

مجموعه
ألفاظ التوثيق

بِقَلَمِ
الشيخ عادل هاشم

بِحُورٍ فِي الْفَاظِ التَّوْثِيقِ



بِحُورِ شَيْفِ الْفَاظِ التَّوْفِيقِ

بِقَلْبِ
الْشَّيْخِ عَادِلِ هَاشِمِ

سرشناسه : هاشم، عادل، ۱۹۸۱-م.

Hashim, Adil

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

مشخصات نشر : تهران : مؤسسة الصادق عليه السلام للطباعة والنشر، ۱۴۴۴ ق. = ۲۰۲۲ م. = ۱۴۰۱.

مشخصات ظاهري : ۴۵۰ ص.

شابک : ۹۷۸-۶۲۲-۷۶۶۹-۸۲-۴

وضعیت فهرست نویسی : فیفا

یادداشت : زبان: عربی.

یادداشت : کتابنامه: ص. ۳۹۱ - 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 : ۸۹۳۳۷۳۵

این کتاب با کاغذ حمایتی منتشر شده است

﴿ بحوث في ألفاظ التوثيق ﴾

تأليف: الشيخ عادل هاشم

الطبعة: الاولى، ۱۴۴۴ هـ - ۲۰۲۲ م - ۱۴۰۱ ش

القطع: وزيري

المطبعة: الصادق عليه السلام

عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة

عدد الصفحات: ۴۵۰ صفحة

ردمک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۶۶۹-۸۲-۴

الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر



www.alsadegh.com

موسسة الصادق عليه السلام

مراكز التوزيع: ايران - قم - شارع معلم - مجمع ناشران - طابق الأسفل - 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

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 الاشرف، وكنا قد اكملناها بحمد الله، ومن ثم رغب بعض الاخوة 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 بمعية ومن خلال ألفاظ التوثيق والتضعيف أو ما يسمّى بالجرح والتعديل، لابدّ من الإشارة إلى مقدّمة مهمّة تساعد في فهم وتوجيه البحث وهي:

أنّ هناك تساؤلٌ مهمٌّ 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 أهمّ 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 بنحوٍ تكون قريبة من الحسّ

وتصلح أن تكون ملحقة بالأمور الحسّية على تفصيلٍ تقدّم.
وعليه، فلا بدّ من القول بأنّ ما وقع بأيدينا من كلمات الرّجالين في وصف
أحوال الرّواة إنّما هو تعبير آخر عمّا ارتسم في داخلهم من صورة لحال وسلوك
الرّاوي.

إلاّ أنّه لا بدّ من الإقرار بأنّ طبيعة وصف الأحداث والموضوعات
الخارجية - ومنها سلوك الرّاوي وحاله من ناحية الوثاقة والضعف - يختلف
باختلاف أنظار الأشخاص النّاظرين في تلك الأحوال، فقد تجد شخصاً يمتاز
بكون طبيعته وطبيعة وصفه دقيقة جداً، أو يميل إلى التفصيل والتشديد فيه
والتدقيق والتأني والتحفظ في استخدام العبائر، بينما في مقابل ذلك نجد أنّ
هناك شخصاً آخر يتساهل في استخدام العبائر الوصفية، ولعلّه شخصين
مختلفين يستخدمان ألفاظاً مختلفة ومتفاوتة إلى حدّ 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 أنّ تقييم الوثاقة والضعف من
قبل الموثّقين والمضعّفين 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 والاثنين والثلاثة والأربعة وما شاكل، والتي هي
نصّ في المطلوب لا تقبل 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 دائرة واسعة وسعتها بالمقدار الذي يمكن أن يحدث فيها الاختلاف في الاستظهار وما يمكن أن يُستظهر منها دلالةً.

ويُضاف إلى ذلك أنّ الواصف في المقام إنسانٌ، وهذا الإنسان في مقام وصف موضوع خارجي من دون أن يكون هناك منهجٌ واضح المعالم في استخدام ألفاظ التوثيق والتضعيف عموماً متفقٌ عليه في مرحلة سابقة على ظهور تلك الأوصاف إلّا 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 ممّا له دخل في أسلوب الوصف والتعبير وطبيعة الألفاظ المستخدمة من قبله في وصف الأشياء، وإن كان المنهج العلمي يقلص عدد وتأثير هذه المؤثرات وقوتها في التأثير لكتّابها تبقى في دائرة التأثير ولا تصل إلى حدّ العدم ومرحلة الإهمال وعدم الالتفات.

ولذلك نجد أنّ 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 لابدّ 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 يصرّحوا 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 تجدّهم يقولون "ثقة" و"ثقةٌ في دينه" أو "ثقةٌ في حديثه" أو
"ثقةٌ في روايته"، ويريدون من التقييد الأول كونه إمامياً إثنا 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 ضابطاً 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 "ضعيفاً في دينه" ولعلهم يريدون بذلك كونه مخدوش العقيدة غالباً منحرفٍ ونحو ذلك، وكذلك يقولون "ضعيفٌ في روايته" بمعنى كونه كاذباً في النقل والكلام، وقد يقولون "ضعيفاً في الحديث" ويريدون الإشارة إلى كونه ضعيف فيما ينقله من نصوص وروايات.

ثمَّ أنه لا بدّ من الإشارة إلى أمور:

الأمر الأوّل:

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 دالٍّ 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 إمامي 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 يوقع الراوي في دائرة الصفر، وهو ليس في دائرة الأعداد الموجبة التي يمكن أن يفهم منها التوثيق كما هو واضح.

الأمر الثاني:

أنّا استقرأنا ألفاظ التوثيق والتضعيف الواردة في كتب الرجال، فوجدنا أنّها تزيد على المئتين بالكثير، وبالتالي فلا يمكن التعرض مفصلاً لجميعها؛ لأنّ ذلك البحث سوف يستغرق سنوات وسنوات، ولذلك اخترنا قسم منها. والمناطق في الاختيار كان كثرة وقوعه في وصف الرواة وتراجهم تاركين الألفاظ التي تستخدم قليلاً في تراجهم إلى محلّها حال التعرّض لنفس الرواة الذين وقعت تلك الألفاظ النادرة أو قليلة الاستعمال في تراجهم.

هذا هو المناط الأول.

وأما المناط الثاني:

إنّما هو اختيار الألفاظ التي تتسم بأنّها مدلولٌ ظاهرٌ على نحوٍ ضعيفٍ في دلّالته.

وبعبارة أخرى:

أنّنا قسّمنا دلالات ألفاظ التوثيق والتضعيف إلى مستوياتٍ متعدّدةٍ من ناحية الظهور بدءاً:

* بالنّص في المطلوب.

* وثانياً: الواضح في المطلوب.

* وثالثاً: الظاهر بشدّة في المطلوب.

* ورابعاً: الضعيف في الدلالة على المطلوب.

وتركنا الأقسام الثلاثة الأولى؛ لأنّه لا حاجة لحديث عن دلالتها، ولم يقع فيها خلاف كثير، وركزنا البحث في القسم الرابع، وهو من كانت له دلالة ضعيفة على المطلوب؛ لأنّ 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 لابد من الإشارة إلى أنه قد تقدّم الحديث عن أصل ألفاظ التوثيق والتضعيف، وذكرنا أنّها لم تكن على نسقٍ واحدٍ موحّدٍ 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 دلالتها على الوثاقة بدءاً بالأقوى دلالةً وظهوراً ومن ثمّ بالأضعف فالأضعف.

وعليه: فتظهر لدينا مستويات متعدّدة من الدلالة لألفاظ التوثيق، منها:

المستوى الأول:

وهي الألفاظ التي تدلّ على أعلى مستوى من الوثاقة المتعارفة، ولعلّ

دالاتها تقترب من النصّ في المطلوب، بل هي كذلك، مثالها:

١ - فضله أشهر من أن يوصف.

٢ - كلّ ما يوصف به النّاس من جميل وثقةٍ وفقهٍ فهو فوقه.

٣ - كان أوثق النّاس في الحديث وأثبتهم.

٤ - أوثق النّاس عند الخاصّة والعامة وأنسكهم نسكاً وأورعهم

وأعبدهم^(١).

٥ - جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين.

٦ - عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا.

٧ - شيخ أصحابنا ومتقدّمهم^(٢).

٨ - وجه أصحابنا وفقههم.

٩ - جليل من أصحابنا، عظيم القدر.

١٠ - جليل القدر، عظيم المنزلة، من أصحابنا، وله عند الإمام (عليه السلام)

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: الأرقام ١٠٦٧ - ٣١٨ - ١٠٢٦.

(٢) أنظر: فهرست الشيخ الطوسي: رقم ٦١٨.

حظوة وقدم^(١).

وأمثال ذلك من الألفاظ.

المستوى الثاني:

وهي الألفاظ التي تدلّ على التأكيد في الوثيقة، منها:

١ - ثقة، عين، صدوق.

٢ - ثقة ثقة.

٣ - ثقة، مسكون إليه وإلى رواياته.

٤ - ثقة، صدوق، عين من عيون الطائفة.

٥ - ثقة، جليل في أصحابنا.

٦ - ثقة، معتمد عليه^(٢).

وغيرها من الألفاظ الدالة على هذا المعنى وهذا المستوى من الظهور أو

القريبة منه.

المستوى الثالث:

وهي الألفاظ التي تدلّ على مطلق التوثيق، منها:

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: الأرقام ٨٨٧-٧٠٨-١٠٣٢-٨٨٥

- ٨٩٧، وفهرست الشيخ الطوسي: رقم ٦١.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: الأرقام ٣١-٨٩٧-٩٤٤-٥٥٦ -

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 القريبة من ذلك.

المستوى الرابع:

وهي الألفاظ التي تمتلك مستوىً ضعيفاً من الدلالة على الوثاقة أو يشوبها بعض الغموض وعدم الوضوح، ولذلك وقع الخلاف بين الأعلام في إمكانية استظهار الوثاقة 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 الوثاقة 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 لابد 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) في ما 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 ممن تولى إدارة الشأن العام كالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام).

الصورة الثالثة:

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

الصورة الرابعة:

وهي صورة الوكالة عن الأئمة (عليه السلام) في ما يتعلق بشأن خاص من الحقوق والواجبات التي كانت ملقاة على عاتقهم (عليه 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 (عليه السلام) في المسائل والأمر الخاصة بهم، كالأموال الشخصية والعائلية كسراء 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 (عليه السلام) بصورة خاصة لظروف خاصة كالتيقن والخوف ونحوها، يحتاجون فيه - بل اضطروا - إلى الاستعانة بالآخرين

لإتمامها على أحسن وجهٍ.

ثمَّ أنه لا بدَّ من الحديث في أن:

أهل الرِّجال حينما يطلقون لفظ "وكيل" في ترجمة الرواة 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 (عليهم السلام)، وكون الوكيل وكيل

لهم في النيابة عنهم في شأنٍ معينٍ كالقضاء أو الأمور المالية أو فضّ النزاعات أو تسنّم مهامٍّ معينة.

الاحتمال الثاني:

أن يُراد به كون الشخص قيماً لهم (عليهم السلام) في بعض الأمور الجزئية أو

الشخصية أو الموقوفات وإدارة شؤونها ونحو ذلك.

الاحتمال الثالث:

أن يُراد به كون الشخص من يقوم بالخدمة لهم (عليهم 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 لأمر:
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 أطلق 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.

وبعضده:

أنَّ أهل الرِّجال يقيدون 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 يعزِّز حمل مطلق الوكالة على الوكالة لأحد الأئمة المعصومين (عليه السلام).

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

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

أنَّ القول بأنَّه إذا ورد كون الرَّاوي وكيلًا فيدلُّ على وكالته عن أحد الأئمة (عليه السلام) فهذا اجتهد من قائله، ولهذا لم يُنقل عن أحد من علماء الرِّجال، ومن هنا قال الميرزا عند ترجمة الرَّجل: لا يخفى أنَّ كون الرَّجل وكيلًا له (عليه السلام) غير واضح، فالاعتماد عليه بمجرد ذلك غير لائق، هذا وقد يُقال أنَّ ذلك هو المتفاهم في المحاورات العرفية فإنَّه إذا عُدَّ شخص من أصحاب أحد المعصومين (عليه السلام) ثم قيل أنَّه وكيل، يُفهم منه عرفاً أنَّه وكيلٌ للإمام (عليه السلام)، ولو أُريدَ أنَّه وكيل غيره لقيّد.

أقول - والقائل هو سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (عليه السلام) :-

أنّ هذا أيضاً غير واضح، إذ من المحتمل أنّه يتوكّل عنه في الدعاوى، أو أنّه كان وكيلاً عن المتصدين 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 عريض بالتحو 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 والمصداق النادر.

وأمّا كون المراد الإشارة إلى وكالته عن المتصدين للزعامة وولاية الأمور فهذا لا يناسب مكانة وترجمة أحوال الرواة الذين وصفوا بالوكالة، فالسّمة الغالبة جداً والعامّة لهم ارتباطهم بالأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وبالتالي فيكون الحمل على ارتباطهم ووكالتهم عن المتصدين للزعامة وولاية الأمور والشأن العام من الحمل على الفرد النادر والقليل وهو غير معهود ولا مستساغ في المحاورات العرفية واللغوية.

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٢٠٦ - ٢٠٧.

مُضافاً إلى ما ذكرناه:

من تقييد أهل الرجال للوكالة بشخصٍ معيّنٍ حال إرادة منها الوكالة عن غير الأئمة (عليهم السلام)، كالوكالة عن المنصور ونحو ذلك، وإلى ذلك ذهب جمع منه الوحيد البهبهاني (رحمته الله) في تعليقه على منهج المقال^(١). وكذا ذهب إلى ذلك المامقاني في مقياس الهداية^(٢)، وكذلك غيرهم^(٣).

ثمّ أنّه قد يُقال بأنّه:

كيف يمكن إثبات الوكالة عن الأئمة (عليهم السلام) حتّى يمكن العمل على طبق مؤدّى دلالتها على الوثاقة لتوثيق الراوي واعتبار مروياته؟

والجواب عن ذلك:

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

(١) أنظر: محمد باقر الوحيد البهبهاني: تعليقه على منهج المقال: صفحة ٤٥.

(٢) أنظر: المامقاني: مقياس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٥٨.

(٣) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٣٦ -

وعليه فمدرك الاعتماد على كلمات أهل الرجال الذي يثبت وثاقته أو ضعف الراوي هو نفسه المدرك الذي يعتمد عليه لإثبات المعلومات والمعطيات الأخرى غير الوثاقة والضعف، وإن ذهب البعض إلى التفصيل فأجروا مدركهم في حجّة إخبارات أهل الرجال في الوثاقة والضعف دون غيرها من المعلومات الأخرى.

وعليه فتكون كلمات أهل الرجال قرينة وإمارة تحمل قيمة احتمالية معينة في بناء الاطمئنان بثبوت الوكالة هؤلاء الأشخاص عن الأئمة (عليهم السلام)، وبضميمة القرائن والشواهد والمؤيدات 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 نُسب ذلك إلى العلامة (طائفة)^(٢)، وبذلك أيضاً قال صاحب منتقى الجمان^(٣)، وكذا في لبّ الباب^(٤)، وكذا في منتهى المقال^(٥)، بل في مقباس الهداية صرح بأن الوكالة عن المعصومين (عليهم السلام) أقوى إمارات المدح بل الوثاقة والعدالة^(٦).

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

(١) أنظر: تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال: صفحة ٢١.

(٢) أنظر إلى أننا وجدنا أنه قد ذُكرت هذه النسبة من قبل الشيخ السيفي المازندراني في كتابه مقياس الرواة في كليات علم الرجال، ولكن الظاهر أن هذا الكلام غير دقيق منه، بل الظاهر أو بالأحرى الواضح من كلمات العلامة الحلي (قدس سرّه) في خلاصة الأقوال أنه لا يرى ثبوت دلالة الوكالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، بل أنه قد ناقش الوجوه التي يمكن أن تكون وجهاً لاثبات الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات من الوكالة وكونها بنفسها إمارة على الوثاقة في الحديث، فراجع: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: العلامة الحلي (طاب ثراه): صفحة ٢٧ و ٢٨.

(٣) أنظر: منتقى الجمان: الجزء الأول: الصفحة ١٨.

(٤) أنظر: ميراث حديث شيعه: دفتر دوم: صفحة ٤٧٦.

(٥) أنظر: منتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٨٦.

(٦) أنظر: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٥٨.

ذهب إلى هذا الاتجاه السيّد حسن الصدر (عليه السلام) في نهاية الدراية^(١)، وكذا سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (عليه السلام)^(٢)، وكذا المحقق التستري (عليه السلام)^(٣)، وكذا غيرهم.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بالتفصيل بتقريب:

أنّ الاتجاه الأول القائل بدلالة الوكالة على الوثيقة قائلٌ بذلك مطلقاً، أي لم يفرّق بين مستويات وصور الوكالة المختلفة واعتبرها إمارةً على الوثيقة مطلقاً. وفي قبال ذلك من قال بالاتجاه الثاني قال بعدم دلالة الوكالة على الوثيقة مطلقاً، وأنها ليست إمارةً على الوثيقة مطلقاً، -طبعاً باستثناء منصب السّفراء الأربعة والنّواب الخاصّين ومن هم بمستواهم، فهذا لا يدخل في مفهوم الوكالة المبحوث عنها في دلالتها على الوثيقة في الحديث واعتبار المرويّات، وذلك لوضوح دلالتها على ما هو أكثر من الوثيقة 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 الوثيقة والعدالة وغيرها-، ولكنهم يفرقوا بين دلالة الوكالة الأخرى ومدى دلالتها على الوثيقة من عدمه،

(١) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤١٧.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٨٧.

(٣) أنظر: المحقق التستري: قاموس الرجال: الجزء الأول: صفحة ٧٠.

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 الثقات 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 ظاهر في العدالة والوثاقة كانت الوكالة له واضحة الدلالة على الثقة بالوكيل.

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

(١) أنظر: السيّد الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال بقلم علي مكّي: صفحة ١٦٣ - ١٦٨.

(٢) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤١٧.

(٣) أنظر: محمد حسين الجلاي: دراية الحديث: صفحة ٣٦٨ - ٣٧١.

إليهم، 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 والثاقة، فالعقلاء لا يوكّلون في أمورهم من لا يثقون به، ولكن العقلاء في هذا المقام وأمثاله يلاحظون وثاقة الوكيل من الجهة الموكل بها لا من جميع الجهات، فمن يوكّل 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

(١) أنظر: السيّد محمد علي الأبطحي: تهذيب المقال في كتاب رجال النجاشي: الجزء

التوكيل، وحيث أنَّ الاستدلال في المقام بسيرة العقلاء وهي دليل لبي كما هو واضح، فيقتصر في حال الشك في الدليل اللبي على القدر المتيقن منه وهو مورد التوكيل لا الأعم منه ومن غيره.

الوجه الثاني:

أنَّ توكيل غير الثقة وغير العادل إنما هو نحو من أنحاء الركون إلى الظالم، والركون إلى الظالم محرّم شرعاً بقرينة جملة من الآيات الكريمة والروايات الشريفة، وبالتالي فلا يمكن تصور صدور المحرّم من المعصومين (عليهم السلام).

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

الوجه الثالث:

الاستدلال برواية الحسن بن عبد الحميد التي رواها الكليني (طاب ثله)، روى الكليني، عن علي بن محمد، عن الحسين 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).

(١) أنظر: الكليني: الكافي: الجزء الأول: صفحة ٥٢١، والمفيد: الإرشاد: الجزء الثاني:

ويمكن تقريب هذا الوجه بالقول:

أنَّ الحسن بن عبد الحميد عاش في زمن الغيبة الصغرى للإمام الحجّة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وكان قد شكَّ في حاجز بن يزيد، وقد وقع في نفسه الشكُّ من جهة عدالته أو وثاقته وديانته أو وكالته عن الإمام الحجّة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، ثمَّ جاء الردُّ 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:

أنَّ هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند بالحسن بن عبد الحميد نفسه، والرّجل مهمل 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^(١).

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الخامس: صفحة ١٦٠.

والجواب عن ذلك:

أنّ وكالة حاجز بن يزيد للإمام الحجّة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) لم

تثبت^(١).

الجهة الثالثة:

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

أنّ الرواية لا تدل على اعتبار كلّ من كان وكيل من قبلهم (عليه السلام) في أمر من الأمور، وإنّما تدلّ على جلالة من قام مقامهم بأمرهم، فيختص ذلك بالسفراء والنواب المنصوبين من قبلهم (عليه السلام)، كما أشار إلى هذا الجواب سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) وهو الصحيح.

ووجه الصّحة:

أنّ 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

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الخامس: صفحة ١٦٠.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٢.

مطلقاً، فمن أوجه هذا الاتجاه ما يلي:

الوجه الأول:

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

أنّه قد ثبت من قبل أعلام الرجال 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

ليُعرف الحال في ذلك، وما قد روي في بعض الأخبار من أنّهم (عليه السلام) قالوا:

خدّامنا وقوّامنا شرار خلق الله، وهذا ليس على عمومته وإنّما 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 انفكّت عنها في

موارد مثل هؤلاء الوكلاء المذمومين^(٢)؟

وقام السيّد حسن الصدر (رحمته الله) باستعراض أسماء هؤلاء الوكلاء في نهاية

الدراية^(٣).

(١) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤١٦، وكذلك أنظر: الطوسي:

الغيبة: صفحة ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧١ - ٧٢.

(٣) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤٢٠ - ٤٢١.

وقد أجيب عن هذا الوجه بعدة أجوبة:

الجواب الأول:

أنّ الوكلاء المذمومين كلّهم إنّما انحرفوا وعدلوا عن الحق بعد مضي مدّة من وكالتهم وبعدهما كانوا عدولاً وثقات حين التوكيل، وبالتالي 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 إمارية العدالة فكذلك انحراف الوكيل العادل لا يوجب سقوط وكالة الإمام المعصوم (عليه السلام) عن إماريتها لعدالة الوكيل.

والحاصل:

أنّ انحراف عدّة من وكلاء الأئمة (عليهم السلام) وعدولهم عن الحقّ في أيام وكالتهم لا يسقط الوكالة عن إماريتها وعلاميتها للوثاقة والعدالة في نفسها ما لم يثبت الانحراف والتغير، بل هي تكشف عن جلالة قدر وعظمة منزلة في بعض أنواع الوكالة كالتولية على الأوقاف وتركة الميّت وأخذ الأخماس

والزكوات والقيومة على الصغار ونحو ذلك من الأمور المالية المهمة^(١).

الجواب الثاني:

إنّه يمكن دفع ثبوت فسق جملة معتدّ بها من وكلاء المعصومين (عليه السلام)

بالقول:

أنّ فسق هؤلاء أولئك عائد لا محالة إلى أحد أمور:

الأمر الأول:

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

الأمر الثاني:

وإمّا لجهة لسانه أو غيرها ولكن المقام لا يحتاج فيه لذلك كشراء الأمتعة

وما شاكلها.

الأمر الثالث:

أن يكون المضعّف ممّن صدر فيه التضعيف بعد انقضاء وكالته بوفاة

المعصوم (عليه السلام) أو غير ذلك، كما هو الحال في علي بن أبي حمزة البطائني^(٢).

(١) أنظر: السيوفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٣٥ -

١٣٦.

(٢) أنظر: السيّد الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال بقلم علي مكّي العاملي: صفحة

١٦٦ - ١٦٧.

ويمكن المناقشة في كلا الجوابين:

أما الجواب الأول:

فإنّه وإن تمّ في بعض الوكلاء المذمومين إلّا أنّه لا يتمّ في البعض الآخر منهم، والذي يظهر من بعض الروايات تعاصر الدم فيه والخيانة مع حال وكالتهم كما هو ظاهر فيما رواه الشيخ الطوسي عن إبراهيم بن هاشم حيث قال:

كنت عند أبي جعفر الثاني (عليه السلام) إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولّى له الوقف بقم، فقال: يا سيّدي، أجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فإنّي أنفقتها، فقال له: أنت في حلّ، فلمّا خرج صالح قال أبو جعفر (عليه السلام): أحدهم يشب على أموال آل محمد وأبنائهم ومساكينهم وفقرائهم وأبناء سبيلهم فيأخذها ثمّ يجيء فيقول أجعلني في حلّ، أترأه ظن أنّي أقول لا أفعل؟! والله ليسألهم الله تعالى عن ذلك يوم القيامة سؤالاً حثيثاً^(١).

وهذه الرواية تصلح أن تكون شاهداً ومؤيداً لما هو المعروف والمستشعر بالوجدان من عيش الأئمّة (عليهم السلام) في ظروف تقيّة صعبة جداً يضطرونّ معها الإبقاء على بعض الوكلاء الخائنين لمصالح عامّة أكبر من الخسائر التي يتسبب

(١) أنظر: الاستبصار: الجزء الثاني: صفحة ٦٠، وتهذيب الأحكام: الجزء الرابع: صفحة

١٤٠، والكافي: الجزء الأول: صفحة ٥٤٨، والغيبة: صفحة ٣٥١-٣٥٢.

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 أنّ وكالته لا تحتاج إلى أكثر من وثاقة لسانية فهذا صحيح، ولكن إذا كان المنظور في التوكيل الجهة غير اللسانية وسقطت هذه الجهة بالذم، فعندئذ 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، فعندئذ تبقى الجهة المحتاج إليها في التوكيل وهي جهة غير لسانية كالشراء والبيع والأمتعة والحاجيات الأخرى وما شاكل ذلك، ولكن هذه الجهة:

أ - لا توثيق لها لعدم توكيل بها كما هو المفروض.

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

وأما الثالث:

فإنّه على تقدير تماميته فإنّما 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 بدّ من تحديد دائرة ما تدلّ الوكالة فيه على الوثاقة في الحديث والرواية وبين ما لا تدلّ الوكالة فيه على ذلك، وسنقسّم 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 بأنّ رافع كان وكيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) 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 أنضم 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 (عليه 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 بوثاقته في الحديث والرواية، وهنا كذلك مثل الدائرة الأولى يكون المناط هو التوثيق الآخر لا نفس الوكالة في هذه الأمور.

(١) أنظر: النهازي الشاهرودي: مستدركات علم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة

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 الإشارات الأخرى.

وهنا أيضاً يكون منشأ التوثيق في الحديث والرواية هو توثيق أهل الرجال وغيرها 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 تهتمّ المؤمنين، وهذا يفتح الباب على مصراعيه أمامهم للتحديث عنهم (عليهم السلام) ونقل الحديث عنهم.

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

وإلاّ فنفس 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 (عليهم 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 أحد 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 (عليهم السلام) أو وكالته عنهم (عليهم السلام) وبين ظهور هذه الملكة والقدرة والقابلية لديه.

والظاهر أن أغلب الوكالات عنهم (عليهم 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 (عليه السلام) ثم قال: ثم تاب عثمان وبعث إليه بالمال^(١).

(١) أنظر: الطوسي: اختيار معرفة الرجال أو ما يسمى برجال الكشي: صفحة ٥٩٧: رقم

مضافاً إلى ما يظهر من بعض الروايات من صعوبة معرفة بعض الوكلاء، حتى أنّ بعضهم كنصر بن قابوس اللخمي روي أنّه كان وكيلاً لأبي عبد الله (عليه السلام) عشرين سنة ولم يُعلم أنّه كان وكيلاً^(١).

ومن الواضح أنّ الوكالة في الأمور العامّة تستلزم الظهور والإعلان وكذلك في الموقوفات وإدارة الشؤون العامّة، فمن الصعب تصور خفاء وكيل في أمورٍ عامّةٍ عشرين سنة، فبالتّالي يبدو أنّها وكالة في الأمور المالية، والتي عادةً ما يمكن إخفاءها على عموم الناس إلا الخاصة منهم فلاحظ.

وعليه فإذا أُطلق لفظ وكيل انصرف إلى الوكالة عنهم (عليهم السلام) ودورانه في دائرة الوكالة المالية، أو أنّها المصداق الأبرز وذلك للظروف الصعبة التي كان يعيشها الأئمة (عليهم السلام) والتي منعتهم من القيام بواجباتهم والتوكيل في الأمور العامّة إلا في بعض الأئمة (عليهم السلام) كأُمير المؤمنين (عليه السلام).

وأما الكلام في الدائرة الرّابعة:

وهي الوكالة عنهم (عليهم السلام) في شأنٍ عامٍّ كإجراء حكم تعزيرٍ، أو حدٍّ، أو تنفيذ حكم قضائيٍّ معيّن، أو قيادة الجيوش وحمل الرايات في الغزوات والحروب ونحو ذلك، فالوكالة في هذه الدائرة من الأمور أيضاً لا تدلّ على الوثاقة في الحديث والرواية وذلك لعين ما تقدّم.

(١) أنظر: السيّد علي البروجردي: طرائف المقال: الجزء الثاني: صفحة ٣٣٠.

نعم، إذا انضمَّ إلى ذلك كون الوكيل محدثاً وراوياً عنهم (عليه السلام) وله إسهامات في هذا المجال وكان راوية لحديثهم (عليه السلام)، أو جامعاً للروايات في أصلٍ أو كتابٍ معتبرٍ، وشهد له أعلام الرّجال بالفضل والثقة في الحديث واعتمدوا مروياته، فهذا يكون الرّجل ثقةً معتبر الحديث من جهة توثيق أعلام الرّجال 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 أنّ الوكالة بنفسها في هذه الأمور تدل على الوثاقة في الحديث والرواية؛ وذلك لأمرٍ:

الأمر الأول:

أنّ 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، وبالتالي ما لم يحصل الاطمئنان بصونها وأدائها على النحو المرضي لهم (عليه السلام) لا يمكن أن يوكلوهم في هذه الأغراض والمهام والاتجاهات والجهات؛ وذلك لأنّه يؤدّي -في حال عدم ثبوت وثافتهم في الحديث والرواية- إلى نقض الغرض الذي من أجله جاء الدين وقامت

الشرعية.

الأمر الثاني:

أنَّ سيرة العقلاء قائمةٌ على الاهتمام في اختيار الوكلاء في الأمور المهمة من الحيثية المطلوبة الحفاظ عليها وعدم التفريط بها، وحيثية الحديث والرواية في هذه الدائرة من الوضوح بمكانٍ لا يمكن إغفالها.

الأمر الثالث:

أنَّ طبيعة هذه المناصب الموكلين بها تستلزم الاطلاع على الدين والشرعية وامتلاك مستوى عالٍ من الضبط والحفظ والتدقيق؛ حتّى يكتسب هذا الشخص هذه المنزلة ويتقلد هذا المنصب، فبالتالي تكون المقدمات المطلوبة للوثاقة في الحديث والرواية موجودة في مقدمات التوكيل والتمثيل للشرعية في هذه الجهات، كالقضاء والافتاء 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، وكلّ هذه الجهات تورث الاطمئنان بوثاقة الوكيل في هذه المناصب من جهة الحديث والرواية.

نعم، إذا زيد في حال هؤلاء الوكلاء الشناء والإطراء عليهم من قبل أهل الرجال فهذا يؤكّد وثاقهم في الحديث واعتبار مروياتهم، وأمّا مع عدم وجوده

فإنه لا يؤثر على إثبات وثاقتهم في الحديث والرواية بنفس الوكالة عنهم (عليه السلام) في هذه الأمور، فإنها أي وكالتهم عنهم (عليه السلام) في هذه الأمور بنفسها إماراً 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 الرواة كالوثاقة ونحو ذلك.

وفي الختام لا بأس من استعراض جملة من الوكلاء الممدوحين والوكلاء المذمومين، أي الوكلاء الذين عُذّوا وذكرُوا في عداد الممدوحين والوكلاء الذين ذُكروا وعُذّوا في عداد الوكلاء المذمومين

١ - أمّا الكلام في الوكلاء الذين ذُكروا في عداد الممدوحين:

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

أ - حمران بن أعين الشيباني أخو زرار.

ب - الفضل بن عمر.

ج - المعلّى بن خنيس.

د - نصر بن قابوس اللخمي، قال الشيخ (رحمته):

فروى أنّه كان وكيلاً لأبي عبد الله (عليه السلام) ومات في عصر الإمام الرضا

(عليه السلام) على ولايته.

٢- ومن وكلاء 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- ومن وكلاء أبي الحسن الرضا (عليه السلام):

أ- عبد الرحمن بن الحجاج.

ب- عبد الله بن جندب البجلي.

ج- صفوان بن يحيى، ذكره الشيخ في رجاله^(١).

٤- ومن وكلاء أبي جعفر الجواد (عليه السلام) الممدوحين:

أ- صفوان بن يحيى.

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

أ- أيوب بن نوح.

ب- علي بن جعفر الهمداني، ذكره الشيخ (عليه السلام) في رجاله^(٢).

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

د- محمد بن عثمان بن سعيد.

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: رجال الطوسي: صفحة ٣٥٢.

(٢) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤١٨: رقم ٢١٥.

هـ - الحسين بن روح السفير أيضاً.

و - علي بن السمري السفير أيضاً.

٦ - ومن وكلاء أبي محمد العسكري (عليه السلام):

أ - أيوب بن نوح.

ب - السفراء الأربعة المتقدمين.

٧ - ومن وكلاء الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف):

أ - جعفر بن سهيل الصيقل.

ب - وكذلك السفراء الأربعة متقدمي الذكر وغيرهم.

وأما الكلام في الوكلاء الذين ذكروا في عداد المذمومين، فمنهم:

١ - صالح بن محمد بن سهل الهمداني للإمام الجواد (عليه السلام).

٢ - علي بن أبي حمزة البطائني.

٣ - زياد بن مروان القدري 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).

(١) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤١٦ - ٤١٧.

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

الظاهر مما تقدّم أنّ نظام الوكالة بأقسامها المختلفة عن الأئمة (عليهم 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 خلافٍ منهجها من الحركة والتحرّك بحرية أكثر وأكبر، ولذلك استثمر الأئمة (عليهم 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 المنحة التي تعرض لها الأئمة (عليهم السلام) فيما بعد.

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



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 "رحمته"، سواءً أكان القائل بذلك الإمام (عليه السلام) أو أحد أعلام الرواة وأهل الأصول الرجالية.

ومن هنا ظهرت في مقام دلالتها على الوثاقة اتجاهين أساسيين:

الاتجاه الأول:

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

(١) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٤٧.

ومن ثم صار أصحاب الفريق الأول في مقام تقريب مقاتلتهم، فذكروا لذلك عدّة تقرّيبات:

التقريب الأول:

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

وبعبارة أخرى:

أنّك كما ترى الكليني والصدوق والشيخ الطوسي (رحمهم الله) يترحمون على الناس ويترضون عنهم؛ فتعلم أنّهم عندهم بمكانة من الجلالة بدليل أنّهم ما زالوا يذكرون الرواة الثقات والأجلاء ساكتين، وربّما كان الترحم والترضي لخصوصية أخرى كالشيخة ونحوها، وكيفما كان فما كان ليكون إلّا عن ثقة يرجع إليه الأجلاء^(٢).

التقريب الثاني:

أنّ الترحم من الثقة ظاهر في التوثيق فضلاً عن الاعتبار، كما يرشد إليه

(١) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٤٧ -

١٤٨.

(٢) أنظر: السيّد محسن الكاظمي: العدة الرجالية: الصفحة ٢٣.

الترحم من الإمام الصادق (عليه السلام) في ترجمة جابر بن يزيد^(١).

ومن هنا ذهب الكلّباسي (رحمته الله) في رسائله الرجالية إلى وثاقة أحمد بن الحسين الغضائري لتكرّر الترحم عليه من قبل النجاشي في كلماته، خصوصاً كلامه في ترجمة أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد، حيث أنّه أتى بالترحم على أحمد دون أبيه^(٢)، مضافاً إلى اتفاق الترحم بل الدعاء له بدوام التأييد في كلام الشيخ (رحمته الله) في الفهرست^(٣).

وأما الفريق الثاني فقد قرّب مقالته في المقام بالقول:

أنّ الترحم أقصى ما يفيد المدح المطلق دون التوثيق والتعديل^(٤)، وهذا المدح يوجب اعتبار مروياته وتصنيفها في خانة الحسن.

إلاّ أنّه يمكن المناقشة في جميع ما تقدم بالقول:

أمّا الكلام في التقريب الأول للفريق الأول فيرد عليه:

أنّنا 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

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٢٨: رقم ٣٣٢.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٨٣: رقم ٢٠٠.

(٣) أنظر: الطوسي: الفهرست: صفحة ١ - ٢، والكلّباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الثاني: صفحة ٢٩٢.

(٤) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في علم الرجال: صفحة ١٤٨.

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" أو "ثقة وثقة" ونحو ذلك.

الصنف الثاني:

ما يدور في دائرة التقييم الأخلاقي والنابع من التدين والالتزام بالشرعية والدعاء ونحو ذلك، كما في التعبير بـ "رحمة 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 وللوالدين وأهل المعروف ونحو ذلك، هذا من جانب.

ومن جانبٍ آخر:

فإنّ هناك ملاحظةً مهمة 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 النسخ بإضافتها بعد أسماء الرواة أو المصنفين أو الأعلام، فهذا وإن لم يكن ظاهرة في الاستنساخ للكتب ولكنها محتملة، وقد استقرأنا كتب مثل كتب الشيخ الصدوق (قدس سره) وكتب الشيخ الطوسي (رحمته الله) ولاحظنا أنّ المقدمة والخاتمة يكثر فيها الترحّم على أعلام

والمصنّفين، وهذا إنّما هو في الأعم الأغلب من جهة النسخ لا من جهة أصل المؤلف.

وبناءً على هذا يظهر الخدش في التقريب الأول للطريق الأول أو قل للفريق الأول من خلال القول "أنّ الترحم نحو من أنحاء الدعاء غايته طلب الرحمة من الله تعالى في حق المترحم عليه" 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 لأنّهم يرون أنّ المقام مقام تقييم علمي لا دعاء وطلب مغفرة، مضافاً إلى ترحم الأئمة (عليهم السلام) وخصوصاً الإمام الصادق (عليه السلام) على كلّ من زار الإمام الحسين (عليه السلام)، فهل يمكن الالتزام بوثاقة كلّ من زار الحسين (عليه السلام) في الرواية واعتبار مروياته؟!

ومنه يظهر الخدش في التقريب الثاني من الفريق الأول،

وأما الخدش في التقريب الثاني فواضح:

فإنّ الترحم لا يستبطن مطلق المدح بل ولا المدح من جهة الحديث والرواية أصلاً من جهة الوثاقة في الحديث والرواية، وبالتالي فلا يكون الترحم وجهاً وإمارةً 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، وممن ذهب إلى ذلك سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وكذا ذهب إلى ذلك آخرون من الأعلام وقربوا مقالتهم بتقريب يمكن صياغته بأكثر من وجه:

الوجه الأول:

أنّ الترحم 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 (صلّى الله عليه وآله) بخصوص المنافقين من أنّه (سواءً عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين)، وقوله تعالى: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إنّ تستغفر لهم سبعين مرّةً فلن يغفر الله لهم) (١).

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

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٤.

(٢) أنظر: سورة المنافقون: ٦، وسورة التوبة: ٨٠.

الوجه الثاني:

أنه قد ورد في جملة من الروايات أن الإمام الصادق (عليه السلام) قد ترحم على كل من زار جدّه الإمام الحسين (عليه السلام) وطلب لهم الرحمة والمغفرة، فهنا هل يمكن الالتزام بوثيقة كل من زار الإمام الحسين (عليه السلام) في الحديث والرواية؟!

الوجه الثالث:

أنه 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 الرسان 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:

إِنَّهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَكَانَ عَارِفًا وَكَانَ عِلْمًا وَكَانَ صَادِقًا، أَمَّا أَنَّهُ لَوْ ظَفَرَ لَوْفِي، أَمَّا أَنَّهُ لَوْ مَلَكَ لَعَرَفَ كَيْفَ يَضَعُهَا، قلت: يا سيدي، ألا أنشدك شعراً؟ قال:

أمهل، ثم أمر بستور فسُدِلت وبأبواب ففُتِحَتْ، ثم قال: أنشد، فأنشدته، ثم ذكر القصيدة، قال: فسمعت نحيباً من وراء الستر، فقال: من قال هذا الشعر؟ قلت: السيد ابن محمد الحميري، فقال: عليه السلام، قلت: إنّي رأيته يشرب النبيذ، فقال:

عليه السلام، قلت: إنّه رأيته يشرب نبيذ الرستاق، قال: تعني الخمر؟ قلت: نعم، قال:

ﷺ، وما ذلك على الله أن يغفر لمحبي علي^(١).

والغريب أن سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته) صرح بضعف الروايات التي رواها الكشي فيما يختصّ بالشاعر إسماعيل بن محمد الحميري، ومنها حديث فضيل الرّسان محلّ الكلام^(٢).

وبالتّالي فهل يمكن الالتزام بوثاقتهم من جهة ترحم الإمام (عليه السلام) عليهم؟
الوجه الرابع:

أنّ النجاشي (رحمته) 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^(٣).
نعم، أُورد 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 العلم، 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

(١) أنظر: الطوسي: اختيار معرفة الرجال: الجزء الثاني: صفحة ٥٦٩ - ٥٧٠.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الرابع: صفحة ٩٤.

(٣) أنظر إلى أنّه قد طرحه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (قدّس سرّه) في معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٤.

وسمعت منه شيئاً كثيراً ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئاً وتجنّبهُ^(١).
وقال بعد أسطر: رحمته الله وسامحه^(٢).

فما جاء في الوجه الأخير من كلام هذا العلم سهوٌ من قلمه الشريف^(٣).
ولنا في المقام كلام حاصله:

أنَّ السَّهو في القلم وقع عند سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) وكذلك عند
المعارض عليه؛ وذلك لأنَّ الصحيح هو أنَّ من ترحم عليه النجاشي وكان من
معاصريه ولم يرو عنه شيئاً وتجنّبهُ هو أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن
عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري أبو عبد الله^(٤).

وعليه فيكون المختار في المسألة محلّ الكلام هو:

أنَّ الترحم من الألفاظ الدالة على الدعاء وطلب الرحمة للمُترحم عليه،
وهو لفظٌ يقع في دائرة الألفاظ المستخدمة للإشارة إلى قصدٍ أخلاقيٍ دعائيٍ
ديني، ولا علاقة له بالإشارة إلى الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

بل الترحم حتّى على غير الصالحين أمر معروف ومتداول على السنة
المشرعة والمؤمنين بصورة عامّة، بل أنَّ له دواعٍ وبواعث كثيرة كتدين وأخلاق

(١) أنظر: النجاشي: الجزء الأول: صفحة ٢٢٥.

(٢) أنظر: النجاشي: الجزء الأول: صفحة ٢٢٦.

(٣) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٤٩.

(٤) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٨٥: رقم ٢٠٧.

المُترَحِّمُ أو الشفقة على المُترَحِّمِ عليه لكونه جار له أو تربطه به صداقة أو رد جميلة ونحو ذلك من الدواعي والأسباب.

وعليه فلا دلالة في الترحم على وثاقة المُترَحِّمِ عليه من جهة الحديث والرواية، سواء قل هذا الترحم أو كثر، ولا فرق في عدم دلالة هذه سواء صدر الترحم 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 المترضى عنه.

نعم، يختلف الترضي بلحاظ مصدره، فقد يكون أحد الأئمة المعصومين (عليه السلام)، وقد يكون أحد أعلام الرجال، أو غيرهم من الشخصيات التي يعتمد على تقييماتها في تراجم الرواة.

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

الاتجاه الأول:

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

وقربوا مدعاهم في المقام بالقول:

إنَّ الترضي ليس سوى دعاء يصح أن يُطلق في حق كلِّ إنسان عدا صنفين:

الصنف الأول:

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

الصنف الثاني:

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

وينطلق هذا الاتجاه من رؤيته للترضي على أنّه نحوٌ من أنحاء الدعاء المصاغة بجملة إنشائية تحمل معنى الطلب من الله تعالى الرضا عن المترضى عليه لا أنّه مرضيٌّ 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

(١) أنظر حول إفادة الترضي للمدح: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ١٣٠.

المرويات، وذهب إلى ذلك جمعٌ منهم الكلّباسي (رحمته الله) في رسائله الرجالية^(١)، وكذلك سلك هذا المسلك وتبنى هذا الاتجاه آخرون.

وقرّبوا مقالتهم في المقام بالقول:

أنّ من تتبع كتب السابقين من العامّة والخاصّة يلاحظ عدم استعمال الترضي في كلماتهم إلا بحقّ العظماء والأجلاء عندهم، فهو قد تحوّل إلى لفظ تكريم وتعظيم على لسان المُتشرّعة وإن كان مدلوله اللغوي هو مجرد الدعاء ونظيره لفظ "عليه السلام" الذي لا يُطلق عند العامّة إلاّ في حقّ النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) ولا تُطلق عندنا إلاّ 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 الترضي ليس محض دعاء كما قيل بل يدل على التعظيم والتبجيل، والصحيح أنّ الترضي يدلّ على الجلالة التي هي فوق مستوى الوثاقة^(٢).

وقُرّب 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

(١) أنظر: الكلّباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الثاني: صفحة ٢٩٢.

(٢) أنظر: السيّد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأول: صفحة ٣١.

باب اللفظ كما في الترضي كما حكى المولى التقي 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 الترضي من الصدوق في مشيخة الفقيه^(٣)، أو الترضي من الصدوق في مشيخته^(٤)، حيث ذكره في ترجمته لاتحاد الترضي 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:

(١) أنظر: العلامة المجلسي: روضة المتقين: الجزء الرابع: صفحة ٣٦٠.

(٢) أنظر: السيّد بحر العلوم: رجال بحر العلوم: الجز الثالث: صفحة ٣٠٨.

(٣) أنظر: الصدوق: مشيخة من لا يحضره الفقيه ٤ - ٦ - ١٤ - ٢٠ - ٢٤ - ٣٧ - ٣٨ - ٤٠ -

- ٤١.

(٤) أنظر: الصدوق: ٤ - ٦ - ١٤.

(٥) أنظر: الكلباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الثاني: صفحة ٢٩٢.

لا بدّ من الالتفات إلى أمورٍ عدّة:

الأمر الأول:

ما بنينا عليه سابقاً وذكرناه غير مرّة في أبحاثنا الرجالية من التفريق بين الألفاظ التي تدخل في دائرة التعبيرات الأخلاقية والدّعائية 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 الترضي وإن كانت له دلالة على الدعاء بدواً وطلب الرضا من الله تعالى على الشخص المترضى عليه، ولكننا نشعر بالوجدان أنّ الترضي يستبطن أكثر من ذلك الدعاء بقرينة استعمالاته عند الخاصّة والعامة في مواضع التعظيم والتبجيل.

الأمر الثالث:

أنّ الثقات من الأعلام وإن ألفتوا وبحثوا في دلالة عبارة الترضي على الوثاقة في الحديث من عدمها، ولكن هناك جهة مغفول عنها وهي المترضي نفسه بتقريب:

أنّه لا بدّ من الالتفات إلى الشخص المترضي نفسه، مضافاً إلى دلالة الترضي

لكي نحصل على النتيجة النهائية لدلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات من عدمه؛ وذلك لأن طبيعة الأشخاص الذي يترضون على الآخرين تختلف من شخصٍ لآخر، ومن الواضح أنه لا يوجد اتفاق مسبق بين أعلام الرجال لتحديد الحالات التي يُستعمل فيها الترضي من عدمه.

ومن هنا صار الأمر متروكاً لطبيعة الشخص المترضي، وكذلك لابد 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:

أن كلا الاتجاهين المتقدمين لا يمكن الالتزام به، بل نقترح اتجاهاً ثالثاً يقول بالتفصيل، بتقريب:

أن السؤال الذي كان لابد أن يُذكر في المقام قبل بيان المختار هو:

أنه 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:

إن المتتبع لكلمات الرجاليين ومن بحث في الموضوع يجد أنهم صَبَّوا جهدهم البحثي في دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، فأفرز بحثهم وهذا النمط من التحقيق اتجاهين أساسيين تقدّم ذكرهما، فإن الدلالة على الوثاقة النابعة من الترضي حيثُ يدور أمرها بين الوجود والعدم

وقد مثل الوجود الاتجاه الثاني ومثل العدم الاتجاه الاول.

ولكن الصحيح أن نقرب اتجاه البحث والمهم إننا هو البحث في مرحلة ما قبل الترضي؛ وذلك لأن 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 تقدر 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، فإن الدليل سواء أكان آية كريمة أو رواية شريفة إننا يدور أمر دلالتها في دائرة محدودة الحدود مسبقاً من قبل علم أصول الفقه، وبالتالي فمقبولية الظهور في الدلالة يدور أمره بين حدٍ واحد في ضمن مدى معين من الدلالة لا يتجاوزه.

وأما في علم الرجال فليس الأمر كذلك؛ بدليل أن نفس الراوي يوصف بأوصاف مختلفة من علمين من الأعلام كانا قرييين 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- أن 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 يمكنوا أن يصفوا الآخرين بأوصاف عالية أعلى من المألوف، بينما البعض الآخر منهم تجدهم خلاف ذلك، فدائماً ما يصفون الأشخاص بأدنى من استحقاقهم أو بالألفاظ طابعها التحفظ الشديد.

والمتتبع 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 عاليةٍ جداً ويوصلونه إلى مراتب عالية جداً لعلّ البعض يستغرب منها أو لا يُتصور أن توجد في إنسان على وجه الأرض ما خلى المعصومين (عليه السلام).

وخلاصة الكلام:

أنّ الترضي كلفظ إنّما يعبر عمّا في داخل الرجال أو الموثّق من تصور عن حال الراوي، وبالتالي فلا يمكن أن تُحدّد دلالته من دون أن يؤخذ بنظر الاعتبار

طبيعة القائل والمتلفظ لهذا اللفظ.

وعليه: فإذا أردنا قبول دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، أو رفض دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث، فلا بد من مراجعة كلمات الرجالين في مجموع الرواة، وبالتالي لابد من استحصال صورة أساسية عن هذا الشخص المترضي وهل أنه معتدل في هذا الجانب أو مقل في التعبير وشحيح في إطلاق صفات المدح والثناء، فمثل هذا نقبل دلالته أو لا أقله يكون موضوعياً ودقيقاً ومتوازناً في الترضي على الأشخاص، فمثل هذا من الواضح بأنه يمكن القول بدلالة ترضيه على الوثاقة في الحديث في المترضي عليه.

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

مُضافاً إلى ذلك:

أنَّ الترضي ونحو ذلك من الألفاظ إنما هي ألفاظ أقرب منها أو مشتركة بين النمط العلمي والنمط النفسي والروحي والأخلاقي والمشرعي، وبالتالي فيمكن أن تكون ممَّا يبيح النسخ لأنفسهم التحكم بها وإضافتها أو تغييرها حال النسخ، 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 أن مثل هذا النمط من الناس كانوا موجودين ومؤثرين في نقل الروايات والكتب والمجاميع الروائية - وهم طبقة النساخ - وبالتالي فإن دورهم لا يُنكر في نقل الروايات، وعليه فلا بد أن لا نغفل عن هذه الجهة.

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

فالنتيجة:

أنّ الترضي ليس بمصطلح علمي خالص، بل هو أقرب ويشوبه كونه مصطلح يكتنز في داخله مشاعر وأحاسيس اتجاه الآخرين نابعة من كون المترضى عليه محل عطف وعناية وكذا تقييم وتقدير لوضعه العام.

وعليه فالرجالي إنسان في نهاية الأمر لا يمكن أن ينسلخ تماماً عما ما يمكن أن يعتري الإنسان من حالات نفسية وعاطفية بدون أدنى شك، كما في من يمتلك حساً أدبياً أو فلسفياً في مقابل ذلك من يمتلكون حساً علمياً أو عقلياً أو حتى نمط الشخصيات الأخرى التي تكون ملتزمة بدقّة بجملته من الضوابط والمناهج الصارمة، بل لعلّه صارمة جداً بحيث تكون منضبطة جداً وتزن كلّ الأشياء حتى الكلام بميزانٍ دقيق.

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

إلاّ أنّ السؤال المهم في المقام هو:

هل ضمّ الرجاليون بينهم كلا النمطين من الرجال أو لا؟

والجواب عن ذلك:

أنّ مدعانا في المقام نعم، والدليل على ذلك استقراء أحوال الأعلام من هذه
الجهة، ولنستعين في المقام ببعض الأمثلة على كلّ نمطٍ من هذه الأنماط المختلفة:
أولاً: الشيخ المفيد (رحمته الله):

فإنّ له كلام 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:

فممن روى صريح النصّ بالإمامة من أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) على ابنه
الحسن موسى (عليه السلام) من شيوخ أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) وخاصّته وبطانته
وثقاته الصالحين (رضوان الله عليهم): المفصّل بن عمر، ومعاذ بن كثير، وعبد
الرحمن بن الحجاج، والفيض بن المختار، ومنصور بن حازم، وعيسى بن عبد

الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، وطاهر بن محمد، 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 من 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، وزيايد بن مروان المخزومي، وداود بن سليمان، ونصر بن قابوس، داود بن الزرب، ويزيد بن سليط، ومحمد بن سنان^(٢).

ثم أورد بعد ذلك روايات هؤلاء على ترتيب أسمائهم.

ثم أنه قد أورد على هذا الكلام بالقول:

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

(١) أنظر: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: الجزء الثاني: صفحة ٢١٦.

(٢) أنظر: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: الجزء الثاني: صفحة ٢٤٧ - ٢٤٨.

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 أنّهما 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 لم يوصف منهم بالفقاهة في كلمات الرّجالين، بل أنّ بعضهم لا يُعرف من هو كطاهر بن محمد، وفي بعضهم كلام كالمفضل 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 الباين المذكورين، وهل من الصدفة أنّه أورد في هذين الباين بالخصوص دون الأبواب المتشابهة المخصصة لإيراد النصّ على سائر الأئمة (عليهم السلام) روايات من

يتصفون بتلك الصفات العالية؟

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

ولنا في المقام إضافة حاصلها:

أنّ 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 أنّه (رحمته الله) من نمط الأشخاص الذين لا يمكن أن تُستكشف وثيقة الآخرين من ترضيه عليهم.

ثانياً: الشيخ الصدوق (رحمته الله):

والرجل من أعلام الطائفة بلا شبهة ويمثّل حلقة وصلٍ تاريخية بين أصحاب الغيبة الصغرى وبداية الغيبة الكبرى والرعيل الأول من فقهاء الغيبة الكبرى، فإنّه (رحمته الله) قد توفي عام ٣٨١ للهجرة وهذا مما يعني أنّه وُلِدَ بالقدر المتيقن أثناء الغيبة الصغرى والتي انتهت عام ٣٢٩ للهجرة وهو عام تناثر

(١) أنظر: السيّد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: جمعها ونظمها السيّد

محمد البكاء: الجزء الأول: صفحة ٢٢ - ٢٣.

النجوم، بل أنه قيل أن ولادته كانت تقرب من سنة ٣٠٦ للهجرة، ولم يُذكر في حقه أنه اخترم -أي مات قبل أن يبلغ الأربعين عاماً- أو نحو ذلك، وعليه فما تقدّم من تقدير عمره قريب جداً.

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

أولاً:

أنّه (عليه السلام) قد ترضى عن أشخاص لم تكن لديهم تلك المنزلة التي تعبر عن الوثاقة والوجاهة العلمية، كما يظهر ذلك من ترضيه عن محمد بن موسى بن المتوكل كما ورد في طريقه إلى يعقوب بن ميثم حيث قال: وما كان فيه يعقوب بن ميثم 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 ميثم.

فالملاحظ أنه ترضى عن محمد بن موسى ولم يترص عن ابن أبي عمير أو علي بن إبراهيم، وأنت خبير أن جلاله قدر ابن أبي عمير لا تقارن أصلاً بما عند محمد بن موسى الذي قيل في وجه توثيق أنه احتمال توثيقه من العلامة من جهة

ترضي الصدوق عليه^(١)، بل أنه لم يُعلم مستنده.

وأما توثيق ابن داود له فالظاهر أنه تبع الخلاصة، حيث لم يرمز لمستنده كما هو دأبه في ما يأخذه منه^(٢)، وزيد في المقام أن في أخباره مضامين غير قوية بل يوجد فيها أخبار موضوعة كما في أخبار القائم (عليه السلام)^(٣).

وتكرّرت منه هذه الحالة مع جمع من أعلام الرواة.

وثانياً:

أن الكم من الترضي 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 أنه لا تجد له طريقاً فيهما إلا وترضى عن راوٍ أو أكثر.

ومما استقرئناه بصورة شخصية في كتبه خرجنا منها بهذه النتائج:

أولاً: أنه في كتابه من لا يحضره الفقيه:

قد ترضى الصدوق (عليه السلام) في الجزء الأول ٣٥ مرة، الجزء الثاني ٣٢ مرة، الجزء الثالث ٢٨ مرة، الجزء الرابع ٣٤١ مرة، بمجموع ٤٣٦ من الموارد، وهذا فقط في الترضي عن شخص واحد بقول "رضي الله عنه"، وأما ترضيه عن أكثر

(١) أنظر: الرسائل الرجالية: محمد بن محمد بن إبراهيم الكلّباسي: الجزء الثاني: صفحة

٣٩٢.

(٢) أنظر: التستري: قاموس الرجال: الجزء التاسع: صفحة ٦١٣: رقم ٧٣١٣.

(٣) أنظر: التستري قاموس الرجال: الجزء التاسع: صفحة ٦١٣: رقم ٧٣١٣.

من واحدٍ كما يقول مثلاً "رضي الله عنهما" أو "رضي الله عنهم" فالأرقام تزيد حينئذ.

الكتاب الثاني: كتاب عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، حيث ترصّي فيه 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، ترصّي فيه ٩٤١ مرّة.

وغير هذه الأرقام في كتبه الأخرى.

وبهذا الكم لا يمكننا مقارنته مع من سبقه ومن لحقه من أهل الرجال كالنجاشي (عليه السلام) والشيخ الطوسي (عليه السلام) بل لعلّه ينفرد بذلك، ومع كلّ هذا وما تشير إليه هذه الأرقام فلا يُطمئن 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.

وثالثاً:

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).

بينما ترضى على الرجل 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^(٢).

وهذا بعمومه يدل على أنه لم يكن له منهجاً واضحاً ملتزم به في كل الموارد لا يتخلف عنه حال ترجمته لأحوال الرواة، وعليه فلا يمكن أن يُستفاد منه إرادة معنى واحد في كل الموارد.

ورابعاً:

ترضيه عن جمع من الرواة ممن لم يرد في ترجمتهم ما يدل على حسنهم ولا وثاقتهم فضلاً عن عظيم منزلتهم ودرجتهم بين الأصحاب، كما في محمد بن ماجيلويه، فقد ترضى عليه عند ذكره في طريقه إلى إبراهيم بن أبي محمود بالقول: وما فيه عن إبراهيم بن أبي محمود فقد رويته عن محمد بن ماجيلويه

(١) أنظر: الصدوق: المشيخة: صفحة ٨.

(٢) أنظر: الشيخ الصدوق: المشيخة: الصفحة ١٢.

(رضي الله عنه)، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إبراهيم بن أبي محمود.
ومنه يُعلم أنه ليس له إلا مجرد الدعاء له كما هو مقتضى مدلول الترضي في اللغة.

وبذلك يظهر الخدش في ما ذكره أصحاب الاتجاه الثاني - كما تقدّمت الإشارة إليه - ، ووجه الخدش في تقرّيباتهم هو:

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

أولاً: الجزء الأوّل ٦٤ مرّة.

ثانياً: الجزء الثاني ٥٠٣ مرّة.

ثالثاً: الجزء الثالث ٤٣٩ مرّة.

رابعاً: الجزء الرابع ٤٤٢ مرّة.

خامساً: الجزء الخامس ١٩٧ مرّة.

سادساً: الجزء السادس ٢٠٠ مرّة.

سابعاً: الجزء السابع ٢٥٤ مرّة.

ثامناً: الجزء الثامن ١١ مرّة.

وأما عند الصدوق (ع) فلا يظهر منه ذلك، وخير شاهد على ذلك حال جمع ممّن ترصّى عنهم الصدوق، فهم لا يصلون إلى مرحلة الحسن، بل أنّ

بعضهم مجهول أو مهممل الحال، فضلاً عن دعوى الوثاقة والعظمة والجلالة لهم كما هو مقتضى دلالة الترضي عليهم.

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

وخامساً:

عدم ترضي الصدوق (طائفة) 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 أنّه لم يرَ هؤلاء الأعلام منزلةً تساوي منزلة محمد بن ماجيلويه الذي ترضى عنه أكثر من مرّة^(٢)؟ كما في طريقه إلى علي بن بلال وغيره.

(١) أنظر: الصدوق: المشيخة: صفحة ١٨.

(٢) أنظر: الصدوق: المشيخة: صفحة ٢٠.

وسادساً:

ترضيه عن جمع من الرواة لم يُذكر لهم وجه للتوثيق إلاّ ترضيه 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 إلاّ ترضي الصدوق عنهم؟

وهذا شاهد على أنّ 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.

فالتيجة 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 ونقّادهم، فقد توفي عام ٤٥٠ للهجرة، ومن يتتبع كلماته في ترجمة أحوال الرجال يرى أنّه يتحفّظ بشدّة عن الترضي عن كلّ راوي، بل أكثر من ذلك فإنّه من ميزات وسمات تراجمه للرجال افتقارها للترضي بشكل كبير، بل أنّ الترحّم كان بشكل قليل، وهذا معروف عنه (رحمته الله) حتّى قيل في حقّه:

أنّه عند تصفّح كتاب النجاشي في الرجال أنّ أحمد بن الحسين الغضائري عظيم المنزلة عنده جليل القدر، حيث أنّه لم يرد في كتابه إلّا مقروناً بالترحّم ولم يُعْهَد منه ذلك بالإضافة إلى سائر مشايخه، بل كثيراً ما يذكرهم بدون الاقتران بالرحمة والرضوان، حتّى أنّه ذكر أبا أحمد هذا - أي الحسين بن عبيد الله - وهو من أجلاء أشياخه وعظمائهم، ذكره في مواضع كثيرة من كتابه هذا ونقل عنه كثيراً مجرداً عن التعظيم وطلب الرحمة إلّا نادراً^(١).

نعم، ورد الترضي في كتاب رجال النجاشي في ١٥ مورد، مع أنّه (عليه

(١) أنظر: رجال السيّد بحر العلوم: صفحة ٣٠٨: عن الفاضل الخواجوي، وكذلك

أنظر: الرسائل الرجالية: محمد بن محمد بن إبراهيم الكلباسي: الجزء الثاني: صفحة ٣٩٢.

الرحمة) ترجم لـ (١٢٦٩) شخصية، مع ما ذكرناه أنّ فيها ما هو من النسخ كما ورد، وفيها ما هو منقول من كلمات الآخرين وليس ترضياً منه شخصياً، وما يتبقى بعد ذلك ليس إلاّ النزر اليسير كما هو واضح.

ومن هذا وغيره يُعلم أنّه يمكن أن يُقال أنّ الترضي من قبل النجاشي يدل على وثاقة المترضي عليه في الحديث واعتبار مروياته.

الرابع: الشيخ الطوسي (عليه الرحمة):

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

١ - تنبيه:

إنما ذكرنا كونه من النسخ من جهة وقوع الترضي في مقدمة الكتاب أو خاتمته، وهذين الموردين مما يتيح النسخ 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 دعائية أخلاقية عادة ما يركز في ذهن المؤمنين استعمالها لإشعار القارئ كون المترحم أو المترضي عليه محل عطف وعناية المستنسخ للكتاب أو المتكلم أو المؤلف أو الكاتب.

٢ - 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).

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، فأنج لنا كمّاً معرفياً هائلاً ومتنوع توزع على الأصول والفقه والرجال والتفسير والحديث والعقائد وغيرها من العلوم، فتراه أكمل بعض هذا العلوم كالحديث حينما كتب نصف الكتب الأربعة -أي كتابي تهذيب الأحكام والاستبصار-، وأسّس كما 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 الخلاف في الفقه المقارن والمبسوط في الفقه الاستدلالي الموسع، وكتب أيضاً في الفتاوى والتفسير وغيرها.

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

أولاً:

ترضى في كتابه الفهرست (١٥) مرّة فقط، وقسم منها جاء على لسان النسخ وكتبة الكتاب، وهذا يؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ النسخ كانوا لا يرون للترضي دلالةً 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 - أنهم يسيحون لأنفسهم تغيير وتبديل عبارات عدم الترحم بالترحم أو الترحم بالترضي وغيرها من ألفاظ الدعاء التي تفي بالمعنى العام للترضي وهو المعنى الدعائي المشرعي، فإنهم يرون أنها كلمات مترادفة لا مشكلة في تبديل إحداها بالآخرى.

وثانياً:

أنه ترضى في رجاله بأجمعها في (١٩) مورد، ومن هذه الموارد ما كان من النسخ ومنها ما كان من الآخرين نقلاً عنهم، ولم يكن المصدر الأساسي في تلك الموارد للترضي من الشيخ الطوسي (طاب ثله)، مع أنه ذكر في كتابه الرجال أكثر من (٦٤٢٩) راوي، وعدد الموارد فيها يقارب عددها في رجال النجاشي مع أنه ترجم لأكثر من لأربعة أضعاف الشخصيات التي أوردتها النجاشي في كتابه.

وثالثاً:

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 النّسّاخ أو حكايةً عن بعض المشايخ السابقين له ولم تكن صادرةً من الشيخ الطوسي (عليه السلام) نفسه - كما هو الظاهر -.

ثانياً:

أنّ الشيخ الطوسي (عليه السلام) في الجزء الثاني ترصّي مرّةً واحدةً فقط وهي في الصفحة ١٧٥.

وثالثاً:

أنّه (عليه السلام) لم يترصّ في الجزء الثالث من كتابه ولا مرّةً واحدةً.

ورابعاً:

أنّه (عليه السلام) ترصّي في الجزء الرابع من كتابه مرّتين، وكانت في الصفحة رقم ٧٠.

خامساً:

أنّه (عليه السلام) ترصّي في الجزء الخامس من الكتاب مرّتين، وكانت في الصفحة رقم ١٤٥ والصفحة رقم ٤٢٤.

وسادساً:

أنّه (عليه السلام) ترصّي في الجزء السادس خمس مرّات، وتحديدًا كانت في الصفحات ٨٦، ٥٤، ٤١، ٩٣، ٧١١.

وسابعاً:

أنّه (عليه السلام) ترصّي في الجزء السابع من كتابه ثلاث مرّات، وكانت تحديدًا في

الصفحات ١٨١، ٢٥٠، ٢٩٣.

وثامناً:

أنه (رحمته الله) لم يورد أي ترضي في الجزء الثامن من الكتاب.

وتاسعاً:

أنه (رحمته الله) ترضي في الجزء التاسع من الكتاب ١٥ مرة، وكانت هذه المرات تحديداً قد وردت في الصفحات ٩٧، والصفحة ١٥٨، والصفحة ١٧٦، والصفحة ٢٣٨، والصفحة ٢٤٨، والصفحة ٢٤٨ أيضاً، والصفحة ٢٤٨ مرة ثالثة، والصفحة ٢٥٤، والصفحة ٢٦٠، والصفحة ٢٦١، والصفحة ٢٦١ أيضاً، والصفحة ٣٣٠، والصفحة ٣٣٠ أيضاً، والصفحة ٣٣١.

وعاشراً:

أنه (رحمته الله) قد ترضي في الجزء العاشر من الكتاب ٤ مرات، وكانت تحديداً في الصفحات ٢٠٦ و ١٦١.

وأما الكلام في مشيخة الشيخ الطوسي (رحمته الله):

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

وباستقراء من ورد الترضي عنهم في كتاب التهذيب نجد أنها أسماء عالية

المقام متصفة واقعاً بالعظمة والجلالة منها:

أولاً: أبو ذر الغفاري (رضوان الله تعالى عليه) كما جاء ذلك في الجزء التاسع من الكتاب.

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

وغيره من الشخصيات المهمة والمؤثرة والتي تمتلك مقاماً عالٍ عند الطائفة، ويُضاف إلى ذلك أن 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 لعله لا يتعدى أصابع اليد الواحدة أو الاثنين على أكثر تقدير، وهذا يؤشر مسألة مهمة تأتي الإشارة إليها.

وعليه، فالنتيجة النهائية في المقام:

بعد استقراءنا للموارد التي ورد فيها الترضي في كتب هؤلاء الأعلام هو: أن الاتجاه الثاني في الترضي والقائل بأن الترضي مطلقاً له دلالة على الوثاقة والعظمة والجلالة بحيث أنهم - أي أصحاب هذا الاتجاه الثاني - التزموا بتوثيق الشخصيات التي لم يرد بحقها وجه للتوثيق سوى ترضي الشيخ الصدوق - مثلاً - ولذلك أمثلة كثيرة ذكرناها في محله وعليه فيكون هذا القول باطلاً ليس بصحيح.

كما أن القول الأول القائل بأن الترضي ليست له دلالة على العظمة

والجلالة والوثاقة واعتبار المرويات مطلقاً فهو أيضاً ليس بصحيح.

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

أنَّ التَّرضيَّ إذا صدر من أشخاص عُرِفوا -بعد الاستقراء الدقيق لكتبهم ومواردهم المختلفة-، بكونهم لا يستعملون التَّرضيَّ في معناه اللغوي المحصور في الدعاء، بل يريدون منه الإشارة إلى عظم وجلالة قدر المُترَضَّى 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 استقرئناه من الموارد وما وصلنا إليه من النتائج كشخصية النجاشي (عليه السلام) والشيخ الطوسي (عليه السلام).

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

وفي قبال ذلك فإذا صدر التَّرضيَّ عن أشخاص عُرِفوا -بعد الاستقراء الدقيق لموارد كتبهم كما تقدّم استقراءنا لكتب الشيخ المفيد (عليه السلام) والشيخ الصدوق (عليه السلام) والنجاشي (عليه السلام) والشيخ الطوسي (عليه السلام)-، أنَّهم لا يستعملون التَّرضيَّ إلاَّ للدلالة على الدعاء للمُترَضَّى عليه دون الأكثر من ذلك كما ظهر لنا بعد الاستقراء والاستقصاء ثبوت مثل هذه الصفة للشيخ الصدوق

(عليه الرحمة)، وكذلك للشيخ المفيد (طائفة).

وعليه فبمعية هذا الاستقراء والتتبع للموارد فيمكن أن يُقال بأنّ ترصّيه حينئذ على راي لا يدلّ على وثاقته في الحديث واعتبار المرويات فضلاً عن القول بكونه عظيم الشأن جليل عظيم المنزلة.

وبعبارة أخرى:

أنّ مدلول لفظ الترّضي 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 فحينئذ 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 أنّه قد استعمله بعض الشخصيات كالشيخ الصدوق (طائفة) والشيخ المفيد (طائفة) قد استعملوه في وصف - أي الترّضي - على شخصيات لم تمتلك أدنى مستوى من الوثاقة بل حتّى الحسن، ولذلك فلا يدلّ على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات فضلاً عن الجلالة وعظم المنزلة في مثل هذه الشخصيات.

وبعبارة ثالثة:

أنّ دلالة الترّضي كانت عالية جداً، فقد امتلكت - كما أدعى 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 إلا ترضي الشيخ الصدوق (طاب ثابه)، وهذا من الغرائب ويثير في النفس شيء، وهذا الشيء الذي يمكن أن يُثار من هذه الموارد هو أنّه:

كيف لم يلتفت الأعلام إلى مثل هذه الشخصيات التي -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 وهو 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 الترضي لم تكن كلماتهم على نسقٍ واحدٍ.

وبعبارة أخرى:

لم تكن الصورة المرتسمة في أذهانهم في دلالة الترضي على نسق 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 الترضي - وكان الداعي الأساسي فيه إنَّما هو الإشارة إلى المعنى اللغوي المستبطن في الترضي، وهو طلب الرضا للمُترضى عليه وأن يكون في رضى الله (سبحانه وتعالى)، وبالتالي فهذا يمنع عن القول بعموم دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، كما أنَّه يمنع من القول بعموم عدم دلالة الترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

بل هذا يقودنا إلى القول - كما هو المختار والصحيح - وما نطرحه في المقام من أنَّه لابد من التفريق بين هذين النمطين من الشخصيات وبالتالي التفريق في الدلالة النهائية للترضي على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات بلحاظ هذين النمطين من الشخصيات فتقبل دلالة الترضي 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 تُعرَف 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 مؤدّاه. 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 في الرواية واعتبار مروياته وبالتالي إمكانية الاعتماد عليها، وقد ذهب إلى هذا الاتجاه جمعٌ منهم المحقق التستري (رحمته الله) ^(١) وآخرون. وقُرِّبَت دلالة الصحبة على الوثاقة في الحديث بالقول:

أَنَّ قولهم فلان صاحب الإمام الفلاني مدحٌ ظاهراً بل هو فوق الوثاقة، فإنَّ المرء على دين خليله وصاحبه، وعليه فلا بدَّ أن لا يتخذوا صاحباً لهم (عليه السلام) إلا من كان ذا نفسٍ قدسية، ويشهد لذلك أنَّ غالب من وُصِفَ بذلك من الأجلة كمحمد بن مسلم وأبان بن تغلب إلى آخره... ^(٢).

وقد أُعْترض عليه بالقول:

إنَّ ما أفاده المحقق التستري (رحمته الله) من أنَّ المرء على دين خليله فلا بدَّ للمعصوم (عليه السلام) أن لا يتَّخذ صاحباً إلا إذا كان ذا نفسٍ قدسية فهو غريب، فإنَّه إن تمَّ فإنَّما يتم في من يختاره المعصوم (عليه السلام) لمصاحبته من حيث استجماعه للشرائط المطلوبة، ولكن كثيراً ما لا تكون الصحبة من هذه الجهة بل تكون

(١) أنظر: المحقق التستري: قاموس الرجال: الجزء الأول: صفحة ٦٨.

(٢) أنظر: المحقق التستري: قاموس الرجال: الجزء الأول: صفحة ٦٨.

رعايةً لبعض المصالح الأخرى، كما هو الحال في بعض صحابة النبي (ﷺ) من المنافقين وأضرابهم^(١).

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

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة الصحبة للمعصوم (عليه السلام) على الوثاقة في الحديث مطلقاً، وممن ذهب إلى هذا الاتجاه سيّد مشايخنا المحقّق 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 (ﷺ) وسائر المعصومين (عليهم السلام) من لا حاجة إلى بيان حالهم وفساد سيرتهم وسوء أفعالهم؟! (٤)

(١) أنظر: السيّد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأول: صفحة ٣٤.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٦١.

(٣) أنظر: رجال الخاقاني: صفحة ٥٠.

(٤) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧١.

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، وأمَّا نفس التعبير بالمصاحبة للمعصوم (عليه السلام) فلا يدلُّ على أكثر من كون ذلك الشخص الموصوف بالمصاحبة والصحة 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:

جده حبشي بن جنادة صاحب النبي (صلى الله عليه وآله)، وقول الشيخ في الفهرست في ترجمة أبي عبد الله الصفواني أنّه من ولد صفوان بن مهران صاحب الصادق (عليه السلام)، وكثيراً ما يكون لبيان كون الرجل من ملازمي المعصوم (عليه السلام) كقول الشيخ في الرجال: سليمان بن قيس الهلالي، صاحب أمير المؤمنين (عليه السلام).

والملازمة لا تقتضي الجلالة ما لم تكن هناك قرينة تدلُّ 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 العامة.

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 مما لا يمكن البناء عليه إلاّ بقريّة^(١).

وقبل الدخول في بيان المختار نوّد الإشارة إلى جملة أمور:

الأمر الأول:

أنّ أهل الرّجال 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 الزماني الذي عاش فيه الراوي، ولكنّه جعل المعيار زمن حياة الأئمّة (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 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

(١) أنظر: السيّد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأول: صفحة

الموارد، وهذا الاختلاف كماً وكيفاً يمكن أن يُستشعر من القرائن المحيطة بالكلام وكل ذلك موكل إلى محله.

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

الأمر الثاني:

أنا ذكرنا -غير مرّة- وفي أبحاث سابقة -كما في مبحث الوكالة عن الأئمة (عليه السلام)- أن الأئمة (عليه السلام) في مجمل حياتهم -إلا في فترات قليلة جداً- أنهم عاشوا ظروف خاصة من التقية 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 ذو صلة بهم ومرافقة.

وبالتالي فقد أفرزت هذه الظروف ظهور أشخاص كانوا -بشكل أو بآخر- مرافقين وملازمين ولو لفترة معينة للأئمة (عليه السلام) بنحو من أنحاء الملازمة مع عدم اتصافهم بالوثاقة أو العدالة أو الجلالة ونحو ذلك، وهذا واضح لكل من تتبّع سيرة الأئمة (عليه السلام).

وبناءً على ذلك فالمختار في المقام، هو:

أولاً:

أنَّ 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:

أنَّ المصاحبة بمعنى إرادة الملازمة مع المعصوم (عليه السلام) ولو لفترة من الفترات، فمن الواضح أنها 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.

وثالثاً:

وأما النمط الثالث من المصاحبة وهي الإشارة إلى ذلك القسم الخاص فهو عادة ما يكون مقترناً بقرينة 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 العباثر 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 لابدّ 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.

(١) أنظر: المازندراني: منتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٦٧ - ٦٨.

(٢) أنظر: الأميني: أعيان الشيعة: الجزء الأول: صفحة ١٤٠.

(٣) أنظر: البهبهاني في الوجيزة في سلسلة رسائل دراية الحديث: الجزء الثاني: صفحة

السّمة الأولى:

وهي السّمة التي طرحها المشهور في المقام وأشار إليها جمعٌ كالمحقق آغا بزرك الطهراني (عليه السلام) 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) مباشرةً أو عن من سمع الإمام (عليه السلام) مباشرةً، ومقتضى ذلك انفراد الأصل بعدم وجودٍ لمحتواه 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 قلة الوسائط واقتصارها على واسطة واحدة، وهذا ينعكس إيجاباً على المحتوى من الروايات من جهة قلة 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

(١) أنظر: آغا بزرك الطهراني: الذريعة: الجزء الثاني: صفحة ١٢٦.

(٢) أنظر: السيّد محمد بحر العلوم: الفوائد الرجالية: الجزء الثاني: صفحة ٣٦٧، وكذلك: النراقي: عوائد الأيام: صفحة ٥٩٣ - ٥٩٤.

(٣) أنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: صفحة ٢٤٠ وما بعدها.

سلسلة السند.

ومن الطبيعي أن تكون هذه السّمة منشأ لاهتمام أعلام الحديث والفقهاء بهذه الأصول الروائية ومحاولة إدراج أسماءها والبحث والتحقيق فيها وإعطائها رعاية خاصة مقارنةً بالمؤلفات الأخرى، وهذا يظهر بوضوح في كلمات جمع من الأعلام كالشيخ الطوسي (رحمته الله)، حيث أشار في مقدمة فهرسته إلى أنه:

أمّا بعد، فإنّي 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 خزانته من الكتب، ولم يتعرض أحد منهم باستيفاء جميعه إلا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله (رحمته الله)، فإنّه عمل كتابين أحدهما ذكر فيه المصنّفات والآخر ذكر فيه الأصول واستوفاهما على مبلغ ما وجد وقدر عليه.

غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا واخترم هو (رحمته الله) وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه^(١).

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٣١ - ٣٢.

السّمة الثانية:

وهي السّمة التي أشار إليها جمعٌ كالبهباني (عليه السلام) في فوائده الرّجالية^(١)، وكذلك النراقي في عوائد الأيام^(٢)، وكذا المحقق التّستري (عليه السلام) في قاموس الرّجال^(٣)، وكذلك آخرون.

وهذه السّمة الثانية يمكن أن يُقال بأنّه يكون موضوع الأصول هو الرواية عن المعصومين (عليهم 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 (عليه السلام) المتقدمة قرينة على ذلك، فإنّه قال: عملوا فهرست كتب أصحابنا وما صنّفوه من التصانيف ورووه من الأصول^(٤).

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

(١) أنظر: البهباني: الفوائد الرّجالية: صفحة ٣٣.

(٢) أنظر: النراقي: عوائد الأيام: صفحة ٥٩٤.

(٣) أنظر: المحقق التّستري: قاموس الرّجال: الجزء الأول: صفحة ٦٥.

(٤) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٣١.

(عليه السلام) (١).

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 مؤشرات وشواهد على أنّ الأصول لم تتحدّد بحدّ زمني معين بل انتشرت على طول عصور الأئمة (عليهم السلام) جميعاً.

ومن تلك الشواهد:

١ - ما ذكره الشيخ المفيد (رحمته الله) من أنّه:

صنّفت الإمامية من عهد أمير المؤمنين علي (عليه السلام) إلى عهد أبي محمّد الحسن العسكري (صلوات الله عليه) أربعمائة كتاب تسمّى الأصول (٢).

٢ - ما ذكره الشيخ الصدوق (عليه السلام) حيث قال:

وهي الكتب التي تُعرف بالأصول مدوّنة متحفظة عند شيعة آل محمد (عليهم السلام) من قبل الغيبة بما ذكرنا من السنين (٣).

٣ - ما ذكره النعماني في الغيبة في وصف كتاب سليم بن قيس الذي هو من

(١) أنظر: السيّد محمد حسين الجلاي: الأصول الأربعمائة: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: الجزء الرابع: صفحة ٢٦٣ - ٢٦٧.

(٢) أنظر: ابن شهر آشوب: معالم العلماء: صفحة ٣٨ - ٣٩.

(٣) أنظر: الشيخ الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة: صفحة ١٩.

أصحاب الإمام علي (عليه السلام) حيث قال:

وليس بين جميع الشيعة ممن حمل العلم ورواه عن الأئمة (عليهم السلام) خلاف في أنّ كتاب سليم بن قيس الهلالي أصل ومن أكبر الكتب الأصول التي رواها أهل العلم ومن حملة حديث أهل البيت (عليهم السلام) وأقدمها، لأنّ جميع ما اشتمل عليه هذا الأصل إنّما هو عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين والمقداد وسلمان الفارسي^(١).

ويمكن الإجابة عن هذا القيل بالقول:

أولاً:

أنّه لم يشترط كون الأصل لا بدّ أن يكون مروياً عن الإمام الصادق (عليه السلام)، بل الغالب كذلك وهذه الغلبة لا تنفي إمكانية رواية الأصل عن غير الإمام الصادق (عليه السلام) ومن جميع الأئمة بلا استثناء.

وثانياً:

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

(١) أنظر: النعماني: الغيبة: صفحة ١٠٣ - ١٠٤.

وثالثاً:

أُتينا أشرنا في مباحثنا الرجالية - غير مرة^(١) - أنه لا يمكن إنكار امتياز عصر الإمام الصادق (عليه السلام) وتلامذته كماً 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 الكمي والكيفي فراجع.

ثم أنه يقع الكلام في دلالة امتلاك الأصل على الوثاقة في الحديث لصاحب الأصل في الحديث والرواية، ذكرت في مقام الحديث عن دلالة امتلاك الراوي كتاب أو أصل على إفادته للوثاقة عدّة اتجاهات:

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

(١) أنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: صفحة ٤٣ وما بعدها.

والأصل من المعروفين في زمانه وأنّ الأصحاب مع شدة احتياطهم والتزامهم بقدرح الوضّاعين والدسّاسين والفسّاقين 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 وقدره 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 إمارة على الوثاقة في الحديث من دون دخل شيء آخر أو قرينة أخرى، وهذا الاتجاه أو هذا الكلام يفترض وجود قرينة أخرى هي الدال على الوثاقة وهي المعروفة والمشهورة وعمل الأصحاب ومنشأ الدلالة على الوثاقة في الحديث هذه القرينة، وهذا خارج عن محلّ الكلام كما هو واضح.

(١) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٥٠ -

مضافاً إلى ذلك:

فإنّه لا ملازمة بين كون الراوي صاحب كتاب أو حتّى صاحب أصل وكونه مشهوراً وعملت الأصحاب على كتابه أو أصله، وذلك لأنّه ليس كلّ أصل أو كتاب مشهور، ولا كل أصل أو كتاب معتمد عليه، والشاهد على ذلك جهالة جمع ممّن اخذ عنهم الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه وكانت كتبهم مصادر له في التأليف، مع أنّه قال في مقدمة كتابه أنّه يعتمد على مصادر من كتب مشهورة معروفة، ولكن كان الواقع خلاف ذلك في جملة ليست بقليلة من مصادره، حتّى أنّه لم يُترجم لعدد غير قليلٍ منهم بل كانوا مهملين^(١) فهو أقرب إلى صيغة التغليب والتعميم، بل أنّ بعض الأصول غير معتمدة كما ذكر الشيخ الطوسي (رحمته الله) في ترجمة إسحاق بن عمار من أنّ (أصله معتمد عليه)^(٢).

وثالثاً:

أنّ الاهتمام بالأصول وذكرها وفهرستها شيء والاعتماد عليها في مقام عملية الاستدلال شيء آخر، ولا ملازمة في البين بين الاثنين.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة امتلاك كتاب على الوثاقة في الحديث

(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) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٣٩.

والرواية بخلاف امتلاك الأصل فإنه دال على وثاقة صاحب الأصل في الحديث والرواية، وذهب إلى هذا المذهب جمعٌ منهم صاحب روضة المتقين (عليه السلام)^(١)، وكذلك صاحب خاتمة المستدرک^(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 (عليه السلام)^(٤)، وآخرون^(٥).

وقرّبوا مقالتهم بالقول:

إنّ عدم دلالة امتلاك كتاب أو أصل على وثاقة الراوي في الحديث ظاهر إذ رُبَّ مؤلفٍ كذابٍ وضّاعٍ، وقد ذكر النجاشي والشيخ جماعة منهم^(٦).

(١) أنظر: روضة المتقين: الجزء الأول: صفحة ٨٦.

(٢) أنظر: خاتمة المستدرک: الجزء الرابع: صفحة ٢٠٧.

(٣) أنظر: مرآة العقول: الجزء الأول: صفحة ١٠٨: والجزء العاشر: صفحة ١٢٤.

(٤) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٤.

(٥) أنظر: علي أكبر الغفاري: دراسات في علم الدراية: صفحة ١٥٩ و صفحة ١٦٢ وغيرهم.

(٦) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٤.

والمختار في المقام هو:

أنّ امتلاك الراوي كتاب 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 كذّابين وّصّاعين، مضافاً إلى تنوع مواضيع

الكتب بالنحو الذي لا يرتبط بعض منها بالحديث والرواية.

وثانياً:

أنّ الكتاب إذا لم يصل إلينا ولم نقم بالاطلاع على محتواه ومدى إمكانية

الاعتماد عليه فلا يمكن الحكم بوثاقة صاحبه.

وأما دلالة امتلاك الأصل على وثاقة صاحب الأصل في الحديث والرواية:

فإنّه لا يدلّ كذلك على وثاقة صاحب الأصل في الحديث والرواية.

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 عن الكتب العامّة

ودخولها في دائرة الأصول وما تمتلكه تلك الأصول من سمات تقدّمت.

الأمر الثاني:

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

وقال في ترجمة علي بن رئاب الكوفي:

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

وبعبارة أخرى:

يمكن القول أنَّ معنى الأصل لا يستنبطن الوثاقة في الحديث؛ وذلك لأنَّ السَّمة المميزة للأصل عن غيره من الكتب والمصنفات إنَّما هي صفة منهجية موضوعية آلية، أي كون موضوعه الرواية والمروي عنه الإمام المعصوم (عليه السلام) مباشرة أو بواسطة واحدة مثلاً، بخلاف الكتب التي تتنوع موضوعاتها وتنوع سلسلة رواتها، وكذلك تتنوع أزمانها مقارنة بضيق دائرة تأليف الأصول

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٩٤.

(٢) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ١٥١.

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 قيمةً 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 دلالته 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 الحشّاب.

٤ - الحسن بن خرزاد.

(١) أنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: صفحة 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 البزاز.
- ١٨ - محمد بن همام الأسكافي.
- ١٩ - محمد بن أحمد الكاتب.

٢٠ - محمد بن إبراهيم النعماني^(١).

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 القمِّي^(٢).

وكذا غيرهم من الرواة.

نعم، تبقى الإشارة إلى أنَّ مفهوم الكثرة والقلّة في الرواية لابدّ 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،

(١) أنظر للاطلاع على مصدر ما تقدم: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة:

الصفحات ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٩، ٩٢، ٩٥، ١٤٠، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٠، ٢٨١، ٣١٠،

٣٣٣، ٣٣٤، ٣٥٣، ٣٥٧، ٣٨١، ٣٨٣.

(٢) أنظر للاطلاع على مصدر ما تقدم: الطوسي: الرجال: صفحة ٤٠٧، ٤١٠، ٤١٣،

٤١٤، ٤١٨، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٩.

حيث أنّ الغاية من الحديث عن الأرقام هو إعطاء تصوّر أولي إجمالي لما يمكن أن تصل إليه أعداد المرويات من راوٍ واحدٍ، حتّى نفهم المدى الذي يمكن أن ينصرف إليه ذهننا حال سماع عبارة "كثير الرواية" أو "متوسط الرواية" وعدم ترك الذهن حراً في 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 لابدّ 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 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 - محمّد 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.

- 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، 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، وبالعنوان أحمد بن محمد البرقي في زهاء ٤٧ مورداً، وبالعنوان 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 مسكانة، 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 مورد، والفضيل بن يسار في ٢٤٥ مورد، وعبد الله بن جبلة في ٢٤٢ مورد، والعباس بن معروف وقع في أسناد ٢٣٩ مورد، وعبد الرحمن بن أبي النجران وقع في ٢٢٠ مورد، وحفص بن البختري في ٢١٨ مورد، 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، حتى يمكن بعد ذلك أن نتصور ما يمكن أن يندرج تحت عنوان كثير الرواية بلحاظ الأرقام أو متوسط الرواية أو

قليل الرواية ونحو ذلك، حتّى نطمئن لانتطابق العنوان على المعنون^(١).
ثمّ أنّه لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هناك نمطين من كثرة الرواية عن
المعصومين (عليهم السلام):

النمط الأول: وهو كثرة الرواية عنهم (عليهم السلام) بلا واسطة.
النمط الثاني: وهو كثرة الرواية عنهم (عليهم 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 (عليهم السلام) على وثاقة
الراوي في الحديث سواءً أكان بالواسطة أو بلا واسطة، وذهب إلى هذا الاتجاه
جمع، منهم الشهيد الثاني (رحمته الله) في المسالك، حيث صرّح في معرض كلامه عن
حديث الحكم بن مسكين ما لفظه:

كما كان كثير الرواية ولم يرد فيه طعنٌ، فأنا أعمل بروايته^(٢).
وكذا العلامة المجلسي (رحمته الله) في ترجمة علي بن الحسين السعدآبادي، حيث
قال:

(١) ولمراجعة تفصيل ذلك راجع كتابنا: المباحث الرجالية في حلقاته الثانية: صفحة ٢٢
حيث أنّ له ربط في المقام.

(٢) أنظر: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٦٠ - ٢٦١.

أنّ الظاهر أنّه لكثرة الرواية عدّه جماعة له ولحديثه من الحسان^(١).

وكذا العلامة المامقاني (رحمته الله) حيث قال:

وبالجملة فيظهر من كثير من التراجم أنّ كثرة الرواية من أسباب المدح والقوّة والقبول^(٢).

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^(٣).

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

الوجه الأوّل:

ما ذكره المحدث النوري في خاتمة مستدركه من أنّه:

أنّ ظاهر الجميع كثرة الرواية عنهم (عليهم السلام) مع الوساطة 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:

(١) أنظر: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٦٠ - ٢٦١.

(٢) أنظر: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٦٠ - ٢٦١.

(٣) أنظر: المحدث النوري: خاتمة المستدرک: الجزء الخامس: صفحة ٢٢٤.

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

وقريب منه القول:

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

وللمناقشة في هذا الوجه مجال واسع وذلك لأمر:

الأمر الأول:

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

أ - أما في عصر الأئمة (عليهم السلام):

فقد كان للحديث مجالس عامّة كما كانت لأمر المؤمنين (عليهم السلام) في القضاء ونحوه وكذلك للإمام الصادق (عليه السلام) والإمام الرضا (عليه السلام)، فكانت لهم

(١) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الخامس: صفحة ٢٢٥.

(٢) أنظر إلى أنه قد استعرضه السيّد الفاني الأصفهاني في بحوث في فقه الرجال بقلم السيّد علي حسين مكّي العاملي: صفحة ١٦٠.

متنديات 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 (عليهم السلام)، ولكن هذا لم يكن هو الظاهرة الأساسية والعامة والمعتمدة في أغلب الرواة ولا الطريق الوحيد لأخذ الروايات عن المعصومين (عليهم السلام) حتى 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 (عليهم السلام)، أو بعده عن الحواضر العلمية كبغداد والكوفة والمدينة وقم والري، ففي مثل هذه الأحوال لا شك في انفصال كثرة الرواية عن الملازمة للمعصومين (عليهم السلام).

ب- وأما في عصر الغيبة :

فالحال أوضح بكثير، فإنّه كذلك ظهرت لنا أسماء وشخصيات عُرِفَتْ بكثرة الرواية عن الأئمة (عليهم السلام) مع أنّهم لم يعاصروا الأئمة (عليهم 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 مما سهّل على الرواة الاطلاع على هذه الروايات مع عدم وجود المعصومين (عليهم 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 أسباب أخرى كثيرة ودواعي مختلفة للاهتمام بالحديث فصلّنا الحديث عنها في مبحث العلل في الحديث من مباحثنا الرجالية، وذكرنا:

* أنّ منها هو محاولة كسب الوجاهة 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 (عليهم السلام)، وبالتالي فلا يمكن جعل كثرة الرواية دليل على الوثاقة والاطمئنان، لأنّه مصادرة ويلزم منه الدور كما هو واضح.

الأمر الثالث:

أنّه حتّى على تقدير ثبوت الملازمة للمعصومين (عليهم 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 دلالتها 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) أنّه 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 الكلام في محله وفقاً لشيخنا

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال: الجزء الأول: صفحة ١٠٣: تحقيق

الشيخ محمد الماجدي.

الأستاذ الفياض (مُدَّ ظَلَهُ) وخلافاً لسيّدنا الأستاذ الحكيم (دامت افاداته)^(١).

وأما دلالة فمعنى "قدر روايتهم عنا" يحتمل فيه احتمالين:

الاحتمال الأول:

أن يُراد منه أن 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 أن 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 أن 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)، وإلاّ لو كان الأمر كذلك لكانت أعلى المراتب عندهم (عليهم السلام) لبعض الكذّابين والمنافقين والوضّاعين الذين أخبروا عنهم روايات كاذبة أو ضعيفة أو غير ثابتة الصدور.

(١) أنظر: السيّد محمد سعيد الحكيم: مصباح المنهاج - الطهارة: الجزء الأول: صفحة

٢٩٩، والمجلسي: بحار الأنوار: الجزء الأول: صفحة ١٠٦: باب ٣، وكذلك: الكليني:

الكافي: الجزء الأول: صفحة ٥٠.

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 المدعى 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 أنّ المراد منهم الرواة المباشرين عنهم (عليهم السلام) بقرينة ورود عبارة "روايتهم عنا" 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 قالوا: حدّثنا أبو علي محمد بن أحمد بن حمّاد المروزي المحمودي يرفعه قال: قال الصادق (عليه السلام): أعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من روايتهم عنا، فإنّا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتّى يكون محدّثاً، فقل له: أويكون المؤمن محدّثاً؟ قال: يكون مفههماً والمفهم المحدث^(١).

(١) أنظر: الطوسي: اختيار معرفة الرجال: الجزء الأول: صفحة ١٠٤: تحقيق الشيخ محمد

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:

فنجد أنّ الرواية عرّفت المنزلة وعلوها بحسن الرواية عنهم (عليهم 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 إلاّ بالمقدار المتعارف ولا ينقل عن الكذّابين والوضّاعين ونحو ذلك من الشرائط والقيود، وهذا معناه لا بدّيّة إحراز الوثاقة في الراوي في مرتبة سابقة على قبول مروياته، وبالتالي معرفة منزلته من الأئمة (عليهم السلام) ^(١).

وثانياً:

يمكن أن يُقال أنّ المراد منهم الرواة المباشرين عنهم (عليهم السلام) بقرينة قوله: "روايتهم عنا".

(١) أنظر إلى أنّه أشار إلى هذا الوجه: الشيخ مسلم الداوري: أصول علم الرجال بقلم

الشيخ محمد علي المعلم: الجزء الثاني: صفحة 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 الخثلي 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 الناس 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 طيّاته مجموعة من الرواة المهملين، 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 يُطمئن إلى صدور مروياته عن الأئمة (عليهم السلام)، وكذا الحال في محمد بن حمران العجلي الذي يروي هنا عن علي بن حنظلة ويروي عنه بعض

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال: الجزء الأول: صفحة ١٠٤ - ١٠٥:

تحقيق الشيخ محمد الماجدي.

الرجال، مضافاً إلى غير هؤلاء ممن وقع في سند هذه الرواية، وعليه فالرواية ضعيفة من ناحية السند.

وأما من ناحية الدلالة فيمكن الخدش في دلالتها على المدعى بأمر:
الأمر الأول:

ما تقدّم من أنّ الرواية التي تكون منشأً وسبباً لمعرفة المنزلة عند الأئمة (عليهم السلام) إنّما هي الرواية الصحيحة المدققة والموثوق بصدورها عنهم (عليهم السلام) لا كلّ رواية تُنسب إليهم، وبالتالي فمثل هذه الرواية المعتمدة تحتاج في مرتبة سابقة إلى وثيقة الراوي والاطمئنان بصدور الرواية عنهم (عليهم السلام) في مرتبة سابقة حتّى تكون لديها القدرة على إعطاء مؤشر واضح عن منزلة الراوي عندهم (عليهم السلام)، وعندئذ فلا يمكن الاستعانة بنفس عملية رواية الرواية لمعرفة المنزلة من دون تحقيق وذلك لأنّه مصادرة واضحة ويلزم منها الدور.

الأمر الثاني:

يمكن أن يُقال أنّ المراد من "روايتهم عنّا" خصوص الرواة المباشرين عن الأئمة (عليهم السلام)، وبالتالي فتتخصّر 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 أنه:

أعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا، فإننا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً، فقل له: أويكون المؤمن محدثاً؟ قال: يكون مفهياً والمفهم المحدث^(١).

فإن قوله (عليه السلام): "فيها بقدر ما يحسنون" ظاهرة في إرادة التفقه والتدبر، ولذا عقبه بما هو مترتب على هذه العبارة وهو قوله: "فإننا لا نعد الفقيه إلى آخره..."، فإنه لولا الحمل المذكور لما كان لهذا التفرع والترتيب مناسبة كما لا يخفى على المتأمل.

ويؤيد الاحتمال المتقدم أيضاً ما في مكاتبة أبو الحسن بن ماهويه عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) في سؤال عمن يأخذ معالم دينه، فأجابه (عليه السلام): فأصمدا في دينكما على كل من في حبنا وكل كبير التقدم في أمرنا، فإنهم كافوكم إن شاء الله.

حيث نجد أن الإمام (عليه السلام) لم يستدل بكثرة الرواية لتحصيل الكفاية، بل نجده أرجعها إلى كل كبير التقدم في أمرهم، وهذا هو الفقيه الممارس والناظر

(١) أنظر: الطوسي: اختيار معرفة الرجال: باب فضل الرواية والحديث: صفحة ٣.

في أقوالهم وأفعالهم بحيث يتوخى ويترقّب منه الحق والصواب^(١).

فالتيجة: أنّ هذا الوجه غير تام.

الوجه الثالث:

أنّ كثرة الرواية وتعددتها كمّا وكيفاً تدلّ على إيداع الأئمة (عليهم السلام) أسرار الشريعة وأحوالها إلى الراوي، وهذا يدلّ على التزام الرواة بأمر الدين الحنيف، وإلّا 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 يُتصور 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 سابقة لا أنّها تدلّ على وثاقة الراوي

(١) أنظر: السيّد الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال بقلم السيّد علي حسين مكّي العاملي: صفحة ١٦٢.

(٢) أنظر إلى أنّه استعرض هذا الوجه السيّد الفاني الأصفهاني في بحوث في علم الرجال: صفحة ١٦٠.

والتوثيق 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:

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

والجواب عن ذلك:

أنّ غاية ما يدلّ عليه هذا التعبير هو استعمال هذا التعبير إنّما يُراد منه الإشارة إلى توثيق الموصوف بكثرة الرواية من قبل أعلام الرجال، وبالتالي فيكون من استعمال اللفظ وإرادة معنى معيّن منه، وهذا المعنى هو المرتكز في ذهن القائل واللافظ لذلك التعبير، وبالتالي فهو يعبر عن وجهة نظر ذلك المعبر، ومن هنا تجدهم يعدّون كما عن الشيخ الطوسي (عليه السلام) في ترجمة إسماعيل

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: الرجال: صفحة ٤٤٧.

بن شعيب العريشي أنّه قليل الحديث إلاّ أنّه كان ثقة سالم فيما يرويه^(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 لاثبات مدعاهم على دلالة كثرة الرواية على الوثاقة في الحديث.

وثانياً:

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

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٤٧.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٤ - ٧٥.

(٣) أنظر: الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال: صفحة ١٦٣.

(٤) أنظر: الشيخ آصف محسني: بحوث في علم الرجال: صفحة ٢٧، وغيره.

وثالثاً:

استظهار عدم الملازمة بين كثرة الرواية والثاقة في الحديث.

ورابعاً:

أنّ تمامية الاتجاه الأول يلزم منه الدور والمصادرة كما تقدّم.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بدلالة كثرة الرواية على وثاقة الراوي شريطة إيراثها

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:

أنّ 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 حينئذ مصداقاً للروايات المشهورة والمعمول عليها في استدلال المتقدمين ونحو ذلك.

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

فالتيجة النهائية :

أن كثرة رواية الراوي عن المعصوم (عليه السلام) سواءً أكان من دون واسطة أو مع الواسطة فلا يصلح أن يكون بنفسه إمارة 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 متممة لكثرة الرواية في بناء الاطمئنان ووثاقة الراوي الموصوف بكثير الرواية.



اللفظ السَّابِعُ:

شِخُوخَةُ الْإِجَارَةِ



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 كتب ونظير ذلك مما يفيد المضمون.

وبعبارة أخرى:

أنّ المعنى المشهور عند أهل الرجال والدراية للإجازة هو أذن الشيخ

(١) أنظر: الشيخ عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: صفحة ٣٧٦.

للشخص المجاز بالرواية عنه، وهذا أعم من استلزامه للسمع من عدمه؛ وذلك لأنّ السماع قد يتحقق إذا كان نمط أخذ الروايات هو السماع من الشيخ مباشرةً أو القراءة على الشيخ مباشرةً، ثمّ يميز الشيخ للشخص المجاز الرواية عنه لخصوص ما سمع منه الروايات.

وكان هذا النمط من الإجازة شائعاً منذ الأوائل والقدماء وذلك لقلة الكتب وصغر حجمها حتّى أنّ بعض الكتب المجازة لم تكن تتجاوز عشرات الروايات، وقد يكون من خلال دفع الشيخ كتاب له إلى تلميذه فيقوم باستنساخه ومن ثمّ يميزه في رواية ذلك الكتاب عنه، وحينئذ 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 حينئذ وكثرة العناوين المجازة فصارت الكتب - أي المجاميع الروائية - تضمّ المئات بل الآلاف من الروايات، ومن الطبيعي أن تتنوع صور الإجازات بين الشفوي منها والكتبي.

وأما من ناحية الكم فمن الواضح أنّنا لا نتكلّم في إعطاء إجازة في رواية أو روايتين أو روايات معدودة قليلة، بل من المؤكد أنّ الأمر كان أكثر من ذلك كمّاً، فالنتيجة: أنّ محلّ الكلام في هذا البحث ما حررناه من شيخوخة الإجازة بالنحو المتقدم.

نعم، لابدّ من التمييز بين محلّ الكلام وبين البحث في الحاجة إلى إثبات وثيقة مشايخ الإجازة بتقريب:

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

والحديث في هذا البحث يختلف باختلاف صورته:

ففي الصورة الأولى منها 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 متضايفة ومتطابقة مع كتابٍ معتبر آخر.

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

الحالة الأولى:

أن يجيز كتاباً لغيره مقطوع النسبة لمصنّفه، 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.

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 عامٍ 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 والشيخ الصدوق والشيخ المفيد والنجاشي والطوسي 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 وبابن الحاشر.

٥ - علي بن محمد بن الزبير القرشي.

٦ - أبو الحسين بن أبي جيد القمّي.

٧ - علي بن الحسين السعدآبادي.

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 إمارات

الوثاقة وقد ذهب إلى ذلك جمعٌ منهم الشهيد الثاني (رحمته) في الدراية^(١)، وكذلك

(١) أنظر: الشهيد الثاني: الدراية: صفحة ٦٦.

في الرعاية^(١)، وكذا ابنه صاحب المعالم (عليه السلام) في منتقى الجمان^(٢)، وكذا الوحيد البهبهاني (عليه السلام) في فوائده^(٣)، وكذلك السيّد بحر العلوم (عليه السلام) في فوائده^(٤)، وإلى ذلك ذهب الشيخ البهائي (عليه السلام) في مشرق الشمسين^(٥)، وهو صريح المحدث البحراني (عليه السلام) بكون مشيخة الإجازة في أعلى درجات الوثاقة والجلالة^(٦)، وإلى ذلك ذهب صاحب مصباح الفقيه (عليه السلام)^(٧)، وهو ظاهر كلام الأردبيلي (عليه السلام)^(٨)، وكذا العلامة المجلسي (عليه السلام) في ملاذ الأخيار^(٩)، وكذا المحدث النوري في خاتمة مستدركه^(١٠)، كذلك البروجردي (عليه السلام) في طرائف المقال^(١١)، وكذا المازندراني

(١) أنظر: الشهيد الثاني: الرعاية: صفحة ١٩٢: تحقيق البقال.

(٢) أنظر: ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأول: الفائدة التاسعة: صفحة ٣٩.

(٣) أنظر: فوائد الوحيد البهبهاني المطبوعة في خاتمة رجال الخاقاني: الفائدة الثالثة: صفحة ٤٥.

(٤) أنظر أنّه نقله عنه السيّد الصدر في نهاية الدراية: صفحة ٤١٠.

(٥) أنظر: الحبل المتين: رسالة مشرق الشمسين: صفحة ٢٧٦.

(٦) أنظر: معراج الكمال: صفحة ٦٤، ومنتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٨٥، وفوائد الوحيد البهبهاني في خاتمة رجال الخاقاني: صفحة ٤٥.

(٧) أنظر: آغا رضا الهمداني: مصباح الفقيه: الجزء الثاني: الجزء الأول: صفحة ١٢.

(٨) أنظر: الأردبيلي: جامع الرواة: الجزء الثاني: صفحة ٤٧١ و صفحة ٥٣٦.

(٩) أنظر: المجلسي: ملاذ الأخيار: الجزء الأول: صفحة ٢٤٧.

(١٠) أنظر: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الثالث: صفحة ٥١٣ - ٥١٤.

في منتهى المقال^(١)، وكذا الكشي في توضيح المقال^(٢)، وكذا القمّي في جامع الشتات^(٣)، وإلى ذلك ذهب آخرون.

عمدة الأدلة على مقالة أصحاب الاتجاه الأول:

الوجه الأول:

ما يُستفاد من كلمات أصحاب هذا الاتجاه كما في كلام الشهيد الثاني (رحمته الله) وكذلك الشيخ البهائي (رحمته الله) وآخرون وحاصله:

أمّا الشهيد الثاني (رحمته الله) 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 الله) وما بعده إلى زماننا هذا، لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيبٍ على تركية ولا بيّة على عدالته، وذلك لما اشتهر في كلّ عصرٍ من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة، وإنّما يتوقف على التركية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك، فكثير من سبق على هؤلاء وهم

(١) أنظر: البروجردي: طرائف المقال: الجزء الأول: صفحة ١٧١.

(٢) أنظر: منتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٨٥-٨٦.

(٣) أنظر: الكشي: توضيح المقال: صفحة ٢٠٠-٢٠١.

(٤) أنظر: القمّي: جامع الشتات: صفحة ٥٠١-٥٠٢.

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

بينما يقول الميرداماد أنّه:

ومّا يجب أن يُعلّم ولا يجوز أن يُذهّل عنه أنّ مشيخة المشايخ الذين هم كالأساطين والأركان أمرهم أجل من الاحتياج إلى تركية مزكّ وتوثيق 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 الظن 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، وأبي الحسن علي بن أبي جيد، وقال: فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب لنا ظنّ بحسن حالهم وعدالتهم، وقد

(١) أنظر: الشهيد الثاني: الدراية: صفحة ٦٩، والرعاية: صفحة ١٩٢ - ١٩٣.

(٢) أنظر: استقصاء الاعتبار: الجزء الأول: صفحة ٦٥.

(٣) أنظر: الرواشح السماوية: صفحة ٢٦١.

(٤) أنظر: مشرق الشمسين: صفحة ٢٧٦.

عددت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا الكتاب في الصحيح جرياً على منوال مشايخنا المتأخرين، ونرجو 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 وثافتهم أو عدالتهم.

والجواب عن ذلك:

أنّ ظاهر -بل واضح- كلمات أصحاب هذا الاتجاه خصوصاً الشهيد الثاني (رحمته الله) والبهائي (رحمته الله) اثبات 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

(١) أنظر: مشرق الشمسين: صفحة ٢٧٦.

روايات هذه المجاميع الروائية إلى الاستعانة بمشايع الإجازة لاحتياج مثل هذه المؤلفات إلى أعداد كبيرة من الروايات.

نعم، تبقى كلماتهم (قدّست أسرارهم) في هذا المجال مفتقرة إلى الدليل من المتقدمين، وذلك لأنّ أصحاب هذا الاتجاه كلّهم من المتأخرين بل متأخري المتأخرين كما هو واضح.

وعليه: فالنتيجة أنّه لا يمكن الركون إلى هذا الوجه.

الوجه الثاني:

ما يظهر من كلمات جميع المتقدمين كالشيخ الطوسي (رحمته) والنجاشي (طائفة) وغيرهم من أنّهم كانوا يتحرزون في الرواية عن الضعيف كما كان دأب النجاشي في عدم الرواية عمّن يُعَمَز به أو يُتَهَم بشيء، كما أنّ هذه هي طريقة غيره من المشايخ.

نعم، يمكن أن يُقال بأنّه لماذا أغفل الرجاليون ذكر مشايخ الإجازة ولم ينصّوا على وثافتهم؟

والجواب كما عن صاحب المنتقى (رحمته):

أنّ الرجاليين لم يكونوا في صدد ذكر كل واحد، بل كانوا في مقام ذكر المصنفين، فلعلّ إغفال ذكر أحد مشايخ الإجازة بسبب أنّهم لم يكونوا من جملة

المصنفين وليس لهم كتب يُذكروا بها، لا أنَّ ذلك نابعٌ من عدم الاعتناء بهم^(١).

ويمكن المناقشة في هذا الوجه من عدة جهات:

الجهة الأولى:

وهي التي ذكرها سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) وهي جهة الجواب

الحليّ وحاصله:

أنَّ مشايخ الإجازة بماذا يمتازون عن غيرهم من سائر الرواة؟ وهل هم إلّا كغيرهم من الرواة؟ ومسألة تحمل الرواية لها أنماط متعددة منها الإجازة التي فائدتها 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^(٢).

إلّا أنّه قد أُعترض عليه بالقول:

أنَّ هذه المناقشة تبني على تفسير شيخوخة الإجازة بغير ما يظهر من

كلمات الأصحاب.

(١) أنظر: منتقى الجمان: الجزء الأول: صفحة ٣٩ - ٤٠: الفائدة التاسعة: الطبعة الأولى

لجماعة المدرسين.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: صفحة ٧٢ - ٧٣: الطبعة الخامسة.

بيان ذلك:

أنَّ المراد لو كان مطلق شيخوخة الإجازة المتحققة بمجرد الإجازة والاستجازة ولو بنقل رواية أو روايات قليلة من غير الأجلاء فإنه ترد هذه المناقشة، وأمّا لو قلنا بأنَّ مرادهم من اشتهر من مشايخ الإجازات بأخذ الحديث واستجازة أعاضم الأصحاب وأجلاء المحدثين والفقهاء منه وإكثار روايتهم عنه ممّا 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:

أنّه لا شبهة في أنّه ليس المراد من شيخوخة الإجازة الاستجازة في نقل رواية أو اثنين أو ثلاث أو روايات قليلة فمثل هذا لا يصدق عليه عنوان (شيخ إجازة)، وإلاّ لو كان الأمر كذلك لكانت أعداد مشايخ الإجازة مئات بل آلاف، بل المنظور أكثر من ذلك كمّا، ولكن شريطة أن يكون جهة البحث في دلالة نفس شيخوخة الإجازة على الوثاقة لشيخ الإجازة، بينما نجد أنّ المعارض قد أخذ البحث إلى تجميع قرائن لاثبات وثاقة المشهورين والأعاضم

(١) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٤٣ -

من مشايخ الإجازة من خلال قرائن وشواهد ومؤيدات خارجة عن جهة شيخوخة الإجازة بنفسها، وبالتالي فمن الواضح بأنّ هذا خروج عن محلّ الكلام.

الجهة الثانية:

وهو جواب نقضي وحاصله:

أنّ النجاشي قد ضعّف بعض مشايخ الإجازة كالحسن بن محمد بن يحيى^(١) وكذلك الحسين بن حمدان الحُصَيبي أو الحُضَيني^(٢) وهما ممّن أجاز التلعكبري^(٣). وقد أُعترض عليه بالقول:

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

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: الجزء الأول: صفحة ١٨٢: الطبعة الأولى المحققة.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٨٩.

(٣) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٣.

(٤) أنظر: السيّد المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٤٤.

والجواب عن ذلك:

أنَّ محلَّ الكلام إنَّما هو خصوص شيخوخة الإجازة بنفسها كعنوان مستقل والبحث في مدى إماريتها على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، والمعتراض أعطى مع هذا العنوان مدخلةً للقرائن والشواهد والمؤيِّدات والتي معها يستغني شيخ الإجازة عن التوثيق، والاعتراض مبني على عدم توفر هذه القرائن والشواهد والمؤيِّدات في هذين الشيخين.

وعليه فلاشتباه من المعتراض واضح جداً، والفكرة الأساسية هي أنَّه لا تكون هناك قرائن وشواهد ومؤيِّدات تدلُّ على وثاقة مشايخ الإجازة غير نفس شيخوخة الإجازة لا غير، فتأمل.

الجهة الثالثة:

وهي نقضية أيضاً وحاصلها:

أنَّ مشايخ الإجازة لم يكونوا أجلاً قدرأ وأرفع مقاماً من أصحاب الإجماع وأمثالهم ممَّن عُرِفوا بصدق الحديث والوثاقة، والحال أنَّ أصحاب الإجماع وأمثالهم ذُكروا بالتوثيق من قبل المشايخ للجرح والتعديل، مع أنَّهم أشهر من مشايخ الإجازة، وعليه فكيف يتعرضون لتوثيق أصحاب الإجماع ولا يتعرضون لتوثيق مشايخ الإجازة؟ وهل هذا إلا من جهة عدم إحراز

وثاقتهم^(١)؟

إلاَّ أنه قد أُعترض عليه بالقول:

وفيه: أننا نمنع تحقق اشتهاار الوثااقة والجلالة وشيااع الاعناء والاعتماد في جميع أصحاب الإجماع بمثل ما تحقق في أجلاء مشايخ الإجازات مع ما ذُكر 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 أنه يمكن أن يكون الوجه في ترك الرجاليون لذكر مشايخ الإجازة ولم ينصّوا على وثاقتهم من جهة أنّ الرجاليين لم يكونوا بصدد ذكر حال كلّ شخصٍ روى عن المعصوم (عليه السلام) بل كانوا في مقام ذكر المصنفين، فلعلَّ إغفال ذكر المشايخ بسبب أنّهم لم يكونوا من جملة المصنفين لا لعدم الاعناء بهم أو عدم إحراز وثاقتهم^(٢).

ولكن يمكن الإجابة عن هذا الاعتراض بالقول:

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

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٢.

(٢) أنظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: منتقى الجمان: الجزء الأول: صفحة ٣٩: الفائدة

التاسعة، والسيّفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٤٤ -

الإجماع، وبالتالي فعلى جميع التقادير لا تتعدى مكانة مشايخ الإجازة بل لا تداني أصلاً مكانة أصحاب الإجماع وأضرابهم، وكيف كانت أحوال من هم أعلى مرتبة محل التحقيق جرحاً وتعديلاً ولم يجر 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 أن الوارد في كلماتهم عنوان الرواة لا عنوان مشايخ الإجازة كما هو محل الكلام، فلاحظ.

الوجه الثالث:

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

أنّ الملاحظ لسيرة الشيخ الطوسي (رحمته الله) 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 الواقعيين بينهم وبين هذه الكتب والأصول والمجاميع الروائية، وذلك من جهة كونهم مشايخ إجازة ومشيخة الإجازة بنفسها من إمارات الوثاقة كما عليه جمع من المحققين^(١).

(١) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الثالث: صفحة ٥١٥.

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

أولاً:

أننا ذكرنا -غير مرّة في مباحثنا الرجالية- أنّ سيرة المتقدّمين كانت منعقدةً على العمل بمسلك الوثوق وتجميع القرائن على صحة صدور الروايات عن المعصومين (عليه 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.

وثانياً:

يمكن أن يُقال بأنّ المتقدمين كانوا يعملون بروايات الكتب 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- حتّى 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.

وثالثاً:

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 الواقعين بينهم وبين أصحاب تلك الكتب والأصول الروائية.

ورابعاً:

النقض على هذا الوجه من خلال القول:

بأنَّ 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 بُطّة وغيره.

الوجه الرابع:

ما أشار إليه الكاظمي (رحمته الله) في عدّته وحاصله:

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

وبعبارة أخرى:

أنّ الأعلام الأجلاء لا يروون إلاّ عن ثقة، فروايتهم عن الراوي دليل على وثافتهم والاستجازة لها مقام أعلى من مجرد الرواية، فتدلّ الاستجازة من شيخ

(١) أنظر: السيّد الكاظمي: عدة الكاظمي: صفحة ٢٢.

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 إمارة على تلك الوثاقة واعتبار المرويّات، وهذا الوجه مبني على كبرى كلّية تدرج في التوثيقات العامّة حاصلها: أنّ رواية الثقة عن شخصٍ يدلّ على وثاقة ذلك الشخص المروي عنه. مضافاً إلى ذلك فإنّه حتّى على تقدير تمامية هذا الوجه فإنّه قد وقع الخلاف بين الأعلام في دلالة رواية الثقة على وثاقة المروي عنه.

الوجه الخامس:

وهو الوجه الذي صرّح به غير مرّة الوحيد البهبهاني (رحمته الله) في غير موردٍ وحاصله:

أنّ المستجيز لا يخلو حاله من صورتين:

الصورة الأولى:

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

الصورة الثانية:

أن يكون المستجيز ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل

والضعفاء وغير الموثقين، فدلالة استجازته حيثئذ على وثاقة المستجاز منه - أي شيخ الإجازة - في غاية الظهور^(١).

والجواب عن ذلك:

أن هذا الوجه يتم لو قلنا بأن الاستجازة مشروطة بوثاقة المستجاز منه - أي شيخ الإجازة - ، فعندئذ لكانت الإجازة حينئذ كاشفةً عن وثاقة المستجاز منه، ولكن من الواضح أنه لم ينص أهل الرجال وأعلام الجرح والتعديل على مثل هذا الاشتراط، فبالتالي لا دلالة للاستجازة على وثاقة المستجاز منه - أي شيخ الإجازة - .

الوجه السادس:

ما ذكره الكلبي في رسائله الرجالية وحاصله:

أن مقتضى التحقيق أنه لا إشكال في أن الظاهر عدالة شيخ الإجازة لو كان مرجعاً للمحدثين في الإجازة والاستجازة، حيث أن الظاهر أن رجوع المحدثين إليه في الإجازة واشتهاره بينهم بالاستجازة منه كان من جهة اعتمادهم على عدالته، وإن فرض كون الكتاب المستجاز لروايته متواتراً عند بعضهم وكانت الاستجازة من جهة اتصال السند، فكأن في المستجيزين جماعة

(١) أنظر: الوحيد البهبهاني: الفوائد الرجالية: صفحة ٤٥ وهي المطبوعة في نهاية كتاب رجال الخاقاني، وكذلك أنظر: تعليقه على منهج المقال: صفحة ٢٥.

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 الوجه يُراد التفريق بين شيخ الإجازة المعروف والمشهور 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 ومعروفيته وعدم القدح فيه ونحو ذلك من

(١) أنظر: محمد الكلّباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الثالث: صفحة ٢٩٢.

القرائن والشواهد والمؤيّدات ومن الواضح أنّ مثل هذا يعد خروجاً عن محل البحث فلاحظ.

فالنّتيجة:

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

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 (مدّ ظله) ^(٢)، وكذا المحقق الداماد (رحمته الله) ^(٣)، وكذا سيّد أساتيدنا الشهيد الصدر (رحمته الله) ^(٤)، وإلى ذلك ذهب آخرون ^(٥).

الاتجاه الثّالث:

وهو الاتجاه القائل بالتفصيل، وقد اختلفت تفصيلات أصحاب هذا

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٧٢ - ٧٣.

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

(٣) أنظر: المحقق الداماد: كتاب الصلاة: الجزء الأول: صفحة ٣٣.

(٤) أنظر: الشهيد الصدر: مباحث الأصول: الجزء الرابع: صفحة ٥٠٤.

(٥) أنظر: الشيخ آصف محسني: بحوث في علم الرجال: صفحة ٢٢ وغيره.

الاتجاه على أنحاءٍ 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^(١).

والجواب عن ذلك تقدّم مراراً وقلنا:

أنّ الكلام -كلّ الكلام- في المقام إنّما هو عن دلالة مشيخة الإجازة بنفسها على وثاقة شيخ الإجازة في الحديث والرواية، وهذا يتطلب عدم ضم قرينة أو الاستعانة بما له مدخلية في إثبات وثاقة شيخ الإجازة غير شيخوخته للإجازة، 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، فيدلّ على الوثاقة في الأول دون الثاني.

والجواب عن ذلك:

أنّه لا مدخلية لكبر وصغر الكتاب المروي والمجاز بروايته، هذا من جانب،

(١) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٤٥.

ومن جانبٍ 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 مرّة من أنّ هذا خروج عن محل البحث.

النحو الثالث:

وهو النحو الذي أشار إليه السيّد حسن الصدر (رحمته الله) من أنّ 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).

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 لكتاب واحد مثلاً مع مجهولية حاله تماماً ما خلى ذلك.

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

(١) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤٠٩.

الثاني.

ومن هنا قبلنا وعملنا بروايات سهل بن زياد والوجه فيه:

أننا لا نتعقل أن يكون الرجل ناشراً لأحاديث أهل البيت (عليهم 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 أنه خير دليل على الماضي خصوصاً في مثل هذه الموارد^(١).

والجواب منا عن ذلك واضح وهو:

أننا في المقام نبحث عن دلالة مشيخة الإجازة بنفسها على الوثاقة، وفي المقام يفترض (عليه السلام) طرو عنوانٍ آخرٍ جديد وهو عنوان الناشر لتعاليم أهل البيت (عليهم 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:

أن شيخوخة الإجازة بنفسها لا تفيد وثاقة شيخ الإجازة في الحديث واعتبار مروياته فضلاً عن عدالته وجلالة قدره وعظم منزلته، بل أن مشيخة الإجازة كانت نمطاً من أنماط وطريق من طرق تحمّل الرواية أو جدتها ظروف

(١) أنظر: السيّد الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال: صفحة ١٥٨ - ١٥٩.

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 عن من يمكن أن يتحمّل مرويّاته لينقلها إلى من بعده، أو قد يبادر طالب العلم والحديث إلى البحث عن شيخ يمتلك كماً 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 أنّ سيرة العقلاء والعلماء والمحصلين في مثل هكذا موارد هو عدم الاستجادة ممّن اشتهر بالكذب والدسّ والوضع والضعف، ولكن هذا شيء والثاقة في الحديث والرواية وما يستلزمها من مقدمات من ضبطٍ واثقان 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 المرويّات.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى تفصيلٍ في المقام وهو:

أنّ وثاقة شيخ الإجازة قد تُشترط وقد لا تُشترط في صورٍ:

الصورة الأولى:

أن يميز شيخ الإجازة كتاب نفسه للمستجيز وتكون نسبة الكتاب إلى شيخ

الإجازة معلومة مشهورة، فعندئذ لا نحتاج إلى وثيقة 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 لوثيقة 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 نسخة واحدة ولا توجد منه نسخٌ متعدّدةٌ مختلفة الطرق، ولكن لا يُعلم نسبة هذا الكتاب لصاحبه - أي غير المجيز - إلا عن طريق هذا المجيز من خلال هذه الإجازة، ففي مثل هذه الحالة نحتاج إلى العلم بوثيقة المجيز؛ وذلك لتوقف عملية الاستناد إلى الكتاب ومحتواه على ثبوت وثيقة المجيز والعلم بنسبة هذا الكتاب ومحتواه إلى صاحبه.

الصورة الثالثة:

أن يميز المجيز للمستجيز كتاب لغيره وكان الكتاب متعدّد النسخ ومختلف

الطرق وأصل نسبة هذا الكتاب معلوم ومشهور لصاحبه ومؤلفه، ولكن الشك 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 حتى يمكن لنا القول باعتبار هذه النسخة.

الصورة الرابعة:

أن يميز المجيز - أي شيخ الإجازة - الذي يظهر من فهارس الأصحاب أنه لم يكن صاحب كتابٍ لكي لا يحتمل كون أحاديثه مقتبسة من كتابه، فهو يميز كتاباً لأبيه أو جدّه أو من يكون قريباً عليه بحيث تشهد القرائن أنه كان لديه نسخ الكتاب التي أجازها بخطوط مؤلفيها أو نحو ذلك، فعندئذ لا حاجة إلى البحث عن ثبوت وثاقة شيخ الإجازة هذا؛ وذلك لعدم إضرار ثبوت وثاقته من عدمها في الاعتماد على الكتاب والروايات المروية عن طريقه، بل يكون دوره حينئذ دوراً شرفياً بحثاً لا دوراً حقيقياً؛ وذلك لأن الظروف قد فرضت دخوله في سلسلة السند والرواية بتلك الكتب والأحاديث من دون مدخلة واضحة له في الأسانيد والمتون.

ومن هنا:

فإذا كانت مثل هذه القرائن والشواهد والمؤيّدات متوفرة فيمكن القول بأن دور شيخ الإجازة حينئذ 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 حكاه الشيخ (رحمته الله) ^(١) عن ابن الوليد، وهذه الصورة أمثلة كثيرة موجودة في كتب الرجال.

ومن أطل النظر في سير الرواة يجد عدة أمثلة لهذا النمط من مشايخ الإجازة، بل ويتعرف على طبيعة الظروف التي أدت إلى تصديه لتحمل الرواية والتحديث بروايات أو كتب أو أصول معينة، كأن يكون صاحب الكتاب أو المرويات أبيه أو جده أو أخيه 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.

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ١٥٠.



اللفظ الثامن:

كون الرجل من مشايخ النجاشي



مقدمة:

يُعتبر الشيخ أبي 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 وشيوخهم، وعوّلت الطائفة على جرحه وتعديله فيما استعرضه من رِوايةٍ في كتابه المعروف ب(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 (رحمته الله) في كشف الريبة مسنداً إليه^(١).

وكان الرجل يتمتع بالدقّة والضبط والاتقان حتّى أنّ البعض يقدّمه على الغير وحتّى على الشيخ الطوسي (رحمته الله) حال التعارض من باب دقّته وضبطه واتزانه في تقييمه لأحوال الرواة، وذكرنا في مباحثنا الرجالية أنّ النجاشي كان زميل في الدراسة مع الشيخ الطوسي (رحمته الله)، وبالتالي فيمكن أن يشترك معه في جملة من المشايخ وما لهذا الاشتراك من أثر تحدّثنا عليه سابقاً وخصوصاً في مسألة نظرية تعويض الأسانيد لتصحيحها كما تقدّم.

(١) أنظر إلى أنّه رواها الشيخ الأنصاري عند البحث عن الولاية في المكاسب: صفحة

وكذلك زمالته مع ابن الغضائري في درسه مع والد الحسين بن عبيد الله الغضائري، وكذلك زمالتهما 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 (عليه السلام) في جملة من المشايخ، ومن المعروف أن الشيخ الطوسي (عليه السلام) 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.

(١) أنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: صفحة ٥٩.

مضافاً إلى ذلك:

فقد تعرضنا في مباحثنا الرجالية إلى نظرية التعويض، وذكرنا هناك أنها قائمة على عملية تعويض أسانيد بنمطٍ معينٍ وفي ضمن ضوابط معينة وتامة وثيقة مشايخ النجاشي يمكن أن يكون منشأ للاستفادة 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 إلا من خرج بالدليل وثبت ضعفه بالدليل.

ثمّ أنّه قد اُختلف في تعداد مشايخ النجاشي بين من ذهب إلى كونهم خمس وستون شيخاً وإن لم يستبعد التداخل والتكرار^(١)، وبين من أوصلهم إلى ٣٢ شيخاً بعد حذف التكرار والتداخل^(٢).

وسياًتي في آخر البحث تنقيح هذه الجهة إن شاء الله فانتظر.

(١) أنظر: الشيخ مسلم الداوري: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الثاني: صفحة ٢٤٢ - ٢٤٥.

(٢) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الثالث: صفحة ١٥٣ - ١٥٧: الفائدة الثالثة في ذكر مشايخ النجاشي، وكذلك أنظر: الشيخ السبحاني: كليات في علم الرجال: صفحة ٢٩٦ - ٢٩٨.

ثمَّ أنه قد وقع الخلاف والاختلاف بين الأعلام في دلالة التعبير بـ "شيخ النجاشي" أو "من شيوخ النجاشي" على وثاقة ذلك الشيخ في الحديث والرواية من عدمه، وظهر في مقام الإجابة عن هذا التسائل أكثر من اتجاه:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بوثاقة جميع مشايخ النجاشي، ومُنَّ ذهب إلى هذا الاتجاه السيّد بحر العلوم (رحمته الله) في رجاله^(١)، وكذا نُسب القول بذلك إلى الشيخ البهائي (رحمته الله)^(٢).

والظاهر من كلمات الشيخ البهائي (رحمته الله) ذهابه إلى وثاقة مشايخ النجاشي، فقد ذكر في مشرق الشمسين ما نصّه:

وسنده أعلى من سند المفيد؛ وذلك لأنّه يروي عن محمد بن الحسن بن الوليد بغير واسطة وهو من مشايخ النجاشي أيضاً، فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب كنّا نحن نظنّ بحسن حالهم وعدالتهم، وقد عددت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا الكتاب^(٣).

وكذا هو مختار سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٤)، وإلى ذلك أيضاً ذهب

(١) أنظر: بحر العلوم: رجال بحر العلوم: الجزء الرابع: صفحة ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) أنظر: المامقاني: تنقيح المقال: الجزء الأول: صفحة ٥٨.

(٣) أنظر: الشيخ البهائي: مشرق الشمسين واكسير السعادتین - العاملي: صفحة ٢٧٧.

(٤) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٥٠ - ٥١.

آخرون^(١).

وقد استند أصحاب هذا الاتجاه في دعواهم على عدة وجوه منها:

الوجه الأول:

ما يُستفاد من كلمات النجاشي (عليه السلام) بنفسه من قيام سيرته على التحرز وتجنب الرواية عن غير الثقات أو عن من هم من ورد فيهم طعن من جهة الرواية أو غيرهما، وبالتالي فمقتضى هذه الكلمات أنه لا يروي إلا عن ثقة، وقد صدرت هذه الكلمات منه في موارد عدة منها:

النص 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 عمرو، وذكر مصنفاته ثم قال: رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي وسمعت منه شيئاً كثيراً ورأيت شيوخنا يضعّفونه فلم أرو عنه شيئاً وتجنّبته وكان من أهل العلم والأدب

(١) أنظر منهم: التبريزي في أسس الحدود والتعزيرات: صفحة ٢٠١، والسبحاني في كليات في علم الرجال: صفحة ٢٩٥، والداوري في أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الثاني: صفحة ٢٣٦، والأيراني في دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: صفحة ١٧٨، وآخرون.

القوي وطيب الشعر وحسن الخط رحمته الله وسامحه ومات سنة ٤٠١ للهجرة^(١).

ومقتضى هذا النص أنّ النجاشي رحمته الله لا يروي عن الضعيف بقرينة عدم روايته عن أحمد بن محمد بن عيَّاش الجوهري هذا.

النص 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 ثباً ثم خلط، ورأيت جلّ أصحابنا يغزونه ويضعّفونه، ثمّ قام بسرد مصنفاته إلى أن قال: رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثمّ توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه^(٢).

وهنا نريد الإشارة إلى أمور:

الأمر الأوّل:

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 عليهم السلام.

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٨٥: رقم ٢٠٧.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٣٩٦: رقم ١٠٥٩.

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 العهدة 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 غُمِرَ فيه وُضعف مع أنّه سافر في طلب الحديث وهذا معناه عدم روايته إلاّ عن الثقة.

النص 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).

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٧٤: رقم ١٧٨.

وهنا لابدّ 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 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 عمره ولعلّه عمّر وفاق المئة عام أو ما يدور حول ذلك وهذا ممكن.

وبالعودة إلى دلالة هذه النصوص على المدّعى منها فنقول:

أشكّل على المدّعى من دلالة هذه النصوص على وثاقة مشايخ النجاشي وأنّه لا يروي إلا عن ثقةٍ بما حاصله:

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، فإذا لا يمكن الحكم

بوثاقة جميع مشايخه.

وبعبارة أخرى:

أنّ ظاهر عبارة النجاشي - في غير مورد من الموارد المتقدمة - أنّه لا يروي عن المشايخ الذين ضعفهم الأصحاب، ولكن لا دلالة في ذلك على عدم روايته عن مجهولي الحال وهم الذين لم يثبت طعنٌ فيهم، وبالتالي فغاية ما يمكن أن تثبته 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 أنّ هذا لا يمكن أن ينفي احتمال كون مشايخه في دائرة المجاهيل، والوجه في ذلك؛ أنّنا ذكرنا غير مرّة في مباحثنا الرجالية تقريب الوثاقة بكونها أمر وجودي يحتاج إلى دالٍ يدل عليها وليس في هذه النصوص دلالة على ذلك.

نعم، يمكن أن يُدعى دلالتها على عدم ثبوت ضعف من روى عنهم النجاشي مباشرةً بنظر النجاشي نفسه، ومن الواضح أنّ هذا أقل من المدعى بكثير ولا ملازمة بين الأمرين حتّى يُقال بثبوتهم بالملازمة، وهذا إشكال عامّ

على هذه الروايات أشار إليه جمع^(١).

إلا أنه قد أجيب عن هذا الإشكال بعدة أجوبة صدرت بصورة عامة ممن ثبتت عنده مشيخة النجاشي ودلالاتها المباشرة على وثاقة ذلك الشيخ منها:

الجواب الأول:

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

أنّ هذا الإشكال لا يتم؛ وذلك لأنّ الظاهر من قوله: "رأيت جلّ أصحابنا..." هو أنّ الرواية أخذت طريقاً إلى ثبوت الضعف ومعناه أنّه لا يروي عن الضعيف بلا واسطة، فكلّ من روى عنه فهو ليس بضعيف فيكون ثقة لا محال.

وبعبارة أخرى:

أنّ فرع عدم روايته عن شخص بروايته أنّ شيوخه يضعّفونه، ومعنى ذلك أنّ عدم روايته عنه مترتب على ضعفه لا على تضعيفه من الشيوخ ولعلّ هذا ظاهر^(٢).

(١) أنظر ممن لاحظنا إشارتهم إلى هذا الإشكال:

الشيخ الداوري في أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الثاني: صفحة ٢٣٨، وكذلك: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٥٨ - ١٥٩، والسيّد القمّي في مباني منهاج الصالحين: الجزء السادس: صفحة ١٨٣، وآخرون.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٥٠ - ٥١.

ويمكن الجواب عن هذا الوجه بالقول:

أنّه لا تلازم بين عدم الضعف والثاقة، فالوثاقة أمر وجودي تحتاج إلى دالٍ يدل عليها، وأمّا عدم الضعف فهو أمر عدمي ومعناه عدم ثبوت تضعيف، وبالتالي فعدم الضعف ليس وثاقة؛ وذلك لاحتياج الراوي غير الموصوف بالضعف إلى دالٍ آخر يدلّ على وثاقته، وكأنّها القائل يستعين بأصالة الوثاقة في كلّ راوٍ إمامي لم يثبت ضعفه.

وبعبارة أخرى:

أنّ غاية ما يمكن استفادته من كلمات النجاشي عدم روايته عمن ثبت ضعفه لديه، وأمّا أنّه - أي النجاشي - لا يروي إلّا عمّن ثبتت وثاقته عنده فهذا المقدار من الدلالة لا يوجد في كلمات النجاشي، مع أنّ هذا المقدار المفقود هو المدّعى في المقام.

الوجه الثاني:

وهو أنّه يُستفاد من كلمات النجاشي وتصريحه بأنّه لا يروي عن المشايخ الذين ذُكر في حقّهم نوع تهمة أو غمز فإنّه يتجنّب الرواية عنهم، وفي هذا دلالة على ورعه وحيظته في الرواية وتحرزه عن الرواية عمن يُخدش فيه بأيسر خدش، والشاهد على هذا ما ذكره النجاشي نفسه في إسحاق العقرائي كما تقدّم، فإنّه كان يروي آنذاك كتاب الكافي بوسائط قليلة وهو المُعبرّ عنه بعلو الإسناد على أرجح القولين، ولما كان ذلك موجباً للاثام تجنب الرواية عنه، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى:

أنّ مشايخ النجاشي كما يظهر كان دأبهم على ذلك يعني أنّهم لا يروون عن الضعيف، فشدة الاحتياط والتورع منهم في الرواية تلازم وثاقبتهم، 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 قال:

عن عبيد الله بن أبي زيد الأنباري أنّه ورد بغداد واجتهدت أن يمكنني أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم يفعلوا ذلك^(١)؛ وذلك لأنّهم يتهمونهم بالغلو والارتفاع، فإذا كانت هذه سيرة مشايخه فكيف يُتصوّر في حقّه أن يروي عن غير الثقة^(٢)؟

والجواب عن ذلك:

أنّ غاية ما يدلّ عليه هذا الوجه هو عدم رواية النجاشي عمّن يثبت ضعفه لديه، ولكن دعوة أنّه يدلّ كذلك على أنّه لا يروي إلّا عن ثقة فلا دلالة لهذا الوجه على هذا المقدار.

(١) أنظر: رجال النجاشي: الجزء الثاني: صفحة ٤٢: الطبعة الأولى المحققة.

(٢) أنظر: الشيخ الداوري: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الثاني:

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، ونحن ذاكرون 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 وكتب هذه الكتب وقام بتعدادها وهي كثيرة، إلى أن قال: 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: كان جيد التصنيف حسنه، إلّا أنّه كان يرى القول بالقياس فترك لذلك كتبه ولم يُعَوّل عليها منها كتاب تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة وهو كبير نحو من عشرين مجلد^(٢).

وقُرِبت دلالة النص على وثاقة مشايخ النجاشي بالقول:

أنّ محلّ الشاهد هو قول النجاشي: "وسمعت شيوخنا الثقات"، فهذه

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٣٨٥-٣٨٨: رقم ١٠٤٧.

(٢) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٢٠٩: رقم ٦٠١:

الجملة يمكن الاستدلال بها على المدعى، وبالتالي يُحكم بوثاقة جميع مشايخ النجاشي، فإن لفظ "شيوخ" جمعٌ أضيف إلى الضمير، ولفظ "ثقات" صفة له، وهذا التركيب دالٌّ على العموم والجملة تامة الدلالة على المراد، وأن القول بأن المراد من العبارة أكثر مشايخه لا جميعهم فهذا خلال الظاهر.

نعم، إذا كانت العبارة "من شيوخنا الثقات" أو كانت العبارة "شيوخنا من الثقات" لكانت ظاهرة في التبعض، ولكن "شيوخنا الثقات" ظاهرة في أن الوصف للجميع لا أنه قيد احترازي، وله نظير في البحث حول كتاب كامل الزيارات وذكرنا أن المراد هناك هم المشايخ.

والحاصل أن العبارة تامة والاستدلال مما لا إشكال فيه ولا سيما أن مشايخ النجاشي معروفون وعددهم محصور وقد ذكرهم السيد الأستاذ الخوئي (رحمته الله) في المعجم^(١).

ويمكن المناقشة في هذا الوجه بما حاصله:

أولاً:

أن النصّ مجمل في دلالته على المدعى ولا يمكن دعوى ظهوره في إرادة توثيق جميع مشايخ النجاشي، فكما أنه يمكن أن تُحمل العبارة على إرادة التوثيق

(١) أنظر: الشيخ الداوري: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الثاني:

لكلّ شيوخه، فكَذلك يمكن أن تُحمل على إرادة الحمل على خصوص الثقات من مشايخه فعندئذ لا يتم المدّعى.

وثانياً:

أنّ حمل قول النجاشي: "سمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه" على أنّه كان يقول بالقياس على دلّالته 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).

وثالثاً:

أنّ أساس النظرية مبني على دعوى وثاقة جميع مشايخ النجاشي المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة ومن ثمّ أُستدل بهذا النص 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 تفيد فقط شيوخه المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة بل يريد الأعم من

(١) أنظر: السيّد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الثاني: صفحة ٨٩

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 بنت 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 النبيل الثقة أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري (رحمهما الله)^(١).

ومن الواضح أن النجاشي وصف أبو علي بن همام بأنه "شيخنا الثقة النبيل" وهمام هذا هو محمد بن همام البغدادي أبو علي وذكر أنه مات سنة ٣٣٢ للهجرة^(٢)، وقيل أنه توفي سنة ٣٣٦ هجرياً^(٣).

وكذلك عبّر النجاشي عن أبو 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 المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة؛ وذلك لأن النجاشي بنفسه

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٢٢: رقم ٣١٣.

(٢) أنظر: الميرزا الفتاح الشهيدى: هداية الطالب إلى أسرار المكاسب: صفحة ١.

(٣) أنظر: موسوعة ابن إدريس: السرائر: الجزء الثاني: صفحة ٤١٩: هامش رقم ٨.

(٤) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٨٤: رقم ٢٠١.

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، وعليه فتعبيراته التي أُستفيد منها حملها على خصوص مشايخه المباشرين قريبة من هذه التعبيرات.

فالتيجة:

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 أبو عبد الله الكوفي مولى أسماء بنت خارجة بن حصن الفزاري، حيث 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 النبيل 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: أن 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:

أن غاية ما يدل 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 يلزم 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 أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباري من أنه:

شيخ من أصحابنا، يُكنّى أبا طالب، ثقة في الحديث عالم به، كان قديماً من

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٢٢: رقم ٣١٣.

(٢) أنظر: الشيخ السبحاني: كليات في علم الرجال: صفحة ٢٩٢.

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 يتخوف من عامة واسط أن يشهدوا صلاته ويعرفوا عمله فينفردوا في الخرائب والكنائس والبيع فإذا عثروا به وُجد على أجمل حال من الصلاة والدعاء، وكان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع، له كتاب أضيف إليه يسمى 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:

أولاً:

أنّه لا دلالة في هذا النص على أنّ عبد الله بن زيد لا يروي إلا عن الثقات،

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٢٣٣: رقم ٦١٧.

(٢) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرک الوسائل: الجزء الثالث: صفحة ١٦٢ - ١٦٣.

بل غايته أنه كان في نفسه ثقةً، وأمّا أنه ملتزم بأن لا يروي إلا عن الثقة فلا يوجد ما يدل عليه.

وثانياً:

أنّه حتّى على تقدير دلالتها على عدم روايته إلّا عن الثقة فلا يستلزم ذلك عدم رواية النجاشي إلّا 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 يضعّفونه دون من هو مجهول الحال لديه.

ويمكن دفع ذلك بما يلي:

أ- أنّ تحرز النجاشي من الرواية عن من ضُعّف ليس لأمر تعبدية، 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، وببركة هذا الطريق يمكن توثيق بعض مشايخ الإجازة الذين

وصلت بعض الأصول إلى الشيخ الطوسي بواسطتهم كأحمد بن عبدون وأبي الحسين بن أبي جيد، فإنَّهما من مشايخ الطوسي ولم يوثَّقها بالخصوص، إلاَّ أنَّه باعتبار كونهما من مشايخ النجاشي أيضاً فيمكن توثيقهما من خلال ذلك^(١).

ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه:

أما أولاً:

فلما ذكرناه غير مرَّةٍ في مباحثنا الرجالية من أنَّ الأعلام من أهل الرجال يفرقون بين الضعيف والمهمَل ولا يضعونهم في مرتبة واحدة وهذا واضح بالوجدان، فلا يمكن مساواة الضعيف بمجهول الحال؛ وذلك لأنَّ الضعيف هو ثبوت الجرح والחדش فيه من ناحية الحديث والرواية، وبالتالي لا يمكن الاستناد إلى مروياته في عملية الاستدلال ونحوها.

مضافاً إلى التحرُّز عن الرواية عنه وذلك لما هو المعروف بينهما من تجنُّب الرواية عن الضعفاء حتَّى عُدَّت سِمةً من سمات عدم مقبولية الرواة عن من يروي عن الضعفاء، بل كانت الرواية عن الضعفاء سبباً لإبعاد بعض الأصحاب من الحواضر العلمية، وهذا كلُّه مؤشر واضح على عدم تقبلهم لفكرة الرواية والإكثار من الرواية عن الضعفاء، وذلك لاستلزامه الحدش

(١) أنظر: الشيخ باقر الإيرواني: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني:

فيمن يروي عنهم.

وأما المهمل فإنه أفضل حالاً من الضعيف بلا شبهة، غاية الأمر أن أهل الرجال لم يتعرضوا لترجمته، ومن هنا فلا يمكن القبول بدعوى المساواة بين الضعيف والمهمل.

وثانياً:

أننا ذكرنا في مباحثنا الرجالية^(١) أنه 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 لتحمل الحديث تنوع طرقهم في الأخذ كماً وكيفاً بمعنى أن المحدث والمهتم بالروايات قد يجوب الأقطار والأمصار من أجل الظرف بروايات جديدة لكتابه أو موسوعته الروائية.

وبالتالي فمن الطبيعي أن يكون لهم مشايخ وأساتذة ومن الطبيعي أن تختلف المدة التي يقضونها عند كل شيخ وأستاذ، حتى أن بعض طرق تحمّل الرواية لم تفرض على المحصل للروايات البقاء والتلمذة عند شيخه ولا لبعض الوقت، بل لعل 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

(١) أنظر: الشيخ عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: صفحة ٣٧٤ وما بعدها.

الظاهر مما ذكره النجاشي نفسه في ترجمة محمد بن مروان الأنباري حيث قال: أنَّ له كتاب نوادر أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان القزويني، ورد علينا زائراً قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار قال: حدَّثنا أبي قال: حدَّثنا محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري عنه بكتابه^(١).

وكذلك ما هو المعروف عن الشيخ الكليني (عليه السلام) من تجواله في عدّة مدن وحواضر 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 ووثافتهم وخصوصياتهم، ولكن هذا الكلام إنّما يتم في بعض المشايخ دون البعض الآخر.

فالنتيجة: أنَّ هذا الوجه غير تامٍّ.

فتحصّل ممّا تقدم:

أنّ أدلة الاتجاه الأول القائل بوثاقة جميع مشايخ النجاشي الذين يروي عنهم بلا واسطة غير تامّة.

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣٤٥: رقم ٩٣٠.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم ثبوت توثيق عام لجميع مشايخ النجاشي الذين يروي عنهم بلا واسطة، وإلى ذلك ذهب جمع منهم شيخنا الأستاذ الفياض (مُدَّ ظله^(١))، وكذا السيّد القمّي (رحمته^(٢)) في مباني منهاج الصالحين^(٣)، وكذلك آخرون^(٤). 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 طعن 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

(١) أنظر ما أثبتناه منه في مباحثنا الفقهية صلاة المسافر وغيرها.

(٢) أنظر: السيّد القمّي: مباني منهاج الصالحين: الجزء السادس: صفحة ١٨٣.

(٣) أنظر: السيّد الحائري: القضاء في الفقه الإسلامي: صفحة ٥١ وغيرها، والسيّد محمد

رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الثاني: صفحة ٨٩ - ٩٠، والسيّفي

المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ١٥٩، وغيرهم.

معينةً ولكن بنفسها لا تصل بنا إلى الوثوق والاطمئنان بوثاقة الراوي واعتبار مروياته بل تحتاج إلى متمم ومعضد يعضد هذه الشيوخوخة بحيث يمكن لها أن تنخرط في محور بناء الاطمئنان بوثاقة الراوي واعتبار مروياته.

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 اثنان وثلاثون شيخاً.

وفي قبّال ذلك ذهب البعض الآخر^(٤) إلى كونهم خمسة وستون شيخاً وإن صرح بكونهم أقل من ذلك العدد؛ وذلك لتداخل بعض الأسماء وتكثّرهما مع اتحاد المسمّى، وسنحاول استقراء أسماء المشايخ حتّى مع التداخل والاتحاد والمسمّى تاركين تشخيص وتحقيق شيخوخة كلّ واحد منهم للنجاشي إلى محل وروده في الأبحاث الأخرى، وإلا فإننا نرى أنّ الدخول في تحقيق شيخوخة كلّ

(١) أنظر: السبحاني: كليات في علم الرجال: صفحة ٢٩٦ - ٢٩٨.

(٢) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الثالث: صفحة ١٥٣ - ١٥٧.

(٣) أنظر إلى أنّه هو أبو محمد الحسن بن محمد بن يحيى.

(٤) أنظر: الداوري: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الجزء الثاني: صفحة ٢٤٢

واحد نخرجنا عن الغاية من هذه الأبحاث.

مضافاً إلى ذلك فإننا سنحاول سرد الأسماء بحسب الترتيب الأبجدي

لتسهيل الرجوع إليها في حال الحاجة:

- 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 النصيبي وهو محمد بن عثمان وقد يُسمى القاضي أبو الحسين محمد بن عثمان بن الحسن النصيبي.
- ٥ - أبو الحسين بن محمد بن أبي سعيد.
- ٦ - أبو عبد الله الجعفي القاضي.
- ٧ - أبو عبد الله الخمري أو الحسين بن الخمري.
- 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 المستنشق.
- ٢٦ - أحمد بن هارون وهو أحمد بن محمد بن هارون.
- ٢٧ - أسعد بن إبراهيم بن كليب الحراني وهو أبو الحسن ويسمى 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 الكلوزاني ويُسمّى أبو الحسن

العباس بن عمرو بن العباس بن محمد بن عبد الملك بن أبي مروان الكلوزاني

المعروف بابن المروان 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 القمّي.

٤٩ - علي بن أحمد بن محمد بن أبي جيد.

٥٠ - علي بن أحمد بن محمد بن طاهر الأشعري القمّي أبو الحسين.

٥١ - علي بن أحمد القمّي.

٥٢ - علي بن شبل بن أسد ويُسمّى أبو 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 النجّار.
- ٥٨ - محمد بن جعفر النحوي أبو الحسن النحوي.
- ٥٩ - محمد بن عثمان بن الحسن القاضي أبو الحسن وأبو الحسين النصّيب.
- 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 القنائي 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 (رحمته الله).
- ٦٧ - أبو جعفر أو أبو الحسين محمد بن هارون التلعكبري.
- ٦٨ - عثمان بن حاتم بن متّاب التغلبي.
- ٦٩ - أبو محمد عبد الله بن محمد بن محمد بن عبد الله الأعرجي أو الأعرجي.
- 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 دلالته - أي التعبير بروى عن الثقات ورووا عنه - على الوثاقة في الحديث واعتبار مرويات من وُصِفَ به، فمعنى ذلك أنّ كلّ من روى عنه ذلك الشخص - أي مشايخه - فهم ثقات في الحديث معتبري 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 وُصِفَ بهذا الوصف وذلك لأنّه لا يروي إلاّ عن ثقةٍ، وعليه فتكون الوسطة المحذوفة والمجهولة لدينا ثقة.

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١١٩.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: الصفحة ١١٩.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣٤٥.

ومن الطبيعي أنّ لازم تمامية دلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث دخول جمعٍ غفير من المشايخ والرواة في دائرة الوثاقة، ومن الواضح أنّ 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 اتجاهان 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 رروا 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،

(١) أنظر: السيّد علي الطباطبائي: رياض المسائل في مبحث دية ولد الزنا: الجزء ١٤:

والإرسال بعده لعلّه غير ضارٍّ؛ وذلك لقول النجاشي فيه أنّه روى عن الثقات ورووا عنه، وهذا كافٍ في مدحه ولا يكون ذلك إلا بتقدير عدم روايته عن الضّعفاء وإلا فالرواية عن الثقة وغيره ليس بمدحٍ كما لا يخفى^(١).

ولابدّ في الإشارة هنا إلى أمرين:

الأمر الأول:

أنّ 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 الله) 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 الله) غير تامّ والوجه في ذلك: أنّ كلامه (رحمته الله) مبني على عدم التفريق بين مقامين من الرواية عن الثقات:

المقام الأول:

مجرد الرواية عن الثقات ولو كان لمرة واحدة أو عدّة مرّاتٍ، ومثل هذا

(١) أنظر: السيّد علي الطباطبائي: رياض المسائل: جزء ١٤: صفحة ١٩٣.

النحو من الرواية يمكن أن يجري عليه كلامه (عليه السلام)، ولعلّه لا يستوجب المدح ولا يكون موجباً لتمييز جعفر بن بشير وأمثاله 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 أنّه من الأمور الممدوحة المرغوبة التي لا تتوفّر في كلّ راوٍ، وهي سمة من السمات العالية في الرواة يستحقّ معها المدح والثناء، وهذا يمكن رؤيته في التضعيف كذلك، فإنّ رواية الراوي عن شخصٍ أو شخصين من الضعفاء عادةً ما يقع في عالم الرواية والحديث، وأمّا الإكثار من الرواية عن الضعفاء والمجاهيل فحينئذ يتحول هذا النمط من الرواية إلى مصدر ذمٍّ وقذحٍ في حقّ مثل هذا الراوي، ومثاله الواضح محمد بن خالد البرقي وما حصلت له من ملابسات معلومة نتيجة كثرة روايته عن الضعفاء.

ومنّ ذهب إلى هذا الاتجاه سيّدنا الأستاذ السيّد محمد سعيد الحكيم دامت إفاداته^(١)، وكذلك المحدث النوري في خاتمة مستدركه حيث عدّ التعبير

(١) أنظر: السيّد الحكيم: مصباح المنهاج: الجزء الأول: صفحة ٢٤٠.

بـ"روى عن الثقات ورووا عنه" من إمارات الوثيقة^(١)، وكذلك الشيخ مهدي الكجوري في فوائده الرجالية^(٢)، وأيضاً أبو الهدى الكلباسي في سماء المقال^(٣)، وكذلك الشيخ النمازي في مستدركات علم الرجال^(٤)، وكذلك آخرون.

والفكرة الأساسية لهذا الاتجاه تقوم على استفادة الحصر في كلا الطرفين من عبارة "روى عن الثقات ورووا عنه"، ومقتضى ذلك الحصر وثيقة كلّ من روى عنه الشخص الموصوف بهذا الوصف، وكذلك وثيقة كلّ من روى عن هذا الشخص، وكذلك وثيقة 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 إنّها هو ثبوت روايته عن الثقات بل كثرتها في الجملة، وثبوت رواية الثقات عنه في الجملة لا بالجملة.

(١) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الرابع: صفحة ١٣٥.

(٢) أنظر: الشيخ مهدي الكجوري الشيرازي: الفوائد الرجالية: صفحة ١٠٦.

(٣) أنظر: أبو الهدى الكلباسي: سماء المقال في علم الرجال: الجزء الأول: صفحة ٤١٧.

(٤) أنظر: الشيخ علي النمازي: مستدركات علم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٢٤.

ولكن هذا شيء والمطلوب من دلالة الرواية أو التعبير محل الكلام شيء آخر، فالمطلوب هو دلالته 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.

الأمر الثاني: أنّ هذا النمط من ألفاظ التوثيق يمتاز بميزة خاصّة وهي أنّ له طرفين طرف يتحكّم به الراوي وطرف آخر لا يتحكّم به الراوي، وهذا بخلاف المتعارف 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 أنّ هذه الدائرة تقع تحت سيطرة الراوي.

الدائرة الثانية:

وهي دائرة من روى عن هذا الشخص ومن الواضح أنّ 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 المنتديات العلمية والمحاضر العلمية، بل حتّى لو

أُفترِضَ حصر الأمر بإعطاء الإجازة للثقات فقط، فلا يمكن له أن يمنع من انحرافهم بعد ذلك أو رواية الوضّاعون والكذّابون 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 حتّى مقام النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) في حياتهم وبعد مماتهم، ألا ترى أنّ النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) قال علناً: أنّه قد كثر عليّ الكذّابون والوضّاعون، وكذلك الحال في الأئمة الأطهار (عليهم السلام) حال حياتهم كما تعرّضنا لذلك مفصلاً في مباحثنا الرجالية فراجع^(١).

الأمر الثالث:

أنّ 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 أنّهم لم يفهموا هذا الحصر في هذه العبارة من كلا

(١) أنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: صفحة ٢٣٩ وما بعدها.

الطرفين، بل حتّى 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^(١).

وكان جعفر بن بشير قد روى عمّن 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 بن بشير، وإلاّ فلو كان يرى الحصر لما طرح الرواية للإرسال كما هو واضح.

الأمر الرابع:

النقض على هذا التوثيق العام في جملة من الموارد، فإنّ جعفر بن بشير وهو أحد من ورد في حقّهم هذا التعبير يروي عن الثقات ورووا عنه الثقات وروى عن جمع ممّن ضعّفهم النجاشي بنفسه ومنهم المفضّل بن عمر وداود الرقيّ وعبد الله بن محمد الجعفي، كما أنّ هناك جمع ممّن رووا عن جعفر بن بشير ضعّفهم النجاشي نفسه كمحمد بن علي^(٢) وهو أبو سميّة، وكذلك سهل بن زياد^(٣)، وكذلك سلمة بن الخطاب^(٤).

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام: الجزء الأول: صفحة ١٩٦ و ٥٦٧ و ٥٦٨.

(٢) أنظر: المحاسن: الجزء الثاني: صفحة ٤٩٦ و ٥٨٢.

(٣) أنظر: الكليني: الكافي: الجزء السادس: صفحة ٥١٨.

(٤) أنظر: ابن قولويه: كامل الزيارات: صفحة ١٣.

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)^(١)، وكذلك ذهب إلى هذا المذهب سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)^(٢)، وكذلك آخرون.

وعمدة 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 وكل من روى عنه ووصف بهذا الوصف ولا على حجية مراسيلهم المبنية على وثاقة الواسطة المجهولة.

تنبيه مهم:

لابدّ 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 إلاّ عن ثقة بمعية استفادة الحصر من هذا التعبير، وبين ثبوت أن

(١) أنظر ما أثبتناه عنه في غير موردٍ في تقريراتنا الفقهية المسماة بالمباحث الفقهية صلاة المسافر وغيرها.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الثامن: صفحة ١٩.

من وصف بهذا الوصف -كجعفر بن بشير ومحمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني- وغيرهم هم فعلاً لا يروون إلا عن ثقة من خلال الاستعانة بنظرية الاحتمال، وبالتالي فما نريد ان نشته في هذا البحث هو :

أن جعفر بن بشير ومحمد بن اسماعيل بن ميمون الزعفراني ومن وصف بهذا الوصف (روى عن الثقات ورووا عنه الثقات) لم يثبت 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 بمعية الاستناد إلى نظرية الاحتمال، ولكن البحث بمعية نظرية الاحتمال نوكله إلى بحث مفصل -إن شاء الله تعالى- في ضمن أبحاث التوثيق العامة، والفرق واضح.

وبهذا يتم الحديث في هذا اللفظ.



اللفظ العاشر:

التعبير عن الراوي بـ "أُسندِ عنه" أو "أُسند عنه"



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 رواةٍ ولعلّهم يقعون في بعض الأبحاث دون البعض، وعليه فيترك البحث فيها إلى محل الابتلاء بها. وأمّا التعبير محلّ الكلام فيمتلك 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 جمعٌ ممّن ذهب إلى دلالة التعبير بـ"أسند عنه" أو "أسند عنه" على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته منهم العلامة المجلسي الأوّل (عليه السلام)، 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 جهة كون

(١) أنظر: التعليقة على منهج المقال: صفحة ٢١.

المراد بها هو كون الشخص ممن ذكره ابن عقدة في رجاله والذي كان موضوعاً لذكر ثقات أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وهم أربعة آلاف رجل^(١)، وغيرهم من أهل الفن.

ثم أنه وقع الخلاف بين الأعلام في تعداد المرات التي ذكر فيها هذا التعبير، وعليه فظهرت في المقام أقوال متعددة نذكرهم من الأقل إلى الأكثر:

القول الأول:

وهو الذي ذهب إليه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) والقائل أن عددهم - أي من وُصف بهذا الوصف - قليلون وهم مائة ونيّفًا وستين شخصاً^(٢).

القول الثاني:

ما ذهب إليه السيّد حسن الصدر (رحمته الله) في نهاية الدراية من أن تعداد من وُصفوا بهذا الوصف إنّما هم خمس وثلاثمائة لا غير^(٣).

القول الثالث:

وهو الذي ذهب إليه السيّد محمد رضا الجلاي من أن مجموع من وُصف

(١) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الخامس: صفحة ٧٤.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ١٠١.

(٣) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤٠١.

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 شخص 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 المرويات 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 ظله^(٤))، وكذلك

(١) أنظر إلى أنَّه ستأتي الإشارة إلى أنَّ عمدة الحديث يدور حول ما ورد من هذا الوصف في كتاب رجال الطوسي فانتظر.

(٢) أنظر: السيّد محمد رضا الجاللي: مجلة تراثنا: العدد ٣: الصفحة ١٠٤ - ١٠٥.

(٣) أنظر: الشيخ محمود درياب: مجلة الفكر الإسلامي: العدد ٣ - ٤: الصفحة ١٤٦ -

١٨٢.

(٤) أنظر ما أثبتناه عنه في المباني الرجالية وهو كتاب مخطوط.

آخرون.

وذهب جمع ثالث إلى عدم ظهور معنى صحيح لهذه الجملة كما صرح بذلك الشيخ أبو المعالي الكلباسي^(١)، وكذلك سيّد مشايخنا المحقق الخوئي^(٢).

وقبل الدخول في استعراض أدلة القائلين بدلالة هذا التعبير على الوثاقة في الحديث لابدّ من تحرير محل الكلام، وذلك لوقوع الخلاف والاختلاف في التعبير بـ "أسند عنه" أو "أسند عنه"، فقد استظهر جمعٌ قرائتها بصيغة المبني للمعلوم وهو "أسند" أو "أسند عنه" ولها معاني متعدّدة سيأتي التعرّض لها إن شاء الله تعالى.

بينما ذهب البعض الآخر إلى قرائتها بصيغة المبني للمجهول وهو قولهم: "أسند 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 "أسند" بالفتح أو "أسند عنه"، فهذه القراءة احتمالات متعدّدة

(١) أنظر: الكلباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الثالث: صفحة ٣٧٤.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ١٠١.

استظهرها جمعٌ من أهل الفن منها:

الاحتمال الأول:

ما ذكره جمعٌ منهم المحقق الشيخ حسن وكذلك الفاضل الشيخ عبد النبي في الحاوي^(١).

وحاصل هذا الاحتمال هو:

أنَّ الشخص يكون قد سمع الرواية من الإمام (عليه السلام) مباشرةً، فيكون المعنى أنَّ الراوي أسند الحديث مباشرةً 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" حينئذ هو رواية الشخص الموصوف بهذا الوصف عن الإمام (عليه السلام) من دون واسطةٍ لا أكثر من ذلك، ومن الواضح بأنَّ هذا المعنى لا يؤدِّي إلى الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.

إلا أنَّ هذا الاحتمال غير محتمل في نفسه؛ والوجه في ذلك:

أنَّ غاية ما ورد من هذا التعبير كماً هو (٣٥٠ - ٤٠٠) مورد على أكثر تقدير، بينما هذه السَّمة -وهي سِمة الرواية عن الإمام (عليه السلام) مباشرةً ومن دون

(١) أنظر: علي أكبر الغفاري: دراسات في علم الدراية: صفحة ١١٧.

واسطة- هي سمة متوفرة عند أضعاف هذا العدد، وبالتالي فلا وجه لتخصيص هؤلاء الأربعمئة- على أكثر تقدير- بهذا الوصف دون غيرهم.

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 (المتوفّى 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 فعندئذ يُعلم

(١) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الخامس: صفحة ٧٤.

(٢) أنظر: المازندراني: منتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٧٦.

(٣) أنظر: البروجردي: طرائف المقال: الجزء الثاني: صفحة ٣٥٥.

(٤) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤٠٢.

أن ابن عُقدة الزيدي يروي عن ذلك الرجل بإسناد متصل .
 وأما في حال ما لم يجد الشيخ الطوسي الحديث الذي أخرجه ابن عُقدة في
 الترجمة مسنداً كما إذا وجده مرسلاً مثلاً أو مرفوعاً أو موقوفاً ونحو ذلك من
 أنماط عدم الإسناد في الروايات، فحينئذ لا يقول شيئاً من ذلك^(١).
 وبناءً على هذا أُسْتَفِيد الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات
 حينئذ بتقريب:

أنّه قد قيل أن ابن عقدة قد خصص كتابه لذكر الثقات من أصحاب الإمام
 الصادق (عليه السلام) - كما أشرنا إلى ذلك في المباحث الرجالية -، ومن هنا فكلّ رجل
 المذكور في رجال الشيخ الطوسي وذُكر في حقّه أنّه أسند عنه فهذا معناه أنّه ممّن
 ذكره ابن عُقدة في كتابه، وبضميمة وثاقة جميع من ذُكر في كتاب ابن عُقدة
 فحينئذ يكون التعبير بـ"أسند عنه" دالاً على الوثاقة، فعندئذ يكون الفعل
 "أسند" والفاعل "ابن عُقدة الزيدي" والضمير "عنه" يعود إلى الراوي
 المترجم له في كتاب ابن عُقدة، بمعنى أنّ ابن عُقدة في كتابه أسند عن هذا
 الراوي وروى عنه أو ذكر له طريقاً.

ولكن يواجه هذا الاحتمال مشكلةٌ وهي:

أنّه تقدّم أنّ من ترجم لهم ابن عُقدة في كتابه من أصحاب الإمام الصادق

(١) أنظر: السيّد حسن الصدر: نهاية الدراية: صفحة ٤٠٢ بتصرف قليل.

(عليه السلام) أربعة آلاف، كما أشار إلى ذلك العلامة الحلي (عليه السلام)، مضافاً إلى إشارة العلامة الحلي أن ابن عقدة قد أخرج في كتابه لكل واحد منهم رواية، 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) وأنه هذا هو الظاهر في نفسه، وحاصل ما ذكره (رحمته الله) أنه:

أن معنى التعبير بـ "أسند عنه" هو رواية الراوي عن الإمام الصادق (عليه السلام) مع الواسطة، وذكر في مقام تقريبه أنه قد قيل أن معنى التعبير "أسند عنه" أنها صيغة المعلوم معناها أنه روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) مع الواسطة، وهذا المعنى هو الظاهر في نفسه وهو الذي تعارف استعماله فيه فيقال: روى الشيخ الصدوق بإسناده عن حريز مثلاً، ويراد به أنه روى عنه مع الواسطة، وقد يؤيد ذلك بقول الشيخ في غياث ابن إبراهيم أسند عنه، وروى عن أبي الحسن (عليه السلام)، فإن ظاهر هذا الكلام أنه لم يرو عن أبي عبد الله (عليه السلام) وإنما أسند عنه

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٩٩.

أي روى عنه مع الواسطة^(١).

وبناءً على هذا الاحتمال فلا دلالة للتعبير بـ"أسند عنه" على الوثاقة 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 عدة وجوه:

الوجه الأول:

أنّه لو صحّ ذلك لم يكن وجهاً - حيثئذ - لذكر الرجل في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، فإنّ المفروض أنّه لم يرو عنه إلاّ مع الواسطة، بل لا بدّ من ذكره حيثئذ في من لم يرو عنه 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: أنّه 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

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ٩٩.

ومحمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن مسلم بن رباح، حيث قال: أسند عنه وروى عنهما، فإنَّ الإسناد عنه إذا كان معناه أنَّ روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) مع الوساطة فكيف يجتمع هذا مع روايته عنه (عليه السلام) بلا واسطة^(١)؟!

الاحتمال الرابع:

وهو الاحتمال الذي ذهب إليه جمع كآبي الهدى الكلباسي^(٢)، وكذلك استعرضه في أبحاثه سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) وحاصله: أنَّ معنى التعبير بـ "أسند عنه" هو أنَّ هذا الشخص لا يروي إلاَّ عن الإمام الذي عاصره، ومن هنا فإذا كان ذلك الراوي الموصوف بهذا الوصف من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) فمعناه أنَّه لم يروِ إلاَّ 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

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ١٠٠.

(٢) أنظر: أبو الهدى الكلباسي: سماء المقال في علم الرجال: الجزء الثاني: صفحة ١٧٢.

(٣) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ١٠٠.

(٤) أنظر: الكلباسي: سماء المقال في علم الرجال: الجزء الثاني: صفحة ١٧٢.

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 المثال: جاء في ترجمة غياث بن إبراهيم: أنّه أورد الشيخ الطوسي (رحمته الله) في حقّه 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 (رحمته الله) بعد ذلك بأنّ غياث بن إبراهيم روى عن أبي الحسن (عليه السلام)، وكذا الحال في جابر بن يزيد ومحمد بن إسحاق ومحمد بن مسلم^(١).

فالنتيجة: أنّ هذا الاحتمال غير تام.

الاحتمال الخامس:

وهو حمل التعبير بـ"أسند عنه" على أن يكون المراد منه هو القول بأنّ للشيخ الطوسي (رحمته الله) سندٌ متصل للراوي الموصوف بهذا التعبير وأنّه يروي به عنه، فعندئذ يكون معناه أنّ الشيخ الطوسي (رحمته الله) يريد أن يقول لنا بهذا التعبير إذا أورده في ترجمة راوٍ معين أنّه إنّني أسند عن هذا الراوي من خلال سند متصل

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الأول: صفحة ١٠١.

لي إليه، وبناءً على هذا فلا يكون للتعبير بـ "أسند عنه" دلالةً على المدح أو التوثيق فضلاً عما هو أعلى منها كالعدالة وغيرها.

ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال من خلال القول:

أنَّ المعروف من خلال مشيخة الشيخ الطوسي وكتابه الفهرست أنَّ له (رحمته الله) 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 الله) 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 الله) 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 شفهوية، وقربه (رحمته الله) بالقول في ترجمة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أنَّه: يشهد لكون الكتاب لمحمد عدم وضع ترجمه لأبيه عبد الحميد في رجال

(١) أنظر: السيّد الجلال: مجلة تراثنا: العدد الثالث: الصفحة ١٠٩ - ١١٠.

النجاشي واستطرده عند ذكر إبنه كما تقتضيه عادته في من ليس له كتاب، وكذا قول الشيخ في رجاله في باب أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) أنه: عبد الحميد، أسند عنه، بناءً على أن 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 كتابه الرجال^(١).

فبناءً على هذا الاحتمال فلا مدخلية حينئذٍ للتعبير بـ"أسند عنه" في الوثيقة في الحديث فضلاً عن الدلالة على ذلك.

ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال بالقول:

أنه إذا كان المناط في استحقاق التعبير بـ"أسند عنه" كون جميع رواياته شفهية وليست له رواية كتبية عن الإمام (عليه السلام)، فمع ذلك هذا المناط متوفر في أكثر من ضعف ما ورد بحقهم التعبير بـ"أسند عنهم" وهم أقل من أربعمئة راوٍ، بل لعل 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 يتوفر فيهم هذا المناط ومقارنةً بهما بما ورد في أسمائهم في كتابه الرجال؟

نعم، هناك مجموعة محاولات أخرى أطلعنا عليها ولكن لم نستظهر تماميتها،

(١) أنظر: السيّد بحر العلوم: الفوائد الرجالية: الجزء الثالث: صفحة ٢٨٤ - ٢٨٥.

فلذلك عزفنا عن استعراضها ومناقشتها حتى 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 "أسند عنه" بالكسر والفتح لفعل الإسناد، فيكون معناها حينئذ: أنّه قد روى عن هذا الشخص أشخاصاً آخرون.

وهذا فيه احتمالات متعددة:

الاحتمال الأول:

وهو الاحتمال الذي أشار إليه المحقق التستري (رحمته الله) وحاصله:

أنّ معنى "أسند عنه" 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: "أسند عنه" رواية العامة عنه كما يُعلم من ميزان الذهبي روايته عن أبي حازم عن أبي هريرة مرفوعاً أنّ ملكاً استأذن الله في زيارتي فبشّرني أنّ فاطمة سيّدة نساء أمّتي والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة^(١).

(١) أنظر: المحقق التستري: القاموس الرجالي: الجزء التاسع: صفحة ٥٦٣ - ٥٦٤.

ومن الطبيعي أنّ مقتضى تمامية هذا الاحتمال عدم دلالة التعبير على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات بوجه؛ وذلك لعدم دخوله حينئذ في دائرة ما يمكن أن يكون إماراة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، بل حينئذ يتمحض في رواية العامة عن الراوي ومن الواضح بأن مثل هذا الأمر ليس له علاقة لا من قريب ولا من بعيد في الإمارية على الوثاقة واعتبار المرويات.

بل أكثر من ذلك لعلّه يتبادر إلى الذهن بدوّ 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 يتوفّر إلا 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"أسند عنه" - ولم يكن قد روى عنه العامة.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّ بعض أصحابنا قد روى عنه أبناء العامة ومع ذلك لم يصفهم الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالتعبير "أسند عنه" مع تعرّض لترجمتهم في رجاله، والمفروض

أنّه يجب حينئذ أن يفهم بهذا التعبير - أي "أسند عنه" - وذلك من جهة أنّ المناط حينئذ في التسمية متوفّر فيهم.

فالنتيجة: أنّ هذا الاحتمال غير تام.

الاحتمال الثاني:

وهو الاحتمال الذي ذهب إليه جمعٌ من أهل الفن كالمحقق التستري (عليه السلام)^(١)، وكذا أشار إليه المازندراني في منتهى المقال^(٢)، وكذلك أشار إليه الكيّ في توضيح المقال^(٣)، وتعرّض له كذلك الوحيد البهبهاني (عليه السلام) في فوائده الرجالية^(٤).

وحاصل هذا الاحتمال هو:

حمل معنى "أسند عنه" على إرادة الإشارة إلى أنّ الموصوف بهذا الوصف قد روى المحدثين عنه واعتمدوا عليه، فهذا المحقق التستري يقول في معناه أنّه: والأقرب في معناه أنّه روى خبره عنه جمع يتنهي طرقهم إليه^(٥).

(١) أنظر: المحقق التستري: قاموس الرجال: الجزء ١٢: صفحة ٤٣٧.

(٢) أنظر: المازندراني: منتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٧٣.

(٣) أنظر: الكيّ: توضيح المقال: صفحة ٢٠٤.

(٤) أنظر: الوحيد البهبهاني: الفوائد الرجالية: صفحة ٣١.

(٥) أنظر: التستري: قاموس الرجال: جزء ١٢: صفحة ٤٣٧.

وقال المازندراني في مقام بحث دلالة هذا التعبير أنّه:

أنّ منهم من قرأها بصيغة المجهول كما سبق ولعلّه عليه الأكثر، وقالوا بدلالتها على المدح لأنّه لا يُسند إلا عمّن يُستند إليه ويعول عليه^(١).

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 تأمّل^(٢).

وبناءً على هذا الاحتمال فيكون الظاهر منه إرادة الاعتماد على الموصوف بهذا الوصف وهو نحو من أنحاء المدح، وذهب البعض إلى عدّه كالتوثيق ولكنه غير ظاهر.

وهذا الاحتمال أيضاً غير تامّ؛ وذلك:

لأنّه إذا كان المناط في التسمية ما ذُكر من رواية المشايخ عنه والاعتماد عليه فهذا المناط متوقّف في أضعاف من وصفوا بهذا الوصف، فلماذا اختصوا بعض هؤلاء بهذا الوصف دون البعض الآخر.

بل أكثر من ذلك:

(١) أنظر: المازندراني: منتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٧٣.

(٢) أنظر: الوحيد البهبهاني: الفوائد الرجالية: صفحة ٣١.

فإنَّ بعض من لم يوصف بهذا الوصف كابن أبي عمير وأضرابه ممَّن كانوا محلَّ الاعتماد من الأصحاب وروى عنهم المشايخ أضعاف روايتهم عن جمعٍ ممن وصفوا بهذا الوصف، ومع ذلك فلم يوصفوا بأنَّه أسند عنه فكيف يمكن تفسير ذلك؟!

فالنتيجة: عدم تمامية هذا الاحتمال.

ومنه يُعلم عدم تمامية احتمال قراءة التعبير بصيغة الفعل الماضي المبني للمجهول وهو "أسند عنه".

ثمَّ أنَّه يقع الكلام في أدلة القائلين بدلالة التعبير بـ "أسند عنه" على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وهي عدَّة وجوه منها:

الوجه الأول:

ما ذكره العلامة المجلسي الأول (عليه السلام) 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.

(١) أنظر إلى أنَّه ذكره الوحيد البهبهاني في مقام الحكاية عن جدِّه في الفوائد الرجالية: صفحة ٣١ والمطبوعة في نهاية رجال الخاقاني.

(٢) أنظر: المازندراني: منتهى المقال: الجزء الأول: صفحة ٧٣.

ولكن يمكن المناقشة فيه من عدة أمور:

الأمر الأول:

أنّ هذا الكلام مبني على قراءة الفعل "أسند" بصيغة الماضي المجهول كما هو واضح، ومن ثمّ إرجاع الضمير المجرور عنه إلى الراوي، وذكرنا -فيما تقدّم من الكلام- عدم تعيّن هذه القراءة، وبالتالي فلا يتمّ المطلوب.

الأمر الثاني:

ما ذكرناه -فيما تقدّم- من أنّه لم نستظهر دلالة رواية المشايخ واعتمادهم على راوٍ معينٍ على وثاقة ذلك الراوي؛ وذلك لتعدّد 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 تقدّم من أنّ غاية ما يظهر من هذا التعبير رواية المشايخ عنه في الجملة في قبال الرواة الذين لم يُروى عنهم.

الوجه الثاني:

ما ذكره المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدرّكه:

من أنّ المراد بالتعبير "أسند عنه" هو كون الشخص ممّن ذكره ابن عُقّدة في رجاله الموضوع لذكر الثقات من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وهم أربعة

آلاف رجل^(١).

وَقُرَّبَ بالقول:

أنَّه قد ذكر ابن عُقْدَةَ لَمَّا أَلَّفَ 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 لكتاب الرجال وهو قد أشار إلى كل شخص ذكره ابن عُقْدَةَ وأورد له رواية في كتابه بالعبارة المذكورة، وحيث أنَّ رجال ابن عُقْدَةَ كان مخصَّصاً لذكر الثقات فقط فيمكن أن يُعدَّ كل من ذكره الشيخ أنَّه "أسند عنه" موثقاً بتوثيق ابن عقدة إيَّاه، فإنَّ الرجل - أي ابن عُقْدَةَ - وإن كان زيدياً جارودياً إلا أنَّه ثقة جليل القدر يؤخذ بتوثيقاته^(٢).

ويمكن المناقشة فيه بعدة أمور:

الأمر الأول:

ما تقدَّمت الإشارة إليه من أنَّ هذا الوجه مبني على قراءة الفعل "أسند" بصيغة الماضي للمعلوم فاعله، والضمير فيه يرجع إلى (ابن عُقْدَةَ) والضمير في "عنه" يرجع إلى الراوي، فيكون معنى العبارة: (أنَّ ابن عُقْدَةَ أسند عن الراوي)، وتقدَّم منَّا عدم استظهار تمامية قراءة عبارة "أسند عنه" بصيغة

(١) أنظر: المحدث النوري: خاتمة مستدرك الوسائل: الجزء الخامس: صفحة ٧٤.

(٢) أنظر التقريب في: كلمات السيّد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء

الأول: صفحة ١٣٣.

الماضي للمعلوم فاعله؛ وذلك لعدم تمامية جميع الاحتمالات في هذه القراءة، فبالتالي لا يمكن الركون إلى تمامية هذا الوجه.

الأمر الثاني:

ما ذُكر من أنّ إرجاع الضمير في "أسند" إلى ابن عُقدة ممّا لا يمكن استظهاره من غير قرينة واضحة، وكان على الشيخ (رحمته) لو أراد ذلك أن يذكر ابن عُقدة ولو لمرة واحدة في البداية كأن يقول مثلاً في ترجمة أحمد بن عبد الله بن محمد الهاشمي المدني^(١) أنّه: أسند عنه أو أسند عنه ابن عُقدة، ثمّ يرجع الضمير إليه في الموارد اللاحقة.

وأما مع عدم مع إيراد اسمه 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 ذُكر من أنّ المذكور أنّ ابن عُقدة روى لكلٍ من ذكره من أصحاب الصادق (عليه السلام) رواية، والملاحظ أنّ مجموع من أورده الشيخ (رحمته) تلك العبارة

(١) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٥٥.

في حقهم لا يبلغ ثلاثمائة وخمسين شخصاً، ولا يحتمل أن يكون هؤلاء هم كل من ذكرهم ابن عقدة في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) فإن عددهم قليل، مع أن ظاهر الشيخ (رحمته) في مقدمة كتاب الرجال أنه يورد في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) كل من ذكرهم ابن عقدة ولا يقتصر على ذكر البعض منهم.

وأما احتمال أن يكون المراد هو أن هؤلاء هم من روى عنهم ابن عقدة مسنداً وأما بقية أصحابه (عليه السلام) فقد أورد عنه مرويات مرسلة، فهو احتمال ضعيف جداً، فإنهم - 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 أن ابن عقدة على سعة إطلاعه وكثرة مروياته لم تكن له روايات مسندة إلا عن عدد محدود من أصحاب الصادق (عليه السلام) بل هذا مقطوع الخلاف؛ وذلك لأن 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 (رحمته) ^(١) أنه أورد فيه أربعة آلاف اسم ولكن لما ذكر الشيخ المفيد (رحمته) ^(٢)

(١) أنظر: العلامة الحلي: خلاصة الأقوال: صفحة ٣٢٢: رقم ١٢٦٣.

(٢) أنظر: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: الجزء الثاني: صفحة ١٧٩.

أن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عن الصادق (عليه السلام) من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف، فتصور البعض كالحُر العاملي (رحمته الله) ^(١) أن الأربعة آلاف هم الذين ذكرهم ابن عُقْدَة.

ولكن أصل اشتغال كتاب ابن عُقْدَة على أربعة آلاف اسم ليس أمراً مؤكداً وإن ذكره العلامة (رحمته الله)، ويشهد على خلافه ما تقدّم الإيعاز إليه من أن الشيخ (رحمته الله) قد ذكر في مقدمة رجاله ^(٢) أنه يذكر فيه ما ذكره ابن عُقْدَة ومع ذلك لم يبلغ جميع من أوردتهم في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ثلاثة آلاف ومائتي شخص، فكيف يمكن الالتزام بأن كتاب ابن عُقْدَة كان مشتملاً على أربعة آلاف اسم هم المعنيون بكتاب المفيد ومن تبعه من وجود أربعة آلاف ثقة في أصحاب الصادق (عليه السلام) ^(٣).

فتحصّل مما تقدم:

أولاً:

أنّه لا ظهور لعبارة الشيخ الطوسي (رحمته الله) وهي "أسند عنه" -والتي ذكرها في ترجمة جمع كبير من الرواة- في معنى واضح يمكن الركون إليه.

(١) أنظر: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الجزء ٢٠: صفحة ٧٢.

(٢) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ١٧.

(٣) أنظر لمراجعة الأمر الثاني والثالث والرابع: السيّد محمد رضا السيستاني: قبسات من علم الرجال: الجزء الأول: صفحة ١٣٥.

وثانياً:

أنّه بناءً على الأمر الأول فلا دلالة في التعبير بالقول "أسند عنه" على وثاقة من وُصف 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 "أسند عنه" الوارد في ترجمة جمع بل المئات من الرواة.



اللفظ الحادي عشر:

جلیل أو جلیل القدر وما یقترب 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 لأنّ التوصيف بالجلالة إنّما هو للدلالة على العظمة التي يتمتع بها الموصوف بذلك الوصف وعلو المنزلة في قبال دنو المنزلة والحقارة والمنزلة المتواضعة.

ومن الواضح أنّ هذا التوصيف فيه نحو واضح من المدح والثناء عموماً والإشارة إلى عظم الشأن ورفع المنزلة، فلذلك تجد كثرة استعماله في وصف الأصحاب والفقهاء والرواة من المرتبة الأولى، وعادة ما يقترن 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 مصنفى الشيعة في الصفحة ١٤٠

تحت الرقم ٣٦٤ 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.

٢ - ما أورده الشيخ الطوسي (رحمته الله) في فهرست كتب الشيعة وأصولهم في الصفحة ٥٧ تحت الرقم ٦١ 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 (عليه السلام) وأبا جعفر (عليه السلام) وأبا عبد الله (عليه السلام) وروى عنهم وكانت له عندهم حظوة وقدم.

٣ - ما أورده الشيخ الطوسي (رحمته الله) في رجاله في الصفحة ٤٠١ تحت الرقم ٥٨٧٧ في أصحاب الحسن بن علي العسكري (عليه السلام) حيث قال: عثمان بن سعيد العمري الزيات ويُقال له السَّمان، يُكنى أبا عمرو، جليل القدر، ثقة، وكيله (عليه السلام).

٤ - ما أورده النجاشي في فهرست أسماء مصنفى الشيعة في الصفحة ٣٢٦ تحت الرقم ٨٨٧ 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.
 ٥ - ما أورده الشيخ الطوسي في فهرست كتب الشيعة وأصولهم في
 الصفحة ٩٢ تحت الرقم ١٤٢ حيث قال:

جعفر بن بشير البجلي، ثقة، 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).

إلا أنّ الكلام - كلّ الكلام - إنّما هو في إفادتها - أي "جليل" أو "جليل
 القدر" ونحوها مما تقدم من الالفاظ القريبة منها - للوثاقة في الحديث 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 مؤلفات، ونحو ذلك.

وكذا أهل الفهارس وأهل التاريخ ونحو ذلك من العلوم، وكل ذلك

بقريته متعلق الجلالة وجلالة القدر، ولهذا قلنا بضرورة الوقوف على متعلق

الجلالة أو جلالة القدر حتى تتضح دائرة الجلالة أو جلالة القدر وهل هي

دائرة علمية أو حديثة 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 عدة اتجاهات كلها تتفق على دلالة الجلالة

أو جلالة القدر على المدح ابتداءً، ولكنها 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 جامع، 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:

أن دلالة جلالة وجلالة القدر على المدح واضح جداً، بل هو بمكان من الوضوح لا يخفى بأدنى تأمل.

نعم، لا بد من الاعتراف بأن دائرة الجلالة ومعرفتها واستيضاحها إنما هو معلق على الإشارة إلى متعلق التعبير بالجلالة أو جلالة القدر، وسيأتي الحديث عن هذه الجهة بتفصيل أكثر فانتظر.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه عبد النبي الجزائري (رحمته الله) (المتوفى سنة ١٠٢١

(١) أنظر: فخر الدين الطريحي: جامع المقال: صفحة ٢٧.

هجري قمري) وحاصل هذا الاتجاه:

أن التعبير بـ "جليل" أو "جليل القدر" غير صالح للمدح المعتبر، فبالتالي يكون قصوره عن الدلالة وإفادة التعديل بطريق أولى^(١).

ويمكن الجواب عن هذا الاتجاه بالقول:

أن 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 تقدّم، وعلى ذلك فكيف لا يفيد المدح المعتبر؟! لا

نعم، مجال المدح ودائرته والتي هي المناط في استظهار الدلالة النهائية لهذا التعبير على الوثاقة في الحديث من عدمه إنّما 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

(١) أنظر: عبد النبي الجزائري: حاوي الأقوال: الجزء الأول: صفحة ١٠٠ - ١٠١.

(٢) أنظر: الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية: صفحة ٢٠٧.

ذهب إليه المامقاني (رحمته) في مقباس الهداية^(١)، 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 (قُديست 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:

أنّ استعمال الجلالة أو جلالة القدر إنّما يراد منه الإشارة إلى علو المنزلة والمرتبة والشأن، ولكنّ هذا العلو في أي دائرة من الدوائر؟ فهل هو في دائرة المسائل الأدبية كالشعر والأدب والفصاحة واللسان ونحوه؟

أو أنّه في دائرة المسائل الأخلاقية كالزهد والورع والتقوى؟

أو أنّه في مسائل تجنّب المعاصي والعبادات ونحو ذلك؟

أو أنّه في دائرة علمية كصحّة الحديث والرواية أو الفقه والفتوى ونحو ذلك؟ فكلّ هذا معلق استكشافه على الإشارة إلى متعلق الجلالة أو جلالة

(١) أنظر: العلامة المامقاني: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٤٤.

القدر.

فعلية 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 بالجلالة أو جلالة القدر.

فإذا كان في الأمور الأدبية - كما ورد في وصف الشعراء والأدباء -، أو كان في الدائرة الأخلاقية - كما ورد في وصف الزهاد والنسك والنجباء وما شابه ذلك -، لم يدلّ على مثل هذا المدح المعتدّ به في الوثيقة في الحديث واعتبار المرويات، وإن كان متعلق بالجلالة أو جلالة القدر الأمور العلمية - كرواية الحديث والفقه والفتوى ونحو ذلك - دلّ هذا التعبير بضميمة متعلقه على المدح المعتدّ به والوثيقة 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 لابدّ 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) ^(١)، وكذلك ذهب إليه السيّد الفاني الأصفهاني (رحمته الله) ^(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) في ترجمة حيدر بن محمد بن علي السمرقندي، وحاصل تعبيراته (رحمته الله) أنّه:

لا إشكال في حسن الرّجل وجلالته ويكفي في ذلك قول الشيخ: أنّه فاضلٌ، جليل القدر، عالمٌ، جليلٌ، وأمّا توثيقه فلم نعر عليه في من تقدّم على العلامة وتبعه على ذلك ابن داود، ولعلّهما استفادوا ذلك من قول الشيخ جليل القدر فيه وهي غير بعيدة ^(٤).

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: جزء ٧: صفحة ٣٣٢.

(٢) أنظر: السيّد الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال: صفحة ٧٩ - ٨٠.

(٣) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ٢٢٩.

(٤) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء السابع: صفحة ٣٣٢.

التعبير الثاني، وحاصله:

أنّه قد صرّح الشهيد الثاني (رحمته الله) ^(١) بأنّ هذين التعبيرين - أي "جليل" و"جليل القدر" - مثل التعبير بشيخ في الدلالة، فغاية مدلولهما هو المدح ولكن الإنصاف أنّهما في الدلالة على المدح أبلغ بل ظاهران في التوثيق والجلالة، فإن غير الثقة لا يوصف بالجليل أو جليل القدر ^(٢).

التعبير الثالث، وحاصله:

أنّ 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 أنّه ثقة، أو مأمون، أو ثقة ثقة مكرراً، أو صدوق، إذ أنّنا لم نقبل التعامل الحر في والجمود على مؤدى اللفظ لغة، بل شرطنا دراسة السيرة التاريخية للكلمة وملاحظة الأحوال التي تقال فيها، والمتبع 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

(١) أنظر: الدراية: صفحة ٧٨، وشرح البداية بتحقيق البقال: الجزء الثاني: صفحة ٦٩.

(٢) أنظر: السيفي المازندراني: مقياس الرواة في كليات علم الرجال: صفحة ٢٢٩.

مع أنّه قد يكون المتصف بذلك عندهم من أكبر الوضّاعين والمفترين على الأئمة (عليه السلام) وعلى الشيعة.

والجواب:

أنّا لا نقبل -بل لا نتعقل- 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 المتأمّل^(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 معلقةً على ذكر متعلق هذه الجلالة والعلو وارتفاع المنزلة.

والوجه في ذلك:

أنّه لا ملازمة بين الجلالة وعلو المنزلة وبين الوثاقة في الحديث واعتبار

(١) أنظر: السيّد الفاني الأصفهاني: بحوث في فقه الرجال: صفحة ٧٩ - ٨٠.

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 حينئذ 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 أُستعملت فيها هذا التعبير في وصف علو المنزلة في الشعر والأدب والتاريخ وفي موارد أخرى يجد أنّ التعبير بـ "الجليل" أو "جليل القدر" قد أُستعمل للدلالة على جلالة القدر وعلو الشأن في الدائرة الأخلاقية والعبادية والنسكية والزهدية أو حتى الاجتماعية، وثالثة نجد أنّ التعبير بالجلالة أو جلالة القدر قد أُستعمل 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 - فحينئذ 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 حينئذ يدل على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وأن الشخص الموصوف به حينئذ يمكن الاعتماد على مروياته والعمل على طبق مؤداها حتى في عملية الاستدلال الفقهي ونحو ذلك.

فالمختار في المقام:

أنّ التعبير بـ"جليل" أو "جليل القدر" في نفسه ليس له دلالة على الوثاقة في الحديث والرواية، بل دلالته على ذلك تبقى معلّقة 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 حينئذ 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 فهذين التعبيرين بنفسيهما كافيان للدلالة على

الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات وهما اماراة على اعتبار الحديث.
وبذلك ينتهي الحديث عن التعبير بـ"الجليل" أو "جليل القدر" وما يقترب
منه من التعبيرات .



اللفظ الثاني عشر:

خاصّي وخصيصاً



مقدمة:

من جملة التعبيرات الواردة في ترجمة جمع من الرواة أو ممّن وقع في طرق الكتب والأصول الرّوائية والمجامع الحديثية هو التعبير بـ"خاصّي" 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"خاصّي":

فقد ظهرت في مقام الإشارة إلى دلالة التعبير بـ"خاصّي" على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات عدّة اتجاهات أهمّها:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى إفادته للمدح وبالتالي تكون روايات من وُصف بهذا الوصف في خانة الحسن، وبالتالي تكون مروياته من المعتبرات، ويستفاد الذهاب إلى ذلك من العلامة المجلسي (رحمته الله) كما هو ظاهر كلمات الوحيد (رحمته الله) في فوائده^(١).

وهذا الاتجاه مبني على استظهار أنّ المراد بـ"الخاصّي" هو كون الرجل من

(١) أنظر: الوحيد البهبهاني: الفوائد: صفحة ٣٦ والمطبوعة في نهاية رجال الخاقاني.

خواصّ الأئمة (عليهم السلام) والاختصاص بهم (عليهم السلام) لا يتوفّر لكل أحد، بل لا يناله إلا ذو حظٍ عظيم ومنزلة رفيعة، وهو بذلك يكون مدحاً واضحاً يدخل بسببه روايات الخاصّي في دائرة المعترّات.

إلا أنّه يمكن المناقشة فيه من وجوه:

الوجه الأول:

أنّه سيأتي -إن شاء الله تعالى- حال بيان المختار أنّ جميع من وُصفوا بذلك لم يكونوا من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) بل كلّهم كانوا في دائرة من لم يرو عن واحدٍ من الأئمة (عليهم السلام)، وبالتالي فما يُدعى في المقام لا موضوع له حتّى يمكن البناء عليه كما هو واضح.

الوجه الثاني:

أنّه حتّى على تقدير الوصف بـ "خاصّي" في ترجمة رواية روى 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 - أي كونه من العامة والسنة - فهنا يراد منه الإشارة إلى مذهب الراوي لا أكثر.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة التعبير بـ"خاصّي" على وثاقة الراوي في الحديث والرواية ولا التعديل وإن أفاد المدح، ومُن ذهب إلى ذلك الشهيد الثاني (رحمته الله) في الرعاية^(١).

وهذا الاتجاه مبني على استظهار دلالة التعبير بـ"خاصّي" 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:

بأنّ هذا أي الحمل على إرادة الاختصاص بأحد الأئمة (عليهم السلام) من التعبير بـ"خاصّي"، إلّا أنّه في قبال ذلك يوجد احتمال آخر وهو إطلاق اللفظ وإرادة الإشارة إلى مذهب الراوي وكونه شيعياً في مقابل العامّي - أي السنّي - وهذا بحسب استعمال أهل الرجال في تراجم الرواة والأصول الرجالية.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى دلالة التعبير بـ"خاصّي" على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية؛ وذلك لأنّه يدلّ على اختصاص الموصوف به بأحد الأئمة (عليهم السلام)، وهذا الاتجاه مبني على إفادة الاختصاص بأحد الأئمة للوثاقة

(١) أنظر: الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية: صفحة ٢٠٨.

في الحديث، كيف لا والاختصاص بأحد الأئمة (عليه السلام) مرتبة لا ينالها كل شخص بل لها دلالة على العلو والسّمو والرفعة والتي تستبطن الوثاقة في الحديث بل العدالة، وقد أشار إلى هذا الاتجاه جمعٌ في كلماتهم^(١).

ويمكن المناقشة فيه بالقول:

أولاً:

أنّه سيأتي -إن شاء الله تعالى- أثناء بيان المختار أنّه لم يطلق هذا التعبير على أي راوٍ كان له صلة بالأئمة (عليهم السلام) ولا ممن عاصرهم زماناً أصلاً، بل كلّ الموصوفين بهذا الوصف كانوا ممن لم يرووا عن أحد من الأئمة (عليهم السلام)، فبالتالي لا موضوع للحديث على دلالة الخاصّي على الاختصاص بأحد الأئمة (عليهم السلام).

وثانياً:

أنّه 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 العامّي والتي تشير إلى كونه سنياً.

ثمّ أنّه حتّى على تقدير عدم استظهار الاحتمال الثاني المؤيّد بموارد استعمال هذا التعبير عند أهل الرجال -كما سيتضح-، فمع ذلك لا يمكن

(١) أنظر: تكملة الرجال: الجزء الأول: صفحة ٢٥، ومقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة

إدعاء استظهار الاحتمال الأول؛ وذلك لعدم القرينة على ذلك، وعليه فيبقى التعبير مجملًا.

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة تعبير الخاصّي على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، بل أنّه يدلّ على كون الموصوف به شيعياً في مقابل العامّي وكونه سنّياً، وقد ذهب إلى ذلك جمعٌ منهم صاحب مقباس الهداية (رحمته الله) ^(١)، وكذلك آخرون ^(٢).

وهذا الاتجاه مبني على ظهور تعبير خاصّي في الدلالة على مذهب الراوي وكونه شيعياً في مقابل العامّي وكونه سنّياً.

ومقتضى التحقيق في المقام لبيان المختار هو القول:

أنّ التعبير بـ"خاصّي" ورد على لسان الشيخ الطوسي (رحمته الله) في كتابه الرجال أحد عشر مرّة ^(٣).

(١) أنظر: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢١٦ و ٢٢٩.

(٢) أنظر: تكملة الرجال: الجزء الأول: صفحة ٢٥.

(٣) أنظر إلى أنّ هذا بحسب استقراءنا الشخصي، ولعلّ شخصاً آخر يستقرأ الأمر مرّة أخرى ويصل إلى نتائج مغايرة لتتأجنا.

ويلاحظ على من وُصف بهذا التعبير عدّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى:

أنهم جميعاً وضعهم الشيخ الطوسي (عليه السلام) في طبقة (من لم يرو عن واحد من الأئمة المعصومين (عليهم السلام)).

الملاحظة الثانية:

أن الجميع ممن روى عنهم التلعكبري.

الملاحظة الثالثة:

أن السّمة العامّة 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 (عليه السلام) بالقول: يُكنّى أبا علي، خاصي، روى عن أبي الحسين الأسدي وروى عنه التلعكبري وله منه إجازة^(١).

(١) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤١١: رقم ٥٩٥٧.

٢ - الحسين بن شعبان البزوفري:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: خاصّي، يُكنّى 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^(١).

٣ - حنظلة بن زكريا بن يحيى بن حنظلة التميمي القزويني:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: يُكنّى أبا الحسين، خاصّي، روى عنه التلعكبري وله منه إجازة^(٢).

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 أخي الفضل وله منه إجازة^(٣).

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،

(١) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٢٣: رقم ٦٠٩٢.

(٢) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٢٣: رقم ٦٠٩٥.

(٣) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٢٣: رقم ٦٠٩٦.

وله منه إجازةٌ وقال: كان يروي كتاب الحلبي النسخة الكبيرة^(١).

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 بعضها في الفهرست^(٢).

٧ - علي بن حبشي بن قوني الكاتب:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: خاصّي، روى عنه التلعكبري وسمع منه سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة إلى وقت وفاته، له منه إجازة^(٣).

٨ - علي بن الحسن بن الحجّاج الكوفي:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: خاصّي، يُكنّى أبا الحسن، روى عنه التلعكبري وقال: سمعت منه بالكوفة في الجامع سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة، له منه إجازة^(٤).

(١) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٣١: رقم ٦١٨٥.

(٢) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٣٢: رقم ٦١٨٨.

(٣) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٣٢: رقم ٦١٨٩.

(٤) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٣٢: رقم ٦١٩٣.

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 المحمدي، وهو خاصّي، نزيل بغداد^(١).

١٠ - محمد بن الحسين بن سعيد بن عبد الله بن سعيد الطبري:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: يُكنى أبا جعفر، خاصّي، 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 بغلما توجه إلى قم^(٢).

١١ - محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج الكاتب:

ترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) بالقول: بغداديّ، خاصّي، يُكنى أبا بكر، سمع منه التلعكبري سنة اثنين وعشرين وثلاثمائة وما بعدها إلى سنة خمس وعشرين ومات وله منه إجازة^(٣).

(١) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٤٣: رقم ٦٣١٨.

(٢) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٤٣: رقم ٦٣١٩.

(٣) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ٤٤٣: رقم ٦٣١٤.

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.

ولكن هذا الاحتمال بعيد لعدّة أمور:

الأمر الأول:

أنّ جميع من وُصفوا بهذا الوصف لم يروا الأئمة (عليهم السلام) ولم يعاصروهم أصلاً بل عاشوا في القرن الرابع الهجري وفي عصر الغيبة.

الأمر الثاني:

أنّ المتتبع لموارد استعمال الشيخ الطوسي (عليه السلام) للتعبير بـ "خاصي" يجد أنّه في بعض الأحيان يريد منها دفع شبهة العاميّة 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 أنّ لقاء التلعكبري معه كان في مصر، فيمكن أن يرد احتمال أنّه ليس بشيعي فذكر كونه خاصي إشارة إلى تشييعه وهكذا.

بل أكثر من ذلك:

فإنّ الشيخ الطوسي (رحمته الله) في بعض الأحيان يحتمل طرو كون الشخص ليس بشيعي فيدفع عنه الشبهة كما ورد ذلك في محمد بن جرير بن رستم الطبري، حيث أشار إلى أنّه ليس هو صاحب التاريخ فإنّه عامّي المذهب^(١).

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 معيّن أو جهة معيّنة.

الاحتمال الثاني:

أن يطلق لفظ خاصّي ويراد منه الإشارة إلى مذهب الموصوف به وكونه شيعياً وليس بعامّي أو سنيّ.

وهذا الاحتمال هو المتعين؛ وذلك لأمر:

الأمر الأول:

عدم إمكان الاحتمال الأول.

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: الفهرست: صفحة ٢٣٩: رقم ٧١٢.

الأمر الثاني:

استقراء استعمال اللفظ من قبل أهل الرجال والفن، فإنهم يستعملونه ويريدون منه الإشارة إلى مذهب الراوي وكونه شيعياً في مقابل العامي الذي يكون سنياً.

وبناءً على ذلك:

فلا دلالة للتعبير بـ "خاصي" 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 مصنفّي الشيعة للنجاشي أو ما يسمّى بحسب المتعارف بـ (رجال النجاشي) وقد ورد خمس مرّات^(١). وممن وصفهم النجاشي بهذا الوصف هم:

(١) أنظر إلى أنّ هذا بحسب استقراءنا الخاص، وإلا فقد يستقرأ شخصاً آخر للمقام ويحصل على نتائج غير التي وصلنا إليها.

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 مبوباً في الحلال والحرام عن أبي عبد الله (عليه السلام)^(١).

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 ابن الأعرابي، وكان خصيصاً بسيّدنا أبي محمد العسكري (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام) قبله، له كتبٌ منها: كتاب أسماء الجبال والمياه والأودية، وكتاب بني مِرّة 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،

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفّي الشيعة: صفحة ١٤: رقم ١٢.

وأشار بني مُرّة بن هَمّام 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 بعمرو 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 آخر نوادر^(٣).

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٩٣: رقم ٢٣٠.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ١٦٧: رقم ٤٤١.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٣٢٢: رقم ٨٨٠.

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
مدوحاً^(١).

وأما الشيخ الطوسي (رحمته الله):

فقد ذكر التعبير "خصيصاً" في موردین^(٢) وهما:

الأول:

في ترجمة أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن داود بن حمدون الكاتب النديم:
حيث قال في ترجمته الشيخ الطوسي أنّه: أبو عبد الله، شيخ أهل اللغة
ووجههم، وأستاذ أبي العباس، قرأ عليه قبل الإعرابي وتخرّج 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 وصنّعه، وكتاب شعر ثابت

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٣٢٣: رقم ٨٨٠.

(٢) أنظر أنّ هذا بحسب استقرائنا الشخصي، وإلا فقد يستقرأ شخصاً آخر المقام وينتهي
إلى نتائج تختلف عن نتائجنا.

بن قُطْنَة وصنعتَه^(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 الديّات، وزاد ابن النديم كتاب التفسير، وكتاب الابتداء والمبتدأ، وكتاب الطب، ذكر محمد بن الحسن بن الوليد كتاب البشارات، وكتاب الردّ على الغالية^(٢).

ومن استقراء موارد الاستعمال يتّضح لنا مايلي:

أولاً:

أنّه قد يُستعمل تعبير "خصيصاً" ويراد منه الإشارة إلى كون الشخص الموصوف به شيعياً في مقابل السنّي العامّي، كما يظهر من استعمال النجاشي لهذا

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٧٢: رقم ٨٣.

(٢) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٩٧ - ٩٨: رقم ١٦٤.

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 الشيعة بصورة عامّةٍ لا لشيء سوى لمجرد تشييعهم.

وثانياً:

أنّه قد تُستعمل كلمة "خصيصاً" ويكون متعلقها أحد الأئمة (عليه السلام)، ولكن لا يمكن استفادة الوثاقة 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 الكتاب النديم، الذي صرح النجاشي بكونه كان خصيصاً بالإمام أبي محمد العسكري (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام) قبله، ولكن كان اهتماماته منصبّةً في دائرة الجغرافيا والأنساب والشعر ونحو ذلك، وهذا لا ربط له بالوثاقة في الحديث؛ وذلك لاشتراط وثاقة 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.

وثالثاً:

أنّه قد تُطلق عبارة خصيصاً ويُراد منها الاختصاص والمرافقة، ولكن مع ذلك لا تدل بنفسها على الوثاقة في الحديث كما إذا كانت الرفقة مع غير

المعصوم (عليه السلام) كما هو الحال في ربعي بن عبد الله الذي كان خصيصاً بالفضيل بن يسار وصحبه وأكثر الأخذ عنه.

نعم، قد تثبت وثاقة ربعي بسبب آخر كنصّ النجاشي مثلاً في ترجمته على أنّه ثقة^(١).

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هذا شيء آخر خارج عن محل كلامنا؛ وذلك لأنّ محلّ الكلام في المقام إنّما هو في دلالة التعبير "خصيصاً" بنفسه على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات من دون ضمّ شيء آخر إليه.

ورابعاً:

قد تطلق عبارة "خصيصاً" 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 حينئذ 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 خصيصاً بالإمام الرضا (عليه السلام) وروى عنه وله كتب منها كتاب الصلاة وكتاب الديّات وكتاب التفسير^(٢).

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ١٦٧: رقم ٤٤١.

(٢) أنظر: الشيخ الطوسي: الفهرست: صفحة ٩٧ - ٩٨: رقم ١٦٤، وكذلك غيرها من الكتب.

ويمكن ان يقترب من هذه التعبيرات في الدلالة ماورد من قولهم (من حوارى امير المؤمنين (عليه السلام) او تعبیرهم (من خواص أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) او تعبیرهم (من خواص امير المؤمنين (عليه السلام)).

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 بما رواه



مقدمة:

واحدة من الألفاظ التي وقع الحديث في دلالاته على وثاقة الموصوف به هو ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمته الله) في العدة 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 أنّ منشأه كان الشيخ الطوسي (رحمته الله)، فقد أشار إليه في كتابه العدة في أصول الفقه، ومن ثمّ جاءت محطة المحقق الحلي (رحمته الله)، حيث توقف عند هذا التعبير وأفاد فيه ما أفاد، ومن ثمّ 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 لابدّ أولاً من الوقوف على أصل عبارة الشيخ الطوسي (رحمته الله) ومن ثمّ محاولة تسليط الضوء عليها لنرى إمكانية استظهار المدّعى منها من عدمه، مضافاً إلى تقييم ما يمكن أن يُشار إليه في العبارة من محتملات 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:

وأما العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الراوي معتقداً للحقّ مستبصراً، ثقةً في دينه، متحرّجاً من الكذب، غير متهم فيما يرويه، فأما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد ولأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمة (عليهم السلام) نُظِرَ فيما يرويه، فإن كان هناك من طرف الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره، وإن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به، وإن لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يُعرف لهم قول فيه وجب أيضاً العمل به وذلك لما رُوي عن الصادق (عليه السلام) من أنّه قال:

إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنا فانظروا إلى ما رووا عن عليٍّ (عليه السلام) وما عملوا 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، وأما إذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفة والناووسية وغيرهم نُظِرَ فيما يرويه، فإن كان هناك قرينة تعضده أو خبراً آخر من جهة الموثقين بهم وجب العمل به، وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثقين وجب إطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة، وإن كان ما رووه 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.

فلأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقعة مثل سماعه بن مهران وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رويهم بنو فضال وبنو سماع والطاطاريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلاف.

وأما ما ترويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء فما يختص الغلاة بروايته فإن كانوا ممن عُرف لهم حال استقامة وحال غلو عُمل بما رويهم في حال الاستقامة وتُرك ما رويهم في حال خطأهم؛ ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينة 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 كل 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 بأن الشيخ الطوسي (عليه السلام) في هذا النص أشار إلى مسألة مهمة

وهي:

عمل الطائفة بما رواه عدة أقسام من الرواة:

القسم الأول:

وهم العامة من الرواة، ومن هم مخالفين في بعض أقسام الاعتقاد لنا.

القسم الثاني:

الإشارة إلى عمل الطائفة بما رواه الرواة من غير الاثنا عشرية وإن كانوا

شيعة في الأصل، كالفطحية 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 رَوَاهُ حال

استقامتهم مع إمكان تشخيص زمان حال الاستقامة.

أما القسم الأول: فيشتمل على جميع من الرواة، منهم على سبيل المثال:

(١) أنظر: الشيخ الطوسي: العدة في أصول الفقه: الجزء الأول: صفحة 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 هُبيل بن سعد بن مالك بن النضر بن عمرو بن عُلّة بن خالد بن مالك بن أود أبو عمرو القاضي، كوفي، روى عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام)، ووُلي القضاء ببغداد الشرقية لهارون ثمّ ولاه قضاء الكوفة ومات بها سنة أربع وتسعين ومائة^(١)، وهو عامّي 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، ولاه 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 موكول إلى محله.

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ١٣٤: رقم ٣٤٦.

(٢) أنظر: الشيخ الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ١١٦: رقم 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 جمعٌ 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 بكير 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، يُكنى أبا نشرة وقيل أبا محمد، كان يتجر بالقز ويخرج به إلى حرّان ونزل الكوفة في كندة، روى عن أبي عبد الله

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٢٢٢: رقم ٥٨١.

(٢) أنظر: الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ١٧٣: رقم ٤٦٣.

(عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام) ومات بالمدينة، ثقة 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 وصنّف 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 البطائي 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 عمّد الواقفة، وصنّف كتباً منها: كتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وكتاب التفسير وأكثره عن أبي بصير، وكتاب جامع في

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٩٣: رقم ٥١٧.

(٢) أنظر: الشيخ الطوسي: الفهرست: صفحة ١٩٣: رقم ٥٤٥.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة.

أبواب الفقه^(١).

وأشار الشيخ الطوسي (رحمته الله) في فهرسته إلى أنه واقفي المذهب وله أصل^(٢).

٥ و ٦ و 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، رَووا 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.

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفِي الشيعة: صفحة ٢٤٩: رقم ٦٥٦.

(٢) أنظر: الشيخ الطوسي: الفهرست: صفحة ١٦١ - ١٦٢: رقم ٤١٨.

٨- أبو الخطاب محمد بن أبي زينب:

وهو محمد بن مقلاص 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 عندما تعرضنا للخطأية^(١).

والمهم في ترجمة الرجل وما نريد الإشارة إليه هو أن له حال استقامة وحال انحراف، والمدعى في المقام إمكانية الاعتماد على مرويات مثل أبو الخطاب حال استقامتهم إذا عُلِمَت ورد مروياتهم حال الانحراف.

٩- أحمد بن هلال العبرتائي:

ترجم له النجاشي بالقول:

أنه أحمد بن هلال أبو جعفر العبرتائي، صالح الرواية، يُعرف منها ويُنكر، وقد رُويت فيه ذموم من سيّدنا أبي محمد العسكري (عليه السلام) لا أعرف له إلا كتاب يوم وليلة وكتاب نوادر، قال علي بن همام: وُلِدَ أحمد بن هلال سنة ثمانين ومائة ومات سنة سبع وستين ومائتين^(٢).

وأحمد بن هلال العبرتائي من عبرتاء، وعبرتاء قرية بنواحي بلد إسكاف

(١) أنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: صفحة ٣٥٠ وما بعدها.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٨٣: رقم ١٩٩.

وهو من بني جنيد، كان غالباً متهماً في دينه، وقد روى أكثر أصول أصحابنا^(١). 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 مروياته الاعتماد على مروياته حال الاستقامة وردّها حال الانحراف.

١٠- ابن أبي عذافر (محمد بن علي السلمغاني):

ترجم له النجاشي بالقول:

محمد بن علي السلمغاني، أبو جعفر المعروف بابن أبي العذافر، كان متقدماً في أصحابنا فحمله الحسد لأبي القاسم الحسين بن روح على ترك المذهب والدخول في المذاهب الرديئة، حتى خرجت فيه التوقيعات فأخذه السلطان وقتله وصلبه، وله كتب منها: كتاب التكليف، ورسالة إلى أبي همام، وكتاب هبة العصمة، وكتاب الزاهر بالحجج العقلية، وكتاب المباهلة، وكتاب الأوصياء، وكتاب المعارف، وكتاب الإيضاح، وكتاب فضل النطق على الصمت، وكتاب فضائل العمرتين، وكتاب الأنوار، وكتاب التسليم، وكتاب البرهان والتوحيد، وكتاب البداء والمشية، وكتاب نظم القرآن، وكتاب الإمامة

(١) أنظر: الطوسي: فهرست: صفحة ٨٣: رقم ١٠٧.

الكبير، وكتاب الإمامة الصغير^(١).

وترجم له الشيخ الطوسي (رحمته الله) في فهرسته بما لم يزد على ترجمة النجاشي له^(٢).

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.

ثم أنه قد ظهر أكثر من اتجاه بين الأعلام في ما يُستفاد من التعبير بـ "عملت الطائفة بما رواه" وهي:
الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى العمل بروايات الموصوفين بهذا الوصف، ومن ذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي (رحمته الله) في تهذيبه^(٣)، وكذا المحقق الحلي (رحمته الله)^(٤)،

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣٧٨ - ٣٧٩.

(٢) أنظر: الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ٢٢٤: رقم ٦٢٧.

(٣) أنظر: الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام: الجزء التاسع: صفحة ٣٦٤ - ٣٦٥: الحديث ١٢٩٩ وذيله.

(٤) أنظر: المسائل الغروية في ضمن الرسائل السبع: صفحة ٦٤ - ٦٥.

وكذلك جمع آخرون^(١).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الرافض للاحتجاج بكون "عملت الطائفة" وأنه وجهٌ وعلّةٌ وإمارةٌ لجواز العمل بمرويات من وُصِفَ بذلك، ومَن ذهب إلى هذا المعنى الشيخ الصدوق (عليه السلام)^(٢)، وكذا ابن إدريس الحلي (رحمته الله)^(٣)، وكذلك الفاضل الآبي (رحمته الله)^(٤).

ثم أنّ الكلام - كل الكلام - إنّما هو فيما يمكن أن يُستفاد من دلالة كلمات الشيخ الطوسي في المقام، والظاهر من كلمات الشيخ (عليه السلام) في المقام أنّه 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

(١) أنظر منهم الحر العاملي والوحيد البهبهاني وأبو علي الحائري (قدست أسرارهم).

(٢) أنظر: الشيخ الصدوق: من لا يحضره الفقيه: الجزء الرابع: صفحة ٢٣٩: ذيل الحديث ٨٠٤.

(٣) أنظر: ابن إدريس: السرائر: الجزء الثالث: صفحة ٢٨٨ - ٢٩٣.

(٤) أنظر: الفاضل الآبي: كشف الرموز: الجزء الثاني: صفحة ٤٨٥.

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 الجادة والصواب عن قبول مرويات الراوي إذا علم أنّ له حالة استقامة سابق عن الانحراف وأنه حدث بتلك الروايات حال استقامته.

ومنه يُعلم:

أنّ غاية ما يمكن الاستفادة من كلمات الشيخ الطوسي (رحمته الله) في المقام هو ما ذكرناه دون ما يُدعى من أنّ نفس التعبير بـ "عملت الطائفة بما رواه" أنّ له دلالة على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته، فمثل هذا المدعى غير ظاهر من كلمات الشيخ (رحمته الله).

ومن هنا فلو لم يوصف الراوي في ترجمة أهل الرجال إلا بقولهم: "عملت الطائفة بما رواه"، فهذا التعبير لا يدلّ على وثاقة الراوي في نفسه وإن كان يدلّ على العمل بمروياته.

والوجه في ذلك:

أنا ذكرنا غير مرّة في مباحثنا الرجالية^(١) أن الطابع العام لمرحلة المتقدمين زمن القرن الخامس الهجري هو تبني الأعلام لمسلك الوثوق (وهو المنهج الصدوري أو منهج الصدور كما يُقال)، وهو واضح من كلمات أعلام تلك المرحلة كالشيخ الكليني (رحمته الله) (المتوفى ٣٢٩ للهجرة) في مقدمة كتابه الكافي، وكذا الشيخ الصدوق (رحمته الله) (المتوفى ٣٨١ للهجرة) في مقدمة كتابه كتاب من لا يحضره الفقيه، وكذلك الشيخ الطوسي (رحمته الله) (المتوفى ٤٦٠ للهجرة) في مقدمة كتابه العدة في أصول الفقه والاستبصار.

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 (عليهم 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.

(١) أنظر: عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: صفحة ١١٤ وما بعدها.

نعم، لو كان المتقدمون يتبنون مسلك الوثاقة لأمكن القول بكون العمل بمرويات الراوي مرادف للقول بوثاقته، ولكن الصحيح ما تقدّم من عدم تبنيهم 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 الرجال كالكشي والنجاشي والطوسي (رحمهم الله) وبعدهد 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 الورود واختلاف الأعلام في مداليلها هذه الألفاظ فمن الطبيعي أن يدخل هذا التعبير في دائرة بحثنا، وذلك لتمامية 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 أورده في فهرست أسماء

مصنّفي الشيعة ١٤ مرّة.

(١) أنظر إلى أنّ هذا بحسب استقرائنا الخاص والشخصي ولعلّ مستقراً آخر يستقرأ محل

الكلام فيصل إلى نتائج غير التي وصلنا إليها.

ثانياً:

إنَّ أقلَّ من استعمل هذا التعبير من أصحاب الأصول الرجالية هو الشيخ الطوسي (رحمته الله)، فقد استعمله في رجاله مرَّةً واحدةً بحقَّ 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 مرَّتان فقط، وهما:

١ - بحقَّ أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثمة بن عبد الله التمار، والذي يروي عن الإمام الرضا (عليه السلام)^(٢).

٢ - استعمله بحقَّ أنس بن عياض والذي يُكنَّى أبا ضمرة الليثي من بني ليث ابن بكير^(٣).

هذا إجمال الكلام، وأما تفصيله:

فالمستقراً لكلمات النجاشي في التعبير بـ "صحيح الحديث" يجد أنَّه قد وصف به كلُّ من:

١ - إبراهيم بن نصر بن القعقاع الجعفي الكوفي:

الذي يروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام)، وهو الثقة، صحيح

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٢١: رقم ٢٨.

(٢) أنظر: الطوسي: الرجال: صفحة ١١٥: رقم ١١٤٧.

(٣) أنظر: الطوسي: الفهرست: صفحة ٦٤ - ٦٥: رقم ٦٦.

الحديث، وله كتاب ترويه جماعة^(١).

٢ - الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم:

أبوه 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 الحشّاب 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 كُفّانة المدني، ثقة، صحيح

(١) أنظر: الطوسي: الفهرست: صفحة ٨٦: رقم ١٢٤.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٠: رقم ١٨١.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٠: رقم ٨٢.

(٤) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٧٤: رقم ١٧٩.

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 (عليه السلام) أنَّ له كتاب الردِّ على من زعم أنَّ للنبي (عليه السلام) 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 التَّجَمُّل 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 الجواني، ثقةً، صحيح

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٠٦: رقم ٢٦٩.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٢١: رقم ٣١٠.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٢٠٤: رقم ٥٤٤.

(٤) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٢٤٥: رقم ٦٤٣.

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، عينٌ، صحيح الحديث، روى عنه العامة والخاصّة، وقد كاتب أبا الحسن (عليه السلام)، وكان ورّاق أبي نعيم الفضل بن دكين، له كتب منها: كتاب الحجّ وهو كتاب حسن، 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، إلاّ أنّه روى عن الضّعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه، وكان أبوه وجهاً، روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، له كتاب الجبر والاستطاعة، مات ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الأولى سنة اثنتي عشر وثلاثمائة^(٣).

١٢ - منبّه بن عبد الله أبو الجوزاء التميمي:

صحيح الحديث، له كتاب نوادر، أخبرنا أبو الحسين بن أبي جيد قال:

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٢٦٢ - ٢٦٣: رقم ٦٨٧.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣٣٠: رقم ٨٩٢.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٤٤: رقم ١١٩٩.

حدّثنا محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن^(١).

١٣ - نضر بن سُويد الصيرفي:

كوفي، ثقة، صحيح الحديث، انتقل إلى بغداد، له كتاب نوادر رواها عنه جماعة^(٢).

١٤ - يحيى بن عمران بن علي بن أبي شعبة الحلبي:

روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) وأبي الحسن (عليه السلام)، ثقة ثقة، صحيح الحديث، له كتاب يرويه جماعة^(٣).

ثمّ أنّه يقع الكلام في دلالة التعبير بـ "صحيح الحديث" على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية.

وفي مقام الإجابة عن ذلك نجد أنّه قد ظهرت اتجاهات متعدّدة، منها:
الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمعٌ منهم الملا علي الكني في توضيح المقال^(٤)، وكذا الشيخ علي الخاقاني (رحمته الله) في رجاله^(٥)، وكذا الوحيد البهبهاني (رحمته الله) في

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٣٧٣: رقم ١٠٢٠.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٤٢٧: رقم ١١٤٧.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٤٤٤: رقم ١١٩٩.

(٤) أنظر: علي الكني: توضيح المقال من علم الرجال: صفحة ١٩٩ وما بعدها.

(٥) أنظر: الشيخ علي الخاقاني: رجال الخاقاني: صفحة ٦٥.

فوائده^(١)، وكذا آخرون^(٢).

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 إمارات 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 روى هو عنه أيضاً بتوهم إرادة أنّ ما يُضاف أو يُسند إليه من الأحاديث فهو

(١) أنظر: الوحيد البهبهاني: فوائد الوحيد البهبهاني المطبوعة في أول منهج المقال: الفائدة الثانية: صفحة ٥.

(٢) أنظر: منهم الشيخ فخر الدين الطريحي في كتابه جامع المقال، وكذا الشيخ بهاء الدين العاملي: حكاية في مشرق الشمسين في رجال الخاقاني: صفحة ٦٥ - ٦٦.

صحيح، إذ الصحة عند القدماء لا تلازم الوثاقة أصلاً^(١).

وقربه المحقق الوحيد البهبهاني (رحمته الله) بالقول:

إنّ قولهم "صحيح الحديث" عند القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصوم (عليه السلام) أعم من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات أو إمارات أخرى، ويكونوا قطعوا بصدوره عنه (عليه السلام) أو يظنون^(٢).

وكلّ التقريبات التي أوردها أصحاب هذا الاتجاه تعتمد على مقولة التفكيك بين صحة الحديث ووثاقة المحدث من خلال إدعاء 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 كتب 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 الله)^(٣)، وكذا سيّدنا الأستاذ محمد سعيد الحكيم (دامت افاداته)^(٤)، وكذا الميرزا

(١) أنظر: الملا علي الكيّ: توضيح المقال في علم الرجال: صفحة ١٩٩ وما بعدها.

(٢) أنظر: الوحيد البهبهاني: الفوائد الرجالية: صفحة ٢٧.

(٣) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: جزء ١٩: صفحة ٣٥٣.

أبو القاسم النراقي في شعب المقال^(١)، وآخرون.

وقرّبوا مقالتهم بالقول:

أنّه لو كان النظر والكلام في صحيح الحديث في الحديث كأن يُقال "هذا الحديث صحيح"، فلا ريب حينئذ 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 للاعتماد وهي الاستناد الرواية إلى هذا الراوي، إلّا أن يُقال أنّه: يمكن أن يكون الراوي قد التزم أنّه لا يروي إلّا ما صدر من المعصوم (عليه السلام) ولا يستلزم ذلك وثاقته.

ولكن ذلك بعيدٌ غايةً مع أنّه هذا الملتزم أيضاً ثقةً باصطلاح علماء الرجال لتحرّزه عن الكذب على المعصوم (عليه السلام)، وكيفما كان فلا ريب في دلالة العبارة على الوثاقة^(٢).

(١) أنظر: السيّد محمد سعيد الحكيم: مصباح المنهاج - الطهارة: الجزء السادس: صفحة ١٠.

(٢) أنظر: الميرزا أبو القاسم النراقي: شعب المقال في درجات علم الرجال: صفحة ٢٨٨.

(٣) أنظر: الميرزا أبو القاسم النراقي: شعب المقال في درجات علم الرجال: صفحة ٢٨٨.

وَقُرَّبَ بتعبير ثانٍ وحاصله:

أَنَّ صَحَّةَ الحديث عبارة عن مطابقتها للواقع، والحكم بذلك يلزم الحكم بوثاقة ناقله لا محالة^(١).

وَقُرَّبَ بتعبير ثالثٍ وحاصله:

أَنَّ صحة الحديث باصطلاح القدماء وإن لم يكن بالمعنى المراد للمتأخرين وهو وثاقة رجال السند، بل بمعنى مطابقتها للواقع أو للإمارات المعتمدة، فلا يروي المناكير ولا عن الضعفاء 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^(٢).

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمع منهم الشهيد الثاني (رحمته الله) في الرعاية^(٣) إِلَّا أَنَّ الكلام صريح في التعويل، وكذا المحقق الداماد (رحمته الله) في رواشحه السماوية^(٤)، حيث ذهب هذا الاتجاه إلى الانتهاء بالقول أَنَّ "صحيح الحديث"

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء ١٩: صفحة ٣٥٣.

(٢) أنظر: السيّد محمد سعيد الحكيم: مصباح المنهاج - الطهارة: الجزء السادس: صفحة ١٠.

(٣) أنظر: الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية: صفحة ٢٠٤: الحقل الأول.

(٤) أنظر: المحقق الداماد: الرواشح السماوية: صفحة ١٠٣.

أقوى ألفاظ التوثيق في الدلالة على التعديل ووثاقة الراوي^(١)، وبالتالي اقتضاء هذا التعبير لكون الموصوف به ثقةً ضابطٌ وفيه زيادة تزكية^(٢).

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمع منهم العلامة المامقاني (رحمته الله) في المقباس^(٣)، وحاصل ما ذهب إليه هذا الاتجاه هو أنّ التعبير بـ"صحيح الحديث" يدلّ على عدالة الموصوف بهذا الوصف، وقربوه بالقول:

أنّه لا ينبغي التأمل 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 محله.

ومن البين عدم الفرق بين تصريح أهل هذا الاصطلاح بأنّه عدلٌ إماميٌّ ضابطٌ دينيٌّ، 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

(١) أنظر: المحقق الداماد: الرواشح السماوية: صفحة ١٠٣.

(٢) أنظر: الشهيد الثاني: الرعاية: صفحة ٢٠٤.

(٣) أنظر: العلامة المامقاني: مقباس الهداية: الجزء الأول: صفحة ٤٣٤.

مطلق حديثه يكشف عن أنّ له أوصافاً تورث بنفسها الاطمئنان به والائتمان بحديثه، ولا ريب في عدم الاطمئنان بمطلق حديث من لم يكن عادلاً^(١).

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 بالمنهج 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^(٢).

إلا أنّنا من خلال تتبع موارد استعمال هذا التعبير في كلمات المتقدمين من

(١) أنظر: المامقاني: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ١٦٦ - ١٦٧.

(٢) أنظر: الشيخ عادل هاشم: المباحث الرجالية: الحلقة الثانية: صفحة ١١٣ وما بعدها.

أهل الرجال نجد أنهم يصفون الراوي بكونه صحيح الحديث كما هو صريح ما ورد في ترجمة إبراهيم بن النصر بن القعقاع الجعفي، فإنَّ وصفه بأنَّه ثقة صحيح الحديث، وكذا الحسين بن علي بن بقّاح من كونه ثقة مشهور صحيح الحديث، وكذلك أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار وأنَّه ثقة صحيح الحديث، وكذلك جعفر بن أحمد بن أيوب وأنَّه كان صحيح الحديث والمذهب، وغير ذلك من الموارد، هذا من جانب.

ومن جانب آخر :

فإنَّ وصف الراوي بكونه "صحيح الحديث" تعبيرٌ آخر عن تحصيل العلم بمطابقة مروياته للواقع، وبالتالي فهذا كاشفٌ عن عدم تعمد 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 أنَّ التوثيق والتضعيف إنَّما هو عنوان وصفي لحال الراوي، وبالتالي فيُحتاج قبل إطلاقها إلى تحصيل مقدمات ومبادئ لتكوين صورة الوثاقة أو الضعف في ذهن الموثق أو المضعّف.

ومن هنا فبما ذكرناه من كون الراوي "صحيح الحديث" يصلح أن يكون بنفسه من المبادئ والمقدمات والأسس التي تنتج لنا القول بوثاقة الراوي

وكونه معتمد الحديث صحيح يمكن الاستناد إليه.

فالننتيجة:

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.

وثانياً:

أنّه قد عرفت أنّ القدماء والمتقدمين إنّما يطلقون الصحيح ويريدون من الصحّة ما قام الاطمئنان عندهم والثوق 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 ب (صالح الحديث) أو (صالح الرواية) ونحوها لا يمتلك نفس القيمة الاحتمالية التي تؤهل اللفظ بنفسه لأن يكون إمارة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات بل تحتاج -وإن كان شيئاً بسيطاً- إلى ما يقوّي ويعضد مدلول هذه الالفاظ لتستحق أن تكون إمارة في الوثاقة 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 مَرّات، بينما ورد في فهرست الشيخ الطوسي مرّة واحدة، وفي رجال ابن الغضائري مرّة واحدة 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:

أمّا 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 الرزّاز قال: حدّثنا يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن حرب^(١).

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفّي الشيعة: صفحة ١٤٨: رقم ٣٨٦.

٢ - ربيع بن سليمان بن عمرو:

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 قوني قال: حدّثنا حميد بن زياد قال: حدّثنا إبراهيم بن سليمان عن الربيع بن سليمان بكتابه^(١).

٣ - القاسم بن محمد الخلقاني:

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: قمّي، قريب الأمر، ذكره أبو العباس، له كتاب نوادر، قال أبو العباس: أخبرنا أحمد بن محمد بن سليمان قال: حدّثنا علي بن الحسين السعدآبادي 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، له نوادر،

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ١٦٥: رقم ٤٣٥.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣١٥: رقم ٨٦٤.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣٤٣: رقم ٩٢٥.

أخبرنا محمد بن محمد قال: حدّثنا الحسن بن حمزة قال: حدّثنا ابن بُطّة، عن البرقي، عن أحمد بن محمد، عنه^(١).

٦ - مُصَبِّح بن الهلقام:

ترجم له النجاشي بالقول: ابن علوان العجلي، يُكنى أبا محمد، قريب الأمر، أخباري، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتب منها: كتاب السنن، 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 بُطّة: حدّثنا محمد بن علي بن محبوب عنه^(٣).

٨ - يونس بن علي القطان:

ترجم له النجاشي بالقول: أبو عبد الله، كان ينزل بالكوفة في طاق حيّان، وهو بيطار حيّان، قريب الأمر، له كتاب المزار، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال:

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٠٥: رقم ١٠٧٤.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٢١: رقم ١١٢٦.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٣٧: رقم ١١٧٥.

حدّثنا أحمد بن جعفر، عن حميد، عنه^(١).

وأما من وصفهم الشيخ الطوسي:

في فهرسته بكونهم قريبو الأمر فهو شخص واحد وهو علي بن الحسن بن فضال، حيث ترجم له بالقول: فطحي المذهب، ثقة، كوفي، كثير العلم، واسع الرواية والأخبار، جيّد التصانيف، غير معاند، وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالإثنا عشرية^(٢).

ثمّ أنّه وقع الخلاف بين أهل الفن في استظهار معنى للتعبير بـ"قريب الأمر" في الرواية والرواة وظهرت اتجاهات متعدّدة:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى عدم إفادة التعبير بـ"قريب الأمر" لا على الذم ولا على المدح، ومُنّ ذهب إلى ذلك العلامة المامقاني (رحمته) في مقباس الهداية^(٣)، وقربه بالقول:

إنّ قولهم "قريب الأمر" قد اتفق هذا الوصف للربيع بن سليمان ومُصَبِّح بن هلقام وهيثم بن أبي مسروق النهدي، وقد صرّح في البداية بإفادته المدح والملحق لحديث المتصف به بالحسن إن أحرز أنّه إمامياً، وبالقوي إن لم يحرز

(١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٤٨: رقم ١٢٠٩.

(٢) أنظر: الطوسي: الفهرست: صفحة ١٥٦: رقم ٣٩١.

(٣) أنظر: المامقاني: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٥٠ - ٢٥٢.

وبعدم إفادته للعدالة، وقال في وجه عدم دلالته على الوثاقة ما لفظه:

وأما قريب الأمر فليس بواصل إلى حدّ المطلوب وإلاّ لما كان قريباً منه بل ربّما كان قريباً إلى المذهب من غير دخول فيه رأساً، وأنت خبير 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 بوجهٍ 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 ذمٍ 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 العامة أو كانت مروية من غير طرقنا الخاصة، واستشهدوا لذلك بما قيل في ابن الطحّان الكوفي^(٢)، وممن ذهب إلى هذا الاتجاه السيّد محسن

(١) أنظر: المامقاني: مقباس الهداية: الجزء الثاني: صفحة ٢٥٠ - ٢٥٢.

(٢) أنظر: السيّد محسن الأمين: أعيان الشيعة: الجزء الرابع: صفحة ٦٠٨: والجزء

السادس: صفحة ٤٥٨.

الأمين العاملي في أعيان الشيعة^(١).

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى أنّ معنى "قريب الأمر" هو أنّه ليس في أحاديثه غرابة، وذهب إلى هذا الاتجاه الخليلي النجفي^(٢).

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى أنّ معنى "قريب الأمر" هو قرب عهد الموصوف به بالتشيع، وذكر هذا التفسير وإن لم يتبناه الملا علي الكنّي في توضيح المقال^(٣).

الاتجاه الخامس:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى تفسير "قريب الأمر" بمعنى قريب المذهب إلينا، وذكر هذا التفسير وإن لم يتبناه كذلك الملا علي الكنّي في توضيح المقال^(٤).

(١) أنظر: محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة: الجزء الرابع: صفحة ٦٠٨: والجزء السادس.

(٢) أنظر: سبيل الهداية: صفحة ١٢١.

(٣) أنظر: علي الكنّي: توضيح المقال في علم الرجال: صفحة ٢٢٧.

(٤) أنظر: علي الكنّي: توضيح المقال في علم الرجال: صفحة ٢٢٧.

الاتجاه السادس:

وهو الاتجاه الذي ذهب إليه جمعٌ منهم الشهيد الثاني (رحمته الله) في رعايته^(١)،
وحاصل هذا الاتجاه هو:

أنَّ وصف الراوي بكونه "قريب الأمر" يُراد منه الإشارة إلى مدحٍ لكن من دون أن يصل إلى حد التوثيق والتعديل، بمعنى أنَّ الموصوف به لم يصل إلى الحدِّ المطلوب منه في الوثاقة والعدالة ونحو ذلك، وإلا لو كان قد وصل إلى الحدِّ المطلوب لما وصف بقريب الأمر.

والتحقيق في المقام أن يُقال:

أنَّه بالعودة إلى الموارد المستقرئة في ورود لفظ "قريب الأمر" كما تقدّمت، يتضح لنا أنَّ أهل الرجال يستعملون هذا اللفظ ويريدون منه الإشارة إلى عدّة معاني ومناشئ تتعدد 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 (رحمته الله) كما نقلناها في ترجمة علي بن الحسن بن فضال،

(١) أنظر: الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية: صفحة ١٢٢.

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.

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 والتقيد بالحديث في ترجمة جمعٍ ممن ترجم لهم النجاشي كما يظهر في ترجمة حرب بن حسن الطحّان، حيث قال عنه النجاشي: كوفي، قريب الأمر في الحديث^(٢).

وكذا في ترجمة ربيع بن سليمان بن عمرو، حيث قال عنه أنّه: صَحْب السكوني وأخذ عنه وأكثر، وهو قريب الأمر في الحديث^(٣).

المعنى الثالث:

وهو الاتيان بالتعبير مع عدم ذكر قيدٍ أو متعلق له، وبهذا يكون التعبير بـ "قريب الأمر" مطلق غير مقيد، وقد ورد هذا التعبير المطلق في ترجمة جمعٍ ممن

(١) أنظر: الطوسي: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: صفحة ١٥٦: رقم ٣٩١.

(٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣٤٣: رقم ٩٢٥.

(٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٠٥: رقم ١٠٧٤.

ترجم لهم النجاشي كالقاسم بن محمد الخلقاني^(١)، ومحمد بن خالد الأشعري^(٢)، وموسى بن طلحة القمي^(٣)، ومُصَبِّح بن الهلّام^(٤)، وهيثم بن أبي مسروق^(٥)، ويونس بن علي القطّان^(٦).

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 دلالته 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

-
- (١) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣١٥: رقم ٨٦٤.
 - (٢) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٣٤٣: رقم ٩٢٥.
 - (٣) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٠٥: رقم ١٠٧٤.
 - (٤) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٢١: رقم ١١٢٦.
 - (٥) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٣٧: رقم ١١٧٥.
 - (٦) أنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة: صفحة ٤٤٨: رقم ١٢٠٩.

قرب عهد لا من زمنٍ طويل، ولذلك لم يصل إلى المستوى الذي يمكن معه الاعتماد عليه، وعدم طيِّه لحد الآن للمقدمات المطلوبة من الاطلاع والخبرة والإتقان والضبط ونحو ذلك، فبالتالي يحتمل في نقله الخطأ والسهو والنسيان والاشتباه وعدم الدقة في الأسانيد والمتون ونحو ذلك أكثر ممَّا يسمح به في الرواة المعتمدون عليهم في الرواية والحديث.

ويعضد هذا الفهم تعقب عبارة "قريب الأمر في الحديث" في ترجمة حرب بن الحسن الطحان بالقول: له كتاب عامي الرواية، وما جاء في ترجمة ربيع بن سليمان بن عمر من أنه على الرغم من صحبته للسكوني وهو محدث وراو مشهور وأخذ منه بل وأكثر ومع ذلك كان قريب الأمر في الحديث، أي لم يصل إلى المستوى الذي يُطمئن معه لروايته وحديثه.

وهذا طبيعي في الأمور العلمية، أمَّا في مسألة الفترات الأولى من تحمّل الحديث والرواية والتحديث بها فهو واضح، فإن العلوم عادةً ما يكتسبها الإنسان بالتدرج وبالتحصيل، وأمَّا بعد فترةٍ طويلةٍ فكذلك يمكن أن يُفسر 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 أُطلقَ 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 بكتبٍ 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 حينها 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 واحدٍ، 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، وقليلو الخبرة في هذا المجال، أو من لم

يكن لهم حظٌ كبير في الحديث والرواية ولم يتمكنوا من السير على النمط المتعارف لسببٍ أو لآخر، أو من كان في بداية طريقه - أي طريق تحصيل الحديث - ولكنه 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 عدة مقامات:

المقام الأول:

في الأقوال في المسألة:

فقد ظهر 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).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه القائل بدلالة لفظ "عين" على وثاقة الموصوف به في الحديث

(١) أنظر: السيّد الداماد: الرواشح السماوية: الراشحة الثانية عشر.

(٢) أنظر: التقي المجلسي: روضة المتقين: الجزء ١٤: صفحة ٤٥.

شريطة أن يكون للفظ متعلّق وملحق، كما في التعبير "عين من عيون الطائفة" ونحو ذلك، ويظهر هذا الاتجاه واضحاً في كلمات الفاضل الاسترآبادي (رحمته الله) في ترجمة الحسن بن علي بن زياد^(١)، وكذا المحقق القميّ (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 تبني هذا الاتجاه جمعٌ وهو ظاهر كلمات جمعٍ آخر.

المقام الثاني:

الكلام في استقراء موارد ورود هذا التعبير في الأصول الرجالية:

فقد قمنا باستقراء الأعداد في الموارد التي ورد بها التعبير بـ "عين" ووجدنا أنّها في رجال النجاشي ٥٠ مرّة وتفصيلها:

١ - في رجال النجاشي صفحة ١٩٥ رقم ٥٢٠ باب الشين في شعيب العقرقوفي قال: ثقةٌ، عينٌ.

٢ - في الصفحة ١٩٧ رقم ٥٢٤ في باب الصاد قال: صفوان بن يحيى بيّاع السابري، ثقةٌ ثقةٌ، عينٌ.

(١) أنظر: منهج المقال: الصفحة ١٠٣.

(٢) أنظر: المحقق القميّ: القوانين المحكّمة: صفحة ٤٨٥.

(٣) أنظر: الفصول الغروية: صفحة ٣٠٣.

٣ - في الصفحة ٢٠١ تحت الرقم ٥٣٨ في ترجمة صباح بن صبيح قال: ثقة، عين.

٤ - في الصفحة ٢١٤ تحت الرقم ٥٥٩ في ترجمة عبد الله بن مسكان قال: ثقة، عين.

٥ - في الصفحة ٢٣٣ تحت الرقم ٦١٨ في ترجمة عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني قال: ثقة، ثقة، عين.

٦ - في الصفحة ٢٣٩ تحت الرقم ٦٣٦ في ترجمة عبد الملك بن حكيم قال: ثقة، عين.

٧ - في الصفحة ٢٤٠ تحت الرقم ٦٣٧ في ترجمة عبد الملك بن هارون قال عنه: ثقة، عين.

٨ - في الصفحة ٢٤٦ تحت الرقم ٦٤٦ في ترجمة عبد الكريم بن هلال قال عنه: ثقة، عين.

٩ - في الصفحة ٢٦٠ في ترجمة علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بعلان قال عنه: ثقة، عين.

١٠ - في الصفحة ٢٨٦ تحت الرقم ٧٦٤ في ترجمة عمرو بن خالد الحنّاط قال عنه: ثقة، عين.

١١ - في الصفحة ٣٠١ تحت الرقم ٨٢١ في ترجمة عاصم بن حميد الحنّاط قال عنه: ثقة، عين.

١٢ - في الصفحة ٣٠٢ تحت الرقم ٨٢٥ في ترجمة عيينة بن ميمونة قال عنه: ثقة، عينٌ.

١٣ - في الصفحة ٣٠٨ تحت الرقم ٨٨٣ في ترجمة الفضل بن عبد الملك قال عنه: ثقة، عينٌ.

١٤ - في الصفحة ٣١١ تحت الرقم ٨٥١ في عنوان الفيض بن المختار قال عنه: ثقة، عينٌ.

١٥ - في الصفحة ٣١٧ تحت الرقم ٨٦٩ في ترجمة قتيبة بن محمد المؤدب قال عنه: ثقة، عينٌ.

١٦ - في الصفحة ٣٢٣ تحت الرقم ٨٨١ في ترجمة محمد بن قيس أبو عبد الله البجلي قال عنه: ثقة، عينٌ.

١٧ - في الصفحة ٣٣٠ تحت الرقم ٨٩٢ في ترجمة محمد بن أبي يونس تسنيم قال عنه: ثقة، عينٌ.

١٨ - في الصفحة ٣٣١ تحت الرقم ٨٩٣ في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع ورد في ترجمته: أن علي بن الحسن ثقة ثقة، عينٌ.

١٩ - في الصفحة ٣٣٣ تحت الرقم ٨٩٦ في ترجمة محمد بن عيسى بن عبيد قال عنه: ثقة، عينٌ.

٢٠ - في الصفحة ٣٣٤ تحت الرقم ٨٩٧ في ترجمة محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الزيات الهمداني قال عنه: ثقة، عينٌ.

٢١ - في الصفحة ٣٣٧ تحت الرقم ٩٠٢ في ترجمة محمد بن أحمد بن أبي قتادة قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.

٢٢ - في الصفحة ٣٣٩ تحت الرقم ٩٠٨ في ترجمة محمد بن عبيد الكاتب قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.

٢٣ - في الصفحة ٣٤٠ تحت الرقم ٩١٢ في ترجمة محمد بن بندار بن عاصم الهذلي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.

٢٤ - في الصفحة ٣٤٥ تحت الرقم ٩٣١ في ترجمة محمد بن الوليد البجلي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.

٢٥ - في الصفحة ٣٤٥ تحت الرقم ٩٣٣ في ترجمة محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.

٢٦ - في الصفحة ٣٤٧ تحت الرقم ٩٣٧ في محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين قال: ثقةٌ، عينٌ.

٢٧ - في الصفحة ٣٤٧ تحت الرقم ٩٣٨ في ترجمة محمد بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: ثقةٌ، عينٌ في الحديث، صحيح الاعتقاد.

٢٨ - في الصفحة ٣٤٩ تحت الرقم ٩٤٠ في محمد بن علي بن محبوب الأشعري القمي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.

٢٩ - في الصفحة ٣٥٠ تحت الرقم ٩٤٤ في محمد بن مسعود بن محمد بن

عيّاش السمرقندي المعروف بالعيّاشي قال عنه: ثقةٌ، صدوقٌ، عيّنٌ من عيون هذه الطائفة.

٣٠ - في الصفحة ٣٥٣ تحت الرقم ٩٤٥ في ترجمة محمد بن يحيى العطار القمّي قال عنه: ثقةٌ، عيّنٌ.

٣١ - في الصفحة ٣٥٧ تحت الرقم ٩٥٦ في ترجمة محمد بن يوسف الصنعاني قال عنه: ثقةٌ، عيّنٌ.

٣٢ - في الصفحة ٣٥٧ تحت الرقم ٩٥٨ في ترجمة محمد بن مارد التميمي قال عنه: ثقةٌ، عيّنٌ.

٣٣ - في الصفحة ٣٥٩ تحت الرقم ٩٦٤ في ترجمة محمد بن يحيى الخزّاز قال عنه: ثقةٌ، عيّنٌ.

٣٤ - في الصفحة ٣٦١ تحت الرقم ٩٦٨ في ترجمة محمد بن إسحاق بن عمّار التغلبي الصيرفي قال عنه: ثقةٌ، عيّنٌ.

٣٥ - في الصفحة ٣٦٣ تحت الرقم ٩٧٩ في ترجمة محمد بن الحسن بن زياد الميثمي الأسدي قال عنه: ثقةٌ، عيّنٌ.

٣٦ - في الصفحة ٣٦٩ تحت الرقم ١٠٠١ في ترجمة محمد بن عمرو بن سعيد الزيات المدائني قال عنه: ثقةٌ، عيّنٌ.

٣٧ - في الصفحة ٣٧٩ تحت الرقم ١٠٣٠ في ترجمة محمد بن العباس بن علي بن مروان المهيار البزاز قال عنه: ثقةٌ ثقةٌ من أصحابنا، عيّنٌ.

- ٣٨ - في الصفحة ٣٨١ تحت الرقم ١٠٣٧ في ترجمة محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل الكاتب الذي يُعرف بابن أبي الثلج قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.
- ٣٩ - في الصفحة ٣٨٣ تحت الرقم ١٠٤٢ في ترجمة محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال عنه: شيخ القميين، ثقةٌ ثقةٌ، عينٌ.
- ٤٠ - في الصفحة ٣٨٨ تحت الرقم ١٠٤٨ في ترجمة محمد بن الحسين بن سفرجلة قال عنه: ثقةٌ من أصحابنا، عينٌ.
- ٤١ - في الصفحة ٣٩٤ تحت الرقم ١٠٥٢ في ترجمة محمد بن بكران بن عمران الرازي قال عنه: عينٌ، مسكونٌ إلى روايته.
- ٤٢ - في الصفحة ٤٠٣ تحت الرقم ١٠٨٦ في ترجمة محمد بن الحسن بن علي الطوسي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.
- ٤٣ - في الصفحة ٤٠٦ تحت الرقم ١٠٧٨ في ترجمة موسى بن الحسن بن عامر الأشعري القمي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.
- ٤٤ - في الصفحة ٤١٣ تحت الرقم ١١٠١ في ترجمة منصور بن حازم البجلي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.
- ٤٥ - في الصفحة ٤١٥ تحت الرقم ١١٠٩ في ترجمة مسعدة بن زياد الربيعي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.
- ٤٦ - في الصفحة ٤١٧ تحت الرقم ١١١٦ في ترجمة معلى بن موسى الكندي قال عنه: ثقةٌ، عينٌ.

٤٧ - في الصفحة ٤٣٠ تحت الرقم ١١٥٧ في ترجمة وهب بن محمد البزاز قال عنه: ثقة، عينٌ.

٤٨ - في الصفحة ٤٣٥ تحت الرقم ١١٦٦ في ترجمة هشام بن محمد السائل ورد التعبير بـ "عين الوردية" ولا يوجد لذكر عين مستقل.

٤٩ - في الصفحة ٤٣٧ تحت الرقم ١١٧٧ في ترجمة هارون بن حمزة الغنوي الصيرفي قال عنه: ثقة، عينٌ.

٥٠ - في الصفحة ٤٤١ تحت الرقم ١١٨٨ في ترجمة يحيى بن عليم الكلبي قال عنه: ثقة، عينٌ.

ثمَّ أنه كذلك قد ورد بصيغة "عيناً" بالتثنية في أربعة موارد منها:

١ - في الصفحة ٤٠ تحت الرقم ٨٠ في ترجمة الحسن بن علي بن زياد الوشاء حيث قال عنه: عيناً من عيون الطائفة، ويجب الانتباه إلى أنه في هذا المورد لم يذكر فيه أنه ثقة بل ذكر كونه وجهاً من وجوه الطائفة وعيناً من عيون الطائفة.

٢ - في الصفحة ٢٤٥ تحت الرقم ٦٤٥ في ترجمة عبد الكريم بن عمرو بن صالح الجعفي قال: كان ثقةً ثقةً، عيناً.

٣ - في الصفحة ٣٧٢ تحت الرقم ١٠١٨ في ترجمة محمد بن عمرو بن عبد العزيز الكشي قال: كان ثقةً، عيناً، وروى عن الضعفاء كثيراً.

٤ - في الصفحة ٣٨٥ تحت الرقم ١٠٤٦ في ترجمة محمد بن علي بن الفضل بن تمام بن سكين قال: كان ثقةً، عيناً، صحيح الاعتقاد، جيد التصانيف.

وأما الكلام في المقام الثالث:

وهو الحديث عن تفسير معنى "عين" وإمكانية دلالتها على العدالة أو الوثاقة.

فقد ذهب البعض إلى القول بأن "العين" المذكورة في التراجم يمكن أن تُحمل على أكثر من معنى:

المعنى الأول:

وهو العين الباكية.

المعنى الثاني:

وهو العين بمعنى الريئة، وهي عبارة عن طليعة من الجيش يراقب العدو من مكان عالٍ كي لا يداهم قومه فجأة، وهذا المعنى معروف في الدراسات العسكرية.

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، وبأن الغالب كون العين مرادفاً لثقة فيقولون ثقة عين، بحيث يظهر أن الغرض منه هو التأكيد وأن المراد منه ما يناسب الوثاقة ويؤكددها وليس ذلك إلا المعنى الأخير وهو معنى الميزان.

ويمكن تقريب ذلك بالقول:

أنَّ 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 أنَّ مولانا الصادق (عليه السلام) سمّى أبا الصباح الكناني ميزاناً لثقتّه.

قال النجاشي: كان الصادق (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^(٢).

وكذا رواه الكشي بالإسناد عن الوشاء عن بعض الأصحاب، فقال أبو الصباح على ما رواه الكشي أنَّ الميزان ربّما كان فيه عين، قال (عليه السلام): أنت ميزان ليس فيه عين^(٣).

فظهرت صحّة التشبيه بالعين بمعنى الميزان؛ وذلك لإفادة توكيد الوثاقة، وإن حمّله على الرجل بذلك المعنى بقيد كمال الوثاقة بخلاف المعنيين الآخرين، فإنّ الظاهر في وجه الشبه فيها غير ذلك المعنى، وبالتالي فلا يفيد التشبيه فيها تأكيد الوثاقة.

(١) أنظر: رجال النجاشي: صفحة ١٩: رقم ٢٤.

(٢) أنظر: رجال الطوسي: صفحة ١٠٢: رقم ٢.

(٣) أنظر: رجال الكشي: الجزء الثاني: صفحة ٦٣٩: رقم ٦٥٤.

وأما إذا كان المراد من ذلك إفادة العين للعدالة وكونه من ألفاظ التوثيق والتعديل لا مجرد المدح فهي ظاهرة^(١).

إلا أنه في قبال ذلك ذهب آخرون:

إلى الدفع باتجاه عدم ظهور لفظ العين الوارد في تراجم جمع من الرواة في العين بمعنى الميزان، بل أكدوا على ظهوره في العين الباكية من جهة خاصة وهي جهة الامتياز عن الغير والبروز في المشهد ونحو ذلك، فقرّبوه بالقول: أن العين ظاهرة في نفسها في الباكية، وهي أشهر معاني العين، فالظاهر أن 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".

إلا أن التشبيه فيه باعتبار الامتياز الدنيوي بخلاف المقام فإن التشبيه فيه باعتبار الامتياز في الصدق أو العدالة، وإن أمكن التشبيه بالنابعة في عموم النفع وكونها من أسباب الحياة بكون الفرض عموم نفع الراوي وإحياء الشريعة، وكذا التشبيه بالريئة في حفظ الدين والدنيا، بل استعمال العين في الشخص تشبيهاً له بالعين الباكية شائع في اللغة الفارسية أيضاً كما يقال "فلان چشم و

(١) أنظر لمراجعة هذا الكلام: الكلّباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الثالث: صفحة ١٣٠ -

چراغ بلد است"، وأما الميزان فاستعمال العين فيه نادرٌ.

وكذا الحال فيما احتمله المولى التقي المجلسي من كون المشبه به من معاني العين هو الشمس والخيار، بل استعمال العين في الميزان والشمس والخيار متروكٌ في العرف بل مفقودٌ في الأثر في الاستعمال بالكلية.

وبالجملة:

قد يُقال "فلان عين أهل البلد" والمقصود هو الامتياز في العزّ، وقد يقال "فلان عين التجار" والمقصود الامتياز في المال، وقد يقال "فلان عين أهل الديوان" والمقصود الامتياز في علو المنصب، وقد يقال "فلان عين العلماء" والمقصود الامتياز في العلم فقط، ولا سيّما لو كان فلان من الأموات أو مع الامتياز في انتشار الاسم فالأمر من باب حذف المتعلق ويختلف المتعلق المحذور باختلاف الموارد.

والظاهر أنّ المقصود في المقام هو الامتياز في الصدق والثوق بالنقل، وعليه فلا تتأتى الدلالة على العدالة بناءً على عدم دلالة ثقة على العدالة، ولا سيّما في موارد تعقّب عين لثقة^(١).

(١) أنظر: الكلباسي: الرسائل الرجالية: الجزء الثالث: الصفحة ١٣١ - ١٣٢.

والمختار لنا في المقام هو:

أولاً:

نتكلم عن دلالة عين بنفسها من دون أن تكون ملحقة ومتعلقة بلفظٍ آخر:
فهنا لفظ عين بنفسه يدلّ على البروز والظهور والوجاهة 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.

ويؤيد ذلك:

أنّنا باستقرائنا لأحوال من وُصفوا بكونهم عيونٌ في رجال النجاشي نجد
أنّ جمعاً كبيراً منهم كانت لديهم وجاهة وجهة في مذاهبهم ومدنهم ومحل
احترام وتقدير اجتماعي كما نصّ على ذلك النجاشي في تراجمهم، فعلى سبيل
المثال:

١ - شُعيب العُرقوفي هو ابن أخت أبي بصير.

٢ - صفوان بن يحيى يّاع السابري كانت له منزلة شريفة وهو 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 مؤثر قوي على إرادة هذه الجهة من توصيفهم بعين.
- نعم، يمكن أن يُقال أن 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:

أنّ هذا الكلام غير تام؛ وذلك لثبوت منزلة لأصحابنا خصوصاً في الحواضر العلمية كالكوفة المقدسة وبغداد وقم 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 سلطة اجتماعية ومنزلة رفيعة.

مضافاً إلى ذلك:

فإننا 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 حينئذ على الوثاقة في الحديث أو العدالة.

والوجه في ذلك:

أنّ غاية ما يدل عليه لفظ "عين" حينئذ هو معرفيته 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.

ثانياً:

نتكلم عن لفظ "عين" ملحقاً ومتعلقاً بلفظ آخر:

فيمكن أن يُلاحظ بلفظ "عين من عيون أصحابنا" أو "عين من عيون الطائفة"، والأمر حينئذ 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 والتمييز، وبالتالي فيكون حالها

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 تتبعنا واستقراءنا للأربعة وخمسين مورداً التي ورد فيها التعبير بـ"عين" أو "عين من عيون الطائفة" أو "عيناً" وما شابه ذلك؛ وجدنا أنه في كل الموارد كان ذلك التعبير مقترناً بالتصريح بالوثاقة كما تقدم استعراضه في موارد استعراض الموارد التي ورد فيها هذا التعبير، إلا في مورد واحد وهو الحسن بن علي بن زياد الوشاء، وبالتالي فمن الناحية العملية لا مشكلة في حمل العين على الوجاهة 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 بألفاظٍ بمجموعها تدل على وثاقة الرجل واعتبار مروياته وتفصيل الكلام في هذا الرجل موكولٌ إلى محله. ثم أنه لا بد 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 دلالته على

الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات.



اللفظ السابع عشر:

الكلام في التعبير بـ"وجه"



مقدمة:

وصف الراوي بكونه وجهٌ من دون تقييد أو تقييد بشيءٍ آخر ككونه (وجهٌ من أصحابنا) أو (وجهٌ في الكوفيين) أو (البصريين) أو (المكيين) ونحو ذلك قد ورد في موارد كثيرة في تراجم الرواة التي وصلتنا تراجمهم عن طريق الأصول الرجالية، والبحث في المقام يُعنى بتحقيق المراد من التعبير بـ"وجه" مطلقاً أو مقيداً بوصفٍ 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 "وجهٌ في أصحابنا الكوفيين أو البصريين أو القميين" ونحو ذلك.

ومن جملة الموارد التي استقر أنها هي الآتي:

أولاً: استقراء موارد "وجه" 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 الصفحة ١٥ تحت الرقم ١٤ في ترجمة إبراهيم بن سليمان بن أبي

داحة قال عنه النجاشي: كان وجه أصحابنا البصريين في الفقه والكلام والأدب والشعر، والجاحظ يحكي عنه.

٢ - في الصفحة ١٩ تحت الرقم ٢٢ في إبراهيم بن أبي حفص قال عنه: ثقة، وجه.

٣ - في الصفحة ٢٧ تحت الرقم ٥٠ في ترجمة إسماعيل بن عبد الخالق بن عبد ربّه بن أبي ميمونة قال: وجه من وجوه أصحابنا وفقه من فقهاءنا، وهو من بيت الشيعة.

٤ - صفحة ٢٧ تحت الرقم ٥١ في ترجمة إسماعيل بن آدم بن عبد الله الأشعري حيث قال عنه: وجه من القميين، ثقة.

٥ - في الصفحة ٤٩ تحت الرقم ١٠٣ في ترجمة الحسن بن متيل قال عنه: وجه من وجوه أصحابنا، كثير الحديث.

٦ - في الصفحة ٩٥ تحت الرقم ٢٣٧ في ترجمة أحمد بن علي الفائد قال عنه: شيخ، ثقة، من أصحابنا، وجه.

٧ - في الصفحة ١٠٨ تحت الرقم ٢٧٣ في ترجمة بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأسدي الغامدي قال عنه: وجه في هذه الطائفة، من بيت جليل بالكوفة من آل نعيم الغامديين.

٨ - في الصفحة ١١٢ تحت الرقم ٢٨٧ في بريد بن معاوية العجلي قال عنه: وجه من وجوه أصحابنا وفقه أيضاً، له محل عند الأئمة (عليهم السلام).

٩ - في الصفحة ١٢٧ تحت الرقم ٣٢٩ في ترجمة جميل بن صالح الأسدي قال عنه: ثقة، وجه.

١٠ - في الصفحة ١٤١ تحت الرقم ٣٦٦ في ترجمة حمزة بن يعلى الأشعري القمي قال عنه: ثقة، وجه.

١١ - في الصفحة ١٤٨ تحت الرقم ٣٨٥ في ترجمة حديد بن حكيم الأزدي المدائني قال عنه: ثقة، وجه، متكلم.

١٢ - في الصفحة ١٧٤ تحت الرقم ٤٥٨ تحت عنوان زكريا بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري القمي قال عنه: ثقة، جليل، عظيم القدر، وكان له وجه عند الرضا (عليه السلام).

١٣ - في الصفحة ٢٦٧ تحت الرقم ٦٩٣ في ترجمة علي بن محمد بن عبد الله القزويني القاضي قال: وجه من أصحابنا، ثقة في الحديث.

١٤ - في الصفحة ٣٢٢ تحت الرقم ٨٨٠ في ترجمة محمد بن قيس أبو نصر الأسدي قال: وجه من وجوه العرب بالكوفة.

١٥ - في الصفحة ٣٢٥ تحت الرقم ٨٨٥ في ترجمة محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي قال عنه: وجه أصحابنا وفقههم.

١٦ - في الصفحة ٣٣٩ تحت الرقم ٩٠٨ في ترجمة محمد بن عبيد الكاتب قال عنه: وجه من الكوفيين، ثقة، عين.

١٧ - في الصفحة ٣٨٢ تحت الرقم ١٠٣٨ في ترجمة محمد بن أحمد بن محمد

بن الحارث الخطيب قال: وجهٌ من أصحابنا، ثقةٌ.

١٨ - في الصفحة ٣٨٥ تحت الرقم ١٠٤٧ في ترجمة محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الأسكافي قال: وجهٌ في أصحابنا، ثقةٌ، جليل القدر.

١٩ - في الصفحة ٤٣٨ تحت الرقم ١١٨٠ في ترجمة هارون بن موسى بن سعدان الكاتب السرّ من رأي قال عنه: ثقةٌ، وجهٌ.

الثاني: التعبير بـ "وجه" عند النجاشي:

٢٠ - صفحة ٨٨ رقم ٢١٥ في ترجمة أحمد بن أبي زاهر الأشعري قال: كان وجهاً بقم وحديثه ليس بذلك النقي.

٢١ - في الصفحة ١٠٤ تحت الرقم ٢٥٩ في ترجمة إدريس بن عبد الله بن سعد الأشعري قال: ثقةٌ، وكان وجهاً.

٢٢ - في الصفحة ١١١ تحت الرقم ٢٨١ في ترجمة بسطام بن الحُصين بن عبد الرحمن الجعفي قال: كان وجهاً في أصحابنا.

٢٣ - في الصفحة ١١٧ تحت الرقم ٣٠٢ في ترجمة ثعلبة بن ميمون النحوي قال: كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحويّاً، لغويّاً.

٢٤ - في الصفحة ١٢٠ تحت الرقم ٣٠٦ في ترجمة جعفر بن عبد الله رأس المذرق قال: كان وجهاً في أصحابنا، وفقياً، وأوثق الناس في حديثه.

٢٥ - في الصفحة ١٢٢ تحت الرقم ٣١٤ في ترجمة جعفر بن محمد بن جعفر قال: كان وجهاً في الطالبين متقدماً، وكان ثقةً في أصحابنا.

- ٢٦ - في الصفحة ١٣٢ تحت الرقم ٣٢٩ في ترجمة حميد بن زياد بن حميد بن حماد بن زياد قال: كان ثقةً، واقفاً، وجهاً فيهم.
- ٢٧ - في الصفحة ١٧٩ تحت الرقم ٤٧٢ في ترجمة سعيد بن أبي الجهم القابوسي اللخمي قال: كان سعيد ثقةً في حديثه، وجهاً بالكوفة.
- ٢٨ - في الصفحة ١٨٣ تحت الرقم ٤٨٤ في ترجمة سليمان بن خالد بن دهقان قال: كان قارئاً، فقيهاً، وجهاً.
- ٢٩ - في الصفحة ١٨٧ تحت الرقم ٤٩٧ في ترجمة سندي بن محمد واسمه أبان بن أخت صفوان بن يحيى قال عنه: كان ثقةً، وجهاً في أصحابنا الكوفيين.
- ٣٠ - في الصفحة ٢٢٢ تحت الرقم ٥٨٠ في ترجمة عبد الله بن يحيى أبو محمد الكاهلي قال عنه: كان وجهاً عند أبي الحسن (عليه السلام).
- ٣١ - في الصفحة ٢٣٨ تحت الرقم ٦٣٠ في ترجمة عبد الرحمن بن الحجاج البجلي بياح السابري قال: كان ثقةً ثقةً، ثبتاً، وجهاً.
- ٣٢ - في الصفحة ٢٦٨ تحت الرقم ٦٩٩ في ترجمة علي بن محمد بن علي الخزاز قال عنه: كان ثقةً من أصحابنا، وكان فقيهاً وجهاً.
- ٣٣ - في الصفحة ٢٧٤ تحت الرقم ٧١٩ في ترجمة علي بن النعمان الأعلم النخعي قال عنه: كان ثقةً، وجهاً، ثبتاً، صحيحاً، واضح الطريقة.
- ٣٤ - في الصفحة ٢٩٨ تحت الرقم ٨١١ في ترجمة العلاء بن رزين القلاء قال: كان ثقةً، وجهاً.

٣٥ - في الصفحة ٣٢٦ في ترجمة محمد بن أبي عُمير قال: وصفه الجاحظ في البيان والتبيين أنه كان وجهاً من وجوه الرافضة.

٣٦ - في الصفحة ٣٢٩ تحت الرقم ٨٩٠ في ترجمة محمد بن سماعة بن موسى بن روية قال: كان ثقةً في أصحابنا، وجهاً.

٣٧ - في الصفحة ٣٤٦ تحت الرقم ٩٣٦ في ترجمة محمد بن زكريا بن دينار قال: كان هذا الرجل وجهاً من وجوه أصحابنا بالبصرة، وكان أخبارياً واسع العلم، وصنّف كتباً كثيرة.

٣٨ - في الصفحة ٣٥٤ تحت الرقم ٩٤٨ في ترجمة محمد بن الحسن بن فروخ الأشعري قال: كان وجهاً في أصحابنا القميين، ثقةً، عظيم القدر، راجحاً.

٣٩ - في الصفحة ٣٥٤ تحت الرقم ٩٤٩ في ترجمة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري القمي قال: كان ثقةً، وجهاً.

٤٠ - في الصفحة ٣٧١ تحت الرقم ١٠١٠ في ترجمة محمد بن علي بن عيسى القمي قال: كان وجهاً بقم وأميراً عليها من قبل السلطان، وكذلك كان أبوه يُعرف بالطلحي.

٤١ - في الصفحة ٣٧٣ تحت الرقم ١٠٢٠ في ترجمة محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي قال: كان أبوه وجهاً.

٤٢ - في الصفحة ٣٩٤ تحت الرقم ١٠٥٣ في ترجمة محمد بن جعفر بن

محمد أبو الفتح الهمداني المعروف بالمراغي قال: كان وجهاً في النحو واللغة ببغداد.

٤٣ - في الصفحة ٤١١ تحت الرقم ١٠٩٦ في ترجمة معاوية بن عمار بن أبي معاوية خبّاب الدهني قال: كان وجهاً في أصحابنا ومتقدّماً، كبير الشأن، عظيم المحل، ثقة.

٤٤ - قال كذلك: وكان أبوه عماراً ثقةً في العامّة، وجهاً.

٤٥ - في الصفحة ٤٣٩ تحت الرقم ١١٨٣ في ترجمة هارون بن عبد العزيز الأرجني قال: كان وجهاً في زمانه، مدحه المتنبي.

٤٦ - في الصفحة ٤٣٩ تحت الرقم ١١٨٤ في ترجمة هارون بن موسى بن أحمد التلعكبري قال عنه: كان وجهاً في أصحابنا، ثقةً، معتمداً، لا يُطعن عليه.

٤٧ - في الصفحة ٤٤٦ تحت الرقم ١٢٠٨ في ترجمة يونس بن عبد الرحمن قال: كان وجهاً في أصحابنا، متقدّماً، عظيم المنزلة.

٤٨ - في الصفحة ٤٤٩ تحت الرقم ١٢١٤ في ترجمة يعقوب بن إسحاق السكّيت قال: كان وجهاً في علم العربية واللغة، ثقةً، صدوقاً، مصداً، لا يُطعن عليه.

الثالث: لفظ "وجه" في كتاب الفهرست:

٤٩ - في الصفحة ٣٥ تحت الرقم ٣ قال الشيخ الطوسي: إبراهيم بن سليمان بن داحه، كان وجه أصحابنا بالبصرة فقهياً وكلاماً وأدباً وشعراً.

٥٠ - في الصفحة ٤٨ تحت الرقم ٣٥ في ترجمة إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن هلال المخزومي قال الشيخ الطوسي: وجه أصحابنا المكّيين، كان ثقةً فيما يرويه.

٥١ - في الصفحة ١٠٦ تحت الرقم ١٩٩ في ترجمة الحسن بن متيل قال الشيخ الطوسي: وجهٌ من وجوه أصحابنا.

الرابع: لفظ "وجهاً" بالألف في الفهرست للشيخ الطوسي:

٥٢ - أحمد بن أبي زاهر، واسم أبي زاهر موسى الأشعري القمي، وكان وجهاً بقم، وحديثه ليس بذلك النقي.

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:

الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه القائل بدلالة التعبير بـ"وجه" على وثاقة الموصوف به في الحديث والرواية، ومُنْ ذهب إلى هذا المذهب السيّد الداماد (رحمته الله) ^(١)، وكذلك ذهب إلى هذا المذهب المولى التقي المجلسي (رحمته الله) ^(٢)، وكذلك نسبه المحقق القمّي (رحمته الله) 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، ومُنْ ذهب إلى ذلك المحقق الوحيد البهبهاني (رحمته الله) ^(٤)، وكذا هو ظاهر كلام سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) في معجم رجاله ^(٥).

(١) أنظر: المحقق الداماد: الرواشح السماوي: الصفحة ٦٠: الراشحة الثانية عشر.

(٢) أنظر: محمد تقي المجلسي: روضة المتقين: الجزء الرابع عشر: الصفحة ٤٥.

(٣) أنظر: المحقق القمّي: القوانين المحكّمة: الصفحة ٤٨٥.

(٤) أنظر: البهبهاني: الفوائد الرجالية: صفحة ٣٢، وكذلك أنظر: شعب المقال: صفحة

٣٠.

(٥) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الثامن: صفحة ٢٨٨.

الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة التعبير بـ"وجه" على وثاقة الراوي في الحديث واعتبار مروياته، وممن ذهب إلى ذلك سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) ^(١)، وكذا غيره.

الاتجاه الرابع:

وهو الاتجاه القائل بعدم دلالة التعبير بـ"وجه" على وثاقة الراوي بالحديث حتّى لو كان مقيّداً بجملة من التقييدات كـ"وجه من أصحابنا البصريين" أو كـ"وجه من أصحابنا القميين" أو كـ"وجه من أصحابنا المكيين" ونحو ذلك، وهذا الاتجاه ينبع من القول بعدم استبطن 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.

(١) أنظر: السيّد الخوئي: معجم رجال الحديث: الجزء الثامن: الصفحة ٢٨٨.

المقام الثالث:

الكلام في تفسير معنى "وجه" وما هو المراد منه حال إطلاقه في ترجمة

الرواة.

أما لغةً:

فقد ذُكرت في معنى "الوجه" معاني متعدّدة منها:

المعنى الأول: الوجه بمعنى الجارحة المعروفة.

المعنى الثاني: الوجه بمعنى مستقبل كلّ شيء.

المعنى الثالث: الوجه بمعنى سيّد القوم والوجاهة^(١).

المعنى الرابع: أنّ من معاني الوجه هو الحجّة كما في الحديث القدسي أنّه فمن

سجد سجدتي الشكر أُقبل عليه بفضلي وأريه وجهي^(٢).

ثمّ أنّه نُقل عن الشيخ الصدوق (عليه السلام) القول:

أنّ وجه الله أنبيائه^(٣) وحججه، قال: ويصدّق ذلك ما رُوي عن أبي الصلت

(١) أنظر لمراجعة هذه المعاني: القاموس المحيط: الجزء الرابع: صفحة ٢٩٦: مادة وجه.

(٢) أنظر: مجمع البحرين: الجزء السادس: الصفحة ٣٦٦، والرواية في الوسائل: الجزء

الرابع: صفحة ١٠٧٢: أبواب سجدتي الشكر: الباب الأول: الحديث الخامس وفيه وجهه

بدل بوجهي.

(٣) أنظر: الصدوق: كتاب من لا يحضره الفقيه: الجزء الأول: صفحة ٢٢٠: الحديث رقم

٩٧٨: باب سجدة الشكر والقول فيه.

عن الإمام الرضا (عليه السلام) حيث قال:

قلت: يا بن رسول الله، ما معنى الخبر الذي رَوَاهُ أَنَّ ثَوَابَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثَوَابَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ؟ فقال: مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِوَجْهِهِ كَالْوَجْهِ فَقَدْ كَفَرَ، لَكِنْ وَجْهُ اللَّهِ أَنْبِيَائُهُ وَحُجَجُهُ الَّذِينَ يَسْتَوْجِبُهُ بِهِمْ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى دِينِهِ، وَالنَّظَرُ إِلَى أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَحُجَجِهِ فِي دَرَجَاتِهِمْ ثَوَابٌ عَظِيمٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ^(١).

وإنَّما الكلام -كَلِّ الكلام- في مراد أهل الرجال حال إطلاقهم هذا اللفظ، وبالتالي فلا بدَّ من العودة إلى موارد استعمال هذا اللفظ لاستظهار المراد منه. وبالعودة إلى الموارد التي استقرَّ أنها في الأصول الرجالية نجد أنَّ الظاهر من دلالة التعبير بـ"وجه" هو الإشارة مبدئياً إلى البروز والمكانة المخصوصة والتقدُّم والوجاهة في جهةٍ معيَّنة.

فقد تكون هذه الجهة جهةً عقائديةً مذهبية، كما هو ظاهر جمعٍ من الموارد منها:

١ - إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة حيث كان وجه أصحابنا البصريين في الفقه.

٢ - إسماعيل بن عبد الخالق بن عبد ربِّه بن أبي ميمونة حيث كان وجهٌ من

(١) أنظر: الشيخ الصدوق: التوحيد: الصفحة ١١٧: الحديث رقم ٢١: في باب ما جاء في الرؤية.

وجوه أصحابنا، وفقهه 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 الأسكافي 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 وفقههاً.

١٤ - حُميد بن زياد بن حُميد بن حمّاد بن زياد كان ثقةً واقفاً وجهاً فيهم.

١٥ - سندي بن محمد واسمه أبان كان وجهاً في أصحابنا الكوفيين.

١٦ - محمد بن أبي عُمير، 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 خَبَّاب 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 كالْبصرة أو الكوفة أو بغداد أو قم أو مكة 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 وجه من القميين.

٣ - محمد بن قيس أبو نصر الأسدي وجه من وجوه العرب بالكوفة.

٤ - سعيد بن أبي الجهم القابوسي اللخمي وجهاً بالكوفة.

٥ - سندي بن محمد واسمه أبان 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 وأمير عليها من قبل السلطان وكذلك أبوه.

٢ - هارون بن عبد العزيز الأرجني كان وجهاً في زمانه.

وقد تكون جهة الواجهة 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 بالمراغب 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 قریش أو من بني طالب وغيرهم منهم جعفر بن محمد بن جعفر، كان وجهاً في الطالبين متقدماً.

وقد يكون وجهاً من نواحي أخرى.

ثمَّ أنَّ الوجاهة يمكن أن تجتمع مع الوثاقة في الحديث واعتباره كما في جمع كبير ممن مرَّ 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 قرينة على عدم استبطان الوجاهة الواردة في ترجمة الرواة على الوثاقة في الحديث والرواية؛ وذلك لأنَّها لو كانت تستبطن الوثاقة لما تخلفت عنها ولا في مورد، والحال في المقام وفي هذا المورد يختلف، مضافاً إلى أنَّ أهل الرجال غالباً ما يتبعون الوجاهة بالتصريح بالوثاقة، وهذا كاشف عن عدم المرادفة بين الوثاقة والوجاهة، وإلا لو كانت مرادفة لها لما احتاج المترجمون للرواة إلى الاستعانة بكلا اللفظين للإشارة إلى الوثاقة.

وبناءً على ذلك فالمختار في المقام فإنَّ لفظ "وجه" أو "وجهاً" بنفسه لا يدلُّ 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 فيدلُّ حينئذ 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 إلا إذا قُيِّدَ بقيد يُفهم منه الوثاقة.

قد يُقال - كما قيل -:

أنَّ 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 أنَّ هذا الراوي يكون من المعاريف المشهورين، وبالتالي فإذا لم يرد في حقّه تضعيف أو طعنٌ أمكن حينئذٍ توثيقه من خلال كبرى كَلِّية تقول بوثاقة المعاريف الذين لم يرد في حقّهم تضعيف أو طعنٌ.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

أولاً:

أننا نبحت كما ذكرنا غير مرة في دلالة نفس اللفظ على الوثاقة في الحديث بنفسه دون الأعم من ذلك ومن كونه منضمّاً إلى قاعدة أو كبرى ونحو ذلك.

وثانياً:

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 الخمسون راوٍ، 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 بالمرغي.

الأمر الثاني:

أنّ التوصيف بـ"وجه" والإشارة إلى الواجهة في ترجمة الراوي المتقدم سابقاً إنّما 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 واجهةً 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)، كان يُكنّى أبا المحجل،

وكان عندهما وجهاً متقدماً^(١).

ومن الواضح أنَّ 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 وجه 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) أنظر: رجال النجاشي: صفحة ٢٣٤.



المصادر



القرآن الكريم

- ١ - الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
- ٣ - أعيان الشيعة: محسن الأمين: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.
- ٤ - الأمل في الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
- ٥ - أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤ هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
- ٦ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محين: ١٤٢٥ هجري.
- ٧ - أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).
- ٨ - بحار الأنوار: العلامة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري) مؤسسة الوفاء: بيروت - لبنان.
- ١١ - بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧ هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدسة.
- ١٢ - بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٤ هجري).

- ١٣ - بحوث في فقه الرجال: العلامة الفاني الأصفهاني: (عليه السلام) (من المعاصرين)
تقرير: مكّي العاملي.
- ١٤ - تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣ هجري)
المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
- ١٥ - تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.
- ١٦ - ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي
البروجردى (١٢٩٢-١٣٨٠ هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في
الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤ هجري.
- ١٧ - تعلّيق الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦ هجري) الطبعة
الحجرية.
- ١٩ - تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١ هجري) النجف
الأشرف: ١٣٥٠ هجري.
- ٢١ - تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هجري) دار
الكتب الإسلامية: طهران.
- ٢٢ - التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن
موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
- ٢٣ - التحرير الطاوسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق

- السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.
- ٢٤ - جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.
- ٢٦ - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٢٩ - خاتمة مستدرک الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠ هجري) مؤسّسة آل البيت عليه السلام: قم: ١٤٢٠ هجري.
- ٣١ - الخلاصة (رجال العلامة) العلامة الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
- ٣٣ - دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.
- ٣٥ - الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.
- ٣٧ - الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.
- ٣٨ - الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥ هجري.
- ٣٩ - الرجال: الكشي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن

الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٤٠ - الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.

٤٢ - رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٤٣ - الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨ هجري.

٤٥ - روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣ - ١٠٧٠ هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرمانى، على بناء الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

٤٩ - الضعفاء: لابن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبد الله ابن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلاي.

٥٠ - طرائف المقال: السيد علي البروجردى (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى: ١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامّة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

٥٢ - عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة آل البيت ع: قم المقدسة: ١٤٢٠ هجري.

- ٥٣ - الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسّسة المعارف الإسلامية: قم المقدسة: ١٤١١ هجري.
- ٥٤ - الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠ هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.
- ٥٥ - الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩ هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤ م.
- ٥٦ - فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤ هجري.
- ٥٧ - الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسّسة نشر الفقاهة: قم: ١٤١٧ هجري.
- ٥٨ - الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦ هجري.
- ٥٩ - الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦ هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ٦١ - كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلاي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاي: الطبعة الأولى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.
- ٦٣ - كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥ هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها:

الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

٦٤ - كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأولى:

المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.

٦٦ - قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران:

١٣٩٧ هجري.

٦٧ - قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة

الحجرية.

٦٨ - قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها

ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

٦٩ - كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر

مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.

٧٠ - الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب

الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

٧١ - كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى

٣٦٧ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

٧٣ - كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة

النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري.

تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

- ٧٥ - مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦ هجري.
- ٧٦ - مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعيليان: قم: ١٣٨٧ هجري.
- ٧٧ - مستدرك الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠ هجري): مؤسّسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١٧ هجري.
- ٧٨ - مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
- ٧٩ - معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠ هجري.
- ٨٠ - الاعتبار: المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
- ٨١ - معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣ هجري.
- ٨٢ - مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١ هجري) مؤسّسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١١ هجري.
- ٨٣ - الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.

- ٨٤ - منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢ هجري شمسي.
- ٨٥ - كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
- ٨٧ - مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.
- ٨٨ - نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١٨ هجري.
- ٨٩ - مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.
- ٩٠ - المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.
- ٩١ - المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (رحمته الله) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
- ٩٢ - مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأولى: مطبعة

حيدري.

٩٥ - مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

٩٦ - كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.

٩٩ - مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت - لبنان.

١٠٠ - مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع: ١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.

١٠٥ - الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

١٠٦ - وسائل الشيعة: الحرّ العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣ - ١١٠٤ هجري): مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلال: ١٤١٦ هجري.



الفهرس



- ٩ مقدمة:
- ٩ أن هناك تساؤل مهم وهو:
- ما هي طبيعة العلاقة بين الألفاظ المستعملة في التوثيق والتضعيف وبين ما
نصل إليه من صورة نهائية لحال الراوي؟ وماذا كان يفهم المتقدمون منها؟ ٩
- ثم أنه لابد من الإشارة إلى أمور: ١٣
- الأمر الأول: ١٣
- فعلى سبيل المثال: ١٤
- الأمر الثاني: ١٤
- هذا هو المناط الأول. ١٥
- وأما المناط الثاني: ١٥
- وبعبارة أخرى: ١٥
- مقدمة في ألفاظ التوثيق: ١٦
- وعليه: فتظهر لدينا مستويات متعددة من الدلالة لألفاظ التوثيق، منها: ١٧
- المستوى الأول: ١٧
- المستوى الثاني: ١٨
- المستوى الثالث: ١٨
- المستوى الرابع: ١٩
- ومن هذه الألفاظ: ١٩

- اللفظ الأول: الوكالة عن الإمام (عليه السلام) ٢١
- مقدمة: ٢٣
- توكيل أحد الأئمة ٢٣
- الصورة الأولى: ٢٣
- الصورة الثانية: ٢٣
- الصورة الثالثة: ٢٤
- الصورة الرابعة: ٢٤
- الصورة الخامسة: ٢٤
- ثمَّ أنه لا بدَّ من الحديث في أن: ٢٥
- أهل الرجال حينما يطلقون لفظ "وكيل" في ترجمة الرواة ومن يقعون في طرق الحديث والكتب وغيرها، فماذا كانوا يريدون من هذا اللفظ؟ ٢٥
- والجواب عن ذلك: ٢٥
- يُحتمل من إطلاق لفظ "وكيل" إرادة ثلاثة محتملات: ٢٥
- الاحتمال الأوّل: ٢٥
- الاحتمال الثاني: ٢٥
- الاحتمال الثالث: ٢٥
- والمتمعّن من إطلاق لفظ "الوكيل" هو الاحتمال الأوّل؛ وذلك لأمر: .. ٢٦
- الأمر الأوّل: ٢٦

- الأمر الثاني: ٢٦
- ثمَّ أنه يقع السؤال من جهة أخرى وهي: ٢٦
- إذا أُطلق لفظ وكيل من قبل أهل الرجال فهل يُفهم منه وكالة الشخص
- لأحد الأئمة المعصومين (.....) ٢٦
- والجواب عن ذلك: ٢٦
- ويعضده: ٢٧
- إلاَّ أنه مع ذلك فقد اعترض سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) ٢٧
- أقول - والقائل هو سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) - : ٢٨
- ويمكن الجواب عن ذلك بالقول: ٢٨
- مُضافاً إلى ما ذكرناه: ٢٩
- ثمَّ أنه قد يُقال بأنّه: ٢٩
- كيف يمكن إثبات الوكالة عن الأئمة (.....) ٢٩
- والجواب عن ذلك: ٢٩
- ثمَّ أنه لا بدّ من العودة إلى السؤال الأساسي وهو: ٣٠
- هل أنّ الوكالة عن أحد المعصومين (.....) ٣٠
- والجواب عن ذلك: ٣٠
- ظهر في مقام الجواب عن ذلك عدّة اتجاهات: ٣٠
- الاتجاه الأوّل: ٣٠

- ٣١ الاتجاه الثاني:
- ٣٢ الاتجاه الثالث:
- ٣٢ وهو الاتجاه القائل بالتفصيل بتقريب:
- ٣٣ أمّا الكلام في أدلة الاتجاه الأول:
- ٣٣ فيمكن أن يُستدلّ له بعدّة وجوهٍ منها:
- ٣٣ الوجه الأوّل:
- ٣٤ إلّا أنّه يمكن المناقشة في هذا الوجه بالقول:
- ٣٥ الوجه الثاني:
- ٣٥ والجواب عن ذلك واضح
- ٣٥ الوجه الثالث:
- ٣٦ ويمكن تقريب هذا الوجه بالقول:
- ٣٦ ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه من عدّة جهات:
- ٣٦ الجهة الأولى:
- ٣٦ الجهة الثانية:
- ٣٧ والجواب عن ذلك:
- ٣٧ الجهة الثالثة:
- ٣٧ وهي المناقشة في دلالة الرواية على المدعى منها في المقام، بتقريب:
- ٣٧ ووجه الصّحّة:

- وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي أدلة الاتجاه الثاني: ٣٧
- وهو الاتجاه القائل بعدم ثبوت دلالة للوكالة بنفسها على الوثاقة في الحديث
- مطلقاً، فمن أوجه هذا الاتجاه ما يلي: ٣٧
- الوجه الأول: ٣٨
- ما ذكره سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، وحاصله: ٣٨
- وقد أجيب عن هذا الوجه بعدة أجوبة: ٣٩
- الجواب الأول: ٣٩
- والحاصل: ٣٩
- الجواب الثاني: ٤٠
- أنّ فسق هؤلاء أولئك عائد لا محالة إلى أحد أمور: ٤٠
- الأمر الأول: ٤٠
- الأمر الثاني: ٤٠
- الأمر الثالث: ٤٠
- ويمكن المناقشة في كلا الجوابين: ٤١
- أَمَّا الجواب الأول: ٤١
- وَأَمَّا الجواب الثاني فيمكن المناقشة فيه بالقول: ٤٢
- أَمَّا الأول: ٤٢
- وَأَمَّا الثاني: ٤٢

وَأَمَّا الثَّالِثُ: ٤٣

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْإِتِّجَاهِ الثَّالِثِ: وَهُوَ الْقَائِلُ بِالتَّفْصِيلِ فَهُوَ الصَّحِيحُ: ٤٣

أَمَّا الدَّائِرَةُ الْأُولَى: ٤٣

وَهِيَ الْوَكَالَةُ عَنْهُمْ (.....) ٤٣

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الدَّائِرَةِ الثَّانِيَةِ: ٤٤

وَهِيَ الدَّائِرَةُ الْأَهَمُّ مِنَ الدَّائِرَةِ الْأُولَى، وَهِيَ الْوَكَالَةُ عَنْهُمْ (.....) ٤٤

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الدَّائِرَةِ الثَّالِثَةِ: ٤٥

وَهِيَ دَائِرَةُ التَّوَكِيلِ فِي الْحَقُوقِ وَالْوَاجِبَاتِ الْمَالِيَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِمَنْصِبِ الْإِمَامَةِ
مِثْلًا..... ٤٥

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الدَّائِرَةِ الرَّابِعَةِ: ٤٧

وَهِيَ الْوَكَالَةُ عَنْهُمْ ٤٧

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الدَّائِرَةِ الْخَامِسَةِ: ٤٨

وَهِيَ الْوَكَالَةُ عَنْهُمْ ٤٨

الْأَمْرُ الْأَوَّلُ: ٤٨

الْأَمْرُ الثَّانِي: ٤٩

الْأَمْرُ الثَّالِثُ: ٤٩

١ - أَمَّا الْكَلَامُ فِي الْوُكَلَاءِ الَّذِينَ ذُكِرُوا فِي عِدَادِ الْمَمْدُوحِينَ: ٥٠

١ - مِنْ وَكَلَاءِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ (.....) ٥٠

- ٢ - ومن وكلاء أبي الحسن موسى بن جعفر ٥١
- ٣ - ومن وكلاء أبي الحسن الرضا ٥١
- ٤ - ومن وكلاء أبي جعفر الجواد ٥١
- ٥ - ومن وكلاء أبي الحسن الهادي ٥١
- ٦ - ومن وكلاء أبي محمد العسكري ٥٢
- ٧ - ومن وكلاء الإمام الحجّة (عليه السلام): ٥٢
- وأما الكلام في الوكلاء الذين ذُكروا في عداد المذمومين، فمنهم: ٥٢
- نعم، لابدّ من الإشارة في نهاية الكلام إلى مسألة مهمة وهي: ٥٣
- هذا تمام الكلام في الوكالة وإمكانية دلالتها على الوثاقة في الحديث. ٥٣
- اللفظ الثاني: الترحّم على الراوي ٥٥
- مقدمة: ٥٧
- ومن هنا ظهرت في مقام دلالتها على الوثاقة اتجاهين أساسيين: ٥٧
- الاتجاه الأول: ٥٧
- ومن ثمّ صار أصحاب الفريق الأول في مقام تقريب مقالتهنّ، فذكروا لذلك
- عدّة تقرّيبات: ٥٨
- التقريب الأول: ٥٨
- وبعبارة أخرى: ٥٨
- التقريب الثاني: ٥٨

- وَأَمَّا الْفَرِيقُ الثَّانِي فَقَدْ قَرَّبَ مَقَالَتهُ فِي الْمَقَامِ بِالْقَوْلِ: ٥٩
- إِلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ الْمُنَاقَشَةُ فِي جَمِيعِ مَا تَقْدُمُ بِالْقَوْلِ: ٥٩
- أَمَّا الْكَلَامُ فِي التَّقْرِيبِ الْأَوَّلِ لِلْفَرِيقِ الْأَوَّلِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ: ٥٩
- الصَّنْفُ الْأَوَّلُ: ٦٠
- الصَّنْفُ الثَّانِي: ٦٠
- فَإِنَّ هُنَاكَ مِلَاحَظَةً مُهِمَّةً تَعْرِضُنَا لَهَا أَيْضاً فِي مَبَاحِثِنَا الرِّجَالِيَّةِ وَهِيَ: ٦٠
- وَأَمَّا الْخَدَشُ فِي التَّقْرِيبِ الثَّانِي فَوَاضِحٌ: ٦١
- الِاتِّجَاهُ الثَّانِي: ٦٢
- الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: ٦٢
- الْوَجْهُ الثَّانِي: ٦٣
- الْوَجْهُ الثَّلَاثُ: ٦٣
- الْوَجْهُ الرَّابِعُ: ٦٤
- نَعَمْ، أُورِدَ عَلَى الْوَجْهِ الْأَخِيرِ بِمَا حَاصِلُهُ: ٦٤
- وَلَنَا فِي الْمَقَامِ كَلَامٌ حَاصِلُهُ: ٦٥
- وَعَلَيْهِ فَيَكُونُ الْمُخْتَارُ فِي الْمَسْأَلَةِ مَحَلُّ الْكَلَامِ هُوَ: ٦٥
- الْلفظ الثالث : الترضي على الراوي ٦٧
- مقدمة: ٦٩
- الِاتِّجَاهُ الْأَوَّلُ: ٦٩

- ٦٩ وقربوا مدعاهم في المقام بالقول:
- ٧٠ الصنف الأول:
- ٧٠ الصنف الثاني:
- ٧٠ الاتجاه الثاني:
- ٧١ وقربوا مقالتهم في المقام بالقول:
- ٧١ والحاصل:
- ٧١ وقرب بتقريب آخر حاصله:
- ٧٢ وزيد في المقام للتقريب بالقول:
- ٧٢ ولنا في المقام كلام حاصله:
- ٧٣ لابد من الالتفات إلى أمور عدة:
- ٧٣ الأمر الأول:
- ٧٣ الأمر الثاني:
- ٧٣ الأمر الثالث:
- ٧٤ وبعبارة أخرى:
- ٧٤ أنّ السؤال الذي كان لابد أن يُذكر في المقام قبل بيان المختار هو:
- ٧٤ ويمكن أن يُجاب عن هذا السؤال بالقول:
- ٧٦ وخلاصة الكلام:
- ٧٧ مُضافاً إلى ذلك:

- ٧٩ إلّا أنّ السؤال المهم في المقام هو:
- ٧٩ هل ضمّ الرجاليون بينهم كلا النمطين من الرجال أو لا؟
- ٧٩ والجواب عن ذلك:
- ٧٩ أولاً: الشيخ المفيد (عليه السلام):
- ٧٩ الموضوع الأول:
- ٨٠ الموضوع الثاني:
- ٨٠ ثمّ أنه قد أُورد على هذا الكلام بالقول:
- ٨٢ ولنا في المقام إضافة حاصلها:
- ٨٢ ثانياً: الشيخ الصدوق (عليه السلام):
- ٨٣ أولاً:
- ٨٤ وثانياً:
- ٨٤ ومما استقرئناه بصورة شخصية في كتبه خرجنا منها بهذه النتائج:
- ٨٤ أولاً: أنّه في كتابه من لا يحضره الفقيه:
- ٨٥ الكتاب الثاني: كتاب عيون أخبار الرضا
- ٨٥ الكتاب الثالث: كتاب علل الشرائع،
- ٨٥ الكتاب الرابع: كتاب التوحيد
- ٨٥ الكتاب الخامس: كتاب الخصال،
- ٨٥ وثالثاً:

٨٦	ورابعاً:
٨٨	وخامساً:
٨٩	وسادساً:
٨٩	فالتيجة النهائية:
٩٠	الثالث: الشيخ النجاشي (عليه السلام):
٩١	الرابع: الشيخ الطوسي (عليه الرحمة):
٩٢	أولاً:
٩٣	وثانياً:
٩٣	وثالثاً:
٩٣	أولاً:
٩٤	ثانياً:
٩٤	وثالثاً:
٩٤	ورابعاً:
٩٤	خامساً:
٩٤	وسادساً:
٩٤	وسابعاً:
٩٥	وثامناً:
٩٥	وتاسعاً:

- وعاشراً: ٩٥
- وأما الكلام في مشيخة الشيخ الطوسي (عليه السلام): ٩٥
- أولاً ٩٦
- وثانياً ٩٦
- وعليه، فالنتيجة النهائية في المقام: ٩٦
- بعد استقراءنا للموارد التي ورد فيها الترضي في كتب هؤلاء الأعلام هو: ٩٦
- وعليه: فالصحيح في المقام -وهو المختار لنا- هو: ٩٧
- وبعبارة أخرى: ٩٨
- وبعبارة ثالثة: ٩٨
- وعليه فلا بد من الاعتراف بهذه المسألة وهي: ٩٩
- وبعبارة أخرى: ١٠٠
- اللفظ الرابع: مصاحبة المعصوم (عليه السلام) ١٠٣
- مقدمة: ١٠٥
- وذكرنا -غير مرّة- في مباحثنا الرجالية أنّ هناك نقطةً مهمّةً يجب الالتفات إليها وهي: ١٠٥
- الاتجاه الأول: ١٠٦
- وقد أعترض عليه بالقول: ١٠٦
- الاتجاه الثاني: ١٠٧

- الاتجاه الثالث: ١٠٨
- وزهب إلى هذا الاتجاه جمع، وقرب أصحاب هذا الاتجاه مقالتهم
بالقول: ١٠٨
- وقبل الدخول في بيان المختار نود الإشارة إلى جملة أمور: ١٠٩
- الأمر الأول: ١٠٩
- الأمر الثاني: ١١٠
- وبناءً على ذلك فالمختار في المقام، هو: ١١١
- أولاً: ١١١
- ثانياً: ١١١
- وثالثاً: ١١١
- ولكن السؤال في مثل هذه الموارد هو: ١١٢
- هل الدال على الوثيقة في الحديث والرواية المصاحبة أم القرينة؟ ١١٢
- والجواب: ١١٢
- اللفظ الخامس: صاحب أصل أو كتاب ١١٣
- مقدمة: ١١٥
- وقبل الدخول في البحث لابد من تحقيق وتنقيح محل الكلام: ١١٥
- السمة الأولى: ١١٦
- السمة الثانية: ١١٨

- السمة الثالثة: ١١٨.
- نعم، هناك إشكال أثاره غير واحد وحاصله: ١١٩.
- ومن تلك الشواهد: ١١٩.
- ١ - ما ذكره الشيخ المفيد (عليه السلام) من أنه: ١١٩.
- ٢ - ما ذكره الشيخ الصدوق (عليه السلام) حيث قال: ١١٩.
- ٣ - ما ذكره النعماني في الغيبة في وصف كتاب سليم بن قيس الذي هو من أصحاب الإمام علي (عليه السلام) حيث قال: ١١٩.
- ويمكن الإجابة عن هذا القيل بالقول: ١٢٠.
- أولاً: ١٢٠.
- وثانياً: ١٢٠.
- وثالثاً: ١٢١.
- الاتجاه الأول: ١٢١.
- والجواب عن ذلك واضح: ١٢٢.
- مضافاً إلى ذلك: ١٢٣.
- وثالثاً: ١٢٣.
- الاتجاه الثاني: ١٢٣.
- الاتجاه الثالث: ١٢٤.
- وقرّبوا مقالتهم بالقول: ١٢٤.

- والمختار في المقام هو: ١٢٥
- أنّ امتلاك الراوي كتاب بصورة عامّة -أي كتاب بأي عنوان الكتاب-: ١٢٥
- وثانياً: ١٢٥
- وأما دلالة امتلاك الأصل على وثاقة صاحب الأصل في الحديث والرواية: ١٢٥
- وذلك لعدّة أمور منها: ١٢٥
- الأمر الأول: ١٢٥
- الأمر الثاني: ١٢٦
- وبعبارة أخرى: ١٢٦
- اللفظ السّادس: كثرة الرواية عن المعصوم (عليه السلام) ١٢٩
- مقدمة: ١٣١
- ثمّ أنّه لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هناك نمطين من كثرة الرواية عن المعصومين (عليهم السلام): ١٣٧
- النمط الأول: وهو كثرة الرواية عنهم (عليهم السلام) بلا واسطة ١٣٧
- النمط الثاني: ١٣٧
- الاتجاه الأول: ١٣٧
- وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على مقالتهم في المقام بجمله من الوجوه منها: ١٣٨

- الوجه الأول: ١٣٨.
- ما ذكره المحدث النوري في خاتمة مستدركه من أنه: ١٣٨.
- وقريب منه القول: ١٣٩.
- وللمناقشة في هذا الوجه مجالٌ واسعٌ وذلك لأمر: ١٣٩.
- الأمر الأول: ١٣٩.
- أ- أمّا في عصر الأئمة ١٣٩.
- مضافاً إلى ذلك: ١٤٠.
- ب- وأمّا في عصر الغيبة ١٤٠.
- الأمر الثاني: ١٤١.
- الأمر الثالث: ١٤١.
- الوجه الثاني: ١٤٢.
- الرواية الأولى: ١٤٢.
- وأمّا دلالةً فمعنى "قدر روايتهم عنّا" يحتمل فيه احتمالين: ١٤٣.
- الاحتمال الأول: ١٤٣.
- الاحتمال الثاني: ١٤٣.
- مضافاً إلى ذلك: ١٤٤.
- الرواية الثانية: ١٤٤.
- ويمكن المناقشة في الرواية من ناحية السند: ١٤٥.

- وأما المناقشة من ناحية الدلالة: ١٤٥
- وثانياً: ١٤٥
- الرواية الثالثة: ١٤٦
- وأما من ناحية الدلالة فيمكن الخدش في دلالتها على المدعى بأمور: ١٤٧
- الأمر الأول: ١٤٧
- الأمر الثاني: ١٤٧
- ثمَّ أنَّ هناك أجوبة عامّة على الرواية الثلاث المتقدمة منها: ١٤٧
- فالنتيجة: أنَّ هذا الوجه غير تام. ١٤٩
- الوجه الثالث: ١٤٩
- والجواب عن هذا الوجه واضح: ١٤٩
- الوجه الرابع: ١٥٠
- بتقريب: ١٥٠
- والجواب عن ذلك: ١٥٠
- الاتجاه الثاني: ١٥١
- وعمدة مستندهم في المقام هو: ١٥١
- أولاً: ١٥١
- وثانياً: ١٥١
- وثالثاً: ١٥٢

- ورابعاً: ١٥٢.....
- الاتجاه الثالث: ١٥٢.....
- ولكن يمكن الخدش في هذا الاتجاه بالقول: ١٥٢.....
- فالنتيجة النهائية: ١٥٣.....
- اللفظ السابع: شيخوخة الإجازة ١٥٥.....
- مقدمة: ١٥٧.....
- وقد اختلف في معناها على أكثر من قول: ١٥٧.....
- القول الأول: ١٥٧.....
- القول الثاني: ١٥٧.....
- وبعبارة أخرى: ١٥٧.....
- نعم، لا بد من التمييز بين محلّ الكلام وبين البحث في الحاجة إلى إثبات وثاقة
مشايخ الإجازة بتقريب: ١٥٩.....
- والحديث في هذا البحث يختلف باختلاف صورته: ١٥٩.....
- ففي الصورة الأولى منها أن يميز شيخ الإجازة كتاب نفسه، وفيه حالات:
١٥٩.....
- الحالة الأولى: ١٥٩.....
- الحالة الثانية: ١٥٩.....
- الصورة الثانية: أن يميز شيخ الإجازة كتاب غيره، وهنا حالات: ١٥٩.....

- ١٥٩.....الحالة الأولى:
- ١٦٠.....الحالة الثانية:
- ١٦٠.....فعلى سبيل المثال:
- ١٦١.....الاتجاه الأول:
- ١٦٣.....عمدة الأدلة على مقالة أصحاب الاتجاه الأول:
- ١٦٣.....الوجه الأول:
- ١٦٤.....بينما يقول الميرداماد أنه:
- ١٦٤.....ويقول الشيخ البهائي أنه:
- ١٦٥.....وخلاصة هذا الوجه هو:
- أنَّ شيخوخة الإجازة تلازم الضبط والورع والاعتماد على المرويات وما ذلك
إلا عبارة عن وثافتهم أو عدالتهم.....١٦٥
- والجواب عن ذلك:.....١٦٥
- وعليه: فالنتيجة أنَّه لا يمكن الركون إلى هذا الوجه.....١٦٦
- الوجه الثاني:.....١٦٦
- نعم، يمكن أن يُقال بأنَّه لماذا أغفل الرجاليون ذكر مشايخ الإجازة ولم ينصّوا
على وثافتهم؟.....١٦٦
- والجواب كما عن صاحب المنتقى (رحمته):.....١٦٦
- ويمكن المناقشة في هذا الوجه من عدّة جهات:.....١٦٧

- الجهة الأولى: ١٦٧.
- وهي التي ذكرها سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (عليه السلام) وهي جهة الجواب الحليّ
- وحاصله: ١٦٧.
- إلاّ أنّه قد أُعترض عليه بالقول: ١٦٧.
- بيان ذلك: ١٦٨.
- ولكن الإجابة عن هذا الاعتراض ممكنة بالقول: ١٦٨.
- الجهة الثانية: ١٦٩.
- وهو جواب نقضي وحاصله: ١٦٩.
- وقد أُعترض عليه بالقول: ١٦٩.
- والجواب عن ذلك: ١٧٠.
- الجهة الثالثة: ١٧٠.
- وهي نقضية أيضاً وحاصلها: ١٧٠.
- إلاّ أنّه قد أُعترض عليه بالقول: ١٧١.
- ولكن يمكن الإجابة عن هذا الاعتراض بالقول: ١٧١.
- الوجه الثالث: ١٧٢.
- ما أشار إليه المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدركه وحاصله: ١٧٢.
- ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول: ١٧٣.
- أولاً: ١٧٣.

- وثانياً: ١٧٣.....
- وثالثاً: ١٧٣.....
- ورابعاً: ١٧٤.....
- النقض على هذا الوجه من خلال القول: ١٧٤.....
- الوجه الرابع: ١٧٤.....
- ما أشار إليه الكاظمي (عليه السلام) في عدته وحاصله: ١٧٤.....
- وبعبارة أخرى: ١٧٤.....
- والجواب عن ذلك واضح: ١٧٥.....
- الوجه الخامس: ١٧٥.....
- أنّ المستجيز لا يخلو حاله من صورتين: ١٧٥.....
- الصورة الأولى: ١٧٥.....
- الصورة الثانية: ١٧٥.....
- والجواب عن ذلك: ١٧٦.....
- الوجه السادس: ١٧٦.....
- ما ذكره الكليني في رسائله الرجالية وحاصله: ١٧٦.....
- وبعبارة أخرى: ١٧٧.....
- ولنا في المقام كلام في الجواب عن ذلك وحاصله: ١٧٧.....

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

١٧٧.....

فالتّيجة: ١٧٨.....

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

١٧٨.....

الاتجاه الثّاني: ١٧٨.....

الاتجاه الثّالث: ١٧٨.....

النحو الأوّل: ١٧٩.....

والجواب عن ذلك تقدّم مراراً وقلنا: ١٧٩.....

النحو الثّاني: ١٧٩.....

والجواب عن ذلك: ١٧٩.....

النحو الثّالث: ١٨٠.....

النحو الرّابع: ١٨٠.....

أنّ الصحيح هو التفصيل بين نوعين من مشايخ الإجازة: ١٨٠.....

أ - تارةً يكون مجرد مخبر لجزء يسير من الروايات ١٨٠.....

ب - وتارةً يكون الشيخ من خلال إجازته ممّن صدق عليه أنّه ناشر لتعاليم

أهل البيت ١٨٠.....

والجواب منا عن ذلك واضح وهو: ١٨١.....

- والمختار في المقام:..... ١٨١
- نعم، لابد من الإشارة إلى تفصيل في المقام وهو:..... ١٨٢
- أن وثيقة شيخ الإجازة قد تُشترط وقد لا تُشترط في صور:..... ١٨٢
- الصورة الأولى:..... ١٨٢
- الصورة الثانية:..... ١٨٣
- الحالة الأولى:..... ١٨٣
- الحالة الثانية:..... ١٨٣
- الصورة الثالثة:..... ١٨٣
- الصورة الرابعة:..... ١٨٤
- ومن هنا:..... ١٨٤
- اللفظ الثامن: كون الرجل من مشايخ النجاشي..... ١٨٧
- مضافاً إلى ذلك:..... ١٩١
- الاتجاه الأول:..... ١٩٢
- وقد استند أصحاب هذا الاتجاه في دعواهم على عدّة وجوه منها:..... ١٩٣
- الوجه الأول:..... ١٩٣
- النص الأوّل:..... ١٩٣
- النص الثاني:..... ١٩٤
- وهنا نريد الإشارة إلى أمور:..... ١٩٤

- الأمر الأول: ١٩٤.....
- الأمر الثاني: ١٩٥.....
- النص الثالث: ١٩٥.....
- وهنا لابد من الإشارة إلى عدّة أمور منها: ١٩٦.....
- الأمر الأول: ١٩٦.....
- الأمر الثاني: ١٩٦.....
- وبالعودة إلى دلالة هذه النصوص على المدّعى منها فنقول: ١٩٦.....
- وبعبارة أخرى: ١٩٧.....
- وبعبارة ثالثة: ١٩٧.....
- إلا أنّه قد أجيب عن هذا الإشكال بعدّة أجوبة صدرت بصورة عامّة ممّن ثبتت عنده مشيخة النجاشي ودلالاتها المباشرة على وثاقة ذلك الشيخ منها: ١٩٨.....
- الجواب الأول: ١٩٨.....
- ما ذكره سيّد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله) وحاصله: ١٩٨.....
- وبعبارة أخرى: ١٩٨.....
- ويمكن الجواب عن هذا الوجه بالقول: ١٩٩.....
- وبعبارة أخرى: ١٩٩.....
- الوجه الثاني: ١٩٩.....

- ومن جهة أخرى: ٢٠٠
- كما أنّ النجاشي قد ذكر عن شيخه الحسين بن عبيد الله أنّه قال: ٢٠٠
- والجواب عن ذلك: ٢٠٠
- الوجه الثالث: ٢٠١
- وقُرب دلالة النص على وثاقة مشايخ النجاشي بالقول: ٢٠١
- ويمكن المناقشة في هذا الوجه بما حاصله: ٢٠٢
- أولاً: ٢٠٢
- وثانياً: ٢٠٣
- وثالثاً: ٢٠٣
- ومنه يُعلم: ٢٠٥
- فالنتيجة: ٢٠٥
- أنّ دلالة هذا النصّ على وثاقة جميع مشايخ النجاشي المباشرين غير تامّة.
- ٢٠٥
- الوجه الرابع: ٢٠٥
- وقرب المستدل به دلالتها على وثاقة جميع مشايخ النجاشي المباشرين بالقول:
- ٢٠٦
- ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه بالقول: ٢٠٦
- الوجه الخامس: ٢٠٦

ويمكن المناقشة في هذا الوجه بما حاصله: ٢٠٧.....

أولاً: ٢٠٧.....

وثانياً: ٢٠٨.....

الوجه السادس: وحاصله: ٢٠٨.....

ويمكن دفع ذلك بما يلي: ٢٠٨.....

ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه: ٢٠٩.....

أمّا أولاً: ٢٠٩.....

وثانياً: ٢١٠.....

فالنتيجة: أنّ هذا الوجه غير تام. ٢١١.....

فتحصّل ممّا تقدم: ٢١١.....

أنّ أدلة الاتجاه الأول القائل بوثاقة جميع مشايخ النجاشي الذين يروي عنهم

بلا واسطة غير تامّة. ٢١١.....

الاتجاه الثاني: ٢١٢.....

والمختار في المقام هو الاتجاه الثاني: ٢١٢.....

خاتمة: ٢١٣.....

في إحصاء مشايخ النجاشي المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة: ٢١٣...

وبذلك يتم الحديث عن مشايخ النجاشي ٢١٩.....

٢٢١.....

- اللفظ التاسع: روى عن الثقات ورووا عنه الثقات ٢٢١
- مقدمة: ٢٢٣
- تحرير محل الكلام: ٢٢٣
- الكلام في الاتجاهات الأساسية في المسألة: ٢٢٤
- الاتجاه الأول: ٢٢٤
- ولابد في الإشارة هنا إلى أمرين: ٢٢٥
- الأمر الأول: ٢٢٥
- الأمر الثاني: ٢٢٥
- المقام الأول: ٢٢٥
- المقام الثاني: ٢٢٦
- الأمر الأول: ٢٢٧
- الأمر الثاني: ٢٢٨
- الدائرة الأولى: ٢٢٨
- الدائرة الثانية: ٢٢٨
- الأمر الثالث: ٢٢٩
- الأمر الرابع: ٢٣٠
- الاتجاه الثاني: ٢٣١
- تنبيه مهم: ٢٣١

- وبهذا يتم الحديث في هذا اللفظ..... ٢٣٢
- اللفظ العاشر: التعبير عن الراوي بـ "أُسند عنه" أو "أُسند عنه" ٢٣٣
- القول الأول:..... ٢٣٦
- القول الثاني: ٢٣٦
- القول الثالث:..... ٢٣٦
- القول الرابع:..... ٢٣٧
- أمّا الكلام في القراءة على النحو المبني للمعلوم: ٢٣٨
- الاحتمال الأول:..... ٢٣٩
- وحاصل هذا الاحتمال هو: ٢٣٩
- إلاّ أنّ هذا الاحتمال غير محتمل في نفسه؛ والوجه في ذلك: ٢٣٩
- الاحتمال الثاني: ٢٤٠
- وحاصله: ٢٤٠
- وبناءً على هذا أُستفيد الدلالة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات حيثئذ بتقريب: ٢٤١
- ولكن يواجه هذا الاحتمال مشكلةً وهي: ٢٤١
- الاحتمال الثالث: ٢٤٢
- إلاّ أنّه قد يُشكل عليه من عدّة وجوه: ٢٤٣
- الوجه الأول: ٢٤٣

- الوجه الثاني: ٢٤٣
- الوجه الثالث: ٢٤٣
- الاحتمال الرابع: ٢٤٤
- ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال من عدّة جهات: ٢٤٤
- الجهة الأولى: ٢٤٤
- الجهة الثانية: ٢٤٥
- النقض على دعوى تمامية هذا التوجيه في عدّة موارد، فعلى سبيل المثال: ٢٤٥
- فالنتيجة: أنّ هذا الاحتمال غير تام. ٢٤٥
- الاحتمال الخامس: ٢٤٥
- ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال من خلال القول: ٢٤٦
- وعليه: فهذا الاحتمال غير ثابت أيضاً. ٢٤٦
- الاحتمال السادس: ٢٤٦
- ولكن يمكن المناقشة في هذا الاحتمال بالقول: ٢٤٧
- فالنتيجة النهائية في المقام: ٢٤٨
- أنّه لم يظهر أو لم نستظهر نحن احتمالاً من الاحتمالات المتقدمة بناءً على قراءة
جملة "أسند عنه" بصيغة المبني للمعلوم. ٢٤٨
- وأما بناءً على قراءة الجملة بصيغة الماضي المبني للمجهول: ٢٤٨
- وهذا فيه احتمالات متعددة: ٢٤٨

- الاحتمال الأول: ٢٤٨.....
- وهو الاحتمال الذي أشار إليه المحقق التستري (رحمته الله) وحاصله: ٢٤٨.....
- ثمَّ أنه أنَّ هذا الاحتمال لا يمكن الركون إليه والوجه في عدم الركون هو: ٢٤٩.....
- مضافاً إلى ذلك: ٢٤٩.....
- فالتنتيجة: أنَّ هذا الاحتمال غير تامٍّ. ٢٥٠.....
- الاحتمال الثاني: ٢٥٠.....
- وحاصل هذا الاحتمال هو: ٢٥٠.....
- وقال المازندراني في مقام بحث دلالة هذا التعبير أنَّه: ٢٥١.....
- وعبارة الوحيد البهبهاني (رحمته الله) تشير إلى ذلك الاحتمال، حيث قال: ٢٥١.....
- وهذا الاحتمال أيضاً غير تامٍّ؛ وذلك: ٢٥١.....
- فالتنتيجة: عدم تمامية هذا الاحتمال. ٢٥٢.....
- ثمَّ أنه يقع الكلام في أدلة القائلين بدلالة التعبير بـ "أسند عنه" على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات، وهي عدَّة وجوه منها: ٢٥٢.....
- الوجه الأول: ٢٥٢.....
- ما ذكره العلامة المجلسي الأول (رحمته الله) وقربه بالقول: ٢٥٢.....
- ولكن يمكن المناقشة فيه من عدَّة أمورٍ: ٢٥٣.....
- الأمر الأول: ٢٥٣.....

- الأمر الثاني: ٢٥٣
- الأمر الثالث: ٢٥٣
- الوجه الثاني: ٢٥٣
- ما ذكره المحدث النوري (رحمته الله) في خاتمة مستدركه: ٢٥٣
- وَقُرَّبَ بالقول: ٢٥٤
- ويمكن المناقشة فيه بعدة أمور: ٢٥٤
- الأمر الأول: ٢٥٤
- الأمر الثاني: ٢٥٥
- الأمر الثالث: ٢٥٥
- الأمر الرابع: ٢٥٦
- فتحصّل مما تقدم: ٢٥٧
- أولاً: ٢٥٧
- أنّه ٢٥٧
- وثانياً: ٢٥٨
- اللفظ الحادي عشر: جليل أو جليل القدر وما يقترب منه ٢٥٩
- ومن جملة الموارد التي ورد استعمال "جليل" أو "جليل القدر" فيها منها:
- ٢٦١
- الاتجاه الأول: ٢٦٥

ويمكن الإجابة عن هذا الاتجاه بالقول: ٢٦٥.....

الاتجاه الثاني: ٢٦٥.....

ويمكن الجواب عن هذا الاتجاه بالقول: ٢٦٦.....

الاتجاه الثالث: ٢٦٦.....

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول: ٢٦٧.....

والوجه في ذلك - أي في الإشكال على الاتجاه الثالث - هو: ٢٦٧.....

الاتجاه الرابع: ٢٦٨.....

وحاصل هذا الاتجاه هو القول: ٢٦٩.....

التعبير الأول: ٢٦٩.....

التعبير الثاني، وحاصله: ٢٧٠.....

التعبير الثالث، وحاصله: ٢٧٠.....

والجواب: ٢٧١.....

والجواب عن ذلك: ٢٧١.....

إنَّ القائِلين بهذا الاتجاه يشتركون في مسألة وهي: ٢٧١.....

والوجه في ذلك: ٢٧١.....

ومن هنا يظهر: ٢٧٢.....

فالمختار في المقام: ٢٧٣.....

اللفظ الثاني عشر: خاصّي وخصيصاً. ٢٧٥.....

- ٢٧٧..... مقدمة:
- ٢٧٧..... الاتجاه الأول:
- ٢٧٨..... إلا أنه يمكن المناقشة فيه من وجوه:
- ٢٧٨..... الوجه الأول:
- ٢٧٨..... الوجه الثاني:
- ٢٧٩..... الاتجاه الثاني:
- ٢٧٩..... ويمكن المناقشة في هذا الاتجاه من خلال القول:
- ٢٧٩..... الاتجاه الثالث:
- ٢٨٠..... ويمكن المناقشة فيه بالقول:
- ٢٨٠..... أولاً:
- ٢٨٠..... وثانياً:
- ٢٨١..... الاتجاه الرابع:
- ٢٨١..... ومقتضى التحقيق في المقام لبيان المختار هو القول:
- ٢٨٢..... ويُلاحظ على من وُصف بهذا التعبير عدّة ملاحظات:
- ٢٨٢..... الملاحظة الأولى:
- ٢٨٢..... الملاحظة الثانية:
- ٢٨٢..... الملاحظة الثالثة:
- ٢٨٢..... ومن ناحيةٍ أخرى:

- فمن وصفهم الشيخ الطوسي بوصف "الخاصي" هم: ٢٨٢.....
- ١ - أحمد بن الحسن الرازي: ٢٨٢.....
- ٢ - الحسين بن شعبان البزوفري: ٢٨٣.....
- ٣ - حنظلة بن زكريا بن يحيى بن حنظلة التميمي القزويني: ٢٨٣.....
- ٤ - حيدر بن شعيب بن عيسى الطالقاني: ٢٨٣.....
- ٥ - عبد الله بن محمد بن الفضل بن هلال الطائي: ٢٨٣.....
- ٦ - عبد الله بن يعقوب بن أحمد الأنباري: ٢٨٤.....
- ٧ - علي بن حبشي بن قوفي الكاتب: ٢٨٤.....
- ٨ - علي بن الحسن بن الحجاج الكوفي: ٢٨٤.....
- ٩ - محمد بن أحمد بن قصاعة بن صفوان بن مهران الجهمال المعروف بالصفواني: ٢٨٥.....
- ١٠ - محمد بن الحسين بن سعيد بن عبد الله بن سعيد الطبري: ٢٨٥.....
- ١١ - محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج الكاتب: ٢٨٥.....
- وبناءً على ذلك فيُحتمل من إرادة "خاصي" عدّة احتمالات: ٢٨٦.....
- الاحتمال الأول: ٢٨٦.....
- ولكن هذا الاحتمال بعيد لعدّة أمور: ٢٨٦.....
- الأمر الأول: ٢٨٦.....
- الأمر الثاني: ٢٨٦.....

- ٢٨٧..... بل أكثر من ذلك:
- ٢٨٧..... الأمر الثالث:
- ٢٨٧..... الاحتمال الثاني:
- ٢٨٧..... وهذا الاحتمال هو المتعين؛ وذلك لأمر:
- ٢٨٧..... الأمر الأول:
- ٢٨٨..... الأمر الثاني:
- ٢٨٨..... وبناءً على ذلك:
- ٢٨٨..... فلا دلالة للتعبير بـ "خاصي" على الوثاقة في الحديث للموصوف بهذا الوصف.....
- ٢٨٨.....
- ٢٨٩..... ١ - إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى:
- ٢٨٩..... ترجم له النجاشي بالقول:
- ٢٨٩..... ٢ - أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل:
- ٢٨٩..... قال عنه النجاشي في ترجمته أنه:
- ٢٩٠..... ٣ - ربيع بن عبد الله:
- ٢٩٠..... ذكر النجاشي في ترجمته ما نصّه:
- ٢٩٠..... ٤ - محمد بن قيس أبو نصر:
- ٢٩٠..... ترجم له النجاشي بالقول:
- ٢٩١..... ٥ - محمد بن قيس الأزدي:

- ترجم له النجاشي في ضمن ترجمة محمد بن قيس أبو نصر حيث قال: ٢٩١...
- وأما الشيخ الطوسي (عليه السلام): ٢٩١
- فقد ذكر التعبير "خصيصاً" في موردين ٢٩١
- الأول: ٢٩١
- في ترجمة أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن داود بن حمدون الكاتب النديم: ٢٩١
- الثاني: ٢٩٢
- الحسن بن علي بن فضال: ٢٩٢
- حيث قال الشيخ الطوسي (عليه السلام) في ترجمته: ٢٩٢
- ومن استقراء موارد الاستعمال يتضح لنا مايلي: ٢٩٢
- أولاً: ٢٩٢
- وثانياً: ٢٩٣
- وثالثاً: ٢٩٣
- ورابعاً: ٢٩٤
- وبهذا يتم الحديث عن التعبير بـ "خصيصاً". ٢٩٥
- اللفظ الثالث عشر: عملت الطائفة بما رواه ٢٩٧
- مقدمة: ٢٩٩
- والمتبع للمسيرة التاريخية لهذا التعبير: ٢٩٩

- أما أصل النص المتضمّن لدعوى الشيخ الطوسي: ٢٩٩
- الحديث في مدلول هذا النص: ٣٠٢
- عمل الطائفة بما رواه عدّة أقسام من الرواة: ٣٠٢
- القسم الأول: ٣٠٢
- القسم الثاني: ٣٠٢
- القسم الثالث: ٣٠٢
- أما القسم الأول: ٣٠٢
- ١ - حفص بن غياث: ٣٠٣
- ٢ - غياث بن كلوب: ٣٠٣
- ٣ - نوح بن دراج: ٣٠٣
- ٤ - السكوني، وهو إسماعيل بن أبي زياد السكوني: ٣٠٤
- وأما القسم الثاني وهم الشيعة غير الاثنا عشرية: ٣٠٤
- فيضمّ جمعٌ منهم على سبيل المثال: ٣٠٤
- ١ - عبد الله بن بكير: ٣٠٤
- ٢ - سماعة بن مهران: ٣٠٤
- ٣ - عثمان بن عيسى: ٣٠٥
- ٤ - علي بن أبي حمزة: ٣٠٥
- ٥ و ٦ و ٧ - الطاطاريون وبنو فضّال وبنو سماعة: ٣٠٦

- ٨- أبو الخطاب محمد بن أبي زينب: ٣٠٧
- ٩- أحمد بن هلال العبرتائي: ٣٠٧
- ١٠- ابن أبي عذافر (محمد بن علي السلمغاني): ٣٠٨
- ثم أنه قد ظهر أكثر من اتجاه بين الأعلام في ما يُستفاد من التعبير بـ "عملت الطائفة بما رواه" وهي: ٣٠٩
- الاتجاه الأول: ٣٠٩
- الاتجاه الثاني: ٣١٠
- وبتعبير آخر: ٣١٠
- ومن جانب آخر: ٣١١
- ومن جانب ثالث: ٣١١
- ومنه يُعلم: ٣١١
- والوجه في ذلك: ٣١٢
- فالنتيجة النهائية في المقام: ٣١٣
- اللفظ الرابع عشر: صحيح الحديث ٣١٥
- مقدمة: ٣١٧
- أولاً: ٣١٧
- ثانياً: ٣١٨
- وأما في فهرسته فقد استعمل هذا التعبير مرتان فقط، وهما: ٣١٨

- ١ - بحقّ أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شُعيب بن ميثمة بن عبد الله التّمّار،
٣١٨.....
- ٢ - استعمله بحقّ أنس بن عيّاض والذي يُكنّى أبا ضمرة الليثي ٣١٨
هذا إجمال الكلام، وأمّا تفصيله: ٣١٨
فالمستقرأ للكلمات النجاشي في التعبير بـ "صحيح الحديث" يجد أنّه قد وصف
به كلّ من: ٣١٨
- ١ - إبراهيم بن نصر بن القعقاع الجعفي الكوفي: ٣١٨
- ٢ - الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم: ٣١٩
- ٣ - الحسن بن علي بن بقّاح: ٣١٩
- ٤ - أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التّمّار: ٣١٩
- ٥ - أنس بن عيّاض أبو ضمرة الليثي: ٣١٩
- ٦ - جعفر بن أحمد بن أيوب السمرقندي: ٣٢٠
- ٧ - صدقة بن بندار القمّي، أبو سهل: ٣٢٠
- ٨ - عبد السّلام بن صالح أبو الصّلت الهروي: ٣٢٠
- ٩ - علي بن إبراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبيد الله بن الحسين بن
علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (..... ٣٢٠
- ١٠ - محمد بن أبي يونس تسنيم بن الحسن بن يونس أبو طاهر الورّاق
الحضرمي الكوفي: ٣٢١

- ١١ - محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي أبو الحسين الكوفي: ٣٢١...
- ١٢ - منبه بن عبد الله أبو الجوزاء التميمي: ٣٢١.....
- ١٣ - نضر بن سويد الصيرفي: ٣٢٢.....
- ١٤ - يحيى بن عمران بن علي بن أبي شعبة الحلبي: ٣٢٢.....
- ثم أنه يقع الكلام في دلالة التعبير بـ "صحيح الحديث" على وثاقة الموصوف
- به في الحديث والرواية. ٣٢٢.....
- وفي مقام الإجابة عن ذلك نجد أنه قد ظهرت اتجاهات متعددة، منها: ٣٢٢.
- الاتجاه الأول: ٣٢٢.....
- وحاصل هذا الاتجاه هو: ٣٢٣.....
- والجواب: ٣٢٣.....
- وقربه المحقق الوحيد البهبهاني (رحمته) بالقول: ٣٢٤.....
- الاتجاه الثاني: ٣٢٤.....
- وقربوا مقالتهم بالقول: ٣٢٥.....
- وقرب بتعبير ثانٍ وحاصله: ٣٢٦.....
- وقرب بتعبير ثالثٍ وحاصله: ٣٢٦.....
- الاتجاه الثالث: ٣٢٦.....
- الاتجاه الرابع: ٣٢٧.....
- والمختار في المقام: ٣٢٨.....

- ومن جانب آخر : ٣٢٩.
- ومن جانب ثالث: ٣٢٩.
- فالتنتيجة: ٣٣٠.
- وأما الكلام في الاتجاه الرابع فيمكن المناقشة فيه من خلال القول: ٣٣٠.
- أولاً: ٣٣٠.
- وثانياً: ٣٣٠.
- وبذلك يتم الكلام في صحيح الحديث. ٣٣١.
- اللفظ الخامس عشر: قريب الأمر ٣٣٣.
- مقدمة: ٣٣٥.
- ومن جانب آخر يقع الكلام في تفصيل موارد ورود هذا التعبير وهو
- كالآتي: ٣٣٥.
- أما من وصفهم النجاشي بهذا الوصف فهم: ٣٣٥.
- ١ - حرب بن الحسن الطحّان: ٣٣٥.
- ٢ - ربيع بن سليمان بن عمرو: ٣٣٦.
- ٣ - القاسم بن محمد الخلقاني: ٣٣٦.
- ٤ - محمد بن خالد الأشعري: ٣٣٦.
- ٥ - موسى بن طلحة القمّي: ٣٣٦.
- ٦ - مُصَبِّح بن الهلّام: ٣٣٧.

- ٧- هيثم بن أبي مسروق: ٣٣٧
- ٨- يونس بن علي القطّان: ٣٣٧
- وأما من وصفهم الشيخ الطوسي: ٣٣٨
- الاتجاه الأول: ٣٣٨
- الاتجاه الثاني: ٣٣٩
- الاتجاه الثالث: ٣٤٠
- الاتجاه الرابع: ٣٤٠
- الاتجاه الخامس: ٣٤٠
- الاتجاه السادس: ٣٤١
- والتحقيق في المقام أن يُقال: ٣٤١
- المعنى الأول: ٣٤١
- المعنى الثاني: ٣٤٢
- المعنى الثالث: ٣٤٢
- أما الكلام في المعنى الأول: ٣٤٣
- وأما الكلام في المعنى الثاني: ٣٤٣
- وأما الكلام في المعنى الثالث: ٣٤٥
- وعلى هذا فلا يبعد: ٣٤٦
- وبالتالي فالمختار النهائي في المقام أنّه: ٣٤٦

- وبذلك يتم الحديث عن التعبير بـ "قريب الأمر" ٣٤٦
- اللفظ السادس عشر: الكلام في عين ٣٤٧
- مقدمة: ٣٤٩
- وستكلم في هذا البحث في عدّة مقامات: ٣٤٩
- المقام الأول: ٣٤٩
- في الأقوال في المسألة: ٣٤٩
- الاتجاه الأول: ٣٤٩
- الاتجاه الثاني: ٣٤٩
- الاتجاه الثالث: ٣٥٠
- المقام الثاني: ٣٥٠
- الكلام في استقراء موارد ورود هذا التعبير في الأصول الرجالية: ٣٥٠
- ثمّ أنّه كذلك قد ورد بصيغة "عيناً" بالتونين في أربعة موارد منها: ٣٥٦
- وأما الكلام في المقام الثالث: ٣٥٧
- وهو الحديث عن تفسير معنى "عين" وإمكانية دلالتها على العدالة أو الوثاقة. ٣٥٧
- المعنى الأول: ٣٥٧
- المعنى الثاني: ٣٥٧
- المعنى الثالث: ٣٥٧

- ويمكن تقريب ذلك بالقول: ٣٥٨.....
- إلا أنه في قبال ذلك ذهب آخرون: ٣٥٩.....
- وبالجملة: ٣٦٠.....
- والمختار لنا في المقام هو: ٣٦١.....
- أولاً: ٣٦١.....
- نتكلم عن دلالة عين بنفسها من دون أن تكون ملحقة ومتعلقة بلفظ
- آخر: ٣٦١.....
- ويؤيد ذلك: ٣٦١.....
- ويمكن الجواب عن ذلك بالقول: ٣٦٢.....
- مضافاً إلى ذلك: ٣٦٣.....
- والوجه في ذلك: ٣٦٣.....
- ثانياً: ٣٦٣.....
- نتكلم عن لفظ "عين" ملحقاً ومتعلقاً بلفظ آخر: ٣٦٣.....
- والوجه في ذلك: ٣٦٣.....
- وبذلك ينتهي ما أردنا الحديث فيه عن التعبير بـ "عين" ومدى دلالته على
- الوثاقة في الحديث واعتبار المرويات ٣٦٤.....
- اللفظ السابع عشر: الكلام في التعبير بـ "وجه" ٣٦٧.....
- ومن هنا يقع الكلام في عدة مقامات: ٣٦٩.....

- المقام الأول: ٣٦٩
- ومن جملة الموارد التي استقر أنها هي الآتي: ٣٦٩
- أولاً: ٣٦٩
- الأصل الأول: ٣٦٩
- فهرست النجاشي: التعبير الأول "وجه" ورد في عدة موارد منها: ٣٦٩
- الثاني: التعبير بـ "وجه" عند النجاشي: ٣٧٢
- الثالث: لفظ "وجه" في كتاب الفهرست: ٣٧٥
- الرابع: لفظ "وجهاً" بالألف في الفهرست للشيخ الطوسي: ٣٧٦
- الخامس: لفظ "وجهاً" عند ابن الغضائري لا يوجد. ٣٧٦
- السادس: لفظ "وجهٌ" عند ابن الغضائري لا يوجد. ٣٧٦
- السابع: لفظ "وجهاً" في رجال الشيخ الطوسي لا يوجد. ٣٧٦
- الثامن: لفظ "وجهٌ" في رجال الشيخ الطوسي لا يوجد. ٣٧٦
- التاسع: لفظ "وجهٌ" عند الكشي لا يوجد. ٣٧٦
- العاشر: لفظ "وجهاً" عند الكشي لا يوجد. ٣٧٦
- هذا تمام الكلام في المقام الأول. ٣٧٦
- المقام الثاني: الكلام في عمدة الأقوال في المسألة: ٣٧٦
- وبالتالي فظهرت في المقام عدة اتجاهات: ٣٧٧
- الاتجاه الأول: ٣٧٧

- الاتجاه الثاني: ٣٧٧.....
- الاتجاه الثالث: ٣٧٨.....
- الاتجاه الرابع: ٣٧٨.....
- المقام الثالث: ٣٧٩.....
- الكلام في تفسير معنى "وجه" وما هو المراد منه حال إطلاقه في ترجمة الرواة.
٣٧٩.....
- أما لغةً: ٣٧٩.....
- فقد ذُكرت في معنى "الوجه" معاني متعدّدة منها: ٣٧٩.....
- المعنى الأول: ٣٧٩.....
- المعنى الثاني: ٣٧٩.....
- المعنى الثالث: الوجه بمعنى سيّد القوم والوجاهة^٥. ٣٧٩.....
- المعنى الرابع: أنّ من معاني الوجه هو الحجّة كما في الحديث القدسي أنّه فمن
سجد سجدتي الشكر أُقبل عليه بفضلي وأريه وجهي^٥. ٣٧٩.....
- ثمّ أنّه نُقل عن الشيخ الصدوق (طاب ثلّه) القول: ٣٧٩.....
- فقد تكون هذه الجهة جهةً عقائديةً مذهبيةً، كما هو ظاهر جمعٍ من الموارد
منها: ٣٨٠.....
- وقد تكون هذه الجهة جهةً جغرافيةً مناطيّةً كالْبصرة أو الكوفة أو بغداد أو
قم أو مكّة المكرمة ونحوها، كما ورد في ترجمة جمعٍ منهم: ٣٨٢.....

- وقد تكون جهة الوثاقة والتقدم اجتماعية سياسية كما في: ٣٨٣.....
- وقد تكون جهة الوجهة علم معين غير الفقه والحديث والرواية كاللغة والنحو والعربية والشعر والأدب ونحو ذلك ومنهم: ٣٨٣.....
- قد يُقال -كما قيل-: ٣٨٥.....
- والجواب عن ذلك: ٣٨٥.....
- وأما إذا قيل: ٣٨٥.....
- ويمكن الجواب عن ذلك بالقول: ٣٨٦.....
- أولاً: ٣٨٦.....
- وثانياً: ٣٨٦.....
- خاتمة في الإشارة إلى جملة أمور: ٣٨٦.....
- الأمر الأول: ٣٨٦.....
- الأمر الثاني: ٣٨٧.....
- ١ - بُريد بن معاوية العجلي: ٣٨٧.....
- ٢ - زكريا بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري القمّي: ٣٨٧.....
- ٣ - عبد الله بن يحيى أبو محمد الكاهلي: ٣٨٧.....
- ٤ - عبد الله بن شريك: ٣٨٧.....
- وبذلك يتم الحديث في التعبير بـ"وجه" . ٣٨٨.....
- المصادر ٣٨٩.....

٤٠١..... الفهرس