هذا الحديث هكذا في رواية وهب بن وهب وهو ضعيف، والذي أفتي به واعتمده في هذا المعنى، هو ما رواه الحسن بن محبوب))^(١).

والجواب عن ذلك:

أنّ ضعف الراوي دافع وباعث لعدم الاعتماد على مروياته عند كل من يسلك مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق.

مضافاً إلى أنّ حال وهب بن وهب في الكذب والوضع والدسّ والتزوير كان مشهوراً جداً، بحيث يمنع أي من الرواة من الاقتراب من مروياته؛ لكي لا تحصل شبهة الدسّ والتزوير في كتبه ومصنّفاته.

خامساً:

ما ذكره الصدوق (عليه السلام) في مقدمة كتابه المقنع من أنه:

((حذفت الأسانيد منه لئلا يثقل حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يملّ قارئه، إذ كان ما أبينّه فيه في الكتب الأصولية موجوداً مُبيناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات (رحمهم الله))^(٢).

(١) المصدر السابق: ٣٥ / ٤.

(٢) الصدوق، المقنع: ص ٥.

والجواب عن هذا الأمر تكرر مراراً، وقلنا:

بأن هذه المقدمات في كتب المتقدمين من أصحابنا لا دلالة فيها على إرادة توثيق رواية كتبهم بالجملة، بل هي عبارة عن تعابير مبنية على التغليب والتعميم، ويراد منها أساساً إعطاء قوة لكتبهم ومصنّفاتهم عند من يقرأها ويطلعها، دون إرادة المعنى الحرفي للوثاقة لكل من ورد في أسانيد هذه الكتب.

وخير دليل على المنع من الحمل على إرادة توثيق كلّ من ورد في الكتاب، إنّما هو الاستقراء لرجال تلك الكتب، كما فعلناه في كتاب مشيخة من لا يحضره الفقيه، فقد تبّعنا سيرة أكثر من أربعائة من أصحاب الكتب والأصول التي كانت من مصادر الشيخ الصدوق (عليه السلام) في تأليف كتابه من لا يحضره الفقيه، فوجدنا أنّه هناك كما ليس بقليل - بل يشكل نسبة كبيرة - لم يكونوا من المعروفين، ولم تكن كتبه من المعروفة ولا المشهورة ولا المعتمدة، بل كانوا بأنفسهم من المجاهيل بل بعضهم من المضعّفين، وهذا يمنع من الحمل على أنّه كان يريد من هذه التعبيرات في المقدمة وثاقة كلّ من روى عنهم من أصحاب الكتب، أو من الرواة في داخل الكتاب.

سادساً:

ما ذكره الصدوق (عليه السلام) معلقاً على حديث من أنّه:

((وهذا حديثٌ غريبٌ لا أعرفه إلا من طريق عبد العظيم بن عبد الله الحسني، المدفون بالريّ في مقابر الشجرة لو كان مرضياً))^(١).
والجواب عن ذلك واضح:

فإنَّ استفادة اعتبار الرواية من كون الراوي مرضياً لهو أقرب إلى مسلك الوثوق دون مسلك الوثاقة؛ وذلك لأنَّ هذا التعبير ليس صريحاً ولا ظاهراً بالدلالة على وثاقة المترضى عليه، ولا دلالة له على الوثاقة المعهودة المعتبرة في مسلك الوثاقة، بل تحتاج اعتبار المرويات من وصف بهذا الوصف إلى قرائن وشواهد ومؤيّدات، وهذا معمول به على مسلك الوثوق دون مسلك الوثاقة، فبالتالي، تكون استفادة بناء الشيخ الصدوق منها على مسلك الوثوق أقرب.

سابعاً:

ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمته الله) نقلاً عن الشيخ الصدوق (رحمته الله) في ترجمته لسعد بن عبد الله الأشعري في فهرسته من القول:

((سعد بن عبد الله القمّي، يُكنّى أبا القاسم، جليل القدر..... من كتبه كتاب الرحمة وكتاب المنتخبات..... أخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدّة من أصحابنا،..... قال ابن بابويه: إلا كتاب المنتخبات، فإنّي لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها عليه، وأعلّمت على

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١٢٨.

الأحاديث التي رواها محمد بن موسى الهمداني، وقد رويت عنه كلّ ما في كتاب المنتخب مما أعرف طريقه من الرجال الثقات))^(١).

والجواب عن ذلك:

إنّ طريقة الأعلام بصورةٍ عامّةٍ من عدم الاعتماد على الضّعفاء والتحرّز عن الرواية عنهم مباشرةً، فهذا مبنّى مشترك بين الأصحاب -أي أصحاب مسلك الوثاقة وأصحاب مسلك الوثوق-

بل تجدهم يلتمسون القرائن والشواهد والمؤيّدات؛ لتبرير الرواية عن الضّعفاء، كالرواية عنهم مع الوساطة الثقة؛ حتّى يبرّر احتمال أنّ هذا الوساطة الثقة لعلّه اطلع على قرينة أو شاهد أو مؤيّد يدعم الوثوق بصدور هذه الروايات عن المعصومين (عليه السلام)، أو عمّن روى عنه هذا الضعيف، ومن الواضح أنّ هذا المنهج هو منهج أصحاب مسلك الوثوق كذلك.

ثمّ أنّ هناك إيرادات تورّد على جميع ما تقدّم من الموارد، وهي:

أولاً:

إنّه لا بد من الالتفات إلى أنّ أصحاب مسلك الوثاقة وأصحاب مسلك الوثوق -كما أشرنا إليه في كتابنا مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق- يشتركون في اعتمادهم على أخبار الثقة، غاية الأمر إذا أورث ذلك بنفسه الوثوق والاطمئنان عند أصحاب مسلك الوثوق، عملوا

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢١٥-٢١٦ الرقم ٣١٦.

به وأدرجوه في دائرة المعتمدة من المرويات.

وفي قبال ذلك فأصحاب مسلك الوثاقة يعملون به - كما هو ظاهر كلماتهم - كما أشرنا إليه تفصيلاً، سواء أورث لهم الاطمئنان والوثوق بالصدور أم لا؛ وذلك لأنهم يعتبرون أن تمام الملاك والمناط في الحجية للروايات هو كون الراوي لها ثقة، وهذا بخلاف أصحاب مسلك الوثوق والذين يعتبرون تمام الملاك والمناط في الحجية هو الوثوق والاطمئنان بالصدور، وهذا قد يحصل من رواية الثقة فقط في بعض الموارد، وقد يحتاج إلى ما يعضده من قرائن وشواهد ومؤيدات في موارد أخرى.

ثانياً:

إننا ذكرنا - فيما تقدّم - بعض الشواهد والقرائن على أن الشيخ الصدوق (طاب ثراه) يتبنّى منهج ومسلك الوثوق في اعتبار الخبر، فبالإضافة على تقدير تمامية دلالة ما تقدّم فكذلك هي معارضة بجملة من الموارد والقرائن والشواهد التي أشرنا إليها، وبذلك لا ترجيح لإحدى الجهات على الأخرى.

ويمكن القول:

بأن هناك قرينة لترجيح شواهد تبني الشيخ الصدوق لمسلك الوثوق دون مسلك الوثاقة، وهي أن مسلك الوثوق هو المبنى العام

والمسلك العام والمنهج العام المتبع لأغلبية الأعلام المتقدمين ما قبل الشيخ الصدوق ومعاصريه وما بعده كما أوضحناه سابقاً.

وبالتالي فإذا كان للشيخ الصدوق (طاب ثله) مبنى آخر مغاير للمبنى المشهور، لكان عليه أن يشير إلى ذلك، أو لكان قد أشار إلى ذلك الأعلام من معاصريه وممن جاء من بعده حتى يعلم أن منهجه ذلك؛ وذلك لأهميته في اعتبار الروايات، ولو كان لبان.

وحيث أنه لم يشير إلى ذلك ولا حتى إشارة واحدة، فمعنى ذلك أنه ينتهج منهج ومسلك المشهور، وهو مسلك الوثوق والاطمئنان بصدور الروايات.

الأمر الثاني:

وهو أن قياس مراسيل الصدوق مع مراسيل ابن أبي عمير وأضرابه من مشايخ الثقات قياس مع الفارق؛ وذلك لأنه قد تقدم منا مفصلاً - في غير مورد - أن الشيخ الطوسي (عليه السلام) قد نص على وصف ابن أبي عمير أنه ممن عرفوا أنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، وأن هذا المعنى كان محط اهتمام الطائفة وعرفته الطائفة خلال أجيال متلاحقة.

ومن الواضح أن هذا المعنى غير متوفر في الشيخ الصدوق (طاب ثله)، بل المعروف عنه اتباعه لشيخه ابن الوليد في آرائه الرجالية،

كما صرح (طائفة) هو بنفسه في غير مورد.

فعلى سبيل المثال:

قوله معلقاً على خبر صلاة يوم الغدير بأنه:

((وأما خبر صلاة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه، فإنّ شيخنا محمد بن الحسن (رضي الله عنه) كان لا يصحّحه، ويقول: إنّهُ من طريق محمد بن موسى الهمداني، وكان كذاباً، غير ثقة، وكلّ ما لم يصحّحه ذلك الشيخ (قدّس الله روحه) ولم يحكم بصحّته من الأخبار فهو عندي متروكٌ، غير صحيح))^(١).

وإلى ذلك المعنى يُشير النجاشي في معرض حديثه عن مستثنيات أخبار أحمد بن محمد بن يحيى الأشعري صاحب نواذر الحكمة، كما تعرّضنا له سابقاً في مبحث التوثيقات العامّة^(٢)، حيث قال:

((قال أبو العبّاس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّهُ، وتبعه أبو جعفر بن بابويه (رحمته الله) على ذلك))^(٣).

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٩٠ - ٩١.

(٢) ينظر: عادل هاشم، بحوث في التوثيقات العامة. (مخطوط).

(٣) النجاشي، فهرست أسماء مصنفّي الشيعة: ص ٣٤٨ الرقم ٩٣٩.

الأمر الثالث:

أنّه من الواضح أنّ وثوق واطمئنان الشيخ الصدوق (طابثه) بصدور هذه الروايات عن المعصومين (عليه السلام) لقرائن وشواهد ومؤيّدات اطلع عليها هو، وأورثت لديه ذلك الاطمئنان والوثوق بصدورها عن أهل العصمة (عليه السلام)، ولكن هذا لا يلزم بوجه حصول الاطمئنان لدينا، ولا يكون اطمئنانه حجة على غيره أو علينا كما هو واضح.

فلعلنا لو اطلعنا على تلك القرائن والشواهد والمؤيّدات لم يحصل لنا الوثوق بصدورها - أي بصدور هذه الروايات - عن المعصومين (عليه السلام).

قد يُقال:

أنّ مثل هذا الكلام إنّ جرى في البعض فإنّه لا يجري في مثل منقولات ومرويات الشيخ الصدوق (طابثه)؛ وذلك من جهة قرب عهده بزمان الأئمة (عليه السلام)، وبالتالي فلم يكن علمه بأحوال الرواة مستنداً إلى الاجتهاد المحتمل للخطأ، ويعضده أنّ توثيق الشيخ الصدوق لا يقصر عن توثيق النجاشي وغيره من أئمة أعلام الرجال.

والجواب عن ذلك:

أنّنا تعرضنا مفصلاً في مبحث مدرك حجية قول الرجالي

وذكرنا:

أنّ التوثيق والتضعيف المبني على الحسّ إنّما هو منحصر في الموثق الأوّل، وما بعد الموثق الأوّل ممّن ينقل التوثيق والتضعيف، أو يُعمل نظره في الوصول لحال الرّاي فهو مبني على الحدس دون الحسّ.

ودعوى:

أنّ أحوال الرواة وصلت إلى من تأخر عنهم إمّا بالتواتر، أو ثقة عن ثقة في كل طبقة وطبقة، وهذا وإن لم يكن حسيّاً ولكنه قريب من الحسّ وملحق به.

مدفوعة بالقول:

إنّ هذا -على تقدير تماميته- فهو لا يعدو توفره في أكثر من (٥٪) أو (١٠٪) على أكثر تقدير -حسب اعتقادنا وإن لم نستند في هذه النسب على دراسات إحصائية، لكن نستشعره من مقدار اطلاعنا على أحوال الرواة-.

وبالتالي، فلا يمكن أن يشكل توجيه عام وشامل في المسألة يمكن الاعتماد عليه، فمن أراد المزيد فليراجع كتابنا مدرك حجية قول الرّجالي.

ويضاف إلى ذلك:

أنّنا ذكرنا في غير مورد أنّ الشيخ الصدوق (عليه السلام) كان يتّبع شيخه ابن الوليد في مسائل التوثيق والتضعيف إلى حدّ كبير، كما صرح هو

بذلك في غير مورد، فبالتالي لا يُقاس بالنجاشي وأضرابه من أئمة وسلاطين علم الرجال، كما هو واضح.

قد يقال:

إن الشيخ الصدوق (ع) شهد بوثاقة كل من روى عنه في مقدمة كتابه من لا يحضره الفقيه، فلماذا لا يؤخذ بهذا الكلام ويؤخذ بكلام الشيخ الطوسي (ع) في مسألة ابن أبي عمير وأضرابه وانهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة؟ مع أن كليهما من الثقات، بل في درجة عالية من الوثاقة في التحديث والحديث.

والجواب عن ذلك:

إن قياس الأمر مع ابن أبي عمير وأضرابه قياس مع الفارق؛ وذلك لأمر:

الأمر الأول:

إن الشيخ الطوسي (ع) قد أحال مسألة دعوى أن ابن أبي عمير لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة إلى الطائفة، وأشار إلى أن هذا المعنى قد ارتكز عند الطائفة، وعُرف ابن أبي عمير بأنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، وهذا معناه أن مثل هذا الارتكاز كان قد تكوّن خلال فترة طويلة- ما يقرب من القرنين من الزمان بل يزيد، حيث أن ابن أبي عمير كان قد توفي سنة (٢١٧) للهجرة، بينما الشيخ الطوسي كان قد

توفي سنة (٤٦٠) للهجرة-، بمعية نظر الأعلام في المسألة، وهذا بخلاف حال كلام الشيخ الصدوق (عليه السلام) فإنه منسوب إلى الصدوق نفسه، ومن المعلوم في علم الرجال في حال الحديث عن التوثيقات وما شابه ذلك عادة لا يقبل كلام وتوثيق الشخص لنفسه، بخلاف توثيقات الآخرين للآخرين.

الأمر الثاني:

أنه قد ثبت لدينا أن ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة بمعية تطبيق نظرية الاحتمال، فقد أظهر تطبيق هذه النظرية في مشايخ ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي نسب عالية جداً من الاطمئنان (زادت عن ٩٨٪ وأكثر)، بمعية النسب العالية من وثاقة الرواة الذين رووا عنهم هؤلاء^(١)، وهذا بخلاف ما أظهرته نظرية الاحتمال وتطبيقها في مشايخ الصدوق، حيث أنها أظهرت نتائج أقل بكثير من النسب المطلوبة لحصول الاطمئنان، وكان ذلك ناشئاً من وجود عدد ليس بالقليل من مشايخ الصدوق، ممن لم يثبت لهم توثيق، أو ثبت ضعفهم، أو كانوا من المهملين، أو المجاهيل في علم الرجال، أو كانوا ممن تعارض فيهم التوثيق والتضعيف. وبالتالي، فكل هؤلاء يمنعون من بناء الاطمئنان

(١) فصلنا الحديث في كتابنا: مشايخ الثقات، ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي. مخطوط.

بأن الشيخ الصدوق لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة بمعية نظرية الاحتمال.

الأمر الثالث:

أنه حتى لو ثبت أن الشيخ الصدوق لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، فمع ذلك لا بد أن يكون هذا المعنى شاملاً لكل من يروي عنه الشيخ الصدوق بالواسطة ومن دون واسطة؛ حتى يتمكن من رفع جهالة الواسطة المحذوفة في مراسيله؛ وذلك لأن مراسيل الصدوق - بلا شبهة - تضم أكثر من واسطة - في الأعم الأغلب منها -؛ لأن من يطالع مراسيله يجد أنها كانت ممتدة إلى النبي الأكرم (عليه السلام) (ت ١١ هـ) - الذي هو رأس الحديث ورأس الطبقة الأولى بينما الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) من الطبقة العاشرة - فبالتالي كانت مراسيله عنه (عليه السلام) مجهولة الوسائط الكثيرة التي قد تصل إلى سبعة أو ثمانية ونحو ذلك، مع العلم أن غاية ما أثبتته نظرية الاحتمال في أمثال ابن أبي عمير وأضرابه من مشايخ الثقات هو وثاقة مشايخه المباشرين الذين يروي عن مباشرة، وأما مشايخه غير المباشرين والذين يروي عنهم مع الواسطة فلم يثبت أنهم ثقات لا بمعية نظرية الاحتمال ولا بغيرها - وإن ادعى ذلك -، مع الالتفات إلى أن الشيخ الصدوق روى عن الضعيف والمجهول وغير الموثق والمهمّل، كما أشرنا إليه في كتابنا بحوث في مشيخة الفقيه، فلاحظ.

الأمر الرابع:

الظاهر أنّ الشيخ الصدوق كان سريع الوثوق بالآخرين من الرواة، وكان على درجة عالية من الاهتمام بأحوال الرواة، كثير الترضي على الآخرين، ولعل منشأ ذلك شدة تقواه وتدينه وورعه بالمقدار الذي جعله يحتاط كثيراً في نقد وجرح الرواة، حتى ولو من خلال الآليات المتعارفة في علم الرجال، فإن من المعلوم أن طبيعة الأبحاث الرجالية - التوثيق والتضعيف والجرح والتعديل - أبحاث نقدية - إن صح التعبير - تنقد وتحلل أحوال رواة الأحاديث، ولعله كان يرى أن الجرح والتضعيف شكل من أشكال الخدش غير المقبول بالآخرين، والذي يترفع عنه شخصياً، ومثل هذا الفهم للجرح في الرواة لم يكن بعيداً عن أذهان بعض الأعلام من المتقدمين بل وحتى المتأخرين؛ ولذلك فصلنا في مختارنا في دلالة الترضي على الوثاقة وكونه إمارة على الوثاقة^(١)، بين الشيخ الصدوق (طابث) والشيخ المفيد (رحمهما الله) وجعلناهم في جهة، وبين غيره كالشيخ النجاشي والشيخ الطوسي فجعلناهم في جهة مقابلة، فقبلنا بدلالة ترضي الشيخ الطوسي والنجاشي على الوثاقة، ولم نقبل بدلالة ترضي الشيخ الصدوق والشيخ المفيد (طابث) بنفسه على الوثاقة؛ من باب ما تقدم تفصيله وأنه سريع الوثوق كثير الترضي ممّا يعكس حالة وجدانية خاصة به أمام الآخرين، ولعله لنقاء سيرته

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في ألفاظ التوثيق: ص ٦٩ وما بعدها.

وصفاء نيّته ووجدانه وحسن ظنه المفرط بالآخرين.

الأمر الخامس:

ما ذكرناه في غير مورد - وهو وجهٌ سيّالٌ - تعرّضنا له كثيراً في التوثيقات العامّة، وحاصله:

إنّه لو تمّ ما أدعي للزم من ذلك أن يكون الوقوع في كتاب (من لا يحضره الفقيه) سبباً للقول بوثاقة الرّاي، ومقتضى هذا الكلام وثاقة كلّ من وقع في الكتاب، ولازم ذلك القول بوثاقة جمع غفير من الرّواة، ممن لم يثبت لهم توثيق في كتب الرّجال، وكانوا من الذين وقعوا في أسناد كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق.

ومن الواضح أنّ هذا الكلام يشبه الكلام القائل بالتعدّي عن الرّاي المباشر الذي يروي عنه ابن أبي عمير، والقول بوثاقته برواية ابن أبي عمير عنه إلى الرّاي الثاني والثالث في سلسلة سند مشايخ ابن أبي عمير، وذكرنا في رده في مبحث مشايخ الثقات، أنّ مثل هذا التوثيق العام هو توثيق لمئات بل أكثر من الرّواة، ولو كان ذلك قد فهمه الأعلام لكانوا قد أشاروا إليه في كتبهم - أي كتب المتقدمين -؛ وذلك لأنّهم كانوا يتتبعون احتمالية وثاقة الرّاي الواحد من خلال المعطيات الرجالية المتنوعة، فكيف بحالهم أمام ما يُثبت لهم وثاقة المئات؟!!

ولكن نجد أنّه لم يُشر أحد إلى مثل هذا، وكذلك الحال في المقام،

فلو كان الأعلام قد فهموا من كلام الصدوق وثيقة كل من وقع في أسناد كتابه، لكانوا قد ذكروا ذلك في التوثيقات العامة، مع أنه لا عين ولا أثر لمثل ذلك.

الأمر السادس:

ما ذكر من أننا رأينا أن الصدوق لم يفِ بما تعهد به في مقدمة الفقيه، وبالتالي فلا يحصل وثوق بتعميم هذه القاعدة على عموم كتابه من لا يحضره الفقيه^(١).

الدليل الثاني:

أن مراسيل الصدوق هي روايات مأخوذة من كتاب الكافي - سواء كانت رسالة أم مُسندة -، فقد التفت المجلسي الأول (طاب ثله) (المتوفى ١٠٧٠ للهجرة) إلى مسألة مهمة، وهي التي عبر عنها في مبحث الطهارة في الماء في كتابه روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، أنه: ((قد ظهر لنا من التبع أن مراسلات الصدوق أكثرها من الكافي وهذا الخبر - أي خبر رُوي عن الإمام الصادق (عليه السلام) بأن كل ماء طاهر إلا ما علمت أنه قذر -، فهو موجود في كتاب محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري برواية الشيخ على النحو الذي ذكره في الكافي، والمذكور فيه طريقان:

(١) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ٢٦٦/١.

أحدهما مرسل، والآخر فيه جهالة، عن حماد بن عيسى، وفي كتاب محمد بن يحيى عن حماد بن عيسى، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): الماء كله طاهر حتى يُعلم أنه قذرٌ.

وروى الشيخ في الموثق، عن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال: كلُّ شيءٍ نظيفٌ حتى تعلم أنه قذرٌ.

فيمكن أن يكون النقل بالمعنى، أو كانت نسخة الصدوق على الوجه الذي نقله^(١).

ولا بد من التحقيق في هذه المقالة بإجراء دراسة مقارنة بين مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه، والبالغة حوالي (٢٠٥٠) رواية، ومحاولة إيجاد ما يماثله في كتاب الكافي؛ للتأكد من صحة مدعى العلامة المجلسي الأول (عليه السلام) في المقام.

ومن الواضح أننا لا يمكن أن نقوم بذلك العمل؛ لاستلزامه جهداً كبيراً ووقتاً طويلاً؛ ولذلك سنستعين بدراسة مقارنة أُجريت أخيراً في كتاب الزكاة فقط من كتاب (من لا يحضره الفقيه)^(٢).

حيث أخذ كتاب من لا يحضره الفقيه باب الزكاة فيه، وكانت

(١) المجلسي: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٢.

(٢) قد أجراها الشيخ محمد باقر مليكان ونشر نتائجها في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد السادس والأربعون، السنة الثانية عشر ربيع الأول (١٤٣٩) للهجرة: ص ٣١٧ - ٣٢٥.

فيه ثمانية وتسعون روايةً مرسلَةً، ثمّ بعد مقارنة نصوص هذه المرسلات مع ما ورد في المصادر الأخرى، ظهرت هذه النتائج:

١ - أنّه لم ترد منها (٦) رواياتٍ في أي مصدر آخر مُسندَةً كانت أم مرسلَةً^(١)، وهذه الروايات تمثل ما يقرب من (٦٪) من مجموع الروايات.

٢ - لم ترد منها ثلاث رواياتٍ في الكافي، إلّا أنّها وردت في مصادر أخرى مسندة، وهذا ما يمثل (٣٪) من المجموع^(٢).

٣ - أنّه قد وردت (٨٩) روايةً منها في الكافي مسندَةً كانت الرواية في الكافي أم مرسلَةً، صحيحة السند كانت أم ضعيفةً، وهذا يعني أنّ ما يقرب من (٩١٪) قد ورد في الكافي.

وعليه، فمن المحتمل جداً أنّ الصدوق (عليه السلام) أخذ أكثر مراسلاته من الكافي، كما ذهب إليه المحقق المجلسي أيضاً^(٣).

(١) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٢٩ ح ١٦١١، ٢/٣٢ ح ١٦٢٦، ٢/٤٣ ح ١٦٥٦، ٢/٦٥ ح ١٧٢٧، ٢/٦٨ ح ١٧٤٠، ٢/٧١ ح ١٧٥٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٤١ ح ١٦٤٩، ٢/٦٢ ح ١٧١٠، ٢/٧٣ ح ١٧٦٥، الخصال: ١/٢٩٠ - ٢٩١ ح ٥٢، معاني الأخبار: ص ١٩٥، ثواب الأعمال: ص ٩٩.

(٣) حيث قال: (الذي ظهر لنا من التتبع أنّ مراسلات الصدوق أكثرها من الكافي). المجلسي، روضة المتقين: ١/٣٢.

ومنه يظهر الحال في قول بعض المعاصرين من أنّ الصدوق لم يعتمد على كتاب الكافي كما ينبغي، ولم يخرج منه إلّا المقدار الضئيل جداً بالنسبة إلى عدد أحاديث الفقيه. ينظر: الشيخ أمين ترمس العاملي، بحوث حول روايات الكافي: ص ٤٢.

والذي يشهد لذلك المقارنة بين الفقيه والكافي، فما هي مقدمة من الروايات في الفقيه هي مقدمة في الكافي أيضاً في الغالب^(١).

(١) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٩/٢ ح ١٥٨١ = الكليني، الكافي: ٣/٥٠٤ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٩/٢ ح ١٥٨٢ = الكليني، الكافي: ٣/٥٠٤ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١١/٢ - ١٢ ح ١٥٩١ = الكليني، الكافي: ٣/٥٠٣ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١٢/٢ ح ١٥٦٤ = الكليني، الكافي: ٣/٥٠٥ ح ١٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١٢/٢ - ١٣ ح ١٥٩٥ = الكليني، الكافي: ٣/٥٠٥ ح ١٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١٨/٢ ح ١٦٠١ = الكليني، الكافي: ٣/٥٥٨ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١٨/٢ ح ١٦٠٢ = الكليني، الكافي: ٣/٥٥٨ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢٤/٢ ح ١٦٠٥ = الكليني، الكافي: ٣/٥٤٠ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢٥/٢ ح ١٦٠٦ = الكليني، الكافي: ٣/٥٣٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣٠/٢ ح ١٦١٦ = الكليني، الكافي: ٣/٥٤٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣١/٢ ح ١٦١٩ = الكليني، الكافي: ٣/٥٥٤ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣٣/٢ ح ١٦٢٧ = الكليني، الكافي: ٣/٥٦١ ح ٧، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣٩/٢ - ٤٠ ح ١٦٤٤ = الكليني، الكافي: ١/٥٤٧ ح ٢١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٤٣ ح ١٦٥٥ = الكليني، الكافي: ٥/١٢٥ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٤٧ ح ١٦٦٤ = الكليني، الكافي: ٣/٥٦٥ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٥٤ - ٥٥ ح ١٦٨٠ = الكليني، الكافي: ٤/٢٨ ح ١١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٥٥ ح ١٦٨١ = الكليني، الكافي: ٤/٢٩ ح ٢، ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٥٥ ح ١٦٨٢ = الكليني، الكافي: ٤/٢٧ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٥٥ ح ١٦٨٣ = الكليني، الكافي: ٤/٢٧ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٥٥ ح ١٦٨٤ = الكليني، الكافي: ٤/٢٧ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٥٥ ح ١٦٨٥ = الكليني، الكافي: ٤/٢٧ ح ٥، الصدوق، من لا

يحضره الفقيه: ٥٥-٥٦ ح ١٦٨٦ = الكليني، الكافي: ٤/٢٦ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٦/٢ ح ١٦٨٧ = الكليني، الكافي: ٤/٢٩ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٦/٢ ح ١٦٨٨ = الكليني، الكافي: ٤/٢٦ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٦/٢ ح ١٦٨٩ = الكليني، الكافي: ٤/٢٩ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧/٢ ح ١٦٩٠ = الكليني، الكافي: ٤/٣٠ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧/٢ ح ١٦٩١ = الكليني، الكافي: ٤/٣٠ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧/٢ ح ١٦٩٣ = الكليني، الكافي: ٤/٣٢ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧/٢ ح ١٦٩٤ = الكليني، الكافي: ٤/٣٢ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧/٢ ح ١٦٩٥ = الكليني، الكافي: ٤/٣٣ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧-٥٨ ح ١٦٩٦ = الكليني، الكافي: ٤/٣٣ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٨/٢ ح ١٦٩٧ = الكليني، الكافي: ٤/٣٣ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٨/٢ ح ١٦٩٨ = الكليني، الكافي: ٤/٣٤ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٨/٢ ح ١٦٩٩ = الكليني، الكافي: ٤/٣٤ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٨/٢ ح ١٧٠٠ = الكليني، الكافي: ٤/٣٤ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٨-٥٩ ح ١٧٠١ = الكليني، الكافي: ٤/٣٦ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٩/٢ ح ١٧٠٢ = الكليني، الكافي: ٤/٣٥ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٩/٢ ح ١٧٠٣ = الكليني، الكافي: ٤/٣٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٩/٢ ح ١٧٠٤ = الكليني، الكافي: ٤/٣٦ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٠/٢ ح ١٧٠٥ = الكليني، الكافي: ٤/٣٧ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٠/٢ ح ١٧٠٦ = الكليني، الكافي: ٤/٣٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦١/٢ ح ١٧٠٧ = الكليني، الكافي: ٤/٤١ ح ١٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦١/٢ ح ١٧٠٨ = الكليني، الكافي: ٤/٤١ ح ١٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦١/٣ ح ١٧٠٩ = الكليني، الكافي: ٤/٤١ ح ١٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٢/٢ ح ١٧١١ = الكليني، الكافي: ٤/٤٤ ح ١٠، الصدوق، من

لا يحضره الفقيه: ٦٢/٢ ح ١٧١٢ = الكليني، الكافي: ٤/٤٣ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٢/٢ ح ١٧١٣ = الكليني، الكافي: ٤/٤٣ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٢/٢ - ٦٣ ح ١٧١٤ = الكليني، الكافي: ٤/٤٦ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٣/٢ ح ١٧١٦ = الكليني، الكافي: ٤/٤٥ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٣/٢ ح ١٧١٧ = الكليني، الكافي: ٤/٤٤ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٣/٢ - ٦٤ ح ١٧١٨ = الكليني، الكافي: ٤/٤٤ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٤/٢ ح ١٧١٩ = الكليني، الكافي: ٤/٥١ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٤/٢ ح ١٧٢٠ = الكليني، الكافي: ٤/٥٣ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٤/٢ ح ١٧٢١ = الكليني، الكافي: ٤/٥٣ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٤/٢ ح ١٧٢٢ = الكليني، الكافي: ٤/٥٧ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٤/٢ ح ١٧٢٣ = الكليني، الكافي: ٤/٥٨ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٥/٢ ح ١٧٢٥ = الكليني، الكافي: ٤/٤ ح ٦٠، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٨ ح ١٧٢٦ = الكليني، الكافي: ٤/٦٠ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٦/٢ ح ١٧٢٨ = الكليني، الكافي: ٤/٣ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٦/٢ ح ١٧٢٩ = الكليني، الكافي: ٤/٢ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٦/٢ ح ١٧٣٠ = الكليني، الكافي: ٤/٣ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٦/٢ ح ١٧٣١ = الكليني، الكافي: ٤/٣ ح ٧، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٦/٢ ح ١٧٣٢ = الكليني، الكافي: ٤/٣ - ٤ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٧/٢ ح ١٧٣٣ = الكليني، الكافي: ٤/٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٧/٢ ح ١٧٣٤ = الكليني، الكافي: ٤/٥ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٧/٢ ح ١٧٣٥ = الكليني، الكافي: ٤/٧ - ٨ ح ١ - ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٧/٢ ح ١٧٣٧ = الكليني، الكافي: ٤/٨ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٧/٢ ح ١٧٣٨ = الكليني، الكافي: ٤/١٠ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٨/٢ ح ١٧٣٩ = الكليني، الكافي: ٤/١٠ ح ٢، الصدوق، من

وهذا يشهد بأخذ صاحب من لا يحضره الفقيه عن الكافي، كما لا يخفى.

ثم أن ما نقله الصدوق عن الكافي:

لا يحضره الفقيه: ٦٨ / ٢ ح ١٧٤١ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٢ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٨ / ٢ ح ١٧٤٢ = الكليني، الكافي: ٤ / ١١ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٨ / ٢ ح ١٧٤٣ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٤ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٩ / ٢ ح ١٧٤٥ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٥ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٩ / ٢ ح ١٧٤٦ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٩ / ٢ ح ١٧٤٨ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٧ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٩ / ٢ ح ١٧٤٩ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٧ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٦٩ / ٢ ح ١٧٥٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٠ / ٢ ح ١٧٥١ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٨ - ١٩ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٠ / ٢ ح ١٧٥٢ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٩ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٠ / ٢ ح ١٧٥٣ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٩ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٠ / ٢ ح ١٧٥٤ = الكليني، الكافي: ٤ / ١٩ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٠ / ٢ ح ١٧٥٥ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٠ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٠ / ٢ ح ١٧٥٦ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٠ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧١ / ٢ ح ١٧٥٧ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٠ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧١ / ٢ ح ١٧٥٨ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣١ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧١ / ٢ ح ١٧٦٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٣ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧١ / ٢ ح ١٧٦١ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢١ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٢ / ٢ ح ١٧٦٣ = الكليني، الكافي: ١ / ٥٣٧ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٧٣ / ٢ ح ١٧٦٤ = الكليني، الكافي: ١ / ٥٣٨ ح ٦.

تارة: بلا أي تصرف وتغيير في النص.

وأخرى: مع تصرف وتغيير جزئي.

وهذا بالنسبة إلى القسم الأول قليل جداً، كما يظهر من ملاحظة
موارده في الهامش^(١).

ولكن هناك تساؤل مهم، وهو:

لماذا نقل الصدوق ما أخذه من الكافي بنحو الإرسال؟

هل ذلك لأن ما أخذه من الروايات من الكافي كانت مرسلةً في
الأصل، ولكن بإسقاط واسطة فيه، بينما حذف الصدوق جميع السند؟
والجواب:

الظاهر لا؛ لأننا وجدنا كثيراً مما أخذه الصدوق مسندةً في
الكافي^(٢).

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٤٣ ح ١٦٥٥ = الكافي: ٥ / ١٢٥ ح ٥، الصدوق،
من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ح ١٦٨٣ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٧ ح ٢٧، الصدوق،
من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٧ ح ١٦٩٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٠ ح ٢، الصدوق،
من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٧ ح ١٧٣٣ = الكليني، الكافي: ٤ / ٥ ح ١، الصدوق،
من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧١ ح ١٧٦١ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٣ ح ١.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٩ ح ١٥٨١ = الكافي: ٣ / ٥٠٤ ح ٩، الصدوق،
من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٩ ح ١٥٨٢ = الكليني، الكافي: ٣ / ٥٠٨ ح ٣، الصدوق،
من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١٨ ح ١٦٠١ = الكليني، الكافي: ٣ / ٥٥٨ ح ١، الصدوق،
من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١٨ ح ١٦٠٢ = الكليني، الكافي: ٣ / ٥٥٨ ح ٢، الصدوق،

من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٢٥ ح ١٦٠٦ = الكليني، الكافي: ٣ / ٥٣٨ ح ٣، الصدوق،
 من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣١ ح ١٦١٩ = الكليني، الكافي: ٣ / ٥٤٤ ح ٨، الصدوق،
 من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٣٣ ح ١٦٢٧ = الكليني، الكافي: ٣ / ٥٦١ ح ٧، الصدوق،
 من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٩ - ٤٠ ح ١٦٤٤ = الكليني، الكافي: ١ / ٥٤٧ ح ٢١،
 الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٤٣ ح ١٦٥٥ = الكليني، الكافي: ٥ / ١٢٥ ح
 ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٤٧ ح ١٦٦٤ = الكليني، الكافي: ٣ / ٥٦٥
 ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ح ١٦٨٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٨
 ح ١١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ح ١٦٨١ = الكليني، الكافي: ٤ /
 ٢٩ ح ٣٠٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ح ١٦٨٢ = الكليني، الكافي:
 ٤ / ٢٧ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ح ١٦٨٣ = الكليني، الكافي:
 ٤ / ٢٧ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ح ١٦٨٤ = الكليني، الكافي:
 ٤ / ٢٧ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ح ١٦٨٥ = الكليني، الكافي:
 ٤ / ٢٧ ح ٥، ٢ / ٥٥ ح ١٦٨٦ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٦ ح ٣، الصدوق، من لا
 يحضره الفقيه: ٢ / ٥٦ ح ١٦٨٧ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٩ ح ٣، الصدوق، من لا
 يحضره الفقيه: ٢ / ٥٦ ح ١٦٨٨ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٦ ح ١، الصدوق، من لا
 يحضره الفقيه: ٢ / ٥٦ ح ١٦٨٩ = الكليني، الكافي: ٤ / ٢٩ ح ٢، الصدوق، من لا
 يحضره الفقيه: ٢ / ٥٧ ح ١٦٩٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٠ ح ٢، الصدوق، من لا
 يحضره الفقيه: ٢ / ٥٧ ح ١٦٩١ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٠ ح ١، ٢ / ٥٧ ح ١٦٩٣
 = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٢ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٧ ح ١٦٩٤
 = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٢ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٧ ح ١٦٩٥
 = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٣ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٨ ح ١٦٩٧
 = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٣ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٨ ح ١٦٩٨
 = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٤ ح ٣، و ٣ / ٥٨ ح ١٦٩٩ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٤ ح
 ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٨ ح ١٧٠٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٤ ح

- ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٩ ح ١٧٠١ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٦ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٩ ح ١٧٠٢ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٥ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٩ ح ١٧٠٣ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٩ - ٦٠ ح ١٧٠٤ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٦ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٠ ح ١٧٠٥ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٧ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٠ ح ١٧٠٦ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦١ ح ١٧٠٨ = الكليني، الكافي: ٤ / ٤١ ح ١٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٢ ح ١٧١١ = الكليني، الكافي: ٤ / ٤٤ ح ١٠، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٢ ح ١٧١٢ = الكليني، الكافي: ٤ / ٤٣ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٣ ح ١٧١٤ = الكليني، الكافي: ٤ / ٤٦ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٣ ح ١٧١٦ = الكليني، الكافي: ٤ / ٤٥ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٤ ح ١٧١٨ = الكليني، الكافي: ٤ / ٤٤ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٤ ح ١٧١٩ = الكليني، الكافي: ٤ / ٥١ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٤ ح ١٧٢٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ٥٣ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٤ ح ١٧٢١ = الكليني، الكافي: ٤ / ٥٣ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٤ ح ١٧٢٢ = الكليني، الكافي: ٤ / ٥٧ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٤ ح ١٧٢٣ = الكليني، الكافي: ٤ / ٥٨ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٥ ح ١٧٢٥ = الكليني، الكافي: ٤ / ٦٠ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٦ ح ١٧٣٨ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣ ح ٦، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٦ ح ١٧٣٠ = الكليني، الكافي: ٤ / ٣ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٧ ح ١٧٣٤ = الكليني، الكافي: ٤ / ٥ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٧ ح ١٧٣٥ = الكليني، الكافي: ٤ / ٧ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٧ ح ١٧٣٧ = الكليني، الكافي: الجزء الرابع صفحة ٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٧ ح ١٧٣٨ =

أو هل ذلك لأجل ضعف سند ما أخذه من الكافي؟

الظاهر لا؛ لأننا وجدنا كثيراً ممّا أخذه الصدوق صحيح السند

-
- الكليني، الكافي: ٤ / ١٠ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٨: ١٧٣٩ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٠ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٨ ح ١٧٤١ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٢ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٨ ح ١٧٤٣ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٤ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٩ ح ١٧٤٦ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٩ ح ١٧٤٨ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٧ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧٠ ح ١٧٥١ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٩ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧٠ ح ١٧٥٢ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٩ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧٠ ح ١٧٥٣ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٩ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧٠ ح ١٧٥٤ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٩ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧٠ ح ١٧٥٥ =
الكليني، الكافي: ٤ / ٣٠ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٦ ح ١٧٣١ =
الكليني، الكافي: ٤ / ٣ ح ٧، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٦ ح ١٧٣٢ =
الكليني، الكافي: ٤ / ٤ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٨ ح ١٧٤٣ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١١ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٩ ح ١٧٤٥ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٥ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٩ ح ١٧٥٠ =
الكليني، الكافي: ٤ / ١٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧١ ح ١٧٥٧ =
الكليني، الكافي: ٢ / ٢٠ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧١ ح ١٧٥٨ =
الكليني، الكافي: ٤ / ٢١ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧٢ ح ١٧٦٣ =
الكليني، الكافي: ١ / ٥٣٧ ح ٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦٧ ح ١٧٣٣ =
الكليني، الكافي: ٤ / ٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٧١ ح ١٧٦١ =
الكليني، الكافي: ٤ / ٢٢ ح ١.

في الكافي^(١).

والظاهر أن الإجابة الصحيحة هي ما ذكرها الشيخ الصدوق

-
- (١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٥ ح ١٦٠٦ = الكافي: ٣/ ٥٣٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣١ ح ١٦١٩ = الكليني، الكافي: ٣/ ٥٥٤ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٣ ح ١٦٢٧ = الكليني، الكافي: ٣/ ٥٦١ ح ٧، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٤٧ ح ١٧٦٤ = الكليني، الكافي: ٣/ ٥٦٥ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٥ ح ١٦٨٣ = الكليني، الكافي: ٤/ ٢٧ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٥ ح ١٦٨٤ = الكليني، الكافي: ٤/ ٢٧ ح ٨، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٥ ح ١٦٨٥ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣٧ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٥ ح ١٦٨٨ = الكليني، الكافي: ٤/ ٢٦ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٨ ح ١٦٩٧ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣٣ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٨ ح ١٦٩٨ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣٤ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٨ ح ١٦٩٩ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣٤ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٩ ح ١٧٠٣ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣٥ ح ١، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٦٠ ح ١٧٠٦ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٦ ح ١٧٣١ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣ ح ٧، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٦ ح ١٧٣٢ = الكليني، الكافي: ٤/ ٤ ح ٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٨ ح ١٧٤٣ = الكليني، الكافي: ٤/ ١١ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٩ ح ١٧٤٥ = الكليني، الكافي: ٤/ ١٥ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٩ ح ١٧٥٠ = الكليني، الكافي: ٤/ ١٨ ح ٣، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧١ ح ١٧٥٧ = الكليني، الكافي: ٤/ ٣٠ ح ٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧١ ح ١٧٥٨ = الكليني، الكافي: ٤/ ٢١ ح ٥، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٣ ح ١٧٦٣ = الكليني، الكافي: ١/ ٥٣٧ ح ٤.

(طائفة) في مقدّمة كتابه من لا يحضره الفقيه، بقوله:

((صنّفت هذا الكتاب بحذف الأسانيد؛ لئلا تكثر طرقه))^(١).

ويشهد على أنّ بناء الصدوق هو الاختصار وحذف الأسانيد، كثرة الروايات المرسلة في كتاب الطهارة بالنسبة إلى ما يسنده^(٢).

ويمكن أن يعضّد هذا الكلام:

بما تقدم ذكره من كلام العلامة المجلسي الأوّل (طائفة)، من أنّ بعض مراسلات الصدوق (عليه السلام) لها ما يشابهها في الكافي وغيره، وهي مرويةٌ بأكثر من طريق^(٣).

وعلى كلّ حال:

فهذه المحاولة وإن نبهت إلى أخذ الصدوق (طائفة) من الكليني (طائفة)، واعتماده عليه في جملة من الروايات، إلّا أنّها لا تحلّ مشكلة مراسيله، فبالتالي تبقى مراسيله مراسيل، ولعلّ طرقه إليها غير معتبرة حتّى لو كانت طرق صاحب الكافي معتبرة؛ لأنّه لم يصرح أنّه أخذها من الكليني.

فبالتالي، لو كان قد صرّح بأخذها من الكافي لكانت طرق الكافي

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢.

(٢) ينظر: الشيخ محمد باقر مليكان: مجلة الاجتهاد والتجديد، كتاب من لا يحضره الفقيه، تأمل في مراسلات الصدوق: العدد ٤٦ ص ٣١٧ - ٣٢٥.

(٣) ينظر: المجلسي الأوّل، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٢.

طرقاً لمروياته تلك، ولصحّ منها ما يصحّ من الكافي، ولضعف منها ما يضعف من الكافي.

والإنصاف، أن هذه المحاولة يمكن أن تكون نافعة إذا توفرت الشروط التالية:

الشرط الأول:

أن تكون للشيخ الصدوق (عليه السلام) في كتاب (من لا يحضره الفقيه) طرق معتبرة إلى جميع روايات كتاب الكافي للكليني، ومظان وجود وتحقيق هذا الشرط هو مشيخة من لا يحضره الفقيه، وبالعودة إلى المشيخة نجد أن للشيخ الصدوق طريقاً إلى الكليني، وهو:

((ما كان فيه عن محمد بن محمد بن يعقوب الكليني (رحمه الله)، فقد رويته عن محمد بن محمد بن عصام الكليني وعلي بن أحمد بن موسى ومحمد بن أحمد السناني (رضي الله عنهم)، عن محمد بن يعقوب الكليني، وكذلك جميع كتاب الكافي، فقد رويته عنهم عنه عن رجاله))^(١).

وبدواً يمكن أن يشكّل هذا الطريق مأخذاً للأسانيد إلى الكليني فقط، مع الالتفات إلى كونها طرقاً إلى جميع محتوى كتاب الكافي، وهي مباشرة إلى جميع روايات وتفصيلات الكافي، وهذا مؤشر واضح على عمومية الطرق إلى الكافي، وهو المطلوب في التعويض للطرق إليه دون

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١١٦ المشيخة.

ما بعده باتجاه المعصوم (عليه السلام)، ولكن ذلك معلق على صحة تلك الطرق.

والسؤال في المقام هو:

هل هذه الطرق إلى الكليني صحيحة أم لا ؟

والجواب عن ذلك:

إننا كنا قد فصلنا الحديث في هذه الطرق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه) وانتهينا إلى عدم اعتبارها؛ من جهة عدم ثبوت وثاقة من وقع فيها من الرواة، وهم محمد بن محمد بن عصام الكليني، وعلي بن أحمد بن موسى الدقاق، وكذلك محمد بن أحمد السناني، والذي هو محمد بن أحمد بن محمد بن سنان الزاهري^(١).

ثم أنه يمكن أن نقول بأننا لا نحتاج إلى مثل هذه الطرق للصدوق (عليه السلام) (ت ٣٨١ هـ) إلى الكليني (عليه السلام) (ت ٣٢٩ هـ)؛ والوجه في ذلك:

أن كتاب الكليني (عليه السلام) (ت ٣٢٩ هـ) -الكافي- كان من الكتب المشهورة في زمن الصدوق (ت ٣٨١ هـ) والمعروفة بين الأعلام في تلك الفترة الزمنية، وتحديدًا في زمن أخذ الصدوق منه وتدوين كتابه (من لا يحضره الفقيه)، حيث أن جملة كبيرة من المصادر التاريخية قد أرخت

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه: ٥ / ٢٧٩ وما بعدها.

لولادة الصدوق بأنها حدثت على الأرجح ما بين سنة (٣٠٦-٣٠٧) أو (٣٠٨) للهجرة، بينما أرخت تلك المصادر لوفاة الكليني بكونها قد وقعت في سنة (٣٢٨) أو سنة (٣٢٩) من الهجرة النبوية المباركة.

وبالتالي، فالصدوق في الشطر الأول من حياته كان معاصراً للكليني، فكان بالإمكان أن يأخذ منه مباشرة، ولكن الذي حصل هو أنه حين تأليفه لكتاب من لا يحضره الفقيه في مرحلة تعتبر متأخرة في عمره الشريف، كان الكليني قد توفي واحتاج الصدوق حينها إلى الوساطة، مما يشير إلى أن تأليفه من لا يحضره الفقيه كان بعد سنة (٣٢٩) للهجرة.

وقد كان الكافي يدرس في مساجد بغداد في منتصف القرن الرابع الهجري، خصوصاً بعدما روى الكتاب جمع من تلامذة الكليني ممن لهم شأن بين أصحابنا، كالنعماني والصفواني -على تفصيل ذكرناه في كتابنا (بحوث في الكتب الأربعة)^(١). وبالتالي، فلا حاجة إلى الطريق، ولا يكون له ذلك الأثر العلمي المهم.

ولكن هناك مشكلة لا بد من الانتهاء منها قبل الانتهاء إلى عدم الحاجة إلى الطريق، وهذه المشكلة هي:

أن هناك احتمالاً لا بد من إبعاده عن ساحة التأثير على البحث،

وهو:

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في الكتب الأربعة: ص ٢٧٦ وما بعدها.

أنه لا بد من إحراز التطابق بين نسخة الصدوق من الكافي التي نقل منها مع نسخة الكليني منه، وهذا المقدار من التطابق يمكن أن يقال بأنه مُحَرَز؛ وذلك لأن الفاصل الزمني يكاد يكون معدوماً بين الرجلين، وإن اتضح بالطرق من خلال واسطة واحدة، فبالتالي عادة ما يكون اختلاف نسخ الكتاب - المؤثر في الاعتماد عليه - مسألة مرتبطة بالتاريخ ومرور الزمان، بمعنى أن مثل هذا الاختلاف المخل بالاعتماد عادة ما يبدأ بالظهور ويتعمق ويتوسع مع مرور الزمن على الكتاب، ومقدار تعرضه لمشاكل في النسخ والتصحيح والنقل والطرق والزيادة والنقص، المخلة بهيئة الكتاب ونحو ذلك من المشاكل والأغلاط في النسخ الواصلة إلينا من الكتب، كما حدث هذا مع كتاب تفسير القمي - مثلاً -، حيث أنه ابتداءً مسيرته في بداية القرن الرابع بقسم واحد، عن طريق علي بن إبراهيم القمي، ويغلب على رواياته النقل عن والده إبراهيم بن هاشم القمي، عن طريقه الخاصة كابن أبي عمير وأضرابه إلى الإمام الصادق (عليه السلام) - في أغلب الروايات، أو عن غيره من الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وكان يضم بين طياته (٢٨٧) راوياً - كما قيل -.

لكنه بعد ذلك بفترة - لا أعلم مقدارها بالضبط - أُضيف إليه قسم ثانٍ ينتهي إلى أبي الجارود، عن طريق ابن عقدة (ت ٣٣٣ هـ) والتي تنتهي رواياته إلى الإمام الباقر (عليه السلام) عادة، ويضم (٤٣٧) راوياً تقريباً - كما قيل -، ومن ثم أُضيفت له أقسام كثيرة، أوصلها البعض إلى

أكثر من سبعة وعشرين قسماً جديداً في المراحل الزمنية المختلفة، حتى وصل الأمر بالكتاب إلى أن يتضخم ويصل إلى أربعة أجزاء في مجلدين في عصر السيد علي بن طاووس (طائفة) (ت ٦٦٤ هـ) وإلى أن وصل إلى سبعة أجزاء في زمن ابن العتائقي الحلي، الذي اختصره في غرة ذي الحجة من سنة (٧٦٧) للهجرة، إلى أن وصل الكتاب إلى العلامة المجلسي (طائفة) (ت ١١١١ هـ) والحر العاملي (طائفة) (ت ١١٠٤ هـ)، والذين وصلت إلينا نسختهم، ولكنه لا يتعدى مئات الصفحات بالطبع الحديث، وهذا مؤثر واضح على المسيرة التاريخية المضطربة للكتاب، والتي أخرجت ما بأيدينا من الكتاب عن مسمى تفسير القمي، كما هو واضح.

أو أن يكون الكتاب مبتلى من الأول باختلاف نسخه باختلاف رواته وطرقه، كما حصل مع جملة من الكتب لأصحابنا، وأشار إليها كل من النجاشي والطوسي في فهرستيها، ولكن هذا لم يحصل مع كتاب الكافي - بحمد الله -.

نعم، لا بد من الإشارة إلى أن هناك نمطاً خاصاً من الاختلافات، ناشئة من التصحيف واختلاف النسخ، والتي عادة ما تكون بين الكلمات سواء في الأسانيد أو المتون، وعادة ما تكون في مدى كمّي مقبول؛ وذلك لأنه لم يسلم من هذا النمط من الاختلاف الأعم الأغلب - بل كل - الكتب البشرية قاطبة - لا خصوص الكتب الإسلامية أو كتب أصحابنا الإمامية -.

وبناءً على ذلك أُجري تحقيق جديد لكتاب الكافي^(١)، حيث قُوبل مع أكثر من سبعين نسخة خطية للكافي وبدقة عالية؛ مما أدى إلى توسع وتضخم الكتاب إلى الضعف تقريباً- وتحديدًا من (٨) مجلدات إلى (١٦) مجلدًا-، مضافاً إلى تضخم حجم المجلد الواحد من حوالي (٤٠٠-٥٠٠) صفحة إلى حوالي (٦٠٠-٨٠٠) صفحة كمعدل لتعداد الصفحات، وهذا يعطينا تصوراً أولاً بأن مقدار الاختلاف كبير جداً لا يطمئن معه بالمطابقة لما بين أيدينا من الكافي مع نسخة الأصل.

ولكن بالتدقيق والمطالعة الإجمالية للكتاب المحقق، ظهر لنا أنّ الأعم الأغلب في هذه الزيادات كانت إما إشارة إلى مصادر أخرى للحديث المحقق بصورة واسعة، أو أنه تفسير لمعانٍ غامضة وردت في المتون، أو لأسماء مشتركة وردت في رواة الأسانيد، أو بعض التصحيف في كلمات المتون أو الأسانيد، أو تفاوت في نقل ورسم بعض الحروف القريبة في الرسم بين مختلف النسخ الخطية من الكتاب، وبعد الاطلاع نعتقد أنّ هذا المقدار لم يكن مؤثراً بالمقدار الذي يُشكل معه القول بالمطابقة بين ما بأيدينا من الكافي مع نسخة الأصل.

نعم، لا بد من التدقيق في مثل هذه الاختلافات بين النسخ حال الاستناد إلى روايات الكافي في عملية الاستدلال ونحوه كما هو واضح،

(١) ونريد به التحقيق الذي أجرته أخيراً مؤسسة دار الحديث في قم المقدسة.

فبالتالي لدينا حالة اطمئنان ورضى من هذه الناحية، وأنه اختلاف في ضمن مدى مقبول عادة في عالم الكتب والمصنفات، وهذا يكشف عن حالة من التطابق بين النسخة التي نقل عنها الصدوق من الكافي بالنحو المطمئن، وبالتالي فلا حاجة إلى تلمس طريق للصدوق إلى الكليني وكتابه الكافي.

وعليه، فعدم ثبوت وثاقة الواسطة التي كانت بين الصدوق والكليني لا يضر في الاعتماد على نقولات الصدوق عن كتاب الكافي؛ لأن وجود الواسطة حينئذ هو وجود تشرifi تبركي، لا أثر علمي ولا عملي له.

وعليه، فإدامت الحاجة إلى اعتبار طرق الصدوق للكليني متفية، فيمكننا الآن الانتقال في الحديث عن الشرط الثاني.

الشرط الثاني:

أن تكون هذه المراسيل في من لا يحضره الفقيه مسانيد في الكافي، حتى يمكن أن تظهر بمظهر جديد، مكون من متن مروي في من لا يحضره الفقيه وسند مأخوذ من الكافي، ويجب الالتفات إلى أن معنى دعواهم في المقام: أن السند المأخوذ من الكافي إنما هو السند الأصلي لتلك المراسيل لأنه سند يمكن أن يصحح طرق تلك المراسيل، ولهذا التفريق أثر في عملية تصحيح تلك المراسيل بنظرية تعويض الأسانيد-

كما سيأتي - والوجه في ذلك:

أن نظرية تعويض الأسانيد قائمة على طلب سند من جهة أخرى ليحل محلّ السند المُشكّل، وأما ما يمكن أن تثبته هذه الدعوى في المقام، فلا يكون أكثر من الكشف عن أن هذه المراسيل كانت لها أسانيد في الأصل حينما كانت في مرحلة زمنية سابقة موجودة في الكافي، ولكن بعد ذلك قام الشيخ الصدوق (عليه السلام) بأخذها وحذف أسانيدها وأدراجها في كتاب من لا يحضره الفقيه بصيغة المراسيل، وبالتالي فالعودة وأخذ الأسانيد من الكافي ليس نمطاً من أنماط التعويض للأسانيد كما هو واضح.

فبالتالي، لا ينفع كصورة من صور التصحيح بمعية نظرية تعويض الأسانيد، وستأتي تفصيلات هذا الكلام في مبحث تصحيح مراسيل الصدوق بمعية نظرية تعويض الأسانيد، فانتظر.

والظاهر بل الواضح - بمعية ما تقدّم من دراسات - أن بعض هذه المراسيل موجودة كمسانيد في الكافي، بينما البعض الآخر منها بقي على حالة الإرسال حتى في الكافي، وكلا القسمين يُشكلان نسبة كبيرة من أصل مراسيل الصدوق في كل باب من أبواب من لا يحضره الفقيه.

وعليه، فهذا الوجه يمكن أن يكون نافعا في إخراج جملة من مراسيل الصدوق في من لا يحضره الفقيه - والتي هي موجودة كمسانيد

في الكافي - من دائرة الإرسال إلى دائرة الإسناد والمسانيد، فيكون نفعه في الجملة لا بالجملة.

نعم، تمامية صحّة واعتبار مثل هذه المراسيل التي صارت مسانيد، متوقف على تحقق الشرط الثالث.

الشرط الثالث:

أن يكون طريق الكليني -الذي صار طريقاً للصدوق - إلى المعصوم (عليه السلام) معتبراً حسب قواعد علم الرجال، ومن الواضح أنّ تمامية هذا الشرط معلّق على البحث التفصيلي في طريق وسند كل رواية على حدة؛ للوصول إلى صحتها من عدمه، وهذا موكول إلى البحث الفقهي كما هو واضح.

فالنتيجة: أن هذا الوجه ينفع في تصحيح جملة من مراسيل الصدوق، بشرط توفر جميع الشرائط المعتبرة في المقام.

نعم، يبقى هناك إشكال عام على هذا الوجه، وهو:

من أين نعلم أن الطريق الذي حذفه الصدوق في هذه المراسيل هو عين الطريق الذي ذكره الكليني للمتن في الكافي؟ -طبعاً مع فرض تطابق المتن بين رسالة من لا يحضره الفقيه ومسندة الكافي -.

فيمكن أن يقال: إن كلاً من الصدوق والكليني قد أخذوا من نفس الأصول الأربعمئة المشهورة المعتمدة عند الطائفة، ولكي نتحقق

من هذا الكلام لا بد من مراجعة الروايات في كل باب في من لا يحضره الفقيه، ومقارنتها مع نفس الباب في الكافي، والعمل على استكشاف قرائن وشواهد ومؤيدات على أن كلاً من الصدوق والكليني قد أخذوا من نفس المصدر، ككتاب حريز في الصلاة مثلاً ونحو ذلك، ويمكن أن تطرح في المقام قرينة التطابق في المتن بين من لا يحضره الفقيه والكافي، وأنها قرينة على الأخذ من نفس المصدر والأصل، وهذا كما ترى لا يسلم من الخدش وعدم الاطمئنان؛ وذلك لأن الطرق عند المتقدمين لم تحصر في واحد حتى يمكن أن يستكشف التطابق في السند والطريق من خلال التطابق بين المتن، مضافاً إلى أن المتن أصلاً لم تنقل من خلال كتاب واحد في كل باب ومبحث، حتى يُطمأن بأن الأخذ كان لا بد أن يكون من ذلك الباب، بمعينة ذلك الكتاب المعين.

فَتَحْصِلُ مِمَّا تَقَدَّمَ:

إنّ هذا القول غير صحيح، ولا يمكن إتمامه بالدليل، وإن تمّ فإنما ينفع في التصحيح على نحو الجزئية لا الكلية.

الدليل الثالث:

مقارنة مراسيل الصدوق بمراسيل ابن أبي عمير، فبالتالي يمكن أن يقال:

كما أن الاعلام ذهبوا إلى قبول مراسيل ابن أبي عمير، فكَذَلِكَ

يمكن أن يقال بقبول مراسيل الشيخ الصدوق؛ لعين السبب المذكور في قبول مراسيل ابن أبي عمير، وأنه ثقة عالم من الأعلام والرواة، ولا يقل عنه شأنًا كما أشار إلى ذلك أصحاب هذا الدليل وهذا الاتجاه.

وقد تبنى هذا الدليل جمع من الأعلام منهم الشيخ البهائي (ع) (ت ١٠٣٠ هـ) فقد ذكر في كتابه (الحبل المتين) - بعد أن ذكر حديثاً مُرسلاً للصدوق - أنه من مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه، وقد ذكر (ع) أن ما أورده فيه فهو حاكم بصحته، ومعتقد به حجة بينه وبين الله تعالى، فينبغي أن لا تقصر مراسيله عن مراسيل ابن أبي عمير، وأن يُعامل معها بنفس معاملتها ولا تطرح بمجرد الإرسال.^(١) وتبعه في ذلك جمع، منهم السيد محمد مهدي بحر العلوم (ع) (ت ١٢١٢ هـ)، حيث قال:

((إن مراسيل الصدوق في الفقيه كمراسيل ابن أبي عمير في الحجية والاعتبار، وأن هذه المزية من خواص هذا الكتاب، ولا توجد في غيره من كتب الأصحاب))^(٢).

وعلى ذلك جرى الشيخ سليمان البحراني في (بلغة المحدثين)، في جملة كلام له في اعتبار روايات كتاب من لا يحضره الفقيه، من أنه:

بل رأيت جمعاً من الأصحاب يصفون مراسيله بالصحة

(١) ينظر: البهائي: الحبل المتين: ص ١١-١٢.

(٢) بحر العلوم، الفوائد الرجالية: ٣/ ٣٠٠.

ويقولون: إنها لا تقصر عن مراسيل ابن أبي عمير^(١).

وكذلك المحدث النوري (ت ١٣٢٠ هـ) في خاتمة مستدرک الوسائل من أنه:

((قد جعل أصحابنا (قدس الله ارواحهم) مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده في الاعتماد عليها؛ وذلك لما علموا من عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة، فجعل مراسيل المؤلف الصدوق (عائلاً) كمراسيل ابن أبي عمير))^(٢).

ويمكن الجواب عن هذا الدليل في ضمن أمور:

الأمر الأول:

أن هناك فرقاً واضحاً بين مراسيل ابن أبي عمير وبين مراسيل الصدوق؛ من جهة أن مساواة مراسيل ابن أبي عمير بمسانيده لم يكن منشؤه قول الشيخ الطوسي نفسه، بل أن الشيخ الطوسي (عائلاً) قد نسب هذا القول إلى الطائفة والأصحاب، وهذا مؤثر واضح على وجود ارتكاز عام في أذهانهم في المساواة بين مراسيل ومسانيد ابن أبي عمير قد تكون خلال أكثر من قرنين من الزمان- ابن أبي عمير توفي سنة ٢٧ للهجرة بينما الشيخ الطوسي توفي سنة ٤٦٠ للهجرة-، ومثل

(١) ينظر: النوري، خاتمة مستدرک الوسائل: ٥ / ٥٠٢.

(٢) المصدر نفسه.

هذا الأمر لم يحصل مع الشيخ الصدوق، كما هو واضح.

الأمر الثاني:

أن ثبوت مسألة كون ابن أبي عمير لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، فقد ثبتت لدينا بمعية نظرية الاحتمال، فقد أعملناها في مشايخ ابن أبي عمير وكانت النتائج قد أظهرت أن نسبة الثقات منهم عالية جداً -تفوق الـ (٩٨٪)-، وهي نسبة مورثة للاطمئنان -على جميع مباني حصول الاطمئنان-، وفي مقابل ذلك لم يتحقق هذا الأمر للشيخ الصدوق، فإن أعمال نظرية الاحتمال في مشايخه تُظهر بوضوح أن الرجل كما يروي عن الثقات، وكذلك يروي عن غير الثقات من الضعفاء والمهملين والمجاهيل، ومن تعارض فيهم التوثيق والتضعيف، سواء على مستوى المشايخ المباشرين الذين يروي عنهم من دون واسطة، أو على مستوى المشايخ غير المباشرين والذين يروي عنهم مع الواسطة، وهذا واضح جلي لكل من أطال النظر في مشايخ ومن يروي عنهم الشيخ الصدوق، كما ظهر لنا جلياً في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(١).

ولا يعترض على هذا الكلام بالقول:

إن أبي عمير روى عن ضعاف، وبالتالي فإذا أرسل يحتمل أن

(١) ينظر: عادل هاشم: بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه.

يكون هذا المطعون أحدهم، كما أشكل بذلك جمع^(١).

لأنه يمكن القول في رده:

إن معنى كون الشخص لا يروي إلا عن ثقة بمعية نظرية الاحتمال، هو أنه إذا كان لديه مائة شيخ يروي عنهم -مثلاً-، فإذا ما كان الثقات منهم أكثر من الحد المورث للاطمئنان -كالخمس والتسعين أو الستة والتسعين أو السبعة والتسعين بحسب اختلاف المباني- فعدم وثاقة النسبة الباقية -كالخمس أو الأربعة أو الثلاثة بحسب اختلاف المباني- لا يؤثر في حصول الاطمئنان بالمسألة، ويبقى ذلك الشخص لا يروي إلا عن ثقة بقيد معية نظرية الاحتمال، ويبقى هؤلاء الرواة القلة من غير الثقات.

بل أكثر من ذلك:

فإنه يمكن لنا -بمعية هذا التقريب- فتح الباب لإثبات هذا المعنى لكل راوٍ إذا ما أظهرت نتائج إعمال نظرية حساب الاحتمال أنه لا يروي إلا عن ثقة في أكثر من الحد المطلوب؛ لحصول الاطمئنان -بحسب اختلاف المباني-، كما يمكن ذلك في مشايخ ومن روى عنه جعفر بن بشير بعد أن عجزت تعبيرات الأعلام -كالنجاشي في حق الرجل من أنه روى عن الثقات وروى عنه الثقات- من أن تصل بنا

(١) ينظر: المازندراني، شرح أصول الكافي: ٢ / ٨٨، الخوئي: معجم رجال الحديث: ٢ / ٦٧-٦٨.

إلى إثبات أنه لا يروي إلا عن ثقة ولا يروي عنه إلا ثقة؛ من جهة عدم إفادتها للحصر من الجهتين.

فيمكن حينئذٍ - كما فعلنا ذلك - من إعمال نظرية الاحتمال في مشايخ جعفر بن بشير، فإذا ظهر أن نسبة من هم من الثقات فيهم أكثر من الحد المورث للاطمئنان، يمكن القول بأنه لا يروي إلا عن ثقة بمعينة حساب الاحتمال، وكذلك الحال في من روى عن جعفر بن بشير بعين ما تقدّم، من دون الحاجة إلى الاستعانة بمدلّول تعبير النجاشي، بأنه روى عن الثقات وروى عنه الثقات.

نعم، لا بد من الالتفات إلى أن منشأ هذا الاعتراض إنما هو حمل التعبير بأن ابن أبي عمير - مثلاً - لا يروي إلا عن ثقة على الكلية الرياضية، المعبر عنها بالنسبة المئوية (١٠٠٪)، ولكن من الواضح أن هذا الحمل لا يمكن أصلاً، والوجه في ذلك:

أن مباني الأعلام في التوثيق والتضعيف لم تكن على نسق واحد، ولم يتفق عليها الجميع على تعبيرات محددة ذات مداليل محددة في إفادة التوثيق والتضعيف حتى تكون نتائج تطبيقها نتائج موحدة، واضحة المعالم عند الجميع، فعندئذٍ يكون الثقة ثقة عند الجميع، والضعيف ضعيف عند الجميع، فعندئذٍ يمكن أن يقال بأن من لا يروي إلا عن ثقة لا بد من أن يكون كذلك في كل الموارد ونسبة (١٠٠٪)، والشاهد على ذلك اختلاف نتائج التوثيق والتضعيف في الرواة خارجاً، وحيث

أنه لا يُترقب أن يتفقوا على ذلك للاختلاف في جملة من أصول التوثيق والتضعيف كما في اختلافهم في جملة من مداليل الفاظ التوثيق والتضعيف المنعكس اختلافاً في أحوال الرواة من ناحية التوثيق والتضعيف، فكان لا بد من الاتجاه إلى اعتماد نظرية الاحتمال؛ لأنها الحل العملي الأمثل المعبر عن واقع التوثيقات والتضعيفات، خصوصاً مع إمكانية أن يفتح لنا باب جديد في إثبات هذا النمط من التوثيقات العامة - أنه لا يروي إلا عن ثقة - كما تقدّم بيانه.

الأمر الثالث:

أن جملة من تلامذة الشيخ الصدوق - كالشيخ المفيد (طاب ثوبه) - قد قام برد جملة من مرويات الصدوق في غير كتاب له، وعلل ذلك من جهة ضعف رجال أساندها، وهو كاشف عن عدم رواية الصدوق عن الثقات حصراً كما عليه ابن أبي عمير - كما تقدّم -.

فبالتالي، مقارنة الصدوق مع ابن أبي عمير لا تجوز.

الأمر الرابع:

أن ابن أبي عمير كان حريصاً على تنقية مروياته من المخالفين من الرواة كما صرح هو بذلك، وفي قبال ذلك لم يتحرز الشيخ الصدوق من الرواية عن المخالفين، بل وصف أحد مشايخه بأنه لم ير أنصب منه، وهذا مؤشّر على الفرق بين الاثنين من هذه الجهة المؤثرة في

إعطاء وقبول صورة عدم الرواية إلا عن ثقة.

الأمر الخامس:

إنه لو كان الشيخ الصدوق لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، لاهتم بهذا الأمر أهل التوثيق والتضعيف، فإنه يمثل حينئذٍ توثيقاً عاماً لجمع كبير من الرواة المهملين والمجهولين ومن لم يرد في ترجمتهم ما ينفع التوثيق، ولعمل الأعلام على الاستفادة منه في أبحاثهم الرجالية والذي سينعكس ظاهراً في بحوثهم الاستدلالية، ولكان فتحاً عظيماً في علم الرجال - كما وكيفاً -، ولكن شيء من هذا لم يحدث؛ من جهة عدم وقوع ذلك الأمر من الأساس لعدم مقتضي له.

وفي قبال ذلك كل هذا الذي تقدم حصل مع ابن أبي عمير وكلمات الأعلام في ذلك خير شاهد على ذلك كما استقر أنها في كتابنا (مشايخ الثقات ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي) فراجع^(١).

وعليه، فهذا فرق كبير وواضح بين الاثنين.

والمتحصل من جميع ما تقدم: ان هذا الدليل غير تام.

وعليه، فالمحصلة النهائية في الحديث عن هذا القول الأول -القائل بأن كل مراسيل الصدوق معتبرة كمسانيده- هي أنه لم يثبت

(١) ينظر: عادل هاشم، مشايخ الثقات، ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي.

لدينا دليل عليه.

القول الثاني:

وحاصله أنّ المستقراً لمراسيل الصدوق (عليه السلام) الواردة في كتاب من لا يحضره الفقيه يجد أنّها على قسمين:

القسم الأول:

وهو القسم الذي أسنده الصدوق (عليه السلام) إلى الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بصيغة جزمية قطعية، ظاهرها القطع والبتّ بصدورها من الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

ويمكن أن يستكشف هذا القسم من المراسيل من خلال تقديمه بعبارات واضحة الدلالة على القطع بالنسبة إلى الإمام المعصوم (عليه السلام)، منها :

قوله: قال الإمام الصادق (عليه السلام)

أو: قال النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله).

القسم الثاني:

وهو القسم الذي أسنده الصدوق (عليه السلام) إلى الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بصيغة غير جزمية، لا يظهر منها القطع والبتّ بصدورها عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

ويمكن أن يُقال:

إنّ العلامة الدالة على المرويات من هذا القسم ما صدرها قول الصدوق: (رُوي عن الإمام الصادق (عليه السلام))، أو ما صدرها قول الصدوق: (ورد عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله))، ونحو ذلك من التعبيرات. وأصحاب هذا القول ذهبوا إلى القول بحجّية واعتبار المرويات -المراسيل- من القسم الأول دون القسم الثاني.

ومن الواضح أنّ الفكرة التي تقف وراء هذا القول، هو التفريق بين الجزم بالصدور وعدم الجزم به، فإذا جزم الراوي بالصدور وكان بنفسه ثقةً، لزم ذلك القول بحجّية واعتبار ما قال من الروايات وإلاّ فلا، وفي الحقيقة هو تعبير آخر عن استظهار الاطمئنان بالصدور من تعبيرات الجزم وغيره.

والظاهر من كلمات الأعلام في المقام:

أنّ أول من ذهب إلى هذا القول هو المحقّق الداماد (رحمته الله) في الرواشح السّماوية، فقد ذكر كلاماً في معرض تعليقه على كلام من استدل على حجّية المراسيل مطلقاً بأنّه:

لو لم يكن الوسيط الساقط عند المرسل لما ساغ له إسناد الحديث إلى المعصوم، حيث علّق عليه بالقول:

((لو لم يكن الوسيط الساقط عدلاً عند المرسل لما ساغ له

إسناد الحديث إلى المعصوم، وكان جزمه بالإسناد الموهوم لسماعه إياه من عدل تدليس في الرواية، وهو بعيد عن أئمة النقل، وإنما يتم ذلك إذا كان الإرسال بالإسقاط رأساً والإسناد جزماً، كما لو قال المرسل: (قال النبي ﷺ)، أو قال المعصوم (عليه السلام) ونحو ذلك، وذلك مثل قول الصدوق عروة الإسلام (رضي الله عنه) في الفقيه، قال (عليه السلام): الماء يُطَهَّر ولا يُطَهَّر، إذ مفاده الجزم أو الظن بصدور الحديث عن المعصوم (عليه السلام)، فيجب أن تكون الوسائط عدولاً في ظنه، وإلا كان الحكم الجازم بالإسناد هادماً لجلالته وعدالته^(١).

وتبعه في ذلك جمع، منهم المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدركه من أنه:

كون قوله: قال (عليه السلام) هو إخبار جزمي بصدور هذا الكلام منه، وسبب الجزم لا بد أن يكون وثاقة الوسائط وتثبتهم وضبطهم، أو هي مع تكرار الحديث في الأصول، وغير ذلك من القرائن الحسية التي عليها المدار، مثل موافقة الكتاب والعقل والسنة القطعة، فإنها تورث الظن بالصدور فضلاً عن القطع به، وإنما يُجبر بها المضمون، فقوله (رحمته الله): قال (عليه السلام) كما هو إخبار جزمي عن صدور هذا الكلام عنه (عليه السلام)، هو إخبار عن وجود هذه القرائن المعتمدة، كما أشار إليه في أول كتاب المنع بقوله: ((وحذفت الأسانيد منه لئلا يثقل حمله ولا

(١) الداماد، الرواشح السماوية: ص ١٧٤.

يصعب حفظه ولا يملئه قاريه، إذ كان ما أبينه فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات (رحمهم الله) ^(١).

وكذا المحقق النائيني (رحمته) ^(٢)، وذهب إلى هذا القول سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته) في بعض دوراته الأصولية ^(٣)، وآخرون.

والسؤال المهم في المقام هو:

على تقدير تمامية هذا التفصيل، فما دائرة الروايات - كما -
المرسلة التي تدخل في دائرة الاعتبار بمعية هذا التفصيل؟

والجواب عن ذلك:

إنه قد تقدم أن مجموع مراسيل الصدوق عموماً بمختلف الأنماط والألسنة هي (٢٠٥٠) رواية، وقد أظهرت نتائج الدراسات الاستقرائية على خصوص المراسيل الجزمية للشيخ الصدق في من لا يحضره الفقيه ^(٤)، بكونها أكثر من نصف عدد مجموع المراسيل وتحديداً (١٢٧٠) رواية، أي ما يعادل تقريباً (٦٢٪) من مجموع الروايات المرسلة، وكانت موزعة بالشكل التالي:

(١) النوري: خاتمة مستدرک الوسائل: ٥ / ٤٩٩.

(٢) ينظر: النائيني، كتاب الصلاة: ٢ / ٢٦٢.

(٣) ينظر: الخوئي: دراسات في علم الأصول: ٣ / ٣٢٢.

(٤) المستقرئ هنا هو السيد نائر عبد الزهرة الموسوي على ما ستأتي الإشارة إليه.

الأول:

ما أرسله الشيخ الصدوق بصيغة جزمية عن النبي الأكرم (ﷺ) هو (٢٩١) حديثاً، موزعة على الأنحاء التالية:

النحو الأول: ما عبر عنه بصيغة: قال رسول الله (ﷺ) (٢٢٧) حديثاً.

النحو الثاني: ما عبر عنه بصيغة: قال النبي (ﷺ) (٦٤) حديثاً.

الثاني:

ما أرسله بصيغة الجزم عن الإمام علي (عليه السلام)، ومجموعه (١٣٠) حديثاً، موزعة على النحو التالي:

النحو الأول: ما عبر عنه بصيغة: قال علي (عليه السلام) (٤١) حديثاً.

النحو الثاني: ما عبر عنه بصيغة: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) (٨٣) حديثاً.

النحو الثالث: ما عبر عنه بصيغة: قال أمير المؤمنين علي (عليه السلام) (ستة أحاديث).

الثالث:

ما أرسله الصدوق بصيغة جزمية عن الإمام الحسين (عليه السلام)، وهو حديث واحد فقط، وكان بصيغة: قال الحسين (عليه السلام).

الرابع:

ما أرسله بصيغة جزمية عن الإمام علي بن الحسين السجاد (عليه السلام)، وهي عشرة أحاديث فقط، كانت بصيغة: قال علي بن الحسين (عليه السلام).

الخامس:

ما أرسله بصيغة جزمية عن الإمام الباقر (عليه السلام) وكان (١١٥) حديثاً، بصيغ وأنحاء مختلفة، وهي:

النحو الأول: بصيغة: قال أبو جعفر (عليه السلام) في (٤٩) حديثاً.

النحو الثاني: بصيغة: قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام) في (٦٤) حديثاً.

النحو الثالث: بصيغة: قال الباقر (عليه السلام) في حديثين فقط.

السادس:

ما أرسله الصدوق (عليه السلام) بصيغة جزمية عن الإمام الصادق (عليه السلام)، وهذا القسم يمثل أكثر من نصف مجموع المراسيل الجزمية في من لا يحضره الفقيه، حيث كانت بمجموع (٦٦٤) حديثاً، موزعة على النحو التالي:

النحو الأول: ما كان بصيغة: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في (٢٤) حديثاً.

النحو الثاني: ما كان بصيغة: قال الصادق (عليه السلام) ف (٦٤٠)

حديثاً.

السابع:

ما أرسله بصيغة جسمية مشتركاً بين الإمام الباقر (عليه السلام) والإمام الصادق (عليه السلام)، وهما روايتان فقط، عبر في واحدة منها بالقول: قال الباقر والصادق (عليه السلام)، بينما عبر في الثانية منها بالقول: (قال أبو جعفر وأبو عبد الله (عليهما السلام)).

الثامن:

ما أرسله الصدوق بصيغة جسمية عن الإمام الكاظم (عليه السلام)، وقد كانت (٣٠) حديثاً على الأنحاء التالية:

النحو الأول: ما كان بصيغة: قال أبو الحسن (عليه السلام) في روايتين فقط.

النحو الثاني: ما كان منها بصيغة: قال موسى بن جعفر (عليه السلام) في أربع روايات.

النحو الثالث: ما كان منها بصيغة: قال أبو الحسن الأول (عليه السلام) في روايتين.

النحو الرابع: ما كان فيها بصيغة: قال أبو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) في عشرين حديثاً.

النحو الخامس: ما كان فيها بصيغة: قال العالم وكان في روايتين فقط.

التاسع:

ما أرسله الصدوق مشتركاً بين الإمام الصادق (عليه السلام) والإمام الكاظم (عليه السلام)، وهي رواية واحدة قال فيها: قال أبو عبد الله وأبو الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام).

العاشر:

ما أرسله الصدوق بصيغة جزمية عن الإمام الرضا (عليه السلام)، وقد كانت (٢١) حديثاً على نحوين:

النحو الأول: ما أرسله بقوله: قال أبو الحسن الثاني الرضا (عليه السلام) في ثلاث روايات.

النحو الثاني: ما أرسله بقوله قال الرضا (عليه السلام) في (١٨) رواية.

الحادي عشر:

ما أرسله الصدوق بصيغة جزمية عن الإمام الجواد (عليه السلام)، وكان في أربع روايات على الأنحاء التالية:

النحو الأول: ما عبّر عنه بقوله: قال أبو جعفر محمد بن علي الرضا، وكان في روايتين.

النحو الثاني: ما عبّر عنه بقوله: قال أبو جعفر الثاني (عليه السلام)، وكان في روايتين أيضاً.

الثاني عشر:

ما أرسله الصدوق بصيغة جزمية مشتركة بين الإمام الجواد (عليه السلام) والإمام الهادي (عليه السلام)، وهي رواية واحدة فقط جاءت بصيغة: قال علي بن محمد ومحمد بن علي (عليهما السلام).

والملاحظ في هذه المراسيل الجزمية - بعد التتبع - أن أكثرها إما أن تكون واردة في المستحبات، أو مشهورة بين الأصحاب^(١).

وكذلك يلاحظ عليها أن أكثرها ممن تفصله عنهم وسائط كثيرة، كالخمسة أو الستة أو السبعة أو حتى التسعة، كما ما عن الإمام الصادق (عليه السلام)، أو الإمام الباقر (عليه السلام)، أو الإمام السجاد (عليه السلام)، أو الإمام الحسين (عليه السلام)، أو الإمام علي (عليه السلام)، أو النبي الأكرم (ﷺ)، والغريب أن المقدار يقل كلما اقتربنا من الصدوق زماناً، مع أن الأمر يجب أن يكون بالعكس؛ وذلك لأن طبيعة الأمور أن تحصل للصدوق اطمئنانات بصدور المراسيل من المصادر القريبة زماناً عنه، ويقل هذا - بطبيعة الحال - مع بعد الزمان وكثرة الطبقات؛ من جهة أن عمدة المعوقات في بناء الاطمئنان هو كثرة المشاكل والاحتمالات الناشئة من كثرة وتعدد

(١) ينظر: تائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ١٦٧-١٦٨.

الوسائط، فكل واسطة تحمل بين طياتها احتمالات الخدش في الراوي والسهو والنسيان والتصحيف ونحو ذلك، فبالتالي إذا تعددت الوسائط زاد احتمال الخدش والنسيان والسهو وغموض حال الواسطة ونحو ذلك، وهذا ينعكس انخفاضاً في مستوى الاطمئنان بالصدور، وكل ذلك عكس ما إذا كانت الوسائط قليلة كما هو واضح؛ وذلك لقلّة احتمالات المشاكل المانعة عن انعقاد الاطمئنان والوصول إليه حينئذٍ.

لا يقال:

إن طبيعة المنقول تاريخياً من ناحية الكمّ هو باتجاه المعصومين المتقدمين زماناً، بمعنى أن نفس الروايات المنقولة عن الإمام الرضا (عليه السلام) (المستشهد ٢٠٣ للهجرة) والإمام الهادي (عليه السلام) (المستشهد ٢٥٤ للهجرة) والإمام العسكري (عليه السلام) (المستشهد ٢٦٠ للهجرة) هي قليلة كمّاً مقارنة بالمعصومين الأوائل.

لأنه يمكن أن يجاب عنه بالقول:

إن المشكلة ليست في قلة المراسيل عن المعصومين المتأخرين، بل مشكلتنا في كثرتها عن المعصومين المتقدمين زماناً، وحصول الاطمئنان بالصدور فيها للشيخ الصدوق.

وبعبارة أخرى:

إن هذه القلة في المراسيل الجزمية عن المعصومين المتأخرين زماناً،

يمكن أن يقال بأنها تتناسب مع طبيعة المتوقع من حصول الاطمئنان،
 بمعية تواتر الطرق أو كثرتها، أو النقل عن ثقة ثقة في كل الطبقات، أو
 لطبيعة مبنى الصدوق في التواتر، وأنه يحصل بتوافق ثلاثة أنفس فما
 فوق ونحوها من الطرق- وإن كنا لا نرى ثبوت الاطمئنان حتى هذا
 المقدار من المراسيل الجزمية- أو من جهة قلة أعداد الروايات أصلاً
 عن الأئمة (عليهم السلام) المتأخرين، ولكن هذا شيء والمطلوب حل مشكلة
 كثرة هذه المراسيل الجزمية عن المعصومين المتقدمين.

أدلة القول الثاني:

يمكن أن يُستدل لهذا القول بَعْدَة وجوه:

الوجه الأول: وحاصله:

أنّه من الواضح دلالة عدم جزم الصدوق بصدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام)، كما في قوله (روي عنه) أو نحو ذلك، على عدم الوثوق والاطمئنان لديه بالصدور، وبالتالي فعدم الجزم لديه مساوق لعدم الوثوق لديه، وبالتالي عدم الاعتبار وعدم الحجية لتلك الرواية عنده. وأمّا في الحالة الثانية - وهي حالة جزم الصدوق بالصدور، المستكشف بمعينة تصديره لسند الخبر بقوله - مثلاً -: قال الإمام الصادق (عليه السلام) ونحو ذلك، فهذا يدلّ على قطعية صدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام) عنده؛ وذلك لأنّه لا يعقل أن يقول مثل الصدوق - وهو من أعلام الطائفة - بخرس قاطع بصدور الرواية عن الإمام المعصوم (عليه السلام) وإسنادها له، مع أنّه لا يرى حجيتها واعتبارها وإمكان الاستناد إليها في مقام الاستدلال.

وبالتالي، فيكون الصدوق قد قطع لك الشك باليقين، وانتهى إلى الحكم بصحة صدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام)، ولازم ذلك حجية الروايات التي صدرها الشيخ الصدوق (عليه السلام) بتعبيراته الجزمية مثل (قال الإمام الصادق (عليه السلام)) ونحوه.

ويمكن الجواب عن هذا الوجه بالقول:

أولاً:

أنّ بناء الوثوق والاطمئنان على طبق مسلك الوثوق ناشئ من تجميع القرائن والشواهد والمؤيّدات، بما تضمّه من قيم احتمالية من احتمال الصدور، والتي تشكل فيما بعد التراكم على خط إثبات الصدور قيمة احتمالية كبيرة مورثة للاطمئنان بالصدور، ومن الواضح أنّ هذا يترافق مع إعمال الحدس والنظر والاجتهاد من قبل الجامع، والنظر في تلك القرائن والشواهد والمؤيّدات.

يُضاف إلى ذلك:

أنّ القيمة الاحتمالية المكتنزة في كلّ قرينة أو شاهد أو مؤيّد، ليس موحداً بين الناظرين في تلك القرائن والشواهد والمؤيّدات، فعلى سبيل المثال قد يعطي ناظرٌ فيها ما نسبته (٢٥٪) لورود الرواية في الأصول الأربعمئة مثلاً، و (٢٠٪) لاعتماد الأصحاب عليها أو روايتها من قبل مشايخ الإجازة وهكذا مع بقية القرائن.

ولكن قد يأتي ناظرٌ آخر ويعطي (١٥٪) للورود في الأصول الأربعمئة مثلاً و (٣٥٪) لاعتماد الأصحاب عليها أو لروايتها من مشايخ الإجازة مثلاً وهكذا. وبالتالي، فلا تحمل القرائن قيماً احتمالية للصدور موحدة حتّى يمكن القول: إنّ وثوق واطمئنان الشيخ الصدوق يمكن

أن ينعكس وثوقاً واطمئناناً لدينا.

وبناءً على ذلك:

فلا ملازمة بين الوثوق والاطمئنان الحاصل عند الشيخ الصدوق بصدور هذه الروايات المرسلة في كتابه من لا يحضره الفقيه، وبين حصول الاطمئنان لدينا بصدورها عن المعصومين (عليهم السلام).

خصوصاً مع احتمالية اعتمادهم على أصالة العدالة في كل راوٍ مسلم، أو أصالة الوثاقة في كل راوٍ إمامي، وهي مبانٍ مُشكلة لا نقول بها ولا نعول عليها ولا نلتزم بها.

ويؤيده كثرة مراسيله الجزمية عن النبي الأكرم (ﷺ)، وهي بالمئات كما تقدم، حيث أنها (٢٩١) رسالة عن النبي الأكرم (ﷺ) واحتمال وصولها إلى الصدوق جميعاً بصفة التواتر في كل الطبقات - كما قيل -، أو من خلال رواية الثقة عن الثقة في كل الطبقات - التي تصل إلى التسع طبقات - مع عدم حصول الخدش فيها من ناحية الرواة، فهذا بعيد جداً بحساب الاحتمال، بل احتمال وجوده وإن كان موجوداً في نفسه لكن الإنصاف أنه لا يعتنى به.

ثانياً:

ما ذكر في المقام من أنّ تفريق الصدوق (رحمته) في مراسيله باستخدام الصيغة الجزمية للانتساب في بعض منها دون البعض، لا يبتني على

أساس أنّ القسم الأول قد وصل إليه بطريق التواتر، أو مروياً عن الثقات بالاتفاق دون القسم الثاني، بل التفريق المذكور مبنيّ على ضرب من التفنن في التعبير؛ والوجه في ذلك:

أولاً:

النقض بمسانيده (عليه السلام)، فإنّه يفرّق فيها أيضاً بمثل ذلك، فيقول تارة: ((روى العلاء عن محمد بن مسلم))^(١)، ويقول تارة أخرى: ((روي عن العلاء عن محمد بن مسلم))^(٢) مع أنّ السّند إلى العلاء واحد في المشيخة^(٣)، وهكذا بالنسبة إلى الكثير من الرواة الآخرين، كما يعلم بالتتبع.

ثانياً:

أنّه تُوجد في الفقيه مئات المراسيل المروية بصيغة جزميّة، ومن المؤكّد أنّ جميعها لم تصل إلى الصدوق (عليه السلام) بطريق التواتر أو بطريق الثقات بالاتفاق، ويتّضح ذلك بمقارنة ما ورد منها في المصادر الأخرى كالکافي والتهذيبين، فإنّه يُلاحظ ورود جملة منها في الكافي مثلاً بمثل ما وردت فيه الأحاديث الأخرى، من حيث صحّة السند أحياناً وضعفه أو إرساله، أو نحو ذلك من العلل في أحيانٍ آخر.

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ١٠٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٥٧ المشيخة.

ولا يُحتمل أن تكون تلك المراسيل قد تيسر للصدوق الاطلاع على طرق لها متواترة أو مشتملة على الثقات بالاتفاق، ولم يتيسر ذلك للكليني وهو الأقدم منه والأوسع اطلاعاً وتتبعاً.

والحاصل:

أنّه لا ينبغي الشكّ في أنّ التعابير المستخدمة في الفقيه من قوله (رُوي) أو (في رواية) ونحو ذلك ليس الاختلاف بينها إلّا من جهة التفنّن في التعبير، لا من جهة عناية الصدوق (عليه السلام) في كون المروي بلفظ (رُوي) أو (سأل) أو (قال) ونحوها مروياً بالتواتر أو بطريق الثقات بالاتفاق في جميع الطبقات^(١).

وقد أعترض على هذا الكلام بالقول:

أولاً:

من أين جاء التأكيد أنه لا يمكن أن تكون المراسيل الواردة عن الصدوق بصيغة جزمية لم تأت له بطريق متواتر؟ وحيث أن التواتر عند الشيخ الصدوق مختلف عن التواتر عند غيره، فهو عنده التواتر يحصل بنقل ثلاثة أنفس فما فوقهم، وهذا ما صرح به الشيخ الصدوق بنفسه بقوله: ((إن الذي نسميه بالخبر المتواتر هو الذي يرويه ثلاثة

(١) ينظر: محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ٣٥-٣٦.

أنفس فما فوقه))^(١).

وأما ورودها في المصادر الأخرى كما مُثل بكتاب الكافي بطرق ضعيفة، فهذا قياس مع الفارق، إذ يمكن أن يكون قد اطلع الصدوق على طرق متواترة غفل عنها الكليني، وهذا ما دعاه لتأليف كتابه (من لا يحضره الفقيه)، إذ لو كان معتقداً بصحة جميع ما في الكافي لما ألف كتابه، ولأحال الشريف نعمة إلى كتاب الكافي عندما طلب منه تصنيف الكتاب، وقد أشار إلى هذه النكتة السيد الخوئي (رحمته الله)^(٢).

ثانياً:

قوله (لأن الكليني أقدم منه) فهذا الكلام مردود أيضاً، إذ متى كانت الأقدمية هي أفضلية؟ بل العكس تماماً، فقد يكون التأخر هو الأفضل؛ لأنه اطلع على كل ما في الكافي وأضاف عليه ما خفي عن الكليني؛ ولذلك رجح جملة من علمائنا كتاب من لا يحضره الفقيه على كتاب الكافي لأنه متأخر عنه، وأشار إلى ذلك السيد بحر العلوم (رحمته الله) بقوله:

((ومن الأصحاب من يذهب إلى ترجيح أحاديث الفقيه على غيره من الكتب الأربعة؛ نظراً إلى زيادة حفظ الصدوق وحسن ضبطه وتثبته في الرواية، وتأخر كتابه عن الكافي وضمانه فيه لصحة ما ورده،

(١) الصدوق: إكمال الدين: ١ / ٨٤.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٢٦.

وأنه لم يقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما روه، وإنما يورد ما يُفتي به ويحكم بصحته ويعتقد أنه حجة بينه وبين ربه))^(١).

ثالثاً:

إن القول بأن الكليني أوسع اطلاعاً وتتبعاً من الصدوق فهذه دعوى بلا دليل، إذ أن الموسوعية كانت كفتها تميل إلى الصدوق بدليل كثرة تأليفاته، فقد أُلّف أكثر من ثلاثمائة كتاب^(٢) وكانت متنوعة وشمولية، حيث أنها شملت جميع العلوم تقريباً، التفسير، وعلوم القرآن، والحديث، والفقه، والعقائد، والكلام، والتاريخ، والأخلاق، والرجال، والتراجم، وحتى في الطب، فقد كان له كتاب (نواذر الطب) ذكره النجاشي^(٣).

أما ما يخص التبع والضبط، فلم أسمع أحداً قبل هذا القول، وقال بأن الكليني أضبط من الصدوق إلا من السيد الخوئي، لكن بشرط موافقة الشيخ الطوسي له، وهذا نص قوله: ((أن الكليني أضبط نقلاً من الصدوق، ولا سيما مع موافقة الشيخ الطوسي له

(١) بحر العلوم، الفوائد الرجالية: ٣ / ٢٩٩.

(٢) ذكر النجاشي أن للصدوق (٣٠٠) كتاب، وعدّها منها (١٩٨)، وقد أشير كذلك إلى أكثر من (٢٣٠) كتاباً له.

(٣) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٣٨٩، الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٤ / ٣٤٧.

في النقل))^(١)، لكن الشيخ حسن صاحب المعالم (ت ١٠١١ هـ) عند استعراضه رواية في باب الاعتكاف استدل بحديث كان قد رواه الكليني والطوسي والصدوق، فقال: ((ولولا ضبط الصدوق (عليه السلام) وحرصه على اتصال الحديث، لكاد أن يضيع بصنع الجماعة))^(٢).

رابعاً:

إن القول بالتفريق بين مراسيل الصدوق بصيغة الجزم (قال الإمام)، عن غيرها مثل (روي أو روى)، وكون هذا التفريق مبني على ضرب من التفنن في التعبير^(٣)، فهذا الكلام لم يقله أحد من قبل، حتى السيد الخوئي (رحمته الله) كما هو معلوم كان قد ردّ المراسيل الجزمية للصدوق، ولكنه مع ذلك لم يقل بذلك، بل كان معتقداً بثبوت المراسيل التي عبر عنها الصدوق بـ (قال الإمام) عند الصدوق دون غيرها، وإليك نص عبارته:

((وإن كان ظاهر كلام الصدوق ثبوت كلام الصادق (عليه السلام) عنده؛ ولذا يقول (عليه السلام): قال الصادق (عليه السلام)، ولو لم يكن كلامه (عليه السلام) ثابت عنده لم ينسب الخبر إليه صريحاً، بل لقال: روي، ونحو ذلك من التعبيرات،

(١) الخوئي، مباني تكملة المنهاج: ٢/ ٢٩٧.

(٢) الشيخ حسن، منتقى الجمان: ٣/ ٥.

(٣) ينظر: محمد رضا السيستاني، بحوث فقهية حول الذبح بغير الحديد والزي والتجمل ومسائل أخرى: ص ٣٠٩.

ولكن مع ذلك لا نتمكن من الحكم بحجية الرسالة؛ لسقوط الوسائط بينه وبين الإمام (عليه السلام)، ولعله (عليه السلام) كان قد بنى فيها على أصالة العدالة التي لا نعتمد عليها، وبالتالي مجرد الثبوت عند الصدوق لا يجدي في الحجية^(١).

ويمكن الجواب عن هذه الإيرادات بالقول:

أما الإيراد الأول:

فيمكن أن يقال: إن نفس كثرة تعداد مراسيل الشيخ الصدوق الجزمية بمعينة نظرية الاحتمال شاهد ومؤشر على عدم وصولها للصدوق بنحو التواتر في جميع الطبقات، أو عن طريق ثقة عن ثقة في جميع الطبقات حتى وإن كان مبناه في التواتر يختلف عن مبنى الآخرين فيه، وأنه يكتفي بالثلاثة أنفس فما فوقهم في تحقيقه، كما صرح به في كتابه إكمال الدين^(٢)، فإنه يبعد أن يصل إليه هذا الكم من الروايات بالتواتر مع الفاصل الزمني الطويل بينه وبين من أرسل عنهم، كما تقدمت الإشارة إليه.

(١) الخوئي، المعتمد في شرح العروة الوثقى: ٢ / ٢١٠، ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ١٧٢-١٧٤.

(٢) الصدوق، إكمال الدين: ١ / ٨٤.

وبعبارة أخرى:

إنه يبعد جداً بحساب الاحتمال أن تكون المراسيل الجزمية للشيخ الصدوق عن النبي الأكرم (ﷺ) والتي وصلت تعدادها إلى قرابة الثلاثمائة - وتحديداً (٢٩١) رواية - قد وصلت إليه بنحو التواتر في كل الطبقات، أو ثقة عن ثقة في كل الطبقات التسع التي تفصل الصدوق (ﷺ) (ت ٣٨١ هـ) - الذي هو من الطبقة العاشرة - عن النبي الأكرم (ﷺ) (ت ١١ هـ) - رأس الطبقة الأولى ورأس ومبدأ الحديث - وكانت مجموعها ثلاثة أو أكثر في كل طبقة، وتحمل متناً واحداً.

بل أكثر من ذلك:

إن هذا المعنى - الوصول بطريق التواتر في كل الطبقات أو ثقة عن ثقة في كل الطبقات - يصعب تحصيله من الصدوق في مراسيله الجزمية عن الإمام الصادق (ﷺ) (ت ١٤٨ هـ)، والذي لا تفصله عن الصدوق أكثر من خمس طبقات على أبعد تقدير - أو أقل من ذلك مع توفر قرب الإسناد في بعض الحالات -، وأن هذه الطرق لم يشبها الخدش والمشاكل المرافقة عادة للأسانيد والرواة.

وأما قرينية مقارنتها مع ورودها في الكافي وغيره بطرق ضعيفة، فهو ليس من القياس مع الفارق؛ والوجه في ذلك:

أنه قد أظهرت الدراسات الاستقرائية المقارنة التي أجريت على

مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه^(١) - أعم من الجزمية وغير الجزمية - أن الشيخ الصدوق فيها كان ينظر إلى الكليني في الكافي، ونقل عنه الشيء غير القليل، حيث أظهرت تلك الدراسات أن مراسيله في كتاب الزكاة كان قد تطابقت في (٩٠ %) منها مع مرويات الكليني في الكافي، وتحديدًا (٨٩) رواية من أصل (٩٨) رواية - أي ما نسبته (٩٠ %) -.

وبالتالي، فاستفادة الصدوق من الكافي ليست محلاً للشك، ولا يمكن توجيه ذلك بالصدفة، أو كان منشأ التطابق هو الأخذ من نفس الأصول الأولية والمصادر الأصلية لأصحابنا كالأصول الأربعمئة ونحوها، فإن كل ذلك بعيد بحساب الاحتمال.

وكذلك يبعد - بحساب الاحتمال - أن يغفل الكليني عن طرق في مقابل التفات الشيخ الصدوق إليها؛ وذلك لأن الكليني (رحمته الله) (ت ٣٢٩ هـ) أقدم زماناً وطبقة من الشيخ الصدوق (رحمته الله) (ت ٣٨١ هـ)، وهذه الأقدمية تعطيه الفرصة للاستفادة أكثر من طرق أصحابنا ومصنفاتهم وأصولهم ومشايخهم والنسخ الأصلية من الكتب والمصنفات، فإن الرجل كان يروي عن ابن أبي عمير بطبقتين - علي بن إبراهيم القمي،

(١) وهي دراسة استقرائية أجراها الشيخ محمد باقر ملكيان في مراسيل الصدوق في من لا يحضره الفقيه، وتحديدًا في كتاب الزكاة وقارنها بروايات كتاب الزكاة في الكافي للكليني، على تفصيل ستأتي الإشارة إليه إن شاء الله.

ووالده إبراهيم بن هاشم القمي - وأمثال ذلك ميزة له على الصدوق بلا شبهة، الذي لم يتحصل على مثل هذه الطرق والمقدمات التي بدأت بالاضمحلال في عصره شيئاً فشيئاً، خصوصاً بعد نهاية الغيبة الصغرى، كما هو معلوم لمن أكثر من النظر في الطرق والأسانيد.

بل أكثر من ذلك:

فإنّ من الآثار السلبية لتأليف الكافي - وغيره من المجاميع الروائية الكبيرة - عزوف المصنفين والناقلين والدارسين عن متابعة وملاحقة الأصول الأولية - كالأصول الأربعمئة -، وهذا طبيعي في العلوم، فإن الباحث عادة ما يميل إلى الموسوعات الروائية وغيرها؛ لأنها تتصف بصفات لا تتوفر في الأصول الأولية، كالترتيب بحسب الأبواب في قبال عدم الترتيب عادة في الأصول الأولية، وكاحتوائها على عدد كبير من الروايات في قبال قلتها في تلك الأصول، مضافاً إلى وضوح الطرق والأسانيد واحتمالية تحصيل طرق قصيرة فيها - مع ما تحمله هذه الطرق القصيرة من قلة في المشاكل السندية -، ورخص الثمن وقلة المؤونة في الاستنساخ، وسهولة الحمل والتداول للروايات من خلاله، في قبال ارتفاع الثمن في حال إرادة تحصيل كل المصادر الأولية وزيادة المؤونة والتعب في تحصيلها، وصعوبة النقل من مكان لآخر والتداول بين طلاب العلم، وكل هذه وغيرها ميزات دفعت أهل العلم للتركيز على الكافي، بل وتدريسه في مساجد بغداد بعد فترة

وجيزة من وفاة الكليني، ونقل النعماني والصفواني للكتاب وروايته عن مؤلفه مما عزز من موقعية الكتاب عند الإمامية، وزيادة الاهتمام به على حساب الاهتمام بالأصول الأخرى، وكانت طبقة الصدوق ومعاصريه من أوائل الطبقات التي شعرت بهذا الأثر الجانبي السلبي لتأليف الكافي.

فبالتالي، فرصة الكليني لا تقاس -ولو من بعض الجهات- بفرصة الصدوق في الاستفادة من مصنفات أصحابنا المتقدمين. ودعوى:

أن الشيخ الصدوق (رحمته الله) لم يكن معتقداً بصحة جميع ما ورد في الكافي بدليل أنه ألف كتابه (من لا يحضره الفقيه)، وأحال الشريف نعمة إليه لا إلى الكافي، حينما طلب منه أن يؤلف كتاباً لحل مشكلة تحصيل الأحكام الشرعية في كل زمان ومكان بصورة ميسرة وسهلة، والتي لم يستطع الكافي حلها.

فهذه الدعوى غير تامة:

بقريئة ما تقدّم من دراسات استقرائية مقارنة بين من لا يحضره الفقيه والكافي، والتي أظهرت أن (٩٠٪) من مراسيل الصدوق في كتاب الزكاة كانت موجودة في الكافي -بشكل مسانيد أو مراسيل-، وبناءً على ذلك كيف يمكن دعوى أن الشيخ الصدوق لم يكن معتقداً بصحة جميع ما في الكافي؟!

نعم، لا يمكن أن يكون الصدوق معتقداً بجميع كتاب الكافي بالحساب الرياضي - أي بنسبة (١٠٠٪) -؛ لكونه إذا كان معتقداً بذلك وألف كتاباً جديداً ولم يُحلّ السائل إلى الكافي، لكان تأليفه لغواً وبلا فائدة، ولكن من الواضح أن الصدوق كان معتقداً بما في الكافي بنسبة كبيرة جداً، أظهرتها النسب المثوية للنتائج في الدراسات المقارنة المتقدمة، ولكن مع ذلك هذا لا ينفي أن طبيعة البحث العلمي يدفع المصنفين الجُدد لتأليف كتب جديدة في موضوعات قديمة؛ لإبراز نكات ووجهات نظر جديدة قد تكون فنية، وقد تكون إضافة أو اختصار أو إعمال مبان وجهات نظر جديدة، بدليل أن من لا يحضره الفقيه يختلف في جملة من الجهات عن الكافي، فعلى سبيل المثال في تعداد الروايات، فالكافي يقرب من ستة عشر ألف رواية في قبال من لا يحضره الفقيه الذي يتكون من حوالي ستة آلاف رواية - وتحديدًا (٥٩٦٣) رواية -، والكافي بلا مشيخة ومن لا يحضره الفقيه مع المشيخة، والكافي متنوع بين الأصول والفروع والروضة بينما من لا يحضره الفقيه مختص بالفروع والأبواب الفقهية، وغيرها من السمات التي يمكن أن تشكل داعٍ قوي للتأليف، وإلا لولا هذه الدواعي لتوقفت عملية التأليف والتصنيف بين أبناء البشر.

وأما الإيراد الثاني:

فيمكن الجواب عنه بالقول: إن منشأ هذا الإيراد - من أنه متى

كانت الأقدمية أفضلية في المقام للكليني على الصدوق - هو الخلط وعدم التفريق بين الأقدمية في الرواية والتصنيف الروائي في زمن الكليني والصدوق، وبين الأقدمية بلحاظ التصنيفات والتأليفات في أيامنا هذه، والوجه في ذلك:

إنّ التأليف والتصنيف في الحقل الروائي في زمن الكليني - وتحديدًا في عصر الغيبة الصغرى التي عاش فيها الكليني - كان يضم ميزة مهمة وأساسية، وهي توفر جملة من الأصول والمشايخ والطرق والقرائن والشواهد والمؤيدات التي تؤثر - بشكل أو بآخر - في الاطمئنان بصدور الروايات، وإمكان تحصيلها أساساً بمعينة المسلك العام في تلك الفترة لأصحابنا، ونعني مسلك الوثوق وتجميع القرائن على إثبات الصدور -.

فبالتالي المصنف في تلك الفترة كان يمكن له تحصيل هذه المقدمات بسهولة ويسر مقارنة مع من جاء من بعده، خصوصاً وأنّ الفقه الإمامي في تلك الفترة كان في طور ما يسمى بـ (الفقه الروائي)، الذي يعتمد متون الروايات كمتون فتوائية لحل مشاكل الناس من خلال الأحكام الشرعية.

ولكن بعد الكليني وتحديدًا في أوائل الغيبة الكبرى - وهو زمان بداية الحياة العلمية للشيخ الصدوق - بدأت مشاكل ضياع هذه الأصول والقرائن والشواهد والمؤيدات، وانقضاء عهد مشايخ

الإجازة وندرة الأصول الأولية لأصحابنا كتيحة طبعه للتقدم الزمني، والابتعاد عن زمن الحضور للمعصوم (عليه السلام) وزمن الاتصال به عن طريق النواب الخاصين، وكأثر سلبي لتأليف الكافي وغيرها من الأسباب التي تقدمت الإشارة إليها، كل ذلك أنتج صعوبة أكثر عند أهل ذلك الزمان - ومنهم الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) في تحصيل هذه المقدمات مقارنة بزمان الشيخ الكليني، بل زادت واتضحت أكثر في زمان الشيخ المفيد (رحمته الله) (ت ٤١٣ هـ) وتعمقت في زمان الشيخ الطوسي (رحمته الله) (ت ٤٦٠ هـ).

ويعضد هذا الكلام:

ما تقدمت الإشارة إليها من نتائج الدراسات التي أظهرت اعتماد الشيخ الصدوق بدرجة كبيرة على الكافي، وكذا اعتماد الشيخ المفيد فيما بعد على الشيخ الصدوق، وكذا فعل الشيخ الطوسي مع الشيخ المفيد والصدوق والكليني، بقرينة أنهم كانوا يبحثون عن الطرق لمن قبلهم لتأمين الأخذ لما يحتاجونه من مقدمات في تأليفاتهم وتصنيفاتهم العلمية، خصوصاً من خلال من سبقهم من الأعلام.

نعم، يستثنى من ذلك بعض الحالات النادرة كحالة العلامة الحلي (رحمته الله) (ت ٧٢٦ هـ) في مسألة كتب وآراء ابن عقدة (ت ٣٣٣ هـ)، حيث أنه توفرت لديه كتب ابن عقدة الزيدي الجارودي، والتي لم تتوفر حتى عند الشيخ الطوسي (رحمته الله) (ت ٤٦٠ هـ) مع أنه كان متقدماً

عليه زماناً، ولكن هذا وضع خاص فرضته مسألة توفر نسخ كتب ابن عقدة؛ -ولعله من جهة وقوع هذه النسخ بيد السيد علي بن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) الذي كان يمتلك مكتبة ضخمة لكتب أصحابنا في الحلة، والعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ) كان من طبقة تلامذة ابني طاووس - ولا يتمسك به إلا من جهة كتب ابن عقدة وفي دائرته دون الأعم منه ومن غيره.

ومن هنا تجد الفقهاء يعتبرون شرائط كثيرة في جبر ضعف السند بعمل المشهور من الفقهاء، ودعوى أن العامل بالرواية الضعيفة وجد قرينة معينة على الصدور لها، فعادة لا تقبل من الفقيه الذي يعيش في زمان ضياع واختفاء تلك القرائن والشواهد والمؤيدات - كالقرن أو القرنين بعد الغيبة الكبرى وانتهاء عصر الحضور الشريف للمعصوم (عليه السلام)، وبهذا وأمثاله تعرف أهمية التقدم الزمني في مرحلة الكليني ومعاصريه.

نعم، هذه الصورة مختلفة في علم الأصول مثلاً، حيث أنه كلما تأخر الزمان كلما زادت المعرفة والاطلاع، فتكون الأبحاث الأصولية أكثر سعة ودقة وعمقاً حتى أضحت صورة الفرق بين القرون المتلاحقة واضحة جداً، فعلى سبيل المثال شهدت الأبحاث الأصولية نقلة نوعية على يد الشيخ الأنصاري (رحمته الله) (ت ١٢٨٢ هـ)، حينما أدرج الأصول العملية كمبحث مستقل ووضح المعالم والحدود في القواعد الأصولية

وغيرها من الإضافات المهمة، التي جعلت الباحث في علم الأصول بعد ذلك يستشعر عظم التحول في ذلك العلم، فيمكن أن يقال هنا: إن التأخر ذو قيمة وأهمية ويعتبر أفضلية في حدّ نفسه، والظاهر أن المستشكل خلط بين هذين القسمين من التحولات العلمية.

وأما الإيراد الثالث:

فيمكن الجواب عنه بالقول: إن المقصود من سعة الاطلاع في المقام، إنما هو سعة الاطلاع والتتبع بمعية أدوات خاصة معينة، وهي الأدوات التي توفرت في عصر الكليني واستفاد منها، كتوفر الأصول والطرق المتعددة والمشايخ القريبين من عصر النص والغيبة الصغرى، والرواة الذين كانت لهم طرق قصيرة إلى المعصومين، كالواسطة أو الواسطتين ومشايخ الإجازة ونحو ذلك، وهذه الأدوات لم تتوفر للشيخ الصدوق بنفس المقدار الذي توفرت فيه للشيخ الكليني وهذا طبيعي؛ لأنّ مسألة توفرها وقتها أو ندرتها مسألة تاريخية، بمعنى أنها مرتبطة بالزمان ومروره كما هو واضح، أي أنّ نفس مرور الزمن هو عامل قوي في تأثيره على هذه الجهة، مضافاً إلى جملة مؤثرات ترجع في النهاية إلى مرور الزمان - كما تقدّم بيانه -.

ونعتقد أنّ الأمر في الأساس كذلك يعود إلى طبيعة الشخصية للكليني والصدوق، فالظاهر أنّ الكليني بنفسه شخصية علمية دقيقة تحب التخصص والتركيز في البحث العلمي في دائرة خاصة ولا تحبذ

تشتيت الجهد، عاش حوالي السبعين أو الثمانين عاماً، فلم يقدّم بنشر كتابه إلا بعد أن قضى حوالي عشرين عاماً في جمعه وتأليفه - وإن كانت له كتب أخرى لكنها قليلة جداً لا تتعدى أصابع اليد الواحدة، كما فصلنا الحديث فيها في كتابنا (بحوث في الكتب الأربعة) -، بل حتى أنه اختار بغداد مكاناً لنشره كتابه؛ لخصوصيات خاصة كانت تحظى بها بغداد في تلك الفترة، وتحديدًا في السنوات الثلاث أو الأربع الأخيرة من حياته - تقريباً من سنة (٣٢٥ - ٣٢٩) للهجرة.

وهذا بخلاف شخصية الشيخ الصدوق، الذي كان كثير السفر جداً، سريع الوثوق بالآخرين، متعدد المشايخ بالمقدار الذي لم يجعله يركز في من يأخذ عنه، حتى وصل به الأمر أن يأخذ من شخص وصفه بالقول: (أني لم أر أنصب منه)، وهذا مؤثر على أن الشيخ الصدوق كان يهتم بالكم أكثر من اهتمامه بالنوع؛ ولعله لذلك لم يهتم كثيراً في تشييد مباني رجالية ووجهة نظر خاصة به في علم الرجال والجرح والتعديل، بل اعتمد فيها على آراء شيخه ابن الوليد، ولعله لشدة تقواه وورعه كان يفهم من الحديث في أحوال الرواة - توثيقاً وتضعيفاً - ضرباً من الغيبة، فنأى بنفسه عن مثل هذه الأبحاث، أو أنه كان يرى العمل بأصالة العدالة أو الوثاقة في كل راوٍ مسلم أو إمامي، والذي هو مبنى مبني على شدة حسن الظن بالمسلم أو بالشيعة أو بالإمامي، وهذا قريب من شخصيته (عليه السلام)، ونحو ذلك من المباني

الضعيفة غير المقبولة، وكل ذلك محتمل.

وبالالتفات إلى أن عمر الصدوق لم يتجاوز الخمسة والسبعين عاماً على أكثر تقدير، ولعله بدأ حياته العلمية في عمر العشرين، فلم يعمل إلاّ خمسين عاماً في حقل المعرفة، كان قسم منها يذهب في أسفاره المتعددة وعباداته وأعماله الحياتية والعائلية والإنسانية والشرعية من عبادات ونحوها، فلم يتوفر له إلاّ نصف تلك المدة أو ثلثها تقريباً، فألف فيها حوالي (٣٠٠) كتاب في ما يمكن أن يقال بأنها ثلاثون عاماً، أي عشرة كتب في العام الواحد أي شهر واحد تقريباً لكل كتاب، وبذلك يتضح الفرق بين الصدوق والكليني.

وأما الإيراد الرابع:

فيمكن الجواب عنه بالقول: إنه متى كان عدم القول بإشكال أو وجه من قبل الآخرين قبل هذا يعتبر وجهاً علمياً للرد على الأدلة في المناقشات والتوجيهات، فإن مثل هذا القول لا يصلح أن يكون إيراداً على الآراء والاستشكالات، فلعل البعض يلتفت إلى جهات لم يلتفت إليها السابقون عليه، أو يستقرب وجهاً لم يستقربه الآخرون، وهذه هي الجهات المطلوب البحث عنها في العلوم، وبالتالي فهذا الإيراد بنفسه غير وارد.

الوجه الثاني:

وهذا الوجه قائمٌ على ما تقدّم من المدّعى، من أنّ الشيخ الصدوق يعتمد مسلك الوثاقة في إثبات حجية واعتبار الروايات، وحاصل هذا الوجه هو:

أنّ شأن الشيخ الصدوق شأن أعلام الرّجال وأهل التوثيق والتضعيف كالنجاشي وأضرابه، وبالتالي فجزم الشيخ الصدوق بصدور للرواية عن الإمام المعصوم (عليه السلام) إنّما كان ناشئاً من جزمه بوثاقة كلّ من وقع في أسناد تلك الروايات المعبر عنها بطريقة جسمية في الأسناد إلى المعصومين (عليهم السلام)؛ لأنّ القول بمسلك الوثاقة يستدعي اعتماد الوثاقة كتمام الملاك في الحجية، وبالتالي فمع عدم توفرها فلا حجية، ومع توفرها - كما هو الحال في مراسلات الصدوق بصورة جسمية - فلا حاجة إلى شيءٍ آخر لإثبات الحجية ووثاقة الرواة الواقعية في سلسلة السند.

وعليه، فتكون مراسيل الصدوق الجزمية معتبرة وحجة؛ لوثاقة جميع من وقع في أسنادها بالتقريب المتقدّم.

ولكن هذا الوجه غير تامّ؛ وذلك لأمر:

الأمر الأوّل:

أنّه قد تقدّم مفصلاً وذكرنا أنّ الشيخ الصدوق يبني على مسلك

الوثوق لا على مسلك الوثاقة.

الأمر الثاني:

أنّه حتّى على تقدير بنائه على مسلك الوثاقة في بعض الموارد من جهة اكتفائه بها؛ لإيراثها الوثوق والاطمئنان دون الحاجة إلى أكثر من ذلك، فبالتالي يعود الكلام إلى تبنيه مسلك الوثوق.

الأمر الثالث:

ما تقدّم من أنّه لا فرق في تعبيرات الصدوق (عليه السلام) المتصدّرة لرواياته في الفقيه بين الجزميّة منها وغير الجزميّة؛ لا بتناء كلّ ذلك على ضربٍ من التفنّن في العبارة والتعبير لا أكثر، دون إرادة الجزم بالصدور وعدمه.

الوجه الثالث:

أنّه يمكن تقريب هذا القول بكونه مبنيّاً على أمرين:

أحدهما:

إنّ إخبار الصدوق بأنّ النّبي (صلى الله عليه وآله) قال: كذا، وإن لم يحتمل أن يكون إخباراً حسياً؛ للفاصل الزمنيّ بينه وبين النّبي (صلى الله عليه وآله)، ولكن يحتمل أن يكون منتهياً إلى الحسّ بأحد وجهين:

أ- أنّه بلغه على سبيل التواتر في جميع طبقات الرواة، وهذا

محمّلٌ جداً في بعض الأخبار كقوله (عليه السلام):

حُفُّوا الشَّوَارِبَ وَاغْفُوا اللَّحَى، بالنَّظَرِ إِلَى وَرُودِهِ مِنْ طَرِيقٍ كَثِيرَةٍ
مِنْ رِجَالِ الْعَامَّةِ.

ب - أَنَّهُ وَصَلَهُ عَنْ طَرِيقٍ ثَقَةٍ عَنْ ثَقَةٍ، وَالْخَبَرُ الْمَنْقُولُ بِطَرِيقِ
الثَّقَاتِ فِي جَمِيعِ الطَّبَقَاتِ وَإِنْ كَانَ حَدْسِيًّا فِي الْحَقِيقَةِ؛ لِأَنَّ كِبَرِيَّ حُجَّةِ
خَبَرِ الثَّقَةِ كِبَرِيَّ اجْتِهَادِيَّةٍ نَظَرِيَّةٍ، وَلَكِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا مَّا ثَبَتَتْ بِنِجَاءِ
الْعُقَلَاءِ، فَيَكُونُ الْخَبَرُ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهَا مُلْحَقًا بِالْخَبَرِ الْحَسِّيِّ.

وَأَمَّا صَغَرِيَّ كَوْنِ الرَّائِي الْفَلَائِي ثَقَةً، فَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ اجْتِهَادِيَّةً
بِالنِّسْبَةِ إِلَى قِسْمٍ مِنَ الرِّوَاةِ، إِلَّا أَنَّهَا غَيْرُ اجْتِهَادِيَّةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قِسْمٍ آخَرَ
لِلاتِّفَاقِ عَلَى وَثَاقَتِهِمْ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الثَّقَةُ الرَّائِي لِلْخَبَرِ مِنْ هَذَا
الْقِسْمِ الثَّانِي.

ثانيهما:

أَنَّ بِنَاءَ الْعُقَلَاءِ قَائِمٌ عَلَى أَنَّ الْإِخْبَارَ فِي الْأُمُورِ الْحَسِّيَّةِ إِذَا شُكَّ
فِي كَوْنِهِ مُسْتَنَدًا إِلَى الْحَسِّ أَوْ الْحَدْسِ، يُعَامَلُ مَعَهُ عَلَى كَوْنِهِ مُسْتَنَدًا إِلَى
الْحَسِّ، مِثْلًا:

إِذَا أَخْبَرَ أَحَدٌ عَنْ مَجِيءِ زَيْدٍ، أَوْ أَنَّهُ قَالَ: كَذَا، وَأُحْتَمِلُ اعْتِمَادَهُ
فِي ذَلِكَ عَلَى غَيْرِ حَاسَّةِ الْبَصَرِ فِي الْمَجِيءِ، وَغَيْرِ حَاسَّةِ السَّمْعِ فِي الْقَوْلِ،
بِأَنَّهُ اعْتَمَدَ عَلَى بَعْضِ الْقَرَائِنِ وَالْمُنَاسِبَاتِ، يُبْنَى عَلَى كَوْنِ خَبَرِهِ عَنْ

المجيء والقول حسياً، وكذلك إذا أخبر أنّ النبات الكذائي زكي الرائحة، والطعام الكذائي طيب الطعم، والنسيج الكذائي خشن الملمس، فإنّه يُبنى على كون إخباراته حسية لا حدسية، وبضمّ هذا الأمر إلى الأمر الأول، ينتج صحة الاعتماد على مراسيل الصدوق (عليه السلام) وغيره من الأكابر، إذا كانت بصيغة جزمية لا بصيغة (رُوي) ونحوها. ولكن يمكن مناقشة التقريب المذكور من عدّة وجوه:

الوجه الأول:

أنّ تفريق الصدوق (عليه السلام) في مراسيله باستخدام الصيغة الجزميّة للانتساب في بعض منها دون بعض، لا يمتني على أساس أنّ القسم الأول قد وصل إليه بطريق التواتر، أو مروياً عن الثقات بالاتفاق دون القسم الثاني، بل التفريق المذكور مبني على ضرب من التفنّن في التعبير.

الوجه الثاني:

أنّ ما ذكر في الأمر الأول من أنّ الخبر المروي بطريق الثقات بالاتفاق ملحق بالخبر الحسي غير تام، إلّا بناءً على حجّة خبر الثقة ببناء العقلاء.

وأما على القول بحجّة الخبر الموثوق به خاصّة - كما هو الصحيح وعليه معظم القدماء ومنهم الصدوق (عليه السلام) -، أو على القول بحجّة خبر الثقة تأسيساً في الشرع الحنيف بدلالة النصوص عليها،

كما قال به بعض فلا يتمُّ الإلحاق المذكور، كما هو واضح.

الوجه الثالث:

إذا صحَّ ما أُدَّعي من بناء العقلاء على اعتبار الخبر حسياً، إذا كان وارداً في الحسِّيات ما لم يثبت خلافه، فإنَّما يصح ذلك فيما إذا أُحتمل كونه بلا واسطة، وأمَّا الخبر مع الوساطة المحتمل انتهاؤه إلى الحسِّ بنقل ثقةٍ عن ثقةٍ، فلا تصحَّ دعوى بناء العقلاء فيه على ذلك.

والوجه فيه:

أنَّه بناء على حجِّية خبر الثقة ببناء العقلاء، فالحجَّة عندهم أمران: خبر الثقة والخبر الموثوق به، وبالأحرى الوثوق بالحاصل بصحَّة الخبر من خلال القرائن والمناسبات، وحيث أنَّه ليس ببناء النَّاس في إخباراتهم عن الوقائع التي لا تكون محسوسةً لهم في الاعتماد على خصوص خبر الثقة، بل في كثيرٍ من الأحيان يعتمدون على الخبر الموثوق به وإن لم يثبت وثاقة راويه، فلا وجه لحمل الخبر على كونه عن طريق الثِّقات ليكون ملحقاً بالخبر الحسِّي.

هذا، مضافاً إلى أنَّ وثاقة الوسائط لا تكون في الغالب واضحة تماماً وموضِعاً للاتِّفاق، فكم من رجلٍ ثقة عند كثيرين قد طعن فيه جمع قليل، ودعوى بناء العقلاء في الخبر المروي مرسلًا بطريق الرِّواة الثِّقات على كون جميع رواته من الثِّقات المعروفين بالوثاقة، بحيث لا

يكون مجالاً لأحد للطعن فيهم حتّى في من شكّ في كونهم من هذا القبيل، فهي دعوة باطلة لا شاهد عليها في بناء العقلاء أصلاً.

الوجه الرابع:

أنّه لو سُلم أنّ بناء العقلاء على معاملة مثل هذا الخبر معاملة الخبر الحسيّ، ولكنّه لا يزيد في كلّ الأحوال عن كونه خبراً مرسلًا، ويحتمل أن يكون في الوسائط رجلٌ مطعونٌ عليه من طريق آخر، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال والاعتماد على الخبر، نظير ما لوقال: حدّثني الثقة ولم يسمه؟ فإنّه يواجه الإشكال نفسه.

وقد يُجاب عن هذا الوجه من جهتين:

أحدهما:

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

ثانيهما:

أنّه لو سلّم أنّ الشهادة المعاكسة بوجودها الواقعي تمنع من ثبوت الحجية للشهادة بالوثاقة، إلّا أنّه يمكن نفي وجود الشهادة المعاكسة بالأصل، نظراً إلى أنّ الموضوع بالحجية مركّب من أمرين: وجوديّ وهو الشهادة بالوثاقة، وعدميّ وهو عدم المعارض الملحوظ على نحو العدم المحمولي، فبأصالة عدم المعارضة يلتئم الموضوع المركب ويترتب حكمه.

ولكن هذا الجواب غير تام:

أمّا ما ذُكر في الجهة الأولى:

فلأنّه يمكن أن يُقال: إنّ التّنافي قائمٌ بين شمول دليل حجية شهادة العادل للشهادة المثبتة والنافية، بغض النظر عن وصولهما إلى المكلف؛ لأنّ شمول دليل الحجية للشهادة بوثاقة فلان يعبر -بلحاظ ما كان وسيطاً في روايته من الأحكام الإلزامية- عن اهتمام الشارع المقدس بملاكات أحكامه الإلزامية، وشموله للشهادة بعدم وثاقته يعبر عن عدم اهتمامه بها، ولا يمكن الجمع بين الأمرين، فليتأمّل.

وأمّا ما ذُكر في الجهة الثانية:

فلأنّ الدليل على تقييد موضوع الحجية بعدم المعارض إنّما هو دليل لبّي، فلا يتعين أن يكون العنوان المأخوذ فيه على النحو المذكور؛

ليُتسنى الرجوع إلى الأصل العدمي عند الشك في وجود المعارض، بل يجوز أن يكون على نحو آخر بأن تكون الحجّة هي الشهادة بالوثاقة غير المعارضة بغيرها على نحو العدم النعتي، وبناءً عليه لا يمكن الرجوع إلى الأصل، حتّى على القول بجريانه في الأعدام الأزليّة لكونه مثبتاً في المقام.

نعم، يمكن أن يُقال:

إنّ بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال وجود المعارض ممّا يكشف عن كون الموضوع لجعل الحجّة مأخوذاً على نحوٍ يمكن إحرازه بأصالة عدم المعارضة، فليُتأمل.

ولكن القدر المتيقن من بناء العقلاء على ذلك ما إذا لم تكن الشّهادة بالوثاقة في معرض الابتلاء بالمعارض، وإلّا لم يؤخذ بها إلّا بعد الفحص عن المعارض والتأكّد من عدمه. وعلى ذلك:

لو أخفى الشاهد بالوثاقة هوية المشهود له بحيث تعذر الفحص عن وجود المعارض لشهادته، لم يُعتمد عليها.

ومن هنا:

لو أشار عدلٌ إلى جمع وفيهم بعض المطعونين قائلاً: إنّ شخصاً من هؤلاء أشهد بوثاقته، قال: كذا، لم يؤخذ بشهادته بالوثاقة، إلّا أنّ

يُعلَم أنَّ الموثَّق ليس ضمن من ورد الطعن فيهم من طريق آخر.

فالتيجة:

أنَّ الشهادة بوثاقة الرَّاي غير المعلوم بشخصه، ممَّا لا يمكن الاعتماد عليها مع احتمال كونه ممَّن ورد الطعن عليه من طريق يُعتمد عليه، هذا.

ولكنَّ التحقيق:

أنَّ هذا الوجه الرابع للإشكال وإن كان صحيحاً في حدِّ نفسه، إلَّا أنَّه غير تامٍّ في محل الكلام؛ لأنَّه بعد البناء على كبرى معاملة الخبر الوارد في الحسِّيات معاملة الخبر الحسِّي وإن أُحتَمِل كونه حدسياً، على سعة هذه الكبرى وإطلاقها لا وجه للمناقشة من جهة كون الخبر مراسلاً.

والوجه في ذلك:

أنَّ مقتضى الكبرى المذكورة أنَّ الخبر الواصل مع الواسطة، قد وصل إمَّا بطريق التواتر، أو طريق الثِّقات بالاتفاق، ومتى بُني على ذلك فلا معنى للمناقشة في حجِّية مثل هذا الخبر بالإرسال؛ لاحتمال كون بعضهم مطعونين.

وبالجملة:

إنَّما تصحَّ المناقشة بما ورد في الوجه الثالث، من أنَّه ليس ببناء

العقلاء على معاملة الخبر مع الوساطة معاملة الخبر الحسّي مطلقاً، وأمّا مع القبول بهذه الكبرى على سعتها، فلا مجال للمناقشة في المورد بالإرسال، فلاحظ^(١).

ولكن تقدّم منّا الحديث في مبحث مدرك حجّة قول الرّجالي، وقلنا هناك:

إنّ أفراد الموضوع المستقرّة إذا كانت حسّية بالجملة، فإذا شككنا في الحسّية والحدسية أمكن البناء على أصالة الحسّية، ولكن في مقام الإخبار بالرواية وتعدّد الوساطة، فيكون من قبيل تنوّع مفردات الموضوع المستقرّأ بين الحسّية والحدسية حينئذٍ؛ وذلك لأن بعض الأفراد المستقرّة - أي بعض أحوال الرواة - كانت حاضرة عند الموثق والمضعف حساً، كما في حال الموثق الأول والمعاصر للراوي المراد توثيقه أو تضعيفه، بينما البعض الآخر من الأفراد المستقرّة - أي بعض أحوال الرواة - كانت حاضرة عند الموثق والمضعف لا عن حس، كما في حال الموثقين والمضعفين غير المعاصرين للرواة.

وأما دعوى أن أحوال هذا القسم الثاني كانت حاضرة في أذهان هؤلاء الموثقين والمضعفين بنحو التواتر باتفاق جماعة يمنع تواطؤهم

(١) للاطلاع على أصل هذا الوجه ومناقشاته والایراد عليه والتحقيق فيه من قبل السيّد محمد رضا السيستاني، ينظر كتابه قسّات من علم الرجال: ٢ / ٣٤ - ٤١.

على الكذب، أو من خلال النقل من ثقة عن ثقة في جميع الطبقات، وهذا وإن لم يكن من الطرق الحسية، بل هي من الطرق الملحقة بالحس، فهذا الكلام غير تام؛ وذلك:

لأنّ هذا إن تمّ فإنه يتم في أصل الإخبار عن وثاقة الراوي المنتقل بين الموثقين في جميع الطبقات، دون أصل حال الراوي في الواقع الخارجي الملحوظ من قبل الموثق الأول حساً، فالفرق بين اللحاظين واضح، وما نريد أن يصل إلينا عن طريق قريب من الحس، إنما هو التقييم الأصلي لحال الراوي، لا الإخبار عن حال الراوي المنتقل من طبقة إلى طبقة عن طريق الثقات أو نحوه.

ولو لم تستوضح هذا الكلام أو لم تقبله، فإنه مع ذلك فهذا التقريب لا يمكنه أن يجري في كل أو الأعم الأغلب، أو حتى أغلب أحوال الرواة، بل جريانه في حالات ليست بكثيرة بل قليلة؛ وذلك لأنّ مثل هؤلاء الرواة الذين اتفق الثقات على وثافتهم، ونقلوها لنا بالتواتر أو ثقة عن ثقة في كل الطبقات، كانوا من القلة بالمقدار الذي يستشعره كل من أطال النظر في كتب الرجال وأحوال الرواة، ودعوى كثرتهم ممن لم يخالط أحوال الرجال وسيرهم لا يعتد بها.

وعليه، فإذا كان الأمر كذلك، لم يمكن البناء على أصالة الحس في حال الشكّ بين الحسيّة والحدسية، وعليه فهذا الوجه الثالث غير تامّ.

فتحصل ممّا تقدّم:

عدم تمامية جميع الوجوه التي قيلت لتقريب القول الثاني.

وعليه، فالقول الثاني بنفسه القائم على التفصيل في المراسيل

وحجّيتها، غير تام.

القول الثالث:

وهو القائل بعدم حجّية مراسيل الشيخ الصدوق؛ وذلك لعدم سلامة بل عدم ذكر الطريق أصلاً، ومن الواضح أنّ عدم الطريق يقتضي عدم إمكانية التعرّف والتعرّض على أحوال رواة السند.

وبالتالي، فمثل هذه المراسيل لا تكون مشمولةً لدليل الحجّية؛ وذلك لعدم تحقق الاطمئنان والوثوق بصدور هذه المراسيل عمّن أسندت إليهم، وهم الأئمة المعصومين (عليه السلام).

وإلى هذا القول ذهب جمعٌ، منهم سيّد أساتيدنا السيّد محسن الحكيم (رحمته الله)، حيث أشار في مستمسكه في معرض حديثه عن جواز الخروج من مكّة المكرّمة بعد الإحلال من عمرة التمتع، أنّه:

((إنّ هذا النوع من المرسلات للصدوق (رحمته الله) وإن كان أقوى من النوع الآخر المعبرّ فيه بمثل (عن الصادق (عليه السلام)) أو الكاظم (عليه السلام)، لكنّه ما دام الخبر مستنداً إلى مقدمات حدسية اجتهدية، فلا مجال للاعتداد عليه، لا سيّما مع احتمال كونها نظريّة خفيّة جداً، كما لا يخفى))^(١).

وكذلك سيّد أساتيدنا السيّد محمد باقر الصدر (رحمته الله)، حيث تعرض للمقام في بحثه الأصولي في معرض حديثه عن البراءة الشرعية، حينما تكلم عن رواية الصدوق (رحمته الله) في كتاب من لا يحضره الفقيه^(٢) في

(١) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى: ١١ / ٢١١.

(٢) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٦ ح ٣٢.

باب الوضوء:

أنّه قال أبو عبد الله (عليه السلام) أنّه: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) وذكر نفس الصيغة^(١)، وذكر نفس الصيغة الواردة في التوحيد والخصال مع حذف السند.

ومن المحتمل قوياً أنّ نظره إلى ذلك السند الذي سجله مفصلاً في الخصال والتوحيد.

وعلى أي حال، فمثل هذا المرسل وإن فرضت نسبة الصدوق (عليه السلام) له ابتداءً إلى الإمام (عليه السلام)، فلا يمكن الاعتماد عليه بناءً على ما نبني عليه من عدم الفرق في عدم حجّية المرسل بين إرساله بعنوان (روي)، وإرساله بعنوان (قال الإمام (عليه السلام))، وأنّ المناط في سقوط المرسل عن الحجّية، هو وجود واسطة محذوفة لا يُعرَف حالها^(٢).

وإلى ذلك ذهب سيّد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته الله) حيث تعرّض للمقام في معرض حديثه عن عدم جواز الخروج من مكّة بعد عمرة التمتع، أنّه قال:

منها مرسلة الصدوق قال: قال الصادق (عليه السلام): إذا أراد المتمتع

(١) هناك فرق مختصر لفظي بينهما كتبديل رفع بوضع والاختلاف في ترتيب ذكر بعض العناوين التسعة، وفرق مختصر معنوي وهو حذف ما اضطرّوا إليه وإضافة السهو. ينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٨٤ ب: ٣٧ ح ٢.

(٢) ينظر: الحائري، مباحث الأصول: ٣/ ٢٢٠ ق ٢.

الخروج من مكة إلى بعض الموارد، فليس له ذلك؛ لأنّه مرتبط بالحجّ حتى يقضيه، إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ.

فإنّ الاستفادة منه أنّ المنع عن الخروج من جهة احتمال فوت الحج، فلو علّم بعدم الفوت فلا يحرم الخروج، وفيه ضعف السند بالإرسال، وإن كان ظاهر كلام الصدوق ثبوت كلام الإمام الصادق (عليه السلام) عنده، ولذا يقول (عليه السلام): قال الصادق (عليه السلام)، ولو لم يكن كلامه (عليه السلام) ثابتاً عنده لم ينسب الخبر إليه صريحاً، بل لقال: روي ونحو ذلك، ولكن مع ذلك لا تتمكّن من الحكم بحجّية الرسالة؛ وذلك لسقوط الوسائط بينه وبين الإمام (عليه السلام)، ولعلّه (عليه السلام) بنى على أصالة العدالة التي لا يعتمد عليها، فبالتالي مجرّد الثبوت عند الصدوق لا يُجدي في الحجّية^(١).

والمختار النهائي في المسألة:

هو القول الثالث، وهو أنّه لا فرق في عدم الحجّية في مراسيل الصدوق (عليه السلام) بين كونها على نحو الاحتمال المُصدّر بقوله (روي) مسندةً إلى المعصوم (عليه السلام) ونحو ذلك، أو المسندة إليهم (عليهم السلام) بنحو الجزم واليقين، وهي المُصدّرة بعنوان (قال الإمام الصادق (عليه السلام))، أو (قال النبي الأكرم (عليه السلام)) ونحو ذلك من التعابير؛ لعدم تمامية ما ذكر من وجوه لإثبات القولين الآخرين، وهما القول الأوّل والثاني.

(١) ينظر: الخوئي، المعتمد في شرح العروة الوثقى: ٢ / ٢٦٨.

وعليه، فجميع مراسيل الصدوق بجميع صيغها غير معتبرة
لدينا بدواً.

طرق تصحيح مراسيل الصدوق

الكلام في طرق تصحيح مراسيل الصدوق وتماميتها

بعد أن انتهينا من الحديث عن أصل اعتبار وحجية مراسيل الصدوق من عدمها، وكان المختار عدم حجيتها مطلقاً، وأن حالها حال مراسيل الآخرين من دون فرق يذكر، وصل الحديث بنا إلى اختبار جملة من الطرق، ذكرت في المقام لتصحيح تلك المراسيل للشيخ الصدوق. والمراد من التصحيح في المقام، هو الوصول إلى مرحلة الاطمئنان بالصدور، بمعية القرائن والشواهد والمؤيدات، وكل ما يمكن أن يكون وجهاً للتصحيح وجرّ تلك المراسيل وإدخالها في ساحة المعبر من الروايات.

وبالتالي، فليس مرادنا من التصحيح في المقام إضفاء سمة الصحة، بمعنى إيصال الرواية إلى مرحلة يصبح فيها جميع رواياتها من الإمامية الثقات، فإنه من الواضح أن هذا المعنى من الصحة غير منظور لنا بناءً على مسلك الوثوق.

مضافاً إلى أنه لا يمكن تغيير مستلزمات ومقدمات هذا التحول؛ من جهة أنه لا يمكن جعل غير الإمامي إمامي مثلاً وهكذا، فهذا النمط من الصحة في روايات أصحابنا نمط متأخر زماناً، لم يطرح في

الساحة العلمية إلّا في زمن المحقق الحلي (طاب ثابه) (ت ٦٧٦ هـ) على تفصيل ذكرناه في كتابنا (مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق).

وبالتالي، فأدوات ووجوه التصحيح التي سنعمل على إمكان الاستفادة منها في تصحيح مراسيل الصدوق، هي من ضمن القرائن العامة المستعملة في علم الرجال-التي أشار إليها الأعلام-، والتي عادة ما يُستعان بها في التصحيح، أعم من تصحيح السند والصدور، أو المتن والمحتوى للروايات، والتي منها:

١. وجود الرواية في الأصول الأربعمئة ونحوها.
٢. وجود الرواية في الكتب الأربعة.
٣. كون الرواية منقولة عن واحد أو أكثر من أصحاب الإجماع.
٤. من خلال إثبات توثيق عام لعموم رواة الحديث، بالمقدار الذي يدخل فيه جميع رواة الرواية.
٥. ما إذا قام الإجماع عليها، والمعلوم فيه دخول المعصوم (عليه السلام).
٦. ورود الرواية بصورة متكررة في الكتب المعتمدة عند الطائفة.
٧. موافقة متن الرواية للضروريات من الدين.
٨. موافقة الرواية للسنة المعلوم المقتطوعة.
٩. موافقة مدلول الرواية للقرآن الكريم.

١٠. موافقة مقتضى الرواية لمقتضى الاحتياط.
 ١١. موافقة مقتضى الرواية لدليل عقلي قطعي.
 ١٢. موافقة الرواية لإجماع المسلمين.
 ١٣. موافقة الرواية لإجماع الإمامية فقط.
 ١٤. موافقة الرواية للمشهور عند الإمامية.
 ١٥. عدم وجود معارض للرواية.
 ١٦. إمكانية الحمل على التقية.
 ١٧. ما إذا كان مدلول الرواية في دائرة المستحبات، وقلنا بثبوت قاعدة التسامح في أدلة السنن.
 ١٨. ما إذا كان مدلول الرواية موافقاً لفتوى جماعة من الفقهاء.
 ١٩. ما إذا أمكن جبر ضعف السند بعمل المشهور من الفقهاء.
 ٢٠. ما إذا أمكن تصحيح السند من خلال نظرية تعويض الأسانيد.
 ٢١. وغيرها من القرائن والطرق الأخرى المستعملة في التصحيح.
- ثم أن الطرق التي يمكن أن تنفعنا في تصحيح مراسيل الصدوق، إنما هي تلك التي تُعنى بتصحيح أصل الصدور والسند، وبالتالي لا يصلح كل ما تقدم من القرائن لعملية تصحيح الصدور، فإنه ليس لها القابلية على التصحيح؛ وذلك لأن موضوع عمل جملة منها إنما هو

المتن دون السند.

ثم أنه لا بد من الالتفات إلى مسألة وهي:

أنّ الصحة عند المتقدمين تارة تطلق ويراد منها الإشارة إلى صحّة السند، وتارة أخرى تطلق ويراد منها الإشارة إلى صحّة المتن، ولذلك شواهد كثيرة عند المتقدمين، فعلى سبيل المثال ما ذكره الكليني (عليه السلام) في الكافي في كتاب المواريث في باب ابن الأخ، حينما سرد الكليني روايات مرسلة، ومع ذلك قال: وهي أخبار صحيحة^(١)، أي صحيحة بلحاظ متن الحديث، لا سنده كما هو واضح، وكذلك ما أورده الشيخ الصدوق (طاب ثراه) في معرض حديثه عن موضع قبر السيدة الزهراء (عليها السلام)، حينما قال: وهذا هو الصحيح عندي^(٢)، بمعنى ما رواه في كتاب معاني الأخبار مسنداً عن موضع القبر الشريف، وأنه صار في المسجد النبوي^(٣)، وغيرها الكثير من الشواهد الواضحة في الدلالة على ذلك.

وقد يطلق القدماء الصحّة ويريدون بها صحة السند والصدور، ولذلك أيضاً شواهد الخاصة الكثيرة، كما ورد في كلام الشيخ

(١) ينظر: الكليني، الكافي: ٧ / ١١٥.

(٢) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٤١.

(٣) ينظر: الصدوق، معاني الأخبار: ص ٢٦٨، نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ١٩٠.

الصدوق (عليه السلام) في زيارة قبر الحسين (عليه السلام)، بعد أن أورد حديثاً عن الحسن بن راشد، عن الحسين بن ثوير، عن الإمام الصادق (عليه السلام) في زيارة قبر الإمام الحسين (عليه السلام)، حيث قال:

((وقد أخرجت في كتاب الزيارات، وفي كتاب مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنواعاً من الزيارات، واخترت هذه لهذا الكتاب؛ لأنها أصح الروايات عندي من طريق الرواية وفيها بلاغ وكفاية))^(١).

حيث أن قوله: (من طريق الرواية) واضح في الإشارة إلى إرادة السند.

وعليه، فكل ما سنطرحه من وجوه وطرق، إنما هي محاولات لتصحيح السند والصدور لمراسيل الصدوق، بالمقدار الذي يُخرجها من دائرة عدم الاعتبار ويدخلها في دائرة الاعتبار والحجية، وبالتالي يؤهلها لكي يمكن أن تكون دليلاً في عملية الاستدلال.

نعم، قد تطلق الصحة ويراد منها الإشارة إلى صحة تمام السند، ولكن قد تطلق ويراد منها الإشارة إلى صحة جزء السند، لكن حينئذٍ لا بد من تقييدها بذلك الجزء الصحيح، كما لو قال: صحيح إلى الحسن بن محبوب أو نحو ذلك، أي أن السند بعد الحسن بن محبوب إلى الإمام (عليه السلام) غير مشمول بالوصف بالصحة.

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٦٠-٣٦١.

وكذلك يمكن أن تطلق الصّحة ويراد منها صحّة خصوص روايات شخص معين أو كتاب معين، ومثل هذا المعنى قد ورد في كلمات الأعلام المتقدمين، كالشيخ الطوسي والنجاشي (قدس سرهما)، كما ورد في وصف النجاشي لحديث إبراهيم بن نصر القعقاع الجعفي الكوفي، حيث قال عنه في فهرست أسماء مصنفى الشيعة: أنه ((يروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام)، ثقة، صحيح الحديث))^(١)، أو وصفه لحديث الحسن بن علي بن يقاح، بقوله: ((ثقة، مشهور، صحيح الحديث، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب نوادر))^(٢)، وكذلك ما ذكره في وصف جعفر بن أحمد بن أيوب السمرقندي، أبو سعيد الذي يقال له: ابن العاجز، حيث وصفه بالقول: ((كان صحيح الحديث والمذهب))^(٣)، ولذلك أمثلة كثيرة متناثرة في كلمات الشيخ الطوسي (عليه السلام) تظهر بالمتابعة والاستقراء^(٤).

ثم أننا نقترح الإشارة إلى المراسيل التي يمكن أن تصحح بأحد طرق التصحيح بـ (المُصحح) إشارة إلى أن عملية التصحيح قد طرأت

(١) النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٢١.

(٤) ينظر: ما ذكره في وصفه لأبي ضمرة الليثي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٨٦، وكذلك ما ذكره في وصف أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن عبد الله التمار في فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٦٤.

عليه بمعية أحد طرق التصحيح، تمييزاً لها عن الروايات الصحيحة أصالة وبالذات.

ويمكن ان تُقترح في المقام عدة طرق لتصحيح مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه، منها:

الطريق الأول: التصحيح من خلال مقدمة كتاب من لا يحضره الفقيه

ويمكن استفادة التصحيح من عبارتين وردتا في المقدمة وهما:

العبارة الأولى:

وهي قول الصدوق في المقدمة من أنه:

((ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته، واعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربِّي (تقدّس ذكره وتعالّت قدرته))^(١).

والفكرة التي تقف وراء إمكانية استفادة التصحيح لمراسيل الصدوق من هذه العبارة، هي:

أن لها مدلولاً يقول بأن جميع روايات كتاب (من لا يحضره الفقيه) صحيحة صادرة عن المعصومين (عليه السلام)، وبالتالي فيكون الصدوق قد وصل إلى مرحلة القطع أو الاطمئنان بصدورها، وبمعية الشمول لكل تشمل مراسيله (الجزئية وغير الجزئية)، ونتيجة ذلك دخول تلك المراسيل كافة في دائرة الاعتبار والحجية، وهو المطلوب.

ويعضدها مقالة: أن كل ما في الكتب الأربعة من روايات فهو صحيح معتبر.

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣ المقدمة.

ولكن الانصاف أن الاستدلال على المدعى بهذه المقدمة لم يسلم من الإشكالات ، فقد أُورد عليه من أكثر من جهة:

الإشكال الأول:

ما تقدّمت الإشارة إليه في غير مورد، من أنّ الظاهر - بل الواضح - كون الشيخ الصدوق ليس ممن يمتلك رأياً في علم الرجال والجرح والتعديل، وبالتالي تقييم الأسانيد وصحّة صدورها بالمعنى الدقيق، بل الظاهر منه اعتماده في ذلك على تقييمات وآراء شيخه ابن الوليد (المتوفى ٣٤٣ للهجرة)، الذي كان ضليعاً في الرجال، وصاحب رأي ومنهج في الرواة وأحوالهم، وقد أشرنا في كتابنا (وثاقة من روى عن صاحب نواذر الحكمة وضعف من أستثنى منهم) أن ابن الوليد هو الذي قام بإعادة النظر في رجال كتاب نواذر الحكمة، واستثنى منهم جمع - ما يقرب من ثلاثين راوياً على خلاف في اثنين منهم زيادة ونقيصة بين الطوسي والنجاشي^(١) - وكلّ من جاء من بعده نظر إلى كلامه هذا، كالشيخ الصدوق (المتوفى سنة ٣٨١ للهجرة)، وأبي العباس بن نوح السيرافي (شيخ الشيخ النجاشي)، وظاهر كلمات الشيخ الطوسي والنجاشي موافقتهم لابن الوليد في هذا الاستثناء إلا في محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني فقط، وهذا كاشف عن موقعية ابن الوليد في ذلك

(١) ينظر: عادل هاشم، وثاقة من روى عن صاحب نواذر الحكمة وضعف من استثنى منهم: ص ١٢ وما بعدها.

الزمان في الجرح والتعديل، واعتماد الصدوق عليه صريحاً وتحديداً بما ذكره في تصحيح خبر صلاة الغدير - كما تقدم - من أنه:

((وأما خبر يوم غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه، فإن شيخنا محمد بن الحسن (رضي الله عنه) كان لا يصححه، وكان يقول: إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني، وكان غير ثقة، وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ (قدس الله روحه) ولم يحكم بصحته من الأخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح))^(١).

والعبارة واضحة في إرادة العموم بمعية أداة العموم المستعملة في التعبير (كل)، خصوصاً مع ما تدلّ عليه عبارات العموم هذه من الكشف عن إرادة العموم بقوة وتأکید، والعموم هنا بلحاظ كل ما لم يصححه ابن الوليد ولم يقبله من روايات وراوي روايات، وبالتالي فهذا عين التقليد والتبعية في علم الرجال.

وبناءً على ما تقدم وغيره، يظهر:

أن الشيخ الصدوق لم يكن صاحب رأي ونظر في التوثيق والتضعيفات حتى يمكن لنا القول بأنه قام بالتحقيق والتدقيق بمقتضى مبانيه وسعة اطلاعه على أحوال الرواة، ووصل إلى حالة من القطع والاطمئنان بصدور الروايات عن مصدرها، ومن ثم أدرجها

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٥٥ / ٢.

في كتابه (من لا يحضره الفقيه)، فبذلك يمكن تصحيح المراسيل وغيرها من الروايات المخدوشة سنداً لسبب أو لآخر.

وبالتالي فشهادته - في عبارته هذه - على صحة واعتبار رواياته التي أدرجها في كتابه، لا يمكن الالتزام بمؤداها، وبالتالي فلا تنفع في التصحيح.

ولكن مع ذلك، فهناك محاولة للإجابة عن هذا الإشكال، حاصلها:

إن هذا التقليد - لو ثبت - إنما هو لوثوق الشيخ الصدوق واطمئنانه بشيخه في التوثيق والتضعيف؛ لأنه كان محتاطاً في قبول الأخبار، ويدلّ على احتياطه استثناؤه من روايات نواذر الحكمة ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي، عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني الذي لا شك في وثاقته، حيث استغرب النجاشي من ذلك^(١).

فضلاً عن ذلك، فإن التقليد لم يكن موجوداً في كل الأمور، فقد خالف الشيخ الصدوق شيخه هذا في جملة من الموارد، إذ احتج بمرويات بعض من استثناهم ابن الوليد من مروياتهم في كتاب نواذر الحكمة، كروايات أبي عبد الله الرازي الجاموراني الذي وقع في طريق

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ٣٤٨.

الصدوق إلى عبد الله بن القاسم^(١)، كما أنه روى عن أحمد بن هلال العبرثاني^(٢)، واعتمد على روايات جعفر بن محمد بن مالك الكوفي^(٣)، وسهل بن زياد الأدمي^(٤).

بل أنّ الشيخ الصدوق رجح روايته في بيان موضع قبر فاطمة (عليها السلام) على من خالفها من الروايات، بقوله: ((فمنهم من روى أنها دفنت في البقيع، ومنهم من روى أنها دفنت بين القبر والمنبر، وأنّ النبي (صلى الله عليه وآله) إنما قال: ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة؛ لأن قبرها (عليها السلام) بين القبر والمنبر، ومنهم من روى أنها دفنت في بيتها، فلما زادت بنو أمية في المسجد صارت في المسجد، وهذا هو الصحيح عندي^(٥)، وكذلك عن محمد بن علي الهمداني، حيث وقع في طريقه إلى وهيب بن حفص الذي أخرج له الصدوق أكثر من خمسة أحاديث^(٦). وروى عن محمد بن يحيى بن عمران الأشعري - صاحب كتاب

(١) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١٠٦ من المشيخة.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٨٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٢٨٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٢٩، ٢ / ١٢٧، ٤ / ١٤٨، ٤ / ١٥٤، ٤ / ١٦٢، ٤ / ٤٩٨.

(٥) ينظر: المصدر السابق: ٢ / ٣٤١.

(٦) ينظر: المجلسي، روضة المتقين: ١٤ / ٣٤٦.

نوادِر الحكمة - عن محمد بن هارون، عن أبي يحيى الواسطي^(١)،
وقد استثنى ابن الوليد ما يرويه صاحب نوادر الحكمة عن هؤلاء،
وكذلك ما يرويه عن محمد بن هارون وأبي يحيى الواسطي، في حين
احتج الشيخ الصدوق برواياتهم، فأين التقليد والمتابعة؟!

وهذه الشواهد كافية على اجتهاد الشيخ الصدوق ومخالفته
شيخه^(٢).

وللمناقشة فيه مجال، وذلك لأمر:

الأمر الأول:

أن تبرير تبعية الشيخ الصدوق لابن الوليد في الرجال، بكونها
من باب وثوقه بشيخه، وأن ابن الوليد كان محتاط في قبول الاخبار،
فهذا هو طبيعة التبعية، وإلا لو لم يكن يحتط ويتأن في الحكم على
الرواة لما تبعه الصدوق في أحوالهم، فإنه لا يترقب من الشيخ الصدوق
أن يتبع كل من لا يبالي عمّن أخذ ويروي كثيراً عن الضعفاء، ونحو
ذلك من سمات المشايخ الخادشة فيهم بنحو من الأنحاء، ولكن هذا
شيء والمُدعى شيء آخر، حيث أن المدعى هو كون الشيخ الصدوق
من أصحاب الرأي والنظر والتحقيق في علم الرجال وأحوالهم، بغض

(١) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١٣/٤.

(٢) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط
الأحكام الشرعية: ص ٢٠٤-٢٠٥.

النظر عن موقفه من شيخه ابن الوليد وآرائه الرجالية، فإنه لا يكفي لنا للاطمئنان بصدور روايات كتاب من لا يحضره الفقيه مجرد كون الشيخ الصدوق يتبع ابن الوليد؛ لأنه كان محتاطاً في آرائه وتقييماته الرجالية، فإن أقصى ما يدّل عليه ذلك هو أنه كان ينقل لنا هذا الاطمئنان والاحتياط بصدور الروايات المتولد عند ابن الوليد لا أكثر من ذلك، وبمقتضى تبعيته له تولّد لديه هذا الاطمئنان، مع أن المفروض أن يتولد هذا الاطمئنان من نظره وتحقيقه هو في أحوال الرواة، والقرائن الحافّة بالروايات الدالة على الصدور.

الأمر الثاني:

أنه لا يصحّ الاستدلال بموارد المخالفة على أن للشيخ الصدوق رأياً ونظراً في أحوال الرواة؛ وذلك لأن من خالف فيهم شيخه ابن الوليد لم يكونوا ثقات غفل عن وثاقتهم ابن الوليد حال استثنائهم من رواية صاحب نواذر الحكمة عنهم، حتى تكون المخالفة فيهم كاشفة عن رأي حكيم ونظر جديد وسديد فيهم من قبل الشيخ الصدوق، فإنهم لو كانوا ثقات واستثناهم ابن الوليد عن الرواية، ومن ثم جاء الشيخ الصدوق ولم يرتضِ هذا الاستثناء بل أعاد الرواية عنهم، لكان هذا وجهاً قوياً للدلالة على أن الشيخ الصدوق صاحب رأي ونظر في التوثيق والتضعيف، لكن العكس هو الذي صار، فإن الشيخ الصدوق عدل عن قبوله استثناء ابن الوليد - بعد أن اتفق معه على

ذلك الاستثناء في رواية ليسوا بثقات، بل كانوا من الضعاف وفاسدي المذهب واللسان، كأحمد بن هلال العبرتائي وسهل بن زياد وآخرين، فلعله لو لم يعدل وتبع شيخه ابن الوليد في ذلك لكان أفضل.

وهذا بخلاف ابن نوح السيرافي الذي كان معاصراً للشيخ الصدوق، فإنه بعد أن وافق ابن الوليد في استثنائه، أشكل عليه من جهة استثناء محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني؛ لأن ظاهره الوثاقة، فاستغرب وتعجب من ابن الوليد، وأنه كيف استثناه مع وثاقته؟! وهذا النقض بمحمد بن عيسى بن عبيد كاشف عن أن ابن نوح السيرافي كان له رأي ونظر في الرواة وأحوالهم، -كما هو كذلك، وله كتب أوصى بها للشيخ النجاشي - بعكس الشيخ الصدوق.

الأمر الثالث:

إنه من الغريب -ولا يصحّ - الاحتجاج بترجيح رواية الصدوق في بيان قبر الصديقة فاطمة (عليها السلام)، القائلة بأنها دفنت في بيتها، فلما زاد بنو أمية في المسجد صارت في المسجد، على أن للشيخ الصدوق رأياً ونظراً في الرجال؛ وذلك لأنه قد تقدّم من نفس المستشكل - قبل هذا الاستشكال -، أن هذا الترجيح إنما هو ترجيح للمتن بقرائن معينة دون السند والرواة، بقرينة ترجيحه لموضع القبر الشريف في كتابه (معاني الأخبار)، حيث روى فيه خبراً مُسنداً فقال:

((والصحيح عندي في موضع قبر فاطمة (عليها السلام)، ما حدثنا به أبي (رحمته الله)، قال: حدثني سهل بن زياد الأدمي، عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، قال: سألت أبا الحسن علي موسى الرضا (عليه السلام)، عن قبر فاطمة صلوات الله عليها، فقال: دفنت في بيتها، فلما زاد بنو أمية في المسجد، صارت في المسجد))^(١).

بل أن المستشكل نفسه جعل هذا المورد من ضمن موارد الترجيح بلحاظ المتن دون السند-كما تقدمت الإشارة إليه-^(٢).

الإشكال الثاني:

وهذا الإشكال يدور حول فكرة أن الشيخ الصدوق لم يكن قد التزم بتعهده الذي تعهد به في المقدمة من الكتاب، والذي كان مستند القائلين بفكرة التصحيح للمراسيل من خلاله لكل مرويات الكتاب؛ وذلك لأنَّ تمامية التصحيح متفرعة على الالتزام بالتعهد في تمام الكتاب، خصوصاً بعد انتشار المراسيل في عموم أبواب الكتاب، والدليل على عدم الالتزام بذلك التعهد، هو أنه قد أورد في الكتاب بعض الأخبار المتضادة دلالة، والتي لا تنسجم مع إمكانية حصول الاطمئنان لديه في كليهما، مع كونهما في جهتين متضادتين، وكان الصدوق في مقام

(١) الصدوق، معاني الاخبار: ص ٢٦٨.

(٢) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ١٩٠.

الإفتاء والوصول إلى رأي محدد، ولم يكن في مقام حلّ تعارض روايات متعارضة، ويضاف إلى ذلك قيامه بالرواية عن الضعفاء صريحاً وفي غير مورد، وكل من أطال النظر في روايات من لا يحضره الفقيه يستشعر ذلك بوضوح، بل من آثار هذا العدول هو إفتاؤه بخلافه في جملة من الموارد، ومثل هذا الذي تقدّم كان ملحوظاً من قبل الأعلام منذ أمد بعيد، حتى أن الشيخ صاحب الجواهر (رحمته الله) (ت ١٢٦٦ هـ) نقل حكاية عن الأستاذ الأكبر في شرح المفاتيح، عن جده أنه رجع الصدوق عما ذكره في أول كتابه؛ ولذا ذكر فيه كثيراً مما أفتى بخلافه، وقد يشهد له التبع لكتابه، مع احتمال إرادته بما ذكره أولاً معنى آخر، ليس هذا محل ذكره^(١)، خصوصاً مع انتشار مراسيل الصدوق في دائرة واسعة جداً من كتاب من لا يحضره الفقيه، وعدم انحصارها في موضع وجزء معين من الكتاب، حتى يمكن القول بأنها إذا كانت منحصرة في أول الكتاب وكان العدول ثابتاً في النصف الأخير من الكتاب فلا يضر حينئذٍ مثل هذا العدول بدلالة التعبير على صحة جميع الروايات.

وبالتالي، فمقتضى ذلك أن ما أورده الصدوق في مقدمة كتابه من أنه (ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته، واعتقد فيه أنه حجة فيما بيني

(١) ينظر: النجفي، جواهر الكلام: ٣٠٠/٥، والمراد بمعنى آخر غير ما فهم من التعهد بصحة جميع ما رواه في كتاب من لا يحضره الفقيه كما هو ظاهر الكلام.

وبين ربي (تقدّس ذكره وتعالّت قدرته) بحكم المُلغى ولا أثر له.

فبالتالي، لا يصلح أن يكون وجهاً وطريقاً لتصحيح مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه.

وهناك محاولة للإجابة عن هذا الإشكال، حاصلها:

إن إفتاء الشيخ الصدوق في من لا يحضره هو عين روايته، حيث قال: (ما أفتي به)، و(ما) هنا اسم موصول بمعنى (الذي) أي الذي أفتي به، أو شيء أفتي به، وما ذلك الشيء إلا الرواية، وهذا ما أكده العلامة محمد تقي المجلسي (ت ١٠٧٠ هـ) بقوله:

((أما أنه يُفتي أنها وردت عن المعصومين (عليه السلام)، وهو يُفتي كما أفْتوا، والعمل بها إما على سبيل التخيير وإما على سبيل التقية، فكما أنهم اتقوا فهو أيضاً يتقي فيما اتقوا في مكان التقية، وإما بالجمع بين المتضادات إن أمكن الجمع في بعضها..... ودأب القدماء في الجمع ليس كدأبنا فيما لا يمكن الجمع في نظرنا)).^(١) ^(٢).

ولنا في نقد هذه المحاولة كلام:

ولكن قبل الإجابة عن هذه المحاولة، لا بد من الالتفات إلى مسألة لها صلة بالجواب، وهي:

(١) المجلسي، روضة المتقين: ١/ ١٧.

(٢) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٠٥-٢٠٦.

أن منهج الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه لا يتطابق مع منهج الكليني في الكافي؛ وذلك لأنّ الفقه الإمامي مر بدورين واضحين عند المتقدمين من أصحابنا:

الدور الأول:

وهو ما يمكن أن نصلح عليه بدور (فقه الحديث)، وهو الدور الذي كان الفقه فيه متمثلاً بالرواية بتمامه، من دون أن يكون للفقيه فيه دور يُذكر من جهة التعديل أو الإضافة أو النقد أو التوجيه أو الترجيح بين المتعارضين، أو تتميم المطلب ونحو ذلك من التداخلات، وكان لبروز هذا الدور وهيمته على الساحة العلمية أسباب كثيرة، منها حضور المعصوم (عليه السلام)، وقلة تعقيدات الحياة الإنسانية وبساطتها وبساطة مشاكلها الشرعية، وضيق دائرة الحوزات العلمية من الناحية الجغرافية، وبالتالي فقد كان التاج المعرفي لهذا الفقه كافياً لذلك الزمان.

الدور الثاني:

وهو ما يسمى بدور (فقه المتون)، وهو الدور الذي ظهر فيه الفقه بثوب جديد، متمثلاً بمتون الروايات دون أسانيدھا، مضافاً إلى بروز ظاهرة التفريع والتقسيم وإضافة مقدمة، ولعلّه تعليق أو تعليل هنا وهناك، وإعمال نظر- وإن كان بدائياً-.

والملاحظ تاريخياً أن الدور الأول كان سائداً في كل عصر

الأئمة (عليهم السلام) (١-٢٦٠) للهجرة، وكذلك في عصر الغيبة الصغرى أيضاً (٢٦٠-٣٢٩) للهجرة، وبالتالي فمن الطبيعي أن يكون هو السمة الواضحة في كتاب الكافي للكليني (عليه السلام) (ت ٣٢٩ هـ)، حيث ظهر لنا- بالمقدار الذي طالعناه فيه- أن منهج الكليني كان قائماً على الاعتماد على ذكر العناوين للأبواب، ومن ثم سرد الروايات فقط، من دون التعليق عليها، أو محاولة الإضافة أو التوجيه أو ترجيح متعارضها، ونحو ذلك من الإضافات، وهي عين صورة فقه الحديث.

وأما الدور الثاني فالإنصاف أنه لا شاهد بأيدينا يصرح على بدايته، إلا أنه لدينا بعض القرائن على ولادة هذا الدور، وظهور ملامحه الأولى، ومحاولاته الريادية على يد والد الصدوق (عليه السلام) (ت ٣٢٩ هـ)، خصوصاً في رسالته المسماة بالشرائع، ولعل منشأ التحول عند والد الصدوق هو البعد الجغرافي عن مركز النص والنواب الأربعة، وكثرة الابتلاء بمشكلات ومسائل جديدة، لعلّه فرضتها الطبيعة الجغرافية والثقافية والعناصر الأخرى، أو التحولات في المجتمع آنذاك، وتعمق هذا الدور في الحياة العلمية للإمامية في النصف الأول من القرن الرابع، وتحديدًا على يد الفقيهين الأقدمين ابن أبي عقيل العماني وابن الجنيد الكاتب الإسكافي (من فقهاء النصف الأول من القرن الرابع الهجري)، ومن الطبيعي أن يكون منهج التأليف غير مكتمل الأركان وغير واضح المعالم، من جهة عدم وضوح أصول الاستنباط عند

الإمامية وهذا طبيعي جداً؛ فإنهم لا يزالون في تلك الفترة في مرحلة التأسيس والتأصيل، وبناء العلوم ليس كبناء المباني وغيرها يمكن أن تكتمل في سنة أو عشرة أو عشرين، بل تحتاج إلى أجيال وأجيال حتى تتضح الصورة بأكملها، ولعلّه لذلك أُبتلي ابن الجنيد - كما ذكر الشيخ المفيد (رحمته الله) (ت ٤١٣ هـ) بالقياس، ولعلّه من جهة شيوع الاعتماد عليه عند العامة في بغداد في تلك الفترة، خصوصاً مع وجود الأجواء العلمية الحرة في عصر البويهيين (٣٣٤-٤٤٧ هـ)، واحتمال التأثير بهذه الأجواء موجود.

وكذلك الحال مع ابن أبي عقيل العماني (رحمته الله) (من فقهاء القرن الرابع الهجري، ومات قبل سنة ٣٦٩ للهجرة)، والرجل كان أستاذاً لابن قولويه (رحمته الله) (ت ٣٦٩ هـ)، وللحسين بن عبيد الله الغضائري (رحمه الله) (ت ٤١١ تقريباً) والد أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، المسمى كذلك ابن الغضائري (رحمته الله) صاحب الكتاب الشهير في الضعفاء، والرجل يعتبر من الرواد الأوائل لمنهج الاستنباط في الفقه، وقد أشار الشيخ الطوسي في كتابه (عدة الأصول) إلى دوره المهم في التحول إلى فقه المتون - كما نعتقد -، ويعّد ابن أبي عقيل أول من ابدع نظام الاجتهاد في الفقه الإمامي مع ابن الجنيد الإسكافي، وصنف كتاباً في الفقه باسم (التمسك بحبل آل الرسول)، وهذا كتاب اجتهادي في الفقه الإمامي وإن كان في هيئته الأولى والأولية.

نعم، يتضح هذا الدور وتبرز ملامحه في كتابات الشيخ الصدوق (عليه السلام) (ت ٣٨١ هـ)، فبالمقدار الذي طالعنا فيه كتاب من لا يحضره الفقيه، وجدنا أن الصدوق كان يضع عناوين للأبواب الفقهية، ومن ثم يقوم بسرد الروايات الدالة على تلك العناوين، ومن ثم يعلق عليها، وقد يضيف إليها رأياً أو قولاً لوالده (عليه السلام)، أو يضم إليها معلومات متممة للمطلب، فعلى سبيل المثال:

في باب الأصناف التي تجب عليها الزكاة، سرد الصدوق روايتين طويلتين، ومن ثم علق عليها بالقول:

((وقد رويت رخصة في أن يجعل الربح بينهما، وقال أبي (رضي الله عنه) في رسالته إلي: لا يجزي في الزكاة أن يُعطى أقل من نصف دينار))^(١).

ومن ثم قام بسرد روايات أخرى، وعلق عليها بالقول:

((قال مصنف الكتاب (عليه السلام): أسنان الإبل من أول ما تطرحه أمه إلى تمام السنة حوار....))^(٢).

وهذا وأمثاله كثير في كتاب من لا يحضره الفقيه، وهو مؤشر واضح على انتقال الإمامية إلى الدور الثاني (فقه المتون).

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٩-١٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ١٣.

وبالعودة إلى ما طُرح من محاولة للإجابة عن الإشكال، فنقول:

إن الإجابة مبنية على محاولة تصنيف الصدوق من ضمن فقهاء الدور الأول، الذين كانت فتاواهم روايات لا أكثر، ولكن من الواضح أنه من رواد الدور الثاني ومشيدي أركانه، ومُفعلي دوره في الكتب والمصنفات.

وبالتالي، فما أفتى به الصدوق أكثر من الرواية كما هو واضح، فقد كان معه إعمال نظر وإن كان بصورة بدائية وصيغة أولية؛ لأنه كان مبنياً على قواعد عامة حديثة التشكل، أو كانت لا تزال في طور التشكل والتأسيس، والتي اخذت بالوضوح والاستقرار في الطبقة الحادية عشرة، وتحديدًا على يد الشيخ المفيد (رحمته الله) (ت ٤١٣ هـ)، فقد توضحت لديه هذه العناصر المشتركة في عملية الاستدلال وأثرها في الفتوى، وتوسعت أكثر على يد الشيخ الطوسي (رحمته الله) (ت ٤٦٠ هـ) -الذي هو من الطبقة الثانية عشرة- وقام بإفرادها في علوم خاصة كعلم أصول الفقه ونحو ذلك - وإن كانت بدايات ذلك على يد الشيخ المفيد (رحمته الله) -، وصارت عملية الاستدلال على يديه أكثر تنظيمًا، ودور العناصر المختلفة والمؤثرة في عملية الاستدلال أكثر تحديدًا، وطبيعة العلاقة فيما بينها أكثر وضوحًا، ونعتقد أنه من أجل ذلك لم يقع الشيخ الطوسي في أخطاء كبيرة في منهجه، كالاتماد على القياس وغيرها من العناصر غير المعتمدة في فكر الإمامية، بل الأقرب أن طبيعة المراحل العلمية الريادية

تعرض إلى جملة مؤاخذات ومشاكل منهجية لحداثة التجربة، خصوصاً أن الجو العلمي العام آنذاك كان على خلاف منهج الإمامية، وهذا يزيد من احتمالية تأثيره على رواد المنهج الجديد، كما هو واضح.

ويضاف إلى ذلك:

إن محاولة نسبة العمل بالتقية للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، نعتقد أنها بعيدة؛ وذلك لأن الصدوق عاش في فترة حكم البويهيين، الذين حكموا في الفترة (٣٣٤-٤٤٧) للهجرة، وكانوا يعتنقون التشيع وجعلوا الناس أحراراً في اعتقاداتهم؛ لأنهم كانوا رجال دولة، غايتهم استقرار البلاد والحكم، فازدهرت الحياة العلمية في ظل حكمهم، وخصوصاً للطائفة الإمامية، وصارت الشعائر الحسينية وإحياء وفيات الأئمة (عليهم السلام) تقام بصورة علنية بعد أن كان يُضيق عليها، وازدهرت حركة التأليف والترجمة والتصنيف واستنساخ الكتب وتشيد المكتبات والمراكز العلمية، وهذا هو الجو العام في عصر الشيخ الصدوق، فبالتالي يبعد احتياجه للعمل بالتقية بشكل أو بآخر.

مضافاً إلى أن التقية عند المعصوم شيء - كما نعتقد -، وعند غير المعصوم شيء آخر. قد يقال - كما قيل -:

إنه لا عدول أصلاً من قبل الشيخ الصدوق عن تعبيره المتقدم في مقدمة الكتاب؛ وذلك لأنه كان قد أدرجها في المقدمة بعد تمامية

الكتاب، وبالتالي فقد كان يريد من تعهده هذا في المقدمة الإشارة إلى أنه عمل به في تمام هذا الكتاب. وعليه، فيكون نافعاً في تصحيح المراسيل الواردة فيه بتمام أنواعها وأقسامها، وبذلك يتم المطلوب.

والجواب عن هذا القيل:

أولاً:

أن عادة المصنفين هو كتابة المقدمة قبل الشروع في التأليف، حتى أن الشيخ الطوسي (رحمته الله) في الاستبصار حينما عدل عن منهجه، أشار في نهاية الكتاب إلى أن عدوله كان مع بداية الجزء الثالث من الاستبصار وما بعده، ولكن مع ذلك فيُحتمل أن يكون كذلك قد قام بإدراج المقدمة بعد نهاية تأليف الكتاب.

ثانياً:

المشكلة الحقيقة في عدم الدلالة أو نقض تعهد المقدمة، إنما هو واقع الالتزام بهذا التعهد، ومدى مطابقته لما هو موجود فعلاً في الكتاب المكتوب، لا الكلام في أصل وجود هذا التعبير بالتعهد، ودلالته على التعهد وعدم العدول، بتقريب:

أنه يُحتمل أن يكون قد أدرج المقدمة وتعهد، ثم كتب الكتاب ونقض تعهده ولم يلتزم به، فهنا يبقى الإشكال مستحكماً.

ويحتمل أنه أكمل الكتاب ثم كتب المقدمة ومنها التعهد، فمع

ذلك لا تنفع المقدمة في التصحيح ورفع الإشكال عن عدم اعتبار مراسيل الصدوق الواردة في كتاب من لا يحضره الفقيه؛ لأنّ التصحيح من خلال المقدمة معّلق على الكشف على أنّ المراد منها هو المعنى الحقيقي الواقعي بوصول جميع ما في الكتاب إليه بنحو القطع، أو الاطمئنان بالصدور بمعية القرائن والشواهد والمؤيدات، ولكن كشفت لنا مطالعة الكتاب بمعية إعمال نظرية الاحتمال أنه لم يُرد هذا المعنى؛ وذلك لأنه روى في غير مورد عن الضعفاء والمجاهيل والمهملين، ومن تعارض بحقه التوثيق والتضعيف، وكانت نسبة روايته عن مثل هؤلاء نسبة تتعدى الخمسة والعشرة بالمئة، - بل أكثر من ذلك كما سيتضح في الملاحق الموجودة في آخر الكتاب، فراجع^(١) - ومثل هذه النسبة تمنع من انعقاد الاطمئنان على إرادته المعنى الظاهر من المقدمة النافع في تصحيح المراسيل.

مضافاً إلى روايته للروايات المتضادة في من لا يحضره الفقيه، مع أنه يريد أن يفتي في هذا الكتاب، فبالتالي المفروض أنه اختار في مرحلة سابقة عن تأليف الكتاب، الروايات التي يعتقد بأنها صحيحة معتبرة وقد أفتى بها، ولو كان الأمر كذلك لما قدّم روايات متضادة في الكتاب، وهذا عامل آخر يضاف إلى العامل المتقدّم، والذي يعزز من احتمال عدم إرادته المعنى الذي فهمه من اختار المقدمة للتصحيح.

(١) ينظر: ص ٢٦٩.

وبعبارة أخرى:

إن سيرة العقلاء قائمة على الأخذ بمؤدى الخبر والإخبار، إذا ما قامت القرائن والشواهد والمؤيدات على الاطمئنان بذلك المؤدى، وفي المقام قامت القرائن والشواهد على عدم إرادة المعنى المدعى من المقدمة؛ من جهة الكشف عن الرواية عمّن لا تقبل روايته من الضعفاء والمهملين والمجهولين ومن تعارض فيهم الجرح والتعديل، مضافاً إلى إيراد الروايات المتضادة ونحو ذلك من الأمور التي تتعارض مع الحمل على ظاهر التعبير في المقدمة؛ فلذلك لا تنفع هذه المقدمة في التصحيح.

فالنتيجة النهائية في التصحيح من خلال التعبير الأول:

إن محاولة التصحيح للمراسيل من خلال الاعتماد على ظاهر التعبير الأول المتقدم الوارد في مقدمة من لا يحضره الفقيه، غير تامة.

العبارة الثانية:

والعبارة هي ما أورده الصدوق في المقدمة، والفكرة التي تقف وراء إمكانية تصحيح المراسيل من خلال هذه العبارة، هي كونها نكتة مُصححة شاملة لكل ما ورد في الكتاب من مرويات، فتشمل المراسيل بأكملها، والعبارة هي قول الصدوق:

((وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول

وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي، وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادير أحمد بن محمد بن عيسى، وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله، وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد (رضي الله عنه)، ونوادير محمد بن أبي عمير، وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، ورسالة أبي إلي، وغيرها من الأصول والمصنفات^(١).

وبالتالي، فمادامت كل المصادر التي أخذ منها الصدوق روايات كتابه من لا يحضره الفقيه، معتبرة، مشهورة، عليها المعول، وإليها المرجع، فمثل هذه السمات تنتج لنا اعتبار وصحة كل ما يأخذ منها، وبذلك تكون هذه المأخوذات محل اعتماد الأعلام، والنقل منها مباح ومحمود باعتبار حجيتها واعتبارها، وإذا نظرنا إلى كتاب من لا يحضره

(١) المصدر السابق: ١ / ٤ من المقدمة، تنبيه: تنبهنا إلى أن -كما سيأتي الكلام- تعبيرات الصدوق في هذه العبارة التي تتراوح بين (كتاب) و(كتب) لها أثر كبير في حساب الاحتمال؛ من جهة أن لبعض هؤلاء الذين أخذ عنهم رواياته لهم كتاب واحد أو ثلاثة أو ثلاثين أو أكثر من ذلك.

فبالتالي على تقدير التعبير بـ(كتاب) أو تشخيص كتاب معين كمصدر له، لا يمكن التعدي عنه إلى باقي كتب الراوي الذي أخذ عنه، بينما إذا عبر الصدوق بـ(كتب) فهنا يمكن اعتبار كل التراث الروائي لذلك الراوي من مصادر الصدوق في من لا يحضره الفقيه، ولذلك أثر كبير في حساب الاحتمال، حيث أنه سيضاعف الأصول المعتمدة التي كانت مصادر للصدوق في تأليف كتاب من لا يحضره الفقيه، فانتظر.

الفقيه فلا نجده أكثر من مجمع وموضع لتجميع هذه الروايات المتصفة بهذه الصفات العالية المعتبرة.

وبالتالي، فهذا الاعتبار وهذه الصّحة تسري إلى كل ما في الكتاب من روايات، ومنها المراسيل بكلا قسميها - الجزمية وغير الجزمية -؛ لأنّ صحة صدور هذه المراسيل مُحَرَّزة، بمعية أخذها من أصول ومصادر معتبرة، مشهورة، معتمدة، عليها المعول، وإليها المرجع، وبالتالي فسقوط أو إسقاط السند في تلك المراسيل عن المعصومين (عليه السلام)، لا يثير مخاوفنا من احتمال أن تكون الوساطة المحذوفة في تلك المراسيل - والمجهولة عيناً وحالاً بالنسبة إلينا - مخدوشة الحال، أو ليست بثقة، ونحو ذلك من المخاوف التي تمنع من الاطمئنان بالصدور.

ولكن يمكن الاستشكال على هذا الوجه للتصحيح بإشكالين وهما:

الإشكال الأول:

وهذا الإشكال قائم على تساؤل واقعي، وهو:

ما مقدار الالتزام بما جاء في هذا التعبير من قبل الصدوق؟ وما مقدار مطابقته للواقع، حتى يمكن القول حينئذٍ بإمكانية الاعتماد على هذا التعبير بكلماته العالية، وأوصافه الكبيرة كمصحح للمراسيل ومُدخل للقول بإدخالها في دائرة الاعتبار؟

وهذا التساؤل وارد؛ لأنّ هذا الوجه قائم على افتراض الالتزام

الحرفي بما في العبارة من أول من لا يحضره الفقيه إلى آخره، ويمكن استكشاف ذلك بالاستقراء والتصفح، ولكن قد تبين لنا بعد تأليف كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه) ^(١) أن الأمر ليس كذلك، فكم من طريق وطريق للصدوق انتهى إلى غير معروف، أو مجهول من أصحاب الأصول والمصنفات، بل أنه في بعض الأحيان كان ينتهي إلى من صرح الأعلام بضعفه، بل أجمعوا عليه في جملة من الموارد، أو كانوا مختلفين في حاله بين التوثيق والتضعيف، بل في كثير من الحالات كانت كتبهم غير مشهورة وغير معتبرة، ولم يكن إليها المرجع وعليها المعول، كما وصفها الصدوق في مقدمته - كما سيتضح الأمر جلياً وبالأعداد والنسب في الملاحق الموجودة في آخر الكتاب، فراجع ^(٢) -.

في قبال جملة من الكتب التي كانت تتصف بكل الصفات التي وصفها بها الصدوق، كالشهرة، والاعتبار، ووثاقة مصنفها، وكانت معتمدة، عليها المعول، وإليها المرجع، ككتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي، وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد المشهورة، التي كان يضرب بها المثل في الترتيب على أبواب الفقه، حتى إذا ما أرادوا وصف كتب راوٍ بأنها مرتبة على ترتيب أبواب الفقه، قالوا: بأن كتبه على ترتيب

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه.

(٢) ينظر: ص ٢٦٩.

عناوين كتب الحسين بن سعيد؛ وذلك لشدة التزام الرجل بالتصنيف على ترتيب أبواب الفقه، وكذلك نوادر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، ونوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي، وكتاب الرحمة للفقهاء سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي، وجامع شيخه ابن الوليد، ونوادر محمد بن أبي عمير، وكتاب المحاسن للبرقي^(١)، ولكن السؤال الأساسي في المقام: كم النسبة التي تشكلها مثل هذه الكتب، المشهورة، المعتمدة، المعتمدة، من مجموع مصادر ومنابع الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه؟

والجواب:

لا إشكال ولا شبهة في أن مجموع طرق الصدوق إلى أصحاب الأصول والمصنفات التي أخذ عنها روايات من لا يحضره الفقيه تتعدى الخمسمائة، منها حوالي أربعمائة (وتحديداً ثلاثمائة واثنان وتسعون طريقاً، بحسب بحثنا في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(٢)، مضافاً إلى - ما

(١) الظاهر أن المراد بهذا الكلام أبواب كتاب المحاسن للبرقي، فإن المحاسن كان مؤلفاً من عدة أبواب ذكرها الأعلام في فهرسهم مفصلاً، وتعرضنا لها مفصلاً في أبحاثنا الرجالية.

(٢) وإن كان هذا العدد محل خلاف، فقد أوصله البعض إلى الأربعمائة، وزاد البعض الآخر عليه بقليل، وأنقص منه البعض الآخر بقليل، ولكن ما أثبتناه هو المقدار الثابت عندنا.

قيل - من حوالي مائة وعشرين شخصية أخذ عنهم الصدوق أكثر من ثلاثمائة رواية، ولكن مع الأسف لم يذكر طريقه إليهم، وقد حدده بعض الأعلام - كالعلامة المجلسي (طاب ثله) بكونها مائة وأربعة عشر شخصية، ومجموع ما رواه عنهم ثلاثمائة رواية - على تفصيل يأتي، وإن كنا نعتقد أن العدد أكثر من ذلك بحسب الاستقراء الدقيق حيث سيصلون إلى (١٦٤) شخصية كما عدهم السيد البروجردي، ولكننا وصلنا بالاستقراء الخاص إلى أن العدد أقل من (١٦٤)، كما في الملحق في آخر الكتاب -.

وبالتالي فالعدد الإجمالي هو أكثر من خمسمائة مصدر لحوالي ستة آلاف رواية - وتحديدًا خمسة آلاف وتسعمائة وثلاثة وستين رواية -، فالبحث حينئذٍ يدور على أن هذه الكتب المشهورة، كم تمثل نسبتها بالنسبة إلى مجموع مصادر الصدوق؟ فلا بد أن تمثل أكثر من خمسة وتسعين بالمئة^(١) حتى يحصل لدينا اطمئنان، بمعينة حساب الاحتمال بأنه لا يأخذ إلا من كتب مشهورة، معتبرة، عليها المعول وإليها المرجع.

(١) التحديد بهذه النسبة من جهة أننا اخترنا كون النسبة المئوية المورثة للاطمئنان هي نسبة الخمسة والتسعون بالمئة، بمعينة عمل وسيرة العقلاء في الأبحاث الأكاديمية التجريبية والاستقرائية، فتجدهم يكتفون بهذه النسبة ليرتبون الأثر ويعملون على طبقه مؤدى هذه النسبة، وإن ذهب البعض إلى أنها ستة وتسعون بالمئة أو سبعة وتسعون بالمئة، ولكننا لم نجد أنهم أبرزوا وجهاً واضحاً لمختارهم في المقام بالمقدار الذي بحثنا فيه.

ثم أنه لا بد من الالتفات إلى أن هذا الكلام كلّه بلحاظ النسبة المئوية لمصادر من لا يحضره الفقيه، والتي تقترب من خمسمائة وسبعة وخمسين، وأمّا الحديث عن النسب المئوية لما تشكله المصادر من روايات فهذا شيء آخر، فقد تكون نسبة المصادر المعتبرة المشهورة أكثر من خمسة وتسعين بالمئة من مجموع المصادر، لكن لا تكون النسبة المئوية لروايات هذه المصادر كذلك تشكل خمسة وتسعين بالمئة بلحاظ مجموع الروايات، والتي تقرب من ستة آلاف.

وما يهمنا في المقام إنما هو الحديث عن النسب المئوية لنفس المصادر المعتبرة المشهورة؛ لأنها موضوع التعبير الذي يراد استفادة التصحيح من خلاله للمراسيل، وأمّا الحديث عن النسبة المئوية للروايات فذلك شيء آخر، موكول إلى محله في دراسات استقرائية استقصائية.

والإنصاف أن الخروج بنتيجة في هذه الجهة يستدعي منا الوقوف مطولاً، والتأمل كثيراً في الأعداد والنسب - وإن لم نجد ما ينفعنا في المقام في كلمات الأعلام؛ لعدم خوضهم في هكذا تفاصيل -، فالملاحظ أن كل من أدلى بدلوه في المقام وادعى أن كل مصادر الصدوق كانت كتباً معتبرة مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، تجده يبدأ بتعداد جملة من كتب حريز والحلبي وعلي بن مهزيار والحسين بن سعيد ووالد الصدوق وشيخه ابن الوليد وكتاب سعد بن عبد الله بن أبي خلف

وصاحب نواذر الحكمة ومحمد بن أبي عمير ومحاسن البرقي ونواذر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، ثم يجد نفسه بعد ذلك مضطراً إلى تعميم الكلام والتوسل بعبارات عامة، كالقول: (وأمثال ذلك) أو (ونحو ذلك)، مع أنّ الطريق طويل للوصول إلى نسبة الخمسة والتسعين بالمئة من المصادر المتصفة بالشهرة والاعتبار وعليها المعول وإليها المرجع من مجموع أكثر من خمسمائة مصدر، فبالتالي نحتاج إلى أكثر من أربعمائة وخمسة وسبعين عنواناً حتى نصل إلى تلك النسبة.

نعم، تتبعنا بعض الدراسات الاستقرائية الاستقصائية الحديثة في هذا الباب، فوجدنا أنها زادت جملة من العناوين لم يكن الصدوق قد أشار إليها في مقدمته، والمفروض أنّ الباحث وصل إلى مرحلة الاطمئنان بأنها كتب مشهورة معتمدة عليها المعول، كانت مصادر للصدوق في من لا يحضره الفقيه، منها:

١- كتاب زياد بن مروان القندي^(١).

٢- كتاب عبد الله بن المغيرة^(٢).

٣- كتاب الكافي للكليني^(٣).

(١) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٤٠٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٩٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ١ / ٢٠٣.

٤- كتاب نواتر إبراهيم بن هاشم^(١).

٥- كتاب محمد بن مسعود العياشي^(٢).

٦- بعض مكاتيب الأئمة (عليهم السلام)، خصوصاً مكاتيب الإمام العسكري (عليه السلام)، فقد صرح الشيخ الصدوق بامتلاكه بعضها^(٣)،^(٤).
وعليه، فالمجموع الكلي بدواً (١١)، مضافاً إلى ستة فيكون
المجموع سبعة عشر كتاباً.

ثم أنه قد يقال في المقام:

إن الشيخ الصدوق اعتمد فقط على هذه الكتب المشهورة المذكورة في المقام كمصادر معّول عليها في تأليف من لا يحضره الفقيه، وأما باقي الروايات فقد أخذها من خلال هذه الكتب والمصادر المعتمدة، وبالتالي تكون جميع مروياته في من لا يحضره الفقيه معتبرة؛ لأخذها من مصادر معتبرة مشهورة معتمدة.

ويمكن الجواب عن هذا القيل بالقول:

إن هذه الدعوى يمكن أن يكون لها مجال إذا لم يكن الشيخ

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٥٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٥٦٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٢٠٣.

(٤) ينظر: تائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٢٦.

الصدوق قد ذكر طرقه إلى كل من ذكره في المشيخة، ولكن مع ذكره للطريق إلى كل من ذكره وأخذ عنه في مشيخة الفقيه، فهذا مؤشر على أنه أخذ من أصل وكتاب كل من ذكر طريقه إليه بشكل منفرد عن الآخر، ويعضد ذلك ظاهر تعبير الشيخ الصدوق في مقدمة الكتاب، حيث يظهر منها ذلك.

ثم أننا التفتنا إلى شيء آخر، يمكن أن يزيد في تعداد الكتب المعتبرة، وهو:

أن تعبيرات الشيخ الصدوق في مقدمة من لا يحضره الفقيه تنوعت في الإشارة إلى الأخذ من أصحاب مصادره، فتارة يذكر الكتاب بشكل منفرد، ككتاب نوار أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، وكتاب نوار الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي، وكتاب الرحمة للفقيه الثقة سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي، وكتاب جامع ابن الوليد، وكتاب نوار محمد بن أبي عمير، ورسالة والد الصدوق إليه، وكتاب المحاسن للبرقي.

ولكن في قبال ذلك عبر عن البعض بـ(كتب)، ككتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، وهذا التعبير يمكن أن يكون باباً لزيادة مصادر الصدوق المعتبرة بتقريب:

أنه لا بد من إعادة حساب المصادر المعتبرة في كتاب من لا يحضره الفقيه بالشكل التالي:

الأول: كتب حريز بن عبد الله السجستاني، وهي ثلاث كتب:

١- كتاب الصلاة الكبير.

٢- كتاب الصلاة الصغير (اللطيف).

٣- كتاب نواذر^(١).

ولكن الظاهر أن من كان منها مصدراً للصدوق - بمعية تعبيره بـ (كتاب حريز بن عبد الله السجستاني) - هو كتاب الصلاة؛ لأنه هو الكتاب المعروف بين الأصحاب عن حريز والمشتهر، وكان مصدراً للأخذ منه، ومن الطبيعي أن يكون الكبير عادة دون الصغير؛ لكثرة الاستناد عليه، الكاشف عن كبر حجمه من ناحية الروايات.

الثاني: كتاب عبيد الله بن علي الحلبي:

وله كتاب واحد معنون باسمه، وهو كتاب عبيد الله بن علي الحلبي، ويمتاز الكتاب بأنّ النجاشي ذكر في فهرست أسماء مصنفى الشيعة، أنه عرضه على أبي عبد الله (عليه السلام) وصحّحه^(٢).

الثالث: كتب علي بن مهزيار الأهوازي:

وللرجل أكثر من ثلاثين كتاباً، وكتبه مشهورة معتبرة، وهي مثل كتب الحسين بن سعيد من ناحية التبويب والشهرة والاعتبار،

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٤٥ الرقم ٣٧٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ص ٢٣١ الرقم ٦١٢.

مع زيادة عليه بالعدد، وطابعها العام هو الفقه وأبوابه، وهي:

- ١- كتاب الوضوء.
- ٢- كتاب الصلاة.
- ٣- كتاب الزكاة.
- ٤- كتاب الصوم.
- ٥- كتاب الحج.
- ٦- كتاب الطلاق.
- ٧- كتاب الحدود.
- ٨- كتاب الديات.
- ٩- كتاب العتق والتدبير.
- ١٠- كتاب التجارات والإجارات.
- ١١- كتاب المكاسب.
- ١٢- كتاب التفسير.
- ١٣- كتاب الفضائل.
- ١٤- كتاب المثالب.
- ١٥- كتاب الدعاء.

- ١٦- كتاب التجميل والمروة.
- ١٧- كتاب المزار.
- ١٨- كتاب الرد على الغلاة.
- ١٩- كتاب الوصايا.
- ٢٠- كتاب المواريث.
- ٢١- كتاب الخمس.
- ٢٢- كتاب الشهادات.
- ٢٣- كتاب فضائل المؤمنين وبرهم.
- ٢٤- كتاب الملاحم.
- ٢٥- كتاب التقية.
- ٢٦- كتاب الصيد والذبابة.
- ٢٧- كتاب الزهد.
- ٢٨- كتاب الأشربة.
- ٢٩- كتاب النذر.
- ٣٠- كتاب الأيمان.
- ٣١- كتاب الكفارات.

٣٢- كتاب القائم.

٣٣- كتاب البشارات.

٣٤- كتاب الأنبياء.

٣٥- كتاب النوادر.

٣٦- رسائل علي بن أسباط^(١).

ثم أننا طالعنا أبواب كتاب من لا يحضره للفقهاء وعناوين أسماء كتب علي بن مهزيار، فوجدنا فيها نحواً عالياً من التطابق، مما يمكن أن يساعد في القول: إنّ كل كتب علي بن مهزيار يمكن أن تكون مصادر للصدوق في من لا يحضره الفقيه، بمعينة تعبير الصدوق في مقدمة الكتاب: أنه استعان بكتب علي بن مهزيار، وليس بكتاب مخصوص من كتبه.

وبالتالي، فيمكن إدراج كلّ هذه الكتب الستة والثلاثين في قائمة مصادر الصدوق، وكلها مشهورة معتبرة معتمدة كما قيل.

الرابع: كتب الحسين بن سعيد الأهوازي:

ومن ظاهر كلمات الصدوق في المقدمة، أنّ كلّ كتب الحسين بن سعيد كانت مصادره في من لا يحضره الفقيه، وليس كتاباً خاصاً منها،

(١) ينظر: المصدر السابق: ص ٢٥٢ الرقم ٦٦٤، الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١٥٢.

وحيث أنها كتب مشهورة لاشتهار الحسين نفسه، وكذلك هي كتب حسنة معول عليها^(١)، مُعْتَنَى بها من قبل الأصحاب، ومطابقة عنواناً مع عناوين أبواب كتاب من لا يحضره الفقيه، وبالتالي يمكن عدّها كلها من المصادر المعبرة للصدوق، وهي - كما ذكرها النجاشي -:

- ١- كتاب الوضوء.
- ٢- كتاب الصلاة.
- ٣- كتاب الزكاة.
- ٤- كتاب الصوم.
- ٥- كتاب الحج.
- ٦- كتاب النكاح.
- ٧- كتاب الطلاق.
- ٨- كتاب العتق والتدبير والمكاتبة.
- ٩- كتاب الأيمان والنذور.
- ١٠- كتاب التجارات والإجازات.
- ١١- كتاب الخمس.

(١) كما وصفها النجاشي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٥٨ الرقم

- ١٢- كتاب الشهادات.
- ١٣- كتاب الصيد والذبائح.
- ١٤- كتاب المكاسب.
- ١٥- كتاب الأشربة.
- ١٦- كتاب الزيارات.
- ١٧- كتاب التقية.
- ١٨- كتاب الرد على الغلاة.
- ١٩- كتاب المناقب.
- ٢٠- كتاب المثالب.
- ٢١- كتاب الزهد.
- ٢٢- كتاب المُرُوءة.
- ٢٣- كتاب حقوق المؤمنين وفضلهم.
- ٢٤- كتاب تفسير القرآن.
- ٢٥- كتاب الوصايا.
- ٢٦- كتاب الفرائض.
- ٢٧- كتاب الحدود.

٢٨- كتاب الديات.

٢٩- كتاب الملاحم.

٣٠- كتاب الدعاء.

ولا بد من الإشارة إلى مسألة طرق تحمل المتقدمين لكتب ابني سعيد، وهي:

أنّ النجاشي يصف لنا في المقام الكيفية التي تعرف بها على كتب الحسن والحسين ابني سعيد الأهوازي، وهي طريقة لا بد من تسليط الضوء عليها؛ لأنها تكشف عن طبيعة طرق أصحابنا المتقدمين لتلقي أسماء وعناوين وحتى محتوى الكتب التي كانت عند المتقدمين عليهم، حيث قال في فهرست أسماء مصنفى الشيعة أنه:

((أخبرنا بهذه الكتب غير واحد من أصحابنا من طرق مختلفة كثيرة، فمنها ما كتب إلي به أبو العباس أحمد بن علي بن نوح السيرافي (رحمته الله) في جواب كتابي إليه: (والذي سألت تعريفه من الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي (رضي الله عنه)).

فقد روى عنه: أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، والحسين بن الحسن بن أبان، وأحمد بن محمد بن الحسن بن السكّن القرشي البردعي، وأبو العباس أحمد بن محمد الدينوري.

فأمّا ما عليه أصحابنا والمعوّل عليه، ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عيسى، أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري في ما كتبَ إلي في شعبان سنة اثنين وخمسين وثلاثمائة، قال:

حدثنا أبو علي الأشعري، أحمد بن إدريس بن أحمد القمي، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتاباً.

وأخبرنا أبو علي أحمد بن محمد بن محمد بن يحيى العطار القمي، قال: حدثنا أبي وعبد الله بن جعفر الحميري، وسعد بن عبد الله جميعاً، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى.

وأمّا ما رواه أحمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقي: فقد حدثنا أبو عبد الله محمد بن أحمد الصفواني، سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة بالبصرة، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن جعفر بن بطة المؤدب، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن الحسين بن سعيد بكتبه جميعاً.

وأخبرنا أبو جعفر محمد بن علي بن أحمد بن هشام القمي المجاور، قال: حدثنا علي بن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه، عن جدّه أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن الحسين بن سعيد بكتبه.

وأمّا الحسين بن أبان القمي: فقد حدثنا محمد بن أحمد

الصفواني، قال: حدثنا أحمد بن بطة، عن الحسين بن الحسن بن أبان، وأنه أخرج إليهم بخط الحسين بن سعيد، وأنه كان ضيف أبيه، ومات بقم فسمعه منه قبل موته.

وأخبرنا علي بن عيسى بن الحسين القمي، وحدثني محمد بن علي بن الفضل بن تمام، ومحمد بن أحمد بن داود، وأبو جعفر بن هشام، قالوا: حدثنا وأخبرنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد.

وأما أحمد بن محمد بن الحسن بن السَّكَن القرشي البردعي، فقد حدثني أبو الحسن علي بن بلال بن معاوية بن أحمد المُهَلَّبِي بالبصرة، قال: حدثنا عبيد الله بن الفضل بن هلال الطائي بمصر، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن الحسن بن السَّكَن القرشي البردعي، عن الحسين بن سعيد الأهوازي بكتبه الثلاثين كتاباً في الحلال والحرام.

وأما أبو العباس الدينوري، فقد أخبرنا الشريف أبو محمد الحسين بن حمزة بن علي الحسيني الطبري، فيما كتب إلينا أنَّ أبا العباس أحمد بن محمد الدينوري حدّثهم، عن الحسين بن سعيد بكتبه وجميع مصنفاته، عند منصرفه من زيارة الرضا (عليه السلام)، أيام جعفر بن الحسن الناصر بـ (آمل) بطبرستان سنة ثلاثمائة، وقال: حدثني الحسين بن سعيد الأهوازي بجميع مصنفاته.

قال ابن نوح: وهذا طريق غريب، لم أجده ثبثاً إلا قوله (رضي

الله عنه)، فيجب أنْ تروى عن كل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط، ولا تُحمل رواية على رواية، ولا نسخة على نسخة؛ لئلا يقع فيه الخلاف^(١).

وهناك عدة قرائن على نمط تحمل كتب الحسين بن سعيد،
منها:

أولاً:

ما ورد في أول الطرق من تعبير النجاشي عن شيخه أبي العباس بن نوح السيرافي، من أنه كتب إليه في جواب كتاب بعث النجاشي به إلى السيرافي، سأل فيه تعريفه عن طريقه إلى كتب الحسين بن سعيد، وهذا مؤثر على أن ما سيذكره السيرافي من طريقه للحسين بن سعدي إنما هي طرق إلى عناوين وأسماء مصنفات الرجل، دون محتواها العلمية.

ثانياً:

تحديث أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين، وهذا ظاهر في أنه تحديث بعناوين وأسماء الكتب دون محتواها.

(١) المصدر السابق: ٥٨-٦٠ الرقم ١٣٦-١٣٧.

ثالثاً:

في طريقه من خلال أحمد بن محمد بن خالد البرقي ذكر أنه حدّث محمد بن جعفر بن بطة، عن البرقي، عن الحسين بن سعيد بكتبه جميعاً، وابن بطة - كما هو معلوم - من أهل الفهارس العامة لكتب أصحابنا المتقدمين ومصنفاتهم، فهذه قرينة على أنّ التحديث كان بلحاظ عناوين الكتب وأسمائها دون محتواها، كما هي عادة أهل الفهارس العامة للمصنفات والكتب.

ويعضد ذلك:

أنّ النجاشي حينما اختلط عليه ما زيد ونقص في كتب المحاسن للبرقي، اعتمد على ما ذكره ابن بطة في تحديد تلك الكتب، وذكر أنّ هذا الفهرست لكتب المحاسن هو الذي ذكره محمد بن جعفر بن بطة من كتب المحاسن^(١).

رابعاً:

ما أورده من طريق الحسين بن الحسن بن أبان، حيث مرّ الطريق بابن بطة، عن الحسين بن الحسن بن أبان، وأنه أخرج إليهم بخط الحسين بن سعيد، وأنه كان ضيف أبيه ومات بقم فسمع منه قبل موته، الظاهر منها أسماء كتب ومصنفات الحسين بن سعيد،

(١) ينظر: المصدر السابق: ص ٧٧ الرقم ١٨٢.

وكذا الحال في تعبيراته في طريقه عن طريق القرشي البردعي.

خامساً:

ما أورده عن طريقه من خلال أبي العباس الدينوري، أنه كان عن طريق الكتابة، وهذا مؤشر على أن المتحصل والمتحمل منها عناوين وأسماء الكتب، ويعضد ذلك أن التحديث كان في لقاء قصير، كما هو ظاهر تعبيره بأنه كان (عند منصرفه من زيارة الرضا (عليه السلام) أيام جعفر بن الحسن الناصر بآمل طبرستان سنة ثلاثمائة.

نعم، كتب الحسين بن سعيد كانت كتباً معتبرة معتمدة معمولاً بها؛ فلذلك يمكن اعتبارها من خلال هذه الشهرة والاعتماد عليها، دون الحاجة إلى التماس طريق هنا أو هناك والبحث في اعتباره من عدمه، وحيث أن تعبير الصدوق كان واضحاً في الأخذ من جميعها، -كما صرح به في مقدمة من لا يحضره الفقيه-، فيمكن حينئذٍ عدّ كل كتب الحسين بن سعيد الثلاثين من مصادر الصدوق المعتبرة في من لا يحضره الفقيه، وتضاف إلى ما تقدّم من مصادره المعتبرة.

الخامس: كتب والد الصدوق (عليه السلام) (ت ٣٢٩ هـ):

للرجل جملة كتب، منها:

١- كتاب التوحيد.

٢- كتاب الوضوء.

٣- كتاب الصلاة.

٤- كتاب الجنائز.

٥- كتاب الإمامة والتبصرة من الحيرة.

٦- كتاب الإملاء.

٧- كتاب المنطق.

٨- كتاب الإخوان والألف.

٩- كتاب النساء والولدان.

١٠- كتاب الشرائع.

١١- كتاب الرسالة إلى ابنه محمد بن علي (وهو الشيخ

الصدوق).

١٢- كتاب التفسير.

١٣- كتاب النكاح.

١٤- كتاب مناسك الحج.

١٥- كتاب قرب الإسناد.

١٦- كتاب التسليم والتميز.

١٧- كتاب الطب.

١٨- كتاب الموارد.

١٩- كتاب الحج (لم يتمه).

٢٠- كتاب النوادر^(١).

والسؤال الأساسي في المقام هو:

هل تعتبر كل هذه الكتب مصادر للصدوق في من لا يحضره الفقيه؟ أو بعضها؟ ولماذا؟

والجواب عن ذلك:

حدّد الشيخ الصدوق (طاب ثراه) في مقدمة كتابه نمط استفادته من كتب والده بحدود رسالة والده إليه، وهي تمثل خمسة بالمئة فقط من مجموع كتب والد الصدوق، وبعد هذا التصريح لا بد من الاختصار عليها دون الأكثر.

السادس: كتاب نوادر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي.

السابع: كتاب نوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي.

الثامن: كتاب الرحمة للثقة الفقيه سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي، مع أنّ للرجل ستة وثلاثين كتاباً ذكرناه في

(١) ينظر: المصدر السابق: ص ١٥٧ الرقم ٣٩٢.

كتابنا(بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(١) إلا أنّ الشيخ الصدوق قد حدّد مقدار استفادته منه بكتاب واحد فقط، وهو كتاب الرحمة فيكون هذا الكتاب فقط من مصادر الصدوق.

التاسع: جامع شيخ الصدوق ابن الوليد.

العاشر: كتاب نوادر محمد بن أبي عمير، وهذا كتاب مشهور معتبر كان محطّ أنظار غير واحد من أهل المصنفات، ونعتقد أنه لذلك يمكن أن تكون نسخه متوفرة للباحثين والمصنفين.

الحادي عشر: كتاب المحاسن للبرقي:

فقد يقال بأن الصدوق عبر بـ(كتب) المحاسن، ولكن الظاهر أنه تعبير بلحاظ فصول وأبواب الكتاب، حيث أنه كان يُطلق عليها كذلك عند المتقدمين بـ(الكتب).

ويعضد هذا الكلام في خصوص كتاب المحاسن ما ذكره النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة، من أنه:

((كتاب المحاسن للبرقي قد زيد فيه ونُقّص، ومن ثم قام بتعداد محتواه وعبر عنها كلّها بالكتب فقال: كتاب التبليغ والرسالة، كتاب التراحم والتعاطف، كتاب التبصرة.... إلى آخره))^(٢).

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢١.

(٢) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ٧٦ الرقم ١٨٢.

نعم، إذا ما قمنا بحمل تعبير الصدوق في المقدمة بالكتب على باقي مصنفات البرقي، فسيزداد العدد إلى أربعة، بمعية أن النجاشي قد ذكر ثلاثة كتب أخرى للبرقي في ترجمته، وهي: كتاب التهاني، وكتاب التعازي، وكتاب أخبار الأمم^(١).

ويضاف إليها عشرة أخرى، نقلها الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم، عن محمد بن جعفر بن بطة، وهي:

١- كتاب طبقات الرجال.

٢- كتاب الأوائل.

٣- كتاب الطب.

٤- كتاب التبيان.

٥- كتاب الجمل.

٦- كتاب ما خاطب الله به خلقه.

٧- كتاب جداول الحكمة.

٨- كتاب الأشكال والقرائن.

٩- كتاب الرياضة.

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ٧٧ الرقم ١٨٢.

١٠- كتاب ذكر الكعبة^(١).

ولكن الظاهر الاقتصار على كتاب المحاسن فقط.

الثاني عشر: كتاب زياد بن مروان القندي.

الثالث عشر: كتاب عبد الله بن المغيرة.

الرابع عشر: كتاب الكافي للكليني.

الخامس عشر: كتاب نوادر إبراهيم بن هاشم.

السادس عشر: كتاب محمد بن مسعود العياشي.

السابع عشر: بعض مكاتيب الأئمة (عليهم السلام)، خصوصاً مكاتيب الإمام العسكري (عليه السلام)، حيث صرح بامتلاك بعضاً منها، ولعل مصدره في هذا الامتلاك والده؛ لقرب طبقته وملاقاته لأصحاب الإمام العسكري (عليه السلام) (المستشهد سنة ٢٦٠ للهجرة)، والذين نتوقع بقاءهم أحياء لحدود سنة (٢٩٠ أو ٣٠٠) للهجرة ولعله أبعد من ذلك، مضافاً إلى موقعيته عند الطائفة آنذاك.

ومجموع ما تقدّم من كتب تعتبر مصادر معتبرة للصدوق، هو واحد وثمانون كتاباً ومصدراً من أصل خمسمائة وسبعة وخمسين مصدراً، وهذا يمثل ما نسبته أربعة عشر وأربعة وخمسون من الواحد بالمئة، من مجموع المصادر التي اعتمد عليها الصدوق في تأليفه لكتاب

(١) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٦٤ الرقم ٦٥.

من لا يحضره الفقيه، ومن الواضح أنّ الطريق طويل أمام الوصول إلى عتبة النسبة المورثة للاطمئنان، والتي ادعاها الصدوق في مقدمته. مضافاً إلى ذلك، فإن هناك مشكلة أخرى، وهي:

إنّ مراسيل الصدوق لم تحتوِ على جزء السند حتى يمكن أن يقال: إنّ الصدوق قد اعتمد في مراسيله على هذه الكتب المعتمدة وإن بلغت حوالي (١٥٪) من مجموع مصادره، بل الطبيعي أن يكون قد أخذها من مجموع مصادره كلها -بمعية حساب الاحتمال-، فعندئذٍ يشكل هذا الكلام.

ثم أن هناك طريقاً آخر لزيادة نسبة الكتب المعتمدة، وهو:

إنّ هناك -كما تقدّم- (١٦٤) شخصية^(١) أخذ عنها الصدوق في من لا يحضره الفقيه، ولكنه لم يذكر طريقه إليها في مشيخته، والملفت للنظر أنّ من بينهم يونس بن عبد الرحمن، فقد روى الشيخ الصدوق عن يونس في الفقيه في غير مورد، ويُحتمل أن يكون قد روى عن كلّ كتب يونس؛ لأنه لم يحدد دائرة مصادره من كتب يونس بن عبد الرحمن، فعلى أكبر وأوسع الدوائر يمكن أن يقال: إنّ جميع كتب يونس

(١) هذا بحسب استقراء السيد البروجردى (رحمته الله)، وأما بحسب استقراءنا فالعدد مختلف؛ من جهة أننا وجدنا أن لبعض من ذكرهم السيد البروجردى في عداد من لم يورد لهم الصدوق طريقاً أن لهم طريقاً، وسنذكره في آخر الكتاب في ضمن الملاحق. ينظر: ص ٢٦٩.

بن عبد الرحمن كانت مصادِرَ للشيخ الصدوق.

ويمكن أن يكون سبب عدم ذكر الصدوق لطريقه إلى يونس؛ من جهة ما أشار إليه الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم نقلاً عن الشيخ الصدوق، بخصوص طرقه ومنزلة روايات وكتب يونس بن عبد الرحمن، حيث قال:

((وقال أبو جعفر بن بابويه: سمعت ابن الوليد (رحمته الله) يقول: كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلّها صحيحة يعتمد عليها إلا ما انفرد به محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس ولم يروه غيره، فإنه لا يعتمد عليه ولا يُفتي به))^(١).

فكلماته واضحة في صحّة واعتبار محتوى كتب يونس -إلا ما استثنى-، ولعلّه لذلك لم يتعرض لذكر طرقه إليها لعدم الحاجة حينئذٍ، فإن الاعتبار ثابت بهذه الشهرة بالصحّة.

ويعضد ذلك:

الكم الكثير من الطرق التي ذكرها الشيخ الطوسي (رحمته الله) في فهرست كتب الشيعة وأصولهم إلى كتب وروايات يونس بن عبد الرحمن، ومنها ما يمرّ من خلال (ابن الوليد) -الذي هو شيخ الشيخ الصدوق-، ومن الطبيعي أن يكون الشيخ الصدوق قد استفاد من تلك

(١) المصدر السابق: ص ٢٦٦ الرقم ٨١٣.

الطرق المازّة من خلال أستاذه، خصوصاً مع ما هو الثابت من العلاقة العلمية القوية للشيخ الصدوق بأستاذه ابن الوليد، حتى أنها وصلت حدّ التبعية كما هو صريح قوله في حديث غدير خم، من أن كلّ ما كان يصححه استاذة ابن الوليد فهو صحيح عنده - كما تقدّم^(١) -.

وأما تعداد كتب يونس بن عبد الرحمن:

فقد أشار النجاشي في فهرسته إلى أنّ منها:

١- كتاب السهو.

٢- كتاب الأدب والدلالة على الخير.

٣- كتاب الزكاة.

٤- كتاب جوامع الآثار.

٥- كتاب الشرائع.

٦- كتاب الصلاة.

٧- كتاب العلل الكبير.

٨- كتاب اختلاف الحج.

٩- كتاب الاحتجاج في الطلاق.

١٠- كتاب علل الحديث.

- ١١- كتاب الفرائض.
- ١٢- كتاب الفرائض صغير.
- ١٣- كتاب الجامع الكبير في الفقه.
- ١٤- كتاب التجارات.
- ١٥- كتاب تفسير القرآن.
- ١٦- كتاب الحدود.
- ١٧- كتاب الآداب.
- ١٨- كتاب المثالب.
- ١٩- كتاب علل النكاح وتحليل المتعة.
- ٢٠- كتاب البداء.
- ٢١- كتاب نواذر البيوع.
- ٢٢- كتاب الرد على الغلاة.
- ٢٣- كتاب ثواب الحج.
- ٢٤- كتاب النكاح.
- ٢٥- كتاب المتعة.
- ٢٦- كتاب الطلاق.

٢٧- كتاب المكاسب.

٢٨- كتاب الوضوء.

٢٩- كتاب البيوع والمزارعات.

٣٠- كتاب يوم وليلة.

٣١- كتاب اللؤلؤ في الزهد.

٣٢- كتاب الإمامة.

٣٣- كتاب فضل القرآن^(١).

وزاد عليها الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم:

٣٤- كتاب اختلاف الحديث.

٣٥- مسائله عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)^(٢).

وبناءً على ما تقدّم فيمكن إضافة كتب يونس إلى مصادر الصدوق المعتبرة في من لا يحضره الفقيه، فيكون المجموع هو: ٨١+ ٣٥ = ١١٦ كتاباً، وهذا يمثل ما نسبته عشرون وثمانية من العشرة من الواحد من المئة، أي تقريباً (٢١٪) من مجموع مصادر الشيخ الصدوق، فبالتالي لاتزال لدينا حوالي (٧٩٪) من مصادر الصدوق لم يثبت اعتبارها وشهرتها وصحتها، وأنها المرجع والمعول عليها من الأصحاب.

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٤٤٧-٤٤٨ الرقم ١٢٠٨.

(٢) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٦٦ الرقم ٨١٣.

ثم أنه يمكن إعادة حساب النسب من خلال اعتماد احتمالات صغيرة وبعيدة أو غير ظاهرة، وهي:

الاحتمال الأول:

أنّ الصدوق أراد جميع كتب والده؛ من جهة أنه لا يُعقل أن يستفيد من كتب الآخرين ويعتمدها وبين يديه كتب والده، وهي أيضاً في دائرة الفقه ومن العناوين التي يحتاجها الصدوق في من لا يحضره الفقيه وكتبه مشهورة، وبذلك نضيف (١٩) كتاباً جديداً إلى مصادره المتقدمة، ومع القول بأنّ كل كتب والد الصدوق معتبرة مشهورة لموقعية الرجل، أو أنها لم تحتج إلى طريق لأنه أخذها مباشرة عن والده، فتكون نسبة المصادر المعتبرة (١١٦) مضافاً إليها (١٩)، فالمجموع: (١٣٥)، وترتفع النسبة إلى أربعة وعشرين وعشرين من الواحد من المئة (اي تقريباً ٢٤٪).

الاحتمال الثاني:

أنّ الصدوق أراد كل كتب البرقي (المحاسن وغيرها)، وهنا سنضيف ثلاثة عشر كتاباً إلى القائمة، وهي ثلاثة كتب أشار إليها النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة، وعشرة كتب أشار إليها الشيخ الطوسي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة-تقدمت الإشارة إليها-، فيكون المجموع الجديد (١٤٨) كتاباً، وهذا يمثل ما نسبته ستة

وعشرون وسبعة وخمسون بالواحد من المئة، أي تقريباً سبعة وعشرون بالمئة (٢٧٪).

الاحتمال الثالث:

إننا نعتبر كلّ باب من أبواب كتاب المحاسن، والمعبر عنه بفهارس الأصحاب بالكتاب هو عبارة عن كتاب مستقل، ونعيد حساب المصادر بعد ذلك، فهذا وإن كان سيدخل لنا ما يقارب من مئة مصدر جديد، وسيضاعف النسبة ويصل بها إلى النصف (٥٠٪ تقريباً).

ولكن يمنع منه:

أولاً:

أنّ هناك قرينة على إرادة الأبواب من كتاب المحاسن؛ لأنّ هذا هو المعروف في وصف أبواب كتاب المحاسن، وتقدّم نقلنا لكلّيات الشيخ النجاشي والشيخ الطوسي الدالة على ذلك^(١).

ثانياً:

لو انفتح هذا الباب لوجب علينا احتمالاه في كلّ الكتب المتقدّمة، وبالتالي لصار عدد الكتب -بمعنى الأبواب- أكثر من مجموع مصادر

(١) يراجع: ص ١٧٤-١٧٥.

الصدوق التي نحتملها-وهي (٥٥٧)مصدراً-، وهذا لا يمكن الالتزام به .

ثم أنه حتى على جميع التقادير، فإنَّ مشكلة وجود ما نسبته (٣٤٪) من المراسيل التي لا تحمل معها سنداً، يبقى المشكلة الأهم التي تمنع من استيضاح ماهية مصادر الصدوق التي استند إليها في تأليف كتاب من لا يحضره الفقيه، وجهالة هذه الأسانيد تنعكس جهالة للمصادر؛ لأنها الطريق الوحيد لمعرفة المصادر التي تنتهي إليها هذه الطرق كما هو واضح.

وبالتالي، فلا يمكن الحديث حينئذٍ عن اعتبار كلِّ مصادر الصدوق، أو ما تكون نسبته مورثة للاطمئنان.

نعم، قد يقال:

إنَّ الشيخ الصدوق جعل الباب مفتوحاً في تعبيره، وأنَّ ما ذكره من المصادر إنما هو من باب المثال، حيث قال: (وغيرها من الأصول والمصنفات) -كما تقدّم-، فتكون كل مصادر معتبرة مشهورة على نمط ما أشار إليه من المصادر.

والجواب عن ذلك:

إنَّ هذا التعبير منه (ﷺ) إنما هو على حسب اعتباره للاعتبار في الكتب، ولكن بحسب الواقع الوارد في الكتاب كان الأمر مختلفاً؛

ولذلك لم نقبل حمل هذا التعبير على إرادة اعتبار جميع مصادره.

بل أن استقراء المصادر كشف لنا أن جملة كبيرة منها ليس بمعتبر ولا مشهور ولا عليه المعول، بل أن بعض مصادره لمصنفين مجهولين مغمورين، غير معروفين في الأوساط العلمية، بل أن بعضهم من الضعفاء.

وبالتالي، فلا تنطبق عليهم الصفات التي ذكرها في المقدمة^(١).

مضافاً إلى أكثر من ثلث الروايات التي أوردها مراسيل لا نعلم لها مصدراً، فضلاً عن كون مصدرها معتبراً مشهوراً عليه المعول.

فكلّ هذا وغيره يمنع من القول بأن جميع مصادر الصدوق كتب معروفة مشهورة معتبرة معتمدة.

والمتحصل من جميع ما تقدم:

إنّ تامة تصحيح مراسيل الصدوق الواردة في كتاب من لا يحضره الفقيه من خلال التعبير الثاني الوارد في مقدمة الكتاب، معلق على تامة جملة من المقدمات:

(١) هذا بنحو الإشارة الى تلك المصادر، وأمّا على نحو التفصيل وأعدادها وما تشكّله من نسبة بلحاظ مجموع المصادر، فقد فصلنا فيه الحديث والاستقراء في ملاحق آخر الكتاب، فراجع.

المقدمة الأولى:

أن تكون جميع مصادر الصدوق كما وصفها في المقدمة، من كونها مشهورة، معتبرة، معتمداً عليها ويرجع إليها، ولكن هذا لم يثبت جزمًا كما تبين لك ذلك؛ وذلك لتخلف جملة كبيرة - بل الأعم الأغلب وأكثر من نصف أو ثلثين - من مصادر الكتاب عن تلك الأوصاف والسمات، ونسبة ما ثبت لها تلك الأوصاف لم يتعدّ الخمس إلاّ بقليل على أبعد الاحتمالات.

مضافاً إلى ثبوت ضعف وإهمال ومجهولية جمع ممن أخذ عنهم الشيخ الصدوق مروياته، ومن الطبيعي أن لا تكون كتب مثل هؤلاء معتبرة، مشهورة، معولاً عليها.

فبالتالي، هذا يزيد من حالة عدم الاطمئنان وتحقق هذه المقدمة.

المقدمة الثانية:

أن يكون قد ذكر طرقه إلى جميع من أخذ عنه روايات في كتابه وكانت كتبهم مصادراً له، وتكون طرقاً معتبرة، إلاّ إذا كان المصدر من الكتب التي ثبت كونها مشهورة، صحيحة، معتبرة، عليها المعول وإليها المرجع، فلا حاجة حينئذٍ إلى الطرق لها، ولكن هذا غير متحقق وذلك لأمر:

الأمر الأول:

أنه لم يذكر طريقه إلى (١٦٤) شخصية^(١) أخذ عنها رواياته، وكانت كتبهم مصادر له في تأليف من لا يحضره الفقيه، وهؤلاء يمثلون ما نسبته (٣٠٪) تقريباً - وتحديداً تسعة وعشرون وستة أعشار من الواحد من المئة - من مجموع من أخذ عنهم، وليس كل هؤلاء من أصحاب الكتب المشهورة المعتمدة، كيونس بن عبد الرحمن - الذي هو واحد منهم -، بل أن فيهم الكثير ممن ليس من أصحاب التأليف أصلاً، بل فيهم غير واحد من غير أصحابنا على تفصيل يأتي في ملاحق الكتاب.

الأمر الثاني:

إن طبيعة ونمط مراسيل الصدوق التي تتسم بحذف كامل السند، يمنعنا من تحصيل والاطلاع على ما يمكن أن يكون مصدراً للصدوق كان قد أخذ عنه الرواية المرسلة هذه أو تلك، فبالتالي يستحيل كشف المصدر المأخوذ عنه تلك الرواية.

ولا ينفع ما يمكن أن يقال:

بأننا نعلم بأن الشيخ الصدوق كان ناظراً في جملة كبيرة من مراسيله التي ذكرها في من لا يحضره الفقيه إلى كتاب الكافي، فقد

(١) هذا بحسب استقراء السيد البروجردي، وأما بحسب استقراءنا فالأمر مختلف، وستأتي الإشارة إلى الأعداد مفصلاً في ضمن فهارس الملاحق في آخر الكتاب. ينظر: ص ٢٦٩.

أوضحت الدراسات الاستقرائية المقارنة - كما تقدّمت الإشارة إليها^(١) -
التطابق بينهما بحوالي التسعين بالمئة، وبالتالي نحتاج فقط إلى مطابقة
المتن المرسل في من لا يحضره الفقيه مع المتن المسند في الكافي لكي
نستكشف المصدر الذي أخذ منه الصدوق هذه الرواية المرسلة، ومن
ثم نتبع ذلك المصدر بالفحص والتدقيق.
ووجه عدم النفع هو:

إنه لا يمكن القول بأن التطابق في المتن كاشف عن التطابق في
الطريق والأخذ؛ وذلك لكثرة الطرق والأسانيد إلى الكتب والروايات،
كما أننا لا نعلم بانحصار طرق الصدوق إلى هذه الأصول بطريق
الكافي إليها - إذا كان قد أخذ من هذه الأصول -، بل لعلّه أخذها من
الأصول التي أخذ منها الكليني، ولعلّه بطريق مشابه لطريق الكليني،
ولعلّه بطريق غير مشابه، وهذا يظهر أثره في الأصول غير المشهورة
التي تحتاج إلى طرق معتبرة إليها لإثبات صحّة المرويات المأخوذة
عنها، فيصبح الأمر مُشكلاً جداً.

ويعضد هذا الكلام:

ما هو المعروف والمصرح به من الكليني والصدوق والنجاشي
والطوسي في غير مورد، بل من جمع كبير من المتقدمين من أن الطرق
إلى الأصول والمصنفات الأصلية كثيرة ومتعددة.

(١) يراجع: هامش ص ١٠٢.

وبالتالي، فهذه المقدمة مانعة عن تصحيح مراسيل الصدوق في من لا يحضره الفقيه بمعية التعبير الثاني الوارد في مقدمة الكتاب.

ثم أنه لا تنفع مقالة العلامة المجلسي (عاليه) (ت ١٠٧٠ هـ) في روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه في دفع وتبرير هذا الإشكال، من:

((أن قول المصنف في أول الكتاب أن جميع ما فيه مستخرج.... الى آخره، أنه كان في باله أن يذكر في هذا الكتاب الأخبار المستخرجة منها ثم آل القول إلى ذكر فيه من غير ذلك الأخبار أيضاً؛ لأنه ذكر جماعة ليسوا بمشهورين ولا كتبهم.... بل الظاهر أن الجماعة الذين ليسوا بمشهورين عندنا كانوا مشهورين عنده وعند سائر القدماء))^(١).

وما ذكر كذلك في توضيح مقالة المجلسي الأول في المقام، من أن:

هذا واضح من خلال التتبع، إذ كثير من الكتب المشهورة في ذلك الزمان قد اندرست ولم يبقَ إلا اسمها، وخير دليل على ذلك الأصول الأربعمئة، أين هي الآن؟ وهل هذه الأصول في عهد الصدوق وما قبله لم تكن مشهورة؟ وأن الشيخ الصدوق كان يقصد بالكتب المشهورة هي الأصول الأربعمئة؟ وإذا لم تكن كلّها مقصودة فأكثرها.

(١) ينظر: المجلسي الأول، روضة المتقين: ٤١ / ١٩.

وهذا ما أكدته التقي المجلسي بقوله:

((لكن ذكر بعض الأصحاب ان هذه العبارة (كتب مشهورة) تدلّ على أنّ الكتب التي ينقل عنها كانت من الأصول الأربعمئة وهو خلاف الظاهر، فإن الشيخ ذكر كثيراً منهم ليسوا بهذه الجماعة. نعم، يمكن أن يكون أكثرهم هؤلاء والله أعلم))^(١).

ووجه عدم النفع هو:

أما لمقالة العلامة محمد تقي المجلسي الأول (طاب ثابه):

فلأنه لا دليل على أنّ من ليس بمشهور عندنا كان مشهوراً عند المتقدمين، فإنه لم يُبرز أي دليل على مدعاه، بل هو مجرد احتمال لا شاهد يدعمه.

بل أكثر من ذلك:

فإن هناك قرينة على عدم كونهم من المشهورين حتى عند المتقدمين، وهي:

أن الأعلام من أهل السير والتراجم والفهارس والرجال المتقدمين لم يتعرضوا لذكرهم، ولم يشيروا إلى شهرتهم مع حرصهم على الإشارة إلى مثل هذا الأمر، فإنّ الأساس في عدم ثبوت شهرتهم

(١) المصدر نفسه، ينظر: تائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٢٤-٢٢٥.

لدينا إنما هو عدم ثبوت شهرتهم لدى المتقدمين من أصحابنا، وبالتالي حيث أنهم لم يجدوا معطيات واضحة على شهرتهم أو شهرة كتبهم، ولا كونها معتمدة، أو عليها المعول وإليها المرجع؛ فلذلك توقفوا ولم يشيروا إليها، وتبعاً لذلك ذهبنا إلى عدم القول بشهرتها.

وأما الكلام في الموضح لمقالة العلامة المجلسي، فإنه يرد عليه:

إن الشهرة المدعاة لمصادر الصدوق إنما هي في زمن الصدوق وما حوله، حتى يمكن أن يستقيم الكلام في أنه أخذ من كتب مشهورة معتمدة، ولكن هذه الشهرة في تلك الفترة لا بد أن تكون ثابتة لدى أقرانه ومعاصريه من أهل الفهارس والتراجم وأساتذته ومشايخه وتلامذته؛ لأنه لا يمكن أن انفصل الشيخ الصدوق عن الجو العام في تلك الفترة، حيث وصلتنا كتب أعلام تلك المرحلة ولم نجد فيها ما يُشير إلى تلك الأصول، لا كما ولا كيفاً كما هو واضح، وهذا خلف الفرض أنها بمجموعها كانت كتباً مشهورة.

وأما دعوى أنه على أقل تقدير كان يقصد أكثر الأصول الأربعمئة، بمعنى أن الأصول الأربعمئة كلها كانت موجودة مشهورة معتبرة معتمدة، فهذه أيضاً دعوى بلا دليل؛ فإنه لو كان الأمر كذلك لاستطاع من كتب في هذا الموضوع وتفصيلاته أن يسرد العشرات بل المئات منها، بل كلها كما هو مقتضى شهرتها ومعروفيتها لدى الطائفة وأهل التراجم والفهارس والسير، ولكن تقدّم أنهم لم يستطيعوا أن

يشيرون إلا إلى نسبة تكاد تكون قليلة، أو لا أقلها ليست بالكثيرة لم تتعدَّ الربع أو الثلث على أفضل تقدير، ومثل هذه النسب لا تكفي لإعطاءنا صورة واضحة المعالم عن مشهوريتها واعتبارها كما هو واضح.

بل أنّ هذه الدعوى تشبه دعوى أنّ أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) أربعة آلاف كلهم ثقات، أو ثمانية آلاف والثقات منهم أربعة آلاف، ولكن حينما نسلط الضوء بمعية الاستقراء والإحصاء نجد أنّ الأمر مختلفٌ تماماً، فأصل تعداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) تكفل بالإشارة إليه الشيخ الطوسي (رحمته الله) في كتاب الرجال، وقال بأنه سيذكر منهم ما ذكرهم ابن عقدة (ت ٣٣٣ هـ) كلهم، ومن ثم يضيف عليهم ما وصل إليه بحثه وتحقيقه واستقراءه ممن لم يذكرهم ابن عقدة، ومع ذلك فمجموع من ذكرهم بعد الإضافة (٣٢١١) راوٍ كما فصلنا الحديث في ذلك في كتابنا (رجال الطوسي) فراجع^(١).

وكشف لنا التدقيق فيهم أنّ جملة كبيرة من هؤلاء المذكورين هم من الضعفاء، بل المسلم بضعفهم ومنهم المجاهيل والمهملين، ومن تعارض فيهم التوثيق والتضعيف، والمشارك بين الثقة والضعيف، والقائمة تطول في جهات الخدش فيهم، وهذا خلف فرض أن يكون مقتضى الدعوى كون القدر المتيقن من الثقات فيهم هو أربعة آلاف راوٍ كما هو واضح، بل المشكلة حتى في أصل تعدادهم الذي كان أقل

(١) ينظر: عادل هاشم، رجال الطوسي دراسة وتحليل: ص ١٩ وما بعدها.

من الأربعة آلاف بكثير في ذلك الوقت.

ويضاف إلى ذلك:

أنه لم تشخص ولم تحدد لنا هوية هذه الأصول الأربعمئة بتمامها ولا مؤلفيها ولا أسمائها حتى يمكن إعمال الاستقراء، والتحقيق لمعرفة النسبة التي اعتمد عليها الشيخ الصدوق منها، وبالتالي فالمرجع والمعتمد في هكذا دعاوى إنما هو الدراسات الاستقرائية بمعية النسب المثوية، لا ما يمكن أن يستظهر من التعبيرات المذكورة في المقام، المبنية على ضرب من التغليب والتعميم رعاية لمصالح أخرى.

ومما يجب أن يلتفت إليه:

أن الشيخ الصدوق لم يكن قد اعتمد الأصول فقط كمصادر حتى يمكن أن يقال: بأن الأصول الأربعمئة يمكن أن تشكّل العنوان الجامع لمصادره، ومن ثم الاستعانة بالكبرى الكلية القائلة: إن هذه الأصول الأربعمئة كلّها معتبرة، وبالتالي فكلّ مصادر الصدوق معتبرة بهذا التقريب؛ وذلك لأن الصدوق (عليه السلام) بنفسه صرح في المقدمة أنه: (وغيرها من الأصول والمصنفات)، وهذا التعبير منه مؤشّر واضح على أنه كما كان يطلب الأصول كمصادر، كذلك يطلب المصنفات والكتب الأخرى، كما يشهد لذلك طرقة في مشيخة من لا يحضره الفقيه إلى الكليني وروايته عنه من كتاب الكافي، والكافي ليس من الأصول بالمعنى المراد، وإن كان من الكتب الأربعة والمشهورة والمعتبرة.

بل أكثر من ذلك:

فإن هذا الكلام لم يعد مقبولاً في عصرنا الحالي بعد أن أضحت الدراسات الاستقرائية والإحصائية والدراسات المقارنة، وما تفرزه من نسب وأرقام مع نظرية الاحتمال وغيرها من الأدوات المعرفية الجديدة في هذا الحقل، هي الأساس في تقييم وتحقيق هكذا كلمات، من خلال قدرة هذه الأدوات على إعطائنا صورة واضحة لمدى واقعية وحقيقة هكذا مفصل بحثية مهمة، يمكن أن تبنى عليها آراء ومتبنيات، وإمكانيتها في إراث العلم والاطمئنان والركون إلى نتائجها، ولها مصاديق كثيرة موكولة إلى محلها.

الإشكال الثاني:

أنّ الشيخ الصدوق اعتمد على كتب مشايخه المباشرين، وهي ليست كتب المتقدمين من الأصحاب كالأصول الأربعمئة. وقد أُجيب عن هذا الإشكال بالقول:

إننا وجدنا من خلال التتبع لكتاب من لا يحضره الفقيه أنّ الصدوق لم يعتمد فيه إلاّ كتابين من كتب مشايخه المباشرين، وهما رسالة أبيه وجامع شيخه ابن الوليد، وكما قال أحد الباحثين: ولا نعلم لهما ثالثاً^(١).

(١) ينظر: العميدي، مجلة علوم الحديث، مع الصدوق وكتابه الفقيه: العدد

والجواب عن هذا الإشكال تام لا غبار عليه، ولكن الجواب يكشف لنا أن حجم الإشكال كان صغيراً جداً لا يتعدى نسبة النصف من الواحد من المئة، بل أقل من ذلك؛ وذلك لأننا حققنا طرق الصدوق في مشيخته فوجدناها (٣٩٢) طريقاً مضافاً إلى (١٦٤) راو^(١) روى عنه أكثر من ثلاثمائة رواية، ولم يذكر طريقه إليهم في مشيخته، فالمجموع (٥٥٧) مصدراً متوقعاً.

وبالتالي، فالعدد اثنان لا يُمثل أكثر من أربعة بالألف، أي أربعة أعشار الواحد من المئة من مجموع المصادر، وهذا عدد ضئيل جداً لا يُعتد به بحساب الاحتمال أصلاً.

نعم، يبقى الإشكال الأساس هو الإشكال الأول.

فالنتيجة النهائية في التصحيح من خلال التعبير الثاني، هي:

أنه لا يمكن الاعتماد على هذا التعبير في التصحيح؛ لما تقدّم ذكره مفصلاً.

الثاني: ص ١٣٨، ثائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٦٦.

(١) هذا بحسب تعداد السيد البروجردى، ولكن بحسب استقراءنا فالأمر مختلف، ونُحيل القارئ الكريم الى ملاحق الكتاب للوقوف على التفاصيل.

الطريق الثاني: وهو التصحيح بنظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها

تقدّمت الإشارة إلى أنّ أصل المشكلة في الإرسال إنما هي التخوف من جهالة الوساطة المحذوفة -عيناً وحالاً- المتّج لعدم الاطمئنان بالصدور، وبالتالي فإذا استطعنا أن نعوض هذا السند مجهول الوساطة -أو الوسائط- بسند آخر معلوم الوساطة -أو الوسائط- ومعتبر صحيح وحجة، فعندئذٍ تكون هذه طريقة لتصحيح المتون المرافقة لتلك الأسانيد المحذوفة، هذا من جانب.

ومن جانب آخر:

إن الطرق والأسانيد إلى المتون لم تكن -عادة- منحصرة في طريق واحد، بل تعددت طرق المتقدمين من أهل المجاميع الروائية والفهارس -كالشيخ الصدوق والنجاشي والطوسي والمفيد (تقدست أسرارهم) بشهادتهم أنفسهم على ذلك، وهي ظاهرة واضحة للعيان لكل من أطال النظر في الفهارس والطرق، والأهم من ذلك أنّ هناك سمة واضحة في جملة من الطرق، وهي عموميتها وشموليتها لكل أو جميع روايات كتاب أو كتب أو تراث الروائي لشخصية يمكن أن تكون لها عدة كتب أو مصنفات، وبالتالي فهذه العمومية في الطرق -بمعنى اعتبارها- يمكن أن تشكل الأساس في تقديم الحل للتصحيح حال فقدان الأسانيد، من خلال قدرتها على تقديم البدائل السندية المعتبرة -بحسب قواعد التوثيق والتضعيف- للتعويض والتصحيح.

وحيث أنّ المطلوب تعويض سندٍ بسندٍ آخر معتبر، فلا بد أن تكون هذه الطرق طرقاً إلى الروايات نفسها، ولعناوين الكتب والمصنفات التي تضمّنها، لا أن تكون طرقاً إلى عناوين وأسماء تلك الكتب والمصنفات فقط دون المحتوى؛ وذلك لأنها حينئذٍ لا تنفع قطعاً في التعويض؛ لفقدتها القابلية على تقديم البديل للمفقود من الأسانيد -التي هي أسانيد إلى الروايات لا إلى عناوين الكتب وأسمائها كما هو واضح-، فإنّ أصل فكرة التعويض قائمة على تعويض سندٍ أو جزء سندٍ -مفقود أو مخدوش- بسندٍ أو جزء سندٍ آخر معتبر.

ثم أننا عرّفنا نظرية التعويض بأنها:

آلية علمية تقوم على أساس تبديل جزء أو كل السند المشكل أو الطريق وتعويضه بآخر معتبر من مكان آخر بغية التصحيح^(١).

والأساس الذي تقوم عليه نظرية التعويض، هو إجراء عملية تبديل في الأسانيد لطرح وتقديم أسانيد جديدة مركبة، قادرة على إعطاء الاعتبار لما توصل إليه من متون روائية أو كتب ونحو ذلك، ولتطبيق هذه النظرية آليات متعددة وأنماط كثيرة وصور مختلفة -كماً وكيفاً-، كنا قد فصلنا الحديث فيها مع مناقشتها في كتابنا (نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها) فراجع^(٢).

(١) ينظر: عادل هاشم، نظرية التعويض لتصحيحها: ص ١٢-١٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

كما أنّ صورها متعددة يمكن الاستفادة في كل مورد من جملة من هذه الصور، وكلّ ذلك يعتمد على جملة أمور مختصة بالمورد، كنا قد فصلنا الحديث فيها في كتاب نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها، ومن هنا سنحاول في هذا البحث الإشارة إلى أهم الصور في النظرية التي يمكن أن تنفعنا في مقام التصحيح لمراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه، ومن الطبيعي أنّ لكل صورة منها أسساً تقوم عليها، تعرضنا لها مفصلاً في كتابنا فراجع.

ومن هنا، فهناك جملة من الصور قيل بأنها نافعة في التصحيح، سنستعرضها ونبحث في إمكانية الاعتماد عليها بحسب مبانيها في نظرية التعويض.

الصورة الأولى:

وهي صورة خاصة ونمط خاص من أنماط التعويض، تقوم على أساس أنّ الشيخ الصدوق قد أخذ عن الكافي روايات، ويظهر ذلك بمعية أنّ له طريقاً إلى الكليني والكافي في مشيخة من لا يحضره الفقيه، تقدّم منا الإشارة إليها والمناقشة فيها في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)، وكذلك مطابقة متون المراسيل في كل باب -وليكن باب الزكاة مثلاً؛ لأنه قد أُجريت عليه دراسات مقارنة بين من لا يحضره الفقيه والكافي- مع متون المسانيد في الكافي من نفس الباب فظهر التطابق، وهذا كاشف عن أنّ أصل هذه الرواية مأخوذ

من الكافي - كما قيل - .

ثم أنّ الشيخ الصدوق قام بحذف أسانيد جملة كبيرة من رواياته في كتاب من لا يحضره الفقيه، وتحديدًا (٢٠٥٠) رواية من أصل (٥٩٦٣) رواية، وبما نسبته (٣٤٪) تقريباً، ومن جملة الروايات التي حذف أسانيدھا وصيّرھا مراسيل، هي الروايات التي أخذھا من الكافي.

وبالتالي، فبالعودة إلى الكافي نستطيع التعرف على السند الأصلي لهذه المراسيل، -بناءً على أنّ كلّ مراسيل الصدوق في من لا يحضره الفقيه هي في حقيقتها كانت مسانيد للكليني في الكافي-، وبالتالي فبالعودة إلى الأصل نخرج بأسانيد للمراسيل نُخرجها عن حدّ الإرسال وتدخلها في زمرة المسانيد، ومن ثمّ يمكننا النظر في اعتبارها بمعية آليات الاعتبار المعمول بها في علم الرجال.

ولكن صحة هذا النمط من التعويض يحتاج إلى تمامية جملة اشتراطات:

الشرط الأول:

أن يكون للشيخ الصدوق طريق معتبر إلى الكليني في كتابه الكافي، وقد تقدّم أن طريق الصدوق للكليني -الذي ذكره في مشيخة من لا يحضره الفقيه- ليس بتام ولا معتبر؛ وذلك من جهة عدم ثبوت

وثيقة الرواة الواقعيين في طريقه إلى الكليني.

ولكن مع ذلك فإننا انتهينا إلى عدم الحاجة إلى مثل هذا الطريق؛ وذلك لجملة أسباب منها:

أن الكافي من الكتب المشهورة جداً في زمن الصدوق، حتى أنه كان يدرّس في مساجد بغداد وقت روايته عن طريق تلامذة الكليني كالصفواني والنعمانى، مع تطابق النسخة التي وصلت للصدوق من الكافي - إلى حدّ ما - على تفصيل تقدّم.

الشرط الثاني:

أن يكون طريق الصدوق شامل لجميع روايات الكافي، وهذا متحقق في المقام، حيث أنّ الصدوق وصف طريقه إلى كتاب الكافي بالقول:

((وكذلك جميع كتاب الكافي، فقد رويته عنهم عنه عن رجاله))^(١).

حتى نضمن كونها طرقاً لواقع كتاب الكافي ورواياته لا إلى عنوان واسم كتاب الكافي فقط، كما هي عادة الطرق في الفهارس العامة والخاصة.

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١١٦ المشيخة.

وغيرها من الاشتراطات.

ولكن من أشار إلى هذه الصورة من التعويض ظهر منهم شيئاً آخر، ولنستعرض بعض الكلمات الواردة في المقام:

الكلمة الأولى:

وهي أولى الكلمات التي أشارت لهذه الصورة من التصحيح، وهي كلمات العلامة المجلسي الأول (عجل الله فرجه) (ت ١٠٧٠ هـ) حيث قال: ((والذين أرسل عنهم أو ذكر الخبر مرسلًا عن المعصومين (عليهم السلام)، فذكرنا إسناده إما من كتبه أو من غيرها، إلا ما شذَّ مما لم يكن فيه كثير اهتمام لكونه من الفضائل)).

ثم ذكر أسماء الرجال غير المذكورين في المشيخة وهم (١٢٠) راوياً، ثم قال:

((وأخبارهم تزيد على الثلاثمائة، والكلّ محسوب من المراسيل عند الأصحاب، ولكن بينا أسانيدَهُ إمّا من الكليني أو من كتبه أو كتب الحسين بن سعيد، بل ذكرنا أكثر أسانيد مراسيله وهي تقرب من ألفي خبر))^(١).

(١) ينظر: العلامة المجلسي، روضة المتقين: ١٩ / ٤١ - ٤٢.

الكلمة الثانية:

ما قيل من أنه قد استخرج التقي المجلسي أسانيد هذه المراسيل من الكافي والتهذيبين وغيرها من الكتب الحديثية الأخرى، وكان جُلّ اعتماده على الكافي، وقد تابعت روضة المتقين فوجدت أن ما لم يعثر الشارح على إسناد له قليلٌ جداً، ربما لا يزيد على أعلى تقدير على عشرة أحاديث، وقد قابلت أكثر مراسيل الجزء الأول لكثرتها فيه مع أحاديث الكافي فوجدتها كما قال علماؤنا المتبعون (رضي الله عنهم): إن مراسلات الفقيه مسندات الكافي، علماً بأن التقي المجلسي قد قطع مراراً بنقلها مباشرة من الكافي^(١).

الكلمة الثالثة:

ما قيل من أنه بعد مراجعة مراسيل الجزء الأول، وجدنا أن أغلب مراسلات الصدوق في من لا يحضره الفقيه هي مسندة في كتاب الكافي بوجه الخصوص، ومنها مسندة في الكتب الأخرى، ولكن ليس كما قيل بخصوص الذي لم يُعثر على إسناده هو عشرة أحاديث، وإنما أكثر من ثلاثين حديثاً، وهذه الأحاديث كلّها في المستحبات والفضائل^(٢).

(١) ينظر: العميدي، مجلة تراثنا، الحديث المرسل بين الرد والقبول: العدد ٥٠ ص ١٨٥.

(٢) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط

والعامل المشترك الملاحظ بين جميع هذه الكلمات، هي محاولة القول بأن الأصل في مراسيل الصدوق في من لا يحضره الفقيه هو كونها مسانيد في كتاب الكافي، وبالتالي فلا مشكلة حينئذٍ في العودة إلى الكافي وأخذ سند لهذه المراسيل من هناك، وإعادة تركيبه على هذه المتون المرسلة، فنتتج لنا روايات مسندة بعد أن كانت مرسلة، وبذلك تدخل هذه الروايات في دائرة الاعتبار بعد الاطمئنان بصدورها من خلال توفر مقدمات الاطمئنان بالصدور.

ولنا في نقد هذه المحاولة كلام، حاصله:

الأمر الأول:

إن مسألة القابلية الكمية لهذا الوجه في التصحيح، يظهر أنها محل خلاف بين من استعرضنا كلماتهم في المقام، والصحيح في تحديد هذه القدرة الكمية إنما هو إجراء دراسة مقارنة دقيقة لكل أبواب كتاب من لا يحضره الفقيه مع أبواب كتاب الكافي، ومتابعة متون المراسيل في من لا يحضره الفقيه ومطابقتها مع ما يقابلها من روايات الكافي؛ حتى يمكن لنا أن نستكشف القابلية الكمية التصحيحية لهذا الوجه بشكل دقيق وعلمي، وأمّا الاستعانة بعبارات التغليب والتعميم ونحو ذلك فهي ليست من المنهج العلمي بشيء.

وقد أُجريت مثل هذه الدراسات المقارنة، حيث أظهرت دراسة أُجريت في باب الزكاة في من لا يحضره الفقيه، أنه كان تعداد مراسيل هذا الباب ثمانية وتسعين رواية مرسلة، ظهر أن تسعة وثمانين رواية منها موجودة في كتاب الكافي، وهذا المقدار في الكافي مقسّم إلى قسمين، قسم بقي على حال الإرسال حتى في الكافي، بينما القسم الآخر منها صارت مسانيد^(١).

وبالتالي، فالتصحيح هنا يُعمل على القسم الذي صار مسانيد في الكافي، دون من بقي مراسيل فيه كما هو واضح، وبالتالي فالقدرة والقابلية الكمية التصحيحية لهذا الوجه غير كاملة ودون المطلوب، بل ثبت أنها ناقصة ومختلفة بين باب وآخر، وتحديد هذه القابلية معلق على إجراء الدراسات المقارنة في كل باب وباب.

الأمر الثاني:

إنّ هذا المقدار الجزئي المدعى بإمكانية تصحيحه بهذا الوجه، فتمامية تصحيحه معلقة على إحراز التطابق بين المتين المقارنين، مضافاً إلى القول بأن الصدوق قد أخذ هذا المتن المرسل من الكافي، وجعل القرينة على ذلك هي الأخذ؛ وذلك لكون الصدوق يمتلك طريقاً للكافي.

(١) أجرى هذه الدراسة الشيخ محمد باقر ملكيان كما أشرنا إليها سابقاً، راجع: ص ١٠٢.

ولكن هذا الكلام غير تام؛ فإنّ مصادر الصدوق لم تنحصر في الكافي حتى يمكن لنا القول بأنه لا بد أن يكون قد أخذ هذا المتن المرسل من الكافي لمجرد تطابقه مع متنٍ مسندٍ في الكافي في نفس عنوان الباب، مضافاً إلى أنّ الطرق إلى الأصول والمصنفات الأصلية لم تنحصر بواحد حتى يمكن أن يقال بلا بديهة أن يكون طريق الصدوق هو طريق الكليني إلى ذلك الأصل المشترك - على تقدير أخذ الاثنين من أصل واحد -، بل الطرق متعددة والأصول متعددة.

فبالتالي، لا يمكن الاطمئنان باتحاد مصدر الأخذ بين الصدوق والكليني، ومجرد تطابق المتن مع وجود طريق للصدوق إلى الكليني لا يكفي، فلعلّ الكليني أخذ روايته هذه من أصل معين، وكان الصدوق قد أخذها من أصل آخر بنفس المتن ولا مشكلة في ذلك، وهو حاصل في الكتب الروائية في موارد ليست بقليلة، أو يكون الاثنان قد أخذوا من أصل واحد ولكن بطريقتين مختلفتين، فلكل واحد منهما طريق مختلف عن الآخر، خصوصاً مع احتمال أن يكون الأصل غير مشهور وغير معتبر، ويحتاج إلى سلامة واعتبار طريق الأخذ للقول بصحة رواياته، فهنا المشكلة تزداد وتتعدد أكثر.

فالنتيجة: أنّ هذا النمط من التصحيح لا يصحّ حتى على نحو الموجبة الجزئية وفي الجملة.

نعم، يمكن أن يقال بأن نفس دلالة متن الرواية المرسلة ومؤداها

سيثبت، بمعية ظهور أنه متن مسند في الكافي، وبمعية صحة صدور هذا المتن، ولكن من الواضح أن هذا شيء وما نبحت لإثباته في المقام شيء آخر، وهو نفس المتون المرسلة في ضمن كتاب من لا يحضره الفقيه، لا المتن هذا وإن كان في كتاب آخر كالکافي مثلاً، والفرق واضح، أي أننا نبحت عن إثبات هذا المتن بقيد أنه في من لا يحضره الفقيه، لا دلالة هذا المتن أينما كانت.

أو أنه يمكن أن يقال:

إنه يمكن الاستعانة بقاعدة التسامح للانتهاء إلى اعتبار مراسيل الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه، التي تكون في دائرة المستحبات والسنن، ولكن من الواضح أن هذا شيء آخر وطريق آخر يأتي الكلام فيه، غير منظور في هذا الطريق.

والإنصاف بعد كل هذا الذي تقدّم أنه:

لا يمكن اعتبار هذا التصحيح بهذه الصورة من تطبيقات تعويض الأسانيد؛ وذلك لأن الفكرة الأساسية في نظرية التعويض إنما هي استبدال سندٍ مُشكل بسندٍ آخر معتبر، بينما في المقام أصحاب هذه الفكرة للتصحيح يقولون بأن السند الجديد إنما هو في حقيقته السند الأصلي للمراسيل، ولكن الصدوق حذفه حينما أدرج هذا المتن في كتاب من لا يحضره الفقيه لدواعٍ خاصة به، مثل تخفيف حجم الكتاب، وتخفيض كلفة استنساخه، ونحو ذلك من الدواعي - كما

أشار إليها في مقدمة من لا يحضره الفقيه-.

وبالتالي، فلا تعويض في المقام، وعليه فلا تكون هذه الصورة من صور إعمال قواعد نظرية التعويض كما هو المدعى.

الصورة الثانية:

تصحیح مراسيل الصدوق في من لا يحضره الفقيه بأسانيد التهذيب، وقيل في تصحيح التقريب بهذه الطريقة ما حاصله:
إنّ الشيخ الطوسي قال في ترجمة الصدوق -بعد تسمية كتبه-:

((أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا، منهم الشيخ المفيد، والحسين بن عبيد الله، وأبو الحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمي، وأبو زكريا محمد بن سليمان الحمراي، كلّهم عنه))^(١).

وهذه أربعة طرق للشيخ الطوسي إلى الصدوق وأعلامها في الصحة والاعتبار، حتى كأن الشيخ في روايته عن الصدوق في هذه الوسائط قد سمع منه كتبه بلا واسطة، وهذه الطرق عامة تشمل جميع ما رواه الصدوق لا في الفقيه فحسب، بل بجميع كتبه التي ذكرها الشيخ الطوسي في الفهرست، وجميع رواياته الأخرى سواء التي ذكرها الصدوق في بعض كتبه ولم تصل إلينا، وحتى التي رواها شفاهاً ووصلت إلى الشيخ الطوسي.

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٣٨.

وبالجملة:

فكلّ ما وصل إلى الشيخ الطوسي من الصدوق فهو مروي بهذه الطرق، ومن الواضح جداً أنّ مشيخة الفقيه من جملة ما وصل إلى الشيخ الطوسي، فإذا أُضيف إلى هذه حوالة الشيخ في مشيخة التهذيبين إلى الفهارس والشيوخ المصنفة في بيان الطرق إلى المصنفين علّم يقيناً أنّ مشيخة الفقيه كان منظوراً لها في تلك الحوالة.

ولهذا قال المجلسي في كتابه (الأربعين حديثاً) بعد نقل طريق الفهرست إلى الصدوق أنه: ((فظهر أنّ الشيخ روى جميع مرويات الصدوق (نور الله ضريحهما) في فهرسته، فسنده إلى هذا الأصل صحيح وإن لم يذكر في الفهرست سنداً صحيحاً إليه))^(١).

إنّ الضمير في قوله (فسنده) يعود على الصدوق، وأنّ المراد بالفهرست في الموضوعين هو مشيخة الصدوق^(٢)، وعلى هذا فيكون طريق الشيخ في الفهرست إلى الصدوق مصححاً لما رواه الصدوق من بعض الأصول بسند ضعيف أو مرسل.

ونخلص من ذلك:

إنّ كل رواية رواها الصدوق عن صاحب كتاب وكان طريقه إليه

(١) المجلسي: الأربعون حديثاً: ص ٥١٠.

(٢) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٤ / ٣٩١، ان من دأب الصدوق خلط كلامه مع كلام المعصوم بحيث يصعب التمييز بينهما.

ضعيفاً في المشيخة، أو لم يذكر الطريق إليه أصلاً وكانت الرواية موجودة في التهذيبين، والطريق إلى من رواها صحيح في المشيخة، فسيكون هذا الطريق طريقاً للصدوق أيضاً وبه تصحّ روايته؛ لأنها من جملة روايات الصدوق الداخلة في طريق الطوسي العام إليها.

وأما لو تفاوت النصّ في أحدهما عن الآخر -زيادة أو نقصاناً- فهل يُصار إلى التصحيح المذكور؟

أو يكتفى في التصحيح في حال تطابق النصّ في الكتابين ولا يتعدى ذلك؟

للجواب عن ذلك:

أنه إذا حصل الاطمئنان بأنّ التفاوت المذكور سببه اجتزاء بعض النصّ أو إضافة شيء من الكلام إليه بهدف توضيحه في أحدهما، -وهذا عادة ما يحصل عند الصدوق في الفقيه-، فإذا حصل ذلك كما لو قُورنت رواية من لا يحضره الفقيه بالكافي مثلاً فلا إشكال في التصحيح؛ لأنّ معنى الاطمئنان هذا وحدة الأصل للنصّ المذكور في الفقيه والتهذيب.

أمّا مع عدم حصول الاطمئنان بذلك، فلا يمكن إجراء التصحيح، حتى أنّ كتابه لا يمكن عدّه حينئذٍ أصلاً لمعرفة المزيد على المتون والمدرج عليه من زيادات توضيحية مدرجة مع النصوص

أو نقصان أيضاً؛ بسبب محاولة إبراز الفتيا المعتمدة على الخبر في الفقيه دائماً باجتزاء ما دلّ من الخبر عليها، من غير سرد بقية أجزاء الخبر الأخرى، بخلاف الكافي والتهذيبين.

والذي نُشير إليه بعد مقارنة روايات من لا يحضره الفقيه مع التهذيبين نجد أن هناك تطابقاً تاماً في كثير من الروايات، أمّا الرواية المختلفة بلفظة أو لفظتين فهي لا تُضّر أصلاً بمعنى الرواية، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، وقد نبّه إلى ذلك محمد تقي المجلسي (ت ١٠٧٠ هـ) في شرحه على من لا يحضره الفقيه^(١).

وللمناقشة في هذا التقريب مجال واسع:

فإنّ تمامية التصحيح بهذه الصورة قائم على مقدمات عدّة، منها:

المقدمة الأولى:

أنّ وصول كتب وروايات الشيخ الصدوق (ع) للشيخ الطوسي (رحمته) كان على شكل محتوى روائي مضافاً إلى الأسماء، وليس أسماء فقط وعناوين للكتب كما هو عليه في الفهارس عادة، وهذا يمكن أن يدعى استظهاره من توصيف الشيخ الطوسي لطريقه إلى الصدوق بالقول:

(١) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٤٠-٢٤٢.

((وأخبرنا بجميع كتبه ورواياته)).

ولكن هذا الكلام وهذا الفهم غير تام - وإن ذهب إليه جمع من الأعلام -، ووجه عدم التمامية هو:

أنه تارة يُنظر إلى وجود السعة والشمولية بلحاظ أسماء وعناوين مؤلفات ومصنفات الشخص، وهذا متحقق بمعية التعبير بـ (أخبرني بجميع كتبه ورواياته.....)، وتارة أخرى - وهو الأهم - نحتمل أكثر من احتمال في طبيعة هذه العمومية والشمولية، فهل هي لأسماء وعناوين كتب ومصنفات الصدوق - في المقام -؟ أم أنها مضافاً إلى ذلك طرق لمحتواها من متون وروايات؟

فعلى التقدير الأول لا يمكن إجراء نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها؛ وذلك لأن ما نحتاجه في التعويض إنما هي نفس الطرق والأسانيد وحقيقتها دون أسماء وعناوين الكتب فقط، وهذا بخلافه على التقدير الثاني حيث تتم معه عملية التعويض في الأسانيد لتوفر المطلوب والمراد وهو الأسانيد.

وكنا قد تعرضنا إلى هذا التساؤل مفصلاً في أبحاثنا الرجالية، وقلنا:

إن هناك اتجاهين أساسيين في المسألة، انتهينا إلى أن طرق الشيخ الطوسي في كتابه فهرست كتب الشيعة وأصولهم إنما هي طرق

لعناوين الكتب والمصنفات لمن ذكرهم من الرجال عموماً؛ لجملة قرائن وشواهد ذكرناها في محلها، ومثل هذا يكون مانعاً عن تطبيق نظرية التعويض، فلا يمكن التصحيح حينئذٍ.

ولا يعترض علينا بالقول:

إذن ما فائدة الطرق التي ذكرها الشيخ الطوسي والنجاشي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم وفهرست أسماء مصنفى الشيعة إلى هذه الأصول والمصنفات، إذا لم تكن طرقاً إلى المحتوى والمضمون مضافاً إلى الأسماء والعناوين؟

فإنه يمكن أن يجاب عن ذلك بالقول:

إنّ هناك جملة فوائد مترتبة على ذكر هذه الطرق، منها:

الفائدة الأولى:

إثبات نفس تلك العناوين والأسماء للكتب والمصنفات، فإنّ الشيخ الطوسي والنجاشي في معرض الحديث وادعاء أنّ لأصحابنا القدماء ممن لم يعاصروهم كتباً وهذه أسماؤها وأسماء مصنفىها، ومن الواضح أنّ مثل هذه الدعوى تحتاج إلى دليل، وحكاية الأعلام لتلك الأسماء بمعية طرقهم إليها وسلسلة السند، دليل لإثبات تلك الحكاية وثبوت تلك العناوين لمؤلفيها كما هو واضح، ومن دون تلك الطرق لا يمكن إثبات تلك العناوين للكتب والمصنفات لمؤلفيها، خصوصاً

مع بُعد المسافة الفاصلة بينهم وبين مؤلفي تلك الكتب والأصول.

الفائدة الثانية:

أنها تثبت معطى رجالي وجد في تلك الفترة، وأنّ للطائفة طرقاتاً معمولاً بها معمولاً عليها ومتعددة لكتب أصحابنا، وهذا شيء مهم كما هو واضح.

الفائدة الثالثة:

يمكن أن تكون هذه الطرق موجهة إلى المخالفين الذين اهتموا أصحابنا بأنهم لا أصل لهم ولا مصنف، فتكون هذه الطرق الموصلة لتلك العناوين مؤكدة أنّ لنا أصولاً ومصنفات منذ القدم، وشهد الثقات بوجودها ونقلوا عنها بعد أن رتبوها وفهرسوها في فهراس عامة وخاصة.

الفائدة الرابعة:

أنها تكشف عن تنوع أنماط الطرق التي كان الأعلام يستعينون بها للوصول إلى الكتب ومحتوياتها من خلال ما تضمنه بين طياتها من تعبيرات، فتجدها تارة تقول: (أخبرنا بجميع كتبه ورواياته)، فيفهم منها كونها طرقاتاً إلى العناوين والأسماء، وتارة أخرى تقول: (أخبرنا قراءة عليه) -مثلاً- أو (سماعاً منه) أو (إجازة ومناولة نسخة من الكتاب)، ونحو ذلك من التعبيرات المشعرة بوصول المتن والمحتوى

مضافاً إلى عناوين الأسماء والمصنفات، ولولا وجود الطرق لم نستطع التمييز بين هذين النمطين من طرق التحمل، خصوصاً مع عظم الأثر المترتب على التفريق بين هذين النمطين من جهات متعددة، كإمكانية إعمال قواعد نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها في النمط الثاني دون النمط الأول، وغيرها من الآثار التي أشرنا إليها في محلّها، ولم نكن لنعلم هذا الفرق من دون هذه الطرق.

الفائدة الخامسة:

أنها يمكن أن تكون محلاً لالتقاط قرائن على إثبات جهات في الطرق وغيرها من المعطيات الرجالية، كما إذا أفرد طريقاً خاصاً لكتاب مخصوص، فإن ذلك يشير إلى شدة الاهتمام بذلك الكتاب، أو إذا أشر في هذه الطرق إلى أنّ النقل كان -مثلاً- عن ابن بطة، ونحن نعلم أنّ ابن بطة من أهل الفهارس العامة المهمة بسرد أسماء وعناوين الكتب والمصنفات، فيُعلم من ذلك أنّ هذه الطرق هي طرق إلى تلك العناوين والأسماء دون المحتوى والمضمون، كما حصل ذلك في طرق الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم إلى ابن أبي عمير، حيث أشار إلى هذا المعنى في الترجمة.

ولها فوائد كثيرة موكول بيانها إلى محلّها.

نعم، هذا ليس في كل الموارد وإنما وجدنا أنّ هناك موارد خاصة، -وهي ليست بالقليلة- بمعية توفر قرائن خاصة فيها، يظهر منها أنها

كانت طرقاً إلى متون ومحتوى وروايات تلك الكتب التي أُشير إليها، وبالتالي فالحكم على طبيعة الطرق في الفهرست يكون تابعاً لموارده بحسب القرائن.

ويمكن دعوى توفر قرينة في المقام، وهي:

أن الشيخ الصدوق هو شيخ الشيخ المفيد الذي كان شيخاً للشيخ الطوسي، وبالتالي فبمعينة أهمية كتاب من لا يحضره الفقيه عند الطائفة عموماً - وعند الشيخ الطوسي بالخصوص - فيحتمل أن يكون الشيخ الطوسي قد أخذ محتواه وما تضمنه من مادة علمية بصورة تفصيلية، وبذلك يمكن إعمال نظرية تعويض الأسانيد.

وهذا الاحتمال وإن كان محتملاً، ولكن كثرة عناوين كتب الشيخ الصدوق - تزيد على الثلاثمائة - يمنع أو يبعد من احتمال أخذ الكتاب بمحتواه قراءة على الغير، أو سماعاً من شيخ أو إجازة مع مناقلة نسخة منه، خصوصاً مع استلزام ذلك الأخذ إلى الجهد الكثير والوقت الطويل، ولو كان الأمر كذلك لكان الشيخ الطوسي قد أخذ أكثر من ألفي كتاب - وهي الكتب التي ذكرها في فهرست كتب الشيعة وأصولهم - بمحتواها ومضمونها التفصيلي، وتكون نسخها قد وصلت إليه ووقعت في يده، وهو بعيد جداً لاستلزامه الوقت والجهد الكثير؛ لأن طبيعة طرق التحمل المطلوبة في إعمال نظرية التعويض تختلف عن باقي الطرق، حيث أنها تستلزم أن يكون التحمل بالقراءة أو السماع

على الشيخ والإجازة والمناولة لنسخة، وقد فصلنا الحديث في ذلك في محله فراجع^(١).

ولكن مع كل ما تقدّم فيبقى في النفس منه شيء؛ وذلك لقرب الطبقة بين الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) والصدوق (ت ٣٨١ هـ)، وشهرة كتاب من لا يحضره الفقيه واهتمام الشيخ الطوسي بالروايات الفقهية، فيمكن أن تكون قرائن على وصول محتوى من لا يحضره الفقيه إلى الشيخ الطوسي، دون باقي كتب الشيخ الصدوق بالنحو النافع في إعمال نظرية تعويض الأسانيد، كما هو الأقرب المعتمد.

المقدمة الثانية:

أن مشيخة الفقيه من جملة ما وصل إلى الشيخ الطوسي، وكانت مروية بهذه الطرق، وهذا المعنى يمكن أن يقال بتحقيقه كما تقدّم، خصوصاً وأنّ مشيخة الفقيه ملازمة لمن لا يحضره الفقيه، فإذا كان أصل الكتاب قد وصل إلى الشيخ الطوسي بالمحتوى والمضمون مع الاسم والعنوان، فكذلك المشيخة.

المقدمة الثالثة:

وهي أنّ الشيخ الطوسي (عليه السلام) كان يُحيل في مشيختي التهذيب

(١) ينظر: عادل هاشم، نظرية تعويض الاسانيد لتصحيحها: ص ٨٠ وما بعدها.

والاستبصار على الفهارس العامة والشيخ المصنفة.

وفي هذه المقدمة كلام طويل ذكرناه في محلّه، في كتابنا نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها، وحاصل ما ينفع في المقام منه هو: إنّ فهم الإحالة من الشيخ الطوسي في التهذيبين إلى فهارسه والفهارس العامة يستلزم تقدّم تأليف فهرست كتب الشيعة وأصولهم على التهذيبين كما هو واضح، والوقائع التاريخية تقول أنّ الشيخ الطوسي كان قد ألّف كتابه تهذيب الأحكام في حياة أستاذه الشيخ المفيد (عليه السلام) (ت ٤١٣ هـ)، بقرينة قوله في بداية الكتاب: (أيده الله) كلما ذكر الشيخ المفيد، ومن ثم وصفه بالقول: (رحمته الله) في القسم الثاني من الكتاب، وهذا مؤشّر على وفاته (عليه السلام) وهو في خضم تأليف التهذيب، ثم بعد ذلك شرع بتأليف كتاب الاستبصار، ومن ثم شرع بتأليف كتابه فهرست كتب الشيعة وأصولهم (فهرست الطوسي) بعد سنة (٤٢٥) للهجرة، بقرينة ترجمه على أستاذه ابن عبدون (المتوفى سنة ٤٢٣ للهجرة)، وترجمه على أستاذه الآخر الشريف أبي محمد المحمدي الذي كان حياً سنة (٤٢٥) للهجرة، ومع ذلك فالأقرب أنّ الشيخ الطوسي بنفسه أضاف لاحقاً هذه العبائر المشيرة إلى الإحالة إلى فهرسته وفهارس الأصحاب على تفصيل ذكرناه في محلّه في كتاب نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها.

نعم، لا بد من الالتفات إلى أنّ القدر المتيقن من الإحالة لتلك الفهارس هي دائرة من ذكر الشيخ الطوسي طريقه إليهم في التهذيبين،

من جهة معرفته باتحاد نسخته من الكتب التي ذكر طرقه إليها في مشيخة التهذيبين، مع نسخ تلك الكتب الموجودة عند الأصحاب وبين أيديهم وفي خزاناتهم ومكاتبهم.

وأما بالنسبة إلى الكتب التي كانت مصادر للشيخ الطوسي في تأليف التهذيبين، ولم يكن قد ذكر طرقه إليها وأسانيده الموصلة إليها في مشيخة التهذيبين، فالتعدي لها والقول بشمولها بحاجة إلى قرينة؛ وذلك لأنها خارج القدر المتيقن.

ثم أننا راجعنا ما كتبناه في بحوث في (مشيختي التهذيب والاستبصار) فلم نقف على طريق للشيخ الطوسي إلى الشيخ الصدوق. وبالعودة إلى أصل الكلام:

فلا يمكن إعمال نظرية تعويض الأسانيد وتصحيح مراسيل الصدوق بها من خلال الاستعانة بأسانيد التهذيبين كما صار واضحاً؛ وذلك لعدم تمامية جملة من مقدمات هذا الطريق، وعليه فهذه الصورة من التعويض والتصحيح غير تامة.

الصورة الثالثة:

وهذه الصورة مُقدّمة لتصحيح نمط خاص من مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه، وهي المراسيل التي نشأت من رواية الصدوق لحوالي أكثر من ثلاثمائة رواية، عن حوالي مئة وعشرين راوياً كما قيل، وتحديدًا مئة وأربعة عشر راوياً كما أشار إلى ذلك العلامة المجلسي الأول في روضة المتقين، -وإن كان سيظهر أنهم أكثر من ذلك، وتحديدًا مئة وأربعة وستين راوياً كما سيأتي في الملحق في آخر الكتاب بناءً على استقصاء السيد البروجردي (رحمته الله)، وإن انتهينا إلى تعداد يختلف عنه، كما ستأتي في آخر الكتاب- ولم يكن الشيخ الصدوق قد ذكر طريقه إليهم في مشيخة من لا يحضره الفقيه.

وعليه، فصارت هذه الروايات في عداد المراسيل، فالتصحيح في هذه الصورة يختص بهذا النمط من المراسيل دون غيره.

ولتقريب الصورة نستعين بمثالين:

المثال الأول:

روى الشيخ الصدوق روايات عن يونس بن عبد الرحمن، ولم يكن قد ذكر طريقه إلى يونس في مشيخة من لا يحضره الفقيه، ومن ثم قام الميرزا الاسترابادي (ت ١٠٢٨ هـ) بالتصحيح من خلال هذه الصورة، حيث قال في منهج المقال:

((وإلى يونس بن عبد الرحمن صحيح، وحسن على ما ذكره الشيخ في الفهرست عن ابن الوليد، وإن لم يذكره الشيخ في مشيخة الفقيه فتدبر))^(١).

بمعية: أنّ للشيخ الطوسي (رحمته) عدّة طرق إلى يونس بن عبد الرحمن، فقد قال في ترجمته في فهرست كتب الشيعة وأصولهم:

((أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة، عن أبي جعفر بن بابويه، عن محمد بن الحسن، وعن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن، عن أبيه، عنه. وأخبرنا بذلك ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن، عن سعد الحميري وعلي بن إبراهيم ومحمد بن الحسن الصفار كلّهم، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار وصالح بن السندي، عنه. ورواها أبو جعفر بن بابويه، عن حمزة بن محمد العلوي ومحمد بن علي ماجيلويه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل وصالح، عنه.

وأخبرنا بذلك ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عنه))^(٢).

وفكرة التصحيح في المقام تقوم على أساس الاستفادة من طرق

(١) الاسترآبادي، منهج المقال: ص ٤١٦.

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٦٦.

الشيخ الطوسي التي أوردها في فهرسته، والتي تمرّ من خلال الشيخ الصدوق وتنتهي بيونس بن عبد الرحمن، على أساس كونها طرقاً عامة واسعة شاملة لجميع كتب وروايات يونس بن عبد الرحمن، كما هو صريح كلمات الشيخ الطوسي المتقدّمة في وصف طرقه، -مثل الطريق الأول: جماعة عن أبي جعفر بن بابويه، عن محمد بن الحسن وعن أحمد بن محمد بن الحسن، عن أبيه، عنه (أي عن يونس)- بغض النظر عن المناقشة في الوسائط الواردة في الطريق بعد شيخه (محمد بن الحسن بن الوليد)؛ وذلك لأن الشيخ الطوسي ذكر في فهرسته أنه:

((قال أبو جعفر بن بابويه: سمعت ابن الوليد (رحمته الله)، يقول: كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلّها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره، فإنه لا يعتمد عليه ولا يُفتى به))^(١).

وبذلك يتصحح الطريق بعد ابن الوليد، أمّا نفس ابن الوليد فهو ثقة مثلما الشيخ الصدوق ثقة معتمد، والطريق يبدأ بجماعة بين الشيخ الطوسي والشيخ الصدوق، وحيث أنّ الشيخ الطوسي من الطبقة الثانية عشرة والشيخ الصدوق من الطبقة العاشرة فهؤلاء الجماعة -الذين يمثلون الطبقة الحادية عشرة- يُطمئنّ معهم بالطريق.

(١) المصدر السابق: ص ٢٦٦ الرقم ٨١٣.

ولنا في مقام المناقشة كلام:

فإن تامة التصحيح من خلال هذه الصورة معلق على تامة أمر آخر، وهو أن طرق الشيخ الطوسي في فهرسته هي طرق إلى محتوى وحقيقة ومضمون ومتون الكتب والمصنفات التي أشار إليها، -التي تزيد عن الألفي كتاب- وليست طرقاً إلى عناوين وأسماء تلك الكتب كما هي مذكورة في الفهرست، وهي العادة في الفهارس.

وكنا قد فصلنا الحديث في هذه الجهة في كتابنا نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها، وانتهينا إلى أن المختار في المقام هو أن طرق الشيخ الطوسي في فهرسته إنما هي طرق إلى عناوين وأسماء ما يذكره من كتب وأصول ومصنفات بدواً وعادة إلا إذا ثبت -كما ثبت في غير مورد- بالقرينة أنها طرق إلى محتوى ومضمون ومتون ونسخ خاصة من تلك الكتب، وصلته بطرق تتمتع بكيفية خاصة، كما لو كانت عن طريق السماع أو الاستماع أو القراءة على شيخ أو الإجازة ومناولة نسخة من الكتاب، ونحو ذلك من التعبيرات التي تصدر بعض الطرق، كما وردت في بعض الموارد في الفهرست للطوسي والنجاشي وغيرهما من أصحاب الفهارس للمصنفات.

والملاحظ أن هذه العبائر التي تفيد القرينية لكون الطرق هي طرق إلى المحتوى والمضمون، عادة ما تظهر مع الكتب الأساسية

والمشهورة والمهمة، ككتاب المشيخة لابن محبوب أو غيرها، مما نعتقد أنها كانت بمثابة الكتب الدراسية أو المصادر المعرفية الأساسية كالكتب الأربعة في زماننا، أو الكتب المهمة في الفقه والأصول أو الكتب والمتون الدراسية في الحوزات العلمية، أو الجامعات الأكاديمية أو أصول العلوم من الروايات أو الرجال أو العقائد، ونحو ذلك من العناوين المهمة لطالب العلم والباحثين في حقل المعرفة والتأليف والتصنيف، والمهتمين بنقل الآراء العلمية، بحيث يحتاج إلى متونها ومحتواها، ولا يمكنه أن يستغني عنها، فيعمد إلى طرق خاصة في تحصيلها - متعارفة في تلك الأزمان - كالقراءة على الأستاذ، أو الاستماع من الشيخ أو الأستاذ، أو في ضمن حلقة علم، أو مع الإجازة المقرونة بتسليم نسخة معينة، ونحو ذلك من طرق تحمل الرواية .

أو أن تكون الحاجة إلى مثل هذه الطرق للتحمل غير معتبرة أصلاً في الحصول على المتون الروائية، كما إذا كان الكتاب مشهوراً ويُحتمل تحصيل صاحب التأليف أو المستفيد منه لنسخة تُطابق الأصل عادة؛ لانتشار نسخ الكتاب ووحدتها وعدم تعددها مع قرب الطبقات بين صاحب الكتاب المشهور المعتبر والمستفيد، كما في حالة كتب الحسين بن سعيد في الفقه والكليني مثلاً، أو حالة الشيخ الصدوق وكتاب الكافي الذي كان يدرس في مساجد بغداد، ويروى عن طريق من سمعه من الكليني نفسه كالنعماني والصفواني وأضرابهما، أو حالة

الشيخ الطوسي مع كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق، الذي أخذه عن طريق شيخه الشيخ المفيد - كما استقربنا هذا المعنى - وهكذا، وكل مورد له خصوصية خاصة، يمكن أن تُعيننا على القول بأن المحتوى قد وصل إلى المستفيد دون الاسم والعنوان فقط.

ويعضد ما ذكرناه:

أنّ الشيخ الطوسي ذكر أكثر من ألفي كتاب في فهرسته لحوالي تسعمائة شخصية^(١)، ولازم القول بأن طرقه - أو طرق غيره من أصحاب الفهارس العامة والخاصة - إنما هي طرق للمحتوى والأسماء، هو توفر أكثر من ألفي كتاب لدى الشيخ الطوسي، كان قد اطلع على محتواها بطريق السماع أو الاستماع أو القراءة على الشيخ، أو في ضمن حلقة، أو نحو ذلك من الطرق الخاصة في التحمل التي تقدّمت الإشارة إليها، وهو بعيد في نفسه، مضافاً إلى غيرها من القرائن الأخرى^(٢).

وبالتالي، فلا تنفع طرق فهرست الطوسي في التصحيح كما صار واضحاً. وعليه، فهذه الصورة من صور التصحيح غير نافعة وغير تامة.

(١) كما ذكر هذا المعنى السيد عبد العزيز الطباطبائي في تحقيقه لكتاب فهرست كتب الشيعة وأصولهم للشيخ الطوسي: ص ٥٩١-٦٧٤.

(٢) ينظر: عادل هاشم، نظرية تعويض الاسانيد لتصحيحها: ص ٦٣ وما بعدها.

المثال الثاني:

ما ذكره السيد الأعرجي في شرح مشيخة من لا يحضره الفقيه،

حيث قال:

((وإلى أبي الصباح الكناني، والطريق غير مذكور في المشيخة، لكن

صفوان بن يحيى ومحمد بن الفضيل يرويان كتاب أبي الصباح، فطريقه
اليهما طريقه إليه، اذ روى به جميع ما يرويان))^(١).

ووضح بالقول:

الواضح من قول السيد الأعرجي: (صفوان ومحمد بن فضيل

يرويان كتاب أبي الصباح) أخذه من فهرست الطوسي؛ لأنه قال قبل
ذلك: (بأن طريق الصدوق إلى أبي الصباح غير مذكور في مشيخة
الفقيه).

والطريق إلى كتاب أبي الصباح في فهرست الشيخ الطوسي هو: ((

ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن
محمد بن إسماعيل بن بزيع والحسن بن علي بن فضال، عن محمد بن
الفضيل عنه، ورواه صفوان بن يحيى عنه))^(٢).

إذن للشيخ الطوسي إلى أبي الصباح طريقان:

الطريق الأول: ما رواه محمد بن الفضيل عنه.

(١) الأعرجي، عدة الرجال: ٧٧/٢.

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٧١.

الطريق الثاني: ما رواه صفوان بن يحيى عنه.

وكلا الطريقين صحيح، أمّا قوله: (فطريقه اليهما طريقه إليه) يعني طريق الشيخ الصدوق إلى محمد بن الفضيل وصفوان بن يحيى هو طريقه إلى أبي الصباح أيضاً، وعليه فستكون روايته عن أبي الصباح مروية بطريقين صحيحين وإن لم يُذكر الطريق إليه في المشيخة^(١).

وللمناقشة في هذا الكلام مجال:

فإنّ تامة هذا التصحيح مبني على افتراض أنّ طريق الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم إلى أبي الصباح الكناني إنما هو طريق لعنوان واسم كتابه مضافاً إلى محتواه ومضمونه، حتى يمكن حينئذٍ أن يقال: إنه يوفر لنا الطرق البديلة - وكونها طرقاً حقيقية - التي نحتاج إليها في عملية التعويض والتبديل، ولكن هذا الافتراض غير صحيح؛ وذلك لما تقدّم بيانه - غير مرّة - من أنّ الصحيح كون طرق الشيخ الطوسي إلى مصنفات الأصحاب في فهرسته إنما هي طرق إلى عناوين وأسماء تلك الكتب والمصنفات عادة، وأمّا حملها على كونها طرقاً إلى مادة ومحتوى تلك الكتب من الروايات والمضامين الأخرى، فهذا بحاجة إلى قرينة في كلّ مورد، وقد وردت قرائن متعددة بأشكال مختلفة - تعرضنا لها في محلّها - استفدنا منها كون الطريق طريقاً إلى

(١) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٤٢-٢٤٣.

المحتوى والمضمون، حتى أنّه في بعض الأحيان طبيعة الظروف التي تحكم العلاقة بين صاحب الأصل وصاحب الطريق أو المستفيد تُعطينا مؤشراً على وصول المحتوى والمضمون، كما في حال الشيخ الصدوق مع كتاب الكافي، أو حال الشيخ الطوسي مع كتاب ومشيخة من لا يحضره الفقيه، وهكذا.

وأما في المقام، فقد راجعنا تعبيرات الشيخ الطوسي التي صدرها طرقة إلى أبي الصباح الكناني، فوجدناه يقول:

(له كتاب، أخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع والحسن بن علي بن فضال، عن محمد بن الفضيل عنه، ورواه صفوان بن يحيى عنه)^(١).

وبالتالي، فهذه التعبيرات من نمط التعبيرات التي تؤشر على كون الطريق طريقاً إلى الاسم والعنوان دون المحتوى والمضمون، وهذا بنفسه يُشكّل مانعاً أساسياً أمام تطبيق قاعدة أو نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها.

مضافاً إلى جملة اعتراضات أخرى، لا حاجة لذكرها بعد سقوط تمامية التصحيح بهذه الصورة، وكنا قد أشرنا إليها في خلال مناقشة تمامية الصور المتقدمة للتعويض، فراجع.

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٧١ الرقم ٨٤٠.

الصورة الرابعة:

وهي صورة التصحيح من جهة صحّة الطريق إلى شيخ صاحب الكتاب:

وقد قرّبت هذه الصورة بالقول:

لو روى الشيخ الصدوق حديثاً عن راوٍ لم يذكر طريقه إليه في المشيخة، وكان له طريق صحيح إلى شيخ الراوي الذي روى عنه الرواية نفسها، فيكون الطريق صحيح إلى الراوي غير المذكور، وبذلك يتم التصحيح.

مثاله: مرسلة الصدوق التي قال فيها: ((وروى نشيط بن صالح، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن صاحبه))^(١).

فقد نقل عن الشيخ محمد بن الشيخ حسن (ت ١٠٣١ هـ) أنه نُقل عن البعض إمكان التصحيح المذكور، وأنه حكم بصحّة ما رواه الصدوق في باب الصوم بالإذن، عن نشيط بن صالح، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، مع أن الصدوق لم يذكر طريقه إلى نشيط بن صالح في مشيخة الفقيه، لكنه ذكر طريقه إلى هشام بن الحكم - الذي هو شيخ نشيط بن صالح في المقام -، وهو صحيح، وبناءً على

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ١٥٥ / ٢.

صحة الطريق إلى هشام بن الحكم صحّح سند الرواية^(١).

وللمناقشة فيه مجال واسع:

فإنّ تامة التصحيح من خلال هذه الصورة، يستلزم أن يكون طريق الصدوق إلى هشام بن الحكم معتبراً، إلّا إذا ثبت أن كتاب هشام هذا كان كتاباً مشهوراً معتمداً معتبراً عليه المعول وإليه المرجع، ولم يكن متعدد النسخ، فعندئذٍ لا حاجة إلى الطريق، هذا من جانب.

ومن جانب آخر:

فلا بد أن يكون طريق الصدوق إلى هشام طريقاً عاماً وشاملاً لكل ما صدر عن هشام من كتب ومرويات رواها عن الآخرين وروايات له، حتى يمكن أن يشمل الرواية محلّ الكلام بمعية هذه السعة الواسعة.

وكذلك لا بد أن يكون طريق الصدوق إلى واقع كتب وروايات هشام ومضمونها ومحتواها، لا إلى عناوينها وأسمائها فقط كما هو الغالب في الفهارس العامة وفهارس الأعلام المصنفة والواصلة إلينا.

مضافاً إلى انحصار روايات الشخص - كهشام بن الحكم في المثال - من خلال ذلك الشخص - كنشيط بن صالح في المقام - دون غيره، حتى

(١) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٤ / ٣٨٤، ثائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٤٦-٢٤٧ بتصرف يسير.

نطمئن أنّ الرواية المراد تصحيحها كانت قد رويت من قبل نشيط دون غيره .

وبالعودة إلى ما ذكرناه في بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه، وجدنا:

أولاً:

أن الصدوق ذكر طريقه إلى هشام بن الحكم في مشيخة من لا يحضره الفقيه^(١)، وهو:

((ما كان فيه عن هشام بن الحكم، فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن (رضي الله عنه)، عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم ومحمد بن أبي عمير جميعاً، عن هشام بن الحكم، وكنيته أبو محمد موسى بن شيان بياع الكرايس، تحوّل من بغداد إلى الكوفة))^(٢).

وبعد كلام طويل لنا في رجال الطريق، انتهينا إلى أن جميع طرق الشيخ الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه إلى هشام بن الحكم

(١) ويعضد هذا الذكر، عدم ذكر هشام بن الحكم في (من لم يذكر الصدوق طريقه اليهم، مع أنه روى عنهم في كتاب من لا يحضره الفقيه)، كما أشار إلى هذا المعنى السيد البروجردي في ترتيب مشيخة الفقيه، تخريج الشيخ محمود درياب: ص ٢٠٠ وما بعدها.

(٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٢٥ - ٢٦ المشيخة.

معتبرة، مضافاً إلى عظم شأن وجلالة قدر هشام نفسه^(١).

ثانياً:

مسألة أن الكتاب الذي أخذ منه الصدوق روايات هشام بن الحكم وأودعها في كتاب من لا يحضره الفقيه، فكونه كتاباً مشهوراً معتمداً معتبراً لا نحتاج معه إلى طريق إليه، فهو غير واضح، ولكن لا حاجة إلى ذلك بعد اعتبار جميع طرق الصدوق إليه، كما تقدّم.

ثالثاً:

الظاهر من كلمات الشيخ الصدوق التي صدرها طريقه إلى هشام بن الحكم أنه طريق لمروياته عنه في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، دون الأكثر من ذلك، وعليه، فالسعة والشمولية المطلوب توفرها في عملية التصحيح بمعية نظرية التعويض، غير متوفرة.

رابعاً:

لا بد من إحراز انحصار رواية روايات هشام بن الحكم عن طريق نشيط، وهو غير مُحَرَز.

فالنتيجة النهائية: أنّ التصحيح من خلال هذه الصورة غير تامّ.

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه: ٦ / ١٣٣-١٤١.

الصورة الخامسة:

تصحیح طریق الصدوق إلى صاحب کتاب بالطریق العام إلى من
روی عنه کتابه بلا واسطة:

والفرق بین هذه الصورة والصورة التي سبقتها واضح،
من جهة تغير مركز وموقع الارتكاز في التصحيح طبقة بين الشيخ
والتلميذ.

وقيل في تقريب هذه الصورة:

إنه لا يقتصر في تشخيص راوي الكتاب عن مصنفه على طريق
الشيخ الطوسي في الفهرست ورجال النجاشي المختصين برواية الكتب
في هذه الصورة، بل يكفي كونه الراوي الأخير عمّن انتهى إليه طريق
الصدوق في المشيخة؛ لأنَّ طرق الصدوق ليست إلى ذوات من ذكرهم
وإنما إلى كتبهم، إلّا ما خرج بدليل، أخذاً باحتمال أن في بعض طرق
الصدوق في المشيخة ما هو ليس بصاحب كتاب، وهذا الاحتمال في
عدد يسير من الطرق مما لا يضرُّ بأصل القاعدة، وهي الرواية من
الكتب.

ومن تطبيقات هذه الصورة تصحيح السيد محسن الأعرجي (رحمته الله)
(ت ١٢٢٧هـ) جملة من طرق الشيخ الصدوق في المشيخة، ونذكر
بعض الأمثلة لذلك:

منها: تصحيح طريق الصدوق إلى محمد بن الفيض غير المذكور في المشيخة، وهشام بن سالم بطريقه الصحيح العام إلى ابن أبي عمير في الفهرست بكونه الراوي المباشر عنهما في كلا الطريقين في المشيخة^(١).

ومنها: تصحيح طريق الصدوق إلى صالح بن عقبة من رواية يونس بن عبد الرحمن عنه في المشيخة بطريقه العام في الفهرست^(٢).

ومنها: تصحيح طريق الصدوق إلى محمد بن النعمان (مؤمن الطاق)، وهو رواية ابن أبي عمر والحسن بن محبوب عنه في المشيخة بطريقه العام إلى كل منهما في الفهرست^(٣)،^(٤).

ويظهر جلياً اختلاف المقام عمّا تقدّم، من جهة التصحيح من خلال ابن أبي عمير وغيره، بمقتضى روايته عن محمد بن الفيض وهشام بن سالم، وهكذا.

وللمناقشة في التصحيح بهذه الصورة مجال:

أما بالنسبة إلى التصحيح عن طريق ابن أبي عمير:

فإن تمامية التصحيح من خلال هذه الصورة معلق على

(١) ينظر: الأعرجي، عدة الرجال: ١٢٩/٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١٤٠/٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٩/٢.

(٤) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٤٧-٢٤٨.

كون طرق الشيخ الطوسي في الفهرست - إذا أُريد الاستفادة منها في التصحيح - هي طرق إلى محتوى ومضمون كتب ابن أبي عمير مضافاً إلى عناوينها وأسمائها، لا أنها طرق إلى عناوينها وأسمائها فقط، والوقوف على حقيقة هذا الأمر يتطلب العودة إلى ما ترجم به الشيخ الطوسي نفسه في فهرسته لمحمد بن أبي عمير، حيث قال عنه:

((محمد بن أبي عمير يُكنى أبا أحمد، من موالى الأزد واسم أبي عمير زياد، وكان من أوثق الناس عند الخاصة والعامة، وأنسكهم نسكاً وأورعهم وأعبدهم، وقد ذكره الجاحظ في كتابه في فخر قحطان على عدنان بهذه الصفة التي وصفناه، ذكر أنه كان أوحداً أهل زمانه في الأشياء كلها.

وأدرك من الأئمة (عليه السلام) ثلاثة: أبا إبراهيم موسى (عليه السلام) ولم يرو عنه^(١)، وأدرك الرضا (عليه السلام) والجلود (عليه السلام)، وروى عنه أحمد بن محمد بن عيسى كتب مائة رجل من رجال الصادق (عليه السلام).

وله مصنفات كثيرة ذكر ابن بطة أن له أربعة وتسعين كتاباً منها:

كتاب النوادر حسن كبير، وكتاب الاستطاعة والافعال والرد

(١) ما ذكره من أنه لم يرو عن الإمام الكاظم (عليه السلام) يناقض تصريح النجاشي (ص) ٣٢٦: الرقم: ٨٨٧) بأنه لقي أبا الحسن موسى (عليه السلام) وسمع منه الأحاديث، ويؤيد قول النجاشي وجود رواية عنه عن الإمام الكاظم (عليه السلام).

على أهل القدر والجبر، وكتاب الإمامة، وكتاب البداء، وكتاب المتعة ومسائله عن الرضا (عليه السلام) وغير ذلك، أخبرنا بجميع كتبه ورواياته:

جماعة عن ابن بابويه، عن أبيه ومحمد بن الحسن، عن سعد والحميري، عن إبراهيم بن هاشم عنه.

وأخبرنا بها ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن يعقوب بن يزيد ومحمد بن الحسين وأيوب بن نوح وإبراهيم بن هاشم ومحمد بن عيسى بن عبيد، عنه.

ورواها ابن بابويه، عن أبيه وحمزة بن محمد العلوي ومحمد بن علي ماجيلويه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عنه.

وأخبرنا بالنواد خاصة جماعة، عن أبي الفضل، عن حميد، عن عبيد الله بن أحمد بن نهيك، عنه.

وأخبرنا بها أيضاً جماعة، عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، عن أبي القاسم جعفر بن محمد الموسوي، عن ابن نهيك، عنه^(١).

ومن الواضح أنّ تعبيرات الشيخ الطوسي في وصف طرقه إلى ابن أبي عمير ظاهرة في كونها طرقاً إلى عناوين الكتب وأسمائها دون المحتوى، فإنه لا قرينة على إرادة كونها طرقاً إلى المحتوى والمضمون

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢١٨-٢١٩ الرقم ٦٧١.

مضافاً إلى الأسماء.

ويؤيد ما ذهبنا إليه أنّ الشيخ الطوسي أشار إلى أنّ هذه الأسماء لمصنفات ابن أبي عمير قد أشار إليها ابن بطة، ومن المعلوم أنّ الرجل من أصحاب الفهارس العامة المشهورة لكتب أصحابنا المتقدمين.

نعم، لا بد من الالتفات إلى أنه يستثنى من ذلك كتاب النوادر لابن أبي عمير، فإنّ له خصوصية خاصة، والظاهر أنه وصل إلى الشيخ الطوسي بنسخته ومحتواه مضافاً إلى عنوانه واسمه، والقرائن على ذلك أمور:

الأمر الأول:

أنه اختصه بالذكر في الطرق، فأفرد له طريقاً خاصاً مضافاً إلى طريقه إلى جميع كتب ابن أبي عمير.

الأمر الثاني:

أنّ الشيخ الصدوق وصف كتاب نوادر ابن أبي عمير في مقدمة كتابه من لا يحضره الفقيه، بأنه من الكتب المشهورة المعتمدة التي عليها المعول وإليها المرجع،

وهذا الأمر ليس ببعيد، فإن لبعض كتب أصحابنا المتقدمين خصوصية خاصة مقارنة بباقي الكتب المصنفة، ولا يبعد أن يكون نوادر ابن أبي عمير من ذلك النمط؛ وذلك لمسيس الحاجة إليه، أو

لما يضمّه من روايات مهمة، أو نحو ذلك من دواعي الاهتمام به، خصوصاً أنه من رجل معلوم الحال في الوثاقة والاعتداد، حتى أنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، كما ارتكز هذا المعنى عند الطائفة بتصرّيح الشيخ الطوسي (رحمته)، فعادة ما تكون كتب مثل هؤلاء الرواة محطّ اهتمام المصنفين الذين يأتون من بعدهم.

ثم أنّ تمامية التعويض والتصحيح حينئذٍ معلق على أن تكون الرواية التي يمكن تصحيحها قد أخذت من كتاب نواذر ابن أبي عمير دون غيرها من كتبه، وتشخيص ذلك من الصعوبة بمكان.

مضافاً إلى أن هناك جملة موانع عن تمامية هذا التعويض والتصحيح، ومن جهلتها أن يكون الراوي عن الرجل هو الراوي لكلّ مرويات وكتب من يراد تصحيح الطريق إليه؛ حتى نطمئن بأنّ رواية هذا الشخص كانت في ضمن الروايات التي رواها عنه هذا الشخص، وغيرها من المقدمات.

بل أكثر من ذلك:

فإنّ للشيخ الصدوق طرقاً إلى محمد بن الفيض وهشام بن سالم ذكرها في مشيخة من لا يحضره الفقيه، وتحديدًا في الطريق السابع والتسعين بعد المتين، حيث ذكر الشيخ الصدوق:

((ما كان فيه عن محمد بن الفيض التيمي، فقد رويته عن

جعفر بن محمد بن مسرور (رضي الله عنه)، عن الحسين بن محمد بن عامر، عن عمه عبد الله بن عامر، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن الفيز (١).

وانتهينا إلى عدم اعتبار الطريق؛ من جهة عدم ثبوت وثاقة جعفر بن مسرور وإن كان محمد بن الفيز بنفسه ثقة، معتبر الحديث (٢).

وللصدوق طرق إلى هشام بن سالم الجواليقي ذكرها في مشيخة من لا يحضره الفقيه، وهي:

((ما كان فيه عن هشام بن سالم، فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضي الله عنهما)، عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري، عن يعقوب بن يزيد والحسن بن ظريف وأيوب بن نوح، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم.

ورويته عن أبي (رضي الله عنه)، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير وعلي بن الحكم جميعاً، عن هشام بالحكم الجواليقي (٣).

وذكرنا في بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه أنّ الطريق الرئيسي الأول يتفرع إلى اثني عشر طريقاً فرعياً كلّها معتبرة، مضافاً إلى

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١٠٧ المشيخة.

(٢) ينظر: عادل هاشم: بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه: ٥ / ٢٤١.

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٨ المشيخة.

وثاقة نفس هشام واعتبار مروياته.

وأما الطريق الرئيسي الثاني، فيتفرع إلى طريقين فرعين كلاهما معتبر، مضافاً إلى وثاقة هشام كما تقدّم^(١).

وأما بالنسبة إلى التصحيح عن طريق الحسن بن محبوب:

فقد ترجم له الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم، بالقول:

((الحسن بن محبوب السّراد، ويقال له: الزّراد، ويكنى أبا علي، مولى بُجيلة، كوفي، ثقة.

روى عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، وروى عن ستين رجلاً من أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام)، وكان جليل القدر، ويعدّ في الأركان الأربعة في عصره.

وله كتب كثيرة منها: كتاب المشيخة، كتاب الحدود، كتاب الديات، كتاب الفرائض، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب النوادر نحو ألف ورقة.

وزاد ابن النديم: كتاب التفسير، كتاب العتق، رواهما أحمد بن محمد بن عيسى وغير ذلك.

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه: ٦ / ١٤١ وما بعدها.

أخبرنا بجميع كتبه ورواياته:

عَدَّة من أصحابنا، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن الهيثم بن أبي مسروق ومعاوية بن حكيم وأحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب.

وأخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن أحمد بن محمد ومحمد ومعاوية بن حكيم والهيثم بن أبي مسروق كلهم، عن الحسن بن محبوب.

وأخبرنا أحمد بن محمد بن موسى بن الصلت، عن أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، عن جعفر بن عبد الله، عن الحسن بن محبوب.

وأخبرنا بكتاب المشيخة قراءة عليه أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير، عن أحمد بن الحسين بن عبد الملك الأودي، عن الحسن بن محبوب.

وله كتاب المراح^(١) أخبرنا به ابن عبدون، عن أبي طالب الأنباري، عن حميد بن زياد، عن يونس بن علي العطار، عن الحسن بن محبوب^(٢).

(١) المزاح (خ ل).

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٩٦-٩٧ الرقم ١٦٢.

والملاحظ أنّ للشيخ الطوسي نمطين مختلفين من الطرق إلى الحسن بن محبوب:

النمط الأول:

وهو النمط الذي يشكّل النسبة الأكبر من طرقه للحسن بن محبوب، وهو الطرق إلى عناوين كتب الرجل وأسمائها فقط دون محتواها ومضمونها والمرويات الواقعة فيها أو خارجها، وهذا يشكّل الطريق الأول والثاني والثالث والخامس تحديداً.

النمط الثاني:

وهو المتمثل بالطريق الرابع، وهو طريقه إلى محتوى ومضمون كتاب المشيخة وما تضمنه من معلومات ومعطيات ومرويات ونحو ذلك، والقرينة على كونه من النمط الثاني تصدير الطريق بالتعبير (قراءة عليه)، وهي تؤشر إلى أنّ الأخذ كان فقرة بعد فقرة وجزءاً بعد جزء كما هو واضح، وهذا لا يستقيم إلّا بالحمل على أخذ المحتوى دون الاسم والعنوان فقط؛ فإنه لا معنى لأخذ العناوين شيئاً فشيئاً أو قراءة؛ لأنّ عاداتهم وطريقتهم ومنهجهم في ذلك الوقت قائم على أخذ العناوين والأسماء من الفهارس العامة أو الخاصة بمُحدّث أو مصنف أو مكتبة معينة كفهرست ابن بطة وغيرها، وأمّا المحتوى والمضمون والمادة فيلتمسون إليها طرقاً خاصة متمثلة بالقراءة على الشيخ، أو السماع منه

منفرداً أو في ضمن حلقة، أو الإجازة مع مناوله نسخة، وغيرها من الطرق التي تقدّمت الإشارة إليها.

وهذا النمط الثاني هو النافع في إعمال نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها؛ من جهة أنّ عملية التعويض عملية حقيقة تحتاج إلى بدل ومُبدل منه حقيقي، وهو لا يتوفر إلا في الأسانيد الحقيقية.

وبعبارة أخرى:

إذا وردت رواية عن الشيخ الصدوق نقلاً عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة، وكان في سندها ضعف قبل الحسن بن محبوب، وكان المطلوب من السند المراد التعويض به أن يكون من كتاب المشيخة لابن محبوب، فيمكن التعويض حينئذٍ من جهة أنّ للشيخ الطوسي طريق إلى جميع روايات ومحتويات كتاب المشيخة لابن محبوب وهو طريق معتبر، ولكن كذلك هناك جملة أخرى من الأمور يجب أن تتم قبل التعويض يبعد أن تكون تامّة، وإن كان الأمر متروكاً للأبحاث الفقهية.

فالنتيجة النهائية:

عدم تمامية طرق التصحيح المقدمة لمراسيل الصدوق من خلال نظرية تعويض الأسانيد.

الطريق الثالث: وهو التصحيح بقاعدة التسامح في أدلة السنن

هناك إشارة مهمة وردت في جملة من الأبحاث الاستقرائية، والدراسات المعاصرة التي أجريت على كتاب من لا يحضره الفقيه ومراسل الصدوق، مفادها: إنّ أغلب مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه كانت في باب المستحبات والمكروهات والآداب والسنن -أي في دائرة الأحكام غير الإلزامية-، وهذه الفكرة شكلت انطلاقة أساسية وحقيقية للتفكير في تصحيح مراسيل الصدوق من خلال استثمار مخرجات قاعدة التسامح في أدلة السنن كمصحح للروايات مُشكلة السند- سواء بالإرسال أو الضعف ونحو ذلك- في دائرة الأحكام غير الإلزامية- المستحبات والمكروهات كما ذهب إليه البعض- والخروج بنتائج تؤدي بالنهاية إلى اعتبار تلك المراسيل.

ولكن لا بد من الاعتراف بدواً أنّ قدرة هذا الطريق على التصحيح من الناحية الكمية محدودة بحدود سعة دائرة مراسيل الصدوق في المستحبات والمكروهات في ضمن مجموع المراسيل في كتاب من لا يحضره الفقيه، والبالغ عددها (٢٠٥٠) رواية من أصل (٥٩٦٣) رواية، وبنسبة مئوية تقترب من (٣٤٪)، وبالتالي فغاية ما يمكن أن يقال في هذا المصحح- على تقدير تماميته-: إنه مصحح ناقص أو جزئي من الناحية الكمية.

نعم، تزداد القدرة الكمية لهذا المصحح في التصحيح كلما كانت

نسبة المراسيل في دائرة المستحبات أو المكروهات أكبر كما هو واضح، فطبيعة العلاقة بين قابليته على التصحيح تناسب طردياً مع نسبة وقوع المراسيل في دائرة الأحكام غير الإلزامية دلالة.

وعليه، فتبقى معرفة التحديد الواقعي للعامل الكمي في التصحيح الذي يتحرك في ضمنه هذا المصحح معلق على إجراء الدراسات الاستقرائية.

ثم أنه قد أجريت دراسة استقرائية لمراسيل الصدوق التي يمكن أن تُصحح بقاعدة التسامح في أدلة السنن - على تقدير تماميتها^(١)، وظهرت النتائج فيها كالآتي:

يوجد في كتاب الطهارة - حيث يوجد في هذا الكتاب أكثر المراسيل - من أصل (٥٩٧) رواية، هناك (٤٥١) منها رواية مرسلة، ويتكون كتاب الطهارة من (٢٧) باباً، وعند التدقيق بمراسيل كتاب الطهارة وجدنا أن ما يقرب من (١٧٠) رواية منها هي في المستحبات والمكروهات والآداب والسنن، وما يقرب من عشرة أبواب جُل رواياتها في هذا المجال، وسنتعرف إلى قسم منها بشكل موجز:

باب ارتياد المكان للحدث، والسنة في دخوله والآداب فيه إلى الخروج

(١) أجراها السيد نائر عبد الزهرة الموسوي ونشر نتائجها في كتابه: مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

منه :

في هذا الباب ثلاثون رواية، عشرون منها هي من المراسيل، وكلّها في المستحبات والمكروهات، وإليك بعض الأمثلة:

مرسلة الصدوق:

((قال الصادق (عليه السلام): كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أشد الناس توقياً للبول، حتى أنه كان إذا أراد البول، عمد إلى مكان مرتفع من الأرض، أو مكان يكون فيه التراب الكثير؛ كراهية أن ينضح عليه البول))^(١).
ومرسلته الأخرى:

((وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أراد دخول المتوضأ^(٢) قال: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم^(٣)، اللهم أمت عني الأذى وأعذني من الشيطان الرجيم، وإذا استوى جالساً للوضوء، قال: اللهم أذهب عني القذى والأذى واجعلني

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٢.

(٢) المراد بالمتوضأ الكنيف.

(٣) الرجس: النجس والقذر وقد يعبر به عن الحرام والفعل القبيح والعذاب واللعنة والكفر، والمراد منه في الحديث الأول، قال الفراء: إذا بدأوا بالنجس ولم يذكروا الرجس فتحوا النون والجيم، وإذا بدأوا بالرجس ثم اتبعوه بالنجس كسروا الجيم، والخبيث: ذو الخبث في نفسه، وأما المخبث: الذي اعوانه خبثاً. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: مادة: نجس.

من المتطهرين، وإذا تزحر^(١)، قال: اللهم كما أطعمتنياه طيباً في عافية فأخرجه مني خبيثاً في عافية^(٢).

باب السواك:

يوجد فيه تسع عشرة رواية، جميعها مراسيل وتنطبق عليها قاعدة التسامح في أدلة السنن، نذكر منها:

مرسلة الصدوق:

((قال الصادق (عليه السلام): أربع من سنن المرسلين: التعطر والسواك والنساء والحناء)).^(٣)

ومرسلته الأخرى:

((قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إن أفواهكم طرق القرآن، فطهروها بالسواك)).^(٤)

ومرسلته الأخرى:

((قال: قال (عليه السلام): يا علي عليك بالسواك

(١) التزحر: بالزاي والحاء المهملة المشددة هو التنفس بأنين وشدة، وقيل استطلاق البطن بشدة. ينظر: الصدوق: من لا يحضره الفقيه: هامش ٢٣ / ١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣ / ١.

(٣) المصدر السابق: ٥٢ / ١.

(٤) المصدر نفسه: ٥٣ / ١.

عند وضوء كل صلاة))^(١).

ومرسلته الأخرى:

((قال: قال (عليه السلام) السواك شرط الوضوء))^(٢).

باب غسل الجمعة ودخول الحمام وآدابه وما جاء في التنظيف

والزينة:

روى الصدوق في هذا الباب (١١٧) رواية، منها (٩٧) رواية من المراسيل، وجلّها يمكن أن نصحبها بقاعدة التسامح في أدلة السنن، نذكر أمثلة منها:

في ثواب غسل الجمعة، نذكر مرسلتين:

قوله: ((وقال الصادق (عليه السلام): من اغتسل للجمعة وقال: (أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، اللهم صلّ على محمد وآله محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين)، كان طهراً من الجمعة إلى الجمعة))^(٣).

والمرسلة الثانية:

قوله: ((قال الصادق (عليه السلام): غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر السابق: ١ / ١١٢.

بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة))^(١).

وفي آداب الحمام، نذكر مرسلتين:

المرسلة الأولى:

((وقال بعضهم: خرج الصادق (عليه السلام) من الحمام فلبس وتعمّم،

وقال: فما تركت العمامة عند خروجي من الحمام في الشتاء والصيف))^(٢).

والمرسلة الثانية:

وهي: ((قال موسى بن جعفر (عليه السلام): الحمام يوم ويوم، لا يكثّر

اللحم، وإدمانه كل يوم يذهب شحم الكليتين))^(٣).

وفي ثواب الحلق بالنورة، نذكر مرسلتين:

الأولى: ((وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أحب للمؤمن أن يطلي في كلّ

خمسة عشر يوماً))^(٤).

الثانية: ((وقال الصادق (عليه السلام): السنة في النورة في كل خمسة عشر

يوماً، فإن أتت عليك عشرون يوماً وليس عندك، فاستقرض على الله

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ١١٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر نفسه: ١ / ١١٩.

(عز وجل).^(١)

في ثواب الحناء، نذكر ثلاث مراسيل:

الأولى: ((وقال الصادق عليه السلام): الحناء على أثر النورة أمان من الجذام والبرص))^(٢).

الثانية: ((وروي: أن من أطلى وتدللك بالحناء من قرنه إلى قدمه نفى الله عز وجل عنه الفقر))^(٣).

الثالثة: ((وقال رسول الله صلى الله عليه وآله): اختضبوا بالحناء، فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر، ويطيب الريح، ويسكن الزوجة))^(٤).

باب التعزية والجزع عند المصيبة وزيارة القبور:

روى الصدوق في هذا الباب (٥٨) رواية، منها (٤٨) رواية من المراسيل، وجلّها يمكن أن تصحح بقاعدة التسامح، نذكر بعض الأمثلة منها:

مرسلة الصدوق:

((قال رسول الله صلى الله عليه وآله): من عزى حزيناً كُسي في الموقف حُلة

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٢١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٢١-١٢٢.

يحبر بها))^(١).

ومرسلته الأخرى:

((قال أبو جعفر (عليه السلام): ما من مؤمن يصاب بمصيبة في الدنيا فيسترجع عند مصيبته ويصبر حين تفجأه المصيبة، إلا غفر الله له ما مضى من ذنوبه إلا الكبائر التي أوجب الله (عز وجل) عليها النار، وكلما ذكر مصيبته فيما يستقبل من عمره فاسترجع عندها وحمد الله (عز وجل) عندها، غفر الله له كُُلُّ ذنب اكتسبه فيما بين الاسترجاع الأول إلى الاسترجاع الأخير إلا الكبائر من الذنوب))^(٢).

ومرسلته الأخرى:

((وكان علي بن الحسين (عليه السلام) إذا رأى جنازة قال: الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم))^(٣).

ومرسلته الأخرى:

((كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا مرّ على القبور قال: السلام عليكم من

(١) المصدر نفسه: ١/ ١٧٣ وفي الهامش: وفي الكافي (يحبا بها) من الحباء بمعنى العطاء، وفي الصحاح: الحبر وهو السرور، يقال: حبره يحبره بالضم حبر أو حبرة.

(٢) المصدر السابق: ١/ ١١٧.

(٣) المصدر نفسه. وفي الهامش: اخترم فلان - مبنياً للمفعول - مات، اخترمته المنية، اخذته، واخترمهم الدهر وتخرمهم أي اقتطعهم واستأصلهم، وفسر السواد بالشخص وبعمامة الناس.

ديار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون))^(١).

ومرسلته الأخرى:

((وقال (عليه السلام): ستة يلحقن المؤمن بعد وفاته: ولد يستغفر له ومصحف يخلفه وغرس يغرسه وصدقة ماء يجريه وقلب يحفره وسنة يؤخذ بها من بعده))^(٢).

ومرسلته الأخرى:

((وقال (عليه السلام): من عمل من المسلمين عن ميت عملاً صالحاً أضعف له أجره ونفع الله به الميت))^(٣).

وهناك أبواب أخرى في كتاب الطهارة لا يسع المقام لذكرها وذكر أمثلة لها، من شاء فليراجع باب تقليم الأظافر وأخذ الشارب، وباب وضع الجريدتين، وباب التكفين وآدابه، وباب صفة وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وباب وضوء أمير المؤمنين (عليه السلام)، وباب النوادر، وهذه الأبواب جلّها من المراسيل التي يمكن تصحيحها بقاعدة التسامح في أدلة السنن.

وهناك أبواب كثيرة مشابهة لهذه الأبواب في الكتب الفقهية في من لا يحضره الفقيه، ولكن لا يسع المقام لذكرها، وبعد تتبع هذه

(١) المصدر نفسه: ١ / ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ١٨٥.

(٣) المصدر السابق: ١ / ١٨٥-١٨٦.

الروايات في كتاب الفقيه وجدت أننا يمكن أن نُصحح أكثر من نصف مراسيل الصدوق وفق قاعدة التسامح في أدلة السنن^(١).
وللمناقشة في هذا الطريق للتصحيح مجال واسع وذلك لأمر:

الأمر الأول:

فإنه على تقدير تمامية الأساس الذي قام عليه هذا الطريق في التصحيح -وهو قاعدة التسامح في أدلة السنن -بعرضها العريض -الشامل للمستحبات والمكروهات -، فمع ذلك يكون هذا المصحح محدود الإمكانية الكمية في التصحيح بلحاظ دائرة المراسيل كما هو واضح؛ وذلك لأنه حينئذٍ حتى مع هذا المدى الواسع من الشمول لا يشمل المراسيل -المتون- ذات الدلالة على الأحكام الإلزامية -كالجوب والحرمة-، وقد يضاف لها المكروهات إذا قلنا بجريان القاعدة في المستحبات فقط دون المكروهات.

الأمر الثاني

-وهو الأهم-:

إننا انتهينا في كتابنا (قاعدة التسامح في أدلة السنن، بحث في أصوليتها ومدياتها الرجالية) إلى القول بأنَّ حال المكلف أمام المستحبات

(١) ينظر: تائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٦٠-٢٦٤.

والمكروهات -الأحكام غير الإلزامية- ليس كحاله أمام الواجبات والمحرمات -الأحكام الإلزامية- من جهة أنه مطمئن وقاطع في بعض الأحيان بصدور هذه الأحكام الإلزامية من الخالق تبارك وتعالى، فمن أجل ذلك تجده يُقدم على الإتيان بالواجبات والابتعاد وترك المحرمات من دون أدنى تردد؛ وذلك من جهة الدافع الكبير الذي يخلقه الاطمئنان بالصدور لتلك الأحكام الإلزامية من الخالق المشرع (تبارك شأنه)، وهذا بخلاف الحال أمام الأحكام غير الإلزامية -كالمستحبات والمكروهات- فتجد أن الداعي والباعث والمحرك نحو الإتيان بتلك الأحكام وامثال مستحباتها وترك مكروهاتها هو دافع ضعيف وليس بقوي، والأساس في ضعف هذا الداعي هو وجود خاصية عدم الإلزام في الإتيان من جهة المستحبات أو عدم الإلزام بالترك في المكروهات، ومثل هذه الخاصية تولّد حالة من ضعف العزم على الامتثال أو التردد أو التهاون أو التساهل في بعض الأحيان، وعدم الانضباط -إن صحّ التعبير- في الامتثال والانقياد لتلك الأحكام مقارنة بالأحكام الإلزامية، مما قد يؤدي -بل لعلّه عادة ما يؤدي- إلى ترك الإتيان بكثير من المستحبات أو الإقدام على فعل كثير من المكروهات؛ من جهة حالة عدم الاطمئنان والتردد بالصدور لتلك الأحكام غير الإلزامية في نفس المكلف وأثرها المضعف لحالة الداعوية نحو الالتزام بها.

وبالتالي فمن أجل حلّ هذه المشكلة الكبيرة في التشريع

الإسلامي - والتي هي مشكلة حقيقة واقعية ومهمة - أراد الله سبحانه وتعالى أن يوصل للمكلف وعداً منه نابعاً من كرمه (تبارك وتعالى) وهو الكريم الجواد، وبالتالي إظهار حرصه على عدم تفويت ثواب الإتيان بالمستحبات، وعدم ترتيب الآثار السلبية لارتكاب المكروهات، والاقتحام لهذا العالم غير المرغوب باقتحامه، وخدمة المكلف نفسه في حياته في هذه الدنيا، فأراد المولى أن يرسل له رسالة مفادها:

إنك أيها المكلف لو أتيت وعملت بمؤدى ما أشارت ودلت عليه الأخبار الواصلة إليك - وإن كانت ضعيفة سنداً أو دلالة عموماً - من ترتب الثواب على الإتيان بعمل معين - مثلاً - فكرم الله (سبحانه وتعالى) أكبر من أن يجرمك من هذا الثواب على تقدير عدم مطابقته للواقع، وبالتالي فهي دعوة من الخالق (تبارك وتعالى) للمكلف للتحرك باتجاه هذه الدائرة من الأحكام غير الإلزامية، المتمثلة بالمستحبات إقداماً والمكروهات تركاً.

وحيث أن أسانيد الروايات المعتبرة في أخبار (من بلغ) - التي هي الأساس في قاعدة التسامح في أدلة السنن - عندنا لا تتجاوز الثلاثة فقط، فيمكن أن يقال:

إن هذه الروايات مع الروايات غير المعتبرة الخمسة الأخرى^(١)

(١) ذلك من جهة أن مجموع روايات (من بلغ) بدواً وإن كان تسعة، إلا أن المعتبر منها لدينا ثلاثة فقط، وغير المعتبر خمسة، بينما واحدة منها خارجة تخصصاً

تصلح أن تشير إلى المعلوم من كرم الله (تعالى) في تعامله مع المكلف من هذه الناحية، وهي ليست في وارد الحديث عن مسألة تأسيس قاعدة جديدة يمكن أن يفهم منها كون السُنن والآداب والمستحبات والمكروهات وكلّ الأحكام غير الإلزامية محلّ تسامح عند الشارع؛ من جهة أدلتها القائمة والتي تُعنى بإثبات صدورها، بل غاية ما يمكن أن يقال في دلالتها إنها تريد الدلالة على ذلك الأصل الثابت من الله (تعالى وتقدس) لا أكثر من ذلك، وهذا المدعى معلوم ثابت بطرق وروايات أخرى، بل هو ركن من أركان صفات المولى (تبارك شأنه) وزاد كرمه وهو الجواد الكريم.

فالنتيجة:

إنّ قاعدة التسامح في أدلة السُنن بمعنى التساهل في أدلة صدور السُنن وإسقاط اشتراطات الصدور التي تعتبر في الأحكام الإلزامية، فهذا المعنى غير ثابت^(١).

الأمر الثالث:

إنه حتى على تقدير ثبوت وتمامية قاعدة التسامح في أدلة السُنن وجريانها فمع ذلك غاية ما تثبته هو التسامح في حجية الخبر الضعيف

-موضوعاً- عن الدلالة على قاعدة التسامح.

(١) ينظر: عادل هاشم، قاعدة التسامح في أدلة السُنن، بحث في أصوليتها ومدياتها الرجالية: ص ١٣٢ وما بعدها.

وإثباتها له في دائرة المستحبات، وبالتالي فتثبت رجحان الإتيان بالعمل والفعل المعين فتكون قادرة حينئذٍ على أن تكون مصححة لمراسيل الصدوق التي أوردتها في كتاب من لا يحضره الفقيه ذات الدلالة على الاستحباب، وأمّا مسألة شمولها حينئذٍ لدائرة المكروهات فالسؤال الأساسي فيه:

هل أن أدلة هذه القاعدة قادرة على شمول المكروهات والأفعال التي رجح الشارع تركها؟

والجواب: انتهينا في كتاب قاعدة التسامح إلى ما حاصله:

إنّ الصحيح في المقام هو شمول روايات (من بلغ) للكراهة على حدّ شمولها للاستحباب؛ وذلك لأنّ المانع من الشمول إنّما هو النظر إلى الفعل نظرة وجودية بارزة مُبرزة، كالضرب والاكل والشرب والمشى وما شاكل ذلك، ولكن الصحيح كما أنه يشمل ذلك، كذلك يشمل الأمر العدمي غير البارز والمُبرز، كعدم نصرّة المظلوم أو عدم إنقاذ الغريق وما شابه ذلك، وهذا واضح في النظام اللغوي العام، ويفهمه العرف ويستوضحه كذلك.

وعليه، فترتب الثواب على الفعل الوجودي الإبرازي والعدمي التركي سواء من هذه الناحية؛ فلذلك تشمل قاعدة التسامح -على تقدير تماميتها- وأخبار من بلغ -على تقدير تماميتها- للمكروهات

على حدّ شمولها للمستحبات - على تفصيل ذكرناه في محلّه -^(١).

ولكن تقدّم أنّ أصل ثبوت قاعدة التسامح في أدلة السُنن من خلال أخبار (من بلغ) محلّ إشكال بل منع لدينا، وبالتالي فلا يتمّ التصحيح من أساسه.

فالنتيجة النهائية:

أنّ التصحيح لمراسيل الصدوق الواردة في دائرة الأحكام غير الإلزامية - المستحبات والمكروهات - من خلال إعمال قاعدة التسامح في أدلة السُنن غير تامّ؛ وذلك لأن القاعدة - كما هو الصحيح - غير ثابتة.

هذا تمام الكلام في التصحيح من خلال قاعدة التسامح في أدلة السُنن.

(١) ينظر: المصدر السابق: ص ١٣٣ وما بعدها، التنبيه الأول.

الطريق الرابع: وهو التصحيح من خلال قاعدة جابرية عمل المشهور

تصدى جمع من الأعلام لتصحيح مراسيل الصدوق من خلال دعوى انجبار ضعفها الناشئ من الإرسال بعمل المشهور بها، وقد ذكر تقريباً لأصل الانجبار واستعراض لأمثلة على إعمال قاعدة جابرية الضعف بعمل المشهور في مراسيل الصدوق نذكره بتمامه، فقد قيل:

إنه يمكن تصحيح الكثير من مراسيل الصدوق تحت عنوان الشهرة، إذ أن الحديث المرسل من أقسام الحديث الضعيف، وقد تحدثنا عن الشهرة وقلنا: إن أغلب العلماء جعلوها جابرة للخبر الضعيف، ويكون جبر المرسل داخلاً تحتها؛ ولذلك قال الشهيد الأول (رحمته الله) (ت ٧٨٦ هـ):

((وأما المراسيل فإذا تأيدت بالشهرة صارت في قوة المسانيد))^(١).

وقال الشهيد الثاني (رحمته الله) (ت ٩٦٥ هـ):

((وقد استثناه بعض الأصحاب من المنع من المراسيل مع من أستثني، وعلى تقدير عدمه فهو منجبر بالشهرة بين الأصحاب وعملهم بمضمونها))^(٢).

(١) الشهيد الأول، ذكرى الشيعة: ٢٢ / ٣.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الافهام: ٢٥٨ / ٣.

والشهرة هي ما تسالم عليه الفقهاء وأهل الأصول وأصبح من البديهيّات لديهم منذ عصر الغيبة الكبرى إلى زمان المتأخرين من فقهاء الإمامية، وإلا كيف نفهم هذا الاهتمام الكبير بها إن لم تكن حجة ودليلاً قوياً، وبعض الفقهاء صحّح المرسل بالشهرة حتى مع وجود المعارض القوي، إذ قال الشهيد الأول (قدس سره): ((وكذا لو عارض الشهرة المستندة إلى حديث ضعيف حديث قوي، فالظاهر ترجيح الشهرة)).^(١)

وقال المحقق الكركي (رحمته الله) (ت ٩٤٠ هـ):

((الخبر المروي عن عمار، عن الصادق (عليه السلام) الدالّ على وجوب السبع فيهما، وضعف عمار منجبر بالشهرة، ولا تضرّ المعارضة بخبره الدالّ على الثلاث؛ لأن الشهرة مرجحة))^(٢).

وقد صحّح بعض العلماء بعض روايات العامة بالشهرة، إذ قال الشيخ الأنصاري:

((روايات العامة المنجبرة - على تقدير ضعفها - بالشهرة))^(٣)، فما بالك بمُرسلات رئيس المحدثين الشيخ الصدوق؟!

ولهذا صحّح الكثير من العلماء مرسلات الصدوق بجبرها بالشهرة، فقد قال السيد أحمد الخوانساري عند أستناده إلى رسالة

(١) الشهيد الأول: ذكرى الشيعة: ٥٢ / ١.

(٢) الكركي: جامع المقاصد: ١٩١ / ١.

(٣) الأنصاري: الخلل في الصلاة: ص ١٥٤.

الصدوق أنه: ((وضعف سندها مجبور بالشهرة))^(١)، وقال في موضع آخر: ((ويمكن الاستدلال له بمرسلة الصدوق..... والشهرة جابرة لضعفها))^(٢)، واستدل في موضع آخر بمرسلة للصدوق، ورد على الذين ردوها بالإرسال بقوله: ((والخذشة في الاستدلال بها من جهة ضعف أسانيدها في غير محلّه؛ لجبرها بالشهرة وعمل الاصحاب بها قديماً وحديثاً))^(٣)، وقال الشيخ الانصاري (رحمته الله) (ت ١٢٨١ هـ): ((ويدل عليه مرسل الصدوق المنجبر بالشهرة العظيمة))^(٤).

نماذج لمراسيل الصدوق المصححة بالشهرة:

كثير من مراسيل الصدوق يمكن أن تُصحح بالشهرة نذكر منها:

١- مرسلة الصدوق: ((قال رسول الله ﷺ: المريض يصلي قائماً، فإن لم يستطع صلى جالساً، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأومأ إيماء، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه))^(٥).

(١) الخوانساري، جامع المدارك: ١ / ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر السابق: ١ / ٢٦١.

(٤) الانصاري، كتاب الصلاة: ١ / ٥٠٧.

(٥) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٦٢.

وهذه الرسالة عمل بها المشهور من الفقهاء، وبعضهم ادّعى الإجماع، قال المحقق البحراني (ت ١١٨٦ هـ): ((نقل الإجماع على ذلك غير واحد، منهم المحقق والعلامة، وتدل عليه الأخبار الكثيرة))^(١). وقال عنها الشيخ الأنصاري (رحمته الله) (ت ١٢٨١ هـ): ((ويدلّ عليه رسالة الصدوق المنجبر ضعفها بالشهرة العظيمة، بل حكاية ظهور عبارة بعض في الإجماع))^(٢).

٢- رسالة الصدوق: ((قال الصادق (عليه السلام): المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش))^(٣).

فقد عمل بها المشهور، وادّعى صاحب الجواهر جبر السند بالشهرة بعد أن ذكر الرسالة، حيث قال: ((وهو يجري عندهم مجرى الصحيح سيما في المقام؛ وذلك لانجباره بما سمعت من الشهرة المحصلة والمنقولة))^(٤).

٣- رسالة الصدوق: ((وقيل لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا رسول الله، إن فلاناً أصابته جنابة وهو مجذور، فغسلوه فمات، فقال: قتلوه، إلا

(١) البحراني، الحقائق الناضرة: ٦٧ / ٨.

(٢) الانصاري، كتاب الصلاة: ٥٠٧ / ١.

(٣) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٩٢ / ١.

(٤) النجفي، جواهر الكلام: ١٦٣ / ٣.

سألوا؟ ألا يمموه؟ إن شفاء العي السؤال))^(١).

فقال الشهيد الثاني (ت ٩٦٥ هـ): ((والمجدور وهو من به الجُدري بضم الجيم وفتحها والمسلوع يُمم؛ لكونه بدلاً عن الغسل حيث يتعذر، وبه أخبار ضعيفة تؤيدها الشهرة))^(٢).

٤-مرسلة الصدوق: ((وقال أبو جعفر (عليه السلام): وقت صلاة الليل ما بين منتصف الليل إلى آخره))^(٣).

واستدل بها الخوانساري وجبر ضعفها بالشهرة بقوله: ((ويمكن الاستدلال بمرسلة الصدوق..... والشهرة جابرة لضعفها))^(٤)، ومن الفقهاء من صحّحها بالإجماع، وهو قول الطوسي^(٥)، والمحقق الحلي^(٦)، والعلامة الحلي^(٧).

٥-مرسلة الصدوق: ((قال الصادق (عليه السلام): إن وقعت على أهلك بعدما تعقد للإحرام وقبل أن تلبي، فلا شيء عليك، وإن جامعته وأنت مُحْرَم قبل أن تقف بالمشعر، فعليك بدنة والحج من قابل، وإن جامعته

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ١٠٧.

(٢) الشهيد الثاني، روض الجنان: ص ١٠٠.

(٣) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٤٧٧.

(٤) الخوانساري، جامع المدارك: ١ / ٢٤٧.

(٥) ينظر: الطوسي، الخلاف: ١ / ٥٣٣.

(٦) ينظر: المحقق الحلي، المعتبر: ٢ / ٤٥.

(٧) ينظر: العلامة الحلي، منتهى المطلب: ٤ / ٩٧.

بعد وقوفك بالمشعر، فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل، وإن كنت ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليك))^(١).

وقد نسب المحقق البحراني (رحمته الله) مستند عمل المشهور فيها إلى مرسلة الصدوق بقوله: ((والعمل على قول المشهور، لما تقدم من مرسلة الصدوق في من لا يحضره الفقيه))^(٢).

٦- مرسلة الصدوق: ((وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): إذا مات الميت في البحر غُسل وكُفن وحُنت، ثم يوثق في رجله حجر ويرمى به في الماء))^(٣).

فقال الخوانساري -بعد أن استدل بها-: ((وضعف سندها مجبور بالشهرة))^(٤).

٧- مرسلة الصدوق: ((وروي في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، أنه يصلي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، وإن رآه أحد صلى جالساً))^(٥).

قال صاحب الجواهر (رحمته الله) (ت ١٢٦٦ هـ) بعد أن ذكر هذه

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٣٠-٣٣١.

(٢) البحراني، الحقائق الناضرة: ١٥ / ٣٦٧.

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ١ / ١٥٧.

(٤) الخوانساري، جامع المدارك: ١ / ١٤٧.

(٥) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٥٩.

المرسلة:

((على أنه قد عرفت كونه موافقاً للأصل حال الأمن، ومجمعاً عليه حال عدمه، ومن أن المراسيل إذا تأيدت بالشهرة والإجماع السابق والمحافظة على الستر صارت في قوة المسانيد، وخصوصاً مع كون المرسل من أجل الثقات))^(١).

٨- مرسلة الصدوق: ((قال الصادق (عليه السلام): إن الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد، وجعل المسجد قبله لأهل الحرم، وجعل الحرم قبله لأهل الدنيا))^(٢).

وبعد أن ذكر الخوانساري هذه المرسلة ردّ على الذين لم يأخذوا بها لضعف إسنادها بقوله: ((والخدشة في الاستدلال بها من جهة ضعف أسانيدها في غير محلّه؛ من جهة جبرها بالشهرة وعمل الأصحاب بها قديماً وحديثاً))^(٣).

٩- مرسلة الصدوق: ((روى الحسن بن موسى بن جعفر (عليه السلام)، عن أمه وأم أحمد بن موسى (عليه السلام)، قالتا: كنا مع أبي الحسن موسى (عليه السلام) في البادية ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة، فإنّ الماء غداً بها قليل، قالتا: فاغتسلنا يوم الخميس

(١) النجفي، جواهر الكلام: ٨ / ١٩٩-٢٠٠.

(٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٧٢.

(٣) الخوانساري، جامع المدارك: ١ / ٢٦١.

للجمعة)).^(١)

قال المحقق السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ) بعد أن ذكر رسالة الصدوق ومرسلة أخرى ما نصّه: ((وضعف الروايتين منجبر بالشهرة وعمل الأصحاب))^(٢).

١٠- مرسلة الصدوق: ((قال عليه السلام): ليس بين الوالد وبين ولده ربواً، وليس بين السيد وعبده ربواً))^(٣).

وقال السيد الخوانساري: ((المشهور أنه لا ربا بين المذكورين وأدعي الإجماع عليه))^(٤)، وقال السيد الخوئي: ((المشهور على أنه لا ربا بين الوالد وولده، فيجوز لكل منهما بيع الآخر مع التفاضل، وكذا بين الرجل وزوجته))^(٥).

ومن المعلوم أن مسلك السيد الخوئي غير مسلك المشهور، كما صرح به في كتبه، حيث قال: ((وأما على مسلك غير المشهور كما هو الصحيح عندنا))^(٦).

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ١١١.

(٢) السبزواري، ذخيرة المعاد: ٧ / ١.

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٢٧٤.

(٤) الخوانساري، جامع المدارك: ٣ / ٢٥٧.

(٥) الخوئي، منهاج الصالحين: ٢ / ٥٤.

(٦) الخوئي، كتاب الطهارة: ١ / ١٩٣.

وهذه المراسيل التي ذكرناها هي مجرد نماذج من كتاب (من لا يحضره الفقيه)، ولا يمكن أن نغطي جميع المراسيل المعتصدة بالشهرة؛ لأنها كثيرة جداً وتحتاج لوحدها بحثاً مستقلاً.

وفي الختام نقول:

إنّ كثيراً من الفقهاء صحّحوا مراسيل الصدوق بالشهرة، ومنهم من لا يرى أنّ الشهرة جابرة للسند كالسيد الخوئي، فقد عمل بها في مجال التطبيق^(١).

وللمناقشة فيه مجال واسع في أمور:

الأمر الأول:

قبل البدء بالمناقشة لا بد من الإشارة إلى وقوع الخلط في الكلام المتقدم، بين الشهرة التي هي موضوع ونافعة في مبحث جابرية عمل المشهور وبين غيرها؛ وذلك لأن الشهرة على أقسام ثلاث:

القسم الأول: الشهرة الروائية:

وهي عبارة عن شيوع واشتهار ورود رواية معينة في المجاميع الروائية أكثر من مرة ومرتين وثلاث مرات، في أكثر من باب روائي ومن أكثر من طريق، -طبعاً مع ملاحظة أنّ ذلك من دون أن تصل

(١) ينظر: نائر عبد الزهرة الموسوي، مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ص ٢٧٣-٢٧٨.

هذه الكثرة بالرواية للحدّ الذي يُدخلها في دائرة التواتر وحساباته-.
 فعليه يكون العدد بين الواحد وما يورث التواتر؛ وذلك لأنّ
 للتواتر أحكامه الخاصة التي تختلف عن أحكام الشهرة، ومن أوضح
 مجالات الاستفادة من هذا القسم من الشهرة هو مبحث التعارض،
 حيث ذهب جمع إلى كون الشهرة الفتوائية من مرجحات باب
 التعارض، وبالتالي انتهوا إلى إمكانية تقديم الرواية التي تتسم بالشهرة
 على الرواية غير المشهورة أو النادرة-على تفصيل مذكور في محلّه-.
 وبالتالي، فهذا القسم من الشهرة ليس هو القسم المبحوث عنه
 في مبحث جابرية عمل المشهور للرواية ضعيفة السند.

القسم الثاني: الشهرة الفتوائية:

الوحدة البنائية في هذا القسم من الشهرة هي الفتوى، وبالتالي
 فيكون معنى الشهرة الفتوائية هو إفتاء فقهاء بفتوى واحدة على نطاق
 واسع عدداً يصل إلى حدّ الاشتهار، طبعاً من دون التقييد بوضوح
 المستند والدليل والمدرّك لهذا الإفتاء وهذه الفتوى، بل المنظور في المقام
 هو عين الفتوى فقط.

ومن مجالات الاستفادة من هذا القسم وهذا النمط من الشهرة،
 هو ما وقع البحث فيه في علم الأصول من الحديث عن حجيتها في
 حدّ نفسها، وقد ظهر في مقام الجواب عن هذا التساؤل أكثر من

اتجاه:

ذهب الاتجاه الأول-المتمثل بجمع من الأصوليين- إلى حجيتها في نفسها، خصوصاً الشهرة الفتوائية عند قدماء الأصحاب والفقهاء القدماء، والظاهر أنّ الداعي لهذا الكلام هو ما اشتهر من أنّ الفقه الشيعي في القرون الثلاث الأولى تقريباً كان يتمثل بصورة ما يسمى بـ(فقه الحديث)، أي أنّ الفقه كان بثوب الرواية لا أكثر من ذلك، وحينما انتقل -لدواعٍ أشرنا إليها في غير مورد- بعد نهاية الغيبة الصغرى وبداية الغيبة الكبرى- على ما بأيدينا من معطيات ولعلّه بدء قبل ذلك- إلى ما يسمى بـ(فقه المتون)- أي استحداث متون فقهية أصلها روايات من دون أسانيد، مطعّمة بمقدمات وتقسيّات وإبداء الرأي والنظر من الفقيه بشكل أو بآخر- على يد والد الصدوق (عليه السلام) (ت ٣٢٩ هـ) والفقهاء الأقدمين (ابن الجنيد الإسكافي وابن أبي عقيل العُماني) الذين يعتبرون من فقهاء النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وهم في طبقة مشايخ الشيخ المفيد (المتوفى سنة ٤١٣ للهجرة)، ومعاصري الشيخ الصدوق (عليه السلام) (ت ٣٨١ هـ)، حيث أن المنقول تاريخياً وفاة ابن أبي عقيل قبل سنة (٣٦٩) للهجرة، والمطبوع من رسالة والد الصدوق المسماة بالشرائع خير شاهد على هذا الانتقال.

وبالتالي، فحيث أنّ الأصل في هذه المتون الفقهية الجديدة الروايات من دون أسانيد، والروايات مصدرها المعصوم (عليه السلام)، وتعبر

عن وجهة نظر الشارع المقدس في المسائل الشرعية وأحكامه الفقهية؛
فلذلك نُقل لنا عمل قدامى الفقهاء بفتاوى والد الصدوق علي بن
بابويه القمي (ت ٣٢٩ هـ)، الواردة في رسالته المسماة (الشرائع) عند
اعوزاز النص تنزيلاً لفتاواه منزلة رواياته^(١).

وكذلك استفيد هذا المعنى من قول الشيخ الصدوق (طاب ثابه) في
مقدمة كتاب المقنع من أنه: ((وحذفت الأسناد لئلا يثقل حمله ولا
يصعب حفظه ولا يملّه قارئه، إذ كان ما أئينه في الكتب الأصولية
موجوداً))^(٢)، وهو كلام لا يبتعد كثيراً عما أشار إليه في مقدمة كتاب
من لا يحضره الفقيه وغيره من كتب الصدوق، وحمل هذا الكلام
على إرادة الإشارة إلى أنّ ما يأتي به في هذه الكتب إنما هو عين متون
الروايات الفقهية أو غير الفقهية حسب موضوع الكتاب، كما أشار إلى
هذا المعنى غير واحد من الأعلام كالمحقق الهمداني (رحمته الله) (ت ١٣٢٢ هـ)
في كتاب (الزكاة) من مصباح الفقيه من أنه:

((وقوع التصريح بخروج مؤونة القرية وخراج السلطان في عبارة
(الرضوي) و(الهداية) و(المقنع) وغيرها مما يغلب عليها الظن كونه
تعبيراً عن متون الأخبار ولا يبقى مجالاً للتشكيك فيها))^(٣).

(١) ينظر: الطباطبائي، رياض المسائل: ١ / ٢٠٥.

(٢) الصدوق، المقنع: ص ٣ المقدمة.

(٣) الهمداني، مصباح الفقيه، كتاب الزكاة: ص ٦٧.

وإنما تحولت إلى متون تعبّر عن نظر الفقهاء وآرائهم بالكامل في مرحلة متأخرة من الزمان، وهذا فرق كبير بين الاثنين.

ومن هنا أشار البعض إلى أن هناك تسعين مسألة في الفقه الشيعي ليس لها مدرك إلا الشهرة^(١)، وما ذلك إلا من جهة اعتبار الشهرة الفتوائية عند المتقدمين، وإنما هي صورة أخرى عن روايات وردت عن المعصومين (عليه السلام)، وشاعت بين الفقهاء ولكن من دون الأسانيد، ولكنها حجة في نفسها يمكن الاعتماد عليها.

ولكن الإنصاف أن الأمر بهذا الشكل المطروح صعب أن يبنى عليه بالجملة؛ وذلك لما ظهر من وجود فتاوى عند الفقهاء القدماء لم يكن لها ما يعضدها من الروايات، بل في بعض منها كانت مخالفة بصراحة لبعض الروايات، وبالتالي فلا يمكن البناء على ذلك، ولعلّه يتفق في بعض الموارد ولكنه كذلك لا يتفق في موارد أخرى كثيرة.

نعم، هذه الشهرة الفتوائية -حتى وإن كانت عند المتقدمين- حيث أنها لا بشرط من جهة رواية معينة يُحتمل استنادهم فيها عليها، فبالتالي لا دور لها في محلّ البحث في جبر سند الرواية الضعيفة بعمل المشهور، فلعلّ المشهور لم يطلع على الرواية محل الكلام، ولم تكن هي مستنداً لهم في فتواهم المشهورة هذه، أو اطلعوا عليها ولكن لم يستندوا

(١) ينظر ما نقله الشيخ السبحاني عن السيد البروجردي في مقدمة المذهب لابن البراج: ٣/٢.

إليها أصلاً؛ فلذلك لا دور للشهرة الفتوائية في البحث محل الكلام حول جابرية عمل المشهور لضعف رواية

القسم الثالث: الشهرة الفتوائية العملية الاستنادية:

الوحدة البنائية في هذا القسم من الشهرة هي الفتوى بقاء استنادها إلى رواية ضعيفة السند، المراد جبرها دون غيرها من الروايات، وأن يكون الاستناد من نمط أعمال منهج الاستدلال الفقهي المتعارف في الكتب الاستدلالية.

وبالتالي، لا يكفي مجرد سردها في الكتب الروائية إلا مع القرينة على كون الكتاب الروائي في حقيقته كتاباً يعبر عن آراء كاتبه الفقهية، كما صرح بذلك -مثلاً- الشيخ الصدوق في مقدمة كتاب من لا يحضره الفقيه.

ولا بد من تحصيل الاطمئنان بالاستناد، سواء أكان من خلال إشارتهم إلى هذه الرواية كمستند لهم في فتواهم، أو من خلال حصر المستند بها، خصوصاً إذا لم يكن هناك مستند غيرها، وكان الحكم على خلاف القاعدة، ولا يوجد ما يوافق دلالتها من عموم الكتاب الكريم، أو السنة القطعية، أو دليل عقلي، أو سيرة عقلانية، ونحو ذلك مما يعضدها -بمجموع ما تقدّم- يُحصر الأمر بهذه الرواية ضعيفة السند، المراد جبرها بعمل المشهور وإفتائهم على طبقها.

ومحلّ تحقق الشهرة الفتوائية زماناً يختلف باختلاف مسلك الوثوق ومسلك الوثاقة في قبول الخبر، وعادة ما يُتطلع إلى الشهرة عند المتقدمين كوالد الصدوق (عَلَيْهِ السَّلَام) (ت ٣٢٩ هـ) والفقهاء الأقدمين (ابن الجنيّد الإسكافي وابن عقيل العُماني) ومعاصريهم، وحتى الشيخ الصدوق (عَلَيْهِ السَّلَام) (ت ٣٨١ هـ)، والشيخ المفيد (عَلَيْهِ السَّلَام) (ت ٤١٣ هـ)، والشيخ الطوسي (عَلَيْهِ السَّلَام) (ت ٤٦٠ هـ)، ومن بعده بطبقة أو طبقتين، والنصف الأول من القرن السادس الهجري، وإن وصل البعض إلى النصف الثاني من القرن السادس الهجري، بل ذهب البعض إلى القرن السابع والثامن الهجري انتهاءً بعصر العلامة الحلي (عَلَيْهِ السَّلَام) (ت ٧٢٦ هـ)، والمناطق في تحديد الفترة الزمنية إنما هو قدرتها على إيراد لا طمّنان.

وعليه، فهذا القسم من الشهرة -وهو الشهرة الفتوائية بقيد العملية والاستناد إليها في عملية الاستدلال الفقهي المنتج للفتوى المشهورة- هو القسم المطلوب في مقام البحث عن جابرية عمل المشهور، والنافع في عملية جبر ضعف السند.

وكُلّ ما تقدّم وزيادة عليه فصلنا الحديث فيه في كتابنا (بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور واعراضهم) فراجع^(١).

وبذلك يظهر:

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور: ص ٤٧ وما بعدها.

أن هناك جملة من الموارد المستعرضة فيما تقدّم من الكلام ليست من الشهرة الفتوائية العملية الاستنادية، كما يظهر من كلمات أصحابها، وكذلك تقريب التصحيح بها لم يخلُ من الخلط - بشكل أو بآخر - من ذلك، ونحن وإن لم نُشر إليها، إلا أننا نعتمد على فطنة القارئ الكريم في تشخيصها بعد أن قدمنا له المعيار والمناطق في التشخيص.

الأمر الثاني:

إن قاعدة جابرية عمل المشهور لضعف السند تقوم بأركان ستة:

الركن الأول:

وجود وتحقيق عمل المشهور، وهو عبارة عن وجود شهرة فتوائية بقيد العملية والاستناد إليها في عملية الاستدلال الفقهي المنتج للفتوى المشهورة، ومحلّ تحقق هذه الشهرة الفتوائية زماناً يختلف باختلاف مسلك الوثاقة ومسلك الوثوق، وعادة ما يُتطلع إلى الشهرة عند المتقدّمين وإن انتهى البعض إلى زمن العلامة، على أن المناطق في التحديد هو ما تقدّم من قدرتها على إیراث الاطمئنان.

الركن الثاني:

تحقق موضوع إعمال القاعدة.

ونعني به وجود رواية ضعيفة السند حقيقة، وتحتاج إلى إعمال القاعدة لجبر ضعفها.

الركن الثالث:

ثبوت استناد الفتوى التي عمل بها المشهور على الرواية الضعيفة محل الإشكال، والمراد جبر ضعف سندها.

الركن الرابع:

إحراز تحقق نفس الشهرة والاشتهار في الاستناد إلى هذه الرواية الضعيفة.

الركن الخامس:

التقارب أو التطابق في استظهار ما يظهر من الرواية ضعيفة السند -من قبلنا-، التي هي مستند المشهور في فتواه المشهورة من خلال ما يستظهره منها، أي تقارب أو تطابق ما نستظهره من الرواية الضعيفة مع ما استظهره المشهور منها وعملوا على طبقها، فلعلنا نستظهر منها شيئاً مختلفاً عما استظهره مشهور الفقهاء بنحو لا يتطابق أو لا يتقارب، وهنا لا يمكن إعمال القاعدة.

الركن السادس:

ضرورة عدم وضوح مدرك آخر لعمل المشهور بالرواية الضعيفة

محل الكلام.

ثم أنه قد استدل لتامة القاعدة بتسعة أوجه طُرحت في المقام، تعرضنا لذكرها مفصلاً وناقشناها بتمامها في كتاب (بحوث في جابرية عمل المشهور)^(١)، وانتهينا إلى أن الصحيح هو:

أنه لا يمكن إتمام القول بالقاعدة المعروفة من إمكانية جبر ضعف السند بعمل مشهور الفقهاء، ولعلّه إذا توفرت الشرائط أو الأركان المتقدمة أمكن القول بالجبر، ولكنه في مقام الإثبات والعمل والخارج لا يتحقق.

والإنصاف أنه لا بد من أن يكون الحديث في كل مورد على حدّه الخاص وفي محلّه، بمعية ما تحفّ كل مورد من قرائن وشواهد ومؤيدات على إمكانية الجبر بتوفر الأركان الستة المتقدمة وغيرها من القرائن.

فالنتيجة:

أنّ الاعتماد على قاعدة جابرية عمل المشهور لضعف سند رواية لا يصلح بنفسه أن يكون مُصححاً عاماً وشاملاً، بغض النظر عن التحقق منه في موارده الخاصة.

(١) ينظر: المصدر السابق: ص ٦٠ وما بعدها.

الأمر الثالث:

أنه حتى على تقدير تمامية قاعدة جابرية عمل المشهور لضعف السند، وقدرتها على أن تكون مُصححة لمراسيل الصدوق، فمع ذلك تبقى قدرتها التصحيحية الكمية قدرة ناقصة؛ وذلك لأنه ليست كل مراسيل الصدوق كانت مستنداً لفتاوى مشهور الفقهاء ومحلاً لإعمال القاعدة، بل لعله النزر اليسير منها كان كذلك.

وبالتالي، فالقدرة الكمية التصحيحية لهذا المصحح - على تقدير تمامية تصحيحه - هي قدرة ضعيفة وضيقة من هذه الناحية بحساب النسب المئوية. وبالتالي، فلا يصلح أن يكون مُصححاً عاماً لمراسيل الصدوق التي وردت في كتاب من لا يحضره الفقيه، كما هو واضح.

النتيجة النهائية في المصححات المطروحة في المقام هي:

إنه لم يتم لدينا مُصحح يمكن اعتماده كقاعدة عامة في تصحيح مراسيل الصدوق، وبالتالي فالأساس عدم حجية مراسيل الصدوق، بلا فرق في عدم حجيتها واعتبارها بين ورودها بلسان الجزم أو غير الجزم، وإن كنا لا نستبعد أن تقع أيدينا على مورد هنا أو هناك قابل لإعمال بعض المصححات، ولكنه موكول إلى محله في الأبحاث الفقهية وقد لا يقع ذلك.

وبذلك يتم الحديث عن مراسيل الصدوق وأقسامها وحجيتها

وإمكانية تصحيحها بهذه العجالة، تاركين البحث في مواردها الخاصة إلى الأبحاث الفقهية بعونه تعالى، نحمد الله تعالى أن وفقنا لذلك بمنه وفضله.

والحمد لله رب العالمين.

الملاحق

الملحق الأول

قائمة بمن روى عنه الشيخ الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه، ولم يذكر طريقه إليه في مشيخة الكتاب، بحسب استقراء السيد البروجردى (رحمته الله):

الأسماء

١- آدم بن إسحاق.

٢- إبراهيم بن نعيم، أبو الصباح الكفاني.

٣- أبو ذر.

٤- أحمد بن إسحاق بن سعد.

٥- أحمد بن النضر.

٦- إسحاق بن جرير.

٧- إسماعيل بن سعد.

٨- أيوب بن راشد.

٩- بريد بن معاوية العجلي.

١٠- بكار بن أبي بكر.

١١- جعفر بن محمد بن مالك الفزاري الكوفي.

١٢- جميل بن صالح.

١٣- حديد بن حكيم.

١٤- حسان الجمال.

١٥- الحسن التفليسي.

١٦- الحسن بن عطية.

١٧- الحسن بن موسى بن جعفر (عليه السلام).

١٨- الحسن بن موسى الخشاب.

١٩- الحسين بن خالد.

٢٠- الحسين بن عبد الله الأرجاني.

٢١- الحسين بن عثمان الأحمسي.

٢٢- الحسين بن علوان.

٢٣- الحسين بن مسلم.

٢٤- الحسين بن هاشم المكاربي.

٢٥- الحسين بن يزيد النوفلي.

٢٦- الحسين بن يسار.

- ٢٧- حفص بن عمر.
- ٢٨- الحكم بن مسكين.
- ٢٩- حماد.
- ٣٠- حماد بن بشير.
- ٣١- حماد اللحام.
- ٣٢- حمران بن أعين.
- ٣٣- حمزة بن محمد.
- ٣٤- خالد بن حجاج الكرخي.
- ٣٥- زكريا بن محمد المؤمن.
- ٣٦- زياد بن عيسى، أبو عبيدة الخذاء.
- ٣٧- السري.
- ٣٨- سعد بن إسماعيل.
- ٣٩- سعد بن الحسن.
- ٤٠- سعد بن سعد الأشعري.
- ٤١- سعد بن مالك، أبو سعيد الخدري.
- ٤٢- سعد بن المسيب.

- ٤٣- سلمان الفارسي.
- ٤٤- سليمان بن جعفر الجعفري.
- ٤٥- سليمان الفراء.
- ٤٦- سليم قيس الهلالي.
- ٤٧- السندي بن شاهك.
- ٤٨- سهل بن زياد.
- ٤٩- شريف بن سابق التفليسي.
- ٥٠- شعيب بن يعقوب.
- ٥١- صالح بن سعيد.
- ٥٢- صالح بن هيثم.
- ٥٣- صباح المزني.
- ٥٤- الضحاك الحضرمي.
- ٥٥- ضريس الكناسي.
- ٥٦- طريف بن سنان الثوري.
- ٥٧- طلحة السلمي.
- ٥٨- ظالم بن ظالم الدؤلي.

- ٥٩- ظريف بن ناصح.
- ٦٠- عائشة.
- ٦١- عباد بن كثير البصري.
- ٦٢- العباس بن بكار الضبي.
- ٦٣- عبد الله بن زرارة.
- ٦٤- عبد الله بن الصلت القمي.
- ٦٥- عبد الله بن عباس.
- ٦٦- عبد الله بن عجلان السكوني.
- ٦٧- عبد الله بن علي.
- ٦٨- عبد الله بن علي الحلبي.
- ٦٩- عبد الله بن عمر.
- ٧٠- عبد الله بن محمد الحجال.
- ٧١- عبد الرحمن بن أبي هاشم.
- ٧٢- عبد الرحمن بن أعين.
- ٧٣- عبد الرحمن بن سيابة.
- ٧٤- عبد السلام بن صالح الهروي.

- ٧٥- عبد الصمد بن محمد.
- ٧٦- عبد الواحد بن المختار الانصاري.
- ٧٧- عبيد الله بن الوليد الوصافي.
- ٧٨- عثمان بن عيسى.
- ٧٩- عقبة بن خالد.
- ٨٠- العلاء.
- ٨١- العلاء بن الفضيل.
- ٨٢- علي بن إبراهيم بن هاشم.
- ٨٣- علي بن أحمد بن موسى الدقاق.
- ٨٤- علي بن الحسن بن علي بن فضال.
- ٨٥- علي بن سعيد.
- ٨٦- علي الصائغ.
- ٨٧- علي بن عبد الله الوراق.
- ٨٨- عمر بن إبراهيم.
- ٨٩- عمر صاحب الكرايس.
- ٩٠- عمرو بن سعيد المدائني.

- ٩١- عمرو بن الله السبيعي.
- ٩٢- عمرو بن عثمان.
- ٩٣- عنبسة بن مصعب.
- ٩٤- عيسى بن شفقى.
- ٩٥- فراس.
- ٩٦- الفضل بن عمر.
- ٩٧- قاسم الخياط.
- ٩٨- القاسم بن الربيع الصحاف.
- ٩٩- القاسم بن محمد الجواهري.
- ١٠٠- كامل.
- ١٠١- كردين المسمعي.
- ١٠٢- ليث المرادي.
- ١٠٣- المثنى.
- ١٠٤- مثنى بن الوليد الحناط.
- ١٠٥- محمد بن إبراهيم بن إسحاق.
- ١٠٦- محمد بن أبي حمزة.

- ١٠٧- محمد بن أبي عبدالله الكوفي.
- ١٠٨- محمد بن أحمد السناني.
- ١٠٩- محمد بن إسحاق بن عمار.
- ١١٠- محمد بن بحر الشيباني.
- ١١١- محمد بن بكر.
- ١١٢- محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد.
- ١١٣- محمد بن الحكم.
- ١١٤- محمد بن حمزة الطيار.
- ١١٥- محمد بن زياد الأزدي.
- ١١٦- محمد بن سليمان الديلمي.
- ١١٧- محمد بن عبد الله بن علي بن الحسين بن علي الأرقط.
- ١١٨- محمد بن عبد الله بن هلال.
- ١١٩- محمد بن عبد الجبار.
- ١٢٠- محمد بن عبد الحميد.
- ١٢١- محمد بن عطية.
- ١٢٢- محمد بن علي الكوفي.

- ١٢٣ - محمد بن علي بن النعمان.
- ١٢٤ - محمد بن عمرو بن سعيد.
- ١٢٥ - محمد بن الفرّج.
- ١٢٦ - محمد بن الفضل الهاشمي.
- ١٢٧ - محمد بن الفضيل.
- ١٢٨ - محمد بن مارد.
- ١٢٩ - محمد بن مرّازم.
- ١٣٠ - محمد بن مروان.
- ١٣١ - محمد بن ميسر.
- ١٣٢ - مسعدة.
- ١٣٣ - مسمع بن عبد الملك، الملقّب كردين.
- ١٣٤ - معاذ.
- ١٣٥ - المفضل.
- ١٣٦ - مهران بن محمد.
- ١٣٧ - موسى بن بكر.
- ١٣٨ - ميسر.

- ١٣٩- ميسر بن حفص.
- ١٤٠- ميسر بن عبد العزيز، بياع الزطي.
- ١٤١- نشيط بن صالح.
- ١٤٢- نصر الخادم.
- ١٤٣- النضر بن شعيب.
- ١٤٤- النعمان بن ثابت أبو حنيفة.
- ١٤٥- هارون بن مسلم هاشم.
- ١٤٦- هاشم بن حيان المكارى.
- ١٤٧- هشام.
- ١٤٨- هلقام بن أبي هلقام.
- ١٤٩- الهيثم بن أبي مسروق النهدي.
- ١٥٠- الهيثم بن عبيد، أبو كهمس.
- ١٥١- الهيثم بن عروه التميمي.
- ١٥٢- وهب بن عبد ربه.
- ١٥٣- يحيى بن أكثم القاضي.
- ١٥٤- يحيى بن سعيد الأهوازي.

١٥٥ - اليسع بن عبد الله القمي .

١٥٦ - يوسف الكناسي .

١٥٧ - يوسف بن محمد بن إبراهيم .

١٥٨ - يوسف بن ظبيان .

١٥٩ - يونس بن عبد الرحمن .

الكنى والألقاب

١٦٠ - ابن أبي ليلى .

١٦١ - ابن زكريا الأعور = أبو زكريا الأعور .

١٦٢ - ابن سيرين .

١٦٣ - ابن عباس .

١٦٤ - الحلبي^(١) .

(١) ينظر: البروجردي، ترتيب اسانيد مشيخة الفقيه: ص ٢٠٠ .

الملحق الثاني

نقد نتائج استقراء السيد البروجردى (رحمته الله) في خصوص من روى عنهم الصدوق في من لا يحضره الفقيه، ولم يذكر طريقه إليهم في المشيخة بحسب استقراءنا الخاص.

في الحقيقة هذا الملحق عبارة عن إعادة النظر في من ذكرهم السيد البروجردى (رحمته الله) في قائمة من روى عنهم الشيخ الصدوق (رحمته الله) في كتاب من لا يحضره الفقيه ولم يذكر طريقه إليهم في المشيخة، فبعد التتبع وجدنا أن هذا السرد غير صحيح، ففي جملة من الموارد حدث اشتباه منه (رحمته الله)، وأن الشيخ الصدوق كان قد ذكر طريقه إليهم في المشيخة، ومن هنا سنشير إلى تلك الموارد فقط بالمقدار الذي بحثنا فيه، ولعل شخصاً آخر يبحث فيجد أكثر مما وجدنا.

١- سليمان بن جعفر المروزي:

ذكره تحت الرقم (٤٤) ولكن هذا غير صحيح، والصحيح أن الشيخ الصدوق (رحمته الله) ذكر طريقه إلى سليمان بن جعفر المروزي في مشيخته تحت الرقم (١٤١)، وكنا قد فصلنا الحديث في هذا الطريق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(١).

(١) ينظر: عادل هاشم، بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه: ٢٢ / ٣ وما بعدها.

٢- مسعدة بن زياد:

أشار السيد البروجردي (رحمته) إلى الرجل في ضمن من لم يذكره الشيخ الصدوق (رحمته) في مشيخته، على الرغم من روايته عنه في من لا يحضره الفقيه تحت الرقم (١٣٢)، ولكن هذا غير صحيح؛ وذلك لأنه قد يكون المقصود به أحد اثنين:

الأول: مُسعدة بن زياد:

ولكن هذا الرجل ذكر الصدوق طريقه إليه في مشيخة من لا يحضره الفقيه تحت الرقم (٣١٠)، وكنا قد فصلنا الحديث في الطريق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه) ^(١).

الثاني: مُسعدة بن صدقة الربعي:

ولكن كذلك هذا الرجل ممن ذكر الشيخ الصدوق طريقه إليهم في مشيخته، وتحديدًا تحت الرقم (٣١١)، وكنا قد فصلنا الحديث في هذا الطريق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه) ^(٢).

٣- محمد بن الفضيل:

هذا الرجل ممن ذكرهم في قائمته، وتحديدًا تحت الرقم (١٢٧)، ويحتمل قوياً كونه محمد بن القاسم بن الفضيل الذي ذكر الشيخ

(١) ينظر: المصدر السابق: ٢٩٠/٥ وما بعدها.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩٢/٥ وما بعدها.

الصدوق طريقه اليه في المشيخة تحت الرقم (٢٩٩)، والذي فصلنا الحديث فيه في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(١).

٤- الحلبي:

ذكره في ذيل قائمة من روى عنهم ولم يذكر طريقه اليهم، وتحديدًا تحت الرقم (١٦٤)، ويحتمل كونه محمد بن علي الحلبي الذي أشار الصدوق إلى طريقه اليه في المشيخة تحت الرقم (٢٩١)، وكنا قد فصلنا الحديث في هذا الطريق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(٢).

٥- يونس بن عبد الرحمن:

ذكره تحت الرقم (١٥٩)، ولكن هذا غير تام، فقد نصّ الشيخ الصدوق (قس سره) في مشيخته على طريقه إلى يونس تحت الرقم (٣٦٠)، وكنا قد فصلنا الحديث في الطريق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(٣).

٦- المفضل بن عمر الجعفي:

ذكره (عليه السلام) تحت عنوان المفضل وبالرقم (١٣٥)، ويحتمل قوياً كون المراد منه المفضل بن عمر الجعفي، الذي ذكر الصدوق طريقه

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٥ / ٢٤٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٥ / ٢٤ وما بعدها.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٦ / ١٩٢ وما بعدها.

اليه في المشيخة تحت الرقم (٣٢٦)، وكما قد فصلنا الحديث في هذا الطريق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(١).

٧- الهيثم بن عبيد أبي كهمس:

صرّح السيد البروجردي (رحمته الله) أنه ممن روى عنه الصدوق في من لا يحضره الفقيه، ولكنه لم يذكر طريقه اليه في المشيخة، وكان قد وضعه في الترتيب (١٥٠)، ولكن هذا غير تام، فقد نصّ الشيخ الصدوق في مشيخته على تفصيلات طريقه إلى الهيثم بن عبيد أبي كهمس تحت الرقم (٣٨٢)، وكنا قد فصلنا الحديث في ذلك الطريق في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(٢).

٨- أبو زكريا الأعور:

صرّح السيد البروجردي (رحمته الله) أنّ هذا الرجل ممن روى عنه الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه، ولكنه لم يُشر إلى طريقه إليه، ووضعه تحت الرقم (١٦١) تحت من ذكرهم بالكنى والألقاب.

ولكن هذا الكلام غير تامّ، فقد صرّح الصدوق (رحمته الله) بتفصيلات طريقه إليه في المشيخة تحت الرقم (٣٧٨)، وبحثنا الطريق مفصلاً في كتابنا (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه)^(٣).

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٣٦ وما بعدها.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٦ / ٢٨٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٢٧٨ وما بعدها.

ثم أنّ هذا ما التفتنا اليه بعجالة، وقد يجد من يطيل النظر أكثر من هذه الموارد، والفكرة الأساسية التي تقف وراء هذا الملحق أن ما أفاده السيد البروجردي (رحمته الله) في المقام غير تام.

وبعبارة أخرى:

أنّ لغة الأرقام تقول: إن من روى عنهم الصدوق ولم يذكر طريقه إليهم في المشيخة لم يكونوا (١٦٤) راوياً كما ذكر السيد البروجردي (رحمته الله)، وإنما كانوا أقلّ من ذلك بحوالي ثمانية أي (١٥٦) راوياً.

الملحق الثالث

الفكرة التي تقف وراء هذا الملحق هو الإشارة إلى أحوال جملة ممن وقع في قائمة من روى عنهم الصدوق ولم يذكر طريقه اليهم في المشيخة، الذين ظهر كونهم ممن لا تنطبق عليهم أوصاف الشيخ الصدوق التي ذكرها في مقدمة (من لا يحضره الفقيه) من أنه:

((وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي، وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادر أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله، وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد (رضي الله عنه)، ونوادر محمد بن أبي عمير، وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، ورسالة أبي إلي، وغيرها من الأصول والمصنفات))^(١).

فنود الإشارة إلى جملة من أصحاب الكتب الذين أخذ منهم ولم يكونوا من أصحاب الكتب المشهورة، التي عليها المعول وإليها المرجع، وهذه الموارد تعتبر موارد نقض على إمكانية الاستدلال بتعبير مقدمة الكتاب على صحّة كلّ ما ورد في الكتاب من روايات ومراسيل،

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤ المقدمة.

باعتبارها مأخوذة من كتب معتمدة معول عليها.

وسنحاول اختبار هذه المقولة، وذلك من خلال استقراء هذه الأسماء من جهة أن له أصل أو كتاب أو ليس له، ولكونه أصلاً أو كتاباً مشهوراً، وإن كانت تقيم الشهرة مسألة خلافية عموماً؛ لاختلاف المعايير في اشتهار الكتاب والاصل، ولكننا ستتکلم بصورة عامة، ونحاول معرفة النسبة المثوية لموارد النقض هذه:

الأسماء

- ١- آدم بن إسحاق، له كتاب.
- ٢- إبراهيم بن نعيم، أبو الصباح الكناني، له أصل.
- ٣- أبو ذر (جندب بن جنادة)، ليس له أصل أو كتاب.
- ٤- أحمد بن إسحاق بن سعد، له كتب.
- ٥- أحمد بن النضر، له كتاب.
- ٦- إسحاق بن جرير، له كتاب.
- ٧- إسماعيل بن سعد، ليس له أصل ولا كتاب.
- ٨- أيوب بن راشد، ليس له أصل ولا كتاب.
- ٩- بريد بن معاوية العجلي، له كتاب.
- ١٠- بكار بن أبي بكر، ليس له أصل ولا كتاب.

- ١١- جعفر بن محمد بن مالك الفزاري الكوفي، له كتاب.
- ١٢- جميل بن صالح، ليس له أصل ولا كتاب.
- ١٣- حديد بن حكيم، له كتاب.
- ١٤- حسان الجمال، له كتاب.
- ١٥- الحسن التفليسي، ليس له أصل ولا كتاب.
- ١٦- الحسن بن عطية، له كتاب.
- ١٧- الحسن بن موسى بن جعفر (عليه السلام)، لم يذكر له أصل أو كتاب.
- ١٨- الحسن بن موسى الخشاب، له مضافات.
- ١٩- الحسين بن خالد، لم نعثر على أصل له أو كتاب.
- ٢٠- الحسين بن عبد الله الأرجاني، لم نعثر على أصل له أو كتاب.
- ٢١- الحسين بن عثمان الأحمسي، له كتاب.
- ٢٢- الحسين بن علوان، له كتاب.
- ٢٣- الحسين بن مسلم، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٢٤- الحسين بن هاشم المكاربي، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٢٥- الحسين بن يزيد النوفلي، له كتاب.
- ٢٦- الحسين بن يسار، لم نعثر له على أصل أو كتاب.

- ٢٧- حفص بن عمر، مشترك بين كثيرين.
- ٢٨- الحكم بن مسكين، له كتاب.
- ٢٩- حماد، مشترك بين كثيرين.
- ٣٠- حماد بن بشير، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٣١- حماد اللحام، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٣٢- حمران بن أعين، ليس له أصل.
- ٣٣- حمزة بن محمد، من مشايخ الصدوق، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٣٤- خالد بن حجاج الكرخي، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٣٥- زكريا بن محمد المؤمن، له كتاب.
- ٣٦- زياد بن عيسى، أبو عبيدة الحذاء، له كتاب.
- ٣٧- السري، مشترك بين كثيرين.
- ٣٨- سعد بن إسماعيل، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٣٩- سعد بن الحسن، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٤٠- سعد بن سعد الأشعري، له كتاب.
- ٤١- سعد بن مالك، أبو سعيد الخدري، لم يذكر أن له عندنا أصل أو كتاب.

- ٤٢- سعد بن المسيب، من التابعين ولكن لم يثبت أن له أصلاً أو كتاباً معتمداً عند أصحابنا.
- ٤٣- سلمان الفارسي، من أصفياء رسول الله (ﷺ)، لم نعثر على أصل له أو كتاب.
- ٤٤- سليمان بن جعفر الجعفري، له كتاب.
- ٤٥- سليمان الفراء، له كتاب.
- ٤٦- سليم قيس الهلالي، له كتاب، وقيل: إنه موضوع.
- ٤٧- السندي بن شاهك، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٤٨- سهل بن زياد، له كتاب.
- ٤٩- شريف بن سابق التفليسي، له كتاب.
- ٥٠- شعيب بن يعقوب، له كتاب.
- ٥١- صالح بن سعيد: مشترك بين ضعيف ومجهول، لم نستطع تشخيص أن له كتاباً أو أصلاً معتمداً.
- ٥٢- صالح بن ميثم، ليس له أصل.
- ٥٣- صباح المزني، لم يذكر أن له أصلاً.
- ٥٤- الضحاك الحضرمي، له أصل.
- ٥٥- ضريس الكناسي، لم نعثر على أصل أو كتاب له.

- ٥٦- طريف بن سنان الثوري، ليس له أصل أو كتاب.
- ٥٧- طلحة السلمي، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٥٨- ظالم بن ظالم الدؤلي، لم نعثر له على أصل أو كتاب.
- ٥٩- ظريف بن ناصح، له أكثر من أصل.
- ٦٠- عائشة، لم نعثر لها على أصل أو كتاب.
- ٦١- عباد بن كثير البصري، لم نعثر له على أصل.
- ٦٢- العباس بن بكار الضبي، لم نعثر له على أصل.
- ٦٣- عبد الله بن زرارة، له أصل.
- ٦٤- عبد الله بن الصلت القمي، له أصل.
- ٦٥- عبد الله بن عباس، لم نعثر له على أصل.
- ٦٦- عبد الله بن عجلان السكوني، لم نعثر له على أصل.
- ٦٧- عبد الله بن علي، مشترك بين الثقة وغيره، فلم نستطع تشخيص أصل أو كتاب له.
- ٦٨- عبد الله بن علي الحلبي، له أصل عُرض على الإمام الصادق (عليه السلام).
- ٦٩- عبد الله بن عمر، مشترك، لم نستطع الوقوف على أصل له أو كتاب.
- ٧٠- عبد الله بن محمد الحجال، له كتاب.

- ٧١- عبد الرحمن بن أبي هاشم، له كتاب.
- ٧٢- عبد الرحمن بن أعين، له أصل.
- ٧٣- عبد الرحمن بن سيابة، لم نعثر على أصل له أو كتاب.
- ٧٤- عبد السلام بن صالح الهروي، له أصل.
- ٧٥- عبد الصمد بن محمد، لم نعثر على أصل له أو كتاب.
- ٧٦- عبد الواحد بن المختار الأنصاري، لم نعثر على أصل له أو كتاب.
- ٧٧- عبيد الله بن الوليد الوصافي، له أصل.
- ٧٨- عثمان بن عيسى، له أكثر من كتاب.
- ٧٩- عقبة بن خالد، له كتاب.
- ٨٠- العلاء، مشترك بين أكثر من واحد، لم نستطع تحديد أن له أصلاً أو كتاباً.
- ٨١- العلاء بن الفضيل، له كتاب.
- ٨٢- علي بن إبراهيم بن هاشم، له كتب.
- ٨٣- علي بن أحمد بن موسى الدقاق، لم نعلم أن له أصلاً أو كتاباً.
- ٨٤- علي بن الحسن بن علي بن فضال، له كتب.
- ٨٥- علي بن سعيد، له كتاب.

- ٨٦- علي الصائغ، لم يثبت أنّ له أصلاً أو كتاباً.
- ٨٧- علي بن عبد الله الوراق، لم يثبت أنّ له أصلاً أو كتاباً.
- ٨٨- عمر بن إبراهيم، لم نعلم أنّ له أصلاً أو كتاباً.
- ٨٩- عمر صاحب الكرايس، لم نعلم أنّ له أصلاً أو كتاباً.
- ٩٠- عمرو بن سعيد المدائني، له كتاب.
- ٩١- عمرو بن الله السبيعي، لم نعلم أنّ له أصلاً أو كتاباً.
- ٩٢- عمرو بن عثمان، مشترك بين من له كتاب ومن ليس له كتاب.
- ٩٣- عنبسة بن مصعب، له كتاب.
- ٩٤- عيسى بن شفقى، لم نعلم أنّ له كتاباً أو أصلاً.
- ٩٥- فراس، لم نعلم أنّ له أصلاً أو كتاباً.
- ٩٦- الفضل بن عمر، لم نعلم أنّ له كتاباً.
- ٩٧- قاسم الخياط، لعله مصّحف، وبالتالي لم يثبت أنّ له أصلاً أو كتاباً.
- ٩٨- القاسم بن الربيع الصحاف، له كتاب.
- ٩٩- القاسم بن محمد الجواهري، له كتب.
- ١٠٠- كامل، غير محدّد، وبالتالي لا نستطيع اثبات أنّ له كتاباً.
- ١٠١- كردين المسمعي، له كتب.

- ١٠٢- ليث المرادي، له كتاب.
- ١٠٣- المثنى، لم يثبت أن له كتاباً.
- ١٠٤- مثنى بن الوليد الحناط، له كتاب.
- ١٠٥- محمد بن إبراهيم بن إسحاق، مشترك بين من له كتاب وغيره.
- ١٠٦- محمد بن أبي حمزة، مشترك بين من له كتاب وغيره.
- ١٠٧- محمد بن أبي عبدالله الكوفي، لم يثبت أن له كتاباً.
- ١٠٨- محمد بن أحمد السناني، لم يثبت أن له كتاباً.
- ١٠٩- محمد بن إسحاق بن عمار، له كتاب.
- ١١٠- محمد بن بحر الشيباني، له كتب.
- ١١١- محمد بن بكر، له كتاب.
- ١١٢- محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، له كتاب.
- ١١٣- محمد بن الحكم، له كتاب.
- ١١٤- محمد بن حمزة الطيار، لم يثبت أن له كتاباً.
- ١١٥- محمد بن زياد الأزدي، له كتب.
- ١١٦- محمد بن سليمان الديلمي، له كتاب.
- ١١٧- محمد بن عبد الله بن علي بن الحسين بن علي الأرقط، لم يثبت

أنّ له كتاباً.

١١٨ - محمد بن عبد الله بن هلال، لم يُعلم أنّ له كتاباً.

١١٩ - محمد بن عبد الجبار، لم يثبت أنّ له كتاباً.

١٢٠ - محمد بن عبد الحميد، له كتاب.

١٢١ - محمد بن عطية، له أصل.

١٢٢ - محمد بن علي الكوفي، له كتب.

١٢٣ - محمد بن علي بن النعمان، له كتاب.

١٢٤ - محمد بن عمرو بن سعيد، له نسخة كتاب عن الرضا (عليه السلام).

١٢٥ - محمد بن الفرّج، مشترك بين غير واحد، فلا يمكن تشخيص أنّ له كتاباً.

١٢٦ - محمد بن الفضل الهاشمي، لم يثبت أنّ له كتاباً أو أصلاً.

١٢٧ - محمد بن الفضيل، مشترك بين غير واحد، فلا يمكن تشخيص أنّ له كتاباً.

١٢٨ - محمد بن مارد، له كتاب.

١٢٩ - محمد بن مرازم، له كتاب.

١٣٠ - محمد بن مروان، مشترك، فلا يمكن القول بأنّ له كتاباً.

١٣١ - محمد بن ميسر، مشترك، فيصعب القول بأنّ له كتاباً.

- ١٣٢- مسعدة، مشترك، ولكن له كتاب.
- ١٣٣- مسمع بن عبد الملك الملقب كردين، له كتاب.
- ١٣٤- معاذ، مشترك، يصعب تشخيص كتاب له.
- ١٣٥- المفضل، مشترك بين من له كتاب وغيره.
- ١٣٦- مهران بن محمد، لم يثبت أنّ له كتاباً.
- ١٣٧- موسى بن بكر، مشترك بين من له كتاب وغيره.
- ١٣٨- ميسر، لم يثبت أنّ له كتاباً.
- ١٣٩- ميسر بن حفص، لم يثبت أنّ له كتاباً.
- ١٤٠- ميسر بن عبد العزيز، بياع الزطي، لم يثبت أنّ له كتاباً.
- ١٤١- نشيط بن صالح، له كتاب.
- ١٤٢- نصر الخادم، لم يثبت أنّ له كتاباً.
- ١٤٣- النضر بن شعيب، لم يثبت أنّ له كتاباً.
- ١٤٤- النعمان بن ثابت، أبو حنيفة، لم يثبت له كتاب معتبر عندنا.
- ١٤٥- هارون بن مسلم هاشم، له كتب.
- ١٤٦- هاشم بن حيان المكارى، له كتاب.
- ١٤٧- هشام، مشترك، لا نستطيع تشخيص أنّ له كتاباً أو أصلاً.

١٤٨- هلقام بن أبي هلقام، لم يثبت أن له أصلاً أو كتاباً.

١٤٩- الهيثم بن أبي مسروق النهدي، له كتاب نوادر.

١٥٠- الهيثم بن عبيد أبو كهمس، الظاهر أنه الهيثم بن عبد الله، أبو كهمس، له كتاب.

١٥١- الهيثم بن عروه التميمي، له كتاب.

١٥٢- وهب بن عبد ربه، هو وهب بن عبد ربه بن أبي ميمونة، له كتاب.

١٥٣- يحيى بن أكثم القاضي، لم يثبت أن له كتاباً أو أصلاً.

١٥٤- يحيى بن سعيد الأهوازي، لم يثبت أن له أصلاً أو كتاباً.

١٥٥- اليسع بن عبد الله القمي، لم يثبت أن له أصلاً أو كتاباً.

١٥٦- يوسف الكناسي، لم يثبت أن له أصلاً أو كتاباً.

١٥٧- يوسف بن محمد بن إبراهيم، لم يثبت أن له أصلاً أو كتاباً.

١٥٨- يونس بن ظبيان، له كتب كلها تخليط.

١٥٩- يونس بن عبد الرحمن، له كتب كثيرة مشهورة.

الكنى والألقاب

١٦٠- ابن أبي ليلى، لم يثبت أن له كتاباً أو أصلاً.

١٦١- ابن زكريا الأعور = أبو زكريا الأعور، لم يتضح لنا أن له كتاباً

أو أصلاً.

١٦٢- ابن سيرين، لم يثبت أن له أصلاً أو كتاباً.

١٦٣- ابن عباس، لم يتضح أن له أصلاً أو كتاباً.

١٦٤- الحلبي، له كتاب.

فالنتيجة:

أن (٨٩) ممن روى عنهم الصدوق في من لا يحضره الفقيه ولم يذكر طريقه إليهم في المشيخة من أصل (١٦٤)، لم يثبت أن لهم أصلاً أو كتاباً، وهؤلاء يمثلون ما نسبته (٥٤٪) من المجموع، وبالتالي فيمكن أن نقول:

إن أكثر من روى عنهم الصدوق ولم يذكر طريقه إليهم، لم يكونوا من أصحاب الكتب والأصول أصلاً، فهذا نقض واضح على دعوى أن الصدوق لم يرو في من لا يحضره الفقيه إلا عن أصحاب الكتب والأصول المعروفة المشهورة المعول عليها، كما هو ظاهر تعبيراته (عليه السلام) في المقدمة.

ثم أن المتبقي من هؤلاء وهم (٧٥) راوياً - يمثلون ما نسبته (٤٦٪) من المجموع - ممن روى عنهم، وكانت لهم كتب وأصول فليس كلها كتباً وأصولاً معتبرة، فإن جملة منها لم تكن معتبرة؛ لأن أصحابها مجهولو الحال، أو ثابتو الضعف، وهم خمسة من أصل (٧٥)، ويمثلون

ما نسبته (٣٪) من المجموع الكلي، وبذلك يبقى لدينا (٧٠) راوياً فقط، ويمثلون نسبة (٤٣٪) من المجموع الكلي هم من الثقات الذين لهم أصل أو كتاب.

ثم أن ليس كل هؤلاء كانت أصولهم معولاً عليها مشهورة عليها المعتمد، بل أن فيهم من الكتب والأصول غير المشهورة وغير المعول عليها، وقد طالعناها سريعاً فوجدنا أن حوالي عشرة منها- والذين يمثلون ما نسبته (٦٪) من المجموع الكلي لم تكن من الأصول المشهورة المعتمدة، فالتبقي فقط (٦٠) راوياً، وهؤلاء يمثلون فقط (٣٦٪) ونصف تقريباً من المجموع الكلي له كتاب أو أصل.

ثم أن الإنصاف ليس كل هذه النسبة مما تنطبق عليه تعبيرات الصدوق في المقدمة جزماً، لكن لو تنزلنا وقلنا بثبوت الأوصاف بهذه النسبة، فهذا دليل واضح على أن كلمات الصدوق في المقدمة مبنية على ضرب من التغليب والتعميم، أو رعاية لمصالح أخرى لعلها كانت شائعة في زمانه، كإعطاء الكتاب قوة لدى القارئ ونحو ذلك، وبالتالي فلا تصلح أن تُحمل على ظاهرها، من إرادة جميع مصادره التي أخذ عنها في كتاب من لا يحضره الفقيه.

الملحق الرابع

الفكرة الأساسية من هذا الملحق إنما هي النقض على ما قاله الشيخ الصدوق (رحمته الله) في مقدمته التي وصف فيها الكتاب القول:

(وصنفت له هذا الكتاب بحذف الاسانيد لئلا تكثر طرقه وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما روه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي (تقدس ذكره وتعالى قدرته)، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبدالله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الاهوازي، وكتب الحسين بن سعيد ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الاشعري الخ) (١)

من خلال أن ما ذكره (قدس سره) في المشيخة من طرقه والتي بلغ تعدادها (٣٩٢) - حسب المختار في هذه الطرق - فيها الكثير من الضعاف والمجاهيل، بل وبعضهم ممن ليس له كتاب أو أصل، ومن الواضح ان ما هذا صفته من الرواة او من جهة الكتب يكون مورداً للنقض على الصدوق في هذه المقدمة التي توحى للقارئ بأنه كل

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٣

من ذكره في الطرق من الثقات الموثوق بهم، مضافاً الى نفس الطرق صحيحة.

ولابد من الإشارة الى ان ما سنثبته في هذا الملحق انما هو بحسب ما اثبتناه في كتابنا بحوث في من لا يحضره الفقيه وهو بحسب مختاراتنا الرجالية، اذ بالإمكان أن يختلف العدد بحسب اختلاف الأنظار، وهو أيضاً بحسب استقرارنا الخاص.

١. ابراهيم بن ابي زياد الكرخي، لم يصرح الاعلام أن له كتاب، وهو ثقة من جهة رواية ابن ابي عمير عنه.
٢. ابراهيم بن سفيان، لا يوجد له ترجمة فهو مجهول.
٣. ابراهيم بن محمد الهمداني ثقة، لكن ليس له أصل.
٤. ابراهيم بن مهزيار، له كتاب البشارات لكنه لم يثبت له توثيق.
٥. ابراهيم بن ميمون، معتبر الحديث، لكن ليس له أصل.
٦. أحمد بن محمد بن المطهر، له أصل، لكنه غير معتبر الحديث.
٧. أحمد بن هلال العبرتائي، ضعيف على المختار.
٨. ادريس بن زيد القمي، ثقة وليس بصاحب أصل.
٩. ادريس بن هلال، غير معتبر الحديث.
١٠. اسماعيل بن أبي فديك، ضعيف، له أصل.

١١. اسماء بنت عميس، ليس لها أصل.
١٢. اسماعيل بن عبد الرحمن الكوفي، ثقة ليس له أصل، وهذا الذي قيل عنه أن له أصل.
١٣. اسماعيل بن رباح الكوفي، ثقة ليس له أصل.
١٤. اسماعيل بن عيسى، مجهول الحال، ليس له أصل.
١٥. الاصبغ بن نباتة، ثقة، لكن ليس له أصل.
١٦. أمية بن عمرو، ضعيف، له كتب.
١٧. ايوب بن اعين، مجهول، ليس له أصل.
١٨. بحر بن كثير السقاء، ضعيف، ليس له كتاب.
١٩. بزيع المؤذن، مجهول، ليس له أصل ولا كتاب.
٢٠. بشير النبال، لا اعتبار لمروياته، ليس له أصل.
٢١. بكار بن كردم مجهول من حيث الترجمة له، ثقة من جهة رواية ابن ابي عمير عنه، لكن ليس له أصل.
٢٢. بكر بن صالح الرازي، ضعيف، له كتب.
٢٣. بكير بن اعين ثقة ليس له أصل ولا كتاب.
٢٤. ثوير بن ابي فاخته، لم يثبت له توثيق.
٢٥. جابر بن اسماعيل مجهول في الترجمة لم يثبت له توثيق، وليس له

أصل أو كتاب.

٢٦. جابر بن عبد الله الانصاري، ثقة، ليس له كتب.

٢٧. جراح المدائني له كتب، لكنه ضعيف.

٢٨. جعفر بن القاسم مجهول لم يثبت له توثيق، ليس له أصل ولا كتاب.

٢٩. جعفر بن ناجيه الكوفي، مجهول، لم يثبت له توثيق، ليس له أصل.

٣٠. جويرية بن مسهر، ثقة، ليس له أصل.

٣١. جهيم بن أبي جهم، لم يثبت له توثيق، له نوادر.

٣٢. حارث بياع الانباط، لم يثبت له توثيق.

٣٣. الحسن بن زياد الصيقل، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل، مجهول الحال.

٣٤. علي بن حمزة البطائني، ضعيف على المختار، له كتب.

٣٥. الحسن بن قارئ، مجهول الحال، وليس له أصل.

٣٦. الحسن بن هارون الكوفي، مشترك بين أربعة يجمع بينهم الجهالة في الحال عموماً وهم الحسن بن هارون الهمداني والحسن بن هارون بياع الأنباط والحسن بن هارون بن خارجة والحسن بن هارون الكندي، وعليه فلا يعتمد عليه، فلا يكون مصداقاً لما

سطره الصدوق في مقدمته من سمات متوفرة في من روى ونقل عنهم وكانت كتبهم مصادر له في تأليف كتابه (من لا يحضره الفقيه)، ولا ينفع الالتفات الى الطبقة حل مشكلة الاشتراك هذه لان الجميع من طبقة واحدة، وهي الطبقة التي تروي عن الامام الصادق (عليه السلام).

٣٧. الحسين بن سالم، لم يثبت له توثيق، وله أصل.

٣٨. الحسين بن محمد القمي، لم يثبت التوثيق، بل لم يترجم له، وليس له أصل.

٣٩. حماد بن عمر وانس بن محمد ليس لهم كتب، ضعاف الحال، روى وصيه النبي (ﷺ) الى أمير المؤمنين (عليه السلام).

٤٠. حماد النوى، لم يثبت توثيقه، وليس له أصل.

٤١. حمدان من الحسين، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.

٤٢. حمدان الدولاني، مهمل، ليس له أصل.

٤٣. خالد بن ابي العلاء الخفاف، ثقة ليس له أصل.

٤٤. خالد بن نجاح أو نجيح، ثقة، ليس له أصل.

٤٥. داوود بن اسحاق الحذاء، مجهول الحال، ليس له أصل.

٤٦. داود بن ماجنة الصرمي، لم يثبت له توثيق.

٤٧. زكريا بن مالك الجعفي، مهمل، لم يثبت له توثيق.
٤٨. زكريا بن سوفة، ثقة، ليس له أصل في ترجمة الطوسي.
٤٩. سدير بن حكيم الصيرفي، ضعيف على التحقيق.
٥٠. سعد بن طريف، لم تثبت وثاقته.
٥١. سعيد النقاش، لم تثبت وثاقته.
٥٢. سلمة بن تمام، ليس له أصل وهو ثقة.
٥٣. سلمة بن الخطاب، ضعيف له كتب.
٥٤. سلمان بن حفص المروزي، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.
٥٥. سليمان بن داود المنقري الديلمي، ضعيف، له أصل.
٥٦. سليمان بن عمرو الاحمر ضعيف.
٥٧. شعيب بن واقد، لم يثبت له توثيق وليس له أصل.
٥٨. صالح بن الحكم الاحول، ضعيف، له كتاب.
٥٩. صالح بن عقبة، ضعيف، له كتاب.
٦٠. صباح بن سيابة ضعيف.
٦١. عامر بن عبد الله بن جذاعة، له كتاب، لم يثبت له توثيق.
٦٢. عامر بن نعيم، ثقة، ليس له أصل.

٦٣. عائد بن حبيب الاحمسي، لم يُترجم له، لم يثبت له توثيق، ليس له أصل.

٦٤. العباس بن هلال، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.

٦٥. عبد الاعلى آل سام، لم يثبت له توثيق، ليس له أصل.

٦٦. عبد الرحمن بن كثير الهاشمي لم يثبت له توثيق له أصل.

٦٧. عبد الرحمن القيصر الاسدي، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.

٦٨. عبد الكريم بن عتبة الهاشمي، ثقة، ليس له أصل.

٦٩. عبد الله بن الحكم الأرمني، له أصل ولكنه ضعيف الحال.

٧٠. عبد الله بن فضالة، مهمل، ليس له أصل.

٧١. عبد الله بن القاسم الحضرمي، ضعيف، له أصل.

٧٢. عبد الله باللطيف التفليسي، ثقة، ليس له أصل.

٧٣. عبد الله بن محمد الجعفي، ضعيف، غير معتبر الحديث، له أصل.

٧٤. عبد الملك بن عمرو الاحول، لم يثبت له توثيق.

٧٥. عبد الواحد بن محمد، لم يثبت له توثيق.

٧٦. عثمان بن زياد مشترك الرجل مشترك بين غير واحد غير معتبر

الرواية.

٧٧. عطاء بن سائب، لم يثبت له توثيق.

٧٨. العلاء بن سيابة، ليس له أصل، ثقة معتبر الرواية.
٧٩. علي بن أبي حمزة، لم تثبت وثاقته على التحقيق.
٨٠. علي بن محمد بن اشيم، مهمل.
٨١. علي بن ادريس، لم يثبت له توثيق، له كتاب.
٨٢. علي بن بجيل الكوفي، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.
٨٣. علي بن العزيز المزني، ضعيف، له أصل.
٨٤. علي بن الفضل الواسطي، لم يثبت له توثيق، وليس له كتاب.
٨٥. علي بن محمد الحضيبي، لم يثبت له توثيق، وله كتاب.
٨٦. علي بن محمد النوفلي، لم يثبت له توثيق.
٨٧. علي بن ميسرة، لم يثبت له توثيق، وله كتاب.
٨٨. عمر بن جميع، ضعيف.
٨٩. عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي الماضي، مجهول الحال.
٩٠. عيسى بن يونس ابو زرق، لم يثبت له توثيق.
٩١. الفضل بن أبي قرّة، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.
٩٢. القاسم بن سليمان، ليس له توثيق، ليس له أصل.
٩٣. القاسم بن يحيى بن سالم، لم يثبت له توثيق.

٩٤. مبارك العقرقوفي، لم يثبت له توثيق.
٩٥. محمد بن بجير الكوفي، لم يثبت له توثيق.
٩٦. طريق الوصية الى محمد بن الحنفية، مرسل وغير معتبر وليس بأصل.
٩٧. محمد بن خالد بن عبد الله البجلي، لم يثبت له توثيق، وله كتاب.
٩٨. محمد بن سنان، ضعيف على التحقيق.
٩٩. محمد بن السهل بن سالم، لم يثبت له توثيق، وله كتاب.
١٠٠. محمد بن عبد الله بن مهرج، ضعيف.
١٠١. محمد بن عمر بن ابي المقدام، لم تثبت وثاقته.
١٠٢. محمد بن الفيض، لم يثبت له توثيق.
١٠٣. محمد بن القاسم الاسترابادي، ضعيف، له تفسير.
١٠٤. مسعدة بن صدقة، لم يثبت له توثيق.
١٠٥. مصادف مولى أبي عبد الله، ضعيف.
١٠٦. مصعب بن يزيد، عامل أمير المؤمنين (عليه السلام)، ليس له أصل.
١٠٧. المعلى بن خنيس، الامر مختلف فيه فهو من الشخصيات الجدلية، ولم يثبت اعتبار حديثه عندنا.

١٠٨. المعلی بن محمد البصري، تعارض فيه الجرح والتعديل، وهو ضعيف عندنا.
١٠٩. المفضل بن صالح، أبي جميلة، تعارض فيه الجرح والتعديل، وبالتالي فلا اعتبار لمروياته عندنا.
١١٠. المفضل من عمر الجعفي، تعارض فيه الجرح والتعديل، فلا اعتبار له عندنا من ناحية الحديث.
١١١. منصور بن الوليد الصيقل، ليس له أصل، ولم يثبت له توثيق.
١١٢. منهال القصاب، ليس له أصل، لم يثبت توثيق له.
١١٣. ميمون بن مهران، ليس له أصل، لم يثبت توثيق له.
١١٤. ابو حبيب ناجية، لم يثبت توثيقه، ليس له أصل.
١١٥. النعمان الرازي، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.
١١٦. النعمان بن سعد، مجهول، لم يترجم له بشيء، وليس له أصل.
١١٧. ياسر الخادم، لم يثبت له توثيق، له مسائل.
١١٨. ياسين الضرير، لم يثبت له توثيق.
١١٩. يحيى بن ابي عمران اليونسي، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.
١٢٠. يحيى بن عبادة المكي، ضعيف، ليس له أصل.
١٢١. يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي، لم يثبت له توثيق،

ليس له أصل.

١٢٢. يعقوب بن عيثم (عيثم)، لم يترجم له بشيء، ليس له أصل، ولكنه ثقة لرواية ابن أبي عمير عنه.

١٢٣. يوسف بن ابراهيم الطاطاري، لم يثبت له توثيق.

١٢٤. يوسف بن يعقوب البجلي، أخو يونس، لم يثبت له توثيق، وليس له أصل.

١٢٥. ابو الاعز النخاس، لم يترجم له، ليس له أصل، ولكنه ثقة من جهة رواية ابن أبي عمير عنه.

١٢٦. زياد بن المنذر، لم يثبت توثيق.

١٢٧. ابو الحسن النهدي، لم يثبت له توثيق، له كتاب.

١٢٨. ابو ربيع الشامي، لم تثبت وثاقته.

١٢٩. ابو زكريا الأعور، ليس له أصل، ثقة.

١٣٠. ابو سعيد الخدري، معتبر الحديث، ليس له أصل.

١٣١. ابو عبد الله الخرساني، لم يترجم له، وليس له أصل، ولم يثبت له توثيق.

١٣٢. ابو النمير مولى الحارث ابن المغيرة، لم يترجم له، ليس له أصل، ولم يثبت له توثيق.

١٣٣. ابو الورد، لم يثبت له توثيق.

١٣٤. طريق ٣٩٠ لنساء النبي فهو ليس بأصل، والطريق غير معتبر.

١٣٥. طريق ٣٩١ حديث سليمان بن داود ليس بأصل، وغير معتبر الطريق ضعيف.

١٣٦. طريق ٣٩٢ خبر بلال وثواب المؤذنين ليس بأصل وهو ضعيف.

نتائج الاستقراء:

أولاً: عدد الضعاف وغير معتبري الحديث ١١٠ راوٍ من أصل ٣٩٢، وهؤلاء يمثلون ما نسبته ٢٨٪ من مجموع أصحاب الأصول التي نقل منها وكان له طريق إليها ذكره في شيخة من لا يحضره الفقيه.

ثانياً: عدد الرواة الثقات الذين ليس لهم أصل ولا كتاب ولا نوادر ٢٢ وهؤلاء يمثلون ما نسبته ٦٪ تقريباً.

ثالثاً: تعداد مجموع كلا النمطين من الرواة يمثلون ما نسبته ٣٤٪ من مجموع من له طرق إليهم واخذ عنهم كمصادر له في كتاب من لا يحضره الفقيه.

رابعاً: بالنسبة لمن روى عنهم ولم يذكر طريقه إليهم في المشيخة فهؤلاء:

ألف: ٨٩ راو من أصل ١٦٤ منهم لم يثبت ان لهم أصل ولا كتاب ولا نوادر ونحو ذلك مما يمكن ان يكون مصدراً للصدوق لكي يأخذ عنه في كتابه من لا يحضره الفقيه، وهؤلاء يمثلون ما نسبته ٥٤٪ من المجموع ممن لم يذكر طريقه اليهم..

باء: خمسة من المتبقي (وهم ٧٥ راوياً) هم من مجهولي الحال أو ثابتو الضعف، ويمثلون ما نسبته ٣٪، والمتبقي ٧٠ راوياً ممن ثبت لهم توثيق ولهم كتاب نقل عنها الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه.

نعم، اشكلنا على السيد البروجردى (قدس سره) وقلنا أن تعدادهم (١٥٦) وليس (١٦٤) لأن ثمانية منهم لم يثبت لهم ذلك -أي كانوا ممن ذكرهم في طرقه في المشيخة-، وبالتالي فتكون هذه الاعداد من اصل (١٥٦)، والآخرين (٨) يكونوا في ضمن (٣٩٢) ممن ذكرهم في المشيخة.

وعليه:

فكل أصحاب مصادر الصدوق ٣٩٢ و ١٥٦ = ٥٤٨

مجموع غير ثابتي الوثاقة والاعتبار ١١٠ و ٥ = ١١٥.

مجموع من لم يثبت ان لهم كتاب او أصل او نوادر مما يصلح ان يكون مصدراً للصدوق للنقل عنه في كتابه من لا يحضره الفقيه من مجموع من كان له طريق اليه او لم يكن له طريق اليه هو: ٢٢ و ٨٩

= ١١١، وهؤلاء يمثلون ما نسبته ٢٠٪ من المجموع.

ومجموع من لم تثبت وثاقته واعتبار مروياته ممن نقل عنه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه سواء ذكر طريقه اليه في المشيخة او لا فهو: ٢١٪.

مجموع موارد النقض على الصدوق - على كلا السمتين - يساوي ١١٥ و ١١١ = ٢٢٦ - وهؤلاء يمثلون ما نسبته ٤١٪ من مجموع من اخذ عنهم الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه.

وعليه: فيمكن القول ان أكثر من ٤٠٪ ممن اخذ عنهم الصدوق لا تنطبق عليهم الاوصاف التي ذكرها عنهم.

وكل هذه تمثل موارد نقض على الشيخ الصدوق من جهة عدم انطباق ما ذكره من سمات في المقدمة عليهم.

وهذا المقدار كاف للرد على المقدمة بان كل ما فيه من الاصول المعتمدة والمشهورة كما وصفها.

تم بحمد الله وتوفيقه



فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام الخلل في الصلاة: الانصاري، مرتضى بن محمد أمين بن مرتضى بن شمس الدين التستري (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الطبعة : الأولى، سنة الطبع : ربيع الأول ١٤١٣ المطبعة : باقري - قم الناشر : المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري

٢. الأربعون حديثاً: البهائي، محمد بن الحسين الحارثي العاملي (ت ١١٧٣ هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي الطبعة : الأولى سنة الطبع : ١٤١٥ هـ طبع ونشر : مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة مدرسين قم - إيران ، قم

٣. الأمالي: المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ) تحقيق : حسين الأستاذ ولي ، علي أكبر الغفاري الطبعة : الثانية، سنة الطبع : ١٤١٤ - ١٩٩٣ م الناشر : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان

٤. الإرشاد: المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ) تحقيق : مؤسسة آل البيت ﷺ لتحقيق التراث الطبعة : الثانية. سنة الطبع : ١٤١٤ - ١٩٩٣ م الناشر : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

٥. الحبل المتين: البهائي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد
العاملي (ت ١٠٣٠ هـ)، تحقيق: السيد بلاسم الموسوي الحسيني
المطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية، الطبعة
الأولى ١٤٢٤ هـ.

٦. الحقائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة: البحراني، يوسف بن
أحمد بن إبراهيم بن عصفور الدرازي (ت ١١٨٦ هـ) الطبعة:
الثالثة، سنة الطبع: ١٤٣٦ المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي
الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم
المشرفة

٧. الخصال: الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت
٣٨١ هـ) تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري. سنة
الطبع: ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣ الناشر: منشورات جماعة
المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٨. الخلاف: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ) تحقيق: جماعة
من المحققين سنة الطبع: جمادي الآخرة ١٤٠٧ الناشر: مؤسسة
النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٩. الرسائل الرجالية: الكلباسي، أبو المعالي محمد بن محمد إبراهيم
(ت ١٣١٥ هـ) تحقيق: محمد حسين الدرايتي الطبعة: الأولى سنة

الطبع : ١٤٢٢ - ١٣٨٠ ش المطبعة : سرور الناشر : دار الحديث.

١٠. الرعاية في علم الدراية : الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي
العاملي (ت ٩٦٥ هـ) تحقيق : عبد الحسين محمد علي البقال الطبعة
: الثانية ، سنة الطبع : ١٤٠٨ ، المطبعة : بهمن الناشر : مكتبة آية
الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة

١١. الرواشح السماوية: الداماد، محمد باقر بن محمد الحسيني الأستر
آبادي (ت ١٠٤١ هـ) تحقيق : غلام حسين قيصريه ها ، نعمة الله
الجليلي الطبعة : الأولى سنة الطبع : ١٤٢٢ هـ المطبعة : دار الحديث
الناشر : دار الحديث للطباعة والنشر

١٢. السيد البروجردي في ترتيب مشيخة الفقيه، تخريج الشيخ محمود
درياب ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث

١٣. الفوائد الرجالية (رجال بحر العلوم): بحر العلوم، محمد مهدي
بن مرتضى بن محمد الطباطبائي (ت ١٢١٢ هـ) تحقيق وتعليق :
محمد صادق بحر العلوم ، حسين بحر العلوم الطبعة : الأولى.
المطبعة : آفتاب الناشر : مكتبة الصادق - طهران.

١٤. القول الفصل في العمل بالحديث المرسل، الجامعة الإسلامية في
المدينة المنورة، العدد ٦٢: السنة السادسة: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م:
حسن مصطفى رزق.

١٥. الكافي: الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب الرازي (ت ٣٢٩ هـ)
تحقيق: صحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري. الطبعة: الخامسة
سنة الطبع: ١٣٦٣ ش. المطبعة: حيدري الناشر: دار الكتب
الإسلامية - طهران.

١٦. الكتاب: فتح المغيث بشرح الفية الحديث: السخاوي، شمس
الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن
عثمان بن محمد (ت ٩٠٢ هـ) المحقق: علي حسين علي الناشر:
مكتبة السنة - مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م

١٧. المباحث الرجالية: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى:
سنة ٢٠٢٠ م، الناشر: دار المحجة البيضاء بيروت - لبنان

١٨. المجموع شرح المذهب: النووي أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت
٦٧٦ هـ) باشر تصحيحه: لجنة من العلماء الناشر: (إدارة الطباعة
المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة عام النشر: ١٣٤٤ -
١٣٤٧ هـ صَوَّرَتْهَا: دار الفكر بيروت

١٩. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده
المرسي (ت ٤٥٨ هـ) ٤٧٢/٨: المحقق عبد الحميد هنداوي:
الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م الناشر: دار الكتب العلمية -
بيروت:

٢٠. المعتبر: المحقق الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد (ت ٦٧٦ هـ) تحقيق وتصحيح: عدة من الأفاضل / إشراف: ناصر مكارم شيرازي سنة الطبع: ١٣٦٤ / ٣ / ١٤ ش المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم

٢١. المعتمد في شرح العروة الوثقى: الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم تاج الدين الموسوي (ت ١٤١١ هـ) الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٣٦٤ ش المطبعة: العلمية - قم الناشر: لطفي

٢٢. المقنع: الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام سنة الطبع: ١٤١٥، المطبعة: اعتماد الناشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام

٢٣. المهذب: ابن البراج، عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيز الطرابلسي (ت ٤٨١ هـ) تحقيق: مؤسسة سيد الشهداء العلمية إشراف: جعفر السبحاني سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٤. النوري: خاتمة مستدرك الوسائل، الطبعة الأولى ١٤١٦ للهجرة نشر وتحقيق مؤسسة البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٢٥. الوجيزة في علم الدراية: البهائي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي (ت ١٠٣٠ هـ). مخطوط، الناشر: من مخطوطات موقع مركز الفقيه العاملي لإحياء التراث.

٢٦. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: محمد بن محمد بن سويلم أبوشهبة (ت ١٤٠٣ هـ) الناشر: دار الفكر العربي: بيروت - لبنان.

٢٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار: المجلسي، محمد باقر بن محمد تقى (ت ١١١٠ هـ) الطبعة: الثانية المصححة. سنة الطبع: ١٩٨٣ م الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان.

٢٨. بحوث حول روايات الكافي: الشيخ أمين ترمس العاملي (معاصر) الطبعة الاولى: ١٤١٥ هـ المطبعة: ستاره الناشر: دار الهجرة.

٢٩. بحوث رجالية في مشايخ ابن أبي عمير وصفوان والبنظي: الشيخ عادل هاشم (معاصر)، (مخطوط).

٣٠. بحوث فقهية حول الذبح بغير الحديد والزي والتجمل ومساءل أخرى: السيد محمد رضا بن السيد علي (معاصر) الناشر: دار المؤرخ العربي الطبعة الثانية: ٢٠١٢ م

٣١. بحوث في التوثيق العامة: الشيخ عادل هاشم (معاصر)، (مخطوط).

٣٢. بحوث في الفاظ التضعيف: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢م، المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر

٣٣. بحوث في الفاظ التوثيق: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢م، المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر

٣٤. بحوث في الكتب الأربعة: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢م. المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

٣٥. بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور: الشيخ عادل هاشم (معاصر). الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢١م. المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

٣٦. بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢م. المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

٣٧. بحوث في مشيختي تهذيب الأحكام والاستبصار: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢م. المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

٣٨. ترتيب أسانيد الكافي: البروجردي، السيد حسين بن السيد علي بن السيد أحمد الطباطبائي (ت ١٣٨٠هـ) اعداد: الشيخ محمود درياب النجفي الطبعة الأولى ٢٠٢٠م - بيروت الناشر: ديوان الوقف الشيعي

٣٩. تفسير العياشي دراسة وتحليل: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢م، المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر

٤٠. تنقيح المقال في علم الرجال: المامقاني، عبد الله محمد حسن بن عبد الله (ت ١٣٥١هـ) تحقيق واستدراك: الشيخ محيي الدين المامقاني الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ. الناشر: مؤسسة البيت لإحياء التراث

٤١. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ). تحقيق: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، الطبعة: الثانية. سنة الطبع: ١٣٦٨ ش. المطبعة: أمير - قم الناشر: منشورات الشريف الرضي - قم.

٤٢. جامع المدارك: الخوانساري، أحمد بن السيد يوسف بن السيد حسن الموسوي (ت ١٤٠٥هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٤٠٥هـ الناشر: مكتبة الصدوق - طهران.

٤٣. جامع المقاصد: الكركي، علي بن حسين بن علي بن محمد
العاملي (ت ٩٤٠هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث
الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤٠٨هـ المطبعة: المهدية - قم الناشر
: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم المشرفة.

٤٤. جامع المقال فيما يتعلق في أحوال الحديث والرجال: الطريحي،
فخر الدين بن محمد علي (ت ١٠٨٥هـ) تحقيق محمد كاظم
الطريحي الطبعة الأولى: ٢٠٠١م الناشر: مؤسسة التاريخ العربي -
بيروت لبنان .

٤٥. جواهر الكلام: النجفي، الشيخ محمد حسن بن باقر بن عبد
الرحيم (ت ١٢٦٦هـ) تحقيق: تحقيق وتعليق: الشيخ عباس
القوچاني، الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٣٦٥ ش المطبعة:
خورشيد الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران

٤٦. حولى كلية الدراسات الإسلامية العربية للبنات بالإسكندرية،
الحديث المرسل والاحتجاج به، العدد: ٣٤، ثريا عبد الله عباس
بكر. .

٤٧. دراسات في علم الأصول: الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر بن
هاشم تاج الدين الموسوي (ت ١٤١١هـ) الطبعة: الأولى سنة
الطبع: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م المطبعة: محمد الناشر: مركز الغدير

للدراسات الإسلامي .

٤٨. ذخيرة المعاد: السبزواري، محمد باقر بن محمد مؤمن الشريف
(ت ١٠٩٠ هـ) طبعة حجرية الناشر: مؤسسة آل البيت.

٤٩. ذريعة إلى تصانيف الشيعة: آقا بزرك الطهراني، محمد محسن بن
علي بن محمد رضا النجفي (ت ١٣٨٩ هـ) الطبعة: الثالثة، سنة
الطبع: ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م الناشر: دار الأضواء - بيروت - لبنان

٥٠. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: الشهيد الأول، محمد بن مكي
بن محمد العاملي الجزيني (ت ٧٨٦ هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت
(عليه السلام) لإحياء التراث تاريخ النشر: ١٤١٩ هـ الطبعة: الأولى
المطبعة: ستاره - قم الناشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء
التراث.

٥١. رجال الطوسي دراسة وتحليل: الشيخ عادل هاشم (معاصر)
الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢ م، المطبعة: مطبعة الصادق (عليه السلام).
الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر

٥٢. روض الجنان: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي
(ت ٩٦٥ هـ) تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية المطبعة:
مكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ. الناشر: مركز
النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي

٥٣. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: المجلسي، محمد تقي بن مقصود علي (ت ١٠٧٠ هـ) تحقيق وتعليق: حسين الموسوي الكرمانى وعلي بنه الاشتهاري الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ الناشر: مؤسسة الثقافة الاسلامية

٥٤. رياض المسائل: الطباطبائي، السيد علي بن محمد علي بن أبي المعالي (ت ١٢٣١ هـ) تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة: الأولى سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤١٢ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٥٥. شرح أصول الكافي: المازندراني، المولى محمد صالح بن أحمد السروري (ت ١٠٨١ هـ) تحقيق: مع تعليقات: الميرزا أبو الحسن الشعراني / ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م المطبعة: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع الناشر: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان

٥٦. طبقات الرواة دراسة وتحليل: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢١ م. المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

٥٧. عدة الرجال: الاعرجي، السيد محسن بن الحسن بن مرتضى

الكاظمي (ت ١٢٢٧ هـ)، تحقيق: مؤسسة الهداية لآحياء التراث
الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، الناشر: اسماعيليان.

٥٨. فهرست أسماء مصنفى الشيعة: النجاشي، أحمد بن علي (ت ٤٥٠ هـ)
الطبعة: الخامسة. سنة الطبع: ١٤١٦ الناشر: مؤسسة النشر
الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة.

٥٩. فهرست كتب الشيعة وأصولهم: الطوسي، أبو جعفر محمد بن
الحسن (ت: ٤٦٠ هـ) تحقيق: الشيخ جواد القيومي. الطبعة
الأولى. سنة الطبع: شعبان المعظم ١٤١٧ المطبعة: مؤسسة
النشر الإسلامي الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

٦٠. قاعدة التسامح في أدلة السنن، بحث في أصوليتها ومدياتها
الرجالية: الشيخ عادل هاشم (معاصر). الطبعة الأولى، سنة
الطبع: ٢٠٢١ م. المطبعة: مطبعة الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة
الصادق للطباعة والنشر.

٦١. قبسات من علم الرجال: السيستاني، السيد محمد رضا بن السيد
علي (معاصر)، جمعها ونظمها: السيد محمد البكاء الطبعة الأولى
سنة ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م الناشر: دار المؤرخ العربي - بيروت -
لبنان.

٦٢. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: الحلاق، محمد جمال

الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) تحقيق:
محمد بهجة البيطار الطبعة الثانية: ١٩٦٠ م الناشر: دار الكتب
العلمية - بيروت - لبنان

٦٣. كتاب الأم: الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ) تحقيق:
محمد زهري النجار سنة الطبع: ١٤١٠ هجري - ١٩٩٠ ميلادي.
الناشر: دار المعرفة

٦٤. كتاب الصلاة: الانصاري، مرتضى بن محمد أمين بن مرتضى
بن شمس الدين التستري (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق
تراث الشيخ الأعظم الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٥ المطبعة:
مؤسسة الهادي - قم الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى
المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري

٦٥. كتاب الصلاة: النائيني، الميرزا محمد حسين الغروي (ت ١٣٥٥ هـ)،
تقرير الكاظمي الشيخ محمد علي بن حسن الجمالي الخراساني (ت
١٣٦٥ هـ) تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة: الأولى سنة
الطبع: ١٤١١ هـ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة
المدرسين بقم المشرفة.

٦٦. كتاب الطهارة: الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم تاج
الدين الموسوي (ت ١٤١١ هـ) الطبعة: الثانية، المطبعة: بهرام

الناشر : مؤسسة آل البيت (عليه السلام) للطباعة والنشر - قم .

٦٧. كليّات في علم الرجال: السبحاني، جعفر بن محمد حسين التبريزي (معاصر) ، الطبعة السادسة ١٤٢٥ هـ، طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

٦٨. كمال الدين واثمام النعمة: الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) تحقيق : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، سنة الطبع : محرم الحرام ١٤٠٥ هـ الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

٦٩. لسان العرب: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت ٦٣٠ هـ) سنة الطبع : محرم ١٤٠٥ هـ. الناشر : نشر أدب الحوزة - قم - ايران

٧٠. مباحث الأصول: الحائري، السيد كاظم الحسيني (معاصر) الطبعة الأولى سنة الطبع : ١٤٠٧ هـ المطبعة : مطبعة مركز النشر - مكتب الإعلام الاسلامي - قم الناشر : المؤلف .

٧١. مباني تكملة المنهاج: الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم تاج الدين الموسوي (ت ١٤١١ هـ) الطبعة: الثانية سنة الطبع : ١٣٩٦ ، المطبعة : العلمية - قم المقدسة

٧٢. مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد: ٤٦، السنة: ١٢، (١٤٣٩ هـ)،

كتاب من لا يحضره الفقيه، تأمل في مرسلات الصدوق: محمد باقر مليكان (معاصر). الناشر: مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان - بيروت

٧٣. مجلة تراثنا، الحديث المرسل بين الرد والقبول، العدد: ٥٠: السيّد ثامر هاشم حبيب العميدي (معاصر)

٧٤. مجلة علوم الحديث، مع الصدوق وكتابه الفقيه، العدد: ٢: السيّد ثامر هاشم حبيب العميدي (معاصر)

٧٥. مراسيل الشيخ الصدوق وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: ثائر عبد الزهرة الموسوي، الطبعة الأولى: ٢٠٢١ ميلادي. الناشر: دار الولاء: للتوزيع والنشر بيروت - لبنان.

٧٦. مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي (ت ٩٦٥ هـ) تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة: الثالثة ١٤٢٥ هـ المطبعة: (عترت) الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية .

٧٧. مستمسك العروة الوثقى: الحكيم، السيد محسن بن مهدي بن صالح الطباطبائي (ت ١٣٩٠ هـ) الطبعة الرابعة - مطبعة الآداب - النجف الأشرف - ١٣٩١ هـ

٧٨. مسند الرضا (عليه السلام): الغازي، داود بن سليمان (ت ٢٠٣ هـ) تحقيق

: محمد جواد الحسيني الجلاي الطبعة : الأولى سنة الطبع : ١٤١٨ هـ
 المطبعة : مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي الناشر : مركز النشر
 التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

٧٩. مصباح الفقيه: الهمداني، الشيخ رضا بن محمد هادي النجفي
 (ت ١٣٢٢ هـ) المطبعة : حيدري الناشر : منشورات مكتبة الصدر
 - طهران

٨٠. معاني الاخبار: الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه
 القمي (ت ٣٨١ هـ) تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري سنة
 الطبع : ١٣٧٩ هـ الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة
 المدرسين بقم المشرفة

٨١. معجم رجال الحديث: الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر بن
 هاشم تاج الدين الموسوي (ت ١٤١١ هـ) الطبعة : الخامسة سنة
 الطبع : ١٤١٣ - ١٩٩٢ م.

٨٢. مقباس الهداية: المامقاني، عبد الله محمد حسن بن عبد الله (ت
 ١٣٥١ هـ) تحقيق: الشيخ محمد رضا المامقاني الطبعة الاولى
 المحققة: ١٤١١ هـ المطبعة: مهر الناشر: مؤسسة البيت للطباعة
 لاهياء التراث

٨٣. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: ابن الشهيد الثاني،

الشيخ أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين، العاملي الجبعي
(ت ١٠١١هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري الطبعة : الأولى، سنة
الطبع : ١٣٦٢ ش المطبعة : المطبعة الإسلامية الناشر : مؤسسة
النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٨٤. منتهى المطلب في تحقيق المذهب: الحلي، الحسن بن يوسف بن
علي بن محمد بن مظهر (ت ٧٢٦هـ) تحقيق : قسم الفقه في مجمع
البحوث الإسلامية الطبعة : الأولى سنة الطبع : ١٤١٢ المطبعة :
مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة الناشر : مجمع
البحوث الإسلامية - إيران - مشهد

٨٥. من لا يحضره الفقيه: الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن
بابويه القمي (ت ٣٨١هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري. الطبعة
: الثانية الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين
بقم المشرفة.

٨٦. منهاج الصالحين: الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم
تاج الدين الموسوي (ت ١٤١١هـ) الطبعة : الثامنة والعشرون
سنة الطبع : ذي الحجة ١٤١٠ المطبعة : مهر - قم.

٨٧. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال: الاسترآبادي، الميرزا محمد
بن علي (ت ١٠٢٨هـ)، تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام

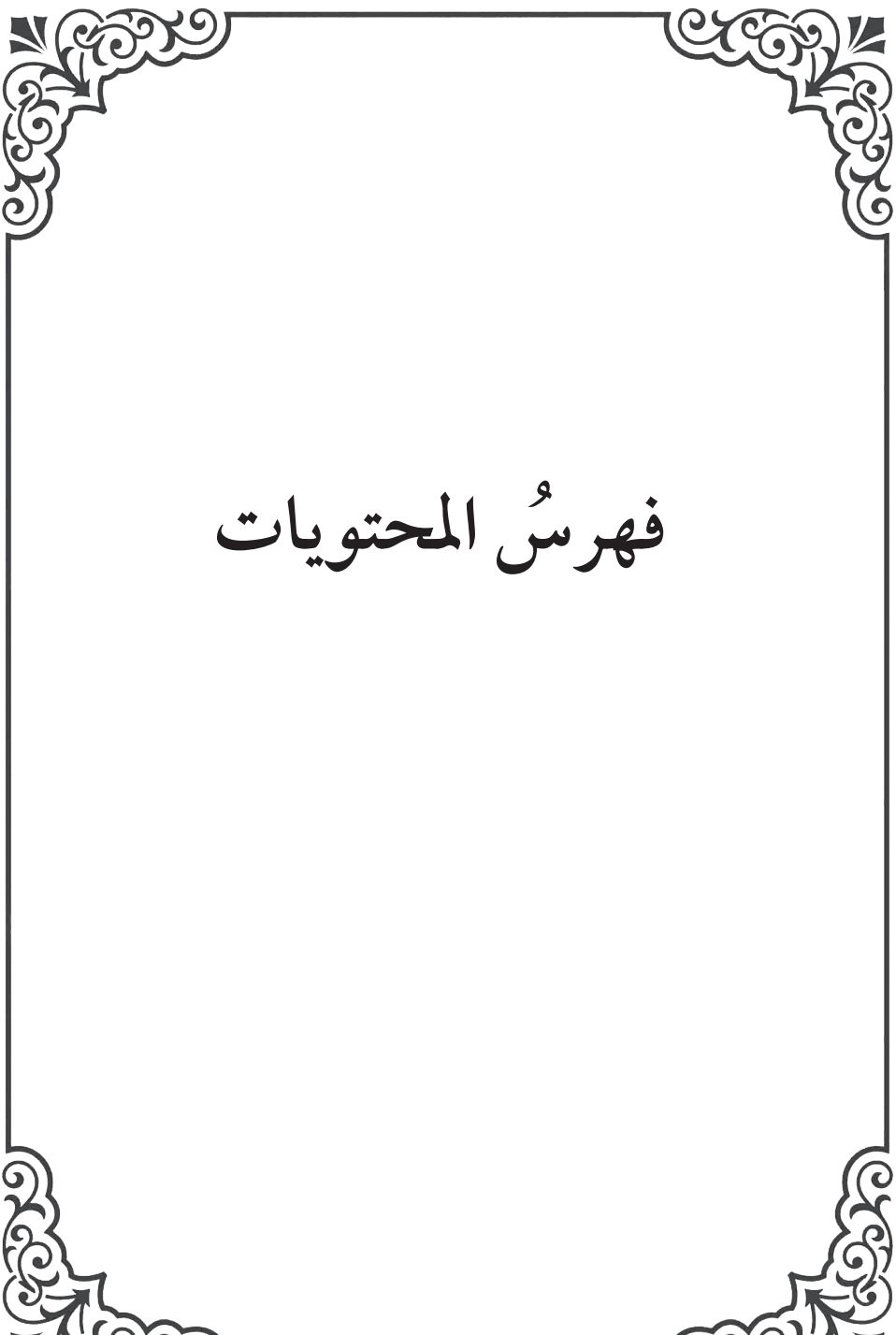
لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ربيع الاول ١٤٢٢ هـ،
المطبعة: ستارة - قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء
التراث - قم.

٨٨. نظرية تعويض الاسانيد لتصحيحها: الشيخ عادل هاشم
(معاصر). الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢١ م، المطبعة: مطبعة
الصادق عليه السلام. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر

٨٩. وثيقة من روى عن صاحب نواذر الحكمة: الشيخ عادل هاشم
(معاصر)، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ٢٠٢٢ م، المطبعة: الصادق
عليه السلام الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر

٩٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الحر العاملي، محمد
بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ) تحقيق وتصحيح وتذييل: الشيخ محمد
الرازي / تعليق: الشيخ أبي الحسن الشعراني الناشر: دار إحياء
التراث العربي - بيروت - لبنان.

٩١. وصول الأخبار إلى أصول الأخبار: والد الشيخ البهائي، الشيخ
حسين بن عبد الصمد العاملي (ت ٩٨٤ هـ) تحقيق: السيد عبد
اللطيف الكوهكمري الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠١، المطبعة:
الخيام الناشر: مجمع الذخائر الإسلامية.



فهرسُ المحتويات

الصفحة	الموضوع
٩	تمهيدٌ عامٌّ في المراسيل والاتِّجاهات العامّة في التعامل معها
١٢	الحديث المرسل لغةً واصطلاحاً:
١٦	الوجه الأول:
١٧	الوجه الثاني:
١٧	الوجه الثالث:
١٧	الوجه الرابع:
١٩	أقسام الأحاديث المرسلة
١٩	القسم الأول: المراسيل واضحة الإرسال:
٢٠	القسم الثاني: المراسيل غير واضحة الإرسال:
٢٢	الصورة الأولى:
٢٣	الصورة الثانية:
٢٣	الصورة الأولى:
٢٤	الصورة الثانية:
٢٤	الصورة الثالثة:
٢٤	الصورة الرابعة:
٢٥	ثالثاً: ظروفٌ اختياريةٌ ولذلك صور:
٢٥	الصورة الأولى:
٢٦	الصورة الثانية:

الصفحة	الموضوع
٢٧	الموقف العملي من المراسيل
٢٧	الاتّجاه الأوّل:
٢٧	الاتّجاه الثاني:
٢٨	الاتّجاه الثالث:
٢٨	الاتّجاه الرابع:
٣٠	المراسيل عند العامة وأقوالهم فيها
٣٠	القول الأوّل:
٣١	القول الثاني:
٣٤	القول الثالث:
٣٤	الشرط الأوّل:
٣٤	الشرط الثاني:
٣٤	الشرط الثالث:
٣٥	القول الرابع:
٣٦	القول الخامس:
٣٧	القول السادس:
٣٨	القول السابع:
٣٨	القول الثامن:
٣٩	القول التاسع:

الصفحة

الموضوع

٤٠

القول العاشر:

٤١

مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه

٤١

مقدمة:

٤٢

الأقوال في المسألة:

٤٢

القول الأوّل:

٤٣

أدلة القول الأوّل:

٤٤

أقسام مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه

٤٤

القسم الأوّل:

٤٤

القسم الثاني:

٤٥

الأمر الأوّل:

٤٦

أوّلاً:

٤٧

ثانياً:

٤٨

ثالثاً:

٤٩

رابعاً:

٤٩

خامساً:

٥٠

سادساً:

٥١

سابعاً:

٥٢

أولاً:

الصفحة	الموضوع
٥٣	ثانياً:
٥٤	الأمر الثاني:
٥٦	الأمر الثالث:
٥٨	الأمر الأول:
٥٩	الأمر الثاني:
٦٠	الأمر الثالث:
٦١	الأمر الرابع:
٦٢	الأمر الخامس:
٦٣	الأمر السادس:
٦٣	الدليل الثاني:
٧٦	الشرط الأول:
٨٢	الشرط الثاني:
٨٤	الشرط الثالث:
٨٥	الدليل الثالث:
٨٧	الأمر الأول:
٨٨	الأمر الثاني:
٩١	الأمر الثالث:
٩١	الأمر الرابع:

الصفحة	الموضوع
٩٢	الأمر الخامس:
٩٣	القول الثاني:
٩٣	القسم الأوّل:
٩٣	القسم الثاني:
٩٧	الأوّل:
٩٧	الثاني:
٩٧	الثالث:
٩٨	الرابع:
٩٨	الخامس:
٩٩	السابع:
١٠٠	التاسع:
١٠٠	العاشر:
١٠٠	الحادي عشر:
١٠١	الثاني عشر:
١٠٤	أدلة القول الثاني:
١٠٥	أولاً:
١٠٦	ثانياً:
١٠٧	أولاً:

الصفحة	الموضوع
١٠٧	ثانياً:
١٠٨	أولاً:
١٠٩	ثانياً:
١١٠	ثالثاً:
١١١	رابعاً:
١١٢	أما الإيراد الأول:
١٢١	وأما الإيراد الثالث:
١٢٣	وأما الإيراد الرابع:
١٢٤	الوجه الثاني:
١٢٤	الأمر الأوّل:
١٢٥	الأمر الثاني:
١٢٥	الأمر الثالث:
١٢٥	الوجه الثالث:
١٢٦	ثانيتها:
١٢٧	الوجه الأوّل:
١٢٧	الوجه الثاني:
١٢٨	الوجه الثالث:
١٢٩	الوجه الرابع:

الصفحة	الموضوع
١٢٩	أحدهما:
١٣٠	ثانيهما:
١٣٠	أمّا ما ذُكر في الجهة الأولى:
١٣٠	وأمّا ما ذُكر في الجهة الثانية:
١٣٦	القول الثالث:
١٣٨	والمختار النهائي في المسألة:
١٤٠	طرق تصحيح مراسيل الصدوق
١٤٠	الكلام في طرق تصحيح مراسيل الصدوق وتاميتها
١٤٧	الطريق الأول: من خلال مقدمة كتاب من لا يحضره الفقيه
١٤٧	العبارة الأولى:
١٤٨	الإشكال الأول:
١٥٢	الأمر الأول:
١٥٣	الأمر الثاني:
١٥٤	الأمر الثالث:
١٥٥	الإشكال الثاني:
١٥٨	الدور الأول:
١٥٨	الدور الثاني:
١٦٤	أولاً:

الصفحة	الموضوع
١٦٤	ثانياً:
١٦٦	العبرة الثانية:
١٦٨	الإشكال الأول:
١٨٥	أولاً:
١٨٥	ثانياً:
١٨٦	ثالثاً:
١٨٦	رابعاً:
١٨٧	خامساً:
١٨٧	الخامس: كتب والد الصدوق (طائفة)
١٩٨	الاحتمال الأول:
١٩٨	الاحتمال الثاني:
١٩٩	الاحتمال الثالث:
١٩٩	أولاً:
١٩٩	ثانياً:
٢٠٢	المقدمة الأولى:
٢٠٢	المقدمة الثانية:
٢٠٣	الأمر الأول:
٢٠٣	الأمر الثاني:

الصفحة

الموضوع

الإشكال الثاني:

الطريق الثاني: بنظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها

الصورة الأولى:

الشرط الأول:

الشرط الثاني:

الكلمة الأولى:

الكلمة الثانية:

الكلمة الثالثة:

الأمر الأول:

الأمر الثاني:

الصورة الثانية:

المقدمة الأولى:

الفائدة الأولى:

الفائدة الثانية:

الفائدة الثالثة:

الفائدة الرابعة:

الفائدة الخامسة:

المقدمة الثانية:

الصفحة	الموضوع
٢٣٢	المقدمة الثالثة:
٢٣٥	الصورة الثالثة:
٢٣٥	المثال الأول:
٢٤١	المثال الثاني:
٢٤٤	الصورة الرابعة:
٢٤٦	أولاً:
٢٤٧	ثانياً:
٢٤٧	ثالثاً:
٢٤٧	رابعاً:
٢٤٨	الصورة الخامسة:
٢٥٢	الأمر الأول:
٢٥٢	الأمر الثاني:
٢٥٧	النمط الأول:
٢٥٧	النمط الثاني:
٢٥٩	الطريق الثالث: وهو التصحيح بقاعدة التسامح في أدلة السنن
٢٦٠	باب ارتياد المكان للحدث
٢٦١	مرسلة الصدوق:
٢٦٢	باب السواك:

الصفحة	الموضوع
٢٦٥	باب التعزية والجزع عند المصيبة وزيارة القبور:
٢٦٨	الأمر الأول:
٢٦٨	الأمر الثاني
٢٧١	الأمر الثالث:
٢٧٤	الطريق الرابع: من خلال قاعدة جابرية عمل المشهور
٢٨٢	الأمر الأول:
٢٨٢	القسم الأول: الشهرة الروائية:
٢٨٣	القسم الثاني: الشهرة الفتوائية:
٢٨٧	القسم الثالث: الشهرة الفتوائية العملية الاستنادية:
٢٨٩	الأمر الثاني:
٢٨٩	الركن الأول:
٢٨٩	الركن الثاني:
٢٩٠	الركن الثالث:
٢٩٠	الركن الرابع:
٢٩٠	الركن الخامس:
٢٩٠	الركن السادس:
٢٩٢	الأمر الثالث:
٢٩٤	الملاحق

الصفحة	الموضوع
٢٩٤	الملحق الأول
٣٠٥	الملحق الثاني
٣١٠	الملحق الثالث
٣٢٤	الملحق الرابع
٣٣٥	نتائج الاستقراء:
٣٤١	فهرسُ المصادرِ والمراجعِ
٣٥٩	فهرسُ المحتويات