

بحوث في الفاظ التوثيق



بقلم
الشيخ عادل هاشم

طبعة محققة

**بحوث
في ألفاظ التوثيق**

بحوث في ألفاظ التوثيق



بقلم
الشيخ عادل هاشم

طبعة مُحَقَّقة

سرشناسه : هاشم، عادل، ۱۹۸۱-م.

Hashim, Adil

عنوان و نام پدیدآور : بحوث في الفاظ التوثيق / بقلم عادل هاشم.

مشخصات نشر : تهران: دارالکوخ، ۱۴۴۵ ق. = ۲۰۲۳ م. = ۱۴۰۲.

مشخصات ظاهري : ۴۱۸ ص.

شابک : ۹۷۸-۶۲۲-۹۳۷۲۸-۸-۳

وضیعت فهرست نویسی : فیا

یادداشت : زبان: عربی.

یادداشت : چاپ قبلی: موسسه الصادق للطباعة والنشر، ۱۴۴۴ ق. = ۲۰۲۲ م. = ۱۴۰۱.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۳۸۴] - ۳۹۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : حدیث -- علم الرجال

Hadith -- *Ilm al-Rijal

رده بندی کنگره : BP۱۱۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۶۴

شماره کتابشناسی ملی : ۹۳۴۳۵۷۹

❖ بحوث في ألفاظ التوثيق ❖

تأليف: الشيخ عادل هاشم

الطبعة: الاولى، ۱۴۴۵ هـ - ۲۰۲۳ م - ۱۴۰۲ ش

القطع: وزيري

المطبعة: الصادق ع

عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة

عدد الصفحات: ۴۱۸ صفحة

ردمک: ۹۷۸-۶۲۲-۹۳۷۲۸-۸-۳

الناشر: دارالکوخ



www.alsadegh.com

موسسة الصادق

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:

هذه مجموعة أبحاث رجالية تتعلّق بالحديث عن ألفاظ التوثيق،
والبحث فيها من وجهة النظر الرجالية، وفقنا الله (سبحانه وتعالى)
بإلقائها على جمع من طلبة البحث الخارج في الحوزة العلمية في النجف
الأشرف، وكنا قد أكملناها بحمد الله، ومن ثم رغب بعض الأخوة
الأعزاء ممن حضر تلك الأبحاث أن تطبع على شكل كتاب مستقل
تعميماً للفائدة، فلم نجد بأساً في ذلك، فكان هذا الذي بين يديكم.
نسأل الله تعالى أن تكون هذه الأبحاث محل استفادة من قبل
الباحثين والكتاب والمهتمين بالشأن الرجالي، ومنه نستمد العون
والتوفيق.

مقدمة

قبل الدّخول في البحث وبيان المراد ممّا أورده الأعلام في وصف حال الرّواة من خلال ألفاظ التوثيق والتضعيف، أو ما يسمّى بالجرح والتعديل، لا بدّ من الإشارة إلى مقدّمة مهمّة تساعد في فهم وتوجيه البحث، وهي:

أنّ هناك تساؤلاً مهماً وهو:

ما هي طبيعة العلاقة بين الألفاظ المستعملة في التوثيق والتضعيف، وبين ما نصل إليه من صورة نهائية لحال الرّاوي؟ وماذا كان يفهم المتقدّمون منها؟

وهذا البحث من أهم الأبحاث التي يجب أن تنتهي منها قبل الدّخول في شرح ألفاظ التوثيق والتضعيف؛ والوجه في ذلك:

أنّ كلّ شرح بعد ذلك يعتمد على ما نستظهره ونختاره من هذه المقدّمة، فنقول بعد التوكّل على الله:

إنّ الغاية من تثبيت أحوال الرّواة إنّما هو التعرّف على وثاقتهم، وإمكانية اعتبار مروياتهم، أو ضعفهم وعدم إمكان اعتبار مروياتهم، وذلك من جهة أنّ الموثّق الأول إنّما يصف ما شاهده خارجاً في الأعمّ الأغلب من سلوكٍ للرّاوي، أو ما نقله إليه غيره - كما في حال الناقل للتوثيق الأول - من أوصافٍ للرّاوي، وحاله من ناحية الوثاقة

والضعف في الحديث بنحو تكون قريبة من الحسن، وتصلح أن تكون ملحقة بالأمور الحسنة على تفصيل تقدم^(١).

وعليه، فلا بد من القول بأن ما وقع بأيدينا من كلمات الرجالين في وصف أحوال الرواة، إنما هو تعبير آخر عما ارتسم في داخلهم من صورة لحال وسلوك الراوي.

إلا أنه لا بد من الإقرار بأن طبيعة وصف الأحداث والموضوعات الخارجية - ومنها سلوك الراوي وحاله من ناحية الوثاقة والضعف - يختلف باختلاف أنظار الأشخاص النّازرين في تلك الأحوال، فقد تجد شخصاً يمتاز بكون طبيعته وطبيعته وصفه دقيقة جداً، أو يميل إلى التفصيل والتشديد فيه والتدقيق والتأني والتحفّظ في استخدام العبارات، بينما في مقابل ذلك نجد أن هناك شخصاً آخر يتساهل في استخدام العبارات الوصفية، ولعلّ شخصين مختلفين يستخدمان ألفاظاً مختلفة ومتفاوتة إلى حد ما لوصف حالة واحدة، وحادثة خارجية مفردة، أو سلوك واحد لراوٍ معين، وإن كان الاختلاف بنحو من الأنحاء.

وهذا أقرب إلى الطبيعي؛ وذلك من جهة أن تقييم الوثاقة والضعف من قبل الموثقين والمضعفين لا يخلو بطبيعته من تفاوت - وإن كان نسبياً - وهو من الموضوعات التي لا يمكن وصفها بوصف قاطع واضح محدّد المعالم، كمدلول ألفاظ الأعداد مثلاً كالواحد والاثني والثلاثة والأربعة وما شاكل، والتي هي نصّ في المطلوب، لا تقبل

(١) ينظر: عادل هاشم، مدرك حجية قول الرجال، دراسة وتحليل.

الحمل على أكثر من واحدٍ ونحو ذلك، بل تبقى ألفاظ التوثيق والتضعيف في دائرة الظهور عموماً، وإن وصلت في بعض الأحيان إلى الظهور القوي، أو النص في المطلوب - كما سيأتي بيانه إن شاء الله -.

ولكن مع ذلك يبقى الأعم الأغلب منها في دائرة الظهور، وهي دائرةٌ واسعةٌ، وسعتها بالمقدار الذي يمكن أن يحدث فيها الاختلاف في الاستظهار، وما يمكن أن يُستظهر منها دلالةً.

ويُضاف إلى ذلك، أن الواصف في المقام إنسانٌ، وهذا الإنسان في مقام وصف موضوع خارجي من دون أن يكون هناك منهجٌ واضح المعالم في استخدام ألفاظ التوثيق والتضعيف، متفقٌ عليه في مرحلة سابقة على ظهور تلك الأوصاف، إلا بنحو الإجمال وفي بعض الموارد.

والإنسان في مثل هذا المقام يكون واقعاً تحت تأثير جملة من المؤثرات النفسية والفلسفية والبيئية والجغرافية والتاريخية والعقائدية والتربوية والعرفية، بل وحتى الجينية، وغيرها الكثير ممّاله دخل في أسلوب الوصف والتعبير وطبيعة الألفاظ المستخدمة من قبله في وصف الأشياء، وإن كان المنهج العلمي يقلّص عدد وتأثير هذه المؤثرات وقوتها في التأثير، لكنّها تبقى في دائرة التأثير، ولا تصل إلى حدّ العدم ومرحلة الإهمال وعدم الالتفات.

ولذلك نجد أن ألفاظ التوثيق والتضعيف التي صدرت من أهل الرجال في وصف أحوال الرواة كانت مختلفةً متباينةً متفاوتةً، وإن اتفقوا على قسمٍ منها في حدود دائرة معينة، ولكن مع ذلك ففيها

الكثير والكثير ممّا يمكن أن يدخل في دائرة الأخذ والردّ، والوضوح والإجمال، وتعدّد الاحتمال والاستظهار.

ومن هنا كان لا بدّ لنا من التعرّف على الجو العامّ الذي كان عليه الارتكاز والبناء في وصف أحوال الرّواة في فترة تأليف الكتب الرّجالية الواصلة إلينا، المعتمد عليها في أحوال الرّواة والالتفات إلى ما تقدّم، وما تقدّم كذلك عن فترة الأصول الرّجالية الواصلة إلينا، وكلّ ذلك يساعدنا كثيراً في فهم مراد ومقصود هؤلاء الأعلام من الألفاظ التي أوردوها في كتبهم لوصف أحوال الرّواة - توثيقاً وتضعيفاً -.

مُضافاً إلى ذلك، فإنّ نفس المؤلّفين لما وصل إلينا من أصولٍ رجاليةٍ لم يكن قد اتّفقوا ولم يلتزموا ولم يصرحوا بأنّهم ملتزمون باستخدام عباراتٍ موحدةٍ واحدةٍ ذات دلالات محدّدة في وصف أحوال الرّواة توثيقاً وتضعيفاً؛ ولعلّ منشأ ذلك ما تقدّم من عدم اتفاق نفس المؤثّقين الأوائل على ذلك، ومن هنا سيّضح - إن شاء الله تعالى - أنّ هناك دائرة ليست بالضيق من هذه الألفاظ تجدها ظاهرة في مدى واسع من الظهور بالمقدار الذي يُحتمل معه عدّة احتمالات، ويمكن أن تحمل على محامل وتقريبات ممّا يمكن أن يذهب بحال الرّاوي إلى أكثر من اتجاه تبعاً لما يُفهم من هذه الاحتمالات أو يُستظهر منها.

ويُضاف إلى ذلك شيوع ظاهرة الاطلاق والتقييد في ألفاظ التوثيق، وكذلك التضعيف، فقد تجدهم يقولون (ثقة)، و(ثقةٌ في دينه)، أو (ثقةٌ في حديثه)، أو (ثقةٌ في روايته)، ويريدون من التقييد الأول كونه

إمامياً اثنا عشرياً، بينما يريدون من التقييد الثاني كونه ثقةً في الحديث والرواية، ويريدون من التقييد الثالث الإشارة إلى أنه ثقةٌ فيما ينقله عن الآخرين، وكونه دقيقاً في ذلك، ضابطٌ للألفاظ والمعاني والأسانيد والمتون، ونحو ذلك من الجهات.

وكذلك الحال في ألفاظ التضعيف، فتجدهم يقولون (ضعيف) مطلقاً من دون تقييد، وبينما في موارد أخرى تجدهم يقولون (ضعيف في دينه)، ولعلهم يريدون بذلك كونه مخدوش العقيدة، غالٍ، منحرفٍ، ونحو ذلك، وكذلك يقولون (ضعيفٌ في روايته) بمعنى كونه كاذباً في النقل والكلام، وقد يقولون (ضعيف في الحديث)، ويريدون الإشارة إلى كونه ضعيفاً فيما ينقله من نصوص وروايات.

ثم أنه لا بدّ من الإشارة إلى أمور:

الأمر الأول:

أنّ ما ذهب إليه البعض من مسلك أصالة العدالة، أو الوثاقة في كلّ راوٍ إمامي، وبالتالي فلا حاجة للحديث عن ألفاظ التوثيق والتضعيف، فهذا المسلك غير مقبول أساساً؛ والوجه في ذلك:

أنّ الوثاقة أمر وجودي، وبالتالي فالأمر الوجودي يحتاج إلى دالٍ يدلّ عليه، والدال المعتمد في علم الرجال للدلالة على الوثاقة هي ألفاظ التوثيق والتعديل، والتي سيأتي الحديث عنها -إن شاء الله تعالى-.

بينما أصالة العدالة أو الوثاقة في كلّ راوٍ إمامي، فغاية ما يمكن أن

يُقال في تقريبها: كونها عدم الطعن في الراوي، مُضافاً إلى كونه إمامياً، فعليه يثبت أنه ثقةٌ، معتبر الحديث.

ولكن هذا الكلام ليس بصحيح قطعاً؛ وذلك لأنّ عدم الطعن أمر عدمي، والتوثيق أمر وجودي، وليس أحدهما مثل الآخر ولا يرادفه.

فعلى سبيل المثال:

خطّ الأعداد يبدأ من الصفر في الوسط، وتكون الأعداد الموجبة في اليمين، والأعداد السالبة على اليسار، فلو فرضنا أنّ التوثيق أمر وجودي، يعني بمعنى أنّه يقع في دائرة الأعداد الموجبة، والطعن يقع في دائرة الأعداد السالبة على اليسار، ولكن نفس عدم الطعن يقع الراوي في دائرة الصفر، وهو ليس في دائرة الأعداد الموجبة التي يمكن أن يفهم منها التوثيق، كما هو واضح.

الأمر الثاني:

أنّنا استقرّنا ألفاظ التوثيق والتضعيف الواردة في كتب الرجال، فوجدنا أنّها تزيد على المتين بالكثير.

وبالتالي، فلا يمكن التعرض مفصلاً لجميعها؛ لأنّ ذلك البحث سوف يستغرق سنوات وسنوات؛ ولذلك اخترنا قسماً منها.

والمناطق في الاختيار كان كثرة وقوعه في وصف الرواة وتراجهمهم، تاركين الألفاظ التي تستخدم قليلاً في تراجهمهم إلى محلّها، حال التعرّض لنفس الرواة الذين وقعت تلك الألفاظ النادرة، أو قليلة الاستعمال في

تراجهم.

هذا هو المناط الأول.

وأما المناط الثاني:

إنما هو اختيار الألفاظ التي تتسم بأن لها مدلولاً ظاهراً على نحوٍ ضعيف في دلالة.

وبعبارة أخرى:

أننا قسمنا دلالات ألفاظ التوثيق والتضعيف إلى مستوياتٍ متعددةٍ من ناحية الظهور، بدءاً:

أولاً: بالنص في المطلوب.

ثانياً: الواضح في المطلوب.

ثالثاً: الظاهر بشدة في المطلوب.

رابعاً: الضعيف في الدلالة على المطلوب.

وتركنا الأقسام الثلاثة الأولى؛ لأنه لا حاجة لحديث عن دلالتها، ولم يقع فيها خلاف كثير، وركزنا البحث في القسم الرابع، وهو من كانت له دلالة ضعيفة على المطلوب؛ لأن هذه الألفاظ هي التي صارت محلّ الشد والجذب بين الأعلام.

فلذلك بتطبيق هذين المناطين وهذين الأساسين في ألفاظ التوثيق والتضعيف، قمنا باختيار مجموعة من ألفاظ التوثيق والتضعيف يقع

الحديث فيها مفصلاً - إن شاء الله تعالى -.

مقدمة في ألفاظ التوثيق

في البداية لا بدّ من الإشارة إلى أنّه قد تقدّم الحديث عن أصل ألفاظ التوثيق والتضعيف، وذكرنا أنّها لم تكن على نسقٍ واحدٍ موحدٍ لفظاً ودلالةً، ولم يكن هناك اتفاق مسبق بين المؤثّقين الأوائل، ومن نقل تلك التوثيقات الأولى لنا من خلال كتبهم الرجالية على استعمال ألفاظٍ محدّدةٍ للدلالة على أوصاف معينة؛ ولذلك نجد أنّ ما وصل إلينا من ألفاظ التوثيق كانت مختلفة متفاوتة الدلالة، فقد كان بعضها نصّاً في المطلوب - أي في التوثيق -، بينما كان البعض الآخر منها ظاهراً بظهور قوي في التوثيق، وكان ثالث منها ظاهراً ظهوراً ضعيفاً في التوثيق؛ ممّا أدّى إلى اختلاف الأعلام فيه من جهة استظهار دلّالته على الوثاقة من عدمها، ورابع كان ضعيفاً جداً في ظهوره في معنىٍّ معيّن، بل كان أقرب للمجمل منه للمبين، وهكذا.

والغاية من سرد هذه المقدّمة هو خلق ارتكاز في الذّهن، قائم على ملاحظة هذه الجنبّة في ألفاظ التوثيق، وكذلك التضعيف - على ما سيأتي إن شاء الله تعالى -، ممّا يساعد في فهم منشأ خلاف الأعلام في دلالة جملة من ألفاظ التوثيق.

وعلى كلّ حالٍ، فسنحاول ترتيب ألفاظ التوثيق بحسب قوّة دلّالتها على الوثاقة، بدءاً بالأقوى دلالةً وظهوراً، ومن ثمّ بالأضعف فالأضعف.

وعليه، فقد ظهرت لدينا مستويات متعدّدة من الدلالة لألفاظ التوثيق، منها:

المستوى الأول:

وهي الألفاظ التي تدلّ على أعلى مستوى من الوثاقة المتعارفة، ولعلّ دلالتها تقترب من النصّ في المطلوب، بل هي كذلك، مثالها:

١ - ((فضله أشهر من أن يوصف))^(١).

٢ - ((كلّ ما يوصف به النّاس من جميل، وثقة، وفقه، فهو فوقه))^(٢).

٣ - ((كان أوثق النّاس في الحديث وأثبتهم))^(٣).

٤ - ((أوثق النّاس عند الخاصّة والعامة، وأنسكهم نسكاً، وأورعهم وأعبدهم))^(٤).

٥ - ((جليل القدر، عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين))^(٥).

٦ - ((عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا))^(٦).

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ٣٩٩ الرقم ١٠٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢٣ الرقم ٣١٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

(٤) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢١٨ الرقم ٦١٧.

(٥) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ٣٢٦ الرقم ٨٨٧.

(٦) المصدر السابق: ص ٢٧٠ الرقم ٧٠٨.

- ٧ - ((شيخ أصحابنا ومتقدمهم))^(١).
- ٨ - ((وجه أصحابنا وفقههم))^(٢).
- ٩ - ((جليل من أصحابنا، عظيم القدر))^(٣).
- ١٠ - ((جليل القدر، عظيم المنزلة في أصحابنا، وكانت له عندهم حظوة وقدم))^(٤).
- وأمثال ذلك من الألفاظ.

المستوى الثاني:

وهي الألفاظ التي تدلّ على التأكيد في الوثيقة، منها:

- ١ - ((ثقةٌ، عينٌ، صدوقٌ))^(٥).
- ٢ - ((ثقةٌ ثقةٌ))^(٦).
- ٣ - ((عينٌ، مسكونٌ إليه))^(٧).

-
- (١) المصدر نفسه: ص ٣٧٩ الرقم ١٠٣٢.
- (٢) المصدر نفسه: ص ٣٢٥ الرقم ٨٥٥.
- (٣) المصدر نفسه: ص ٣٢٢ الرقم ٨٩٧.
- (٤) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٥٧ الرقم ٦١.
- (٥) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٣٠١ الرقم ٨٢١.
- (٦) المصدر نفسه: ص ١٠ الرقم ٣١، ص ٤٤ الرقم ٨٨، ص ٦٢ الرقم ١٤٧ وغيرها كثير.
- (٧) المصدر السابق: ص ٣٨٣ الرقم ١٠٤٢.

٤ - ((ثقةٌ، صدوقٌ، عينٌ من عيون هذه الطائفة))^(١).

٥ - ((ثقةٌ، جليل في أصحابنا))^(٢).

٦ - ((ثقةٌ، معتمد عليه))^(٣).

وغيرها من الألفاظ الدالة على هذا المعنى وهذا المستوى من الظهور، أو القرينة منه.

المستوى الثالث:

وهي الألفاظ التي تدلّ على مطلق التوثيق، منها:

١ - ثقةٌ.

٢ - عدلٌ.

٣ - صدوقٌ.

٤ - ثقةٌ، حسن الطريقة.

٥ - ثقةٌ في الحديث.

٦ - ثقةٌ فيما يرويه.

٧ - أوثق من فلان وفلان، بنفسه ثقة.

وغيرها من الألفاظ القرينة من ذلك.

(١) المصدر نفسه: ص ٣٥٠ الرقم ٩٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٨٠ الرقم ٧٤١، ص ٢١٣ الرقم ٥٥٦.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٦ الرقم ٤٩.

المستوى الرابع:

وهي الألفاظ التي تمتلك مستوىً ضعيفاً من الدلالة على الوثيقة، أو يشوبها بعض الغموض وعدم الوضوح؛ ولذلك وقع الخلاف بين الأعلام في إمكانية استظهار الوثيقة من دلالتها بنفسها من عدمه، وعادةً ما ستكون هذه الألفاظ - أي الألفاظ في المستوى الرابع - هي محلّ الكلام في أبحاثنا هذه؛ من أجل الوقوف على حقيقة دلالتها على الوثيقة من عدمه.

ومن هذه الألفاظ:

الوكالة عن الإمام (عليه السلام)، والترحم على الراوي، أو الترضي عنه، أو الترضي عليه، أو كونه صاحب أصل، أو صاحب كتاب، ونحو ذلك من الألفاظ على ما سيأتي - إن شاء الله تعالى -.



اللفظ الأول:

الوكالة عن الإمام (عليه السلام)



مقدمة:

ورد لفظ الوكالة في ترجمة جمع من الرواة على لسان أهل الرجال، وقد صار هذا اللفظ محل الأخذ والرد بين أعلام الرجال؛ من جهة دلالة بنفسه على وثاقة الموصوف بكونه وكيلاً من عدمه، ومن هنا لا بد من الحديث في دلالة الوكالة على الوثاقة في الحديث أو العدالة من عدمه، فنقول:

توكيل أحد الأئمة (عليه السلام) لشخص آخر يقوم مقامهم في عمل معين، يمكن أن يتصور على عدة صور:

الصورة الأولى:

وهي أهم الصور، وهي الوكالة عن الأئمة (عليهم السلام) في ما يرجع إلى أمور الدين وشؤونه، كالإفتاء، ونقل الفتوى، والمناظرة مع المخالفين في العقيدة، والقضاء، والفصل بين الخصومات والمنازعات، وتبليغ الأحكام الشرعية ومواقفها إلى عموم الناس، أو إلى فئة خاصة منهم في حوادث معينة، ونحو ذلك.

الصورة الثانية:

وهي الوكالة عن الأئمة (عليهم السلام) فيما يتعلق بإدارة شأن عام، كالوكالة في إجراء حكم تعزير، أو تنفيذ حكم قضائي، أو نصب العيون، أو تحمل الرايات في الغزوات والحروب، وهذا النحو من الوكالة شاع

عند المعصومين مَن تولى إدارة الشأن العام، كالنبي الأكرم (عليه السلام)، وأمير المؤمنين (عليه السلام).

الصورة الثالثة:

وهي صورة الوكالة عنهم (عليهم السلام) فيما يتعلق بالأموال المالية، كالأخماس والزكوات والكفارات ونحو ذلك، وهذا النحو من الوكالات كان شائعاً عند الأئمة (عليهم السلام)؛ وذلك لأن الرجوع إليهم (عليهم السلام) بالواجبات المالية كان من أصدق مظاهر الولاء لهم (عليهم السلام)، وكان ظاهرة عامة لم يختص بها أحد منهم (عليهم السلام) دون الآخر؛ وذلك لأن الحقوق المالية كانت من أركان عمل الأئمة (عليهم السلام).

الصورة الرابعة:

وهي صورة الوكالة عن الأئمة (عليهم السلام) فيما يتعلق بشأن خاص من الحقوق والواجبات التي كانت ملقاة على عاتقهم (عليهم السلام)، كالإشراف على بعض الموقوفات، أو المساجد وإدارتها، والعمل على مراعاة شؤونها، مما يتطلب توكيل بعض الوكلاء ببعض المهام والجهات المتعلقة بذلك.

الصورة الخامسة:

وهي الصورة المرتبطة بالوكالة عنهم (عليهم السلام) في المسائل والأموال الخاصة بهم، كالأموال الشخصية والعائلية، كشراء حاجة معينة، أو بيع حاجة أخرى، أو خطبة امرأة، أو نقل جزء من العائلة في سفر معين، ونحو ذلك مما يحتاج فيها الإنسان بصورة عامة والأئمة (عليهم السلام) بصورة خاصة لظروف خاصة، كالتيقن والخوف ونحوها، يحتاجون فيه -بل

اضطروا- إلى الاستعانة بالآخرين لإتمامها على أحسن وجه.

ثمَّ أنّه لا بدّ من الحديث في أنّ أهل الرّجال حينما يطلقون لفظ (وكيل) في ترجمة الرّواة، ومن يقعون في طرق الحديث والكتب وغيرها، فماذا كانوا يريدون من هذا اللفظ؟

والجواب عن ذلك:

يُحتمل من إطلاق لفظ (وكيل) إرادة ثلاثة محتملات:

الاحتمال الأوّل:

إرادة الإشارة إلى نفس الوكالة عن المعصومين (عليه السلام)، وكون الوكيل وكيلاً لهم في النّيابة عنهم في شأنٍ معينٍ، كالقضاء، أو الأمور المالية، أو فضّ النزاعات، أو تسنّم مهامٍّ معينة.

الاحتمال الثّاني:

أن يُراد به كون الشخص قيماً لهم (عليه السلام) في بعض الأمور الجزئية، أو الشخصية، أو الموقوفات، وإدارة شؤونها ونحو ذلك.

الاحتمال الثّالث:

أن يُراد به كون الشخص من يقوم بالخدمة لهم (عليه السلام) في بعض الأمور الشخصية، والبيتية، والمراسيل، وعمل الحاجب والمساعد، والمعين في شؤون شتّى، ونحو ذلك.

والمتمعّن من إطلاق لفظ (الوكيل) هو الاحتمال الأوّل؛ وذلك

لأُمور:

الأمر الأوّل:

أنّ ظاهر لفظ (وكيل)، هو الوكالة عنهم في الأمور الدينية والمالية ونحوها.

الأمر الثاني:

أنّ أهل الرّجال قد وصفوا بعض الرّواة والرّجال بلفظ (قيّم)، وكذلك لفظ (خادم).

وبالتّالي، فلو كانوا يريدون من لفظ (وكيل) الإشارة إلى القيومة والخدمة، وكونها تستبطن هذا المعنى، لاكتفوا بلفظ وكيل للإشارة إلى مرادهم، دون الاضطرار إلى الاستعانة بلفظ (قيّم)، أو لفظ (خادم)، ولكنّ الموجود خلاف ذلك.

ثمّ أنّه يقع السؤال من جهة أخرى، وهي:

إذا أُطلق لفظ وكيل من قبل أهل الرّجال، فهل يُفهم منه وكالة الشخص لأحد الأئمّة المعصومين (عليه السلام)؟ أو يُحتمل فيه وكالته لغيرهم، كأعدائهم ومخالفهم؟

والجواب عن ذلك:

الظاهر أنّهم حينما يطلقون لفظ وكلمة (وكيل)، يريدون منه الإشارة إلى الوكالة لأحد المعصومين (عليه السلام)، مضافاً إلى كونه هو الظاهر، فهو المعروف والمستشعر لدى من يطيل المطالعة والاستقراء في كلمات الرّجالين، ومن يتتبع كلماتهم في موارد استعمال هذا اللفظ.

ويعضده:

أنَّ أهل الرِّجال يقيّدون الوكالة بقيدٍ إذا أُريدَ منها الإشارة إلى الوكالة عن غير المعصومين (عليه السلام)، كالقول بأنَّ الرَّاوي الفلاني وكيل المنصور، أو الشخص الفلاني وكيل فلان أو فلان، وهذا يعزّز حمل مطلق الوكالة على الوكالة لأحد الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

ومن هنا تجد أعلام الرِّجال يطلقون لفظ الوكالة حال ورودها في تراجم الرواة من دون تقييد.

إلاَّ أنّه مع ذلك، فقد اعترض سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) على إفادة لفظ (وكيل) المطلقة لكونه وكيلًا عن أحد الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وأشار إلى اعتراضه بالقول:

إنَّ القول بأنّه إذا ورد كون الرَّاوي وكيلًا فيدلّ على وكالته عن أحد الأئمة (عليهم السلام)، فهذا اجتهاد من قائله، ولهذا لم يُنقل عن أحد من علماء الرِّجال، ومن هنا قال الميرزا عند ترجمة الرّجل: لا يخفى أنَّ كون الرّجل وكيلًا له (عليه السلام) غير واضح، فالاعتداد عليه بمجرد ذلك غير لائق.

هذا، وقد يُقال: إنَّ ذلك هو المتفاهم في المحاورات العرفية، فإنّه إذا عُدَّ شخص من أصحاب أحد المعصومين (عليهم السلام)، ثمَّ قيل أنّه وكيل، يفهم منه عرفاً أنّه وكيل للإمام (عليه السلام)، ولو أُريدَ أنّه وكيل غيره لقيّد.

أقول - والقائل هو سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) - :

إنّ هذا أيضاً غير واضح، إذ من المحتمل أنّه يتوكّل عنه في الدعاوى، أو أنّه كان وكيلاً عن المتصدّين للزعامة وولاية الأمور^(١).

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

أمّا أنّه غير واضح، فهذا من جهة ظهور المعنى في ذلك، والظهور بالنسبة المثوية من الدلالة بعرضٍ عريضٍ بالنحو الذي يمكن أن يختلف فيها اثنان في استظهار معنى معين منه، ومع ذلك فظهور كونه وكالة عن الأئمة (عليهم السلام) هو المناسب لاستعمالات أهل الرجال.

وأمّا حمله على التوكّل لهم في الدعاوى، فهو من الحمل على الفرد النادر والمصدق النادر.

وأمّا كون المراد الإشارة إلى وكالته عن المتصدّين للزعامة وولاية الأمور، فهذا لا يناسب مكانة وترجمة أحوال الرواة الذين وصفوا بالوكالة، فالسّمة الغالبة جداً والعامّة لهم ارتباطهم بالأئمة المعصومين (عليهم السلام).

وبالتّالي، فيكون الحمل على ارتباطهم ووكالتهم عن المتصدّين للزعامة وولاية الأمور والشأن العام، من الحمل على الفرد النادر والقليل، وهو غير معهود، ولا مستساغ في المحاورات العرفية واللغوية. مُضافاً إلى ما ذكرناه:

من تقييد أهل الرجال للوكالة بشخصٍ معيّنٍ حال إرادة منها

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٢٠٦ - ٢٠٧.

الوكالة عن غير الأئمة (عليه السلام)، كالوكالة عن المنصور ونحو ذلك، وإلى ذلك ذهب جمع، منهم الوحيد البهبهاني (رحمته الله) في تعليقه على منهج المقال^(١)، وكذا ذهب إلى ذلك المامقاني في مقياس الهداية^(٢)، وكذلك غيرهم^(٣).

ثم أنه قد يُقال بأنه:

كيف يمكن إثبات الوكالة عن الأئمة (عليه السلام)، حتى يمكن العمل على طبق مؤدّى دلالتها على الوثاقة لتوثيق الرّاي واعتبار مروياته؟
والجواب عن ذلك:

أنّ ما يقدّمه الرّجالي من معلومات عن الرواة، تتنوع بين معلومات شخصية كالاسم والكنية ونحوها، ومعلومات علمية كالرواية ومقدارها وما شاكل ذلك، ومعلومات عقائدية كاتحاله لمذهب أو منهج عقائدي معين، ومعلومات وظيفية ومهنية كامتدّاه لمهنة معينة، كالجمال والخطاب والتّمّار والسّمّان، ونحو ذلك.

وعليه، فمدرك الاعتماد على كلمات أهل الرّجال الذي يثبت وثاقته أو ضعف الرّاي، هو نفسه المدرك الذي يعتمد عليه لإثبات المعلومات والمعطيات الأخرى غير الوثاقة والضعف، وإن ذهب البعض إلى التفصيل، فأجروا مدرّكهم في حجّة إخبارات أهل الرّجال في الوثاقة

(١) ينظر: البهبهاني، تعليقه على منهج المقال: ص ٤٥.

(٢) ينظر: المامقاني، مقياس الهداية: ٢ / ٢٥٨.

(٣) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٣٦ - ١٣٧.

والضعف، دون غيرها من المعلومات الأخرى.

وعليه، فتكون كلمات أهل الرجال قرينة وأمانة تحمل قيمةً احتماليةً معينةً في بناء الاطمئنان بثبوت الوكالة لهؤلاء الأشخاص عن الأئمة (عليهم السلام)، بضميمة القرائن والشواهد والمؤيّدات الأخرى، وعدم المعارض لها ونحو ذلك.

ثمّ أنّه لا بدّ من العودة إلى السؤال الأساسي وهو:

هل أنّ الوكالة عن أحد المعصومين (عليهم السلام) تدلّ على وثاقة ذلك الوكيل في الحديث، واعتبار مروياته، أو لا؟
والجواب عن ذلك:

ظهر في مقام الجواب عن ذلك عدّة اتجاهات:

الاتجاه الأوّل:

وهو الاتجاه القائل بدلالة الوكالة على الوثاقة واعتبار المرويات في الحديث مطلقاً، وتبنّى هذا الاتجاه جمعٌ من الأعلام، منهم الشيخ البهائي (عليه السلام)، والوحيد البهبهاني (عليه السلام)^(١)، وكذلك تُسبب ذلك إلى

(١) ينظر: البهبهاني، تعليقة على منهج المقال: ص ٢١.

العلامة (طائفة) ^(١)، وبذلك أيضاً قال صاحب منتقى الجمان ^(٢)، وكذا في لبّ اللباب ^(٣)، وكذا في منتهى المقال ^(٤)، بل في مقباس الهداية صرح بأنّ الوكالة عن المعصومين (عليهم السلام) أقوى أمارات المدح بل الوثاقة والعدالة ^(٥).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي تبناه جمع آخر، وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة الوكالة عن أحد من المعصومين (عليهم السلام) على الوثاقة في الحديث للوكيل مطلقاً، وممن ذهب إلى هذا الاتجاه السيّد حسن الصدر (رحمته الله) في نهاية

(١) وجدنا أنّه قد ذُكرت هذه النسبة من قبل الشيخ السيّفي المازندراني في كتابه مقياس الرواة في كليات علم الرجال، ولكن الظاهر أنّ هذا الكلام غير دقيق منه، بل الظاهر أو بالأحرى الواضح من كلمات العلامة الحليّ (قدّس سرّه) في خلاصة الأقوال أنّه لا يرى ثبوت دلالة الوكالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، بل أنّه قد ناقش الوجوه التي يمكن أن تكون وجهاً لإثبات الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات من الوكالة وكونها بنفسها أمانة على الوثاقة في الحديث، ينظر: العلامة الحليّ، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ص ٢٧ و ٢٨.

(٢) ينظر: الشيخ حسن، منتقى الجمان: ١ / ١٨.

(٣) ينظر: ميراث حديث شيعه، دفتر دوم: ص ٤٧٦.

(٤) ينظر: المازندراني، منتهى المقال في أحوال الرجال: ١ / ٨٦.

(٥) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ٢ / ٢٥٨.

الدراية^(١)، وكذا سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٢)، وكذا المحقق التستري (رحمته الله)^(٣)، وكذا غيرهم.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بالتفصيل بتقريب:

أنّ الاتجاه الأول القائل بدلالة الوكالة على الوثاقة قائلٌ بذلك مطلقاً، أي لم يفرّق بين مستويات وُجُود الوكالة المختلفة، واعتبرها أمانة على الوثاقة مطلقاً.

وفي قبال ذلك من قال بالاتجاه الثاني، قال بعدم دلالة الوكالة على الوثاقة مطلقاً، وأنها ليست أمانة على الوثاقة مطلقاً، - باستثناء منصب السّفراء الأربعة، والنّواب الخاصّين، ومن هم بمستواهم، فهذا لا يدخل في مفهوم الوكالة المبحوث عنها في دلالتها على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات؛ وذلك لوضوح دلالتها على ما هو أكثر من الوثاقة والعدالة، كما هو ظاهر -.

وأما الاتجاه الثالث، فهو كذلك - أي يستثني الحديث عن السّفراء الأربعة والنواب الخاصّين وأمثالهم؛ من جهة دلالة السفارة والنيابة الخاصّة عنهم (عليهم السلام)، ونحوها من المناصب على ما هو أكثر من الوثاقة والعدالة وغيرها -، ولكنهم يفرقون بين دلالات الوكالة

(١) ينظر: الصدر، نهاية الدراية في شرح الوجيزة: ص ٤١٧.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٨٧.

(٣) ينظر: التستري، قاموس الرجال: ١ / ٧٠.

الأخرى ومدى دلالتها على الوثاقة من عدمه، وذهب إلى هذا الاتجاه جمع، منهم السيّد الفاني الأصفهاني (رحمته الله) ^(١)، وكذلك هو ظاهر السيّد حسن الصدر (رحمته الله) ^(٢)، وكذا آخرون ^(٣).

ثمّ أنّه يقع الكلام في عمدة الأدلة على كلّ اتجاه.

أمّا الكلام في أدلة الاتجاه الأول:

فيمكن أن يُستدلّ له بعدّة وجوه، منها:

الوجه الأوّل:

قيام سيرة العقلاء على أنّهم لا يوكلون في أمورهم التي تحتاج إلى الوكلاء إلّا من كان ثقةً، بل أنّ هذا الكلام ظاهرٌ لمن راجع الوجدان بلا اختصاص بالوكالة لهم (عليه السلام)، وإن كانت الملازمة في وكالتهم ظاهرة بلا كلام، بل يجعل وكلاء أصحابهم من الممدوحين بل ومن الثقات، فإنّ التوكيل وإن لم يدلّ على التوثيق مطابقةً أو تضمناً، لكنه يدلّ عليه التزاماً، ولا فرق في ذلك، فكما يؤخذ بتوثيق الثقات لفظاً يؤخذ بتوثيقهم عملاً، فكلمّا كان الموكل ظاهراً في العدالة والوثاقة، كانت الوكالة له واضحة الدلالة على الثقة بالوكيل.

وعلى هذا، فالوكيل للأئمة المعصومين (عليهم السلام) يكون ثقة عندهم فيما

(١) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ١٦٣ - ١٦٨.

(٢) ينظر: الصدر، نهاية الدراية في شرح الوجيزة: ص ٤١٧.

(٣) ينظر: الجلالى، دراية الحديث: ص ٣٦٨ - ٣٧١.

أوكل إليه، والوكيل لغير الثقة وإن كان ثقة عند موكله، إلا أنه كما لا يؤخذ بتوثيق غير الثقة لفظاً، لا يؤخذ بتوثيقه عملاً كالتوكيل وغيره^(١).

ومن الواضح أن هذا الوجه يفترض دلالة طبع العقلاء وسيرتهم في مقام التوكيل على وثاقة الراوي.

إلا أنه يمكن المناقشة في هذا الوجه بالقول:

إن الناظر لسيرة العقلاء والراجع للوجدان الإنساني وإن كان يستشعر بأنهم يرون نحو تلازم بين الوكالة والوثاقة، فالعقلاء لا يوكلون في أمورهم من لا يثقون به، ولكن العقلاء في هذا المقام وأمثاله يلاحظون وثاقة الوكيل من الجهة الموكل بها، لا من جميع الجهات، فمن يوكل شخصاً في أموراً مالية يعتقد بأنه - أي الوكيل - لا يكذب بخصوص المال والأسعار والبيع والشراء ونحو ذلك وأنه لا يسرق المال، وهذا لا يلزم الاعتقاد في وثاقته في عدم الكذب مثلاً في مجالات أخرى كالعقيدة والسياسة ونحو ذلك، وكذا في الأمور العائلية المرتبطة بعائلته وغيرها من نواحي الحياة، وهذا واضح بالوجدان، فتجده يتشدد في جوانب، ويتساهل في جوانب حياتية أخرى.

وإذا أبيت أن تستظهر هذا، فلا أقل من الشك في وثاقته في غير مورد التوكيل، وحيث أن الاستدلال في المقام بسيرة العقلاء - وهي دليل لبّي كما هو واضح -، فيقتصر في حال الشك في الدليل اللبّي على القدر المتيقن منه، وهو مورد التوكيل، لا الأعم منه ومن غيره.

(١) ينظر: الأبطحي، تهذيب المقال في كتاب رجال النجاشي: ١ / ١٣١ - ١٣٤.

الوجه الثاني:

أنّ توكيل غير الثقة وغير العادل إنّما هو نحو من أنحاء الرّكون إلى الظالم، والرّكون إلى الظالم محرّم شرعاً، بقرينة جملة من الآيات الكريمة والروايات الشريفة.

وبالتّالي، فلا يمكن تصور صدور المحرّم من المعصومين (عليه السلام).

والجواب عن ذلك واضح؛ فإنّ هذا الوجه المطروح في المقام أجنبيّ عمّا نحن فيه من الحديث عن الوكالة في الأمور المالية ونحوها.

الوجه الثالث:

الاستدلال برواية الحسن بن عبد الحميد التي رواها الكليني (طائفة)، عن ((عليّ بن محمّد عن الحسن بن عبد الحميد قال: شككت في أمر حاجز فجمعت شيئاً ثم صرت إلى العسكر، فخرج إليّ: ليس فينا شك، ولا فيمن يقوم مقامنا بأمرنا ردّ، ما معك إلى حاجز بن يزيد))^(١).

ويمكن تقريب هذا الوجه بالقول:

إنّ الحسن بن عبد الحميد عاش في زمن الغيبة الصغرى للإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وكان قد شكّ في حاجز بن يزيد، وقد وقع في نفسه الشكّ من جهة عدالته، أو وثاقته وديانته، أو وكالته عن الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، ثم جاء

(١) الكليني، الكافي: ١ / ٥٢١ ب: مولد صاحب عليه السلام ح ١٤، المفيد، الإرشاد:

الردّ عليه بقاعدةٍ عامّةٍ تمثّلت في عبارة (ليس فينا شكٌّ، ولا من يقوم مقامنا بأمرنا)، فهي عبارةٌ صريحةٌ في نفي الشكِّ والرّيبة، المشتمل على كلّ أصناف الكذب والغشّ عن كلّ من يقوم بأمرهم (عليه السلام)، وتسنّمهم لمنصب الوكالة عنهم (عليه السلام).

ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه من عدّة جهات:

الجهة الأولى:

أنّ هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند بالحسن بن عبد الحميد نفسه، والرّجل مهمّل، لم يُترجم له في كتب الرّجال، بل لم يرد ذكره في روايات معتبرة.

الجهة الثانية:

أنّه يتحدّث عن حاجز بن يزيد، وكونه وكيلاً للناحية المقدّسة، وقد ذكرت هذه الوكالة في ربيع الشيعة لكنه لم يثبت، على أنّك قد عرفت أنّ الوكالة لا تلازم الوثاقة. ^(١)

والجواب عن ذلك:

أنّ وكالة حاجز بن يزيد للإمام الحجّة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) لم تثبت ^(٢).

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ٥ / ١٦٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

الجهة الثالثة:

وهي المناقشة في دلالة الرواية على المدعى منها في المقام، بتقريب:

أنَّ الرواية لا تدل على اعتبار كلِّ من كان وكيلاً من قبلهم (عليه السلام) في أمرٍ من الأمور، وإنَّما تدلُّ على جلالته من قام مقامهم بأمرهم، فيختص ذلك بالسَّفراء والنُّواب المنصوبين من قبلهم (عليه السلام)، كما أشار إلى هذا الجواب سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) (١) وهو الصحيح.

ووجه الصَّحَّة:

أنَّ التعبير بـ(يقوم مقامنا)، والتعبير بـ(يقوم بأمرنا)، وما شاكل ذلك من التعبيرات قد ورد في جملة من النصوص كإشارة إلى الأمور المهمّة في الدين، وما يتعلق بروح الشريعة وكيانها.

وأما الكلام في أدلة الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم ثبوت دلالة للوكالة بنفسها على الوثاقة في الحديث مطلقاً، فمن أوجه هذا الاتجاه ما يلي:

الوجه الأوّل:

ما ذكره سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وحاصله:

أنَّه قد ثبت من قبل أعلام الرّجال كالشيخ الطوسي (رحمته الله) في كتاب الغيبة، فقد ذكر الشيخ الطوسي (رحمته الله) في كتاب الغيبة ما نصّه:

((ونذكر من كان ممدوحاً منهم حسن الطريقة، ومن كان مذموماً

سيء المذهب؛ ليعرف الحال في ذلك، وقد روي في بعض الأخبار أنهم (عليه السلام) قالوا: خدامنا وقوامنا شرار خلق الله، وهذا ليس على عمومته، وإنما قالوا ذلك لأنّ فيهم من غير وبدل وخان^(١)، وثبوت الذمّ بحق جمع من وكلاء الأئمة المعصومين (عليه السلام)، فلو كانت الوكالة تلازم العدالة، فكيف انفكت عنها في موارد مثل هؤلاء الوكلاء المذمومين^(٢)؟
وقام السيّد حسن الصدر (رحمته الله) باستعراض أسماء هؤلاء الوكلاء في نهاية الدراية^(٣).

وقد أجيب عن هذا الوجه بعدة أجوبة:

الجواب الأوّل:

((أنّ الوكلاء المذمومين كلّهم إنّما انحرفوا وعدلوا عن الحق بعد مضي مدّة من وكالتهم، وبعدما كانوا عدولاً وثقات حين التوكيل. فلا ريب أنّ ذلك لا ينافي كون توكيل الإمام (عليه السلام) كاشفاً عن وثاقة الوكيل واستقامته ما لم يثبت انحرافه؛ وذلك لأنّ الإنسان في معرض الابتلاء والسقوط والانحراف دائماً، عالماً كان أو جاهلاً، رئيساً أو مرؤوساً، عادلاً ورعاً أو غيره، مجتهداً فقيهاً أو عامياً مقلداً، وكما أنّ انحراف العادل لا يسقط أمارية العدالة، فكذلك انحراف الوكيل العادل لا يوجب سقوط وكالة الإمام المعصوم (عليه السلام) عن أماريتها

(١) الطوسي، الغيبة: ص ٣٤٥.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧١ - ٧٢.

(٣) ينظر: الصدر، نهاية الدراية في شرح الوجيزة: ص ٤٢٠ - ٤٢١.

لعدالة الوكيل.

والحاصل:

أنّ انحراف عدّة من وكلاء الأئمّة (عليهم السلام) وعدولهم عن الحقّ في أيام وكالتهم لا يسقط الوكالة عن أماريتها وعلاميتها للوثاقة والعدالة في نفسها ما لم يثبت الانحراف والتغير، بل هي تكشف عن جلاله قدر وعظمة منزلة في بعض أنواع الوكالة، كالتولية على الأوقاف، وتركه الميّت، وأخذ الأخماس والزكوات، والقيومة على الصغار، ونحو ذلك من الأمور المالية المهمّة))^(١).

الجواب الثاني:

إنّهُ يمكن دفع ثبوت فسق جملة معتدّ بها من وكلاء المعصومين (عليهم السلام) بالقول:

إنّ فسق هؤلاء أولئك عائد لا محالة إلى أحد أمور:

الأمر الأول:

إنّما لجهة غير لسانية، مع أنّ وكالته لا تحتاج إلى أكثر من وثاقة لسانه.

الأمر الثاني:

وإنّما لجهة لسانية أو غيرها، ولكن المقام لا يحتاج فيه لذلك، كشراء الأمتعة وما شاكلها.

(١) المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٣٥ - ١٣٦.

الأمر الثالث:

أن يكون المضعف ممن صدر فيه التضعيف بعد انقضاء وكالته بوفاة المعصوم (عليه السلام) أو غير ذلك، كما هو الحال في علي بن أبي حمزة البطائني^(١).

ويمكن المناقشة في كلا الجوابين:

أما الجواب الأول:

فإنه وإن تم في بعض الوكلاء المذمومين إلا أنه لا يتم في البعض الآخر منهم، والذي يظهر من بعض الروايات تعاصر الذم فيه والخيانة مع حال وكالتهم، كما هو ظاهر فيما رواه الشيخ الطوسي عن إبراهيم بن هاشم، حيث قال:

كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (عليه السلام) إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَهْلٍ وَكَانَ يَتَوَلَّى لَهُ الْوَقْفَ بِقُمْ، فَقَالَ: يَا سَيِّدِي اجْعَلْنِي مِنْ عَشْرَةِ آلَافٍ فِي حِلٍّ فَإِنِّي أَنْفَقْتُهَا، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ فِي حِلٍّ، فَلَمَّا خَرَجَ صَالِحٌ، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): أَحَدُهُمْ يَثْبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ وَأَيْتَامِهِمْ وَمَسَاكِينِهِمْ وَفُقَرَائِهِمْ وَأَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ، فَيَأْخُذُهُ ثُمَّ يَجِيءُ فَيَقُولُ: اجْعَلْنِي فِي حِلٍّ، أَتَرَاهُ ظَنًّا أَنِّي أَقُولُ لَا أَفْعَلُ؟ وَاللَّهِ لَيَسْأَلَنَّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ ذَلِكَ سُؤَالًا حَثِيثًا^(٢).

(١) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ١٦٦ - ١٦٧.

(٢) الكليني، الكافي: ١ / ٥٤٨، الطوسي، الاستبصار: ٢ / ٦٠، تهذيب الأحكام: ٤ / ١٤٠،

الغنية: ص ٣٥١ - ٣٥٢.

وهذه الرواية تصلح أن تكون شاهداً ومؤيداً لما هو المعروف والمستشعر بالوجدان من عيش الأئمة (عليهم السلام) في ظروف تقية صعبة جداً، يضطرون معها الإبقاء على بعض الوكلاء الخائنين لمصالح عامة، أكبر من الخسائر التي يتسبب بها هذا الصنف من الوكلاء المذمومين. بل قد وصلت بالأئمة (عليهم السلام) الظروف من سوء مما جعلهم يفكرون بحفظ أنفسهم الشريفة لديمومة الشريعة الغراء، وهذا قد يحصل حتى لمراجع الدين في بعض الأوقات والأحوال، فضلاً عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام) من جهة عدم انبساط أيديهم حتى يمكن لهم التحكم بمحيطهم الخارجي، المحتوي على جملة من التحديات كالوكلاء الخائنين ونحو ذلك.

وأما الجواب الثاني فيمكن المناقشة فيه بالقول:

أما الأول:

وهو كون الذم لجهة غير لسانية، مع أن وكالته لا تحتاج إلى أكثر من وثاقة لسانية فهذا صحيح، ولكن إذا كان المنظور في التوكيل الجهة غير اللسانية وسقطت هذه الجهة بالذم، فعندئذٍ الجهة اللسانية لا دليل على ثبوت التوكيل من جهتها.

وبالتالي، فلا دالّ على الوثاقة للجهة اللسانية بعد سقوط التوكيل من جهة الذم من الجهة غير اللسانية.

وأما الثاني:

فإذا كان التوكيل لجهة لسانية، فتثبت وثاقة اللسان بالوكالة، ومن ثم سقطت الوكالة فتسقط معها وثاقة اللسان، فعندئذٍ تبقى الجهة المحتاج إليها في التوكيل وهي جهة غير لسانية، كالشراء والبيع والأمتعة والحاجيات الأخرى وما شاكل ذلك، ولكن هذه الجهة: أ- لا توثق لها؛ لعدم توكيل بها كما هو المفروض.

ب- وإن كان هناك توكيل من جهتها فهي لا تنفع في المقام؛ وذلك لأن المنظور والمطلوب في علم الرجال والرواة ثبوت الوثاقة للجهة اللسانية، والمفروض أن الذم وقع على الجهة اللسانية.

وأما الثالث:

فإنه على تقدير تماميته، فإنما يرفع الإشكال عن راوٍ أو بضع رواية، ولا يشمل الجميع أو أغلب الوكلاء المذمومين.

وأما الكلام في الاتجاه الثالث: وهو القائل بالتفصيل، فهو الصحيح.

ولكن لا بد من تحديد دائرة ما تدلّ الوكالة فيه على الوثاقة في الحديث والرواية، وبين ما لا تدلّ الوكالة فيه على ذلك، وسنقسم المسألة إلى دوائر متعدّدة، مبتدئين من الأدنى دلالة إلى الأعلى فالأعلى.

أما الدائرة الأولى:

وهي الوكالة عنهم (عليهم السلام) في الأمور الشخصية، والمسائل الخاصّة

غير المرتبطة بالدين والحديث والرواية ونقل الأحكام الشرعية ونحو ذلك، كالتوكيل في مسألة زواج مثلاً، كما قيل بأن رافع كان وكيل رسول الله (ﷺ) في زواجه بميمونة بنت الحارث بالمدينة^(١)، أو كان خادماً أو وكيلاً في شراء الاحتياجات اليومية ونحو ذلك.

فالوكالة بنفسها في مثل هذه الأمور لا تدل على الوثاقة في الحديث عادةً، إلا إذا انضم إليها شيء آخر، يصلح أن يكون قرينة على الوثاقة في الحديث، كتوثيقه من قبل أهل الرجال، وكانت له روايات كثيرة معتبرة، أو له كتاب، أو أصل، أو كان قد أشير إلى اعتبار مروياته، مضافاً إلى وثاقة الرجل نفسه.

وأما الكلام في الدائرة الثانية:

وهي الدائرة الأهم من الدائرة الأولى، وهي الوكالة عنهم (عليهم السلام) في بعض الحقوق الخاصة بالناس، كالأوقاف وإدارة المساجد والمدارس ورعاية شؤونها، فمثل هذا النمط من الوكالة أيضاً لا يدل على وثاقة الوكيل في الحديث والرواية، إلا إذا كانت هناك قرينة كتوثيق أهل الرجال، وكان للرجل نشاط واهتمام في التحديث والحديث والرواية، وكان صاحب أصل أو كتاب اعتمد عليه الأصحاب، ونحو ذلك مما يورث الاطمئنان بوثقته في الحديث والرواية، وهنا كذلك مثل الدائرة الأولى يكون المناط هو التوثيق الآخر، لا نفس الوكالة في هذه الأمور.

(١) ينظر: الشاهروودي، مستدركات علم رجال الحديث: ١ / ٩٨.

وأما الكلام في الدائرة الثالثة:

وهي دائرة التوكيل في الحقوق والواجبات المالية المتعلقة بمنصب الإمامة مثلاً، كالزكوات والأخماس والكفارات ونحو ذلك، فلا تدلّ الوكالة بنفسها على وثاقة الوكيل من ناحية الحديث والرواية ما لم تكن هناك قرينة أخرى تدلّ على الوثاقة في الحديث والرواية، ككثرة الرواية عن الأئمة (عليهم السلام)، وصيرورته صاحب أصل أو كتاب، واعتمد عليه الأصحاب، ووثقه أعلام الرجال، ونحو ذلك من الأمارات الأخرى.

وهنا أيضاً يكون منشأ التوثيق في الحديث والرواية هو توثيق أهل الرجال، وغيره من القرائن، دون أصل وكالته المالية عن الإمام (عليه السلام).

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ القرب من الإمام (عليه السلام) يعطي للوكلاء في كلّ المستويات نعمة سماع كلامهم (عليهم السلام)، والاستفادة من نورهم، والتزوّد من معين الشريعة الصافي، ومن الطبيعي أن يكون هذا القرب سبباً في لجوء الناس إليهم؛ لاستبيان رأي الشريعة في مسائل همّ المؤمنين، وهذا يفتح الباب على مصراعيه أمامهم لتحديث عنهم (عليهم السلام)، ونقل الحديث عنهم.

فإذا ثبت هذا الأمر لوكيل ما سواء كان في الأساس في الأمور المالية أو الشخصية أو الوقف ونحوها، وثبتت وثاقته بنص أعلام الرجال، كان ثقة في الحديث والرواية.

والأفنفس الوكالة عنهم (عليهم السلام) في هذه الدوائر الثلاث لا يكون موجباً للقول بوثاقتهم في الحديث والرواية؛ والعلة في ذلك:

أن ممارسة الإنسان لعمله شيء، والاهتمام بالحديث والرواية عن الأئمة (عليه السلام) شيء آخر، فإنه يستلزم ويفتقر إلى مقدار من الضبط والدقة والتحصيل العلمي، والانتباه والالتفات إلى النكات والتفصيلات، ومعرفة الأسانيد والمتون وطريقة التعامل معها، ونحو من الممارسة والخبرة، والقدرة العلمية، والاطلاع اللغوي بمقدار معين، والاهتمام الشخصي بالبحث والتدقيق.

وهذا لا يتيسر لكل أحدٍ ما لم يكن لديه الرغبة في ذلك، متبوعاً بالانخراط في مجالس الدرس والإنصات لأقوال الأعلام والمشايخ والنقل والتجميع لتلك الروايات ونحو ذلك، ولا ملازمة بين قربه من الأئمة (عليه السلام) أو وكالته عنهم (عليه السلام)، وبين ظهور هذه الملكة والقدرة والقابلية لديه.

والظاهر أن أغلب الوكالات عنهم (عليه السلام) كانت في الأمور المالية، ويؤيد ذلك جملة من الروايات فيما ذكره الكشي في رجاله من أنه: ((ذكر النصر بن الصباح: أن عثمان بن عيسى كان واقفياً، وكان وكيل أبي الحسن موسى (عليه السلام)، وفي يده مال، فسخط عليه الرضا (عليه السلام)، قال: ثم تاب عثمان وبعث إليه بالمال))^(١).

مضافاً إلى ما يظهر من بعض الروايات من صعوبة معرفة بعض الوكلاء، حتى أن بعضهم كنصر بن قابوس اللخمي روي أنه كان وكيلاً

لأبي عبد الله (عليه السلام) عشرين سنة، ولم يُعلم أنه كان وكيلاً^(١).

ومن الواضح أن الوكالة في الأمور العامة تستلزم الظهور والإعلان، وكذلك في الموقوفات وإدارة الشؤون العامة، فمن الصعب تصور خفاء وكيل في أمور عامة عشرين سنة.

فبالتالي، يبدو أنها وكالة في الأمور المالية، والتي عادةً ما يمكن إخفاؤها على عموم الناس إلا الخاصة منهم، فلاحظ.

وعليه، فإذا أُطلق لفظ وكيل انصرف إلى الوكالة عنهم (عليهم السلام)، ودورانه في دائرة الوكالة المالية، أو أنها المصدق الأبرز؛ وذلك للظروف الصعبة التي كان يعيشها الأئمة (عليهم السلام)، والتي منعتهم من القيام بواجباتهم، والتوكيل في الأمور العامة إلا في بعض الأئمة (عليهم السلام) كأمر المؤمنين (عليهم السلام).

وأما الكلام في الدائرة الرابعة:

وهي الوكالة عنهم (عليهم السلام) في شأن عام، كإجراء حكم تعزيز، أو حد، أو تنفيذ حكم قضائي معين، أو قيادة الجيوش وحمل الرايات في الغزوات والحروب، ونحو ذلك، فالوكالة في هذه الدائرة من الأمور أيضاً لا تدل على الوثاقة في الحديث والرواية؛ وذلك لعين ما تقدّم. نعم، إذا انضم إلى ذلك كون الوكيل محدثاً وراويّاً عنهم (عليهم السلام)، وله إسهامات في هذا المجال، وكان راوية لحديثهم (عليهم السلام)، أو جامعاً

(١) ينظر: الجلبقي، طرائف المقال: ٢ / ٣٣٠.

للروايات في أصلٍ أو كتابٍ معتبرٍ، وشهد له أعلام الرجال بالفضل والثاقة في الحديث واعتمدوا مروياته، فهنا يكون الرجل ثقةً معتبر الحديث؛ من جهة توثيق أعلام الرجال وغيرهم وغيرها من القرائن، وإلا فنفس الوكالة عنهم (عليه السلام) في هذه الدائرة من الأمور لا تستلزم الوثاقة في الحديث والرواية.

وأما الكلام في الدائرة الخامسة:

وهي الوكالة عنهم (عليه السلام) فيما يرجع إلى شؤون الدين والشريعة، كالإفتاء والقضاء ومناظرة المخالفين لبيان الحق، والولاية على بعض الأمصار والمناطق ونحو ذلك من التوكيلات، فالظاهر أن الوكالة بنفسها في هذه الأمور تدل على الوثاقة في الحديث والرواية؛ وذلك لأمر:

الأمر الأول:

أن نفس هذا المنصب يستلزم أو يستبطن الحديث والرواية عن الشريعة والدين.

وبالتالي، فتكون جهة الإخبار والحديث إلى الآخرين منظورة من قبل الإمام (عليه السلام) قبل التوكيل.

فبالتالي، ما لم يحصل الاطمئنان بصونها وأدائها على النحو المرضي لهم (عليه السلام)، لا يمكن أن يوكلوهم في هذه الأغراض والمهام والاتجاهات والجهات؛ وذلك لأنه يؤدي - في حال عدم ثبوت وثاقتهم في الحديث

والرواية- إلى نقض الغرض الذي من أجله جاء الدين وقامت الشريعة.

الأمر الثاني:

أن سيرة العقلاء قائمة على الاهتمام في اختيار الوكلاء في الأمور المهمة من الحيثية المطلوب الحفاظ عليها وعدم التفريط بها، وحيثية الحديث والرواية في هذه الدائرة من الوضوح بمكان لا يمكن إغفالها.

الأمر الثالث:

أن طبيعة هذه المناصب الموكلين بها تستلزم الاطلاع على الدين والشريعة، وامتلاك مستوى عالٍ من الضبط والحفظ والتدقيق؛ حتى يكتسب هذا الشخص هذه المنزلة ويتقلد هذا المنصب.

فبالتالي، تكون المقدمات المطلوبة للوثاقة في الحديث والرواية موجودة في مقدمات التوكيل والتمثيل للشريعة في هذه الجهات، كالقضاء والإفتاء والمناظرة مع المخالفين، ونقل الفتاوى إلى الآخرين، وإلى جمع المؤمنين في مختلف الأماكن والأمصار والبلدان، ونحو ذلك من المهام المهمة.

مضافاً إلى احتياجها إلى كثرة إطلاع وممارسة وبحث وتحقيق، وكل هذه الجهات تورث الاطمئنان بوثاقة الوكيل في هذه المناصب من جهة الحديث والرواية.

نعم، إذا زيد في حال هؤلاء الوكلاء الثناء والإطراء عليهم من قبل

أهل الرّجال، فهذا يؤكّد وثاقتهُم في الحديث واعتبار مروياتهم، وأمّا مع عدم وجوده فإنّه لا يؤثر على إثبات وثاقتهُم في الحديث والرواية بنفس الوكالة عنهم (عليه السلام) في هذه الأمور، فإنّها - أي وكالتهم عنهم (عليه السلام) في هذه الأمور - بنفسها أمانة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

ومن الطبيعي أن يُبحث في ثبوت الوكالة عنهم (عليه السلام) في هذه الأمور بالطرق والآليات التي تقدّم الحديث عنها، وهي الآليات المعتمدة في إثبات جهات الرّواة كالوثاقة ونحو ذلك.

وفي الختام لا بأس من استعراض جملة من الوكلاء المدوحين والوكلاء المذمومين، أي الوكلاء الذين عُدّوا وذُكروا في عداد المدوحين، والوكلاء الذين ذُكروا وعُدّوا في عداد الوكلاء المذمومين

الكلام في الوكلاء الذين ذُكروا في عداد المدوحين

١ - من وكلاء الإمام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام):

أ - همران بن أعين الشيباني، أخو زرارة.

ب - المفضّل بن عمر.

ج - المعلّى بن خنيس.

د - نصر بن قابوس اللخمي.

قال الشيخ (رحمته الله):

((فروى أنّه كان وكيلاً لأبي عبد الله (عليه السلام) عشرين سنة..... ومات

في عصر الإمام الرضا (عليه السلام) على ولايته^(١).

٢ - من وكلاء الإمام أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام):

أ - عبد الله بن جندب البجلي.

ب - المفضل بن عمر.

ج - عبد الرحمن بن الحجاج، كما يظهر من عبارة الشيخ (عليه السلام).

٣ - من وكلاء الإمام أبي الحسن الرضا (عليه السلام):

أ - عبد الرحمن بن الحجاج.

ب - عبد الله بن جندب البجلي.

ج - صفوان بن يحيى، ذكره الشيخ في رجاله^(٢).

٤ - من وكلاء الإمام أبي جعفر الجواد (عليه السلام):

أ - صفوان بن يحيى.

٥ - ومن وكلاء الإمام أبي الحسن الهادي (عليه السلام):

أ - أيوب بن نوح.

ب - علي بن جعفر الهمداني.

ج - عثمان بن سعيد العمري (رحمته الله)، السفير الأول.

(١) الطوسي، الغيبة: ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) ينظر: الطوسي، الرجال: الرقم ٥٠٣٨ ص ٣٣٨.

- د - محمد بن عثمان بن سعيد (رحمته الله)، السفير الثاني.
- هـ - الحسين بن روح (رحمته الله)، السفير الثالث.
- و - علي بن محمد السمرى (رحمته الله)، السفير الرابع.
- ٦ - من وكلاء الإمام أبي محمد العسكري (عليه السلام):
- أ - أيوب بن نوح.
- ب - السفراء الأربعة المتقدمين.
- ٧ - من وكلاء الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف):
- أ - جعفر بن سهيل الصيقل.
- ب - السفراء الأربعة متقدمو الذكر، وغيرهم.
- الكلام في الوكلاء الذين ذكروا في عداد المذمومين
- ١ - صالح بن محمد بن سهل الهمداني للإمام الجواد (عليه السلام).
- ٢ - علي بن أبي حمزة البطائني.
- ٣ - زياد بن مروان القدرى أو القندي.
- ٤ - عثمان بن عيسى الرواسي للإمام الصادق (عليه السلام).
- ٥ - فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني لأبي الحسن العسكري (عليه السلام).
- ٦ - أحمد بن هلال العبرتائي.

٧- أبو طاهر محمد بن بلال، وغيرهم^(١).

نعم، لا بدّ من الإشارة في نهاية الكلام إلى مسألة مهمة، وهي:

الظاهر مما تقدّم أنّ نظام الوكالة بأقسامها المختلفة عن الأئمة (عليه السلام) ظهر وشاع وتوسّع منذ عهد الإمام الصادق (عليه السلام) ومن بعده؛ ولعلّ -بل الظاهر- أنّ الوجه في ذلك هو تغير الظروف السياسية التي كانت تحكم الأئمة الإسلامية، فقد شهد عصر الإمام الصادق (عليه السلام) ضعف الدولة الأموية وسقوطها، وكذلك نشأة الدولة العباسية، ومن الطبيعي أن تشهد النهاية لكل دولة، وكذلك البداية لكل دولةٍ ضعفاً نسبياً، بحيث يتمكن من هم على خلافٍ معها وعلى خلاف منهجها من الحركة والتحرّك بحرية أكثر وأكبر؛ ولذلك استثمر الأئمة (عليه السلام) هذه الظروف وعملوا على نشر الوكلاء والممثّلين لهم في مختلف المدن والأمصار، وتأسيس الحوزات العلمية والمراكز العلمية وغيرها من النشاطات، والتي أفادت الشريعة في أوقات المحنة التي تعرض لها الأئمة (عليه السلام) فيما بعد.

هذا تمام الكلام في الوكالة وإمكانية دلالتها على الوثاقة في الحديث.

(١) ينظر: الصدر، نهاية الدراية في شرح الوجيزة: ص ٤١٦ - ٤١٧.



اللفظ الثاني :

الترحم على الراوي



مقدمة:

من المفردات التي وردت في تقييم أحوال الرجال ووقع الخلاف في دلالتها على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات هو (الترحم)، ومعنى الترحم أن يقال في وصف الراوي: (رحمه الله)، سواءً أكان القائل بذلك الإمام (عليه السلام)، أو أحد أعلام الرواة وأهل الأصول الرجالية.

ومن هنا ظهر في مقام دلالتها على الوثاقة اتجاهان أساسيان:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بدلالة الترحم على وثاقة المترحم عليه، وذهب إلى هذا الاتجاه جمع، منهم العلامة المامقاني (رحمته الله)، والسيد محسن الكاظمي (رحمته الله)، وأبو علي الحائري (رحمته الله)، والسيد الصدر (رحمته الله) (١).

واختلف أصحاب هذا الاتجاه فيما بينهم وظهر فريقان:

الفريق الأول: وهو الذي يرى دلالة الترحم على الوثاقة.

والفريق الثاني: وهو الذي يرى دلالة الترحم على المدح المطلق، والذي يضع مرويات الراوي في خانة الحسن والمعتبر.

ومن ثم صار أصحاب الفريق الأول في مقام تقريب مقالاتهم، فذكروا لذلك عدة تقريبات:

(١) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٤٧.

التقريب الأول:

((أنَّ أجلاء المحدثين وأعاضم الأصحاب كالكليني والصدوق والشيخ (رحمهم الله تعالى)، لا يزالون يذكرون الثقات والعدول من دون ترحم، ولا ترضي في حقهم، فإذا كان هذا دأبهم ومع ذلك ترحموا على بعض مشايخهم، يكشف ذلك عن جلالة قدر هؤلاء عندهم))^(١).
وبعبارة أخرى:

أنَّك كما ترى الكليني والصدوق والطوسي (رحمهم الله) يترحمون على النَّاس ويترضون عنهم؛ فتعلم أنَّهم عندهم بمكانة من الجلالة، بدليل أنَّهم ما زالوا يذكرون الرواة الثقات والأجلاء ساكتين، وربَّما كان الترحم والترضي لخصوصية أخرى كالمشيخة ونحوها، وكيفما كان فما كان ليكون إلَّا عن ثقة يرجع إليه الأجلاء^(٢).

التقريب الثاني:

أنَّ الترحم من الثقة ظاهر في التوثيق، فضلاً عن الاعتبار، كما يرشد إليه الترحم من الإمام الصادق (عليه السلام) في ترجمة جابر بن يزيد^(٣).
ومن هنا ذهب الكليني (رحمته الله) في رسائله الرجالية إلى وثاقة أحمد بن الحسين الغضائري؛ لتكرّر الترحم عليه من قبل النجاشي في كلماته،

(١) ينظر: المصدر السابق: ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) ينظر: الكاظمي، عدة الرجال: ص ٢٣.

(٣) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٢٨ الرقم ٣٣٢.

خصوصاً كلامه في ترجمة أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد، حيث أنّه أتى بالترحم على أحمد دون أبيه^(١)، مضافاً إلى اتفاق الترحم بل الدعاء له بدوام التأييد في كلام الشيخ (رحمته) في الفهرست^(٢).

وأما الفريق الثاني فقد قرب مقالته في المقام بالقول:

إنّ الترحم أقصى ما يفيد المدح المطلق دون التوثيق والتعديل^(٣)، وهذا المدح يوجب اعتبار مروياته وتصنيفها في خانة الحسن.

إلا أنّه يمكن المناقشة في جميع ما تقدم بالقول:

أمّا الكلام في التقريب الأول للفريق الأول، فيرد عليه:

أنّا ذكرنا غير مرّة في أبحاثنا الرجالية أنّ الأساس في استظهار دلالة بعض الألفاظ على وثاقة الموصوف بها من الرواة من عدمه يرجع في بعض الأحيان إلى الخلط وعدم التمييز بين صنفين أساسيين من الألفاظ:

الصنف الأول:

ما يدور في دائرة التقييم العلمي المرتبط بالحديث والرواية، كقولهم: (ثقة في الحديث)، أو (صحيح الحديث)، أو (معتمد الحديث)، أو (ثقة)،

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ٨٣ الرقم ٢٠٠.

(٢) ينظر: الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١ - ٢، الكلباسي: الرسائل الرجالية: ٢ / ٢٩٢.

(٣) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في علم الرجال: ص ١٤٨.

أو (ثقة ثقة)، ونحو ذلك.

الصنف الثاني:

ما يدور في دائرة التقييم الأخلاقي، والنابع من التدين والالتزام بالسرعة والدعاء ونحو ذلك، كما في التعبير بـ(رحمه الله)، وغيرها كما سيأتي.

ومن هنا فغاية ما يدلّ عليه الترحّم هو طلب الرحمة من الله تعالى إلى المترحم عليه، فهو نحو من أنحاء الدعاء الذي يُستحب لكل مؤمن وللوّالدين وأهل المعروف ونحو ذلك، هذا من جانبٍ.

ومن جانبٍ آخر:

فإنّ هناك ملاحظةً مهمةً تعرضنا لها أيضاً في مباحثنا الرجالية، وهي:

أنّ الألفاظ التي تدرج في دائرة الدعاء ونحو ذلك، يمكن أن تظهر في الكتب حال النسخ، من خلال قيام النّسّاخ بإضافتها بعد أسماء الرواة أو المصنفين أو الأعلام، فهذا وإن لم يكن ظاهرة في الاستنساخ للكتب، ولكنّها محتملة، وقد استقرّنا كتباً مثل كتب الشيخ الصدوق (قدس سره)، وكتب الشيخ الطوسي (عليه السلام)، ولاحظنا أنّ المقدمة والخاتمة يكثر فيها الترحّم على أعلام والمصنّفين، وهذا إنّما هو في الأعم الأغلب من جهة النّسّاخ لا من جهة أصل المؤلف.

وبناءً على هذا يظهر الخدش في التقريب الأول للطريق الأول، أو

قل للفريق الأول من خلال القول: (إِنَّ التَّرَحُّمَ نَحْوُ مَنْ أَنْحَاءَ الدُّعَاءَ، غَايَتُهُ طَلَبُ الرَّحْمَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِي حَقِّ الْمُتَرَحِّمِ عَلَيْهِ).

وبالتالي، فلا يستبطن أي معنى من معاني الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

وبالتالي، فعدم ترحمهم على الأجلاء لا يكشف بأي نحو من الأنحاء على عدم جلالة قدرهم؛ لأنهم يرون أن المقام مقام تقييم علمي، لا دعاء وطلب مغفرة، مضافاً إلى ترحم الأئمة (عليهم السلام) وخصوصاً الإمام الصادق (عليه السلام) على كل من زار الإمام الحسين (عليه السلام)، فهل يمكن الالتزام بوثاقة كل من زار الإمام الحسين (عليه السلام) في الرواية واعتبار مروياته؟!

ومنه يظهر الخدش في التقريب الثاني من الفريق الأول.

وأما الخدش في التقريب الثاني، فواضح:

فإنَّ التَّرَحُّمَ لا يستبطن مطلق المدح، بل ولا المدح من جهة الحديث والرواية أصلاً من جهة الوثاقة في الحديث والرواية.

وبالتالي، فلا يكون الترحم وجهاً وأمانة لاعتبار مرويات الراوي المترحم عليه، ولا يجعل مروياته في خانة الحسن فضلاً عن الموثق والمعتبر.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة الترحم على وثاقة الراوي من جهة

الحديث واعتبار مروياته، ومَن ذهب إلى ذلك سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) ^(١)، وكذا ذهب إلى ذلك آخرون من الأعلام، وقربوا مقالتهم بتقريبٍ يمكن صياغته بأكثر من وجه:

الوجه الأول:

أنّ الترحّم طلب الرحمة من الله تعالى وتقدّس، وهو دعاء مستحب في حق كلّ مؤمن ومؤمنة، وقد ورد الأمر بطلب المغفرة والرحمة لجميع المؤمنين والوالدين بخصوصهما، بل ورد في القرآن الكريم خطاباً للنبي الأكرم (عليه السلام) بخصوص المنافقين من أنّه: (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) ^(٢)، وقوله تعالى: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) ^(٣).

وهذا كاشف عن أنّ طلب الرحمة والمغفرة من الأمور المستحبة، ولا تكون كاشفةً عن وثاقة المترحم عليه في الحديث، وأين هذا من هذا؟!

الوجه الثاني:

أنّه قد ورد في جملة من الروايات أنّ الإمام الصادق (عليه السلام) قد ترحّم على كلّ من زار جدّه الإمام الحسين (عليه السلام)، وطلب لهم الرحمة

(١) ينظر: الخوئي: معجم رجال الحديث: ١ / ٧٤.

(٢) سورة المنافقون: آية ٦.

(٣) سورة التوبة: ٨٠.

والمغفرة، فهنا هل يمكن الالتزام بوثاقة كل من زار الإمام الحسين (عليه السلام) في الحديث والرواية؟!

الوجه الثالث:

أنّه قد ورد في عدّة مصادر ترحم الإمام الصادق (عليه السلام) على أشخاص معروفين بعدم الاستقامة والفسق من جهاتٍ خاصّة، كالسيد إسماعيل الحميري وغيره، ومنشأ هذا الترحم ما ورد في الكشي من خبر فضيل الرّسان، قال:

((دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) بعدما قُتل زيد بن علي (عليه السلام)، فأدخلت بيت جوف بيت، فقال لي: يا فضيل، قُتل عمّي زيد؟ قلت: نعم، جُعِلت فداك، قال: رحمه الله، إنّه كان مؤمناً، وكان عارفاً، وكان علماً، وكان صادقاً، أمّا أنّه لو ظفر لوفى، أمّا أنّه لو ملك لعرف كيف يضعها، قلت: يا سيدي، ألا أنشدك شعراً؟ قال: أمهل، ثمّ أمر بستور فسُدلت وبأبواب ففتّحت، ثمّ قال: أنشد، فأنشدته قال: فسمعت نحيباً من وراء الستر، فقال: من قال هذا الشعر؟ قلت: السيد ابن محمد الحميري، فقال: رحمه الله، قلت: إنّي رأيته يشرب النبيذ، فقال: رحمه الله، قلت: إنّه رأيته يشرب نبيذ الرستاق، قال: تعني الخمر؟ قلت: نعم، قال: رحمه الله، وما ذلك على الله أن يغفر لمحبّي علي))^(١).

والغريب أنّ سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) صرح بضعف الروايات التي رواها الكشي فيما يختصّ بالشاعر إسماعيل بن محمد

الحميري، ومنها حديث فضيل الرّسان محلّ الكلام^(١).

وبالتّالي، فهل يمكن الالتزام بوثاقتهم من جهة ترحم الإمام (عليه السلام) عليهم ؟

الوجه الرابع:

أنّ النجاشي (رحمته الله) قد ترحم على بعض معاصريه من المشايخ، مثل محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول بعدما ذكر أنّه رأى شيوخه يضعّفونه، وأنّه لأجل ذلك لم يرو عنه شيئاً وتجنّبه^(٢). نعم، أورد على الوجه الأخير بما حاصله:

أنّ الشخص الذي ترحم عليه النجاشي بعد نقل تضعيفه عن المشايخ، والتزامه بعدم الرواية عنه ليس هو محمد بن عبد الله بن بهلول كما ذكر هذا العلّم، بل هو أحمد بن عبيد الله بن الحسن بن عباس أو عيّاش الجوهري، فإنّ النجاشي بعدما ذكر في حقّه بقوله: ((رأيت هذا الشيخ، وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعّفونه، فلم أرو عنه شيئاً وتجنّبه))^(٣).

وقال بعد أسطر: ((رحمه الله وسامحه))^(٤).

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ٩٤ / ٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧٤ / ١.

(٣) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٨٦ الرقم ٢٠٧.

(٤) المصدر نفسه.

فما جاء في الوجه الأخير من كلام هذا العَلَم سهُوٌ من قلمه الشريف^(١).

ولنا في المقام كلام، حاصله:

أَنَّ السَّهْوَ في القلم وقع عند سيّد مشايخنا المحقّق الخوئي (رَحِمَهُ اللهُ)، وكذلك عند المعترض عليه؛ وذلك لأنّ الصحيح هو أن من ترخّم عليه النّجاشي وكان من معاصريه، ولم يرو عنه شيئاً وتجنّبّه، هو أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري أبو عبد الله^(٢).

وعليه، فيكون المختار في المسألة محلّ الكلام هو:

أَنَّ التَّرَحُّمَ من الألفاظ الدالة على الدعاء وطلب الرحمة للمُترَحَّم عليه، وهو لفظٌ يقع في دائرة الألفاظ المستخدمة للإشارة إلى قصدٍ أخلاقيٍّ دعائيٍّ دينيٍّ، ولا علاقة له بالإشارة إلى الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

بل التَّرَحُّمُ حتّى على غير الصالحين أمر معروف ومتداول على ألسنة المتسرعة والمؤمنين بصورة عامّة، بل أن له دواعٍ وبواعث كثيرة، كتدين وأخلاق المُترَحَّم، أو الشفقة على المُترَحَّم عليه؛ لكونه جاراً له، أو تربطه به صداقة، أو رد جميل، ونحو ذلك من الدواعي والأسباب.

(١) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٤٩.

(٢) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٨٥ الرقم ٢٠٧.

وعليه، فلا دلالة في الترحّم على وثاقة المترحم عليه من جهة الحديث والرواية، سواء قلّ هذا الترحّم أو كثر، ولا فرق في عدم الدلالة هذه سواء صدر الترحّم من أحد الأئمة المعصومين (عليه السلام)، أو من أحد أعلام الرجال.



اللفظ الثالث:

الترضي على الراوي



مقدمة:

والمراد من الترضي على الراوي القول (رضي الله عنه)، أو القول (رضوان الله عليه)، وما شاكل ذلك من التعبيرات بحق المترضي عنه. نعم، يختلف الترضي بلحاظ مصدره، فقد يكون أحد الأئمة المعصومين (عليه السلام)، وقد يكون أحد أعلام الرجال، أو غيرهم من الشخصيات التي يُعتمد على تقييماتها في تراجم الرواة.

والترضي وإن كان مرتبة أعلى في الدلالة على الوثاقة في الحديث والرواية مقارنةً بلفظ الترحم، إلا أنه مع ذلك فقد وقع الخلاف في دلالة على الوثاقة في الحديث بنفسه بين الأعلام، وبناءً على هذا الاختلاف ظهر اتجاهان أساسيان في دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، ومَن ذهب إلى هذا الاتجاه صاحب مقباس الهداية، وكذلك سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وشيخنا الأستاذ الفياض (دامت بركاته) وآخرون.

وقرّبوا مدّعاهم في المقام بالقول:

إنّ الترضي ليس سوى دعاء يصح أن يُطلق في حقّ كلّ إنسان، عدا

صنفين :

الصف الأول:

المعصومون (عليه السلام)، فإن الله تعالى راضٍ عنهم؛ فلا محلّ للدعاء لهم بذلك إلا أن يُقصد من ذلك زيادة الرضا لو كان لها محلّ.

الصف الثاني:

الكافرون، ومن يلحق بهم من الظالمين، الذين لا يُحتمل أن يرضى الله تعالى عنهم؛ لكثرة ما صدر منهم من الظلم والجنيات، وعلى ذلك فالترضي لا يدل على جلالة الشخص بوجه^(١).

وينطلق هذا الاتجاه من رؤيته للترضي على أنّه نحوٌ من أنحاء الدعاء المصاغ بجملة إنشائية تحمل معنى الطلب من الله تعالى الرضا عن المترضي عليه، لا أنّه مرضيٌ واقعاً عند الله تعالى، فإنّها لا تريد أن تخبر بذلك على نحو الجملة الخبرية.

وبالتالي، فأصحاب هذا الاتجاه يرون أنّ الترضي لا يستبطن أي دلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات؛ ولذلك انتهوا إلى عدم دلالة الترضي على الوثاقة بوجه.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بدلالة الترضي على الوثاقة في الحديث والرواية واعتبار المرويات، وذهب إلى ذلك جمعٌ، منهم الكلّاسي (رحمته الله) في رسائله

(١) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ٢/ ١٣٠.

الرجالية^(١)، وكذلك سلك هذا المسلك وتبنى هذا الاتجاه آخرون.

وقرّبوا مقالتهم في المقام بالقول:

إنّ من تتبع كتب السابقين من العامّة والخاصّة، يلاحظ عدم استعمال الترضّي في كلماتهم إلّا بحقّ العظماء والأجلاء عندهم، فهو قد تحوّل إلى لفظ تكريم وتعظيم على لسان المتشرّعة، وإن كان مدلوله اللغوي هو مجرد الدعاء ونظيره لفظ (عليه السلام)، الذي لا يُطلق عند العامّة إلّا في حقّ النّبي الأعظم (عليه السلام)، ولا تُطلق عندنا إلّا في حقّ المعصومين (عليهم السلام) ومن يدانيهم في الرتبة، كبعض الشهداء مثل العباس (عليه السلام)، مع أنّها بحسب معناها اللغوي لا تختص بهم.

والحاصل:

أنّ الترضّي ليس محض دعاء كما قيل، بل يدل على التعظيم والتبجيل، والصحيح أنّ الترضّي يدلّ على الجلالة، التي هي فوق مستوى الوثاقة^(٢).

وقرّب بتقريب آخر، حاصله:

أنّ كثيراً من الأمور توجب حسن الحديث واعتبار القول، والظن بصدق الراوي ولا يصدق عليه المدح، سواءً كان من باب اللفظ أو غيره، أمّا ما كان من باب اللفظ كما في الترضّي، كما حكى المولى التقي

(١) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٢/ ٢٩٢.

(٢) ينظر: محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: ١/ ٣١ - ٣٢.

المجلسي في حمزة بن محمد القزويني العلوي، حيث أنَّ الصدوق استرضى له^(١).

وزيد في المقام للتقريب بالقول:

أنَّه كما يظهر من اعتناء السيّد السند النجفي في ترجمة محمد بن علي بن ماجيلويه^(٢) في بابه بكثرة الترضيِّ من الصدوق في مشيخة الفقيه^(٣)، أو الترضيِّ من الصدوق في مشيخته^(٤)، حيث ذكره في ترجمته؛ لاتحاد الترضيِّ والرحمة في الحكم^(٥).

ولنا في المقام كلام، حاصله:

أنَّ كلا الاتجاهين غير صحيح، بل نطرح في المقام اتجاهاً ثالثاً، ولكن قبل الدخول في بيان الاتجاه الثالث -وهو المختار-، نقول:

لا بدّ من الالتفات إلى أمورٍ عدّة:

الأمر الأول:

ما بنينا عليه سابقاً وذكرناه غير مرّة في أبحاثنا الرجالية من التفريق

(١) ينظر: المجلسي، روضة المتقين: ٤ / ٣٦٠.

(٢) ينظر: بحر العلوم، الفوائد الرجالية: ٣ / ٣٠٨.

(٣) ينظر: الصدوق: من لا يحضره الفقيه: المشيخة ٤ / ٤، ٦، ١٤، ٢٠، ٢٤، ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤١.

(٤) ينظر: المصدر السابق: المشيخة ٤ / ٤، ٦، ١٤.

(٥) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٢ / ٢٩٢.

بين الألفاظ التي تدخل في دائرة التعبيرات الأخلاقية والدُعائية، وأداء الحقّ أو بيان الشفقة والعناية ونحو ذلك، وبين الألفاظ ذات المداليل العلمية المتعلقة بالحديث والرواية، المستبطنة والمشيرة للضبط وعدم التساهل والتدقيق في الرواية، والدقّة في النقل والحديث كـ(ثقة في الحديث)، أو (حديثه معتمد عليه)، أو (ثقة ثقة)، ونحو ذلك.

الأمر الثاني:

أنّ الترضّي وإن كانت له دلالة على الدعاء بدواً، وطلب الرضا من الله تعالى على الشخص المترضّي عليه، ولكننا نشعر بالوجدان أنّ الترضّي يستبطن أكثر من ذلك الدعاء؛ بقرينة استعماله عند الخاصّة والعامة في مواضع التعظيم والتبجيل.

الأمر الثالث:

أنّ الثقات من الأعلام وإن التفتوا وبحثوا في دلالة عبارة الترضّي على الوثاقة في الحديث من عدمها، ولكن هناك جهة مغفولاً عنها، وهي المترضّي نفسه، بتقريب:

أنّه لا بدّ من الالتفات إلى الشخص المترضّي نفسه، مضافاً إلى دلالة الترضّي؛ لكي نحصل على النتيجة النهائية لدلالة الترضّي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات من عدمه؛ وذلك لأنّ طبيعة الأشخاص الذي يترضّون على الآخرين تختلف من شخصٍ لآخر، ومن الواضح أنّه لا يوجد اتفاق مسبق بين أعلام الرجال لتحديد الحالات التي يُستعمل فيها الترضّي من عدمه.

ومن هنا صار الأمر متروكاً لطبيعة الشخص المترضي، وكذلك لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار، وهذا يؤثر كثيراً في النتيجة النهائية لدلالة الترضي على الوثاقة في الحديث من عدمه، وسيأتي مزيد بيان من هذه الجهة.

وبعبارة أخرى:

أنّ كلا الاتجاهين المتقدمين لا يمكن الالتزام بهما، بل نقترح اتجاهاً ثالثاً يقول بالتفصيل، بتقريب:

أنّ السؤال الذي كان لا بدّ أن يُذكر في المقام قبل بيان المختار، هو: لماذا حدث هذا التباين بين مواقف الأعلام في دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث، واعتبار المرويات من عدمه؟ ويمكن أن يُجاب عن هذا السؤال بالقول:

إنّ المتبّع لكلمات الرجاليين ومن بحث في الموضوع، يجد أنّهم صبّوا جهدهم البحثي في دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، فأفرز بحثهم وهذا النمط من التحقيق اتجاهين أساسيين تقدّم ذكرهما، فإنّ الدلالة على الوثاقة النابعة من الترضي حينئذٍ يدور أمرها بين الوجود والعدم، وقد مثّل الوجود الاتجاه الثاني، ومثّل العدم الاتجاه الأول.

ولكن الصحيح أن نقرب اتجاه البحث، والمهم إنّما هو البحث في مرحلة ما قبل الترضي؛ وذلك لأنّ ألفاظ الجرح والتعديل التوثيق

والتضعيف ما هي إلا عبارة عن تصورات وصور تكونت من مقدمات حسية أو قريبة من الحس، ومعطيات رجالية مجتمعة من كتب الرجال، تقدح في ذهن الرجالي ما يستعين بها لوصف حال الرواة، ولا يوجد هناك دائرة محددة بحدود واضحة جداً يدور في محيطها اللفظ، كما هو الحال في دائرة أصول الفقه مثلاً، فإنّ الدليل سواء أكان آية كريمة، أو رواية شريفة، إنّما يدور أمر دلالتها في دائرة محدودة الحدود مسبقاً من قبل علم أصول الفقه.

وبالتالي، فمقبولية الظهور في الدلالة يدور أمره بين حدٍ وحدٍ في ضمن مدى معين من الدلالة لا يتجاوزه.

وأما في علم الرجال فليس الأمر كذلك؛ بدليل أنّ نفس الراوي يوصف بأوصاف مختلفة من عَلمين من الأعلام كانا قريبين منه، أو كانا من تلامذته وعاشا فترةً زمنيةً واحدةً تقريباً، كما حصل ذلك مع النجاشي (عليه السلام) والشيخ الطوسي (عليه السلام)، وأنت خبيرٌ -وهذا معلوم بالوجدان- أنّ ما يستعمله الإنسان من الألفاظ للدلالة على ما هو مكنون في داخله لتقييم الآخرين يختلف سعةً وضيقاً، بعداً وقرباً، علواً ودنواً، باختلاف نفس الإنسان وطبيعته وبناء شخصيته، وهذا ما لمسناه شخصياً وتلمسناه بالوجدان، فقد رأينا بعض أساتذتنا يصفون بعض الأعلام المعاصرين لهم ممن توفاه الله بـ (المرحوم فلان الفلاني)، بينما البعض الآخر يعبر عنه بـ (قدّس سرّه)، وثالث يقول: (قدّس الله نفسه)، ورابع يقول: (رضوان الله تعالى عليه)، مع أنّ الذي وقع عليه

التقييم واحدٌ، وكان الجميع معاصرين له في فترةٍ ما، وكانوا قريبين جداً منه على نحوٍ لم يكن هناك تفاوت كبير فيما بينهم من جهة القرب.

وبتتبع هؤلاء المقيمين وجدنا أنّهم كذلك مع الآخرين، فإنّهم يمكن أن يصفوا الآخرين بأوصاف عالية أعلى من المألوف، بينما البعض الآخر منهم تجدهم خلاف ذلك، فدائماً ما يصفون الأشخاص بأدنى من استحقاقهم، أو بألفاظٍ طابعها التحفظ الشديد.

والمتبّع لكلمات وألفاظ الجرح والتعديل يجد هذا التباين واضحاً بين الأعلام، فمنهم من يبدأ الجرح بمرتبة عالية، ولا ينتهي إلا بإخراج الرجل من الملة أو تكفيره، أو يقول عنه: أنّه لا يوجد أكذب منه على وجه الأرض، أو أنّه فوق كلّ وصف قبيح، وما شاكل ذلك.

وفي قبال ذلك أيضاً حينما يمدحون راوٍ يصفونه بأوصافٍ عالية جداً، ويوصلونه إلى مراتب عالية جداً لعلّ البعض يستغرب منها، أو لا يتصور أن توجد في إنسان على وجه الأرض ما خلى المعصومين (عليه السلام).

وخلاصة الكلام:

أنّ الترضّي كلفظ إنّما يعبر عمّا في داخل الرجال أو الموثّق من تصور عن حال الراوي.

وبالتالي، فلا يمكن أن تُحدّد دلالاته من دون أن يؤخذ بنظر الاعتبار طبيعة القائل، والمتلفظ لهذا اللفظ.

وعليه، فإذا أردنا قبول دلالة الترضّي على الوثاقة في الحديث

واعتبار المرويات، أو رفض دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث، فلا بدّ من مراجعة كلمات الرجالين في مجموع الرواة.

وبالتالي، لا بدّ من استحصال صورة أساسية عن هذا الشخص المُترضي، وهل أنّه معتدل في هذا الجانب؟ أو مقلّ في التعبير وشحيح في إطلاق صفات المدح والثناء؟ فمثل هذا نقبل دلالته، أو لا أقلّه يكون موضوعياً ودقيقاً ومتوازناً في الترضي على الأشخاص، فمثل هذا من الواضح بأنّه يمكن القول بدلالة ترضيه على الوثاقة في الحديث في المُترضى عليه.

وأما إذا علمنا -وظهرت لنا من مراجعة كلمات ذلك العَلَم من الأعلام- بأنّه ممن يتسرّع في إطلاق ألفاظ التعديل والثناء والتمجيد مع أدنى استحسان منه لحال الراوي، فمثل هذا لا نستطيع أن نستظهر من ترضيه الدلالة على وثاقة المُترضى عليه ووثاقته في الحديث واعتبار مروياته.

مُضافاً إلى ذلك:

أنّ الترضي ونحو ذلك من الألفاظ إنّما هي ألفاظ أقرب منها أو مشتركة بين النّمط العلمي والنّمط النفسي والروحي والأخلاقي والمشرّعي.

وبالتالي، فيمكن أن تكون ممّا يبيح النّسخ لأنفسهم التحكّم بها، وإضافتها أو تغييرها حال النّسخ؛ وذلك من جهة اكتنازها في أصولها اللغوية لمعنى الدعاء.

وبالتالي، فيمكن لجمع من الناس أن يتوقفوا عند هذه المنزلة من المعنى، ولا يتعدونه إلى عظم المنزلة والجلالة والقدر، خصوصاً أنّ مثل هذا التّمط من الناس كانوا موجودين ومؤثرين في نقل الروايات والكتب والمجاميع الروائية - وهم طبقة النُّسّاخ -.

وبالتالي، فإنّ دورهم لا يُنكر في نقل الروايات، وعليه فلا بدّ أن لا نغفل عن هذه الجهة.

والمعامل بكثرة مع الروايات يعلم ذلك بصورة جليّة ويستشعره بأدنى تأمل، ولا أقل من احتمال ذلك الأمر في هذه الألفاظ، دون غيرها من ألفاظ التعديل.

فالتّيجة:

أنّ التّرضّي ليس بمصطلح علمي خالص، بل هو أقرب ويشوبه كونه مصطلحاً يكتنز في داخله مشاعر وأحاسيساً تجاه الآخرين، نابعة من كون المترضّي عليه محل عطف وعناية، وكذا تقييم وتقدير لوضعه العام.

وعليه، فالرّجالي إنسان في نهاية الأمر، لا يمكن أن ينسلخ تماماً عمّا ما يمكن أن يعتري الإنسان من حالات نفسية وعاطفية بدون أدنى شك، كما في من يمتلك حسّاً أدبياً أو فلسفياً.

في مقابل ذلك، من يمتلكون حسّاً علمياً أو عقلياً، أو حتّى نمط الشخصيات الأخرى التي تكون ملتزمة بدقّةً بجملته من الضوابط

والمناهج الصارمة، بل لعلّها صارمة جداً بحيث تكون منضبطة جداً،
وتزن كلّ الأشياء حتّى الكلام بميزانٍ دقيق.

كما لعلّه يُشاهد في النّاس المنخرطين في سلك جملة من الأعمال،
كالأعمال الأمنية أو العسكرية أو أصحاب المسؤوليات الدقيقة والمهمّة.
وعليه، فهذا خير مثال على كلا النحويين من الرجالين.

إلّا أنّ السؤال المهم في المقام هو:

هل ضمّ الرجاليون بينهم كلا النمطين من الرجال، أو لا؟
والجواب عن ذلك:

أنّ مدّعانا في المقام نعم، والدليل على ذلك استقراء أحوال الأعلام
من هذه الجهة، ولنستعن في المقام ببعض الأمثلة على كلّ نمطٍ من هذه
الأنماط المختلفة:

أولاً: الشيخ المفيد (عليه السلام):

فإنّ له كلاماً في الإرشاد يصف فيه مجموعة من الرواة بجملة من
الأوصاف العالية، ويمكن ملاحظة ذلك في موضعين من الكتاب:

الموضع الأول:

في الفصل الخاص بذكر النصّ على الإمام الكاظم (عليه السلام) بالإمامة
من أبيه الصادق (عليه السلام)، حيث قال:

((فمّن روى صريح النصّ بالإمامة من أبي عبد الله الصادق
(عليه السلام) على ابنه أبي الحسن موسى (عليه السلام) من شيوخ أصحاب أبي عبد الله

(عليه السلام)، وخاصته وبطانته، وثقاته الفقهاء الصالحين (رضوان الله عليهم):
المفضل بن عمر الجعفي، ومعاذ بن كثير، وعبد الرحمن بن الحجاج،
والفيض بن المختار، ويعقوب السراج، وسليمان بن خالد، وصفوان
الجمال، وغيرهم ممن يطول بذكرهم الكتاب))^(١).

ثم بعد ذلك قام (عليه السلام) بإيراد رواياتهم على ترتيب أسمائهم.

الموضع الثاني:

في الفصل الخاص بذكر النصّ على الرضا (عليه السلام) بالإمامة من أبيه
الكاظم (عليه السلام)، فقال:

((فممن روى النصّ على الرضا علي بن موسى (عليه السلام) بالإمامة من
أبيه والإشارة إليه منه بذلك من خاصته، وثقاته، وأهل الورع والعلم
والفقه من شيعته: داود بن كثير الرقي، ومحمد بن إسحاق بن عمار،
وعلي بن يقطين، ونعيم القابوسي، والحسين بن المختار، وزباد بن
مروان المخزومي، وداود بن سليمان، ونصر بن قابوس، داود بن زربي،
وزيد بن سليط، ومحمد بن سنان))^(٢).

ثم أورد بعد ذلك روايات هؤلاء على ترتيب أسمائهم.

ثم أنه قد أورد على هذا الكلام بالقول:

إنّه من المؤكّد في المجموعة الثانية أنّه لا يمكن أن يوصفوا جميعاً

(١) المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ٢ / ٢١٦.

(٢) المصدر السابق: ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٨.

بأنهم من خاصة الإمام (عليه السلام)، وأهل الورع والعلم والفقہ من شيعته، فإنّ فيهم داود بن كثير الرقي، الغالي، الضعيف، وزياذ بن مروان الواقفي الذي أنكر مبلغاً كبيراً على الإمام (عليه السلام)، والحسين بن المختار ومحمد بن إسحاق بن عمار اللذين يُقال: إنّهما من الواقفة، وعبد الله بن الحارث المخزومي وقد ذكر لقبه فقط، ونعيم القابوسي وهما من المغمورين جداً، فكيف يصح أن يوصف هؤلاء جميعاً بما وصفهم به (عليه السلام)؟!

كما أنّ من المستبعد جداً في المجموعة الأولى أن يكونوا جميعاً من فقهاء الأصحاب، إن لم يُستبعد كونهم من ثقات الإمام (عليه السلام)، وخاصّته، وبطانته، وحيث أنّ عدد الفقهاء من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) في كلّ طبقة محدود جداً، كما يُعرف ذلك بتتبع رجال النجاشي وإحصاء من وصفهم فيه بالفقاهة، فكيف اتفق أنّ كلّ من روى عن الصادق (عليه السلام) النصّ على ولده الكاظم (عليه السلام) كانوا من الفقهاء؟ ولا سيّما أنّه لم يوصف - ما عدا منصور بن حازم، وسليمان بن خالد - منهم بالفقاهة في كلمات الرّجالين، بل أنّ بعضهم لا يُعرف من هو، كطاهر بن محمد، وفي بعضهم كلام كالفضل بن عمر الجعفي.

والذي يزيد الرّيبة والشكّ في اتصاف المجموعتين بالأوصاف المذكورة في كلام المفيد (عليه السلام)، هو أنّ هؤلاء هم كلّ من أورد الكليني رواياتهم في البابين المذكورين، وهل من الصدفة أنّه أورد في هذين البابين بالخصوص، دون الأبواب المتشابهة المخصصة لإيراد النصّ على

سائر الأئمة (عليهم السلام) روايات من يتصفون بتلك الصفات العالية؟

وفي ضوء ذلك يخطر بالبال أن ما ذكره (رحمته الله) مبنياً على ضرب من التغليب، أو أن إطلاق تلك الأوصاف في حق بعض المذكورين إنما هي لبعض الدواعي الصحيحة، غير كونهم متصفين بها واقعاً^(١).

ولنا في المقام إضافة، حاصلها:

أن وصفه (رحمته الله) للمجموعة الأولى بالترضي عليهم أجمعين من جهة، وبفتح الباب على إيراد آخرين يشملهم الترضي من جهة أخرى، مع وجوه ممن لم يُعرف، وممن وقع فيه الكلام، وممن لم يوصفوا بالفقاهة ونحوها في كلمات الأعلام؛ خير دليل على أنه (رحمته الله) من نمط الأشخاص الذين لا يمكن أن تُستكشف وثاقة الآخرين من ترصيه عليهم.

ثانياً: الشيخ الصدوق (رحمته الله):

والرجل من أعلام الطائفة بلا شبهة، ويمثل حلقة وصل تاريخية بين أصحاب الغيبة الصغرى وبداية الغيبة الكبرى، والرعيّل الأول من فقهاء الغيبة الكبرى، فإنه (رحمته الله) قد توفي عام (٣٨١) للهجرة، وهذا مما يعني أنه وُلِدَ بالقدر المتيقن أثناء الغيبة الصغرى، والتي انتهت عام (٣٢٩) للهجرة وهو عام تناثر النجوم، بل أنه قيل: إن ولادته كانت تقرب من سنة (٣٠٦) للهجرة، ولم يُذكر في حقّه أنه اخترم -أي مات قبل أن يبلغ الأربعين عاماً- أو نحو ذلك. وعليه، فما تقدّم من تقدير

(١) ينظر: محمد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال: ١/ ٢٢ - ٢٣.

عمره قريب جداً.

والبحث في دلالة ترصّيه على وثاقة المترصّي عليه يمكن أن يُستكشف باستقراء كلماته في كتاب من لا يحضره الفقيه ومشيعته فيه، وهذا ما فعلناه، فقد استقرّ أن حدود ما استطعنا كلماته هناك، وظهرت لنا النتائج التالية:

أولاً:

أنّه (عليه السلام) قد ترصّي عن أشخاص لم تكن لديهم تلك المنزلة التي تعبّر عن الوثاقة والوجاهة العلمية، كما يظهر ذلك من ترصّيه عن محمد بن موسى بن المتوكل، كما ورد في طريقه إلى يعقوب بن ميثم حيث، قال: ((وما كان فيه يعقوب بن عثيم، فقد رويته عن محمد بن موسى المتوكل (رضي الله عنه)، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن يعقوب بن عثيم))^(١).

فالملاحظ أنّه ترصّي عن محمد بن موسى، ولم يترصّ عن ابن أبي عمير، أو علي بن إبراهيم، وأنت خبير أنّ جلاله قدر ابن أبي عمير لا تقارن أصلاً بما عند محمد بن موسى، الذي قيل في وجه توثيق أنّه احتمال توثيقه من العلامة من جهة ترصي الصدوق عليه^(٢)، بل أنّه لم يُعلم مستنده.

((وأما توثيق ابن داود له فالظاهر أنّه تبع الخلاصة، حيث لم يرمز

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٢٣.

(٢) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٢/ ٣٩٢.

لمستنده كما هو دأبه في ما يأخذه منه^(١)، وزيد في المقام أنّ في أخباره مضامين غير قوية، بل يوجد فيها أخبار موضوعة كما في أخبار القائم (عليه السلام)^(٢).

وتكرّرت منه هذه الحالة مع جمع من أعلام الرواة.

ثانياً:

أنّ الكمّ من الترضّي الذي صدر منه بحق الرواة خصوصاً من تعرّض لهم في كتابه أو مشيخته كبير جداً، وبمطالعة من لا يحضره الفقيه والمشيخة لا نبالغ إذا قلنا: إنّ لا تجد له طريقاً فيهما إلّا وترضى عن راوٍ أو أكثر.

وما استقرّ أنه بصورة شخصية في كتبه خرجنا منها بهذه النتائج:

الكتاب الأول: كتاب من لا يحضره الفقيه، حيث ترصّي الصدوق (عليه السلام) في الجزء الأول (٣٥) مرّة، الجزء الثاني (٣٢) مرّة، الجزء الثالث (٢٨) مرّة، الجزء الرابع (٣٤١) مرّة، بمجموع (٤٣٦) من الموارد، وهذا فقط في الترضّي عن شخص واحد بقول (رضي الله عنه)، وأمّا ترصّيه عن أكثر من واحد كما يقول مثلاً (رضي الله عنهما)، أو (رضي الله عنهم) فالأرقام تزيد حينئذٍ.

الكتاب الثاني: كتاب عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، حيث ترصّي فيه

(١) التستري، قاموس الرجال: ٩ / ٦١٣-٦١٤ الرقم ٧٣١٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣٧١) مرّة.

الكتاب الثالث: كتاب علل الشرائع، حيث ترصّي فيه (٣٠٠) مرّة.

الكتاب الرابع: كتاب التوحيد، حيث ترصّي فيه (١٤٦) مرّة.

الكتاب الخامس: كتاب الخصال، حيث ترصّي فيه (٩٤١) مرّة.

وغير هذه الأرقام في كتبه الأخرى.

وبهذا الكم لا يمكننا مقارنته مع من سبقه ومن لحقه من أهل الرجال، كالنجاشي (رحمته الله)، والشيخ الطوسي (رحمته الله)، بل لعلّه ينفرد بذلك، ومع كلّ هذا وما تشير إليه هذه الأرقام، فلا يُطمأن بإرادة الوثاقة وعظم المنزلة من ترصّي الصدوق (عليه السلام) الصادر منه، بل غاية ما يدلّ عليه الدعاء لا أكثر، ولعلّه ينظر إلى جنبه من الجنبه العلمية.

ثالثاً:

أنّه في بعض الأحيان يذكر الراوي ولا يترصّي عليه، ومن ثمّ بعد ذلك يعود ليرصّي عليه في طريق آخر، كما حدث مع محمد بن يحيى العطار، فإنّه لم يترصّ عليه حينما ذكره في طريق عمرو بن يزيد، حيث قال:

((ما كان فيه عن عمرو بن يزيد، فقد رويته عن أبي (رضي الله عنه)، عن محمد بن يحيى العطار، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، عن عمر بن يزيد))^(١).

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: المشيخة ٤/ ٤٢٥.

بينما ترصّي على الرّجل حينما ذكره في طريقه إلى عبد الله بن أبي يعفور، حيث قال: ((وما كان فيه عن عبد الله بن أبي يعفور، فقد رويته عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار (رضي الله عنه)، عن أبيه (رضي الله عنه)، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبد الله بن أبي يعفور))^(١).

وهذا بعمومه يدلّ على أنّه لم يكن له منهج واضح ملتزم به في كلّ الموارد، لا يتخلّف عنه حال ترجمته لأحوال الرّواة.

وعليه، فلا يمكن أن يُستفاد منه إرادة معنّى واحد في كلّ الموارد.

رابعاً:

ترصّيه عن جمع من الرّواة ممن لم يرد في ترجمتهم ما يدلّ على حسنهم ولا وثاقته، فضلاً عن عظيم منزلتهم ودرجتهم بين الأصحاب، كما في محمد بن ماجيلويه، فقد ترصّي عليه عند ذكره في طريقه إلى إبراهيم بن أبي محمود بالقول: ((وما فيه عن إبراهيم بن أبي محمود، فقد رويته عن محمد بن ماجيلويه (رضي الله عنه)، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إبراهيم بن أبي محمود))^(٢).

ومنه يُعلّم أنّه ليس له إلّا مجرد الدعاء له، كما هو مقتضى مدلول التّرصّي في اللغة.

(١) المصدر نفسه: ٤/٤٢٧.

(٢) المصدر السابق: ٤/٤٢٨.

وبذلك يظهر الخدش في ما ذكره أصحاب الاتجاه الثاني - كما تقدّمت الإشارة إليه^(١) -، ووجه الخدش في تقرّياتهم هو:

أنّ تقرّيبهم هذا تامّ ومتين عند العامّة، فمن تتبع كلماتهم ظهر لنا أنّه في الأعم الأغلب يلتزمون بعدم الترضّي إلّا على العظماء والأجلاء عندهم، فهذا كتاب البخاري قد وجدنا أنّه أورد الترضّي فيه على النحو التالي:

أولاً: الجزء الأوّل (٦٤) مرّة.

ثانياً: الجزء الثّاني (٥٠٣) مرّة.

ثالثاً: الجزء الثالث (٤٣٩) مرّة.

رابعاً: الجزء الرّابع (٤٤٢) مرّة.

خامساً: الجزء الخامس (١٩٧) مرّة.

سادساً: الجزء السّادس (٢٠٠) مرّة.

سابعاً: الجزء السّابع (٢٥٤) مرّة.

ثامناً: الجزء الثّامن (١١) مرّة.

وأما عند الصدوق (طاب ثله) فلا يظهر منه ذلك، وخير شاهد على ذلك حال جمع ممّن ترضّى عنهم الصدوق، فهم لا يصلون إلى مرحلة الحسن، بل أنّ بعضهم مجهول أو مهمّل الحال، فضلاً عن دعوى الوثاقة

والعظمة والجلالة لهم، كما هو مقتضى دلالة الترضي عليهم.

نعم، يمكن أن يُقال: إنَّ الأمر عند الخاصّة يختلف باختلاف الأعلام، فالبعض كالصدوق (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، والشيخ المفيد (عليه الرحمة)، لا يظهر منهم ذلك الالتزام، بينما جمع آخر كالنجاشي (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، والشيخ الطوسي (عليه الرحمة)، يمكن أن يُرى منهم ذلك، ومحلّ كلامنا إنّما هو في الشيخ الصدوق (عَلَيْهِ السَّلَامُ).

خامساً:

عدم ترضي الصدوق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) على جمع من الأجلاء والعظماء من رواتنا ممن حالهم معروف من الوثاقة وعلو المرتبة والمنزلة، حتّى بلغوا مرتبة وصلت إلى كونهم مشايخ للثقات كابن أبي عمير، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، وصفوان بن يحيى وغيرهم، فقد ذكر البزنطي في طريقه إليه ولم يترضَ عليه^(١) بل لم يترحم عليه أصلاً!

وعليه، فكيف يمكن تفسير ذلك؟ فهل يمكن أن يُقال: إنّهُ لم يرَ لهؤلاء الأعلام منزلةً تساوي منزلة محمد بن ماجيلويه، الذي ترضى عنه أكثر من مرّة^(٢)؟ كما في طريقه إلى علي بن بلال وغيره.

سادساً:

ترضيه عن جمع من الرواة لم يُذكر لهم وجه للتوثيق إلّا ترضيه

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: المشيخة ٤ / ٤٣١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٤٢٨.

عنهم، كما في محمد بن موسى بن المتوكل، فكيف يمكن أن يخفى حال هؤلاء جميع أعلام الرجال والتراجم ممن سبق الصدوق (عليه السلام)، وممن لحقه ولم يستطيعوا أن يعثروا لهم على منقبة أو ميزة يمكن أن تُذكر لهم، أو وجهٌ لتوثيقهم إلا ترضي الصدوق عنهم؟

وهذا شاهد على أن ترضيه عليهم لم يكن مبنياً على مقدمات علمية منضبطة، وقرائن وشواهد حالية لهؤلاء الرواة يمكن أن تورث الاطمئنان، وكونها مرتبطة برواياتهم للأحاديث، بل لعلّه كان الداعي - كما هو الأقرب - إلى صدور ترضيه عنهم إنّما هو مجرد الدعاء لهم، وأن يكونوا ممن ينالهم رضا الله سبحانه وتعالى لا أكثر من ذلك، كما هو مقتضى المعنى اللغوي للترضي.

وغير ذلك من الشواهد والقرائن والمؤيّدات التي تدعم ما ذهبنا إليه والتي يطول شرحها، ويمكن أن تستكشف من استقراء موارد الترضي في مشيخته وكتابه من لا يحضره الفقيه.

فالنتيجة النهائية:

إنّ ترضي الصدوق (عليه الرحمة) لا يمكن أن يستفاد منه المدعى، بكونه يدلّ على التعظيم والجلالة، بل هو مجرد دعاء لمن ترضى عنهم في أغلب الأحيان، ولا أقلّه هو الأساس في ترضيه ويُصار بعد ذلك إلى حمله على الإشارة إلى المنزلة العالية، والرتبة الرفيعة المستبطنة للوثاقة في الحديث، بمعية القرائن والشواهد والمؤيّدات.

الثالث: الشيخ النجاشي (رحمته الله):

والرجل من أعلام الرجال ونقادهم، فقد توفي عام (٤٥٠) للهجرة، ومن يتتبع كلماته في ترجمة أحوال الرجال يرى أنه يتحفظ بشدة عن الترضي عن كل راوٍ، بل أكثر من ذلك، فإنه من ميزات وسمات تراجمه للرجال افتقارها للترضي بشكل كبير، بل أن الترحم كان بشكل قليل، وهذا معروف عنه (رحمته الله) حتى قيل في حقه:

((من تصفح كتاب النجاشي في الرجال عن له أن أحمد بن الحسين الغضائري عظيم المنزلة عنده، جليل قدره، حيث أنه لم يرد في كتابه إلا مقروناً بالترحم، ولم يُعهد منه ذلك بالإضافة إلى سائر مشايخه، بل كثيراً ما يذكرهم بدون الاقتران بالرحمة والرضوان، حتى أنه ذكر أبا أحمد هذا - أي الحسين بن عبيد الله - وهو من أجلاء أشيائه وعظمائهم، في مواضع كثيرة من كتابه هذا، ونقل عنه كثيراً، مجرداً عن التعظيم وطلب الرحمة إلا نادراً))^(١).

نعم، ورد الترضي في كتاب رجال النجاشي في (١٥) مورداً^(٢)، مع أنه (عليه الرحمة) ترجم لـ (١٢٦٩) شخصية، مع ما ذكرناه أن فيها ما هو من النسخ كما ورد^(٣)، وفيها ما هو منقول من كلمات الآخرين،

(١) الخواجه جوي، الفوائد الرجالية: ص ٢٨٦، الكلباسي، الرسائل الرجالية: ٣٩٣/٢.

(٢) - بحسب استقرائنا الشخصي الخاص.

(٣) - تنبيه:

إنما ذكرنا كونه من النسخ؛ من جهة وقوع الترضي في مقدمة الكتاب أو خاتمته، وهذا

وليس ترضياً منه شخصياً^(١)، وما يتبقى بعد ذلك ليس إلا النزر اليسير، كما هو واضح.

ومن هذا وغيره يُعلم أنه يمكن أن يُقال: إن الترضي من قبل النجاشي يدل على وثاقة المترضى عليه في الحديث واعتبار مروياته.

الرابع: الشيخ الطوسي (رحمته الله):

وهو شيخ الطائفة الحقة، وُلِدَ عام (٣٨٥) للهجرة، وتوفي ودُفِنَ في النجف الأشرف عام (٤٦٠) للهجرة، بعد أن هاجر إليها من بغداد عام (٤٤٨) للهجرة، بعدما وقعت الأحداث المؤسفة في بغداد من الحرق والإبادة على يد السلاجقة الذين دخلوا بغداد عام (٤٤٧) للهجرة.

ومن السمات الأساسية في الشيخ الطوسي هو اعتباره للمنهج العلمي الدقيق، فأنّج لنا كمّاً معرفياً هائلاً ومتنوعاً، توزع على الأصول والفقه والرجال والتفسير والحديث والعقائد وغيرها من العلوم، فتراه

الموردان مما يتيح النساخ لأنفسهم إضافة عبارات الترحم والترضي على من يرد ذكرهم فيها - وإن لم تكن هذه العبائر موجودة في أصل الكتاب المستنسخ -؛ وذلك من جهة كونها عبارات دُعائية أخلاقية عادة ما يركز في ذهن المؤمنين استعمالها؛ لإشعار القارئ كون المترحم أو المترضى عليه محل عطف وعناية المستنسخ للكتاب أو المتكلم أو المؤلف أو الكاتب.

(١) - وهذا أيضاً يجب الالتفات إليه؛ لأنه في بعض الأحيان ينقل أهل الرجال ترضي الآخرين عن الراوي، وليس ترضيهم هم بأنفسهم عنهم، ومن الواضح أنه لا يمكن التمسك بدلالته على مدلوله إذا كان المنقول عنه غير معتبر الحديث (التوثيق أو التضعيف).

أكمل بعض هذا العلوم كالحديث حينما كتب نصف الكتب الأربعة -أي كتابي تهذيب الأحكام والاستبصار-، وكما أسّس في الرجال والفهارس وأصول الفقه، فكتب رجال الطوسي، واختيار معرفة الرجال من رجال الكشي، وكتاب فهرس كتب الشيعة وأصولهم، والذي يعدّ من أهم كتب الفهارس وأولها ممّن وصل إلينا، ناهيك عن الفقه في كتاب الخلاف في الفقه المقارن، والمبسوط في الفقه الاستدلالي الموسع، وكتب أيضاً في الفتاوى والتفسير وغيرها.

والشيخ الطوسي (رحمته الله) في مسألة الترضي يشابهه إلى حد كبير النجاشي (رحمته الله)، فبنظرة سريعة إلى مرّات ترضيه في كتبه بحسب استقراءنا الشخصي، والذي لم نعتمد في نتائجه على كتاب أو مصدر آخر -وجدنا أنه:

أولاً:

ترضّي في كتابه الفهرست (١٥) مرّة فقط، وقسم منها جاء على لسان النسخ وكتبه الكتاب، وهذا يؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ النسخ كانوا لا يرون للترضي دلالة على التعظيم والتجليل، ولم يتعاملوا معها كما كانوا يتعاملون مع المصطلحات العلمية، التي كانت ترد في الكتب من أجل تقييم الرواة من ناحية الوثاقة في الحديث والاعتبار للمرويات، فقد كانوا -كما يظهر- أنّهم يبيحون لأنفسهم تغيير وتبديل عبارات عدم الترحّم بالترحم، أو الترحّم بالترضي وغيرها من ألفاظ الدعاء التي تفي بالمعنى العام للترضي، وهو المعنى الدّعائي المشرّعي،

فإنهم يرون أنها كلمات مترادفة، لا مشكلة في تبديل إحداها بالأخرى.
ثانياً:

أنه ترضى في رجاله بأجمعه في (١٩) مورداً، ومن هذه الموارد ما كان من النساخ، ومنها ما كان من الآخرين نقلاً عنهم، ولم يكن المصدر الأساسي في تلك الموارد للترضى من الشيخ الطوسي (طاب ثله)، مع أنه ذكر في كتابه الرجال أكثر من (٦٤٢٩) راوياً، وعدد الموارد فيها يقارب عددها في رجال النجاشي، مع أنه ترجم لأكثر من أربعة أضعاف الشخصيات التي أوردتها النجاشي في كتابه.

ثالثاً:

أنه ترضى في كتابه الكبير والواسع وهو كتاب تهذيب الأحكام - والمؤلف من عشرة أجزاء - ترضى بالأعداد التالية:

أولاً:

ترضى في الجزء الأول منه سبع مرّات، وكانت من هذه المرّات السبع ثلاث مرّات في المقدّمة، وكانت على لسان النساخ، أو حكاية عن بعض المشايخ السابقين له، ولم تكن صادرةً من الشيخ الطوسي (عليه السلام) نفسه - كما هو الظاهر -.

ثانياً:

أن الشيخ الطوسي (عليه السلام) في الجزء الثاني ترضى مرّة واحدة فقط^(١).

ثالثاً:

أنه (عليه السلام) لم يترصّ في الجزء الثالث من كتابه ولا مرةً واحدةً.

رابعاً:

أنه (عليه السلام) ترصّى في الجزء الرابع من كتابه مرّتين^(١).

خامساً:

أنه (عليه السلام) ترصّى في الجزء الخامس من الكتاب مرّتين^(٢).

سادساً:

أنه (عليه السلام) ترصّى في الجزء السادس خمس مرّات^(٣).

سابعاً:

أنه (عليه السلام) ترصّى في الجزء السابع من كتابه ثلاث مرّات^(٤).

ثامناً:

أنه (عليه السلام) لم يورد أي ترصّي في الجزء الثامن من الكتاب.

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٧٠ / ٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٥ / ١٤٥، ٤٢٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٨٦، ٥٤، ٤١، ٩٣، ٧١١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٧ / ١٨١، ٢٥٠، ٢٩٣.

تاسعاً:

أنه (رحمته) ترضى في الجزء التاسع من الكتاب (١٥) مرة^(١).

عاشراً:

أنه (رحمته) قد ترضى في الجزء العاشر من الكتاب أربع مرّات^(٢).

وأما الكلام في مشيخة الشيخ الطوسي (رحمته):

فبعد استقراء الموارد في المشيخة وجدنا أنه (رحمته) قد ترضى مرّتين فقط، وكانت المرّة الأولى في الصفحة رقم (٤٧) من المشيخة، وكانت من قبل العلامة (رحمته) على الفضل بن شاذان، ولم تصدر من الشيخ الطوسي (عليه الرحمة).

وباستقراء من ورد الترضي عنهم في كتاب التهذيب، نجد أنّها أسماء عالية المقام، متصفة واقعاً بالعظمة والجلالة، منها:
أولاً: أبو ذر الغفاري (رضوان الله تعالى عليه)، كما جاء ذلك في الجزء التاسع من الكتاب.

ثانياً: محمد بن الحنفية (رضوان الله عليه)، كما جاء ذلك في الجزء السادس من الكتاب.

(١) وكانت هذه المرّات تحديداً قد وردت في الصفحات (٩٧، ١٥٨، ١٧٦، ٢٣٨)، والصفحة ٢٤٨ ثلاث مرّات، والصفحة (٢٥٤)، والصفحة (٢٦٠)، والصفحة (٢٦١) مرتان، والصفحة (٣٣٠) مرتان، والصفحة ٣٣١.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١٠/٢٠٦، ١٦١.

وغيرهما من الشخصيات المهمة والمؤثرة، والتي تمتلك مقاماً عالياً عند الطائفة، ويُضاف إلى ذلك أنّ جملة كبيرة من موارد الترضي كانت حكايةً عن الآخرين، وليست صادرةً من الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) نفسه.

وعليه، فمجموع الترضي منه - أي من الشيخ الطوسي - محدود جداً، بل لعلّه لا يتعدّى أصابع اليد الواحدة، أو الاثنين على أكثر تقدير، وهذا يؤثّر مسألة مهمة تأتي الإشارة إليها.

وعليه، فالنتيجة النهائية في المقام:

بعد استقراءنا للموارد التي ورد فيها الترضي في كتب هؤلاء الأعلام هو:

أنّ الاتجاه الثاني في الترضي والقائل بأنّ الترضي مطلقاً له دلالة على الوثاقة والعظمة والجلالة، بحيث أنّهم - أي أصحاب هذا الاتجاه الثاني - التزموا بتوثيق الشخصيات التي لم يرد بحقّها وجه للتوثيق سوى ترضي الشيخ الصدوق - مثلاً -، ولذلك أمثلة كثيرة ذكرناها في محله.

وعليه، فيكون هذا القول بإطلاقه ليس بصحيح.

كما أنّ القول الأول القائل بأنّ الترضي ليست له دلالة على العظمة والجلالة والوثاقة واعتبار المرويات مطلقاً، فهو أيضاً ليس بصحيح.

وعليه: فالصحيح في المقام - وهو المختار لنا - هو:

أنّ الترضي إذا صدر من أشخاص عُرفوا - بعد الاستقراء الدقيق

لكتبهم ومواردهم المختلفة-، بكونهم لا يستعملون الترضي في معناه اللغوي المحصور في الدعاء، بل يريدون منه الإشارة إلى عظم وجلالة قدر المترضى عليه.

وبالتالي الإشارة إلى ما تستبطنه هذه المرتبة العالية من الجلالة للوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، كما هو ثابت لدينا عن جمع من الأعلام بمعية ما استقرأنه من الموارد، وما وصلنا إليه من النتائج كشخصية النجاشي (عليه السلام) والشيخ الطوسي (عليه السلام).

وعليه، فيمكن أن نقول حينئذٍ: إنه يمكن أن يُقال لهاتين الشخصيتين وأضراهم -بعد التدقيق والاستقراء لموارد كتب كل شخصية- يمكن أن يُقال: لترضي مثل هؤلاء دلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، بل لا نكون بعيدين جداً لو قلنا: بأنه تدلّ على أكثر من ذلك، أي تدل على مرتبة عالية من الجلالة، وعظم المكانة عند الطائفة، كما صار واضحاً.

وفي قبال ذلك، فإذا صدر الترضي عن أشخاص عُرفوا -بعد الاستقراء الدقيق لموارد كتبهم كما تقدّم استقراءً لنا لكتب الشيخ المفيد (عليه السلام)، والشيخ الصدوق (عليه السلام)، والنجاشي (عليه السلام)، والشيخ الطوسي (عليه السلام) -، أنهم لا يستعملون الترضي إلا للدلالة على الدعاء للمترضى عليه دون الأكثر من ذلك، كما ظهر لنا بعد الاستقراء والاستقصاء ثبوت مثل هذه الصفة للشيخ الصدوق (عليه السلام)، وكذلك للشيخ المفيد (عليه السلام).

وعليه، فبمعية هذا الاستقراء والتتبع للموارد فيمكن أن يُقال: بأنّ ترضيه حينئذٍ على راوٍ لا يدلّ على وثاقته في الحديث واعتبار المرويّات، فضلاً عن القول بكونه عظيم الشأن، جليلاً، عظيم المنزلة.

وبعبارةٍ أخرى:

أنّ مدلول لفظ الترضي عالٍ جداً، بحيث يمكن وضعه في أعلى مرتبة من مراتب الإشارة إلى الوثاقة والعدالة والجلالة وعظم المنزلة، ولكن في الواقع بعد استقراء الموارد وجدنا أنّ البعض قد استعمله كذلك، كما في حال النجاشي (طائفة)، والشيخ الطوسي (عليه الرحمة). وبناءً على ذلك، فحينئذٍ يدلّ استعماله من قبل مثل هؤلاء الشخصيات على الوثاقة في الحديث، بل الجلالة وعظم المنزلة.

ولكن الاستقراء أفرز لنا نمطاً آخرّاً من الاستعمال في الواقع العملي، حيث أنّ بعض الشخصيات كالشيخ الصدوق (طائفة)، والشيخ المفيد (طائفة)، قد استعملوه - أي الترضي - في وصف شخصيات لم تمتلك أدنى مستوى من الوثاقة بل حتّى الحسن؛ ولذلك فلا يدلّ على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويّات، فضلاً عن الجلالة وعظم المنزلة في مثل هذه الشخصيات.

وبعبارةٍ ثالثة:

أنّ دلالة الترضي كانت عالية جداً، فقد امتلكت - كما ادّعى البعض - هذه المنزلة العالية من الوثاقة والجلالة وعظم المنزلة، ولكن

المشكلة الأساسية في الإقرار بأنّ الترضي يمتلك هذه المرتبة العالية من التوثيق في كلّ الموارد، يصطدم في الواقع العملي بما ظهرت لدينا من نتائج من استقراء الموارد، وقد أفرزت هذه الاستقراءات للموارد واقعاً عملياً مختلفاً.

وكانت النقطة الأساسية والشرارة الأولى للالتفات إلى هذا الاختلاف، هو ما ظهر لنا بعد إتمام أبحاثنا في مشيخة من لا يحضره الفقيه، فقد وجدنا أنّ هناك جملة من الشخصيات -ليست بالقليلة- لم نجد أنّ الأعلام طرحوا لها وجهاً للقول بوثاققتها واعتبار مروياتها إلاّ ترضي الشيخ الصدوق (طاب ثله)، وهذا من الغرائب، ويشير في النفس شيء، وهذا الشيء الذي يمكن أن يُثار من هذه الموارد هو أنّه:

كيف لم يلتفت الأعلام إلى مثل هذه الشخصيات -كما هو المدعى- أنّها ذات منزلة عالية ومرتبة سامية عند الطائفة بمعية الترضي عليها؟

ولذلك قمنا بإعادة البحث والتدقيق في الموارد العملية لمثل هذه الشخصيات، والتدقيق في أحوال مثل هؤلاء الرواة أفرز لنا مسألة مهمة، وهي أنّه لم يكن هؤلاء الأعلام يستعملون هذه الألفاظ في جميع الموارد ويريدون منها الإشارة إلى تلك المنزلة العالية والجلالة في القدر.

وعليه، فلا بدّ من الاعتراف بهذه المسألة، وهي:

أنّ الأعلام حينما استعملوا الترضّي لم تكن كلماتهم على نسقٍ واحدٍ.

وبعبارة أخرى:

لم تكن الصورة المرتسمة في أذهانهم في دلالة الترضّي على نسقٍ واحد، فجاءت تارةً في أذهانهم بداعي الإشارة إلى تلك المنزلة العالية من الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، بل العدالة، بل أكثر من ذلك، كما في الشخصيات مثل أبي ذر، ومحمد بن الحنفية، وأضرابهم. وفي مقابل ذلك، فقد وردت في أذهانهم - أي لفظ الترضّي - وكان الداعي الأساسي فيه إنّما هو الإشارة إلى المعنى اللغوي المستبطن في الترضّي، وهو طلب الرضا للمُترضّي عليه، وأن يكون في رضى الله (سبحانه وتعالى).

وبالتالي، فهذا يمنع عن القول بعموم دلالة الترضّي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، كما أنّه يمنع من القول بعموم عدم دلالة الترضّي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

بل هذا يقودنا إلى القول - كما هو المختار والصحيح - وما نطرحه في المقام: من أنّه لا بدّ من التفريق بين هذين النمطين من الشخصيات، وبالتالي التفريق في الدلالة النهائية للترضّي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات بلحاظ هذين النمطين من الشخصيات، فتقبل دلالة الترضّي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات إذا صدر من النمط

الأول من الشخصيات، وهي الشخصيات التي تتصف بالدقة والتأني والتأمل الطويل، بينما لا نقبل دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات إذا صدر من شخصيات لم تُعرف بهذا المستوى من التأمل والتأني والتدقيق والتمحيص في إطلاق الترضي في وصف أحوال الرواة.



اللفظ الرابع:

مصاحبة المعصوم (عليه السلام)



مقدمة:

يقع الكلام في المقام في لفظٍ شاع تداوله بين أهل الرجال، سواء في عناوين بعض الفصول في الكتب الرجالية أو في أثناء ترجمة الرواة، وهو لفظ صاحب المعصوم (عليه السلام)، أو مصاحبة المعصوم (عليه السلام) ونحو ذلك.

وقد وقع الكلام بين أهل الفن في دلالة هذا التعبير بنفسه على الوثاقة للموصوف به في الحديث واعتبار مروياته، وبالتالي العمل على طبق مؤدّاهما.

وذكرنا - غير مرّة - في مباحثنا الرجالية أنّ هناك نقطةً مهمّةً يجب الالتفات إليها، وهي:

أنّ أهل الرجال وأصحاب الأصول الرجالية لم يتفقوا على مداليل الألفاظ المستعملة في وصف الرواة من ناحية الجرح والتعديل، وما يسمّى بالتوثيق والتضعيف في مرتبة سابقة على إطلاقها لوصف الرواة. وبالتالي، أوجد عدم الاتفاق المسبق هذا مساحة كبيرة للخلاف والاختلاف، خصوصاً في دائرة الألفاظ الظاهرة في معانٍ معينة؛ من جهة ما يستبطنه الظهور للألفاظ من مساحة دلالية واسعة، بالمقدار الذي تمكّن الناظرين فيها من رؤية خلاف ما يراه الناظر الآخر.

ومن هذه الألفاظ لفظ (صاحب المعصوم (عليه السلام))، أو (مصاحبة المعصوم (عليه السلام))، فإنّها صارت محلّ الشدّ والجذب بين أعلام الرجال

من الجهة التي ذكرناها، كما سيتضح ذلك جلياً من خلال البحث. ومن هنا ظهرت اتجاهات متعدّدة في تقييم دلالة مصاحبة المعصوم (عليه السلام) على الوثاقة للراوي في الحديث واعتبار مروياته، ومن هذه الاتجاهات:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى دلالة الصحبة للمعصوم (عليه السلام) على وثاقة صاحب الرواية واعتبار مروياته. وبالتالي إمكانية الاعتماد عليها، وقد ذهب إلى هذا الاتجاه جمعٌ، منهم المحقق التستري (رحمته الله) ^(١) وآخرون.

وقرّبت دلالة الصحبة على الوثاقة في الحديث بالقول:

إنّ قولهم فلان صاحب الإمام الفلاني مدحٌ ظاهرٌ بل هو فوق الوثاقة، فإنّ المرء على دين خليله وصاحبه، وعليه فلا بدّ أن لا يتخذوا صاحباً لهم (عليه السلام) إلّا من كان ذا نفسٍ قدسية، ويشهد لذلك أنّ غالب من وُصف بذلك من الأجلّة كمحمد بن مسلم، وأبان بن تغلب. ^(٢). وقد أُعترض عليه بالقول:

إنّ ما أفاده المحقق التستري (رحمته الله) من أنّ المرء على دين خليله فلا بدّ للمعصوم (عليه السلام) أن لا يتخذ صاحباً إلّا إذا كان ذا نفسٍ قدسية فهو

(١) ينظر: التستري، قاموس الرجال: ١ / ٦٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

غريب، فإنّه إن تمّ فإنّما يتم في من يختاره المعصوم (عليه السلام) لمصاحبه من حيث استجماعه للشرائط المطلوبة، ولكن كثيراً ما لا تكون الصحبة من هذه الجهة، بل تكون رعايةً لبعض المصالح الأخرى، كما هو الحال في بعض صحابة النبي (صلى الله عليه وآله) من المنافقين وأضرابهم^(١).

وهذا الإيراد - كما نراه - في محله جداً؛ وذلك لأنّ كلام المحقق التستري (طائفة) كان نابعاً عن غفلة من هذه الجهة، وإلاّ لو تنبه لها لعلّه لم يطلق كلامه، بل لعلّه قيّده بحال الاختيار للصاحب، لا الأعم منه.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة الصحبة للمعصوم (عليه السلام) على الوثاقة في الحديث مطلقاً، وممّن ذهب إلى هذا الاتجاه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٢)، وكذلك آخرون^(٣)، وقربوا مقالتهم في المقام بالقول:

((إنّ المصاحبة لا تدلّ بوجهٍ على الوثاقة ولا على الحسن، كيف وقد صاحب النبي (صلى الله عليه وآله) وسائر المعصومين (عليهم السلام) من لا حاجة إلى بيان حالهم وفساد سيرتهم وسوء أفعالهم))^{(٤)؟!}

(١) ينظر: محمد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال: ١ / ٣٤.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٦١.

(٣) ينظر: الخاقاني، رجال الخاقاني: ص ٥٠.

(٤) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧٣.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بالتفصيل بين دلالة المصاحبة للمعصوم (عليه السلام) على الوثاقة في الحديث إذا ضُمَّ إلى المصاحبة قرينة تدلُّ على الجلالة والوثاقة، وأمّا نفس التعبير بالمصاحبة للمعصوم (عليه السلام) فلا يدلُّ على أكثر من كون ذلك الشخص الموصوف بالمصاحبة والصحبة من ملازمي الإمام (عليه السلام) لا أكثر.

وذهب إلى هذا الاتجاه جمع، وقرب أصحاب هذا الاتجاه مقالتهم بالقول:

إنَّ التوصيف بـ(صاحب المعصوم (عليه السلام)) قد يكون لمجرد التمييز وبيان الطبقة، كقول النجاشي في ترجمة الحصين بن المخارق:

((حصين بن المخارق بن عبد الرحمن بن ورقاء بن حبشي بن جنادة أبو جنادة السلولي، وحبشي صاحب النبي صلى الله عليه وآله (عليه السلام)^(١)، وقول الشيخ في الفهرست في ترجمة أبي عبد الله الصفواني أنَّه ((من ولد صفوان بن مهران الجمال صاحب الصادق (عليه السلام)^(٢)، وكثيراً ما يكون لبيان كون الرجل من ملازمي المعصوم (عليه السلام)، كقول الشيخ في الرجال: ((سليم بن قيس الهلالي، ثم العامري الكوفي، صاحب أمير المؤمنين (عليه السلام)^(٣).

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

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة واصولهم: ص ٢٠٨.

(٣) الطوسي، الرجال: ص ١١٤ الرقم ١١٣٦.

والملازمة لا تقتضي الجلالة ما لم تكن هناك قرينة تدلّ على ذلك، فقد وصف ابن إدريس في السرائر أبا عبد الله السيارى بأنّه صاحب موسى (عليه السلام) والرضا (عليه السلام)، وحال الرجل معروف، ووصف الشيخ حفص بن غياث في كتاب الرجال بأنّه صاحب أبي عبد الله (عليه السلام)، والرجل من مشاهير قضاة العامّة.

وبالجملة، فالقدر المتيقن ممّا يستفاد من التعبير المذكور هو كون الشخص من ملازمي الإمام (عليه السلام)، وأمّا كونه جليل القدر، أو ثقة، وأنّه يُعتمد على روايته، فهذا ممّا لا يمكن البناء عليه إلاّ بقرينة^(١).

وقبل الدخول في بيان المختار نوّد الإشارة إلى جملة أمور:

الأمر الأول:

أنّ أهل الرجال تنوّعت مقاصدهم في استعمال لفظ (صاحب المعصوم (عليه السلام))، أو (مصاحب للمعصوم (عليه السلام))، أو (من أصحاب المعصوم (عليه السلام))؛ وذلك لتنوّع المراد به، فعلى سبيل المثال:

أُطلقت هذه الألفاظ من قبل الشيخ الطوسي (رحمته الله) في رجاله وأراد منها بيان الطبقة، والإشارة إلى المقطع الزمني الذي عاش فيه الراوي، ولكنّه جعل المعيار زمن حياة الأئمة (عليهم السلام).

وبالتالي، فإذا أراد على سبيل المثال الإشارة إلى أنّ الراوي الفلاني عاش في الفترة مثلاً ما بين (١٢٠) للهجرة إلى (١٥٠) للهجرة، وصفه

(١) ينظر: محمد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال: ١ / ٣٤.

بأنّه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وهكذا.

بينما أطلق لفظ (مصاحب المعصوم (عليه السلام)) أو (صاحب المعصوم (عليه السلام))، من قبل أهل الرجال وأريد به الإشارة إلى وجود نحوٍ من أنحاء المصاحبة والملازمة للإمام (عليه السلام)، وطبعاً هذه الملازمة تختلف كمّاً وكيفاً بحسب اختلاف الموارد، وهذا الاختلاف كمّاً وكيفاً يمكن أن يُستشعر من القرائن المحيطة بالكلام، وكلّ ذلك موكول إلى محله.

وأطلق لفظ المصاحبة ثالثةً وأريد منه الإشارة إلى قسمٍ خاصٍ من أقسام المصاحبة والملازمة، وهو المصاحبة الطويلة الأمد والعميقة الجذور والتأثر بالمعصوم (عليه السلام)، وهذا القسم من المصاحبة يبرز بشكلٍ واضح في الأجلة من الأصحاب.

الأمر الثاني:

أنّا ذكرنا -غير مرّة- وفي أبحاث سابقة -كما في مبحث الوكالة عن الأئمة (عليهم السلام) - أنّ الأئمة (عليهم السلام) في مجمل حياتهم -إلا في فترات قليلة جداً- أنّهم عاشوا ظروفًا خاصة من التقيّة والتضييق والمضايقة على كافة الأصعدة، ومن هنا فمن آثار هذا التضييق عدم إمكانية التحكّم بالمحيط الخارجي من حولهم، بالمقدار الذي يسمح لهم بانتقاء كلّ من حولهم، وكلّ من يدخل ويخرج عليهم ويكون ذا صلة بهم ومرافقة.

وبالتالي، فقد أفرزت هذه الظروف ظهور أشخاص كانوا -بشكل أو بآخر- مرافقين وملازمين ولو لفترة معينة للأئمة (عليهم السلام) بنحوٍ من أنحاء الملازمة، مع عدم اتصافهم بالوثاقة أو العدالة أو الجلالة ونحو

ذلك، وهذا واضح لكل من تتبّع سيرة الأئمّة (عليهم السلام).

وبناءً على ذلك فالمختار في المقام، هو:

أولاً:

أنّ الصحبة والمصاحبة للمعصوم (عليه السلام) بالمعنى الذي طرحه الشيخ الطوسي (رحمته الله) وأضرابه، فلا دلالة له - لا من قريب ولا من بعيد - على معنى الوثاقة في الحديث والرواية واعتبار المرويات، وهذا النمط من المصاحبة وارد في الأعم الأغلب من ألفاظ الصحبة عند أهل الرجال.

ثانياً:

أنّ المصاحبة بمعنى إرادة الملازمة مع المعصوم (عليه السلام) ولو لفترة من الفترات، فمن الواضح أنّها لا تدلّ على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وهذا النمط من الصحبة أيضاً ليس بقليل الاستعمال عند أهل الرجال والتراجم، وتشخيص موارده موكول إلى محله في الأبحاث المفصلة.

ثالثاً:

وأما النمط الثالث من المصاحبة وهي الإشارة إلى ذلك القسم الخاص، فهو عادة ما يكون مقترناً بقريضة تدلّ على الجلالة والوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، ونعني بالنمط الثالث من المصاحبة هو النمط القائم على الملازمة طويلة الأمد عميقة الجذور والمنتجة للتأثر بالمعصوم (عليه السلام)، مضافاً إلى ظهوره في موارد قليلة، كما في المرتبة الأولى

من الأصحاب.

ولكنّ السؤال في مثل هذه الموارد هو:

هل الدال على الوثاقة في الحديث والرواية، المصاحبة أم القرينة؟

والجواب:

الظاهر أنّها نفس المصاحبة وتُؤيد بالقرينة، ولكنها موارد نادرة جداً، وعادةً ما تكون هناك قرائن مقترنة بسيرة وترجمة هؤلاء الأشخاص تدلّ على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

وبذلك يتمّ الحديث عن مختارنا في دلالة الصحبة للمعصوم (عليه السلام) على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.



اللفظ الخامس:

صاحب أصل أو كتاب



مقدمة:

وقع في توصيف وترجمة جملة من الرواة جملة من العبائر، منها كونه صاحب أصل أو كتاب، ومن هنا ذهب أعلام الرجال للبحث في إمكانية دلالة هذه العبارة على الوثاقة في الحديث، واعتبار المرويات لصاحب الكتاب أو صاحب الأصل من عدمها.

وقبل الدخول في البحث لا بدّ من تحقيق وتنقيح محل الكلام:

ونعني بمحل الكلام معنى الأصل والكتاب والنسبة بينهما.

المعروف والمشهور أنّ الكتاب أعم من الأصل، كما أشار إلى هذا المعنى جمعٌ، منهم المازندراني في منتهى المقال^(١)، وكذا الأميني في أعيان الشيعة^(٢)، وكذلك غيرهم^(٣).

ومن هنا فلا بدّ من تسليط الضوء على هذه الأعمية والأخصية، وما هي الخصائص والسمات التي جعلت من الأصل أخص من الكتاب؟ أو جعلت من الكتاب أعم من الأصل؟.

السّمة الأولى:

وهي السّمة التي طرحها المشهور في المقام، وأشار إليها جمعٌ

(١) ينظر: المازندراني، منتهى المقال: ٦٧ / ١ - ٦٨.

(٢) ينظر: الأميني، أعيان الشيعة: ١ / ١٤٠.

(٣) ينظر: البهبهاني، الوجيزة ضمن سلسلة رسائل دراية الحديث: ٢ / ٥٦٩.

كالمحقق آغا بزرك الطهراني (رحمته الله) في الذريعة^(١)، وكذلك أشار إليها آخرون^(٢)، وحاصل هذه السّمة هو:

أنّ الأصل تعبير عن الكتاب الروائي المجموع رواياته من الإمام المعصوم (عليه السلام) مباشرة، أو عمّن سمع الإمام (عليه السلام) مباشرة، ومقتضى ذلك انفراد الأصل بعدم وجود محتواه وما يضمّه من روايات في غيره من الكتب، فهو بذلك يعدّ من الأصول، وهو متناغم مع المعنى اللغوي لكلمة أصل، كما هو واضح.

ومن الطبيعي أن يمتاز الأصل بهذه السّمة بانعدام أو قلّة الوسائط واقتصارها على واسطة واحدة، وهذا ينعكس إيجابياً على المحتوى من الروايات؛ من جهة قلّة احتمال الخطأ والنسيان والتصحيف والتبديل ونحو ذلك من مناشئ الخلل في الحديث، والتي تعرضنا لها مفصلاً في مباحثنا الرّجالية^(٣)، والتي عادةً ما تنشأ ويزداد احتمال طروها على الروايات مع زيادة سلسلة السند.

ومن الطبيعي أن تكون هذه السّمة منشأً لاهتمام أعلام الحديث والفقّه بهذه الأصول الروائية، ومحاولة إدراج أسماءها والبحث والتحقيق فيها، وإعطائها رعايةً خاصةً مقارنةً بالمؤلفات الأخرى، وهذا يظهر

(١) ينظر: الطهراني، الذريعة: ٢ / ١٢٦.

(٢) ينظر: بحر العلوم، الفوائد الرّجالية: ٢ / ٣٦٧، النراقي، عوائد الأيام: ص ٥٩٣ -

٥٩٤.

(٣) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرّجالية: ٢ / ٢٤٠ وما بعدها.

بوضوح في كلمات جمع من الأعلام كالشيخ الطوسي (رحمته الله)، حيث أشار في مقدمة فهرسته إلى أنه:

((أما بعد، فإنني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا وما صنفوه من تصانيف ورووه من الأصول، ولم أجد أحداً استوفى ذلك ولا ذكر أكثره، بل كل منه كان غرضه أن يذكر ما اختص بروايته وأحاطت به خزائنه من الكتب، ولم يتعرض أحد منهم باستيفاء جميعه إلا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله (رحمته الله)، فإنه عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنفات، والآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجد وقدر عليه. غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا، واحترم هو (رحمته الله) وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب، على ما حكى بعضهم عنه))^(١).

السمة الثانية:

وهي السمة التي أشار إليها جمعٌ، كالبههاني (رحمته الله) في فوائده الرجالية^(٢)، وكذلك النراقي في عوائد الأيام^(٣)، وكذا المحقق التستري (رحمته الله) في قاموس الرجال^(٤)، وكذلك آخرون.

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٣١ - ٣٢.

(٢) ينظر: البههاني، الفوائد الرجالية: ص ٣٣.

(٣) ينظر: النراقي، عوائد الأيام: ص ٥٩٤.

(٤) ينظر: التستري، قاموس الرجال: ١ / ٦٥.

وهذه السّمة الثانية يمكن أن يُقال: بأنّه يكون موضوع الأصول هو الرواية عن المعصومين (عليه السلام)، في قبال موضوع الكتاب الذي هو أعم من ذلك، كأن يكون لسرد الوقائع والأحداث، أو الأخبار للأمم السابقة، أو الأدبيات والأشعار وغيرها، ويمكن أن تُجعل كلمات الشيخ الطوسي (رحمته الله) المتقدمة قرينة على ذلك، فإنّه قال: ((عملوا فهرست كتب أصحابنا، وما صنّفوه من التصانيف ورووه من الأصول))^(١).

السّمة الثالثة:

أنّ لها مقطع تاريخي محدّد، وهو عصر الإمام الصادق (عليه السلام) في الغالب والرواة عنه، والبعض القليل في عصر الإمام الباقر (عليه السلام) والإمام الكاظم (عليه السلام)^(٢).

نعم، هناك إشكال أثاره غير واحد، وحاصله:

أنّه لماذا كانت الأصول في غالبها عن الإمام الصادق (عليه السلام)، وبعضها القليل عن الإمام الباقر (عليه السلام) والإمام الكاظم (عليه السلام)؟ مع أنّ هناك مؤشّرات وشواهد على أنّ الأصول لم تحدّد بحدّ زمني معين، بل انتشرت على طول عصور الأئمة (عليهم السلام) جميعاً.

ومن تلك الشواهد:

١ - ما نقله ابن شهر آشوب عن الشيخ المفيد (رحمته الله)، من أنّه قال:

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٣١.

(٢) ينظر: الأمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ٤/ ٢٦٣ - ٢٦٧.

((صنّفت الإمامية من عهد أمير المؤمنين علي (عليه السلام) إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري (صلوات الله عليه)، أربعمئة كتاب تسمى الأصول))^(١).

٢ - ما ذكره الشيخ الصدوق (طاب ثله)، حيث قال:

((وهي الكتب التي تُعرف بالأصول مدوّنة مستحفظة عند شيعة آل محمد (عليهم السلام) من قبل الغيبة بما ذكرنا من السنين))^(٢).

٣ - ما ذكره النعماني في الغيبة، في وصف كتاب سليم بن قيس الذي هو من أصحاب الإمام علي (عليه السلام)، حيث قال:

((وليس بين جميع الشيعة ممن حمل العلم ورواه عن الأئمة (عليهم السلام) خلاف في أن كتاب سليم بن قيس الهلالي أصل، ومن أكبر الكتب الأصول التي رواها أهل العلم، ومن حملة حديث أهل البيت (عليهم السلام) وأقدمها؛ لأن جميع ما اشتمل عليه هذا الأصل إنما هو عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وأمير المؤمنين والمقداد وسلمان الفارسي))^(٣).

ويمكن الإجابة عن هذا القيل بالقول:

أولاً:

أنّه لم يشترط كون الأصل لا بدّ أن يكون مروياً عن الإمام الصادق

(١) ابن شهر آشوب، معالم العلماء: ص ٣٨ - ٣٩.

(٢) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص ١٩.

(٣) النعماني، الغيبة: ص ١٠٣ - ١٠٤.

(عليه السلام)، بل الغالب كذلك، وهذه الغلبة لا تنفي إمكانية رواية الأصل عن غير الإمام الصادق (عليه السلام)، ومن جميع الأئمة بلا استثناء.

ثانياً:

أنّه عادةً ما يطلق المتقدّمون تعبيرات مبنية على ضربٍ من التغليب والتعميم، كما هو الحال في دعاوى الإجماع، ودعاوى التوثيقات العامة في الرواية في جزءٍ منها، ونحو ذلك.

ثالثاً:

أنّنا أشرنا في مباحثنا الرجالية - غير مرّة^(١) - أنّه لا يمكن إنكار امتياز عصر الإمام الصادق (عليه السلام) وتلامذته كمّاً وكيفاً من جهة الروايات، وهذا من الطبيعي أن يولد الداعي الأكبر لكتابة الأصول بالمعنى المتقدم، بخلاف ما شهدته المراحل الزمنية التي عاش فيها الأئمة (عليهم السلام) قبل الإمام الصادق (عليه السلام) وبعده، وقد أشرنا هناك إلى جملة الظروف السياسية والاجتماعية التي مهدت لهذا التوسع الكمّي والكيفي، فراجع.

ثمّ أنّه يقع الكلام في دلالة امتلاك الأصل على الوثاقة في الحديث لصاحب الأصل في الحديث والرواية:

ذُكرت في مقام الحديث عن دلالة امتلاك الراوي كتاباً أو أصلاً على إفادته للوثاقة عدّة اتجاهات:

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ٤٣/١ وما بعدها.

الاتجاه الأول:

وهو الذي يظهر منه استظهاره لإمكانية دلالة امتلاك الراوي للكتاب أو الأصل على وثاقته في الحديث والرواية، وقد قُرب بالقول: ((إذا كان ذلك الكتاب أو الأصل مورد تعويل الأصحاب واعتناءهم من دون قدح ولا تضعيف فيه ولا في مؤلفه، ويكون ذلك قرينة عرفية كاشفة عن حسن حال المؤلف، بل وثاقته نظراً إلى صيرورة الشخص بتأليف الكتاب والأصل من المعروفين في زمانه، وأنّ الأصحاب مع شدة احتياطهم والتزامهم بقدح الوضّاعين والدسّاسين والفاسقين من الرواة، بل وتضعيف من كان دأبه الرواية عن مثل هؤلاء، إذا لم يُرَ في كلماتهم أي قدح ولا تضعيف في صاحب الأصل أو الكتاب المعروف من الرواة، ومع ذلك ذكرهم لكتابه وأصله في فهارسهم، بل روايتهم عنه، يكشف ذلك عن حسن حال ذلك المؤلف بل وثاقته، وإلاّ فلو كان فيه قدح وضعف لبَيّن ذلك، ولذكر جرحه وقدحه، ولو في كلمات بعض الأصحاب))^(١).

والجواب عن ذلك واضح:

فإنّ ذلك غير المدعى في المقام من دلالة نفس كون الراوي صاحب كتاب أو أصل على وثاقته في الحديث، وكون امتلاك الكتاب أو الأصل بنفسه أمارة على الوثاقة في الحديث، من دون دخل شيء آخر أو قرينة أخرى، وهذا الاتجاه أو هذا الكلام يفترض وجود قرينة أخرى

(١) المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٥٠ - ١٥١.

هي الدال على الوثاقة، وهي المعروفة والمشهورة وعمل الأصحاب، ومنشأ الدلالة على الوثاقة في الحديث هذه القرينة، وهذا خارج عن محل الكلام، كما هو واضح.

مضافاً إلى ذلك:

فإنه لا ملازمة بين كون الراوي صاحب كتاب أو حتى صاحب أصل، وكونه مشهوراً وعملت الأصحاب على كتابه أو أصله؛ وذلك لأنه ليس كل أصل أو كتاب مشهور، ولا كل أصل أو كتاب معتمد عليه، والشاهد على ذلك جهالة جمع ممن أخذ عنهم الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه، وكانت كتبهم مصادره في التأليف، مع أنه قال في مقدمة كتابه: أنه يعتمد على مصادر من كتب مشهورة معروفة، ولكن كان الواقع خلاف ذلك في جملة ليست بقليلة من مصادره، حتى أنه لم يترجم لعدد غير قليل منهم بل كانوا مهملين^(١)، فهو أقرب إلى صيغة التغليب والتعميم، بل أن بعض الأصول غير معتمدة، كما ذكر الشيخ الطوسي (رحمته الله) في ترجمة إسحاق بن عمار من أن ((أصله معتمد عليه))^(٢).

ثالثاً:

أن الاهتمام بالأصول وذكرها وفهرستها شيء، والاعتماد عليها في

(١) ظهرت لنا هذه القناعات بعد تامة شرح مشيخة من لا يحضره الفقيه في أجزاءها الستة، والمطبوعة تحت عنوان (بحوث في مشيخة من لا يحضره الفقيه) فراجع.

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٣٩.

مقام عملية الاستدلال شيء آخر، ولا ملازمة في البين بين الاثنين.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة امتلاك كتاب على الوثاقة في الحديث والرواية، بخلاف امتلاك الأصل، فإنّه دال على وثاقة صاحب الأصل في الحديث والرواية، وذهب إلى هذا المذهب جمعٌ، منهم صاحب روضة المتقين (رحمته الله) ^(١)، وكذلك صاحب خاتمة المستدرك ^(٢)، وغيرهم ^(٣).

ويرد عليه عين ما يرد على الاتجاه الأول.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة امتلاك كتاب أو أصل على وثاقة الراوي في الحديث والرواية، وذهب إلى ذلك جمعٌ، منهم سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) ^(٤)، وآخرون ^(٥).

وقرّبوا مقالتهم بالقول:

إنّ عدم دلالة امتلاك كتاب أو أصل على وثاقة الراوي في الحديث ظاهر، إذ رُبّ مؤلفٍ كذّابٍ وضّاعٍ، وقد ذكر النجاشي والشيخ جماعة

(١) ينظر: المجلسي، روضة المتقين: ١ / ٨٦.

(٢) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٤ / ٢٠٧.

(٣) ينظر: المجلسي، مرآة العقول: ١ / ١٠٨، ١٠ / ١٢٤.

(٤) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧٤.

(٥) ينظر: الغفاري، دراسات في علم الدراية: ص ١٥٩، ١٦٢ وغيرهم.

منهم^(١).

والمختار في المقام هو:

أنّ امتلاك الراوي كتاباً بصورة عامّة -أي كتاب بأي عنوان الكتاب-، فهو لا يدلّ بنفسه بوجهٍ على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وهذا واضح؛ وذلك:

أولاً:

لأنّ من بين أصحاب الكتب كذابين وضّاعين، مضافاً إلى تنوع مواضيع الكتب بالنحو الذي لا يرتبط بعض منها بالحديث والرواية.

ثانياً:

أنّ الكتاب إذا لم يصل إلينا، ولم نقم بالاطلاع على محتواه ومدى إمكانية الاعتماد عليه، فلا يمكن الحكم بوثاقته صاحبه.

وأما دلالة امتلاك الأصل على وثاقته صاحبه في الحديث والرواية، فإنّها غير ثابتة.

وذلك لعدّة أمور منها:

الأمر الأول:

أنّه لم يكن الداعي عند أهل الرجال من ذكر أصحاب الأصول الإشارة إلى الاعتماد عليهم، بقدر ما كان الإشارة إلى امتياز مؤلفاتهم

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧٤.

عن الكتب العامّة ودخولها في دائرة الأصول، وما تمتلكه تلك الأصول من سمات تقدّمت.

الأمر الثاني:

أنّ صريح كلمات أعلام الرجال بعدم دلالة كون الراوي صاحب أصل على وثاقته في الحديث والرواية واضح؛ وذلك من خلال متابعة كلماتهم، فإنّهم يصفون الراوي كونه صاحب أصل، ولكن مع ذلك لا يكتفون بذلك للدلالة على وثاقته في الحديث والرواية، بل يضيفون له ما يدلّ على وثاقته، ككونه ثقة أو نحو ذلك، كما أورد الشيخ الطوسي (عليه السلام) في ترجمة جميل بن درّاج، من أنّ له أصل، وهو ثقة، أخبرنا به^(١).

وقال في ترجمة علي بن رثاب الكوفي:

((له أصل كبير، وهو ثقة، جليل القدر))^(٢).

وبعبارة أخرى:

يمكن القول: إنّ معنى الأصل لا يستنبطن الوثاقة في الحديث؛ وذلك لأنّ السّمة المميّزة للأصل عن غيره من الكتب والمصنفات إنّما هي صفة منهجية موضوعية آلية، أي كون موضوعه الرواية، والمروي عنه الإمام المعصوم (عليه السلام) مباشرة، أو بواسطة واحدة مثلاً، بخلاف

(١) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٩٤.

(٢) المصدر السابق: ص ١٥١ الرقم ٣٧٥.

الكتب التي تتنوع موضوعاتها وتتنوع سلسلة رواتها، وكذلك تتنوع أزمانها، مقارنة بضيق دائرة تأليف الأصول الزمنية، كما تقدّم.

ومن الواضح أنّ كلّ هذه السمات في الأصول ليست مستبطنة لوثاقة صاحب الأصل واعتبار مروياته، بل هي مستبطنة لسمات خاصّة، منهجية وفنية في الأصل تميّزه عن الكتب والمصنفات الأخرى، كالرسائل والمكاتيب ونحو ذلك.

فمن أجل ذلك، يكون امتلاك الأصل بنفسه - من دون قرينة وشاهد ومؤيد آخر - لا يدلّ على وثاقة صاحب الأصل في الحديث. نعم، عادةً ما يرافق امتلاك الأصل قرائن أخرى، كاعتماد الأصحاب عليه، والنقل منه، والتحديث به، وهذه قرائن تضيف قيمة احتماليةً جديدةً للقيمة الاحتمالية الأساسية لامتلاك الأصل في محور بناء الاطمئنان بوثاقة صاحب الأصل، ولكن هذه القرائن خارجة عن محلّ الكلام من البحث في أصل امتلاك الأصل بنفسه ودلالته بنفسه على الوثاقة في الحديث، كما هو واضح. وعليه، فيكون عدم دلالة امتلاك كتاب بنفسه أوضح في عدم دلالاته على الوثاقة في الحديث.

نعم، يأتي كذلك دور القرائن والشواهد والمؤيدات الداعمة لترقية الكتاب، وإيصاله إلى مرحلة يدلّ بها مع القرائن على الوثاقة في الحديث، وهذا شيء آخر غير محلّ الكلام، كما صار واضحاً، فانتبه.



اللفظ السادس:

كثرة الرواية عن المعصوم (عليه السلام)



مقدمة:

ذكرنا في مباحثنا الرجالية أنّ هناك ألفاظاً سواء كانت للدلالة على التوثيق والتضعيف أو لغيرها، اتّسمت بكثرة ورودها في حقّ الرواة، وهذه الطائفة من الألفاظ هي التي صارت محلّ اهتمامنا في البحث؛ وذلك لكثرة الاستفادة منها في تنقيح أحوال الرجال في البحوث الاستدلالية، فكانت الكثرة والندرة في التطبيق هي المناط في انتخاب بعض الألفاظ دون بعضها الآخر^(١).

ومن هذه الألفاظ: التعبير بـ(كثرة الرواية عن المعصوم (عليه السلام))، والبحث في مدى وقابلية الاستفادة دلّالته على وثاقة الراوي في الحديث والرواية، واعتبار مروياته بمجرد اتصافه بكثرة الرواية عنهم (عليهم السلام)، من دون ضمّ قرينة أخرى أو شاهد آخر، كالشهرة وعمل الأصحاب واعتمادهم على الروايات، ونحو ذلك من القرائن والشواهد والمؤيدات.

وقد ورد الوصف بكثرة الرواية في حق جمع من الرواة، منهم:

١ - الحسن بن علي اللؤلؤي.

٢ - الحسن بن محمد بن سماعة.

٣ - الحسن بن موسى الخشاب.

٤ - الحسن بن خرزاد.

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ٢ / ١٣١.

- ٥ - الحسن بن متيل.
- ٦ - أحمد بن إدريس.
- ٧ - أحمد بن داود القمّي.
- ٨ - حمزة بن القاسم.
- ٩ - علي بن أحمد الطبري.
- ١٠ - علي بن عبد الرحمن القناني.
- ١١ - العباس بن هاشم الناشري.
- ١٢ - العباس بن عامر القصباني.
- ١٣ - فارس بن سليمان الأرجاني.
- ١٤ - محمد بن عيسى بن عبيد.
- ١٥ - محمد بن الحسين بن أبي الخطّاب.
- ١٦ - محمد بن يحيى العطار.
- ١٧ - محمد بن العباس البرّاز.
- ١٨ - محمد بن همام الإسكافي.
- ١٩ - محمد بن أحمد الكاتب.
- ٢٠ - محمد بن إبراهيم النعماني^(١).

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفّي الشيعة: ص ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٩، ٩٢، ٩٥،

٢١ - إبراهيم بن نصر الكشي.

٢٢ - أحمد بن محمد الزراري.

٢٣ - أحمد بن محمد بن عيَّاش.

٢٤ - ابن عبدون.

٢٥ - جبرئيل بن أحمد الفريابي.

٢٦ - حمدويه بن نصير.

٢٧ - الحسين بن علي بن بابويه.

٢٨ - علي بن محمد بن فيروزان القمي^(١).

وكذا غيرهم من الرواة.

نعم، تبقى الإشارة إلى أنَّ مفهوم الكثرة والقلّة في الرواية لا بدّ أن يُحدّد ويُترجم بلغة الأرقام، فمن الطبيعي أن يكون مفهوماً نسبياً، وذكرنا في المباحث الرجالية بحلقته الثانية: أنّه يجب تقريب كثرة الرواية ومتوسطها بلغة الأرقام^(٢)، حيث أنّ الغاية من الحديث عن الأرقام هو إعطاء تصوّر أولي إجمالي لما يمكن أن تصل إليه أعداد المرويات من راوٍ واحد؛ حتّى نفهم المدى الذي يمكن أن ينصرف إليه ذهننا حال سماع عبارة (كثير الرواية) أو (متوسط الرواية)، وعدم تركّ الذهن حراً في

١٤٠، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٠، ٢٨١، ٣١٠، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٥٣، ٣٥٧، ٣٨١، ٣٨٣.

(١) ينظر: الطوسي، الرجال: ص ٤٠٧، ٤١٠، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٨، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٩.

(٢) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ٢٢ / ٢ حيث أنّ له ربطاً في المقام.

تصور ما يمكن أن يصل إليه خياله من ناحية أعداد المرويات، مما فتح الباب لغير واحد من ادعاء كون الراوي الفلاني كثير الرواية، ولم يدعم ادعائه باستقراء واضح لعدد رواياته.

وعليه، فهذه التعبيرات كثيراً ما ترد في علم الرجال، فكان لا بدّ من الوقوف عليها بلغة الأرقام، وعلى سبيل المثال لا الحصر، نعطي لكم جملة من الرواة مع مقدار روايتهم بالأرقام، مبتدئين بالأكثر ومن ثمّ الأقل فالأقل:

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

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

٣ - محمد بن يحيى، وقع في (٥٩٥٨) مورداً.

٤ - الحسين بن سعيد، وقع في (٥٠٢٦) مورداً.

٥ - يعقوب بن شعيب الميثمي، قيل أنّه روى عن الإمام الصادق (٥٠٠٠) حديث.

٦ - أبو بصير، وقع الرجل في أسانيد روايات تبلغ (٢٢٧٥) مورداً.

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

٨ - أحمد بن محمد بن عيسى، وقع بهذا العنوان في أسانيد روايات

بلغت زهاء (٢٢٩٠) مورداً.

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

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

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

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

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

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

١٥ - محمد بن علي بن محبوب، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (١١١٤) مورداً.

١٦ - حماد بن عيسى، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (١٠٣٦) مورداً.

١٧ - حماد بن عثمان، وقع الرجل في أسناد روايات تبلغ (٩٣٤) مورداً.

- ١٨ - الفضل بن شاذان، وقع في أسناد روايات تبلغ (٧٧٥) مورداً.
- ١٩ - أحمد بن أبي عبد الله، وقع الرجل في أسناد روايات بلغت (٦٠٠) مورد، ووقع بعنوان أحمد بن أبي عبد الله البرقي في (٤٠) مورداً، وبـعنوان أحمد بن محمد البرقي في زهاء (٤٧) مورداً، وبـعنوان أحمد بن محمد بن خالد في زهاء (٨٣٠) مورداً.
- ٢٠ - عبد الرحمن بن الحجاج، وقع في أسانيد بلغت (٥١٠) مورداً.
- ٢١ - حميد بن زياد، وقع في أسانيد (٤٧٨) روايةً.
- ٢٢ - عاصم بن حميد، وقع في أسانيد (٣٨٠) مورداً.
- ٢٣ - عبد الله بن بكير، وقع في أسانيد تبلغ (٣٤٣) مورداً.
- ٢٤ - عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وقع في (٣٣٦) مورداً.
- ٢٥ - زرعة بن محمد، وقع في أسانيد (٣١٨) مورداً.
- ٢٦ - عبد الله بن مسكان، وقع في أسانيد (٢٧٩) مورداً.
- ٢٧ - يونس بن عبد الرحمن، وقع في أسانيد (٢٦٣) مورداً.
- وهكذا البقية حيث أنه وقع عبد الله بن المغيرة في (٢٥١) مورداً، والفضيل بن يسار في (٢٤٥) مورداً، وعبد الله بن جبلة في (٢٤٢) مورداً، والعباس بن معروف وقع في أسناد (٢٣٩) مورداً، وعبد الرحمن بن أبي النجران وقع في (٢٢٠) مورداً، وحفص بن البختري في (٢١٨) مورداً، وهكذا.

والغاية من الإشارة إلى الأرقام، هو إعطاء تصورٍ أولي في الذهن عن المدى والدائرة من ناحية الأعداد التي تدور فيها هذه المفاهيم النسبية، وهو كثرة الرواية أو متوسط الرواية أو قليل الرواية، حتّى يمكن بعد ذلك أن نتصور ما يمكن أن يندرج تحت عنوان كثير الرواية، أو متوسط الرواية، أو قليل الرواية، بلحاظ الأرقام ونحو ذلك؛ حتّى نطمئن لانطباق العنوان على المعنون^(١).

ثمّ أنّه لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هناك نمطين من كثرة الرواية عن المعصومين (عليه السلام):

النمط الأول: وهو كثرة الرواية عنهم (عليه السلام) بلا واسطة.

النمط الثاني: وهو كثرة الرواية عنهم (عليه السلام) مع الواسطة.

وقد ظهرت في مقام دلالة كثرة الرواية على الوثاقة للراوي في الحديث واعتبار مروياته عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بدلالة كثرة الرواية مطلقاً عنهم (عليه السلام) على وثاقة الراوي في الحديث، سواءً أكان بالواسطة أو بلا واسطة، وذهب إلى هذا الاتجاه جمع - كما حكى ذلك المامقاني -، منهم الشهيد الثاني (عليه السلام)، حيث صرح في معرض كلامه عن حديث الحكم بن مسكين:

(١) ينظر: المصدر السابق.

((كما كان كثير الرواية، ولم يرد فيه طعنٌ، فأنا أعمل بروايته))^(١).

وكذا العلامة المجلسي (رحمته الله) في ترجمة علي بن الحسين السعد آبادي،
حيث قال:

((إنّ الظاهر أنّه لكثرة الرواية عدّه جماعة له ولحديثه من
الحسان))^(٢).

وكذا العلامة المامقاني (رحمته الله) حيث قال:

((وبالجملة فيظهر من كثير من التراجم أنّ كثرة الرواية من أسباب
المدح والقوّة والقبول))^(٣).

وإلى ذلك ذهب المحدث النوري (رحمته الله)، كما في خاتمة مستدركه
مصرحاً بأنّ ظاهر الجميع كون كثرة الرواية مدح عظيم من باب
كشفها عن اهتمام الراوي بأمور الدين^(٤).

وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على مقالته في المقام بجملة من
الوجوه، منها:

الوجه الأوّل:

ما ذكره المحدث النوري في خاتمة مستدركه، من أنّه:

(١) المامقاني، مقباس الهداية: ٢ / ٢٦٠ - ٢٦١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٥ / ٢٢٤.

((أنّ ظاهر الجميع كثرة الرواية عنهم (عليه السلام) مع الواسطة أو بدونها مدحاً عظيماً كما عليه علماء الفن، فإنّهم عدّوها من أسبابه؛ لكشفها غالباً عن اهتمامه بأمور الدين، وسعيه في نشر آثار السادات الميامين، وهذه فضيلة عظيمة توصل صاحبها إلى مقام عالٍ، يكشف عنه التوقيع المبارك المهدوي (عليه السلام)، وهو أنّه:

(أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا إليه إلى رواة حديثها إلى آخره)... وعن الصادق (عليه السلام) أنّه: (ما يمنعك من محمد بن مسلم؟ فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً^(١)).

وقريب منه القول:

إنّ كثرة روايات الراوي عن المعصومين (عليهم السلام) تدلّ على ملازمته لهم (عليهم السلام)، والكاشفة عن شدة حبه وارتباطه بهم (عليهم السلام)، وهذا لا محالة ينبئ عن جلالة الراوي ووثاقته^(٢).

وللمناقشة في هذا الوجه مجال واسع؛ وذلك لأمر:

الأمر الأوّل:

أنّه من الواضح من خلال تتبع المسيرة التاريخية للحديث - كما تعرضنا له في مباحثنا الرجالية -، أنّه لا ملازمة بين كثرة الرواية وملازمة المعصومين (عليهم السلام)؛ والوجه في ذلك:

(١) ينظر: المصدر السابق: ٢٢٥ / ٥.

(٢) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ١٦٠.

أ- أمّا في عصر الأئمة (عليه السلام):

فقد كان للحديث مجالس عامّة، كما كانت لأمر المؤمنين (عليه السلام) في القضاء ونحوه، وكذلك للإمام الصادق (عليه السلام) والإمام الرضا (عليه السلام)، فكانت لهم متدييات علمية كما كانت عند الإمام الصادق (عليه السلام)، فبالإمكان أن تكون مصدراً لكثرة الرواية عن المعصوم (عليه السلام)، من دون أن يستلزم ذلك ملازمتهم لهم (عليه السلام).

نعم، لا يمكن إنكار الملازمة الشديدة لبعض الرواة، كزرارة بن أعين وأضرابه، وما نتج عنه من كثرة الرواية عن الأئمة (عليه السلام)، ولكن هذا لم يكن هو الظاهرة الأساسية والعامّة والمعتمدة في أغلب الرواة، ولا الطريق الوحيد لأخذ الروايات عن المعصومين (عليه السلام)، حتّى يمكن القول باستلزام كثرة الرواية للمصاحبة للمعصوم (عليه السلام).

مضافاً إلى ذلك:

فإنّه في أحيان كثيرة يعتمد الراوي على من سمع من الإمام (عليه السلام) لتدوين وجمع الأخبار، كما إذا كان بعيداً جغرافياً عن الأماكن التي يتواجد فيها الأئمة المعصومين (عليه السلام)، أو بعده عن الحواضر العلمية كبغداد والكوفة والمدينة وقم والري، ففي مثل هذه الأحوال لا شك في انفصال كثرة الرواية عن الملازمة للمعصومين (عليه السلام).

ب- وأمّا في عصر الغيبة:

فالحال أوضح بكثير، فإنّه كذلك ظهرت لنا أسماء وشخصيات عُرفت بكثرة الرواية عن الأئمة (عليه السلام)، مع أنّهم لم يعاصروا الأئمة

(عليه السلام)، وإن كانت آليات جديدة قد أُستحدثت، مكّنتهم من الحصول على مجموعة كبيرة من الروايات، منها تأليف الأصول الروائية والكتب والفهارس والموسوعات الروائية ونحو ذلك، ممّا سهّل على الرواة الاطلاع على هذه الروايات مع عدم وجود المعصومين (عليه السلام).

الأمر الثاني:

تقدّم في مباحثنا الرجالية الإشارة إلى أنّ هناك جملةً كبيرةً من الدواعي للتوجه إلى رواية الحديث، منها الاهتمام بأمور الدين، والسعي في نشر آثار السادات الميامين، ولكن هذا واحد من الأسباب، فإنّ هناك أسباباً أخرى كثيرة ودواعي مختلفة للاهتمام بالحديث، فصلّنا الحديث عنها في مبحث العلل في الحديث من مباحثنا الرجالية، وذكرنا:

* أنّ منها هو محاولة كسب الواجهة الاجتماعية.

* ومنها محاولة الوضع والكذب في الحديث.

وغيرها الكثير، والكاشف عن كون الداعي هو الأول دون غيره إنّما هو صحّة الروايات، وهذا - أي صحّة الروايات - معلق على وثاقة الراوي، وحصول الاطمئنان بصحة صدور رواياته عن المعصومين (عليه السلام).

وبالتالي، فلا يمكن جعل كثرة الرواية دليلاً على الوثاقة والاطمئنان؛ لأنّه مصادرة، ويلزم منه الدور، كما هو واضح.

الأمر الثالث:

أنّه حتّى على تقدير ثبوت الملازمة للمعصومين (عليه السلام) من خلال كثرة الرواية عنهم (عليه السلام)، ولكن هذا لا يقتضي وثاقة الرواة عنهم (عليه السلام)؛ كيف يدلّ على ذلك والتاريخ مليء بالشواهد والشخصيات التي لازمت المعصومين (عليه السلام)، بدءاً من النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وانتهاءً بآخرهم (عليه السلام)، وكانوا من الفسق والانحراف بدرجة لا تخفى عن الجميع؟.

الوجه الثاني:

الاستدلال بجملة من الروايات التي ادّعي دالتها على ذلك، منها:

الرواية الأولى:

ما ذكره الكشي في منزلة الرواة عن أهل البيت (عليه السلام)، حيث قال: ((حمدويه بن نصير الكشي، قال: حدّثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: أعرفوا منازل الرجال منّا على قدر روايتهم عنّا))^(١).

ويمكن المناقشة في هذه الرواية من ناحية السند؛ وذلك لوقوع محمد بن سنان فيها، والرجل لم يثبت له توثيق بناءً على المختار لدينا، ولا يمكن الاعتماد على مروياته، ولا العمل على مؤداها، وتفصيل

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ١/ ٥ الرقم ١.

الكلام في محلّه، وفاقاً لشيخنا الأستاذ الفياض (مُدَّ ظَلّه)، وخلافاً لسيّدنا الأستاذ الحكيم (دامت افاداته)^(١).

وأما دلالة فمعنى (قدر روايتهم عنّا) يحتمل فيه احتمالين:

الاحتمال الأول:

أن يُراد منه: أنّ منزلة الرجل تُعرف بقدر ما يخبر عنهم (عليه السلام) من الروايات، بغض النظر عن صحتها من عدمه، فهي لا بشرطٍ من ناحية الصحة.

الاحتمال الثاني:

أن يراد منه: أنّ منزلة الرجل تُعرف بقدر ما يروي عن الأئمة (عليهم السلام) من الروايات الصحيحة.

وبالتالي، فكلما زاد عدد الروايات الصحيحة عنهم (عليهم السلام) زادت مرتبة ومنزلة الراوي من الأئمة (عليهم السلام)، والمستلزم بطبيعة الحال للوثاقة والاعتماد في الحديث.

ومن الواضح أنّ الاحتمال الأول فاسد، ولا يمكن الالتزام به، فمن دون شرطية صحّة الرواية عن الأئمة (عليهم السلام) لا يمكن إعطاء قيمة احتمالية للرواية عنهم في مقام الصدور ممّا توجب رفع منزلة الراوي عنهم (عليهم السلام)، وإلا لو كان الأمر كذلك لكانت أعلى المراتب عندهم

(١) ينظر: الحكيم، مصباح المنهاج: كتاب الطهارة ١ / ٢٩٩، المجلسي، بحار الأنوار:

(عليه السلام) لبعض الكذابين والمنافقين والوُضّاعين، الذين أخبروا عنهم روايات كاذبة أو ضعيفة أو غير ثابتة الصدور.

والمتعين هو الاحتمال الثاني، وعندئذ فتكون معرفة منزلة الراوي إنّما هو عن طريق الرواية الموثوق بصدورها عن الأئمة (عليهم السلام)، وهذا يستلزم وثاقة الراوي في مرتبة سابقة، والوثوق بصدور مروياتهم عنهم (عليهم السلام)، وهذا لا ينفع في الاستدلال على المدّعى، من أنّ كثرة الرواية عن الأئمة (عليهم السلام) تصلح أن تكون بنفسها دليلاً على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّه يمكن أن يُقال: إنّ المراد منهم الرواة المباشرون عنهم (عليهم السلام)، بقرينة ورود عبارة (روايتهم عنّا)، فلاحظ.

الرواية الثانية:

ما رواه الكشي في منزلة الرواة عند أهل البيت (عليهم السلام):

((محمد بن سعيد الكشي بن يزيد، وأبو جعفر محمد بن أبي عوف البخاري، قالا: حدّثنا أبو علي محمد بن أحمد بن حمّاد المروزي المحمودي، يرفعه، قال: قال الصادق (عليه السلام): أعرّفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من روايتهم عنّا، فإنّا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتّى يكون محدّثاً، ف قيل له: أو يكون المؤمن محدّثاً؟ قال: يكون مفهّماً والمفّهّم

المحدث))^(١).

ويمكن المناقشة في الرواية من ناحية السند:

من خلال الخدش الواضح فيها؛ للرفع الوارد فيها كما هو واضح.

وبالتالي، فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

وأما المناقشة من ناحية الدلالة:

أولاً: نجد أن الرواية عرّفت المنزلة وعلوها بحسن الرواية عنهم (عليه السلام)، كما ورد بالقول: (بقدر ما يحسنون من روايتهم عنا)، ومن الواضح أن حسن الرواية يستلزم بالضرورة أن يكون الراوي ثقةً، مطابقاً للنص، وضابطاً له، ودقيقاً فيه، ولا يكذب ولا يسهو ولا ينسى إلا بالمقدار المتعارف، ولا ينقل عن الكذابين والوضّاعين، ونحو ذلك من الشرائط والقيود، وهذا معناه لا بدّية إحراز الوثاقة في الراوي في مرتبة سابقة على قبول مروياته، وبالتالي معرفة منزلته من الأئمة (عليه السلام)^(٢).

ثانياً:

يمكن أن يُقال: إن المراد منهم الرواة المباشرون عنهم (عليه السلام)، بقرينة قوله: (روايتهم عنا).

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ٦/١ الرقم ٢.

(٢) ينظر: الداوري، أصول علم الرجال: ٢/ ٣٣٤.

الرواية الثالثة:

ما رواه الكشي في اختيار معرفة الرجال في باب منزلة الرواة عند أهل البيت (عليه السلام)، حيث قال:

((إبراهيم بن محمد بن العباس الختلي، قال: حدّثنا أحمد بن إدريس القمّي المعلم، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن عمران، قال: حدّثني سليمان الخطابي، قال: حدّثني محمد بن محمد، عن بعض رجاله، عن محمد بن حمران العجلي، عن علي بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، حيث قال: أعرّفوا منازل النّاس منّا على قدر روايتهم عنّا))^(١).

ويمكن الخدش في هذه الرواية، سنداً ودلالةً:

أمّا سنداً، فمن جهة الإرسال الواضح فيها؛ وذلك لأنّ محمد بن محمد يرويها عن بعض رجاله، وهو إرسال واضح، مضافاً إلى ذلك فسند الرواية يضمّ بين طبّاته مجموعة من الرواة المهمّلين، بل أغلب رجال السند من المجاهيل، كسليمان الخطابي فإنّه وإن روى عن محمد بن محمد، ويروي عنه أحمد بن محمد بن يحيى، ولكن لم يرد في حقّه توثيق، ولا يُطمأن إلى صدور مروياته عن الأئمة (عليهم السلام)، وكذا الحال في محمد بن حمران العجلي، الذي يروي هنا عن علي بن حنظلة، ويروي عنه بعض الرجال، مضافاً إلى غير هؤلاء ممن وقع في سند هذه الرواية.

وعليه، فالرواية ضعيفة من ناحية السند.

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ١ / ٦ الرقم ٣.

وأما من ناحية الدلالة، فيمكن الخدش في دلالتها على المدعى بأمور:

الأمر الأول:

ما تقدّم من أنّ الرواية التي تكون منشأً وسبباً لمعرفة المنزلة عند الأئمة (عليه السلام) إنّما هي الرواية الصحيحة المدققة، والموثوق بصدورها عنهم (عليه السلام) لا كلّ رواية تُنسب إليهم.

وبالتالي، فمثل هذه الرواية المعتمدة تحتاج إلى وثاقة الراوي، والاطمئنان بصدور الرواية عنهم (عليه السلام) في مرتبة سابقة؛ حتّى تكون لديها القدرة على إعطاء مؤشر واضح عن منزلة الراوي عندهم (عليه السلام). وعندئذٍ، فلا يمكن الاستعانة بنفس عملية رواية الرواية لمعرفة المنزلة من دون تحقيق؛ وذلك لأنّها مصادرة واضحة، ويلزم منها الدور.

الأمر الثاني:

يمكن أن يُقال: إنّ المراد من (روايتهم عنّا) خصوص الرواة المباشرين عن الأئمة (عليه السلام).

وبالتالي، فتنحصر بالرواة المباشرين وتختص بهم، ولا تشمل غير المباشرين الذين يمثلون الأعم الأغلب من الرواة، وممن وقع في أسناد الروايات وطرق الكتب والمجاميع الروائية.

ثمّ أنّ هناك أجوبة عامّة على الرواية الثلاث المتقدمة، منها:

أنّه من المحتمل جداً أن يكون المراد بالأحاديث المتقدمة إعطاء ضابط لمعرفة الرجال بالنظر إلى الفقه وتدبر الروايات لا لمجرد الرواية، وهذا نحو ضابطة موضوعية عقلائية، ويؤيد هذا الاحتمال ما رواه الكشي نفسه في مرفوعة المحمدي، عن الإمام الصادق (عليه السلام) من أنّه قال:

((أعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا، فإنّا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتّى يكون محدثاً، فقليل له: أويكون المؤمن محدثاً؟ قال: يكون مفهّماً والمفهم المحدث))^(١).

فإنّ قوله (عليه السلام) فيها: (بقدر ما يحسنون) ظاهرة في إرادة التفقه والتدبر؛ ولذا عقّبه بما هو مترتب على هذه العبارة، وهو قوله: (فإنّا لا نعد الفقيه إلى آخره...)، فإنّه لولا الحمل المذكور لما كان لهذا التفرّيع والترتيب مناسبة، كما لا يخفى على المتأمّل.

ويؤيد الاحتمال المتقدّم أيضاً ما في مكاتبة أبي الحسن بن ماهويه، عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام)، في سؤال عمّن يأخذ معالم دينه؟ فأجابه (عليه السلام): (فاصمدا في دينكما على مسن من في حبنا، وكلّ كثير القدم في أمرنا، فإنّهم كافوكم إن شاء الله)^(٢).

حيث نجد أنّ الإمام (عليه السلام) لم يستدل بكثرة الرواية لتحصيل

(١) المصدر السابق: ٦ / ١ الرقم ٢.

(٢) ينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٥١ ب: وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث ح ٣٣٤٦٠.

الكفاية، بل نجده أرجعها إلى كل كبير التقدم في أمرهم، وهذا هو الفقيه الممارس والناظر في أقوالهم وأفعالهم بحيث يتوخى ويترقب منه الحق والصواب^(١).

فالنتيجة: أن هذا الوجه غير تام.

الوجه الثالث:

أن كثرة الرواية وتعددتها كمّا وكيفاً تدلّ على إيداع الأئمة (عليهم السلام) أسرار الشريعة وأحوالها إلى الراوي، وهذا يدلّ على التزام الرواة بأمر الدين الخفيف، وإلا لما كانت للرواية عنهم وخصوصاً مع نقلها وتدوينها وجه يكاد يُعقل^(٢).

والجواب عن هذا الوجه واضح:

فإنّه لا ملازمة بين كثرة الرواية وتعددتها كمّاً وكيفاً، وبين إيداع أسرار الشريعة للراوي، فإنّ هذا إنّما يتصور فيما إذا كانت الروايات تحمل أسرار الشريعة حقيقةً، وليس ذلك سمة لجميع الروايات المطروحة في الكتب والأصول.

مضافاً إلى أنّ ذلك، إنّما يختص بالصحيح من الروايات الموثوق بصدورها عن المعصوم (عليه السلام)، فهي التي تكون كاشفة عن أسرار الشريعة، وهذا يستلزم وثاقة الراوي والوثوق بصدورها في مرتبة

(١) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ١٦٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ص ١٦٠.

سابقة، لا أنها تدلّ على وثاقة الراوي والوثوق بصدور الروايات عن المعصومين (عليه السلام).

الوجه الرابع:

الاستناد إلى ما ذكره الشيخ الطوسي (عليه السلام) في ترجمة محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني، حيث قال: ((كثير الرواية، إلا أنه ضعفه قوم^(١))).

بتقريب:

أن هذا التعبير يدلّ على أن كثرة الرواية تقتضي وثاقة كثير الرواية، ومن أجل ذلك استثنى الشيخ الطوسي (عليه السلام) من التوثيق؛ من جهة تضعيف قوم له، وعليه، فيفهم من هذا التعبير أنه لولا أنه مفترض الوثاقة لما ذكر تضعيفه من قبل قوم.

والجواب عن ذلك:

أن غاية ما يدلّ عليه هذا التعبير كون استعماله إنما يُراد منه الإشارة إلى توثيق الموصوف بكثرة الرواية من قبل أعلام الرجال. وبالتالي، فيكون من استعمال اللفظ وإرادة معنى معين منه، وهذا المعنى هو المرتكز في ذهن القائل واللافظ لذلك التعبير.

وبالتالي، فهو يعبر عن وجهة نظر ذلك المعبر، كما عن الشيخ الطوسي (عليه السلام) في ترجمة إسماعيل بن شعيب العريشي أنه: ((قليل الحديث،

(١) الطوسي، الرجال: ص ٤٤٧ الرقم ٦٣٦٠.

إِلَّا أَنَّهُ ثَقَّةٌ، سالم فيما يرويهِ»^(١).

وهذا شيء وفهم الوثاقة من كثرة الرواية بنفسها شيء آخر، والذي هو محل الكلام.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة كثرة الرواية بنفسها على وثاقة الراوي في الحديث والرواية مطلقاً، وذهب إلى ذلك جمعٌ، منهم سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) كما يظهر في معجم رجاله^(٢)، وكذا السيّد الفاني الأصفهاني (رحمته الله)^(٣)، وكذلك آخرون^(٤).

وعمدة مستندهم في المقام هو:

أولاً:

عدم دلالة أدلة الاتجاه الأول التي أقاموها لإثبات مدعاهم على دلالة كثرة الرواية على الوثاقة في الحديث.

ثانياً:

ضعف الروايات التي أُستدل بها للاتجاه الأول سنداً ودلالة، كما تقدم.

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٤٧ الرقم ٣٣.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧٤ - ٧٥.

(٣) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ١٦٣.

(٤) ينظر: المحسني، بحوث في علم الرجال: ص ٢٧، وغيره.

ثالثاً:

استظهار عدم الملازمة بين كثرة الرواية وثاقة الراوي في الحديث.

رابعاً:

أنّ تمامية الاتجاه الأول يلزم منه الدور والمصادرة، كما تقدّم.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بدلالة كثرة الرواية على وثاقة الراوي، شريطة إراثها للاشتهار بين الأصحاب، بتقريب:

أنّ كثرة الرواية إذا كانت بحيث بلغ راويها لذلك إلى حدّ الاشتهار بين الأصحاب بذكرهم لرواياته في جوامعهم الروائية، واستدلال الفقهاء المتقدمين بها في فتاواهم، فيكون ذلك قرينة كاشفة عن وثاقته، إذا لم يكن في كلمات هؤلاء الأصحاب أثر يدلّ على قدحه وتضعيفه، وأمّا تضعيف المتأخرين ومتأخري المتأخرين فلا يُعْبَأُ به.

ولكن يمكن الخدش في هذا الاتجاه بالقول:

إنّ تقييد واشتراط دلالة كثرة الرواية على وثاقة الراوي في الحديث بالاشتهار والاعتماد على تلك الروايات من قبل الأصحاب من خلال الجوامع الروائية، واستدلال الفقهاء المتقدمين بها في فتاواهم، يدلّ في نهاية المطاف على أنّ الدلالة هذه نابعة من هذا القيد والشرط، أي كونها حينئذٍ مصداقاً للروايات المشهورة والمعمول عليها في استدلال المتقدمين ونحو ذلك.

وهذا بنفسه قرينة وأمانة ووجه يستعان به مستقلاً للدلالة على وثاقة الراوي، وحينئذ يكون هذا خارجاً عن محل البحث والكلام، والذي هو مفروض فيه أن يكون الحديث عن دلالة كثرة الرواية بنفسها - من دون ضم أمانة أو قرينة أخرى - ودلالاتها على وثاقة الراوي، فلاحظ.

فالتنتيجة النهائية :

أن كثرة رواية الراوي عن المعصوم (عليه السلام) سواء أكان من دون واسطة أو مع الواسطة، فلا تصلح أن يكون بنفسها أمانة ووجهاً على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار الرواية.

نعم، لا إشكال ولا شبهة بأن كثرة الرواية عموماً مؤشّر واضح على أن الراوي يمكن أن تكون فيه جملة من القرائن والشواهد والمؤيدات، يمكن أن تلتقط من كتب السير والتراجم والرجال، ويمكن أن تدعم وثاقته في الحديث واعتبار مروياته؛ فلذلك لا بدّ أن يُدقق في حاله وترجمته من أجل الظفر بتلك القرائن والشواهد والمؤيدات، وجعلها متمماً لكثرة الرواية في بناء الاطمئنان ووثاقة الراوي الموصوف بكثير الرواية.



اللفظ السّابع:

شيخوخة الإجازة



مقدمة:

تعرضنا سابقاً في كتابنا المباحث الرجالية^(١) لطرق تحمل الرواية، وذكرنا فيها أنّ الإجازة باعتبارها نمط من أنماط وطرق تحمل الرواية التي كانت معتمدة عند الأصحاب في نقل الروايات من طبقة إلى طبقة أخرى ومن جيل إلى آخر.

وقد اختلف في معناها على أكثر من قول:

القول الأول:

أنّ معناها الإذن بالرواية أو الحديث، وبالتالي فيكون معنى (أجزت له روايته) أي أذنت له، و(أجزت له رواية مسموعاتي) أي أذنت له في التحدث بها.

القول الثاني:

أنّ معناها أن يطلب الراوي نقل رواية الشيخ فيجيزه الشيخ، أو يأذن له ابتداءً بالرواية، فيقول:

أجزت له أن يروي رواياتي أو مسموعاتي، وكلّ ما رويته، أو كتابي الفلاني أو جميع كتبي، ونظير ذلك مما يفيد المضمون. وبعبارة أخرى:

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ١ / ٣٧٦.

أنَّ المعنى المشهور عند أهل الرجال والدراية للإجازة هو أذن الشيخ للشخص المجاز بالرواية عنه، وهذا أعم من استلزامه للسمع من عدمه؛ وذلك لأنَّ السماع قد يتحقق إذا كان نمط أخذ الروايات هو السماع من الشيخ مباشرة، أو القراءة على الشيخ مباشرة، ثمَّ يميز الشيخ للشخص المجاز الرواية عنه لخصوص ما سمع منه الروايات. وكان هذا النمط من الإجازة شائعاً منذ الأوائل والقدماء؛ وذلك لقلّة الكتب وصغر حجمها، حتّى أنَّ بعض الكتب المجازة لم تكن تتجاوز عشرات الروايات، وقد يكون من خلال دفع الشيخ كتاباً له إلى تلميذه، فيقوم التلميذ باستنساخه ومن ثمَّ يميزه في رواية ذلك الكتاب عنه، وحينئذٍ فهو يدخل في دائرة الإجازة وإن لم يكن عن طريق السماع.

وقد شاع هذا النمط من الإجازة في عصور تأليف الأصول الروائية والكتب الكبيرة والمجاميع الروائية؛ وذلك لكبر حجم الكتاب الروائي حينئذٍ، وكثرة العناوين المجازة، فصارت الكتب - أي المجاميع الروائية - تضمُّ المئات بل الآلاف من الروايات، ومن الطبيعي أن تتنوع صور الإجازات بين الشفوي منها والكتبي.

وأما من ناحية الكم، فمن الواضح أننا لا نتكلّم في إعطاء إجازة في رواية أو روايتين أو روايات معدودة قليلة، بل من المؤكد أن الأمر كان أكثر من ذلك كمّاً.

فالتيجة: أنَّ محلّ الكلام في هذا البحث هو ما حرّراه من

شيخوخة الإجازة بالنحو المتقدم.

نعم، لا بدّ من التمييز بين محلّ الكلام، وبين البحث في الحاجة إلى إثبات وثاقة مشايخ الإجازة، بتقريب:

أنّ هناك بحثاً في أنّ مشايخ الإجازة هل يحتاجون إلى إثبات وثافتهم؟ أم أنّهم مستغنون عن التوثيق؛ من جهة وضوح وثافتهم؟ وذلك لأنّ نفس عملية الاستجازة من المستجيز تقتضي وثاقة المجيز، وإلاّ لو لم يكن المجيز ثقة لما استجاز منه المستجيز.

والحديث في هذا البحث يختلف باختلاف صورته:

الصورة الأولى: أن يجيز شيخ الإجازة كتاب نفسه، وفيه حالات:

الحالة الأولى:

أن تكون روايات كتابه كلّها أو بعضها مختصة به، بمعنى لا تتطابق مع أحاديث كتاب آخر معتبر.

الحالة الثانية:

أن تكون روايات كتابه كلّها متطابقة مع كتاب معتبر آخر.

الصورة الثانية: أن يجيز شيخ الإجازة كتاب غيره، وهنا حالات:

الحالة الأولى:

أن يجيز كتاباً لغيره مقطوع النسبة لمصنفه، كما في إجازة الكافي مثلاً، وسائر الكتب الأربعة، ونظائره.

الحالة الثانية:

أن يميز كتاباً لغيره غير مقطوع النسبة لمصنفه، وسيأتي التعرض لبيان المختار في هذه الصور والحالات بعد الانتهاء من بيان المختار في المبحث الأصلي، فانتظر^(١).

والداعي لتضمين البحث في هذا العنوان لأبحاثنا هو ما أشرنا إليه سابقاً، من أن اختيار وانتقاء عناوين الأبحاث في ألفاظ التوثيق والتضعيف، إنما كان يستند على كثرة وقوع وشيوع استعمال اللفظ في الدلالة على الوثاقة والضعف في تراجم الرجال، ووروده عند أهل الرجال والدراية والرواية في كتبهم وموسوعاتهم التي تختص بترجمة أحوال الرواة وخصوصياتهم.

والبحث في هذا العنوان يقتضي البحث في إمكانية ثبوت توثيق عام معنون بعنوان مشيخة الإجازة، وهو عنوان شامل لمصاديق وأفراد متعددين لهم أثر كبير في المجاميع الروائية، ويظهرون بوضوح في مرحلة تدوين الأصول والمجاميع الروائية وما بعدها - أي القرن الثاني والثالث والرابع وحتى الخامس الهجري - ومشايخ أصحاب الكتب الأربعة، كالشيخ الكليني، والصدوق، والطوسي وغيرهم، كالشيخ المفيد والنجاشي وأضرابهم (قدّست أسرارهم).

فعلى سبيل المثال:

١ - أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد.

٢ - إبراهيم بن هاشم القمّي.

٣ - أحمد بن محمد بن يحيى العطار.

٤ - أحمد بن عبد الواحد البزاز، المعروف بابن عبدون، وابن الحاشر.

٥ - علي بن محمد بن الزبير القرشي.

٦ - أبو الحسين بن أبي جيد القمّي.

٧ - علي بن الحسين السعد آبادي.

٨ - الحسين بن أحمد بن إدريس.

٩ - عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري.

١٠ - محمد بن موسى بن المتوكل.

وغيرهم الكثيرون.

ثمّ أنّه قد برزت عدّة اتجاهات في دلالة مشيخة الإجازة بنفسها على وثاقة شيخ الإجازة في الحديث من عدمها، ويمكن سردها من خلال القول:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بدلالة مشيخة الإجازة بما هي مشيخة إجازة - أي بنفسها - على الوثاقة في الحديث لمشايخ الإجازة، - أي شريطة إثبات مشيختهم للإجازة بطريق صحيح معتبر -، بل أنّ شيخوخة الإجازة من

أقوى أمارات الوثاقة، وقد ذهب إلى ذلك جمعٌ، منهم الشهيد الثاني (طاب ثله) في الدراية^(١)، وكذلك في الرعاية^(٢)، وكذا ابنه صاحب المعالم (طاب ثله) في منتقى الجمان^(٣)، وكذا الوحيد البهبهاني (طاب ثله) في فوائده^(٤)، وكذلك السيّد بحر العلوم (طاب ثله) في فوائده^(٥)، وإلى ذلك ذهب الشيخ البهائي (طاب ثله) في مشرق الشمسين^(٦)، وهو صريح المحدث البحراني (طاب ثله) بكون مشيخة الإجازة في أعلى درجات الوثاقة والجلالة^(٧)، وإلى ذلك ذهب صاحب مصباح الفقيه (طاب ثله)^(٨)، وهو ظاهر كلام الأردبيلي (طاب ثله)^(٩)، وكذا العلامة المجلسي (طاب ثله) في ملاذ الأخيار^(١٠)، وكذا المحدث النوري في

(١) ينظر: الشهيد الثاني، الدراية: ص ٦٦.

(٢) ينظر: الشهيد الثاني، الرعاية: ص ١٩٢.

(٣) ينظر: الشيخ حسن، منتقى الجمان: ١ / ٣٩ الفائدة التاسعة.

(٤) ينظر: البهبهاني، فوائد الوحيد المطبوعة في خاتمة رجال الخاقاني، الفائدة الثالثة: ص

٤٥.

(٥) نقله عنه السيّد حسن الصدر في نهاية الدراية: ص ٤١٠.

(٦) ينظر: البهائي، مشرق الشمسين: ص ٢٧٦.

(٧) ينظر: الماحوزي، معراج الكمال: ص ٦٤، المازندراني، منتهى المقال: ١ / ٨٥.

(٨) ينظر: الهمداني، مصباح الفقيه: ١ / ١٢.

(٩) ينظر: الأردبيلي، جامع الرواة: ٢ / ٤٧١، ٥٣٦.

(١٠) ينظر: المجلسي، ملاذ الأخيار: ١ / ٢٤٧.

خاتمة مستدركه^(١)، كذلك البروجردي (طاب^ثله) في طرائف المقال^(٢)، وكذا المازندراني في منتهى المقال^(٣)، وكذا الكني في توضيح المقال^(٤)، وكذا القمّي في جامع الشتات^(٥)، وإلى ذلك ذهب آخرون.

عمدة الأدلة على مقالة أصحاب الاتجاه الأول:

الدليل الأول:

ما يُستفاد من كلمات أصحاب هذا الاتجاه، كما في كلام الشهيد الثاني (رحمته^{عليه}) وكذلك الشيخ البهائي (رحمته^{عليه}) وآخرون، وحاصله:

أمّا الشهيد الثاني (رحمته^{عليه}) وولده فقد ذكر أنّه تعرف العدالة المعتمدة في الراوي بتنصيب عدلين عليها، أو بالاستفاضة بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل أو غيرهم من أهل العلم، كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (رحمته^{عليه}) وما بعده إلى زماننا هذا، لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيبٍ على تزكية ولا بينة على عدالته؛ وذلك لما اشتهر في كلّ عصرٍ من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة، وإنّما يتوقف على التزكية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك، ككثير من سبق على هؤلاء، وهم طرق الأحاديث

(١) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٣ / ٥١٣ - ٥١٤.

(٢) ينظر: البروجردي، طرائف المقال: ١ / ١٧١.

(٣) ينظر: المازندراني، منتهى المقال: ١ / ٨٥ - ٨٦.

(٤) ينظر: الكني، توضيح المقال: ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٥) ينظر: القمّي، جامع الشتات: ص ٥٠١ - ٥٠٢.

المدونة في الكتب غالباً^(١)، بل أنّ عادة المصنّفين عدم توثيق الشيوخ^(٢).

بينما يقول المير داماد أنّه:

((ومّا يجب أن يُعلّم ولا يجوز أن يُذهّل عنه، أنّ مشيخة المشايخ الذين هم كالأساطين والأركان أمرهم أجل من الاحتياج إلى تزكية مزكّ و توثيق موثّق))^(٣).

ويقول الشيخ البهائي أنّه:

((قد يدخل في بعض أسانيد الأحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح، غير أنّ أعظم علمائنا المتقدمين (قدّس الله أرواحهم) قد اعتنوا بشأنه، وأكثروا الرواية عنه، وأعيان مشايخنا المتأخرين (طاب ثراهم) قد حكموا بصحة روايات هو في سندها، والظاهر أنّ هذا القدر كافٍ بحصول الظنّ بعدالته))^(٤).

ثمّ ذكر أنّ من ذلك أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار، والحسن بن الحسين بن أبان، وأبا الحسن علي بن أبي جيد، وقال: ((فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب لنا ظنٌّ بحسن حالهم وعدالتهم، وقد عددت حديثهم في الجبل المتين وفي هذا الكتاب في الصحيح جرياً على منوال مشايخنا المتأخرين، ونرجو

(١) ينظر: الشهيد الثاني، الدراية: ص ٦٩، الرعاية: ص ١٩٢ - ١٩٣.

(٢) ينظر: حفيد الشهيد الثاني، استقصاء الاعتبار: ١ / ٦٥.

(٣) الداماد، الرواشح السماوية: ص ٢٦١.

(٤) البهائي، مشرق الشمسين: ص ٢٧٦.

من الله أن تكون اعتقادنا فيهم مطابق للواقع))^(١).

وخلاصة هذا الوجه هو:

أنّ شيخوخة الإجازة تلازم الضبط والورع والاعتماد على المرويات، وما ذلك إلا عبارة عن وثاقتهم أو عدالتهم.

والجواب عن ذلك:

أنّ ظاهر - بل واضح - كلمات أصحاب هذا الاتجاه خصوصاً الشهيد الثاني (رحمته الله) والبهائي (رحمته الله) إثبات وثاقة المشايخ الأعلام، ولم يرد في كلامهم إشارة أو تخصيص لأصحاب مشايخ مشيخة الإجازة بالخصوص.

وعليه، فالدليل يكون أعم من المدعى.

مضافاً إلى أنّ ظاهر كلمات الشهيد الثاني (رحمته الله) هو الإشارة إلى مرحلة الشيخ الكليني (رحمته الله) وما بعدها.

ولكن لا يمكن حمل ذلك على إرادة الأعم من السابق واللاحق على الشيخ الكليني، ولكن لعلّه الإشارة إلى كون البداية من الشيخ الكليني من جهة ما ذكرناه سابقاً، من أنّ مشيخة الإجازة ظهرت بوضوح في فترة المجاميع الروائية كالأصول الروائية والكافي وما بعدها؛ وذلك لاحتياج عملية تجميع وتصحيح روايات هذه المجاميع الروائية إلى الاستعانة بمشايخ الإجازة؛ لاحتياج مثل هذه المؤلفات إلى

أعداد كبيرة من الروايات.

نعم، تبقى كلماتهم (قُدِّست أسرارهم) في هذا المجال مفتقرة إلى الدليل من المتقدمين؛ وذلك لأنَّ أصحاب هذا الاتجاه كلَّهم من المتأخرين، بل متأخري المتأخرين، كما هو واضح. وعليه، فالنتيجة: أنه لا يمكن الركون إلى هذا الوجه.

الدليل الثاني:

ما يظهر من كلمات جمع من المتقدمين كالشيخ الطوسي (عليه السلام) والنجاشي (عليه السلام) وغيرهم، من أنَّهم كانوا يتحرزون في الرواية عن الضعيف، كما كان دأب النجاشي في عدم الرواية عمَّن يُعَمَّز به أو يُتَّهم بشيء، كما أنَّ هذه هي طريقة غيره من المشايخ.

نعم، يمكن أن يُقال: بأنَّه لماذا أغفل الرجاليون ذكر مشايخ الإجازة، ولم ينصوا على وثاقتهم؟

والجواب، كما عن صاحب المنتقى (عليه السلام):

أنَّ الرجاليين لم يكونوا في صدد ذكر كل واحد، بل كانوا في مقام ذكر المصنفين، فلعلَّ إغفال ذكر أحد مشايخ الإجازة بسبب أنَّهم لم يكونوا من جملة المصنفين، وليس لهم كتب ليُذكروا بها، لا أنَّ ذلك نابغ من عدم الاعتناء بهم^(١).

ويمكن المناقشة في هذا الوجه من عدَّة جهات:

(١) ينظر: الشيخ حسن، منتقى الجمان: ١/ ٣٩ - ٤٠.

الجهة الأولى:

وهي التي ذكرها سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وهي جهة
الجواب الحليّ، وحاصله:

أنّ مشايخ الإجازة بماذا يمتازون عن غيرهم من سائر الرواة؟
وهل هم إلّا كغيرهم من الرواة؟ ومسألة تحمل الرواية لها أنماط
متعددة، منها الإجازة التي فائدها تصحيح الأسناد إلى المجيز، والحكاية
عنه، ومعاملته معاملة الراوي.

وعليه، فلا يكون للمجيز امتياز على نفس الراوي، وإذا كانت
الرواية عن شخصٍ لا تعتبر توثيقاً، فكذلك الإجازة.

فبالتالي، مشيخة الإجازة لا تستلزم التوثيق^(١).

إلّا أنّه قد أُعترض عليه بالقول:

إنّ هذه المناقشة تبتني على تفسير شيخوخة الإجازة بغير ما يظهر
من كلمات الأصحاب.

بيان ذلك:

أنّ المراد لو كان مطلق شيخوخة الإجازة المتحققة بمجرد الإجازة
والاستجازة، ولو بنقل رواية أو روايات قليلة من غير الأجلاء، فإنّه
ترد هذه المناقشة، وأمّا لو قلنا: بأنّ مرادهم من اشتهر من مشايخ
الإجازات بأخذ الحديث، واستجازة أعاضم الأصحاب وأجلاء المحدثين

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١/ ٧٢ - ٧٣.

والفقهاء منه، وإكثار روايتهم عنه، ثم استفاض النقل عنه في كتب الحديث المشهورة والمعتبرة، وشاع الاعتناء بشأنه، والاعتراف بجلالته، والخضوع في قبال عظمته وورعه، فلا ترد هذه المناقشة بأي وجه^(١).

ولكن الإجابة عن هذا الاعتراض ممكنة بالقول:

إنَّه لا شبهة في أنَّه ليس المراد من شيخوخة الإجازة الاستجازة في نقل رواية أو اثنين أو ثلاث أو روايات قليلة، فمثل هذا لا يصدق عليه عنوان (شيخ إجازة)، وإلا لو كان الأمر كذلك لكانت أعداد مشايخ الإجازة مئات بل آلاف، بل المنظور أكثر من ذلك كماً، ولكن شريطة أن يكون جهة البحث في دلالة نفس شيخوخة الإجازة على الوثاقة لشيخ الإجازة، بينما نجد أنَّ المعترض قد أخذ البحث إلى تجميع قرائن لإثبات وثاقة المشهورين والأعظم من مشايخ الإجازة، من خلال قرائن وشواهد ومؤيدات خارجة عن جهة شيخوخة الإجازة بنفسها. وبالتالي، فمن الواضح بأنَّ هذا خروج عن محل الكلام.

الجهة الثانية:

وهو جواب نقضي، وحاصله:

أنَّ النجاشي قد ضعّف بعض مشايخ الإجازة، كالحسن بن محمد

(١) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٤٣ - ١٤٤.

بن يحيى^(١)، وكذلك الحسين بن حمدان الخُصيّبي أو الخُصيّني^(٢)، وهما مَن أجاز التلعكبري^(٣).

وقد أُعترض عليه بالقول:

((إنَّ الشيخين المذكورين ليسا من المشتهرين باستجازة أعاضم الأصحاب وأجلاء المحدثين والفقهاء منهم، ولا مَن أجاز في نقل الكتب المشهورة المعوّل عليها، ولا مَن شاع الاعتناء بشأنهم، ولم يحصل فيها سائر الأوصاف التي ذكرها الأصحاب في مشايخ الإجازات المستغنية عن التوثيق))^(٤).

والجواب عن ذلك:

أنَّ محلّ الكلام إنّما هو خصوص شيخوخة الإجازة بنفسها كعنوان مستقل، والبحث في مدى أماريتها على الوثاقة في الحديث واعتبار الرويات، والمعتراض أعطى مع هذا العنوان مدخلة للقرائن والشواهد والمؤيّدات، والتي معها يستغني شيخ الإجازة عن التوثيق، والاعتراض مبني على عدم توفّر هذه القرائن والشواهد والمؤيّدات في هذين الشيخين.

وعليه، فالاشتباه من المعتراض واضح جداً، والفكرة الأساسية هي

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ٦٤ الرقم ١٤٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص ٦٧ الرقم ١٥٩.

(٣) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧٣.

(٤) المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٤٤.

أنّه لا تكون هناك قرائن وشواهد ومؤيّدات تدلّ على وثاقة مشايخ الإجازة غير نفس شيخوخة الإجازة لا غير، فتأمل.

الجهة الثالثة:

وهي نقضية أيضاً، وحاصلها:

أنّ مشايخ الإجازة لم يكونوا أجلّ قدراً وأرفع مقاماً من أصحاب الإجماع وأمثالهم، ممّن عُرفوا بصدق الحديث والوثاقة، والحال أنّ أصحاب الإجماع وأمثالهم ذكروا بالتوثيق من قبل المشايخ للجرح والتعديل، مع أنّهم أشهر من مشايخ الإجازة.

وعليه، فكيف يتعرضون لتوثيق أصحاب الإجماع ولا يتعرضون لتوثيق مشايخ الإجازة؟ وهل هذا إلّا من جهة عدم إحراز وثافتهم^(١)؟
إلّا أنّه قد أُعترض عليه بالقول:

إنّنا نمنع تحقق اشتهاار الوثاقة والجلالة وشياع الاعتناء والاعتماد في جميع أصحاب الإجماع بمثل ما تحقق في أجلاء مشايخ الإجازات، مع ما ذكر لهم من الأوصاف والخصوصيات في كلام مثل الشهيد (رحمته الله) والشيخ البهائي (رحمته الله) وغيرهما.

هذا مضافاً إلى ما أجاب به صاحب المعالم (رحمته الله)، من أنّه يمكن أن يكون الوجه في ترك الرجالين لذكر مشايخ الإجازة ولم ينصّوا على وثافتهم؛ من جهة أنّ الرجالين لم يكونوا بصدد ذكر حال كلّ شخصٍ

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧٢.

روى عن المعصوم (عليه السلام)، بل كانوا في مقام ذكر المصنفين، فلعلّ إغفال ذكر المشايخ بسبب أنهم لم يكونوا من جملة المصنفين، لا لعدم الاعتناء بهم، أو عدم إحراز وثاقتهم^(١).

ولكن يمكن الإجابة عن هذا الاعتراض بالقول:

إنّ المعيار الذي طرحه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (قدّس سرّه الشريف) إنّما هو المعروفة بصدق الحديث والوثاقة، ومصدقهم الأبرز كان أصحاب الإجماع.

وبالتالي، فعلى جميع التقادير لا تتعدّى مكانة مشايخ الإجازة بل لا تداني أصلاً مكانة أصحاب الإجماع وأضرابهم، وكيف كانت أحوال من هم أعلى مرتبة محل التحقيق جرحاً وتعديلاً، ولم يجز هذا الأمر على الأدنى مرتبة؟.

نعم، يوجد إشكال عام على الكلمات المستشهد بها في هذا الوجه -وخصوصاً كلمات الشهيد الثاني (رحمته الله) وغيره- من جهة أنّ الوارد في كلماتهم عنوان الرواة، لا عنوان مشايخ الإجازة، كما هو محلّ الكلام، فلاحظ.

الدليل الثالث:

ما أشار إليه المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدركه وحاصله:

(١) ينظر: الشيخ حسن، منتقى الجمان: ١ / ٣٩، المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم

أنّ الملاحظ لسيرة الشيخ الطوسي (عليه السلام) بل وأضرابهم من أهل المجاميع الروائية ممن سبقه زماناً أنّهم يفرقون بين رجال السند بعد الكتب والأصول التي يأخذون منها، فيشكلون عليها بالتضعيف والنقد ونحو ذلك، بينما كانت سيرتهم منعقدة على عدم التعرّض للرجال الواقعين بينهم وبين هذه الكتب والأصول والمجاميع الروائية؛ وذلك من جهة كونهم مشايخ إجازة، ومشيخة الإجازة بنفسها من أمارات الوثاقة، كما عليه جمع من المحققين^(١).

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

أولاً:

أنّنا ذكرنا - غير مرّة في مباحثنا الرجالية - أنّ سيرة المتقدّمين كانت منعقدة على العمل بمسلك الوثوق، وتجميع القرائن على صحة صدور الروايات عن المعصومين (عليهم السلام)، لا على العمل بمسلك الوثاقة الذي يقتضي تحصيل وثاقة رجال سلسلة السند للروايات، وهذا الوجه يمكن أن يكون صحيحاً إذا علمنا بأنّ الأعلام من المتقدمين كانوا يعملون على طبق مسلك الوثاقة، وهذا لا يمكن تحصيله، بل الظاهر هو العكس.

ثانياً:

يمكن أن يُقال: إنّ المتقدمين كانوا يعملون بروايات الكتب

(١) ينظر: النوري، خاتمة مستدرک الوسائل: ٣ / ٥١٥.

والأصول والمجاميع الروائية إذا كانت هذه الكتب معلومة النسبة إلى أصحابها، كما كانت سيرتهم على انتقاء الكتب المشهورة معلومة النسبة لأصحابها - كما هو صريح مقدمات الكتب الأربعة وغيرها -؛ حتى لا يقعون في مشكلة تنقيح أحوال الرواة الواقعيين في طرقهم إلى تلك الكتب.

فإذا كان الأمر كذلك، فعندئذ لا يمكن استكشاف وثاقة الرواة الواقعيين بين هؤلاء الأعلام وأصحاب الكتب، كما هو واضح.

ثالثاً:

يُحتمل كذلك أن يكون هؤلاء الأعلام عدّة طرق لنفس الكتاب أو الأصل أو المجمع الروائي، بعضٌ منها صحيح، وبعضٌ منها ليس بصحيح.

فعندئذ لا حاجة إلى تنقيح أحوال الرواة الواقعيين بينهم وبين أصحاب تلك الكتب والأصول الروائية.

رابعاً:

النقض على هذا الوجه من خلال القول:

بأن الشيخ (رحمته الله) قد قام بتضعيف بعض الرواة الذين وقعوا في طريقه إلى أصحاب الكتب التي أخذ منها رواياته، على سبيل المثال: محمد بن جعفر بن بطة وغيره.

الدليل الرابع:

ما أشار إليه الكاظمي (عليه السلام) في عدته وحاصله:

أنه ((ما كان العلماء وحملة الأخبار - لا سيّما الأجلاء ومن يتحاشى في الرواية عن غير الثقات فضلاً عن الاستجازة-، ما كانوا يطلبوا الإجازة في روايتها إلا من شيخ الطائفة وفقهها ومحدثها وثقتها ومن يسكنون إليه ويعتمدون عليه))^(١).

وبعبارة أخرى:

أنّ الأعلام الأجلاء لا يروون إلا عن ثقة، فروايتهم عن الراوي دليل على وثافتهم، والاستجازة لها مقام أعلى من مجرد الرواية، فتدلّ الاستجازة من شيخ الإجازة من قبل هؤلاء الأعلام على وثاقة شيخ الإجازة.

والجواب عن ذلك واضح:

فإنّ الحديث في محلّ الكلام إنّما هو عن دلالة مشيخة الإجازة بنفسها على وثاقة شيخ الإجازة، وكونها أمانة على تلك الوثاقة واعتبار المرويات، وهذا الوجه مبني على كبرى كلية تندرج في التوثيق العامّة حاصلها:

أنّ رواية الثقة عن شخص، تدلّ على وثاقة ذلك الشخص المروي عنه .

(١) الكاظمي، عدة الرجال: ص ٢٢.

مضافاً إلى ذلك، فإنَّه حتَّى على تقدير تمامية هذا الوجه، فإنَّه قد وقع الخلاف بين الأعلام في دلالة رواية الثقة على وثاقة المروي عنه.

الدليل الخامس:

وهو الدليل الذي صرَّح به غير مرَّةٍ الوحيد البهبهاني (رحمته الله) في غير موردٍ وحاصله:

أنَّ المستجير لا يخلو حاله من صورتين:

الصورة الأولى:

أن لا يكون ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغير المؤثِّقين، فهنا لا تكون للاستجازه دلالةٌ على وثاقة المستجاز منه - أي شيخ الإجازة - .

الصورة الثانية:

أن يكون المستجير ممَّن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغير المؤثِّقين، فدلالة استجازه حينئذٍ على وثاقة المستجاز منه - أي شيخ الإجازة - في غاية الظهور^(١).

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذا الوجه يتمُّ لو قلنا: بأنَّ الاستجازه مشروطة بوثاقة المستجاز منه - أي شيخ الإجازة - ، لكانت الإجازة حينئذٍ كاشفةً عن وثاقة

(١) ينظر: البهبهاني، الفوائد الرجالية: ص ٤٥ وهي المطبوعة في نهاية كتاب رجال

الخاقاني، تعلية على منهج المقال: ص ٢٥.

المستجاز منه، ولكن من الواضح أنّه لم ينصّ أهل الرجال وأعلام الجرح والتعديل على مثل هذا الاشتراط.

فبالتالي، لا دلالة للاستجازة على وثاقة المستجاز منه - أي شيخ الإجازة - .

الدليل السادس:

ما ذكره الكلّباسي في رسائله الرجالية، وحاصله:

أنّ مقتضى التحقيق أنّه لا إشكال في أنّ الظاهر عدالة شيخ الإجازة لو كان مرجعاً للمحدثين في الإجازة والاستجازة، حيث أنّ الظاهر أنّ رجوع المحدثين إليه في الإجازة واشتغاره بينهم بالاستجازة منه؛ كان من جهة اعتمادهم على عدالته، وإن فرض كون الكتاب المستجاز لروايته متواتراً عند بعضهم وكانت الاستجازة من جهة اتصال السند، فكأنّ في المستجيزين جماعة من المعتمدين وإن لم نعرفهم بأعيانهم، فكانت استجازاتهم من جهة الاعتماد على المجيز قطعاً، فالظاهر في هذه الصورة أنّ الاشتهار بالإجازة كان من جهة الوثاقة، مع أنّه لا أقل من ظهور كون جماعة من المستجيزين معتمدين كانت استجازتهم من جهة الاعتماد، فيتأتى لنا الظن بالوثاقة وفيه الكفاية^(١).

وبعبارة أخرى:

في هذا الدليل يُراد التفريق بين شيخ الإجازة المعروف والمشهور

(١) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٣ / ٢٩٢.

بالإجازة، فالاستجازة منه تدلّ على وثاقته، وبين شيخ الإجازة غير المعروف، فلا تدلّ الاستجازة منه على وثاقته.

ولنا في المقام كلام في الجواب عن ذلك، وحاصله:

أنّه يمكن أن يُجاب عن ذلك بعين الجواب في عدّة وجوه تقدّمت، وحاصله:

أنّ محل الكلام إنّما هو في دلالة نفس شيخوخة الإجازة على وثاقة شيخ الإجازة من دون ضم قرينة أخرى لها، كالشهرة، وعدم الطعن، واعتماد الأصحاب، وكونه مرجعاً في الاستجازة، ونحو ذلك من القرائن والشواهد والمؤيّدات.

بينما صاحب هذا الوجه قد جعل المعيار في وثاقة شيخ الإجازة مضافاً إلى شيخوخته للإجازة، جعل شهرته ومعروفية وعدم القدح فيه، ونحو ذلك من القرائن والشواهد والمؤيّدات، ومن الواضح أنّ مثل هذا يُعد خروجاً عن محل البحث، فلاحظ.

فالنتيجة:

أنّه لم يتمّ لدينا وجهٌ يدل على وثاقة شيخ الإجازة بمجرد كونه شيخ إجازة.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة شيخوخة الإجازة على وثاقة شيخ الإجازة في الحديث والرواية، وذهب إلى هذا الاتجاه جمعٌ، منهم سيّد

مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) ^(١)، وكذلك شيخنا الأستاذ الفياض (مُددّ ظله) ^(٢)، وكذا المحقق الداماد (رحمته الله) ^(٣)، وكذا سيّد أساتيدنا الشهيد الصدر (رحمته الله) ^(٤)، وإلى ذلك ذهب آخرون ^(٥).

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بالتفصيل، وقد اختلفت تفصيلات أصحاب هذا الاتجاه على أنحاء متعدّدة، منها:

النحو الأول:

التفصيل بين شيخ الإجازة المشهور، وشيخ الإجازة غير المشهور، فقالوا بدلالة شيخوخة الإجازة على وثاقة شيخ الإجازة في المشهور، دون غير المشهور ^(٦).

والجواب عن ذلك تقدّم مراراً، وقلنا:

إنّ الكلام - كلّ الكلام - في المقام إنّما هو عن دلالة مشيخة الإجازة بنفسها على وثاقة شيخ الإجازة في الحديث والرواية، وهذا يتطلب عدم

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٧٢ - ٧٣.

(٢) ينظر ما أثبتناه عنه مراراً في تقريراتنا الفقهية لدروسه المسماة بالمباحث الفقهية في عدة مجلدات فراجع.

(٣) ينظر: الداماد، كتاب الصلاة: ١ / ٣٣.

(٤) ينظر: الصدر، مباحث الأصول: ٤ / ٥٠٤.

(٥) ينظر: المحسني، بحوث في علم الرجال: ص ٢٢ وغيره.

(٦) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٤٥.

ضم قرينة، أو الاستعانة بما له مدخلية في إثبات وثاقة شيخ الإجازة غير شيخوخته للإجاز. وعليه، فالاستعانة بمثل ذلك هو خروج عن محل البحث.

النحو الثاني:

التفصيل بين شيخ الإجازة الذي يميز روايات الكتب الروائية الكبرى، وبين الذي يميز رواية الكتب الروائية الصغيرة، فبدل على الوثاقة في الأول دون الثاني.

والجواب عن ذلك:

أنه لا مدخلية لكبر وصغر الكتاب المروي والمجاز بروايته، هذا من جانب. ومن جانب آخر، إذا كان المنظور في هذا التفصيل إعطاء المجال لمدخلية قرائن أخرى لها القدرة على إثبات وثاقة شيخ الإجازة كالشهرة ونحو ذلك، فيرد عليه ما ذكرناه غير مرة، من أن هذا خروج عن محل البحث.

النحو الثالث:

وهو النحو الذي أشار إليه السيّد حسن الصدر (رحمته)، من أن مجرد شيخوخة الإجازة نحو من أنحاء المدح لشيخ الإجازة، ولكنها دون الوثاقة، فإذا استفاضت الإجازة عنه، والنقل منه، والاعتناء بشأنه، وصل إلى مرحلة الدلالة على وثاقة شيخ الإجازة^(١).

(١) ينظر: الصدر، نهاية الدراية: ص ٤٠٩.

النحو الرابع:

ما أشار إليه السيّد الفاني الأصفهاني (رحمته الله) في بحوثه الرجالية، وحاصله:

أنّ الصحيح هو التفصيل بين نوعين من مشايخ الإجازة:

أ- تارة يكون مجرد مخبر لجزء يسير من الروايات أو الكتاب، أو كتاب واحد مثلاً، مع مجهولية حاله تماماً ما خلى ذلك.

ب- وتارة يكون الشيخ من خلال إجازته ممّن صدق عليه أنّه ناشر لتعاليم أهل البيت (عليه السلام)؛ لكثرة حواشيه على الكتب والروايات عن الثقات والأجلاء وغيرهم، ففي النوع الأول لا نلتزم بوثاقة شيخه كذلك، بينما نلتزمه بها في المقام الثاني.

ومن هنا قبلنا وعملنا بروايات سهل بن زياد، والوجه فيه:

أنّنا لا نتعلّل أن يكون الرجل ناشرّاً لأحاديث أهل البيت (عليه السلام)، وصاحب مكتبة إسلامية لبث الوعي الديني وتنشيط معالم الإسلام، وأن يكون في المقابل كذاباً أو وضاعاً، وهذه الملازمة تُدرك بسهولة لو لوحظ الحاضر وما فيه، إذ أنّه خير دليل على الماضي، خصوصاً في مثل هذه الموارد^(١).

والجواب منا عن ذلك واضح، وهو:

أنّنا في المقام نبحت عن دلالة مشيخة الإجازة بنفسها على الوثاقة،

(١) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ١٥٨ - ١٥٩.

وفي المقام يفترض (ﷺ) طرو عنوانٍ آخرٍ جديد، وهو عنوان الناشر لتعاليم أهل البيت (عليه السلام)، وطرو هذا العنوان وأمثاله إنما يعدّ قرينةً جديدةً، لها دخالتها بنفسها في إثبات وثاقة من ينطبق عليه العنوان إذا كانت حاملةً لعنوانٍ معين. فالنتيجة: أنه لا وجه لهذا التفصيل.

والمختار في المقام:

أنّ شيخوخة الإجازة بنفسها لا تفيد وثاقة شيخ الإجازة في الحديث واعتبار مروياته، فضلاً عن عدالته، وجلالة قدره، وعظم منزلته، بل أنّ مشيخة الإجازة كانت نمطاً من أنماط، وطريقاً من طرق تحمّل الرواية، أو جدتها ظروف تاريخية متعينة متمثلة، كما ذكرنا بدخول مرحلة زادت فيها عدد الروايات وظهرت الكتب والأصول والمجاميع الروائية، واستلزم نقلها إلى الأجيال القادمة استحداث آلية، فكانت هي شيخوخة الإجازة، فقد يبادر شيخ الإجازة إلى البحث عمّن يمكن أن يتحمّل مروياته لينقلها إلى من بعده، أو قد يبادر طالب العلم والحديث إلى البحث عن شيخ يمتلك كمّاً من الروايات يستطيع أن يتحمّلها ويقوم بنقلها إلى الأجيال القادمة.

ومن الواضح أنّ مثل هذه العملية لا دلالة فيها على وثاقة شيخ الإجازة، بل غاية ما يمكن أن يُقال: إنّ سيرة العقلاء والعلماء والمحصلين في مثل هكذا موارد هو عدم الاستجازه ممّن اشتهر بالكذب والدسّ والوضع والضعف. ولكن هذا شيء، والوثاقة في الحديث والرواية وما يستلزمها من مقدمات من ضبطٍ واتقان ودقة وإطلاع على الحديث

والأسانيد والمتون شيء آخر، كما هو واضح، ومع ذلك تبقى شيخوخة الإجازة قرينة تحمل قيمة احتمالية معينة، تحتاج إلى من يعضد ويقوي هذه القيمة في محور بناء الاطمئنان بحال الراوي، حتى تصل بنا إلى الاطمئنان بالوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى تفصيلٍ في المقام، وهو:
أنّ وثاقة شيخ الإجازة قد تُشترط، وقد لا تُشترط في صور:

الصورة الأولى:

أن يميز شيخ الإجازة كتاب نفسه للمستجيز، وتكون نسبة الكتاب إلى شيخ الإجازة معلومة مشهورة.

فعندئذٍ لا نحتاج إلى وثاقة المجيز والراوي للكتاب؛ وذلك لمعلومية انتساب الكتاب ومحتواه لصاحبه.

الصورة الثانية:

أن يميز المجيز للمستجيز رواية كتاب غيره، وهنا حالات:

الحالة الأولى:

أن يكون الكتاب معلوم الانتساب إلى صاحبه، وهنا لا نحتاج لوثاقة المجيز؛ وذلك لعدم مدخليتها في ثبوت وتصحيح روايات الكتاب، وليس لها دور في عملية الاستناد إلى روايات ذلك الكتاب في عملية الاستدلال ونحوه؛ وذلك للعلم بثبوت نسبة الكتاب ورواياته إلى صاحبه.

الحالة الثانية:

أن يُستجاز من المجيز رواية كتاب لغير المجيز، وكان الكتاب نسخةً واحدةً، ولا توجد منه نسخٌ متعدّدةٌ مختلفّة الطرُق، ولكن لا يُعلم نسبة هذا الكتاب لصاحبه - أي غير المجيز - إلّا عن طريق هذا المجيز من خلال هذه الإجازة، ففي مثل هذه الحالة نحتاج إلى العلم بوثاقة المجيز؛ وذلك لتوقف عملية الاستناد إلى الكتاب ومحتواه على ثبوت وثاقة المجيز، والعلم بنسبة هذا الكتاب ومحتواه إلى صاحبه.

الصورة الثالثة:

أن يميز المجيز للمستجيز كتاباً لغيره، وكان الكتاب متعدّد النسخ ومختلف الطرُق، وأصل نسبة هذا الكتاب معلوم ومشهور لصاحبه ومؤلفه، ولكن الشكّ طرأ على النسخة التي أجازها؛ من جهة مطابقتها لنسخة الأصل ومنسوبة إلى صاحب الكتاب كذلك، ففي مثل هذه الصورة أيضاً نحتاج إلى ثبوت وثاقة شيخ الإجازة؛ حتّى يمكن لنا القول باعتبار هذه النسخة.

الصورة الرابعة:

أن يميز المجيز - أي شيخ الإجازة - الذي يظهر من فهارس الأصحاب أنّه لم يكن صاحب كتابٍ لكي لا يتمل كون أحاديثه مقتبسة من كتابه، فهو يميز كتاباً لأبيه أو جدّه أو من يكون قريباً عليه، بحيث تشهد القرائن أنّه كان لديه نسخ الكتاب التي أجازها بخطوط مؤلفيها أو نحو ذلك، فعندئذٍ لا حاجة إلى البحث عن ثبوت

وثيقة شيخ الإجازة هذا؛ وذلك لعدم إضرار ثبوت وثاقته من عدمها في الاعتماد على الكتاب والروايات المروية عن طريقه، بل يكون دوره حينئذٍ دوراً شرفياً بحثاً لا دوراً حقيقياً؛ وذلك لأن الظروف قد فرضت دخوله في سلسلة السند والرواية بتلك الكتب والأحاديث من دون مدخيلة واضحة له في الأسانيد والمتون.

ومن هنا:

فإذا كانت مثل هذه القرائن والشواهد والمؤيّدات متوفرة، فيمكن القول: بأن دور شيخ الإجازة حينئذٍ دوراً شرفياً بحثاً، ويشبه ما نجده في الأعصار المتأخرة من صور الإجازات التيمنية التبركية العامة، التي الغاية منها الحفاظ على سلسلة السند وعدم انقطاعها.

ولا يبعد أن يكون من هذا القبيل ما رواه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن أبيهما، وما رواه أحمد بن عبد الله عن جدّه أحمد بن أبي عبد الله البرقي، وكذلك ما رواه الحسين بن الحسن بن أبان، لابن الوليد من كتب الحسين بن سعيد، حيث كانت معه تلك الكتب بخط الحسين بن سعيد، كما حكاها الشيخ (رحمه الله) ^(١) عن ابن الوليد، وهذه الصورة أمثلة كثيرة موجودة في كتب الرجال.

ومن أطال النظر في سير الرواة يجد عدة أمثلة لهذا النمط من مشايخ الإجازة، بل ويتعرف على طبيعة الظروف التي أدت إلى تصديده

(١) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١٥٠.

لتحمل الرواية، والتحديث بروايات أو كتب أو أصول معينة، كأن يكون صاحب الكتاب أو المرويات أباه، أو جده، أو أخاه، أو ممن أوصى له بالكتب، أو صادف أن زاره في بيته ومات عنده، فأوصاه المصنف بالتحديث بكتبه ومروياته، ولكل واحد من هذه الحالات أمثله الموجودة في كتب الرجال، فلاحظ.



اللفظ الثامن:

كون الرجل من مشايخ النجاشي



مقدمة:

يُعتبر الشيخ أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي (المولود سنة ٣٧٢ للهجرة)، و(المتوفى سنة ٤٥٠ للهجرة) من أعلام أهل الرجال بل وشيخهم، وعوّلت الطائفة على جرحه وتعديله فيما استعرضه من رِوَاةٍ في كتابه المعروف بـ(فهرست أسماء مصنّفي الشيعة)، أو(رجال النجاشي)، وجدّه الأعلى النجاشي، وهو والي الأهواز كتب إلى أبي عبد الله (عليه السلام) يسأله مسائل، فكتب إليه (عليه السلام) رسالة عُرِفَت بالرسالة الأهوازية التي نقلها السيّد محي الدين في أربعينه، والشهيد الثاني (عليه السلام) في كشف الريبة مسنداً إليه^(١).

وكان الرَّجُلُ يتمتع بالدقّة والضبط والاتقان، حتّى أنّ البعض يقدّمه على الغير وحتّى على الشيخ الطوسي (عليه السلام) حال التعارض؛ من باب دقّته وضبطه واتزانهِ في تقييمه لأحوال الرواة، وذكرنا في مباحثنا الرجالية أنّ النجاشي كان زميلاً في الدراسة مع الشيخ الطوسي (عليه السلام).

وبالتالي، فيمكن أن يشترك معه في جملة من المشايخ، وما لهذا الاشتراك من أثرٍ تحدّثنا عليه سابقاً، وخصوصاً في مسألة نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها، كما تقدّم^(٢).

وكذلك زمالته مع ابن الغضائري في درسه مع والد الحسين بن

(١) وقد رواها الشيخ الأنصاري عند البحث عن الولاية في المكاسب: ص ٦٠.

(٢) ينظر: عادل هاشم، نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها.

عبيد الله الغضائري، وكذلك زمالتها عند ابن عبدون (المتوفى ٤٢٣ للهجرة)، حيث تمت قراءة عدد من الكتب لابن فضال عليه مع النجاشي^(١).

وأما أهمية البحث فهي نابعة مما تقدمت الإشارة إليه من اشتراك النجاشي مع الشيخ الطوسي (رحمتهما) في جملة من المشايخ، ومن المعروف أن الشيخ الطوسي (رحمتهما) له مشيخة في كتابيه تهذيب الأحكام وكتاب الاستبصار، والتي كانت طريقه إلى أصحاب الكتب والأصول الروائية التي أخذ منها، وقد وفقنا الله في بحث هذه المشيخة مفصلاً، وطُبعت مستقلاً في كتاب بحوث في مشيختي تهذيب الأحكام والاستبصار.

وكان هناك مجموعة من مشايخه لم يتم لهم توثيق صريح، مما يمنع عن الأخذ بالكتب والروايات التي وردت عن طريقهم وهي روايات كثيرة، ويمكن أن يشكل تمامية القول بوثاقة مشايخ النجاشي طريقاً لتوثيق جملة من مشايخ الطوسي؛ وذلك لاشتراكهما في بعض المشايخ، فتثبت وثافتهم وتصحح الروايات من طرقهم، وهذا ذو أثر كبير في عملية تصحيح الروايات بالطرق العلمية المعول عليها.

مضافاً إلى ذلك:

فقد تعرضنا في مباحثنا الرجالية إلى نظرية التعويض، وذكرنا هناك أنها قائمة على عملية تعويض أسانيد بنمط معين، وفي ضمن ضوابط معينة، وتمامية وثاقة مشايخ النجاشي يمكن أن يكون منشأ للاستفادة

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ٥٩ / ٢.

من الأسانيد في عملية تعويض الأسانيد، والتي لها تأثير كبير في تصحيح جملة من أسانيد الروايات والطرق إلى الكتب والأصول الروائية.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ المراد بـ(مشايخ النجاشي) من يروي عنهم بلا واسطة، والمراد من البحث الانتهاء إلى وثيقة جميع مشايخ النجاشي إلّا من خرج بالدليل، وثبت ضعفه بالدليل.

ثمّ أنّه قد اختلف في تعداد مشايخ النجاشي بين من ذهب إلى كونهم خمسة وستين شيخاً، وإن لم يستبعد التداخل والتكرار^(١)، وبين من أوصلهم إلى اثنين وثلاثين شيخاً بعد حذف التكرار والتداخل^(٢). وسيأتي في آخر البحث تنقيح هذه الجهة إن شاء الله، فانتظر.

ثمّ أنّه قد وقع الخلاف والاختلاف بين الأعلام في دلالة التعبير بـ(شيخ النجاشي)، أو (من شيوخ النجاشي) على وثيقة ذلك الشيخ في الحديث والرواية من عدمه، وظهر في مقام الإجابة عن هذا التساؤل أكثر من اتجاه:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بوثيقة جميع مشايخ النجاشي، وممن ذهب إلى هذا الاتجاه السيّد بحر العلوم (رحمته الله) في رجاله^(٣)، وكذا نسب القول

(١) ينظر: الداوري، أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢ / ٢٤٢ - ٢٤٥.

(٢) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٣ / ١٥٣ - ١٥٧، السبحاني، كليات في علم الرجال: ص ٢٩٦ - ٢٩٨.

(٣) ينظر: بحر العلوم، الفوائد الرجالية: ٤ / ١٤٥ - ١٤٦.

بذلك إلى الشيخ البهائي (عليه السلام) ^(١).

والظاهر من كلمات الشيخ البهائي (عليه السلام) ذهابه إلى وثاقة مشايخ النجاشي، فقد ذكر في مشرق الشمسين ما نصّه:

((وسنده أعلى من سند المفيد؛ وذلك لأنه يروي عن محمد بن الحسن بن الوليد بغير واسطة، وهو من مشايخ النجاشي أيضاً، فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب كُنّا نحن نظنّ بحسن حالهم وعدالتهم، وقد عدت حديثهم في الجبل المتين وفي هذا الكتاب)) ^(٢). وكذا هو مختار سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (عليه السلام) ^(٣)، وإلى ذلك أيضاً ذهب آخرون ^(٤).

وقد استند أصحاب هذا الاتجاه في دعواهم على عدّة وجوه، منها:

الوجه الأول:

ما يُستفاد من كلمات النجاشي (عليه السلام) بنفسه، من قيام سيرته على التحرّز وتجنّب الرواية عن غير الثقات، أو عمن ورد فيهم طعن من جهة الرواية أو غيرهما.

(١) ينظر: المامقاني، تنقيح المقال: ١ / ٥٨.

(٢) البهائي، مشرق الشمسين واكسير السعادتین: ص ٢٧٧.

(٣) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٥٠ - ٥١.

(٤) منهم: التبريزي في أسس الحدود والتعزيرات: ص ٢٠١، والسبحاني في كليات في علم الرجال: ص ٢٩٥، والداوري في أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢ / ٢٣٦، والأيراني في دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: ص ١٧٨، وآخرون.

وبالتالي، فمقتضى هذه الكلمات أنه لا يروي إلا عن ثقة، وقد صدرت هذه الكلمات منه في موارد عدة منها:

المورد الأول:

ما ذكره في أثناء ترجمة أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري، حيث قال ما نصّه:

((كان سمع الحديث فأكثر، واضطرب في آخر عمره، وكان جدّه وأبوه من وجوه أهل بغداد أيام آل حماد والقاضي أبي عمر، رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعّفونه، فلم أرو عنه شيئاً وتجنّبه، وكان من أهل العلم والأدب القوي وطيب الشعر وحسن الخط رحمته الله وسامحه، ومات سنة إحدى وأربعمائة))^(١).

ومقتضى هذا النص أن النجاشي رحمته الله لا يروي عن الضعيف، بقرينة عدم روايته عن أحمد بن محمد بن محمد بن عياش الجوهري هذا.

المورد الثاني:

وهو النص الذي ذكره في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله البهلول، حيث قال في وصفه:

((كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي، وكان في أول أمره ثباتاً ثم خلط، ورأيت جلّ أصحابنا يغمزونه ويضعّفونه، رأيت هذا

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٨٥ الرقم ٢٠٧.

الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه^(١).

وهنا نريد الإشارة إلى أمور:

الأمر الأول:

أنّه لم يكن المعيار كثرة طلب الحديث أو كثرة روايته ونحو ذلك، بل كان المعيار لديهم في الاعتماد على الأقل عند النجاشي عدم الطعن وعدم الغمز والتضعيف للراوي، والاطمئنان بصحة صدور مروياته عن المعصومين (عليه السلام).

الأمر الثاني:

أن سيرتهم كانت قائمة على التحرز عن الرواية عن الضعفاء مباشرة، بل كانوا يستعينون في مثل هكذا موارد بالرواية بالواسطة الثقة المعتمد؛ حتى تكون بينهم وبين الراوي الضعيف، ولعلّه من باب جعل العهد على الواسطة الثقة المعتمدة، أو من باب إمكانية إطلاع الواسطة على ما يصلح أن يكون قرينة ومؤيداً وشاهداً على صحة صدور المرويات عن المعصومين (عليه السلام)، أو غير ذلك.

ومقتضى هذا النص هو الإشارة إلى توقف النجاشي عن النقل عمّن غُمز فيه وُضعّف، مع أنّه سافر في طلب الحديث، وهذا معناه عدم روايته إلا عن الثقة.

(١) المصدر نفسه: ص ٣٩٦ الرقم ١٠٥٩.

المورد الثالث:

وهو النص الذي ذكره النجاشي في ترجمة إسحاق بن الحسن بن بكران، أبو الحسين العقرائي التمار، حيث قال عنه:

((كثير السماع، ضعيف في مذهبه، رأيت بالكوفة وهو مجاور، وكان يروي كتاب الكليني عنه، وكان في هذا الوقت علواً فلم أسمع منه شيئاً))^(١).

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى عدّة أمور منها:

الأمر الأوّل:

أنّ النجاشي لم يرو عن الرجل من جهة ضعفٍ في مذهبه، وهذا يؤكّد عدم روايته عن الضعفاء من جهات عدة، كالحديث أو المذهب ونحو ذلك.

الأمر الثاني:

أنّ الرجل يدّعي روايته للكافي عن الكليني، بينما نحن نتحدّث عن زمن النجاشي (المولود سنة ٣٧٢ للهجرة) و(المتوفّى ٤٥٠ للهجرة)، ومن الطبيعي أن يكون سن تحمّله للحديث والترجمة وورده في الحياة العلمية لا تقل عن سنة (٤٠٠) للهجرة وما بعدها، والكليني (رحمته الله) (توفّي سنة ٣٢٩ للهجرة)، وهذا معناه أنّ الفارق حوالي (٧٠) عاماً وأكثر، ورواية العقرائي مباشرة عن الكليني ولقائه مع النجاشي يستلزم طول

(١) المصدر السابق: ص ٧٤ الرقم ١٧٨.

عمره، ولعلّه عمّر وفاق المئة عام، أو ما يدور حول ذلك، وهذا ممكن.

وبالعودة إلى دلالة هذه النصوص على المدعى منها فنقول:

أشكّل على المدعى من دلالة هذه النصوص على وثاقة مشايخ النجاشي، وأنه لا يروي إلا عن ثقةٍ بما حصله:

أنّ الظاهر من كلمات النجاشي في هذه الموارد وإن كان أنّه لا يروي عن ضعيف وعمّن غمز فيه أصحابنا وضعّفوه بلا واسطة، ولكن لا دلالة في كلامه هذا على أنّه لا يروي عمّن لم يثبت ضعفه ولا وثاقته، فإذاً لا يمكن الحكم بوثاقة جميع مشايخه.

وبعبارة أخرى:

أنّ ظاهر عبارة النجاشي -في غير مورد من الموارد المتقدمة- أنّه لا يروي عن المشايخ الذين ضعّفهم الأصحاب، ولكن لا دلالة في ذلك على عدم روايته عن مجهولي الحال، وهم الذين لم يثبت طعنٌ فيهم.

وبالتالي، فغاية ما يمكن أن تثبت هذه العبارات عدم ثبوت ضعف مشايخ النجاشي عند الأصحاب، وهذا شيء والمطلوب من الأدلة التي سيقّت في المقام إثباته وثاقة مشايخ النجاشي وهو شيء آخر، كما هو واضح.

وبعبارة ثالثة:

أنّ غاية ما تدل عليه هذه العبائر عدم رواية النجاشي عن من

ثبت ضعفه وغمز فيه الأصحاب، سواء من جهة الرواية أو العقيدة والمذهب ونحو ذلك، ومن ضعفوه ولو ثبت ضعفه عنده فقط، ولكن من الواضح أن هذا لا يمكن أن ينفي احتمال كون مشايخه في دائرة المجاهيل، والوجه في ذلك؛ أننا ذكرنا غير مرة في مباحثنا الرجالية تقريب الوثاقة بكونها أمراً وجودياً يحتاج إلى دال يدل عليها، وليس في هذه النصوص دلالة على ذلك.

نعم، يمكن أن يدعى دلالتها على عدم ثبوت ضعف من روى عنهم النجاشي مباشرة بنظر النجاشي نفسه، ومن الواضح أن هذا أقل من المدعى بكثير، ولا ملازمة بين الأمرين حتى يُقال بثبوتَه بالملازمة، وهذا إشكال عامٌّ على هذه الروايات أشار إليه جمع^(١).

إلا أنه قد أجيب عن هذا الإشكال بعدة أجوبة، صدرت بصورة عامة ممن ثبتت عنده مشيخة النجاشي ودلالتها المباشرة على وثاقة ذلك الشيخ، منها:

الجواب الأول:

ما ذكره سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) وحاصله:

أن هذا الإشكال لا يتم؛ وذلك لأن الظاهر من قوله: (رأيت جلّ

(١) ممن لاحظنا إشارتهم إلى هذا الإشكال:

الشيخ الداوري في أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢ / ٢٣٨، وكذلك السيوفي المازندراني في مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٥٨ - ١٥٩، والسيد القمي في مباني منهاج الصالحين: ٦ / ١٨٣، وآخرون.

أصحابنا...) هو أن الرواية أخذت طريقاً إلى ثبوت الضعف، ومعناه أنه لا يروي عن الضعيف بلا واسطة، فكل من روى عنه فهو ليس بضعيف، فيكون ثقة لا محال.

وبعبارة أخرى:

أن فرع عدم روايته عن شخص برؤيته أن شيوخه يضعفونه، ومعنى ذلك أن عدم روايته عنه مترتب على ضعفه، لا على تضعيفه من الشيوخ، ولعل هذا ظاهر^(١).

ويمكن الجواب عن هذا الوجه بالقول:

أنه لا تلازم بين عدم الضعف والوثاقة، فالوثاقة أمر وجودي تحتاج إلى دال يدل عليها، وأمّا عدم الضعف فهو أمر عدمي ومعناه عدم ثبوت تضعيف. وبالتالي، فعدم الضعف ليس وثاقة؛ وذلك لا احتياج الراوي غير الموصوف بالضعف إلى دال آخر يدل على وثاقته، وكأنّما القائل يستعين بأصالة الوثاقة في كل راوٍ إمامي لم يثبت ضعفه.

وبعبارة أخرى:

أن غاية ما يمكن استفادته من كلمات النجاشي عدم روايته عمن ثبت ضعفه لديه، وأمّا أنه - أي النجاشي - لا يروي إلاّ عمن ثبتت وثاقته عنده، فهذا المقدار من الدلالة لا يوجد في كلمات النجاشي، مع أن هذا المقدار المفقود هو المدعى في المقام.

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٥٠ - ٥١.

الوجه الثاني:

وهو أنه يُستفاد من كلمات النجاشي وتصريحه بأنه لا يروي عن المشايخ الذين ذُكر في حقهم نوع تهمة أو غمز فإنه يتجنب الرواية عنهم، وفي هذا دلالة على ورعه وحيطته في الرواية وتحزره عن الرواية عمن يُحدث فيه بأيسر خدش، والشاهد على هذا ما ذكره النجاشي نفسه في إسحاق العقرائي كما تقدّم^(١)، فإنه كان يروي آنذاك كتاب الكافي بوسائط قليلة، وهو المُعبر عنه بعلو الإسناد على أرجح القولين، ولما كان ذلك موجباً للاتهام تجنب الرواية عنه، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى:

أنّ مشايخ النجاشي كما يظهر كان دأبهم على ذلك يعني أنهم لا يروون عن الضعيف، فشدة الاحتياط والتورع منهم في الرواية تلازم وثافتهم، وقد مرّ أن النجاشي قد تعجّب من محمد بن أبي بكر بن همام بن سهيل الكاتب الإسكافي، وأحمد بن محمد بن سليمان بن أبي غالب الزراري وهو من مشايخه؛ لأنّهما رويَا عن جعفر بن محمد بن مالك وهو ضعيف.

كما أنّ النجاشي قد ذكر عن شيخه الحسين بن عبيد الله، أنّه:

((قدم أبو طالب بغداد واجتهدت أن يمكنني أصحابنا من لقائه فأسمع منه، فلم يفعلوا ذلك))^(٢)؛ وذلك لأنّهم يتهمونّه بالغلو

(١) يراجع: ص ١٩٤.

(٢) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٢٣٣ الرقم ٦١٧.

والارتفاع، فإذا كانت هذه سيرة مشايخه فكيف يُتصوّر في حقّه أن يروي عن غير الثقة؟

والجواب عن ذلك:

أن غاية ما يدلّ عليه هذا الوجه هو عدم رواية النجاشي عمّن ثبت ضعفه لديه، ولكن دعوة أنّه يدلّ كذلك على أنّه لا يروي إلا عن ثقة، فلا دلالة لهذا الوجه على هذا المقدار.

الوجه الثالث:

ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن أحمد بن جُنيد الإسكافي أبو علي، حيث قال:

((وجهٌ في أصحابنا، ثقةٌ، جليل القدر، صنّف فأكثر، وأنا ذاكر لها بحسب الفهرست الذي ذُكرت فيه، وسمعت بعض شيوخنا يذكر أنّه كان عنده مال للصاحب (عليه السلام) وسيف أيضاً، وأنّه وصّى به إلى جاريته فهلك ذلك، له كتاب تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة..... وسمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه: أنّه كان يقول بالقياس، وأخبرونا جميعاً بالإجازة لهم بجميع كتبه ومصنّفاته))^(١).

نعم، أشار الشيخ الطوسي (رحمته الله) في ترجمته إلى عدّة معانٍ، حيث قال:

((وكان جيد التصنيف حسنه، إلا أنّه كان يرى القول بالقياس

فتركت لذلك كتبه ولم يُعوّل عليها، وله كتب كثيرة، منها كتاب تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة، كبير نحواً من عشرين مجلداً^(١).

وقُربت دلالة النص على وثاقة مشايخ النجاشي بالقول:

إنّ محلّ الشاهد هو قول النجاشي: (وسمعت شيوخنا الثقات)، فهذه الجملة يمكن الاستدلال بها على المدّعى.

وبالتالي، يُحكم بوثاقة جميع مشايخ النجاشي، فإنّ لفظ (شيوخ) جمعٌ أضيف إلى الضمير، ولفظ (ثقات) صفة له، وهذا التركيب دالٌّ على العموم والجملة تامّة الدلالة على المراد، وأنّ القول بأنّ المراد من العبارة أكثر مشايخه لا جميعهم، فهذا خلال الظاهر.

نعم، إذا كانت العبارة (من شيوخنا الثقات)، أو كانت العبارة (شيوخنا من الثقات) لكانت ظاهرةً في التبويض، ولكن (شيوخنا الثقات) ظاهرة في أنّ الوصف للجميع لا أنّه قيد احترازي، وله نظير في البحث حول كتاب كامل الزيارات، وذكرنا أنّ المراد هناك هم المشايخ^(٢).

والحاصل أنّ العبارة تامّة، والاستدلال ممّا لا إشكال فيه، ولا سيّما أنّ مشايخ النجاشي معروفون وعددهم محصور، وقد ذكرهم السيّد الأستاذ الخوئي (رحمته) في المعجم^(٣).

-
- (١) الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٠٩ الرقم ٦٠١.
 (٢) ينظر: عادل هاشم، بحوث رجالية في كامل الزيارات. (مخطوط).
 (٣) ينظر: الداوري، أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢ / ٢٤١ - ٢٤٢.

ويمكن المناقشة في هذا الوجه بما حاصله:

أولاً:

أنّ النصّ مجمل في دلالته على المدّعى، ولا يمكن دعوى ظهوره في إرادة توثيق جميع مشايخ النجاشي، فكما أنّه يمكن أن تُحمل العبارة على إرادة التوثيق لكلّ شيوخه، فكذلك يمكن أن تُحمل على إرادة الحمل على خصوص الثقات من مشايخه، فعندئذٍ لا يتم المدّعى.

ثانياً:

أنّ حمل قول النجاشي: (سمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه) على أنّه كان يقول بالقياس على دلالته على وثاقة جميع مشايخه من أنّ الجمع المضاف يدلّ على العموم، ولفظ (الثقات) صفة له فيدلّ على المقصود، فهذا بعيد عن الصواب جداً؛ فإنّ ظاهر القيد كونه للاحتراز، وحمله على أنّه للتوضيح يحتاج إلى القرينة وهي مفقودة^(١).

ثالثاً:

أنّ أساس النظرية مبني على دعوى وثاقة جميع مشايخ النجاشي المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة، ومن ثمّ أُستدل بهذا النصّ على أنّ النجاشي يريد من عبارة (شيوخنا الثقات) هو الإشارة إلى مشايخه المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة.

إلا أنّ الظاهر خلاف ذلك، وأنّ النجاشي حينما يعبر بـ(شيوخنا) فلا

(١) ينظر: محمد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال: ٢ / ٨٩ - ٩٠.

تفيد فقط شيوخه المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة، بل يريد الأعم من المباشرين وغير المباشرين، والقرينة على ذلك هو ما ذكره النجاشي في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور، حيث قال:

((مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري، كوفي، أبو عبد الله، كان ضعيفاً في الحديث، قال أحمد بن الحسين: كان يضع الحديث وضعاً، ويروي عن المجاهيل، وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية، ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبل الثقة أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري (رحمهما الله)^(١).

ومن الواضح أن النجاشي وصف أبا علي بن همام بأنه (شيخنا الثقة النبل) وهمام هذا هو محمد بن همام البغدادي أبو علي، وذكر أنه مات سنة (٣٣٢) للهجرة^(٢)، وقيل أنه توفي سنة (٣٣٦) للهجرة^(٣). وكذلك عبّر النجاشي عن أبي غالب الزراري بـ(شيخنا الثقة الجليل)، وأبو غالب هذا مولود سنة (٢٨٥) للهجرة، ومات سنة (٣٦٨) للهجرة، كما نصّ عليه النجاشي نفسه^(٤).

وبالتالي، فلا يمكن أن يكونا هذين الرجلين من مشايخ النجاشي

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٢٢ الرقم ٣١٣.

(٢) ينظر: الشهيدي، هداية الطالب إلى أسرار المكاسب: ص ١.

(٣) ينظر: ابن إدريس، السرائر: ٢ / ٤١٩ هامش رقم ٨.

(٤) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٨٤ الرقم ٢٠١.

المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة؛ وذلك لأنّ النجاشي بنفسه قد وُلِدَ سنة (٣٧٢) للهجرة ومات سنة (٤٥٠) للهجرة، كما تقدّم في غير موردٍ.

ومنه يُعلم:

أنّ تعبير النجاشي عن شخص بكونه (شيخنا) أو مجموعة بكونهم (شيوخنا)، فلا يريد من ذلك خصوص مشايخه المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة، بل يريد الأعم ممّن يروي عنهم بلا واسطة أو بالواسطة.

وهذا هو المفتاح في المختار في توجيه كلام ابن قولويه (رحمته الله) في بحث التوثيق العام الخاص بكل من وقع في أسناد كامل الزيارات كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(١).

وعليه، فتعبيراته التي أُستفيد منها حملها على خصوص مشايخه المباشرين قريبة من هذه التعبيرات.

فالنتيجة:

أنّ دلالة هذا النصّ على وثاقة جميع مشايخ النجاشي المباشرين غير تامّة.

الوجه الرابع:

ما ذكره النجاشي في ترجمة جعفر بن محمد بن عيسى بن سابور:

((مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري، ، كوفي، أبو عبد الله، كان ضعيفاً في الحديث، قال أحمد بن الحسين: كان يضع الحديث وضعاً، ويروي عن المجاهيل، وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية، ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النيل الثقة أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري (رحمهما الله) وليس هذا موضع ذكره))^(١).

وقرب المستدل به دلالتها على وثاقة جميع مشايخ النجاشي المباشرين بالقول: إنَّ تعجب النجاشي من رواية شيخه عن هذا الرجل قرينة على أنه لم يكن يجوز لنفسه الرواية عن غير الثقة في الحديث، والاعتماد في النقل عن المنحرف الضعيف^(٢).

ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه بالقول:

إنَّ غاية ما يدلُّ عليه هذا النص هو عدم رواية النجاشي عن من كان بهذا المستوى من الضعف والانحراف، أو قل بأي مستوى من الضعف والانحراف، ولكن هذا لا يلازم أنه لا يروي إلا عن من ثبتت عنده وثاقته، كما هو واضح.

الوجه الخامس:

ما أشار إليه المحدث النوري في خاتمة مستدرك الوسائل من الاستدلال بالنص الوارد من النجاشي في ترجمة عبيد الله بن أبي زيد

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٢٢ الرقم ٣١٣.

(٢) ينظر: السبحاني، كليات في علم الرجال: ص ٢٩٢.

أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباري، من أنه:

((شيخ من أصحابنا، يُكنّى أبا طالب، ثقة في الحديث، عالم به، كان قديماً من الواقفة، قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله: قال أبو غالب الزراري: كنت أعرف أبا طالب أكثر عمره واقفاً مختلطاً بالواقفة، ثم عاد إلى الإمامة وجفاه أصحابنا، وكان حسن العبادة والخشوع، وكان أبو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول: ما رأيت رجلاً كان أحسن عبادةً ولا أبين زهادةً ولا أنظف ثوباً ولا أكثر تحلياً من أبي طالب، وكان يتخوّف من عامّة واسط أن يشهدوا صلاته ويعرفوا عمله، فينفرد في الخرائب والكنائس والبيع، فإذا عثروا به وُجد على أجهل حال من الصلاة والدعاء، وكان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع، له كتاب أضيف إليه يسمّى كتاب الصفوة، قال الحسين بن عبيد الله: قدم أبو طالب بغداد، واجتهدت أن يمكّني أصحابنا من لقائه فأسمع منه، فلم يفعلوا ذلك.... ومات أبو طالب بواسط سنة ست وخمسين وثلاثمائة^(١))).

ودلّ ذلك على امتناع علماء ذلك الوقت - ومنهم النجاشي - عن الرواية عن الضعفاء^(٢)، وبذلك يثبت روايتهم عن الثقات فقط، وهو المطلوب.

ويمكن المناقشة في هذا الوجه بما حاصله:

(١) النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٢٣٣: رقم ٦١٧.

(٢) النوري، خاتمة مستدرک الوسائل: ٦ / ٤٠٣ - ٤٠٤.

أولاً:

أنّه لا دلالة في هذا النص على أنّ عبد الله بن زيد لا يروي إلا عن الثقات، بل غايته أنّه كان في نفسه ثقةً، وأمّا أنّه ملتزم بأن لا يروي إلا عن الثقة فلا يوجد ما يدل عليه.

ثانياً:

أنّه حتّى على تقدير دلالتها على عدم روايته إلا عن الثقة فلا يستلزم ذلك عدم رواية النجاشي إلا عن الثقة، وهذا واضح.

الوجه السادس: وحاصله:

أنّ النصوص التي ذكرها النجاشي في ترجمة محمد بن عبيد الله بن الحسن الجوهري وفي ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله البهلول وفي ترجمة جعفر بن محمد بن مالك يُستفاد منها أنّ النجاشي يوثّق جميع مشايخه ولا يروي إلا عن من وثّقه، وقد يُشكل عليه بأنّ غاية ما يُستفاد من عبارة النجاشي تحرّزه عن الضّعفاء الذين رأى الأصحاب يضعفونه دون من هو مجهول الحال لديه.

ويمكن دفع ذلك بما يلي:

أ- أنّ تحرّز النجاشي من الرواية عن من ضُعّف ليس لأمر تعبدي، بل لعدم حجّية رواية الضعيف وواضح أنّ المجهول كالضعيف، ولهذا يعطفون المجاهيل على الضّعفاء في لزوم التحرّز عن روايتهم.

ب- أنّ النجاشي بعد معاشرته لمشايخه لا يُحتمل بقاء حالهم مجهولة

لديه، فيدور الأمر بين كونهم ضعافاً عنده وهو باطل، وبين أن يكونوا ثقات وهو المطلوب، وبركة هذا الطريق يمكن توثيق بعض مشايخ الإجازة الذين وصلت بعض الأصول إلى الشيخ الطوسي بواسطتهم، كأحمد بن عبدون وأبي الحسين بن أبي جيد، فإنهما من مشايخ الطوسي ولم يوثقها بالخصوص، إلا أنه باعتبار كونهما من مشايخ النجاشي أيضاً فيمكن توثيقهما من خلال ذلك^(١).

ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه:

أما أولاً:

فلما ذكرناه غير مرة في مباحثنا الرجالية، من أن الأعلام من أهل الرجال يفرقون بين الضعيف والمهمّل، ولا يضعونهم في مرتبة واحدة وهذا واضح بالوجدان، فلا يمكن مساواة الضعيف بمجهول الحال؛ وذلك لأنّ الضعف هو ثبوت الجرح والخدش فيه من ناحية الحديث والرواية.

وبالتالي، لا يمكن الاستناد إلى مروياته في عملية الاستدلال ونحوها.

مضافاً إلى التحرّز عن الرواية عنه؛ وذلك لما هو المعروف بينهما من تجنّب الرواية عن الضعفاء حتّى عُدت سِمةً من سمات عدم مقبولية الرواة عن من يروي عن الضعفاء، بل كانت الرواية عن الضعفاء سبباً لإبعاد بعض الأصحاب من الحواضر العلمية، وهذا كلّ

(١) ينظر: الإيرواني، دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: ٢ / ١٧٩ - ١٨٠.

مؤشر واضح على عدم تقبلهم لفكرة الرواية والإكثار من الرواية عن الضعفاء؛ وذلك لاستلزامه الخدش فيمن يروي عنهم.

وأما المهمّل، فإنّه أفضل حالاً من الضعيف بلا شبهة، غاية الأمر أنّ أهل الرجال لم يتعرضوا لترجمته، ومن هنا فلا يمكن القبول بدعوى المساواة بين الضعيف والمهمّل.

ثانياً:

أنّنا ذكرنا في مباحثنا الرجالية^(١) أنّه تنوعت طرق تحمّل الرواية بين أكثر من ثمانية طرق، واختلف الأعلام في اعتبار البعض وعدم اعتبار البعض الآخر منها، ويظهر من تتبع سيرة المتقدمين في سلوكهم لهذه الطرق المختلفة لتحمّل الحديث تنوع طرقهم في الأخذ كماً وكيفاً، بمعنى أنّ المحدث والمهتم بالروايات قد يجوب الأقطار والأمصّار من أجل الظفر بروايات جديدة لكتابه أو موسوعته الروائية.

وبالتالي، فمن الطبيعي أن يكون لهم مشايخ وأساتذة، ومن الطبيعي أن تختلف المدة التي يقضونها عند كلّ شيخ وأستاذ، حتّى أنّ بعض طرق تحمّل الرواية لم تفرض على المحصل للروايات البقاء والتلمذة عند شيخه ولا لبعض الوقت، بل لعلّ الأمر يتم بجلسة واحدة، أو إجازة واحدة، أو زيارة واحدة تدوم لساعات أو يوم أو أكثر، أو موسم حج أو موسم زيارة ونحو ذلك، كما هو الظاهر مما ذكره النجاشي نفسه في ترجمة محمد بن مروان الأنباري حيث قال: ((له كتاب نوادر،

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ١ / ٣٧٤ وما بعدها.

أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان القزويني، ورد علينا زائراً، قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار، قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري عنه، بكتابه^(١).

وكذلك ما هو المعروف عن الشيخ الكليني (عليه السلام) من تجواله في عدّة مدن وحوضر علمية حتّى ورد بغداد ودمشق وغيرها كما ذكر أهل التاريخ، ومن الطبيعي أنّه لم يبقَ فترة طويلة جداً في كلّ مكانٍ يأخذ منه الروايات.

نعم، هذا لا ينفي جلوسهم تحت منابر بعض مشايخهم فترةً طويلةً، واختصاصهم بهم في وقتٍ طويل، بحيث يمكنهم هذا الوقت الطويل من الاطلاع على أحوالهم ووثائقهم وخصوصياتهم، ولكن هذا الكلام إنّما يتم في بعض المشايخ دون البعض الآخر.

فالنتيجة: أنّ هذا الوجه غير تام.

فتحصّل ممّا تقدم:

أنّ أدلة الاتجاه الأول القائل بوثاقة جميع مشايخ النجاشي الذين يروي عنهم بلا واسطة غير تامّة.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم ثبوت توثيق عام لجميع مشايخ النجاشي الذين يروي عنهم بلا واسطة، وإلى ذلك ذهب جمع منهم شيخنا

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٣٤٥ الرقم ٩٣٠.

الأستاذ الفياض (مُدَّ ظَلَّه) ^(١)، وكذا السيّد القمّي (رحمته) في مباني منهاج الصالحين ^(٢)، وكذلك آخرون ^(٣)، وإن استثنى حالة حصول الاطمئنان بذلك بالفحص في كلماته أكثر ممّا نقله السيّد بحر العلوم.

وعمدة دليل هذا الاتجاه، هو إبطال أدلة الاتجاه الأول.

والمختار في المقام هو الاتجاه الثاني:

وهو عدم دلالة شيخوخة النجاشي على وثاقة الشيخ، بل غاية ما يُستفاد من مجموع كلماته في المقام عدم روايته عن من طُعِن فيه وغمز به الأصحاب، دون الأكثر من ذلك، وهذا شيءٌ وعدم روايته إلا عن الثقات كما هو المدعى شيءٌ آخر.

وأما نفس شيخوخة النجاشي فهي بلا شبهة تبقى قرينة تحمل قيمةً احتماليةً معينةً، ولكن بنفسها لا تصل بنا إلى الوثوق والاطمئنان بوثاقة الراوي واعتبار مروياته، بل تحتاج إلى متمم ومعضد يعضد هذه الشيخوخة بحيث يمكن لها أن تنخرط في محور بناء الاطمئنان بوثاقة الراوي واعتبار مروياته.

(١) ينظر ما أثبتناه منه في مباحثنا الفقهية صلاة المسافر وغيرها.

(٢) ينظر: القمّي، مباني منهاج الصالحين: ١٨٣/٦.

(٣) ينظر: الحائري: القضاء في الفقه الإسلامي: ص ٥١ وغيرها، محمد رضا السيستاني،

قبسات من علم الرجال: ٢/ ٨٩-٩٠، المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال:

ص ١٥٩، وغيرهم.

خاتمة:

في إحصاء مشايخ النجاشي المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة:

اختلفت أنظار المتبعين لمشايخ النجاشي في استقراء أعدادهم، فقد ذهب البعض منهم^(١) ونقلًا عن غيره^(٢) إلى أنهم واحد وثلاثون شيخاً وكان قد سقط منه واحد^(٣)، وبالتالي فيكون المجموع اثنين وثلاثين شيخاً.

وفي قبال ذلك، ذهب البعض الآخر^(٤) إلى كونهم خمسة وستين شيخاً، وإن صرح بكونهم أقل من ذلك العدد؛ وذلك لتداخل بعض الأسماء وتكررها مع اتحاد المسمى، وسنحاول استقراء أسماء المشايخ حتى مع التداخل والاتحاد والمسمى تاركين تشخيص وتحقيق شيخوخة كل واحد منهم للنجاشي إلى محل وروده في الأبحاث الأخرى، وإلا فإننا نرى أن الدخول في تحقيق شيخوخة كل واحد يخرجنا عن الغاية من هذه الأبحاث.

مضافاً إلى ذلك، فإننا سنحاول سرد الأسماء بحسب الترتيب الأبجدي؛ لتسهيل الرجوع إليها في حال الحاجة:

(١) ينظر: السبحاني، كليات في علم الرجال: ص ٢٩٦ - ٢٩٨.

(٢) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٣ / ١٥٣ - ١٥٧.

(٣) هو أبو محمد الحسن بن محمد بن يحيى.

(٤) ينظر: الداوري، أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢ / ٢٤٢ - ٢٤٥.

- ١ - أبو الحسن بن أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان.
- ٢ - أبو الحسن التميمي، محمد بن جعفر التميمي.
- ٣ - أبو الحسن النحوي، وهو محمد بن جعفر التميمي.
- ٤ - أبو الحسين النُصَيبي، وهو محمد بن عثمان، وقد يُسمى القاضي أبو الحسين محمد بن عثمان بن الحسن النُصَيبي.
- ٥ - أبو الحسين بن محمد بن أبي سعيد.
- ٦ - أبو عبد الله الجعفي القاضي.
- ٧ - أبو عبد الله الخُمري، أو الحسين بن الخُمري.
- ٨ - أبو عبد الله بن شاذان، وهو محمد بن علي بن شاذان.
- ٩ - أبو عبد الله النحوي.
- ١٠ - أبو عبد الله القزويني، وهو محمد بن علي بن شاذان القزويني، الذي أكثر رواياته عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار.
- ١١ - أبو الفرج القنائي، وهو محمد بن علي الكاتب.
- ١٢ - أبو الفرج الكاتب، وهو محمد بن علي الكاتب.
- ١٣ - ابن الصلت الأهوازي، وهو أحمد بن محمد الأهوازي.
- ١٤ - ابن نوح، وهو أحمد بن علي بن نوح.
- ١٥ - إبراهيم بن مخلد بن جعفر القاضي، أبو إسحاق.
- ١٦ - أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري.

١٧ - أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز، أبو عبد الله، وهو أحمد بن عبدون.

١٨ - أحمد بن علي الأشعري.

١٩ - أحمد بن علي بن طاهر.

٢٠ - أحمد بن علي بن العباس بن نوح.

٢١ - أحمد بن علي بن نوح، أبو العباس بن نوح السيرافي، صرح أنه شيخه وأستاذه واستفاد منه.

٢٢ - أحمد بن محمد الأهوازي، وهو ابن الصلت الأهوازي.

٢٣ - أحمد بن محمد بن عمران، أبو الحسن بن الجُندي، ويسمى أبو الحسن أحمد بن محمد بن عمران بن موسى بن الجراح.

٢٤ - أحمد بن محمد بن هارون بن الصلت الأهوازي، وكذلك يُسمى أحمد بن محمد بن موسى الأهوازي المعروف بابن الصلت، وهو من مشايخ الشيخ الطوسي كذلك.

٢٥ - أحمد بن محمد المستشرق.

٢٦ - أحمد بن هارون، وهو أحمد بن محمد بن هارون.

٢٧ - أسعد بن إبراهيم بن كليب الحراني، وهو أبو الحسن، ويُسمى أسعد بن إبراهيم بن كليب السلمي الحراني.

٢٨ - الحسن بن أحمد بن إبراهيم.

٢٩ - الحسن بن محمد بن يحيى بن داود الفحام، أبو محمد.

٣٠ - الحسن بن هدية.

٣١ - الحسين بن أحمد بن موسى بن هدية، وهو الحسين بن موسى.

٣٢ - الحسين بن أحمد هدية.

٣٣ - الحسين بن الحمري الكوفي، أبو عبد الله، وهو أبو عبد الله بن الحمري، وهو الحسين بن جعفر بن محمد المخزومي.

٣٤ - الحسين بن عبيد الله بن أبي غالب الرازي.

٣٥ - الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائري، أبو عبد الله، وهو من أجلاء شيوخ الشيخ الطوسي.

٣٦ - الحسين بن عبيد الله القزويني.

٣٧ - الحسين بن محمد بن هدية.

٣٨ - الحسين بن موسى، وهو الحسين بن أحمد بن موسى.

٣٩ - الحسين بن هدية.

٤٠ - سلامة بن دكا، أبو الخير الموصلي.

٤١ - العباس بن عمرو، المعروف بابن مروان الكلوذاني، ويُسمّى أبا الحسن العباس بن عمرو بن العباس بن محمد بن عبد الملك بن أبي مروان الكلوذاني، المعروف بابن مروان الذي أكثر رواياته عن علي

بن بابويه.

٤٢ - العباس بن عمرو بن العباس بن محمد بن عبد الملك
الفارسي الدهقان.

٤٣ - عبد السلام بن الحسين الأديب.

٤٤ - عبد السلام بن الحسين بن محمد بن عبد الله البصري، أبو
أحمد.

٤٥ - عبد الواحد بن مهدي، أبو عمر.

٤٦ - علي بن أحمد بن العباس النجاشي والده.

٤٧ - علي بن أحمد بن أبي جيد.

٤٨ - علي بن أحمد بن طاهر، أبو الحسين القمي.

٤٩ - علي بن أحمد بن محمد بن أبي جيد.

٥٠ - علي بن أحمد بن محمد بن طاهر الأشعري القمي، أبو
الحسين.

٥١ - علي بن أحمد القمي.

٥٢ - علي بن شبل بن أسد، ويُسمى أبا القاسم والملقب بالوكيل،
وهو من مشايخ الشيخ الطوسي أيضاً.

٥٣ - علي بن محمد بن يوسف، أبو الحسن القاضي النحوي.

٥٤ - محمد بن جعفر الأديب النحوي.

- ٥٥ - محمد بن جعفر التميمي، أبو الحسن التميمي.
- ٥٦ - محمد بن جعفر المؤدّب النحوي.
- ٥٧ - محمد بن جعفر النجار.
- ٥٨ - محمد بن جعفر النحوي، أبو الحسن النحوي.
- ٥٩ - محمد بن عثمان بن الحسن القاضي، أبو الحسن وأبو الحسين النصيبي.
- ٦٠ - محمد بن علي، أبو عبد الله بن شاذان.
- ٦١ - محمد بن علي بن خشيش التميمي المقرئ.
- ٦٢ - محمد بن علي بن شاذان، أبو عبد الله، وهو أبو عبد الله بن شاذان.
- ٦٣ - محمد بن علي الكاتب، أبو الفرج القنائي أو القناتي، وأبو الفرج الكاتب الذي وثّقه في الكتاب وأثنى عليه.
- ٦٤ - محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد وهو المراد بقوله: (شيخنا أبو عبد الله).
- ٦٥ - هارون بن موسى بن أحمد بن سعيد، أبو محمد التلعكبري.
- ٦٦ - أبو الحسين أحمد بن محمد بن علي الكوفي الكاتب، الذي روى عنه السيّد المرتضى (عليه السلام).
- ٦٧ - أبو جعفر أو أبو الحسين، محمد بن هارون التلعكبري.

٦٨ - عثمان بن حاتم بن منتاب التغلبي.

٦٩ - أبو محمد، عبد الله بن محمد بن محمد بن عبد الله الأعجبي
أو الأعجلي.

٧٠ - أبو أحمد، عبد السلام بن الحسين بن محمد بن عبد الله
البصري.

٧١ - أحمد بن محمد بن عبد الله الجعفي، والذي يروي غالباً عن
أحمد بن محمد بن عقدة الحافظ.

وبذلك يتم الحديث عن مشايخ النجاشي.



اللفظ التاسع:

روى عن الثقات ورووا عنه الثقات



مقدمة:

من جملة التعابير الواردة في إفادة المدح والوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، التعبير في الكتب الرجالية بكون الرجل ممن روى عن الثقات، ورووا عنه الثقات^(١).

وأهمية هذا التعبير نابعٌ من وروده في وصف جمعٍ من المشايخ، كجعفر بن بشير^(٢)، وكذلك محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني^(٣).

تحرير محل الكلام:

أهمية هذا التعبير ينبع من أنّه في حال تمامية دلّالته - أي التعبير بروى عن الثقات ورووا عنه - على الوثاقة في الحديث واعتبار مرويات من وُصف به، فمعنى ذلك أنّ كلّ من روى عنه ذلك الشخص - أي مشايخه - فهم ثقات في الحديث معتبرو الرواية.

وفي قبال ذلك، فكل من روى عن ذلك الشخص من المتأخرين عليه، ومن طبقة تلامذته فهم من الثقات أيضاً.

بل أكثر من ذلك، فقد ذهب البعض إلى تصحيح مراسلات من وُصف بهذا الوصف؛ وذلك لأنّه لا يروي إلا عن ثقة.

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١١٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص ٣٤٥.

وعليه، فتكون الوساطة المحذوفة والمجهولة لدينا ثقة.

ومن الطبيعي أن لازم تمامية دلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث دخول جمعٍ غفير من المشايخ والرواة في دائرة الوثاقة، ومن الواضح أن لهذا مدخلية كبيرة في توسعة دائرة الثقات من الرواة، والمعتمد على مروياتهم في عملية الاستدلال ونحوه.

الكلام في الاتجاهات الأساسية في المسألة:

اختلف الأعلام في استظهار دلالة التعبير بـ(روى عن الثقات ورووا عنه) على الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وظهر اتجاهاً أساسيان وهما:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بدلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث، واعتبار المرويات في كلا الجانبين، أي في جانب من روى عنهم، وفي جانب من روى عنه.

ومن ذهب إلى هذا الاتجاه جمعٌ، منهم السيّد الطباطبائي (رحمته الله) صاحب الرياض في غير مورد^(١)، وقرب ذلك مختاره في المقام بالقول: ((إنّ السند في بعضها - أي في بعض الروايات - صحيح إلى جعفر بن بشير، وهو ثقة والإرسال بعده لعلّه غير ضارٍّ؛ وذلك لقول النجاشي فيه أنّه روى عن الثقات ورووا عنه، وهذا كافٍ في مدحه، ولا يكون

(١) ينظر: الطباطبائي، رياض المسائل: ١٤/١٩٣، ١٦/٣٦٧.

ذلك إلا بتقدير عدم روايته عن الضّعفاء، وإلا فالرواية عن الثقة وغيره ليس بمدحٍ كما لا يخفى^(١).

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أمرين:

الأمر الأول:

أن أصحاب هذا الاتجاه كما رتبوا على ثبوت الوثاقة من هذا التعبير واعتبار المرويات، كذلك رأوا أنّه لازم هذا التوثيق تصحيح مراسيل كلّ من وُصف بأنّه روى عن الثقات ورووا عنه الثقات، كما هو ظاهر السيّد الطباطبائي (رحمته) في المقام.

وهذا أمر مهم للإشارة إلى دائرة الاستفادة على تقدير تمامية دلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

الأمر الثاني:

أنّ التعليل الذي ذكره السيّد الطباطبائي (رحمته) غير تامّ؛ والوجه في ذلك أن كلامه (رحمته) مبني على عدم التفريق بين مقامين من الرواية عن الثقات:

المقام الأول:

مجرد الرواية عن الثقات، ولو كان لمرة واحدة أو عدّة مرّات، ومثل هذا النحو من الرواية يمكن أن يجري عليه كلامه (رحمته)، ولعلّه لا يستوجب المدح، ولا يكون موجباً لتمييز جعفر بن بشير وأمثاله

(١) المصدر السابق: ١٤ / ١٩٣ بتصرف يسير.

الموصوفين بهذا الوصف عن غيرهم من الثقات؛ وذلك لثبوته بحق كثيرين بل حتى يمكن أن يتيسر هذا المعنى في بعض الضعفاء أو المجاهيل.

المقام الثاني:

كثرة الرواية عن الثقات وكثرة رواية الثقات عنه، ومثل هذا النمط من الرواية لا شبهة في أنه من الأمور الممدوحة المرغوبة التي لا تتوفر في كل راوٍ، وهي سمة من السمات العالية في الرواة، يستحق معها المدح والثناء، وهذا يمكن رؤيته في التضعيف كذلك، فإن رواية الراوي عن شخص أو شخصين من الضعفاء عادةً ما يقع في عالم الرواية والحديث، وأمّا الإكثار من الرواية عن الضعفاء والمجاهيل فحينئذٍ يتحول هذا النمط من الرواية إلى مصدر ذمٍ وقدرٍ في حق مثل هذا الراوي، ومثاله الواضح محمد بن خالد البرقي، وما حصلت له من ملابسات معلومة نتيجة كثرة روايته عن الضعفاء.

ومَن ذهب إلى هذا الاتجاه سيّدنا الأستاذ السيّد محمد سعيد الحكيم دامت إفاداته^(١)، وكذلك المحدث النوري في خاتمة مستدركه، حيث عدّ التعبير بـ(روى عن الثقات ورووا عنه) من أمارات الوثاقة^(٢)، وكذلك الشيخ مهدي الكجوري في فوائده الرجالية^(٣)، وأيضاً أبو الهدي

(١) ينظر: الحكيم، مصباح المنهاج: ١ / ٢٤٠.

(٢) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٤ / ١٣٥.

(٣) ينظر: الكجوري، الفوائد الرجالية: ص ١٠٦.

الكلباسي في سماء المقال^(١)، وكذلك الشيخ النمازي في مستدركات علم الرجال^(٢)، وكذلك آخرون.

والفكرة الأساسية لهذا الاتجاه تقوم على استفادة الحصر في كلا الطرفين من عبارة (روى عن الثقات ورووا عنه)، ومقتضى ذلك الحصر وثاقة كل من روى عنه الشخص الموصوف بهذا الوصف، وكذلك وثاقة كل من روى عن هذا الشخص، وكذلك وثاقة الواسطة المبهمة في مراسيلهم.

ولكن من الواضح أنّه لا يمكن المساعدة على استظهار الحصر في هذا التعبير من كلا الطرفين؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول:

أنّه لا يستفاد من هذا التعبير الحصر في كلا الطرفين، أي في طرف من يروي عنهم، وطرف من يروي عنه؛ وذلك لأنّ غاية ما تدل عليه هذه العبارة إنّما هو ثبوت روايته عن الثقات بل كثرتها في الجملة، وثبوت رواية الثقات عنه في الجملة، لا بالجملة.

ولكن هذا شيء والمطلوب من دلالة الرواية أو التعبير محل الكلام شيء آخر، فالمطلوب هو دلالة على نفي روايتهم عن غير الثقات، ونفي رواية غير الثقات عنهم، وهذا ممّا لا تفي به دلالة هذه العبارة، فلهذا لا دلالة في العبارة على الحصر في الثقات من كلا الطرفين.

(١) ينظر: الكلباسي، سماء المقال في علم الرجال: ١ / ٤١٧.

(٢) ينظر: النمازي: مستدركات علم رجال الحديث: ١ / ٢٤.

الأمر الثاني: أنَّ هذا النمط من ألفاظ التوثيق يمتاز بميزة خاصّة، وهي أنَّ له طرفين: طرف يتحكّم به الراوي، وطرف آخر لا يتحكّم به الراوي، وهذا بخلاف المعارف في الرواة من تقييمهم في دائرة لهم القدرة على التحكم بها، وهي دائرة مروياتهم عن الآخرين من مشايخهم، ولكن في هذا التعبير هناك دائرتان:

الدائرة الأولى:

وهي دائرة من يروي عنهم هذا الشخص، ومن الواضح أنَّ هذه الدائرة تقع تحت سيطرة الراوي.

الدائرة الثانية:

وهي دائرة من روى عن هذا الشخص، ومن الواضح أنَّ هذه الدائرة لا تقع تحت سيطرة الراوي.

وبناءً على ذلك، فكيف يمكن للراوي التحكم في من يروي عنه؟

فهذا مستحيل؛ لأنّه لا يقع تحت سيطرته، خصوصاً في حال التحديث في المجالس بصورة عامّة، وفي المتديّات والمحاضر العلمية، بل حتّى لو أفترض حصر الأمر بإعطاء الإجازة للثقات فقط، فلا يمكن له أن يمنع من انحرافهم بعد ذلك، أو رواية الوضّاعين والكذّابين عنه بعد وفاته، فكيف يمكن مع مثل هذه الأمور المنظورة في هذا التعبير؟

ومن هنا، فلازم القول بدلالة هذا التعبير على الحصر من جهة من روى عنه القول بما لا يمكن الالتزام به، بل لا يمكن توفّره حتّى

للأئمة المعصومين (عليهم السلام)، بل حتى مقام النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) في حياتهم وبعد مماتهم، ألا ترى أن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) قال علناً: قد كثرت علي الكذابة وستكثر بعدي^(١)، وكذلك الحال في الأئمة الأطهار (عليهم السلام) حال حياتهم، كما تعرّضنا لذلك مفصلاً في مباحثنا الرجالية، فراجع^(٢).

الأمر الثالث:

أن الملاحظ تاريخياً تأخر ظهور مثل هذا الاتجاه كثيراً، فقد ظهر بحسب تتبعنا عند متأخري المتأخرين، كالسيد الطباطبائي (رحمته الله) صاحب الرياض (المتوفى سنة ١٢٣١ للهجرة) تقريباً، وكذلك صاحب مستدرک الوسائل (المتوفى سنة ١٣٢٠ للهجرة)، ومن تأخر عنهما.

بينما الناظر في كلمات المتقدمين كالشيخ الطوسي (رحمته الله) (المتوفى سنة ٤٦٠ للهجرة) وأضرابه، يجد أنهم لم يفهموا هذا الحصر في هذه العبارة من كلا الطرفين، بل حتى في الدائرة الأولى الواقعة في ضمن سيطرة الراوي نفسه لم يفهموا هذا المعنى من الحصر، كما في رواية جعفر بن بشير الواردة في تهذيب الأحكام^(٣).

وكان جعفر بن بشير قد روى عن عمّ رواه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فطرحه الشيخ الطوسي لإرساله، وهذا يدلّ على عدم استظهاره للحصر في دلالة التعبير بـ (روى عن الثقات ورووا عنه) الوارد في جعفر

(١) الطبرسي، الاحتجاج: ٢ / ٢٤٦.

(٢) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ٢ / ٢٣٩ وما بعدها.

(٣) ينظر: الطوسي، تهذيب الأحكام: ١ / ١٩٦، ٥٦٧، ٥٦٨.

بن بشير، وإلا فلو كان يرى الحصر لما طرح الرواية للإرسال، كما هو واضح.

الأمر الرابع:

النقض على هذا التوثيق العام في جملة من الموارد، فإن جعفر بن بشير وهو أحد من ورد في حقهم هذا التعبير (يروي عن الثقات ورووا عنه الثقات) وروى عن جمع ممن ضعفهم النجاشي بنفسه، ومنهم المفصل بن عمر وداود الرقي، وعبد الله بن محمد الجعفي، كما أن هناك جمعاً ممن رووا عن جعفر بن بشير ضعفهم النجاشي نفسه، كمحمد بن علي^(١) وهو أبو سميئة، وكذلك سهل بن زياد^(٢)، وكذلك سلمة بن الخطاب^(٣).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة التعبير بـ(روى عن الثقات ورووا عنه الثقات) على الوثاقة في الحديث، واعتبار المرويات لكل من روى عنه الموصوف بهذا الوصف، ووثاقة كل من روى عن الموصوف بهذا الوصف، وممن ذهب إلى هذا الاتجاه شيخنا الأستاذ الفياض (دامت إفاداته)^(٤)، وكذلك ذهب إلى هذا المذهب سيّد مشايخنا المحقق الخوئي

(١) ينظر: البرقي، المحاسن: ٢ / ٤٩٦، ٥٨٢.

(٢) ينظر: الكليني، الكافي: ٦ / ٥١٨.

(٣) ينظر: ابن قولويه، كامل الزيارات: ص ١٣.

(٤) ينظر ما أثبتناه عنه في غير موردٍ في تقريراتنا الفقهية المسماة المباحث الفقهية، صلاة

(١) ، وكذلك آخرون.

وعمة دليلهم في المقام، هو عدم تمامية تقرّيات الاتجاه الأول.

والمختار في المقام هو الاتجاه الثاني، وهو عدم دلالة التعبير بـ(روى عن الثقات ورووا عنه) على الوثاقة لكل من روى عنه الموصوف بهذا الوصف، وكلّ من روى عمّن وُصف بهذا الوصف، ولا على حجية لمراسيلهم المبنية على وثاقة الوسطة المجهولة.

تنبيه مهم:

لا بدّ من الالتفات إلى أننا نفرّق بين عدم دلالة التعبير بالقول (روى عن الثقات ورووا عنه الثقات)، ودلالته على الحصر.

وبالتالي، عدم رواية الموصوف بهذا الوصف إلّا عن ثقة بمعنية استفادة الحصر من هذا التعبير، وبين ثبوت أن من وصف بهذا الوصف - كجعفر بن بشير، ومحمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني - وغيرهم هم فعلاً لا يروون إلّا عن ثقة من خلال الاستعانة بنظرية الاحتمال.

وبالتالي، فما نريد أن نثبته في هذا البحث هو :

أنّ جعفر بن بشير ومحمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني ومن وصف بهذا الوصف (روى عن الثقات ورووا عنه الثقات)، لم يثبت

المسافر وغيرها.

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ٨ / ١٩.

أنهم لا يروون إلا عن الثقات من خلال عدم استفادة الحصر في هذا التعبير .

ولكن يبقى احتمال ثبوت أن كل من يروي عنه جعفر بن بشير ومحمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني هم من الثقات، بمعنى الاستناد إلى نظرية الاحتمال، ولكن البحث بمعنى نظرية الاحتمال نوكله إلى بحث مفصل - إن شاء الله تعالى - في ضمن أبحاث التوثيق العامة، والفرق واضح.

وهذا يتم الحديث في هذا اللفظ.



اللفظ العاشر:

التعبير عن الراوي بـ (أُسْنِدُ عَنْهُ) أو (أُسْنَدُ عَنْهُ)



مقدمة:

كان المعيار الأوّلي في التعرض لألفاظ التوثيق هو كثرة استعمال اللفظ في كلمات أهل الرجال وتراجم الرواة، مضافاً إلى الخلاف في دلالتها على الوثاقة في الحديث، وإلا فالألفاظ الظاهرة أو النص في الوثاقة أو الألفاظ التي قلما تستعمل في تراجم الرواة فلا حاجة إلى التعرض لها؛ لأنّه لا موضوع للبحث على النحو الأول؛ لفرض وضوح الدلالة على الوثاقة وعدم الفائدة الكثيرة من البحث على النحو الثاني؛ وذلك لاختصاصها براوٍ أو عدّة رواة ولعلّهم يقعون في بعض الأبحاث دون البعض.

وعليه، فيترك البحث فيها إلى محل الابتلاء بها.

وأما التعبير محلّ الكلام فيملك تلك الخصوصيتين، وهما كثرة استعماله في تراجم الرواة، والخلاف في دلالته على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، ومن هنا اخترنا الحديث فيه.

ثمّ أنّ هناك جمعاً ممّن ذهب إلى دلالة التعبير بـ(أسند عنه) أو (أسند عنه) على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته، منهم العلامة المجلسي الأوّل (طاب ثراه)، فقد ذكر أنّ المراد بهذه الجملة هو كون الشخص ممّن روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه، فهو بمنزلة التوثيق^(١).

وإلى ذلك ذهب المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدركه، من

(١) ينظر: البهبهاني، تعليقة على منهج المقال: ص ٢١.

جهة كون المراد بها هو كون الشخص مَمَّن ذكره ابن عقدة في رجاله، والذي كان موضوعاً لذكر ثقات أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وهم أربعة آلاف رجل^(١)، وغيرهم من أهل الفن.

ثمَّ أنّه وقع الخلاف بين الأعلام في تعداد المرات التي ذُكر فيها هذا التعبير. وعليه، فظهرت في المقام أقوال متعددة، نذكرها من الأقل إلى الأكثر:

القول الأول:

وهو الذي ذهب إليه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، والقائل إنَّ عددهم - أي من وُصف بهذا الوصف - قليل، وهم مائة ونيّف وستون شخصاً^(٢).

القول الثاني:

ما ذهب إليه السيّد حسن الصدر (رحمته الله) في نهاية الدراية، من أنَّ تعداد من وُصفوا بهذا الوصف إنّما هم خمسة وثلاثمائة لا غير^(٣).

القول الثالث:

وهو الذي ذهب إليه السيّد محمد رضا الجلاي، من أنَّ مجموع من

(١) بنظر: النوري، خاتمة مستدرک الوسائل: ٥ / ٧٤.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ١٠١.

(٣) ينظر: الصدر، نهاية الدراية: ص ٤٠١.

وُصِف بهذا الوصف في كتاب رجال الطوسي^(١) المطبوع إنَّما هم (٣٤١) شخصاً، منهم شخص واحد من أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام) والإمام الصادق (عليه السلام)، ومنهم (٣٣٠) شخصاً من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، واثنان منهم من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، وسبعة منهم من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام)، وشخص واحد منهم من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام)^(٢).

القول الرابع:

أنَّ عددهم (٣٤٤) شخصاً كما استقرَّاه البعض^(٣).

وعلى جميع الأقوال، فإنَّ الظاهر هو كثرة ورود هذا التعبير في كلمات أهل الرجال وكفاه - أي كثرة هذا الورد - داعياً نحو تحقيق دلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار الرويات من عدمه.

مضافاً إلى ذلك، فإنَّه قد ذهب جمع من الأعلام إلى عدم دلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث، ومنهم شيخنا الأستاذ الفياض (مُدَّ ظَلُّهُ)^(٤)، وكذلك آخرون.

وذهب جمع ثالث إلى عدم ظهور معنى صحيح لهذه الجملة،

(١) ستأتي الإشارة إلى أنَّ عمدة الحديث يدور حول ما ورد من هذا الوصف في كتاب رجال الطوسي فانتظر.

(٢) ينظر: الجلاي، مجلة تراثنا: العدد ٣ ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٣) ينظر: محمود درياب، مجلة الفكر الإسلامي: العدد ٣ - ٤ ص ١٤٦ - ١٨٢.

(٤) ينظر ما أثبتناه عنه في المباني الرجالية وهو كتاب مخطوط.

كما صرح بذلك الشيخ أبو المعالي الكلباسي^(١)، وكذلك سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٢).

وقبل الدخول في استعراض أدلة القائلين بدلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث لا بدّ من تحرير محل الكلام؛ وذلك لوقوع الخلاف والاختلاف في التعبير بـ (أُسند عنه) أو (أُسند عنه)، فقد استظهر جمعٌ قرائتها بصيغة المبني للمعلوم وهو (أُسند)، أو (أُسند عنه)، ولها معانٍ متعدّدة سيأتي التعرّض لها إن شاء الله تعالى.

بينما ذهب البعض الآخر إلى قرائتها بصيغة المبني للمجهول وهو قولهم: (أُسند عنه) بمعنى أنّه قد روى عن هذا آخرون. وذهب فريق ثالث إلى عدم ظهور معنى صحيح لهذه الجملة، وأنّ قائلها أعلم بمراده.

أمّا الكلام في القراءة على النحو المبني للمعلوم:

وهو (أُسند)، بالفتح أو (أُسند عنه)، فلهذه القراءة احتمالات متعدّدة، استظهرها جمعٌ من أهل الفن، منها:

الاحتمال الأول:

ما ذكره جمعٌ، منهم المحقق الشيخ حسن، وكذلك الفاضل الشيخ

(١) ينظر: الكلباسي، الرسائل الرجالية: ٣ / ٣٧٤.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ١٠١.

عبد النبي في الحاوي^(١).

وحاصل هذا الاحتمال هو:

أنَّ الشخص يكون قد سمع الرواية من الإمام (عليه السلام) مباشرة،
فيكون المعنى أنَّ الراوي أسند الحديث مباشرة عن الإمام (عليه السلام).
وعليه، فيكون الراوي هو القائم بالإسناد والضمير (عنه) يرجع
إلى الإمام (عليه السلام).

وواضح أنَّ مقتضى هذا الاحتمال عدم الدخول في دائرة المدح،
فضلاً عن التوثيق؛ وذلك لأنَّ غاية ما يدلُّ عليه تعبير (أسند عنه)
حينئذٍ، هو رواية الشخص الموصوف بهذا الوصف عن الإمام (عليه السلام)
من دون واسطة، لا أكثر من ذلك، ومن الواضح بأنَّ هذا المعنى لا
يؤدِّي إلى الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

إلاَّ أنَّ هذا الاحتمال غير محتمل في نفسه؛ والوجه في ذلك:

أنَّ غاية ما ورد من هذا التعبير كمَّا هو (٣٥٠ - ٤٠٠) مورد على
أكثر تقدير، بينما هذه السُّمة - وهي سِمة الرواية عن الإمام (عليه السلام)
مباشرةً ومن دون واسطة - هي سِمة متوفرة عند أضعاف هذا العدد.
وبالتالي، فلا وجه لتخصيص هؤلاء الأربعمائة - على أكثر تقدير -
بهذا الوصف دون غيرهم.

(١) ينظر: الغفاري، دراسات في علم الدراية: ص ١١٧.

الاحتمال الثاني:

وهو الاحتمال الذي ذهب إليه جمعٌ، منهم المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدركه^(١)، وكذلك المازندراني في منتهى المقال^(٢)، وكذلك البروجردي في طرائف المقال^(٣)، وكذلك السيّد حسن الصدر (رحمته الله) في نهاية الدراية^(٤)، وآخرون.

وحاصله:

أنّه قد كان لابن عقدة الزيدي (المتوفى ٣٣٣ للهجرة) كتاب ترجم فيه لأصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، ومن ثمّ جاء الشيخ الطوسي الذي هو صاحب هذا التعبير - كما أسلفنا - ونظر في الأحاديث التي أخرجها ابن عقدة في كتابه في ترجمة من روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) ومن هنا، فإذا وجد الحديث مسنداً من ابن عقدة عن ذلك الرجل قال في ذيل ترجمته: (أسند عنه)، بمعنى أنّ ابن عقدة أسند عنه، أي عن صاحب الترجمة، ومن هنا فعندئذٍ يُعلَم أنّ ابن عقدة الزيدي يروي عن ذلك الرجل بإسناد متصل.

وأما في حال ما لم يجد الشيخ الطوسي الحديث الذي أخرجه ابن عقدة في الترجمة مسنداً، كما إذا وجدته رسالة مثلاً، أو مرفوعاً، أو

(١) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٥ / ٧٤.

(٢) ينظر: المازندراني، منتهى المقال: ١ / ٧٦.

(٣) ينظر: البروجردي، طرائف المقال: ٢ / ٣٥٥.

(٤) ينظر: الصدر، نهاية الدراية: ص ٤٠٢.

موقوفاً ونحو ذلك من أنماط عدم الإسناد في الروايات، فحينئذٍ لا يقول شيئاً من ذلك^(١).

وبناءً على هذا، أستفيد الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات حينئذٍ، بتقريب:

أنّه قد قيل إنّ ابن عقدة قد خصص كتابه لذكر الثقات من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) - كما أشرنا إلى ذلك في المباحث الرجالية -، ومن هنا فكلّ رجل مذكور في رجال الشيخ الطوسي وذكر في حقّه أنّه أسند عنه، فهذا معناه أنّه ممّن ذكره ابن عقدة في كتابه، وبضمنية وثاقة جميع من ذكر في كتاب ابن عقدة فحينئذٍ يكون التعبير بـ (أسند عنه) دالاً على الوثاقة.

فعندئذٍ يكون الفعل (أسند) والفاعل (ابن عقدة الزيدي) والضمير (عنه) يعود إلى الراوي المترجم له في كتاب ابن عقدة، بمعنى أنّ ابن عقدة في كتابه أسند عن هذا الراوي، وروى عنه، أو ذكر له طريقاً.

ولكن يواجه هذا الاحتمال مشكلة، وهي:

أنّه تقدّم أنّ من ترجم لهم ابن عقدة في كتابه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) أربعة آلاف، كما أشار إلى ذلك العلامة الحلي (عليه السلام)، مضافاً إلى إشارة العلامة الحلي أنّ ابن عقدة قد أخرج في كتابه لكل واحد منهم رواية.

(١) ينظر: المصدر السابق: ص ٤٠٢ بتصرف يسير.

وعليه فلازم ذلك ورود التعبير في حق أربعة آلاف، أو لا أقله أضعاف كثيرة عما هو موجود فعلاً؛ وذلك لتوفر المناط في التعبير بـ(أسند عنه) في كل المترجم لهم في كتاب ابن عقدة.

وبالتالي، فلا وجه لاختصاصه بعشر أو نصف العشر من المترجم له في الكتاب.

الاحتمال الثالث:

وهو الاحتمال الذي أشار إليه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) في معجمه^(١) وأنّه هذا هو الظاهر في نفسه، وحاصل ما ذكره (رحمته الله) أنّه: أنّ معنى التعبير بـ(أسند عنه) هو رواية الراوي عن الإمام الصادق (عليه السلام) مع الوساطة، وذُكر في مقام تقريبه أنّه قد قيل أنّ معنى التعبير (أسند عنه) أنّها صيغة المعلوم، معناها أنّه روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) مع الوساطة، وهذا المعنى هو الظاهر في نفسه، وهو الذي تعارف استعماله فيه، فيقال: روى الشيخ الصدوق بإسناده عن حريز مثلاً، ويراد به أنّه روى عنه مع الوساطة، وقد يؤيد ذلك بقول الشيخ في غياث ابن إبراهيم أسند عنه، وروى عن أبي الحسن (عليه السلام)، فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّه لم يرو عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وإنّما أسند عنه أي روى عنه مع الوساطة^(٢).

وبناءً على هذا الاحتمال فلا دلالة للتعبير بـ(أسند عنه) على الوثاقة

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ٩٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

في الحديث واعتبار المرويات؛ من جهة عدم دلالة الرواية بالواسطة عن الإمام (عليه السلام) على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، كما هو واضح.

إلا أنه قد يُشكل عليه من عدّة وجوه:

الوجه الأول:

أنّه لو صحّ ذلك لم يكن وجهاً - حينئذٍ - لذكر الرجل في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، فإنّ المفروض أنّه لم يرو عنه إلا مع الواسطة، بل لا بدّ من ذكره حينئذٍ في من لم يرو عن واحد منهم (عليه السلام)، أو في (أصحاب من روى عنه بلا واسطة).

الوجه الثاني:

أنّ كثيراً ممن ذكرهم الشيخ الطوسي (رحمته الله) في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وقال (أسند عنه) قد ذكرهم النجاشي، والشيخ الطوسي نفسه في الفهرست، وقال: إنّهُ روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثلاً.

الوجه الثالث:

أنّ هذا ينافي ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمته الله) في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي، ومحمد بن إسحاق بن يسار، ومحمد بن مسلم بن رباح، حيث قال: أسند عنه وروى عنهما، فإنّ الإسناد عنه إذا كان معناه أنّ روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) مع الواسطة، فكيف يجتمع هذا مع روايته عنه (عليه السلام) بلا واسطة^(١)!

(١) ينظر: المصدر السابق: ١ / ١٠٠.

الاحتمال الرابع:

وهو الاحتمال الذي ذهب إليه جمع، كأبي الهدى الكلّباسي^(١)، وكذلك استعرضه في أبحاثه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٢)، وحاصله:

أنّ معنى التعبير بـ(أسند عنه) هو أنّ هذا الشخص لا يروي إلّا عن الإمام الذي عاصره، ومن هنا فإذا كان ذلك الراوي الموصوف بهذا الوصف من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، فمعناه أنّه لم يروِ إلّا عن الإمام الصادق (عليه السلام) دون غيره من الأئمة (عليهم السلام)^(٣).

ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال من عدّة جهات:

الجهة الأولى:

وهي أوضح الجهات، وهي عدم إفادة التعبير بـ(أسند عنه) للحصر من جهة أسند عنه، فكما يظهر منه إمكانية الرواية عن من أسند عنه، كذلك يفيد إمكانية الرواية عمّن لم يسند عنه لحدّ الآن، ويمكن أن يسند عنه في المستقبل أو في موارد أخرى.

الجهة الثانية:

النقض على دعوى تمامية هذا التوجيه في عدّة موارد، فعلى سبيل

(١) ينظر: الكلّباسي، سماء المقال في علم الرجال: ٢ / ١٧٢.

(٢) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ١٠٠.

(٣) ينظر: الكلّباسي، سماء المقال في علم الرجال: ٢ / ١٧٢.

المثال:

جاء في ترجمة غياث بن إبراهيم: أنه أورد الشيخ الطوسي (عليه السلام) في حقه التعبير بـ (أسند عنه) عن الإمام الصادق (عليه السلام)، ولازم هذا التوجيه عدم روايته عن غير الإمام الصادق (عليه السلام) من الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، لكن نجد تصريح الشيخ الطوسي (عليه السلام) بعد ذلك، بأن غياث بن إبراهيم روى عن أبي الحسن (عليه السلام)، وكذا الحال في جابر بن يزيد، ومحمد بن إسحاق، ومحمد بن مسلم^(١).

فالنتيجة: أن هذا الاحتمال غير تام.

الاحتمال الخامس:

وهو حمل التعبير بـ (أسند عنه) على أن يكون المراد منه هو القول بأن للشيخ الطوسي (عليه السلام) سند متصل للراوي الموصوف بهذا التعبير وأنه يروي به عنه، فعندئذ يكون معناه أن الشيخ الطوسي (عليه السلام) يريد أن يقول لنا بهذا التعبير إذا أورده في ترجمة راوٍ معين، أنه إنني أسند عن هذا الراوي من خلال سند متصل لي إليه، وبناءً على هذا فلا يكون للتعبير بـ (أسند عنه) دلالة على المدح أو التوثيق، فضلاً عما هو أعلى منها كالعدالة وغيرها.

ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال من خلال القول:

إن المعروف من خلال مشيخة الشيخ الطوسي وكتابه الفهرست،

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١ / ١٠١.

أنَّ له (رحمته) طرقاً كثيرةً إلى الكثير من أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، وهذا واضح لا غبار عليه، ومن له طريق إليهم من الكثرة بحيث يبلغون أكثر ممَّن خصَّهم بالتعبير بـ (أسند عنه)، بل لعلَّه أكثر من ضعفهم، ومن هنا فالتساؤل المنطقي أنَّه لماذا قام الشيخ الطوسي (رحمته) بخص هؤلاء بالتعبير (أسند عنه)، مع توفّر المناط له في غيرهم، على سبيل المثال: كليب بن معاوية الأسدي، وحماد بن عثمان وغيرهما^(١)؟ وعليه، فهذا الاحتمال غير ثابت أيضاً.

الاحتمال السادس:

وهو الاحتمال الذي ذهب إليه السيّد بحر العلوم (رحمته) في فوائده الرجالية، وهذا الاحتمال يبتني على أنَّ المراد منه - أي من التعبير بـ (أسند عنه) - أنَّ هذا الراوي ليست لديه أي رواية كتبية عن الإمام (عليه السلام)، وأنَّ جميع رواياته عنه شفوية، وقربه (رحمته) بالقول في ترجمة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار، أنَّه:

((يشهد لكون الكتاب لمحمد عدم وضع ترجمه لأبيه عبد الحميد في رجال النجاشي، واستطرده عند ذكر ابنه كما تقتضيه عادته فيمن ليس له كتاب، وكذا قول الشيخ في رجاله في باب أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام): (عبد الحميد، أسند عنه)، بناءً على أنَّ المراد به تلقي الحديث من الراوي سماعاً، مقابل الأخذ من الكتاب كما يشهد به تتبع موارد استعمال هذه العبارة، والتي اختص بها الشيخ الطوسي في

(١) ينظر: الجلاي، مجلة تراثنا: العدد ٣ ص ١٠٩ - ١١٠.

كتاب الرجال))^(١).

فبناءً على هذا الاحتمال، فلا مدخلة حينئذٍ للتعبير بـ(أسند عنه) في الوثيقة في الحديث، فضلاً عن الدلالة على ذلك.

ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال بالقول:

أنّه إذا كان المناط في استحقاق التعبير بـ(أسند عنه) كون جميع رواياته شفوية، وليست له رواية كتبية عن الإمام (عليه السلام)، فمع ذلك هذا المناط متوفّر في أكثر من ضعف ما ورد بحقّهم التعبير بـ(أسند عنهم) وهم أقل من أربعمائة راوٍ، بل لعلّ الأمر يصل إلى أضعاف أو أضعاف الأضعاف، خصوصاً مع ما هو واضح من اشتغال كتاب الشيخ الطوسي لأكثر من ستة آلاف شخصية روائية.

وعليه، فلماذا اختص التعبير بهذا العدد القليل نسبياً مقارنة بمن يتوفّر فيهم هذا المناط، ومقارنةً بهما بما ورد في أسمائهم في كتابه الرجالي؟ نعم، هناك مجموعة محاولات أخرى أطلعنا عليها، ولكن لم نستظهر تماميتها؛ فلذلك عزفنا عن استعراضها ومناقشتها حتّى لا يطول البحث.

فالنتيجة النهائية في المقام:

أنّه لم يظهر أو لم نستظهر نحن احتمالاً من الاحتمالات المتقدمة بناءً على قراءة جملة (أسند عنه) بصيغة المبني للمعلوم.

وأما بناءً على قراءة الجملة بصيغة الماضي المبني للمجهول:

وهو (أُسْنِدَ عَنْهُ) بالكسر والفتح لفعل الإسناد، فيكون معناها
حيثُذٍ: أنه قد روى عن هذا الشخص أشخاص آخرون.
وهذا فيه احتمالات متعددة:

الاحتمال الأول:

وهو الاحتمال الذي أشار إليه المحقق التستري (رحمته الله)، وحاصله:

أنَّ معنى (أُسْنِدَ عَنْهُ) هو رواية أهل السنّة والجمهور عن الشخص
الموصوف بهذا الوصف وإسنادهم عنه، فقد ذكر في ترجمة محمد بن
مروان الذهلي أنّه: ((يمكن أن يكون مراد الشيخ في الرجال بقوله:
(أُسْنِدَ عَنْهُ) رواية العامّة عنه، كما يُعلم من ميزان الذهبي روايته
عن أبي حازم، عن أبي هريرة مرفوعاً: أنَّ ملكاً استأذن الله في زيارتي،
فبشّرني أنَّ فاطمة سيّدة نساء أمتي، والحسن والحسين سيّدا شباب
أهل الجنّة))^(١).

ومن الطبيعي أنَّ مقتضى تمامية هذا الاحتمال عدم دلالة التعبير
على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات بوجه؛ وذلك لعدم دخوله
حيثُذٍ في دائرة ما يمكن أن يكون أمانة على الوثاقة في الحديث واعتبار
المرويات، بل حيثُذٍ يتمحّض في رواية العامّة عن الراوي، ومن
الواضح بأنّ مثل هذا الأمر ليس له علاقة لا من قريب ولا من بعيد

(١) التستري، قاموس الرجال: ٩ / ٥٦٣ - ٥٦٤.

في الأمارية على الوثاقة واعتبار المرويات.

بل أكثر من ذلك، لعلّه يتبادر إلى الذهن بدواً أنّ مقتضى هذا التعبير بناءً على هذا الاحتمال كون الشخص الموصوف به من العامة، ولكن هذا الاحتمال يزول بمجرد الالتفات إلى وقوع رواية العامة عن كبار مشايخ الشيعة ووجوههم، بل يمكن فهم رواية العامة عن الشخص من جهة كونه مشهوراً ومحل اعتماد عند العامة والخاصة، وهذا لا يتوقّر إلّا في الأصحاب من المرتبة الأولى، والطبقات العالية في الوثاقة، وعلو المنزلة والرفعة، كما هو واضح.

ثمّ أنّه أنّ هذا الاحتمال لا يمكن الركون إليه؛ والوجه في عدم الركون هو:

أنّ هذا إنّما يمكن أن يفسّر البعض ممّن وُصف بهذا الوصف، ولكنّه عاجز ولا يمكن له تفسير البعض الآخر الذي وُصف بهذا الوصف - أي بالتعبير بـ (أُسند عنه) - ولم يكن قد روى عنه العامة. مضافاً إلى ذلك:

فإنّ بعض أصحابنا قد روى عنه أبناء العامة، ومع ذلك لم يصفهم الشيخ الطوسي (عليه السلام) بالتعبير (أُسند عنه) مع تعرّض لترجمتهم في رجاله، والمفروض أنّه يجب حينئذٍ أن يصفهم بهذا التعبير - أي (أُسند عنه) - وذلك من جهة أنّ المناط حينئذٍ في التسمية متوقّف فيهم.

فالنتيجة: أنّ هذا الاحتمال غير تام.

الاحتمال الثاني:

وهو الاحتمال الذي ذهب إليه جمعٌ من أهل الفن، كالمحقق التستري (رحمته الله) ^(١)، وكذا أشار إليه المازندراني في منتهى المقال ^(٢)، وكذلك أشار إليه الكنّي في توضيح المقال ^(٣)، وتعرض له كذلك الوحيد البهبهاني (رحمته الله) في فوائده الرجالية ^(٤).

وحاصل هذا الاحتمال هو:

حمل معنى (أسند عنه) على إرادة الإشارة إلى أن الموصوف بهذا الوصف قد روى المحدثون عنه واعتمدوا عليه، فهذا المحقق التستري يقول في معناه: ((والأقرب في معناه أنه روى خبره عنه جمع ينتهي طرقهم إليه)) ^(٥).

وقال المازندراني في مقام بحث دلالة هذا التعبير أنه:

((أنّ منهم من قرأها بصيغة المجهول كما سبق، ولعله عليه الأكثر، وقالوا بدلالاتها على المدح؛ لأنّه لا يُسند إلّا عمّن يُستند إليه ويعوّل عليه)) ^(٦).

(١) ينظر: المصدر السابق: ١٢ / ٤٣٧.

(٢) ينظر: المازندراني، منتهى المقال: ١ / ٧٣.

(٣) ينظر: الكنّي، توضيح المقال: ص ٢٠٤.

(٤) ينظر: البهبهاني، الفوائد الرجالية: ص ٣١.

(٥) التستري، قاموس الرجال: ١٢ / ٤٣٧.

(٦) المازندراني، منتهى المقال: ١ / ٧٣.

وعبارة الوحيد البهبهاني (رحمته) تشير إلى ذلك الاحتمال، حيث قال: ((قال جدّي (رحمته): والمراد أنّه روى عنه شيوخ واعتمدوا عليه وهو كالتوثيق، ولا شكّ في أنّ هذا المدح أحسن من لا بأس به، انتهى قوله (رحمته) وهو كالتوثيق لا يخلو من تأمل))^(١).

وبناءً على هذا الاحتمال فيكون الظاهر منه إرادة الاعتماد على الموصوف بهذا الوصف، وهو نحو من أنحاء المدح، وذهب البعض إلى عدّه كالتوثيق، ولكنّه غير ظاهر.

وهذا الاحتمال أيضاً غير تامّ؛ وذلك:

لأنّه إذا كان المناط في التسمية ما ذكر من رواية المشايخ عنه والاعتماد عليه، فهذا المناط متوفّر في أضعاف من وصفوا بهذا الوصف، فلماذا اختصوا بعض هؤلاء بهذا الوصف دون البعض الآخر؟!.

بل أكثر من ذلك:

فإنّ بعض من لم يوصف بهذا الوصف كابن أبي عمير وأضرابه ممّن كانوا محلّ الاعتماد من الأصحاب، وروى عنهم المشايخ أضعاف روايتهم عن جمع ممّن وصفوا بهذا الوصف، ومع ذلك فلم يوصفوا بأنّه (أسند عنه) فكيف يمكن تفسير ذلك؟!.

فالنتيجة: عدم تمامية هذا الاحتمال.

ومنه يُعلم عدم تمامية احتمال قراءة التعبير بصيغة الفعل الماضي

(١) البهبهاني، الفوائد الرجالية: ص ٣١.

المبني للمجهول وهو (أُسْنِدُ عَنْهُ).

ثمَّ أنّه يقع الكلام في أدلة القائلين بدلالة التعبير بـ(أُسْنِدُ عَنْهُ) على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وهي عدّة وجوه منها:

الوجه الأول:

ما ذكره العلامة المجلسي الأول (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وقربه بالقول:

((إنَّ المراد بهذه الجملة هو كون الشخص ممن روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه، فهو بمنزلة التوثيق))^(١)، وإلى ذلك أشار جمعٌ منهم المازندراني في منتهى المقال^(٢)، وكذلك غيرهم.

ولكن يمكن المناقشة فيه من عدّة أمور:

الأمر الأول:

أنَّ هذا الكلام مبني على قراءة الفعل (أُسْنِدَ) بصيغة الماضي المجهول كما هو واضح، ومن ثمَّ إرجاع الضمير المجرور عنه إلى الراوي، وذكرنا -فيما تقدّم من الكلام- عدم تعين هذه القراءة. وبالتالي، فلا يتم المطلوب.

الأمر الثاني:

ما ذكرناه -فيما تقدّم- من أنّه لم نستظهر دلالة رواية المشايخ

(١) نقله الوحيد البهبهاني حكاية عن جدّه في الفوائد الرجالية: ص ٣١ والمطبوعة في نهاية رجال الخاقاني.

(٢) ينظر: المازندراني، منتهى المقال: ١ / ٧٣.

واعتمادهم على راوٍ معينٍ على وثاقة ذلك الراوي؛ وذلك لتعدد مناشئ الرواية والاعتماد وعدم انحصارها بوثاقة الراوي، فقد يكون لقصر السند وقرب الراوي، وقد يكون مما يتلائم مع غرض المحدث، ونحو ذلك من الدواعي الكثيرة.

الأمر الثالث:

ما تقدم من أن غاية ما يظهر من هذا التعبير رواية المشايخ عنه في الجملة، في قبال الرواة الذين لم يُرو عنهم.

الوجه الثاني:

ما ذكره المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدركه:

من أن المراد بالتعبير (أسند عنه) هو كون الشخص ممن ذكره ابن عقدة في رجاله، الموضوع لذكر الثقات من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وهم أربعة آلاف رجل^(١).

وقرب بالقول:

((إنّه قد ذكر أن ابن عقدة لما ألّف كتاب رجال الصادق (عليه السلام)، أورد فيه أسماء أربعة آلاف شخص، ذكر لكل واحد الحديث الذي رواه عن الإمام (عليه السلام)، وهذا الكتاب كان من مصادر الشيخ (عليه السلام) في تأليفه كتاب الرجال، وهو قد أشار إلى كلّ شخصٍ ذكره ابن عقدة، وأورد له رواية في كتابه بالعبارة المذكورة، وحيث أن رجال ابن عقدة كان

(١) ينظر: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل: ٥ / ٧٤.

مُخَصَّصاً لذكر الثقات فقط، فيمكن أن يُعدَّ كلُّ من ذكره الشيخ أنَّه (أُسْنِدُ عَنْهُ) موثقاً بتوثيق ابن عقدة إِيَّاهُ، فإنَّ الرجل - أي ابن عُقْدَةَ - وإن كان زیدياً جارودياً إلَّا أنَّه ثقة، جليل القدر، يؤخذ بتوثيقاته^(١).

ويمكن المناقشة فيه بعدة أمور:

الأمر الأول:

ما تقدّمت الإشارة إليه منّا، من أنَّ هذا الوجه مبني على قراءة الفعل (أُسْنِدَ) بصيغة الماضي للمعلوم فاعله، والضمير فيه يرجع إلى (ابن عُقْدَةَ) والضمير في (عنه) يرجع إلى الراوي، فيكون معنى العبارة: (أنَّ ابن عُقْدَةَ أُسْنِدَ عَنْ الرَّائِي)، وتقدّم منّا عدم استظهار تمامية قراءة عبارة (أُسْنِدَ عَنْهُ) بصيغة الماضي للمعلوم فاعله؛ وذلك لعدم تمامية جميع الاحتمالات في هذه القراءة. فبالتالي، لا يمكن الركون إلى تمامية هذا الوجه.

الأمر الثاني:

ما ذُكِرَ من أنَّ إرجاع الضمير في (أُسْنِدَ) إلى ابن عُقْدَةَ ممّا لا يمكن استظهاره من غير قرينة واضحة، وكان على الشيخ (رحمته) لو أراد ذلك أن يذكر ابن عُقْدَةَ ولو لمرة واحدة في البداية، كأن يقول مثلاً في ترجمة أحمد بن عبد الله بن محمد الهاشمي المدني^(٢) أنَّه: أُسْنِدَ عَنْهُ أو أُسْنِدَ عَنْهُ ابن عُقْدَةَ، ثمَّ يرجع الضمير إليه في الموارد اللاحقة.

(١) محمد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال: ١ / ١٣٣.

(٢) ينظر: الطوسي، الرجال: ص ٥٥.

وأما مع عدم إيراد اسمهِ حتّى ولو لمرة واحدة عند استخدام التعبير المذكور، فلا سبيل إلى الالتزام برجوع الضمير فيه إليه؛ لأنّه على خلاف ما يجري عليه أهل المحاورة.

وأما ذكره إيّاه في مقدمة كتابه، فلا يبرر إرجاع الضمير الغائب إليه بعد فصلٍ طويل يبلغ عشرات الصفحات، كما هو واضح.

الأمر الثالث:

ما ذكر من أنّ المذكور أنّ ابن عُقدة روى لكل من ذكره من أصحاب الصادق (عليه السلام) رواية، والملاحظ أنّ مجموع من أورده الشيخ (رحمته الله) تلك العبارة في حقّهم لا يبلغ ثلاثمائة وخمسين شخصاً، ولا يحتمل أن يكون هؤلاء هم كلّ من ذكرهم ابن عُقدة في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)؛ فإنّ عددهم قليل، مع أنّ ظاهر الشيخ (رحمته الله) في مقدمة كتاب الرجال أنّه يورد في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) كلّ من ذكرهم ابن عُقدة، ولا يقتصر على ذكر البعض منهم.

وأما احتمال أن يكون المراد هو أنّ هؤلاء هم من روى عنهم ابن عُقدة مسنداً، وأمّا بقية أصحابه (عليه السلام) فقد أورد عنه مرويات مرسلة، فهو احتمال ضعيف جداً؛ فإنّهم - كما تقدّم - عدد قليل بالنسبة إلى مجموع من ذكرهم الشيخ في أصحاب الصادق (عليه السلام)، حيث يبلغون أزيد من ثلاثة آلاف شخص، ومن البعيد جداً أنّ ابن عُقدة على سعة اطلاعه وكثرة مروياته لم تكن له روايات مسندة إلا عن عدد محدود من أصحاب الصادق (عليه السلام)، بل هذا مقطوع الخلاف؛ وذلك لأنّ من

يراجع جوامع الحديث وفهارس الأصحاب يجد له روايات مسندة إلى غير واحد من أصحابه (عليه السلام) غير هؤلاء.

الأمر الرابع:

ما ذكر من أنه لم يثبت أن ابن عقدة خصص كتابه لذكر الثقات، وإنما ذكر العلامة (عليه السلام) ^(١) أنه أورد فيه أربعة آلاف اسم، ولكن لما ذكر الشيخ المفيد (عليه السلام) ^(٢) أن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عن الصادق (عليه السلام)، من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف، فتصور البعض كالحر العاملي (عليه السلام) ^(٣) أن الأربعة آلاف هم الذين ذكرهم ابن عقدة.

ولكن أصل اشتغال كتاب ابن عقدة على أربعة آلاف اسم ليس أمراً مؤكداً، وإن ذكره العلامة (عليه السلام)، ويشهد على خلافه ما تقدم الإيعاز إليه، من أن الشيخ (عليه السلام) قد ذكر في مقدمة رجاله ^(٤) أنه يذكر فيه ما ذكره ابن عقدة، ومع ذلك لم يبلغ جميع من أوردتهم في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ثلاثة آلاف ومائتي شخص، فكيف يمكن الالتزام بأن كتاب ابن عقدة كان مشتملاً على أربعة آلاف اسم، هم المعنيون بكتاب المفيد ومن تبعه من وجود أربعة آلاف ثقة في أصحاب الصادق

(١) ينظر: العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ص ٣٢٢ الرقم ١٢٦٣.

(٢) ينظر: المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ٢ / ١٧٩.

(٣) ينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٠ / ٧٢.

(٤) ينظر: الطوسي، الرجال: ص ١٧.

(عليه السلام)؟ (١).

فَتَحْصُلُ مِمَّا تَقْدُمُ:

أولاً:

أنَّه لا ظهور لعبارة الشيخ الطوسي (عليه السلام) وهي (أُسْنِدُ عَنْهُ) - والتي ذكرها في ترجمة جمع كبير من الرواة - في معنى واضح يمكن الركون إليه.

ثانياً:

أنَّه بناءً على الأمر الأول، فلا دلالة في التعبير بالقول (أُسْنِدُ عَنْهُ) على وثاقة من وُصِفَ بهذا الوصف من الرواة من جهة الحديث والرواية، وبالتالي إمكانية الاعتماد على مروياته في عملية الاستدلال واعتبارها دليلاً على المسألة المبحوث فيها.

وبذلك، يتم الحديث في التعبير بـ (أُسْنِدُ عَنْهُ) الوارد في ترجمة جمع بل المئات من الرواة.

(١) لمراجعة الأمر الثاني والثالث والرابع ينظر: محمد رضا السيستاني، قبسات من علم



اللفظ الحادي عشر:

جليل أو جليل القدر وما يقترب منه



مقدمة:

من جملة الألفاظ التي وردت في ترجمة جمع من الرواة هو التعبير بـ (جليل)، أو (جليل القدر)، بل وقد ورد بصيغ أخرى تقترب من نفس المعنى وتحمل نفس القيمة الاحتمالية المساهمة في بناء الاطمئنان تقريباً، وهي (له جلالة في هذه الطائفة)، أو (من بيت جليل).

نعم، التعبير (من أجلاء هذه الطائفة)، أو (من أجل أصحاب الحديث)، ونحو ذلك، يكتنز بين طياته قيمة احتمالية أكبر من التعبيرات السابقة في مقام الانخراط في محور بناء الاطمئنان بوثاقة الراوي واعتبار مروياته.

والحديث سيكون في دلالتها على وثاقة الموصوف بالجلالة أو جلالة القدر.

ثم أنه لا إشكال ولا شبهة في كون التعبير من تعبيرات المدح؛ وذلك لأن التوصيف بالجلالة إنما هو للدلالة على العظمة التي يتمتع بها الموصوف بذلك الوصف، وعلو المنزلة في قبال دنو المنزلة والحقارة والمنزلة المتواضعة.

ومن الواضح أن هذا التوصيف فيه نحو واضح من المدح والثناء عموماً، والإشارة إلى عظم الشأن ورفعة المنزلة؛ فلذلك تجد كثرة استعماله في وصف الأصحاب والفقهاء والرواة من المرتبة الأولى، وعادةً

ما يقتزن مع الإشارة إلى الوثاقة والوجاهة ونحو ذلك.

ومن جملة الموارد التي ورد استعمال (جليل)، أو (جليل القدر) فيها، منها:

١ - ما أورده النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة، حيث قال:

((حمزة بن القاسم بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أبو يعلى، ثقة، جليل القدر، من أصحابنا، كثير الحديث))^(١).

٢ - ما أورده الشيخ الطوسي (رحمته الله) في فهرست كتب الشيعة وأصولهم، حيث قال:

((أبان بن تغلب بن رباح أبو سعيد البكري الجريري، مولى بني جرير بن عبادة بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكاشة بن صعب بن علي بن أبي بكر بن وائل، ثقة، جليل القدر، عظيم المنزلة في أصحابنا، لقي أبا محمد علي بن الحسين (عليه السلام) وأبا جعفر (عليه السلام) وأبا عبد الله (عليه السلام) وروى عنهم، وكانت له عندهم حظوة وقدم))^(٢).

٣ - ما أورده الشيخ الطوسي (رحمته الله) في رجاله في أصحاب الحسن بن علي العسكري (عليه السلام) حيث قال: ((عثمان بن سعيد العمري الزيات

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ١٤٠ الرقم ٣٦٤

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٥٧ الرقم ٦١

ويُقال له: السَّمان، يُكنَّى أبا عمرو، جليل القدر، ثقةٌ، وكيله (عليه السلام)^(١).

٤ - ما أورده النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة في ترجمة ابن أبي عمير، حيث قال:

((محمد بن أبي عمير زياد بن عيسى أبو أحمد الأزدي، من موالى المهلب بن أبي صفرة وقيل: مولى بني أمية، والأولى أصح، بغدادى الأصل والمقام، لقي أبا الحسن موسى (عليه السلام) وسمع منه أحاديث كثيرة، كناه في بعضها، فقال: يا أبا أحمد، وروى عن الرضا (عليه السلام)، جليل القدر، عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين))^(٢).

٥ - ما أورده الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم، حيث قال:

((جعفر بن بشير البجلي، ثقةٌ، جليل القدر، له كتاب، أخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار والحسن بن متيل، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير، وله كتاب يُنسب إلى جعفر بن محمد (عليه السلام)، رواية علي بن موسى الرضا (عليه السلام)^(٣).

إلا أنَّ الكلام - كلَّ الكلام - إنما هو في إفادتها - أي (جليل) أو (جليل القدر)، ونحوها مما تقدم من الألفاظ القريبة منها - للوثاقة في الحديث

(١) الطوسي، الرجال: ص ٤٠١ الرقم ٥٨٧٧.

(٢) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٣٢٦ الرقم ٨٨٧

(٣) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٩٢ الرقم ١٤٢

واعتبار المرويات حال ورودها بنفسها، غير منضمّة إلى تعبيرات أخرى يمكن أن يُستفاد منها الوثاقة والعدالة ونحو ذلك.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ التعرف على متعلق الجلالة أو جلاله القدر من الأهمية بمكان في تحديد دلالتها على الوثاقة في الحديث من عدمه، والوجه في ذلك:

أنّ الجلالة -أو حتّى جلاله القدر- إنّما هو تعبير عن علو المنزلة والرفعة، ولكن السؤال الأساسي حينئذ هو:

علوها في أي دائرة؟ هل هو في:

* -دائرة الأخلاق والنزاهة والزهد؟

* -أم في دائرة الفقه والحديث؟

* -أو في دائرة القرآن الكريم؟

* -أو غيرها من الدوائر الأخلاقية؟ أو غير ذلك؟

فمعرفة ذلك متوقف على بيان متعلق الجلالة.

فقد ورد هذا الوصف في ترجمة وصف الشعراء وأهل الفهارس، فيقولون: أديباً، جليل القدر، له مؤلّفات، ونحو ذلك.

وكذا أهل الفهارس وأهل التاريخ ونحو ذلك من العلوم، وكلّ ذلك بقرينة متعلق الجلالة وجلالة القدر؛ ولهذا قلنا بضرورة الوقوف على متعلق الجلالة أو جلالة القدر؛ حتّى تتضح دائرة الجلالة أو جلاله القدر، وهل هي دائرة علمية، أو حديثية، أو فقهية، أو أخلاقية، أو

شعرية، أو أدبية، أو تاريخية، ونحو ذلك؟، وسيأتي الحديث -إن شاء الله تعالى- في هذه الجهة؛ وذلك لدخالتها في معرفة الدلالة العامة والنهائية للجلالة أو جلالة القدر، فانتظر.

وعلى ذلك جرت سيرة أهل التراجم والرجال، فتجدهم في جملة من الموارد يستعملون جلالة أو جلالة القدر للإشارة إلى علو المنزلة والرفعة في دائرة لا تتضح ماهيتها إلا من خلال التعرف على متعلق الجلالة أو جلالة القدر.

ثم أن أهل الفن قد اختلفوا في دلالة الجلالة أو جلالة القدر على الوثاقة في الحديث من عدمه، وظهرت في المقام عدّة اتجاهات، كلّها تتفق على دلالة الجلالة أو جلالة القدر على المدح ابتداءً، ولكنّها تختلف في المدى الذي يمكن أن تصل إليه الدلالة، فقسم منهم وقف عند المدح، والقسم الآخر من هذه الأقوال والاتجاهات تعدى بالدلالة من المدح إلى الوثاقة في الحديث، وقسم ثالث ذهب إلى أبعد ذلك في الدلالة ونحو ذلك.

وعليه، فظهرت اتجاهات مختلفة في المقام، يمكن تلخيصها بما يأتي:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه فخر الدين الطريحي (رحمته الله) (المتوفى ١٠٨٥ للهجرة) في جامعته، وحاصل ما ذهب إليه (رحمته الله) أن التعبير

بـ(جليل)، أو (جليل القدر)، لا يفيد المدح ولا التعديل^(١).

ويمكن الإجابة عن هذا الاتجاه بالقول:

إنّ دلالة جلاله وجلالة القدر على المدح واضح جداً، بل هو
بمكان من الوضوح، لا يخفى بأدنى تأمل.

نعم، لا بدّ من الاعتراف بأنّ دائرة الجلالة ومعرفتها واستيضاحها
إنّما هو معلق على الإشارة إلى متعلق التعبير بالجلالة أو جلالة القدر،
وسأتي الحديث عن هذه الجهة بتفصيل أكثر، فانتظر.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه عبد النبي الجزائري (رحمته الله) (المتوفّى
سنة ١٠٢١ للهجرة)، وحاصل هذا الاتجاه:

أنّ التعبير بـ(جليل)، أو (جليل القدر)، غير صالح للمدح المعتبر.
فبالتالي يكون قصوره عن الدلالة وإفادة التعديل بطريق أولى^(٢).

ويمكن الجواب عن هذا الاتجاه بالقول:

أنّ إفادة التعبير بالجلالة أو جلالة القدر ونحوها من الألفاظ للمدح
المعتبر واضح، خصوصاً مع تتبّع استعمالات أهل الفن لهذا التعبير كما
تقدّم، فقد وُصف به النواب الخاصون للإمام الحجة (عجل الله تعالى
فرجه الشريف)، وكبار الأصحاب كابن أبي عمير وجعفر بن بشير كما

(١) ينظر: الطريحي، جامع المقال: ص ٢٧.

(٢) ينظر: الجزائري، حاوي الأقوال: ١/ ١٠٠ - ١٠١.

تقدّم^(١)، وعلى ذلك فكيف لا يفيد المدح المعتبر؟!

نعم، مجال المدح ودائره والتي هي المناط في استظهار الدلالة النهائية لهذا التعبير على الوثاقة في الحديث من عدمه، إنما هو معلق على بيان متعلق هذه الجلالة أو جلالة القدر، وأمّا نفس التعبير بالجلالة أو جلالة القدر إفادتها للمدح واضح، بلا إشكال.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمعٌ، كالشهيد الثاني (رحمته الله) في رعايته^(٢)، وكذلك ذهب إليه المامقاني (رحمته الله) في مقباس الهداية^(٣)، وآخرون، وحاصله: أنّ التعبير بـ (جليل)، أو (جليل القدر)، يفيد المدح المعتد به، ولكن دون أن يصل إلى مرحلة التوثيق.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

إن كان مرادهم (قدّست أسرارهم الشريفة) أنّ التعبير بالجلالة أو جلالة القدر بنفسه من دون ضمّ متعلق الجلالة إليه، يفيد المدح في الحديث دون الوثاقة، فيمكن أن يورد عليه بأنّ هذا لا يمكن المساعدة عليه.

والوجه في ذلك - أي في الإشكال على الاتجاه الثالث - هو:

(١) يراجع: ص ٢٦٢،

(٢) ينظر: الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ص ٢٠٧.

(٣) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ٢ / ٢٤٤.

أن استعمال الجلالة أو جلالة القدر إنما يراد منه الإشارة إلى علو المنزلة والمرتبة والشأن، ولكن هذا العلو في أي دائرة من الدوائر؟ فهل هو في دائرة المسائل الأدبية كالشعر والأدب والفصاحة ونحوه؟

أو أنه في دائرة المسائل الأخلاقية كالزهد والورع والتقوى؟

أو أنه في مسائل تجنب المعاصي والعبادات ونحو ذلك؟

أو أنه في دائرة علمية كصحّة الحديث والرواية أو الفقه والفتوى ونحو ذلك؟ فكل هذا معلق استكشافه على الإشارة إلى متعلق الجلالة أو جلالة القدر.

فعليه، يكون استكشاف دلالة التعبير بالجلالة أو جلالة القدر على المدح سواء المعتد به، أو غير المعتد به، أو الأكثر من ذلك، فإنّه يبقى معلقاً على ذكر متعلق الجلالة أو جلالة القدر.

فإذا كان في الأمور الأدبية - كما ورد في وصف الشعراء والأدباء -، أو كان في الدائرة الأخلاقية - كما ورد في وصف الزهاد والنسّاك والنّجباء وما شابه ذلك -، لم يدلّ على مثل هذا المدح المعتدّ به في الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وإن كان متعلق الجلالة أو جلالة القدر الأمور العلمية - كرواية الحديث والفقه والفتوى ونحو ذلك - دلّ هذا التعبير بضميمة متعلقه على المدح المعتدّ به والوثاقة، بناءً على الشواهد والقرائن والمؤيّدات الأخرى التي ترد في الترجمة، أو تستجمع من هنا

وهناك.

وإن كان مرادهم إفادة التعبير بالجلالة أو جلالة القدر على المدح المعتدّ به، بضميمة ذكر متعلق بالجلالة أو جلالة القدر، فكان لا بدّ لهم من ذكر ذلك أو الإشارة إليه، ولكن هذا الاحتمال غير ظاهر في كلماتهم.

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمع من الأعلام، منهم سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله عليه)^(١)، وكذلك ذهب إليه السيّد الفاني الأصفهاني (رحمته الله عليه)^(٢)، وكذلك آخرون^(٣).

وحاصل هذا الاتجاه هو القول:

بأنّ التعبير بـ(جليل)، أو (جليل القدر)، يدلّ على الوثاقة في الحديث، بل أنّه يدلّ على أعالي رتب الوثاقة، وقد ذُكر في تقريب دلالة التعبير بالجلالة، أو جلالة القدر على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات تعبيرات مختلفة، منها:

التعبير الأول:

ما ذكره سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله عليه) في ترجمة حيدر بن محمد

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ٧ / ٣٣٢.

(٢) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ٧٩ - ٨٠.

(٣) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ٢٢٩.

بن علي السمرقندي، وحاصل تعبيراته (رحمته الله) أنه:

((لا إشكال في حسن الرجل وجلالته، ويكفي في ذلك قول الشيخ: أنه فاضل، جليل القدر، عالم، جليل، وأما توثيقه فلم نعثر عليه في من تقدم على العلامة، وتبعه على ذلك ابن داود، ولعلهما استفادوا ذلك من قول الشيخ جليل القدر، وهي غير بعيدة))^(١).

التعبير الثاني، وحاصله:

أنه قد صرح الشهيد الثاني (رحمته الله)^(٢) بأن هذين التعبيرين - أي (جليل) و (جليل القدر)، - مثل التعبير بشيخ في الدلالة، فغاية مدلولهما هو المدح، ولكن الإنصاف أنهما في الدلالة على المدح أبلغ، بل ظاهران في التوثيق والجلالة، فإن غير الثقة لا يوصف بالجليل أو جليل القدر^(٣).

التعبير الثالث، وحاصله:

أن التعبير بـ (جليل)، أو (جليل القدر)، وما شاكله من ألفاظ يدل على الوثاقة ضمناً، وهو من الألفاظ التي لا نستشكل في دلالتها على الوثاقة، وإن لم تناظر الألفاظ التي تدل على الوثاقة صريحاً، كقولهم في الراوي أنه ثقة، أو مأمون، أو ثقة ثقة مكرراً، أو صدوق، إذ أننا لم نقبل التعامل الحرفي والجمود على مؤدى اللفظ لغة، بل شرطنا دراسة السيرة التاريخية للكلمة، وملاحظة الأحوال التي تقال فيها، والمتبع

(١) الخوئي، معجم رجال الحديث: ٧ / ٣٣٢.

(٢) ينظر: الشهيد الثاني، الدراية: ص ٧٨، شرح البداية: ٢ / ٦٩.

(٣) ينظر: المازندراني، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ٢٢٩.

خارجاً لمراد استعمالات مثل هذه العبارة يكشف أنّ المراد منها توثيق أصحابها ضمن شهادتهم العامة، بل إثبات أنّهم في أعالي رتب الوثاقة. وقد يورد أنّ لفظ (جليل القدر)، قد يُطلق على من كان عند العامة كذلك، مع أنّه قد يكون المتصف بذلك عندهم من أكبر الوضّاعين والمفتزين على الأئمة (عليهم السلام) وعلى التشيع.

والجواب:

أنّا لا نقبل - بل لا نتقبل - ذكر النجاشي أو الشيخ لمثل هذه الكلمات في حقّ عامّي ولا يقيّد ذلك في كتابه، بل هو بعيد جداً أن ينعت به هذه العبارة مع ثبوت كذبه وضلاله، كما لا يخفى على المتأمل^(١).

والجواب عن ذلك:

إنّ القائلين بهذا الاتجاه يشتركون في مسألة، وهي:

أنّ ظاهر - بل صريح - كلماتهم في المقام أنّ نفس التعبير بـ (جليل القدر)، من دون النظر إلى متعلق هذه الجلالة ودائرتها يفيد الوثاقة في الحديث والرواية، ولكنّ هذا الكلام لا يتمّ؛ وذلك لما ذكرناه سابقاً من أنّ استعمال التعبير بـ (جليل)، أو (جليل القدر)، إنّما يُراد منه الإشارة إلى علو المنزلة والمرتبة والشأن، ولكن إفادته للوثاقة في الحديث تبقى معلقة على ذكر متعلق هذه الجلالة والعلو وارتفاع المنزلة.

(١) ينظر: الفاني، بحوث في فقه الرجال: ص ٧٩ - ٨٠.

والوجه في ذلك:

أنّه لا ملازمة بين الجلالة وعلو المنزلة وبين الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات؛ وذلك لأنّ الجلالة وعلو المنزلة في دائرة لها نحو ارتباط بالحديث والرواية والفقه والعلم ونحو ذلك، هو ما يمكن أن يستبطن الدلالة على الوثاقة في الحديث والرواية.

وأما إذا كان علو المنزلة والشأن في دائرة تختلف عن الدائرة العلمية المرتبطة بالحديث والرواية، ولا تشترك معها في نقطة كالدائرة الأدبية أو العبادية من الزهد ونحو ذلك، فمن الواضح أنّ هذه الجلالة وعلو المنزلة حيثئذٍ لا دلالة فيها على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات بوجه.

ومن هنا فالمتبع لاستعمالات أهل الرجال للتعبير بـ(جليل)، أو (جليل القدر)، يقف على موارد أستعملت فيها هذا التعبير في وصف علو المنزلة في الشعر والأدب والتاريخ، وفي موارد أخرى يجد أنّ التعبير بـ(جليل)، أو (جليل القدر)، قد أستعمل للدلالة على جلالة القدر وعلو الشأن في الدائرة الأخلاقية والعبادية والنسكية والزهدية أو حتى الاجتماعية، وثالثة نجد أنّ التعبير بالجلالة أو جلالة القدر قد أستعمل للدلالة على علو المنزلة والشأن في الحديث والرواية والفقه.

ومن هنا يظهر:

أنّ دلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث يبقى معلقاً على ذكر متعلقه، فإذا كان متعلقه هو الشعر والأدب والأخلاق والزهد والعبادة

ونحوها - أي في دائرة غير الدائرة العلمية - فحينئذٍ لا دلالة له على الوثاقة في الحديث والرواية.

وأما إذا كان متعلق هذا التعبير هو الحديث والرواية والفقه والفتوى ونحو ذلك - أي الدائرة العلمية - فإنه حينئذٍ يدل على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وأن الشخص الموصوف به حينئذٍ يمكن الاعتماد على مروياته، والعمل على طبق مؤداها حتى في عملية الاستدلال الفقهي ونحو ذلك.

فالمختار في المقام:

أن التعبير بـ (جليل)، أو (جليل القدر)، في نفسه ليس له دلالة على الوثاقة في الحديث والرواية، بل دلالاته على ذلك تبقى معلقة على متعلق الجلالة أو جلالة القدر، فإذا كان المتعلق يدور في دائرة غير علمية كالأدب والتاريخ والشعر والعبادة والنسك والزهد والوجاهة الاجتماعية، فلا دلالة للتعبير بالجلالة أو جلالة القدر على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

وإن كان متعلق الجلالة أو جلالة القدر واقع في الدائرة العلمية والحديث والرواية والفقه والفتوى ونحو ذلك، فإنه حينئذٍ يدل هذا التعبير على الوثاقة في الحديث للشخص الموصوف به.

نعم، التعبير (من أجلاء هذه الطائفة) أو (من أجل أصحاب الحديث)، ونحو ذلك لها خصوصية خاصة؛ من جهة أنها تكتنز بين طياتها قيمة احتمالية أكبر من التعبيرات السابقة في مقام الانخراط في

محور بناء الاطمئنان بوثاقة الراوي واعتبار مروياته.

وبالتالي، فهذان التعبيران بنفسيهما كافيان للدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وهما أمانة على اعتبار الحديث. وبذلك ينتهي الحديث عن التعبير بـ(جليل)، أو (جليل القدر)، وما يقترب منه من التعبيرات .



اللفظ الثاني عشر:

خاصّي وخصيصاً



مقدمة:

من جملة التعبيرات الواردة في ترجمة جمع من الرواة، أو ممن وقع في طرق الكتب والأصول الروائية والمجامع الحديثية، هو التعبير بـ(خاصي) وكذلك التعبير (خصيصاً)، وسنحاول إن شاء الله تعالى تسليط الضوء على مدى إمكانية استفادة دلالتها بنفسها على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

أمّا الكلام في التعبير بـ(خاصي):

فقد ظهرت في مقام الإشارة إلى دلالة التعبير بـ(خاصي) على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات عدّة اتجاهات، أهمها:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى إفادته للمدح، وبالتالي تكون روايات من وُصف بهذا الوصف في خانة الحسن، وبالتالي تكون مروياته من المعتربات، ويستفاد الذهاب إلى ذلك من العلامة المجلسي (رحمته الله)، كما هو ظاهر كلمات الوحيد (رحمته الله) في فوائده^(١).

وهذا الاتجاه مبني على استظهار أن المراد بـ(الخاصي) هو كون الرجل من خواص الأئمة (عليهم السلام)، والاختصاص بهم (عليهم السلام) لا يتوفر لكل أحد، بل لا يناله إلا ذو حظٍ عظيم ومنزلة رفيعة، وهو بذلك

(١) ينظر: البهبهاني، الفوائد الرجالية: ص ٣٦ المطبوعة في نهاية رجال الخاقاني.

يكون مدحاً واضحاً يدخل بسببه روايات الخاصّي في دائرة المعتبرات.
إلاّ أنّه يمكن المناقشة فيه من وجوه:

الوجه الأول:

أنّه سيأتي -إن شاء الله تعالى^(١)- حال بيان المختار، أنّ جميع من
وصفوا بذلك لم يكونوا من أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، بل كلّهم كانوا في
دائرة من لم يرو عن واحدٍ من الأئمة (عليهم السلام).

وبالتالي، فما يدّعى في المقام لا موضوع له حتّى يمكن البناء عليه،
كما هو واضح.

الوجه الثاني:

أنّه حتّى على تقدير الوصف بـ(خاصّي) في ترجمة رواة رووا عن
الأئمة المعصومين (عليهم السلام) مباشرة، إلاّ أنّه مع ذلك -كما سيأتي بيانه- لا
دلالة للفظ (الخاصّي) على الاختصاص بأحد الأئمة (عليهم السلام)، وبالتالي
يكون صاحب سرّه ورفيقه في حلّه وترحاله، ولسانه الذي ينطق به
ويبلغ به الأحكام الشرعية للناس، بل يمكن أن يراد بها كذلك كما
سيظهر وإرادة كونه من الشيعة في مقابل العامّي فهنا يراد منه الإشارة
إلى مذهب الراوي لا أكثر.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة التعبير بـ(خاصّي) على وثاقة الراوي

(١) ينظر: ص ٢٨١.

في الحديث والرواية ولا التعديل وإن أفاد المدح، وممن ذهب إلى ذلك الشهيد الثاني (رحمته الله) في الرعاية^(١).

وهذا الاتجاه مبني على استظهار دلالة التعبير بـ(خاصي) على الاختصاص بالإمام (عليه السلام)، وهو مدح واضح، ولكن مع ذلك لا يستبطن وثاقة الراوي وتعديله في الحديث.

ويمكن المناقشة في هذا الاتجاه من خلال القول:

بأن هذا أي الحمل على إرادة الاختصاص بأحد الأئمة (عليه السلام) من التعبير بـ(خاصي)، إلا أنه في قبال ذلك يوجد احتمال آخر، وهو إطلاق اللفظ وإرادة الإشارة إلى مذهب الراوي، وكونه شيعياً في مقابل العامي وهذا بحسب استعمال أهل الرجال في تراجم الرواة والأصول الرجالية.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى دلالة التعبير بـ(خاصي) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية؛ وذلك لأنه يدلّ على اختصاص الموصوف به بأحد الأئمة (عليه السلام)، وهذا الاتجاه مبني على إفادة الاختصاص بأحد الأئمة للوثاقة في الحديث، كيف لا والاختصاص بأحد الأئمة (عليه السلام) مرتبة لا يناها كل شخص، بل لها دلالة على العلو والسمو والرفعة، والتي تستبطن الوثاقة في الحديث بل العدالة، وقد

(١) ينظر: الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ص ٢٠٨.

أشار إلى هذا الاتجاه جمعُ في كلماتهم^(١).

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

أولاً:

أنَّه سيأتي -إن شاء الله تعالى^(٢)- أثناء بيان المختار، أنَّه لم يطلق هذا التعبير على أي راوٍ كان له صلة بالأئمة (عليهم السلام)، ولا ممَّن عاصروهم زماناً أصلاً، بل كلَّ الموصوفين بهذا الوصف كانوا ممن لم يرووا عن أحد من الأئمة (عليهم السلام).

فبالتالي، لا موضوع للحديث على دلالة الخاصِّي على الاختصاص بأحد الأئمة (عليهم السلام).

ثانياً:

أنَّه على تقدير تمامية هذه الدعوى، فمع ذلك يكون هذا أحد الاحتمالات، وفي مقابله يوجد احتمال آخر، وهو إرادة الإشارة إلى مذهب الموصوف بذلك وكونه شيعياً في مقابل العامِّي.

ثمَّ أنَّه حتَّى على تقدير عدم استظهار الاحتمال الثاني المؤيَّد بموارد استعمالات هذا التعبير عند أهل الرجال -كما سيتضح-، فمع ذلك لا يمكن ادعاء استظهار الاحتمال الأول؛ وذلك لعدم القرينة على ذلك.

وعليه، فيبقى التعبير مجملاً.

(١) ينظر: الكاظمي، تكملة الرجال: ١/ ٢٥، المامقاني، مقباس الهداية: ٢/ ٢١٦، ٢٢٩.

(٢) ينظر: ص ٢٨١.

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة تعبير (الخاصي) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، بل أنه يدلّ على كون الموصوف به شيعياً في مقابل العامي وكونه سنياً، وقد ذهب إلى ذلك جمعٌ منهم صاحب مقباس الهداية (رحمته الله) ^(١)، وكذلك آخرون ^(٢).

وهذا الاتجاه مبني على ظهور تعبير (خاصي) في الدلالة على مذهب الراوي، وكونه شيعياً في مقابل العامي وكونه سنياً.

ومقتضى التحقيق في المقام لبيان المختار هو القول:

إنّ التعبير بـ (خاصي) ورد على لسان الشيخ الطوسي (رحمته الله) في كتابه الرجال أحد عشر مرة ^(٣).

ويلاحظ على من وُصف بهذا التعبير عدّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى:

أنّهم جميعاً وضعهم الشيخ الطوسي (رحمته الله) في طبقة (من لم يرو عن واحدٍ من الأئمة المعصومين (عليهم السلام)).

الملاحظة الثانية:

(١) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ٢ / ٢١٦، ٢٢٩.

(٢) ينظر: الكاظمي، تكملة الرجال: ١ / ٢٥.

(٣) هذا بحسب استقرارنا الشخصي، ولعلّ شخصاً آخر يستقرئ الأمر مرّة أخرى ويصل إلى نتائج مغايرة لتتأجنا.

أنَّ الجميع مَن روى عنهم التلعكبري.

الملاحظة الثالثة:

أنَّ السَّمة العامَّة للأماكن التي عاش فيها هؤلاء، وكذلك الأزمان التي عاشوا فيها تمتاز بالاختلاط بين المذاهب، كبغداد ومصر والكوفة في القرن الرابع الهجري، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

فمن وصفهم الشيخ الطوسي بوصف (الخاصي) هم:

١ - أحمد بن الحسن الرازي:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((يُكنَّى أبا علي، خاصي، روى عن أبي الحسين الأسدي وروى عنه التلعكبري وله منه إجازة))^(١).

٢ - الحسين بن شعبان البزوفري:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((خاصي، يُكنَّى أبا عبد الله، له كتب ذكرناها في الفهرست، روى عنه التلعكبري، وأخبرنا عنه جماعة، منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون))^(٢).

٣ - حنظلة بن زكريا بن يحيى بن حنظلة التميمي القزويني:

(١) الطوسي، الرجال: ص ٤١١ الرقم ٥٩٥٧.

(٢) المصدر السابق: ص ٤٢٣ الرقم ٦٠٩٢.

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((يُكنّى أبا الحسين، خاصّي، روى عنه التلعكبري، وله منه إجازة))^(١).

٤ - حيدر بن شعيب بن عيسى الطالقاني:

ترجم له الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((خاصّي، نزيل بغداد، يُكنّى أبا القاسم، روى عنه التلعكبري وسمع منه سنة ست وعشرين وثلاثمائة، وقال: روى كتب الفضل بن شاذان عن أبي عبد الله بن نعيم بن شاذان المعروف بالشاذاني ابن أخ الفضل وله منه إجازة))^(٢).

٥ - عبد الله بن محمد بن الفضل بن هلال الطائي:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((يُكنّى أبا عيسى المصري، خاصّي، روى عنه التلعكبري، وقال: سمعت منه بمصر سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة، وله منه إجازة وقال: كان يروي كتاب الحلبي النسخة الكبيرة))^(٣).

٦ - عبد الله بن يعقوب بن أحمد الأنباري:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((يُكنّى أبا طالب، خاصّي، روى عنه التلعكبري، أخبرنا عنه أحمد بن عبدون وله تصانيف ذكرنا

(١) المصدر السابق: ص ٤٢٣ الرقم ٦٠٩٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٢٣ الرقم ٦٠٩٦.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٣١ الرقم ٦١٨٥.

بعضها في الفهرست))^(١).

٧ - علي بن حبشي بن قوفي الكاتب:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((خاصي، روى عنه التلعكبري وسمع منه سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة إلى وقت وفاته، له منه إجازة))^(٢).

٨ - علي بن الحسن بن الحجاج الكوفي:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((خاصي، يُكنى أبا الحسن، روى عنه التلعكبري وقال: سمعت منه بالكوفة في الجامع سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة، له منه إجازة))^(٣).

٩ - محمد بن أحمد بن قصاعة بن صفوان بن مهران، الجَمال المعروف بالصفواني:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((يُكنى أبا عبد الله، له مصنفات ذكرناها في الفهرست، يروي عن علي بن إبراهيم بن هاشم، روى عنه التلعكبري، وأخبرنا عنه محمد بن محمد بن النعمان، وأبو محمد الحسن بن القاسم العلوي الحمدي، وهو خاصي، نزيل

(١) المصدر السابق: ص ٤٣٢ الرقم ٦١٨٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٣٢ الرقم ٦١٨٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٣٢ الرقم ٦١٩٣.

بغداد))^(١).

١٠ - محمد بن الحسين بن سعيد بن عبد الله بن سعيد الطبري:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((يُكْنَى أبا جعفر، خاصي، روى عنه التلعكبري، وقال: سمعت منه سنة ثلاثين وثلاثمائة وفي ما بعدها، وله منه إجازة، سمع منه الدعاء الذي كتب به إلى أهل قم، وروى حديث ابن بغا لما توجه إلى قم))^(٢).

١١ - محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج الكاتب:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: ((بغدادِي، خاصي، يُكْنَى أبا بكر، سمع منه التلعكبري سنة اثنين وعشرين وثلاثمائة وما بعدها إلى سنة خمس وعشرين، ومات وله منه إجازة))^(٣).

وبناءً على ذلك، فيُحتمل من إرادة (خاصي) عدّة احتمالات:

الاحتمال الأول:

أن يكون المراد منه الإشارة إلى أن الرجل من خواص الأئمة (عليهم السلام)، وصاحب سرّهم، والمتحدّث بلسانهم، والمبلغ عنهم، ونحو ذلك من المراتب العليا والشأن العظيم المستبطن للوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

(١) المصدر نفسه: ص ٤٤٣ الرقم ٦٣١٨.

(٢) المصدر السابق: ص ٤٤٣ الرقم ٦٣١٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٣ الرقم ٦٣١٤.

ولكن هذا الاحتمال بعيد لعدة أمور:

الأمر الأول:

أن جميع من وُصفوا بهذا الوصف لم يروا الأئمة (عليهم السلام) ولم يعاصروهم أصلاً، بل عاشوا في القرن الرابع الهجري وفي عصر الغيبة.

الأمر الثاني:

أن المتبوع لموارد استعمال الشيخ الطوسي (عليه السلام) للتعبير بـ (خاصي) يجد أنه في بعض الأحيان يريد منها دفع شبهة العامية عن الشخص وإثبات التشيع له، كما يظهر ذلك في غير مورد خصوصاً في الأماكن التي يحتمل أن يكون الشخص فيها ليس بشيعي، على سبيل المثال: ما ورد في ترجمة عبد الله بن محمد بن الفضل بن هلال الطائي، فحيث أن لقاء التلعكبري معه كان في مصر، فيمكن أن يرد احتمال أنه ليس بشيعي فذكر كونه خاصياً إشارة إلى تشييعه، وهكذا.

بل أكثر من ذلك:

فإن الشيخ الطوسي (عليه السلام) في بعض الأحيان يحتمل طروكون الشخص ليس بشيعي، فيدفع عنه الشبهة كما ورد ذلك في محمد بن جرير بن رستم الطبري، حيث أشار إلى أنه ليس هو صاحب التاريخ، فإنه عامي المذهب^(١).

(١) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٣٩ الرقم ٧١٢.

الأمر الثالث:

أنّه لو كان المراد الإشارة إلى كونه من خواص الأئمة (عليهم السلام) لكان الأولى والأجدر التعبير بـ(خاص)، وليس بـ(خاصّي) للدلالة على الخصوصية والاختصاص، ويمكن أن يستعمل لفظ (خصيص)، كما ستأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى، فإنّ مدلولها أقرب للإشارة إلى الاختصاص والملازمة، وكونه من الخواص لشخص معين أو جهة معينة.

الاحتمال الثاني:

أن يطلق لفظ خاصّي ويراد منه الإشارة إلى مذهب الموصوف به، وكونه شيعياً وليس بعامّي.

وهذا الاحتمال هو المتعين؛ وذلك لأمر:

الأمر الأول:

عدم إمكان الاحتمال الأول.

الأمر الثاني:

استقراء استعمال اللفظ من قبل أهل الرجال والفن، فإنّهم يستعملونه ويريدون منه الإشارة إلى مذهب الراوي، وكونه شيعياً في مقابل العامّي.

وبناءً على ذلك، فلا دلالة للتعبير بـ(خاصّي) على الوثاقة في الحديث للموصوف بهذا الوصف أو الرواية، بل غاية ما يراد منه هو

الإشارة إلى مذهبه دون الأكثر من ذلك.

وأما الكلام في التعبير الثاني وهو (خصيصاً):

فقد ورد التعبير بـ (خصيصاً) في فهرست أسماء مصنفي الشيعة للنجاشي أو ما يسمّى بحسب المتعارف بـ (رجال النجاشي) وقد ورد خمس مرّات^(١).

ومّن وصفهم النجاشي بهذا الوصف هم:

١ - إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى:

ترجم له النجاشي بالقول: ((أبو إسحاق، مولى أسلم، مدني، روى عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام)، وكان خصيصاً، والعامّة لهذه العلة تضعّفه، وحكى بعض أصحابنا عن بعض المخالفين أنّ كتب الواقدي بسائرهما إنّما هي كتب إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، نقلها الواقدي وادّعاها، وذكر بعض أصحابنا أنّ له كتاباً مبوّباً في الحلال والحرام عن أبي عبد الله (عليه السلام)^(٢).

٢ - أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل:

قال عنه النجاشي في ترجمته أنّه: ((ابن داود بن حمدون الكاتب النديم، شيخ أهل اللغة ووجههم، أستاذ أبي العباس، قرأ عليه قبل

(١) هذا بحسب استقراءنا الخاص، وإلاّ فقد يستقرئ شخص آخر للمقام ويحصل على نتائج غير التي توصلنا إليها.

(٢) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ١٤ الرقم ١٢.

ابن الأعرابي، وكان خصيصاً بسيدنا أبي محمد العسكري (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام) قبله، له كتبٌ منها: كتاب أسماء الجبال والمياه والأودية، وكتاب بني مُرّة بن عوف، وكتاب بني النمر بن قاسط، وكتاب بن عقيل، وكتاب بني عبد الله بن غطفان، وكتاب طي، وكتاب شعر العجير السلولي صنعته، وشعر ثابت وطنه وصنعته، وكتاب بني كليب بن يربوع، وأشار بني مُرّة بن همام و نوادر العرب))^(١).

٣ - ربعي بن عبد الله:

ذكر النجاشي في ترجمته ما نصّه: ((ابن الجارودي بن أبي سبرة الهذلي، أبو نعيم، بصريّ، ثقةٌ، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام)، وصحب الفضيل بن يسار وأكثر الأخذ عنه، وكان خصيصاً به))^(٢).

٤ - محمد بن قيس أبو نصر:

ترجم له النجاشي بالقول: ((الأسدي أحمد بن نصر بن قعين بن الحارث بن ثعلبة بن داود بن أسد، وجهٌ من وجوه العرب بالكوفة، وكان خصيصاً بعمر بن عبد العزيز، ثم يزيد بن عبد الملك، وكان أحدهما أنفذه إلى بلاد الروم في فداء المسلمين، روى عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام)، وله كتاب في قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام)، وله كتاب

(١) المصدر السابق: ص ٩٣ الرقم ٢٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٦٧ الرقم ٤٤١.

آخر نوادر))^(١).

٥ - محمد بن قيس الأزدي:

ترجم له النجاشي في ضمن ترجمة محمد بن قيس أبو نصر، حيث قال: ((محمد بن قيس الأزدي، أبو عبد الله، مولى لبني نصر أيضاً، وكان خصيصاً ممدوحاً))^(٢).

وأما الشيخ الطوسي (رحمته الله):

فقد ذكر التعبير (خصيصاً) في موردين^(٣) وهما:

الأول: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن داود بن حمدون الكاتب النديم:

حيث قال الشيخ الطوسي في ترجمته أنه: ((أبو عبد الله، شيخ أهل اللغة ووجههم، وأستاذ أبي العباس، قرأ عليه قبل الإعرابي وتخرج من يده، وكان خصيصاً بأبي محمد الحسن بن علي (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام) قبله، وله معه مسائل وأخبار، وله كتب منها: كتاب أسماء الجبال والمياه والأودية، وكتاب بني مُرّة بن عوف، وكتاب بني النمر بن قاسط، وكتاب بني عقيل، وكتاب بني عبد الله بن غطفان وكتاب طي، وشعر العجير السلولي وصنعتة، وكتاب شعر ثابت بن قُطنة

(١) المصدر السابق: ص ٣٢٢ الرقم ٨٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٢٣ الرقم ٨٨٠.

(٣) هذا بحسب استقراءنا الشخصي، وإلا فقد يستقرئ شخص آخر المقام وينتهي إلى نتائج تختلف عن نتائجنا.

وصنعته))^(١).

الثاني: الحسن بن علي بن فضال:

حيث قال الشيخ الطوسي (رحمته) في ترجمته: ((كان فطحياً يقول بإمامة عبد الله بن جعفر، ثم رجع إلى إمامة أبي الحسن (عليه السلام) عند موته، ومات سنة أربع وعشرين ومائتين وهو ابن التيملي بن ربيعة بن بكر مولى تيم الله ابن ثعلبة، روى عن الرضا (عليه السلام) وكان خصيصاً به، وكان جليل القدر، عظيم المنزلة، زاهداً، ورعاً، ثقةً في الحديث وفي رواياته، له كتب منها: كتاب الصلاة، وكتاب الديات، وزاد ابن النديم كتاب التفسير، وكتاب الابتداء والمبتدأ، وكتاب الطب، ذكر محمد بن الحسن بن الوليد كتاب البشارات، وكتاب الرد على الغالية))^(٢).

ومن استقراء موارد الاستعمال يتضح لنا ما يلي:

أولاً:

أنّه قد يُستعمل تعبير (خصيصاً) ويراد منه الإشارة إلى كون الشخص الموصوف به شيعياً في مقابل السني العامي، كما يظهر من استعمال النجاشي لهذا التعبير في ترجمة إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، فقد كانت له نحو صلة بالعامّة ورواياتهم، وكانوا من أجل تشييعه يضعّفونه، بناءً على ما هو المعروف عند العامّة من عدم توثيق الرواة الشيعية بصورة عامّة، لا لشيء سوى لمجرد تشييعهم.

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٧٢ الرقم ٨٣.

(٢) المصدر السابق: ص ٩٧ - ٩٨ الرقم ١٦٤.

ثانياً:

أنّه قد تُستعمل كلمة (خصيصة) ويكون متعلقها أحد الأئمة (عليه السلام)، ولكن لا يمكن استفادة الوثيقة منها بنفسها في الحديث؛ وذلك لعدم ارتباط الشخص بالفقه والحديث والرواية والحلال والحرام، كما هو الحال في أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن داود بن حمدون الكاتب النديم، الذي صرح النجاشي بكونه كان خصيصةً بالإمام أبي محمد العسكري (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام) قبله، ولكن كان اهتماماته منصبّة في دائرة الجغرافيا والأنساب والشعر ونحو ذلك، وهذا لا ربط له بالوثيقة في الحديث؛ وذلك لاشتراط وثيقة الحديث بجملة اشتراطات كالضبط والدقة في النقل والتأني، وكذلك سعة الاطلاع على المرويات الفقهية، والتعاطي مع روايات الحلال والحرام، أو التأليف في فروع الدين كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك، أو في المعاملات كالبيع والديّات وغيرها.

ثالثاً:

أنّه قد تُطلق عبارة خصيصة ويُراد منها الاختصاص والمرافقة، ولكن مع ذلك لا تدل بنفسها على الوثيقة في الحديث، كما إذا كانت الرفقة مع غير المعصوم (عليه السلام)، كما هو الحال في ربعي بن عبد الله، الذي كان خصيصةً بالفضيل بن يسار، وصحبه وأكثر الأخذ عنه. نعم، قد تثبت وثيقة ربعي بسبب آخر، كنصّ النجاشي مثلاً في

ترجمته على أنه ثقة^(١).

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أن هذا شيء آخر خارج عن محل كلامنا؛ وذلك لأنّ محلّ الكلام في المقام إنّما هو في دلالة التعبير (خصيصة) بنفسه على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، من دون ضمّ شيء آخر إليه.

رابعاً:

قد تطلق عبارة (خصيصة) ويُراد منه المرافقة والصحبة والملازمة للمعصوم (عليه السلام)، وكانت دائرة نشاط الشخص في روايات الحلال والحرام، وله مثلاً مؤلّفات في الفقه والكتب بهذه الدائرة وهذا الخصوص، فتدل حينئذٍ بنفسها - من دون ضمّ أي شيء آخر لها - على وثاقة الرجل في الحديث واعتبار مروياته، كما هو ظاهر في الحسن بن علي بن فضال، فقد صرح الشيخ الطوسي (رحمته الله) في ترجمته أنّه كان خصيصةً بالإمام الرضا (عليه السلام)، وروى عنه، وله كتب منها كتاب الصلاة، وكتاب الديّات، وكتاب التفسير^(٢).

ويمكن أن يقترب من هذه التعبيرات في الدلالة ما ورد من قولهم (من حوارى أمير المؤمنين (عليه السلام))، أو تعبيرهم (من خواص أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام))، أو تعبيرهم (من خواص أمير المؤمنين (عليه السلام)).

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٦٧ الرقم ٤٤١.

(٢) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٩٧ - ٩٨ الرقم ١٦٤ وغيرها

ولكن الانصاف أنّ المدلول النهائي لهذه التعبيرات يفهم من سياق الكلام الوارد في ترجمة الرجل، مع ضم القرائن والشواهد والمعطيات الرجالية المتوفرة عن الشخصية الروائية محلّ الكلام .
وبهذا يتم الحديث عن التعبير بـ(خصيصاً).



اللفظ الثالث عشر:

عملت الطائفة بها رواه



مقدمة:

واحدة من الألفاظ التي وقع الحديث في دلالة على وثاقة الموصوف به هو ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمته الله) في العُدَّة من أنه (عملت الطائفة بما رواه)، والموصوف بهذا الوصف جمعٌ من الرواة - سيأتي استعراض اسمائهم إن شاء الله تعالى -، ومن هنا وقع الحديث بين أهل الفن في إمكانية استفادة الوثاقة في الحديث كمدلول للتعبير بـ (عملت الطائفة بما رواه).

والمتبع للمسيرة التاريخية لهذا التعبير:

يجد أن منشأه كان الشيخ الطوسي (رحمته الله)، فقد أشار إليه في كتابه العُدَّة في أصول الفقه، ومن ثم جاءت محطة المحقق الحلي (رحمته الله)، حيث توقف عند هذا التعبير وأفاد فيه ما أفاد، ومن ثم تعرّض الأعلام من المتأخرين ومتأخري المتأخرين والمعاصرين بالنقد والتحليل والتحقيق لدلالة هذا التعبير على ما يُدّعى منه، وهو وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية.

ومن هنا لا بدّ أولاً من الوقوف على أصل عبارة الشيخ الطوسي (رحمته الله)، ومن ثم محاولة تسليط الضوء عليها؛ لنرى إمكانية استظهار المدّعى منها من عدمه، مضافاً إلى تقييم ما يمكن أن يُشار إليه في العبارة من احتمالات وأقسام.

أمّا أصل النص المتضمّن لدعوى الشيخ الطوسي:

فقد أورده في كتاب العدة في معرض حديثه عن القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد أو على بطلانها، وما ترجع به الأخبار وتُرجّح بعضها على بعض وحكم المراسيل، فذكر ما نصّه:

((وأمّا العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو: أن يكون الراوي معتقداً للحقّ مستبصراً، ثقةً في دينه، متحرّجاً من الكذب، غير متهم فيما يرويّه، فأمّا إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب، وروى مع ذلك عن الأئمة (عليهم السلام) نُظِرَ فيما يرويّه، فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره، وإن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، ويكون هناك ما يوافقّه وجب العمل به، وإن لم يكن هناك من الفرقة المحققة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يُعرف لهم قول فيه، وجب أيضاً العمل به؛ لما رُوي عن الصادق (عليه السلام) من أنّه قال: إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنا، فانظروا إلى ما رووا عن علي (عليه السلام)، فاعملوا به.

ولأجل ما قلنا عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، وغيث بن كلوب، ونوح بن درّاج والسكوني، وغيرهم من العامة، عن أئمتنا (عليهم السلام) في ما لم ينكروه، ولم يكن عندهم خلافه، وإذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفة والناووسية وغيرهم نُظِرَ فيما يرويّه، فإن كان هناك قرينة تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به، وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب

إطراح ما اختصوا بروايته، والعمل بما رواه الثقة، وإن كان ما رواه ليس هناك ما يخالفه، ولا يُعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّجاً في روايته، موثقاً في أمانته، وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد.

ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية، مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطاريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه.

وأما ما ترويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عُرف لهم حال استقامة وحال غلو، عمل بما رواه في حال الاستقامة، وتُرك ما رواه في حال خطأهم؛ ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته، وتركوا ما رواه في حال تخليطه، وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي، وابن أبي عذافر، وغير هؤلاء.

فأما ما يرويه في حال تخليطهم، فلا يجوز العمل به على كلّ حال، وكذلك الحال فيما يرويه المتهمون والمضعفون، وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدلّ على صحتها، وجب العمل به، وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحة، وجب التوقف في أخبارهم؛ فلأجل ذلك توقف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها، ولم يرووها واستثنوها في

فهارسهم من جملة ما يروونه من التصنيفات))^(١).

الحديث في مدلول هذا النص:

يمكن القول بأنّ الشيخ الطوسي (عليه السلام) في هذا النص أشار إلى مسألة مهمة وهي:

عمل الطائفة بما رواه عدّة أقسام من الرواة:

القسم الأول:

وهم العامّة من الرواة، ومن هم مخالفون في بعض أقسام الاعتقاد لنا .

القسم الثاني:

الإشارة إلى عمل الطائفة بما رواه الرواة من غير الاثنا عشرية، وإن كانوا شيعة في الأصل، كالطحية والواقفة وأضرابهم.

القسم الثالث:

عمل الطائفة بما رواه الرواة الذين لهم حال استقامة، وحال عدم استقامة وتخليط وانحراف ونحو ذلك، شريطة أن يكون العمل بما رويته حال استقامتهم، مع إمكان تشخيص زمان حال الاستقامة.

أمّا القسم الأول: فيشتمل على جمع من الرواة، منهم على سبيل المثال:

(١) الطوسي، العدة في أصول الفقه: ١ / ١٤٨ - ١٥١.

١ - حفص بن غياث:

وهو ((حفص بن غياث بن طلق بن معاوية بن مالك بن الحارث بن ثعلبة بن ربيعة بن عامر بن جُشم بن وهيل بن سعد بن مالك بن النخع بن عمرو بن عُلّة بن خالد بن مالك بن أدد، أبو عمر القاضي، كوفي، روى عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام)، وولي القضاء ببغداد الشرقية لهارون، ثمّ ولاه قضاء الكوفة، ومات بها سنة أربع وتسعين ومائة))^(١)، وهو ((عامي المذهب))^(٢).

٢ - غياث بن كلوب:

وهو غياث بن كلوب بن فيهس البجلي، له كتابٌ عن إسحاق بن عمار، وكان عامياً، ثقةً، وله روايات عن الأئمة (عليهم السلام).

٣ - نوح بن دراج:

وهو نوح بن دراج النخعي الكوفي القاضي، ولّاه الشهيد قضاء الكوفة والبصرة، وعُدَّ في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وروى عنه الحديث. نعم، وقع الخلاف في كونه عامياً كما هو صريح الشيخ الطوسي (رحمته الله) فيما تقدم، وبين كونه شيعياً صحيح الاعتقاد، كما ذهب إلى ذلك سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وتحقيق الحال موكل إلى محله.

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٣٤ الرقم ٣٤٦.

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١١٦ الرقم ٢٤٢.

٤ - السكوني، وهو إسماعيل بن أبي زياد السكوني:

عُدَّ من أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام) والإمام الصادق (عليه السلام)، وذكر كما تقدم من قبل الشيخ الطوسي أنه من العامة.

وأما القسم الثاني وهم الشيعة غير الاثنا عشرية:

فيضمّ جمعاً، منهم على سبيل المثال:

١ - عبد الله بن بكير:

وهو عبد الله بن بكير بن أعين بن سُنْسُن، أبو علي الشيباني، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وله كتاب، قال النجاشي: أنه أخبره به أحمد بن عبد الواحد، عن علي بن حبشي، عن حميد، عن أحمد بن الحسن البصري، عن عبد الله بن جبلة، عن عبد الله بن بُكير به^(١).

وقال عنه الشيخ الطوسي (رحمته الله) أنه ((فطحي المذهب إلا أنه ثقة))^(٢).

٢ - سماعة بن مهران:

ترجم له النجاشي بالقول: ((سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي، مولى عبد بن وائل بن حجر الحضرمي، يكنى أبا ناشرة، وقيل: أبا محمد، كان يتجر في القز ويخرج به إلى حرّان، ونزل الكوفة في كندة، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام) ومات بالمدينة، ثقة

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٢٢٢ الرقم ٥٨١.

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١٧٣ الرقم ٤٦٣.

ثقة، وله بالكوفة مسجد بحضر موت، وهو مسجد زرعة بن محمد الحضرمي بعده^(١).

٣ - عثمان بن عيسى:

وهو عثمان بن عيسى العامري، ذكر الشيخ الطوسي أنه واقفي المذهب^(٢).

وذكر النجاشي أنه شيخ الواقفة ووجهها، وأحد الوكلاء المستبدين بهال موسى بن جعفر (عليه السلام)، روى عن أبي الحسن (عليه السلام)، ذكره الكشي في رجاله، وصنف كتباً، منها: كتاب المياه، وكتاب القضايا، وكتاب الأحكام، وكتاب الوصايا، وكتاب الصلاة^(٣).

٤ - علي بن أبي حمزة:

ترجم له النجاشي بالقول: ((علي بن أبي حمزة، واسم أبي حمزة سالم البطائني، أبو الحسن مولى الأنصار، كوفي، وكان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم، وله أخٌ يسمّى جعفر بن أبي حمزة، روى عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، وروى عن أبي عبد الله (عليه السلام) ثم وقف، وهو أحد عمدة الواقفة، وصنف كتباً، منها: كتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وكتاب التفسير وأكثره عن أبي بصير، كتاب جامع في أبواب الفقه^(٤))).

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٩٣ الرقم ٥١٧.

(٢) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١٩٣ الرقم ٥٤٥.

(٣) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٣٠٠ الرقم ٨١٧.

(٤) المصدر السابق: ص ٢٤٩-٢٥٠ الرقم ٦٥٦.

وأشار الشيخ الطوسي (رحمته الله) في فهرسته إلى أنه واقفي المذهب، وله أصل^(١).

٥، ٦، ٧ - الطاطاريون وبنو فضال وبنو سماعة:

وهم عبارة عن بيوتات شيعية معروفة، ذاع صيتها وانتشر في القرون الثاني والثالث الهجري، وكانت تمتاز بإنجابها لشخصيات علمية تبوأَت مناصب مشهورة ومرموقة في الحديث والفقه، رويوا عن الأئمة (عليهم السلام)، وعلى سبيل المثال اشتهر الطاطاريون بالوقف والعناد الشديد فيه، خصوصاً أشهر هذه الأسرة وهو علي بن الحسن بن محمد الطاطاري.

ولكن لسان هؤلاء الرجال من يُعرف بوثاقته وصدقه في الحديث وأمانته، على الرغم من الانحراف العقائدي الواضح لديهم، وهذه سمة هذه البيوتات التي ذكرناها، ومع ذلك لم يمنع هذا الانحراف العقائدي من الاعتماد على مروياتهم، والاستناد إليها في مقام العمل والاستناد الفقهي، والفكرة الأساسية في المقام هي: عمل الطائفة بما روته هذه العوامل العلمية على الرغم من انحرافها العقائدي.

٨ - أبو الخطاب، محمد بن أبي زينب:

وهو محمد بن مقلّاص، أبو زينب الأسدي البزاز، أدعى أنه نبي مرسل، وعاش في زمن الإمام الصادق (عليه السلام) وانحرف أشد الانحراف، وقد تعرضنا له مفصلاً في مبحث فرق الشيعة في مباحثنا الرجالية

(١) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١٦١ - ١٦٢ الرقم ٤١٨.

عندما تعرضنا للخطّابية^(١).

والمهم في ترجمة الرجل وما نريد الإشارة إليه، هو أنّ له حال استقامة وحال انحراف، والمدّعى في المقام إمكانية الاعتماد على مرويات مثل أبي الخطاب حال استقامتهم، إذا علّمت ورود مروياتهم حال الانحراف.

٩- أحمد بن هلال العبرتائي:

ترجم له النجاشي بالقول أنّه:

((أحمد بن هلال، أبو جعفر العبرتائي، صالح الرواية، يُعرف منها ويُنكر، وقد رُوي فيه ذموم من سيّدنا أبي محمد العسكري (عليه السلام)، ولا أعرف له إلّا كتاب يوم وليلة، وكتاب نوادر..... قال أبو علي بن همّام: وُلِدَ أحمد بن هلال سنة ثمانين ومائة، ومات سنة سبع وستين ومائتين))^(٢).

وأحمد بن هلال العبرتائي من عبرتاء، ((وعبرتاء قرية بنواحي بلد إسكاف وهو من بني جنيد، ولد سنة ثمانين ومائة، ومات سنة سبع وستين ومائتين، وكان غالباً متهماً في دينه، وقد روى أكثر أصول أصحابنا))^(٣).

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ١/ ٣٥٠ وما بعدها.

(٢) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٨٣ الرقم ١٩٩.

(٣) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٨٣ الرقم ١٠٧.

والفكرة في استعراض ترجمة هذا الرجل، هي عينها الفكرة فيما تقدمت ترجمتهم من الرواة، وهو أنّ لهم مرحلتين ودورين، مرحلة استقامة ومرحلة انحراف، والحديث عن إمكانية الاعتماد بعد ثبوت وثاقته، أو الوثوق بصدور مرويّاته، الاعتماد على مرويّاته حال الاستقامة وردّها حال الانحراف.

١٠- ابن أبي عذافر (محمد بن علي الشلمغاني):

ترجم له النجاشي بالقول:

((محمد بن علي الشلمغاني، أبو جعفر، المعروف بابن أبي العذافر، كان متقدماً في أصحابنا، فحمله الحسد لأبي القاسم الحسين بن روح على ترك المذهب، والدخول في المذاهب الرديئة، حتّى خرجت فيه توقعات، فأخذه السلطان وقتله وصلبه، وله كتب منها: كتاب التكليف، ورسالة إلى أبي همام، وكتاب ماهية العصمة، كتاب الزاهر بالحجج العقلية، كتاب المباهلة، كتاب الأوصياء، كتاب المعارف، كتاب الإيضاح، كتاب فضل النطق على الصمت، كتاب فضائل العمرتين، كتاب الأنوار، كتاب التسليم، كتاب البرهان والتوحيد، كتاب البداء والمشية، كتاب نظم القرآن، كتاب الإمامة الكبير، كتاب الإمامة الصغير))^(١).

وترجم له الشيخ الطوسي (رحمته) في فهرسته، بما لم يزد على ترجمة النجاشي له^(٢).

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٣٧٨-٣٧٩ الرقم ١٠٢٩.

(٢) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٢٢٤ الرقم ٦٢٧.

والغاية من سرد تراجم الرواة المتقدمين، هو الإشارة إلى وجود ثلاث أنماط من المذاهب والاتجاهات والتيارات خارج الاثنا عشرية، يمكن أن يُقال بالتوقف في رواية منتقيها، ومن هنا جاءت عبارة (عملت الطائفة بما رواه) إشارة إلى إمكانية الاعتماد على روايات هذه الأنماط الثلاثة من الاتجاهات العقائدية والانحرافات السلوكية.

ثمَّ أنه قد ظهر أكثر من اتجاه بين الأعلام فيما يُستفاد من التعبير بد(عملت الطائفة بما رواه)، وهي:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى العمل بروايات الموصوفين بهذا الوصف، وممن ذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي (عليه السلام) في تهذيبه^(١)، وكذا المحقق الحلي (عليه السلام)^(٢)، وكذلك جمع آخرون^(٣).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الرافض للاحتجاج بكون (عملت الطائفة بما رواه) وأنَّه وجهٌ وعلَّةٌ وأمانة؛ لجواز العمل بمرويات من وُصِف بذلك، وممن ذهب إلى هذا المعنى الشيخ الصدوق (عليه السلام)^(٤)، وكذا ابن إدريس

(١) ينظر: الطوسي، تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٦٤ - ٣٦٥ ح ١٢٩٩ وذيله.

(٢) ينظر: المحقق الحلي، الرسائل التسع: ص ٦٤ - ٦٥.

(٣) منهم الحر العاملي والوحيد البهبهاني وأبو علي الحائري (قُدست أسرارهم).

(٤) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٣٩ ح ٨٠٤.

الحلي (رحمته الله) ^(١)، وكذلك الفاضل الآبي (رحمته الله) ^(٢).

ثم أنّ الكلام - كلّ الكلام - إنّما هو فيما يمكن أن يُستفاد من دلالة كلمات الشيخ الطوسي في المقام، والظاهر من كلمات الشيخ (رحمته الله) في المقام، إنّما هو إرادة الإشارة إلى إمكانية الاعتماد على روايات غير الاثنا عشري، كالعامة ونحوهم إذا كان المقتضي للاعتماد على مروياتهم موجود، كالوثاقة للراوي، أو الوثوق بصدور هذه الروايات عن المعصومين (عليهم السلام).

وبتعبير آخر:

أنّ عدم اعتقاد الراوي بالأئمة الاثنا عشر لا يكون مانعاً عن قبول رواياته إذا استوفت الشرائط المعتمدة في قبول الروايات، وهذا من جانب.

ومن جانب آخر:

فمن باب أولى لا يضر الراوي الشيعي عدم اعتقاده بالأئمة الاثنا عشر جميعاً، - كما في الواقفة ونحوهم - في قبول رواياته ما دام مستجمعاً لشرائط قبول الخبر المتقدمة.

ومن جانب ثالث:

أراد الشيخ الطوسي (رحمته الله) الإشارة إلى عدم مانعية الانحراف عن

(١) ينظر: ابن إدريس، السرائر: ٣ / ٢٨٨ - ٢٩٣.

(٢) ينظر: الآبي، كشف الرموز: ٢ / ٤٨٥.

الجادة والصواب عن قبول مرويات الراوي إذا عُلِمَ أنَّ له حالة استقامة سابق عن الانحراف، وأنَّه حدّث بتلك الروايات حال استقامته.

ومنه يُعَلَم:

أنَّ غاية ما يمكن الاستفادة من كلمات الشيخ الطوسي (رحمته الله) في المقام هو ما ذكرناه، دون ما يُدَّعى من أنَّ نفس التعبير بـ (عملت الطائفة بما رواه) له دلالة على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته، فمثل هذا المدَّعى غير ظاهر من كلمات الشيخ (رحمته الله).

ومن هنا، فلو لم يوصف الراوي في ترجمة أهل الرجال إلّا بقولهم: (عملت الطائفة بما رواه)، فهذا التعبير لا يدلُّ على وثاقة الراوي في نفسه، وإن كان يدلُّ على العمل بمروياته.

والوجه في ذلك:

أنَّنا ذكرنا غير مرّة في مباحثنا الرجالية^(١) أنَّ الطابع العام لمرحلة المتقدمين إلى زمن القرن الخامس الهجري، هو تبنّي الأعلام لمسلك الوثوق (وهو المنهج الصدوري أو منهج الصدور كما يُقال)، وهو واضح من كلمات أعلام تلك المرحلة كالشيخ الكليني (رحمته الله) (المتوفّى ٣٢٩ للهجرة) في مقدمة كتابه الكافي، وكذا الشيخ الصدوق (رحمته الله) (المتوفّى ٣٨١ للهجرة) في مقدمة كتابه الفقيه، وكذلك الشيخ الطوسي (رحمته الله) (المتوفّى ٤٦٠ للهجرة) في مقدمة كتابه العدة في

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ١١٤ / ٢ وما بعدها.

أصول الفقه وكتاب الاستبصار.

وبناءً على ذلك، فقد قسّم المتقدمون الروايات تقسيماً ثنائياً إلى المعتر وغير المعتر، أو الصحيح والضعيف، بحيث يكون المعتر أو الصحيح هو من قامت القرائن على الوثوق بصدوره، في قبال غير المعتر أو الضعيف، وهو الذي لم يكن محفوفاً بتلك القرائن الموجبة للوثوق بصدوره عن المعصومين (عليه السلام).

ومن هنا، فلا دلالة في العمل بروايات الراوي على وثاقته في الحديث، وإن دلّ على جواز العمل بمروياته؛ وذلك لأنّه بحسب مسلك الوثوق أو المنهج الصدوري أو منهج الصدور يكون العمل بالروايات أعم من الوثاقة للراوي وغيره من القرائن والشواهد والمؤيّدات.

نعم، لو كان المتقدمون يتبنون مسلك الوثاقة، لأمكن القول بكون العمل بمرويات الراوي مرادفاً للقول بوثاقته، ولكن الصحيح ما تقدّم من عدم تبنّيهم لهذا المسلك.

فالنتيجة النهائية في المقام:

أنّ التعبير بـ(عملت الطائفة بما رواه) لا يدلّ على وثاقة الموصوف بذلك في الحديث والرواية، وإن دلّ على جواز العمل بمروياته.



اللفظ الرابع عشر:

صحيح الحديث



مقدمة:

ورد هذا التعبير في كلمات أعلام الرّجال، كالكشي والنجاشي والطوسي (رحمهم الله) وبعدد ليس بالقليل، ومن هنا صار ودار النقاش بين الأعلام في إمكانية إفادة هذا التعبير للدلالة على الوثاقة للموصوف به في الحديث والرواية من عدم إمكان ذلك، وحيث أنّ المناط في اختيار موضوعات أبحاثنا كثرة الورد، واختلاف الأعلام في مداليل هذه الألفاظ، فمن الطبيعي أن يدخل هذا التعبير في دائرة بحثنا؛ وذلك لتماية المناط المأخوذ فيه.

ثمّ أنّه يقع الحديث في التعبير: بـ(صحيح الحديث) في كلمات أصحاب الأصول الرجالية.

بحث استقرائي إحصائي:

بعد استقراء موارد ورود التعبير بـ(صحيح الحديث) في الأصول الرجالية^(١)، اتضح لنا ما يلي:

أولاً:

إنّ أكثر من استعمل هذا التعبير هو النجاشي، فقد أوردته في فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (١٤) مرّة.

(١) هذا بحسب استقراءنا الخاص والشخصي ولعلّ مستقراً آخر يستقرئ محل الكلام فيصل إلى نتائج غير التي وصلنا إليها.

ثانياً:

أن أقل من استعمل هذا التعبير من أصحاب الأصول الرجالية هو الشيخ الطوسي (عليه السلام)، فقد استعمله في رجاله مرةً واحدةً بحق سعد بن طريف الحنظلي الإسكافي، مولى بني تميم، ويُقال له: سعد الخفاف، روى عن الأصبغ بن نباتة^(١).

وأما في فهرسته فقد استعمل هذا التعبير مرتين فقط، وهما:

١ - بحق أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثمة بن عبد الله التمار، والذي يروي عن الإمام الرضا (عليه السلام)^(٢).

٢ - استعمله بحق أنس بن عياض، والذي يُكنى أبا ضمرة الليثي من بني ليث ابن بُكير^(٣).

هذا إجمال الكلام، وأما تفصيله:

فالمستقرئ لكلمات النجاشي في التعبير بـ (صحيح الحديث) يجد أنه قد وصف به كل من:

١ - إبراهيم بن نصر بن القعقاع الجعفي الكوفي:

الذي يروي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وأبي الحسن (عليه السلام)، وهو الثقة،

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ٢١ الرقم ٢٨.

(٢) ينظر: الطوسي، الرجال: ص ١١٥ الرقم ١١٤٧.

(٣) ينظر: الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٦٤ - ٦٥ الرقم ٦٦.

صحيح الحديث، وله كتاب ترويه جماعة^(١).

٢ - الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم:

((أبو علي بن النعمان الأعلم، ثقة، ثبت، له كتاب نوادر، صحيح الحديث، كثير الفوائد))^(٢).

٣ - الحسن بن علي بن يقّاح:

((كوفي، ثقة، مشهور، صحيح الحديث، روى عن أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب نوادر))^(٣).

٤ - أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار:

مولى بني أسد، ((قال أبو عمرو الكشي: كان واقفاً، وذكر هذا عن حمدويه، عن الحسن بن موسى الخشاب، قال: أحمد بن الحسن واقف، وقد روى عن الرضا (عليه السلام)، وهو على كلّ حال ثقة، صحيح الحديث، معتمد عليه، له كتاب نوادر))^(٤).

٥ - أنس بن عياض، أبو ضمرة الليثي:

((عربي، من بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كُفانة، مدني،

(١) ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٢١ الرقم ٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٠ الرقم ٨١.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٠ الرقم ٨٢.

(٤) المصدر نفسه: ص ٧٤ الرقم ١٧٩.

ثقة، صحيح الحديث، له كتاب يرويه عنه جماعة))^(١).

٦ - جعفر بن أحمد بن أيوب السمرقندي:

((أبو سعيد، يُقال له: ابن العاجز، كان صحيح الحديث والمذهب، روى عنه محمد بن مسعود العياشي، ذكر أحمد بن الحسين (رحمته الله): أن له كتاب الرد على من زعم أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان على دين قومه قبل النبوة))^(٢).

٧ - صدقة بن بندار القمي، أبو سهل:

((قديم السماع، وعاش إلى أن مات سنة إحدى وثلاثمائة، حكى ذلك الحسين بن عبيد الله عن مشايخه، وكان ثقةً، خيراً، له كتاب التجمال والمروءة، حسنٌ، صحيح الحديث))^(٣).

٨ - عبد السلام بن صالح، أبو الصلت الهروي:

((روى عن الرضا (عليه السلام)، ثقةً، صحيح الحديث، له كتاب وفاة الرضا (عليه السلام))^(٤).

٩ - علي بن إبراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام): ((أبو الحسن

(١) المصدر السابق: ص ١٠٦ الرقم ٢٦٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢١ الرقم ٣١٠.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٠٤ الرقم ٥٤٤.

(٤) المصدر نفسه: ص ٢٤٥ الرقم ٦٤٣.

الجواني ثقةً، صحيح الحديث، له كتاب أخبار صاحب فخ، وكتاب أخبار يحيى بن عبد الله بن الحسن^(١).

١٠ - محمد بن أبي يونس تسنيم بن الحسن بن يونس، أبو طاهر الورّاق الحضرمي الكوفي:

((ثقةٌ، عيّن، صحيح الحديث، روى عنه العامّة والخاصّة، وقد كاتب أبا الحسن (عليه السلام)، وكان ورّاق أبي نعيم الفضل بن دكين، له كتب منها: كتاب الحجّ، وهو كتاب حسن، وعليه عول سلامة بن محمد الأرزني، وله كتاب الجامع^(٢))).

١١ - محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي، أبو الحسين الكوفي:

((ساكن الري، يُقال له: محمد بن أبي عبد الله، كان ثقةً، صحيح الحديث، إلّا أنّه روى عن الضّعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه، وكان أبوه وجهاً، روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، له كتاب الجبر والاستطاعة ومات أبو الحسين محمد بن جعفر ليلة الخميس، لعشر خلون من جمادى الأولى سنة اثنتي عشر وثلاثمائة^(٣))).

١٢ - منبّه بن عبد الله، أبو الجوزاء التميمي:

(١) المصدر السابق: ص ٢٦٢ - ٢٦٣ الرقم ٦٨٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٣٠ الرقم ٨٩٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٧٣ الرقم ١٠٢٠.

((صحيح الحديث، له كتاب نواذر، أخبرنا أبو الحسين بن أبي جيد، قال: حدثنا محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن))^(١).

١٣ - نصر بن سويد الصيرفي:

((كوفي، ثقة، صحيح الحديث، انتقل إلى بغداد، له كتاب نواذر رواها عنه جماعة))^(٢).

١٤ - يحيى بن عمران بن علي بن أبي شعبة الحلبي:

((روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليه السلام)، ثقة ثقة، صحيح الحديث، له كتاب يرويه جماعة))^(٣).

ثم أنه يقع الكلام في دلالة التعبير بـ(صحيح الحديث) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية.

وفي مقام الإجابة عن ذلك، نجد أنه قد ظهرت اتجاهات متعددة، منها :

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمع، منهم الملا علي الكني في

(١) المصدر السابق: ص ٤٢١-٤٢٢ الرقم ١١٢٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٢٧ الرقم ١١٤٧.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٤ الرقم ١١٩٩.

توضيح المقال^(١)، وكذا الشيخ علي الخاقاني (رحمته الله) في رجاله^(٢)، وكذا الوحيد البهبهاني (رحمته الله) في فوائده^(٣)، وكذا آخرون^(٤).

وحاصل هذا الاتجاه هو:

أنّه لا دلالة للتعبير بـ(صحيح الحديث) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، وعلّل أصحاب هذا الاتجاه مقالتهم في المقام بالقول: أنّه لا ريب في إفادة التعبير بـ(صحيح الحديث) لمدح الراوي في روايته مدحاً كاملاً بل في نفسه أيضاً، ولكن هل يفيد وثاقة الموصوف به أو عدالته؟

والجواب:

أنّه يظهر من عبائر القدماء أنّه أضعف من قولهم (ثقة في الحديث)؛ وذلك لما حكاه غير واحد منهم في الفوائد من أنّ المراد به عند القدماء، هو ما وثقوا بكونه من المعصوم (عليه السلام)، أعم من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات أو أمارات آخر، ومن أن يقطعوا بصدوره عنه (عليه السلام) أو يظنوا به...

والعبارة المذكورة لا تفيد الوثاقة لا في من وردت في حقّه، ولا في من

(١) ينظر: الكني، توضيح المقال من علم الرجال: ص ١٩٩ وما بعدها.

(٢) ينظر: الخاقاني، رجال الخاقاني: ص ٦٥.

(٣) ينظر: البهبهاني: الفوائد الرجالية المطبوعة في أول منهج المقال: ص ٥.

(٤) منهم الشيخ فخر الدين الطريحي في كتابه جامع المقال، وكذا الشيخ بهاء الدين العاملي: حكاه عنه صاحب الوسائل كما ذكر ذلك الخاقاني في رجاله: صفحة ٦٥-٦٦.

روى هو عنه أيضاً، بتوهم إرادة أن ما يُضاف أو يُسند إليه من الأحاديث فهو صحيح؛ إذ الصّحة عند القدماء لا تلازم الوثاقة أصلاً^(١).

وقربه المحقق الوحيد البهبهاني (رحمته) بالقول:

((قولهم (صحيح الحديث) عند القدماء، هو ما وثقوا بكونه من المعصوم (عليه السلام)، أعم من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات أو أمارات آخر، ويكونوا قطعوا بصدوره عنه (عليه السلام) أو يظنون))^(٢).

وكلّ التقريبات التي أوردها أصحاب هذا الاتجاه تعتمد على مقولة التفكيك بين صحّة الحديث ووثاقة المحدث من خلال ادعاء دلالة صحة الحديث على الاطمئنان بصدور الحديث الناشئ من مناشئ متعددة، واحدة منها وثاقة الراوي، والثاني وجوده في الأصول الأربعمئة مثلاً، والثالث تكرّره في عدة أصول، والرابع أخذه من كتبٍ شاع بين السلف الوثوق بها والاعتماد عليها، ونحو ذلك من القرائن والشواهد والمؤيّدات الموجبة للوثوق بصدور الخبر.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمع آخر، منهم سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته)^(٣)، وكذا سيّدنا الأستاذ محمد سعيد الحكيم (دامت

(١) ينظر: الكنيّ: توضيح المقال في علم الرجال: ص ١٩٩ وما بعدها.

(٢) البهبهاني، الفوائد الرجالية: ص ٢٧.

(٣) ينظر: الخوئي: معجم رجال الحديث: جزء ١٩: صفحة ٣٥٣.

افاداته^(١)، وكذا الميرزا أبو القاسم النراقي في شعب المقال^(٢)، وآخرون.
وقرّبوا مقالتهم بالقول:

إنّه لو كان النظر والكلام في صحيح الحديث في الحديث، كأن يُقال (هذا الحديث صحيح)، فلا ريب حينئذٍ أنّه باصطلاح القدماء أعم من أن يكون الراوي ثقة أو غير ثقة، وأمّا لو كان الكلام في الراوي مثل ما نحن فيه فليس كذلك؛ لأنّ قولهم (فلان صحيح الحديث) ظاهر في أنّ صحّة حديثه لأجل صدوره عن هذا الراوي، وهو ظاهر في التوثيق، فإنّ هذا الكلام في الحقيقة يعين القرينة المورثة للاعتداد، وهي الاستناد الرواية إلى هذا الراوي، إلّا أن يُقال: يمكن أن يكون الراوي قد التزم أنّه لا يروي إلّا ما صدر من المعصوم (عليه السلام)، ولا يستلزم ذلك وثاقته. ولكن ذلك بعيدٌ غايته، مع أنّ هذا الملتزم أيضاً ثقة باصطلاح علماء الرجال؛ لتحرّزه عن الكذب على المعصوم (عليه السلام)، وكيفما كان فلا ريب في دلالة العبارة على الوثاقة^(٣).

وقرّب بتعبير ثانٍ وحاصله:

أنّ صحّة الحديث عبارة عن مطابقته للواقع، والحكم بذلك يلازم الحكم بوثاقته ناقله لا محالة^(٤).

(١) ينظر: الحكيم، مصباح المنهاج: كتاب الطهارة ٦/ ١٠.

(٢) ينظر: النراقي، شعب المقال في درجات علم الرجال: ص ٢٨٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ١٩/ ٣٥٣.

وَقُرَّبَ بتعبيرٍ ثالثٍ وحاصله:

أَنَّ صحة الحديث باصطلاح القدماء وإن لم يكن بالمعنى المراد للمتأخرين، وهو وثاقة رجال السند، بل بمعنى مطابقته للواقع أو للأمارات المعبرة، فلا يروي المناكير، ولا عن الضُّعفاء، ولا يضطرب في حديثه، إِلَّا أَنَّ الاهتمام بوصف الشخص بها إنما هو لأجل بيان أَنَّهُ يُعَوَّل على رواياته، وهو فرع وثاقته في نفسه.

وعليه، فهو ظاهر في المفروغية عن ذلك^(١).

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمع، منهم الشهيد الثاني (رحمته الله) في الرعاية^(٢)، إِلَّا أَنَّ الكلام صريح في التعويل، وكذا المحقق الداماد (رحمته الله) في رواشحه السماوية^(٣)، حيث ذهب هذا الاتجاه إلى الانتهاء إلى أَنَّ (صحيح الحديث) أقوى ألفاظ التوثيق في الدلالة على التعديل ووثاقة الراوي^(٤). وبالتالي، اقتضاء هذا التعبير لكون الموصوف به ثقةً، ضابطاً، وفيه زيادة تزكية^(٥).

(١) ينظر: الحكيم، مصباح المنهاج: كتاب الطهارة ٦/ ١٠.

(٢) ينظر: الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ص ٢٠٤.

(٣) ينظر: الداماد، الرواشح السماوية: ص ١٠٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) ينظر: الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ص ٢٠٤.

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمع، منهم العلامة المامقاني (رحمته) في المقباس^(١)، وحاصل ما ذهب إليه هذا الاتجاه، هو أنّ التعبير بـ(صحيح الحديث) يدلّ على عدالة الموصوف بهذا الوصف، وقربوه بالقول:

إنّهُ لا ينبغي التأمّل في إفادة قولهم (صحيح الحديث) صحة روايته بالاصطلاح المتأخر، وإن كانت العبارة في كلام أصل هذا الاصطلاح؛ وذلك ضرورة أنّ كلام كلّ ذي اصطلاح يُحمل على مصطلحه عند عدم القرينة على خلافه، كما أوضحناه في محلّه.

ومن البين عدم الفرق بين تصريح أهل هذا الاصطلاح بأنّه عدلٌ، إماميٌّ، ضابطٌ، دينٌ، وتصريحهم بأنّه صحيح الحديث، وأمّا إن كانت العبارة في كلمات القدماء، فلا ريب ولا شبهة في إفادتها للمدح في الراوي مدحاً كاملاً في روايته، بل في نفسه أيضاً، وكون روايته في القوي.

وفي إفادته كونه عدلاً وجهان، أظهرهما ذلك؛ ضرورة أنّ إضافة الصحة إلى مطلق حديثه يكشف عن أنّ له أوصافاً تورث بنفسها الاطمئنان به والاثتمان بحديثه، ولا ريب في عدم الاطمئنان بمطلق حديث من لم يكن عادلاً^(٢).

(١) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ١/ ٤٣٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٢/ ١٦٦ - ١٦٧.

والمختار في المقام:

دلالة التعبير بـ(صحيح الحديث) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، وتقريب ذلك:

أنّه لا إشكال في تبني المتقدمين لمسلك الوثوق أو ما يسمّى بمنهج الصدور أو المنهج الصدوري، والذي يقسم الخبر إلى صحيح وضعيف، أو معتبر وغير معتبر، والصحة بهذا الفهم أعم من وثاقة الراوي؛ وذلك لأنّ الوثاقة للراوي هي أحد مناشئ الصحة؛ لأنّ معنى الصحة لديهم الاطمئنان بصدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام)، فعندئذ لا ملازمة ولا مرادفة بين الصحة ووثاقة الراوي.

نعم، لو كان المتقدمون يذهبون إلى مسلك الوثاقة أو ما يسمّى بالمنهج السندي، لأمكن القول بالمرادفة والملازمة بين صحة الحديث ووثاقة الراوي؛ باعتبار أنّ هذا المسلك يكون المناط في صحة الرواية وثاقة الراوي، وقد أشرنا إلى ذلك مفصلاً في مباحثنا الرجالية، فراجع^(١).

إلا أنّنا من خلال تتبع موارد استعمال هذا التعبير في كلمات المتقدمين من أهل الرجال، نجد أنّهم يصفون الراوي بكونه صحيح الحديث كما هو صريح ما ورد في ترجمة إبراهيم بن النصر بن القعقاع الجعفي، فإنّ وصفه بأنّه ثقة، صحيح الحديث، وكذا الحسين بن علي بن بقّاح من كونه ثقة، مشهوراً، صحيح الحديث، وكذلك أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار، وأنّه ثقة، صحيح

(١) ينظر: عادل هاشم، المباحث الرجالية: ١١٣ / ٢ وما بعدها.

الحديث، وكذلك جعفر بن أحمد بن أيوب، وأنه كان صحيح الحديث والمذهب، وغير ذلك من الموارد، هذا من جانب.

ومن جانب آخر :

فإن وصف الراوي بكونه (صحيح الحديث) تعبيراً آخر عن تحصيل العلم بمطابقة مروياته للواقع.

وبالتالي، فهذا كاشفٌ عن عدم تعمّد الكذب، وضبطه العالي الذي منعه من الوقوع في الأخطاء التي عادة ما يقع فيها الراوي أثناء الرواية والتحديث، وهو كاشف عن استقراءهم لروايته، فحصل لهم العلم بمطابقتها للواقع.

ومن جانب ثالث:

فقد ذكرنا في أبحاثنا الرجالية أنّ التوثيق والتضعيف إنّما هو عنوان وصفي لحال الراوي.

وبالتالي، فيحتاج قبل إطلاقها إلى تحصيل مقدمات ومبادئ لتكوين صورة الوثاقة أو الضعف في ذهن المؤثّق أو المضعّف.

ومن هنا فيما ذكرناه من كون الراوي (صحيح الحديث) يصلح أن يكون بنفسه من المبادئ والمقدمات والأسس التي تنتج لنا القول بوثاقة الراوي، وكونه معتمد الحديث، صحيحاً، يمكن الاستناد إليه.

فالنتيجة:

أنّ التعبير بـ(صحيح الحديث) بنفسه يدلّ على وثاقة الراوي.

ومنه يُعلم الخدش في الاتجاه الأول.

وأما الكلام في الاتجاه الرابع، فيمكن المناقشة فيه من خلال القول:

أولاً:

أنّ هذا مبني على أنّ دليل الحجية يُفهم منه حجية خبر العادل، دون الأعم منه ومن الثقة، ولكن ذكرنا - فيما تقدّم - أنّ عمدة الدليل على حجية خبر الواحد إنّما هو سيرة العقلاء، والعقلاء يعملون على طبق خبر الثقة، ولا يشترطون العدالة، وتقدم كلّ ذلك مفصلاً.

ثانياً:

أنّه قد عرفت أنّ القدماء والمتقدمين إنّما يطلقون الصحيح ويريدون من الصحّة ما قام الاطمئنان عندهم والوثوق بصدوره عن المعصوم (عليه السلام)، أعمّ من كون الراوي عدلاً أو لا.

نعم، تبقى الإشارة إلى أنّ هذه الآلية التي ذكرناها لإفادة وثاقة الراوي كما أنّها مستبطنة داخل التعبير بـ (صحيح الحديث)، فهي كذلك مستبطنة داخل التعبير بـ (صحيح الرواية)، و (صحيح الحكاية) أو (الحكايات)، أو (نقي الحديث)، بل وحتى التعبير (جيد الحديث)، ونحو ذلك ممّا يجري مجرى صحيح الحديث.

نعم، التعبير بـ (صالح الحديث) أو (صالح الرواية) ونحوها، لا يمتلك نفس القيمة الاحتمالية التي تؤهل اللفظ بنفسه لأن يكون أمارة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، بل تحتاج - وإن كان

شيئاً بسيطاً - إلى ما يقوِّي ويعضد مدلول هذه الالفاظ، لتستحق أن تكون أمانة في الوثيقة واعتبار المرويات في الراوي.

وبذلك يتم الكلام في صحيح الحديث.



اللفظ الخامس عشر:

قريب الأمر



مقدمة:

من جملة التعبيرات التي وردت في وصف الراوي، قولهم: (قريب الأمر)، وبحسب استقراءنا الخاص لموارد ورود هذا التعبير، وجدنا أنه ورد في فهرست أسماء مصنفّي الشيعة للنجاشي ثمان مَرَّات، بينما ورد في فهرست الشيخ الطوسي مرّةً واحدةً، وفي رجال ابن الغضائري مرّةً واحدةً أيضاً.

وقد وقع الاختلاف والخلاف بين أهل الرجال فيما يمكن أن يُستظهر من دلالة هذا التعبير، وهل هو الدلالة على وثاقة الموصوف به في الحديث واعتبار مروياته أو لا؟ هذا من جانب.

ومن جانب آخر، يقع الكلام في تفصيل موارد ورود هذا التعبير، وهو كالآتي:

أما من وصفهم النجاشي بهذا الوصف فهم:

١ - حرب بن الحسن الطحّان:

ترجم له بالقول: ((كوفي، قريب الأمر في الحديث، له كتاب، عامّي الرواية، أخبرنا عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد الزراري، قال: حدّثنا الرّزّاز، قال: حدّثنا يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن حرب))^(١).

٢ - ربيع بن سليمان بن عمرو:

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفّي الشيعة: ص ١٤٨ الرقم ٣٨٦.

ترجم له النجاشي في فهرست أسماء مصنفى الشيعة بالقول: ((كوفي، صحب السكوني وأخذ عنه وأكثر، وهو قريب الأمر في الحديث، أخبرنا أحمد بن عبد الواحد، قال: حدّثنا علي بن حبشي بن قَوني، قال: حدّثنا حميد بن زياد، قال: حدّثنا إبراهيم بن سليمان، عن الربيع بن سليمان بكتابه))^(١).

٣ - القاسم بن محمد الخلقي:

ترجم له النجاشي بالقول: ((كوفي، قريب الأمر، له كتاب نوادر، أخبرنا الحسين، قال: حدّثنا أحمد بن جعفر، قال: حدّثنا حميد، قال: حدّثنا أحمد بن ميثم بن أبي نعيم عن القاسم به))^(٢).

٤ - محمد بن خالد الأشعري:

ترجم له النجاشي بالقول: ((قَمِّي، قريب الأمر، ذكره أبو العباس، له كتاب نوادر، قال أبو العباس: أخبرنا أحمد بن محمد بن سليمان، قال: حدّثنا علي بن الحسين السعد آبادي، قال: حدّثنا أحمد بن أبي عبد الله البرقي عنه بكتابه))^(٣).

٥ - موسى بن طلحة القمّي:

ترجم له النجاشي بالقول: ((قريب الأمر، ذكر ذلك أبو العباس،

(١) المصدر السابق: ص ١٦٥ الرقم ٤٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣١٥ الرقم ٨٦٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٤٣ الرقم ٩٢٥.

له نوادر، أخبرنا محمد بن محمد، قال: حدّثنا الحسن بن حمزة، قال: حدّثنا ابن بطة، عن البرقي، عن أحمد بن محمد، عنه))^(١).

٦ - مُصَبِّح بن الهلّام بن علوان العجلي:

ترجم له النجاشي بالقول: ((يُكنى أبا محمد، قريب الأمر، أخباري، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتب منها: كتاب السُنن، وكتاب الجمل، أخبرنا أحمد بن محمد، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدّثنا جعفر بن عبد الله المحمدي، قال: حدّثنا مُصَبِّح بن هَلَقَام))^(٢).

٧ - هيثم بن أبي مسروق:

ترجم له النجاشي بالقول: ((أبو محمد، واسم أبي مسروق عبد الله النهدي، كوفي، قريب الأمر، له كتاب نوادر، قال ابن بطة: حدّثنا محمد بن علي بن محبوب عنه))^(٣).

٨ - يونس بن علي القطّان:

ترجم له النجاشي بالقول: ((أبو عبد الله، كان ينزل بالكوفة في طاق حيّان، وهو بيطار حيّان، قريب الأمر، له كتاب المزار، أخبرنا

(١) المصدر السابق: ص ٤٠٥ الرقم ١٠٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٢١ الرقم ١١٢٦.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٣٧ الرقم ١١٧٥.

الحسين بن عبيد الله، قال: حدثنا أحمد بن جعفر، عن حميد، عنه^(١).

وأما من وصفهم الشيخ الطوسي:

في فهرسته بكونهم قريبي الأمر، فهو شخص واحد، وهو علي بن الحسن بن فضال، حيث ترجم له بالقول: ((فطحي المذهب، ثقة، كوفي، كثير العلم، واسع الرواية والأخبار، جيد التصانيف، غير معاند، وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالإثنا عشرية))^(٢).

ثم أنه وقع الخلاف بين أهل الفن في استظهار معنى للتعبير بـ(قريب الأمر) في الرواية والرواة، وظهرت اتجاهات متعددة:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى عدم إفادة التعبير بـ(قريب الأمر) لا على الذم ولا على المدح، ومُن ذهب إلى ذلك العلامة المامقاني (عليه السلام) في مقباس الهداية^(٣)، وقربه بالقول:

إن قولهم (قريب الأمر) قد اتفق هذا الوصف للربيع بن سليمان، ومُصَبِّح بن هلقام، وهيثم بن أبي مسروق النهدي، وقد صرح في البداية بإفادته المدح، والملحق لحديث المتصف به بالحسن إن أحرز أنه إمامياً، وبالقوي إن لم يحرز وبعدم إفادته للعدالة، وقال في وجه عدم دلالة

(١) المصدر السابق: ص ٤٤٨ الرقم ١٢٠٩.

(٢) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١٥٦ الرقم ٣٩١.

(٣) ينظر: المامقاني، مقباس الهداية: ٢/ ٢٥٠ - ٢٥٢.

على الوثيقة ما لفظه:

((وأما قريب الأمر فليس بواصل إلى حدّ المطلوب، وإلا لما كان قريباً منه بل ربّما كان قريباً إلى المذهب من غير دخول فيه رأساً، وأنت خير بأنّ ما ذكره يناسب قول (قريب من الأمر)، أو (قريب إلى الأمر)، دون (قريب الأمر) بالإضافة، وأما بالإضافة كما هو المبحوث عنه فإن لم يدل على الذم فإنّه لا دلالة فيه على المدح بوجه؛ وذلك لأنّ المراد به قريب الأمر بالحديث، كما يشهد بذلك أنّهم أطلقوا (قريب الأمر) في مُصَبِّح بن هلقام، إلا أنّهم قيّدوه بالحديث في الربيع، وقرب الأمر بالحديث لا يخلو من ذم؛ لأنّ من كان قريب عهد به لا يكون ماهراً فيه، وبالتالي فيكثر اشتباهه كما لا يخفى على المتدبر))^(١).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى تفسير هذا التعبير، بأنّ المراد منه: أنّ أحاديث الموصوف به قريبة من حيث المضمون من أحاديثنا، وإن كانت تضم في أسانيدنا من رجال العامّة، أو كانت مروية من غير طرقنا الخاصّة، واستشهدوا لذلك بما قيل في ابن الطحّان الكوفي^(٢)، وممن ذهب إلى هذا الاتجاه السيّد محسن الأمين العاملي في أعيان الشيعة^(٣).

(١) المصدر السابق: ٢/ ٢٥٠-٢٥٢.

(٢) ينظر: الأمين، أعيان الشيعة: ٤/ ٦٠٨، ٦/ ٤٥٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى أنَّ معنى (قريب الأمر): هو أنّه ليس في أحاديثه غرابة، وذهب إلى هذا الاتجاه الخليلي النجفي^(١).

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى أنَّ معنى (قريب الأمر): هو قرب عهد الموصوف به بالتشيع، وذكر هذا التفسير وإن لم يتبناه، الملا علي الكنّي في توضيح المقال^(٢).

الاتجاه الخامس:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى تفسير (قريب الأمر) بمعنى قريب المذهب إلينا، وذكر هذا التفسير وإن لم يتبنّاه كذلك، الملا علي الكنّي في توضيح المقال^(٣).

الاتجاه السادس:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمعٌ، منهم الشهيد الثاني (عليه السلام) في رعايته^(٤)، وحاصل هذا الاتجاه هو:

أنَّ وصف الراوي بكونه (قريب الأمر) يُراد منه الإشارة إلى مدحٍ

(١) ينظر: النراقي، شعب المقال في درجات علم الرجال: ص ١٢١.

(٢) ينظر: الكنّي، توضيح المقال في علم الرجال: ص ٢٢٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ص ١٢٢.

لكن من دون أن يصل إلى حد التوثيق والتعديل، بمعنى أن الموصوف به لم يصل إلى الحد المطلوب منه في الوثاقة والعدالة ونحو ذلك، وإلا لو كان قد وصل إلى الحد المطلوب لما وصف بقريب الأمر. والتحقيق في المقام أن يُقال:

إنّنه بالعودة إلى الموارد المستقرّة في ورود لفظ (قريب الأمر) كما تقدّمت، يتضح لنا أنّ أهل الرجال يستعملون هذا اللفظ ويريدون منه الإشارة إلى عدّة معانٍ ومناشئ، وتتعدد هذه المعاني من خلال تعدّد متعلق قريب الأمر، أو عدم وجود المتعلق لهذا التعبير، وهي:

المعنى الأول:

وهو المعنى الظاهر في إرادة قرب الأمر في الاعتقاد والمذهب ونحو ذلك، ومنشأ هذا المعنى كون متعلق التعبير هو المذهب والاتجاه والعقيدة، وهذا ظاهر في كلمات الشيخ الطوسي (عليه السلام) كما نقلناها في ترجمة علي بن الحسن بن فضال، حيث وصفه بالقول: ((فطحي المذهب، وكان غير معاند، قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالاثنا عشر))^(١).

ومن الواضح أنّ المعنى المشار إليه في التعبير بـ (قريب الأمر) بضميمة المتعلق، هو قرب العقائدي من مذهب الاثنا عشرية، مع أنّه من الواقعة.

(١) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ١٥٦ الرقم ٣٩١.

المعنى الثاني:

وهو أن يطلق (قريب الأمر) ويُراد منه الإشارة إلى قرب الأمر في الحديث، ويتم ذلك من خلال جعل المتعلق هو الحديث، وقد ورد هذا النمط من التعبير والتقييد بالحديث في ترجمة جمع ممن ترجم لهم النجاشي، كما يظهر في ترجمة حرب بن حسن الطحّان، حيث قال عنه النجاشي: ((كوفي، قريب الأمر في الحديث))^(١).

وكذا في ترجمة ربيع بن سليمان بن عمرو، حيث قال عنه أنّه: ((صحب السكوني وأخذ عنه وأكثر، وهو قريب الأمر في الحديث))^(٢).

المعنى الثالث:

وهو الاتيان بالتعبير مع عدم ذكر قيدٍ أو متعلق له، وبهذا يكون التعبير بـ(قريب الأمر) مطلقاً غير مقيّد، وقد ورد هذا التعبير المطلق في ترجمة جمع ممن ترجم لهم النجاشي، كالقاسم بن محمد الخلقاني^(٣)، ومحمد بن خالد الأشعري^(٤)، وموسى بن طلحة القمي^(٥)، ومُصَبِّح

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٣٤٣ الرقم ٩٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٠٥ الرقم ١٠٧٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص ٣١٥ الرقم ٨٦٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ص ٣٤٣ الرقم ٩٢٥.

(٥) ينظر: المصدر السابق: ص ٤٠٥ الرقم ١٠٧٤.

بن اهللقام^(١)، وهيثم بن أبي مسروق^(٢)، ويونس بن علي القطان^(٣).

أمّا الكلام في المعنى الأول:

فهو ظاهر بوضوح في الموارد التي قيلت فيه مقيداً بما يشعر إرادة العقيدة والمذهب.

ومن هنا، فمن الواضح أنّه في مثل هذه الموارد لا دلالة لهذا التعبير بنفسه لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات؛ وذلك لأنّ دلالاته إنّما هي في دائرة العقيدة والمذهب، دون العلم والحديث والتحديث ونحو ذلك.

وأمّا الكلام في المعنى الثاني :

فالظاهر أنّ هذا القيد مقيداً بالحديث يُستفاد منه حداثة عهد الموصوف به بالحديث والرواية والتحديث، بمعنى شروعه في طريق الحديث والرواية عن قرب عهد، لا من زمنٍ طويل؛ ولذلك لم يصل إلى المستوى الذي يمكن معه الاعتماد عليه، وعدم طيّه لحد الآن للمقدمات المطلوبة من الاطلاع والخبرة والإتقان والضبط ونحو ذلك.

فبالتالي، يحتمل في نقله الخطأ والسهو والنسيان والاشتباه وعدم الدقّة في الأسانيد والمتون ونحو ذلك، أكثر ممّا يسمح به في الرواة

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ٤٢١ الرقم ١١٢٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص ٤٣٧ الرقم ١١٧٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص ٤٤٨ الرقم ١٢٠٩.

المعتمد عليهم في الرواية والحديث.

ويعضد هذا الفهم تعقب عبارة (قريب الأمر في الحديث) في ترجمة حرب بن الحسن الطحّان بالقول: له كتاب عامّي الرواية، وما جاء في ترجمة ربيع بن سليمان بن عمر من أنّه على الرغم من صحبته للسكوني، وهو محدّث وراوٍ مشهور، وأخذ منه بل وأكثر، ومع ذلك كان قريب الأمر في الحديث، أي لم يصل إلى المستوى الذي يُطمأن معه لروايته وحديثه.

وهذا طبعي في الأمور العلمية، أمّا في مسألة الفترات الأولى من تحمّل الحديث والرواية والتحديث بها فهو واضح؛ فإنّ العلوم عادةً ما يكتسبها الإنسان بالتدرج وبالتحصيل، وأمّا بعد فترةٍ طويلةٍ فكذلك يمكن أن يُفسّر من خلال القول بأنّه لاختلاف الناس في مستوى الفهم والذكاء والفطنة والضبط والتحصيل، وقد يستمرّ هذا المستوى البسيط الذي لا يصل إلى مستوى الاعتماد إلى طول حياتهم، وبذلك يفترق الناس من هذه الناحية بعضهم عن البعض الآخر ولذلك شواهد كثيرة في الحياة العملية.

وأما الكلام في المعنى الثالث:

فإذا أُطلق لفظ (قريب الأمر) ولم يقيّد بمتعلّقٍ معيّن، فباستقراء موارد وروده في كلمات أهل الفن، نجد أنّه ارتبط في عدّة موارد مع النوادر، كما في ترجمة القاسم بن محمد الخلقاني، ومحمد بن خالد الأشعري، وموسى بن طلحة القمّي، وهيثم بن أبي مسروق، أو يرتبط

بكتب في غير الحلال والحرام والأحكام الشرعية، كما ورد في مُصَبِّح بن الهلّقام، وأنّ له كتاب الجمل، أو كما ورد في ترجمة يونس بن علي القطّان، وأنّ له كتاب المزار.

وحيث أنّ الظاهر من لفظ النوادر حينما يُطلق عند أهل التراجم والرواة والرجال هو إرادة الإشارة إلى مجموعة من الأحاديث لا تُضبط في بابٍ معيّن؛ وذلك من جهة قلّتها؛ ولذلك يقولون في ضمن الكتب الأساسية من الفقه ككتاب الصلاة أو كتاب الزكاة، فإنّهم يقولون في آخرها عادة (كتاب نوادر الصلاة) أو (نوادر الزكاة) ونحو ذلك.

أو أن يطلق لفظ النوادر ويُراد منه الشاذ الذي لا يُعمل على طبقه من قبل الأصحاب عادةً.

فبالتالي، السّمة الغالبة في النوادر هو عدم إمكان جمعها في ضمن موضوع واحد، وعادة ما لا تكون مبوبة تحت عنوان واحد، مضافاً إلى عدم شهرتها.

ومنه يعلم أنّ هذا النمط من التّأليفات والتضعيفات الروائية تجتمع عادةً مع حديثي العهد بالرواية والحديث، وقليلي الخبرة في هذا المجال، أو من لم يكن لهم حظٌّ كبير في الحديث والرواية، ولم يتمكنوا من السير على النمط المتعارف لسببٍ أو لآخر، أو من كان في بداية طريقه - أي طريق تحصيل الحديث - ولكنّه يمتلك المقدمات والشرائط الأساسية المطلوبة في تحصيل علم الحديث.

وعلى هذا فلا يبعد:

أن يراد بـ(قريب الأمر) مطلقاً هو الإشارة إلى الأشخاص من أصحاب هذا النمط من التأليفات، وبذلك لا يمكن القول بدلالة (قريب الأمر) إذا وردت مطلقة من غير تقييدٍ على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

وبالتالي، فالمختار النهائي في المقام أنه:

لا دلالة للتعبير بـ(قريب الأمر) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، سواءً أ جاء بصيغة الإطلاق وعدم التقييد، أو جاء بصيغة التقييد وكان متعلق التقييد المذهب أو الحديث والاعتقاد أو الحديث. وبذلك يتم الحديث عن التعبير بـ(قريب الأمر).



اللفظ السادس عشر:

الكلام في عين



مقدمة:

من الألفاظ التي وردت في وصف جملة من الرواة لفظ (عين)، فقد وردت في الأصول الرجالية في خمسين مورداً كلّها عن طريق النجاشي (رحمته الله)، والظاهر أنّ هذا اللفظ كما سيأتي بيانه من خلال الاستقراء الذي أجريناه من مختصاته (رحمته الله) في ترجمة الرواة، فلم يستخدمه لا الشيخ الطوسي (رحمته الله) في رجاله، ولا فهرسته، ولا الكشي، ولا ابن الغضائري (رحمهم الله).

وستكلم في هذا البحث في عدّة مقامات:

المقام الأول: في الأقوال في المسألة:

فقد ظهرت في المسألة أقوال متعدّدة، وبالأحرى اتجاهات متعددة، منها:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بدلالة لفظ (عين) على التوثيق، كما ذهب إلى هذا الاتجاه جمعٌ، منهم السيّد الداماد (رحمته الله)^(١)، وكذلك المولى التقي المجلسي (رحمته الله)^(٢).

(١) ينظر: الداماد، الرواشح السماوية: ص ١٠٣ الراشحة الثانية عشر.

(٢) ينظر: المجلسي، روضة المتقين: ١٤ / ٤٥.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بدلالة لفظ (عين) على وثاقة الموصوف به في الحديث شريطة أن يكون للفظ متعلق وملحق، كما في التعبير (عين من عيون الطائفة) ونحو ذلك، ويظهر هذا الاتجاه واضحاً في كلمات الميرزا أبي القاسم النراقي (رحمته الله) في ترجمة الحسن بن علي بن زياد^(١)، وكذا المحقق القمي (رحمته الله) في القوانين^(٢)، وكذا في الفصول الغروية^(٣).

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة لفظ (عين) على وثاقة الراوي في الحديث فضلاً عن وثاقته، وقد تبنى هذا الاتجاه جمعٌ، وهو ظاهر كلمات جمعٍ آخر.

المقام الثاني:

في استقراء موارد ورود هذا التعبير في الأصول الرجالية:

فقد قمنا باستقراء الأعداد في الموارد التي ورد بها التعبير بـ(عين)، ووجدنا أنها في رجال النجاشي (٥٠) مرةً، وتفصيلها:

١ - في باب الشين في شعيب العقرقوفي، قال: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٤).

(١) ينظر: النراقي، شعب المقال في درجات علم الرجال: ص ٣١.

(٢) ينظر: القمي، القوانين المحكّمة: ص ٤٨٥.

(٣) ينظر: الاصفهاني، الفصول الغروية: ص ٣٠٣.

(٤) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ص ١٩٥ الرقم ٥٢٠.

٢ - في باب الصاد، قال: ((صفوان بن يحيى يباع السابري، ثقة^١ ثقة^٢، عين^٣)).^(١)

٣ - في ترجمة صباح بن صبيح، قال: ((ثقة^٤، عين^٥)).^(٢)

٤ - في ترجمة عبد الله بن مسكان، قال: ((ثقة^٦، عين^٧)).^(٣)

٥ - في ترجمة عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني، قال: ((ثقة^٨ ثقة^٩، عين^{١٠})).^(٤)

٦ - في ترجمة عبد الملك بن حكيم، قال: ((ثقة^{١١}، عين^{١٢})).^(٥)

٧ - في ترجمة عبد الملك بن هارون، قال عنه: ((ثقة^{١٣}، عين^{١٤})).^(٦)

٨ - في ترجمة عبد الكريم بن هلال، قال عنه: ((ثقة^{١٥}، عين^{١٦})).^(٧)

٩ - في ترجمة علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بعلان، قال عنه: ((ثقة^{١٧}، عين^{١٨})).^(٨)

(١) المصدر السابق: ص ١٩٧ الرقم ٥٢٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٠١ الرقم ٥٣٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢١٤ الرقم ٥٥٩.

(٤) المصدر نفسه: ص ٢٣٣ الرقم ٦١٨.

(٥) المصدر نفسه: ص ٢٣٩ الرقم ٦٣٦.

(٦) المصدر نفسه: ص ٢٤٠ الرقم ٦٣٧.

(٧) المصدر نفسه: ص ٢٤٦ الرقم ٦٤٦.

(٨) المصدر نفسه: ص ٢٦٠ الرقم ٦٨٠.

- ١٠ - في ترجمة عمرو بن خالد الحنَّاط، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(١).
- ١١ - في ترجمة عاصم بن حميد الحنَّاط، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٢).
- ١٢ - في ترجمة عُيينة بن ميمونة، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٣).
- ١٣ - في ترجمة الفضل بن عبد الملك، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٤).
- ١٤ - في عنوان الفيض بن المختار، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٥).
- ١٥ - في ترجمة قُتيبة بن محمد المؤدب، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٦).
- ١٦ - في ترجمة محمد بن قيس أبو عبد الله البجلي، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٧).
- ١٧ - في ترجمة محمد بن أبي يونس تسنيم، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٨).
- ١٨ - في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع، ورد في ترجمته: أنَّ علي

(١) المصدر السابق: ص ٢٨٦ الرقم ٧٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٠١ الرقم ٨٢١.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٠٢ الرقم ٨٢٥.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٠٨ الرقم ٨٨٣.

(٥) المصدر نفسه: ص ٣١١ الرقم ٨٥١.

(٦) المصدر نفسه: ص ٣١٧ الرقم ٨٦٩.

(٧) المصدر نفسه: ص ٣٢٣ الرقم ٨٨١.

(٨) المصدر نفسه: ص ٣٣٠ الرقم ٨٩٢.

بن الحسن ((ثقةٌ ثقةٌ، عينٌ))^(١).

١٩- في ترجمة محمد بن عيسى بن عبيد، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٢).

٢٠- في ترجمة محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الزيات الهمداني، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٣).

٢١- في ترجمة محمد بن أحمد بن أبي قتادة، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٤).

٢٢- في ترجمة محمد بن عبيد الكاتب، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٥).

٢٣- في ترجمة محمد بن بندار بن عاصم الهذلي، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٦).

٢٤- في ترجمة محمد بن الوليد البجلي، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٧).

٢٥- في ترجمة محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٨).

(١) المصدر السابق: ص ٣٣١ الرقم ٨٩٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٣٣ الرقم ٨٩٦.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٣٤ الرقم ٨٩٧.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٣٧ الرقم ٩٠٢.

(٥) المصدر نفسه: ص ٣٣٩ الرقم ٩٠٨.

(٦) المصدر نفسه: ص ٣٤٠ الرقم ٩١٢.

(٧) المصدر نفسه: ص ٣٤٥ الرقم ٩٣١.

(٨) المصدر نفسه: ص ٣٤٥ الرقم ٩٣٣.

٢٦- في ترجمة محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين، قال: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(١).

٢٧- في ترجمة محمد بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قال: ((ثقةٌ، عيْنٌ في الحديث، صحيح الاعتقاد))^(٢).

٢٨- في ترجمة محمد بن علي بن محبوب الأشعري القمّي، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٣).

٢٩- في ترجمة محمد بن مسعود بن محمد بن عيَّاش السمرقندي المعروف بالعيَّاشي، قال عنه: ((ثقةٌ، صدوقٌ، عيْنٌ من عيون هذه الطائفة))^(٤).

٣٠- في ترجمة محمد بن يحيى العطار القمّي، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٥).

٣١- في ترجمة محمد بن يوسف الصنعاني، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٦).

(١) المصدر السابق: ص ٣٤٧ الرقم ٩٣٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٤٧ الرقم ٩٣٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٤٩ الرقم ٩٤٠.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٥٠ الرقم ٩٤٤.

(٥) المصدر نفسه: ص ٣٥٣ الرقم ٩٤٥.

(٦) المصدر نفسه: ص ٣٥٧ الرقم ٩٥٦.

- ٣٢- في ترجمة محمد بن مارد التميمي، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(١).
- ٣٣- في ترجمة محمد بن يحيى الخزاز، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٢).
- ٣٤- في ترجمة محمد بن إسحاق بن عمار التغلبي الصيرفي، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٣).
- ٣٥- في ترجمة محمد بن الحسن بن زياد الميثمي الأسدي، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٤).
- ٣٦- في ترجمة محمد بن عمرو بن سعيد الزيات المدائني، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٥).
- ٣٧- في ترجمة محمد بن العباس بن علي بن مروان المهيار البزاز، قال عنه: ((ثقةٌ ثقةٌ من أصحابنا، عيْنٌ))^(٦).
- ٣٨- في ترجمة محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل الكاتب، الذي يُعرف بابن أبي الثلج، قال عنه: ((ثقةٌ، عيْنٌ))^(٧).

(١) المصدر نفسه: ص ٣٥٧ الرقم ٩٥٨.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٥٩ الرقم ٩٦٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٦١ الرقم ٩٦٨.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٦٣ الرقم ٩٧٩.

(٥) المصدر نفسه: ص ٣٦٩ الرقم ١٠٠١.

(٦) المصدر نفسه: ص ٣٧٩ الرقم ١٠٣٠.

(٧) المصدر نفسه: ص ٣٨١ الرقم ١٠٣٧.

٣٩ - في ترجمة محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال عنه: ((شيخ القميين، ثقة ثقة، عين))^(١).

٤٠ - في ترجمة محمد بن الحسين بن سفرجلة، قال عنه: ((ثقة من أصحابنا، عين))^(٢).

٤١ - في ترجمة محمد بن بكران بن عمران الرازي، قال عنه: ((عين، مسكون إلى روايته))^(٣).

٤٢ - في ترجمة محمد بن الحسن بن علي الطوسي، قال عنه: ((ثقة، عين))^(٤).

٤٣ - في ترجمة موسى بن الحسن بن عامر الأشعري القمي، قال عنه: ((ثقة، عين))^(٥).

٤٤ - في ترجمة منصور بن حازم البجلي، قال عنه: ((ثقة، عين))^(٦).

٤٥ - في ترجمة مسعدة بن زياد الربعي، قال عنه: ((ثقة، عين))^(٧).

(١) المصدر السابق: ص ٣٨٣ الرقم ١٠٤٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٨٨ الرقم ١٠٤٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٩٤ الرقم ١٠٥٢.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٠٣ الرقم ١٠٨٦.

(٥) المصدر نفسه: ص ٤٠٦ الرقم ١٠٧٨.

(٦) المصدر نفسه: ص ٤١٣ الرقم ١١٠١.

(٧) المصدر نفسه: ص ٤١٥ الرقم ١١٠٩.

- ٤٦ - في ترجمة معلى بن موسى الكندي، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(١).
- ٤٧ - في ترجمة وهب بن محمد البزاز، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٢).
- ٤٨ - في ترجمة هشام بن محمد السائل ورد التعبير بـ(عين الوردية)^(٣)، ولا يوجد لذكر عين مستقل.
- ٤٩ - في ترجمة هارون بن حمزة الغنوي الصيرفي، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٤).
- ٥٠ - في ترجمة يحيى بن عليم الكلبي، قال عنه: ((ثقةٌ، عينٌ))^(٥).
- ثم أنه كذلك قد ورد بصيغة (عيناً) بالنصب في أربعة موارد منها:
- ١ - في ترجمة الحسن بن علي بن زياد الوشاء، حيث قال عنه: ((عيناً من عيون الطائفة))^(٦)، ويجب الانتباه إلى أنه في هذا المورد لم يذكر فيه أنه ثقةٌ، بل ذكر كونه وجهاً من وجوه الطائفة، وعيناً من عيون الطائفة.
- ٢ - في ترجمة عبد الكريم بن عمرو بن صالح الجعفي، قال: ((كان

(١) المصدر السابق: ص ٤١٧ الرقم ١١١٦.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٣٠ الرقم ١١٥٧.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٣٥ الرقم ١١٦٦.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٣٧ الرقم ١١٧٧.

(٥) المصدر نفسه: ص ٤٤١ الرقم ١١٨٨.

(٦) المصدر نفسه: ص ٤٠ الرقم ٨٠.

ثقةً ثقةً، عيناً))^(١).

٣ - في ترجمة محمد بن عمرو بن عبد العزيز الكشي، قال: ((كان ثقةً، عيناً، وروى عن الضعفاء كثيراً))^(٢).

٤ - في ترجمة محمد بن علي بن الفضل بن تمام بن سُكين، قال: ((كان ثقةً، عيناً، صحيح الاعتقاد، جيد التصانيف))^(٣).

المقام الثالث:

وهو الحديث عن تفسير معنى (عين) وإمكانية دلالتها على العدالة أو الوثاقة.

فقد ذهب البعض إلى القول بأنّ (العين) المذكورة في التراجم يمكن أن تُحمل على أكثر من معنى:

المعنى الأول:

وهو العين الباكية.

المعنى الثاني:

وهو العين بمعنى الربيعة، وهي عبارة عن طليعة من الجيش يراقب العدو من مكانٍ عالٍ كي لا يدهم قومه فجأةً، وهذا المعنى معروف في الدراسات العسكرية.

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤٥ الرقم ٦٤٥.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٧٢ الرقم ١٠١٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٨٥ الرقم ١٠٤٦.

المعنى الثالث:

العين بمعنى الميزان.

والأخير هو المعنى الأظهر؛ وذلك لكونه مذكوراً في ترجمة جماعة كثيرة، ويبعد في الغاية أن يكون الجميع بمنزلة الباكية والريئة، وبأنّ الغالب كون العين مرادفاً لثقة، فيقولون ثقة عين، بحيث يظهر أنّ الغرض منه هو التأكيد، وأنّ المراد منه ما يناسب الوثاقة ويؤكددها، وليس ذلك إلا المعنى الأخير، وهو معنى الميزان.

ويمكن تقريب ذلك بالقول:

إنّ الميزان لما كان في كمال الاستواء والاستقامة بحيث لا يزيد أحد كفيّه على الآخر، فتشبيه الرجل به يفيد كونه كاملاً في تلك الصفة، فيدل على كمال الوثاقة، كما أنّ مولانا الصادق (عليه السلام) سمّى أبا الصباح الكناني ميزاناً لثقتّه.

قال النجاشي: ((كان أبو عبد الله (عليه السلام) يسمّيه الميزان لثقتّه، ذكره أبو العباس في الرجال))^(١).

وقال له الإمام الصادق (عليه السلام): أنت ميزانٌ على ما ذكره الشيخ في الرجال كما نقله الكلّباسي في رسائله^(٢).

وكذا رواه الكشي بالإسناد عن الوشاء عن بعض الأصحاب،

(١) المصدر السابق: ص ١٩ الرقم ٢٤.

(٢) ينظر: الكلّباسي، الرسائل الرجالية: ٣ / ١٣٠، الطوسي، الرجال: ص ١٠٢ الرقم ٢.

فقال أبو الصباح على ما رواه الكشي: ((إنَّ الميزان ربَّما كان فيه عين، قال (عائِلَة): أنت ميزان ليس فيه عين))^(١).

فظهرت صحَّة التشبيه بالعين بمعنى الميزان؛ وذلك لإفادة تأكيد الوثاقة، وإن حمَّله على الرجل بذلك المعنى بقيد كمال الوثاقة بخلاف المعنيين الآخرين، فإنَّ الظاهر في وجه الشبه فيهما غير ذلك المعنى. وبالتالي، فلا يفيد التشبيه فيهما تأكيد الوثاقة.

وأما إذا كان المراد من ذلك إفادة العين للعدالة، وكونه من ألفاظ التوثيق والتعديل لا مجرد المدح، فهي ظاهرة^(٢).
إلاَّ أنه في قبال ذلك ذهب آخرون:

إلى الدفع باتجاه عدم ظهور لفظ العين الوارد في تراجم جمع من الرواة في العين بمعنى الميزان، بل أكَّدوا على ظهوره في العين الباكية من جهة خاصَّة، وهي جهة الامتياز عن الغير والبروز في المشهد ونحو ذلك، فقرَّبوه بالقول:

إنَّ العين ظاهرة في نفسها في الباكية، وهي أشهر معاني العين، فالظاهر أنَّ المقصود بالعين هنا هو الباكية، تشبيهاً للشخص بين الأمثال بالعين بين الأعضاء، وقد شاع استعمال العين في الشخص تشبيهاً له بالعين الباكية في مثل ما يُقال: (فلان من أعيان البلاد).

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٦٣٩ الرقم ٦٥٤.

(٢) ينظر: الكلباسي، الرسائل الرجالية: ٣ / ١٣٠ - ١٣١.

إِلَّا أَنَّ التَّشْبِيهَ فِيهِ بِاعْتِبَارِ الْإِمْتِيَازِ الدِّنيوي بِخِلَافِ الْمَقَامِ، فَإِنَّ التَّشْبِيهَ فِيهِ بِاعْتِبَارِ الْإِمْتِيَازِ فِي الصَّدَقِ أَوْ الْعَدَالَةِ، وَإِنْ أَمَكْنَ التَّشْبِيهَ بِالنَّابِغَةِ فِي عَمُومِ النِّفْعِ وَكَوْنِهَا مِنْ أَسْبَابِ الْحَيَاةِ، بِكَوْنِ الْفَرَضِ عَمُومِ نِفْعِ الرَّائِي وَإِحْيَاءِ الشَّرِيعَةِ، وَكَذَا التَّشْبِيهَ بِالرَّبِئَةِ فِي حِفْظِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا، بَلِ اسْتِعْمَالِ الْعَيْنِ فِي الشَّخْصِ تَشْبِيهًا لَهُ بِالْعَيْنِ الْبَاكِيةِ شَائِعٌ فِي اللُّغَةِ الْفَارْسِيَةِ أَيْضًا، كَمَا يَقَالُ (فُلَانٌ چَشْمٌ) وَ (چِرَاغٌ بِلْدِ اسْتِ)، وَأَمَّا الْمِيزَانُ فَاسْتِعْمَالُ الْعَيْنِ فِيهِ نَادِرٌ.

وَكَذَا الْحَالُ فِيْمَا احْتَمَلَهُ الْمَوْلَى التَّقِيُّ الْمَجْلِسِيُّ، مِنْ كَوْنِ الْمُشَبَّهِ بِهِ مِنْ مَعَانِي الْعَيْنِ هُوَ الشَّمْسُ وَالْخِيَارُ، بَلِ اسْتِعْمَالُ الْعَيْنِ فِي الْمِيزَانِ وَالشَّمْسِ وَالْخِيَارِ مَتْرُوكٌ فِي الْعَرَفِ، بَلِ مَفْقُودٌ فِي الْأَثَرِ فِي الْاسْتِعْمَالِ بِالْكَلِّيَّةِ.

وبالجملة:

قَدْ يُقَالُ: (فُلَانٌ عَيْنُ أَهْلِ الْبَلَدِ) وَالْمَقْصُودُ هُوَ الْإِمْتِيَازُ فِي الْعِزِّ، وَقَدْ يَقَالُ: (فُلَانٌ عَيْنُ التِّجَارِ) وَالْمَقْصُودُ الْإِمْتِيَازُ فِي الْمَالِ، وَقَدْ يَقَالُ: (فُلَانٌ عَيْنُ أَهْلِ الدِّيَوَانِ) وَالْمَقْصُودُ الْإِمْتِيَازُ فِي عِلْوِ الْمَنْصَبِ، وَقَدْ يَقَالُ: (فُلَانٌ عَيْنُ الْعُلَمَاءِ) وَالْمَقْصُودُ الْإِمْتِيَازُ فِي الْعِلْمِ فَقَطْ، وَلَا سِيَّمَا لَوْ كَانَ فُلَانٌ مِنَ الْأَمْوَاتِ، أَوْ مَعَ الْإِمْتِيَازِ فِي انْتِشَارِ الْأَسْمِ فَالْأَمْرُ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمُتَعَلِّقِ، وَيَخْتَلِفُ الْمُتَعَلِّقُ الْمَحْذُورُ بِاخْتِلَافِ الْمَوَارِدِ.

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي الْمَقَامِ هُوَ الْإِمْتِيَازُ فِي الصَّدَقِ وَالْوَثُوقِ بِالنَّقْلِ، وَعَلَيْهِ، فَلَا تَتَأْتِي الدَّلَالَةُ عَلَى الْعَدَالَةِ بِنَاءً عَلَى عَدَمِ دَلَالَةِ ثِقَةِ

على العدالة، ولا سيّما في موارد تعقّب عين لثقة^(١).

والمختار لنا في المقام هو:

أولاً:

نتكلم عن دلالة عين بنفسها من دون أن تكون ملحقة ومتعلقة بلفظ آخر:

فهنا لفظ عين بنفسه يدلّ على البروز والظهور والوجهة في الراوي، من دون أن يكون لها دلالة على الوثاقة، ولا على العدالة من بابٍ أولى؛ وذلك لأنّ التشبيه بالعين إنّما هو من جهة بروزها وتقدمها في جسم الإنسان، وهي من أول ما يُنظر إليه في الإنسان، وكذلك الحال في البلدان والعلوم والقبائل والمذاهب والديانات، فعادةً أوّل ما يُنظر إلى الأعيان منهم من أصحاب المكانة والمنزلة المتقدمة والبارزة.

ويؤيّد ذلك:

أنّنا باستقرائنا لأحوال من وُصفوا بكونهم عيوناً في رجال النجاشي، نجد أنّ جمعاً كبيراً منهم كانت لديهم وجهة وجهة في مذاهبهم ومدنهم، ومحل احترام وتقدير اجتماعي، كما نصّ على ذلك النجاشي في تراجمهم، فعلى سبيل المثال:

١ - شُعيب العُقرقوفي، هو ابن أخت أبي بصير.

٢ - صفوان بن يحيى يّاع السابري، كانت له منزلة شريفة، وهو

(١) ينظر: المصدر السابق: ٣/ ١٣١ - ١٣٢.

من مشايخ الثقات، وفضله أشهر من أن يوصف.

٣ - صباح بن صبيح، كان إمام مسجد دار اللؤلؤي بالكوفة.

٤ - محمد بن عبيد الكاتب، كان وجهاً من الكوفيين.

٥ - محمد بن علي بن محبوب الأشعري القمي، كان شيخ القميين في زمانه.

٦ - محمد بن مسعود العياشي، كان عيناً من عيون هذه الطائفة.

٧ - محمد بن يحيى العطار، كان شيخ أصحابنا في زمانه.

٨ - محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، كان شيخ القميين ومتقدمهم ووجههم.

٩ - الشيخ الطوسي (رحمته الله)، كان زعيم الطائفة.

١٠ - منصور بن حازم، كان من أجلة أصحابنا وفقهائهم.

وهذا مؤشر قوي على إرادة هذه الجهة من توصيفهم بعين.

نعم، يمكن أن يُقال: إنَّ الطائفة والأصحاب في تلك الفترة لم يكن لديها مبررات ومبررات للوجاهة غير الرواية والعلم.

وبالتالي، تعود دلالة عين للدلالة على الوجاهة في الراوي والحديث، دون الوجاهة الاجتماعية والمذهبية ونحوها.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

إنَّ هذا الكلام غير تام؛ وذلك لثبوت منزلة لأصحابنا، خصوصاً

في الحواضر العلمية، كالكوفة المقدّسة وبغداد و قم وغيرها، مضافاً إلى ثبوتها - أي هذه المنزلة لهم - في قبال الطوائف والمذاهب الأخرى، أو من خلال تسنّمهم لمكانة اجتماعية واضحة تتيح لهم بشكلٍ أو بآخر سلطةً اجتماعيةً ومنزلةً رفيعة.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّنا حتّى لو سلّمنا بأنّ لفظ (عين) يدل على الوجاهة والتميّز، ولم يكن لأصحابنا وجهٌ للتمييز في تلك الأزمان سوى الحديث والرواية، فمع ذلك لا يمكن دعوى دلالتها حينئذٍ على الوثاقة في الحديث أو العدالة.

والوجه في ذلك:

أنّ غاية ما يدل عليه لفظ (عين) حينئذٍ هو معروفيته وشهرته في الرواية والحديث، والمستبطن لكثرة الرواية ونحوها، ولكن من الواضح أنّ هذا شيء والوثاقة في الحديث والرواية شيء آخر؛ وذلك لعدم الملازمة بين كثرة الرواية والوثاقة في الرواية، فلا دلالة لكثرة الرواية بنفسها على الوثاقة في الحديث، كما هو المختار فيما تقدم، فراجع^(١).

ثانياً:

نتكلم عن لفظ (عين) ملحقاً ومتعلقاً بلفظٍ آخر:

فيمكن أن يُلاحظ بلفظ (عين من عيون أصحابنا)، أو (عين من

عيون الطائفة)، والأمر حينئذٍ كذلك لا يختلف كثيراً، فلا دلالة له على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

والوجه في ذلك:

أنّ نفس لفظ (عين) على المختار لا دلالة فيه على الإشارة إلى ما يتعلق بالحديث والرواية بقدر ما يدلّ على أصل البروز والتميّز.

وبالتالي، فيكون حال الألفاظ التي تنحصر دلالتها في غير الدائرة العلمية، كالدائرة الأخلاقية والعبادية والسلوكية والاجتماعية والسياسية والقبائلية والنسبية ونحو ذلك، ومثل هذه الألفاظ - كما ذكرنا مراراً - لا دلالة فيها على الوثاقة في الحديث بوجه، هذا من جانب.

ومن جانب آخر، فبعد تتبّعنا واستقراءنا للأربعة والخمسين مورداً التي ورد فيها التعبير بـ(عين)، أو (عين من عيون الطائفة) أو (عيناً) وما شابه ذلك، وجدنا أنّه في كلّ الموارد كان ذلك التعبير مقترناً بالتصريح بالوثاقة، كما تقدّم استعراضه في موارد استعراض الموارد التي ورد فيها هذا التعبير، إلّا في مورد واحد، وهو الحسن بن علي بن زياد الوشاء.

وبالتالي، فمن الناحية العملية لا مشكلة في حمل العين على الوجهة أو البروز أو على الوثاقة في الحديث؛ وذلك لوثاقة جميع الموصوفين بهذا التعبير في تراجمهم بأوصاف واضحة كـ(ثقة) أو (ثقة ثقة)، ونحو ذلك من الألفاظ الصريحة بالدلالة على التوثيق.

نعم، الحسن بن علي بن زياد الوشاء وُصف بالفاظٍ بمجموعها تدل على وثاقة الرجل واعتبار مروياته، وتفصيل الكلام في هذا الرجل موكولٌ إلى محله.

ثم أنه لا بدّ من الإشارة إلى أنه قد ورد التعبير بـ(عين) في كتب الرجال مقيداً بالتعبير (عين من عيون أصحابنا)، و (عين من عيون الطائفة) ونحو ذلك من التعبيرات.

وبذلك ينتهي ما أردنا الحديث فيه عن التعبير بـ(عين)، ومدى دلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.



اللفظ السابع عشر:

الكلام في التعبير بـ (وجه)



مقدمة:

وصف الراوي بكونه وجهاً من دون تقييد، أو تقييد بشيء آخر ككونه (وجهاً من أصحابنا)، أو (وجهاً في الكوفيين) أو (البصريين) أو (المكيين)، ونحو ذلك قد ورد في موارد كثيرة في تراجم الرواة التي وصلتنا تراجعهم عن طريق الأصول الرجالية، والبحث في المقام يُعنى بتحقيق المراد من التعبير بـ (وجه) مطلقاً أو مقيداً بوصف آخر، وما مدى دلالة على كلا النحويين على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، واعتبار مروياته وإمكانية الاستناد إليه في مقام الاستدلال.

ومن هنا يقع الكلام في عدة مقامات:

المقام الأول:

في استقراء الموارد التي ورد فيها لفظ (وجه) أو (وجهاً) أو (وجهة) في أصحابنا الكوفيين أو البصريين أو القميين) ونحو ذلك.

ومن جملة الموارد التي استقر أنها هي الآتي:

أولاً: استقراء موارد (وجهة) أو (وجهاً) أو (وجه) مضافاً إلى قيد آخر ومتعلق في الأصول الرجالية:

الأصل الأول: فهرست النجاشي:

التعبير الأول: (وجه) ورد في عدة موارد منها:

١ - في ترجمة إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة، قال عنه النجاشي:

((وكان وجه أصحابنا البصريين في الفقه والكلام والأدب والشعر،
والجاحظ يحكي عنه))^(١).

٢ - في إبراهيم بن أبي حفص، قال عنه: ((ثقة، وجه))^(٢).

٣ - في ترجمة إسماعيل بن عبد الخالق بن عبد ربّه بن أبي ميمونة،
قال: ((وجه من وجوه أصحابنا، وفقه من فقهاءنا، وهو من بيت
الشيعة))^(٣).

٤ - في ترجمة إسماعيل بن آدم بن عبد الله الأشعري، حيث قال عنه:
((وجه من القميين، ثقة))^(٤).

٥ - في ترجمة الحسن بن متيل، قال عنه: ((وجه من وجوه أصحابنا،
كثير الحديث))^(٥).

٦ - في ترجمة أحمد بن علي الفائدي، قال عنه: ((شيخ، ثقة، من
أصحابنا، وجه))^(٦).

٧ - في ترجمة بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأسدي
الغامدي، قال عنه: ((وجه في هذه الطائفة، من بيت جليل بالكوفة

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ١٥ الرقم ١٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٩ الرقم ٢٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٧ الرقم ٥٠.

(٤) المصدر نفسه: ص ٢٧ الرقم ٥٢.

(٥) المصدر نفسه: ص ٤٩ الرقم ١٠٣.

(٦) المصدر نفسه: ص ٩٥ الرقم ٢٣٧.

من آل نعيم الغامدين))^(١).

٨ - في ترجمة بُريد بن معاوية العجلي، قال عنه: ((وجهٌ من وجوه أصحابنا، وفقيةٌ أيضاً، له محل عند الأئمة))^(٢).

٩ - في ترجمة جميل بن صالح الأسدي، قال عنه: ((ثقةٌ، وجهٌ))^(٣).

١٠ - في ترجمة حمزة بن يعلى الأشعري القمّي، قال عنه: ((ثقةٌ، وجهٌ))^(٤).

١١ - في ترجمة حديد بن حكيم الأزدي المدائني، قال عنه: ((ثقةٌ، وجهٌ، متكلمٌ))^(٥).

١٢ - تحت عنوان زكريا بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري القمّي، قال عنه: ((ثقةٌ، جليلٌ، عظيم القدر، وكان له وجهٌ عند الرضا (عليه السلام))^(٦).

١٣ - في ترجمة علي بن محمد بن عبد الله القزويني القاضي، قال: ((وجهٌ من أصحابنا، ثقةٌ في الحديث))^(٧).

(١) المصدر السابق: ص ١٠٨ الرقم ٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ١١٢ الرقم ٢٨٧.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٢٧ الرقم ٣٢٩.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٤١ الرقم ٣٦٦.

(٥) المصدر نفسه: ص ١٤٨ الرقم ٣٨٥.

(٦) المصدر نفسه: ص ١٧٤ الرقم ٤٥٨.

(٧) المصدر نفسه: ص ٢٦٧ الرقم ٦٩٣.

١٤ - في ترجمة محمد بن قيس، أبي نصر الأسدي، قال: ((وجهٌ من وجوه العرب بالكوفة))^(١).

١٥ - في ترجمة محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي، قال عنه: ((وجه أصحابنا وفقههم))^(٢).

١٦ - في ترجمة محمد بن عبيد الكاتب، قال عنه: ((وجهٌ من الكوفيين، ثقةٌ، عيْنٌ))^(٣).

١٧ - في ترجمة محمد بن أحمد بن محمد بن الحارث الخطيب، قال عنه: ((وجهٌ من أصحابنا، ثقةٌ))^(٤).

١٨ - في ترجمة محمد بن أحمد بن الجنيد، أبي علي الكاتب الإسكافي، قال عنه: ((وجهٌ في أصحابنا، ثقةٌ، جليل القدر))^(٥).

١٩ - في ترجمة هارون بن مسلم بن سعدان الكاتب السرّ من رأى، قال عنه: ((ثقةٌ، وجهٌ))^(٦).

الثاني: التعبير بـ(وجهاً) عند النجاشي:

(١) المصدر السابق: ص ٣٢٢ الرقم ٨٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٢٥ الرقم ٨٨٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٣٩ الرقم ٩٠٨.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٨٢ الرقم ١٠٣٨.

(٥) المصدر نفسه: ص ٣٨٥ الرقم ١٠٤٧.

(٦) المصدر نفسه: ص ٤٣٨ الرقم ١١٨٠.

٢٠ - في ترجمة أحمد بن أبي زاهر الأشعري، قال: ((كان وجهاً بقم، وحديثه ليس بذلك النقي))^(١).

٢١ - في ترجمة إدريس بن عبد الله بن سعد الأشعري، قال: ((ثقة،... وكان وجهاً))^(٢).

٢٢ - في ترجمة بسطام بن الحُصين بن عبد الرحمن الجعفي، قال عنه: ((كان وجهاً في أصحابنا))^(٣).

٢٣ - في ترجمة ثعلبة بن ميمون النحوي، قال عنه: ((كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحويّاً، لغويّاً))^(٤).

٢٤ - في ترجمة جعفر بن عبد الله رأس المذر، قال عنه: ((كان وجهاً في أصحابنا، وفقيهاً، وأوثق الناس في حديثه))^(٥).

٢٥ - في ترجمة جعفر بن محمد بن جعفر، قال عنه: ((كان وجهاً في الطالبين، متقدماً، وكان ثقةً في أصحابنا))^(٦).

٢٦ - في ترجمة حميد بن زياد بن حماد بن حماد بن زياد، قال عنه:

(١) المصدر السابق: ص ٨٨ رقم ٢١٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٠٤ الرقم ٢٥٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ١١١ الرقم ٢٨١.

(٤) المصدر نفسه: ص ١١٧-١١٨ الرقم ٣٠٢.

(٥) المصدر نفسه: ص ١٢٠ الرقم ٣٠٦.

(٦) المصدر السابق: ص ١٢٢ الرقم ٣١٤.

((كان ثقةً، واقفاً، وجهاً فيهم))^(١).

٢٧- في ترجمة سعيد بن أبي الجهم القابوسي اللخمي، قال: عنه ((كان سعيد ثقةً في حديثه، وجهاً بالكوفة))^(٢).

٢٨- في ترجمة سليمان بن خالد بن دهقان، قال: ((كان قارئاً، فقيهاً، وجهاً))^(٣).

٢٩- في ترجمة سندي بن محمد، واسمه أبان ابن أخت صفوان بن يحيى، قال عنه: ((كان ثقةً، وجهاً في أصحابنا الكوفيين))^(٤).

٣٠- في ترجمة عبد الله بن يحيى، أبي محمد الكاهلي، قال عنه: ((وكان عبد الله وجهاً عند أبي الحسن (عليه السلام))^(٥).

٣١- في ترجمة عبد الرحمن بن الحجاج البجلي، بياع السابري، قال: ((وكان ثقةً ثقةً، ثبتاً، وجهاً))^(٦).

٣٢- في ترجمة علي بن محمد بن علي الخزاز، قال عنه: ((ثقة من أصحابنا، وكان فقيهاً، وجهاً))^(٧).

(١) المصدر نفسه: ص ١٣٢ الرقم ٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٧٩ الرقم ٤٧٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٨٣ الرقم ٤٨٤.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٨٧ الرقم ٤٩٧.

(٥) المصدر نفسه: ص ٢٢٢ الرقم ٥٨٠.

(٦) المصدر السابق: ص ٢٣٨ الرقم ٦٣٠.

(٧) المصدر نفسه: ص ٢٦٨ الرقم ٧٠٠.

٣٣- في ترجمة علي بن النعمان الأعلم النخعي، قال عنه: ((وكان علي ثقةً، وجهاً، ثبتاً، صحيحاً، واضح الطريقة))^(١).

٣٤- في ترجمة العلاء بن رزين القلاء، قال عنه: ((وكان ثقةً، وجهاً))^(٢).

٣٥- في ترجمة محمد بن أبي عمير، قال عنه: وصفه الجاحظ في البيان والتبيين أنه كان وجهاً من وجوه الرافضة^(٣).

٣٦- في ترجمة محمد بن سماعة بن موسى بن روية، قال عنه: ((وكان ثقةً في أصحابنا، وجهاً))^(٤).

٣٧- في ترجمة محمد بن زكريا بن دينار، قال عنه: ((وكان هذا الرجل وجهاً من وجوه أصحابنا بالبصرة، وكان أخبارياً، واسع العلم، وصنّف كتباً كثيرة))^(٥).

٣٨- في ترجمة محمد بن الحسن بن فروخ الأشعري، قال عنه: ((كان وجهاً في أصحابنا القميين، ثقةً، عظيم القدر، راجحاً))^(٦).

٣٩- في ترجمة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري القمي، قال

(١) المصدر نفسه: ص ٢٧٤ الرقم ٧١٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٩٨ الرقم ٨١١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص ٣٢٦ الرقم ٨٨٧.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٢٩ الرقم ٨٩٠.

(٥) المصدر السابق: ص ٣٤٦ الرقم ٩٣٦.

(٦) المصدر نفسه: ص ٣٥٤ الرقم ٩٤٨.

عنه: ((كان ثقةً، وجهاً))^(١).

٤٠ - في ترجمة محمد بن علي بن عيسى القمّي، قال عنه: ((كان وجهاً بقم، وأميراً عليها من قبل السلطان، وكذلك كان أبوه يُعرف بالطلحي))^(٢).

٤١ - في ترجمة محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي، قال عنه: ((وكان أبوه وجهاً))^(٣).

٤٢ - في ترجمة محمد بن جعفر بن محمد، أبي الفتح الهمداني المعروف بالمراغبي، قال عنه: ((كان وجهاً في النحو واللغة ببغداد))^(٤).

٤٣ - في ترجمة معاوية بن عمار بن أبي معاوية خبّاب الدهني، قال عنه: ((وكان وجهاً في أصحابنا ومقدّماً، كبير الشأن، عظيم المحل، ثقةً))^(٥).

٤٤ - وقال كذلك: ((وكان أبوه عماراً ثقةً في العامّة، وجهاً))^(٦).

٤٥ - في ترجمة هارون بن عبد العزيز الأراجني، قال عنه: ((كان

(١) المصدر نفسه: ص ٣٥٤ الرقم ٩٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٧١ الرقم ١٠١٠.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٧٣ الرقم ١٠٢٠.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٩٤ الرقم ١٠٥٣.

(٥) المصدر السابق: ص ٤١١ الرقم ١٠٩٦.

(٦) المصدر نفسه.

وجهاً في زمانه، مدحه المتنبّي))^(١).

٤٦ - في ترجمة هارون بن موسى بن أحمد التلعكبري، قال عنه:
((كان وجهاً في أصحابنا، ثقةً، معتمداً، لا يُطعن عليه))^(٢).

٤٧ - في ترجمة يونس بن عبد الرحمن، قال عنه: ((كان وجهاً في
أصحابنا، متقدماً، عظيم المنزلة))^(٣).

٤٨ - في ترجمة يعقوب بن إسحاق السُّكّيت، قال عنه: ((كان وجهاً
في علم العربية واللغة، ثقةً، مصدقاً، صدوقاً، لا يُطعن عليه))^(٤).

الثالث: لفظ (وجه) في كتاب الفهرست:

٤٩ - في ترجمة إبراهيم بن سليمان، قال الشيخ الطوسي: ((إبراهيم
بن سليمان بن داحه،..... وكان وجه أصحابنا بالبصرة، فقهاً وكلاماً
وأدباً وشعراً))^(٥).

٥٠ - في ترجمة إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن هلال المخزومي،
قال الشيخ الطوسي: ((وجه أصحابنا المكيين، كان ثقةً فيما يرويه))^(٦).

(١) المصدر نفسه: ص ٤٣٩ الرقم ١١٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٣٩ الرقم ١١٨٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٦ الرقم ١٢٠٨.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٤٩ الرقم ١٢١٤.

(٥) الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٣٥ الرقم ٣.

(٦) المصدر نفسه: ص ٤٨ الرقم ٣٥.

٥١- في ترجمة الحسن بن متيل، قال الشيخ الطوسي: ((وجهٌ من وجوه أصحابنا))^(١).

الرابع: لفظ (وجهاً) بالنصب في الفهرست للشيخ الطوسي:

٥٢- ((أحمد بن أبي زاهر، واسم أبي زاهر موسى أبو جعفر الأشعري القمّي، مولى، وكان وجهاً بقم، وحديثه ليس بذلك النقي))^(٢).

الخامس: لفظ (وجهاً) عند ابن الغضائري لا يوجد.

السادس: لفظ (وجهٌ) عند ابن الغضائري لا يوجد.

السابع: لفظ (وجهاً) في رجال الشيخ الطوسي لا يوجد.

الثامن: لفظ (وجهٌ) في رجال الشيخ الطوسي لا يوجد.

التاسع: لفظ (وجهٌ) عند الكشي لا يوجد.

العاشر: لفظ (وجهاً) عند الكشي لا يوجد.

هذا تمام الكلام في المقام الأول.

المقام الثاني: الكلام في عمدة الأقوال في المسألة:

وقع الخلاف بين الأعلام في دلالة التعبير بـ(وجه) مطلقاً أو مقيداً على وثاقة الراوي واعتبار مروياته أو حسنه.

وبالتالي فظهرت في المقام عدّة اتجاهات:

(١) المصدر نفسه: ص ١٠٦ الرقم ١٩٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٦٩ الرقم ٧٦.

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بدلالة التعبير بـ(وجه) على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، ومُن ذهب إلى هذا المذهب السيّد الداماد (عليه السلام)^(١)، وكذلك ذهب إلى هذا المذهب المولى التقي المجلسي (عليه السلام)^(٢)، وكذلك نسبه المحقق القمّي (عليه السلام) إلى القيل^(٣).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بدلالة التعبير بـ(وجه) على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته شريطة أن يقيّد، فعلى سبيل المثال أن يقيّد بالقول (وجه من وجوه أصحابنا)، أو ما شابه ذلك من التقييدات، ومُن ذهب إلى ذلك المحقق الوحيد البهبهاني (عليه السلام)^(٤)، وكذا هو ظاهر كلام سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (عليه السلام) في معجم رجاله^(٥).

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة التعبير بـ(وجه) على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته، ومُن ذهب إلى ذلك سيّد مشايخنا المحقق

(١) ينظر: الداماد، الرواشح السماوية: ص ٦٠ الراشحة الثانية عشر.

(٢) ينظر: المجلسي، روضة المتقين: ١٤ / ٤٥.

(٣) ينظر: القمّي، القوانين المحكّمة: ص ٤٨٥.

(٤) ينظر: البهبهاني، الفوائد الرجالية: ص ٣٢، ينظر: النراقي، شعب المقال: ص ٣٠.

(٥) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ٨ / ٢٨٨.

الخوئي (رحمته الله) ^(١)، وكذا غيره.

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة التعبير بـ(وجه) على وثاقة الراوي بالحديث حتى لو كان مقيّداً بجملة من التقييدات كـ(وجهٌ من أصحابنا البصريين)، أو كـ(وجهٌ من أصحابنا القميين)، أو كـ(وجهٌ من أصحابنا المكيين) ونحو ذلك، وهذا الاتجاه ينبع من القول بعدم استبطان الوجهة للارتباط بالحديث بشكل أو بآخر.

ومن هنا فمن الطبيعي أن يُنتهى إلى عدم دلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، سواءً أكان اللفظ مطلقاً أو مقيّداً، كما هو واضح.

المقام الثالث:

الكلام في تفسير معنى (وجه)، وما هو المراد منه حال إطلاقه في ترجمة الرواة.

أمّا لغةً :

فقد ذُكرت في معنى (الوجه) معانٍ متعدّدة، منها:

المعنى الأول: الوجه بمعنى الجارحة المعروفة.

المعنى الثاني: الوجه بمعنى مستقبل كل شيء.

(١) ينظر: المصدر نفسه.

المعنى الثالث: الوجه بمعنى سيّد القوم والوجهة^(١).

المعنى الرابع: أنّ من معاني الوجه هو الحجّة، كما في الحديث القدسي أنّه فمن سجد سجدتيّ الشكر أُقبل عليه بفضلِي وأريه وجهي^(٢).

ثمّ أنّه نُقل عن الشيخ الصدوق (طاب ثلّه) القول:

أنّ وجه الله أنبيائه^(٣) وحججه، قال: ويصدّق ذلك ما رُوي عن أبي الصلت، عن الإمام الرضا (عليه السلام)، حيث قال:

قلت: يا بن رسول الله، ما معنى الخبر الذي رَوّاه أنّ ثواب لا إله إلا الله ثواب النظر إلى وجه الله؟ فقال: من وصف الله بوجهه كالوجه فقد كفر، لكن وجه الله أنبيائه وحججه الذين يستوجه بهم إلى الله وإلى دينه، والنظر إلى أنبياء الله ورسله وحججه في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة^(٤).

وإنّما الكلام - كلّ الكلام - في مراد أهل الرجال حال إطلاقهم

(١) ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ٤ / ٢٩٦ مادة وجه.

(٢) ينظر: الطريحي، مجمع البحرين: ٦ / ٣٦٦، الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٤ / ١٠٧٢ أبواب سجدتيّ الشكر ب: استحبابهما بعد الصلاة ح ٥ إلا أنه قال وأريه وجهي قال الصدوق من وصف الله بوجهه كالوجه فقد كفر وأشرك ووجهه أنبياءه ورسله بهم يتوجه العباد إلى الله والنظر إليهم يوم القيامة ثواب عظيم يفوق كل ثواب.

(٣) ينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٢٠ ب: سجدة الشكر ح ٩٧٨.

(٤) الصدوق: التوحيد: ص ١١٧ ب: ما جاء في الرؤية ح ٢١.

هذا اللفظ. وبالتالي، فلا بدّ من العودة إلى موارد استعمال هذا اللفظ لاستظهار المراد منه.

وبالعودة إلى الموارد التي استقرّ أنها في الأصول الرجالية، نجد أنّ الظاهر من دلالة التعبير بـ (وجه) هو الإشارة مبدئياً إلى البروز والمكانة المخصوصة، والتقدّم والوجاهة في جهةٍ معيّنة.

فقد تكون هذه الجهة جهةً عقائديةً مذهبية، كما هو ظاهر جمع من الموارد، منها:

١ - إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة، حيث كان وجه أصحابنا البصريين في الفقه.

٢ - إسماعيل بن عبد الخالق بن عبد ربّه بن أبي ميمونة، حيث كان وجهاً من وجوه أصحابنا، وفقهياً من فقهاءنا، وهو من بيت الشيعة.

٣ - الحسن بن متيل، فهو وجهٌ من وجوه أصحابنا.

٤ - أحمد بن علي الغامدي أو الفائدي، وجهٌ من أصحابنا.

٥ - بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأسدي الغامدي، وجه في هذه الطائفة.

٦ - بُريد بن معاوية العجلي، وجهٌ من وجوه أصحابنا.

٧ - علي بن محمد بن عبد الله القزويني القاضي، وجهٌ من أصحابنا.

٨ - محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي، وجه أصحابنا وفقههم.

٩ - محمد بن أحمد بن محمد بن الحارث الخطيب، وجهٌ من أصحابنا.

١٠ - محمد بن أحمد بن جُنيد أبو علي الكاتب الإسكافي، وجهٌ في أصحابنا.

١١ - بسطام بن الحُصين بن عبد الرحمن الجعفي، كان وجهاً في أصحابنا.

١٢ - ثعلبة بن ميمون النحوي، كان وجهاً في أصحابنا.

١٣ - جعفر بن عبد الله رأس المذر، كان وجهاً في أصحابنا وفقهياً.

١٤ - حميد بن زياد بن حميد بن حماد بن زياد، كان ثقةً، واقفاً، وجهاً فيهم.

١٥ - سندی بن محمد واسمه أبان، كان وجهاً في أصحابنا الكوفيين.

١٦ - محمد بن أبي عمير، وصفه الجاحظ في البيان والتبيين أنّه كان وجهاً من وجوه الرافضة.

١٧ - محمد بن سماعة بن موسى بن رويد، كان ثقةً في أصحابنا، وجهاً.

١٨ - محمد بن زكريا بن دينار، كان هذا الرجل وجهاً من وجوه أصحابنا بالبصرة.

١٩ - محمد بن الحسن بن فروخ الأشعري، كان وجهاً في أصحابنا القميين.

٢٠ - معاوية بن عمار بن أبي معاوية خبّاب الدهني، كان وجهاً في أصحابنا ومتقدماً، وكان أبوه عمار ثقة في العامة وجهاً.

٢١ - هارون بن موسى بن أحمد التلعكبري، كان وجهاً في أصحابنا.

٢٢ - يونس بن عبد الرحمن، كان وجهاً في أصحابنا متقدماً.

وقد تكون هذه الجهة جهةً جغرافيةً مناطقية، كالبصرة أو الكوفة أو بغداد أو قم أو مكّة المكرمة ونحوها، كما ورد في ترجمة جمع، منهم:

١ - إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة، كان وجه أصحابنا البصريين.

٢ - إسماعيل بن آدم بن عبد الله الأشعري، وجهٌ من القميين.

٣ - محمد بن قيس أبو نصر الأسدي، وجهٌ من وجوه العرب بالكوفة.

٤ - سعيد بن أبي الجهم القابوسي اللخمي، وجهٌ بالكوفة.

٥ - سندي بن محمد، واسمه أبان كان وجهاً في أصحابنا الكوفيين.

٦ - محمد بن زكريا بن دينار، كان هذا الرجل وجهاً من وجوه أصحابنا بالبصرة.

٧ - محمد بن الحسن بن فروخ الأشعري، كان وجهاً من أصحابنا القميين.

٨ - محمد بن علي بن عيسى القمي، كان وجهاً بقم.

٩ - إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن هلال المخزومي، وجه

أصحابنا المكّيين.

وقد تكون جهة الوثاقة والتقدّم اجتماعية سياسية، كما في:

١ - محمد بن علي بن عيسى القمّي، كان وجهاً بقم وأميراً عليها من قبل السلطان، وكذلك كان أبوه.

٢ - هارون بن عبد العزيز الأرجني، كان وجهاً في زمانه.

وقد تكون جهة الوجاهة في علم معين غير الفقه والحديث والرواية، كاللغة والنحو والعربية والشعر والأدب ونحو ذلك، ومنهم:

١ - إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة، كان وجه أصحابنا البصريين في الفقه والكلام والأدب والشعر.

٢ - ثعلبة بن ميمون النحوي، كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحويّاً، لغويّاً.

٣ - محمد بن جعفر بن محمد، أبو الفتح الهمداني المعروف بالمراغبي، كان وجهاً في النحو واللغة ببغداد.

٤ - يعقوب بن إسحاق السكّيت، كان وجهاً في علم العربية واللغة.

وقد يكون وجهاً من ناحية النسب لشرافة نسبه، كما في السادة من الطالبين، أو من قريش، أو من بني طالب وغيرهم، منهم جعفر بن محمد بن جعفر، كان وجهاً في الطالبين متقدماً.

وقد يكون وجهاً من نواحٍ أخرى.

ثمَّ أنّ الوجاهة يمكن أن تجتمع مع الوثاقة في الحديث واعتباره، كما في جمع كبير ممّن مرّ ذكرهم، وقد لا تجتمع مع الوثاقة في الحديث ونقاء الروايات والاعتماد عليها، كما في جملة منهم أحمد بن أبي زاهر الأشعري الذي كان وجهاً بقم، ومع ذلك كان حديثه ليس بذلك النقي.

ويمكن تفسير ذلك، بل هذا قرينةٌ على عدم استبطان الوجاهة الواردة في ترجمة الرواة على الوثاقة في الحديث والرواية؛ وذلك لأنّها لو كانت تستبطن الوثاقة لما تخلّفت عنها ولا في مورد، والحال في المقام وفي هذا المورد يختلف، مضافاً إلى أنّ أهل الرجال غالباً ما يتبعون الوجاهة بالتصريح بالوثاقة، وهذا كاشفٌ عن عدم المرادفة بين الوثاقة والوجاهة، وإلاّ لو كانت مرادفة لها لما احتاج المترجمون للرواة إلى الاستعانة بكلا اللفظين للإشارة إلى الوثاقة.

وبناءً على ذلك، فالمختار في المقام فإنّ لفظ (وجه) أو (وجهاً) بنفسه لا يدلّ على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية ولا اعتبار مروياته، هذا إذا ورد مطلقاً من غير تقييد.

وأما إذا قيّد بالأصحاب أو المكان أو الزمان أو دائرة علمية معينة، فيدلّ حينئذٍ على كونه متقدماً وبارزاً في تلك الدائرة فقط لا أكثر، أو كونه من أصحاب هذا المذهب لا أكثر.

وعليه، فلا دلالة للفظ (وجه) مطلقاً أو مقيداً على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات إلاّ إذا قيّد بقيد يفهم منه الوثاقة.

قد يُقال - كما قيل -:

إنَّ الطائفة في تلك الأزمان لم يكن لها ما يصلح أن يكون وجهاً ومنشأً للبروز والوجاهة والتقدم خارج دائرة الحديث والرواية.

وبالتالي، فإذا أطلقت الوجاهة بأي شكلٍ من الأشكال أُريد بها التقدم في الرواية والحديث، والمستلزم حينئذٍ للدلالة على الوثاقة فيها والاعتماد على الروايات.

والجواب عن ذلك:

أنَّه تقدم من استقراءنا لموارد ورود لفظ (وجه) وما شابهه، أنَّ هناك جهات متعدّدة تصلح أن تكون موضوعاً للوجاهة والبروز والتقدم، كالمكان والزمان والعقيدة والمذهب والعلم وغيرها.

وبالتالي، فما ذُكر من انحصار الوجاهة عند أصحابنا في تلك الأزمان بالرواية فهو غير صحيح.

وبالتالي، فلا ملازمة بين الوجاهة والوثاقة في الحديث أو الحديث نفسه.

وأما إذا قيل:

بأنَّ لفظ (وجه) إذا فُهم منه الوجاهة فلازم ذلك أن هذا الراوي يكون من المعاريف المشهورين.

وبالتالي، فإذا لم يرد في حقّه تضييف أو طعنٌ أمكن حينئذٍ توثيقه من خلال كبرى كَلِيّة تقول بوثاقة المعاريف الذين لم يرد في حقّهم

تضعيف أو طعنٌ.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

أولاً:

أننا نبحت كما ذكرنا غير مرّة في دلالة نفس اللفظ على الوثاقة في الحديث بنفسه دون الأعم من ذلك ومن كونه منضمّاً إلى قاعدة أو كبرى ونحو ذلك.

ثانياً:

أنّه يمكن الخدش في نفس هذه القاعدة أو الكبرى الكلية، وتفصيل الكلام موكول إلى محله.

خاتمة في الإشارة إلى جملة أمور:

الأمر الأول:

أنّ عدد من وردت في ترجمتهم لفظ (وجه) أو (وجهاً) ما يقارب الخمسين راوياً، ولم يقترن التوصيف بـ (وجه) أو (وجهاً) بالتصريح بالوثاقة في جملة منهم:

١ - إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة.

٢ - إسماعيل بن خالق بن عبد ربّه بن أبي ميمونة.

٣ - الحسن بن متيل.

٤ - بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي.

- ٥ - محمد بن قيس، أبو نصر الأسدي.
- ٦ - أحمد بن أبي زاهر الأشعري.
- ٧ - بسطام بن الحصين بن عبد الرحمن الجعفي.
- ٨ - محمد بن زكريا بن دينار.
- ٩ - محمد بن علي بن عيسى القمي.
- ١٠ - محمد بن جعفر بن محمد، أبو الفتح الهمداني المعروف بالمراغبي.

الأمر الثاني:

أنّ التوصيف بـ(وجه) والإشارة إلى الوجاهة في ترجمة الراوي المتقدم سابقاً إنما كان من قبل أهل الرجال، كالنجاشي والشيخ الطوسي (عليه السلام) وأضرابهم من أهل الأصول الرجالية.

إلاّ أنّه قد ورد في ترجمة بعض الرواة أنّ لهم وجاهةً عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، منهم:

- ١ - بُريد بن معاوية العجلي:
- حيث ورد في وصفه أنّه له محلٌّ عند الأئمة (عليهم السلام).
- ٢ - زكريا بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري القمي:
- كان له وجهٌ عند الإمام الرضا (عليه السلام).
- ٣ - عبد الله بن يحيى أبو محمد الكاهلي:

كان وجهاً عند أبي الحسن (عليه السلام).

٤ - عبد الله بن شريك:

((روى عن علي بن الحسين (عليه السلام) وأبي جعفر (عليه السلام)، وكان يُكنى أبا المحجل، وكان عندهما وجهاً مقدماً))^(١).

ومن الواضح أنّ الوجاهة عند الأئمة (عليهم السلام) يختلف مدلولها مقارنةً بالوجاهة عند الآخرين.

وعليه، إفادتها للحسن واضح لا غبار عليه، وكذلك إفادتها للوثاقة في الحديث والرواية في حال صدور رواية منهم تدلّ على ذلك، وتؤكد وتثبت صدور هذه الإشارة إلى كونه وجهاً عندهم (عليهم السلام).

وبذلك يتم الحديث في التعبير بـ(وجه).

وبه يتم الحديث فيما أردناه من الحديث في جملة مختارة من ألفاظ التوثيق وبيان المختار فيها.

ومن الله نستمد العون والتوفيق، والحمد لله ربّ العالمين.

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص ٢٣٤ الرقم ٦٢٠.

قائمة المصادر

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. أسس الحدود والتعزيرات: التبريزي، الميرزا جواد بن علي (ت ٢٠٠٦م) الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤١٧ المطبعة: مهر - قم.
٢. أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الداوري، الشيخ مسلم بن صمد حسن الاصفهاني (معاصر) تأليف وتحقيق: محمد علي علي صالح المعلم الطبعة الثانية: مزيدة ومنقحة ١٤٢٣هـ.
٣. اختيار معرفة الرجال: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) سنة الطبع: ١٤٠٤. المطبعة: بعثت - قم الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
٤. استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: حفيد الشهيد الثاني، محمد بن الحسن العاملي (ت ١٠٣٠هـ) تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ المطبعة: ستارة - قم
٥. اعيان الشيعة: الأمين، السيد محسن ابن السيد عبد الكريم العاملي (ت ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م) تحقيق وتخريج: حسن الأمين تاريخ الطبع: ١٩٨٣م الناشر: دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان
٦. الإرشاد: المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث الطبعة الثانية: سنة الطبع: ١٤١٤ - ١٩٩٣م الناشر: دار المفيد للطباعة

- والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٧. الاحتجاج: الطبرسي، أبو منصور، أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٥٦٠ هـ) تحقيق وتعليق: السيد محمد باقر الخرسان سنة الطبع: ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف
٨. الاستبصار: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ) تحقيق: تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان. الطبعة: الرابعة. سنة الطبع: ١٣٦٣ ش المطبعة: خورشيد الاناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.
٩. البهبهاني، الوجيزة ضمن سلسلة رسائل دراية الحديث
١٠. البهبهاني، فوائد الوحيد المطبوعة في خاتمة رجال الخاقاني
١١. التوحيد: الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني الناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
١٢. 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 الناشر: المطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية.
١٣. الدراية: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي (ت ٩٦٥ هـ) المطبعة: مطبعة النعمان، النجف. الناشر محمد جعفر آل إبراهيم.
١٤. الذريعة 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

١٥. الرجال: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ) تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني الطبعة: الأولى. سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤١٥ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٦. 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.

١٧. 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

١٨. 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

١٩. السرائر: ابن أدریس، محمد بن منصور بن أحمد الحلي (ت ٥٩٨ هـ) تحقيق: لجنة التحقيق الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٤١١ المطبعة: مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٢٠. الغيبة: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ) تحقيق:

الشيخ عباد الله الطهراني ، الشيخ علي أحمد ناصح الطبعة : الأولى .
سنة الطبع : شعبان ١٤١١ هـ . المطبعة : بهمن الناشر : مؤسسة المعارف
الإسلامية - قم المقدسة .

٢١ . الفصول الغروية في أصول الفقهية : الحائري ، الشيخ محمد حسين بن
محمد رحيم الإصفهاني (ت ١٢٥٠ هـ) سنة الطبع : ١٤٠٤ هـ المطبعة :
نمونه (حجرية) الناشر : دار أحياء العلوم الإسلامية - قم - إيران
٢٢ . الفوائد الرجالية : الخواجوي ، محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا
المازندراني (ت ١١٧٣ هـ) تحقيق : السيد مهدي الرجائي طبع : مؤسسة
الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ الناشر :
مجمع البحوث الإسلامية مشهد - إيران

٢٣ . الفوائد الرجالية : الكجوري محمد مهدي ابن الملا حيدر الشيرازي
(ت ١٢٩٣ هـ) تحقيق : محمد كاظم رحمان ستايش الطبعة : الأولى ، سنة
الطبع : ١٤٢٤ هـ المطبعة : دار الحديث الناشر : دار الحديث للطباعة
والنشر

٢٤ . الفوائد الرجالية : الوحيد البهباني ، محمد باقر بن محمد أكمل (ت
١٢٠٦ هـ) الناشر : مكتبة اهل البيت

٢٥ . 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 .

٢٦ . القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد

(ت ٨١٧ هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة للطباعة:
الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر
والتوزيع، بيروت - لبنان.

٢٧. القضاء في الفقه الإسلامي: : الحائري، السيد كاظم بن السيد علي بن
السيد جليل الحسيني (معاصر) الطبعة: الأولى سنة الطبع: جمادي
الثانية ١٤١٥ المطبعة: باقري - قم الناشر: مجمع الفكر الإسلامي
٢٨. الكافي: الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب الرازي (ت ٣٢٩ هـ)
تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري. الطبعة: الخامسة سنة
الطبع: ١٣٦٣ ش. المطبعة: حيدري الناشر: دار الكتب الإسلامية -
طهران.

٢٩. المباحث الرجالية: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الأولى: سنة
٢٠٢٠ م، الناشر: دار المحجة البيضاء بيروت - لبنان
٣٠. مخطوط بحوث رجالية في كامل الزيارات. الشيخ عادل هاشم
(معاصر)، (مخطوط).

٣١. المحاسن: البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت ٢٧٤ هـ) تحقيق: تصحيح
وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني سنة الطبع: ١٣٧٠ - ١٣٣٠ ش
الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران

٣٢. المحقق الحلي، الرسائل التسع: تحقيق: رضا الأستاذي الطبعة: الأولى
سنة الطبع: ١٤١٣ هـ الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي بقم.

٣٣. المكاسب: الانصاري، مرتضى بن محمد أمين بن مرتضى بن شمس
الدين التستري (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ

الأعظم الطبعة : الأولى، سنة الطبع : جمادي الأول ١٤١٥ المطبعة :
باقري - قم الناشر : المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد
الشيخ الأنصاري

٣٤. 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.

٣٥. بحوث في علم الرجال: محمد آصف المحسنى القندهارى (ت ١٤٤٠ هـ -
٢٠١٩ م) ترجمة ونشر: جامعة المصطفى العالمية

٣٦. بحوث في فقه الرجال: الفاني، السيّد علي بن محمّد حسن بن حسين
الحسيني الإصفهاني (ت ١٤٠٩ هـ) الطبعة : الثانية سنة الطبع : ١٤١٤
الناشر: مؤسسة العروة الوثقى

٣٧. تعليقة على منهج المقال: الوحيد البهباني، محمد باقر بن محمد أكمل
(ت ١٢٠٦ هـ) الناشر: مكتبة اهل البيت.

٣٨. تكملة الرجال: الكاظمي، عبد النبي بن علي بن أحمد (ت ١٢٥٦ هـ)
تحقيق وتقديم :السيد محمد صادق بحر العلوم. الطبعة الأولى:
١٤٢٥ هـ. المطبعة: مهر. الناشر: انوار الهدى.

٣٩. تنقيح المقال في علم الرجال: المامقاني، عبد الله محمّد حسن بن عبد الله
(ت ١٣٥١ هـ) تحفيق واستدراك: الشيخ محيي الدين المامقاني الطبعة
الأولى: ١٤٣٤ هـ. الناشر: مؤسسة ال البيت لإحياء التراث

٤٠. تهذيب الأحكام: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ)
(هـ) تحقيق : تحقيق وتعليق : السيد حسن الموسوي الخرسان الطبعة :

الثالثة. سنة الطبع : ١٣٦٤ ش. المطبعة : خورشيد الناشر : دار الكتب الإسلامية - طهران.

٤١. تهذيب المقال في كتاب رجال النجاشي : الأبطحي، السيد محمد علي (معاصر) الطبعة: الثانية سنة الطبع : ١٤١٧ هـ المطبعة : نگارش الناشر : ابن المؤلف السيد محمد - قم المقدسة.

٤٢. توضيح المقال في علم الرجال: الملا علي بن قربان علي بن قاسم الكني (ت ١٨٨٨ م) تحقيق: محمد حسين مولوي قسم الابحاث التراثية بدار الحديث الطبعة: الثانية ١٤٢٨ هـ، المطبعة: دار الحديث الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر

٤٣. جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد: الاردبيلي، محمد بن علي الاردبيلي (ت ١١٠١ هـ) الطبعة: الاولى ١٤٠٣ هـ الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي

٤٤. جامع الشتات: الخاجوي، سماعيل بن محمد حسين بن محمد رضا المازندراني (ت ١١٧٣ هـ) تحقيق : السيد مهدي الرجائي الطبعة : الأولى سنة الطبع : ١٤١٨.

٤٥. جامع المقال فيما يتعلق في أحوال الحديث والرجال: الطريحي، فخر الدين بن محمد علي (ت ١٠٨٥ هـ) تحقيق محمد كاظم الطريحي الطبعة الأولى: ٢٠٠١ م الناشر: مؤسسة التاريخ العربي - بيروت لبنان

٤٦. حاوي الأقوال في معرفة الرجال: الجزائري، الشيخ عبدالنبي بن سعد الدين الأسدي (ت ١٠٢١ هـ) تحقيق: مؤسسة الهداية لإحياء التراث، الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ الناشر: رياض الناصري

٤٧. خاتمة مستدرک الوسائل: النوري، الحسين بن محمد تقي (ت ١٣٢٠هـ)

تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث طبعة: الأولى.

سنة الطبع: رجب ١٤١٥. المطبعة: ستارة - قم الناشر: مؤسسة آل

البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم - إيران.

٤٨. خلاصة الأقوال: الحلي، الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن مُطَهَّر

(ت ٧٢٦هـ) تحقيق: الشيخ جواد القيومي الطبعة: الأولى. سنة الطبع:

عيد الغدير ١٤١٧. المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي الناشر: مؤسسة

نشر الفقهية.

٤٩. دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: الأمين، حسن محسن (ت ٢٠٠٢م)

الطبعة: السادسة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م الناشر: دار التعارف للمطبوعات

. بيروت - لبنان القوانين المحكّمة: القمي، الميرزا أبو القاسم بن محمد

حسن الشفتي (ت ١٢٣١هـ حجري المباحث الفقهية، صلاة المسافر:

الشيخ عادل هاشم (معاصر). الطبعة الأولى: ٢٠١٨م المطبعة: دار

الكَفيل نصوص الجرح والتعديل دراسة وتقييم الشيخ محمود درياب

النجفي جزئين الناشر مجمع الفكر الإسلامي ٢٠٠٨ ميلادي

٥٠. دراسات في علم الدراية: علي أكبر الغفاري (معاصر) الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٣٦٩ ش المطبعة: تابش - تهران الناشر: جامعة الإمام

الصادق (عليه السلام).

٥١. دراية الحديث: السيد محمد حسين الحسيني الجلاي (ت ١٤٤٢هـ)

تحقيق: السيد محمد جواد الحسيني الجلاي الطبعة: الأولى سنة الطبع:

٤٢٥ للهجرة. منشورات الأعلمي بيروت لبنان

٥٢. دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: الأيرواني، الشيخ محمد باقر ابن الشيخ محمد تقى (معاصر) الطبعة الثانية: ٢٠٠٧م المطبعة: القلم - قم

الناشر: مدين

٥٣. رجال الخاقاني: الخاقاني، علي بن حسين (ت ١٣٣٤هـ) تحقيق: السيد

محمد صادق بحر العلوم الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٤ المطبعة:

مكتب الإعلام الإسلامي الناشر: مركز نشر مكتب الإعلام الإسلامي

٥٤. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: المجلسي، محمد تقى بن

مقصود علي (ت ١٠٧٠هـ) تحقيق وتعليق: حسين الموسوي الكرماني

وعلي بنه الاشتهاري الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ الناشر: مؤسسة الثقافة

الإسلامية

٥٥. رياض المسائل: الطباطبائي، السيد علي بن محمد علي بن أبي المعالي

(ت ١٢٣١هـ) تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة: الأولى سنة

الطبع: رمضان المبارك ١٤١٢ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٥٦. سماء المقال في علم الرجال: الكلباسي، أبو المعالي محمد بن محمد إبراهيم

(ت ١٣١٥هـ) تحقير: السيد محمد الحسيني القزويني الطبعة:

الأولى، سنة الطبع: شعبان المعظم ١٤١٩هـ المطبعة: أمير - قم الناشر

: مؤسسة ولي العصر (عليه السلام) للدراسات الإسلامية - قم المشرفة

٥٧. شعب المقال في درجات الرجال: النراقي، الميرزا نجم الدين أبو

القاسم بن محمد بن أحمد (ت ١٣١٩هـ) تحقيق: الشيخ محسن الاحمدي

الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي الناشر:

مؤتمر المحقق النراقي

٥٨. طرائف المقال: الجابلقى، السيد علي أصغر بن شفيع بن علي أكبر الموسوي البروجردى (ت ١٣١٣ هـ) تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة،

٥٩. عدة الأصول: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ) تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي الطبعة: الأولى سنة الطبع: ذي الحجة ١٤١٧ - ١٣٧٦ ش

٦٠. عدة الرجال: الاعرجي، السيد محسن بن الحسن بن مرتضى الكاظمي (ت ١٢٢٧ هـ) تحقيق: مؤسسة الهداية لآحياء التراث الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ الناشر: اسماعيليان

٦١. عوائد الأيام: النراقي، أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر (ت ١٢٤٥ هـ) تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤١٧ - ١٣٧٥ م المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

٦٢. فهرست أسماء مصنفى الشيعة: النجاشي، أحمد بن علي (ت ٤٥٠ هـ) الطبعة: الخامسة. سنة الطبع: ١٤١٦ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٦٣. 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.

٦٤. قاموس الرجال: التستري، محمد تقي بن محمد كاظم بن محمد (ت

١٤١٥هـ) الطبعة: الأولى. سنة الطبع: ١٤١٩ هـ الناشر: مؤسسة

النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٦٥. قبسات من علم الرجال: السيستاني السيد محمد رضا بن السيد علي

(معاصر) أجمعها ونظمها: السيد محمد البكاء الطبعة الأولى سنة ١٤٣٧

هـ - ٢٠١٦م الناشر: دار المؤرخ العربي - بيروت - لبنان.

٦٦. كامل الزيارات: ابن قولويه، جعفر بن محمد بن جعفر (ت ٣٦٧هـ)

تحقيق: الشيخ جواد القيومي. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: عيد الغدير

١٤١٧ المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

٦٧. كتاب الصلاة: الداماد، السيد محمد بن السيد جعفر اليزدي (ت

١٣٨٨هـ) سنة الطبع: جمادي الأولى ١٤٠٥ المطبعة: مؤسسة النشر

الإسلامي الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين

بقم المشرفة

٦٨. كتاب الغيبة: النعماني، محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٠هـ) تحقيق: فارس

حسون كريم الطبعة: الأولى. سنة الطبع: ١٤٢٢. المطبعة: مهر - قم

الناشر: أنوار الهدى.

٦٩. كشف الرموز في شرح المختصر النافع: الفاضل الآبي، أبو علي، الحسن

بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي (كان حياً ٦٧٢هـ) تحقيق: الشيخ

علي پناه الإشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي الطبعة: الأولى سنة

الطبع: ذي الحجة ١٤١٠هـ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٧٠. 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

٧١. كمال الدين واتمام 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.

٧٢. مباحث الأصول، القسم الثاني: الحائري، السيد كاظم بن السيّد عليّ بن السيّد جليل الحسينيّ (معاصر) الطبعة: الأولى ١٤٢٨ هـ الناشر: دار البشير

٧٣. مباني منهاج الصالحين: الطباطبائي، السيد تقي بن حسين القمي (ت ١٤٣٧ هـ) الطبعة: الثانية المطبعة: ستاره سنة الطبع: ٢٠٠٨ م

٧٤. مجلة تراثنا: الجلاي، السيد محمد رضا الحسيني العدد ٣ سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ الناشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم المشرفة.

٧٥. مجمع البحرين ومطلع النيرين: الطريحي، فخر الدين بن محمد علي (ت ١٠٨٥ هـ) تحقيق: السيد أحمد الحسيني الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٤٠٨ هـ الناشر: مكتب النشر الثقافية الإسلامية.

٧٦. مدرك حجية قول الرجال، دراسة وتحليل: الشيخ عادل هاشم (معاصر) الطبعة الثانية، سنة الطبع: ٢٠٢٢ م المطبعة: مطبعة الصادق ع. الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر

٧٧. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: المجلسي، الشيخ محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١٠ هـ) الناشر: دار الكتب الإسلامية المطبعة: مروي

الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: ١٤٠٤ هـ.

٧٨. مستدركات علم الرجال: الشيخ علي النمازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥ هـ) الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ربيع الآخر ١٤١٢ المطبعة

: شفق - طهران الناشر: ابن المؤلف

٧٩. مشرق الشمسين وإكسير السعادتین: البهائي، محمد بن الحسين الحارثي العاملي (ت ١١٧٣ هـ-)، تحقيق: مهدي الرجائي، الطبعة الثانية ١٤٢٩ هـ

الطباعة والنشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية.

٨٠. مصباح الفقيه: الهمداني، الشيخ رضا بن محمد هادي النجفي (ت ١٣٢٢ هـ) المطبعة: حيدري الناشر: منشورات مكتبة الصدر - طهران

٨١. مصباح المنهاج: الحكيم، السيد محمد سعيد الطباطبائي (ت ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م) الطبعة الثانية ٢٠٠٧ م الناشر: مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية.

٨٢. معالم العلماء: ابن شهر آشوب، ابو جعفر، محمد بن علي المازندراني (ت ٥٨٨ هـ) تحقيق: مؤسسة البيت عليهم السلام لاهياء التراث -

مشهد الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ نشر: مؤسسة البيت عليهم السلام لاهياء التراث

٨٣. معجم رجال الحديث: الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم تاج الدين الموسوي (ت ١٤١١ هـ) الطبعة: الخامسة سنة الطبع: ١٤١٣ -

١٩٩٢ م.

٨٤. معراج اهل الكمال الى معرفة الرجال وبذيله بلغة المحدثين: الماحوزي، الشيخ شمس الدين سليمان بن عبد الله البحراني (ت ١١٢١ هـ). تحقيق: السيد مهدي الرجائي والشيخ عبد الزهرة العويناتي طبع: مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الاولى ١٤١٢ هـ الناشر: المحقق العويناتي.
٨٥. مقباس الهداية في علم الدراية: المامقاني، عبد الله محمد حسن بن عبد الله (ت ١٣٥١ هـ) تحقيق: الشيخ محمد رضا المامقاني، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ، المطبعة: مهر - قم الناشر: مؤسسة ال البيت - قم.
٨٦. مقياس الرواية في علم الدراية: المازندراني، الشيخ علي اكبر السيفي (معاصر) الطبعة الثانية: ١٤٣١ هـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة
٨٧. ملاذ الأخيار: المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١٠ هـ) تحقيق: السيد مهدي الرجائي سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ، المطبعة: مطبعة الخيام - قم الناشر: مكتبة اية الله المرعشي - قم
٨٨. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: ابن الشهيد الثاني، الشيخ أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين، العاملي الجبعي (ت ١٠١١ هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٦٢ ش المطبعة: المطبعة الإسلامية الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٨٩. منتهى المقال في أحوال الرجال: المازندراني، محمد بن إسماعيل (ت ١١٧٣ هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: ١٤١٦ المطبعة: ستارة - قم الناشر:

- مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة.
٩٠. من لا يحضره الفقيه: الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري. الطبعة: الثانية الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٩١. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال: الاسترآبادي، الميرزا محمد بن علي (ت ١٠٢٨ هـ) 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
٩٢. ميراث حديث شيعة: مهدي مهريزي و علي صدرائي خوئي مركز تحقيقات دار الحديث طبع سنة ١٣٧٨ هـ
٩٣. نهاية الدراية في شرح الوجيزة: الصدر، حسن بن هادي بن محمد علي (ت ١٣٥٤ هـ) تحقيق: ماجد الغرباوي، المطبعة: اعتماد - قم الناشر: نشر المشعر
٩٤. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب: الشهيد، الحاج ميرزا فتاح التبريزي (ت ١٣٧٢ هـ) الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٣٧٥ هـ المطبعة: نمونه الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر
٩٥. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٤١٤ هـ المطبعة: مهر - قم الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرفة

مُحْتَوَاتُ الْكِتَابِ

الصفحة	الموضوع
٩	مقدّمة
١٣	الأمر الأوّل:
١٤	الأمر الثّاني:
١٧	مقدّمة في ألفاظ التّوثيق
١٨	المستوى الأوّل:
١٩	المستوى الثّاني:
٢٠	المستوى الثّالث:
٢١	المستوى الرّابع:
٢٣	اللفظ الأوّل:
٢٣	الوكالة عن الإمام (عليه السلام)
٢٥	مقدمة:
٢٥	الصّورة الأوّلى:
٢٥	الصّورة الثّانية:
٢٦	الصّورة الثّالثة:
٢٦	الصّورة الرّابعة:
٢٦	الصّورة الخامسة:
٢٧	الاحتمال الأوّل:
٢٧	الاحتمال الثّاني:
٢٧	الاحتمال الثّالث:

الصفحة	الموضوع
٢٨	الأمر الأوّل:
٢٨	الأمر الثاني:
٣٢	الاتجاه الأوّل:
٣٣	الاتجاه الثاني:
٣٤	الاتجاه الثالث:
٣٥	الوجه الأوّل:
٣٧	الوجه الثاني:
٣٧	الوجه الثالث:
٣٨	الجهة الأولى:
٣٨	الجهة الثانية:
٣٩	الجهة الثالثة:
٣٩	الوجه الأوّل:
٤٠	الجواب الأوّل:
٤١	الجواب الثاني:
٤١	الأمر الأوّل:
٤١	الأمر الثاني:
٤٢	الأمر الثالث:
٤٤	أمّا الدائرة الأولى:
٤٥	وأمّا الكلام في الدائرة الثانية:

الصفحة	الموضوع
٤٦	وأما الكلام في الدائرة الثالثة:
٤٨	وأما الكلام في الدائرة الرابعة:
٤٩	وأما الكلام في الدائرة الخامسة:
٤٩	الأمر الأول:
٥٠	الأمر الثاني:
٥٠	الأمر الثالث:
٥٥	
٥٥	اللفظ الثاني
٥٥	الترحم على الراوي
٥٧	مقدمة:
٥٧	الاتجاه الأول:
٥٨	التقريب الثاني:
٥٩	الصنف الأول:
٦٠	الصنف الثاني:
٦١	الاتجاه الثاني:
٦٢	الوجه الأول:
٦٢	الوجه الثاني:
٦٣	الوجه الثالث:
٦٤	الوجه الرابع:

الصفحة	الموضوع
٦٧	اللفظ الثالث
٦٧	الترضي على الراوي
٦٩	مقدمة:
٦٩	الاتجاه الأول:
٧٠	الصنف الأول:
٧٠	الصنف الثاني:
٧٢	الأمر الأول:
٧٣	الأمر الثاني:
٧٣	الأمر الثالث:
٧٩	أولاً: الشيخ المفيد (عليه السلام):
٧٩	الموضع الأول:
٨٠	الموضع الثاني:
٨٢	ثانياً: الشيخ الصدوق (عليه السلام):
٩٠	الثالث: الشيخ النجاشي (عليه السلام):
٩١	الرابع: الشيخ الطوسي (عليه السلام):
٩٥	وأما الكلام في مشيخة الشيخ الطوسي (عليه السلام):
١٠٣	اللفظ الرابع
١٠٣	مصاحبة المعصوم (عليه السلام)
١٠٥	مقدمة:

الصفحة	الموضوع
١٠٦	الاتجاه الأول:
١٠٧	الاتجاه الثاني:
١٠٨	الاتجاه الثالث:
١٠٩	الأمر الأول:
١١٠	الأمر الثاني:
١١٣	اللفظ الخامس:
١١٣	صاحب أصل أو كتاب
١١٥	مقدمة:
١١٥	السّمة الأولى:
١١٧	السّمة الثانية:
١١٨	السّمة الثالثة:
١٢١	الاتجاه الأول:
١٢٣	الاتجاه الثاني:
١٢٣	الاتجاه الثالث:
١٢٤	الأمر الأول:
١٢٥	الأمر الثاني:
١٢٧	اللفظ السادس:
١٢٧	كثرة الرواية عن المعصوم (عليه السلام)
١٢٩	مقدمة:

الصفحة	الموضوع
١٣٥	الاتجاه الأول:
١٣٦	الوجه الأول:
١٣٧	الأمر الأول:
١٣٨	أ - أمّا في عصر الأئمة (عليهم السلام):
١٣٨	ب - وأمّا في عصر الغيبة:
١٣٩	الأمر الثاني:
١٤٠	الأمر الثالث:
١٤٠	الوجه الثاني:
١٤٠	الرواية الأولى:
١٤١	الاحتمال الأول:
١٤١	الاحتمال الثاني:
١٤٢	الرواية الثانية:
١٤٤	الرواية الثالثة:
١٤٥	الأمر الأول:
١٤٥	الأمر الثاني:
١٤٧	الوجه الثالث:
١٤٨	الوجه الرابع:
١٤٩	الاتجاه الثاني:
١٥٠	الاتجاه الثالث:

الصفحة	الموضوع
١٥٣	اللفظ السّابع:
١٥٣	شيخوخة الإجازة
١٥٥	مقدمة:
١٥٥	القول الأول:
١٥٥	القول الثاني:
١٥٧	الحالة الأولى:
١٥٧	الحالة الثانية:
١٥٧	الحالة الأولى:
١٥٨	الحالة الثّانية:
١٥٩	الاتجاه الأول:
١٦١	عمدة الأدلة على مقالة أصحاب الاتجاه الأول:
١٦١	الدليل الأول:
١٦٤	الدليل الثاني:
١٦٥	الجهة الأولى:
١٦٦	الجهة الثانية:
١٦٨	الجهة الثالثة:
١٦٩	الدليل الثالث:
١٧٢	الدليل الرّابع:
١٧٣	الدليل الخامس:

الصفحة	الموضوع
١٧٣	الصورة الأولى:
١٧٣	الصورة الثانية:
١٧٤	الدليل السادس:
١٧٥	الاتجاه الثاني:
١٧٦	الاتجاه الثالث:
١٧٦	النحو الأول:
١٧٧	النحو الثاني:
١٧٧	النحو الثالث:
١٧٨	النحو الرابع:
١٨٠	الصورة الأولى:
١٨٠	الصورة الثانية:
١٨٠	الحالة الأولى:
١٨١	الحالة الثانية:
١٨١	الصورة الثالثة:
١٨١	الصورة الرابعة:
١٨٥	اللفظ الثامن:
١٨٥	كون الرجل من مشايخ النجاشي
١٨٧	مقدمة:
١٨٩	الاتجاه الأول:

الصفحة	الموضوع
١٩٠	الوجه الأول:
١٩١	المورد الأول:
١٩١	المورد الثاني:
١٩٢	الأمر الأول:
١٩٢	الأمر الثاني:
١٩٣	المورد الثالث:
١٩٣	الأمر الأول:
١٩٣	الأمر الثاني:
١٩٥	الجواب الأول:
١٩٧	الوجه الثاني:
١٩٨	الوجه الثالث:
٢٠٢	الوجه الرابع:
٢٠٣	الوجه الخامس:
٢٠٥	الوجه السادس: وحاصله:
٢٠٦	أمّا أولاً:
٢٠٧	ثانياً:
٢٠٨	الاتجاه الثاني:
٢١٠	خاتمة:
٢١٧	اللفظ التاسع:

الصفحة	الموضوع
٢١٧	
٢١٧	روى عن الثقات ورووا عنه الثقات
٢١٩	مقدمة:
٢٢٠	الكلام في الاتجاهات الأساسية في المسألة:
٢٢٠	الاتجاه الأول:
٢٢١	الأمر الأول:
٢٢١	الأمر الثاني:
٢٢١	المقام الأول:
٢٢٢	المقام الثاني:
٢٢٣	الأمر الأول:
٢٢٥	الأمر الثالث:
٢٢٦	الأمر الرابع:
٢٢٦	الاتجاه الثاني:
٢٢٧	تنبيه مهم:
٢٢٩	اللفظ العاشر:
٢٢٩	التعبير عن الراوي بـ(أسند عنه) أو (أسند عنه)
٢٣١	مقدمة:
٢٣٢	القول الأول:
٢٣٢	القول الثاني:

الصفحة	الموضوع
٢٣٢	القول الثالث:
٢٣٣	القول الرابع:
٢٣٤	الاحتمال الأول:
٢٣٦	الاحتمال الثاني:
٢٣٨	الاحتمال الثالث:
٢٣٩	الوجه الأول:
٢٣٩	الوجه الثاني:
٢٣٩	الوجه الثالث:
٢٤٠	الاحتمال الرابع:
٢٤٠	الجهة الأولى:
٢٤٠	الجهة الثانية:
٢٤١	الاحتمال الخامس:
٢٤٢	الاحتمال السادس:
٢٤٤	الاحتمال الأول:
٢٤٦	الاحتمال الثاني:
٢٤٨	الوجه الأول:
٢٤٨	الأمر الأول:
٢٤٨	الأمر الثاني:
٢٤٩	الأمر الثالث:

الصفحة	الموضوع
٢٤٩	الوجه الثاني:
٢٥٠	الأمر الأول:
٢٥٠	الأمر الثاني:
٢٥١	الأمر الثالث:
٢٥٢	الأمر الرابع:
٢٥٥	اللفظ الحادي عشر:
٢٥٥	جليل أو جليل القدر وما يقترب منه
٢٥٧	مقدمة:
٢٦١	الاتجاه الأول:
٢٦٢	الاتجاه الثاني:
٢٦٣	الاتجاه الثالث:
٢٦٥	الاتجاه الرابع:
٢٦٥	التعبير الأول:
٢٧١	اللفظ الثاني عشر:
٢٧١	خاصّي وخصيصاً
٢٧٣	مقدمة:
٢٧٣	الاتجاه الأول:
٢٧٤	الوجه الأول:
٢٧٤	الوجه الثاني:

الصفحة	الموضوع
٢٧٤	الاتجاه الثاني:
٢٧٥	الاتجاه الثالث:
٢٧٧	الاتجاه الرابع:
٢٨١	الاحتمال الأول:
٢٨٢	الأمر الأول:
٢٨٢	الأمر الثاني:
٢٨٣	الأمر الثالث:
٢٨٣	الاحتمال الثاني:
٢٨٣	الأمر الأول:
٢٨٣	الأمر الثاني:
٢٨٦	الأول: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن داود بن حمدون
٢٨٧	الثاني: الحسن بن علي بن فضال:
٢٩١	اللفظ الثالث عشر:
٢٩١	عملت الطائفة بما رواه
٢٩٣	مقدمة:
٢٩٦	عمل الطائفة بما رواه عدة أقسام من الرواة:
٢٩٦	القسم الأول:
٢٩٦	القسم الثاني:
٢٩٦	القسم الثالث:

الصفحة	الموضوع
٣٠٠	٨- أبو الخطاب، محمد بن أبي زينب:
٣٠٣	الاتجاه الأول:
٣٠٣	الاتجاه الثاني:
٣٠٧	اللفظ الرابع عشر:
٣٠٧	صحيح الحديث
٣٠٩	مقدمة:
٣١٤	الاتجاه الأول:
٣١٦	الاتجاه الثاني:
٣١٨	الاتجاه الثالث:
٣١٩	الاتجاه الرابع:
٣٢٢	أولاً:
٣٢٢	ثانياً:
٣٢٥	اللفظ الخامس عشر:
٣٢٥	قريب الأمر
٣٢٧	مقدمة:
٣٣٠	الاتجاه الأول:
٣٣١	الاتجاه الثاني:
٣٣٢	الاتجاه الثالث:
٣٣٢	الاتجاه الرابع:

الصفحة	الموضوع
٣٣٢	الاتجاه الخامس:
٣٣٢	الاتجاه السادس:
٣٣٣	المعنى الأول:
٣٣٤	المعنى الثاني:
٣٣٤	المعنى الثالث:
٣٣٩	اللفظ السادس عشر:
٣٣٩	الكلام في عين
٣٤١	مقدمة:
٣٤١	المقام الأول: في الأقوال في المسألة:
٣٤١	الاتجاه الأول:
٣٤٢	الاتجاه الثاني:
٣٤٢	الاتجاه الثالث:
٣٤٢	المقام الثاني:
٣٥٠	المعنى الأول:
٣٥٠	المعنى الثاني:
٣٥١	المعنى الثالث:
٣٥٩	اللفظ السابع عشر:
٣٥٩	الكلام في التعبير بـ(وجه)
٣٦١	مقدمة:

الصفحة

الموضوع

٣٦١

المقام الأول:

٣٧٠

المقام الثاني: الكلام في عمدة الأقوال في المسألة:

٣٧١

الاتجاه الأول:

٣٧١

الاتجاه الثاني:

٣٧١

الاتجاه الثالث:

٣٧٢

الاتجاه الرابع:

٣٧٢

المقام الثالث:

٣٨٠

الأمر الأول:

٣٨١

الأمر الثاني:

٣٨٥

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ