رجال الخاقانی

الشیخ علی الخاقانی

ص:۰۱

رجال الخاقانی

ص:۰۲

مرکز النشر – مکتب الاعلام الاسلامی اسم الکتاب : رجال الخاقانی الکاتب : الشیخ علی الخاقانی تحقیق : السید محمد صادق بحر العلوم الناشر : مرکز النشر – مکتب الاعلام الاسلامی الطبعة : الثانیة طبع علی مطابع : مکتب الاعلام الاسلامی تاریخ النشر : ذی القعدة ۱۴۰۴ طبع منه: ۴۰۰۰ نسخة حقوق الطبع محفوظة للناشر مراکز التوزیع : قم – شارع ارم – مکتبة مکتب الاعلام الاسلامی – هاتف: ۲۳۴۳۶. طهران – شارع ناصر خسرو – زقاق حاج نایب – سوق خاتمی هاتف: ۵۳۹۱۷۵.

ص:۰۳

رجال الخاقانی بقلم الفقیه الاکبر الشیخ علی الخاقانی المتوفی سنة ۱۳۳۴ ه تحقیق العلامة الکبیر السید محمد صادق بحر العلوم عنی بنشره والتقدیم له حسین الشیخ حسن الخاقانی حفید المؤلف طبع علی نسخة بخط المصنف

ص:۰۵

(ترجمة المصنف) بقلم: الشیخ حسین الخاقانی حفید المصنف تقدیم الاهتمام بضبط الاحکام الشرعیة امر ضروری یجب التحفظ به والحرص علی معرفة مصدره، والتوثق من الرواة الذین یوصلون الینا الاحکام عن الائمة – علیهم السلام –. وطبیعی ان الرواة عندنا ینقسمون الی قسمین . (۱) – هم الذین اخذوا فی بث الفضائل والکرامات للائمة – علیهم السلام – وهؤلاء لا نعبأ بهم ولا یهمنا ضبط روایاتهم، فهم اشبه بوسائل الاعلام والدعاوی، لان

الروايات التى يأتون بها لا يتوقف عليها حكم شرعى يفسد علينا ديننا ومذهبنا، كما جاء عن المفضل بن عمر: انه غير ثقة. (٢) – هم الذين يهتم بهم اعلام الشرع والدين، ويبحثون عن منازلهم ودرجاتهم وقربهم من الامام – عليه السلام – ووثوقهم عنده واحترامه لهم، امثال اصحاب الاصول الاربعمائة، ومنهم زرارة بن اعين وزيد الزراد، وامثالهما ممن اعتبرت احاديثهم فى مرتبة الحجية.

ص:٠٦

لذا ترى ان كثيرا من الاعلام فى مختلف القرون الاسلامية بالغوا فى الاهتمام بضبط سيرهم وتوقيت ولاداتهم ووفياتهم، وضبط وفيات الائمة عليهم السلام ومن قبلها ولاداتهم ليعرف مدى علاقة الراوى بذلك الامام ولئلا يقع الاشتباه والسهو، كما ترى فريقا منهم تعمق بدر اسة شخصيات الرواة درسا بليغا فى المقام الذى يقتضى ان يكون من الجرح والتعديل ومن قوة شخصيته فى الصدق والتثبت. وفى علم الرجال – الدراية والرواية – ملابسات واسعة تنبثق من امور منها: ١ – وجود المدلسين والمغرضين الذين باعوا ضمائرهم للسلطة وللعاطفة والميول المذه بية. ٢ – معرفة الموالى منهم من اعلى ومن اسفل بالرق أو بالحلف أو بالاسلام . ٣ – معرفة زمن الراوى بالضبط لئلا يكون قد الحق بامام وروى عنه وهو غير معاصر له وقد نبه على ذلك اعلام الرجاليين فى كتبهم . ۴ – معرفة الاخوة والاخوات من الرواة والتوسع فى الاطلاع على انسابهم وسيرتهم ومدى قوة الصدق عندهم، وتمييز أى منهم ونموذج من ذلك فى الصحابة امثال عبد الله بن مسعود وعتبة بن مسعود وهما اخوان . وزيد بن ثابت ويزيد بن ثابت. ومن اصحاب الامام على امير المؤمنين عليه السلام امثال زيد وصعصعة ابنى صوحان وربعى ومسعود ابنى خراش العبسيين. ومن التابعين عمرو بن شرجيل أبو ميسرة وارقم بن شرجيل وهما اخوان فاضلان . ۵ – معرفة الثلاثة من الصحابة : امثال سهل وعباد وعثمان بنى حنيف ومن اصحاب الامام على عليه السلام سفيان بن زيد، واخواه عبيد

ص:٠٧

والحرب وكل منهم اخذ رايته وقتلوا فى موقف وا حد. وسالم وعبيدة وزياد بنو الجعد الاشجعيون . ومن اصحاب الامام الصادق (ع): الحسن ومحمد وعلى بنو عطية الدغشى المحاربى ومحمد وعلى والحسن بنو ابى حمزة الثمالى ۶ – معرفة الاربعة: امثال عبيد الله ومحمد وعمران وعبد الاعلى بنى على بن ابى شعبة الحلبى وقد اجمع ارباب المعاجم الرجالية على وثوقهم وكذلك ابوهم وجدهم . ٧ – معرفة الخمسة: امثال سفيان ومحمد وادم وعمران وابراهيم بنى عيينة وكلهم من رجال الحديث . ٨ – معرفة الستة من التابعين وهم اولاد سيرين، محمد المشهور وانس ويحيى ومعبد وحفصة وكريمة ومن رواة الامام الصادق عليه السلا م امثال: محمد وعبد الله وعبيد وحسن وحسين ورومى بنى زرارة بن اعين. ٩ – معرفة السبعة من الصحابة امثال: بنى مقرن المزنى وهم النعمان ومعقل وعقيل وسويد وسنان وعبد الرحمن وعبد الله وكلهم من المهاجرين . ١٠ – معرفة الثمانية: امثال زرارة وبكير وحمران وعبد الملك

وعبدالرحمن ومالک وقعنب وعبد الله بنی اعین من رواة الامام الصادق علیه السلام وفی بعض کتب الرجال، منهم نجم بن اعین فیکونون آنذاک من امثلة التسعة . ۱۱ – معرفة التسعة من الصحابة امثال : اولاد الحرث، وفی التابعین اولاد ابی بکرة، عبد الله وعبید الله وعبد الرحمن وعبد العزیز ومسلم وداود ویزید وعتبة وکبشة . سقنا هذه الامثلة والنماذج لیقف القارئ علی مدی ما یحدث من الملابسات بالاضافة الی اشیاء مهمة اخری هی المشارکة فی الاسم واسم الاب واسم الجد والنسبة وربما یکون فی اللقب ایضا: لذا یحرص علماء

ص:۰۸

الرجال علی تشخیص اوطان الرواة وایجاد الفروق بین المشارکة فی الاسم مستعینین بضبط الزمان والمکان لذا تری الراوی عندما ینسب الی قبیلة فإذا ما سکن المدینة صار بعضهم ینسبه إلیها فإذا ما تحول منها الی اخری صار یتابع النسبة بنسبة اخری، فمثلا: فلان البغدادی ثم الدمشقی فالصیداوی بالاضافة الی من یوضع فی الاسماء وفی الکنی والالقاب ویحسبه اکثر من واحد، ومع کل هذا الضبط والتحدید تری کثیرا من الرواة یتصورهم بعض الاعلام انهم متعددون ولکن فی الوقت نفسه تراه واحدا کما مر امثال ذلک فی رجال الطوسی والعلامة والذهبی فی المیزان وقد لا یخلو کتاب فی الرجال من ذلک ولو اردنا ان نسوق الامثلة لاحتجنا الی وقت طویل. وقد صنف العلامة الحلی کتابا خاصا فی ذلک اسماه (ایضاح الاشتباه) (مطبوع). ومن الامور التی یحرص علیها اعلام الرجالیین معرفة الوحدان أی الذی لم یرو عنه الا واحد فإذا قدر ان تأتی الروایة عنه من ا خر یحل الشک ویعاد النظر فیها ومن الامثلة علی ذلک هو وهب بن خنیش الصحابی الطائی الکوفی وعروة بن مضرس ومحمد بن صفوان الانصاری ومحمد بن صیفی الانصاری وهؤلاء لم یرو عنهم غیر الشعبی . اما من التابعین فمنهم : أبو العشراء الدارمی لم یرو عنه غیر حماد ابن سلمة وتفرد الزهری علی ما قیل عن نیف وعشرین من التابعین لم یرو عنهم غیره . من الف فی علم الرجال: کثیر هم الذین افنوا اعمارهم لضبط الرجال ومعرفة احوالهم وسیرهم وضبط اماکنهم وازمانهم نذکر بعضا منهم علی العجالة مرتبین علی الحروف وهم:

ص:۰۹

۱ – احمد بن الحسین بن عبید الله الغضائری أبو الحسن : له کتاب فی الرجال صغیر وجد منه قسم الضعفاء، طبع بایران ضمن مجمع الرجال للقهبائی موزعا علی حروف الهجاء وذکروا له قسم الممدوحین . وهو من رواد هذا الفن. ۲ – احمد بن علی بن احمد بن العباس النجاشی صاحب الرجال المشهور وممن مهد لمن بعده معرفة الکثیر من الرواة والمحدثین والمصنفین (مطبوع). ۳ – احمد بن علی بن عباس بن نوح السیرافی نزیل البصرة من اعلام الثقات صاحب کتاب المصابیح وکتاب الزیادات. ۴ – احمد بن علی بن محمد بن جعفر بن عبد الله العلوی العقیقی الف کتاب تاریخ الرجال وکتبا اخری. ۵ – احمد بن محمد بن الربیع الاقرع الکندی ذکر النجاشی انه کان عالما بفنه. ۶ – احمد

بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة وهو من الزيدية الجارودية ولكنه من اساطين الرواة والمكثرين عن الائمة عليهم السلام له كتب كثيرة منها (التاريخ) ومسند معروف، وكتاب من روى عن الصادق عليه السلام اربعة الاف رجل وكتب اخرى فى الرجال. ٧ - احمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش صاحب كتاب الاشتمال على معرفة الرجال وكان صدوقا متثبتا . ٨ - احمد بن محمد بن عمران بن موسى المعروف بابن الجندى عبر عنه النجاشى بالاستاذ ونقل عنه كثيرا واعتمد عليه. ٩ - احمد بن موسى بن جعفر المعروف بابن طاووس من اشهر الزهاد والفقهاء فى عصره خلف احثر من ثمانين مجلدا فى مختلف العلوم والرواية والرجال.

ص:٠١٠

١٠ - احمد بن محمد بن نوح ؟ ؟ الملقب بالسيرافى له كتاب (الرجال الذين رووا عن الصادق) - عليه السلام -. ١١ - احمد بن محمد مهدى النراقى الكاشانى خلف كتبا منها المستند فى الفقه والعوائد فى القواعد وفى اخره تصدى لضبط مجموعة من اسماء الرجال والقابهم وكناهم (مطبوعان). ١٢ - الحسن بن زين الدين بن على بن احمد العاملى ابن الشهيد الثانى من كتبه منتقى الجمان فى الاخبار الصحاح والحسان (مطبوع). ١٣ - الحسن بن على بن داود الحلى المعروف بابن داود خلف كتاب الرجال وهو قيم (مطبوع). ١۴ - الحسن بن على بن فضال من اصحاب الامام على الرضا عليه السلام له كتاب فى الرجال . ١۵ - الحسن بن محمد بن الحسن الطوسى ابن الشيخ من الثقات العارفين باخبار الرجال . ١۶ - الحسن بن يوسف بن على بن مطهر الحلى المعروف بالعلامة صاحب خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال (مطبوع). ١٧ - الحسين بن عبد الصمد الحارثى العاملى والد الشيخ البهائى صاحب كتاب (وصول الاخيار الى اصول الاخبار) فى علمى الدراية والحديث (مطبوع). ١٨ - السيد حسين بن السيد رضا البروجردى من اشهر مشاهير عصره صاحب الارجوزة فى اسماء الرجال الموسومة بنخبة المقال (مطبوع). ١٩ - الحاج ميرزا حسين بن محمد تقى النورى من الاساطين صاحب كتاب مستدرک الوسائل وقد خص المجلد الثالث منه فى معرفة طبقات الرجال وتراجمهم (مطبوع).

ص:٠١١

٢٠ - زين الدين بن على بن احمد المعروف بالشهيد الثانى خلف كتبا قيمة فى الرجال والدراية واداب المتعلم ومنها غنية القاصدين فى معرفة اصطلاحات المحدثين. ٢١ - سليمان بن عبد الله البحرانى الماحوزى من كتبه: معراج الكمال الى معرفة الرجال والبلغة فى الرجال ايضا ٢٢ - السيد صدر الدين العاملى صاحب شرح الوافية وحواش على منتهى المقال فى علم الرجال . ٢٣ - عبد العزيز بن اسحاق بن جعفر الزيدى البقال الكوفى له كتاب طبقات الشيعة: ٢۴ - السيد عبد الكريم بن احمد بن موسى المعروف بابن طاووس العلوى صاحب كتاب فرحة الغرى وكتاب الشمل المنظوم فى مصنفى العلوم . ٢۵ - الشيخ عبد اللطيف بن على بن احمد بن ابى جامع العاملى له كتاب

فی الرجال قیم. ۲۶ – الشیخ عبد النبی الجزائری من اعلام الرجالیین وصاحب کتاب حاوی الاقوال فی علم الرجال . ۲۷ – الشیخ عبد النبی الکاظمی صاحب تکملة الرجال وقد فرغ منها عام ۱۲۴۰ ه (مطبوع) ۲۸ – میرزا عبد الله افندی صاحب کتاب ریاض العلماء وحیاض الفضلاء ترجم فیه لفریق من العلماء من القرن الثالث الی عام ۱۱۱۹ ه یقع فی ستة مجلدات فقد منه ثلاثة . ۲۹ – عبد الله بن جبلة بن حیان بن ابحر الکنانی له کتا ب الرجال توفی عام ۲۱۹ ه

ص:۰۱۲

۳۰ – عبد الله بن الحسین التستری ذکره السید مصطفی التفریشی فی کتابه (نقد الرجال) وقال: ان اکثر فوائد هذا الکتاب منه. ۳۱ – علی بن احمد العلوی المعروف بالعقیقی له کتاب الرجال نقل عنه العلامة الحلی کثیرا . ۳۲ – علی بن الحسن بن فضال: الکوفی له کتاب فی الرجال اعتمد علیه الرجالیون . ۳۳ – المولی علی ابن الحاج میرزا خلیل الرازی النجفی من الاصفیاء الاولیاء استاذ جدنا المؤلف کانت له حلقة فی علم الرجال ۳۴ – المولی علی کنی من الافذاذ فی هذا الموضوع توفی عام ۱۳۰۶ ه عن عمر ۸۶ سنة له کتاب فی الرجال مطبوع . ۳۵ – علی بن الحسین بن بابویه القمی له کتاب الفهرست. ۳۶ – علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری اعتمد علیه الکشی فی رجاله . ۳۷ – عمر بن محمد بن سلیم بن البرا المعروف بابن الجعابی من حفظة هذا العلم . ۳۸ – عنایة الله بن شرف الدین علی القهبائی صاحب کتاب مجمع الرجال وحواش علی نقد الرجال (مطبوع). ۳۹ – فخر الذین بن محمد علی النجفی الطریحی صاحب مجمع البحرین وکتاب جامع المقال فیما یتعلق باحوال الحدیث والرجال فرغ منه عام ۱۰۵۳ ه (مطبوع). ۴۰ – فضل بن دکین المحدث الحافظ. قال الذهبی: کان اعلم بالشیوخ وبالرجال وانسابهم. ۴۱ – الفضل بن شاذان الازدی له عدة کتب فی الرجال.

ص:۰۱۳

۴۲ – السید محسن بن الحسن الاعرجی البغدادی الکاظمی من اشهر مشاهیر عصره فی معرفة هذا العلم وکتابه فی الرجال اسماه (العدة) مخطوط بمکتبتی. ۴۳ – الشیخ محسن خنفر النجفی من مشاهیر العلماء فی الدرایة والروایة والرجال. ۴۴ – الحاج محمد بن علی الغروی الحائری الاردبیلی صاحب جامع الرواة من الکتب القیمة التی یرجع إلیها (مطبوع). ۴۵ – محمد بن احمد بن داود بن علی شیخ القمیین فی عصره صاحب کتاب (الممدوحین والمذمومین). ۴۶ – محمد بن احمد بن نعیم الشاذانی معدود فی مشائخ اعلام الرجالیین . ۴۷ – محمد بن اسحاق بن ابی یعقوب الندیم صاحب (الفهرست) المعروف (مطبوع). ۴۸ – أبو علی محمد بن اسماعیل الحائری صاحب منتهی المقال فی الرجال (مطبوع). ۴۹ – محمد امین الکاظمی صاحب کتاب تمییز المشترکات ۵۰ – السید محمد باقر المشهور بالامیر الداماد صاحب کتاب (الرواشح السماویة) فی الرجال (مطبوع). ۵۱ – محمد باقر الشهیر بالمحقق

السبزواری، له کتاب فی الرجال ۵۲ – محمد باقر بن محمد اکمل البهبهانی المعروف بالوحید صاحب التعلیقة التی علق علیها جدی فی کتابه الرجال الذی بین یدیک . ۵۳ – محمد باقر بن محمد تقی المعروف بالشیخ المجلسی صاحب البحار الف الوجیزة فی الرجال (مطبوع).

ص:۰۱۴

۵۴ – السید محمد باقر بن محمد تقی الموسوی الجیلانی له عدة کتب ورسائل تعرض فیها لمعرفة الرجال (مطبوع). ۵۵ – الشیخ محمد تقی الشهیر بالمجلسی الاول له حواش علی نقد الرجال ۵۶ – الشیخ محمد طاها ابن الشیخ مهدی ابن الشیخ محمد رضا الشهیر بنجف صاحب اتقان المقال فی الرجال رتبة علی ثلاث طبقات (۱) فی الثقات (۲) فی الحسان (۳) فی الضعفاء (مطبوع). ۵۷ – محمد بن الحسن بن احمد بن الولید شیخ القمیین ومن العارفین بطبقات الرجال. ۵۸ – محمد بن الحسن بن زین الدین المعروف بالشهید الثانی له حاشیة علی رجال میرزا محمد. ۵۹ – محمد بن الحسن بن علی الشهیر بالحر العاملی صاحب وسائل الشیعة وفی خاتمتها رسالة فی الرجال وله کتاب (امل الامل فی معرفة علماء جبل عامل) وکتاب (تذکرة المتبحرین فی العلماء المتأخرین) (مطبوعة) ۶۰ – محمد بن الحسن بن علی المعروف بالشیخ الطوسی صاحب الفهرست و الرجال (مطبوعان). ۶۱ – محمد بن الحسن بن علی المحاربی له کتاب فی الرجال . ۶۲ – محمد بن الحسین بن عبد الصمد العاملی المعروف بالشیخ البهائی صاحب الوجیزة فی الرجال وقد جعلها مقدمة لکتابه الحبل المتین . ۶۳ – احمد بن محمد بن خالد الشهیر بالبرقی صاحب الرجال (مطبوع) ۶۴ – محمد بن علی بن ابراهیم الاسترابادی المعروف بالمیرزا محمد له فی الرجال ثلاثة کتب کبیر ومتوسط وصغیر (طبع الکبیر). ۶۵ – محمد بن علی بن بابویه القمی المعروف بالشیخ الصدوق

ص:۰۱۵

من مشاهیر العارفین بطبقات الرجال . ۶۶ – محمد بن علی بن شهرا شوب الما زندرانی السروی من اعلام عصره والمعروف عند الفریقین بالحافظ صاحب کتاب معالم العلماء (مطبوع). ۶۷ – اغا محمد علی بن الاغا محمد باقر الوحید البهبهانی بالغ صاحب منتهی المقال فی معرفته بطبقات الرجال وذکر له مجموعة کراریس فی ذلک. ۶۸ – المولی محمد علی بن المولی مح مد رضا الساروی . صاحب توضیح الاشتباه فرغ منه عام ۱۲۹۳ ه وطبع اخیرا بطهران. ۶۹ – محمد بن عمر بن عبد العزیز المعروف بالکشی صاحب الرجال الذی یعول علیه معظم الباحثین. ۷۰ – محمد بن محمد بن النعمان العکبری المعروف بالشیخ المفید تطرق فی معظم کتبه الی معرفة الرجال . ۷۱ – محمد بن مسعود بن عیاش السمرقندی المعروف بالعیاشی له کتاب فی الرجال . ۷۲ – السید محمد مهدی الشهیر ببحر العلوم اشهر مشاهیر عصره فی مختلف العلوم له کتاب الرجال فی اربعة اجزاء طبع اخیرا . ۷۳ – السید مصطفی التفریشی صاحب کتاب نقد الرجال (مطبوع). ۷۴ – منتجب الدین علی بن عبید الله بن الحسن بن الحسین بن موسی بن بابویه

القمى صاحب الفهرست وقد نشره الشيخ المجلسى فى المجلد الاخير من بحار الانوار ووضعه ذيلا على معالم العلماء (مطبوع). ٧٥ – نصر بن الصباح البلخى روى عنه مشايخ الرجال وله كتب منها كتاب معرفة الناقلين ٧٦ – الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحرانى صاحب لؤلؤة

ص:٠١٦

البحرين وقد ذكر فيه مشايخ اجازاته بصورة مبسطة (مطبوع). ولا اريد ان اتوسع اكثر من ذلک فالموضوع خصب وفيه جوانب كثيرة لا ياتى لنا اشباعها ويكفى اعتزازنا بخاتمة علماء الرجاليين المحقق الجليل الشيخ اغا بزرک الطهرانى الذى كفلت موسوعاته سواء فى كتب الرجال أو الفهرست كالذريعة الى تصانيف الشيعة ولكن سقنا هذا القدر واثبتنا من عانى ضبط الرجال وتشخيص الثقة من غيره والحسن من غيره ليقف القارئ الكريم على مدى العناية المتواصلة فى ذلک خلال القرون الاسلامية لحفظ النصوص الشرعية . خصائص الكتاب ومنهجه : من خصائص هذا الكتاب المهمة انه رحمه الله قدم له ست عشرة فائدة لا يستغنى عنها من اراد الخوض فى معرفة علم الرجال ودراية الحديث افصح فيها الغوامض التى ذكرها ارباب المعاجم الرجالية بحيث لا يمكن القناعة لهم بدون معرفتها وهى . ١ – فى بيان اعتبار الظنون الرجالية أو عدمه . ٢ – فى بيان ما هو العمدة والمدار فى باب تزكية الرواة من كونها من باب الخبر أو الشهادة اولا هذا ولا ذاک وحقق فى هذه المسالة . تحقيقا ثمينا. ٣ – فى بيان راى المعدل للراوى فى العدالة وانه أى معنى اراد فى تعديله وانه هل يعتبر معرفة رأيه اولا . ۴ – فى معرفة اهل الاجماع على التصديق أو التصحيح وان اهل التصديق هل هم اهل التصحيح اولا حيث ذكر الكشى فى رجاله ثمانية

ص:٠١٧

عشر رجلا من اصحاب الائمة عليهم السلام اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم . ۵ – افاض القول فى معنى الاجازة والمراد منها وفائدتها . ۶ – افاض القول فى الج رح والتعديل واختلاف علماء الرجال فيهما وهل يكتفى بالمزكى الواحد والجارح الواحد، وإذا تعارض التعديل والجرح فايهما المقدم . ٧ – افاض القول فى الحاجة الى علم الرجال للفقيه ردا على الاخبارية القائلين بعدم الحاجة الى علم الرجال بعد القول بقطعية صدور اخبار الكتب الاربعة فضلا عن غيرها كما ادعاه الشيخ محمد الحر العاملى فى اخر (الوسائل) وابطل جدنا (المصنف) هذه المزاعم بادلة قوية وتحقيق رشيق . ٨ – حقق رحمه الله ما جاء فى كتاب رجال الشيخ الطوسى قدس سره من انه كثيرا ما يذكر رجال من اصحاب احد الائمة عليهم السلام حسب طبقاتهم ويروون عنه ثم يذكرهم فى اخر الكتاب فى باب من لم يرو عنهم عليهم السلام وكيف التوفيق بينهما وهو يشكل تناقضا فدفع رحمه الله هذا التناقض باحسن وجه وابدع بيان. ٩ – ابان مميزات النسب ومراتبه الست كالشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة . ١٠ – بين رحمه الله مراتب الصحابة بحسب التقدم فى الاسلام والهجرة والملازمة للنبى صلى الله عليه واله وسلم والقتال معه

والقتل تحت رايته والروايۀ عنه ومكالمته ومشاهدته ومماشاته وان اشترک الجميع فی شرف الصحبۀ ثم ابان كيفيۀ اثبات هذا الوصف لهم وحكم

ص:۰۱۸

الصحابۀ فی العدالۀ أو عدمها وعدد طائفۀ من الصحابۀ العدول الذين ثبتت عدالتهم بالتواتر أو بالشياع أو بالاستضافۀ أو بخبر الثقۀ . ۱۱ - ذكر طائفۀ من التابعين ممن لقوا الصحابۀ وطائفۀ من المخضرمين الذين ادركوا الجاهليۀ والاسلام وبين احكامهم من حيث العدالۀ وعدمها ۱۲ - ذكر ان الروايۀ على انحاء روايۀ الاصاغر عن الاكابر واللاحق عن السابق وروايۀ الابناء عن الاباء وروايۀ الاقران بعضهم عن بعض ويضرب مثلا بروايۀ الشيخ ابی جعفر الطوسی رحمه الله والسيد علم الهدى الشريف المرتضى رحمه الله فانهما اقران فی طلب العلم والقراءۀ على الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادی العكبری والشيخ الطوسی يروی عن السيد المرتضى بعدما سمع منه اكثر كتبه وقراها عليه كما ذكر ذلک الشيخ نفسه فی كتاب الرجال . ۱۳ - استعرض اسماء طائفۀ كبيرۀ من الصحابۀ وطائفۀ كبيرۀ من اسماء التابعين واسماء تابعی التابعين ممن ورد ذكرهم فی طرق روايات الحديث . ۱۴ - ثم حقق معانی بعض الالفاظ التی يكثر دورانها فی فن الرجال وما يراد منها والاختلاف فی معناها فلربما تفيد مدحا أو قدحا وهی نافعۀ فی معرفۀ طبقاتهم كلفظ (المولى) ولفظ (الغلام) وقولها (اسند عنه) وغيرها. ۱۵ - ثم استعرض فی الفائدۀ العاشرۀ بيان الفرق المنحرفۀ عن الطريق اللاحب طريق اهل بيت العصمۀ عليهم السلام لما فی ذلک من الفوائد من حيث الوثاقۀ أو عدمها كالكيسانيۀ والبتريۀ والسليمانيۀ ووالصالحيۀ من الزيديۀ والجاروديۀ والبزيعيۀ والخطابيۀ والناووسيۀ والاسماعيليۀ والقدريۀ والمرجئۀ والسمطيۀ والمغيريۀ والنصيريۀ والحروريۀ

ص:۰۱۹

والعياويۀ والبيانيۀ والواقفيۀ والمفوضۀ ويشرح عقيدۀ كل فرقۀ من هذه الفرق شرحا وافيا . ۱۶ - ثم ذكر فی الفائدۀ الحاديۀ عشرۀ اسماء جماعۀ من الممدوحين فی زمان الائمۀ عليهم السلام واتبعهم باسماء السفراء المحمودين فی زمن غيبۀ الامام الثانی عشر عليه السلام ثم ذكر فيها اسماء المذمومين فی زمانهم عليهم السلام من الذين ادعوا البابيۀ لهم ويترجم لكل من الممدوحين والمذمومين لتعرف حالهم . ۱۷ - حقق فی الفائدۀ الثانيۀ عشرۀ انه كثيرا ما يروی المتقدمون من العلماء عن جماعۀ من مشايخ هم الذين يظهر من حالهم الاعتناء بشأنهم وليس لهم ذكر فی كتب الرجال وان البناء على الظاهر يقتضی ادخالهم فی المجهولين ثم يشكل فی ذلک برايه الصائب وتحقيقه القيم . ۱۸ - ذكر فی الفائدۀ الثالثۀ عشرۀ انه لا بد من التأمل فی اخذ الروايات من الكتب الاربعۀ وغيرها من جه ۀ الاسناد والمتن والتروی فی معرفۀ الطبقۀ والتروی فی صحۀ المتن وخطئه فان فی ذلک الدخل التام فی صحۀ الحديث ولا يعمل بالحديث على علاته فان معرفۀ الاتصال فی السند والانقطاع فيه امر لا يخفى على الالمعی بعد معرفۀ الطبقۀ والرجوع

الى المشيخة كمشيخة (التهذيب) للشيخ الطوسى ومشيخة (من لا يحضره الفقيه) للصدوق ابن بابويه التى اعدت لذلک وبها تعرف الواسطة أو الوسائط المتروكة فى رواية الحديث ولا بد ايضا من التأمل وعدم التسرع بالاخذ من أى نسخة كانت لوقوع الاختلاف فيها كثيرا بالزيادة والنقصان والتغيير والتبديل . ١٩ – استعرض – فى الفائدة الرابعة عشرة كلام صاحب المعالم الشيخ حسن بن الشهيد الثانى فى (المنتقى) من ان الشيخ الطوسى – رحمه الله –

ص:٠٢٠

ربما عدل فى كتابيه (التهذيب والاستبصار) عن السند المتضح الى غيره لكونه اعلى سندا وقليل الواسطة الى الامام عليه السلام ويضرب لذلک امثلة ذكرها الشيخ الطوسى فى كتابيه المذكورين . ٢٠ – حقق تحقيقا وافيا فى الفائدة الخامسة عشرة فى ان المعتبر حال الراوى وقت اداء ا لحديث لا وقت التحمل ويذكر امثلة لذلک . ٢١ – حقق فى الفائدة السادسة عشرة مسالة ذات اهمية لدى ارباب علم الرجال وهى انه قد يدخل فى بعض اسانيد الحديث من لم يصرح فيه من الرواة بتعديل وتوثيق ولا بجرح وتضعيف غير ان بعض الاعاظم من العلماء يظهر منه الاعتناء بشانه وبكثر الرواية عنه أو يترحم عليه أو يترضى عنه كما اتفق للصدوق ابن بابويه رحمه الله ويذكر حكم الرواية التى رويت وكان فى طريق سندها مثل هذا الشخص . وينتهى بذلک من الفوائد الست عشرة بهذا التحقيق الشيق والبراعة الفائقة فيشرع من صفحة (٢٠٩) الى اخر الكتاب فى شرح الفوائد التى ذكرها الوحيد البهبهانى رحمه الله فى مقدمة تعليقته على (منهج المقال) فى الرجال للميرزا محمد الاسترابادى اما منهجه فى هذا الكتاب فهو شرح ما ذكره الوحيد البهبهانى فى تعليقته وتحليل كلامه ثم ابداء رأيه اما الموافقة أو النقض كل ذلک ببراهين ساطعة وادلة قوية محكمة قل من وصل إليها من المحققين الاثبات ومن امعن النظر فيها اتضح له ما قلناه وعرف مقام جدنا المصنف العلمى واطلاعه الواسع ونظره العميق وتحقيقه الدقيق.

ص:٠٢١

حياة المصنف وسيرته : هو أبو الحسن الشيخ على ابن الشيخ حسن (١) ابن الشيخ عباس ابن الحاج محمد على ابن الشيخ سالم الخاقانى فقيه كبير وعالم معروف. ولادته نشاته: ولد فى النجف الاشرف فى حدود عام ١٢٤٥ ه وبها نشا على ابيه حيث عنى بتربيته فاقراه مقدمات العلوم ثم اخ تلف على علماء عصره فاخذ الفقيه والاصول على المرجع الدينى الاكبر الشيخ مرتضى الانصارى المتوفى ١٢٨١ ولازمه مدة طويلة حتى صار من اقرب تلامذته وقد كتب تقريرات بحث استاذه المذكور كما حضر على الفقيه المجدد السيد الميرزا حسن

---

(۱) هو الفقيه الكبير الشيخ حسن ابن الشيخ عباس ابن الحاج محمد على ابن الشيخ سالم الخاقانى النجفى . هاجر من لواء الحلة الى النجف الاشرف وسكن فى محلة العمارة فى الدار التى نسكنها اليوم. تلمذ على الحجة الشيخ محسن ال خنفر النجفى والشيخ على بن الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء وكثير من معاصريهما ساهم فى التاليف ومن اثاره (الفوائد الحسينية) شرح فيها بعض الاحاديث التى اشكلت على البعض فرغ منها عام ۱۲۷۴ ه. (۲) شرح شرايع الاسلام خرج منه عدة مجلدات ضخمة وعلى بعضها تقريظ السيد مهدى القزوينى الحلى والشيخ محسن خنفر وهما موجودان فى مكتبة الشيخ الخاقانى بخطه (قدس سره) توفى فى النجف عام ۱۲۸۵ ه ذكر ذلک الحجة الطهرانى فى كتابه (الذريعة) الى تصانيف الشيعة (ج ۲ ص ۳۹۶)،

ص:۰۲۲

الشيرازى ولازمه ملازمة الظل الى ان اثر الهجرة الى مدينة سامراء عام ۱۲۹۱ ه فصار يتردد على درس الفقيه العربى الشيخ راضى ال الشيخ خضر والشيخ الولى ملا على الخليلى . واثر النزول فى كربلا فحضر درس الفقيه الشهير الشيخ زين العابدين المازندرانى والف بامره بعض الرسائل والكتب منها (رسالة فى مسالة الدعوى بلا معارض) كما الف فى ايام حضوره على الشيخ الخليلى تعليقته هذه على الفوائد الرجالية المصدرة بها تعليقة الوحيد الشيخ محمد باقر البهبهانى الحائرى على كتاب (منهج المقال) للميرزا محمد الاسترابادى واشتملت تعليقته هذه على ست عشرة فائدة رجالية فتكون من ذلک احدى وعشرون فائدة وقد فرغ منها عام ۱۳۱۵ ه وقد اجاز فريقا من الاعلام منهم الامام الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء والشيخ اغا بزرک الطهرانى وولداه الشيخ حسين والشيخ حسن الخاقانى . اجازاته واراء العلماء فيه : كان جدنا قدس سره من الرجال الذين نذروا انفسهم لله وللدين وتجردوا عن الدنيا الدنية وبذلک ارتفع فى درجاته وسما فى نفوس ارباب العلم والدين وتاثروا بحبه وتعظيمه . وقدمت له عدة اجازات من مجتهدى عصره نختار منها: اجازة الشيخ ملا على ابن الحاج ميرزا خليل الطهرانى الرازى النجفى وهى من الاجازات القيمة واليک نص خطه بعد البسملة : الحمد لله مرسل المرسلين، ومشيد الدين ومقيم البراهين لهداية ال مسترشدين وجاعلنا متمسكين بشريعة خاتم النبيين والشكر له على ما انعم

ص:۰۲۳

علينا من فواضل النعم وفضلنا على سائر الامم من ذوى الحواس لقوله جل شأنه (كنتم خير امة اخرجت للناس) ومكننا لنيل سبيل الرشاد بالجد والاجتهاد وسهل لنا نهج الهداية بدراية الرواية ورفع درجات العلماء وجعلهم ورثة الانبياء وخلفاء الاوصياء وفضل مدادهم على دماء الشهد اء والصلاة والسلام عدد الرمال وكيل البحار وثقال الجبال على نور الانوار وسيد الاولين والاخرين من الانبياء والمرسلين وسفيره بين العباد وهادى سبيل الرشاد وشافع يوم التناد اول الخلق ابداعا وانورهم شعاعا واوسعهم باعا محمد (ص) النبى الامى الهاشمى وآله الدرر الغر ر وسادات

البشر وعلل الكون وجودا واعلاهم كرما وجودا الذين جعلهم الله اعلاما للهدى ومصابيح للنجاة من موبقات الردى ورحمة الله وبركاته (وبعد) فان ولدى الاعز الاغر الامجد الاكرم الارشد الاشيم الاوتد الاقوم الاوحد الافخم الاشيد الاعظم فخر المحققين وزين المدققين صاحب الرتبة القدسية والملكات النفسية التقى النقى الصفى الورع ذا الفضل الجلى والمقدس الولى الشيخ على ابن البارع السبحانى والعالم الربانى الشيخ حسين الخاقانى قد وثق ركونى إليه وكنت استمد منه لشدة اعتمادى عليه واذب الخطأ عنه لما وجدت من فوائد العلوم لديه ولعم ری حسنت فيه كمال النفس وبهجة الانس وعثرت على مزايا له لم يسمح الزمان بمثلها لغيره ورايت عنده من التحرير ما يشيد به الدين وفيه ما يغنى عن البراهين وقد قرأ على برهة من الزمان والاحوال فى علم الفقه والرجال فوجدته بحمد الله نيقدا بصيرا ولى فى غوامض المسائل نصيرا وعلى دفع ما يرد على ظهيرا واسال الله له التوفيق انه خير رفيق وقد استجازنى وفقه الله لمراضيه وجعل مستقبل امره خيرا

ص:٠٢۴

من ماضيه وقد وجدته لذلک ومع ذلک استخرت الله فوجدت الخير فى اجازته فاجزت له جميع مقرواتى ومسموعاتى من الرويات وغيرها ومصنفاتى وجميع ما رويته باسنادى المتصل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام عن الشيخ العالم الورع التقى النقى الشيخ جواد ابن الشيخ تقى مولى كتاب عن شيخه الشريف السيد جواد العاملى عن العلامة السيد مهدى الطباطبائى عن المشايخ العظام الذين منهم الشيخ البهبهانى محمد باقر بن محمد اكمل عن ابيه عن جماعة منهم الأميرزا محمد الشيروانى والشيخ جعفر القاضى ومحمد شفيع الاسترابادى باسانيدهم عن الائمة ومنهم المولى محمد باقر الهزار جريبى عن اسانيده محمد بن محمد فرمان والاميرزا ابراهيم القاضى باصفهان بحق روايتهما ع ن الامير محمد حسين بن الامير محمد طاهر بن مقصود على ومحمد قاسم بن محمد رضا الهزار جريبى الطبرسى جميعا عن مولانا الاعظم محمد باقر المجلسى باسانيده المتصلة إليهم صلوات الله عليهم المذكورة فى اربعينه ومنهم الشيخ يوسف البحرانى صاحب الحدائق عن الشيخ حسين الماحو زى البحرانى والشيخ عبد الله بن على البلادى عن شيخنا سليمان بن عبد الله الماحوزى عن الشيخ سليمان بن على الشاخورى عن الشيخ على بن سليمان المقدمى البحرانى عن شيخه الشيخ البهائى عن ابيه الشيخ حسين ابن عبد الصمد الحارثى عن الشهيد الثانى وروى الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزى المتقدم المعروف بالمحقق البحرانى ايضا عن الشيخ احمد ابن الشيخ محمد ابن يوسف عن ابيه عن الشيخ على بن الشيخ سليمان المتقدم وروى الشيخ احمد المذكور ايضا عن السيد محمد مؤمن الاسترابادى صاحب كتاب الرجعة عن السيد نور الدين عن اخويه احدهما لابيه وه و صاحب المدارک والآخر لامه وهو صاحب المعالم عن

ص:٠٢۵

جماعة منهم والد صاحب المدارک السید علی ومنهم الشیخ حسین بن عبد الصمد وللشیخ سلیمان الماحوزی طرق اخر مذکورة فی اجازة الشیخ یوسف وللعلامة الطباطبائی طرق اخر مذکورة فی اجازاته یوجب ذکرها التطویل ولی طرق اخر الی السید العلامة الطباطبائی احدها : الشیخ الاجل الاعظم استاذ الکل الشیخ محمد حسن صاحب (جواهر الکلام فی شرح شرایع الاحکام) عن السید جواد العاملی (صاحب مفتاح الکرامة) عن السید الطباطبائی وثانیها الشیخ الزاهد العابد الورع التقی الشیخ عبد العلی الرش تی رحمه الله عن السید العلامة الطباطبائی وهو اقرب اسانیدی إلیه وثالثها الشیخ رضا علی عن جده ابی امه السید جواد العاملی عن السید العلامة الطباطبائی ورابعها : السید محمد ابن المرحوم السید جواد العاملی عن ابیه السید جواد عن العلامة الطباطبائی ولی طرق اخر ایضا وقد اجزت له سلمه الله ان یروی عنی ما رویته بجمیع طرقی وشعبه وشعب الشعب وجمیع الکتب المصنفة فی جمیع العلوم علی نحو ما هو مذکور فی (اللؤلؤة) ملتمسا منه ان لا یترک طریق الاحتیاط ویتجنب حب الدنیا الدنیة فانه راس کل خطیئة ولا یقرب الی الرئاسة الا إذا دعا التکلیف الواجب وقد ورد فی الاخبار : ما ذئبان ضاریان فی غنم غاب عنها رعاؤها باضر فی دین الرجل من حب الرئاسة واساله ان لا یبرح الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار وان یتامل فی الدعاءین فی الصحیفة دعاء الاستعاذة من المکاره ودعاء مکارم الاخلاق فان فیهما الحظ الاوفی وان لا ینسانی من الدعوات فی الخلوات ومظان الاستجابات انه قریب مجیب . (کتبه الجانی الفانی علی ابن المرحوم الحاج میرزا خلیل رحمه الله ورضی عنه –) ترجم له تلمیذه البار المحق الکبیر والجهبذ لمشهور الشیخ اغا بزرک

ص:۰۲۶

الطهرانی (۱) فقال: کان شیخی الخاقانی من اعاظم العلماء واجلاء الفقهاء بلغ فی الفقه والاصول والحدیث والرجال وغیرها من العلوم الاسلامیة معقولا ومنقولا منزلة رفیعة ومکانة سامیة واصبح فی مصاف اعلام عصره وفی طلیعة رجال الدین فی النجف الاشرف وکان مسلم الاجتهاد لد ی اهل الخبرة من مشاهیر وقته فقد رأینا کبار المشایخ یجلونه ویشیدون بغزارة علمه وقد تمیز بورعه وتقواه فقد زهد فی حطام الدنیا واعرض عن الظهور اعراضا کلیا وتوجه الی ربه بکل حواسه وجوارحه فکان مشغولا بعبادة الله ومنقطعا إلیه ومنصرفا الی امر الاخرة وما یصلح شانه فیها وکان مظهره یذکرنا بمشایخنا من السلف الصالح إذ کانت تبدو علیه سمات اهل السلوک والتجرد عن الدنیا والزهد فی مظاهر الحیاة فهو من العلماء الربانیین ظاهرا وباطنا اتصلت به زمنا طویلا فکنت اختلف الی داره وارتاح الی حدیثه وارشاداته وقد رایت رجاله التعلیقة عند ه بخطه مع جملة من تصانیفه الاخری وحدثنی بما ذکرته من احواله ومشایخه وسائر حالاته وسوانحه عند تشرفی بخدمته مستجیزا منه سنة شروعی فی تألیف (الذریعة) وهی سنة ۱۳۳۰ ه وقد اجازنی رحمه الله عن شیخه الخلیلی باسانیده کما ذکرته فی مشیختی (الاسناد المطفی الی ال بیت المصطفی) المطبوع فی النجف الاشرف عام ۱۳۵۶ ه ص ۴۷. وقد کنت معجبا بسلوکه وسیرته إذ کان صریحا فی اقوله وافعاله یقول الحق ولو علی نفسه ولا تأخذه فی الله لومة لائم شان الکثیر من مشایخنا یومئذ وربما امر بالمعروف من کان لا یرتضی رأیه وطریقته من مراجع عصره وزعماء وقته صراحة دون مواربة أو مجاملة وکان

(۱) راجع كتابه نقباء البشر القسم الرابع ص ۱۴۰۵، طبع النجف الاشرف

ص:۰۲۷

يقابل بالاحترام من قبل اولئک لاجماع الكل على صدق لهجته واخلاصه لله ولشريعة نبيه فى كل تصرفاته وقد بقيت صلتى به سنين بعد ان اجازنى فكان ترددى إليه مستمرا واستفادتى من مجالسه وتوجيهاته متواصلة . وقد عرف بصلاحه وورعه عند مختلف طبقات الناس فاقبلوا عليه ورجع الب عض إليه على كره منه فقد كان يخشى المرجعية ويتهرب منها ويتواضع بالاعراب عن عدم اهليته لها وقد الزمه البعض فى الامامة فكان يقيم الجماعة فى (حسينية التسترية) فياتم به جمع من الصلحاء والاخيار وكان يصل اهل العلم وبعض الاسر العلوية والاباة من الناس سرا فى جوف الليل بنفسه دون وسيط فكانت الحقوق الشرعية لا تبقى تحت يده بل يعجل فى ايصالها الى اهلها ومستحقيها وربما حمل الاطعمة الى دور البعض على ظهره أو راسه كالحمالين فى جوف الليل وكان يانس بذلک ولا يرى فيه من باس واتفق ان قبض عليه الحراس ذات ليله وهو يحمل على ظهره فى عباءته البر والرز لايصالهما الى دار بعض اهل العلم. فشاع خبر ذلک فى غدها . هكذا كان يعيش اولئک المشايخ وبتلک السيرة كان يتصف زعماء الدين وعلى نهج اهل البيت عليهم السلام كانوا يصلون المستحق فى جوف الليل حفظا لكرامته وصيانة لماء وجهه من ذل السؤال طمعا فى مرضاة الله ورغبة فى قبوله وثوابه فرحمهم الله واجزل لديه اجرهم ورفع فى الخلد درجتهم وحشرهم مع اهل بيت نبيه الطاهرين . (اقول): هناک كثير من الاعلام الذين ذكروا جدنا قدس الله سره امثال الشيخ المامقانى فى رجاله الكبير (تنقيح المقال) المطبوع فى النجف الاشرف والشيخ مح مد طاها نجف فى كتابه (اتقان المقال)

ص:۰۲۸

المطبوع فى النجف الاشرف ولو اردنا استقصاء ذلک لاحتجنا الى كتاب مستقل خاصة إذا اردنا سرد حياته وتعداد مثله والقصص التى يرويها المشايخ من معاصريه عن تقواه وزهده مما يجعله فى مصاف الاولياء الاصفياء ولكنا نكتفى بما مر. وفاته: لبى نداء ربه العظيم فى النجف الاشرف عصر يوم الاثنين فى السابع والعشرين من شهر رجب عام ۱۳۳۴ ه، وغسل ليلا فى خارج البلد وسهر الليل مع جثمانه جموع لا تحصى من الناس وفى يوم الثلاثاء هبت اهالى النجف الاشرف عامة ونظمت المواكب العزائية يتقدمها العلماء والزعماء والصلحاء والاشراف ودفن فى الحجرة الواقعة على يمين الداخل الى الصحن الحيدرى من باب سوق محلة العمارة واقيمت له الفواتح فى مختلف الاطراف كما اقيمت له مجالس الفاتحة فى مختلف الالوية العراقية وفى الخليج ورثاه مختلف الشعراء كالامام الاكبر

الشيخ محمد الحسين ال كاشف الغطاء والشيخ حسن حمود الحلى والشيخ عبد الحسين القرملى والخطيب السيد صالح الحلى والشيخ محمد صالح قفطان . اثاره العلمية: خلف جدنا قدس سره كتبا قيمة لا تزال مخطوطة بخطه منها : (١) رسالة فى مسالة الدعوى بلا معارض الفها بطلب من استاذه العلامة الكبير الشيخ زين العابدين الحائرى وفرغ منها عام ١٢٧٩ ه.

ص:٠٢٩

(٢) شرح اللمعة الدمشقية بكاملها ويقع فى ثلاثة مجلدات ضخام فرغ منه ١٢٨١ ه. (٣) تعليقة على كتاب المعالم فى الاصول فرغ منها عام ١٢٧١ ه (۴) رسالة فى الاراضى الخراجية مستقلة فرغ منها عام ١٢٨٥ ه (۵) رسالة فى مسائل النكاح فرغ منها عام ١٢٩٠ ه (۶) رسالة فى احكام الطلاق فرغ منها عام ١٢٨٢ ه (٧) رسالة فى المواريث فرغ منها عام ١٢٨٥ ه (٨) زاد المحشر فى شرح الباب الحادى عشر فرغ منه عام ١٢٧٢ ه (٩) رسالة فى احكام الرضاع فرغ منها عام ١٢٨٩ ه (١٠) حاشية على الفية الشهيد الاول . (١١) رجال الخاقانى - وهو هذا الكتاب - . (١٢) رسائل فى الاصول العملية الفها بطلب من المرجع الدينى الحجة الامام السيد ميرزا محمد حسن الشيرازى فرغ منها ليلة الخميس بعد الفجر اخر شعبان عام ١٢٨٣ ه (١٣) رسالة فى الاصول اللفظية . (١۴) ذخيرة الاخرة فى فقه العترة الطاهرة. (١۵) رسالة فى الاخبار. اولاده: اعقب قدس سره ولدين هما (١) الحجة الشيخ حسين المتولد ١٣٠٢ ه وكان من الجهابذة الافاضل وخاصة فى الحكمة والكلام اخذ الفقه عن فريق من اعلام عصره منهم

ص:٠٣٠

والده المترجم له والفقيه الشيخ على ابن الشيخ باقر الجواهرى والشيخ مرتضى بن العباس ال كاشف الغطاء وتوفى عام ١٣٣۶ ه ولم يعقب. (٢) الفقيه الكبير الشيخ حسن المتولد سنة ١٣٠٠ ه وهو الذى ورث اباه فى علمه وتقواه وزهده وصراحته وقوته الشخصية الدينية التى كانت تهيمن على مختلف الشخصيات الع لمية المعاصرة له فقد كان نسيج وحده فى سيرته وتقشفه وانصرافه الى الحق والدين وعدم اكتراثه بكل ما يصطدم بها وكان يتهرب من الزعامة الدينية التى لحقته فرفضها رفضا باتا وضايقه الناس فى التقليد فلم يستجب الا بعد زمن طويل حيث سمح لهم بطبع رسالته العملية كما سمح بطبع كتبه فى الاصول . توفى فى النجف الاشرف ليلة الاثنين ٢٧ شهر رمضان عام ١٣٨١ ه وهبت المدينة باجمعها مشاركة فى تشييع الجثمان حيث سار مختلف الطبقات من العلماء والصلحاء والزعماء ورجال الحكم وتبعتها المواكب العزائية ودفن الى جنب ابيه فى المقبرة واشرك فى تابينه مختلف الشعراء وارخ وفاته المرحوم شيخ المؤرخين الشيخ على البازى بقوله: شرعة خير الخلق قد اثكلت * * بفقدها انسان عين الزمن والدين اضحى باكيا معولا * * قضى الامام العيلم المؤتمن ونكست اعلامه عندما * * ارخته (قد غاب عنه الحسن) خلف من الكتب العلمية: (١) التحقيقات الحقيقية فى الاصول العملية فى ثلاثة اجزاء طبع فى النجف عام ١٣۶٨ ه (٢) الدرر

الغروية فی شرح اللمعة الدمشقية خ انجز منه كتاب الطهارة فی ثلاثة اجزاء وكتاب الزكاة فی مجلد والخمس فی مجلد والطلاق فی مجلد. (۳) شرح معالم الاصول فی جزءين.

ص:۰۳۱

(۴) حجية خبر الواحد. (۵) احكام الخلل الواقع فی الصلاة. (۶) نجاة العاملين وهی رسالة عملية ط (۷) كتابا فی المنطق. (۸) تقريرات الشيخ ملا كاظم الخراسانی والسيد كاظم اليزدی رحمهما الله اعقب خمسة اولاد : ۱ - سماحة العلامة الجليل المرحوم الشيخ محمد الخاقانی وكان ا خی هذا من الشخصيات المرموقة نال القسط الاوفر من العلوم وخاصة الفقه والاصول وقد حل بمكان والدی واقام الجماعة فی (حسينية التسترية) وكان من العاملين فی الحقل الدينی والوطنی حيث شارک فی ثورة العشرين ووحد صفوف عشائر البو سلطان التی استجابت لدعوته الوطنية وخاصة البو عيسی وخاقان متمثلة باستجابة الزعيم الكبير الشيخ اشخير الهيمص الذی كان يرجع فی اعماله الدينية لبيتنا فواصل المعركة ضد الاحتلال الانكليزی مضحيا بكل ما يستطيع من اجل الواجب الدينی والوطنی : ولد فی النجف عام ۱۳۱۵ ه ونشا علی والده وفريق من اعلام عصره وشارک فی التاليف فكتب فی كثير من العلوم التی قراها منها: ۱ - شرح المعالم (۲) محاسن الفوائد (۳) الدرر (۴) غرر الفوائد وثمرة العوائد. لبی نداء ربه فی النجف الاشرف ليلة الثلاثاء اول شهر صفر ۱۳۸۵ ه ودفن الی جنب والده واقيمت له مجالس الفاتحة فی النجف الاشرف وخارجه وقد ارخ عام وفاته الاديب الفاضل السيد محمد الحلی بقوله : هذی سمات محمد قد مثلت ❊ ❊ للناظرين مهابة الايمان

ص:۰۳۲

ينمی الی حسن وتلک صفاته ❊ ❊ الحسنی تريک مواقع الاحسان فردا مضی لجنانه وحياته ❊ ❊ فردا اقام وماله من ثانی ان راح فردا للجنان فهذه ❊ ❊ ارخ (سمات محمد الخاقانی) واعقب ولدين اكبرهما الشيخ عباس المتولد ۱۳۵۲ ه ۲ - الشيخ علی المتولد ۱۳۳۹ ه من الافاضل والف كتبا منها (۱) كتاب الحمزة والقاسم (ط) (۲) حديقة النادی فی احوال السيد محمد بن علی الهادی (خ) (۳) ارشاد الرای العام الی عبقرية دين الاسلام (خ) (۴) شرح منظومة السيد بحر العلوم فی الفقه (خ) (۵) المصابيح الدرية فی الاصول العملية (خ) ۳ - الشيخ حسين المتولد ۱۳۵۰ ه (كاتب المقدمة) ۴ - الشيخ تقی المتولد ۱۳۵۲ ه ۵ - جعفر المتولد ۱۳۵۷ ه وفقهم الله تعالی وايانا لخدمة الشرع الشريف وسلوک نهج ابائنا الماضی‌ن والله الموفق والهادی الی سبل الرشاد . النجف الاشرف فی ۲۶ / محرم الحرام / ۱ / ۱۳۸۸ ه حسين الشيخ حسن الخاقانی حفيد المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه واشرف بريته محمد وعترته الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الاولين والاخرين الى يوم الدين . (اما بعد) فيقول العبد الجانى والاسير الفانى على ابن الحجة المقدس الفقيه الشيخ حسين الخاقانى انه لما كان اللازم على المجتهد معرفة الاحكام من الادلة الاربعة أو الثلاثة بارجاع الاجماع الى السنة وكان العمدة منها هو الاخبار والنصوص الواردة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم إذ موارد حكومة العقل القاطع على سبيل الاستقلال قليلة نادرة جدا ومثلها الا جماعات المحققة واما المنقولة فاعتبارها مبنى على شرائط عزيزة الوجود إذ ليست هى على طريقة المتأخرين داخلة تحت الخبر بحيث تشملها ادلته لاختصاصها بالمنتهى الى الحسن كما هو المتعارف فى الاخبار قديما وحديثا والاجماعات مبنية على طريق الحدس والكشف كما يقول الوحيد البهبهانى: الاجماع عند الشيعة هو اتفاق جماعة يكشف عن راى المعصوم ومقدمات الحدس بحيث تفيد القطع مختلفة (فمنها) بعيدة كثيرة الخطا يصعب تحصيل القطع منها (ومنها) قريبة يسهل تحصيل القطع منها لابتنائها على امور عادية يسهل تحصيل القطع منها بمجرد ملاحظتها غالبا و هذه عزيزة الوجود جدا، والمعتبر من الاجماعات المحكية فى هذه الاعصار وما شابهها من ازمنة الغيبة انما هو هذا القسم منها وحينئذ فلم يبق

من الادلة الا الكتاب والسنة وليس فى الكتاب وفاء للاغلب من الاحكام جزما إذ ليس فيه الا الاطلاقات والعمومات وهى غالبا مسوقة لاصل التشريع وبيان اصل الحكم فى الجملة فهى فى الحقيقة شبه القضايا المهملة فهى غير نافعة فى تفاصيل الاحكام اصلا وكلية فلم يبق من الادلة الا السنة وحيث كان فى الاخبار التى بايدينا الصحيح والسقيم والمعتبر وغيره كان اللازم الرجوع الى هذا الفن إذ به يتشخص المعبر وغيره إذ بالرجوع إليه يعرف العادل من غيره والاعدل من غيره والممدوح من غيره والامامى من غيره والضعيف من غيره ومن قبلت رواياته حتى لو كان ضعيفا فى نفسه من غيره أو كان منحرفا فى اعتقاده ومع ذلک تقبل رواياته كعبد الله بن بكير ومن تقدم رواياته على غيره مع فرض اعتباره فى نفسه فى مقام الترجيح من غيره كمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كابن ابى عمير والبزنطى وامثالهما أو من اجمعت الطائفة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه والعلم كزرارة ومحمد بن مسلم ونظائرهما من الستة الاوائل وحيث كان التعويل على الغ ير فى التعديل والجرح غير جائز جزما إذ هو من التقليد البحت وتعويل على ظن الغير ومقتضى الاصول الاولية بل الادلة الاربعة تمنعه وانما خرج عنها ما كان بعد البحث والفحص التام مع ان العلم الاجمالى بوجود الجارح مانع من التعويل على الغير فهو كالعام والمطلق قبل الفح ص عن المخصص والمقيد فكما لا يجوز هناک فكذا هنا . والحاصل فلا بد من تشخيص ما هو الحجة من الاخبار عند هذا المجتهد من الرجوع الى هذا الفن وكذا فى تشخيص ما هو المقدم عند التعارض لاعتضاده بالمرجح كالاعدلية

والاضبطية أو كونه من اهل الاجماع على التصحيح أو التصديق أو كونه اماميا أو منحرفا فى الاعتقاد مع ان جملة من الرواة قد تحقق فيهم الاشتراک اسما وابا الى غير ذلک ولا يتشخص

ص:٣

الا بالرجوع الى هذا الفن كما لا يتشخص الاتحاد أو التعدد حيث يشتبه الحال كما فى كثير الا بالرجوع الى هذا الفن الى غير ذلک. وحيث ان من احسن التحرير وابلغ التعبير ما ذكره (الوحيد البهبهانى) مقدمة لتعليقته من الفوائد الخمس وضعت عليها تعليقة لبعض تلک الفوائد مبينة وعن كثير من تلک الغوامض مفصحة مضيفا إليها جملة من الفوائد لم اعثر على من جمعها فى التحرير على احسن وجه مع شدة الحاجة إليها وعد م امكان القناعة بدونها (منها) فى بيان اعتبار الظنون الرجالية وعدمه (ومنها) فى بيان ما هو العمدة والمدار فى باب التزكية من كونها من باب الخبر أو الشهادة أو لا منهما ومعرفة ذلک على التحقيق (ومنها) فى بيان راى المعدل فى العدالة وانه أى معنى اراد فى تعديله وهل يعتبر معرفة رأيه ام لا ؟ (ومنها) فى معرفة اهل الاجماع على التصديق أو التصحيح وان اهل التصديق هم اهل التصحيح أو لا ؟ فعليک بملاحظتها واكثار التأمل بما فيها فان رايتها حقيقة بالقبول فلله الحمد والا فالرجاء الاصلاح منک ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب.

ص:٤

وهاهنا فوائد لا بد من التنبيه عليها . (الاولى): انه قد وقع الخلاف فى العدالة هل هى الملكة أو حسن الظاهر أو ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما عليه الشيخ رحمه الله وكذا فى اسباب الجرح وعدد الكبائر فمن اين يعلم راى المعدل ؟ ومع عدم العلم كيف ينفع التعديل ؟ (ودعوى) ان المقصود للمعدل انما هو الشهادة لكل من يقف عليها وحينئذ فلا بد من حملها على المعنى الاعلى والاكمل وهو الملكة والا لم تكن مثمرة ولا هى نافعة . (كما ترى) واضحة المنع إذ الشاهد أو المخبر انما يشهد بما عنده وما احاط به خبرا افاد من اطلع عليه أو لم يفده . ومثله القول بان المعدل لا يريد التعديل على ما يراه من العدالة والا كان اللازم عليه ان يقول ثقة عندى أو هو عدل عندى والا كان تدليسا والعادل لا يدلس كما وقع من الشيخ ابى على رحمه الله فى كتابه (منتهى المقال) لوضوح ان التدليس انما يلزم لو كان هناک انصراف وتبادر من اللفظ المطلق الى معنى فان ارادة غيره من دون بيان من الغش والتدليس واما مع عدم الانصراف والتبادر بل كان للفظ معان عديدة على حسب الاختلاف فى المذهب فلا تدليس بارادة بعضها اصلا غاية الامر تكون الشهادة مجملة مع عدم البيان راسا لعدم العلم بالمقصود منها ف تكون ساقطة كاللفظ المشترک المراد منه معنى من معانيه مع عدم البيان الا ان يكون هناک متيقن فيحمل عليه وهو فى المقام غير نافع إذ المتيقن ما عليه الشيخ رحمه الله (١) وهو لا ينفع فى قبول الخبر ومثله دعوى ان المعتبر عند الجل فى خصوص المقام انما هو العدالة بالمعنى

(۱) المراد بالشیخ اینما یطلقه فی هذا الکتاب هو الشیخ الطوسی رحمه الله. (*)

ص:۵

الاعم، فلا یحتاج القائل بالملکة الی التعیین ایضا کما وقع فیه ایضا لمنع کون المعتبر عند الجل فی المقام اعنی التعدیل بالنسبة الی الراوی – الدالة بالمعنی الاعم الذی هو مطلق الثقة فی دینه وان لم یکن امامیا کما یراه الشیخ رحمه الله بل لعل المشهور العدالة بالمعنی الاخص فی قبول الخبر کما ادعاه بعضهم کصاحب المعالم رحمه الله (۱) وان انکره فی (الفصول) (۲) ولعل الاصوب ما فی (المعالم) ولکن بعد حدوث الاصطلاح الجدید الذی احدثه العلامة وشیخه ابن طاووس فی تقسیم الاخبار لا قبله مع انه لو سلم کون المعتبر عند الجل ذلک الا انه خلاف ظاهر المعدل إذ الظاهر منه ارادة العدالة بالمعنی الاخص اعنی کونه امامیا کما اعترف به هو واستاده فی اول فائدة نعم قد یقال بان الغرض من التعدیلات والتوثیقات المذکورة فی احوال الرواة انما هو بیان حاله من جهة قبول الخبر وعدمه فهذه قرینة علی عدم ارادة المعنی الاخیر للعدالة الذی نسب الی الشیخ رحمه الله إذ هو غیر نافع فی القبول اصلا مع ان القول به لم یثبت عن غیر الشیخ رحمه الله وحینئذ فینحصر الامر فی ارادة احد الاخیرین وحیث ان القول بحسن الظاهر لیس قولا مغایرا للقول بالملکة علی الظاهر بل هو تعبیر عن الطریق إلیها بواسطة الاثار الکاشفة عنها وحینئذ فیحصل الظن القوی باردة الملکة لهذا المعدل الذی لم یعرف مذهبه

(۱) صاحب المعالم هو العلامة الفقیه الشیخ حسن ابن الشهید الثانی رحمه الله توفی سنة ۱۰۱۱ ه بجبع ؟ ؟ من قری جبل عامل وقبره هناک مشهور یزار ویتبرک به . (۲) الفصول فی اصول الفقه للعلامة الشیخ محمد حسین بن عبد الرحیم الرازی الحائری المتوفی فی کربلاء حدود سنة ۱۲۶۱ ه. (*)

ص:۶

وهو کاف اما لعدم الفرق بین هذا الظن والحاصل من اصالة الحقیقة الکاشفة عن مراده فان احراز مراده منها غالبا انما هو بالظن ولو منعت المساواة وقلت بالفرق بینهما بان الظن هناک من الظن المخصوص الذی قام الاجماع علی اعتباره لکونه من الظواهر اللفظیة ولا کذلک المقام فانه ناشئ عن تخمینات ومقدمات حدسیات واعتبارها فی محل المنع فانها تشبه القیاسات فقد یقال بان هذا الظن من جملة الظنون الرجالیة أو فی حکمها فی الاعتبار عندهم بواسطة ظهور التسالم فیما بینهم علی اعتبارها فتأمل بل هو الوجه کما وقع من (الوحید البهبهانی) مع زیادة ایضاح

وبيان منى بان يجاب بان المعدل أو الجارح إذا كان عدلا وجب قبول خبره وكان اللازم حمله على الواقع من غير فرق بين الوفاقيات والخلافيات كسائر اخباراته فكما انه لو قال بعت أو صالحت أو وقفت أو نذرت أو تزوجت أو طلقت أو اعتقت أو ذكيت الى غير ذلک من النسب قبل وحمل على الواقع وهكذا لو نسب تلک النسبة الى غيره فكذا لو قال هذا عدل قبل وحمل على الواقع وعلى ذلک السيرة والطريقة ولذا لم تر من احد من علمائنا متقدميهم ولا متاخريهم ما يشير الى تأمل من هذه الجهة فى تعديل الاخر من تلک الجهة اصلا ولا نشم رائحته مطلقا مع اكثا رهم من التأمل من جهات اخر بل نراهم يتلقون تعديل الاخر بالقبول حتى انهم يوثقون بتوثيقه ويجرحون بجرحه (١)، وهذا نظير افعال المسلمين فان اللازم حملها على الصحة الواقعية لقضاء دليلها بذلک وهكذا دليل وجوب قبول خبر العادل إذ لا معنى

---

(١) كما وقع من الصدوق رحمه الله بالنسبة الى شيخه ابن الوليد فانه يتبعه فى ذلک.

لقبوله الا ترتيب اثار تلک النسبة واقعا عليه وهكذا شهادته فإذا قال هذا عدل قبل خبره وجاز تقليده لو كان مجتهدا والصلاة خلفه الى غير ذلک من الاثار لهذا الموضوع ولا يحتاج الى الاستفسار من المعدل أو المخبر وانه أى شئ اراد واى معنى قصد كما لا يحتاج فى افعال المسلمين الى السؤال والاستفسار عن ذلک الواقع وهل حصل العصر أو التعدد فيما يحتاج إليه ام لا، وعلى هذا السيرة والطريقة فى كل عصر وزمان ومن هنا يظهر ان ما صرح به كثير من الفقهاء بل نسب إليهم من عدم اعتبار الشهادة بالرضاع مطلقة وانه لا بد من التفصيل لتحقق الخلاف ف ى الشرائط المحرمة فيحتمل كون الشاهد انما يشهد بما عنده باجتهاد أو تقليد وهو مخالف لما عند الحاكم وحينئذ فلا يكتفى بالاطلاق بل لابد من التفصيل فى محل المنع (كما حررناه فى محله) إذ مقتضاه عدم اعتبار الاطلاق فى الشهادة فى كل مورد من موارد الخلاف وانه لا بد من التفصيل على وجه يعرف ويتبين مقصود الشاهد لدى الحاكم والتزامه مطلقا وكلية مشكل جدا بل لا يلتزمونه اصلا هذا ومعرفة راى المعدل أو مراده من تعديله أو جرحه امر ممكن بل ميسور غالبا ان لم يكن دائما ولو بواسطة القرائن المقامية والمقالية بحيث لا تخفى سيما لو كان فى هذا الفن ماهرا حاذقا كثير الاطلاع واسع الباع فانه يحصل له العلم براى كثير من المزكين أو الاكثر وبحال كثير من الرواة أو الاكثر ويختلف ذلک قلة وكثرة وشدة وضعفا من جهة الظن والعلم ومراتبهما باختلاف الاطلاع وتفاوته كما صرح به فى (المنتفى) (١) حيث قال: تحصيل العلم بعدالة كثير من الماضين وبراى جماعة من المزكين امر ممكن بغير شک من جهة القرائن الحالية والمقالية الا انها خفية المواقع

---

(۱) منتهى الجمان فى الاحاديث الصحاح والحسان للشيخ حسن ابن الشيخ زين الشهيد الثانى رحمه الله طبع فى جزءين فى ايران (طهران) سنة ۱۳۷۹ ه. (*)

ص:۸

متفرقة المواضع، فلا يهتدى الى جهاتها ولا يقدر على جمع اشتاتها إلا من عظم فى طلب الاصابة جهده وكثر فى تصفح الآثار كده ولم يخرج عن حكم الاخلاص عن تلك الاحوال قصده (انتهى) ولو لم يبلغ هذا المبلغ ولم يصل الى هذا الحد ولكن غاية ما حصل له الظن فقد يقال بكفايته ک ما صرح به الوحيد (۱) فى الفائدة الاولى من فوائده ناسيا له الى دأبهم وديدنهم إلا انه لا يخلو من التأمل بل المنع لو كان مراده الظن بمراد المزكى وان كان على ما يراه من القول بالظن المطلق متجها لكن الوجه خلافه بل المعتبر منه خصوص ما قام عليه الدليل بالخصوص كظو اهر الكتاب والاخبار مفهوما ومنطوقا. (ومنها) ظهور العام فى الباقى بعد التخصيص فانه حجة لكونه من الظواهر اللفظية التى قام الاجماع على اعتبارها بالخصوص لا من جهة باب الانسداد . (ومنها) الظن فى باب الترجيح لقيام الاخبار المعتبرة سندا ودلالة عليه كمقبولة ابن حنظلة وغيرها الى غير ذلک من الظنون الخاصة. (ومنها) كتب العلم والاحاديث والتواريخ والسير فانها وان لم تكن من الخطابات والاقوال اللفظية التى قام عليها الاجماع من اهل اللسان بالخصوص الا انها مساوية لها فى الحكم فان الاجماع - كما هو قائم على اعتبار تلک - قائم على اعتبار هذه من غير فرق اصلا وان كانت من النقوش لا من الالفاظ كما عليه السيرة القطعية قديما وحديثا فى كل عصر وزمان كما يجد ذلک من لاحظ الخارج وما عليه الناس وجرت عليه طريقتهم ودأبهم وديدنهم من اعتبار المكاتبات والمراسلات الواقعة فيما بينهم من زمان الائمة - عليهم السلام -

---

(۱) الوحيد هو الآغا البهبائى الحائرى صاحب التعليقة. (المحقق) (*)

ص:۹

الى يومنا هذا من غير فرق بين الاحكام الشرعية والموضوعات الخارجية المتعلقة باغراضهم فى امر معاشهم ومعادهم ومن ذلک الكتاب والسنة بالنسبة الينا ومن ذلک الوصايا والاقارير المرسومة فان اعتبارها انما جاء من تلک السيرة التى مرجعها الى الاجماع العملى وهذا واضح جدا وما خلا من الظنون عن دليل بالخصوص فهو غير معتبر لعدم الدليل والاصل العدم ومن ذلک معرفة مراد المعدل أو الجارح لامن قوله ولفظه أو كتابه بل بواسطة إمارات وقرائن كاستبعاد موافقته للشيخ - رحمه الله - فى مذهبه فى العدالة لضعفه فى نفسه وندرته جدا ونحو ذلک من

الامارات الحدسية والتخمينية فان ذلک وامثاله لا دليل على اعتباره بالكلية بحيث يحرز به مراد المتكلم ويحكم عليه به، وينسب إليه ويعدله مذهبا بل وتنعقد به الشهرة بل الاجماع الى غير ذلک . (فدعوى) المولى (الوحيد) اعتباره مدعيا ان عليه دأبهم وديدنهم (محل نظر) بل منع اللهم إلا ان يريد الظن بعدالة الراوى لامارته لا الظن برأى المزكى إذ لا وجه لاعتباره بحيث يحرز به وينسب إليه لعدم الدليل على اعتباره الى هذا الحد نعم لا بد من التزام اعتبار الظن المطلق فى الجملة، كما ستعرف فى الفائدة الثانية وغيرها إذ لا مناص عن ذلک فنحن لا نقول بالظن المطلق مطلقا كما عليه أهله لعدم الحاجة إليه كذلک والاصل عدم الاعتبار ولا نقتصر على الظن الخاص دون غيره مطلقا لقضاء ؟ ؟ الحاجة بالرجوع إليه فى الجملة إذ لا يتم الامر بدونه فهناک امر وسط وخير الامور اوسطها والله اعلم . (الفائدة الثانية): الظاهر بل لا ينبغى التأمل فيه اعتبار الظنون الرجالية اعنى التى بها يحصل تمييز المشتركات إسما وأبا وكنية ولقبا ونسبة ومسكنا وطبقة

ص:١٠

بل واتحادا وتعددا فتفيد تلک الامارات اتحاد ذلک الرجل أو كونه متعددا كاسحق بن عمار أو كون المروى عنه مع اشتراكه بين اثنين أ و ازيد فلانا ككونه البرقى دون القمى مثلا لكون الراوى عنه فلانا مثلا الى غير ذلک ومن ذلک ظهور السقط فى السند أو عدمه أو كون الراوى يروى معه لا عنه كما قد يوجد أو بالعكس الى غير ذلک من الامارات الموجبة للمظنة التى لا اشكال ظاهرا فى الاعتماد عليها والاعتبار ب ها ويدل على ذلک وجوه . (الاول) اسنداد باب العلم بها جزما مع شدة الحاجة وعموم البلوى والبلية بها جدا فلو لم يجز العمل بتلک الامارات للزم تعطيل الاحكام لكثرتها وتنجز التكليف بها، وعدم وفاء موارد العلم بها لقلتها جدا ان لم نقل بتعذرها رأسا . (الثانى) ظهور التسا لم على اعتبارها فانا لا نرى احدا من علماء الرجال ينكر اعتبارها أو يتامل فيه بل يتلقاه ممن اعتبره بالقبول بل يعتبره فى موارده كغيره وما ذاک الا للاتفاق عليه وهو المطلوب كما يشهد له استدلال بعضهم (كالسيد محسن فى رجاله) (١) على الاكتفاء بالظن بالصدور بالاكتفاء فى تمييز المشتركات بالقرائن التى اقصاها حصول الظن فيفيد ان هذا امر مفروغ عنه، وانه مما لا يعتريه شک ولا ريب والا لم يحسن الاستدلال به على نظيره الذى هو محل شک ويدل عليه ايضا ما سمعت عن (الوحيد) من ان الاكتفاء بالظنون عليه دأبهم وديدنهم وان كان ذلک فى مور د الدعوى محل اشكال كما عرفت اللهم الا ان يقال بعدم الفرق لكنه محل نظر بل منع وكيف كان فالظاهر ان اعتبارها

---

(١) يقصد به السيد الاعرجى الحسينى الكاظمى المتوفى سنة ١٢٢٧ ه فان له كتاب (عدة الرجال) وهو محفوظ. (*)

ص:١١

من المسلمات فيما بينهم ولكن هل هى من الظنون الخاصة لقيام الاجماع عليها بالخصوص كقيامه على اعتبار الظن الحاصل من ظواهر الالفاظ ام من جهة انسداد باب العلم فتكون من الظنون المطلقة ؟ كل محتمل والقدر المشترک الذى هو اعتبارها فى الجملة كاف إذ لا غرض لنا وراء اعتبارها كذلک (الثالث) ان الظن فى المقام من باب الظن فى الموضوعات والظن فيها معتبر لبناء العقلاء على اعتبارها والتعويل عليه فى جميع امورهم فى معاملاتهم وتجاراتهم فى سفرهم وحضرهم فعلا وتركا وعلى ذلک طريقتهم جارية وسيرتهم ماضية وامورهم منتظمة وبه متسقة من غير نكير منهم ولا متامل بل عليه السيرة والطريقة فى كل عصر وزمان . (هذا) ولكن الوجه ان الظن فى الموضوعات الصرفة غير معتبر لعدم الدليل والاصل العدم بل لقيام الدليل على عدم اعتباره إذ ما من مورد من موارد الظن الا وفيه اصل عملى موافق لذلک الظن أو مخالف فان كان مخالف ا لذلک الظن كان الاعتبار بذلک الاصل إذ اعتبار الظن المخالف له موجب لطرح الحجة من غير حجة وان كان موافقا كان الاعتبار به من جهة كونه موافقا لذاک الاصل لا من جهة نفسه وكونه ظنا لاصالة حرمة العمل بالظن بقول مطلق فى الاحكام والموضوعات إلا ما قام عليه الدليل وه و فى الموضوعات الصرفة غير قائم إذ ترتيب احكام الموضوعات الواقعية على تلک الموضوعات الشخصية الخارجية لمحض الظن بكونها مصداقا لتلک الموضوعات الكلية الواقعية لا دليل عليه والاصل ينفيه وحينئذ فلا عبرة بكون هذا دما أو خمرا أو منيا أو ظاهرا بعد ما كان نجسا أو با لعكس أو وقفا خاصا أو عاما فيرتب عليه الآثار لمحض وجود كنابة ؟ ؟ على ظهر الكتاب مثلا أو كون هذا اليوم عيدا فيحرم صومه أو كونه اول الشهر فيجب صومه أو كون هذا اللحم مذكى مع عدم وجود امارة شرعية

كسوق نحوه أو كون هذه الامرأة حائضا أو انقضت عدتها لامن قولها فانه معتبر الى غير ذلک من موارد الظن المخالف للاصل الموجود فيها فان العبرة بذلک الاصل المخالف لذلک الظن لا به إلا ان يقوم هناک دليل على اعتبار ذاک الظن كما ثبت فى كثير من الموارد كافعال الصلاة وا لقبلة دون الوقت على الاقرب والنسب فى وجه للزوم تعطيل الحقوق لولا كفاية الظن فيه لتعسر العلم بل تعذره فهو شبه الاحكام الكلية مع فرض انسداد باب العلم فيها الى غير ذلک مما قام عليه الدليل ومع فقده فلا وجه لاعتباره نعم ذلک مسلم فى الموضوعات الكلية اعنى الموضوع ات التى انيط بها الاحكام الشرعية الكلية كالكعب والمرفق والصعيد ونحو ذلک من موضوعات الكتاب والسنة عرفية كانت كالقبض والافتراق والتعريف حولا واليأس بالنسبة الى مجهول المالک أو غيرها إذ لا إشكال فى اعتبار الظن فيها سواء حصل ذلک الظن بواسطة اقوال اهل اللغة وذ لک إذا لم يكن للعرف فيه مدخل كلفظ الصعيد ام كان المرجع فيه الى العرف كما فى الموضوعات المتداولة بين اهل العرف كالقبض والافتراق ونحوها من الموضوعات العرفية التى هى متعلق للاحكام الكلية فان المرجع فيها الى العرف بواسطة التبادر ومن هنا سميت الموضوعات المستنبط ة لاستنباط معانيها بواسطة التبادر حيث تكون تلک الموضوعات متداولة بين اهل العرف أو من اقوال اهل اللغة حيث لا تكون بينهم متداولة كلفظ الصعيد وشبهه فهى كالاحكام الشرعية مستنبطة من ادلتها فى مقابلة الموضوعات الصرفة وهى الموضوعات الشخصية الخارجية فان الظن فيها ليس بمعتبر على الاقرب نعم فى الامور العادية جرت عليه السيرة

والطريقة ولعله لعدم استقامة امورهم وعدم انتظامها لولاه اما فيما يعود الى الاحكام الشرعية بحيث ترتب الآثار وتترك الاصول الموجودة

فى تلك الموارد لمجرد الظن فلا . نعم ذاک مسلم مع قيام ا لدليل عليه كما فى المقام لما عرفت من ظهور التسالم عليه والمفروغية منه مع ان اعتبار العلم فى تلك الموارد متعذر فلا بد من كفاية الظن لتنجز التكليف فيها كما عرفت والله اعلم. (الفائدة الثالثة): فى ذكر العدد وما يجرى مجراها كلفظ جماعة ورهط وغير واحد وكثير ما يح تاج إليها فلا بد من معرفتها فاعلم ان كتب اصحابنا رضوان الله عليهم وان بلغت فى الاعتماد والاعتبار ما بلغت الا انها ليست كالكتب الاربعة فانها بلغت فى ذلک الغاية حتى قيل بان اخبارها قطعية الصدور لتكثر الامارات والقرائن على ذلک وقد تصدى لجمعها من المتأخرين الش يخ الحر فى آخر وسائله - جزاه الله عن الاسلام واهله خير جزاء المحسنين - وقد اتعب نفسه غاية التعب وبذل جهده وغاية مجهوده فى ذلک الا ان الانصاف بعد ملاحظتها والتامل فيها على كثرتها لا تفيد ازيد من الظن بالصدور فى الجملة كما اوضحناه فى رسالة مستقلة فدعوى القطع ية فى غير محلها قطعا وكيف كان فهى على وضع مختلف فان السند فى (الكافى) مذكور مع كل رواية وفى (المنتقى) جعل له صورتين فانه قال فان الشيخ الكلينى يذكر إسناد الحديث بتمامه أو يحيل فى اوله على إسناد صحيح سابق قريب وادعى انه اتفق لبعض الاصحاب توهم الانقطاع فى جم لة من اسانيد (الكافى) لغفلتهم عن ملاحظة بنائه لكثير منها على طرق سابقة وهى طريقة معروفة بين القدماء (ثم قال) والعجب ان الشيخ - رحمه الله - ربما غفل عن مراعاتها فأورد الاسناد من (الكافى) بصورته ووصله بطريقة عن (الكلينى) من غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الا سناد فى رواية الشيخ له منقطعا ولكن مراجعة (الكافى) تفيد وصله، ومنشأ التوهم الذى اشرنا إليه فقد الممارسة

المطلعة على تلك الطريقة (انتهى كلامه رفع مقامه) (١) هذا حال (الكافى) بخلاف (التهذيبين والفقيه) فان السند فى (الفقيه) غير مذكور وانما اقتصر على الراوى الاخير والطريق إليه مذكور فى (المشيخة) فى الآخر وفى (التهذيبين) حذف جملة من السند قصدا للاختصار واقتصر على ذكر الباقى وابتدأ باوله الحسين بن سعيد أو احمد بن محمد أو محمد بن يحيى الى غير ذلک وحول معرفة الطريق إليه على (المشيخة) فهو لا يعرف بتما مه الا بمراجعة (المشيخة) وهى مذكورة فى الآخر وربما يذكر الاسناد بتمامه وهو كثير ولكن لا يخفى ان (مشيخة الفقيه) انفع من مشيخة (التهذيبين) فان مشيخة الفقيه حاصرة مستغرقة بظاهرها لما رواه فى (الفقيه) حيث عبر فيها بقوله : وما رويته عن فلان أو ما اخبر به فلان فق د رويته عن فلان أو فقد اخبرنى به فلان وهكذا الى آخرها ولا كذلک (مشيخة التهذيبين) فان منها ما يقضى الحصر وهو الذى عبر فيه بقوله : وما ذكرته عن فلان فقد اخبرنى به فلان أو رويته عن

فلان ومنها ما لا يقضى بالحصر ولا يفيده وهو كثير، وهو الذى عبر فيه بقوله ومن جملة ما رويته أو ذكرته عن فلان . ما رويته بالسند الفلانى فان هذا – كما ترى – لا يفيد الحصر اعنى حصر ما رواه عن فلان بهذا السند المذكور فى المشيخة – بل ظاهره ان هناک بعض المرويات عن فلان مروى عنه بغير هذا الطريق ؟ ؟ والا لم يحسن التعبير بقوله (من جملة) الظاهر فى البعض دون البعض وحينئذ فلم يتبين كون الطريق المذكور فى (المشيخة) هو لذلک البعض المذكور فى الكتاب المتضمن لذلک الحكم الخاص حتى يكون نافعا

---

(١) راجع المنتقى (ج ١ – ص ٢١ – ص ٢٢) فى الفائدة الثالثة من الفوائد التى صدر بها كتابه. (المحقق) (*)

ص:١٥

أو أردنا تصحيح الطريق كما هو واضح وعلى هذا فإذا جهل الطريق فى بعض روايات الشيخ – رحمه الله – لعدم تبينه من (المشيخة) فراجع فهرسته فانه متعرض لبيان الطرق والاسانيد الى الاوصل والكتب التى اخذ منها الاخبار فان عرف الطريق فذاک والا فقد يعرف بالرجوع الى رجاله كما فى طريقه الى هارون بن موسى التلعكبرى فانه – على ما قيل – غير مذكور فى الاسانيد ولا فى الفهرست ولكنه فى كتاب الرجال قال : اخبرنى عنه جماعة من اصحابنا وقد روى جميع الاصول والمصنفات ومن الجماعة المفيد والحسين بن عبيد الله الغضائرى فالطريق صحيح وان لم يعرف الطريق بذلک فقد يعرف بالرجوع الى طريق الصدوق – رحمه الله – لو كان هذا الخبر المبحوث عن حاله من مروياته فان للشيخ طريقا معروفا إليه أو بالرجوع الى طريق (الكافى) لو كان هذا الخبر من جملة مروياته إذ للشيخ طريق معروف إليه وهكذا غيرهم من اهل الكتب لو كان للشيخ طريق إليه ومنه يعرف حال غير الشيخ ممن تقدم أو تأخر هذا حال الكتب الثلاثة – اعنى التهذيبين ومن لا يحضره الفقيه – ولا كذلک (الكافى) للشيخ ابى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى – قدس سره) فان السند فيه مذكور مع كل رواية ومن هنا كان انفع واسهل لطالب التصحيح ومعرفة الطريق لكنه – اعلى الله مقامه – كثيرا ما يقول فيه : عدة من اصحابنا وهو يريد ناسا باعيانهم فلا بد من معرفتهم لمسيس الحاجة وقد نقل عنه العلامة فى (الخلاصة) وغيره انه قال : كلما كان فى كتابى (الكافى) عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى فهم محمد بن يحيى وعلى بن موسى الكمنذانى – بضم الكاف والميم وإسكان النون وفتح المعجمة على ضبط (الخلاصة) وظاهرها انه لقب لموسى لذكره فى ترجمته كغيرها من كتب الرجال وعلى ضبط الايضاح بالياء بدل النون – وداود بن كورة واحمد

ص:١٦

ابن ادريس وعلى بن ابراهيم بن هاشم ثم قال وكلما ذكرته فى كتابى المشار إليه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقى فهم على ابن ابراهيم وعلى بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله عن ابيه وعلى بن الحسن – قال – وكلما ذكرته فى كتابى المشار إليه ع دة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم على بن محمد بن علان ومحمد بن ابى عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكلينى انتهى (١) وحكى فى الوسائل عن (العلامة) هذا التفسير ايضا الا انه ابدل فى العدة الاولى على ابن موسى الكميذانى بمحمد والظاهر انه وهم أو سهو من قلم الناسخ لنقل غير واحد عن العلامة كالسيد محسن فى رجاله والشيخ ابى على والذى وجدناه فى اصل (الخلاصة) انما هو تفسير العدة الاولى كما ذكرنا مع انه – رحمه الله) بعد ما حكى عن العلامة تفسير العدة الاولى كما ذكرنا وتفسير العدة التى تروى عن احمد بن محمد بن عيسى نقل ه النجاشى ايضا عن الكلينى فى ترجمته كما مر والذى ذكره النجاشى فى ترجمة الكلينى فى تفسير العدة الاولى كما ذكرنا فيهم على بن موسى الكميذانى لا محمد كما ذكر فى وسائله فانه اعلى الله مقامه – قال فى آخر ترجمة الكلينى هكذا: وقال أبو جعفر الكلينى كلما كان فى كتابى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى فهم محمد بن يحيى وعلى بن موسى الكميذانى وداود بن كورة واحمد بن إدريس وعلى بن ابراهيم بن هاشم (انتهى) (١) ولم يذكر فى هذه الترجمة الا هذا التفسير لهذه العدة دون غيرها هذا حال العدة الاولى.

---

(١) راجع الفائدة الثالثة من الفوائد التى الحقها العلامة الحلى بآخر كتابه (الخلاصة) (المحقق) (*)

ص:١٧

(وأما الثانية) أعنى التى تروى عن البرقى فعلى ما فى (الوسائل) – كما عرفت – والظاهر ان على بن الحسن المذكور فيها – على ما فى الوسائل ومثله الشيخ أبى على فى رجاله ومثلها عبارة اصل (الخلاصة) الموجودة عندى – من الغلط، بل هو على بن الحسين إذ هو السعدآباذى – بالذال المعجمة على ضبط العلامة الذى هو احد مشايخ الكلينى الذى يروى عنهم وهو احد الرواة عن البرقى كما ذكروه وهو المعدود حديثه من الحسان لكونه من مشايخ الاجازة بل لا يبعد عد حديثه صحيحا كما قيل واما ما ذكره السيد محسن فى رجاله فهم على بن ابراهيم وعلى بن محمد بن عبد الله بن امية وعلى بن محمد ابن عبد الله بن اذينة وعلى بن الحسين السعد آباذى وكيف كانت ففى رجال العدتين من به فوق الكفاية كالعطار وابن ادريس وع لى بن ابراهيم فلا يقدح فيهم من قد يخفى علينا حاله أو من لا نعرفه مع ان تناول مثل الكلينى الذى هو ثقة الاسلام عنهم بل وكثير شاهد على حسن حالهم إذ ما كان ليتناول عن مجهول فضلا عن ضعيف كما يشهد له ما ذكر فى ترجمته فى بيان حاله وحال كتابه وانه صنف فى عشرين سنة مع قرب عهده بل هو فى الغيبة الصغرى وفى سنة وفاته سنة تناثر النجوم سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، وقيل ثمان وعشرين، عطر الله مرقده وطاب ثراه انقطعت السفارة بموت على بن محمد السمرى ووقعت الغيبة الكبرى، حتى قيل

فی کتابه حتی قیل فی کتابه (الکافی) انه لم یصنف مثله فی الاسلام وانه عرض علی القائم – علیه السلام – فاستحسنه ویکفیک فی ذلک مدة تصنیفه مع کونه بین الرواة واهل الحدیث ومشایخ الائمة المعاصرین لهم والآخذین منهم، ومع تیسر جل الاصول بل کلها لهم فما هو ذاک الا لشدة احتیاطه فی اخذ الروایة لمحاولة الضبط والاتقان

ص:۱۸

والتحاشی عن الروایة عن کل من کان، ولذا وقع من وقع فی دعوی القطعیة لاخباره بل تجاوز وتعدی الی غیره کصاحب (الوسائل) وغیره لکنه تجاوز فی ذلک الحد بل هی دعوی لا تلیق من احد، کما اوضحناه فی محله . واما العدة الثالثة: اعنی التی تروی عن سهل فالذی وجدناه فی اصل (الخلاصة) وحکاه عنها غیر واحد عین ما سمعته فی (الوسائل) من دون تفاوت اصلا، وفیها المشاهیر ومن لا یخفی حاله کالصفار الثقة الجلیل الذی هو محمد بن الحسن المذکور فیها – علی الظاهر – فان الکلینی ممن یروی عنه ومحمد بن ابی عبد الله هو أبو الحسن محمد بن جعفر بن عون الاسدی الثقة – علی الظاهر – وابن علان من مشایخ الکلینی – علی الظاهر – وهو ممن نص علی توثیقه، نعم ابن عقیل لا نعرفه باکثر من تناول الکلینی عنه، وفیه الکفایة مع انا فی غنیة عنه بمثل الصفار وغیره وهناک عدة اخری ذکرها فی (الکافی) فی کتاب العتق هکذا : عدة من اصحابنا علی بن ابراهیم ومحمد بن جعفر ومحمد بن یحیی وعلی ابن عبد الله القمی واحمد بن عبد الله هو علی بن الحسن – جمیعا – عن احمد بن محمد بن خالد والظاهر ان المذکورین هم العدة التی تروی عن ابن خالد، والظاهر ان محمد بن یحیی الموجود فیها هو العطار فیکون من جملة العدة التی تروی عن البرقی کما اثبته فیها جماعة وفی جملة من المواضع ذکر العدة عن احمد بن محمد من دون تقیید بابن عیسی أو غیره وهناک – عدد اخری فی الکتاب المذکور لم تتبین منها ما ذکره فی باب ارواح المؤمنین وارواح الکفار وما تأوی إلیه هکذا عدة من اصحا بنا عن احمد بن محمد عن سهل بن زیاد، وعلی بن إبراهیم

ص:۱۹

عن ابیه – جمیعا عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ضریس الکناسی قال: سألت ابا جعفر ان الناس یذکرون (الخ) ومثله فی باب: الرجل یجامع اهله فی السفر، العدة عن احمد بن محمد عن سهل عن ابیه – علی ما فی رجال السید محسن طاب ثراه – وفی باب: نهی المحرم عن الصید عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابی نصر علی ما رجال السید محسن (اعلی الله مقامه) بخطه ولکن الموجود عندی فی نسخة من (الکافی) معتبرة جدا وعلیها آثار الصحة حقیقة بزیادة (عن) قبل ابن ابی نصر فیکون احمد بن محمد المذکور یروی عنه وذکر السید فی رجاله جملة من العدد مجهولة ففی باب الخمس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی بن یزید وفی باب من لا یجب علیه الافطار والتقصیر عدة عن ابان بن عثمان وفی باب التطوع فی وقت الفریضة عدة عن ابی جعفر علیه السلام –

وفی مقام آخر عدة عن علی بن اسباط وفی باب اول ما خلق الله من الارض الکعبة عدة عن ابی حمزة الثمالی وفی النوادر من کتاب الجنایز فی حدیث اسراج الصادق – علیه السلام – فی البیت الذی مات فیه أبو جعفر – علیه السلام – عدة عن ابی عبد الله علیه السلام وفی باب ان الائمة یعلنون ما کان وما یکون عدة عن ابی عبد الله علیه السلام ولعل من هذه العدد والتی قبلها عبد الاعلی وابا عبیدة وعبد الله بن بشر الخثعمی کما قبل – ومن جملة العدد المجهول ما ذکروه فی وسط السند فی الکتاب المذکور فی باب من اضطر الی الخمر للدواء من کتاب الاشربة حیث قال ب عد ذکر جملة من الروایات عن الکلینی ثم قال وعن علی بن محمد بن بندار عن علی بن احمد بن ابی عبد الله عن عدة من اصحابنا علی اختلاف النسخة عن علی بن اسباط،

ص:۲۰

عن علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن – ثم قال – سألته عن الکحل یعجن بالنبیذ ایصلح ذلک قال: لا. هذا فی عدد الکتاب المذکور اعنی (الکافی) وللشیخ الطوسی ایضا عدد وجماعات فسر بعضها ولم یفسر بعضا فی (التهذیبین) وغیرهما فمما فسر ما ذکروه فی (الفهرست) فی ترجمة احمد بن محمد بن خالد البرقی – بعد تعداد کتبه – قال: اخبرنا بهذه الکتب کلها وبجمیع روایاته عدة من اصحابنا منهم الشیخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان وابو عبد الله الحسین بن عبید الله، واحمد بن عبدون، وغیرهم ویرید بالاول الشیخ المفید، وبالثانی ابن الغضائری ومما لم یفسره ما ذکروه فی (التهذیب) فی باب کفارة وطء الحائض حیث قال – بعد ذکر خبر محمد بن مسلم المتضمن للتصدق بدینار وانه یستغفر الله، وبعد حمله علی الوطء فی اول الحیض الا تری الی ما اخبرنا به جماعة عن ابی محمد هارون بن موسی (الخ) ومنه ما ذکره فی باب سؤر مالا یؤکل لحمه . من (الاستبصار) قال: اخبرنا الحسین بن عبید الله عن عدة من اصحابنا عن محمد بن یع قوب ولکن نقل السید محسن فی رجاله عن صاحب (المجمع) وغیره بان المراد بها أبو غالب الزراری وابن قولویه والتلعکبری، والصیمری والشیبانی ثم قال وکلهم معتمد بل منصوص علی توثیقه عدا الاخیر (قلت) وفی باب الحج من الاستبصار فی بیان معنی الاستطاعة هکذا اخبرنی الحسین بن عبید الله عن عدة من اصحابنا عن محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد ابن محمد بن محبوب عن خالد بن جریر عن ابی الربیع الشامی قال سئل أبو عبد الله علیه السلام عن قول الله عز وجل (الخ) والظاهر من هذه العدة ما حکی عن صاحب (المجمع) واستظهره بعض

ص:۲۱

اجلاء العصر – علی ما قیل – ویشهد له ما ذکره الشیخ (ره) فی الفهرست فی ترجمة محمد بن یعقوب عند ذکر الطرق إلیه – حیث قال: اخبرنا بجمیع کتبه ورویاته الشیخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفید عن ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه، عنه . واخبرنا به الشیخ الحسین ابن عبید الله قراءة علیه اکثر کتبه من (الکافی) عن

جماعة، منهم أبو غالب احمد بن محمد الزرارى وابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه وابو عبد الله احمد بن ابراهيم الصيمرى المعروف بابن ابى رافع وابو محمد هارون بن موسى التلعكبرى وابو المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيبانى كلهم عن محمد بن يعقوب الكلينى فان الظاهر ان العدة التى يروى عنها الحسين بن عبيد الله هم هؤلاء . (ومنه) ما ذكره فى التهذيب فى باب الحمام هكذا: محمد بن على بن محبوب عن عدة من اصحابنا عن محمد بن عبد الحميد (الخ) وفى باب اللباس والمكان: محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن على بن اسباط وقال السيد محسن : وله عدة عن موسى بن جعفر وفى باب صلاة الكسوف من التهذيب فى اثنائها – الحسين بن سعيد عن ابن عمير عن عمر بن اذينة عن رهط عن كليهما – قال – ومنهم من رواه عن احدهما ثم ذكر الحديث على طوله – ثم قال – والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد، ومحمد ابن مسلم الى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع من لفظ العدة والرهط والجماعة وغير واحد، هذا حال الشيخين اعنى الكلينى والطوسى فى كتبهم . واما الشيخ الصدوق اعلى الله مقامه – فلم يتعارف منه ذكر العدة فى كتابه (الفقيه) ولكن لا يبعد ما ذكره السيد محسن من انه ربما قال:

ص:٢٢

فى عدة من اصحابنا عن ابى عبد الله – عليه السلام – ولم يبين فى – المشيخة) طريقه الى العدة ولا اعرب عنها وكان غرضه من ذلك انما هو الاشارة الى الكثرة لا جماعة معينة والله اعلم. (الفائدة الرابعة): اعلم انه لا يعتبر فى حجية الخبر وجوده فى احد الكتب الاربعة كما قد يقال بل قيل – بل المدار على جمعه للشرائط اينما وجد كما صرح به غير واحد بل فى (الفصول): وطريقة الاصحاب جارية على العمل بها وبغيرها كما يظهر بتصفح كتبهم واوضح منه واصرح فى دعوى الاجماع من الاصحاب على عدم الاقتصار على الكتب الاربعة ما صرح به (بحر العلوم) فى فوائده الاصولية حيث قال: " خلو الكتب الاربعة عن رواية لا ينفى حجيتها إذ ليس من شرائط حجية الخبر وجوده فى هذه الاربعة كيف وقصر الحجية على ما فيها من الاخبار يقتضى سقوط ما عداها من كتب الحديث عن درجة الاعتبار مع ان كثيرا منها يقرب من هذه الاربعة فى الاشتها ر ولا يقصر عنها بكثير من الظهور والانتشار كالعيون والخصال والاكمال من مصنفات الصدوق وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة النسبة الى مؤلفيها الثقات الاجلة وعلماء الطائفة ووجوه الفرقة لم يزالوا فى جميع الاعصار والامصار يستندون إليها ويفرعون عليها فيما ت ضمنته من الاخبار والآثار المروية عن الائمة الاطهار – عليهم السلام – ولم يسمع من احد منهم الاقتصار على الكتب الاربعة ولا انكار الحديث لكونه من غيرها ثم اخذ فى الاعتذار عن اقبال الفقهاء على تلك الاربعة وانكبابهم عليها بانه " ليس لعدم اعتبار غيرها عندهم بل لم ا فى الاربعة من المزية الظاهرة والفضيلة الواضحة التى اختصت بها من بين الكتب المصنفة بهذا المعنى فانها – مع جودة

ترتيبها وحسن تهذيبها وكون مؤلفيها رؤساء الشيعة وشيوخ الطائفة اجمع كتب الحديث واشملها لما يناسب انظار الفقهاء من احاديث للفروع وما عدا (الكافى) منها مقصور على روايات الاحكام موضوع لخصوص ما يتعلق بالحلال والحرام وسائر كتب الحديث وان اشتملت على كثير من الاخبار المتعلقة بهذا الغرض الا ان وضعها لغيره اقتضى تفرق ذلک فيها وشتاته فى ابوابها وفصولها على وجه يصعب الوصول إليه ويعسر الاحاطة به فلذلک قلت رغبة من يطلب الفقه فيها وفتر عنها عزيمة من يرغب الى هذا النوع وانصرفت همم الاكثرين الى الكتب الاربعة " (الى آخر ما قال اعلى الله مقامه) وحينئذ فإذا كانت للكتب الاربعة مزية على غيرها فقد تظهر فائدتها فى مواضع التراجيح واما قصر الحجية عليها فلا لعم وم الادلة الدالة على حجية الخبر فإذا جمع شرائط القبول كان حجة سواء وجد فى الكتب الاربعة ام لم يوجد نعم يعتبر كونه موجودا فى كتاب معلوم النسبة الى مؤلفه مأمونا من الدس والتغيير والتبديل مصححا على صاحبه معتنى به بين العلماء وشيوخ الطائفة لا مرغوبا عنه وساقطا من اعينهم فان ذلک من اعظم الوهن فيه وكما لا يعتبر فى حجية الخبر وجوده احد الكتب الاربعة فكذا لا يكفى فى حجيته مجرد وجوده فى الكتب الاربعة ما لم يشتمل على شرائط القبول والمستفاد من مجموع الادلة (كما حررناه فى محله) ما يقول الشيخ الطوسى – رحمه الله) من كفاية كون الراوى ثقة بمعنى كونه متحرزا عن الكذب فلا تعتبر العدالة بالمعنى الاخص نعم يعتبر الضبط لعدم حصول الوثوق بدونه فإذا لم يكن الراوى ثقة بهذا المعنى لم يكن خبره حجة نعم لو كان له جابر فالظاهر حجيته هذا حال المسانيد واما المراسيل فغير مقبولة اصلا ومطلقا ما لم يكن هناک جابر

أو كان المرسل من اهل الاجماع اعنى ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهم الستة المعروفون الاواسط والاواخر فان ذلک كاف إذ اخبارهم لا تقصر عن الصحاح بل قد تقدم على كثير منها كما لا يخفى على المتتبع الخبير بحالهم وما ذكر فى شأنهم ومن ذلک يظهر حال المضمرات وانها غير معتبرة اصلا الا ان تكون من اهل الاجماع على التصحيح واما غيرهم فلا حتى لو كانت من اهل الاجماع على التصديق وهم الستة الاولون المعروفون الذين منهم زرارة ومحمد ابن مسلم، نعم لو علم كون الاضمار من جهة التقطيع للخبر با ن عرف من الخارج ان للراوى مسائل عديدة ذكر فى اولها الامام المسئول بشخصه ثم جاء بالضمير موضع الظاهر فى الباقى كما هو المناسب كعلى بن جعفر فى رسالته الطويلة التى سأل بها اخاه موسى الكاظم عليه السلام – فقال فى مقدمها سألت اخى موسى – ثم قال – وسألته، وسألته (الخ) فلا يكفى مجرد احتماله وحينئذ فلا ترد المضمرات مطلقا ولا تقبل كذلک بل الامر فيها يدور مدار الامارات والقرائن التى بها يتميز الاتصال بالمعصوم وعدمه وعلى هذا يحمل ما حكاه فى (الوسائل) عن (المنتقى) وهو كما حكاه من غير زيادة فى لفظه ولا نقصان كما يعرف ذلک م ن راجع اصل (المنتقى) لكنه يدعى كون القرائن تشهد فى اكثر المواضع بعود الضمير الى المعصوم – عليه السلام – وهى دعوى لا تصح الا من مثله لكثرة

اطلاعه وزيادة تبحره واحاطته لا سيما فى خصوص هذا الفن والحاصل فحال المضمرات حال المراسيل فى توقف الاعتبار والقبول فى موارد الشک على الجبر بل لعلها اضعف من المراسيل فى ذلک إذ النسبة

ص:٢٥

فى المراسيل الى الامام عليه السلام – متحققة غاية الامر ضعفها لعدم ثبوتها وحينئذ فينفعها الجبر ولا كذلک المضمرات وشبهها كالمقطوعة لعدم تحقق النسبة اصلا فالجبر لها غير نافع فهى ساقطة عن درجة الاعتبار حتى فى السنن لو قلنا فيها بالتسامح على وجه يثبت الاستحباب الشرعى كما هو المشهور لتوقفه على البلوغ كما نطقت به اخباره وهو لا يصدق الا مع تحقق النسبة وان تكون بطريق معتبر واما مع القطع والاضمار فلا إذ لعل ما انتهى إليه وقصده الراوى غير الامام (ع) ولذا لا نقول بالتسامح بفتوى الاثر فضلا عن فتوى الفقيه وان قال به بعض لكنه خطأ جزما نعم لو بنينا مسألة التسامح على الاحتياط اتجه ذلک لكنه ليس من الاستحباب الذى هو حكم شرعى كما هو رأى المشهور على الظاهر والله اعلم . (الفائدة الخامسة): إختلف المحدثون والاصوليون فى جواز العمل بالوجادة بمجردها فجوزه قوم ومنعه آخرون والاقرب جوازه لعموم ادلة حجية الخبر السالم عن المعارض اصلا وان ابيت عن صدق الخبر على الوجادة بدعوى ان الخبر هو القول وليس القول الا اللفظ وليس شئ من الوجادة بلفظ وانما هى نقوش ورسوم ففى السيرة والطريقة بين الناس فى كل عصر وزمان غنى عن كلفة اقامة البرهان على الصدق واوسع يه مدلول الخبر والمراد منه فى ادلة حجيته من ذلک ولو بالقرائن الدالة على هذا المراد أو بالتسامح العرفى المبنى عليه تلک الادلة وذلک فانا نرى التسالم من كافة الناس على اعتبار النقوش والكتابة والاعتماد عليها مع الوثوق بها والامن من عروض التغيير والتزوير لها من دون تأمل من احد

ص:٢٦

ولا مناقش اصلا وكلية بل نراهم يعملون بها ويرتبون الآثار عليها ويلومون من لم يأخذ بها ولم يجر على هذا المنوال فيها وعلى هذا جرت السيرة والطريقة فى عصر النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – والائمة – عليهم السلام – مع اطلاعهم على ذلک واقرارهم بل وفعلهم هم فى انفسهم وجريهم على ذلک فترى الامام – عليه السلام – يكتب إليه الراوى بما يريد ويكتب إليه الامام بجوابه حتى عد العلماء المكاتبة قسما من الخبر وعلى ذلک طريقة الناس وسيرتهم مستمرة فى سائر الاعصار والامصار فانهم يتوصلون الى اغراضهم ب الكتابات كما يتوصلون إليها بالالفاظ والخطابات الشفاهية من بعضهم لبعض من غير فرق اصلا ولولا ذلک ما انتفع الناس من العلماء وغيرهم بجميع الكتب المدونة فى جميع الفنون والعلوم بل تكون عاطلة باطلة بل وما كان القرآن حجة عليهم وفى ذلک ابطال الدين والمذهب بل وسائر الاديان والمذاهب والحاصل فالاجماع بل الضرورة على اعتبار النقوش والاعتماد على ظاهرها ولكن مع الامن من التزوير والوثوق بها كما هو جارى العادة بين الناس وكافة العقلاء كالاجماع والضرورة

القائمين على اعتبار ظواهر الالفاظ والخطابات الشفاهية وفى هذا غنى وكفاية بل فوق الكفاية مضافا الى الاحاديث الكثيرة الدالة على امر الائمة - عليهم السلام - اصحابهم بكتابة ما يسمعونه منهم وتاليفه وجمعه قائلين بانه سيأتى على الناس زمان لا يأنسون إلا بكتبهم بل وامروا بالعمل بتلک الكتب كما فى الخبر الذى رواه الشيخ - رحمه الله - فى كتاب الغيبة عن عبد الله الكوفى خادم الشيخ ابى القاسم الحسين بن روح وفيه بعدما سئل الشيخ عن كتب الشلمغانى: اقول فيها ما قال العسكرى - عليه السلام - فى كتب بنى فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملئى قال: " خذوا ما رووا وذروا

ص:٢٧

ما رأوا " وحينئذ فيجوز العمل بالوجادة وان لم تنضم إليها إجازة ولا غيرها من طرق التحمل للرواية نعم بالاجازة المحافظة على إتصال السند والخروج عن حد الارسال للتيمن ولعل من هذا الباب إجازات اصحابنا المتأخرين عن المشايخ الثلاثة لكتبهم المعروفة كالكافى والفقيه والتهذيبين والله اعلم. (الفائدة السادسة): فيما يكتفى به فى الجرح والتعديل والكلام يقع فى مقامات ثلاثة . (الاول) فى اعتبار التعدد وعدمه وقد اختلف العلماء فى ذلک بعد اتفاقهم على اشتراط الاثنين فى تزكية الشهود فالاكثرون وفيهم الشيخ والعلامة وسائر المتأخرين على الاكتفاء بالواحد فى تزكية الرواة بل هو المشهور المعروف بين الاصحاب قديما وحديثا بل ادعى (الوحيد البهبهانى) ان الفقهاء اطبقوا طرا وكلا على كفاية الواحد الا المحقق وصاحب المعالم بل المحقق فى علمه على وفق الفقهاء وهو كما ترى اجماع ووفاق فلا يعبأ بخلاف من شذ ولهم على ذلک و جوه من الادلة (اقولها) عموم الادلة الدالة على حجية خبر الواحد فانها متناولة باطلاقها وعمومها لما تعلق بالاحكام الكلية أو الجزئية أو الموضوعات التى منها التعديل والجرح بل يظهر من جملة من الاخبار ان اعتبار خبر الثقة كان فى الصدر الاول امرا مفروغا منه مطلقا ک ما يفصح عنه سؤال بعض الرواة عن وثاقة بعض الاصحاب كيونس بن عبد الرحمن حيث قال له : أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم دين ؟ فانه ظاهر بل صريح فى ان امتناعه من الاخذ منه إنما هو من جهة عدم احراز الوثاقة ولو احرز الوثاقة له لم يكن له توقف فى الاخذ منه

ص:٢٨

اصلا وكما يقضى به ايضا التعليل فى جملة من الاخبار بانه الثقة المأمون فاسمع له واطع كما فى خبر العمرى وابنه بل فى السيرة بين الناس على التعويل على قول الثقة واخباراته غنى عن اقامة الدليل بل بناء العقلاء على ذلک فى كل عصر بل قبول قوله فى غير الاحكام الكلية ا لتى لا اشكال فيها اولى واولى من قبول قوله فيها كما صرح به جملة منهم كالسيد محسن فى رجاله والوحيد البهبهانى فى حاشيته على المعالم حيث قال ما حاصله ان الاحكام مع ما فيها من الخطر والضرر لما ورد فيها من الكفر والظلم والفسق فيمن لم يحكم بما انزل الله وقال تعال ى بالنسبة الى

اعز خلقه إليه (ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمن) الآية مضافا الى ما ورد من ان المفتى على شفير السعير وان اجراكم على الفتيا أجرأكم على الله الى غير ذلک من التحذيرات الهائلة الشديدة غاية المبالغة مع ما فيه من قتل الانفس والتفريق بين الزوجين واخذ المال ممن فى يده واعطائه الغير الى غير ذلک من المفاسد الواضحة الفاضحة الكثيرة ولذا تحاشى ابن طاووس عن الدخل فيه ومع هذا كله يكفى خبر الواحد العدل بلا تأمل ويقال : ان عدالته اجرت جميع ما ذكر من الضرر والخطر فكيف لا يكفى اخباره بعدالة الراوى (انتهى ما افاده أعلى الله مقامه) وهو فى غاية الجودة وكيف لا وهو الاهل والمحل (قلت) ولو لم تسلم الاولوية القطعية أو الظنية اللفظية التى هى مفهوم الاولوية كآية التافيف فلا اقل من الحكم بالمساواة لعدم الفرق بين القسمين (ودعوى) ان العدالة لما كانت من الامور الخفية والملكات الباطنة لم يكن العلم بها ابتداء ودفعة ميسورا بل لابد من الممارسة والمصاحبة لصاحبها كثيرا مع انها من الامور المختلف فيها وفيما ينافيها ويوجبها جدا فلذلک عظم اهتمام الشرع بها ولم يقبل قول من لا خبرة له بها

ص:٢٩

واما الجرح فلما كان موجبا لتفسيق العباد وفضيحتهم والتجنب لهم والتباعد عنهم المنافى لشرع اصل الصحة فى الافعال والاقوال ابتغاء للستر عليهم مهما امكن كان ذلک مقتضيا لشرع عدم قبول قول الواحد دفعة واولا بل لا بد من التأنى حتى ينكشف ما هناک ويتبين الامر كل ذلک محافظة على ذلک الغرض وتلک الحكمة الباعثة لشرع اصل الصحة ولا كذلک الاحكام واخبار الرواة عن الائمة الاطهار - عليهم السلام - فانها منتهية الى الحس والسماع منهم بانقول وشبهه وليس فى ذلک خفاء ولا فى نقله مفسدة فكان الفرق بذلک تاما بينا (مدفوعة) بانا لا نقبل فى العدالة كائنا من كان بل لا بد من الخبير العارف بها وبما يوجبها وما ينافيها اما بتقليد أو اجتهاد وكونها من الامور الخفية والاشياء الباطنة مسلم ولكن لها اثار حسية تشهد لها كالشجاعة والكرم ونحوهما من الملكات المكشوف عنها بالاثار الظاهرة البينة والا لم تقبل الشهادة بها ولا الاخبار عنها اصلا وكلية وانما قبلت بواسطة اثارها المحسوسة الظاهرة فلا فرق بينها وبين غيرها مما هو محسوس ابتداء مع ان هذا موجب للتفصيل فى الموضوعات وهو خلاف المعهود الذى هو التفصيل بين الاحكام والموضوعات اما بين الموضوعات فلا واما حديث التفسيق للعباد فلو كان هذا مانعا من القبول لم يشرع اصل قبول الجرح فى الشهادات ولا فى الرواة وفى ذلک ابطال للدين وتضييع للحقوق إذ قد يكون المدعى عليه عالما بفسق الشهود وله على ذلک شهود فلو لم ينفتح باب قبول الجرح لضاع حقه ولذا نقول بوجوب اجابة الحاكم لو طلب المدعى عليه الجرح للبينة التى اقيمت عليه وليس له الحكم حتى ياتى بالجارح ثم ينظر وهكذا فى الرواة لكثرة الكذابة والدس فى الاخبار ومن ذلک جاء الغش فى الروايات والاحاديث ولذا احدث العلامة

ص:٣٠

وشيخه السيد ابن طاووس الاصطلاح الجديد فى تقسيم الاخبار الى الاقسام الاربعة ولذا نقول بوجوب البحث عن الجرح وعدم كفاية الاطلاع على التعديل للعلم الاجمالى بوجود الجارح بل وكثرته جدا فلا بد من الخروج عنه بالبحث الى الحد المعتبر وهو الظن بعدمه كغيره من معارضات الادلة كالخاص بالنسبة الى العام والمقيد بالنسبة الى المطلق الى غير ذلک من المعارضات التى لا بد من البحث عنها حتى يحرز عدمها بالعلم أو ما قام مقامه إذ هى منافيات للعمل بتلک المقتضيات فليس للمكلف الغض عنها وبعد العثور عليها لا بد من اتباعها والعمل بها والحاص ل فكون الجرح موجبا للتفسيق ليس مانعا من قبوله كلية بل لا بد من قبوله بل لا بد من البحث عنه كما عرفت وهذا مما لا اشكال فيه وانما كلامنا فى قبول الواحد فيه وفى دعوى الفرق بينه وبين الاحكام وقد عرفت انه لا فرق وان احتمال المفسدة منتف بل قد يقال بوجود المصلحة فى شرع القبول من الواحد إذ فى قبول قول العادل به ردع لاهل الفساد فكان ذلک مقتضيا لشرع القبول وليس الغرض من القبول هو التفسيق وانما الغرض استعلام الواقع ومعرفة ما فى نفس الامر من حق للناس أو حكم لله والحاصل فدعوى الفرق خلية عن الشاهد مع ان فى عموم الادلة كف اية وغنية إذ هو حجة شرعية لا يجوز الخروج عنها الا بدليل وحينئذ (فالقول) بان اشتراط العدالة فى الراوى يقتضى اعتبار حصول العلم بها وظاهر ان تزكية الواحد لا تفيده بمجرده والاكتفاء بالعدلين مع عدم افادتهما العلم انما هو لقيامهما مقامه شرعا فلا يقاس عليه كما فى المنتقى (كما ترى) لما عرفت من قيام الدليل فى الواحد ايضا وهو عموم الادلة فليس هو من القياس (ودعوى) انها شهادة فلابد فيها من التعدد كما عليه المحقق وصاحب المعالم مستدلين بذلک وحينئذ فلا يتناوله

ص:٣١

عموم ادلة خبر الواحد القاضى بكفاية الواحد (واضحة الفساد) لمنع كونها شهادة وانما هى كسائر الاخبار كما تخبر عن قيام زيد ونوم عمرو واحسان هذا واساءة ذاک واخبار المقلد مثله بفتوى المجتهد واخبار اجير الحج وايقاعه واعلام المأموم الامام بوقوع ما شک فيه واخبار العدل العارف بالقبلة لجاهل العلامات الى غير ذلک من الاخبار التى اكتفوا فيها بخبر الواحد . هذا اولا واما ثانيا فقد يقال كما فى مشرق الشمسين لشيخنا البهائى – بمنع كلية الكبرى، والسند قبول شهادة الواحد فى بعض الموارد عند بعض علمائنا بل شهادة المراة الواحدة فى بعض الاوقات عند اكثرهم (١) لكنه كما ترى إذ بعد تسليم كونها شهادة فلابد من التعدد لما دل على اعتباره فيها من اجماع على الظاهر واستقراء وخبر مصدقة الموثق وغيره والوجه منع الصغرى وانها ليست شهادة نعم تزكية الشهود وجرحهم شهادة والفرق ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انه قد اخذ فى مفهومها ان يكون انشاء الاخبار بين يدى الحاكم عند التخاصم وبالجملة ان يخبر بخبر لاحد الخصمين أو عليه لدى المخاصمة والاستشهاد حتى إذا قال : قد رايت اليوم زيدا يقتل عمرا أو يقذفه أو يعطيه كذا كان ذلک اخبارا فإذا تنازعا ودعى للاخبار بما اطل ع عليه منهما فاخبر كانت شهادة ولما كانت تزكية الشهود وجرحهم انما هو عند الاستشهاد كانت منه شهادة بخلاف تزكية الرواة وجرحهم فانه الخبر المحض كما تخبر بما عثرت عليه من حسن أو قبيح هكذا ذكر السيد

(۱) راجع: مشرق الشمسين (ص ۶) طبع ايران سنة ۱۳۱۹ ه (*)

ص:۳۲

فى رجاله (۱) وظاهره الاختصاص فى موارد التخاصم لكن الظاهر عدمه بل يجرى فى كل ما يراد اثبات حكومة الحاكم لترتيب اثارها وان لم تكن هناک خصومة كالهلال وشبهه وحينئذ فنقول ان اقصى ما دل عليه الدليل من اجماع أو غيره انما هو اشتراط التعدد فى الشهادة المحقق كونها ش هادة لا كل اخبار كان والظاهر ان المرجع فيه انما هو العرف كغيره من الالفاظ التى لم يثبت لها حقيقة شرعية ولا مراد شرعى وحينئذ فما عدوه شهادة فاللازم فيه التعدد وما لم يعد أو شک فيه كان داخلا فى العموم القاضى بكفاية الواحد وما نحن فيه من هذا الباب وحينئذ فيبق ى على الاصل والعموم القاضى بصحة التعويل فيه على العدل الواحد (والقول) بان كل خبر شهادة ولكن خص ما فيه زيادة تحقيق وتدقيق للنظر باسم الشهادة ولما كان الله لطيفا بعباده حكم فى حقوقهم بشاهدين فصاعدا واكتفى فى حقوقه واحكامه بالرواية فضلا منه تعالى كما عن بعض ا لفضلاء (كما ترى) فى غاية السقوط لوضوح منافاته للعرف واللغة إذ ليس للخبر والشهادة معنى شرعى ولا لهما عرف خاص وانما المرجع فيهما الى العرف العام ومن الواضح البين انه لا يصدق على قول القائل : قام زيد ونام عمرو ومات بكر وفعل فلان كذا الى غير ذلک انه شهادة ولا ا حد يدعيه وقد يفرق بينهما كما عن قواعد الشهيد رحمه الله بعد ان شركهما فى نوع الخبر القطعى بان الخبر عنه ان كان عاما لا يختص بمعين فهو الرواية وان اختص بمعين فهو الشهادة (ثم قال): ويقع اللبس بينهما فى مواضع وعد حملة منها كالهلال وغيره (الى ان قال) واما قبول قول الواحد فى الهدية (۱) يعنى السيد محسن الاعرجى فى كتابه (عدة الرجال)

ص:۳۳

وفى الاذن فى دخول الدار ونحو ذلک فليس لكونه من باب الرواية لانه خاص بل للقرينة المفيدة للقطع ولذا يقبل وان كان صبيا (ثم قال) ولو قيل بان هذه الامور قسم ثالث خارج عن الشها دة والرواية كان قويا وليس اخبارا ولهذا لا يسمى الامين المخبر عن فعله لا شاهدا ولا راويا مع قبول قوله وحده : هذا مذكى أو ميتة لما فى يده وقول الوكيل: بعت أو انا وكيل أو هذا ملكى (انتهى) (۱) وفيه مواقع للنظر سيما ما قواه اخيرا من احتمال كون تلک الامور التى ذكوها من قول الواحد فى الهدية وفى الاذن فى دخول الدار ونحو ذلک قسما ثالثا خارجا عن الشهادة والرواية وليس اخبارا. (الثانى) من الوجوه على كفاية الواحد فى تزكية الراوى ان التعديل شرط فى قبول الرواية وقول الواحد مقبول فيها والا لزم زيادة الشرط على مشروطه هكذا استدلوا لكنه غير تام فى نفسه وان كان المدعى حقا إذ لا دليل

على عدم زيادة الشرط على مشروطه لا عقلا ولا نقلا كما صرح به فى (المنتقى) (٢) بل المدار فى ذلک على الدليل فالمتبع هو كيف كان (ودعوى) عدم وجود شرط زائد على مشروطه فى الاحكام الشرعية كما قيل (فى محل المنع) فان زيادة الشرط على المشروط فى الاحكام الشرعية بناء على الاخذ بخبر الواحد – اكثر من ان يحصى وذلک كاحكام النكاح والطلاق والبيع والصلح والاجارة وغيرها الثابتة باخبار الاحاد مع ان جريانها فى الجزئيات الخارجية كهذا النكاح

---

(١) راجع قواعد الشهيد الاول الفائدة التى ذكرها ضمن القاعدة ال (٨٥) ص ١٠٩ طبع ايران سنة ١٣٠٨ ه (٢) راجع (ص ١٥) من المنتقى من الفائدة الثانية من الفوائد التى ذكرها فى مقدمته. (*)

ص:٣٤

وذلک البيع مثلا مشروط بوقوع تلک الجزئيات فى الخارج ومن المعلوم انه لا يجزى فى دعوى الوقوع الذى هو الشرط الا شهادة العدلين وقد اجزا فى الاصل الذى هو ثبوت الحكم رواية الواحد فقد زاد الشرط على اصله وقد يجاب عنه بان هذا ليس مما زاد فيه الشرط على المشروط فان الذى اكتفى فيه برواية الواحد انما هو اصل الحكم والذى يفتقر الى ا لشاهدين انما هو وقوع تلک الامور الجزئية فى الخارج وثبوت اصل الحكم غير مشروط بوقوع تلک الجزئيات فى الخارج بل الحكم ثابت وقع فى الخارج شئ ام لم يقع نعم جريان تلک الاحكام فى الامور الخارجية مشروط بوقوعها وتحققها فى الخارج وذلک بعد ثبوت اصل الحكم من البديهيات وهذا بخلاف ما نحن فيه بناء على اعتبار التعدد فى التعديل فان اصل الحكم الثابت بخبر الواحد مشروط بتعديله ولا بد فى تعديله من اثنين فيزيد الشرط على المشروط . نعم المناسب فى التمثيل له ما ذهب إليه بعضهم من الاكتفاء فى شهادة هلال شهر رمضان بواحد مع ان تعديله لا يتم الا باثنين الا انه كما ترى مبنى على قول متروک ومثله اخبار العدل عن نفسه ببلوغه درجة الفتوى عند من يكتفى باخباره فان شرط قبوله عدالته ولا يكتفى فيها بشهادة الواحد فانه مبنى ايضا على قول ضعيف نعم يتجه ذلک فى اخبار العدل عن فتوى المفتى فان الظاهر عدم التأ مل فى كفاية الواحد فيه وعدم قبول تعديل الواحد له وكذا اخبار الاجير بقيامه بالعبادة المستاجر عليها فانه يكتفى بخبره مع عدالته ولا تثبت عدالته بشهادة الواحد الى غير ذلک ثم سلمنا القول بعدم زيادة الشرط على المشروط فقد يقال كما فى (المعالم) بعدم الزيادة فى المقام إذ الشرط فى المقام هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط هكذا اجاب

ص:٣٥

لكنه كما ترى إذ هو ايضا من الزيادة ولا يخرج عنها غاية الامر ان العدالة المطلقة شرط لقبول الخبر المطلق إذ هو المورد للادلة القاضية بذلک ولما كانت الكليات غير نافعة بنفسها ما لم تتشخص فى الخارج وتنطبق على مصاديقها الخارجية إذ هو المثمر فى الاطاعة والعصيان فلا بد من تحقق ذلک الشرط لمشروطه فى الخارج فلا يقبل خبر زيد الا بعد ثبوت عدالته فإذا عد له المعدل وكان عدلا فقد اخبر بحصول الشرط فاما ان نقول : بكفاية الواحد فى ثبوت الشرط الذى هو العدالة الشخصية للمخبر الخاص كزيد مثلا واما لا فان قلنا كما هو المشهور – ثبت المطلوب والا زاد الشرط الخاص الذى هو العدالة الشخصية على مشروطه الخاص الذى هو قبول خبر زيد أو عمرو مثلا فهو ايضا من الزيادة وليس بخارج عنها كما عرفت وحاصله ان هناک امرين . (الاول) شرط كلى لمشروطه الكلى، وهو العدالة المطلقة لقبول الخبر المطلق . (الثانى) شرط شخصى لمشروطه وهو العدالة الشخصية فى الخبر الشخصى كخبر زيد مثلا وهذا واضح جدا فالجواب بهذا كما وقع فى (المعالم) ساقط جدا ثم اجاب اعلى الله مقامه فيها وفى (المنتقى) ايضا بان زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر فى الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من ان يبين إذ اكثر شروطها تفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط يكفى فيه الواحد (١) والظاهر ان مراده ما افاد تعليله الاخير وهو الذى ذكره فى (الفصول) فانه بعد ذكر هذا الجواب – قال: " يعنى ان العامل بخبر الواحد يعول عليه فى اصل

---

(١) راجع: المنتقى (ص ١٥). (*)

الاحكام ولا يعول فى مواردها غالبا على خبر الواحد فانه يكتفى فى الحكم بصحة عقد أو ايقاع مثلا بخبر الواحد ولا يكتفى فى وقوع ذلک العقد أو الايقاع بشهادة الواحد انتهى وانت خبير بان هذا خارج عن المقام وليس من زيادة الشرط على مشروطه كما عرفت فيما تقدم فان وقوع ذ لک العقد أو الايقاع فى الخارج بحيث يكون مشخصا حتى ترتب عليه الاثار الشرعية ليس شرطا فى الحكم بصحة مطلق العقد أو الايقاع الذى قد اكتفى فيه بخبر الواحد حتى يكون من باب زيادة الشرط على المشروط حيث انه يكتفى فى ثبوت الحكم بصحة العقد بخبر الواحد ولا يكتفى به فى شرطه الذى هو وقوع ذلک العقد وتحققه فى الخارج بل لا بد فيه من التعدد فهو اجنبى فى الحقيقة فهذا الجواب منه كسابقه ساقط ايضا كالذى حكاه اعلى الله مقامه عن بعض معاصريه فى توجيه هذا الوجه : بانه ليس فى الاحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه وهذا كما ترى مرجعه الى الاستقراء وهو غير نافع ما لم يكن استقراء تاما يفيد قاعدة كلية واصلا عاما بحيث يرجع إليه وهو الى هذا الحد مما لا دليل عليه بل هو كما قال اعلى الله مقامه فانه بعد ما ذكر هذا التوجيه عن بعض معاصريه وتعجبه منه قال : هذا والذى يقتضيه الاعتبار ان التمسک فى هذا الحكم بنفى زيادة الشرط يناسب طريق اهل القياس فكأنه وقع فى كلامهم وتبعهم عليه من غير تأمل من ينكر العمل

بالقياس ومثله فى الضعف والسقوط التوجيه بطريق الاولوية وانه إذا قبل خبر الواحد فى المشروط فقبوله فى الشرط اولى واولى لما عرفت من بطلان القول بعدم زيادة الشر ط على مشروطه من اصله لعدم الدليل عليه فكيف دعوى الاولوية فيه مع ان المعتبر عندنا انما هو مفهوم الاولوية المندرج تحت الظواهر كالمفهوم من قوله : " ولا تقل لهما اف "

ص:٣٧

بالنسبة الى الضرب لا قياسها فانه القياس المحظور الا ان يكون المناط منقحا وليس على ان الاولوية هاهنا فى حيز المنع كيف والعدالة لكونها من الامور الباطنة الخفية مما يعسر الوصول إليها بطريق الاختبار خصوصا مع شيوع الفسق فى الناس فكان الحاصل بالاخبار بها ليس بذاک الظن لقوة احتمال الخطا بخلاف الرواية إذ ليس فيها الا السماع فلا غرو ان شرط هناک اثنان واكتفى هاهنا بواحد (وقد يقال) بانهم لم يريدوا بدعوى عدم زيادة الشرط على المشروط عدم امكان ذلک عقلا فان العقل لا يابى ان يحكم الشارع بوجوب قبول خبر الواحد إذا عدله اثنان أو اكثر ولا عدم وقوعه شرعا ليكون اثباتا للحكم بطريق السير بل المراد ان الشارع إذا لم يبين لنا حكم الشرط وكان قد بين حكم المشروط فليس علينا ان نحتاط فى الشرط زيادة على ما احتيط فى المشروط بل قصاراه ان نحتاط فيه كما احتيط فى اصله إذ لو استحق الزيادة لكان الشارع اولى بمراعاتها والتنبيه عليها لكنک خبير بان هذا ونحوه لا يكفى فى استعلام الاحكام وكيف يجوز تأسيس الاحكام الشرعية وبناؤها على امثال هذه الاعتبارات نعم إذا فرق الشارع بين امرين صح لنا بيان سر ذلک الحكم بامثال هذه الوجوه لا ان نستقل باثباته فهذا التوجيه كما ترى نعم قد يقال فى توجيهه كما عن بعض افاضل المتأخرين – بان الغرض والمراد ان الظاهر من الاكتفاء فى المشروط بخبر الواحد الاكتفاء به فى شرطه ايضا وهو متجه لما عرفت من عموم الادلة الدالة على حجية خبر الواحد فانها بظاهرها متناولة للمقام فالمراد من الظهور المدعى ما يستفاد من عموم تلک الادلة واطلاقها فانها قاضية باعتبار خبر الواحد العدل مطلقا من غير فرق بين الاحكام والموضوعات التى منها محل الكلام فهذه الدعوى فى محلها (فما فى الفصول) من الاشكال فيه قائلا: بان

ص:٣٨

الظهور المدعى ان كان بالنسبة الى الخطاب الذى دل على حجية خبر الواحد فى الاحكام فممنوع (ممنوع) بل هو متجه بالبيان الذى ذكرنا وحاصله ان ما دل على حجية خبر الواحد لا يختص بالاحكام بل هو عام يتناول المقام لظهور تلک الادلة فى اعتبار خبر العادل مطلقا وفى السيرة غنى عن دعوى الظهور كما حررناه فى محله . (الوجه الثالث) من الوجوه التى استدل بها المشهور على كفاية الواحد ان اعتبار العلم بالعدالة متعذر غالبا فلا يناط التكليف به بل بالظن وهو يحصل من تزكية الواحد واجاب عنه فى (المنتقى) بما حاصله ان دعوى تعذر العلم – فضلا

عما قام مقامه وهو البينة فى محل المنع ب ل هو امر ممكن بالنسبة الى عدالة كثير من الماضين بل وباراء كثير من المزكين بالنسبة الى ما تحقق به العدال وتثبت لو كان المانع عدم احراز راى الشاهد فيها ولو سلم التعذر غالبا فالعمل بالظن الحاصل من تزكية الواحد – لو سلم حصوله منها مشروط بانتفاء ما هو اقوى منه ولا ريب ان الظن الحاصل من خبر الواحد الذى استفيدت عدالته من تزكية الواحد قد يكون اضعف مما يحصل من اصالة البراءة أو عموم الكتاب فلا يتم لهم اطلاق القول بحجية خبر الواحد والخروج به عن اصالة البراءة وعمومات الكتاب انتهى ما اجاب به (١) ملخصا (وفيه) ان دعوى عدم تعذر العلم غالبا مما يكذبه الوجدان سيما فى امثال ازمنتنا هذه التى منها زمن المدعى كدعوى عدم حصول الظن من تزكية الواحد الذى ادعاه صريحا ومثلهما دعوى كون اللازم بعد التعذر انما هو الظن الاقوى وهو الحاصل من تزكية الاثنين لفقد الدليل على التعيين بعد التعذر إذ الغرض التوسعة على المكلف بعد التعذر، والتعيين مناف

---

(١) راجع: المنتقى (ص ١٩ – ص ٢٠) (*) (المحقق)

ص:٣٩

للغرض الذى هو احد المرجحات للقول بكفاية الواحد مع ان مانع التعذر الذى اسقط اعتبار العلم قائم فى اعتبار الاثنين كما لا يخفى على ان الاقوى من الظنون لا ما يزله ولا ضابطة حتى يرجع إليه إذ كل ظن فوقه ظن الى ان ينتهى الى العلم فاما ان يتعين خصوص العلم وقد عرفت تعذره واما ان تقول بكفاية مطلق الظن ولو الحاصل من تزكية الواحد واما خصوص الحاصل من الاثنين فلا وجه له إذ ليس هو الاقوى بل الحاصل من الاكثر منه اقوى وهكذا فاى معين له دون غيره نعم قد يقال بتعيين ما يحصل به الاطمئنان وهذا ميزان وضابطة لكنه لا قائل به فى باب التزكية كما ستعرف ثم جعله اصالة البراءة من امارات الظن كعمومات الكتاب مما لا وجه له اصلا إذ هو من الامور التعبدية البحتة التى اعتبارها غير منوط بالظن ومما ذكرنا ظهر وجاهة القول بكفاية الواحد وضعف القول باعتبار التعدد والظاهر بل لا ينبغى التأمل فيه – انه يكفى فى الجرح والتعديل رواية العدل ذلک من غيره معصوما كان أو غيره ولا يشترط انشاء العدل ذلک دون نقله كما هو المعروف بين الاصحاب بل المسلم على الظاهر بناء على المشهور من كفاية الواحد لكونه من الخبر لعدم الفرق بعد عموم الادلة فما عن صاحب (المنتقى) من اشتراط انشاء العدل ذلک تفريعا على قبول تزكية الواحد فى غاية الضعف والسقوط نعم هنا مسالة اخرى عامة البلوى بل هى المبتلى بها فى الحقيقة ولكن لم اجد من تصدى لها وتعرض ممن تقدم وتاخر – فيما اعلم – وهى ان مسالة التزكية والخلاف فيها بقبول الواحد وعدمه بل لا بد من التعدد لكونها من باب الشهادة أو كفاية الواحد لكونها من الخبر كما يرى المشهور انما يتجه بالنسبة الى التزكية السمعية وهى نادرة الوجود بل هى عديمة فان ما يوجد من التزكية

والمتداول بين العلماء متقدميهم ومتاخريهم انما هو التزكية النقشية والرسمية اعنى الموجودة فى كتب الرجال وليست هى من قسم الشهادة ولا من قسم الخبر لوضوح انهما من مقولة الالفاظ وليس شئ من تلک النقوش بداخل تحت الالفاظ جزما وحينئذ فهذا الخلاف لا ثمرة فيه فيما هو محل للابتلاء بل هى مسالة فرضية علمية صرف لا ثمرة لها فى مقام العمل للابتلاء بل هى مسالة فرضية علمية صرف لا ثمرة لها فى مقام العمل وحينئذ فالمتجه ان يقال : إن التزكية المتداولة بين علماء الرجال متقدميهم ومتاخريهم لا من باب الشهادة ولا من باب الخبر وانما هى م ن باب الظنون الاجتهادية كما عليه جماعة ولعل النزاع بين القوم لفظى فمن قال بالظنون فمراده بالنسبة الى التزكية المتداولة ومن قال باعتبار التعدد أو كفاية الواحد فانما غرضه بالنسبة الى التزكية السمعية الا انه كما ترى مخالفته للظاهر ان محل النزاع بينهم متحد مع ان حمل المشهور القائلين بكفاية الواحد على ارادة التزكية السمعية مع عدم وجودها مما لا وجه له اصلا اللهم الا ان يقال بان ما دل على اعتبار الخبر أو الشهادة دال على الاعم فيشمل الرسوم والنقوش كما يشهد له اطلاق الشهادة على هذه الرسمية من بعضهم كالعلامة فى الخلا صة) فى بعض الموارد وصاحب المعالم فى (المنتقى) وغيرهما الا انهما كما ترى إذ لا عبرة بالتسامح مع عدم الصدق الحقيقى بحيث يعد خبرا واقعا أو شهادة حقيقية. (ودعوى) العموم فيما دل على اعتبار الخبر بحيث يشمل النقوش فتكون احد الافراد الحقيقية بحيث يعد خبرا واقعا أو شهادة حقيقية (ودعوى) العموم فيما دل على اعتبار الخبر بحيث يشمل النقوش فتكون احد الافراد الحقيقية بحيث تكون نسبة الخبر أو الشهادة فى تلک الادلة على الجميع على حد سواء (فى محل المنع (ولكن لا يخفى ان هذا موجب

لعدم الاعتبار بكتب الحديث اصلا، وه و خلاف الضرورة وليس اعتبارها الا لعدهم لها من الاخبار، ويؤيده عدهم المكاتبة من قسم الخبر والسيرة دالة على ذلک فتراهم يقولون جاء فى اليوم من فلان خط أو مكتوب يخبر فيه بكذا وكذا والكاتب فى المكتوب يقول للمكتوب إليه اخبرک بكذا وكذا وعلى ذلک الطريقة بين الناس وفى الاخبار ما يدل على ذلک كالذى رواه الشيخ فى كتاب الغيبة الذى فيه اقول فيها ما قال العسكرى عليه السلام - فى كتب بنى فضال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا فاطلق عليها الرواية فقال خذوا ما رووا وليست الرواية الا الخبر فكأن الخبر عرفا اوسع من اللفظ وان اختص به لغة على الظاهر كما يظهر من تعريفه بانه قول يحتمل الصدق والكذب وليس القول الا اللفظ (هذا) مع ان كتب الحديث بل وغيرها بواسطة لحوق الاجازة لها تكون من قسم الخبر أو فى حكمه ويؤيد ذلک ان المشهور بل الكل الا الشاذ كالمرتضى ومن تبعه القائلين باعتبار خبر الواحد على اختلاف مذاهبهم فى تعيين ما هو الحجة من كونه خصوص الصحيح على اصطلاح المتأخرين أو باضافة غيره من الاقسام الاربعة كلا أو بعضا أو مطلق الصحيح القدمائى الذى هو المظنون والموثوق بصدوره انما يريدون هذه الاخبار التى بايدينا اعنى التى تضمنتها الكتب الاربعة دون غيره ا أو باضافة غيرها من الكتب التى عليها المعول واليها المرجع عند هذا القائل كصاحب الوسائل

وصاحب البحار وغيرهما ممن عاصرهم وتقدم عليهم كالشيخ الطوسى ومعاصريه فان ديدنهم كالمتأخرين الاخذ من هذه الكتب التى بأيدينا التى هى مقبولة عندهم معول عليها فيما بينهم واما لعدالة اهلها أو لوثاقتهم ولو بالمعنى الاعم المتناول للفرق المنحرفة كالواقفية والفطحية وامثالهم ممن كان فاسدا فى المذهب

ص:۴۲

لكنه ثقة فى دينه كما صرح به الشيخ - رحمه الله - وادعى الاجماع على اعتبار تلك الاخبار بل وصرح هو وغيره على اعتبار جملة من الكتب وجملة من الاصول من غير فرق بين كونها من اهل الاستقامة أو الانحراف فى الدين لكنهم معول عليهم فى رواياتهم واخبارهم كاصل اسحق بن عمار الساباطى واصل حفص بن غياث القاضى وكتاب على بن عبيد الله الحلبى وكتاب طلحة بن زيد قالوا وان كان عامى المذهب وكتاب عمار بن موسى الساباطى وكتب ابن سعيد الثلاثين ونوادر على بن النعمان وكتب الحسين بن عبيد الله السعدى قالوا وان رمى بالغلو وكتاب احمد بن عبد الله بن مهران المعروف بابن خانبة وكتاب صدقة ابن بندار الى غير ذلك وهو باب يطول ذكره والغرض انما هو بيان ان الادلة التى اقامو ا على اعتبار اخبار الآحاد انما هى هذه الموجودة فى الكتب التى بايدينا وما كانوا ليقيموها على اعتبار الاخبار السمعية اعنى التى سمعها الراوى من الامام من غير واسطة اخرى إذ لا وجود لها الا فى الصدر الاول اعنى المعاصر للامام عليه السلام وكذا لو تعددت الوسائط بط ريق السماع إذ هى اقل قليل سيما فى اعصارنا هذه وما ضاهاها بل لا وجود لها بحيث تكون رواية كلها من هذا الباب بل وملفقة منها ومن طريق الاجازة ايضا قليلة مع انها على هذا التقدير ليست كل رواية من تلك الروايات هى من قسم الخبر بمعنى اللفظ والقول وانما هى نقوش اجيز ت سيما لو تعلقت الاجازة بمجموع الكتاب الذى اجيزت روايته عن صاحبه مع عدم السماع له من صاحبه رواية رواية بل ولا القراءة عليه وانما هو مجرد الاجازة لروايته مع ان الظاهر - كما صرح به غير واحد - ان الاجازة ليست شرطا وانما يقصد بها التيمن والتبرك باتصال السند باهل العصمة - عليهم السلام - حتى تخرج

ص:۴۳

بذلك الاخبار عن حد المراسيل وتكون فى قسم المسانيد والا فيجوز الاخذ من الكتاب لاجل الرواية بل والعمل به لو كان معلوم النسبة الى صاحبه معولا عليه معتمدا مصححا وان لم يكن بطريق الاجازة ولا غيرها من سائر طرق التحمل كالمناولة وشبهها، كالكتب الاربعة وغيرها ولعلل طريقة اهل عصرنا اليوم وشبهه على ذلك سيما والمجيز فى هذه الازمان قليل جدا أو لا وجود له اصلا وحينئذ فالخبر الذى اقيمت عليه الادلة من أى الاقسام كان هو الموجود فى هذه الكتب التى بايدنا اليوم من الكتب الاربعة وغيرها فلا يقدح احتمال السقط فى طريقه أو الزيادة فيه وهكذا فى المتن لكفاية النسخة المصححة التى يعتمد عليها العقلاء وتطمئن بها نفوسهم كغيرها من سائر مكاتباتهم ومراسلاتهم التى استمرت واستقرت عليها طرائقهم فى جميع الاعصار والامصار من قديم الزمان الى يومنا والى آخر

الابد من دون نكير فيهم ولا متامل فيما بينهم من شفيع ووضيع ورئيس ومرؤس وآمر ومأمور وعلى هذا طريقة ائمتنا واصحابهم فعلا منهم واقرار لغيرهم فان الراوى يكتب للامام - عليه السلام - بما يريد من حكم وغيره والامام يجيبه على ذلک وعلى هذا دأبهم وديدنهم كغيرهم من سائر الاعصار والامصار ولا فرق فى ذلک بين اتحاد الواسطة وتعددها وقصر الزمان وطوله كالاخبار بالنسبة الينا اليوم لبناء العقلاء فى الجميع على عدم السقط وعدم التغيير والتبديل فى الطريق والمتن لبنائهم على الاصل فى ذلک ولكن بعد البحث فى ذلک الى حد يحصل لهم الاطمئنان بالامن من ذلک فهناک يعملون وعلى تلک النسخة المصححة عندهم يعولون وحينئذ فعلى هذا فالتعديلات الموجودة فى كتب الرجال مقبولة معتبرة عند المشهور على حسب ما يرون من انها من الخبر وهكذا على القول بانها من باب الشهادة فتحتاج

ص:۴۴

الى التعدد وكذا على القول بالظنون فلا تحتاج الى العدالة اصلا ولو بالمعنى الاعم وحينئذ فيكون هذا القسم من الخبر - اعنى الذى قام الدليل على اعتباره - عند هذا المجتهد من الظن الخاص لقيام الدليل الخاص عليه الذى هو السيرة والطريقة القطعية مضافا الى الادلة التى اقاموها على اعتباره من كتاب وسنة واجماع وعقل حتى السيرة والطريقة التى اقاموها هناک إذ تلک على اعتبار الاخبار السمعية التى هى المتعارفة فى الاخبارات وهذه على اعتبار الاخبار الموجودة فى الكتب التى بايدينا التى ليست اليوم بسمعية وانما هى من قسم النقوش ولكن السيرة والطريقة على اعتبارها ايضا والا لبطلت الكتب من كل فن وبطل الكتاب العزيز وسائر الكتب والصحف وفى ذلک ابطال للدين والمذهب بل وسائر الاديان والمذاهب وحينئذ فبعد فتح هذا القسم من الظن الخاص لا حاجة الى القول بالظن المطلق لانتفاء بعض مقدماته التى هى انسداد باب العلم القطعى والظن الخاص فى اغلب الاحكام لانفتاح باب الظن الخا ص كما عرفت وهو مقدار كاف إذ لا يلزم من الاقتصار عليه - مضافا الى الطرق العلمية خروج عن الدين وعن الشرع المبين بحيث لو اجرينا الاصول فيما عداهما ينكر علينا كل من رآنا واطلع علينا من المتدينين بهذا الدين حتى يكون ذلک موجبا لفتح باب الظن فانه احدى المقدمات لفتحه كما ذكروه وبقى موارد لتمييز المشتركات فان الامارات التى ذكرها اهل هذا الفن لا تفيد الا الظن واقامة الدليل على اعتباره بالخصوص لعله صعب (وقد يقال) كما هو الظاهر): بقيام الاجماع عليه. (وفيه) انه قدر مشترک بين كونه من - ألة باب الانسداد أو بالخصوص ولكن يه ون الخطب قلة تلک الموارد - وهى التى لا يحصل

ص:۴۵

منها الا الظن ولم يكن ذلک الحكم المخالف للاصل الذى تضمنه ذلک الخبر الواقع فى طريقه ذلک الاشتراک معلوما من طريق آخر وحينئذ فان امكن اجراء الاصل فيها فذاک وان لم يكن لاجماع وشبهه عولنا على ذلک الظن

لذلک الاجماع ولیس ذلک من باب الانسداد المعروف إذ لا بد فیه من انسداد باب العلم فی الاغلب من الاحکام وهو منتف فی الفرض إذ المنسد فیه انما هو القلیل ولا یتعین الاحتیاط فی تلک الموارد اعنی التی حصل فیها اشتراک الراوی الذی لا تمییز له الا بالامارات الظنیة اخذا بالمتیقن فی البراءة وان جاز لفرض الاجماع علی اعتبار ذلک الظن فیعول علیه ویؤخذ بذلک الخبر وان کان مقتضاه مخالفا للاصل وللاحتیاط کما لو کان مؤداه تعیین احد المشتبهین ومقتضی الاحتیاط الجمع بینهما ترکا أو فعلا کالقصر والاتمام مثلا ومقتضی الاصل طرحهما معا والرج وع الی البراءة من تعیین احدهما فیعود الی التخییر بعد بطلان طرحهما معا بالضرورة فیکون کمواطن التخییر بین القصر والاتمام فانه مع مجئ الدلیل الشرعی به للاخبار المستفیضة جدا الدالة علیه المعمول علیها عند المشهور هو مقتضی الاصل وکذا لو اشتبهت القبلة بین الجهات الاربع أو اقل فان مقتضی الاحتیاط الجمع ومقتضی الاصل التخییر (والحاصل) فنحن فی تلک المواضع التی انتفی فیها القطع والیقین بثبوت التکلیف ولا ظن قام الدلیل علی اعتباره فیها بالخصوص نرجع الی الاصول النافیة للتکلیف لو کان ذلک المورد من موارد احتماله أو النافیة ل لآثار کاصل العدم لو کان المورد من المعاملات التی یشک فی ترتیب الآثار فیها کالمعاطاة الواقعة بین اثنین لو شک فی فسادها ولیس فی ذلک خروج عن الدین ولا اجماع یمنعه (ودعوی) ان ذلک مناف للعلم الاجمالی بوجود واجبات ومحرمات وتکالیف واقعیة کثیرة فان الرجوع

ص:۴۶

الی الاصول موجب لالغاء ذلک العلم الاجمالی ومؤد الی ابطاله وحینئذ فلا یجوز الرجوع الی الاصول لادائها الی ابطال التکالیف الکثیرة المقطوع بها فلا بد من اعمال الظن فی مواردها تحصیلا لامتثالها ولولا العسر والحرج لکان اللازم هو الاحتیاط تحصیلا للبراءة الیقینیة (مدفوعة) بانه لا علم بتحقق التکلیف وتنجزه فعلا فی تلک الموارد حتی یتعین الرجوع فیها الی الظن وحینئذ فلا مانع من الرجوع فیها الی الاصول والعمل بمقتضاها لا من اجماع ولا من غیره بل العقل حاکم بجوازه وبالامن من العقوبة من المولی علی ترک امتثال تلک التکال یف لو اتفق ثبوتها فی الواقع لحکمه القطعی بانه لا تکلیف الا بعد البیان والفرض انتفاؤه وحینئذ فلا علم بثبوت التکلیف لا اجمالا ولا تفصیلا بل نعلم بعدم التکلیف اصلا وکلیة وهذا وجه وجیه کما نبه علیه بعض المحققین واهل التدقیق کالآغا جمال الدین فی حاشیته وان کان حکمه بالرجوع الی البراءة علی ظاهره لا نرتضیه فانه حکم بالرجوع إلیها مع فرض انسداد باب العلم فی اغلب الاحکام حیث قال: (یرد علی الدلیل المذکور - یعنی دلیل الانسداد - ان انسداد باب العلم بالاحکام الشرعیة غالبا لا یوجب جواز العمل بالظن حتی یتجه ما ذکروه لجواز ان لا یجوز العمل بالظن فکل حکم حصل العلم به من ضرورة أو اجماع نحکم به وما لم یحصل العلم به نحکم فیه باصالة البراءة لا لکونها مفیدة للظن ولا للاجماع علی وجوب التمسک بها بل لان العقل یحکم بانه لا یثبت تکلیف علینا إلا بالعلم به أو بظن یقوم علی اعتباره دلیل یفید العلم ففیما انتفی الامران فیه یحکم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب علی ترکه لا لان الاصل المذکور یفید ظنا بمقتضاها حتی یعارض بالظن الحاصل من اخبار الآحاد بخلافها بل لما ذکرنا من حکم العقل بعدم لزوم شئ علینا ما

لم يحصل العلم لنا ولا يكفى الظن به ويؤكده ما ورد من النهى عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب سهل إذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها فى الصلاة الاخفاتية التى قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترک التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت اصل وجوب التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر أو الاخفات فلا حرج لنا فى شئ منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا) انتهى كلامه: رفع مقامه وهو فى غاية الجودة غير انه ظاهر بل صريح فى جواز الرجوع الى الاصل على فرض انسداد باب العلم فى الاغلب من الاحكام لكنه على هذا الفرض ممنوع اشد المنع إذ مع انه مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها فى لسان جمع من الاعيان ب الخروج عن الدين بمعنى ان المقتصر على التدين بالمعلومات التارک للاحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومة يكاد يعد خارجا عن الدين لقلة المعلومات التى اخذ بها وكثرة المجهولات التى اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه كل احد بعد الالتفات الى كثرة المجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع الى نفى الحكم وعدم الالتزام بحكم اصلا لو فرض - والعياذ بالله - انسداد باب العلم والظن الخاص فى جميع الاحكام وانطماس هذا المقدار القليل من الاحكام المعلومة فيكشف بطلان الرجوع الى البراءة عن وجوب التعرض لامتثال تلک المجهولات ولو على غير وجه العلم أ و الظن الخاص لا ان يكون العلم والظن الخاص منشأ للحكم بارتفاع التكليف بالمجهولات كما توهمه بعض ويقضى به كلام هذا المحقق، نعم هذا انما يستقيم فى احكام قليلة لم يوجد عليها دليل علمى أو ظنى معتبر

كما هو دأب المجتهدين بعد تحصيل الادلة والامارات المعتبرة فى اغلب الاحكام اما إذا صار معظم الفقه أو كله مجهولا فلا يجوز ان يسلک فيه هذا النهج والحاصل فبعد فرض انسداد باب العلم والظن الخاص فى اغلب الاحكام ومعظمها لا وجه للقول بالرجوع الى اصل البراءة واصل العدم اصلا وكلية، ونحن وان كنا قد خرجنا عما نحن فيه وما نحن بصدده لكن لا بأس به إذ قد يذكر الشئ بالشئ لادنى تعلق وربط سيما فى مثل هذه المسالة فانها من العمد والمهمات فلاحظ وتامل ثم اعلم ان القائلين بكفاية الواحد كما هو المشهور والقائلين باعتبار التعدد - كما عليه المحقق وصاحب المعالم والقائلين بالظنون الاجتهادية ليس غرضهم الاكتفاء بذلک والعمل به بمجرده كما عساه يتوهم من ظاهرهم بل المراد ان هذا كاف فى مقام المقتضى كغيره من المقتضيات كالعموم والاطلاق واما مقام العمل فلا بد فيه من النظر الى الجرح والبحث عن المعارض كالخاص بالنسبة الى العام والمقيد بالنسبة الى المطلق وهكذا الجرح بالنسبة الى التعديل فانه احد المعارضات فكما ان البحث عن الدليل لازم فكذا البحث عن معارضه ايضا لازم فكما لا

يجوز الاخذ بالعمومات والاطلاقات الا بعد البحث عن المخصصات والمقيدات فكذا لا يجوز الا خذ بالتعديلات بمجرد العثور عليها الا بعد سلامتها عن الجرح الموقوف على البحث لكثرة الجرح فى الرواة جدا ككثرة التخصيصات فى العمومات حتى قيل: " ما من عام الا وقد خص " فلا بد من البحث لحرمة العمل بالظن مطلقا الا ما خرج بالدليل وليس الا ما كان بعد البحث وهكذا فـى التعديل بالنسبة الى الجرح بل فى كل دليل بالنسبة الى معارضه وليس لتلك الادلة اطلاق أو عموم من هذه الجهة اعنى من جهة المعارض بحيث تنذر بواسطته فى ترك البحث والفحص عن

ص:۴۹

المعارض بل هى من هذه الجهة تشبه بالقضايا المهملة غير متصدية لذلك بل هى عنه ساكتة، والظاهر بل المقطوع به - ان هذا من المسلمات بينهم فالعجب مما ذكره السيد محسن اعلى الله مقامه - فى رجاله حيث قال : وهل يكفى التعديل فى الحكم بالعدالة ام يجب الفحص عن الجارح كما فى العام لا يؤخذ به الا بعد الفحص عن المخصص ؟ وقع فى كلام صاحب (المعالم) ما يدل على وجوب الفحص، (قال) والتمسك فى نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف فى شأن كثير من الرواة وبالجملة فلابد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه . (قلت) هذا وان كان لا يعرف لغيره الا انه ليس بالبعيد الا ان الوجه ان يخص ذلك بما إذا كان مظنة اختلاف دون ما لم يكن فان الاختلاف فى الرواة لم يبلغ فى الكثرة الى حيث يكون عدمه مرجوحيا ليكون التعويل على التعديل من دون بحث تعويلا على المرجوح كما قلنا فى العام (انتهى) وهو كما ترى فى غاية الضعف والسقوط لما عرفت من اصالة حرمة العمل بالظن الا ما خرج وليس الا ما كان بعد البحث من غير فرق بين العمومات والتعديلات، مع ان العلم الاجمالى بوجود المخصصات المانع من العمل بالعمومات ابتداء وقبل البحث عن المخصصات بعينه موجود بالنسبة الى التعديلات للعلم الاجمالى ايضا عن المخصصات بعينه مو جود بالنسبة الى التعدلات للعلم الاجمالى ايضا بكثرة الجرح فى الرواة كما لا يخفى على الخبير وحينئذ فليكن مانعا كما كان هناك مانعا وكما ان العمل بالعمومات من دون بحث عن معارضها تعويل على المرجوح ممنوع منه كما اعترف به فكذا العمل بالتعديلات من دون بحث عن الجرح تعويل على المرجوح ايضا فلا وجه للفرق والحاصل فالمقتضى لوجوب البحث مشترک بين الجميع والمانع من العمل قبل البحث ايضا

ص:۵۰

مشترک بين الجميع فاى وجه للفرق (وقوله): وان كان هذا لا يعرف لغيره - يعنى صاحب المعالم - (كما ترى) بل هو مسلم عند الجميع فى جميع الادلة فلا وجه للفرق مع ان تصريحهم فى باب العمومات وحكمهم فيها بعدم الجواز الا بعد البحث واقامة الدليل بل الادلة عليه - يغنى عن التعرض لغيره مما شاركه كالمقام لاتحاد المقتضى والمانع فى الجميع نعم تزكية الشهود للحاكم بمجرد قيام البينة العادلة عليها وكذا المخبر عن رأى المجتهد لمقلديه لا

يعتبر فى العمل بقوله البحث والفحص عن جارحه بعد قيام البينة على عدالته بل وكذا فى مقام الترافع بقطع الخصومة فان للحاكم ان يقضى بمجرد قيام البينة العادلة على عدالة الشهود ولا يتوقف على البحث والفحص عن الجارح مطلقا اعنى وان لم يطلب ذلک المدعى عليه لعموم ادلة حجية البينة وادلة حجية خبر العادل السالم عن المعارض نعم لو طلب المدعى عليه الجرح فليس للحاكم الامتناع لان ذلک حق له فلا بد من الاجابة ولا لضاع حقه اما مع التفاته وتنبهه لذلک وعدم طلبه فليس على الحاكم البحث بل له الحكم والقضاء ابتداء وهكذا الشهادة للتقليد أو للائتمام بالرجل فى الصلاة فان العمل بمجردها جايز ولا يتوقف على البحث عن الجارح اخذا بعموم الادلة وشيوع الفسق فى الناس غير قادح وغير مانع من الحكم حتى يحتاج الى البحث بل لعله غير راجح لعموم المنع عن التجسس والاطلاع على معائب الناس مع حصول الطريق الى اثبات الحقوق وامتثال اوامر الله المناسب للستر عليهم والعلم الاجمالى بفسق الكثير غير مانع لاتساع الدائرة جدا فكان ضعيفا عند العقلاء وغير معتنى به عندهم كما فى الشبهة غير المحصورة بل هو منها ولا كذلک حال الرواة لعموم البلوى والبلية باخبارهم

ص:٥١

مع كثرة الجرح فيهم من علمائنا المتصدين له والدائرة ليست بتلک الوسعة بل هى ضيقة كالشبهة المحصورة بل هى منها إذ المكلفون به من الاخبار والرواة مضبوط محصور فالعلم الاجمالى بكثرة الجرح والجارح مانع للاعتناء به عند العقلاء لضيق الدائرة فلا بد من البحث حتى يستعلم أو يظن به خروج ذلک الطرف المبتلى به عن تلک الاطراف كما هو الشأن فى الشبهة المحصورة ولعل نظر السيد قدس س ره كان مصروفا الى ما ذكرنا من حكم الحاكم فى الهلال وشبهه فحسب عدم الفرق بينه وبين المقام لكنه كما ترى لوضوح الفرق بين المقامين كما لا يخفى بادنى نظر هذا لو كان المعدل معروفا باسمه ويمكن استعلام حاله بالرجوع الى ما ذكر فيه من مدح أو قدح اما لو كان المعدل مجهولا وغير معروف فالذى يظهر عدم القبول ايضا لعدم حصول الشرط الذى هو العدالة بعد عدم احراز سلامة التعديل المفروض من المانع الذى هو الجرح المعلوم كثرته فى الرواة المفروض كونه مانعا وفرض تعذر الاطلاع عليه للجهالة لا يقضى بانتفائه وحصول السلامة منه فيكون الشرط حاصلا فيتعين القبول واحتمال عدم الشرطية فى صورة التعذر مما لا وجه له إذ ما دل على الشرطية يقضى باعتبار سلامة التعديل من الجرح فى الواقع وهذا جار فى الصورتين ولا اختصاص له بصورة امكان الاطلاع على الجرح (فما فى الفصول) من قبول التعديل وكفايته فى صورة التعذر (فى محل المنع) إذ لو كان تعذر الاطلاع للجهالة بالمعدل كافيا فى جواز قبول التعديل لكان كافيا فى القبول مع تعيين المعدل وتعذر الاطلاع لفقد الاسباب والكتب المتصدية لذكر احواله وهو ضرورى البطلان إذ هو فى الحقيقة كمن تعذر عليه الاجتهاد واستفراغ الوسع لفقد الاسباب والكتب التى هى آلة فى الاجتهاد فى الاحكام فان احدا لا يدعى بل لا يحتمل

جواز عمله مع هذا التعذر بالعمومات والاطلاقات وبالاصول العملية بمجرد ذلک فما ذکره فی (الفصول) فی غایة الضعف والسقوط ومثله ما عن (المحقق) من جواز التعویل علی قول المعدل لو قال: حدثنی عدل أو العدلان بناء علی اعتبار التعدد کما هو رأیه سیما علی ظاهره من جواز ذلک حتی مع امکان الاستعلام واوضح منه فی البطلان ما حکی عنه من القبول والاکتفاء بقول العدل اخبرنی بعض اصحابنا وعنی الامامیة مع اشتراطه العدالة فی الراوی لعدم انحصار الامامیة فی العدول والله اعلم. (المقام الثانی) فی قبول الجرح والتعدیل مجردین عن ذکر السبب وقد اختلف الناس فیه فذهب قوم الی القبول مطلقا وآخرون الی عدم القبول مطلقا وفصل ثالث فقبله فی الجرح دون التعدیل ورابع فعکس وذکر (السید محسن فی رجاله) ان هذا الخلاف فی المخا لفین وفی (القوانین) وهذه الاقوال الاربعة للعامة وفی (المعالم) – بعد ذکرها – قال: ولا اعلم فی الاصحاب قائلا بشئ منها ثم حکی بعد ذلک عن والده الشهید الثانی – رحمه الله – القول بالاکتفاء بالاطلاق فیهما حیث یعلم عدم المخالفة فیما به یتحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلک یکون القبول موقوفا علی ذکر السبب، (وقال) وهذا هو الاقوی ووجهه ظاهر لا یحتاج الی البیان (انتهی) ولا یخفی ان هذا راجع الی القول الثانی اعنی عدم القبول مطلقا إذ الاطلاق انما هو بالنسبة الی التفصیل بین الجرح والتعدیل لا بالنسبة الی صورة العلم بعدم الم خالفة وعدمه إذ لا قائل بعدم القبول حتی مع العلم بعدم المخالفة فیما به تتحقق العدالة والجرح وحینئذ فلا یتم ما ذکروه من اختصاص هذه الاقوال بالمخالفین وکیف کان فالاقرب هو القول بالقبول مطلقا (لنا علی ذلک) عموم الادلة الدالة علی حجیة

خبر العادل والادلة الدالة علی اعتبار الشهادة لقضائها بلزوم حمل ذلک الخبر أو الشهادة علی الواقع وترتیب آثار الواقع علیه وکون المخبر به أو المشهود به مختلفا فیه ولم یعلم ما اراد الشاهد أو المخبر غیر قادح بعد لزوم الحمل علی المعنی الواقعی وهو غیر متعدد ولو کا ن الاختلاف مانعا من القبول حتی یفصل لم تقبل الاخبار ولا الشهادات فی غیر الوفاقیات اصلا وکلیة ولا یلتزم به احد والسیرة القطعیة علی خلافه وهذا کافعال المسلمین اللازم بمقتضی الادلة حملها علی الصحة الواقعیة وترتیب آثارها علیها فإذا وقع من احد فی مقام التذکیة ل لانعام فعل ولم یعلم جمعه للشرائط وکذا فی مقام التطهیر للثیاب والاوانی والحیاض وکذا فی الصید للسمک والطیر ونحوهما الی غیر ذلک من موارد الخلاف لم یکن للتأمل فی ذلک محل ولا للتوقف فیه وجه بل کان اللازم علینا حمل تلک الافعال علی الصحة الواقعیة وترتیب آثارها من حلیة وطهارة ونحوهما علیها للسیرة والاخبار والاجماع وهکذا اخبار العدول وشهاداتهم فان اللازم لادلتها حملها علی الواقع النفس الامری وترتیب آثار ذلک الواقع علیه وعلی ذلک أیضا السیرة والطریقة قائمة من دون بحث وفحص عن مراد المخبر أو الشاهد وانه أی شئ اراد وای م عنی قصد فإذا اخبر العادل بانه باع أو اشتری أو صالح أو آجر أو رهن أو اوقف وقفا خاصا أو عاما أو اعتق أو طلق الی غیر ذلک من العقود والایقاعات وهکذا فی الاحکام بان اخبر بانه ذکی فی الانعام أو الطیر أو السمک أو بالتطهیر الی غیر ذلک من موراد

الخلاف صدقناه وحملناه على الواقع ورتبنا آثاره وهكذا نقول فى باب التزكية والتعديل والجرح فانا نقبل قول المعدل وكذا الجارح ونحمله على الواقع وهو غير متعدد ولا نتوقف على التفصيل أو ذكر السبب والظاهر انه على ذلک الديدن

ص:۵۴

والطريقة من علمائنا السالفين كما صرح به السيد فى رجاله حيث قال: بعد ذكر الخلاف فى هذه المسألة -: " وكيف كان فهذا الخلاف فى المخالفين واما اصحابنا فالذى يظهر من تتبع طريقتهم فى الرواة انما هو الاخذ بالاطلاق ما زالوا يستندون فى تعديل من يعدلون الى الشيخ أو النجاشى أو ابن الغضائرى أو غيرهم من علماء الرجا ل فإذا رجعنا الى اصولهم لم نجد فى كلامهم غالبا الا الاطلاق غير انهم لا يعولون الا على ارباب البصائر التامة فى هذا الشأن كالمذكورين دون من ضعف مقامه وكثر خطأه الا ان يذكر السبب فيستنهضون السبب ويجعلونه راويا ويجتهدون " انتهى ولا يخفى ان هذا ليس من التفصيل فى شئ إذ التزكية انما تقبل من اهلها والمجيز العالم بها لا من كل من كان من غير فرق بين المجردة عن ذكر السبب والمقرونة به ولعل ما سمعت من كلمات الجماعة الذين نسبوا الخلاف فى هذه المسالة الى المخالفين دون الاصحاب لما رأوا من استمرار طريقتهم وسيرتهم على القبول مع الاطلاق وعم توقفهم على ذكر السبب وان شذ منهم من لا يقدح فى النسبة كما سمعت عن الشهيد الثانى لندرة الاتفاق الحقيقى فى المسائل جدا كما لا يخفى على الخبير المطلع والحاصل فلا ينبغى التأمل فى قبول اخبار العدول وشهاداتهم مجردين عن ذكر السبب أو مقرونين به نعم ربما ينافى هذا ما صرح به كثير من الفقهاء - بل نسب إليهم - من عدم اعتبار الشهادة بالرضاع مطلقة وانه لا بد من التفصيل معللين بتحقق الخلاف فى الشرائط المحرمة فيحتمل كون الشاهد انما يشهد بما عنده باجتهاد أو تقليد وهو مخالف لما عند الحاكم وحينئذ فلا يكتفى بالاط لاق بل لابد من التفصيل حتى يكون نافعا لكنه فى محل المنع كما حررناه فى محله إذ مقتضاه عدم اعتبار الاطلاق

ص:۵۵

فى الشهادة فى كل مورد من موارد الخلاف وانه لا بد من التفصيل على وجه يعرف ويتبين مقصود الشاهد لدى الحاكم والتزامه مطلقا وكلية مشكل جدا بل لا يلتزمونه اصلا، واحتمال الخصوصية والتعبد لخصوص الرضاع باجماع ونحوه كما فى (الفصول) بعيد جدا والشهرة فيه غير قادحة فى اطلاق الادلة وعمومها حتى يرجع الى ما يقتضيه الاصل من عدم القبول مع عدم ذكر السبب كما فى (الفصول) ايضا إذ كم مشهور لا اصل له حتى صار مثلا (ودعوى) كون هذه الشهرة موهنة لتلک الادلة فانها وان لم تكن فى نفسها حجة لكنها معتبرة فى مقام الجبر والوهن (موقوفة) على بلوغها هذا الحد وهو فى محل المنع (هذا) لو قلنا بان التزكية من باب الخبر أو الشهادة كنا محتاجين الى تلک الاطلاقات والى الذب عنها اما لو قلنا بانها من باب الظنون كما هو الاقرب هان الامر جدا إذ يكون الامر دائرا مداره ومن الواضح انه غير منحصر فى ذكر السبب بل كما يحصل معه فكذا بدونه كما لا يخفى على الممارس

الخبير ومما ذكرنا ظهر قوة القول بالقبول مطلقا كما هو المشهور وضعف ما سواه من الاقوال الباقية اطلاقا وتفصيلا فلا حاجة الى ذكر حججهم والتعرض لما فيها وابطالها فانه تطويل بلا طائل وشغل عن الاهم بغيره والله المعين . (المقام الثالث) فى التعارض اعنى تعارض الجرح والتعديل - وقد اختلف الناس فيه على اقوال والاقرب هو القول بالرجوع الى المرجحات من غير فرق بى ن كون التعارض بالاطلاق والتقييد أو بالتباين والتنافى وبعبارة اخرى لا فرق فى الرجوع الى المرجحات بين كون التعارض بالظهور والنصوصية أو بالنصوصية والتنافى من الجانبين كما لو قال المزكى هذا عدل أو ثقة والجارح يقول ضعيف أو كذاب أو غال

ص:٥٦

أو نحو ذلک فيؤخذ بقول الارجح منهما كيف كان لكثرة اطلاعه وسعة باعه أو لكونه الاتقن أو الا خبر بحاله لكونه معاصرا له الى غير ذلک مما يوجب قوة الظن فيكون هو المتبع لبناء العقلاء على ذلک مع ان بناء التزكية على الظنون - كما عرفت - فيكون المدار عليها ومن ذلک ترجيح تزكية النجاشى على جرح الشيخ وتزكيتهما على جرح ابن الغضائرى لتسرعه فى القدح جدا كما عرفت من طريقته وتتبع احواله فلا يكون محلا للاطمئنان ووثوق النفس ومثله كثير من المتسرعين فى القدح والجرح بل وبالرمى والطعن بالغلو والتفويض لكثير من الرواة المتقدمين كجابر الجعفى وامثاله المنزهين عن ذلک والظاهر ان السبب فى ذلک تحملهم لكثير من الاخبار المصونة عن الاغيار التى لا تتحملها عقول اغلب الناس فإذا عوا بشئ منها فجاءهم الكلام من هاهنا وها هنا كما ذكره (الوحيد) وحينئذ فلا يعتد بكثير من الطعون فلا بد من التأمل والتروى وعدم التسرع من غير فرق بين التعارض بين النصين أو بين الظاهر والنص (والقول) بالجمع بينهما لو كان التعارض بالاطلاق والتقييد لقاعدة الجمع بين الدليلين مهما امكن فلو قال المزكى هو ثقة والآخر فطحى جمعنا بينهما وقلنا هو فطحى ثقة فى دينه فنترک ظاهر الثقة لظهوره فى الامامى اما لثبوت الاصطلاح على ذلک بواسطة الديدن والروية المسلمة المتعارفة على ذلک كما يدعى (الوحيد البهبهانى) أو لغير ذلک مما يقضى بالظهور فنتركه تقديما للنص الذى هو قول الآخر فطحى كما هو الشأن فى الجمع بين النص والظاهر كما قيل بل نسبة (الوحيد) فى بعض كلماته فى (فوائده الرجالية) إليهم (فى محل المنع) لوضوح ان ذلک انما يتم فى الاخبار المتعارضة بالاطلاق والتقييد والعموم والخصوص لحكم اهل اللسان فيها بذلک بعد تنزيل الكلامين بمنزلة كلام واحد لمتكلم

ص:٥٧

واحد لا يجوز عليه العدول فيكون بعضه وهو النص قرينة للظاهر ومن الواضح ان هذا لا يتاتى فيما نحن فيه إذ لا يكون كلام شخص قرينة لاخر مع امكان الاختلاف فى الرأى والاجتهاد فلا وجه للجمع بما ذكروا مع تعدد المزكى والجارح بل ولا مع اتحاده وتعدد الكتاب المتضمن للجرح والتعديل لانفتاح باب العدول وتبدل الراوى بل

ومع اتحاد الكتاب ايضا بان يزكى فى موضع ويجرح فى آخر كما هو واضح فالوجه انما هو الرجوع الى الامارات والمرجحات واتباع ما هو الاقوى كما اختاره (الوحيد) ونقله عن الاكثر فى بعض كلماته فانه فى الفائدة الثانية ذكر فى اولها حكم التعارض وانهم يحكمون بالجمع معللين بعدم المنافاة ووجهه بان مرادهم عدم معارضة الظاهر للنص وعدم مقاومته وأخذ فى توجيهه والمناقشة فيه بانه لا يخلو من نوع تدليس (الى ان قال) فى آخر المطلب: وكيف كان هل الحكم والبناء المذكور عند التعارض مطلق أو مقيد بما إذا انحصر ظن المجتهد فيه وانعدمت الامارات والمرجحات ؟ إذ لعله بملاحظتها يكون الظاهر عنده حقية احد الطرفين ولعل الاكثر على الثانى وانه هو الاظهر (الخ) وكما لا وجه للجمع المذكور عند التعارض لا وجه للقول بتقديم الجارح مطلقا كما عليه بعض بل نسبة السيد فى رجاله الى الاكثر لكن فى صورة اطلاق الجرح والتعديل هذا فى اول كلامه، وفى اثنائه (قال): هذا واكثر الناس على اطلاق القول بتقديم الجرح من دون تعرض للتفصيل بذكر السبب وعدمه واتحاد الزمان وعدمه وغير ذلك من الوجوه التى قدمنا وكيف كان فالوجه فيه اما لغلبة الفسق فى الناس فكان ارجح فى النفس واغلب على الظن لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب وهو كما ترى أو لان اقصى ما للمعدل انه لم يعثر على ما يوجب الفسق أو ما يخالف المروة مع طول المعاشرة فظن العدالة

أو اطلع على ما يوجب ظنها وان لم تطل وما كان ليدعى العلم بالعدم و الجارح يقول قد اطلعت على فسقه أو مخالفته للمروة فلو كذبناه وتركنا قوله لعدلنا عمن يحكى عن يقين الى من يتعلق بالظن وحاصله ان الجارح اطلع على ما لم يطلع عليه المعدل وعلى هذا فلا منافاة بين القولين ولا تعارض حقيقة إذ مرجعهما - على هذا - الى ادرى ولا ادرى وهو كسابقه إذ بناء على القول بالملكة - كما هو الظاهر - فالمعدل ان لم يكن ينطق عن علم فهو ناطق عما يقاربه وذلك ان الملكات انما تدرك بآثارها والحاصل من مراعاة الآثار العلم أو ما يتاخمه واحتمال الخطأ بعد ذلك بعيد على ان مثله جار فى الجرح بل هو اقرب مع عدم ذكر السبب ورب ملوم لا ذنب له والحاصل فليس الجارح قد اطلع على ما لم يطلع عليه المعدل وانه لا تنافى بين الدعويين إذ مرجعهما الى أدرى ولا أدرى فيجمع بينهما بتقديم الجارح بل هما متنافيان ومرجعهما الى أدرى وأدرى بالعدم فلا بد من المصير الى الترجيح بكونه اضبط أو اعدل أ و اعرف بحال المعدل وهكذا لو كان كل من الجرح والتعديل مقيدا بذكر السبب والزمان فانه ان اختلف الزمان فلا تعارض وان اتحد وجب الترجيح بالامور الخارجية ككون احدهما اشد ضبطا واكثر اطلاعا أو اعرف بحال هذا المعدل لكونه معاصرا له الى غير ذلك مما يوجب قوة الظن والا فالتوقف هذا كله ان كان السبب المذكور عن دراية فان كان احدهما عن دراية والاخر انما يتعلق برواية قدم ما كان عن دراية لمكان العلم حتى لو كانت الرواية عن المعصوم الا ان تكون متواترة عن المعصوم أو يخبر به عنه مشافهة هكذا افاد السيد المحسن فى رجاله الا انه - على الظاهر - غير تام على اطلاقه إذ الدراية قد تكون عن تسرع وعجلة لا عن تثبت وتأمل وروية، وقد

تکون من غیر الاخیر والعالم بالحال تماما وهکذا الروایة وکون الدرایة عن علم انما هو بالنسبة الی مدعیها وهو غیر نافع فی حقنا وحینئذ فلا بد من الترجیح نعم لو کانت الروایة عن المعصوم متواترة أو کانت محفوفة بقرائن القطع فلا اشکال فی تقدیمها علی الدرایة لمکان العلم فی حقنا اما غیرها فلا ولو کانت عنه مشافهة وان تعلق کل منهما بروایة رجع الامر الی تعارض من الخبرین ووجب الترجیح فان تکافئا فالتوقف لثبوت الدلیل من الا خبار المستفیضة المعتبرة ان لم تکن متواترة کما ادعاه الاستاد (۱) فی رسائله علی التخییر فی تعارض الاخبار فی الاحکام دون المقام فیبقی علی القواعد فی تعارض الامارات مع عدم المرجح إذ التخییر هناک انما کان للتعبد المحض لمکان الاخبار وحینئذ فالحکم فی ذلک المورد انما هو الرجوع الی الاصول والقواعد ومنها الاخذ بالمتیقن من القولین ان کان، ککونه ثقة فی الجملة ولو فی اخباراته ورواياته وانه متحرز عن الکذب وقلنا باعتباره کما هو الظاهر واما مع عدم متیقن فی الجملة بحیث یکون الخبر بسببه معتبرا بل الامر دائر بین مقبول ومردود فلا اشکال حینئذ فی سقوط الخبر هذا مع العلم باتحاد الراوی اما لو تعدد الاسم فجرح باحدهما وعدل بالاخر فان علم اتحاد المسمی بهما وکان الاسمان مختصین به کان من باب تعارض الجرح والتعدیل ولا اشکال کما لا اشکال لو علم التعدد ایضا اما لو شک فلم یعلم اتحاد المسمی أو تعدده کان الراوی من مجهول الحال کما انه لو علم التعدد واشترک اثنان باسم وتعلق به الجرح أو التعدیل فقط لم یخرجا عن الجهل

---

(۱) یرید به استاده الشیخ المرتضی الانصاری - رحمه الله - راجع من رسائله فی الاصول رسالة التعادل والتراجیح . (المحقق) (*)

ایضا وکذا إذا توارد علیه الجرح والتعدیل لفرض الاشتراک بذاک الاسم من دون ممیز ومشخص لمورد ذلک الجرح والتعدیل نعم لو فرض انصراف ذلک الاسم الذی هو مورد للجرح والتعدیل لاحدهما کابی بصیر مثلا علی ما قیل (۱) کان من مسألة التعارض ایضا ولو جرح المشترک واجتم ع المسمیان فی سند مع تعدیل کل منهما بانفراده تحقق التعارض بین الجرح والتعدیل فی احدهما قطعا وحینئذ فعلی هذا لو وقع المشترک فی سند وکان موردا للجرح والتعدیل أو لاحدهما فقط فان تعین بمراعاة الطبقة أو الراوی أو المروی عنه أو نحو ذلک من الامارت المعینة فذاک والا فان کان فی احدهما اشهر بحیث یکون انصرافا نزل علیه فانه تعیین ایضا والا فالجهل والله اعلم . (الفائدة السابعة): فی ذکر اصحاب الاجماع ومن یشهد لهم الثقات بالوثاقة وعملت الطائفة باخبارهم واصحاب الاصول المعتمدة والکتب المعروضة علیهم - علیهم السلام - ومن وثقوه وامروا بالرجوع إلیه ومن عرف فیما بین الاصحاب انه لا یروی الا عن ثقة وحتی عدوا مراسیله فی المسانید . (اما اصحاب الاجماع) فالکلام فیهم یقع فی مقامات

(الاول) فی تعیین من قیلت فی حقهم هذه الدعوی وهذا القول وهم علی الظاهر الستة الاواسط والستة الاواخر، دون الستة الاوائل فان المدعی لهذه الدعوی والاصل فیها انما هو الکشی فی رجاله والمحکی من عباراته انما هو ذلک کما نص علیه جملة من تأخر من اهل هذا الشأن

---

(۱) القائل هو الآغا البهبهانی – رحمه الله – (منه قدس سره) (*)

کالشیخ الحر فی آخر وسائله فی الفائدة التی عقدها فیمن قیل فی حقهم هذا القول ناقلا لعین اللفظ المتضمن لهذه الدعوی کما ستقف علیه ومثله السید محسن فی عدته فی الرجال، حاکیا له عن غیر واحد من الثقات ثم قال – بعد حکایة العبارة بعینها ولفظها علی طولها وهذا نص ما ف ی الکتاب (۱) وهو عندی نسخة جلیلة فی اعلی مراتب الصحة وقد حکی الاجماع علی تصحیح ما یصح عن الاواسط والاواخر غیر واحد من المتأخرین کابن طاووس والعلامة وابن داود ولکن کل فی ترجمته (انتهی) وحینئذ فما اشتهر بین جملة من اهل هذا الفن – کالشیخ ابی علی فی کتابه (منتهی المقال) وصاحب المعالم فی کتابه (منتقی الجمان) وغیرهما من ان الطائفة اجمعت علی تصحیح ما یصح عن ثمانیة عشر ستة من الاوائل وستة من الاواسط وستة من الاواخر مما لا وجه له ولا اصل فان الستة الاوائل لم یدع فی حقهم هذه الدعوی ولا قیل فیهم هذا القول بل المدعی فیهم انما هو اجماع العصابة علی تصدیقهم والانقیاد لهم بالفقه واین هذه الدعوی من تلک قال الکشی فیما حکی عنه: تسمیة الفقهاء من اصحاب ابی جعفر – علیه السلام – وابی عبد الله – علیه السلام – اجتمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الاولین من اصحاب ابی جعفر – علیه السلام – وابی عبد الله – علیه السلام – وانقادوا لهم بالفقه فقالوا افقه الاولین ستة زرارة، ومعروف بن خربوذ وبرید، وابی بصیر الاسدی، والفضل بن یسار، ومحمد بن مسلم الطائفی قالوا : وافقه الستة زرارة وقال بعضهم مکان ابوب بصیر الاسدی أبو بصیر المرادی وهو لیث بن البختری ثم قال: تسمیة الفقهاء من اصحاب ابی عبد الله

---

(۱) یرید بالکتاب رجال الکشی. (المحقق) (*)

– عليه السلام – اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه من دون اولئک الستة الذين عددناهم وسميناهم ؟ ؟ ؟ وهم ستة نفر جميل بن دراج، وعبد بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى، وحماد بن عثمان، وأبان بن عثمان قالوا وزعم أبو اسحق الفقيه وهو ثعلبة بن ميمون – ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهو احداث اصحاب ابى عبد الله – عليه السلام – ثم قال تسمية الفقهاء من اصحاب ابى ابراهيم وابى الحسن الرضا – عليهما السلام – اجتمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر اخر دون الستة النفر الذين ذكرناهم فى اصحاب ابى عبد الله – عليه السلام – منهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بياع السابرى ومحمد بن ابى عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد ابن ابى نصر وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب الحسن بن على بن فضال وفضالة بن ايوب (١) وقال بعضهم – مكان فضالة عثمان بن عيسى وافقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى هذه عبارة السيد محسن بلفظها ثم قال هذا نص ما فى الكتاب (٢) وهو عندى نسخة جليلة فى اعلى مراتب الصحة ومثله الشيخ الحر فى وسائله فانه قال : (قال) الشيخ الثقة الجليل أبو عمرو الكشى فى كتاب الرجال ما هذا لفظه : قال الكشى اجمعت العصابة

---

(١) وفى نسخة (أو) مكان الواو. (منه قدس سره) (٢) راجع: رجال الكشى (ص ٢٠٦) و (ص ٣٢٢) و (٤٦٦) طبع النجف الاشرف. (المحقق)

على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابى جعفر وابى عبد الله – عليهما السلام – وانقادوا لهم بالفقه فقالوا: افقه الاولين ستة ثم عدهم كما ذكر السيد ثم قال : تسمية الفقهاء من اصحاب ابى عبد الله – عليه السلام اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه من دون اولئک الستة الذين عددناهم وسميناهم ؟ ؟ ستة نفر ثم عدهم كما ذكر السيد محسن ثم قال : تسمية الفقهاء من اصحاب ابى ابراهيم وابى الحسن الرضا عليهما السلام – اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وهم س تة نفر اخر دون الستة النفر الذين ذكرناهم فى اصحاب ابى عبد الله عليه السلام ثم ذكرهم كما سمعت ثم قال : وذكر ايضا احاديث فى حق هؤلاء والذين قبلهم تدل على مضمون الاجماع المذكور فعلم من هذه الاحاديث الشريفة دخول المعصوم بل المعصومين عليهم السلام فى هذا الاجماع الشريف المنقول بخبر هذا الثقة الجليل وغيره . (المقام الثانى) فى معنى هذه العبارة وهذه الدعوى والمستفاد منها بالنسبة الى الاولين الذينهم الطبقة الاولى اعنى اصحاب ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام انما هو الاجماع على مجرد الوثاقة واما كون الخبر صحيحا – لو صح عنهم كما هو مفاد الدعوى الثانية فلا وإلا لم يكن للعدول عن التصحيح والتعبير بلفظ التصديق معنى إلا مجرد التفنن فى العبارة التى لا

وجه للالتزام به بل المستفاد منها حقيقة انما هو الاجماع على الوثاقة فى الاخبارات ليس إلا واما العدالة فلا فان التصديق حقيقة فى ذلک نعم قد يتعسف فيدعى ولو بضم الامارات والقرائن الخارجية ان المقصود للمدعى اثبات العدالة لا مجرد التحرز عن الكذب وهو امر آخر حصل من العلم من الخارج باحوال هؤلاء الستة لا من محض هذه الدعوى كما

ص:۶۴

هو محل الكلام واما الدعوى الثانية فقد اختلفوا فى المراد منها والذى يظهر ما استظهره (الوحيد البهبهانى) فى فوائده وجملة ممن تقدم عليه وتاخر بل نسبه هو الى المشهور كما عن بعض الاجلة ان عليه الشهرة بل عن المحقق الداماد نسبته الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه (۱) وكيف كان فالظاهر ان المراد تصحيح الرواية بمعنى عد ما صح عن اولئک المدعى فى حقهم ذلک صحيحا والحكم عليه بالصحة من غير فرق بين العلم بمن رووا عنه ومعرفة حاله وعدمه فلا فرق حينئذ بين مسانيدهم ومراسيلهم ومرافيعهم بل ومقاطيعهم بان لم يعلم انه روى عن المعصوم أو هو القائل بما روى عنه فتوى من عنده مع احتمال خروج مثل ذلک عن منصرف ذلک الاجماع وتلک الدعوى بدعوى اختصاصها بما نسب الى الامام دون ما وقف على اولئک هذا هو الظاهر من العبارة واما كون الراوى الذى قيل فى حقه ذلک ثقة فليس فى العبارة دلالة عليه ولا ملازمة بى ن تصحيح حديث شخص وتوثيقه بناء على اصطلاح القدماء فى الصحيح الذين منهم مدعى هذا الاجماع بل هو اعم لعموم الصحة عندهم إذ الصحيح عندهم ما كان موثوقا بصدوره مطمئنا به ولو كان من غير جهة الوثاقة للراوى بل لكونه متحرزا عن الكذب مضبوطا فى النقل وان كان فاسقا بجوار حه بل وفاسد فى العقيدة أو لكون الخبر موجودا فى أصل معتمد أو كان العمل به مشهورا الى غير ذلک مما يوجب ظن الصدور والاطمئنان به كما صرح به جماعة من الاعيان كالوحيد فى فوائده الاصولية حيث قال – بعد دعوى اتفاق القائلين

---

(۱) راجع: الراشحة الثالثة من الرواشح السماوية للميرد اماد (ص ۴۵) طبع ايران سنة ۱۳۱۱ هج. (المحقق) (*)

ص:۶۵

بحجية خبر الواحد من المتقدمين والمتاخرين على حجية الخبر الضعيف المنجر بالشهرة وامثالها وان استنادهم الى الضعاف المنجبر صحيح عند القدماء من دون تفاوت بينه وبين الصحيح ولا مشاحة فى الاصطلاح إلا أن اصطلاح المتأخرين ازيد فائدة (الى اخر ما قال اعلى الله مقامه) وبمثله صرح فى الفوائد الرجالية حيث قال – فى الفائدة الثانية

فی بیان طائفة من الاصطلاحات المتداولة فی الفن – : ومنها قولهم صحیح الحدیث عند القدماء وهو ما وثقوا بکونه من المعصومین علیهم السلام اعم من ان یکون منشأ وثوقهم کون الراوی من الثقات أو امارات اخر ویکونون یقطعون بصدوره ان یظنون (الخ) وبمثله صرح السید محسن فی (محصوله من اصوله) حیث قال: " کان مدار عمل الاصحاب قدیما علی ما غلب الظن بصدقه وحصل به الوثوق اما لروایة العدل أو بالرجوع الی اصل معتمد أو باشتهار العمل أو بانضمام بعض القرائن المفیدة لاطمئنان النفس حسب ما استقامت علیه طرایق الناس فی العمل بالاخبار فالصحیح عندهم ما غلب الظن بصدقه والضعیف خلافه " وصرح ایضا به الشیخ فخر الدین بن محمد علی النجفی (۱) فی کتابه (جامع المقال) فیما یتعلق باحوال الرجال حیث قال – بعد ذکر مقدمة فی بیان الباعث للعدول عن مصطلح القدماء الی وضع الاصطلاح الجدید –: " إذا عرفت ذلک فاعلم ان المتعارف بین قدماء الاصحاب فی العمل بالاحادیث هو العمل بالصحیح منها لا غیر وهو فی مصطلحهم ما اقترن بما یوجب العلم بمضمونه اما بوروده فی اصل من الاصول المعروفة الانتساب التی مر

---

(۱) هو الشیخ فخر الدین الطریحی المتوفی سنة ۱۰۸۷ هج، صاحب (مجمع البحرین) المطبوع. (المحقق) (*)

ذکرها أو بدورانه فی کثیر من الاصول المشهورة المتداولة أو وروده عن جماعة اجمع علی تصدیقهم وتصحیح ما یصح عنهم کزرارة واضرابه الی ان قال وبذلک الاصطلاح کانوا یعرفون الی ان انتهت النوبة الی العلامة الحلی الحسن بن المطهر والسید جمال الدین بن طاووس صاحب (البشری) علی اختلاف النقلین فوضع هذا الاصطلاح الجدید " الی آخر ما قال (۱) ومثله الشیخ بهاء الدین محمد العاملی علی ما حکی عنه فی الوسائل حیث قال فی (مشرق الشمسین) بعد ذکر تقسیم الحدیث الی الاقسام الاربعة المشهورة قال : " وهذا الاصطلاح لم یکن معروفا بین قدمائنا لمن مارس کلامهم بل المتعارف بینهم اطلاق الصحیح علی ما اعتضد بما یقتضی اعتمادهم علیه أو اقترن بما یوجب الوثوق به والرکون إلیه وذلک بامور (منها) وجوده فی کثیر من الاصول الاربعمائة التی نقولها عن مشایخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة – سلام الله علیهم – وکانت متداولة فی تلک الاعصار مشتهرة بینهم اشتهار الشمس فی رابعة النهار (ومنها) تکرره فی اصل أو اصلین منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانید عدیدة معتبرة (ومنها) وجوده فی اصل معروف الانتساب الی احد الجماعة الذین اجمعوا علی تصدیقهم – الی ان قال – (ومنها) کونه مأخوذا من الکتب التی شاع بین سلفهم الوثوق بها والاعتماد علیها سواء کان مؤلفوها من الفرقة الناجیة المحقة ککتاب الصلاة لحریز بن عبد الله وکتب ابن سعید وعلی بن مهزیار أو من غیر الامامیة ککتاب حفص بن غیاث القاضی وکتب الحسین بن عبید الله السعدی

---

(۱) راجع جامع المقال – الباب السادس فی بیان الباعث علی العدول عن مصطلح القدماء الی وضع الاصطلاح الجدید. (المحقق) (*)

ص:۶۷

وکتاب القبلة لعلی بن الحسن الطاطری وقد جری رئیس المحدثین علی متعارف القدماء فحکم بصحة جمیع احادیثه وقد سلک ذلک المنوال جماعة من اعلام علماء الرجال لما لاح لهم من القرائن الموجبة للوثوق والاعتماد (۱) " انتهی، وحینئذ فلتحمل الصحة فی هذه الدعوی وهذا الاجماع علی مصطلح القدماء الذی لا یلازم وثاقة الراوی کما عرفت – نعم یبعد کل البعد عدم وثاقة الراوی بالمعنی الاخص ومع ذلک اتفق جمیع الـعصابة علی تصحیح جمیع ما رواه وعلی الاعتماد علی احادیثه وعلی روایاته مع ملاحظة ان کثیرا من الاعاظم الثقات من الرواة لم یتحقق منهم الاتفاق علی تصحیح حدیثه ولا قیل فی حقه هذا القول ولا ادعیت هذه الدعوی فلیس ذا الا لکون هؤلاء بمرتبة فوق العدالة بمراتب ولکن ولو بالمعنی الاعم الشامل لمثل عبد الله بن بکیر والحسن بن علی بن فضال وامثالهم ممن ادعی فیه تلک الدعوی بل ولهم المائز فی روایاتهم کما فی ابن ابی عمیر من انه لا یروی الا عن ثقة کما عن عدة الشیخ أو لا یرسل الا عن ثقة کما فی مقدمة (الحبل المتین) للشیخ البهائی (۲) ومثله البزنطی (۳) وخصوصا بعد ملاحظة ما ادعاه الشیخ من الاجماع علی اعتبار العدالة ولو بالمعنی الاعم – فان ذلک لا یلائم الاتفاق مع فقد العدالة

---

(۱) راجع: مشرق الشمسین (ص ۳ – ص ۴) باختلاف یسیر مع ما نقله صاحب الوسائل عنه فی بعض الالفاظ . (۲) لعل الصحیح (مقدمة مشرق الشمسین) راجع: (ص ۴) منه إذ لا یوجد ما ذکره فی مقدمة (الحبل المتین). (۳) البزنطی: هو احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر زید مولی السکون أبو جعفر الکوفی، المتوفی سنة ۲۲۱ هج. (المحقق) (*)

ص:۶۸

منهم حتی بالمعنی الاعم بل ومع الجهل بثبوتها لهم کما هو واضح . (والحاصل) فالظاهر من العبارة – لو خلیت ونفسها ولوحظت وحدها من دون ملاحظة ما سواها من اللوازم المتصورة أو ما یتعلق باحوالهم مما هو مذکـور فی تراجمهم – لیس الا ما ذکرنا من دون زیادة لا بالنسبة الی احوال هؤلاء من حیث الوثاقة وعدمها ولا بالنسبة الی من رووا عنه وانما هی متصدیة لبیان حال الروایة التی رووها وانها محکوم علیها بالصحة بذلک المعنی الذی عرفت وانها مقبولة عندهم معتمد علیها مرکون إلیها بحیث لا یحتاج الی النظر فیما بعدهم من رجال السند وحینئذ فلو ضعف من رووا اولئک عنه لم یکن منافیا للاجماع المدعی لوضوح ان الاجماع انما کان فی الروایة من حیث نفسها کما

عرفت واما التضعيف فهو ناظر الى الراوى من حيث نفسه ولا تنافى بين تضعيف الراوى وتصحيح نفس ا لرواية كما سمعت مفصلا نعم لو كان المراد من الصحة المدعاة مصطلح المتأخرين كان التنافى بينا لكن من جهة ذلک الطريق لوضوح ان المدعى للصحة بذلک المعنى مدع لصحة الرواة ووثاقتهم جميعا والمضعف ناف لتلک الدعوى فى الحقيقة بالنسبة الى ذلک الطريق اعنى المشتمل على ذلک الضعف واما بالنسبة الى غيره فقد يكون سليما صحيحا إذ كثيرا ما تتعدد الطرق وتكثر لاجل الاشتهار بين الصغار والكبار والانتشار فى سائر الاقطار حتى تكون الرواية فى قسم المستفيض بل المتواتر أو المحفوف بالقرائن العلمية ولذا كانت جملة من الرواة يروون عن الضعفاء وال مجاهيل ولا يقتصرون على الاخذ من الثقة وحينئذ فلا يكون ذا عيبا بل طريق حسن نعم الاقتصار على الاخذ من اولئک اعنى المجاهيل والضعفاء وامثالهم عيب وأى عيب وحينئذ فالقول بان هذا الاجماع يقتضى الحكم بوثاقة من يروون عنه كما عن بعضهم –

ص:٦٩

فى محل المنع لعدم الدلالة عليه اصلا وكلية ولعله ناظر الى لفظ الصحة حاملا لها على مصطلح المتأخرين وهى غفلة واضحة كما عرفت ومثله القول بانه لا يقتضى الحكم بوثاقتهم فضلا عن سواهم ان اريد عدم الاعتداد برواياتهم وعدم الاعتماد عليها والا فهو راجع الى ما ذكرنا هذ ا فى معنى الموصول وصلته والمجمع عليه واما المراد بالاجماع فاتفاق الكل كما هو معناه اللغوى مع احتمال ارادة الكاشف عن رأى المعصوم على ان يكون المجمع عليه هو جواز القبول والعمل بروايات اولئک الذين قبل فى حقهم ذلک إذ امام ذلک العصر بمرئى من اولئک العاملين باخبار هؤلاء ومسمع مع عدم ظهور انكار منه لهم لوا ردع بل اقرهم على ذلک بل وامرهم بالرجوع إليهم والاخذ منهم وعلى هذا فيكون المجمع عليه حكما فرعيا جزئيا فليس هو من الاجماع المصطلح الذى هو على الحكم الكلى والذى يظهر ان المراد من المجمع عليه انما هو قبول اخبار هؤلا ء وعدم الرد لها بل تلقيها بالقبول وجعلها كالمقطوع بصدوره أو مضمونه فان لم يحصل القطع بالصدور أو المضمون فالظن الحاصل منها مساو للظن الحاصل من الصحيح بل ويزيد بمراتب ومن هنا ظهر الوجه فى اعتبار هذا الاجماع وهو : (المقام الثالث) وحاصله ان الوجه فى اعتباره اما الكشف عن رضا المعصوم بواسطة هذا الاجماع بل وجود شخصه بينهم كما ادعاه الشيخ الحرفى وسائله فيما تقدم حيث قال – بعد ذكر عبارة الشيخ الثقة الجليل ابى عمرو الكشى على طولها بلفظها – وقال: وذكر ايضا احاديث فى حق هؤلاء والذين قبلهم تدل على مضمون الاجماع المذكور – قال – فعلم من هذه الاحاديث الشريفة دخول المعصوم بل المعصومين فى هذا الاجماع الشريف المنقول بخبر هذا الثقة الجليل وغيره أو يقال فى وجه

ص:٧٠

اعتباره بحصول المظنة القوية المتاخمة للعلم بصدور ما اخبر به اولئک عن المعصوم، فيندرج تحت مظنون الصدور الذى قام الدليل على اعتباره بناء عليه، لا من جهة قاعدة انسداد باب العلم فى اغلب الاحكام بل الدعوى استفادة ذلک من الاخبار المتواترة لكنها دعوى لا شاهد لها لعدم ظهور تلک الاخبار فى ذلک بحيث يساوى باقى الظواهر التى قام الاجماع على اعتبارها. نعم هو محتمل بان يكون المناط فى قبول خبر الثقة والصادق الموجودين فى تلک الاخبار ليس الا ظن الصدور لا لخصوصية لهما وعلى هذا يكون المناط والمدار ظن الصدور من أى امارة تكون داخلية كوثاقة الراوى وصدقه أو خارجية كشهرة تقوم على مضمون ذلک الخبر الضعيف مثلا الا ان الانصاف عدم وصول تلک الاخبار الى هذا الحد فى الافادة وحينئذ فليقتصر على المتيقن منها وليس هو الا الداخلية واما الضعيف المنجبر بالشهرة فاعتباره ان كان كما هو الظاهر فلدليله الذى يخصه كالاخبار الواردة فى باب الترجيح الامرة بالاخذ بالشهرة وان كان المراد بالاشهر فى تلک الاخبار كالمقبولة وغيرها خصوص الجامع لشرائط الحجية كالعدالة وغيرها : كما فرض الراوى وتقديمه انما كان لمرجح الشهرة فموردها اخص من مطلق مظنون الصدور ولكن لما فيها من التعليل بان المشهور لا ريب فيه القاضى بالتعدى مع ان الوحيد البهبهانى ادعى الاجماع من كل من قال بحجية الخبر على اعتباره كما ادعاه فى فوائده مضافا الى شمول اية النبا له بمنطوقها إذ هو نوع تبين كالموثق لكن هذا انما يتم بناء على عدم اختصاص التبين بالعلمى بل يشمله والظنى كما هو الظاهر فعلى هذا يتم اعتبار مظنون الصدور مطلقا وان لم يتم من جهة الاخبار. وحينئذ فعلى هذا يكون الوجه فى اعتبار هذا الاجماع

هو ظن الصدور بواسطته ولو بضميمة ما ذكر فى احوال اولئک المدعى فى حقهم ذلک وهذا وجه وجيه حقيقة وقد يقال فى وجه القبول : ان هذه الدعوى من الخبر والمدعى فى اعلى مراتب الوثاقة وحينئذ فليحكم بقبوله وان كان فى موضوع فان المدعى عليه الاجماع هو قبول اخباراتهم وعدم ردها، ولا اشكال ظاهرا فى حجية الخبر مطلقا لعموم ادلته كما حررناه فى محله ولا معنى للقبول الا الاخذ بلخباراتهم والعمل بها مطلقا اعنى من غير فرق بين مراسيلها ومرافيعها ومقاطيعها ومسانيدها وقد يناقش فيه بان منشا هذه الدعوى هو الحدس وادلة الخبر لا تشمله لاختصاصها بالحسى وقد يجاب بمنع كونها من الحدس بل هى من الحسى إذ استعلام ذلک من الخارج لهذا المدعى فى ذلک العصر امر ممكن ميسور أو يقال بمساواة ذاک الظن للظن الحاصل من الصحيح الذى لا اشكال فى اعتباره بل وازيد بمراتب بواسطة الاجماع المذكور هذا بالنسبة الى اعتبار اخباراتهم بنفسها بحيث تقبل حتى مع الجهل بالواسطة أو ضعفها الى غير ذلک مما يقدح بالنسبة الى غيرهم كالرفع والقطع واما بالنسبة الى باب الترجيح فى مقام التعارض فلا اشكال فى ظهور الترجيح لاخبارهم لحصول ما هو المدار والمناط فى الترجيح الذى هو قوة الظن الذى قضت به الاخبار المستفيضة المعتبرة كما حررناه فى محله وحينئذ (فما وقع) من بعض متأخرى المتأخرين من عدم الاعتناء بهذا الاجماع ومساواة هؤلاء الذين قيل فى حقهم ذلک لغيرهم مع عدم جمع الواسطة بينهم وبين الامام لشرائط القبول كصاحب المدارک ومن تبعه (كما ترى) فى محل المنع (ودعوى) وهن الاجماع المزبور لعدم الموافق

لمدعيه ممن تقدم عليه وتاخر الى زمن العلامة وما قاربه وما يو جد فى كلام النجاشى من ذكر هذا الاجماع فهو بعنوان النقل

عن الكشى كما صدر عن الشيخ ابى على فى رجاله (كما ترى) إذ يكفى عدم الرد له مع انه يظهر مسلميته والتلقى له بالقبول وفى ذلک كفاية (وكون) موافقة النجاشى بعنوان النقل (فى محل المنع) بل هو اختيار له كما يقضى به ظاهره كموافقة المتأخرين كالشيخ البهائى حيث صرح بان م ن الامور الموجبة بعد الحديث صحيحا " وجوده فى اصل معروف الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم (١) " ومثله غيره من المتأخرين ممن تقدم عليه وتاخر كالعلامة وابن طاووس وابن داود والشهيدين والشيخ سليمان (٢) فى (الفوائد النجفية) والمحقق الداماد والوحيد البهبهانى وغيرهم على ما حكى عن كثير منهم وان كان ظهور الاعتراف بالنسبة الى جملة منهم فى خصوص بعض التراجم لا على الجميع كما هو مدعى الكشى وغيره كالمحقق الداماد فان ظاهره دعوى الاجماع على الجميع ايضا لنسبته ذلک الى الاصحاب حيث قال فى محكى الرواشح السماوية بعد عد جماعة " وبالجملة هؤلاء على اعتبار الاقوال المختلفة فى تعيينهم احد وعشرون أو اثنان وعشرون رجلا مراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم ومسانيدهم الى من يسمونه من غير المعروفين معدودة عند

---

(١) راجع: مشرق الشمسين (ص ٣) طبع ايران. (٢) الشيخ سليمان هو أبو الحسن شمس الدين بن عبد الله بن على ابن الحسن بن احمد بن يوسف بن عمار البحرانى السترى الماحوزى المولود سنة ١٠٧٥ هجرى والمتوفى سنة ١١٢١ هجرى وهو صاحب (بلغة المحدثين) فى الرجال، و (المعراج) وغيرهما من المؤلفات الكثيرة. (*)

الاصحاب من الصحاح الى اخر ما قال (١) وهو كما ترى ظاهر بل صريح فى تحقق هذا الاجماع عنده وتحصيله له لا مجرد حكاية عن الكشى ولا عن غيره بل هو مخالف لما سمعت عن الكشى لقصره الحكم بالصحة على بعض اولئک لا على الجميع كما هو صريح كلامه والحاصل فظاهره هؤلاء الجماعة الاستقلال فى هذه الدعوى لا مجرد الحكاية والنقل عن مدعيها الذى هو الكشى حتى النجاشى كما هو ظاهره فى بعض التراجم كترجمة محمد بن ابى عمير فانه بعد – ذكر نسبه والثناء عليه وما اصاب كتبه عند حبسه اربع سنين من هلاكها قال : " فحدث من حفظه ومما كان سلف له فى ايدى الناس فلهذا اصحابنا يسكنون الى مراسيله وقد صنف كتبا (٢) الى اخر ما قال فانه كما

ترى ظاهر بل صريح فى اعترافه به واستقلاله لا محض الحكاية والنقل نعم هو خاص فى بعض التراجم لا على الجميع كما هو مدعى الكشى والمحقق الداماد وغيرهما ومن هذا كله يظهر ضعف المناقشة فى قبول مراسيل ابن ابى عمير كتضعيف ابن بكير كما عن المحقق فى (المعتبر) ان اراد عدم قبول خبره لوضوح كفاية الوثاقة بالمعنى الاعم وهى حاصلة عنده بل خبره يزيد على كثير من الصحاح بمراتب لما عرف من حاله مما هو مذكور فى ترجمته من الاجماع وغيره ولعل المراد من تضعيفه فساد عقيدته فتظهر فادئدته فى باب التراجيح وهو حق لكن فى الجملة لا مطلقا إذ المدار فى باب الترجيح على قوة الظن وهو يختلف

---

(١) راجع: (ص ۴۷) فى الراشحة الثالثة من الرواشح السماوية. طبع ايران. (٢) راجع: رجال النجاشى (ص ٢٥٠) طبع ايران مصطفوى. (*)

فى الموارد فقد يكون فى الخبر الذى هو فيه وقد يكون فى معارضه والحاصل فلا ينبغى التأمل فى هذا الاجماع المدعى لجملة من الاعيان والاساطين العظام مع ظهور التسالم عليه والقبول له من المتقدمين والمتاخرين كما سمعت فلا يلتفت الى من تأمل فيه من شواذ الناس فان ذلک ناشئ عن الانحراف وسوء الطريقة أو غفلة اوقعته فى ذلک ولعل منه ما عن سيد الرياض (١) من التأمل فيه أو المنع له حيث قال فى المحكى عنه : " ان تم النقل بانه لم يعثر فى الكتب الفقهية من اول كتاب الطهارة الى اخر كتاب الديات على عمل فقيه من فقهائنا بخبر ضعيف مح تجا بان فى سنده احد الجماعة وهو إليه صحيح إذ هو مخالف للعيان والوجدان المستغنى عن اقامة الشاهد والبرهان مع انه هو بنفسه مخالف لطريقته فى رياضه إذ كثيرا ما يقول فى مقام اعتبار الخبر أو ترجيحه بان فى سنده من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة م ن بعده فان صدق النقل فلعلها غفلة والمعصوم من عصمه الله أو كان ذلک منه قبل تبحره . هذا فى اصحاب الاجماع واما من شهد لهم الثقات بالوثاقة وعملت الطائفة باخبارهم لوثاقتهم عدا اصحاب الاجماع فهم الاصناف الثلاثة الذين ذكرهم الشيخ رحمه الله فى العدة والفرق بين هؤلا ء واصحاب

---

(١) سيد الرياض: هو السيد المير على بن المير محمد على بن المير ابى المعالى الصغير بن المير ابى المعالى الكبير الطباطبائى الحائرى صاحب كتاب (رياض المسائل) المطبوع المولود سنة ١١۶١ هج، والمتوفى سنة ١٢٣١ هج، وهو الجد الاعلى للسادة آل صاحب الرياض الطباطبائيين فى كربلاء ووالد السيد محمد المجاهد المتوفى سنة ١٢۴٢ هج. (*)

الاجماع مع اجماع الطائفة على العمل باخبار هؤلاء ايضا واضح فى مقام التعارض والترجيح وغيره والذين وثقهم الاصحاب اكثر من ان يصحوا فى باب وقد قال الشيخ المفيد فى الارشاد عند ذكر الصادق عليه السلام : ونقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر ذكره فى البلدان ولم ينقل العلماء عن احد من اهل بيته ما نقل عنه فان اصحاب الحديث نقلوا اسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم فى الاراء والمقالات فكانوا اربعة الاف رجل وذكر ابن شهرا شوب فى المناقب : ان الذين رووا عن الصادق عليه السلام من الثقات كانوا اربعة الاف رجل وف ى الوسائل: وقال الطبرسى فى اعلام الورى روى عن الصادق عليه السلام من مشهورى اهل العلم اربعة الاف انسان وصنف من جواباته فى المسائل اربعمائة كتاب معروفة تسمى الاصول رواها اصحابه واصحاب ابنه موسى عليه السلام انتهى واما الاصول المعتمدة والكتب المعول عليها وما ح كموا بصحته فكثيرة جدا كاصل اسحاق بن عمار الساباطى واصل حفص بن غياث القاضى وكتاب عبيد الله بن على الحلبى وكتاب طلحة بن زيد وان كان عامى المذهب وكتاب عمار بن موسى الساباطى وكتب ابن سعيد الثلاثين ونوادر على بن النعمان وكتب الحسين بن عبيد الله السعدى وان رمى بالغلو – وكتاب احمد بن عبد الله بن مهران المعروف بابن خانبة وكتاب صدقة ابن بندار القمى وغير ذلک وما عرض منها على المعصوم ككتاب عبيد الله بن على الحلبى الذى عرضه على الصادق عليه السلام وصححه واستحسنه وقال عند قراءته: اترى لهؤلاء مثل هذا وكتاب ابى عمرة الطبيب عبد الله بن سعيد الذى عرضه على الرضا – عليه السلام – وكتاب يونس بن عبد الرحمن الذى عرضه على العسكرى عليه السلام واما الذين

وثقهم الائمة عليهم السلام وامروا بالرجوع إليهم والعمل باخبارهم وجعلوا منهم الوكلاء والامناء فكثيرون ايضا يعرفون بالتتبع فى كتب هذا الفن كابان بن تغلب ومحمد بن مسلم وزرارة وبريد وابى بصير ليث المرادى وابى بصير الاسدى والحرث بن المغيرة وصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن وعبد الله بن جندب وحمران بن اعين ونصر بن قابوس وعبد الرحمن بن الحجاج وزكريا بن ادم وسعد بن سعد وعبد العز يز بن المهتدى وعلى بن مهزيار وايوب بن نوح وعلى بن جعفر الهمدانى وابى على بن راشد وابان بن عثمان واحمد ابن اسحاق الاشعرى وابى الحسن ومحمد بن جعفر الاسدى المسمى بمحمد بن ابى عبد الله وابراهيم بن محمد الهمدانى واحمد بن حمزة بن اليسع وحاجز بن يزيد ومحمد بن على بن بلال والعاصمى ومحمد ابن ابراهيم بن مهزيار وابيه ومحمد بن صالح الهمدانى وابيه والقاسم بن العلاء ومحمد بن شاذان النيسابورى والحرث المرزبانى الى غير ذلک وعن الشيخ فى كتاب الغيبه وانه ذكر منهم كثيرا وعن ابن طاووس فى كتاب المحجة عن كتاب الرسائل لمحمد بن يعقوب الكلينى رحمه الله عن على بن ابراهيم بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام انه دعا كاتبه عبيد الله بن ابى رافع فقال ادخل على عشرة

من ثقاتی فقال : سمهم لی یا امیر المؤمنین فقال : ادخل اصبغ بن نباتهٔ وابا الطفیل عامر بن واثلهٔ الکنانی وزر بن حبیش وجویریهٔ بن مسهر العبدی وخندف بن زهیر وحارث بن مضرب الهمدانی والحارث الاعور وعلقمهٔ بن قیس وکمیل بن زیاد وعمیر بن زرارهٔ (۱) (الحدیث)

---

(۱) راجع: کشف المحجهٔ للسید علی بن طاووس (ص ۱۷۴) طبع النجف الاشرف سنهٔ ۱۳۷۰ هج. (*)

وعن (العیون) عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون : " محض الاسلام شهادهٔ ان لا اله الا الله الی ان قال والبراءهٔ من الذین ظلموا آل محمد حقهم وذکر جملهٔ منهم ثم قال والولایهٔ لامیر المؤمنین علیه السلام والمقتولین من الصحابهٔ الذین مضوا علی منهاج نبیهم صلی الله علیه واله وسلم ولم یغیروا ولم یبدلوا مثل سلمان الفارسی وابی ذر الغفاری والمقداد بن الاسود وعمار بن یاسر وحذیفهٔ الیمانی وابی الهیثم بن التیهان وسهل بن حنیف وعثمان بن حنیف واخویه وعبادهٔ بن الصامت وابی ایوب الانصاری وخزیمهٔ بن ثابت ذی الشه ادتین وابی سعید الخدری وامثالهم رضی الله عنهم وعن اشیاعهم والمهتدین بهداهم والسالکین مناهجهم (۱) وعن الکشی انه روی عن الثقات عن ابی محمد الرازی قال : کنت انا واحمد بن ابی عبد الله البرقی بالعسکر فورد علینا رسول من الرجل فقال لنا: الغائب العلیل ثقهٔ وایوب بن نوح وابراهیم بن محمد الهمدانی واحمد بن حمزهٔ واحمد ابن اسحاق ثقات جمیعا (۲) وعن الکشی انه روی ایضا من توقیع طویل یقول فیه : " یا اسحاق اقرا کتابنا علی البلالی فانه الثقهٔ المأمون العارف بما یجب علیه واقراه علی المحمودی عافاه الله تعالی فما احمدنا له لطاعته فإ ذا وردت بغداد فاقراه علی الدهقان وکیلنا وثقتنا والذی

---

(۱) راجع: کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام للصدوق (ج ۲ - ص ۱۲۱ - وص ۱۲۶) باب ال(۳۵) طبع ایران (قم) سنهٔ ۱۳۷۷ هج. (۲) راجع: رجال الکشی (ص ۴۶۷). (*)

یقبض من موالینا (۱) وروی الکلینی بسنده الی ابی عبد الله علیه السلام انه قال : " کان سعید بن المسیب والقاسم بن محمد بن ابی بکر وابو خالد الکابلی من ثقات علی بن الحسین علیه السلام (۲) وعن کتاب الاکمال: "

عن الخزاعی عن الاسدی عن محمد بن ابی عبد الله الکوفی انه ذکر عدد من انتهی إلیه ووقف علی معجزات صاحب الامر وراه من الوکلاء ببغداد العمری وابنه وحائز والبلالی والعطار ومن الکوفة العاصمی ومن الاهواز محمد بن ابراهیم بن مهزیار ومن اهل قم محمد بن اسحاق ومن اهل همدان محمد بن صالح ومن اهل الری الشامی والاسدی یعنی نفسه ومن اهل اذربیجان القاسم بن العلا ومن اهل نیسابور محمد بن شاذان النعیمی (۳) واجل من نصوا علی وثاقته شانا وارفعهم قدرا الابواب الاربعة العظام قدس الله ارواحهم ورضی عنهم أبو عمرو عثمان بن سعید العمری وابنه أبو جعفر محمد ابن عثمان والحسین بن روح النوبختی وعلی بن محمد السمری وقد

---

(۱) راجع: رجال الکشی (ص ۴۸۵) فی ترجمة اسحاق بن اسماعیل النیسابوری . (۲) راجع: اصول الکافی (ج ۱ – ص ۴۷۲) باب مولد ابی عبد الله جعفر بن محمد – علیه السلام – الحدیث الاول، طبع ایران (طهران) سنة ۱۳۸۱ هج. (۳) راجع: اکمال الدین واتمام النعمة للصدوق (ص ۲۴۶) طبع ایران سنة ۱۳۰۱ هج. (*)

جاء فی الاخبار ما یدل علی وثاقة المفضل بن عمر والمعلی بن خنیس ومحمد بن سنان وعن ابی جعفر علیه السلام فی جابر بن عبد الله الانصاری انه لم یکن یکذب وعن ابی عبد الله علیه السلام فی عمر ابن حنظلة إذا لا یکذب علینا (۱) وقد تقدم عن العسکری علیه السلام فی بنی فضال: " خذوا بما رووا وذروا ما راوا ". واما من عرف بین الاصحاب انه لا یروی الا عن ثقة فقد اشتهر بذلک جماعة منهم محمد بن ابی عمیر وصفوان واحمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی وممن صرح بذلک السید محسن فی رجاله ناقلا له عن الشیخ وغیره ثم بعد ما ذکر عن الشیخ وغیره فی حق ابن ابی عمیر وصفوان من انهما لا یرویان الا عن ثقة قال : وکذلک احمد بن ابی نصر البزنطی کما ذکر غیر واحد بل حکی الاجماع فیهم ولذلک اشتهر بین الاصحاب قبول مراسیلهم کما فی الذکری وغیرها بل عن ظاهر الشهید دعوی الاجماع علی ذلک غیر انا وجدناهم کثیرا ما یروون عن الموثقین کابان بن عثمان وعثمان بن عیسی ومنه روایة ابن ابی عمیر والبزنطی عن عبد الکریم بن عمرو الثقة وهو واقفی فلعلهم ارادوا بالثقة فی قولهم : لا یروون الا عن ثقة کما عن الشیخ فی العدة وغیره المعنی الاعم فانهم کثیرا ما یطلقونه علی ذلک ولکن وجدنا هؤلاء الثلاثة یروون عن علی بن ابی حمزة البطائنی والاجماع علی خبثه وانه من عمد الواقفیة وقد قال فیه علی بن الحسن بن فضال: انه متهم

---

(۱) روی الکلینی فی الکافی فی باب وقت الصلاة باسناده عن ابی عبد الله الصادق علیه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنک بوقت فقال أبو عبد الله علیه السلام إذا لا یکذب علینا ". (*)

كذاب ولذلک اشتهر عد حديثه فی الضعاف (وقد يجاب) بان اخباره معدودة فی الموثقات لقول الشيخ فی العدة بان الطائفة عملت باخباره ويؤيده قول الشيخ رحمه الله ايضا بان له اصلا وهو يفيد مدحا بل مدحا عظيما كما عن التقی المجلسی بل عن المحقق فی المعتبر قبول روايته لذلک لكن الظاهر ان هذا كله لا يقاوم ما هو المشهور من ضعفه وقول علی بن الحسن بن فضال فی حقه : انه متهم كذاب الذی يرجع إليه فی التعديل والجرح لقوة الظن بقوله اللهم الا ان يقال بان اخباره التی عملت الطائفة بها انما كانت فی حال استقامته وهی التی تضمنها الاصل أو منها الاصل الذی قاله الشيخ وله طريق إليه وقول علی: انه متهم كذاب انما كان فی حال انحرافه وزمان وقفه الذی هو بعد موت المولی موسی بن جعفر صلوات الله عليه وعلی ابائه وابنائه كما هو المعنی المعروف للوقف فيكون حاله كغيره من الموثقين بالمعنی الاعم الذين يروون هؤلاء الجماعة عنهم، وهو وجه حسن حقيقة، وقد صرح به غير واحد من الاعلام كالمحقق فی المعتبر والسيد محسن فی رجاله لكن الكلام فی ثبوته وتحققه وانه فی زمن استقامته كان عمل الطائفة باخباره كما يدعی الشيخ وانما كان متهما كذابا فی زمن انحرافه وبعد وقفه وهو غير معلوم ولا دليل عليه مع انه مخالف لقول علی بن فضال من انه متهم كذاب لظهوره فی ثبوت هذا الوصف له مطلقا وعدم تنزيهه عنه فی زمن اصلا وهذا مما لا يمكن اجتماعه مع قول الشيخ اصلا وراسا فلعل الاقرب تقديم قول علی فی ذلک فانه الخبير بل الا خبر بحاله والمسموع قوله فيه وفی غيره كما نص عليه علماء الفن كالنجاشی وغيره هذا مع شهرة ضعفه والتصريحات الواردة بقدحه والاخبار المستفيضة فی ذمه ولعنه وبقی كونه ذا اصل وهو وان افاد حسنا ما لو خلی ونفسه

ولو حظ وحده لكنه لا ينفع بعد ملاحظة حاله تفصيلا وظهور ضعفه حقيقة هذا علی ما اشتهر بين الاصحاب من انهم لا يروون الا عن ثقة وصرح به (الوحيد) فی فوائده الرجالية فی امارات الوثاقة لكن فی صفوان وابن ابی عمير واما علی ما ذكره الشيخ البهائی فی وجيزته التی تضمنت خ لاصة علی الدراية جعلها كالمقدمة لكتابه (حبل المتين) من ان المذكور فی احوال ابن ابی عمير انه لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروی الا عن ثقة فلا اشكال (١). (الفائدة الثامنة) فی بيان الحاجة الی علم الرجال اعلم انه بعد ابطال القول بقطعية صدور اخبار الكتاب الاربع ة فضلا عن غيرها كما ادعاه الشيخ الحر فی آخر وسائله فانه لم يقتصر علی الكتب الاربعة بل اضاف كثيرا من الكتب تعرض لذكرها هناک وادعی قطعيتها واقام علی ذلک ادلة كثيرة حسب انها تدل علی ذلک واتعب نفسه فی ذلک تعبا شديدا ونحن لما لاحظناها وتاملنا علی كثرتها - لم نجد فيها ما يدل علی مدعاه بل غاية ما تدل علی الظن بها والوثوق فی الجملة ولما قامت الادلة الاربعة علی حرمة العمل بالظن فلا بد من الرجوع الی ما هو الحجة ولما كانت الاخبار فی كمال الغش إذ فيها المكذوب والصحيح والحسن والموثق والضعيف والوارد للتقية الی غير ذلک كا ن اللازم علی

المجتهد تعيين ما هو الحجة عنده وذلک لا يحصل الا بالرجوع الى هذا الفن إذ فيه معرفة الامامى وغيرها والعادل وغيره والموثق وغيره والحسن

---

(١) راجع: وجيزة الشيخ البهائى (ص ١٨١) الملحقة بآخر خلاصة الرجال للعلامة الحلى طبع ايران سنة ١٣١١ هج. (*)

وغيره والضعيف والرجوع فى ذلک الى الغير غير جائز لاحتمال رجوع الغير الى الغير ايضا مع عدم معلومية حاله عندنا فنكون قد عولنا على توثيق من لم نعرف حاله وذلک غير جائز هذا مع ما ترى من الاختلاف فيما بينهم كثير من الرجال أو فى الاكثر بل فى كثير من ا لاعاظم فترى هذا يوثق محمد بن سنان بل يجعله فى اعلى درجات الوثاقة وآخر يضعفه بل يجعله غاليا وكالمفضل بن عمر الى غير ذلک فان التعويل عليهما والاخذ بهما غير ممكن والتعويل على احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فانحصر الامر بالترجيح وهو المطلوب إذ لا يكون الا بال رجوع الى هذا الفن فانه متكفل ببيان احوال الرواة جميعا التى بملاحظتها يحصل الترجيح هذا مع العلم بحصول الاختلاف واما مع عدم العلم فلا يجوز ايضا التعويل على تعديل الغير بمجرد العثور عليه للعلم بوجود الجارح غالبا فهو كالعام قبل الفحص عن مخصصه فكما لا يجوز العم ل بالعام قبل البحث والفحص عن مخصصه للعلم الاجمالى بتخصيص العمومات غالبا حتى قيل ما من عام إلا وقد خص فلا بد من البحث الى الحد المعتبر وحينئذ فيخرج ذلک العام المبحوث عن حاله - بعد البحث - عن اطراف ذلک العلم الاجمالى فهناک يجوز العمل بذلک العام فكذا فى المقام لا يجوز العمل بالتعديل بمجرد العثور عليه للعلم الاجمالى بوجود الجارح غالبا فلعل محل الابتلاء منه فلا بد من البحث الى الحد المعتبر فهناک يجوز العمل بذلک التعديل لخروج مورده بعد البحث عن اطراف ذلک العلم الاجمالى مضافا الى اصالة حرمة العمل بالظن وحينئذ فليقتصر على المتيقن خروجه فليس هو إلا ما كان بعد البحث ولا اطلاق لادلة حجية الخبر بحيث يشمل صورة الشک اعنى المشكوک فى عدالته وبعبارة اخرى المشكوک فى حصول شرط القبول له الذى هو

العدالة أو الوثاقة ولو بالمعنى الاعم كما عليه الشيخ - رحمه الله - كما هو الاظهر كما حررناه فى محله وحينئذ فلابد من احرازه اما بالعلم أو ما قام مقامه وليس هو الا ما كان بعد البحث ولا يجوز اجراء الاصل اعنى

اصالة عدم المعارض اعنى الجارح المعارض للتعديل المفرو ض ثبوته للعلم الاجمالى بوجود الجارح غالبا المانع من اجرائه كما فى العام قبل البحث عن معارضه أو هو فى الحقيقة من باب الشبهة المحصورة فكما لا يجوز اجراء الاصل فيها اعنى فى كل مورد من اطراف العلم الاجمالى لادائه الى ابطال العلم الاجمالى فكذا فى المقام وهذا ما تقتضيه القواعد وحينئذ فما وقع من السيد محسن فى رجاله بعد نقل كلام صاحب المعالم المانع من التمسک فى نفيه بالاصل بعد العلم بوقوع الاختلاف فى شأن كثير من الرواة بل لا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على الظن انتفاؤه قال اعلى الله مقامه: " قلت: هذا وان كان لا يعرف لغيره الا انه ليس بالبعيد الا ان الوجه ان يخص ذلک بما إذا كان مظنة اختلاف وربما لم يكن فان الاختلاف فى الرواة لم يبلغ فى الكثرة الى حيث يكون عدمه مرجوحا ليكون التعويل على التعديل من دون بحث تعويلا على المرجوح كما قلنا فى العام " هكذا قال اعلى الله مقامه وهو كما ترى فى غاية الغش كما نبهنا عليه فى الفائدة السادسة وتعرضنا لما فيه وما يمكن ان يكون منشأ للوهم تفصيلا هناک فلاحظ والحاصل فلا فرق بين العام وما نحن فيه قبل البحث وبعده ودعوى الفرق اشتباه وغفلة مضافا الى الاخبار العلاجية الآمرة بالاخذ بالاعدل والاوثق الموقوف امتثالها والعمل بها على البحث عن احوال الرجال والفحص عنها ليعرف ذو المزية والرجحان فيؤخذ به ويقدم على غيره لا فادة تلک الاخبار كون المدار فى الترجيح عند التعارض على قوة الظن

ص:٨۴

ولا اشكال فى كون ملاحظة احوال الرواة والاطلاع عليها له كمال المدخلية فى قوة الظن فاخبار من اتفقوا على وثاقته كزرارة مقدمة على غيرهم واخبار من اجتمعوا على تصحيح ما يصح عنهم اقوى من غيرهم وان كانوا ممن اتفقوا على وثاقته واخبار من وثقه الائمة عليهم السلام كيونس والعمرى اقوى من غيرهم وهكذا وحينئذ (فاقول) بان علم الرجال علم منكر يجب التحرز عنه لان فيه تفتضح الناس وقد نهينا عن التجسس عن معائبهم وامرنا بالغض والتستر عن قبائحهم (كما ترى) مما لا ينبغى سطره فانه منقوض بمقام المرافعات المبنى على ذلک فانه مسلم عند الجميع مع انه لا يتم الا بذلک فإذا جاز هناک جاز هنا، لعدم الفرق من حيث التوقف لوضوح توقف معرفة الاحكام على هذا التجسس وهذا التفتيش لعدم حصول شرط القبول للرواية الذى هو العدالة بالمعنى الاعم أو الاخص بدونه (ودعوى) حرمته فيسقط ما توقف عليه لانحصاره بالمحرم (فى محل المنع) لمنع حرمته على الاطلاق بحيث يشمل المقام وما دل على حرمته كالآية منصرف الى غير المقام، ولو سلم عمومه فالاهمية فى المقام وشبهه كالمرافعات مسوغة له، بل موجبة كغير المقام من نظائره كما لو توقف حفظ بيضة الاسلام على التترس ببعض المؤمنين أو توقف انقاذ ا لاجنبية على الاطلاع على عورتها أو توقف حفظ نفس محترمة على قطع الصلاة الواجبة أو غيرها من الواجبات الى غير ذلک مما لا يحصى فهذه الشبهة باطلة ساقطة ومثلها غيرها من الشبه التى ذكروها أو يمكن استنادهم إليها (فمنها) ان الرجوع الى علم الرجال وكتبه ليس الا تعويلا على النقوش وما هى فيها من القراطيس وغاية ما ثبت انما هو حجية ظواهر الالفاظ ومن الواضح البين ان النقوش ليست من الالفاظ فى شئ فلتكن على الاصل والقاعدة من حرمة العمل بالظنون فكيف يجوز الركون إليها والاعتماد

عليها وليست هى من امارات القطع بالمراد (والجواب) ان الدليل القائم على حجية ظواهر الالفاظ والاعتماد عليها من اجماع ونحوه بعينه قائم على حجية هذه النقوش والكتابات وان لم تكن من الالفاظ فان سيرة العلماء بل وجميع الناس وديدنهم قديما وحديثا على العمل بها والركو ن إليها والاحتجاج من بعض على بعض بها من غير ظهور نكير منهم على ذلک ولا تفوه منهم واحد بذلک بل لو تفوه بذلک متفوه لاعابوا عليه وجعلوا حقه من الجواب الاعراض عنه وهكذا حال السابقين فترى الائمة مع اصحابهم يتكاتبون هذا يرسل السؤال والامام يرسل الجواب مع علمه بانه انما طلب بالسؤال الجواب ليعمل به ويهتدى به بعد حيرته وعلى هذا ديدنهم وطريقتهم فلو كان فى العمل بهذه النقوش باس لظهر منهم النكير ولاخبر به الخبير فانهم بمرئى منهم ومسمع مع قدرتهم على ردعهم وزجرهم مع انه لم يظهر منهم نكير على ذلک يوما بل ظهر منهم الاقرار على ذلک بل الامر بذلک كما يشهد له امر العسكرى فى كتب بنى فضال حيث قيل له : ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاى ؟ قال عليه السلام – خذوا ما رووا وذروا ما راوا وامر الشيخ ابى القسم الحسين بن روح بعد ما سئل عن كتب الشلغمانى بانى اقول فيها ما قال العسكرى فى كتب بنى فضال وامر الصادق عليه السلام المفضل بن عمر بالكتابة وتوريثه بنيه بعد الموت معللا بانه ياتى على الناس زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم الى غير ذلک . (والحاصل) لا فرق بين الكتابة والالفاظ اجماعا بل ضرورة ولكن مع الامن من التزوير والوثوق بها كما عليه طريقة الناس كما اوضحناه فى الفائدة الخامسة.

(ومنها) ان الرجوع غير مفيد لعدم معلومية كون تعديل المعدل للراوى حال روايته بل غاية ما يثبت انما هو قضية مهملة وذلک غير مجد فلا يجوز الاعتماد على توثيقه وتعديله وكيف يجوز الاعتماد عليه والركون إليه ولم يحصل بهالشرط الذى هو العدالة لاحتمال كون تعديل المعدل انما كان قبل الرواية أو بعدها (والجواب) ان الظاهر – بل المقطوع به ان هؤلاء المعدلين كالنجاشى والشيخ والعلامة والمجلسى وامثالهم ناظرون فى تعديلهم الى الرواة المذكورين فى الاسانيد حال روايتهم وليس غرضهم اثبات وصف العدالة للراوى فى الجملة حتى يقال : انه غير مفيد فلا معنى للاعتماد عليه ولذا نراهم يعولون على من وثقوه ويقبلون خبره ويطرحون من ضعفوه ويقدمون عليه غيره وما ذاک الا لانطباق ذاک التعديل على حال الرواية ويشهد لذلک ان الواقفية حال وقفهم يسمونهم الكلاب الممطو رة تشبيها لهم بالكلاب المبتلة من المطر كل ذلک من التحاشى عنهم والتجنب لهم هذا مع ان كثيرا من الرواة بل الاكثر ان لم يكن الكل احوالهم مظبوطة ومذاهبهم معروفة معروفون بين اهل عصرهم وزمانهم الذين يرجع إليهم فى تعديلهم والموثوق بقولهم فيهم كعلى بن فضال و الشيخ الجليل محمد بن مسعود العياشى فالمعدلون اما ان تكون تزكيتهم عن اطلاع وخبرة لمعاصرتهم اياهم أو يكونوا ممن اخذ عنهم . (والحاصل) فالتزكية انما هى ناظرة الى الراوى حال روايته

لا قبلها ولا بعدها فالشرط حاصل . (ومنها) ان العدالة مختلف فيها وفى المراد منها وهكذا الكبائر والصغائر وحينئذ فالرجوع الى المعدلين والجارحين غير نافع ولا مثمر لعدم العلم بما يريدون.

ص:٨٧

(والجواب) ان العلم بارى المعدل أو مراده امر ممكن بل ميسور سيما لمن كان فى هذا الفن ماهرا حاذقا مطلعا غاية الاطلاع وله فيه سعة باع - كما تقدم عن (المنتقى) التصريح به ولو لم يعلم المراد فقد يقال بل هو الوجه بان المعدل أو الجارح إذا كان عدلا وجب قبول خبره وكان اللازم حمله على الواقع من غير فرق بين الوفاقيات والخلافيات كساير اخباراته وهذا القدر كاف بل لا غرض الا الواقع وعلى ذلك السيرة والطريقة ولذا لم نر احدا من علمائنا قد تأمل من هذه الجهة فى تعديل من التعديلات مع اكثارهم التأمل من جهات اخر بل نراهم يتلقون تعديل الاخر بالقبول حتى انهم يوثقون بتوثيقه ويجرحون بجرحه وما ذاك الا لحملهم له على الواقع الذى هو المطلوب وهذا نظير افعال المسلمين فان اللازم حملها على الصحة الواقعية من غير فرق بين عباداتهم ومعاملاتهم وعلى ذلك السيرة والطريقة من الناس مع ان الغرض من التعديلات المذكورة فى احوال الرواة انما هو بيان احوال الراوى من جهة قبول الخبر وعدمه فهذه قرينة على عدم ارادة ما نسب الى الشيخ فى معنى العدالة من ظهور الاس لام مع عدم ظهور الفسق إذ هو غير نافع فى القبول اصلا مع ان القول به لم يثبت لغير الشيخ وحينئذ فينحصر الامر فى ارادة احد القولين الاخيرين وحيث ان القول بحسن الظاهر ليس قولا مغايرا للقول بالملكة على الظاهر بل هو تعبير عن الطريق إليها بواسطة الاثار الكاشفة عنها كان المراد من تلك التعديلات انما هو الملكة وهو المطلوب (هذا) مع النقض بالمرافعات وفى هذا كفاية وقد تقدم فى الفائدة الاولى الجواب تفصيلا فلاحظ . (ومنها) ان اكثر اسامى الرجال مشتركة بين العادل والممدوح

ص:٨٨

و غيره واكثر اسباب التمييز أو كلها لا تفيد الا اقل مراتب الظن وهو منهى عنه عقلا ونقلا كتابا وسنة واجماعا. (والجواب) منع اكثرية الاشتراك وما يوجد منه وهو القليل أو الاقل فالتمييز له حاصل وان كان بالظن (ودعوى) المنع منه فى المقام (فى محل المنع) لقيام الدليل عليه كما بيناه مع الايضاح تفصيلا فى الفائدة الثانية ؟ ؟ . (ومنها) ان تعديلات اهل الرجال غالبا ان لم تكن كلا من باب شهادة الفرع بل تفرع الفرع وهكذا لعدم ملاقاتهم اياهم ولا ملاقاة من لاقاهم ولا خلاف فى عدم اعتبار غير الاولى مطلقا ومورد اعتبار الاولى الاموال و حقوق المخلوق دون غيرها وفى كون المقام منها تأمل بل منع مضافا الى ان المعتبر حينئذ اثنان والمعروف الاكتفاء بالواحد . (والجواب) المنع من كونها شهادة فرع أو فرع الفرع بل هى من شهادة الاصل وعدم ملاقاتهم لا يمنع من ذلك لامكان العلم باحوال السلف بالامارات والقرائن واحوالهم وصفاتهم المحكية عنهم سيما لاهل الفن الماهرين المطلعين غاية الاطلاع

مع ان الوجه فی التعدیل ما عرفت من انه لیس من باب الشهادة ولا من باب الحبر بل هو من باب الظنون الاجتهادیة ومن هذا یظهر الجواب عما یقال : بان کثیرا من المعدلین کانوا فاسدی العقیدة ک ابن عقدة لکونه زیدیا وابن فضال لکونه فطحیا وشهادة مثلهم غیر مسموعة اجماعا لما عرفت من انها لیست من الشهادة فی شئ مع انها علی المشهور من کونها من الخبر مقبولة لکفایة العدالة بالمعنی الاعم فی قبوله علی الاظهر وهی فیهم حاصلة ولا فرق فی ذلک بین الجرح والتعدیل فما عن البهائی من التفصیل بین جرح غیر الامامی للامامی وتعدیله بان جرح غیر الامامی للامامی لا عبرة به

ص:۸۹

وان کان الجارح ثقة اما تعدیل غیر الامامی إذا کان ثقة لمن هو امامی المذهب فحقیق بالاعتماد والاعتبار فان الفضل ما شهدت به الاعداء ومن هذا القبیل توثیق ابن عقدة لحکم بن حکیم هکذا فصل فی (فوائده) وهو کما تری فی محل المنع إذ هی ان کانت من باب الشهادة فهی غیر مقبولة مطلقا وان کانت من باب الخبر فهی مقبولة مع الوثاقة مطلقا ایضا وکذا لو کانت من باب الظنون لدوران الامر مدار الظن حینئذ فلا وجه للتفصیل . (ومنها) ان الرجوع الی التعدیلات المذکورة فی کتب القوم غیر نافع لاحتمال السقط فی السند إذ التعدیلات انما تنفع فی معرفة احوال الرواة المذکورین فی السند اما فی معرفة الساقط فلا وحینئذ فلا یعرف الخبر من أی الاقسام الاربعة التی جری علیها الاصطلاح بین المتأخرین فیکون الخبر بحکم القسم الضعیف الذی هو غیر حجة . (والجواب) ان احتمال السقط منفی بالاصل إذ السقط عن عمد منفی بحکم العدالة إذ هو من الکذب والتدلیس فلم یبق الا ما کان عن غفلة ونسیان وهو منفی بالاصل فان العقلاء حاکمون بذلک والا لکان ذلک قادحا فی جمیع الاخبارات لج ریان ذلک بعینه فیها، فیقتضی ان لا یقبل شئ منها الا بعد احراز عدم السقط فیها بالقطع وبناء العقلاء علی خلافه مع انا لا نعول علی أی نسخة تکون بل لابد من کونها معتبرة مصححة حتی یحصل الظن والاطمئنان بها وهو کاف لتعذر العلم وهذا من الظنون التی قام الدلیل علی اعتبارها، الی غیر ذلک من الوجوه التی استندوا إلیها أو یمکن دعوی استنادهم إلیها وما سمعت هو العمدة منها وقد عرفت فساده والغرض لنا اثبات الحاجة الی هذا الفن فی الجملة فی مقابل السلب الکلی ولسنا ندعی ثبوت الحاجة فی کل مورد

ص:۹۰

من موارد الاستنباط لوضوح ان کثیرا من الاحکام اجماعیة وکثیرا منها مدرکها الاصول العملیة شرعیة أو عقلیة وکثیرا منها قطعیة بالسیرة العملیة أو بقاعدة الیسر و نفی الحرج أو بقاعدة لا ضرر أو بقاعدة القرعة أو بغیر ذلک من القواعد التی لا تتوقف علی معرفة احوال الرواة نعم ما کان من الاحکام مدرکه الاخبار الظنیة کان محتاجا فیه الی معرفة الطریق الذی هو الرواة لذلک الخبر من غیر فرق بین صورة التعارض وغیرها ولعله الاکثر ومن هنا تعظم

الحاجة إليه ومن هنا يظهر بطلان ما قد يقال أو قيل بثبوت الحاجة فى صورة التعارض دون غيرها لوضوح انه مع عدم التعارض لا بد من معرفة صحة الطريق أو كونه من الحسن أو كونه من الموثق أو كونه من القوى وهو موقوف على الرجوع الى هذا الفن هذا لو قلنا بالاصطلاح الجديد وقصرنا الحجية على بعضها أو قلنا باعتبار الجميع اما لو قلنا باعتبار مطلق المظنون صدوره والموثوق به كما هو الصحيح عند القدماء فكذلک الحاجة ثابتة إذ الرجوع الى هذا الفن والاطلاع على احوال الرواة من اعظم الامارات المفيدة للظن بل الظن اقوى كاهل الاجماع ومن شابههم وحينئذ فالقول بالتفصيل بين صورة التعارض فالافتقار الى هذا الفن وغيرها فلا كما عن بعضهم كما ترى فى غير محله .

(والحاصل) فالحاجة الى هذا الفن من حيث معرفة احوال الرواة فى الجملة فى مقابل السلب الكلى مما لا ريب فيه وفى الوجدان والعيان غنية عن اقامة البرهان فالتامل فيه فضلا عن القول بعدمه عناد صرف بل حتى لو قلنا بقطعية اخبار الكتب الاربعة دون غيرها أو مع الضم إليها من غيرها فالحاجة ايضا ثابتة إذ تعيين كون ذلک المضمون الصادر يقينا انه هو الواقع أو للتقية قد ينفع فيه معرف احوال

ص:٩١

الرواة كما هو واضح مع ان القول بالقطعية بديهى البطلان كما بيناه تفصيلا فى اول تعليقتنا على الفوائد وحينئذ فنقول: ان الرواة اقسام ثلاثة فقسم متفق على وثاقته ومنهم اصحاب الاجماع وقسم مختلف فيه وثالث مجهول حاله قد اهملوا ذكره ولا ينبغى الغض عن هذا القسم اصلا والاعراض عنه راسا، بل عليک الفحص والتفتيش عن احواله مهما امكن فلربما يظهر من بعض الامارات ما يفيده مدحا كرواية بعض الاجلاء كابن ابى عمير عنه أو غيره من اهل الاجماع أو غيرهم من الاجلاء أو روايته عنهم الى غير ذلک من امارات المدح أو القدح التى يطلع عليها الما هر المتتبع دون غيره فكم من راو مجهول الحال عند جملة وعند اخرين خلافه كالقسم بن عروة فقد عده بعضهم من مجهول الحال كصاحب (المنتقى) ومثله ولده الشيخ محمد فى حاشيته على التهذيب مع ان فى رواية ابن ابى عمير بل وصفوان عنه ما يفيد مدحه بل ربما يشير الى الوثاقة بوا سطة ما عن الشيخ من انه لا يروى الا عن ثقة ولذا وغيره رجح بعضهم كالوحيد البهبهانى حسن حاله أو الاعتماد عليه وقد يستفاد حسن حال الراوى أو ضعفه من بعض الاخبار كعمر بن حنظلة لقول الصادق – عليه السلام فيه فى حديث الوقت : " إذا لا يكذب علينا بل حكم الشهيد الثانى بوثاقته لذلک وان رده ولده المحقق (صاحب المعالم) واستغربه لضعف الخبر لمكان يزيد بن خليفة مع ان الدلالة ضعيفة ولكن المدح لا ينكر سيما بعد رواية الاجلاء له وعمل كثير به ومثله غيره فى استفادة حاله حسنا وضعفا من الاخبار وقد ذكر شيخنا البهائى فى فوائده جملة من ا لرواة يستفاد حالهم من الاخبار كاحمد بن محمد بن خالد فانه استفاد ضعفه من اخر الحديث الطويل الصحيح المذكور فى الكافى فى باب ما جاء فى الاثنى عشر والنص عليهم

ص:٩٢

– عليهم السلام وذريح (۱) فانه استفاد مدحا عظيما له من (الفقيه) فى باب قضاء التفث فى حد يث صحيح السند (۲) والقاسم بن عبد الرحمن الصيرفى فانه استفاد مدحه من حديث صحيح السند فى اواخر كتاب (الروضة) من الكافى (۳) وداود بن زربى فانه استفاد تشيعه من حديث توضأ ثلاثا من زيادات القضاء من التعذيب كما هو مروى فيه بسند موثق (۴) وعبد الحميد بن سالم العطار فانه استفاد توثيقه من حديث صحيح (۵) (قال): ولعل العلامة اخذ توثيقه من هذا الحديث، والا

---

(۱) راجع: كتاب الحجة من اصول الكافى الباب المذكور الحديث الثانى (ج ۱ – ص ۵۲۶) طبع ايران (طهران) سنة ۱۳۸۱ هج (۲) راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق – رحمه الله – كتاب الحج باب قضاء التفث الحديث الثامن (ج ۲ – ص ۲۹۱) طبع النجف الاشرف سنة ۱۳۷۷ هج وراجع ايضا الحديث فى الكافى فى كتاب الحج باب اتباع الحج بالزيارة الحديث الرابع (ج ۴ – ص ۵۴۹) طبع ايران (طهران) سنة ۱۳۷۷ هج. (۳) راجع: كتاب روضة الكافى (ص ۳۷۴) الحديث ال(۵۶۲) طبع ايران (طهران) سنة ۱۳۷۷ هج. (۴) راجع: التهذيب (ج ۱ – ص ۸۲) كتاب الطهارة – باب صفة الوضوء والفرض منه الحديث ال (۶۳) طبع النجف الاشرف سنة ۱۳۷۷ هج وراجع رجال الكشى (ص ۲۶۴) فى ترجمة داود بن الزربى فانه روى فيه حديث (توضأ ثلاثا). (۵) راجع الحديث فى التهذيب (ج ۹ – ص ۲۴۰ – ص ۲۴۱) باب الزيادات من كتاب الوصايا – الحديث ال (۲۵) طبع النجف الاشرف سنة ۱۳۸۲ هج. (*)

فالقوم لم يوثقوه (انتهى) الى غير ذلک من الامارات التى يقف عليها المتتبع وقد ذكروا للمدح والقدح امارات كثيرة وقد تعرض لها (الوحيد) فى فوائده الخمس التى جعلها مقدمة لتعليقته وتعرض لما فيها من الاقوال ونحن قد تعرضنا لكثير منها أو الاكثر فيما علقناه على تلک الفوائد وحاصلها يرجع الى امرين : قول وفعل والقول يرجع الى قسمين فقسم مرجعه العرف واللغة كقولهم ثقة وعدل وخير وصالح وضابط ومتقن الى غير ذلک وفى القدح ما يقابله واخر مرجعه الى الاصطلاح كقولهم قطعى يريدون من قطع بموت الكاظم عليه السلام وواقفى وهو من وقف عليه ولم يتعده كما هو المعنى المعروف له دون من وقف على غيره وسمى بغير هذا الاسم كالكيسانية وهم الذين وقفوا على محمد ابن الحنفية لزعمهم انه حى غاب فى جبل رضوى، وربما يجتمعون ليالى الجمعة فى الجبل ويشتغلون بالعبادة و الناووسية وهم القائلون بالامامة الى الصادق عليه السلام الواقفون عليه لزعمهم انه حى ولن يموت حتى يظهر ويظهر امره وهو القائم المهدى (قيل) نسبوا الى رجل يقال له ناووس (وقيل) الى قرية يقال لها ذلک ولكن المعروف هو الاول واما الفعل فكونه يروى عن الثقات أو الاجلة أو يروى الاجلة عنه سيما اهل الاجماع وخصوصا مثل ابن ابى عمير والبزنطى الذى قيل فى حقهم ما سمعت . هذا فى المدح، وفى القدح ما يقابله كروايته عن المجاهيل أو الضعفاء أو الغلاة أو المفوضة فيكون للفعل الدال على المدح قسمان فقسم صدر من الراوى دال على حسن حاله وهو روايته

عن الثقات أو الاجلة وهو القسم الاول لدلالته على اتصاله بهم اما لتعلمه منهم فهم مشايخه أو لصحبته لهم فإذا كثرت روايته عنهم دل

ص:۹۴

على كونه من خاصتهم وبطانتهم فيفيد زيادة فى الحسن ولذا ورد عنهم عليهم السلام - : اعرفوا منازل الرجال منا بقدر روايتهم عنا ومن هنا عدوا كثرة الرواية من امارات المدح بل ربما جعل هذا امارة على التوثيق (قال السيد) فى رجاله: وليس بذلک البعيد بناء على الاكتفاء فى العدالة بحسن الظاهر (ثم قال): ولعل بناء الشهيد الثانى رحمه الله كان على ذلک حيث قال فى الحكم بن مسكين لما كان كثير الرواية ولم يرد فيه طعن - : فانا اعمل بروايته على ما حكى التقى المجلسى عنه والقسم الثانى ما كان صادرا عن غيره كرواية الثقات أو الاجلة عنه ودلا لة هذا على المدح اظهر من الاول، إذ هو اما من مشايخهم أو من اصحابهم الاعلون ولا اقل من ان يكون من امثالهم ونظرائهم (وكيف كان) فهو فى المرتبة القصوى من المدح ومن ذلک رواية على بن ابراهيم عن ابيه واكثاره الرواية عنه فانه من الامارات الدالة على حسن ابيه بل من اعظمها بل ربما تشير الى الوثاقة والاعتماد ومن هذا الباب كثرة الراوين لكتابه فان ذلک من امارات الاعتماد اما عليه أو على كتابه إذ الغرض من الرواية انما هو العمل ظاهرا فيفيد الاعتماد عليه ولو فى رواياته سيما بملاحظة اشتراطهم العدالة فى الرواية وقد يجتمع الوجه ان أو الوجوه الثلاثة وهى كثرة الراوين لكتابه أو عنه أو كثرة روايته عنهم عليهم السلام وعن الاجلة ففى اسماعيل بن ابى زياد السكونى اجتمع الوجهان فانه اكثر الرواية عنهم عليهم السلام وكثر تناول الاصحاب منه وان اشتهر تضعيفه وانه عامى بل عن ابن ادريس فى فصل ميراث المجوس: انه لا خلاف فى كونه عاميا وربما ايد ذلک باسلوب رواياته فانه لا يقتصر فى الغالب على ابى عبد الله عليه السلام بل يروى هكذا

ص:۹۵

عنه عن ابيه عن ابائه، وربما يجعل اجتماع هذين الوجهين فيه طريقا للحكم بكونه اماميا وعن النقى المجلسى: ان الذى يغلب فى ظنى انه كان اماميا لكنه مشهور بين العامة حتى انه كان من قضاتهم وكان يروى عن الصدق عليه السلام فى جميع ابواب الفقه فكان يتقى منهم اشد تقاة (قلت) فإذا انضم الى ذلک ما عن الشيخ والمحقق وغيرهما من الحكم بوثاقته حتى حكى الشيخ انفاق الاصحاب على العمل بروايته كان ثقة إذ ما كانوا ليتفقوا على غير ثقة فهب انه كان عاميا لكنه ثقة فى مذهبه فغايته ان الرواية تكون من جهته من الموثق لا من الصحيح على الاصطلاح الجديد وهو حجة على الاظهر وفى حكم الفعل الدال على المدح أو الوثاقة ترک القدح فى سند من جهة بعض الرواة مع القدح فيه من جهة غيره مع اتحاد الطريق لوضوح كشفه عن الحكم بصحته والا لقدح فيه كغيره وانما جعلنا القسم الثانى من الدال على المدح فعلا لان الدال على المدح ليس الا الرواية عن الثقات والاجلة أو روايتهم

عنه وكونها من الافعال واضح ولو لاحظناها محكية إذ المحكى للناقل ليس الا الفعل وهو الدال على المدح ولا كذلک المحكى من الالفاظ الدالة على المدح أو التوثيق كقولهم ثقة أو عدل أو صالح أو نحو ذلک فان نفس المحكى وصف من اوصاف المدح أو هو توثيق بنفسه كاللفظتين الاوليين فالحاكى للفظ لا عن غيره اما شاهد بالوثاقة أو مخبر بها أو بما يقضى بالمدح والحسن بالدلالة الوضعية كصالح ووجه وعين ونحوها من الالفاظ الدالة بالوضع على المدح بخلاف الفعل المحكى ككونه كثير الرواية عنهم عليهم السلام فانه امر خارجى لا دلالة له وضعية كاللفظ وانما دلالته من جهة العادة والاعتبار وذلک من جهة كشفه بواسطة تلک الكثرة عن شدة الملازمة وزيادة الصحبة فيفيد انه

ص:٩٦

بمكان من القرب منهم وهكذا كلما زادت الصحبة زاد القرب حتى يبلغ مراتب الخواص بل اخص الخواص ومن هنا قالوا صلوات الله عليهم اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا ولعل من هذا الباب اعنى من المدح بالف عل قولهم: من مشايخ الاجازة فان مرجعه الى انه يجيز كثيرا حتى صار له دابا وفى ذلک مرجعا وفى الحقيقة هو قابل للدخول فى القسمين كما هو واضح وكيف كان فلا ريب فى افادته المدح بل مدحا معتدا به بل لا يبعد افادته الوثاقة والاعتماد إذ معنى كونه من مشايخ الاجازة انه ممن يستجاز فى رواية الكتب المشهورة وذلک ان طريقة الاصحاب على قديم الدهر مستقيمة على عدم استباحة الرواية من الكتب وان كانت معروفة حتى يروى لهم رواية رواية ولا اقل من ان يجيز لهم الشيخ رواية ما فيه حتى انهم ليشدون الرحال فى ذلک ويتكلفون المشاق وكفاک شاهدا عل ى ذلک ما وقع لعلى بن الحسن بن فضال حيث كان يروى كتب ابيه عن اخويه ولم يستبح روايتها عن ابيه مع انه كان قابله بها وهو ابن ثمانى عشرة سنة غير انه لم يكن ذلک على سبيل الرواية من حيث انه لم يكن يعرف ذلک ولم يجزه ابوه وما جرى لاحمد بن محمد بن عيسى مع الحسن بن ع لى الوشاحين ساله ان يخرج له كتابى العلا بن رزين وابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما قال : احب ان تجيزهما لى فقال له : يرحمک الله ما اعجلک اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقال: لا امن الحدثان (الحكاية) وما حكى حمدويه الثقة عن ايوب بن نوح من انه دفع إليه دفترا فيه ا حاديث محمد ابن سنان فقال: ان شئتم ان تكتبوا ذلک فافعلوا فانى كتبت عن محمد ابن سنان ولكن لا اروى لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم لم يكن لى سماع ولا رواية وانما وحدته ومن هنا استقامت طريقتهم

ص:٩٧

على الفرق بين الرواية عن الراوى والنقل من الكتاب فتراهم تارة يقولون : ورى فلان وحدثنى واخرى : وجدت فى كتابه وخطه إذا عرفت هذا قلنا: ما كان العلماء وحملة الاخبار ولا سيما الاجلاء ومن يتحاشى فى الرواية عن غير الثقات فضلا عن الاستجازة ليطلبوا الاجازة فى روايتها الا من شيخ الطائفة وفقيهها ومحدثها وثقتها ومن يسكنون إليه ويعتمدون عليه وبالجملة فلشيخ الاجازة مقام ليس للراوى ومن هنا حكى عن صاحب المعراج (١) انه

قال: لا ينبغى ان يرتاب فى عدالتهم بل عن المحقق البحرانى ان مشايخ الاجازة فى اعلى درجات الوثاقة والجلالة وعن الشهيد الثانى ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم ولاجل ذلک صحح العلامة وغيره جملة من الاخبار مع وقوع من لم يوثقه اهل الرجال من المشايخ فى السند واعترض بامرين: (احدهما) ان ابراهيم بن هاشم وابن عبدون كانا من مشايخ الاجازة قطعا مع عد هم لاخبارهما فى الحسان. (الثانى) ان من مشايخ الاجازة من كان فاسد العقيدة كبنى فضال واضرابهم إذ لا ريب ان اصحابنا فى الرجوع إليهم كانوا يروون عنهم ويستجيزون منهم . (والجواب) ان التعلق فى ذلک انما هو بالظهور والمظنة ولا ريب فى ظهور ما قلناه من الوثاقة والجلالة ومن عد اخبار ابراهيم وابن عبدون

---

(١) صاحب المعراج هو أبو الحسن شمس الدين الشيخ سليمان ابن الشيخ عبد الله بن على بن الحسن بن احمد بن يوسف بن عمار البحرانى السترى الماحوزى صاحب المؤلفات العديدة التى منها (بلغة المحدثين) فى الرجال المولود سنة ١٠٧٥ هج والمتوفى سنة ١١٢١ هج. (*)

فى الحسان فهو مبنى على عدم اعتبار المظنة وعدم ملاحظة هذه الطريقة بل لابد عنده من التنصيص على الوثاقة واما احتمال فساد العقيدة فيضمحل بثبوت كون الشيخ من اصحابنا فان لم يثبت وقام احتمال الانحراف كان موثقا قويا بل قد نقول بظهور الوثاقة مع قيام الاحتمال وبالجم لة فالتعديل بهذه الطريقة غير بعيد حقيقة كما عليه كثير من المتأخرين كما عن (المعراج) وان كان المعروف عد ذلک فى الممادح وموجبات الحسن (واعلم) ان الغرض من الاستجازة ليس مجرد الاتصال كما قد يظن بل الضبط فان العلم بالكتاب لا يستلزم العلم بكل خبر من اخباره بل العلم بالخبر لا يستلزم العلم بكيفيته مع ان الاصل عدم العلم ثم لا يخفى ان الاستجازة كما تكون فى المعلوم فكذا تكون فى غيره بان يدفع إليه اصلا مصححا لا يعرفه الا من قبله ويجيز له روايته وحيث انجر الكلام الى الاجازة فلنذكر جملة من طرقها وانواعها فان فى ذلک فوائد كثيرة ومنافع عظيمة. فاعلم ان الاجازة تتنوع انواعا اربعة لانها اما ان تتعلق بامر معين لشخص معين أو عكسه أو بامر معين لغيره أو عكسه واعلاها الاول وهو الاجازة لمعين بمعين كاجزتک الكتاب الفلانى وانما كانت اعلى لانضباطها بالتعيين حتى زعم بعضهم انه لا خلاف فى ج وازها وانما الخلاف فى غير هذا النوع ثم الاجازة لمعين بغير معين كقولک اجزتک مسموعاتى أو مروياتى وما اشبهه وهو ايضا جائز على الاظهر الاشهر (ووجه القول) بالعدم من حيث عدم انضباط المجاز فيبعد عن الاذن الاجمالى المسوغ (وهو كما ترى) ولو قيدت بوصف خاص كمسموعاتى من فلان أو فى بلد كذا فالجواز اوضح ثم بعدهما الاجازة لغير معين كجميع المسلمين أو من ادركه زمانى أو ما اشبه ذلک سواء كان بمعين كالكتاب

الفلانى أو بغير معين كما يجوز لى روايته ونحوه وفيه خلاف فجوزه على التقديرين جماعة من الفقهاء والمحدثين ومنهم شيخنا الشهيد رحمه الله فانه طلب من شيخه السيد تاج الدين ابن معية الاجازة له ولولده ولجميع المسلمين ممن ادرک جزء من حياته جميع مروياته فاجازهم ذلک بخطه وتبطل الاجازة بمروى مجهول أو لشخص مجهول فالاول ككتاب كذا وللمجيز كتب كثيرة بذلک الاسم والثانى كقوله : اجزت لمحمد بن فلان وله موافقون فى ذلک الاسم والنسب ولا يتعين المجاز له منهم وليست من هذا القبيل اجازته لجماعة معينين باسمائهم وانسابهم والمجيز لا يعرفهم باعيانهم فانه غير قادح كما لا يقدح عدم معرفته لهم إذا حضروا فى السماع منه لحصول العلم فى الجملة وتمييزهم فى انفسهم وفى صحة الاجازة للمعدوم ابتداء كقوله : اجزت لمن يولد لفلان قولان من انها اذن لا محادثة فتجوز ومن انها لا تخرج من الاخبار بطريق الجملة وهو لا يعقل للمعدوم ابتداء ولو سلم كونها اذنا فهى لا تصلح للمعدوم كذلک كما لا تصح الوكالة للمعدوم وتصح لغير المميز من المجانين والاطفال بعد انفصالهم بغير خلاف ينقل وهو ان لم يكن اجماعا مشكل بعدم القابلية وعدم الاهلية مع انه أى فرق بينه وبين المعدوم الذى اختلفوا فى صحة الاجازة له ابتداء (فان قيل) الوجود فارق (قيل له) أى ثمرة فى الوجود مع عدم القابلية مع انهم اختلفوا فى الحمل قبل وضعه فان فى صحة الاجازة له قولين فلو كان الوجود بمجرده كافيا لم يكن للخلاف وجه لكن المحكى عن جماعة من علمائنا الاعاظم فعل ذلک لاولادهم واطفالهم كشيخنا الشهيد اعلى الله مقامه فانه استجاز من اكثر مشايخه بالعراق لاولاده الذين ولدوا بالشام قريبا من ولادتهم و السيد جمال الدين بن طاووس لولده غياث الدين وهل يشترط فى صحة الاجازة التلفظ بها ؟

الظاهر لا فإذا كتب المجيز بالاجازة وقصدها وعرف منه ذلک صحت وان لم يتلفظ بها كما صحت الرواية بالقراءة على الشيخ مع انه لم يتلفظ بما قرا عليه ووجهه تحق ق الاذن والاخبار بالكتابة مع الامارات الكاشفة عن القصد كما تتحقق الوكالة بالكتابة مع قصدها وان لم يتلفظ بها عند بعضهم حيث ان الغرض مجرد الاباحة والاذن وهى تتحقق بغير اللفظ كما تتحقق به كتقديم الطعام الى الضيف ودفع الثوب الى العريان ليلبسه والاخبار يتوسع به ا فى غير اللفظ عرفا ثم اعلم ان المشهور بين العلماء من المحدثين والاصوليين نقلا وتحصيلا على الظاهر جواز العمل بها بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه بل غير معلوم وجود المخالف منا . (نعم) حكى الخلاف عن الشافعى فى احد قوليه وجماعة من اصحابه وهو فى غاية الضعف والسقوط لعدم الفرق بينها وبين طريق السماع الا فى الاجمال والتفصيل إذ الاجازة عرفا فى قوة الاخبار بمروياته جملة فهو كما لو اخبره تفصيلا بكل خبر ولا يعتبر التصريح نطقا كما فى القراءة على الشيخ والغرض حصول الافهام وتحقيق الاجازة ولسنا نكتفى بالاجازة مطلقا بل لا بد من تصحيح الخبر من المخبر بحيث يوجد فى اصل مصحح سليم من الدس والتزوير والتصحيف ونحو ذلک من الخلل وموانع العمل ثم اختلف المجوزون فى ترجيح السماع على الاجازة والقراءة أو العكس على اقوال (ثالثها) الفرق بين عصر السلف قبل

جمع الكتب المعتبرة التى يعول عليها ويرجع إليها وبين عصر المتأخرين ففى الاول السماع ارجح لان السلف كانوا يجمعون الحديث عن صحف الناس وصدور الرجال فدعت الحاجة الى السماع خوفا من التدليس والتلبيس بخلاف ما بعد تدوينها لان فائدة الرواية حينئذ انما هى اتصال سلسلة الاسناد بالنبى صلى الله عليه واله وسلم والائمة عليهم السلام تبركا وتيمنا

والا فالحجة تقوم بما فى الكتب ويعرف القوى منها والضعيف من كتب الجرح والتعديل وهذا قوى متين غير ان السماع من الشيخ لا يخفى رجحانه على اجازته وعلى القراءة عليه لوضوح اضبطيته فى تشخيص متن الحديث بزيادة حرف أو نقصانه أو تغيير مادة أو هيئة أو نحو ذلک مما يوجب تغيير المعنى والاجازة اخبار اجمالى واين هو من التفصيلى والقراءة على الشيخ لا تخلو عادة من غفلته فليست هى كالسماع منه من غير فرق بين كون السماع من حفظه أو من كتاب بيده ومن غير فرق بين كون السماع هو المقصود أو غيره، فان ذلک كله من السماع فى الاصطلاح ومع كونه ارجح هو ارفع الطرق واعلاها عند جمهور المحدثين كما نصوا عليه كالشهيد الثانى فى (درايته) وغيره واستدل فى الدراية بان " الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث وتاديته ولانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه ولان النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - اخبر الناس اولا واسمعهم ما جاء به والتقرير على ما جرى بحضرته اولى ولان السامع اربط جاشا واوعى قلبا وشغل القلب وتوزع الفكر الى القارى اسرع وفى صحيحة عبد الله بن سنان قال : قلت لابى عبد الله - عليه السلام -: " يجيئنى قوم فيسمعون منى حديثكم فاضجر ولا اقوى قال: فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا فعدوله الى قراءة هذه الاحاديث مع العجز يدل على اولويته على قراءة الراوى والا لأمر به " انتهى (١) ودلالة الصحيحة لا تخلو من تأمل لاحتمال كون الامام - عليه السلام - بصدد كفاية الطريق تسهيلا عليه اما انه اولى فلا.

---

(١) راجع دراية الشهيد الثانى (ص ٨٤ - ص ٨٥) طبع النجف الاشرف مطبعة النعمان. (المحقق) (*)

(ومن الامارات الفعلية) الدالة على المدح اعتماد القميين عليه وروايتهم عنه لما عرفوا به من شدة الانكار ولذا طعنوا فى احمد بن محمد البرقى حتى ان احمد بن محمد بن عيسى ابعده عن قم مع ان ذلک ليس لضعف فى نفسه بل لكونه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولذا اعاده إل يها بعد ما ابعده واعتذر إليه ولما توفى مشى فى جنازته

حافيا حاصرا ليبرئ نفسه مما قذفه به ومثله روايۀ ابن الغضائرى عنه معتمدا عليه ولما عرف من حاله من تسرعه بالقدح فإذا اعتمد على روايۀ احد دل على سلامته مما يراه قادحا فيفيد ذلک مدحا عاليا بل اعتمادا وتوثيقا ولكن لا يخفى ان ما نزهه عنه قد لا يكون عيبا فى الواقع بل خلافه وضده هو العيب كمقالۀ الصدوق – عليه الرحمۀ – من ان نفى السهو والنسيان عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم – والائمۀ – عليهم السلام – من اول مراتب الغلو، فان اعتقاد ذلک بل احتماله فى حقهم – عليهم السلام – فضلا عن القول به – هو العيب وحينئذ فاعتماده كقدحه غير نافع، لتسرعه وعدم تثبته فى موجبات المدح والقدح كغيره من المتسرعين فى سائر الموارد وهذا عيب عام فى جميع اهل الصنايع ولا خصوصيۀ لهذا الفن كما هو واضح ولذا وقع من الشيخ الطوسى – رحمه الله – ما وقع مع انه شيخ الطائفۀ وفقيهها وعمادها ومرجعها حتى ان تلامذته على ما حكى التقى المجلسى وغيره ما يزيد على ثلثمائۀ من مجتهدى الخاصۀ والعامۀ مما لا يحصى وقد كان الخليفۀ جعل إليه كرسى الكلام يكلم عليه الخاص والعام حتى فى الامامۀ لخفۀ التقيۀ يومئذ وذلک انما يكون لوح يد العصر فهو مستوعب لاوقاته ومستغرق لها ما بين تدريس وكتابۀ وتأليف وكلام وافتاء وقضاء وزيارۀ وعبادۀ وغير ذلک وكان همه جمع الآثار والاقوال والاحاطۀ بجميع المذاهب

ص:١٠٣

والفنون فمن اجل ذلک لابد من حصول الغفلۀ والعثرۀ والمعصوم من عصمۀ الله . (فمن ذلک) ذكره الرجل فى بابين متناقضين كباب من يروى وباب من لم يرو فيما علم اتحاده فيوهم من لا تدبر له التعدد وذلک كما ذكر فضالۀ بن ايوب مرۀ فى اصحاب الكاظم – عليه السلام – فانه قال: فضالۀ بن ايوب الازدى ثقۀ وفى اصحاب الرضا – عليه السلام – قال: فضالۀ بن ايوب عربى ازدى وفى باب من لم يرو قال: روى عنه الحسين بن سعيد وكما ذكر القاسم بن عروۀ مرۀ فى اصحاب الصادق – عليه السلام – حيث قال اعلى الله مقامه –: القاسم بن عروۀ مولى ابى ايوب المكى وكان أبو ايوب من موالى المنصور له كتاب واخرى فى باب من لم يرو حيث قال : القاسم بن عروۀ روى عنه البرقى احمد وكما ذكر القاسم بن محمد الجوهرى مرۀ فى اصحاب الكاظم – عليه السلام (– حيث قال: القاسم بن محمد الجوهرى له كتاب واقفى ومرۀ فى اصحاب الصادق – عليه السلام – حيث قال: القاسم بن محمد الجوهرى مولى تيم الله كوفى الاصل، روى عن على بن حمزۀ وغيره له كتاب وفى باب من لم يرو قال : القاسم بن محمد الجوهرى روى عنه الحسين بن سعيد وكما ذكر قتيبۀ بن محمد الاعشى مرۀ فى رجال الصادق – عليه السلام – قال قتيبۀ بن محمد الاعشى أبو محمد الكوفى وفى باب من لم يرو قال: قتيبۀ الاعشى روى حميد بن القاسم بن اسماعيل عنه، وكما ذكر كليب بن معاويۀ الاسدى مرۀ فى اصحاب الباقر – عليه السلام – هكذا – مقتصرا عليه –، ومرۀ فى اصحاب الصادق – عليه السلام – واخرى فيمن لم يرو حيث قال : كليب بن معاويۀ الاسدى رو ى عنه الصفوانى، وكما ذكر محمد بن عيسى العبيدى مرۀ

فی اصحاب الرضا – علیه السلام قائلا: محمد بن عیسی بن عبید بغدادی واخری فی باب من لم یرو قال : محمد بن عیسی الیقطینی ضعیف وفی اصحاب الهادی – علیه السلام – محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی یونسی ضعیف وفی اصحاب العسکری – علیه السلام – محمد بن عیسی الیقطنی بغدادی یونسی وکما ذکر معاویة بن حکیم مرة فی اصحاب الجواد والهادی – علیهما السلام – ففی الاول ابن حکیم مقتصرا علیه وزاد فی الثانی ابن معاویة بن عمار الکوفی وفی باب من لم یرو عنهم – علیهم السلام – روی عنه الصفار ومن ذلک ما نبه علیه شیخنا البهائی فی فوائده من عد زرار ة ومحمد بن مسلم من اصحاب الکاظم علیه السلام حیث قال : فائدة فی عد الشیخ فی کتاب رجاله زرارة ومحمد بن مسلم من اصحاب الکاظم علیه السلام نظر لا یخفی علی الممارس الی غیر ذلک مما یعثر علیه المتتبع. (فان قلت) ان الصحبة لا تستلزم الروایة خصوصا وقد ذکر فی الخطبة ان ه یذکر فی باب من لم یرو من تأخر عن زمان الائمة – علیهم السلام – ومن عاصرهم ولم یرو عنهم. (قلت) لکنه ذکر مع ذلک انه یذکر فی ابوابهم اسماء الرواة فکانا متناقضین وبیان ذلک انه قال من مفتتح کتابه – بعد الحمد والصلاة علی خیر خلقه محمد وآله الطاهرین من عترته وسلم تسلیما – : " اما بعد فانی قد اجبت الی ما تکرر من سؤال الشیخ الفاضل فیه من جمع کتاب یشتمل علی اسماء الرجال الذین رووا عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم وعن الائمة علیهم السلام من بعده الی زمن القائم علیه السلام ثم اذکر بعد ذلک من تأخر زمانه عن الائمة علیهم السلام من رواة الحدیث ومن عاصرهم ولم یرو عنهم (الخ) وهذا کما تری ظاهر

فی ان ما ذکره من اصحاب الائمة علیهم السلام فی کل باب باب انما هم من الرواة عنهم لا محض الصحبة والمعاصرة لهم فکیف یذکرون مع ذلک فی باب من لم یرو وقد یقال فی الذب عنه : ان غرضه انه یذکر فی کل باب من تلک الابواب من یختص به من الرواة لا انه لا یذکر فیه الا الرواة بل قد یذکر غیرهم ممن عاصرهم ولم یرو عنهم حینئذ فیصح ذکرهم فی باب من لم یرو ولکن لا یخفی ان هذا لا یتم ایضا إذ جملة ممن ذکره فی تلک الابواب مع انه من الرواة قد ذکره فی باب من لم یرو عنهم علیهم السلام – کالقاسم بن عروة فانه من اصحاب ابی عبد الله علیه السلام وروی عنه کما نص علیه النجاشی وکذا فضالة بن ایوب الازدی من اصحاب ابی ابراهیم موسی الکاظم صلوات الله علیه وعلی آبائه وابنائه – وروی عنه کما فی (الخلاصة) ونحوه (النجاشی) وزاد له کتاب الصلاة وهؤلاء کلهم ذکرهم فی باب من لم یرو عنهم علیهم السلام الی غیر ذلک اللهم الا ان یقال بان غرضه ان باب من لم یرو عنهم علیهم السلام قد عقده لمن لم یرو عنهم اما لتاخر زمانه عنهم أو لعدم رؤیاه لهم وان کان فی زمانهم ولا یمتنع ان یذکر فی هذا البلب بعض من صحبهم وروی عنهم لوجود الطریق له هناک ایضا فیکون هذا الباب مشتملا علی اقسام ثلاثة من تأخر زمانه عنهم ومن لم یرو عنهم وان عاصرهم ومن صحبهم وروی عنهم ایضا فلا یکون باب من لم یرو عنهم

عليهم السلام منحصرا فى القسمين الاولين كما عساه يظهر من كلامه اعلى الله مقامه وان كان اصل الغرض من عقد هذا الباب مختصا بهما لكنه لا باس به بل هو انفع لافادته كثرة الطرق وزيادتها ولا اشكال فى رجحانه إذ ربما تكون

الرواية بواسطة ذلک من قسم المستفيض أو المحفوف بالقرائن المتاخمة للعلم بل قد يبلغ العلم والله اعلم .

(الفائدة التاسعة) فى بيان ما يحتاج إليه الى البيان وهو امور : (الاول) ربما عدوا الرجل من اصحاب امام وقد صحب غيره ممن تقدم أو تأخر وهذا كما عد فى (الخلاصة) اسماعيل بن جابر من اصحاب الباقر عليه السلام - مع انه روى عن الصادق عليه السلام احاديث كثيرة وكما عد على بن جعفر عليه السلام من اصحاب الرضا عليه السلام مع ان رواياته عن اخيه الكاظم عليه السلام اكثر من ان تحصى بل ربما روى عن ابيه الصادق عليه السلام هكذا فى رجال السيد (١) وهو عندى بخطه الشريف ولكن المحكى عنها (٢) فى (منتهى المقال) للشيخ ابى على انه من اصحاب الكاظم - عليه السلام - كالموجود فى رجال الشيخ - رحمه الله - (٣) ولعل غرض

---

(١) يريد بالسيد - هنا - السيد محسن الاعرجى الكاظمى - رحمه الله - صاحب عدة الرجال (المخطوط) ذكره فى الامر الاول من الفائدة التى عقدها فى بيان ما يحتاج الى البيان . (٢) يعنى المحكى عن (الخلاصة) للعلامة الحلى - رحمه الله -. (المحقق) (٣) راجع منتهى المقال فى ترجمة على بن جعفر الصادق - عليه السلام - وراجع ايضا رجال الشيخ الطوسى - باب اصحاب الكاظم - عليه السلام -. (المحقق) (*)

السيد الحكاية عن غير (الخلاصة) على ان يقرأ قوله وكما عد بالمجهول (١) وان كان هو مخالفا للسياق وكما عد العلامة محمد بن عبد الجبار من اصحاب ابى الحسن الثالث عليه السلام - مع انه روى عن العسكرى - عليه السلام - منع الصلوة فى تكة الحرير ولذا عده الشيخ فى رجاله من اصحابهما فانه ذكره فى البابين ولعل نظر العلامة فى (الخلاصة) الى شذوذ روايته عن العسكرى - عليه السلام - فلذا جعله من اصحاب الهادى - عليه السلام - الى غير ذلک والغرض ان الصحبة بعد احرازها تفيد مدحا بل مدحا معتدا به والكاشف عنها اكثاره من الرواية عمن صحبه وقد تكون الصحبة لمتعدد إذ لا يلزم فيها الاختصاص بواحد لعدم المنافاة فإذا تعددت الصحبة عظم المدح بل ربما يبلغ مرتبة الخواص فإذا عده بعضهم من اصحاب احد الائمة عليهم السلام فلا ينافى كونه من اصحاب غيره فلابد من التتبع والتامل للطبقة وغيرها مما يفيد ذلک ثم ملا حظة ما يقضى بالاتحاد أو التعدد حتى يتبين ويظهر احدهما والله

الهادى والمعين. (الثانى) من جملة المميزات النسب ومراتبه ست. (الاولى: الشعب) بالفتح – وهو النسب الابعد الاعلى كعدنان للفاطميين وسمى بذلک لتشعب القبائل منه (والثانية) القبيلة وهى ما انقسم فى الشعب ک ربيعة ومضر وربما سميت القبائل جماجم . (والثالثة) العمارة وهى ما انقسمت إليه القبيلة كمناف ومخزوم . (والرابعة): البطن وهى ما انقسمت إليه العمارة. (والخامسة) الفخذ وهو ما انقسمت إليه انساب البطن كبنى هاشم

---

(١) يعين بصيغة الفعل المبنى للمجهول. (المحقق) (*)

ص:١٠٨

وبنى امية. (والسادسة): الفصيلة وهى ما انقسم إليه انساب الفخذ واما العشيرة فقيل : انها الفصيلة وقيل الرهط الادنون والشايع النسبة الى القبيلة والبطن . (ثم اعلم) ان الرواة قد تنسب الى القبيلة ونحوها وتلک عادة العرب قديما وانما حدث لهم الانتساب الى البلاد والاوطان لما توطنوا فسكنوا القرى والمدائن وضاعت الانساب فلم يبق لهم غير الانتساب الى البلدان والقرى فانتسبوا إليها كالعجم وقد ينسب الراوى الى الصحبة كصحابى وهو من لقى النبى صلى الله عليه واله وسلم مؤمنا به ومات على الايمان والاسلام وان تخللت ردته بين كونه مؤمنا وبين موته مسلما على الاظهر والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الاخر وان لم يكالمه ولم يره والتعبير بهذا الاعم اولى من قول بعضهم فى تعريفه : بانه من راى النبى صلى الله عليه واله وسلم لانه يخرج منه الاعمى كابن ام مكتوم فانه صحابى بغير خلاف واحترزنا بقيد الايمان عمن لقيه كافرا وان اسلم بعد موته فانه لا يعد من الصحابة فى الاصطلاح. وبقولنا: مات على الاسلام عمن ارتد ومات عليها كعبد الله بن جحش وابن حنظل وشمل قولنا : وان تخللت ردته ما إذا رجع الى الاسلام فى حياته وبعده سواء لقيه ثانيا ا م لا ومقابل الاظهر خلاف فى كثير من تلک القيود منها تخلل الردة فان بعضهم اعتبر فيه رواية الحديث وبعضهم كثرة المجالسة وطول الصحبة واخرون الاقامة سنة وسنتين وغزوة معه وغزوتين وغير ذلک وتظهر فائدة قيد الردة فى مثل الاشعث بن قيس (لعنه الله) فانه كان قد وفد على النبى صلى الله عليه واله وسلم ثم ارتد واسر فى خلافة الاول فاسلم على يده

ص:١٠٩

فزوجه امته وكانت عوراء فولدت له محمدا الذى شهد قتل الحسين عليه السلام فعلى ما عرفنا به يكون صحابيا وهو المعروف بل قيل : انه متفق عليه . ثم الصحابة على مراتب كثيرة بحسب التقدم فى الاسلام والهجرة والملازمة والقتال معه والقتل تحت رايته والرواية عنه ومكالمته ومش اهدته ومماشاته وان اشترک الجميع فى شرف

الصحبة ثم ان الصحابى يثبت له هذا الوصف بالتواتر بلا اشكال وبخبر الثقة على الاظهر وبالشياع والاستفاضة على اشكال وحكم الصحابة فى العدالة عندنا حكم غيرهم وافضلهم امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام ثم ولداه عليهما السلام وهو اولهم اسلاما واخرهم موتا على الاطلاق اعنى من غير اضافة الى النواحى والبلاد أبو الطفيل عامر بن واثلة مات سنة مائة من الهجرة وبالاضافة الى النواحى فاخرهم بالمدينة جابر بن عبد الله الانصارى أو سهل بن سعد أو السائب بن يزيد وبمكة عبد الله بن عمر أو ج ابر وبالبصرة انس وبالكوفة عبد الله بن ابى اوفى وبمصر عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى وبفلسطين أبو ابى ابن ام حرام وبدمشق واثلة بن الاسقع وبحمص عبد الله بن بشر وباليمامة الهرماس ابن زياد وبالجزيرة العرس بن عميرة وبافريقية رويفع بن ثابت وبالبادية فى الاعرا ب سلمة بن الاكوع وقيل قبض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهم يومئذ مائة واربعة عشر الف صحابى والله اعلم هذا فى الصحابى. (واما التابعى) فهو من لقى الصحابى بالقيود المذكورة والخلاف فيه كالسابق وبقى قسم ثالث وهو المخضرمى وهو من ادرک الجاهلية والاسلام ولم يلق النبى صلى الله عليه واله وسلم سواء اسلم فى زمن

ص:١١٠

النبى صلى الله عليه واله وسلم كالنجاشى ام لا واختلفوا فى الحاقه فى أى القسمين . (الثالث) الرواية على انحاء رواية الاصاغر عن الاكابر واللاحق عن السابق وهو الشايع الكثير ومنه رواية الابناء عن ا لاباء وهو قسمان رواية الابن عن ابيه دون جده وهو كثير لا ينحصر وروايته عن ازيد منه كروايته عن ابوين اعنى اباه عن جده وهو كثير ايضا منه فى راس الاسناد رواية زين العابدين عليه السلام عن ابيه الحسين عليه السلام عن ابيه على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وا له وسلم وفى طريق الفقهاء رواية الشيخ فخر الدين محمد بن الحسن ابن يوسف بن المطهر عن ابيه الشيخ جمال الدين الحسن عن جده سديد الدين يوسف ومثله الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد فانه يروى ايضا عن ابيه عن جده يحيى وهو يروى عن عربى بن مسافر العبادى عن الياس بن هشام الحايرى عن ابى على ابن الشيخ عن ابيه الشيخ ابى جعفر الطوسى الى غير ذلک من الرواية عن الابوين . (وقد تكون الرواية عن ثلاثة) ومنه رواية محمد ابن الشيخ نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى الاكبر ابن سعيد فانه يروى عن ابيه يحيى عن ابيه احمد ع ن ابيه يحيى الاكبر . (وقد تكون عن اربعة) وقد اتفق منه رواية السيد الزاهد رضى الدين محمد بن محمد بن محمد بن زيد ابن الداعى المعمر الحسينى عن ابيه محمد عن ابيه محمد عن ابيه زيد عن ابيه الداعى وهو يروى عن الشيخ ابى جعفر الطوسى والسيد المرتضى وغيرهما ومثله فى ا لرواية عن اربعة اباء رواية الشيخ جلال الدين الحسن بن احمد بن

ص:١١١

نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه هبة الله بن نما وهو يروى عن الحسين بن طحال المقدادى عن الشيخ ابى على عن ابيه الشيخ ابى جعفر الطوسى وهذا الشيخ جلال الدين يروى عنه شيخنا الشهيد بغير واسطة. (وعن خمسة اباء) ومنه رواية الشيخ الجليل بابويه بن سعيد بن محمد بن الحسن بن الحسين بن على بن الحسين بن بابويه عن ابيه سعيد عن ابيه محمد عن ابيه الحسن عن ابيه الحسين وهو اخو الشيخ الصدوق ابى جعفر محمد عن ابيه على بن الحسين بن بابويه . (وعن ستة اباء) ومنه رواية الشيخ منتجب الدين ابى الحسن على ابن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن على بن الحسين ابن بابويه فانه يروى عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه على بن الحسين الصدوق بن بابويه وهذا الشيخ منتجب الدين كثير الرواية واسع الطرق عن ابائه واقاربه واسلافه ويروى ع ن ابن عمه الشيخ بابويه المتقدم بغير واسطة قال فى شرح الدراية: " واناالى رواية عن الشيخ منتجب الدين بعدة طرق مذكورة فيما وضعته من الطرق فى الاجازات ثم قال اعلى الله مقامه واكثر ما نرويه بتسعة اباء عن الائمة عليهم السلام رواية الحب فى الله والبغض فى الله فانا نرويه باسنادنا الى مولانا ابى محمد الحسن بن على بن محمد بن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب عليه السلام عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه على بن ابى طالب عليه السلام عن النبى صلى الله عليه واله وسلم انه قال لبعض اصحابه ذات يوم : يا عبد الله احبب فى الله وابغض فى الله ووال فى الله وعاد فى الله فانه لا تنال

ص:١١٢

ولايد الله الا بذلک ولا يجد احد طعم الايمان وان كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلک (الحديث) ثم قال ونروى عن تسعة اباء بغير طريقهم باسنادنا الى عبد الوهاب بن عبد العزيز بن اسد بن الليث ابن سليمان بن الاسود بن سفيان بن يزيد بن اكنية بن عبد الله التميمى من لفظه قال : سمعت ابى يقول : سمعت ابى يقول : سمعت ابى يقول : سمعت ابى يقول: سمعت ابى يقول: سمعت ابى يقول: سمعت ابى يقول: سمعت ابى يقول: سمعت على بن ابى طالب عليه السلام – وقد سئل عن الحنان المنان فقال عليه السلام الحنان هو الذى يقبل على من اعرض عنه والمنان الذى يبدا بالنوال قبل السؤال فبين عبد الوهاب وبين على عليه السلام فى هذا الاسناد تسعة اباء اخرهم اكنية بن عبد الله الذى ذكر انه سمع عليا عليه السلام ثم قال اعلى الله مقامه – ونروى بهذا الطريق ايضا حديثا متسلسلا باثنى عشر ابا عن رزق الله بن عبد الوهاب المذكور عن ابيه عبد الوهاب عن ابائه المذكورين الى اكنية قال : سمعت ابى الهيثم يقول : سمعت ابى عبد الله يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول : ما اجتمع قوم على ذكر الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة. – ثم قال اعلى الله درجته: واكثر ما وصل الينا من الحديث المتسلسل باربعة عشر ابا وهو ما رواه الحافظ أبو سعيد ابن السمعانى فى الذيل قال اخبرنا أبو شجاع عمر بن ابى الحسن البسطامى الامام بقراءتى قال : حدثنا السيد أبو محمد الحسين بن على بن ابى طالب من لفظه ببلخ حدثنى : سيدى ووالدى أبو الحسن على بن ابى طالب سنة ست وستين واربعمائة حدثنى ابى أبو طالب الحسن بن عبيد الله سنة اربع وثلاثين واربعمائة حدثنى والدى أبو على عبيد الله بن محمد حدثنى ابى محمد

ابن عبيد الله حدثنى ابى عبيد الله بن على حدثنى ابى على بن الحسن حدثنى ابى الحسن بن الحسين حدثنى ابى الحسين بن جعفر وهو اول من دخل بلخ من هذه الطائفة حدثنى ابى جعفر الملقب بالحجة حدثنى ابى عبيد الله حدثنى ابى الحسين الاصغر حدثنى ابى على بن الحسين ابن على عن ابيه عن جده على عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليس الخبر كالمعاينة فهذا اكثر ما اتفق لنا روايته من الاحاديث المسلسلة بالاباء انتهى (۱) هذا رواية الاصاغر عن الاكابر ومنه رواية الابناء عن الاباء كما سمعت. (الثانى) رواية الاكابر عن الاصاغر ورواية الآباء عن الابناء ومنه رواية العباس بن عبد المطلب عن ابنه الفضل ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم - جمع بين الصلاتين بالمزدلفة ورواية الصحابى عن التابعى والتابعى عن تابع التابعى . (الثالث) رواية الاقران بعضهم عن بعض كالشيخ ابى جعفر الطوسى والسيد المرتضى فانهما اقران فى طلب العلم والقراءة على الشيخ المفيد والشيخ أبو جعفر يروى عن السيد المرتضى بعد ما سمع منه اكثر كتبه وقرأها عليه ذكر الشيخ ذلک فى (كتاب الرجال). ولما انجر الكلام الى الصحابة والتابعين وتابعيهم فلنذكر جملة منهم لما فى ذلک من الفوائد . (فمن الصحابة) أبو طالب - عليه السلام - وحمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار والعباس وعبد الله وعبيد الله وقثم والفضل وتمام - ابناؤه وعبد الله وعون وغيرهما ابناء جعفر الطيار وعقيل بن

---

(۱) راجع شرح دراية الحديث للشهيد الثانى (ص ۱۲۵ الى ص ۱۲۷) طبع النجف الاشرف. (المحقق). (*)

أبى طالب وعباس بن عتبة بن ابى لهب وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب والمغيرة بن نوفل بن الحارث وعبد الله بن ربيعة وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب وجعفر بن ابى سفيان بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وغيره من اولاد الحارث وسلمان وابو ذر وعمار وبريدة بن الحصيب الاسلمى وخالد بن سعيد بن العاص وابو الهيثم مالک بن الحصيب الاسلمى وخالد بن سعيد بن العاص وابو الهيثم بن مالک بن التيهان الانصارى وعثم ان بن حنيف الانصارى وسهل بن حنيف وحكيم بن جبلة وحذيفة بن اليمان الانصارى وخزيمة بن ثابت وابو ايوب خالد بن زيد الانصارى وابى بن كعب وسعد بن عبادة وقيس بن سعد وجرير بن عبد الله البجلى وحجر بن عدى الكندى الكوفى وعدى بن حاتم الطائى واسامة بن زيد وابراهيم بن اب ى رافع والبرائة بن مالک والبراء بن عازب والبراء بن معرور وبشر ابنه وعقبة بن عمرو بن ثعلبة وحارثة بن سراقة وحارثة بن النعمان بن امية والحارث بن هشام بن المغيرة القرشى المخزومى والحارث بن غزية وعرفطة الازدى وعبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعى وعبد الرحمن

بن ح سل (۱) الجمحی واسعد بن زرارة أبو امامة المخزومی وابو الیسر کعب بن عمر بن عباد وعمرو بن الحمق الخزاعی واسید بن خضیر واوس بن ثابت بن منذور وابی بن ثابت وابی بن عمارة وابی بن قیس، وارقم بن ابی ارقم المخزومی وثابت بن زید وثابت بن قیس وثابت بن الضحاک وحریث بن

---

(۱) فی الاصابة لابن حجر (حسل) بالسین المهلمة بعدها اللام وفی الاستیعاب لابن عبد البر واسد الغابة لابن الاثیر الجزری (الحنبل) بالنون بعدها الباء الموحدة وقالوا هو اخو کلدة، وهما اخوا صفوان ابن امیة لامه. (المحقق) (*)

زید ویزید بن ثابت وزید بن ارقم وعبادة بن الصامت وخباب ابن الارت وعبد الله ابنه وعبد الغفار بن القاسم ومحمد بن عمرو بن حزم ونعمان بن عجلان الزرقی وسعد بن معاذ وتمیم مولی خراش ابن الصمة وابو ساسان وابو عمرة ومالک بن نویرة وبلال بن رباح والحارث بن قیس والحارث بن هشام وعمر بن ام مکتوم القرشی العامری وهاشم بن عتبة بن ابی وقاص وابو سعید الخدری وابو الطفیل عامر بن واثلة وجابر بن عبد الله الانصاری وغیرهم . وقال شیخنا الشهید الثانی اعلی الله مقامه فی شرح الدرایة کان عدد الصحاب بعد موته صلی الله علیه واله وسلم اربعة عشر الف رجل ومائة رجل (۱). محمد بن امیر المؤمنین علیه السلام ومحمد بن ابی بکر واویس القرنی ومالک بن الحارث الاشتر النخعی وزید بن صوحان واخوه صعصعة ومحمد بن ابی حذیفة وجعدة بن هبیرة وسعید بن قیس الهمدانی وربیع بن خثیم الثوری الکوفی واعین بن ضبیعة بن ناجیة وع بد الرحمن بن صرد التنوخی والطرماح بن عدی وسعید بن جبیر واصبغ بن نباتة ومسلم ابن المجاشعی وجابر بن یزید الجعفی ومیثم التمار وحبیب بن مظاهر وقیل صحابی والحارث بن عبد الله بن الاعور الهمدانی وحبة بن جوین العرنی الکوفی ورشید الهجری ونعیم ابن دجانة الاسدی وسفیا ن بن ابی لیلی الهمدانی ومحجن وقنبر غلام امیر المؤمنین علیه السلام وعبید الله بن ابی رافع وصیفی وثابت البناتی وجعیدة الهمدانی وخوات بن جبیر وزیاد بن کعب بن

---

(۱) راجع شرح الدرایة للشهید الثانی (ص ۱۲۱ – ص ۱۲۲) طبع النجف الاشرف. (*)

مرحب وابن ابی جعدة وسلمة بن کهیل الحضرمی وسلیمان بن مسهر وظالم بن سراق الازدی وعامر بن شرحبیل وعبد الله بن حجل وعبد الله بن خباب وعبد الله بن سلمة وعبد الله بن شداد وعبد الله بن الصامت وعبد الرحمن بن ابی لیلی وعلقمة بن قیس وعلی بن ربیعة الوالبی وعمرو بن مح صن وعمرو بن دینار والفاکه بن سعد وکعب ابن عبد الله وکیسان بن کلیب ولوط بن یحیی أبو مخنف ومنهال ابن عمر وقدامة السعدی ومخنف بن سلیم والمسور بن مخرمة والمسیب بن حزن والمهدی مولی عثمان بن عفان والنعمان بن صهبان والنعمان بن عجلان ونمیلة الهمدانی وابو جند بن عمرو وابو الجوشاء وابو حبة وابو زید وابو سعید عقیصا وابو السفاح العجلی وابو شمر بن ابرهة ابی الصباح الحمیری وابو ظبیان وابو قرة القاضی وابو عمرة وابو عمرو الفارسی وابو یحیی حکیم بن سعید الحنفی وابو الاسود الدئلی وابان بن تغلب (ومن تابعی التابعین). أبو خالد ا لکابلی وابو حمزة الثمالی وثوبر بن ابی فاختة وعبد الله ابن شریک وسعد بن طریف وقاسم بن عون وسالم بن ابی حفصة العجلی الکوفی والقاسم بن محمد بن ابی بکر ویحیی بن ام الطویل واسماعیل بن عبد الخالق وعبد الخالق بن عبد ربه وعبد الله بن ابی یعفور والفضیل بن یسار ولیث ابن البختری وبرید بن معاویة العجلی ومحمد ابن مسلم الثقفی وزرارة بن اعین وحمران اخوه وعبد الملک اخوهما وبکر اخوهم وعبد العزیز بن احمد بن عیسی الجلودی ومحمد بن قیس أبو نصر الاسدی محمد بن الحسن بن ابی سارة اسماعیل بن الفضل الهاشمی أبو هارون مسمع بن عبد الملک سلیمان بن خالد عبد الله

ص:۱۱۷

ابن میمون القداح عبد المؤمن بن القاسم بن قیس اسماعیل بن ابی خالد حارث بن المغیرة البصری رافع بن زیاد الاشجعی عبد الله بن علی بن ابی شعبة الحلبی محمد بن علی بن النعمان الاحول هشام بن الحکم هشام بن سالم جمیل بن دراج حماد بن عیسی حمزة الطیار أبو الصباح الکنانی سورة بن کلیب المعلی بن خنیس یونس بن یعقوب معاویة بن عمار اسحاق بن عمار الصیرفی عبد الله بن سنان أبو بکر الحضرمی عمرو بن عمرو بن حریث منصور بن حازم سعید الاعرج علی بن یقطین صفوان بن مهران عبد الرحمن بن الحجاج محمد بن حکیم نصر بن قابوس نوح بن شعیب البغدادی الحسن بن علی بن فضال عبد الجبار بن مبارک صفوان بن محسن محمد بن ابی عمیر احمد بن ابی نصر البزنطی زکریا بن ادم مرزبان بن عمر بن قصی عبد العزیز بن المهتدی أبو الصلت الهروی الریان بن الصلت علی بن مهزیار الحسن بن سعید احمد بن داود ابراهیم بن سلیمان المزنی ابرا هیم بن هاشم الکوفی ابراهیم بن ابی البلاد اسماعیل بن مهران الحسن بن علی بن زیاد الوشا ایوب بن نوح سیف بن عمیرة احمد ابن عامر أبو الحسن علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم التمار الی غیر هؤلاء وهم کثیرون . (الرابع) فی ذکر بعض الالفاظ التی یکثر دورانها فی هذا الفن وبیان معناها وما یراد منها فلربما تفید مدحا أو قدحا وقد تنفع فی معرفة الطبقة وغیر ذلک . (فمنها) لفظ المولی فکثیرا ما یقولون فی الرجل : انه مولی فلان ومرة انه مولی بنی فلان واخری مولی ال فلان وقد یقطعونه عن الاضافة فیقولون مولی وربما یقولون: مولی فلان ثم مولی فلان.

(فمن الاول): ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى أبو اسحاق مولى اسلم ابن قصى مدنى . (ومن الثانى): احمد بن الحسن بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار أبو عبد الله مولى بنى اسد وابراهيم بن عبد الحميد الاسدى مولاهم وابراهيم بن عربى الاسدى مولاهم. (ومن الثالث): ابراهيم بن سليمان بن ابى داحة المزنى مولى ال طلحة بن عبيد الله أبو اسحاق وكان وجه اصحابنا البصريين فى الفقه والكلام و الادب والشعر وابراهيم بن محمد مولى قريش . (ومن الرابع): احمد بن رباح بن ابى نصر السكونى مولى وايوب ابن الحر الجعفى مولى وابراه يم بن ابى محمود الخراسانى مولى واحمد بن ابى بشر السراج كوفى مولى . (ومن الخامس): ثعلبة بن ميمون مولى بين اسد ثم مولى بنى سلامة منهم وصفوان بن مهران بن نالمغيرة الاسدى مولاهم ثم مولى بنى كاهل والحسن بن موسى بن سالم الحناط أبو عبد الله مولى بنى اسد ثم بنى والبة (وفى الايضاح) الحناط بالحاء المهملة والنون مولى بنى اسد ثم بنى والبة بكسر اللام وفتح الباء المنقطة تحتها نقطة (١) (ومجمل الكلام) فيه ان له معانى فى اللغة وفى الاصطلاح. ففى اللغة: له معان كثيرة فانه يطلق على المالک والعبد والمعتق بالكسر وبالفتح والصاحب و القريب كابن العم ونحوه والجار والحليف والابن والعم والنزيل والشريک والولى والناصر والرب والمنعم عليه والمحب والتابع والصهر.

---

(١) راجع ايضاح الاشتباه للعلامة الحلى رحمه الله طبع ايران. (*)

واما فى اصطلاح اهل الرجال : فقد يطلق على غير العربى الخالص ولعله الاكثر كما عن الشهيد الثانى (١) واستظهره (الوحيد) فى فوائد التعليقة (٢) فعلى هذا يحمل هذا اللفظ اعنى المولى مع انتفاء القرينة عليه كما صرح به فى الفوائد ووجهه كثرة الاطلاق وشيوعه فيه فيكون منصرفا إليه ولكن فى شرح الدراية : " والاغلب مولى العتاقه ثم قال – وقد يطلق المولى على معنى رابع: وهو الملازمة كما قيل: مقسم مولى ابن عباس للزومه اياه وخامس وهو من ليس بعربى فيقال: فلان مولى وفلان عربى صريح وهذا النوع ايضا كثير انتهى (٣). ومقتضى هذا حمله عند الا طلاق على ما هو الاغلب عنده الذى هو مولى العتاقة أو التوقف لاعترافه بكثرة الاطلاق على الخامس فتكون هذه الكثرة مانعة من الانصراف فيجب التوقف وقد يتامل فى اصل الانصراف على فرض الغلبة والكثرة فى بعض المعانى بحيث يجب لاجله الحمل عليه سواء كان هو الخامس الذى يق وله (الوحيد) ام غيره إذ الانصراف الموجب للحمل انما هو الوضعى الابتدائى أو الحاصل بعد الهجر لغيره من المعانى بحيث بلغ حد الوضع الثانوى لا الانصراف الاطلاقى الابتدائى الزائل بعد التروى فى الجملة فان ذلک لا يوجب الحمل عليه بل هو وغيره على حد سواء لا يتعين احد هما الا بمعين

(۱) راجع: تعليقة الشهيد الثانى رحمه الله على (خلاصة الاقوال) للعلامة الحلى فى ابراهيم بن ابى البلاد (مخطوطة) (۲) راجع: الفائدة الثانية من التعليقة للوحيد البهبهانى (ص ۹) طبع ايران سنة ۱۳۰۶ هج. (۳) راجع: شرح الدراية للشهيد الثانى (ص ۱۳۵) طبع النجف الاشرف. (المحقق) (*)

ص:۱۲۰

وليس منه مطلق الغلبة وان افادت الظن إذ لا دليل على اعتباره مطلقا إذ غاية ما ثبت اعتبار الظن بالمراد فى باب الالفاظ بواسطة الوضع وعدم نصب القرينة على خلاف الموضوع له اما فيما تعددت حقائقه أو تعددت مجازاته بعد تعذر الحقيقة فلا دليل على تعيين بعضها بمطلق الظن ولو من غلبة ونحوها نعم قد يقال : بانه من جملد الامارات والقرائن المعينة التنصيص على بعض المعانى فى مورد، فان ذلک قرينة على ارادة ذلک المعنى المنصوص عليه من لفظ المولى مطلقا فى مورد اخر فى كتاب واحد أو متعدد لمصنف واحد أو متعدد وذلک كما فى ابراهيم بن ابى رافع فانهم ذكروا: انه كان للعباس بن عبد المطلب ثم وهبه للنبى صلى الله عليه واله وسلم فلما بشر النبى صلى الله عليه واله وسلم باسلام العباس اعتقه فان ذلک قرينة على ارادة العتيق من المولى مع احتمال ارادة معنى اخر من لفظ المولى كالصاحب والملازم والمملوک وان كان عتيقا فلا يكون قرينة على الحمل على خصوص العتيق وكيف كان فلا يقيد مطلقه مدحا يعتد به بل حتى لو قلنا بالغلبة والحمل على الغالب الذى هو العربى غير الخالص كما يقول (الوحيد) (۱) أو مولى العتاقة كما قال فى (شرح الدراية) (۲) لعدم افادة ذلک مدحا نعم لو عرف ارادة الملازم أو الصاحب من لفظه افاد ذلک مدحا فى الجملة حيث يكون مضافا الى احدهم أو امثالهم كما انه قد يفيد ذما فى الجملة لو اضيف الى اعدائهم كما فى الحسن أو الحسين بن راشد مولى بنى العباس إذ

---

(۱) راجع التعليقة (ص ۹) على الفائدة الثانية من الفوائد التى فى اول كتاب منهج المقال للاسترابادى. (۲) راجع: شرح الدراية للشهيد الثانى (ص ۱۳۴) طبع النجف الاشرف. (*)

ص:۱۲۱

(الطبع مكتسب من كل مصحوب). (ومنها) لفظ الغلام فانه كثيرا ما يقع استعماله فى الرجال فيقال: ان فلانا من غلمان فلان والمراد به المتادب بمعنى التلميذ كما صرحوا به فى كثير من التراجم كما فى بكر بن محمد بن حبيب ابى عثمان المازنى فانهم ذكروا فيه: انه من غلمان اسماعيل بن ميثم لكونه تأدب عليه وفى احمد بن عبد الله الكرخى : انه

احد غلمان یونس بن عبد الرحمن وفی احمد بن اسماعیل بن عبد الله ابی علی البجلی عربی من اهل قم یلقب سمکة وکان من اهل الفضل والادب والعلم فانهم ذکروا فیه : انه من غلمان احمد بن ابی عبد الله البرقی وممن تأدب علیه وفی عبد العزیز ابن البراج الملقب بالقاضی: انه من غلمان المرتضی رضی الله عنه فانه ممن تلمذ علیه واخذ منه العلم وفی محمد بن جعفر بن محمد ابی الفتح الهمذانی بالذال المعجمة الوادعی المعروف بالمراغی کان وجها فی النحو واللغة ببغداد حسن الحفظ صحیح الروایة فیما تعلمه وکان یتعاطی الکلام وکان أبو الحسن السمسمی احد غلمانه وفی محمد بن بشر: کان من عیون اصحابنا وصالحیهم ومتکلما جید الکلام صحیح الاعتقاد وفی (الفهرست) من غلمان ابی سهل النوبختی ویعرف بالحمدونی وینسب الی آل حمدون وفی المظفر بن محمد بن احمد ابی الجیش البلخی فانهم ذکروا: انه کان من غلمان ابی سهل النوبختی فانه قرأ علیه وفی (الکشی) الشیخ الجلیل محمد بن عمر بن عبد العزیز یکنی ابا عمرو وکان بصیرا بالاخبار والرجال حسن الاعتقاد وکان ثقة عینا فانهم ذکروا انه کان من غلمان العیاشی لانه صحبه واخذ عنه الی غیر ذلک مما یعثر علیه المتتبع من استعمال الغلام فی التلمیذ فانه کثیر بل قال بعضهم : لم اجد الی الان استعمال الغلام فی کتب الرجال فی غیر

التلمیذ وفی (منتهی المقال) فی ترجمة بکر بن محمد بن حبیب قال : وفی تفسیر (مجمع البیان) الغلام للذکر اول ما یبلغ الی ان قال ثم یستعمل فی التلمیذ فیقال غلام ثعلب انتهی (۱). ومما ذکرنا یظهر وجه دلالته علی المدح فی الجملة لو کان من تأدب علیه من اهل الفضل والعلم والصلاح والتقوی سیما لو کانت الصحبة طویلة وهکذا بالعکس أو کان من تلمذ علیه أو صاحبه بخلاف ذلک کما لو تلمذ علی رجال العامة وعلی کل حال فالدلالة ضعیفة ومن ذلک یعرف دلالة الصاحب علی المدح أو القدح . (ومنها) قولهم اسند عنه وقد اختلفت کلماتهم فی افادة المدح وعدمه فقیل بافادة المدح احسن من قولهم : لا باس به إذ المراد منه انه روی الشیوخ عنه واعتمدوا علیه فهو کالتوثیق نقله (الوحید) عن جده (۲) (وفیه) انه لم یثبت روایة الشیوخ عنه معتمدین علیه بل لم یثبت اصل روایتهم عنه، مع انه لم یثبت وثاقته الشیوخ الذین رووا عنه علی ف رض روایتهم عنه معتمدین علیه وان بعد اتفاق کونهم باجمعهم غیر ثقات لکنه محتمل وحینئذ فلا یفید مدحا فضلا عن کونه کالتوثیق بل قد یقال بایمائه الی عدم الوثوق کما قیل ولعل وجهه لو قرئ الفعل مبنیا علی المجهول انه ربما یشعر بعدم الاعتناء وعدم الاعتداد به وانه لیس ممن یعتنی برواياته بل هو مهجور متروک وساقط من الاعین

---

(۱) راجع: منتهی المقال فی الرجال لابی علی الحائری (ص ۶۸) طبع سنة ۱۳۰۲ هج (۲) راجع: ذلک فی الفائدة الثانیة من (التعلیقة) ص ۷ للوحید البهبهانی والمراد بجده هو المجلسی الاول التقی فانه جد الوحید لامه . (المحقق) (*)

ولكن قد يتفق الروايۀ عنه وكم ا اختلفت الاراء فى افادۀ هذه الكلمۀ المدح وعدمه اختلفت فى قراءتها فمن قارئ بالمجهول ولعل الاكثر عليه والمتعارف على الالسن والانسب القول بايمائها الى عدم الوثوق أو احتماله وقرأ جماعۀ من المحققين بالمعلوم واختلفوا فى مرجع الضمير فقيل الى الامام عليه السلام ک ما عن المحقق الشيخ محمد والفاضل صاحب (الحاوى) (۱) لكن ينافيه ما ذكره الشيخ فى كتاب رجاله فى جابر الجعفى حيث قال اعلى الله مقامه جابر بن يزيد أبو عبد الله الجعفى تابعى اسند عنه روى عنهما عليهما السلام (۲) إذ لو كان ضمير اسند الى الامام فلا معنى لقوله روى عنهما وما ذكره ايضا فى رجاله فى محمد بن اسحاق بن يسار حيث قال: محمد بن اسحاق بن يسار المدنى مولى فاطمۀ بنت عتبۀ اسند عنه يكنى ابا بكر صاحب المغازى من سبى (عين التمر) وهو اول سبى دخل المدينۀ (وقيل) كنيته أبو عبد الله روى عنهما مات سنۀ احدى وخمسين ومائۀ (۳) وعن المحقق الداماد

---

(۱) المحقق الشيخ محمد: هو ابن الشيخ حسن صاحب معالم الاصول ابن الشهيد الثانى زين الدين العاملى فان له حواشى على (منهج المقال) فى الرجال لاستاذه الميرزا محمد الاسترادى واما الفاضل صاحب (حاوى الاقوال) فى الرجال فهو الشيخ عبد النبى بن سعد الجزائرى من اساتيد فن الرجال وكتابه (الحاوى) معتبر معتمد عليه وينقل عنه كثيرا الشيخ أبو على الحائرى فى كتابه (منتهى المقال) فى الرجال كما ينقل عنه كثير من ارباب الفن (۲) راجع: رجال الشيخ الطوسى باب اصحاب الصادق عليه السلام (ص ۱۶۳) برقم (۳۰) طبع النجف الاشرف. (۳) راجع: رجال الشيخ الطوسى رحمه الله باب اصحاب الصادق عليه السلام (ص ۲۸۱) برقم (۲۲). (المحقق) (*)

ان الضمير يرجع الى الامام عليه السلام ولكن لا سماعا منه بل اخذه من اصحابه الموثوق بهم ومن اصولهم المعتمد عليها فمعنى (اسند عنه) انه لم يسمع منه بل سمع من اصحابه الموثوق بهم واخذ منهم وعن اصولهم المعتمد عليها. (وبالجملۀ) قد اورد الشيخ فى اصحاب الصادق عليه ا لسلام جماعۀ انما روايتهم عنه بالسماع من اصحابه الموثوق بهم والاخذ من اصولهم المعول عليها ذكر كلا منهم وقال : اسند عنه (۱) (وفيه) انها قيلت فيمن روى عنه سماعا وشفاها كمحمد بن مسلم وغيره وقد يقال فى مرجع الضمير مع القراءۀ بالمعلوم انه ابن عقدۀ ولكن فى خصوص رجال الصادق عليه السلام كما احتمله الشيخ أبو على فى كتابه (منتهى المقال) حيث قال وربما يقال ان الكلمۀ اسند بالمعلوم والضمير للراوى الا ان فاعل اسند ابن عقدۀ (۲) لان

(۱) راجع: اخر الراشحة الرابعة عشرة من الرواشح السماوية للسيد مير داماد (ص ۶۵) طبع ايران سنة ۱۳۱۱ هج. (۲) ابن عقدة هو احمد بن محمد بن سعيد السبيعى الهمدانى الحافظ المكنى بابى العباس المعروف بابن عقدة والسبيعى نسبة الى السبيع كامير وهو أبو حى من بنى حاشد من همدان وهو السبيع بن صعب بن معاوية ابن بكر بن مالك بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيران بن نوف بن همدان وكان كوفيا زيديا جارودیا حتى مات وانما لقب بالحافظ لما ذكره الشيخ الطوسى فى كتاب رجاله بقوله: سمعت جماعة يحكون انه قال احفظ مائة وعشرين الف حديث باسانيدها وأذاكر بثلاثمائة الف حديث له مؤلفات كثيرة منها كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام اربعة الاف رجل واخرج فيه لكل رجل الحديث الذى رواه ترجم له النجاشى فى كتاب رجاله والشيخ الطوسى فى الفهرست = (*)

الشيخ رحمه الله ذكر فى اول رجاله (انى لم اجد لاصحابنا كتابا جامعا فى هذا المعنى الا مختصرات قد ذكر كل انسان منهم طرفا الا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام فانه قد بلغ فى ذلک الغاية ولم يذكر رجال باقى الائمة عليهم السلام وانا اذكر ما ذكره واورد من بعد ذلک ما لم يذكره) فيكون المراد اخبر عنه ابن عقدة وليس ذلک بالبعيد وربما يظهر منه وجه عدم وجوده الا فى كلام الشيخ رحمه الله وسبب ذكر الشيخ ذلک فى رجاله دون (الفهرست) وفى اصحاب الصادق عليه السلام من رجاله دون غيره بل وثمرة قوله انى اذكر ما ذكره (ابن عقدة) ثم اورد ما لم يذكره فتأمل جدا ا نتهى بلفظه (۱) مع اضافة بعض ما يصلحه من كلام الشيخ بلفظه فى مقدمة كتابه . (وحاصله): ان ابن عقدة ذكر رجال الصادق عليه السلام دون غيرهم والشيخ ذكر ما ذكره ابن عقدة وزيادة وهذه الكلمة اعنى اسند عنه لم توجد الا فى كلام الشيخ بل فى رجاله دون (الفهرست) وما يوجد فى غيره كالخلاصة فانما اخذه من الشيخ على ما ادعاه الشيخ المذكور فى كتابه (منتهى المقال) فيما يتعلق بهذه الكلمة فإذا قال الشيخ : اسند عنه فمراده ان ابن عقدة اسند عنه أى اخبر عن هذا الراوى ومعنى اخبر عنه انه روى عنه احاديثه ورواياته

= وفى كتاب رجاله باب من لم يرو عنهم عليهم السلام وغيرهم من ارباب المعاجم الرجالية وكان مولده سنة ۲۴۹ هج وتوفى سنة ۳۳۳ هج (۱) راجع: مقدمة منتهى المقال لابى على الحائرى فى الفائدة (ص ۱۲) فى بيان معنى قولهم: (اسند عنه). (المحقق) (*)

التى رواها عن الصادق عليه السلام فانهم ذكروا فى ترجمته فيما يتعلق باحواله : أنه قال احفظ مائة وعشرين الف حديث باسانيدها وأذاكر بثلاثمائة الف حديث وان له كتبا منها : كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام اربعة الاف رجل واخرج فيه لكل رجل الحديث الذى رواه عن الصادق عليه السلام فعلى هذا فجميع اصحاب الصادق عليه السلام الذين بلغ عددهم هذا المبلغ اعنى اربعة الاف كلهم اسند عنه وروى عن كل واحد منهم ما يتعلق به من الحديث والرواية ولكن لا يخفى ان هذا المعنى متجه لو كان هذا اللفظ غير مذكور فى غير رجال الصادق عليه السلام لكنه اعترف بوجوده وان كان نادرا وحينئذ فيرجع الاشكال فى معناه اللهم الا ان يكون هذا النادر من رجال الصادق عليه السلام ايضا كجابر الجعفى وقد ذكره ابن عقدة وقد يقال فى تضعيف هذا الوجه فى معنى هذه الكلمة اعنى اسند عنه ان مقتضى كلام الشيخ حيث ذكر انه يذكر ما ذكره يعنى ابن عقدة مع اعترافه بانه بلغ فى ذلک الغاية ان يكون اكثر رجال الصادق عليه السلام ممن اسند عنه والواقع خلافه كما صدر من بعض اهل هذه الاعصار (١) وهو كما ترى فى غير محله إذ مقتضى ما ذكره فى احواله ان يكون جميع رجال الصادق عليه السلام ممن اسند عنه م لا اكثرهم كما يقول بل كلهم (ودعواه) بان الواقع خلافه (موقوفة) على الاطلاع على خلاف ما ذكروا فى احواله والواقع خلافه إذ لا سبيل الى ذلک الا باب النقل وهو ما سمعت اللهم

---

(١) هو ملا على الكنى . راجع توضيح المقال فى علم الدراية والرجال للمولى على الكنى المتوفى سنة ١٣٠۶ هج (ص ۴٢) طبع ايران سنة ١٣٠٢ هج. (المحقق) (*)

الا ان يريد ان الذين ذكرهم ابن عقدة لم يذكر فيهم جميعا هذا اللفظ اعنى قولهم اسند عنه بل هو فى ب عض دون بعض. (الفائدة العاشرة) فى بيان الفرق المنحرفة لما فى ذلک من الفوائد فانه وان كان مجرد الوقف مثلا غير مانع من القبول للرواية إذ المدار عندنا على العدالة والوثاقة ولو بالمعنى الاعم الممكن اجتماعه مع الوقف وغيره من سائر الفرق بل المدار فى القبول عندنا على مطلق المتحرز عن الكذب وان لم يكن ثقة بالمعنى الاعم كما يقوله الشيخ ويدعى عليه الاجماع إذ هو المتحصل من مجموع الادلة كتابا وسنة (كما حررناه فى محله من الاصول) واما اعتبار ما زاد على ذلک وهو مطلق مظنون الصدور ولو من غير جهة الراوى وصفاته من الوثاقة والضبط بل من جهة امارات اخر خارجة عن الراوى يحصل منها الظن كما ادعاه بعضهم (كشيخ الرسائل) (١) وغيره فلا لعدم الدليل الواضح عليه إذ غاية المتحصل من الادلة انما هو اعتبار الموثق ولو بالمعنى الاعم ولم يعلم كون المنشأ هو ظن الصدور حتى يكون هو المدار فى الاعتبار لاح تمال الخصوصية فى صفات الراوى فلا عبرة بما سواها وبعبارة اخرى بعد اصالة حرمة العمل بالظن كتاب وسنة واجماعا فاللازم الاقتصار فيما خرج عنه على المتيقن وليس منه مظنون الصدور

بالامارات الخارجة كشهرة وشبهها جزما فهو باق على ذلک الاصل وحينئذ فلا عبرة به كما لا عب رة بمطلق الظن بالواقع وان لم يكن من اخبار الثقات حتى يكون مطلق الظن بالواقع

---

(١) يريد بشيخ الرسائل استاذه الشيخ المرتضى الانصارى رحمه الله صاحب كتاب (الرسائل) المطبوع. (المحقق) (*)

معتبرا وما دل على اعتبار قول الثقة لا يدل عليه إذ ليس المنشأ فى اعتباره هو حصول الظن من قوله فيكون هو المدار فيكون ذلک دليلا خاصا على اعتبار مطلق الظن فلا يحتاج حينئذ الى الرجوع الى دليل الانسداد إذ لا وفاء لتلک الادلة الى هذا الحد جزما ولا اظن احدا يدعيه والحاصل ان مجرد كون الراوى واقفيا أو غيره لا يمنع من القبول ولكن احراز كون الراوى عدلا اماميا أو واقفيا أو غيره من سائر الفرق ينفع فى باب التراجيح فى مقام التعارض والا فلو خلا عن المعارض فلا اشكال فى الحجية مع ما فى ذلک من الفوائد الاخر كمعرفة الطبقة وغيره ا فاول من شذ عن الحق من فرق الامامية على ما حكى السيد عن الشيخ المفيد رئيس الطائفة فى كتاب العيون والمحاسن – : (الكيسانية) وهم اصحاب المختار وانما سميت بذلک لان اسمه كان كيسان وقد قيل فى ذلک ان اباه حمله وهو صغير ووضعه بين يدى امير المؤمنين عليه السلام فجعل يمسح بيده على رأسه ويقول : (كيس كيس) ومنهم من يزعم ان محمد بن على ابن خولة الحنفية رضى الله عنه لما استعمله على عليه السلام على العراقين بعد قتل الحسين عليه السلام وامره بالطلب بثاره سماه (كيسان) لما عرف من قيامه ومذهبه (١) وكيف كان فمقالة هذه الفرقة : ان الامام بعد الحسين عليه السلام هو محمد ابن الحنفية وانه هو المهدى الذى يملأ

---

(١) راجع: كتاب الفصول المختارة من العيون والمحاسن للسيد المرتضى علم الهدى وقد اختار هذه الفصول من كتاب العيون والمحاسن لاستاذه الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادى راجع ج ١ – (ص ٩١ – ص ٩٢) من الطبعة الاولى فى النجف الاشرف. (المحقق) (*)

الارض قسطا وعدلا وانه حى لا يموت وقد غاب فى جبل رضوى وربما يجتمعون ليالى الجمعة فى الجبل ويشتغلون بالعبادة حتى ان السيد ابن محمد (الحميرى) كان يعتقد ذلک وقال فيه : الا ان الائمة من قريش * * ولاة

الامر اربعة سواء على والثلاثة ن بنيه * * هم الاسلط ليس بهم خفاء فسبط سبط ايمان وبر * * وسبط قد حوته كربلاء وسبط لا يذوق الموت حتى * * يقود الجيش يقدمه اللواء يغيب فلا يرى عنا زمانا * * برضوى عنده عسل وماء واقصى تعلقهم فى امامته قول امير المؤمنين عليه السلام له يوم البصرة: انت ابنى حقا وانه كان صاحب رايتكما كان هو صاحب راية رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فكان اولى بمقامه وفى انه هو المهدى قول النبى صلى الله عليه واله وسلم لن تنقضى الايام والليالى حتى يبعث الله رجلا من اهل بيتى اسمه اسمى وكنيته كنيتى واسم ابيه اسم ابى يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وقالوا وكان من اسماء امير المؤمنين عليه السلام عبد الله لقوله : انا عبد الله واخو رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانا الصديق الاكبر لا يقولها بعدى الا كذاب مفترى وتعلقوا فى حياته بانه إذا ثبتت امامته وانه القائم تعين بقاؤه لئلا تخلو الارض من حجة (وحكى عن بعضهم انه كان يقول: ان ابن الحنفية هو الامام بعد امير المؤمنين عليه السلام دون الحسنين عليهما السلام وان الحسن عليه السلام انما دعا فى الباطن إليه بامره والحسين عليه السلام انما ظهر بالسيف باذنه وانهما كانا داعيين إليه واميرين من قبله (وعن اخرين) انه مات وانتقلت الامامة الى ولده ثم منهم الى بنى العباس (وعن ناس منهم)

ص:١٣٠

أنه مات وأنه يقوم بعد الموت وأنه المهدى . (ومن الفرق) البترية ففى التعليقة " البترية - بضم الباء (وقيل) بكسرها منسوبون الى كثير النوا لانه كان ابتر اليد (وقيل) الى المغيرة بن سعيد ولقبه الابتر وهم والسليمانية والصالحية من الزيدية يقولون بامامة الشيخين واختلفوا فى غيرهما واما (الجارودية) فلا يعتقدون امامتهما وفى بعض الكتب ان الجارودية لا يعتقدون امامتهما لكن حيث رضى على عليه السلام بهما لم ينازعهما جريا مجرى الائمة عليهم السلام فى وجوب الطاعة قيل (والسليمانية) قائلون بكفر عثمان وهم منسوبون الى سليمان بن جرير والجارودية يقال لهم السرحوبية منسوبة الى ابى الجارود زياد بن المنذر السرحوب وهم القائلون بالنص على على عليه السلام وكفر الثلاثة وكل من انكره (١) وفى (مجمع البحرين) البترية بضم الموحدة فرق من الزيدية قيل نسبوا الى المغيرة بن سعد ولقبه الابتر (وقيل) البترية هم اصحاب كثير النوا والحسن بن صالح ابن حى وسالم بن ابى حفصة والحكم بن عيينة وسلمة بن كهيل وابى المقدام ثابت الحداد وهم الذين دعوا الى ولاية على عليه السلام ثم خلطوها بولاية ابى بكر وعمر ويثبتون لهم الامامة ويبغضون عثمان وطلحة والزبير وعائشة ويرون الخروج مع ولد على بن ابى طالب عليه السلام ويثبتون لكل من خرج منهم عند خروجه الامامة (٢)

---

(١) راجع التعليقة للوحيد البهبهانى على رجال (منهج المقال) للاسترابادى (ص ٤١٠) طبع ايران. (٢) راجع مجمع البحرين للشيخ فخر الدين الطريحى النجفى بمادة (بتر) لكن لا يوجد فى المطبوع منه جملة ويثبتون لكل من خرج منهم عند خروجه الامامة وانما توجد فى رجال الكشى (المحقق) (*)

ومثله عن الاختيار (۱) وفى المجمع ايضا فى باب (جرد) هم فرقة من الشيعة ينسبون الى الزيدية وليسوا منهم نسبوا الى رئيس لهم من اهل خراسان يقال له : أبو الجارود زياد بن ابى زياد وعن بعض الافاضل هم فرقتان فرقه زيدية وهم شيعة وفرقة بترية و هم لا يجعلون الامامة لعلى عليه السلام بالنص بل عندهم هى شورى ويجوزون تقديم المفضول على الفاضل فلا يدخلون فى الشيعة انتهى (ومنه البزيعية) ففى التعليقة: انهم فرقة من الخطابية يقولون: الامام بعد ابى الخطاب بزيع وان كل مؤمن يوحى إليه وان الانسان إذا بلغ الكمال لا يقال له : مات بل رفع الى الملكوت وادعوا معاينة امواتهم بكرة وعشية (۲) وعن تاريخ ابى زيد البلخى انهم اصحاب بزيع الحائک اقروا بنبوته وزعموا ان الائمة كلهم انبياء وانهم لا يموتون ولكنهم يرفعون وزعم بزيع انه صعد الى السماء وان الله مسح على راسه ومج فى فيه فلن الحكمة تثبت فى صدره انتهى (قيل) وكان أبو الخطاب يزعم ان الائمة انبياء ثم الهة والالهة نور من النبوة ونور من الامامة ولا يخلو العالم من هذه الانوار وان الصادق عليه السلام هو الله وليس المحسوس الذى يرونه بل انه لما نزل الى العالم ليس هذه الصورة الانسانية لئلا ينفر منه ثم تمادى الكفر به الى ان قال : ان الله تعالى انفصل من الصادق عليه السلام وحل فيه وانه اكمل من الله تعالى . (ومنهم الناووسية) ففى التعليقة: هم القائلون بالامامة الى الصادق عليه السلام الواقفون عليه وقالوا انه حى ولن يموت حتى يظهر

---

(۱) يعنى اختيار الكشى راجع (ص ۲۰۲) طبع النجف الاشرف (۲) راجع تعليقة الوحيد البهبهانى (ص ۴۱۱). (المحقق) (*)

ويظهر امره وهو القائم المهدى وفى (الملل والنحل) انهم زعموا ان عليا عليه السلام مات وستنشق الارض عنه قبل يوم القيامة فيملا الارض عدلا (قيل) نسبوا الى رجل يقال له ناووس (وقيل) الى قرية يقال لها ذلک انتهى (۱) وفى المجمع مثله (۲). (ومنهم الاسماعيلية) وهم القائلون بالامامة الى الصادق عليه السلام ثم من بعده الى ابنه اسماعيل (ومنهم الفطحية) وهم القائلون بامامة عبد الله بن جعفر بن محمد الصادق ع ليه السلام وسموا بذلک لانه قيل كان افطح الرأس (وقال بعضهم) انه كان افطح الرجلين أى عريضهما كذا فى المجمع (۳) (وقيل) انهم نسبوا الى رئيس لهم يقال له: عبد الله بن فطيح من اهل الكوفة ثم ان عبد الله مات بعد ابيه على ما قيل بسبعين يوما فرجعوا عن القول بامامته الى القول بامامة أبى الحسن موسى عليه السلام ورجعوا الى الخبر المروى (ان الامامة لا تكون فى الاخوين بعد الحسن والحسين) وبقى شذاذ منهم على القول بامامته وبعد ان مات قالوا بامامة ابى الحسن موسى عليه السلام -.

(ومنهم القدرية) وهم كما فى التعليقة والمجمع المنسوبون الى القدر يقولون ان كل افعالهم مخلوقة لهم وليس لله فيها قضاء ولا قدر (۴) ولا يرون المعاصى والكفر بتقدير الله ومشيته فنسبوا الى القدر لانه بدعتهم وضلالتهم وفى الحديث : لا يدخل الجنة قدرى

---

(۱) راجع التعليقة للوحيد (ص ۴۱۰). (۲) راجع: مجمع البحرين بمادة (نوس). (۳) راجع: مجمع البحرين بمادة (فطح). (۴) راجع: التعليقة (ص ۴۱۱). (المحقق) (*)

وهو الذى يقول: لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس (۱) (قلت) وعن الكشى فى ترجمة عبد الله بن عباس فى حديث طويل ومن القدرية وهم الذين ضاهوا النصارى فى دينهم فقالوا لا قدر الخبر (۲) وربما فسر القدرى بالمعتزلى لاسناد افعالهم الى قدرتهم . (قلت): لما كان المعتزلى من العدلية لقوله بالقدرة والاختيار دون الجبر كما عليه العدلية من ان افعال العباد مخلوقة ل هم لقدرتهم عليها واختيارهم لها من غير اجبار عليها ولا مشارك فيها فإذا نسبوا الى القدر لقولهم به فهم يشاركون لاولئک من هذه الجهة واما من جهة نفى القضاء والقدر بالنسبة الى الله كما هى مقالة اولئک فغير معلوم موافقتهم لهم فيه بل لعلهم موافقون للامامية فى ثبوت القضاء والقدر لله إذ القول بنفيه مخالف لصريح القرآن حيث يقول الله سبحانه ردا على من قال: " يد الله مغلولة " فقال: " غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " وقال عز من قائل: " يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد " وقال " فاما الانسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمن واما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى اهانن الى غير ذلک مما امتلا منه القرآن بل والسنة القطعية بل الضرورة عليه بل هو مستلزم لعزل الله تعالى عن ملكه وعن سلطانه وكيف كان فتسميتهم بذلک غير مناسب بعدم قولهم به حتى ينسبوا إليه فهى من باب تسمية الشئ باسم ضده كالبصير للاعمى . (ومنهم المرجئة) ففى المجمع وقد اختلفت فى المرجئة (فقيل):

---

(۱) راجع: مجمع البحرين بمادة (قدر). (۲) راجع: رجال الكشى (ص ۵۵) طبع النجف الاشرف. (المحقق) (*)

هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، سموا مرجئة لاعتقادهم ان الله ارجأ تعذيبهم عن المعاصى أى اخرهم (وعن ابى قتيبة) انه قال: هم الذين يقولون: الايمان قول بلا عمل لانهم يقدمون القول ويؤخرون العمل (وقال بعض اهل المعرفة بالملل) المرجئة هم الفرقة الجبرية الذين يقولون : ان العبد لا فعل له واضافة الفعل إليه بمنزلة اضافته الى المجازات كجرى النهر ودارت الرحى وانما سميت المجبرة مرجئة لانهم يؤخرون امر الله ويرتكبون الكبائر (وفى المغرب) نقلا عنه سموا بذلک لارجائهم حكم اهل الكبائر الى يوم القيامة وفى الاحاديث : المرجئ يقول: من لم يصل ولم يصم ولم يغتسل من جنابة وهدم الكعبة ونكح امه فهو على ايمان جبرئيل وميكائيل وفى الحديث خطابا للشيعة : انتم اشد تقليدا ام المرجئة ؟ (قيل): اراد بهم ما عدا الشيعة من العامة والمعنى انهم اختاروا م ن عند انفسهم رجلا بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وجعلوه رئيسا ولم يقولوا بعصمته عن الخطا واوجبوا طاعته فى كل ما يقول ومع ذلک قلدوه فى كل ما قال وانتم نصبتم رجلا يعنى عليا عليه السلام واعتقدتم عصمته عن الخطأ ومع ذلک خالفتموه فى كثير من الامور وسماهم مرجئة لانهم زعموا ان الله تعالى اخر نصب الامام ليكون نصبه باختيار الامة بعد النبى صلى الله عليه واله وسلم وفى الحديث : القرآن يخاصم به المرجئ والقدرى والزنديق الذى لا يؤمن به وفسر المرجئ بالاشعرى والقدرى بالمعتزلى وفى حديث اخر قال: ذكرت المرجئة والقدرية والحرورية فقال عليه السلام لعن الله تلک الملل الكافرة المشركة التى لاتعبد الله على شئ انتهى (١).

---

(١) راجع: مجمع البحرين للطريحى مادة (رجأ). (المحقق) (*)

ص:١٣٥

(ومنهم السمطية) وهم القائلون بامامة محمد بن جعفر الملقب بديباجة دون اخويه موسى وعبد الله نسبوا الى رئيس لهم يقال له : يحيى بن ابى السمط كذا فى التعليقة (١). (ومنهم المغيرية) ففى التعليقة: اتباع المغيرة بن سعيد (لعنه الله) قالوا: ان الله جسم على صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور وقلبه منبع الحكمة وربما يظهر من التراجم كونهم من الغلاة (٢). (ومنهم النصيرية) من الغلاة ايضا اصحاب محمد بن النصير النميرى (لعنه الله) وكان يقول: الرب هو على بن محمد العسكرى وهو نبى من قبله فاباح المحارم واحل نكاح الرجال هكذا فى التع ليقة (٣). (ومنهم الحرورية) ففى منتهى المقال - نقلا عن (التعليقة) - هم الذين تبرؤا من على - عليه السلام - وشهدوا عليه بالكفر، نسبة الى الحرور موضع بقرب الكوفة كان اول مجمعهم فيه (٤). (ومنهم العلياوية) ففى (منتهى المقال) نقلا عن الاختيار (٥) انهم يقولون ان عليا رب وظهر بالعلوية الهاشمية واظهر انه عبده

---

(۱) راجع: التعليقة (ص ۴۱۰) (۲) راجع: التعليقة (ص ۴۱۰). (۳) راجع: التعليقة (ص ۴۱۰). (۴) راجع: منتهى المقال لابى على الحائرى - باب الالقاب (ص ۳۶۱) طبع ايران، وراجع التعليقة (ص ۴۱۱) فقد سماهم فيها (الشراة) لا الحرورية. (۵) يعنى اختيار الشيخ الطوسى وهو المعروف برجال الكشى راجع (ص ۳۴۱) طبع النجف الاشرف فى ترجمة بشار الشعيرى. (المحقق) (*)

ص:۱۳۶

واظهر وليه من عنده ورسوله بالمحمدية ووافق (۱) اصحاب ابى الخطاب فى اربعة اشخاص على وفاطمة والحسن والحسين - عليهم السلام - وان معنى الاشخاص الثلاثة فاطمة والحسن والحسين - عليهم السلام - تلبيس والحقيقة شخص على - عليه السلام - لانه اول هذه الاشخاص فى الامامة وانكروا شخص محمد صلى الله عليه واله وسلم وزعموا ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم هو عبد على عليه السلام وعلى هو رب واقاموا محمدا مقام ما اقامت المخمسة سلمان وجعلو ه رسولا لمحمد صلى الله عليه واله وسلم فوافقوهم فى الاباحات والتعطيل والتناسخ والعلياوية سمتها المخمسة عليائية وزعموا ان بشارا الشعيرى لما انكر ربوبية محمد صلى الله عليه واله وسلم وجعلها فى على عليه السلام وجعل محمدا صلى الله عليه واله وسلم عبد على عليه الس لام وانكر رسالة سلمان مسخ على صورة طير يقال له علياء يكون فى البحر فلذلک سموهم العليائية وفى ترجمة محمد بن بشير : وزعمت هذه الفرقة والمخمسة والعلياوية واصحاب ابى الخطاب ان كل من انتسب الى انه من ال محمد صلى الله عليه واله وسلم مبطل فى نفسه مفتر على الله كاذ ب وانهم الذين قال الله فيهم : انهم يهود ونصارى فى قوله (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناؤ الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق) محمد صلى الله عليه واله وسلم فى مذهب الخطابية وعلى فى مذهب العلياوية فهم ممن خلق هذان كاذبون فيما ادعوا من النسب إذ كان محمد صلى الله عليه واله وسلم عندهم وعلى عليه السلام هو رب لا يلد ولا يولد ولا يستولد الله جل وتعالى عما يصفون

---

(۱) ضمير (وافق) راجع الى رئيسهم بشار الشعيرى. (*)

ص:۱۳۷

ويقولون علوا كبيرا (۱). (ومنهم البيانية) فعن تاريخ ابى زيد البلخى: انهم اقروا بنبوة بيان وهو رجل من سواد الكوفة تأول قول الله تعالى: (هذا بيان للناس) انه هو وكان يقول بالتناسخ والرجعة فقتله خالد بن عبد الله القسرى (۲). (ومنهم الواقفية) وهم الذين وقفوا على الكاظم عليه السلام كما هو معروف من هذا اللفظ حيثما يطلق وربما يقال لهم :

الممطورة أى الكلاب المبتلة من المطر ووجه الاطلاق ظاهر وانما وقفوا على الكاظم عليه السلام بزعم انه القائم المنتظر اما بدعوى حياته وغيبته أو موته وبعثته مع تضليل من بعده بدعوى الامامة أو باعتقاد انهم خلفاؤه وقضاته الى زمان ظهوره وفى بعض الاخبار انه كان بدء الواقفية انه اجتمع ثلاثون الف دينار عند الاشاعثة زكاة اموالهم وما كان يجب عليهم فيها فحملوها الى وكيلين لموسى عليه السلام بالكوفة احدهما حيان السراج واخر كان معه وكان موسى عليه السلام فى الحبس فاتخذوا بذلک دورا وعقدوا العقود واشتروا الغلات فلما مات موسى عليه السلام وانتهى الخبر اليهما انكرا موته واذاعا فى الشيعة انه لا يموت لانه القائم فاعتمدت عليهما طائفة من الشيعة وانتشر قولهما فى الناس حتى كان عند موتهما اوصيا بدفع المال الى ورثة موسى

---

(١) راجع منتهى المقال: - باب الالقاب (ص ۴۶۴) وراجع ايضا رجال الكشى (ص ۳۴۱) فى ترجمة بشار الشعيرى وفى ترجمة محمد بن بشير (ص ۴۰۶) طبع النجف الاشرف. (٢) نقل ذلک أبو على الحائرى فى منتهى المقال - باب الالقاب - (ص ۳۶۰) عن تاريخ ابى زيد البلخى. (المحقق) (*)

عليه السلام واستبان للشيعة انما قالا ذلک حرصا على المال . هذا وربما أطلق اسم الوقف على من قبله أو من بعده كمن وقف على امير المومنين عليه السلام وعلى الصادق عليه السلام وعلى الحسن العسكرى عليه السلام كما وقع فى (اكمال الدين واتمام النعمة (١)) لكن مع التقييد بالموقوف عليه كما يقال الواقفة على الصادق عليه السلام وان كان لهم اسماء اخر كالناووسية للواقفة عليه ومن ذلک قولهم فى عنبسة بن مصعب واقفى على ابى عبد الله عليه السلام وهو من اصحاب الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام وكيف كان فالاطلاق ينصر ف الى الاول كما اعترف به (الوحيد) وغيره فلا يحمل مع الاطلاق الا على من وقف على الكاظم عليه السلام نعم مع القرينة يحمل على من قامت ولعل من جملتها عدم دركه للكاظم عليه السلام وموته قبله أو فى زمانه مثل سماعة بن مهران وعلى ابن حيان ويحيى بن القاسم وحكى (الوحيد) عن جده (٢): ان الواقفة صنفان صنف منهم وقفوا عليه فى زمانه بان اعتقدوا كونه قائم ال محمد صلى الله عليه واله وسلم وذلک لشبهة حصلت لهم مما ورد عنه وعن ابيه صلوات الله عليهما - : انه صاحب الامر ولم يفهموا ان كل واحد منهم صاحب الامر يعنى امر الامامة ومنهم سما عة ابن مهران لما نقل: انه مات فى زمانه وغير معلوم كفر هذا الشخص لانه عرف امام زمانه ولم يجب عليه معرفة الامام الذى بعده نعم لو سمع

---

(١) اكمال الدين واتمام النعمة فى غيبة الامام الثانى عشر - عليه السلام - للصدوق ابن بابويه القمى مطبوع بايران.
(٢) يعنى جده لامه المولى التقى المجلسى الاول - رحمه الله -. (المحقق) (*)

ان الامام الذی بعده فلان ولم یعتقد صار کافرا (انتهی) (۱) ثم أید ما حکاه عن جده من ان سبب اعتقاد الوقف هو الشبهۀ التی حصلت لهم مما ورد عنهم من انه صاحب الامر بان الشیعۀ من فرط حبهم دولۀ الائمۀ صلوات الله علیهم وشدۀ تمنیهم ایاها وبسبب الشدائد والمحن التی کانت علیهم وعلی ائمتهم صلوات الله علیهم – من القتل والخوف وسائر الاذیات وکذا من بغضهم اعداءهم الذین کانوا یرون الدولۀ وبسط الید والتسلط وسائر نعم الدنیا عندهم الی غیر ذلک کانوا دائما مشتاقین الی دولۀ قائم آل محمد صلی الله علیه وآله وسلم الذی یملأ الارض قسطا مسلین انفسهم بظهوره متوقعین لوقوعه عن قریب وهم علیهم السلا م کانوا یسلون خاطرهم حتی قیل : ان الشیعۀ تربی بالآمانی ومما دل علی ذلک ما سنذکره فی ترجمۀ یقطین فلاحظ . ومن ذلک انهم کانوا کثیرا ما یسألونهم علیهم السلام – عن قائمهم فربما قال واحد منهم صلوات الله علیهم فلان یعنی الذی بعده وما کان یظهر مراده من القائم علیه السلام مصلحۀ وتسلیۀ لخواطرهم سیما بالنسبۀ الی من علم عدم بقائه الی ما بعد زمانه کما وقع من الباقر – علیه السلام – بالنسبۀ الی جابر فی الصادق – علیه السلام – کما سنذکره فی ترجمۀ عنبسۀ وربما کانوا یشیرون الی مرادهم ومن فرط میل قلوبهم وزیادۀ حرصهم ربما کانوا لا یفطنون ولعل عنبسۀ وبعضا آخر کانوا کذلک (۲) قلت: ذکر – اعلی الله مقامه – فی ترجمۀ عنبسۀ عن الکافی فی باب النص علی الصادق – علیه السلام – عن ابی الصباح: ان الباقر – علیه السلام – قال – مشیرا الی الصادق – علیه السلام – هذا من الذین

---

(۱) راجع تعلیقۀ الوحید البهبانی فی الفائدۀ الثانیۀ (ص ۸ – ص ۹) (۲) راجع التعلیقۀ (ص ۹) فی الفائدۀ الثانیۀ. (المحقق) (*)

قال الله عز وجل: (ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا) الآیۀ وعن جابر الجعفی عن الباقر علیه السلام قال : سئل عن القائم فقال: هذا والله قائم آل محمد قال عنبسۀ : فلما قبض دخلت علی الصادق – علیه السلام – فاخبرته بذلک فقال: صدق جابر ثم قال لعلکم ترون ان لیس کل إمام هو القائم بعد الامام الذی کان قبله : (الی اخر ما ذکره فی تلک الترجمۀ) (۱) وهو کما تری یشیر الی حصول الشبهۀ لعنبسۀ من جهۀ قوله: " هذا والله قائم آل محمد صلی الله علیه وآله وسلم " ولذا سأل مولانا الصادق – علیه السلام – ولم ترتفع عنه الشبهۀ حتی کشف له عن المراد بان کلامنا قائم آل محمد یعنی بامر الامامۀ والخلافۀ لا القائم المعروف الذی یکون فی آخر الزمان (عجل الله فرجه وجعلنی فداه) وکذا یشیر الی ذلک والی ما ذکره جده ما ذکره فی ترجمۀ ابی جریر القمی کما نبه علیه فیما بعد حیث

قال – بعد ما سمعت مما حكيناه عنه –: ومما يشير الى ما ذكره التأمل ايضا فيما سيذكر فى ترجمة ابى جرير القمى وابراهيم بن موسى بن جعفر عليه السلام – (۲) وغيرها ومر فى الفائدة الاولى ما ينبه على ذلک فتأمل (انتهى ما ذكره من التأييد ؟ ؟ (۳) وذلک فانه ذكر فى تلک الترجمة نقلا عن الكافى –

---

(۱) راجع: التعليقة (ص ۲۵۳ فى ترجمة عنبسة بن مصعب. (۲) راجع: التعليقة (ص ۲۷) فى ترجمة ابراهيم بن موسى بن جعفر – عليه السلام – وانظر الحديث الذى رواه عن اصول الكافى بسنده عن على بن اسباط (ج ۱ – ص ۳۸۰) فى باب ان الامام متى يعلم ان الامر قد صار إليه. (۳) راجع ايضا التعليقة (ص ۹) فى الفائدة الثانية. (المحقق) (*)

فى باب ان الامام متى يعلم ان الامر قد صار إليه فى الصحيح " عن صفوان بن يحيى عن ابى جرير القمى قال: قلت لابى الحسن – عليه السلام + جعلت فداک قد عرفت انقطاعى الى ابيک ثم اليک ثم حلفت له (وحق رسول الله) صلى الله عليه وآله وسلم – وحق فلان وفلان حتى انتهيت إليه بانه لا يخرج منى ما تخبرنى به الى احد من الناس وسألته عن أبيه أهو الحى أم ميت ؟ فقال عليه السلام قد والله مات الى ان قال – قلت له انت امام ؟ فقال نعم فقلت جعلت فداک ان شيعتک يروون ان فيه سنة اربعة انبياء قال قد والله الذى لا اله الا هو هلک، قلت : هلاک غيبة أو موت ؟ قال: عليه السلام هلاک موت فقلت: لعلک منى فى تقية فقال سبحان الله قلت: اوصى اليک ؟ قال نعم قلت فأشرک معک فيها احدا ؟ قال : لا قلت فانت امام ؟ قال : نعم (۱) " فانظر الى هذا الخبر وما تضمنه من الشبهة التى اوقعت هذا السائل فى هذه الكيفية من السؤال المستبشع حتى دعت الامام عليه السلام الى تكرر القسم منه بالله وذلک ليس الا لما كان منغرسا فى ذهنه بانه صاحب الامر وانه القائم الموعود به فى تلک الاخبار الذى يكون فى آخر الزمان الذى له غيبة طويلة ويملأ الارض بعد ظهوره قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا (وكيف كان) فمجرد الرمى بالوقف لعله لا يقدح بل لا بد من التأمل وهل الوقف فى حياة الكاظم – عليه السلام – أم قبل زمانه أم بعد موته ؟ وهل هو عند التحمل ام الاداء ؟ إذ العبرة بالاداء دون التحمل هذا بناء عل ى عدم (هامش) (۱) راجع: التعليقة فى ترجمة أبى جرير القمى (ص ۳۸۵) وانظر الحديث المذكور فى أصول الكافى (ج ۱ – ص ۳۰۸) طبع ايران (طهران) سنة ۱۳۸۱ هج. (المحقق) (*)

اعتبار الموثقات واما على اعتبارها كما هو الاقرب فلا فرق بين الجمع إذ المدار على وثاقة الراوى ولو بالمعنى الاعم نعم ذاک ينفع - اعنى احراز الوقف أو عدمه فى باب الترجيح عند التعارض واما مع عدمه فلا اشكال فى حجيته. (ومن الفرق المفوضة) وهو على ما ذكره (الوحيد) والعلامة (المجلسى) وغيرهما - يقال على معان كثيرة فيها الصحيح والفاسد . (أحدها) ما ذكره فى آخر التعليقة وهو " ان الله خلق محمدا صلى الله عليه وآله وسلم - وفوض إليه امر العالم فهو الخلاق للدنيا وما فيها (وقيل) فوض ذلک الى على - عليه السلام - وربما يقولون بالتفويض الى سائر الائمة - عليهم السلام - كما يظهر من بعض التراجم " انتهى (١). وقال فى الفوائد: " وللتفويض معان، بعضها لا تأمل للشيعة فى فساده وبعضها لا تأمل لهم فى صحته الى ان قال - (الاول) سيجئ ذكره فى آخر الكتاب عند ذكر الفرق (الثانى) تفويض الخلق والرزق إليهم ولعله يرجع الى الاول وورد فساده عن الصادق - عليه السلام - والرضا - عليه السلام - الى آخر ما ذكر من اقسامه وهى سبعة (٢) (وكيف كان) فهذا المعنى منسوب الى طائفة فان ارادوا انهم هم الفاعلون لذلک حقيقة فهو الكفر الصريح، وقد دلت الادلة

---

(١) راجع: آخر التعليقة (ص ١٤٠) عند التعليق على الفائدة التاسعة التى ذكرها الاسترابادى فى منهج المقال وعند ذكره بعض الفرق التى لم يذكرها صاحب المنهج. (٢) راجع: التعليقة فى الفائدة الثانية (ص ٨). (المحقق) (*)

العقلية والنقلية على استحالته وفى العيون (١) عن الرضا عليه السلام " ان من زعم ان الله تعالى فوض امر الخلق والرزق الى حججه فهو مشرک " وان ارادوا ان الله تعالى هو الفاعل وحده لا شريک له ولكن مقارنا لارادتهم ودعائهم وسؤالهم من الله ذلک كشق القمر واحياء الموتى وقلب العصا وغير ذلک من المعجزات فهو حق لكرامتهم عند الله وزيادة قربهم منه واظهار فضلهم ورفعة مقامهم بين خلقه وعباده حتى يصدقوهم وينقادوا لهم ويهتدوا بهداهم ويقتدوا بهم فانهم الدعاة الى الله والادلاء على مرضاة الله ولكن هذا المعنى ليس من التفويض فى شئ بل هو العجز الصرف كما قال سبحانه: " عبدا مملوكا لا يقدر على شئ " وانما نشأ هذا وظهر المعجز على يدى حجته لبلوغه اعلى مراتب الاخلاص لجانب الحق . (الثانى) التفويض فى امر الدين فان اريد انه تعالى فوض إليهم ان يحلوا ما شاؤا ويحرموا ما شاؤا بآرائهم من غير وحى على ما توهمه بعض الاخبار فهو ضرورى البطلا ن خارج عن الشريعة كيف وقد كان - صلى الله عليه وآله وسلم - مقيدا باتباع الوحى كما قال تعالى : " وما كنت بدعا من الرسل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى " وقال تعالى: " وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى " حتى انه - صلى الله عليه وآله وسلم - لربما انتظر الوحى اياما فى جواب بعض المسائل لا يجيب من تلقاء نفسه وقد صح عنهم عليهم السلام -: ان لعلمهم طرقا ما تلقوه عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم كابرا عن كابر والجامعة والجفر والنقر وما ينزل

(۱) يريد: كتاب عيون اخبار الرضا – عليه السلام – المطبوع بايران تأليف الصدوق ابن بابويه القمى – رحمه الله – (المحقق) (*)

فى ليلة القدر وانه لو لا هذا لنفذ ما عندنا على ان التفويض انما يعقل فيما لم يرد به من الله تعالى وحى ولا كتاب والاحكام ا لتى تألفت منها الشريعة بل جميع ما هو كائن على ما استفاضت به الاخبار ونطق به الكتاب مفسر ثابت فى الكتاب، قال الله تعالى: " ما فرطنا فى الكتاب من شئ " وقال تعالى: " ونزلنا عليک الكتاب تبيانا لكل شئ وقال مولانا أبو جعفر عليه السلام –: ان الله تعالى لم يدع شيئا تحتاج إليه الامة الا انزله فى كتابه وبينه لرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقال الصادق عليه السلام –: قد ولدنى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – وانا اعلم كتاب الله تعالى وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيامة وفيه خبر السماء والارض وخبر الجنة والنا ر وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلک كما انظر الى كفى ان الله تعالى يقول: " فيه تبيان كل شئ " وان اريد بذلک انه تعالى لما اكمل نبيه – صلى الله عليه وآله وسلم – بحيث لا يختار الا ما يوافق الحق ولا يخالف مشيأته فوض إليه تعيين بعض الامور كزيادة بعض الركعات وتعيين النوافل من الصلاة والصيام وطعمة الجد ونحو ذلک اظهارا لشرفه وكرامته صلى الله عليه وآله وسلم – ثم لما اختار أكد ذلک بالوحى من عنده فلا فساده فيه عقلا ولا نقلا، بل فى كثير من الاخبار ما يدل عليه حتى عقد له فى الكافى بابا (۱) وعن (المرآة) نسبته الى أكثر

(۱) راجع اصول الكافى (ج ۱ – ص ۲۶۵) كتاب الحجة باب التفويض الى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – والى الائمة – عليهم السلام – فى امر الدين – وانظر شرح هذا الباب من مرآة العقول شرح الفروع والاصول من الكافى للعلامة المحدث المجلسى الثانى، طبع ايران (المحقق) (*)

المحققين ولا اختصاص للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلک بل كما يجرى فيه فكذا يجرى فيهم عليهم السلام إذ الاخبار كما جاءت فيه صلى اله عليه واله وسلم جاءت فيهم عليهم السلام (الثالث) تفويض امر الخلق إليهم فى السياسة والتأديب والتكميل وامرهم بطاعتهم بمعنى انه واجب عليهم طاعتهم فى كل ما يأمرون وينهون سواء علموا وجه الصحة ام لا بل ولو كان بحسب ظاهر نظرهم عدم الصحة بل الواجب عليهم القبول وتفويض الامر إليهم

والتسليم لهم بحيث لا يجدون حرجا فيما قضوا ويسلمون تسليما كما قال سبحانه وهذا لا كلام ولا شبهة فيه . (الرابع) تفويض بيان العلوم والاحكام على نحو ما أرادوا ورأوا فيه المصلحة لاختلاف عقول الناس أو للتقية فيفتون بعض الناس بالاحكام الواقعية وبعضهم بالتقية ويسكتون عن جواب اخرين بحسب المصلحة ويجيبون فى تفسير الايات وتأويلها وبيان الحكم والمعارف بحسب ما يحتمله عقل كل سائل وقد جاء فى غير واحد من الاخبار : " عليكم ان تسألوا وليس علينا أن نجيب " وهذا ايضا لا كلام فيه . (الخامس) التفويض فى الاعطاء والمنع، فان الله تعالى خلق لهم الارض وما فيها وجعل لهم الانفال والخمس والصفايا وغيرها، فلهم ان يعطوا ما شاؤا ويمنعوا وهذا ايضا كسابقه لا كلام فيه . (السادس) الاختيار فى ان يحكموا فى كل واقعة بظاهر الشريعة أو بعلمهم أو ما يلهمهم الله تعالى من الواقع كما دل عليه بعض الاخبار ذكره السيد فى رجاله (١) وهو على ظاهره من التخيير المطلق

---

(١) المراد بالسيد هو السيد محسن الاعرجى الكاظمى ذكر ذلك فى عدة الرجال (مخطوط). (المحقق) (*)

فى الحكم فى كل واقعة من دون ملاحظة خصوصيات المقام وما فيه من المصالح والمفاسد والحكم المترتبة عليه كالتخيير الابتدائى الثابت بدليله كالقصر والتمام فى مواضع التخيير وخصال الكفارة التخييرية ونحوهما مشكل بل محل منع . (السابع) تفويض تقسيم الارزاق ولعله مما يطلق عليه ذكره فى الفوائد (١) وصحته وفساده يعرف من المعنى الاول ولعله يرجع إليه أو عينه الا ان يعم الاول للخلق والرزق والآجال وغيرها ويخص هذا بخصوص الارزاق كما هو ظاهره . (الثامن) ما عليه المعتزلة من انه جل شأنه لا صنع له ولا دخل له فى افعال العباد سوى ان خلقهم وأقدرهم ثم فوض إليهم امر الافعال يفعلون ما يشاؤن على وجه الاستقلال عكس مقالة المجبرة فهم بين افراط وتفريط وهو الذى ينبغى ان ينزل عليه قولهم عليهم ا لسلام " لا جبر ولا تفويض " لمقابلته بالجبر إذ كما ان فى الجبر نسبة الرؤوف الرحيم الى الظلم والعدوان كذلك فى هذا التفويض عزل للمحيط القائم على كل نفس بما كسبت من السلطان وقد جاءت الاخبار بذمهم كما جاءت بذم إخوانهم من أهل الجبر ثم جاء ان الحق امر بين امرين حيث ان اكثر الناس فى تلك الايام كانوا على تلك المذاهب . (التاسع) قول الزنادقة واصحاب الاباحات وهو القول برفع الحظر عن الخلق فى الأفعال والاباحة لهم ما شاؤا من الاعمال حكاه السيد رحمه الله عن الشهيد فى بيان الأمر بين الأمرين. (إذا عرفت هذا) فاعلم انه ربما رمى بعضهم بالتفويض فلا ينبغى

---

(١) راجع (ص ٨) من الفائدة الثانية من الفوائد فى تعليقة الوحيد البهبهانى. (المحقق) (*)

أن يتسرع بمجرد ذلک الی القدح إذ لعله قائل بالوجه الصحیح فلا بد من التروی والتامل والرجوع الی کلامه ان کان إذ لیس النقل کالعیان اللهم الا ان یدعی اشتهار التفویض فی المعانی المنکرة فینزل علیه عند الاطلاق لکنه مع ذلک لا یرفع الاحتمال ولا یمنع من التروی سیما ف ی مثل هذا الرمی الموجب لفساد العقیدة والانحراف فی الدین ومثله الرمی بالغلو فتراهم یقولون : کان من الطیارة أو من أهل الارتفاع وامثالهما، والمراد انه کان غالیا فلا بد من التأمل والتثبت فی ذلک فلا یجوز التسرع فی الرمی بذلک تقلیدا لمن رمی سیما لو کان القدح من ا لقدماء فان الظاهر ان کثیرا من المتقدمین سیما القمیین منهم وابن الغضائری کانوا یعتقدون للائمة منزلة خاصة من الرفعة والجلال ومرتبة معینة من العصمة والکمال بحسب اجتهادهم ورأیهم وما کانوا یجیزون التعدی عنها وکانوا یعدون التعدی ارتفاعا وغلوا علی حسب معتقدهم حتی انهم جعلوا مثل نفی السهو عنهم غلوا حتی أن الصدوق رحمه الله – قال: ساکتب رسالة فی الرد علی الغلاة الذین ینفون السهو عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم – والائمة علیهم السلام ولکن له الحمد حیث لم یوفقه لکتابة تلک الرسالة کما قال الشیخ البهائی رحمه الله هذا وه و رئیس المحدثین لکن لقصوره رأی ذلک بل ربما جعلوا مطلق التفویض أو الإغراق فی شأنهم واجلالهم والمبالغة فی تنزیههم عن کثیر من النقائض واظهار کثیر قدرة لهم واحاطة العلم بمکنونات الغیوب فی السماء وذکر علمهم بمکنونات السماء والارض ارتفاعا وغلوا أو مورثا للتهمة به سیما والغلاة کانوا مختفین فی الشیعة مخلوطین بهم یتدلسون فیهم (وبالجملة) فالظاهر ان القدماء کانوا مختلفین فی المسائل الاصولیة ایضا کالفرعیة فربما کان شئ عند بعضهم فاسدا أو کفرا أو غلوا أو تفویضا أو جبرا

أو تشبیها أو غیر ذلک وکان عند آخر مما یجب اعتقاده اولا هذا ولا ذاک وربما کان منشأ جرحهم للرجل ورمیهم إیاه بالامور المذکورة روایته لما یتضمن ذلک : أو نقل الروایة المتضمنة لذلک أو لشئ من المناکیر عنه أو دعوی بعض المنحرفین انه منهم، فلابد من التأمل فی جرحهم با مثال هذه الامور ومن لحظ مواضع قدحهم فی کثیر من المشاهیر کیونس بن عبد الرحمن ومحمد بن سنان والمفضل بن عمر وامثالهم عرف الوجه فی ذلک وکفاک شاهدا اخراج احمد بن محمد بن عیسی لاحمد بن محمد بن خالد البرقی من قم، بل غیر البرقی کما عن التقی المجلسی من ان ابن عیسی اخرج جماعة من قم بل وغیر ابن عیسی من اهل قم کما عن المحقق الشیخ محمد بن الحسن من ان اهل قم کانوا یخرجون الراوی بمجرد توهم الریب فیه فإذا کانت هذه حالتهم وذا دیدنهم فکیف یعول علی جرحهم وقدحهم بمجرده بل لا بد من التروی والتامل والبحث عن سببه وهکذا التصحیح لل راوی وتوثیقه فانه لا یجوز الاخذ به والتعویل علیه بمجرده بل لا بد من الاجتهاد فیه والوقوف علی حقیته أو بطلانه لاصالة حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدلیل هذا لو لم یعرف بالتسرع فی المدح والقدح کابن الغضائری والا فاولی بالمنع کما هو واضح . (والحاصل)

فالتعويل ع‌لى الغير والاعتماد عليه غير جائز تصحيحا كان أو قدحا سيما فيما يتعلق بالعقائد واصول الدين كالرمى بالامور المذكورة وخصوصا فى الغلو بل اللازم الحمل على الصحة مهما امكن ولا سيما فيما يرجع الى التفصيل فان كثيرا من الاجلة والاساطين من علماء المتقدمين والمتاخرين قد نسبوا الى بعض الاقوال المنكرة والمذاهب الفاسدة بظاهرها كما نبه على ذلک (الوحيد) وغيره قال فى التعليقة فى ترجمة

ص:١٤٩

احمد بن محمد بن نوح السيرافى - بعد ما حكاه عن (النجاشى) واستظهره من (الفهرست) وما حكاه عن جده بعد تأييده وبما ذكره الصدوق رحمه الله - فى (توحيده) وانه يشهد على ذلک وبعد ترجيحه التوثيق بقوله : وبالجملة التوثيق ثابت والجرح غير معلوم بل ولا ظاهر - قال: " وفى (المعراج) حكى فى (الخلاصة) عن الشيخ رحمه الله - انه كان يذهب الى مذاهب الوعيدية وهو وشيخه المفيد رحمه الله - الى انه لا يقدر على غير مقدور العبد كما هو مذهب الجبائى والسيد المرتضى الى مذهب البهشمية من ان ارادته تعالى عرض لا فى محل والشيخ الجليل أبو اسحاق ابراهيم بن نوبخت الى جواز اللذة العقلية عليه سبحانه وان ماهيته تعالى معلومة كوجوده وان ماهيته الوجود المعلوم وان المخالفين يخرجو ن من النار ولا يدخلون الجنة والصدوق وشيخه ابن الوليد والطبرسى فى مجمع البيان الى جواز السهو عن النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - ومحمد بن ابى عبد الله الاسدى الى الجبر والتشبيه وغير ذلک مما يطول تعداده والحكم بعدم عدالة هؤلاء لا يلتزمه أحد يؤمن بالله والذى ظهر لى من كلمات اصحابنا المتقدمين وسيرة اساطين المحدثين ان المخالفة فى غير الاصول الخمسة لا توجب الفسق الا ان يستلزم انكار ضرورى الدين كالتجسيم بالحقيقة لا بالتسمية والقول بالرؤية بالانطباع أو الانعكاس واما القول بها لا معها فلا لانه لا يبعد حمله على اراد ة اليقين التام وشدة الانكشاف العلمى واما تجويز السهو عليه صلى الله عليه وآله وسلم واللذة العقلية عليه تعالى مع تفسيرها بارادة الكمال فى ذلک عريض افردنا له رسالة " انتهى (١) الى ان قال -: ونسب ابن طاووس

---

(١) يعنى انتهى كلام صاحب المعراج وهو الشيخ سليمان بن عبد الله - (*)

ص:١٥٠

ونصير الدين المحقق الطوسى وابن فهد والشهيد الثانى وشيخنا البهائى وجدى العلامة (١) وغيرهم من الاجلة الى التصوف وغير خفى ان ضرر التصوف انما هو فساد الاعتقاد من القول بالحلول أو الوحدة فى الوجود أو الاتحاد

أو فساد الاعمال المخالفة للشرع التى يرتكبها كثير من المتصوفة فى مقام الرياضة أو العبادة وغير خفى على المطلعين على احوال هؤلاء الاجلة من كتبهم وغيرها انهم منزهون من كلتا المفسدتين قطعا ونسب جدى (٢) العالم الربانى والمقدس الصمدانى مولانا محمد صالح المازندرانى وغيره من الاجلة الى القول باشتراك اللفظ وفيه ايضا ما اشرنا إليه ونسب المحمدون الثلاثة والطبرسى الى القول بتجويز السهو على النبى - صلى الله عليه وآله وسلم ونسب الصدوق بل وابن الوليد منكر السهو الى الغلو (وبالجملة) اكثر الاجلة ليسوا بخالصين عن امثال ما اشرنا إليه ومن هذا يظهر التأمل فى ثبوت الغلو وفساد المذهب بمجرد رمى علماء

= البحرانى المتوفى سنة ١١٢١ هج، واسم كتابه (معراج الكمال الى معرفة الرجال) وهو شرح لفهرست الشيخ الطوسى رحمه الله - الا انه لم يتم وانما خرج منه باب الهمزة وباب الباء والتاء المثناة توجد نسخته المخطوطة فى بعض مكتبات النجف الاشرف. (١) جده العلامة هو المولى محمد تقى المجلسى الاول المولود سنة ١٠٠٣ هج، والمتوفى سنة ١٠٧٠ هج. (٢) عبر صاحب (التعليقة) عن المولى محمد صالح المازندرانى بجده لانه جده لامه فانها بنت العالم الربانى آغا نور الدين ابن المولى محمد صالح المازندرانى وأم آغا نور الدين بنت المولى محمد تقى الم جلسى الاول ولذا يعتبر صاحب (التعليقة) عن المجلسى الاول بالجد وعن المجلسى الثانى - صاحب البحار - بالخال. (المحقق) (*)

ص:١٥١

الرجال من دون ظهور الحال وقد اشير إليه مرارا انتهى ما ذكره فى (التعليقة) مع اختصار له فى الجملة وانما ذكرناه بلفظة على طوله لما فيه من الفوائد وخوفا من فوات بعض ما تضمنه منها فقد ظهر ان الرمى بما يتضمن عيبا فضلا عن فساد العقيدة مما لا ينبغى الاخذ به والتعويل عليه بمجرده بل لا يجوز لما فى ذلک من المفاسد الكثيرة العظيمة إذ لعل الرامى قد اشتبه فى اجتهاده أو عول على من يراه أهلا فى ذلک وكان مخطئا فى اعتقاده أو وجد فى كتابه اخبارا تدل على ذلک وهو برئ منه ولا يقول له أو ادعى بعض اهل تلک المذاهب الفاسدة انه منهم وهو كاذب أو روى اخبارا ربما توهم من كان قاصرا أو ناقصا فى الادراک والعلم أن ذلک ارتفاع وغلو وليس كذلک أو كان جملة من الاخبار التى يرويها ويحدث بها ويعترف بمضامينها ويصدق بها من غير تحاش واتقاء من غيره من اهل زمانه بل يتجاهر بها لا تتحملها اغلب العقول فلذا رمى ولقد كان هو السبب فى رمى نفسه إذ ما كلما يعلم يقال ولا كلما يقال حضر اهله ولا كلما حضر اهله حان وقته وهذا ميزان لابد من ملاحظته فى سائر موارده. (الفائدة الحادية عشر) فى ذكر جماعة من الممدوحين فى زمن الائمة عليهم السلام بوكالة منهم أو مدح وثناء أو ترحم عليه أو بشارة منهم عليهم السلام له بالجنة أو نحو ذلک مما يفيد مدحهم أو زيادة قربهم منهم أو رفعة منزلة عندهم وان رمى بعضهم بغلو وشبهة قال الشيخ اعلى الله مقامه فى كتابه (الغيبة) (١) على ما حكاه

(۱) راجع: كتاب الغيبة للشيخ الطوسى (ص ۲۰۹) طبع النجف الأشرف سنة ۱۳۸۵ هج. (*)

ص:۱۵۲

عنه الشيخ أبو على فى كتابه (منتهى المقال) (۱) والسيد فى (عدته فى الرجال: (من الممدوحين حمران بن اعين)، اخبرنا الحسين بن عبيد الله عن ابى جعفر محمد بن سفيان البزوفرى عن احمد بن ادريس عن احمد ابن محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زر ارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام - وذكرنا (حمران بن اعين) فقال لا يرتد والله ابدا، ثم اطرق هنيئة ثم قال: أجل لا يرتد والله ابدا. (ومنهم) المفضل بن عمر (۲) بهذا الاسناد عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابى عمير عن الحسين بن احمد المنقرى ؟ ؟ عن اسد بن ابى العلاء عن هشام بن احمر قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلام وانا اريد ان اساله عن المفضل ابن عمر وهو فى ضيعة له فى يوم شديد الحر والعرق يسيل على صدره فابتدأنى فقال: نعم والله الذى لا اله الا هو الرجل المفضل بن عمر الجعفى نعم والله الذى لا إله إلا هو الرجل المفضل بن عمر الجعفى حتى احصيت عليه بضعا وثلاثين مرة يكررها وقال انما هو والد بعد والد وروى عن هشام بن احمر قال حملت الى ابى ابراهيم عليه السلام الى المدينة اموالا فقال عليه السلام ردها وادفعها الى المفضل بن عمر فرددتها الى جعفى فحططتها على باب المفضل وروى عن موسى بن بكر قال:

(۱) راجع منتهى المقال فى ترجمة حمران بن اعين والفائدة الثانية من خاتمة الكتاب (ص ۳۷۰). (۲) راجع: كتاب الغيبة للشيخ الطوسى (ص ۲۱۰). (المحقق) (*)

ص:۱۵۳

كنت فى خدمة ابى الحسن عليه السلام فلم اكن ارى شيئا يصل إليه الا من ناحية المفضل وربما رأيت الرجل يجئ بالشئ فلا يقبله منه ويقول ارسله الى المفضل وروى (الكشى) فى ترجمة المفضل بن عمر على ما حكاه السيد فى رجاله عنه - " عن محمد بن سنان عن بشير النبال، قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام - لمحمد بن كثير الثقفى - وهو من اصحاب المفضل بن عمر أيضا ما تقول فى المفضل بن عمر ؟ قال: ما عسيت ان اقول فيه لو رأيت فى عنقه صليبا وفى وسطه كسحا لعلمت انه على الحق بعد ما سمعتك تقول فيه ما تقول، قال: رحمه الله لكن حجر بن زائدة وعامر بن جذاعة اتيانى فشتماه عندى فقلت لهما: لا تفعلا فانى اهواه فلم يقبلا فسألتهما واخبرتهما ان الكف

عنه حاجتی فلم یفعلا فلا غفر الله لهما، اما إنی لو کرمت علیهما لکرم علیهما من یکرم علی ولقد کان کثیر عزة فی مودته لها اصدق منهما فی مدتهما لی حیث یقول : لقد علمت بالغیب ان لا احبها * * إذا أنا لم یکرم علی کریمها " (۱) (قلت) انظر الی هذه الاخبار وما تضمنته من الدلالة علی فضله وعلو شأنه وزیادة قدره ومحله من ساداته وتنزیهه من کل عیب فضلا عن الغلو الذی یرمی به ومثلها غیرها من الاخبار الدالة علی زیادة فضله عندهم مثل ما عن (الکافی) فی باب الصبر فی الصحیح " عن یونس ابن یعقوب قال أمرنی أبو عبد الله علیه السلام – ان آتی المفضل واعزیه باسماعیل وقال إقرأ المفضل السلام وقل له: إنا أصبنا باسماعیل

---

(۱) راجع: رجال الکشی (ص ۲۷۲ – ص ۲۷۳) طبع النجف الاشرف. (المحقق) (*)

فصبرنا فاصبر کما صبرنا " (۱) (الحدیث) الی غیر ذلک مما یدل علی علو قدره ویکفیک فی الدلالة علی وثاقته بل وجلالته عندهم کونه من وکلاء الصادق والکاظم علیهما السلام مدة مدیدة بل ولا یقبلون ما یأتی من الاموال الا علی یده کما سمعت ما فی خبر هشام وموسی بن بکر فإذا کان وکیلا بل وبهذه المنزلة من الوکالة بل ومن البوابین کما عن الکفعمی) انه عده من البوابین فکیف یکون مع ذلک فاسد العقیدة والمذهب وانه خطابی وغال لا یعبأ به ولا یعول علیه کما عن (الخلاصة) (۲) وقبله (ابن الغضائری) ولعله اخذه منه تقلیدا وما عن (النجاشی) من التضعیف له بذلک (۳) فمعارض بتعدیل المفید فی (الارشاد) حیث قال: " انه من شیوخ اصحاب ابی عبد الله علیه السلام – وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحین " (۴) والشیخ فی (الغیبة) (والوحید) ومن تبعه والاخبار فیه وان کانت متعارضة الا ان اخبار المدح ارجح فلتطرح اخبار الذم حتی لو سلمت فی نفسها سندا ودلالة أو تحمل علی اول امره کما قال فی (التعلیقة) وقبله مولانا عنایة الله (۵) والشاهد خبر حماد بن عثمان، قال: سمعت

---

(۱) راجع اصول الکافی (ج ۲ – ص ۹۲) طبع ایران سنة ۱۳۸۱ ه، الحدیث السادس عشر . (۲) راجع الخلاصة للعلامة الحلی – القسم الثانی – (ص ۲۵۸) طبع النجف الاشرف. (۳) راجع: رجال النجاشی (ص ۳۲۶) طبع ایران. (۴) راجع: ارشاد الشیخ المفید – رحمه الله – باب ذکر الامام موسی بن جعفر – علیه السلام –. (۵) هو المولی عنایة الله القهبائی ذکره فی (مجمع الرجال) (المحقق) (*)

أبا عبد الله عليه السلام يقول للمفضل بن عمر يا كافر يا مشرک مالک ولابنی یعنی اسماعیل وکان منقطعا إليه يقول فيه مع الخطابية ثم رجع بعده (۱) كما اعترف بذلک غير واحد ومنهم ابن طاووس حيث قال ورد فی مدحه وذمه آثار وقال حماد بن عثمان انه رجع عنه بعد (انتهى المحكى عنه) وحينئذ فاحتمال (الكشى) استقامته اولا ثم صيرورته خطابيا (۲) لعله خطأ ومما ينادى بذلک الصحيح المذكور عن الكافى عن يونس بن يعقوب المتضمن لقراءة الامام السلام عليه فانه بعد موت اسماعيل واخبار الذم اكثرها فی حياته واما كونه غاليا فشئ يقطع بفساده كما اعترف به فی (منتهى المقال) (۳) وغيره. (ومنهم) المعلى بن خنيس وكان من قوام ابى عبد الله عليه السلام وانما قتله داود بن على بسببه وكان محمودا عنده ومضى ع لى منهاجه وامره مشهور فروى عن أبى بصير قال : لما قتل داود بن على المعلى ابن خنيس وصلبه عظم ذلک على ابى عبد الله عليه السلام واشتد عليه وقال له يا داود على ما قتلت مولاى وقيمیی فی مالی وعلى عيالى ؟ والله انه لأوجه عند الله منک، والحديث طويل (وفی خبر آخر) انه قال: اما والله لقد دخل الجنة (۴). (ومنهم) نصر بن قابوس اللخمى فروى: انه كان وكيلا لابى عبد الله عليه السلام عشرين سنة ولم يعلم انه وكيل وكان

(راجع) رجال الكشى (ص ۲۷۲). (۲) راجع: الكشى (ص ۲۷۴). (۳) راجع منتهى المقال - فی ترجمة المفضل بن عمر - (۴) راجع كتاب الغيبة للشيخ الطوسى (ص ۲۱۰). (المحقق) (*)

ص:۱۵۶

خيرا فاضلا (۱). (ومنهم) عبد الرحمن بن الحجاج وكان وكيلا لابى عبد الله (ع) ومات فی ع‌صر الرضا على ولائه (۲). (قلت) وعن ابى القاسم نصر بن الصباح انه قال : عبد الرحمن ابن الحجاج شهد له أبو الحسن عليه السلام - بالجنة وكان أبو عبد الله (ع) يقول لعبد الرحمن يا عبد الرحمن كلم اهل المدينة فانى احب ان يرى فی رجال الشيعة مثلک (۳) وفی (الكافى) عدة من اصحابنا عن سهل ابن زياد عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عمرو الزيات ؟ ؟ عن ابى عبد الله عليه السلام من مات فی المدينة بعثه الله من الآمنين يوم القيامة منهم يحيى بن حبيب وابو عبيدة الحذاء وعبد الرحمن بن الحجاج، (۴) قال الشيخ رحمه الله -. (ومنهم) عبد الله بن جندب البجلى وكان وكيلا لابى ابراهيم وابى الحسن الرضا عليهما السلام وكان عابدا رفيع المنزلة لديهما على ما روى فی الاخبار (۵). (ومنهم) ما رواه أبو طالب القمى قال : دخلت على ابى جعفر الثانى عليه السلام - فی آخر عمره فسمعته يقول جزى الله صفوان ابن يحيى ومح‌مد بن سنان وزكريا بن آدم وسعد بن سعد عنى خيرا فقد وفوا لى وكان زكريا بن آدم ممن تولاهم وخرج فيه عن ابى جعفر

---

(۱) - (۲) راجع المصدر نفسه. (۳) روی هذا الحدیث الکشی فی رجاله فی ترجمته (ص ۳۷۲) (۴) راجع الکافی (ج ۴ - ص ۵۵۸) الحدیث الثالث طبع ایران طهران سنهٔ ۱۳۷۷ ه. (۵) راجع کتاب الغیبهٔ للشیخ الطوسی (ص ۲۱۰) المحقق) (*)

علیه السلام ذکرت ما جری من قضاء ا لله فی الرجل المتوفی رحمه الله یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا فقد عاش ایام حیاته عارفا بالحق قائلا به صابرا محتسبا للحق قائما بما یجب لله ورسوله علیه وقد مضی رحمه الله غیر ناکث ولا مبدل فجزاه الله اجر نیته واعطاه جزاء سعیه (۱). (واما محمد بن سنان) فانه روی عن علی بن الحسین بن داود قال: سمعت ابا جعفر علیه السلام یذکر محمد بن سنان بخیر ویقول : رضی الله عنه برضائی عنه، فما خالفنی ولا خالف ابی قط (۲). (قلت) قد اختلف علماؤنا فی شان هذا الرجل فان (المفید) وان ضعفه فی رسالته المعمولهٔ فی الرد علی الصدوق رحمه الله فی ان رمضان لا ینقص حیث قال ما هذا لفظه علی ما فی التعلیقهٔ : " فمن ذلک یعنی ما دل علی انه لا ینقص حدیث رواه محمد بن الحسین بن ابی الخطاب عن محمد بن سنان عن حذیفهٔ بن منصور عن ابی عبد الله علیه السلام قال (شهر رمضان ثلاثون یوما لا ینقص ابدا) وهذا حیث شاذ نادر غیر معتمد علیه فی طریقه محمد بن سنان وهو مطعون فیه لا تختلف العصابهٔ فی تهمته وضعفه وما کان هذا سبیله لم یعمل علیه فی الدین لکنه صرح فی (ارشاده) بکونه من الخاصهٔ للکاظم (ع) حیث قال: ممن روی النص علی الرضا (ع) عن ابیه من خاصته وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من شیعته محمد بن سنان انتهی (۳) هذا مع انه لم یعلم السابق منهما من اللاحق والشیخ الطوسی وان ضعفه فی رجاله فی باب اصحاب

---

(۱) و (۲) راجع: المصدر المذکور (ص ۲۱۱) (۳) راجع: التعلیقهٔ فی ترجمهٔ محمد بن سنان. (المحقق) (*)

الرضا علیه السلام (۱) لکنه فی کتاب (الغیبهٔ) شهد بفضله وجلالته فانه جعله من الوکلاء والقوام الذین ما غیروا وما بدلوا وما خانوا اصلا وماتوا علی منهاجهم والعلامهٔ وان ضعفه فی (الخلاصهٔ) (۲) حیث قال بعدما ذکر اختلاف العلماء فی شانه وحکی عن الشیخ ضعفه وکذا (النجاشی) (۳) و (ابن الغضائری) قال: انه غال لا یلتفت إلیه وروی (الکشی) فیه قدحا عظیما واثنی علیه ایضا قال: والوجه عندی التوقف فیما یرویه فان الفضل بن شاذان قال فی بعض کتبه: ان

(۱) وذکره ایضا الشیخ فی (الفهرست) ص ۱۶۹ برقم (۶۲۰) من طبع النجف الاشرف سنة ۱۳۸۰ ه فانه قال: له کتب وقد طعن علیه وضعفه وکتبه مثل کتب الحسین بن سعید علی عددها وله کتاب النوادر وکجمیع ما رواه الا ما کان فیها من تخلیط أو غلو .. وکذلک ایضا ضعفه فی (الاستبصار) بعد ان ذکر خبرا عن محمد ابن سنان فی مهر السنة وبیان بعض احکامها قال: " ومحمد بن سنان مطعون علیه ضعیف جدا وما یختص بروایته ولا یشرکه فیه غیره لا یعمل علیه ومثله ما ذکره فی (التهذیب). (۲) وضعفه ایضا فی ذکره لطرق الصدوق ابن بابویه فانه ذکر طریقه الی ابی النمیر مولی الحرث بن المغیرة النصری فقال : " فی طریقه محمد بن سنان وهو عندی ضعیف ومثله ذکر فی طریقه الی المفضل بن عمر، انظر الفائدة الثامنة من الفوائد الملحقة باخر الخلاصة (ص ۲۷۷) طبع النجف الاشرف. (۳) راجع: رجال النجاشی (ص ۲۵۱ – ۲۵۲) وراجع ایضا تضعیفه (ص ۳۳۲) فی ترجمة میاح المدائنی طبع ایران (المحقق) (*)

ص:۱۵۹

من الکذابین المشهورین ابن سنان ولیس بعبد الله (۱) ودفع ایوب بن نوح الی حمدویه دفترا فیه احادیث محمد بن سنان فقال لنا : ان شئتم ان تکتبوا ذلک فافعلوا فانی کتبت عن محمد بن سنان ولکنی لا اروی لکم عنه شیئا فانه قال قبل موته : کلما حدثتکم به لم یکن لی سماعا ولا روایة وانما وجدته (۲) ونقل عنه اشیاء ردیة انتهی (۳) لکنه فی (المختلف) الذی هو اخر کتبه کما صرح به فی (منتهی المقال) رجح العمل بروایته فانه صرح فی کتاب الرضا ع – علی ما فی (التعلیقة) بصحة روایة الفضیل بن یسار عن الباقر علیه السلام وقال: لا یقال فی طریقها محمد بن سنان وفیه قول لانا نقول بینا رجحان العمل بروایة محمد بن سنان وقد بینا ذلک فی کتاب الرجال والظاهر انه فی غیر (الخلاصة) والذی یظهر سلامته من القدح فی نفسه وفی روایاته بل هو معتمد علیه کما عن (الوجیزة) (۴) بل الظاهر انه من اهل الاسرار کما عن العلامة المجلسی علی ما فی (التعلیقة) حیث قال: وقال جدی العلامة المجلسی رحمه الله (۵) فی ترجمته: وثقه المفید وضعفه الباقون ونسبوه الی الغلو وروی (الکشی) اخباره فی غلوه ولا نجد فیها

---

(۱) راجع: رجال الکشی (ص ۴۲۸). (۲) راجع: المصدر نفسه ص ۴۲۷). (۳) راجع: خلاصة الرجال للعلامة (ص ۲۵۱) فی القسم الثانی طبع النجف الاشرف (۴) راجع: الوجیزة للمجلسی (ص ۶۴) الملحقة بآخر رجال العلامة (الخلاصة) المطبوعة بایران سنة ۱۳۱۲ ه. (۵) یرید بالعلامة المجلسی المولی التقی فانه ذکر ذلک فی شرحه لمشیخة من لا یحضره الفقیه (مخطوط) (المحقق) (*)

غلوا بل الذی یظهر منها انه کان من اصحاب الاسرار فلننقل ما رووه فیه لتعلم ان اکثر ما یرمون الاجلاء به من امثال هذه فروی (الکشی) ثم شرع فی نقل روایاته عن اخرها ثم قال: فانظر ایها الاخ فی الله بعین الانصاف فی هذه الاخبار فانها لیست الا معجزاته . ولا شک ان الائمة من حین الولادة یتکلمون انتهی ما حکاه عن جده فیما یتعلق بالقدح فی نفسه من حیث الغلو والارتفاع ثم انتقل الی دفع القدح فیه من جهة روایاته (۱) کما سننبه علیه ان شاء الله ومثل العلامة المجلسی فی تنزیهه من القدح فیه السید الشریف نعمة الله الجزائری قال فی (کنز الطالب) – علی ما حکاه السید فی عدته (۲) التحقیق ان الطعن انما جاء إلیه من طریقین : (الاول) ما روی الکشی وذکر کلام ایوب بن نوح المتقدم. (الثانی) ما ذکره بعضهم من اشتمال احادیثه علی الغلو وارتفاع القول والجواب (اما عن الاول) فبعدم صحته وعلی تقدیرها فلعل فیه دلالة علی کمال ورعه حیث انه لم یرض ان یروی عنه ما رواه بطریق الوجدان فی الکتب مع ان ذلک من جملة الطرق المدکورة فی تحمل الاحادیث سیما فی الکتب المتواترة کما کانت فی اعصار اصحاب الائمة علیهم السلام (واما عن الثانی) فهو ان من مارس الاخبار وتصفح الاثار لا یشک فی انه قد کان لکل واحد من الائمة علیهم السلام خواص من شیعته یطلعونهم علی عجائب امورهم وغرائب اخبارهم ولم یطلعوا سواهم علیها لعدم اتساع صدورهم لتحمل مثل تلک الامور النادرة

---

(۱) راجع: التعلیقة (ص ۲۹۸) فی ترجمة محمد بن سنان. (۲) راجع: عدة الرجال للسید المحسن الاعرجی عند ذکره رجالا من الغلاة. (المحقق) (*)

فإذا حدث اولئک الخواص بتلک الاحادیث التی لم یشارکوا فی روایتها بادر طوائف من الشیعة الی تکذیبهم والرد علیهم ونسبتهم الی الغلو وارتفاع القول کما وقع فی شان سلمان وابی ذر من قوله صلی الله علیه واله وسلم لو علم أبو ذر ما فی قلب سلمان لقتله فکیف الظن بغیره قال ولا شک ان محمد بن سنان کان من اخص خواص الامامین الطاهرین الرضا والجواد علیهما السلام ویؤیده ما روی عن الحسین بن شعیب عن محمد بن سنان قال دخلت علی ابی جعفر الثانی علیه السلام فقال : یا محمد کیف انت إذا لعنتک وبرئت منک وجعلتک محنة للعالمین اهدی بک من اشاء واضل من اشاء ؟ قال: قلت: تفعل بعبدک ما تشاء انک علی کل شئ قدیر ثم قال : یا محمد انت عبد اخلصت لله وانی ناجیت الله فیک فابی الا ان یضل بک کثیرا ویهدی بک کثیرا ونحو هذا قال : والحاصل ان ما به طعن علیه بعینه هو الثناء علیه ثم ذکر ما حاصله : ان طریقة المشایخ استمرت علی انهم إذا عثروا علی روایة من احدهم علی خلاف ما عندهم أو علی مذهب یخالف ما ذهبوا إلیه انهم یستبیحون تخطئته ونسبته الی الخلط والخبط

بل نقصان الایمان لئلا یتبعه الناس فی ذلک الخطا کما وقع للسید المرتضی مع الصدوق رحمه الله فی سهو النبی صلی الله علیه واله وسلم ولصاحب المدارک مع المولی الصالح العالم عبد الله التستری (۱) حیث زار علماء النجف الاشرف

---

(۱) المولی الصالح عبد الله التستری هو المولی عز الدین بن الحسن التستری الاصفهانی المتوفی لیلة الاحد (۲۶) المحرم سنة ۱۰۲۱ ه وهو استاذ المولی محمد تقی المجلسی الاول، والسید مصطفی التفریشی والمولی عنایة الله القهبائی والامیر فیض الله التفریشی وغیرهم. (*)

عند وفوده ولم یزده لمنعه من العمل باخبار الاحاد حتی قال : انه مبدع ومن زار ذا بدعة فکانما سعی فی خراب الدین وخاصة محمد بن سنان واضرابه فقد رووا من الاخبار الغریبة والاسرار العجیبة ما یتعلق به الغلاة والمفوضة فی ترویج مذاهبهم الفاسدة ولم ینتبهوا لتاویلها انتهی ما حکاه السید عنه ولقد اجاد وافاد واتی بما هو فوق المراد ولا عجب فانه الاهل والمحل ومثله فی التنزیه له السید الزاهد ابن طاووس فی کتاب (فلاح السائل) فانه قال: سمعت من یذکر طعنا علی محمد بن سنان ولعله لم یقف الا علی الطعن علیه ولم یقف علی تزک یته والثناء علیه وکذلک یحتمل اکثر الطعون هذا مع جلالته فی الشیعة وعلو شانه وریاسته وعظم قدره ولقائه من الائمة ثلاثة وروایته عنهم علیهم السلام وکونه بالمحل الرفیع منهم الکاظم والرضا والجواد علیهم السلام مع معجز ابی جعفر علیه السلام فیما رواه محمد بن الحسین بن ابی الخطاب ان محمد بن سنان کان ضریر البصر فتمسح بابی جعفر الثانی علیه السلام فعاد إلیه بصره بعد ما کان افتقده انتهی ما حکاه عنه السید فی عدة الرجال (۱). (قلت) فمحمد بن سنان شبیه فطرس وابو جعفر علیه السلام شبیه صاحب فطرس یعنی الحسین علیه السلام حین تمسح بمهده الملک فطرس وجبر جناحه بل قیل انه کان یسمی شبیه فطرس لکونه تمسح بالجواد علیه السلام فعاد إلیه بصره بعدما افتقده ومثل هذا غیره من الاخبار الدالة علی فضله وزیادة قربه ومحله من ساداته کدعاء

---

(۱) راجع: فلاح السائل لرضی الدین ابی القاسم علی بن موسی ابن جعفر بن محمد بن طاووس الحسنی الحسینی المتوفی سنة ۶۴۴ ه (ص ۱۰) طبع النجف الاشرف سنة ۱۳۸۵ ه (*)

الجواد علیه السلام له فی خبر علی بن الحسین بن داود المتقدم بقوله : رضی الله عنه برضائی عنه وقوله: فما خالفنی وما خالف ابی قط ودعائه له مع جملة من الاعیان کصفوان بن یحیی وزکریا بن ادم بقوله : جزی الله صفوان بن یحیی ومحمد بن سنان وزکریا بن ادم وسعد بن سعد عنی خیرا فی خبر ابی طالب القمی المتقدم الی غیر ذلک من الاخبار بل فی بعضها ما یدل علی ان له المحل الرفیع الاعلی عندهم مثل ما رواه حمدویه عن الحسن بن موسی عنه من ان ابا الحسن موسی علیه السلام حین نعی إلیه نفسه واخبره بظلم ولده الرضا علیه السلام من بعده وجحد امامته فقال له ابن سنان لئن مد الله فی عمری لاسلمن إلیه حقه ولاقرن له بالامامة (الی اخر ما قال) قال له: یا محمد یمد الله فی عمرک وتدعو الی امامته وامامة من یقوم مقامه من بعده قال محمد : فقلت جعلت فداک ومن ذاک ؟ قال : محمد ابنه قلت: بالرضا والتسلیم فقال: کذلک وقد وجدتک ابین من البرق فی اللیلة الظلماء قال: یا محمد ان المفضل انسی ومستراحی وانت انس‌هما ومستراحمهما حرام علی النار ان تمسک ابدا (۱) فانظر الی ما تضمنه هذا الخبر الشریف من الدلالة علی عظم هذا عندهم فالعجب کل العجب ممن ذم وقدح کما حکی عن السید السعید رضی الدین بن طاووس حیث قال: انی لاعجب ممن ذم الیسوا راوا اخبار مدحه عن الائمة الثلاثة علیهم السلام -

---

(۱) انظر الروایة: فی رجال الکشی (ص ۴۲۹) فی ترجمة محمد ابن سنان وذکر مثلها الکلینی فی اصول الکافی ج ۱ ص ۳۱۹ فی کتاب الحجة باب الاشارة والنص علی ابی الحسن الرضا علیه السلام بسند اخر طبع ایران (طهران) سنة ۱۳۸۱ ه (*)

(قلت) ولکن یظهر من جملة من اخباره انه ممن یذیع ولیس له ملکة التماسک والکتمان لما یلقی إلیه من سر، بل کان متسرعا متهتکا فی امر اهل البیت علیهم السلام مثل ما عن الکشی عن حمدویه عن سهل عن محمد بن مرزبان عنه قال شکوت الی الرضا علیه السلام وجع العین فاخذ قرطاسا فکتب الی ابی جعفر علیه السلام ودفع الکتاب الی الخادم وامرنی ان اذهب معه وقال : اکتم فاتیناه وخادم قد حمله قال : ففتح الخادم الکتاب بین یدی ابی جعفر علیه السلام فجعل أبو جعفر (ع) ینظر الی السماء ویقول : ناج ففعل ذلک مرارا فذهب کل وجع فی عینی وأبصرت بصرا لا یبصره احد وقلت له : جعلک الله شیخا علی هذه الامة کما جعل عیسی ابن مریم شیخا علی بنی اسرائیل ثم قلت له : یا شبیه صاحب فطرس (یعنی (۱) الحسین علیه السلام حین تمسح بمهده الملک فطرس وجبر جناحه قال: وانصرفت وقد امرنی الرضا علیه السلام ان اکتم فما زلت صحیح النظر حتی اذعت ما کان من ابی جعفر علیه السلام فی امر عینی فعاودنی الوجع (۲) وساله ابن مرزبان عن حدیث فطرس فقصه علیه وعن شاذویه بن الحسین بن داود القمی قال : دخلت علی ابی جعفر علیه السلام وباهلی حبل فقلت : جعلت فداک ادع الله ان یرزقنی

ولدا ذكرا فاطرق مليا ثم رفع راسه ف قال: اذهب فان الله تعالى يرزقک غلاما ذكرا ثلاث مرات قال : فقدمت مكة فصرت الى المسجد فاتى محمد بن الحسن بن

---

(۱) هذا التفسير من شيخنا صاحب الكتاب وليس جزء من الرواية فلاحظ . (۲) راجع: رجال الكشى (ص ۴۸۷) فى ترجمة محمد بن سنان (*)

صباح برسالة من جماعة من اصحابنا منهم صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وابن ابى عمير فاتيتهم فسألونى فخبرتهم بما قال فقالوا لى : فهمت عنه ذكرا وزكى فقلت ذكرا قد فهمت قال ابن سنان : اما انت فسترزق ولدا ذكرا اما انه يموت على المكان أو يكون ميتا فقال اصحابنا لمحمد بن سنان: اسأت قد علمنا الذى علمت فاتى غلام فى المسجد فقال: ادرک فقد مات اهلک فذهبت مسرعا ووجدتها على شرف الموت ثم لم تلبث ان ولدت غلاما ذكرا ميتا (۱) فانظر الى تسرعه وعجلته وعدم تماسكه وكتمانه لما يلقى إليه من سر حتى اعاب عليه اصحابه ومن ساواه فى علم المولود فهذا هو السد فى رميه بالغلو والارتفاع فى القول إذ لو كان متماسكا كاتما لسره لا يحدث الا بالامور المسلمة عند الناس والمعروفة فيما بينهم والمالوفة لهم لم يكن له راد منهم ولا خارجا عنهم بالخلاف لهم لكنه اذاع بشئ مما اوتى من بعض الاسرار فجاءه الكلام من ها هنا وهنا هنا ولعله لا يرى فى ذلک غرابة ولا فى اظهاره وحشة لشدة انسه بها حتى صارت عنده مانوسة ولديه كغيرها مالوفة فلا يستوحش من التحدث والتحديث بها ولا هو يجد نفرة من ذكرها ونشرها والاعلان بها بل حسب بواسطة الانس بها انها من المألوفات التى لا ينكر على من ذكرها ولا يتنفر منها أو لعل الامام عليه السلام قد اذن له بذلک من باب المحنة والفتنة لغيره حتى يميز الخبيث من الطيب كما يقضى به خير الحسين ابن شعيب المتقدم عن مولانا الجواد عليه السلام حيث قال فيه : وجعلتک محنة للعالمين اهدى بک من اشاء واضل من اشاء الذى هو منكر بظاهره لا يطيقه الضعفاء الذى منه ومن امثاله جاءه الرمى بارتفاع القول لكن لا يضره بعد

---

(۱) راجع: رجال الكشى (ص ۴۸۶) (*)

اذن مولاه أو لعله لم يمنعه بعد علمه به والا لا متنع وارتدع كما يقضى به قوله عليه السلام فى خبر على بن الحسين بن داود المتقدم رضى الله عنه برضائى عنه فما خالفنى وما خالف ابى قط وكيف كان فهو سالم مما طعن به ورمى من الغلو وشبهه مما يوجب فسادا فى العقيدة كما سمعت ما عن الشريف (نعمة الله الجزائرى) من التنزيه له من ذلک بل جعله من اخص خواص الامامين الطاهرين الرضا والجواد عليهما السلام والعلامة المجلسى حتى جعله من اصحاب الاسرار و قبله والده التقى ومثلهما الشيخ سليمان (١) وكذا الفاضل الشيخ عبد النبى (٢) والسيد رضى الدين بن طاووس حتى تعجب ممن ذمه كما سمعت وقبلهم شيخ الطائفة وعميدها الشيخ الطوسى فانه جعله فى (غيبته) من الوكلاء والقوام الذين ما غيروا وما بدلوا وما خانوا وماتوا على منهاجهم كما تقدم وقبله شيخه الشيخ المفيد فانه عده من خاصة الكاظم عليه السلام وثقاته واهل ا لعلم والورع والفقه من شيعته كما سمعت رجوع العلامة عن تضعيفه فى (الخلاصة) الى الحكم بصحته صريحا فى (المختلف) الذى هو اخر كتبه وبقى تضعيف ابن الغضائرى والنجاشى فاما ابن الغضائرى فلا عبرة بتضعيفه لتسرعه واما النجاشى فلم يظهر منه تضعيف اصلا فانه بعد ذكر الترجمة والنسبة وانه

---

(١) الشيخ سليمان هو ابن عبد الله البحرانى صاحب كتاب (بلغة المحدثين، و (معراج الكمال الى معرفة الرجال) المتوفى سنة ١١٢١ ه (٢) هو الشيخ عبد النبى بن سعد الدين الجزائرى الغروى الحائرى صاحب كتاب (حاوى الاقوال فى معرفة الرجال) المتوفى يوم الخميس (١٨ - جمادى الاولى سنة ١٠٢١ ه) وكانت وفاته فى قرية بين اصفهان وشيراز وقبره الان فى شيراز (*)

من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعى وانه توفى ابوه الحسن وهو طفل وكفله جده سنان حكى عن (ابن عقدة) تضعيفه فقال: وقال أبو العباس احمد بن محمد بن سعيد انه روى ع ن الرضا عليه السلام قال وله مسائل عنه معروفة وهو رجل ضعيف جدا لا يعول عليه ولا يلتفت الى ما تفرد به ثم قال وقد ذكر أبو عمرو فى رجاله : قال أبو الحسن على بن محمد بن قتيبة النيشابورى قال : قال أبو محمد الفضل بن شاذان لا احل لكم ان ترووا احاديث محمد بن سنان وذكو ايضا انه وجد بخط ابى عبد الله الشاذانى سمعت القاضى يقول : ان عبد الله بن محمد بن عيسى الملقب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة فى منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان : ان هذا ابن سنان لقد هم ان يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت معنا وهذا يدل على اضط راب كان وزال ثم اخذ فى تعداد كتبه وطريقه إليها وهذا كما ترى ليس به فيه تضعيف كابن عقدة الذى حكى عنه تضعيفه صريحا بل قد يقال بدلالة كلامه الاخير اعنى قوله: وهذا يدل على اضطراب كان وزال على تنزيهه مما قيل فيه أو الميل الى تبرئته منه ان جعلنا هذا القول له كما هو غير بعيد لتضمن كلام صفوان شهادة بالبراءة مما رمى به من الطيران الذى هو كناية عن الغلو والارتفاع فى القول فانه الخبير والمصدق فيه واما لو جعلناه من كلام غيره وهو المخبر عن صفوان أو غيره على

احتمال فلم يظهر من كلامه تضعيف ولا تنزيه بل هو متامل متوقف كما اعترف به فى (منتهى المقال) لكنه استظهر تأمل (النجاشى) فى تضعيفه مع حكمه ظاهرا بان هذا القول الاخير له وهو كما ترى محل منع لما عرفت من ان شهادة مثل صفوان بالبراءة تفيده الوثوق بها وان احتمل انه مع الشهادة فالنجاشى متامل ايضا

وكيف كان فلا ينبغى ان يعد النجاشى من المضعفين هذا مع ان الاخبار المروية عنه فى (الكافى) وتوحيد ابن بابويه وغيرهما الدالة على عدم غلوه وصحة عقيدته من الكثرة بمكان بل جملة منها دالة على عظم منزلته عندهم وانه من اصحاب الاسرار كما اعترف به العلامة المجلسى اعلى الله مقامه وغيره وبعد هذا فالقول بضعفه أو رميه بالغلو وشبهه مما لا وجه له اصلا . هذا فيما يتعلق بالطعن فيه من جهة نفسه وقد عرفت براءته منه واما القدح فيه من جهة رواياته فاعلم ان القدح فى رواياته اما من جهة ما عن الفضل بن شاذان من انه من الكذابين المشهورين ابن سنان أو من قوله: لا احل لكم ان ترووا احاديث محمد بن سنان عنى ما دمت حيا واذن فى الرواية بعد موته واما من جهة ان اخباره بعنوان الوجادة كما عن ايوب بن نوح من انه دفع الى حمدويه دفترا فيه احاديث محمد ابن سنان فقال : ان شئتم ان تكتبوا ذلک فافعلوا فانى كتبت عن محمد ابن سنان ولكنى لا اروى لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته : كلما حدثتكم به لم يكن لى سماعا ولا رواية وانما وجدته فان كان الاول فغير معلوم ثبوته عن الفضل اولا بل الظاهر عدم ثبوته إذ لا يخفى امره وحاله على معاشريه ومعاصريه ومن كان فى زمانه فلو كان هو كذلک لرفضه الناس وتركوه وهجروه وتنفروا منه وتباعدوا عنه ولم ياخذوا منه ولا رووا عنه حتى كان معروفا بذلک مع ان كثيرا من العدول والثقات رووا عنه كمحمد بن عيسى العبدى ويونس (١) ومحمد

---

(١) يونس هذا هو ابن عبد الرحمن مولى على بن يقطين المكنى بابى محمد ترجم له النجاشى والشيخ فى الفهرست وكتاب الرجال فى باب اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام والعلامة فى الخلاصة -

---

ابن الحسين بن ابى الخطاب والحسن والحسين ابنى سعيد الاهوازيين وال حسن ابن سعيب وايوب بن نوح وعلى بن الحكم والحسن بن محبوب لكن على ندرة كما عن (تمييز المشتركات) وغيرهم من العدول والثقات من اهل العلم والفضل والورع بل هو وابوه ايضا رووا عنه كما ذكر ذلک الكشى وغيره بل فى (التعليقة): ولذا اجتمعت الاجلة الثقات على الرواية عنه جماعة بعد جماعة حتى وصلت الى المحمدين الثلاثة ومن عاصرهم وكتبهم مشحونة منها من

دون طعن منهم (۱) مع انه لو كان كذلک وانه مشهور بالكذب ومعروف به لظهر من الائمة عليهم السلام الردع له والانكار عليه بل والطرد له وابعاده منهم وليس فی اخباره ما يشير الی ذلک اصلا بل بجلوه غاية التبجيل وعظموه غاية التعظيم ودعوا له واثنوا عليه وبشروه احسن البشارة وانه حرام علی النار ان تمسک ابدا وانک فی شيعتنا ابين من البرق فی الليلة الظلماء وانی وجدتک كذلک فی صحيفة امير المؤمنين عليه السلام كما تقدم فيما رواه حمدويه الی غير ذلک مما لا يناسب كونه كذابا فضلا عن كونه مشهورا بالكذب فظهر ان قول الفضل بن شاذان انه من الكذابين المشهورين ليس علی ظاهره عنده لو ثبت عنه ولعل مراده انه كذاب علی المشهور ومن ذلک يظهر الوجه فی قول الفضل: لا احل لكم ان ترووا عنی احاديث محمد بن سنان إذ لو كان المنع لعيب

– فی القسم الاول منه وقال : مات سنة ۲۰۸ ه وترجم له الكشی فی رجاله وترجم له ايضا ابن النديم فی فهرسته وقال عند تعداد فقهاء الشيعة ما لفظه : علامة زمانه كثير التصنيف والتاليف علی مذاهب الشيعة ثم عد كتبه . (۱) راجع التعليقة للوحيد فی ترجمة محمد بن سنان (*)

فی نفس الروايات لم يكن وجه للتفصيل بين الحياة والموت والاذن منه بعد الموت بل كان اللازم المنع مطلقا فتبين ان المنع فی حال الحياة لمانع اخر والظاهر ما استظهره الوحيد فی التعليقة حيث قال اعلی الله مقامه وزاد اكرامه ووفقنا لاعلی خدمته فی الدنيا و الاخرة والظاهر ان منع الفضل من الرواية فی حال الحياة للتقية من الجهال والعوام بل الخواص المعاندين لمحمد ولعله لما فی اخباره من امور لا يفهمونها ولا يتحملونهما كما يشير إليه قوله : " من اراد المضمئلات أی الدواهی المشكلات فالی ومن اراد الحلال والحرام فعليه با لشيخ يعنی صفوان بن يحيی " (الخ) (۱) واما كون رواياته كلها أو جلها بعنوان الوجادة فالجواب عنه اولا بعدم صحته وعلی تقديرها فلعل فيه دلالة علی كمال ورعه حيث انه لم يرض ان يروی عنه ما رواه بطريق الوجدان فی الكتب مع ان ذلک من جملة الطرق المذكورة فی تحمل الاحاديث سيما فی الكتب المتواترة كما كانت فی اعصار اصحاب الائمة عليهم السلام مضافا الی انه ليس فی كلام ابن سنان ما يقضی بالمنع من التحمل للرواية بطريق الوجادة وانما افد بيان طريق تحمله وهو انه الوجادة دون السماع وغيره من سائر الطرق واما غيره ممن يريد التحمل فأمره راجع إليه يعمل فيه علی ما يقتضيه عمله والذی يظهر ان الوجادة لا باس بها ولا ضرر فانها احدی الطرق كما عليه الكثير ان الاكثر وان نسب الی ظاهر كثير من القدماء المنع لكن الوجه خلافه بل الوجه جواز الرواية بطريق الوجادة فيقول : وجدت أو رايت بخطه ونحوهما مما لا تدليس فيه بل العمل بها جائز مع القطع بنسبة الكتاب الی صاحبه وكونه مصححا عليه

---

(۱) ذکر ذلک الکشی فی رجاله (ص ۲۸۴) فی ترجمهٔ محمد ابن سنان. (*)

ص:۱۷۱

والامن من التزویر للسیرهٔ والطریقهٔ وعمل الناس کلا وطرا فی جمیع الاعصار والا لبطلت الکتب والصحف فی جمیع الفنون والعلوم والضرورهٔ علی خلافه مع انه لو کان فی التحمل بطریق الوجادهٔ عیب ومنع لم یصح من (الفضل) الاذن فی الروایهٔ بعد الموت لوجود المانع فی الحالین فتبی ن بواسطهٔ الاذن عدم قادحیهٔ الوجادهٔ أو ان تلک الروایات لیست منها ولعله الاقرب ولیس فی ذلک منافاهٔ لقول محمد: کلما حدثتکم به لم یکن سماعا وانما وجدته إذ الغرض لمحمد نفی الطریق الاعلی من التحمل الذی هو السماع ولا ینافی ذلک ان یکون قد اجیز بما وجد فیحتمل کونه مجازا بروایهٔ ما وجد ولا ینافی ذلک الحصر بالوجدان إذ لیس الغرض نفی ما سواه وان امکن اجتماعه معه کالاجازهٔ وغیرها من غیر السماع الذی کان الغرض نفیه (والحاصل) فلا ینبغی القدح والطعن فی محمد بن سنان لا فی نفسه من جههٔ الغلو وشبهه ولا فی روایاته اصلا وکلیهٔ وان ادعی کون المشهور ضعفه لما عرفت مفصلا (ورب مشهور لا اصل له) مع ان الشهرهٔ غیر ثابتهٔ فان اساطین هذا الفن کالشیخین والعلامهٔ والسید ابن طاووس والفضل بن شاذان والکشی والوحید البهبهانی والعلامهٔ المجلسی والفاضل الشیخ عبد النبی وشیخنا الشیخ سلیمان ونظرائهم وامثالهم قد سمعت کلماتهم ما بین مادح له علی الاطلاق بل جاعل له فی اعلی مراتب الکمال وهم الاکثر ممن عددنا وما بین راجع عن تضعیفه کالعلامهٔ وغیره وما بین غیر معلوم التضعیف کالنجاشی ومثله الکشی فلم یبق الا القلیل کابن الغضائری وقد عرفت انه لتسرعه غیر معتبر تضعیفه بما یعود الی فسق الجوارح فضلا عما یوجب فسادا فی العقیدهٔ فاین الشهرهٔ المدعاهٔ ولا یبعد ان المنشا فیها انما هو قول الفضل بن شاذان انه من الکذابین المشهورین محمد بن سنان

ص:۱۷۲

الذی قد عرفت عدم ثبوته علی ظاهره عن الفضل بن شاذان هذا مع احتمال کون هذا القول من الفضل بن شاذان لو ثبت فی غیر محمد ابن سنان الذی کلامنا فیه فان محمد بن سنان مشترک علی ما استظهره بعض المحققین من متأخری المتأخرین من رجال الشیخ بین ثلاثهٔ منهم محمد بن سنان بن طریف الهاشمی واخوه عبد الله کما فی رجال الشیخ فلعل القول من الفضل بن شاذان فی حقه لا الذی نحن فیه الذی هو محمد بن سنان أبو جعفر الزاهری من ولد زاهر مولی عمرو بن الحمق الخزاعی کما فی رجال النجاشی وغیره ویؤید هذا الاحتمال ویقویه تفصیل (الفضل) فی الروایهٔ عنه بین الحیاهٔ فالمنع منها والاذن فیها بعد الممات إذ لو کان من الکذابین لم یکن وجه للتفصیل کما هو واضح فیقرب کون هذا الذی وصفه بانه من الکذابین غیر الذی نحن فیه هذا لو ثبتت تلک الحکایهٔ عنه وارادهٔ ظاهرها والحاصل فالحق الحقیق بالاتباع وان فرض قلهٔ الاتباع ان الر جل من اقران صفوان بن یحیی وزکریا ابن ادم

وامثالهما كما جعله الامام عليه السلام كذلک وقرنه بهم بقوله : " جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن ادم وسعد بن سعد عنى خيرا وانت إذا احطت خبرا بما ذكرنا فى شان هذا الرجل والمفضل بن عمر وامعنت النظر وتاملت غاية التأمل يظهر لک حال غيرهما ممن طعن فيه من الاجلاء كيونس بن عبد الرحمن وغيره فعليک بالتروى والتامل فيما ذكرنا وبينا ولا تعبا بطعن من طعن هذا فيما يتعلق بمحمد بن سنان من الممدوحين قال الشيخ اعلى الله مقامه – فى كتاب (الغيبة): (ومنهم) عبد العزيز بن المهتدى القمى الاشعرى خرج فيه عن ابى جعفر عليه السلام – : " فقبضت والحمد لله وقد عرفت الوجوه

التى صارت اليک منها، غفر الله لک ولهم الذنوب ورحمنا واياكم " وخرج فيه " غفر الله لک ذنبک ورحمنا وايک ورضى عنک برضائى عنک " (۱). (ومنهم) على بن مهزيار الاه وازى وكان محمودا " اخبرنى جماعة عن التلعكبرى عن احمد بن على الرازى عن الحسين بن على عن ابى الحسن البلخى، عن احمد بن ما بنداد الاسكافى عن العلاء المذارى عن الحسن بن شمون قال : قرأت هذه الرسالة على على بن مهزيار عن ابى جعفر الثانى عليه السلام – " بسم الله الرحمن الرحيم، يا على احسن الله جزاک واسكنک جنته ومنعک من الخزى فى الدنيا والآخرة وحشرک الله معنا يا على قد بلوتک وخبرتک فى النصيحة والطاعة والخدمة والتوقير والقيام بما يجب عليک فلو قلت انى لم ار مثلک لرجوت ان اكون صادقا فجزاک الله جنات الفردوس نزلا فما خفى على مقامک ولا خدمتک فى الحر والبرد فى الليل والنهار فاسأل الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة – ان يحبوک برحمة تغتبط بها انه سميع الدعاء " (۲). (ومنهم) ايوب بن نوح بن دراج ذكر عمرو بن سعيد المداينى وكان فطحيا قال : كنت عند ابى الحسن العسكرى عليه السلام إذ دخل ا يوب بن نوح ووقف قدامه فأمره بشئ ثم انصرف والتفت الى أبو الحسن عليه السلام وقال : يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا (۳). (ومنهم) على بن جعفر الهمانى وكان فاضلا مرضيا من وكلاء

---

(۱) راجع: كتاب الغيبة (ص ۲۲۱) طبع النجف الاشرف. (۲) راجع المصدر نفسه (ص ۲۱۱ – ص ۲۱۲). (۳) راجع: المصدر نفسه (ص ۲۱۲) (المحقق). (*)

ابی الحسن وابی محمد علیهما السلام روی احمد بن علی الرازی عن علی بن مخلد الایادی قال: حدثنی أبو جعفر العمری رضی الله عنه – قال حج أبو طاهر بن بلال فنظر الی علی بن جعفر وهو ینفق النفقات العظیمة فلما انصرف کتب بذلک الی ابی محمد علیه السلام فوقع فی رقعته : " قد کنا امرنا به بمائة الف دینار ثم امرنا له بمثلها فابی قبولها ابقاء علینا ما للناس والدخول فی امرنا فبما لم ندخ لهم فیه " قال –: ودخل علی ابی الحسن العسکری علیه السلام فامر له بثلاثین الف دینار (۱). (ومنهم) أبو علی بن راشد اخبرنی ابن ابی جید عن محمد ابن الحسن بن الولید عن الصفار عن محمد بن عیسی قال کتب أبو الحسن العسکری علیه السلام الی الموالی ببغداد والمدائن والسواد وما یلیها " قد اقمت ابا علی بن راشد مقام علی بن الحسین بن عبد ربه ومن قبله من وکلائی وقد اوجبت فی طاعته طاعتی " وفی عصیانه الخروج الی عصیانی وقد کتبت بخطی " (۲). (وروی) محمد بن یعقوب رفعه الی محمد بن الفرج قال: کتبت إلیه اساله عن ابی علی بن راشد وعن عیسی بن جعفر وعن ابن بنداد (۳) فکتب الی ذکرت ابن راشد رحمه الله – فانه عاش سعیدا ومات شهیدا ودعا لابن بنداد والعاصمی وابن بنداد بالعمود وقتل

---

(۱) راجع: المصدر نفسه (ص ۲۱۲). (۲) راجع المصدر نفسه (۲۱۲). (۳) فی کتاب الغیبة ورجال الکشی وغیرهما (ابن بند) بدل (ابن بنداد). (المحقق) (*)

وابن عاصم (۱) ضرب بالسیاط علی الجسر ثلاثمائة سوط ورمی به فی دجلة. فهؤلاء المحمودون وترکنا ذکر استقصائهم لانهم معروفون مذکورون فی الکتب " انتهی (۲). واما الممدوحون فی زمن الغیبة فقال الشیخ اعلی الله مقامه (فاما السفراء) المحمدون فی زمان الغیبة . (فاولهم) من نصبه أبو الحسن علی بن محمد العسکری علیه السلام وابو محمد الحسن بن علی بن محمد ابنه علیه السلام وهو الشیخ الموثوق به أبو عمرو عثمان بن سعید العمری رضی الله عنه – (۳) وکان اسدیا ویقال له: السمان لانه کان یتجر فی السمن تغطئة علی الامر " ثم روی الشیخ فی الصحیح " عن عبد الله بن جعفر الحمیری عن ابی علی احمد ابن اسحاق بن سعد عن ابی محمد الحسن بن علی علیه السلام انه قال: " العمری وابنه ثقتان فما ادیا الیک فعنی یؤدیان وما قالا لک فعنی یقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان " (۴). (الثانی) أبو جعفر محمد بن عثمان قال الشیخ رحمه الله " اخبرنی جماعة عن هارون بن موسی عن محمد بن همام قال: قال لی عبد الله بن جعفر الحمیری لما مضی أبو عمرو رضی الله عنه اتتنا

---

(۱) ابن عاصم هو العاصمی نفسه واسمه عیسی بن جعفر بن عاصم کما ذکره العلامۀ فی الخلاصۀ فی باب الکنی من القسم الاول ونسبته الی جده عاصم فلاحظ . (۲) راجع کتاب الغیبۀ (ص ۲۱۲ – ص ۲۱۳). (۳) العمری بفتح العین المهملۀ وسکون المیم – نسبه الی جده عمرو. (۴) راجع کتاب الغیبۀ (ص ۲۱۹) (المحقق) (*)

الکتب بالخط الذی کنا نکاتب به باقامۀ ابی جعفر رضی الله عنه مقامه " ثم قال الشیخ رحمه الله – : " وبالجملۀ کان لا یختلف فی عدالته، ولا یرتاب بامانته والتوقیعات تخرج علی یده الی الشیعۀ فی المهمات طول حیاته " (۱) ثم قال: " واخبرنی جماعۀ عن ابی محمد هارون بن موسی قال اخبرنی أبو علی محمد بن همام رضی الله عنه وارضاه ان ابا جعفر محمد بن عثمان العمری رضی الله عنه جمعنا قبل موته، وکنا وجوه الشیعۀ وشیوخها فقال لنا ان حدث علی حدث الموت فالامر الی ابی القاسم الحسین بن روح النوبخت ی فقد امرت ان اجعله فی موضعی بعدی فارجعوا إلیه وعولوا فی امورکم علیه " (۲) وقال أبو نصر هبۀ الله وجدت بخط ابی غالب الزراری رحمه الله وغفر له ان ابا جعفر محمد بن عثمان رضی الله عنه مات فی آخر جمادی الاولی سنۀ خمس وثلاثمائۀ وذکر أبو نصر هبۀ الله بن محمد بن ا حمد ان ابا جعفر العمری رضی الله عنه مات سنۀ اربع وثلاثمائۀ وانه کان یتولی هذا الامر نحوا من خمسین سنۀ (۳) قال ابن نوح وقال لی أبو نصر مات أبو القاسم الحسین بن روح رضی الله عنه فی شعبان سنۀ ست وعشرین وثلاثمائۀ (۴) واخبرنی محمد بن محمد بن النعمان والحسین بن عبید الله عن ابی عبد الله احمد بن محمد الصفوانی قال: اوصی الشیخ أبو القاسم رضی الله عنه الی ابی الحسن علی بن محمد السمری رضی الله عنه فقام بما کان الی

---

(۱) راجع المصدر نفسه (ص ۲۲۱). (۲) راجع المصدر نفسه (ص ۲۲۶). (۳) راجع المصدر نفسه (ص ۲۲۳). (۴) راجع المصدر نفسه (ص ۲۳۸). (المحقق) (*)

ابی القاسم فلما حضرته الوفاۀ حضرت الشیعۀ عنده وسالته عن الموکل بعده ومن یقوم مقامه فلم یظهر شیئا من ذلک وذکو انه لم یؤمر بان یوصی الی احد بعده فی هذا الشأن وتوفی رضی الله عنه – فی النصف من شعبان سنۀ ثمان وعشرین وثلاثمائۀ (۱) وروی ابراهیم بن هشام قال کنت فی مدینۀ السلام فی السنۀ التی توفی فیها علی بن محمد السمری فحضرته قبل وفاته بایام فاخرج الی الناس توقیعا نسخته " بسم الله الرحمن الرحیم، یا علی بن محمد

السمری اعظم الله اجر اخوتک فیک فانک میت ما بینک وبین ستهٔ ایام فاجمع امرک ولا توص الی احد یقوم مقامک بعد وفاتک فقد وقعت الغیبهٔ التامهٔ فلا ظهور الا بعد اذن الله تعالی ذکره - وذلک بعد طول الامد وقسوهٔ القلب وامتلاء الارض جورا وسیاتی بعدی من شیعتی من یدعی المشاهدهٔ الا فمن یدعی المشاهدهٔ قبل خروج السفیانی والصیحهٔ فهو کذاب مفتر ولا حول ولا قوهٔ الا بالله العلی العظیم قال : فانتسخنا هذا التوقیع وخرجنا من عنده فلما کان الیوم السادس عدنا إلیه وهو یجود بنفسه فقیل له : من وصیک ؟ فقال: لله امر هو بالغه، وقبض رحمه الله - وهو آخر کلام سمع منه رضی الله عنه وارضاه (۲) فکانت الغیبهٔ الصغری اربعا وسبعین سنهٔ ثم وقعت بعد ذلک الغیبهٔ الکبری التی نحن فیها نسال الله جل شانه ونضرع إلیه ان یعجل فرجه وفرجنا به ولعل ما نفاه - علیه السلام من دعوی

---

(۱) الذی ذکره الشیخ الطوسی فی کتاب الغیبهٔ (ص ۲۴۲) ان وفاهٔ ابی الحسن السمری سنهٔ ۳۲۹ ه، وقد رواه عن جماعهٔ عن ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه عن ابی الحسن صالح بن شعیب الطالقانی رحمه الله -. (۲) راجع کتاب الغیبهٔ (ص ۲۴۲ - ۲۴۳) (المحقق) (*)

المشاهدهٔ وان المدعی کذاب مفتر انما هو دعوی المشاهدهٔ متی شاء علی الاستمرار کما کان للابواب الاربعهٔ مخافهٔ الانتحال لجمع الاموال لاما قد یقع لبعض الصلحاء الابرار أو المتحیرین فی القفار من المشاهدهٔ بعض الاحیان مع المعرفهٔ له صلوات الله علیه وعلی ابائه أو بدونها. قال الشیخ رحمه الله وقد کان فی زمن السفراء المحمودین اقوام ثقات ترد علیهم التوقیعات من قبل المنصوبین للسفارهٔ من الاصل . (منهم) أبو الحسین محمد بن جعفر الاسدی رحمه الله اخبرنا أبو الحسین بن ابی جید القمی عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن یحیی العطار عن محمد بن احمد بن یحیی عن صالح بن ابی صالح قال: سألنی بعض الناس فی قبض شئ فامتنعت من ذلک وکنت استطلع الری فأتانی الجواب: بالری محمد بن جعفر العربی فلیدفع إلیه فانه من ثقاتنا (۱). (وروی) محمد بن یعقوب عن علی بن محمد عن محمد بن شاذان النیشابوری قال: اجتمع عندی خمسمائهٔ درهم تنقص عشرین درهما فلم احب ان تنقص هذا المقدار فوزنت من عندی عشرین درهما ودفعتها الی الاسدی ولم اکتب بخبر نقصانها وانی اتممتها من مالی فورد الجواب: قد وصلت الخمسمائهٔ التی لک فیها عشرون ومات الاسدی علی ظاهر العدالهٔ ولم یتغیر ولم ی طعن علیه فی شهر ربیع الاول سنهٔ اثنتی عشرهٔ وثلاثمائهٔ (۲). (ومنهم) احمد بن اسحاق وجماعهٔ خرج التوقیع فی مدحهم (روی) احمد بن ادریس عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسی عن ابی محمد الرازی قال : کنت واحمد بن ابی عبد الله بالعسکر

---

(۱) راجع: كتاب الغيبة (ص ۲۵۷). (۲) راجع المصدر نفسه (ص ۲۵۸). (*)

فورد علينا رسول من قبل الرجل (۱) فقال: احمد بن اسحاق الاشعرى وابراهيم بن محمد الهمدانى واحمد بن حمزة بن اليسع ثقات (۲). (واما المذمومون) الذين ادعوا البابية لعنهم الله فهم على ما ذكر الشيخ رحمه الله على ما حكى عنه العلامة فى (الخلاصة) (۳) وغيره جماعة. (اولهم المعروف بالشريعى) وهو أبو محمد الحسن كان من اصحاب ابى الحسن على بن محمد ثم الحسن بن على عليهما السلام ادعى هذا المقام وكذب على الله تعالى وعلى حججه ونسب إليهم مالا يليق بهم فلعنته الشيعة وتبرات منه وخرج توقيع الامام عليه السلام بلعنه والبراءة منه ثم ظهر منه القول بالكفر والالحاد (۴). (ثم محمد بن نصير النميرى) كان من اصحاب ابى محمد الحسن فلما توفى عليه السلام ادعى مقام ابى جعفر محمد بن عثمان وانه صاحب امام الزمان وادعى انه بابه ففضحه الله تعالى بما ظهر منه من الالحاد والجهل وكان ذلک بعد الشريعى (۵). (ثم احمد بن هلال الكرخى) من اصحاب الحسن عليه السلام فلما توفى عليه السلام وقد اجتمعت الشيعة على محمد بن عثمان بنص الامام عليه السلام وقف هو فقالوا له : انا سمعنا النص عليه فقال. انتم وما سمعتم فلعنوه وتبرؤا منه ثم ظهر التوقيع على يد

---

(۱) الرجل هو الامام القائم عليه السلام عبر عنه بهذا اللفظ تقية. (۲) راجع: كتاب الغيبة (ص ۲۵۸). (۳) راجع: الفائدة السادسة فى خاتمة الخلاصة (ص ۲۷۳) (۴) راجع: كتاب الغيبة (ص ۲۴۴). (۵) راجع المصدر نفسه (ص ۲۴۴). (*)

ابى القاسم بن روح بلعنه والبر اءة منه (۱). (ومنهم أبو طاهر محمد بن على بن بلال) وحديثه مع العمرى معروف وامساكه للاموال التى كانت عنده وادعاؤه انه هو الوكيل حتى تبرأت الجماعة منه ولعنوه وخرج فيه من صاحب الامر عليه السلام ما خرج (۲). (ومنهم الحسين بن منصور الحلاج) وقد ذكر الشيخ له اقاصيص (۳) (ومنهم ابن ابى العزاقر) وهو محمد بن على الشلمغانى وهو من كبار الملاعين وقد ذم ولعن وقد ذكر الشيخ له اقاصيص قتل اللعين سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة واستراحت الشيعة منه (۴) (ومنهم أبو دلف المجنون) محمد بن المظفر الكاتب وكان ادعى لابى بكر البغدادى محمد بن ا حمد بن عثمان ابن اخى الشيخ ابى جعفر محمد بن عثمان البابية روى الشيخ الطوسى عن المفيد محمد بن محمد ابن النعمان عن ابى الحسن على بن بلال المهلى ؟ ؟ قال سمعت ابا القاسم جعفر بن محمد بن قولويه يقول : اما أبو دلف الكاتب لاحاطه الله فكنا نعرفه ملحدا ثم اظهر الغلو ثم جن وسلسل ثم

صار مفوضا وما عرفناه قط إذا حضر فی مشهد الا استخف به ولا عرفته الشیعة الا مدة یسیرة والجماعة تتبرا منه وممن یؤما إلیه ویتنمس به وقد کنا

---

(۱) راجع: کتاب الغیبة (ص ۲۴۵) (۲) راجع المصدر نفسه (ص ۲۴۵) (۳) راجع: المصدر نفسه (ص ۲۴۶). (۴) راجع: المصدر نفسه (ص ۲۴۸) (*)

وجهنا الی ابی بکر البغدادی لما ادعی له هذا ما ادعاه فانکر ذلک فحلف علیه فقبلنا ذلک منه فلما دخل بغداد مال إلیه وعدل عن الطائفة واوصی إلیه لم نشک انه علی مذهبه فلعناه وبرئنا منه لان عندنا ان کل من ادعی هذا الامر بعد السمری فهو کافر متنمس ضال مضل (۱) (الفائدة الثانیة عشرة) کثیرا ما یروی المتقدمون من علمائنا رضی الله عنهم عن جماعة من مشایخهم الذین یظهر من حالهم الاعتناء بشأنهم ولیس لهم ذکر فی کتب الرجال والبناء علی الظاهر یقتضی ادخالهم فی المجهولین بل فی ترک التعرض لذکرهم فی کتب الرجال اشعار بعدم الاعتماد علیهم بل وعدم الاعتداد بهم ویشکل بان قرائن الاحوال شاهدة ببعد اتخاذ اولئک الاجلاء الرجل الضعیف أو المجهول شیخا یکثرون الروایة عنه ویظهرون الاعتناء به ولذا تراهم یقدحون فی جملة من الرواة بانهم یروون عن الضعفاء والمجاهیل بل اهل قم کانوا یخرجون الراوی ویطردونه عن قم لذلک ولاجله اخرج رئیسهم احمد بن محمد بن عیسی البرقی عنها لکونه یروی عن الضعفاء ویعتمد المراسیل وحینئذ فروایة الجلیل عن شخص فضلا عن الاجلاء مما یشهد بحسن حاله بل ربما یشیر الی الوثاقة والاعتماد کما نصوا علیه فی امارات المدح والاعتماد وهو شاهد صدق علی ما ذکرنا من الاعتبار ولاجل ذلک رجحنا کغیرنا حسن حال محمد بن سنان وذلک لرویة جملة من العدول والثقات من اهل العلم والفضل عنه کیونس

---

(۱) راجع کتاب الغیبة (ص ۲۵۴) وفیه (ینمس) (ومنمس) بدون (تاء) یقال: نمس علیه الامر بتشدید المیم لبسه علیه (*)

ابن عبد الرحمن ومحمد بن عيسى العبيدى ومحمد بن الحسين بن ابى الخطاب والحسن ابنى سعيد الاهوازيين وايوب بن نوح والفضل بن شاذان وابيه وغيرهم (والحاصل) فروايۀ الجليل - فضلا عن الاجلاء وفضلا عن اتخاذهم له شيخا ياخذون عنه ويستندون إليه - من اعظم الامارات الدالۀ ع لى حسن حاله ولذا ذكر النجاشى على ما فى (المنتقى) ان جعفر بن محمد بن مالک بن عيسى بن سابور كان ضعيفا فى الحديث ثم قال ولا ادرى كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقۀ أبو على بن همام وشيخنا الجليل الثقۀ أبو غالب الزرارى رحمهما الله - (١) فانظر الى تعجب هذا الجليل من مجرد روايۀ هذين الجليلين عن هذا الشخص الذى يزعم ضعفه فيدل على ان ذلک كان من رويتهم وديدنهم وحينئذ فقد يعرف بهذا الطريق حال جملۀ من الرواۀ وان لم يذكروا فى كتب الرجال. ومن ذلک روايۀ الشيخ عن ابى الحسين بن ابى جيد فانه غير مذكور فى كتب الرجال على ما فى (المنتقى) والشيخ رحمه الله يؤثر الروايۀ عنه غالبا لانه ادرک محمد بن الحسن بن الوليد فهو يروى عنه بغير واسطۀ والمفيد وجماعۀ يروون عنه بالواسطۀ وانما آثر طريق ابن ابى جيد لانه اعلى (٢): ومن ذلک ايضا روايۀ المفيد عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد

---

(١) راجع رجال النجاشى (ص ٩۴)، والمنتقى فى الفائدۀ التاسعۀ ج ١ - ص ٣۶) للشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين الشهيد الثانى طبع ايران سنۀ ١٣٧٩ ه. (٢) راجع المنتقى (ج ١ - ص ٣۶ - ص ٣٧) (المحقق) (*)

ص:١٨٣

والشيخ يروى عن جماعۀ منهم المفيد عنه كثيرا ايضا (١) مع انه لم ينص على توثيقه كما يقضى به ذكره فى (الحاوى) (٢) فى خاتمۀ قسم الثقات التى عقدها لمن لم ينص على توثيقه ولكن يستفاد من قرائن اخر كروايۀ الاجلۀ عنه وكونه من مشايخ الاجازۀ أو كونه من مشايخ المفيد كما عن (الامانى). ومن هذا الباب ايضا روايۀ الصدوق رحمه الله - عن محمد بن على ماجيلويه واحمد بن محمد بن يحيى العطار وللشيخ رحمه الله ايضا روايات كثيرۀ عن احمد هذا لكن بواسطۀ ابن ابى جيد والحسين ابن عبيد الله الغضائرى (٣) وهو ممن لم ينص على توثيقه كما يقضى به م ا عن (الحاوى) حيث ذكره فى خاتمۀ قسم الثقات التى عقدها لمن لم ينص على توثيقه ولكن يستفاد من قرائن اخر، كروايۀ الاجلۀ عنه وكونه من مشايخ الاجازۀ كما عن (الوجيزۀ) (۴) وكذا محمد بن على ماجيلويه فانه لم ينص على تعديله ايضا كما يقضى به ما عن (الحاوى) ايضا من ذكره فى الباب الذى عقده لمن لم ينص على تعديله وانما استفيد توثيقه من امارات اخر كاستظهار كونه من مشايخ الصدوق رحمه الله لكثرۀ روايته عنه مترضيا عنه ومترحما عليه الى غير ذلک من الموارد التى يستفاد منها حسن حال المروى عنه بمجرد روايۀ الجليل عنه فضلا

---

(۱) راجع المصدر نفسه (ص ۳۷). (۲) حاوی الاقوال فی معرفة الرجال للشیخ عبد النبی بن سعد الدین الجزائری (مخطوط). (۳) راجع المنتقی (ج ۱ - ص ۳۷). (۴) راجع الوجیزة للمجلسی الثانی (ص ۱۴۵) وهی ملحقة بآخر (الخلاصة) طبع ایران سنة ۱۳۱۲ ه. (المحقق) (*)

ص:۱۸۴

عن الاجلاء وفضلا عن اکثار الروایة عنه أو کونه من شیوخهم أو من مشایخ الاجازة أو مترضیا عنه . ومن ذلک روایة علی بن ابراهیم عن ابیه ابراهیم بن هاشم فانه مع اکثار روایة ابنه الجلیل عنه انه من شیوخ الاجازة هذا ولکن الروایة المشتملة علی امثال هؤلاء لم تصل الی حد القبول بحیث یثبت بها احد الاحکام لعدم حصول الشرط فی القبول بمجرد ذلک إذ هو علی المختار الوثاقة ولو بالمعنی الاعم اعنی کونه ثقة فی دینه بل یکفی عندی مجرد تحرزه عن الکذب کما یراه (الشیخ) مدعیا علیه الاجماع إذ هو المتحصل من مجموع الادلة کتابا وسنة واجماعا وه و لا یتحقق بمجرد ما سمعت من روایة الاجلة أو کون الراوی عنه کالصدوق عنه ومترحما علیه الی غیر ذلک مما یفیده مدحا وحسنا اما بلوغه الی حد یکون حجة فلا حتی لو کان الراوی ممن قبل فیه انه لا یروی أو لا یرسل الا عن ثقة کابن ابی عمیر والبزنطی إذ غایته انه توثیق لمج هول وهو غیر کاف (نعم) هو مفید للمدح وحسن حال المروی عنه کما ان فی جملة من تلک الامور نوع اشعار بالوثاقة أو ظهور بها سیما فی مثل کونه من مشایخ الاجازة لما عرفت من احوالهم وذکر فی شانهم (والحاصل) فالمدار فی الحجیة علی حصول شرطها فلابد من احرازه وحینئذ فالحکم فی امثال هذه الروایات اعنی المشتملة علی امثال هؤلاء علی ما یقتضیه الظاهر من جهة ثبوت الحکم به لعدم احراز شرطه (نعم) لو قلنا باعتبار الحسن مطلقا کما قیل به أو قلنا باعتبار مظنون الصدور مطلقا کما هو صحیح القدماء کان ذلک مقیدا وکان حجة لکن الانصاف عدم وضوح الدلیل علیه فلیکن کغیره مما لم یقم علیه الدلیل

ص:۱۸۵

المعتبر اللهم الا ان یقال بدلالة منطوق آیة النبأ علیه بناء علی تناول التبین لموارد الظن وعدم اختصاصه بالعلم کما یقضی به معناه ومدلوله إذ هو الظهور والوضوح کما نص علیه فی (مجمع البحرین) (۱) ویقضی به العرف لا مطلق الرجحان بل وصول الخبر لای حد یطمأن به ویعولو ن علیه العقلاء ویعدون ذلک من التبین والظهور الذی لا یقدح فیه مجرد احتمال الخلاف وان ضعف بل لا یعتنون به اصلا ویؤیده مساواة ذلک للموثقات لعدم حصول العلم معها. ومن هذا الباب اعنی من حیث عدم القبول وعدم الاعتبار ما لو کان الراوی أو المروی عنه مشترکا بین الثقة وغیره ولم یتمیز ویعرف کونه الثقة ولکن لا بد من التأمل والتروی والبحث عن حاله ولا یقنع بمجرد القول فیه بالاشتراک فیحکم بسقوط الخبر لحصول الوهم کثیرا فی ذلک کما نبه علیه غیر واحد من اهل هذا الشان قال فی (المنتقی) " توهم جماعة من متأخری الاصحاب الاشتراک فی ا سماء لیست بمشترکة فینبغی التنبیه لذلک وعدم

التعويل فى الحكم بالاشتراک على مجرد اثباته فى كلامهم بل يراجع كلام المتقدمين فيه ويكون الاعتماد على ما يقتضيه إذا عرفت هذا فاعلم ان من جملة ما وقع فيه التوهم وهو من اهمه حكم العلامة فى (الخلاصة) باشتراک اسماعيل الاشعرى وبكر بن محمد الازدى وحماد بن عثمان وعلى بن الحكم والحال ان كل واحد من هذه الاسماء خاص برجل واحد من غير مرية وان احتاجت المعرفة بذلک فى بعضها الى مزيد تأمل والسبب الغالب فى هذا الوهم ان السيد

---

(١) راجع مجمع البحرين للطريحى بمادة (بين) (المحقق) (*)

ص:١٨۶

جمال الدين بن طاووس رحمه الله يحكى فى كتابه (١) عبارات المتقدمين من مصنفى الرجال ويتصرف فيها بالاختصار فيتفق فى كلام احدهم وصف رجل بامر مغاير لما وصفه به الاخر لكن لا على وجه منع الجمع فيخيل من ذلک التعدد وبعد مراجعة اصل الكتاب وانعام النظر فى تتمة الكلام مع معونة القرائن الحالية التى ترشد إليها كثرة الممارسة يندفع ذلک التوهم رأسا وقد اشرنا الى ان العلامة لا يتجاوز فى المراجعة كتاب السيد غالبا فصار ذلک سببا لوقوع هذا الخلل وغيره فى كتابه، ولذلک

---

(١) مراده بكتاب السيد جمال الدين بن طاووس هو (حل الاشكال فى معرفة الرجال) الذى جمع فيه الاصول الخمسة الرجالية النجاشى والفهرست ورجال الشيخ ورجال الضعفاء لابن الغضائرى وكتاب الاختيار من كتاب ابى عمرو الكشى وكان السيد احمد جمال الدين بن طاووس قد حرر كتاب الا ختيار وهذب اخباره متنا وسندا ووزعها فى طى الكتاب حسبما رتب فيه تراجم الرجال كل فى ترجمته ولما ظفر صاحب (المعالم) الشيخ حسن بن الشهيد الثانى المتوفى سنة ١٠١١ ه بهذا الكتاب للسيد ابن طاووس وراه مشرفا على التلف انتزع منه ما حرره السيد ابن طاووس ووزعه فى ابوا ب كتابه من خصوص كتاب (الاختيار) من كتاب (الكشى) وسماه بالتحرير الطاووسى وتوجد نسخة التحرير الطاووسى فى الخزانة الرضوية بخراسان كما ذكر فى فهرسها وهى بخط الشيخ موسى بن على بن محمد الجبعى تاريخ كتابتها سنة ١٠١١ ه وهى سنة وفاة المؤلف صاحب (المعالم) ولعل الكاتب من تلاميذه ذكر ذلک كله شيخنا الامام الطهرانى فى (ج ٣ - ص ٣٨۵ - ص ٣٨۶) من كتابه (الذريعة) طبع النجف الاشرف تحت عنوان (التحرير الطاووسى) فراجعه. (المحقق) (*)

شواهد كثيرة معرفتها فى خلال التصفح للكتابين " (١). انتهى ما قاله اعلى الله مقامه فى الفائدة السابعة من فوائده التى ذكرها فى مقدمة كتابه (منتقى الجمان). (قلت) الخطأ فى مثل المقام غير عزيز والمحكى عن جماعة موافقة (المنتقى) فى الاتحاد بالنسبة الى بكر بن محمد الازدى فانه حكى عن ظاهر الكشى والنجاشى وعن الحاوى وعن صريح المجمع والفوائد النجفية (٢) ولكن المحكى عن والده الشهيد الثانى موافقة (العلامة) فى التعدد وكذا حكم جماعة بالاتحاد فى على بن الحكم كالمنتقى ايضا - كالوحيد البهبهانى فى (التعليقة) لامارات ذكرها ثم قا ل: " ومصط والبلغة ايضا حكما بالاتحاد وكذا (الوجيزة) وقال فيها: ظن الاشتراك خطأ " (٣) وقال فى (منتهى المقال): " وفى الفوائد النجفية دعوى

---

(١) راجع المنتقى فى الفائدة السابعة اول الكتاب - ج ١ ص ٣٤ - ٣٥). (٢) الحاوى هو للشيخ عبد النبى بن سعد الدين الجزائرى والمجمع هو للمولى عناية الله القهبائى والفوائد النجفية هى للشيخ سليمان ابن الشيخ عبد الله البحرانى السترى الماحوزى المولود ليلة النصف من شه ر رمضان سنة ١٠٧٥ ه والمتوفى (١٧) شهر رجب سنة ١١٢١ ه وهو صاحب كتاب بلغة المحدثين وكتاب المعراج وكلاهما فى الرجال وقد نقل عن الفوائد النجفية كثيرا الشيخ أبو على الحائرى فى كتابه (منتهى المقال) فى الرجال فراجعه. (٣) راجع التعليقة للوحيد البهبهانى فى ترجمة ع لى بن الحكم (ص ٢٣١ - ص ٢٣٢) ويرمز بقوله (مصط) الى المسير مصطفى التفرشى صاحب كتاب (نقد الرجال) راجع (ص ٢٣٤) من النقد - (*)

الاشتراك توهم اصله العلامة فى (الخلاصة) واقتفاه من تأخر عنه انتهى (١) (الفائدة الثالثة عشرة) لا بد من التأمل فى اخذ الروايات من الكتب الاربعة وغيرها من جهة الاسناد والمتن اما من جهة الاسناد فمن جهة التعليق وعدمه ومن جهة قلة الوسائط وكثرتها اما من جهة التعليق فانه قد يترائى أو يظهر التعليق والانقطاع وبعد التروى والتامل فى الطبقة وغيرها من الامارات يتبين الحال ويظهر كون ذلك من الغفلة وذلك حيث يكون ذلك الراوى الذى يروى عنه ذلك الشيخ فى ذلك الكتاب ليس ممن ادركه ولا هو فى زمانه فلا محالة يكون الاسناد على هذا التقدير منقطعا فلابد من التماس طريق ذلك الشيخ الى ذلك الراوى اما من مشيخته التى اعدها لذلك كالشيخ الطوسى والشيخ ابن بابوية فى كتابه (من لا يحضره الفقيه) التى ذكرها فى اخره وان لم يكن له مشيخة فى اخره التمسنا طرقه الى اهل الاصول التى ياخذ الروايات عنها (كالفهرست) مثلا أو طرقه الى المشايخ المعروفين (كالكلينى) وغيره لو كانت تلك الرواية من مرويات ذلك الشيخ أو ينظر الى ما سبق على ذلك الطريق الذى يترائى منه الانقطاع فانه قد تكون الواسطة مذكورة فيما تقدم وانما

- فی ترجمهٔ علی بن الحکم وراجع (الوجیزهٔ) للعلامهٔ المجلسی الثانی الملحقهٔ باخر خلاصهٔ العلامهٔ الحلی طبع ایران (ص ۱۵۸). (۱) راجع: منتهی المقال لابی علی الحائری - فی ترجمهٔ علی بن الحکم (ص ۲۱۵). (*)

ص:۱۸۹

ترکها فی الطریق اللاحق احالهٔ علی السابق قصدا للا ختصار وهذا انما یکون بعد التروی والتامل التام فی الطبقهٔ وغیرها من الامارات الکاشفهٔ عن ذلک وعلی ذلک نبه فی (المنتقی) حیث قال - اعلی الله مقامه وزاد اکرامه بعد کلام تضمن الفرق بین المشایخ الثلاثهٔ فی کتبهم الاربعهٔ من جههٔ ذکر الاسانید بتمامها والتعلیق وعدمه قا ل: " إذا عرفت هذا فاعلم انه اتفق لبعض الاصحاب توهم الانقطاع فی جملهٔ من اسانید (الکافی) لغفلتهم عن ملاحظهٔ بنائه لکثیر منها علی طرق سابقهٔ وهی طریقهٔ معروفهٔ بین القدماء والعجب ان الشیخ رحمه الله ربما غفل عن مراعاتها فاورد الاسناد من (الکافی) بصورته ووصله بطریقه عن الکلینی من غیر ذکر الواسطهٔ المتروکهٔ فیصیر الاسناد فی روایهٔ الشیخ له منقطعا ولکن مراجعهٔ (الکافی) تفید وصله ومنشا التوهم الذی اشرنا إلیه فقد الممارسهٔ المطلعهٔ علی التزام تلک الطریقهٔ فیتوقف عن القطع بالبناء المذکور لیتحقق به الاتصال وینتفی معه احتمال الان قطاع وسیرد علیک فی تضاعیف الطرق اغلاط کثیرهٔ نشات من اغفال هذا الاعتبار عند انتزاع الاخبار من کتب السلف وایرادها فی الکتب المتأخرهٔ فکان احدهم یاتی باول الاسناد صحیحا لتقرره عنده ووضوحه وینتهی فیه الی مصنف الکتاب الذی یرید الاخذ منه ثم یصل الاسناد الموجود فی ذلک الکتاب بما اثبته هو اولا فإذا کان اسناد الکتاب مبنیا علی اسناد سابق ولم یراعه عند انتزاعه حصل الانقطاع فی اثناء الطریق ومن رایت من اصحابنا من تنبه لهذا بل شانهم الاخذ بصورهٔ السند المذکور فی الکتب ولکن کثرهٔ الممارسهٔ والعرفان بطبقات الرجال یطلع علی هذا الخلل ویکشفه واکثر مواقعه فی انتزاع الشیخ رحمه الله وخصوصا روایته عن موسی بن القاسم فی کتاب الحج ثم انه ربما کانت

ص:۱۹۰

تلک الواسطهٔ الساقطهٔ معروفهٔ بقرائن تفید العلم لها فلا ینافی سقوطها صحهٔ الحدیث إذا کان جامعا للشرائط فنورده وننبه علی الخلل الواقع فیه وربما لم یتیسر السبیل الی العلم بها فلا نتعرض للحدیث لکونه خارجا عن موضوع الکتاب الا ان یکون معروفا بالصحهٔ فی کلام الاصحاب فربما ذکرناه لننبه علی الوجه المنافی للصحهٔ فیه انتهی کلامه رفع مقامه (۱). (وانت خبیر) بان معرفهٔ الاتصال والانقطاع امر لا یخفی بعد معرفهٔ الطبقهٔ والرجوع الی المشیخهٔ التی اعدت لذلک وبها تعرف الواسطهٔ أو الوسائط المتروکهٔ وما رواه الشیخ فی (التهذیبین) عن موسی بن القاسم فطریقه إلیه معروف ذکره فی المشیخهٔ (۲) وهو صحیح کما فی (الخلاصهٔ) فانه هکذا علی ما فی (الوسائل) وما

ذكرته عن موسى ابن القاسم بن معاوية بن وهب فقد اخبرنى به الشيخ أبو عبد الله عن ابى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن بن الوليد عن م حمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله عن الفضل ابن عامر واحمد بن محمد بن عيسى عن موسى بن القسم وفى (الفهرست) فى ترجمة موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب البجلى له ثلاثون كتابا مثل كتب الحسين بن سعيد مستوفاة حسنة وزيادة كتاب الجامع اخبرنا بها جماعة عن ابى جعفر بن بابويه عن محمد بن الحسن عنه واخبرنا بها ابن ابى جيد عن محمد بن الحسن الصفار عن الفضل بن عامر

---

(١) راجع: المنتقى فى الفائدة الثالثة (ج ١ - ص ٢٢ - ص ٢٣) (٢) راجع المشيختين المذكورتين فى اخر التهذيب والاستبصار. (*)

واحمد بن محمد عن موسى بن القاسم عن رجاله (١) ولم اعثر على ما نبه عليه فى (المنتقى) مما يوهم الانقطاع وعدم الاتصال بالنسبة الى موسى ابن القاسم فى كتاب الحج من الكافى والتهذيبين وان اكثر الشيخ الرواية عنه لكن الظاهر ان الرواية عنه بطريقه الذى سمعته لا بطريق الكافى الذى بناه على الطريق السابق إذ لم اعثر عليه كذلك بل روايته عن موسى ابن القاسم كروايته عن غيره من الرواة بطريقه إليهم كسعد بن عبد الله والحسين بن سعيد وغيرهما (نعم) روى فى الكافى فى الحج فى باب من بدا بالمروة قبل الصفا أو سها فى السعى بينهما رواية فى طريقها معاوية ابن عمار وذكر بعدها باب الاستراحة فى السعى والركوب فيه وذكر فى اوله رواية ليس فى طريقها معاوية ثم قال متصلا بها: معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام وذكر الحديث والظاهر ان هذا مما نبه عليه فى (المنتقى) من ان البناء على السابق طريقة مع روفة بين القدماء والشيخ رحمه الله فى التهذيب فى باب ان المشى افضل من الركوب ما بين الصفا والمروة روى فى اوله رواية عن محمد بن يعقوب ليس فى طريقها معاوية بن عمار ثم بعدها بلا فصل قال: معاوية ابن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام وذكر الرواية بعينها فيحتمل ان ذلك بطريقه الى معاوية ويحتمل انه مما نبه عليه فى (المنتقى) فكان على الشيخ ان ينبه عليه سيما مع عدم تقدمها منه بهذا الطريق اعنى بطريق الكافى الى معاوية لكن الظاهر بل المتعين هو الاول اعنى بطريقه الذى سمعت الى معاوية بن عمار وليس هو ماخوذا من الكافى

---

(١) راجع: فهرست الشيخ الطوسى (ص ١٩٠) برقم (٧١٧) طبع النجف الاشرف. (*)

الذى هو مبنى على السابق حتى يحتاج الى التنبيه وإلا يكون الاسناد منقطعا كما يقول الشيخ فى (المنتقى) إذ من البعيد جدا ان يكون الشيخ الطوسى عند انتزاعه هذا الخبر من الكافى - عول على بناء الشيخ الكلينى فى التعويل على الاسناد السابق من دون ان ينبه على ذلک وغفل عن كون ذلک موجبا بظاهره للانقطاع فى الاسناد حتى يحتاج الى التنبيه عليه كما يقول الشيخ فى (المنتقى) وفى بعض الحواشى على التهذيب المنسوبة إليه حيث قال - فى هذا الرواية من ه ذا الباب من الحج ما هذا لفظه " هكذا روى هذا الحديث فى الكافى والمعلوم من عادته فى مثله البناء على اسناد سابق متصل بالراوى الذى ابتدأ السند به وغالبا ما يكون قبله بغير فصل له ولكنه هاهنا رحمه الله روى قبله حديثا لا اتصال له بمعاوية وقبله من غير فصل حديث روى خبرا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار والظاهر ان البناء عليه وقد كان يجب على الشيخ رحمه الله التنبيه لذلک لاقتضاء القاعدة التى قررها فى بيان الطرق خلاف هذا فلينظر " انتهى. (قلت) كان يجب على الشيخ رحمه الله التنبيه على ذلک لو كان طريقه الى معاوية هو طريق الكلينى الملحوظ فيه البناء على الاسناد السابق ؟ ؟ لكنه غير معلوم بل لعل الظاهر ان الطريق إليه ما ذكره فى المشيخة (والفهرست) والله اعلم. هذا من جهة التعليق وعدمه وهناک جهة اخرى هى ايضا محل للاشتباه والغفلة ايضا راج عة الى الاسناد وهى ناشئة من العجلة والتسرع وعدم التروى والتامل فى ملاحظة الطريق فربما يحكم بقلة الوسايط أو كثرتها وليس الامر كذلک بعد التأمل وملاحظة الطبقة وغيرها من الامارات الكاشفة عن ذلک التى منها ملاحظة نسخة الاصل المصححة أو المقروءة

على الشيخ أو المسموعة منه أو التى اجاز روايتها الى غير ذلک من الامارات التى تسكن بها نفوس العقلاء وتطمئن بها فيتبع ما افادته من قلة الوسائط وكثرتها وعلى هذا نبه فى (المنتقى) ايضا حيث قال - اعلى الله مقامه بعد الذى نقلناه متصلا به - : " ثم اعلم انه كما كثر ا لغلط فى الاسانيد على الوجه الذى قررناه فقد كثر ايضا بضد ذلک وهو زيادة بعض الرجال فيها على وجه تزاد به طبقات الرواية لها ولم ار ايضا من تفطن له ومنشأ هذا الغلط انه يتفق فى كثير من الطرق تعدد الرواة للحديث فى بعض الطبقات فيعطف بعضهم على بعض (بالواو) وحيث ان الغالب فى الطرق هو الوحدة ووقوع كلمة (عن) فى الكتابة بين اسماء الرجال فمع الاعجال يسبق الى الذهن ما هو الغالب فتوضع كلمة (عن) فى الكتابة موضع (واو) العطف وقد رايت فى نسخة التهذيب التى عندى بخط الشيخ - رحمه الله عدة مواضع سبق فيها القلم الى إثبات كلمة (عن) فى موضع (الواو) ثم وصل بين طرفى (العين) وجعلها على صورتها (واوا) والتبس ذلک على بعض النساخ فكتبها بالصورة الاصلية فى بعض مواضع الاصلاح وفشا ذلک فى النسخ المتجددة، ولما راجعت خط الشيخ فيه تبينت الحال وظاهر ان ابدال (الواو) بعن يقتضى الزيادة التى ذكرناها فإذا كان الرجل ضعيفا ضاع به الاسناد فلابد من استفراغ الوسع فى ملاحظة امثال هذا وعدم القناعة بظواهر الامور ومن المواضع التى اتفق فيها هذا الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد

الرحمن بن ابی نجران وعلی بن حدید والحسین بن سعید فقد وقع بخط الشیخ – رحمه الله فی عدة مواضع منها ابدال احد (واوی) العطف بکلمة (عن) مع ان ذلک لیس بموضع شک أو احتمال لکثرة تکرر هذا الاسناد فی کتب

الحدیث والرجال ثم قال – : وقد اجتمع الغلط بالنقیصة وغلط الزیادة الواقع فی روایة سعد عن الجماعة المذکورین بخط الشیخ رحمه الله وفی إسناد حدیث زرارة عن ابی جعفر علیه السلام فیمن صلی بالکوفة رکعتین ثم ذکر وهو بمکة أو غیرها انه قال یصلی رکعتین فان الشیخ رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن ابی نجران عن الحسین ابن سعید عن حماد مع ان سعدا انما یروی عن اب ن ابی نجران بواسطة احمد بن محمد بن عیسی وابن ابی نجران یروی عن حماد بغیر واسطة کروایة الحسین بن سعید عنه ونظائر هذا کثیرة وسنوضحها فی محالها ان شاء الله انتهی ما قاله فی الفائدة الثالثة (۱). هذا ما یعود الی جهة الاسناد. واما المتن فلابد فیه ایضا من التأمل وعدم التسرع بالاخذ من أی نسخة کانت لوقوع الاختلاف فیها کثیرا بالزیادة والنقصان والتغییر والتبدیل فتری فی بعضها (الواو) وفی اخری (أو) مکانها أو الفاء أو ثم وعلی حسب ذلک یختلف المعنی هذا فی الروایة الواحدة ذات الطریق الواحد أو الطرق المتعددة لکن الراوی عن الا مام واحد وهکذا المتعددة لتعد الطریق حتی الراوی عن الامام أو کان الطریق متحدا لکن الراوی الاخیر متعدد فقد نری الزیادة فی طریق الشیخ دون غیره أو بالعکس وهکذا ما یختلف به المعنی (کالواو) وغیره مثلا فاللازم فی الاول الرجوع الی النسخة المعتبرة اما نسخة الاصل ا لتی علیها معول الشیخ واعتماده أو المصححة علیها أو المحفوفة بقرائن الصحة التی یرکن إلیها العقلاء وتطمئن بها فنسوهم فان ذلک کاف إذ لا سبیل الی العلم

---

(۱) راجع: المنتقی (ج ۱ – ص ۲۳ – ص ۲۴) (المحقق) (*)

بالصحة ومطابقة الواقع واللازم فی الثانی تقدیم ما هو الاضبط فیقدم الکافی علی التهذیبین وبعده الفقیه علی الظاهر والله اعلم. (الفائدة الرابعة عشرة) قال فی (المنتقی) ربما عدل الشیخ – رحمه الله) فی کتابیه عن السند المتضح الی غیره لکونه اعلی ولعدم تفاوت الحال عن ده من وجوه شتی یطول الکلام بشرحها ووقوع هذا العدول فی الطرق الاجمالیة غیر ضائر بعد اعطاء القاعدة التی یهتدی بملاحظتها الی الطریق الواضح فی الفهرست واما وقوعه فی الطرق المفصلة وذلک حیث یورد تمام اسناد الحدیث فموجب للاشکال إذا کان لغیر من إلیه الطریق من سائر رجال السند

أو بعضهم كتب فانه يحتمل حينئذ اخذ الحديث من كتب هذا أو ذاک الی آخر رجال السند الذین لهم تصنیف فبتقدیر وجود الطریق الواضح یکون باب الاطلاع علیه منسدا، وربما افاد التتبع العلم بالمأخذ فی کثیر من الصور . إذا عرفت هذا فاعلم ان من هذا الباب روایة الشیخ عن الحسین بن سعید بالطریق المشتمل علی الحسین بن الحسن بن ابان فان حال الحسین هذا لیس بذلک المتضح لان الشیخ ذکره فی کتاب الرجال مرتین احدهما فی اصحاب ابی محمد العسکری علیه السلام والثانیة فی باب من لم یرو عن واحد من الائمة علیهم السلام ولم یتعرض له فی ال موضعین بمدح ولا غیره، کما هو الغالب من طریقته وصورة کلامه فی الموضع الاول هکذا: " الحسین بن الحسن بن ابان ادرکه ولم اعلم انه روی عنه وذکر ابن قولویه انه قرابة الصفار وسعد بن عبد الله

ص:۱۹۶

وهو اقدم منهما لانه روی عن الحسین بن سعید وهما لم یرویا عنه " (۱) وقال فی الموضع الآخر: " الحسین بن الحسن بن ابان روی عن الحسین ابن سعید کتبه کلها روی عنه ابن الولید " (۲) ولم یتعرض له النجاشی فی کتابه الا عند حکایته لروایة کتب الحسین بن سعید (۳) ولم یذکر من حاله شیئا ثم ان کون الحدیث المروی عنه مأخوذا من کتب الحسین ابن سعید فیعول فی تصحیحه علی الطریق الصحیح الواضح إلیه انما یظهر مع تعلیق السند والابتداء باسم الحسین بن سعید علی ما هی قاعدة الشیخ رحمه الله - واما مع ذکر الاسناد بتمامه فیحتمل کون الاخذ من کتب غیره فلا یعلم روایة الحدیث عنه بالطریق الصحیح ولکن قرائن الحال تشهد بان کل روایة = یرویها الشیخ عن الحسین بن ابان عن الحسین بن سعید فهی من کتب الحسین بن سعید إذ لا یعهد لابن ابان روایة لغیر کتب ابن سعید ومحمد بن اورمة وحیث ان کتب ابن اورمة متروکة بین الاص حاب فالطریق خالیة من روایته عنه ولیس لابن ابان کتب یحتمل الاخذ منها ولا فی باقی الوسائط من یحتمل فی نظر الممارس ان یکون الاخذ من کتبه ولان الشیخ یتفق له کثیرا روایة حدیث فی احد الکتابین متصل الاسناد بطریق ابن ابان ویرویه بعینه فی الکتاب الآخر معلقا مبدوء بالحسین بن سعید أو متصلا بطریق آخر

---

(۱) راجع رجال الشیخ الطوسی (ص ۴۳۰) برقم (۸) باب اصحاب العسکری علیه السلام -. (۲) راجع المصدر نفسه (ص ۴۶۹) برقم (۴۴) باب من لو یرو علیهم السلام - . (۳) راجع رجال النجاشی (ص ۴۶) فی ترجمة الحسین بن سعید بن حماد. (المحقق) (*)

ص:۱۹۷

من طرقه إليه بل ربما وقع ذلک فی الکتاب الواحد حیث تکرر ذلک الحدیث لغرض أو اتفاقا ونحن نبین ذلک فی مواضعه ولا ریب ان مثل هذه القرائن یفید القطع بالحکم وله نظائر یعرفها الماهر وانتهی ما ذکره فی الفائدة العاشرة (۱) (واقول) عدم معرفة الطریق الواضح مع ذکر الاسناد بتمامه حیث یکون لکل من رجال السند کتاب یحتمل اخذ الحدیث منه غیر ضار بعد امکان معرفة الطریق بالرجوع الی ما ذکر فی احوالهم کل فی بابه وفی ترجمته فان عرف الطریق الواضح بذاک فهو والا فقد یمکن تحصیله بوجه آخر کالرجوع الی طرق (الفهرست) أو الرجوع الی طرق الکلینی أو الشیخ ابی جعفر بن بابویه الی احد رجال السند المفروض أو کان لهم طریق إلیه وحینئذ فلا یکون باب العلم بالطریق الواضح لو کان منسدا مع ذکر الاسناد بتمامه کما ذکره فی (المنتقی) بل یمکن اصابته والعثور علیه بما سمعت وغیره من الامارات والدلائل الکاشفة عنه کما لو علق السند وکان الابتداء بصاحب الطریق متضحا لانحصار الامر ظاهرا بصاحب الکتاب الذی ابتدا به ولا کذلک مع ذکر الاسناد بتمامه لعدم الانحصار ظاهرا، لاحتمال اخذ الحدیث من کل واحد من رجال السند ممن له کتاب دون الآخر، الا انه یمکن الاستعلام بالرجوع الی الامارات والدلائل الموضحة لذلک کما اعترف به بالنسبة الی طریق الشیخ الی الحسین بن الحسن بن ابان عن الحسین بن سعید فانه استظهر بواسطة قرائن الحال ان کل روایة یرویها الشیخ عن الحسین

---

(۱) راجع المنتقی (ج ۱ - ص ۳۸ - ص ۳۹) (المحقق) (*)

ص:۱۹۸

ابن ابان عن الحسن بن سعید فهی من کتب الحسین بن سعید وذلک بواسطة ضمیمة انه لم یعهد لابن ابان روایة لغیر کتب ابن سعید ومحمد بن اورمة وحیث ان کتب ابن اورمة متروکة بین الاصحاب فالطریق خالیة من روایته عنه ولیس لابن ابان کتب یحتمل الاخذ منها ولا فی باقی الوسائط من یحتمل فی نظر الممارس ان یکون الاخذ من کتبه فینحصر الامر حینئذ فی کتب ابن سعید والحاصل فباب معرفة الطریق الواضح مع تعدد الکتاب الذی یحتمل اخذ ذلک الحدیث منه لا ینسد وان لم یتعین ویتشخص ذلک الکتاب المأخوذ منه الا ان الطریق المتضح قد یعرف وهو کاف إذ المدار علی صحة الخبر وهو بذلک حاصل مع انه قد یتشخص نفس الکتاب الذی اخذ ذلک الحدیث منه وان تعددت رواة اهل الکتب التی یحتمل اخذ ذلک الحدیث من کل منها کما اعترف به بالنسبة الی روایة الشیخ عن الحسین بن ابان عن الحسین بن سعید فانه عین بواسطة امارته وقرائن الاحوال الت ی استفادها کون تلک الروایة من خصوص کتب الحسین بن سعید دون غیره مع ذکر الاسناد بتمامه وعدم التعلیق ولکن لما کان الطریق مشتملا علی خصوص الحسین بن سعید دون غیره کان ذلک قرینة علی اخذ الحدیث من کتبه والا کان اللازم ذکر من یؤخذ الحدیث منه أو من کتبه وحینئذ فإذا کان التعیین ممکنا میسورا لاماراته فلا ینحصر فی مورد لعدم انحصار اماراته بل یدور الامر مدارها مع انه یمکن ان یقال انه مع ذکر الاسناد بتمامه وتعدد الکتب فالمتعین هو الاول مما یحتمل الاخذ

منه فلو روى الشيخ عن المفيد عن الشيخ ابى جعفر بن بابويه (الخ) حكمنا بان تلک الروايۀ ماخوذۀ من كتاب ابن بابويه لان كتب الشيخ ابن بابويه وجميع رواياته يرويها عنه الشيخ المفيد والشيخ الطوسى يرويها عنه بواسطۀ المفيد فإذا وقع فى الطريق

ص:١٩٩

كانت الروايۀ ماخوذۀ من كتابه إذ الغرض من ذكره التنبيه على ذلک وكذا لو كان فى الطريق الشيخ الكلينى فان الشيخ المفيد يروى كتب الكلينى بواسطۀ الشيخ ابى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه والشيخ الطوسى يرويها بواسطۀ شيخه المفيد فإذا وقع الكلينى فى الطريق كانت الروا يۀ ماخوذۀ من كتابه وهذا فى كل مورد يذكر الاسناد بتمامه والمقدم ذو كتاب يحتمل الاخذ منه فان الظاهر بل المتعين ان تلک الروايۀ ماخوذۀ من ذلک الكتاب سيما إذا كان من المعتبرين كالمشايخ الثلاثۀ . (الفائدۀ الخامسۀ عشرۀ) " اعلم ان المعتبر حال الراوى وقت الاداء لا و قت التحمل فلو تحمل الحديث طفلا أو فاسقا أو غير امامى بناء على عدم اعتباره ثم اداه فى وقت جمع فيه الشرائط قبل ولو كان فى وقت غير امامى أو فاسقا ثم تاب أو رجع الى الحق ولم يعلم ان الروايۀ عنه هل وقعت قبل التوبۀ أو بعدها لم تقبل حتى يظهر لنا وقوعها بعد التوبۀ ومن هنا لم يقبل خبر المجهول الحال لعدم احراز شرط القبول . (فان قلت): ان كثيرا من الرواۀ كعلى بن اسباط والحسين بن بشار وغيرهما كانوا اولا من غير الاماميۀ ثم تابوا ورجعوا الى الحق والاصحاب يعتمدون على حديثهم ويثقون بهم من غير فرق بينهم وبين ثقات الاماميۀ الذ ين لم يزالوا على الحق مع ان تاريخ الروايۀ عنهم غير مضبوط ليعلم انه هل كان بعد الرجوع أو قبله بل بعض الرواۀ ماتوا على مذاهبهم الفاسدۀ من الوقف وكانوا شديدى التصلب فيه ولم ينقل رجوعهم الى الحق فى وقت من الاوقات اصلا والاصحاب يعتمدون

ص:٢٠٠

عليهم ويقبلون احاديثهم كما قبلوا حديث على بن محمد بن رباح وقالوا انه صحيح الروايۀ ثبت معتمد على ما يرويه وكما قيل (المحقق فى المعتبر) روايۀ على بن ابى حمزۀ عن الصادق عليه السلام معللا ذلک بان تغيره انما كان فى زمن الكاظم عليه السلام فلا يقدح فيما قبله وكما حكم العلا مۀ فى (المنتهى) بصحۀ حديث اسحاق بن جرير وهؤلاء الثلاثۀ من رؤساء الواقفيۀ . (قلت) المستفاد من تصفح كتب علمائنا فى السير والجرح والتعديل ان اصحابنا الاماميۀ رضى الله عنهم كان اجتنابهم عن مخالطۀ من كان من الشيعۀ على الحق اولا ثم انكر امامۀ بعض الائمۀ عليهم السلام فى اقصى المراتب وكانوا يحترزون عن مجالستهم والتكلم معهم فضلا عن اخذ الحديث عنهم بل كان تظاهرهم بالعداوۀ لهم اشد من تظاهرهم بها للعامۀ فانهم كانوا يتاقون العامۀ ويجالسونهم وينقلون عنهم ويظهرون انهم منهم خوفا من شوكتهم لان حكام الضلال كانوا منهم واما هؤلاء المخذلون فلم يكن لاصحابنا الاماميۀ ضرورۀ داعيۀ الى ان

يسلكوا معهم على ذلک المنوال وسيما الواقفية فان الامامية كانوا فى غاية الاجتناب لهم والتباعد عنهم حتى انهم كانوا يسمونهم بالممطورة أى الكلاب التى اصابها المطر وائمتنا عليهم السلام لم يزالوا ينهون شيع تهم عن مخالطتهم ومجالستهم ويامرونهم بالدعاء عليهم فى الصلوات ويعلمون انهم كفار مشركون زنادقة وانهم شر من النواصب وان من خالطهم وجالسهم فهو منهم وكتب اصحابنا مملوة بذلک كما يظهر لمن تصفح كتاب الكشى وغيره فإذا قبل علماؤنا سيما المتأخرين منهم رواية رواها رجل من ثقات اصحابنا عن احد هؤلاء وعولوا عليها وقالوا بصحتها - مع علمهم بحالة - فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بد من ابتنائه

على وجه صحيح لا يتطرق به القدح إليهم ولا الى ذلک الرجل الثقة الراوى عمن هذا حاله كان يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقول ه بالوقف أو بعد توبته ورجوعه الى الحق أو ان النقل انما وقع من اصله الذى الفه واشتهر عنه قبل الوقف أو من كتابه الذى الفه بعد الوقف ولكنه اخذ ذلک الكتاب عن شيوخ اصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب على بن الحسن الطاطرى فانه وان كان من اشد الواقفية عنادا للامامية الا ان الشيخ رحمه الله شهد له فى الفهرست (١) بانه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم الى غير ذلک من المحامل الصحيحة والظاهر ان قبول (المحقق) طاب ثراه رواية على ابن ابى حمزة مع شدة تعصبه فى مذهبه الفاسد مبنى على ما هو الظاهر من كونها منقولة من اصله وتعليله رحمه الله مشعر بذلک فان الرجل من اصحاب الاصول وكذلک قول (العلامة) بصحة برواية اسحاق ابن جرير عن الصادق عليه السلام (٢) فانه ثقة من اصحاب الاصول ايضا وتاليف امثال هؤلاء اصولهم قبل الوقف لأنه وقع فى زمن الصادق عليه السلام فقد بلغنا عن مشايخنا قدس الله ارواحهم انه قد كان من داب اصحاب الاصول انهم إذا سمعوا من احد الائمة عليهم السلام حديثا بادروا الى اثباته فى اصولهم كيلا يعرض لهم النسيان لبعضه أو كله بتمادى الايام وتوالى الشهور والاعوام والله اعلم بحقائق الامور

---

(١) راجع: ترجمته فى الفهرست (ص ١١٨ برقم ٣٩٢). (٢) ولكن العلامة بعد ان ذكره القسم الثانى من (الخلاصة). قال: كان ثقة روى عن ابى عبد الله عليه السلام وكان واقفيا والاقوى عندى التوقف فى رواية ينفرد بها وانما حكم بصحة روايته فى (المنتهى). (*)

هكذا اجاب شيخنا (١) البهائى فى كتابه (مشرق الشمسين) اعلى الله مقامه الا انه كما ترى يقضى بظاهره بعدم اعتبار الموثق من الاخبار إذ لو كان معتبرا لما احتيج الى احراز كون الروايۀ عنه انما كانت قبل الوقف أو بعد رجوعه الى الحق أو كون اصله أو كتابه الذى اخذت الرو ايۀ منه ماخوذا عن شيوخ اصحابنا الذين عليهم الاعتماد والمعول إذ الموثق فى نفسه حجۀ وان لم يعلم من اين اخذ نعم لا بد من احراز الوثاقۀ لراوى ذلک الخبر وبعد احراز وثاقته كان معتبرا وحجۀ من غير فرق بين كونه قبل الوقف أو بعده أو معه وهكذا اصله وكتابه الذى تؤخذ ا لروايۀ منه وقد عرفت غير مرۀ ان الموثق حجۀ كالصحيح واما ما ذكر اعلى الله مقامه من تحاشى الشيعۀ عنهم وتجنبهم جدا فليس على اطلاقه اعنى حتى من جهۀ اخذ الروايۀ عنه لو كان ثقۀ فى دينه ولا خصوصيۀ للواقفيۀ فى ذلک بل هم والفطحيۀ وغيرهم من سائر الفرق المنحرفين على حد سواء فى القبول مع الوثاقۀ والعدم مع العدم وانما الغرض من امر الائمۀ عليهم السلام بالتجنب عنهم اظهار الانكار عليهم حفظا للعوام وجهال الشيعۀ وضعفائهم من عقائدهم ومذاهبهم الفاسدۀ خوفا من الانحراف عليهم وحصول الشبهۀ لهم فلذا امروا بالتجنب لهم حتى يعرفوا بذلک من بين الشيعۀ فيظهروا البراءۀ منهم كغيرهم من سائر المنحرفين عن الحق.

---

(١) راجع: اول هذه الفائدۀ الى هنا فى مشرق الشمسين (ص ٧ ص ٨) طبع ايران. (*)

(الفائدۀ السادسۀ عشرۀ) اعلم انه قد يدخل فى بعض الاسانيد من لم يصرح فيه بتعديل وتوثيق ولا بجرح وتضعيف غير ان بعض الاعاظم من علمائنا يظهر منه الاعتناء بشانه ويكثر الروايۀ عنه أو يترحم عليه أو يترضى عنه كما اتفق للصدوق رحمه الله ذلک فى بعض من يروى عنه ولم يكن حاله معروفا من غير هذه الجهۀ أو يقدح فى سند روايۀ من غير جهته وهو فى طريقها ولا اشكال ولا ريب فى افادۀ ذلک مدحا يعتد به بل ربما يبلغ هذا وامثاله حد التوثيق فيكون الخبر من جهۀ ذلک الراوى صحيحا كما لو زكاه العدلان أو العدل الواحد بل قد تتكثر الامارات وتتراكم الظنون فيحصل من ذلک ظن بعدالته كما صرح به الشيخ البهائى فى كتابه (مشرق الشمسين) حيث قال اعلى الله مقامه قد يدخل فى اسانيد بعض الاحاديث من ليس له ذكر فى كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح غير ان اعاظم علمائنا المتقدمين قدس الله ارواحهم قد اعتنوا بشانه واكثرو ا الروايۀ عنه واعيان مشايخنا المتأخرين طاب ثراهم قد حكموا بصحۀ روايات هو فى سندها والظاهر ان هذا القدر كاف فى حصول الظن بعدالته انتهى (١). (قلت) فان لم يحصل الظن بعدالته فيحصل الظن بوثاقته من جهۀ الخبر اعنى كونه موثوقا بصدقه ضابطا فى النقل متحرزا عن الكذب وذلک كاف فى الخبر إذ الشرط فى قبوله عندنا هو هذا والغرض انه لا يقطع النظر عن الراوى بمجرد عدم النص عليه بجرح أو تعديل

---

(۱) راجع: مشرق الشمسين (ص ۱۰) (*)

بل لابد من الفحص عن حاله وتطلب الامارات الدالة عليه فلربما تبلغ حد القبول وان لم تبلغ حد التعديل والتوثيق ومن ذلک احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد قان المذكور فی كتب الرجال توثيق ابيه واما هو ففی (مشرق الشمسين) انه غير مذكور بجرح ولا تعديل ومثله عن الحاوی فانه ذكره فی خاتمة قسم الثقات التی عقدها لمن لم ينص على توثيقه بل يستفاد من قرائن اخر لكنه من مشايخ الاجازة ومن مشايخ المفيد والواسطة بينه وبين ابيه وحكم العلامة بصحة حديثه فی المختلف وكذا فی طريق الشيخ الی الحسن بن محبوب وهو فيه وعن الوجيزة انه استاذ المفيد ويعد حديثه صحيحا لكونه من مشايخ المعتبرين وقد صحح العلامة كثيرا من الروايات وهو فی الطريق بحيث لا يحتمل الغفلة ولم ادر الی الان ولم اسمع من احد يتامل فی توثيقه انتهی (۲). قلت: فمثل هذا الشيخ الجليل وان لم ينص على تعديله كما ذكروا ولكن فيما ذكروا مما يتعلق باحواله مما سمعت وغيره غنی عن ذلک فلا حاجة الی التصريح بتعديلة إذ فی تصحيح العلامة والشهيد الثانی بعض الروايات التی هو فی طريقها كفاية مع انه من مشايخ الاجازة كما نص عليه غير واحد مع انه من المشايخ المعتبرين ومن مشايخ المفيد الی غير ذلک من الامارات التی يكفی بعضها ومثل احمد بن محمد بن يحيی العطار فان الصدوق رحمه الله يروی عنه كثيرا وهو من مشايخه والواسطة

---

(۱) راجع: الوجيزة (ص ۱۴۴) طبع ايران. (۲) راجع: الوسيط (أو المتوسط) للميرزا محمد الاسترابادی (مخطوط) فی ترجمة احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد. (*)

بينه وبين سعد بن عبد الله ومثل ابی الحسين على بن ابی جيد فان الشيخ رحمه الله يكثر الرواية عنه سيما فی (الاستبصار) وسنده اعلى من سند المفيد لانه يروی عن محمد بن الحسن بن الوليد بغير واسطة وهو من مشايخ النجاشی ايضا قال الشيخ البهائی فی (مشرق الشمسين): فهؤلاء وامثالهم من مشايخ الاصحاب لنا ظن بحسن حالهم وعدالتهم وقد عددت حديثهم فی (الحبر المتين) وفی هذا الكتاب فی الصحيح جريا على منوال مشايخنا المتأخرين ونرجو من الله سبحانه ان يكون اعتقادنا فيهم مطابقا للواقع وهو ولی الاعانة والتوفيق انتهی (۱): (واعلم) انه قد يعبر عن بعض الرواة باسم مشترک يوجب الالتباس على بعض الناس ولكن كثرة الممارسة تكشف فی الاغلب عن حقيقة الحال ولذلک موارد كثيرة والمرجع فی ذلک الی المميزات وهی معتبرة وان افادت الظن لما عرفت فيما تقدم من

كفايته. واعلم انه قد يختلف كلام علماء الرجال فی ترجمة الرجل الواحد فيظن بسبب ذلک اشتراکه وقد وقع فی ذلک جماعة وقد يكون الرجف متعددا فيظن انه واحد وقد وقع فی ذلک اخرون فلابد من امعان النظر فی ذلک والتامل وعدم التسرع والله ولی التوفيق كما انه قد يلتبس على جملة توثيق الرجل بتوثيق غيره كما وقع للعلامة طاب ثراه فی ترجمة حمزة بن بزيع على ما ذكر الشيخ البهائی اعلى الله مقامه حيث وصفه العلامة فی (الخلاصة) بانه من صالحی هذه الطائفة وثاقتهم كثير العمل نظرا الى ما يوهمه كلام النجاشی والحال ان هذه الاوصاف فی كلام النجاشی اوصاف محمد بن اسماعيل

---

(۱) راجع: (ص ۱۰ – ص ۱۱) من مشرق الشمسين. (*)

ص:۲۰۶

ابن بزيع لا اوصاف عمه حمزة وقد يشتبه توثيق الابن بتوثيق الاب وبالعكس لاجمال فی العبارة وهو كثير فلا بد من التأمل والتروی فی الجميع ومن الله التأييد والتسديد (۱).

---

(۱) راجع: المصدر نفسه (ص ۱۱). (*)

ص:۲۰۷

والى هنا ينتهی شيخنا المصنف طاب ثراه من الفوائد الست عشرة التی قدم بها الكتاب وفيما يلی تعليقاته على الفوائد للوحيد البهبهانی قدس الله سره –.

ص:۲۰۹

(قوله اعلى الله مقامه) لما زعموا من قطعية صدور الاحاديث . لا يخفی ان دعوی قطعية صدور الاحاديث واضحة الفساد ان كان المراد ما هو المنصرف والمتبادر من القطع الذی هو اليقين الجازم المانع من النقيض لكثرة الدواعی والاسباب المانعة من حصوله لاحتمال الخطا والغفلة وا لنسيان بل وتعمد الكذب فی اصل كتابة الاخبار بل

وفيما بعد ذلک فی کل عصر وزمان مضافا الی احتمال الدس فی تلک الاعصار السابقة بل وفی کل عصر وزمان من اهل الضلال والعناد المتصدین لذلک وخصوصا فی اعصار الائمة علیهم السلام کما دلت علیه جملة من الاخبار ففی النبوی المعروف (ستکثر بعدی القالة علی) وفی المروی عن الصادق علیه السلام (ان لکل رجل منا رجلا یکذب علیه) وفی اخر عنه علیه السلام انا اهل بیت صادقون لا تخلو من کذاب یکذب علینا فیسقط صدقنا بکذبه وفی اخر : ان المغیرة بن سعید لعنه الله دس فی کتب اصحاب ابی احادیث لم یحدث بها ابی فاتقوا الله تعالی ولا تقبلوا علینا ما خالف قول ربنا وسنة نبینا صلی الله علیه واله وسلم (۱). وعن یونس انه قال : وافیت العراق فوجدت قطعة من اصحاب ابی جعفر علیه السلام واصحاب ابی عبد الله علیه السلام متوافرین فسمعت منهم واخذت کتبهم وعرضتها من بعد علی ابی الحسن الرضا

---

(۱) راجع: رجال الکشی (ص ۱۹۵) طبع النجف الاشرف فی ترجمة المغیرة بن سعید. (*)

علیه السلام فانکر منها احادیث کثیرة ان تکون من احادیث ابی عبد الله علیه السلام وقال : ان ابا الخطاب کذب علی ابی عبد الله علیه السلام لعن الله ابا الخطاب وکذلک اصحاب ابی الخطاب یدسون من هذه الاحادیث الی یومنا هذا فی کتب اصحاب ابی عبد الله علیه السلام فلا تقب لوا علینا خلاف القران (۱) الی غیر ذلک من الاخبار القاضیة بحصول الدس فکیف تدعی القطعیة للاخبار مع ان اختلافها فی زمن صدورها وسؤال الرواة بعد تحیرهم عن الحق منها یقضی بعدم کونها قطعی ایضا وان کان التحیر فی جملة منها من جهة الواقع لا من جهة الصدور کما یکشف عنه الترجیح بمثل الشهرة والنقیة ولکن فی جملة منها التحیر من جهة الصدور کما یقضی به ویکشف عنه اخبار التراجیح من جهة الصدور کالاعدلیة والاوثقیة ونحوهما . (والحاصل) فدعوی القطعیة مما لا ینبغی التفوه به وکیف تدعی القطعیة مع نسخ الاخبار ونقلها فی کل عصر وزمان مع م ا تری من الخلل بالزیادة والنقصان والتغییر والتبدیل اللا زمنی عادة وغالبا للنسخ والنقل کما تقضی به وتشهد له الملاحظة فکم نری الخبر الواحد المروی فی الکتب الاربعة فضلا عن غیرها مختلف المتن بالزیادة فی بعضها والنقصان فی اخر فتری فی بعضها (الواو) وفی الاخر (أو) مکانه وفی الثالث (الفاء) مکانهما مثلا وفی الرابع زیادة فقرة متکفلة بحکم اخر أو منافیة لسابقها . هذا من جهة المتن وفی الطریق مثله لکثرة الاشتراک فی الرواة اسما أو لقبا أو کنیة أو صفة أو نسبا أو مکانا الی غیر ذلک والممیزات ظنیة وهکذا کلما زادت الوسائط زاد احتمال الخلل وکذا فی کیفیة

---

(۱) راجع: رجال الکشی (ص ۱۹۵) ایضا. (*)

النقل باللفظ أو المعنى فان احتمال الخطا فى النقل بالمعنى اكثر منه فى اللفظ الى غير ذلک مما يوجب عدم الطمأنينة بالصدور فضلا عن القطعية فدعواها ليست الا مكابرة صرفة نعم دعوى الظنية بل والاطمئنان بها فى الجملة فى محلها خصوصا الكتب الاربعة حقيقة . واما القطعية فواضحة الفساد قطعا وان ذكروا كثيرا من الامارات التى يدعى افادتها القطع بالصدور لكن التأمل الصادق فيها يقضى بعدم افادتها ازيد من الظن أو الاطمئنان بها فى الجملة فمن جملة تلک الامارات ما ذكره فى اخر (الوسائل) فى الفائدة السادسة من شهادة ارباب الكتب الاربعة و غيرهم بالنسبة الى غيرها من الكتب التى ذكرها سابقا بصحة احاديثها وثبوتها عن اهل العصمة عليهم السلام ثم قال بعد ذكر ما قاله الشيخ الجليل ثقة الاسلام فى اول كتابه (الكافى) من بيان الداعى الى تأليفه ذلک الكتاب وهو سؤال بعض الاخوان منه ذلک وانه قد اشكلت عليه امور لا يعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها وانه لا يجد بحضرته من يذاكره ممن يثق بعلمه فيها وانه يحب ان يكون عنده كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم ويرجع إليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام الى ان قال : وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سالت وارجو ان يكون بحيث توخيت (الى اخر ما نقل عنه) ثم قال: وهو صريح ايضا فى الشهادة بصحة احاديث كتابه من وجوه منها قوله بالاثار الصحيحة ومعلوم انه لم يذكر فيه قاعدة يميز بها الصحيح من غيره لو كان فيه غير صحيح ولا كان اصطلاح المتأخرين موجودا فى زمانه قطعا كما ياتى فعلم ان كل ما فيه صحيح باصطلاح القدماء بمعنى الثابت عن المعصوم عليه السلام بالقرائن القطعية

والتواتر الى اخر ما ذكر من الوجوه مدعيا شهادتها بمثل ذلک وبمثله قال سابقا بعد ذكر ما قاله فى اول (الفقيه) من شهادته بصحة احاديثه وانه لا يورد فيه الا ما يجزم بصحته وانه حجة بينه وبين ربه الا انه لا يخفى عليک غرابة ما ادعاه إذ غاية ما تفيد الحجية انما هو وج وب القبول والعمل وانه لا عذر فى تركه وهو اعم من القطعية قطعا ومثله الصحة فى الاصطلاحين كما لا يخفى على العارف بهما . (ودعوى) ان الصحة عند القدماء هى الثابت عن المعصوم عليه السلام بالقرائن القطعية أو التواتر كما ادعاه (فى محل المنع) لتصريح جماعة من الاعيان (كالاغا فى فوائده الاصولية والرجالية والسيد محسن فى (محصوله) والشيخ حسن فى الفائدة الاولى من فوائده الاثنتى عشرة من كتابه (منتقى الجمان) وغيرهم بانها عبارة عن الموثوق بصدوره والمطمأن به من الاخبار بل هو رحمه الله بنفسه نقله فيما بعد هذا بيسير عن الشيخ بهاء الدين محمد العاملى (فى مشرق الشمسين) حيث قال : وقال الشيخ بهاء الدين محمد العاملى فى (مشرف الشمسين) بعد ذكر تقسيم الحديث الى الاقسام الاربعة المشهورة وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على ما ا عتضد بما يقتضى

اعتمادهم عليه أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه وذلک بامور (۱) ثم ذكرها وليس فيها ما يوجب القطع الذى ادعاه بل غاية ما تفيد الوثوق والاطمئنان كما هو المدعى للشيخ البهائى فان منها وجوده فى اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار أو على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى

---

(۱) راجع: مشرق الشمسين (ص ۳) (*)

ويونس بن عبد الرحمن ومنها اخذه من احد الكتب التى شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستانى وكتب ابن سعيد على ابن مهزيار أو من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضى الى اخر ما قال الشيخ البهائى (۱) (فى مشرق الشمسين) ونقله هو عنه إذ هو كما ترى لا يوجب القطع ولا يفيده ثم قال الشيخ البهائى بعد الفراغ منها وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء فحكم بصحة جميع احاديثه وقد سلک ذلک المنوال جماعة من اعلام علماء الرجال لما لاح لهم من القرائن الموجبة للوثوق والاعتماد عليهم انتهى ما ذكره فى الكتاب المذكور (۲) ونقله هو عنه فليت شعرى كيف يدعى ان الصحيح عند القدماء هو الثابت عن المعصوم بالطريق القطعى كما تقدم وهذا الشيخ الجليل وغيره يدعى خلافه كما سمعت فما ادرى من اين اخذه وعمن نقله ولكن (حبک للشئ يعمى ويصم) (۳) ومثل الكلينى والصدوق اعلى الله مقامهما فى شهادتهما بالصحة المزبورة التى قد عرفت انها لا تفيد ازبد من الظن بالصدور أو الوثوق به فى الجملة شهادة الشيخ الطوسى رحمه الله فى كتاب (العدة وفى الاستبصار) على ما حكاه عنه ملخصا من ان احاديث كتب اصحابنا المشهورة بينهم ثلاثة اقسام: (منها) ما يكون الخبر متواترا.

---

(۱) راجع: المصدر نفسه (ص ۳). (۲) راجع: المصدر نفسه: (ص ۴). (۳) تنسب هذه الجملة الى النبى صلى الله عليه واله وسلم - برواية الخاصة والعامة. (*)

(منها) ما يكون مقترنا بقرينة موجبة للقطع بمضمون الخبر . (منها) ما لا يوجب فيه هذا ولا ذاک ولكن دلت القرائن على وجوب العمل به وان القسم الثالث ينقسم الى اقسام : (منها) خبر اجمعوا على نقله ولم ينقلوا له معارضا . (ومنها) ما انعقد اجماعهم على صحته وان كل خبر عمل به فى كتابى الاخبار (١) وغيرهما لا يخلو من الاقسام الاربعة وهذا كما ترى لا يفيد مدعاه من القطعية إذ من الاقسام ما دلت القرائن على وجوب العمل به وهو اعم منها كما لا يخفى وكذا ما انعقد اجماعهم على صحته إذ الصحة بالمعنى القديم ما عرفت . (ثم قال): وذكر فى مواضع من كلامه ايضا ان كل حديث عمل به فهو ماخوذ من الاصول والكتب المعتمدة (قلنا هذا مسلم ولكن اين هذا والقطعية . (ثم قال): وكثيرا ما يقول فى (التهذيب) فى الاخبار التى يتعرض لتاويلها ولا يعمل بها : هذا من اخبار الاحاد التى لا تفيد علما ولا عملا . (قلنا): مراده من تلک الاخبار التى هى غير جامعة لشرائط الحجية لا جميع اخبار الاحاد والا فهو قائل بحجية خبر العدل ويدعى الاجماع عليه بل عنده العدالة بالمعنى الاعم ولذا يدعى الاجماع على العمل

---

(١) المراد بكتابى الاخبار هما التهذيب والاستبصار للشيخ الطوسى رحمه الله - (*)

باخبار الطاطريين (١) وبنى فضال (٢) فقوله " لا تفيد علما ولا عملا " قيد احترازى. - ثم قال -: فعلم ان كل حديث عمل به فهو محفوف بقرائن تفيد العلم أو توجب العمل . (قلنا) ونحن لا ندعى الا هذا لعدم الانحصار بالقرائن الموجبة للعلم، بل المدار على ما يوجب العمل وهو اعم منها (ثم نقول) هب ان ارباب الكتب الاربعة أو غيرهم يدعون قطعية الاحاديث التى يروونها فى كتبهم الا ان ذلک لا يوجب كونها قطعية فى نفسها أو بالنسبة الى من عاصرهم فضلا عن ثبوته بالنسبة الينا ومن قارب عصرنا لبعد العهد وكثرة الدواعى والاسباب المانعة من حصول

---

(١) الطاطرى هو لقب جماعة منهم على بن الحسن ومحمد بن خلف ويوسف بن ابراهيم وغيرهم ويطلق ايضا على سعد بن محمد عم على بن الحسن وإذا قيد بالجرمى تعين على بن الحسن والطاطرى بطائين مهملتين بينهما الف ثم راء وياء نسبة الى بيع الثياب الطاطرية المنسوبة الى طاطرى قال الحموى فى معجم البلدان بمادة (طاطرى) ما نصه: " لا ادرى اين هى " ثم قال: وفى كتاب الشام: انبانا أبو على الحداد انبانا أبو بكر بن ريذة انبانا سليمان بن احمد كل من يبيع الكرابيس بدمشق يسمى الطاطرى ذكر ذلک فى ترجمة مروان بن محمد الطاطرى احد اعيان المحدثين ".
(٢) بنو فضال هم على بن الحسن بن على بن فضال واخواه احمد ومحمد وابوهم الحسن بن على بن فضال وقال السيد المصطفى التفريشى فى باب الكنى والالقاب من كتابه (نقد الرجال): ومن بين الثلاثة الاخيرة اطلاق ابن فضال فى الاخير اشهر. (المحقق) (*)

الاطمئنان فضلا عن القطع هذا حال الكتب الاربعة التى هى عمدة كتب الحديث لشهادة اربابها وغيرهم بصحتها والاعتماد عليها فما ظنک بغيرها فإذا كانت القطعية فيها غير ثابتة بل واربابها لا يدعونها بل ويبرؤن من مدعيها ففى غيرها بالاولى واما ما ذكره فى الفائدة الثامنة فى تفصيل بعض القرائن التى يقترن بها الخبر فانت إذا لاحضتها وتاملتها بعين الانصاف تجدها غير دالة على مدعاه من قطعية اخبار الكتب الاربعة بمعنى جميعها فضلا عن غيرها إذ هى ما بين كون الراوى ثقة أو كون الرواية ماخوذة من كتاب معتمد أو موجودة فى اصلين أو كون الرا وى لها من اهل الاجماع على التصديق أو التصحيح أو غير ذلک من الامور التى لا توجب ازيد من كون الخبر معتمدا عليه حجة فى مقام العمل اما انه قطعى الصدور فمن اين ؟ بل جملة منها لا تصل الى هذا الحد ولا تفيده ككونه مجردا عن المعارض فان مجرد كون الخبر خاليا عن المعا رض لا يوجب اعتباره ووجوب العمل به ما لم يكن جامعا لشرائط الحجية من وثاقة ونحوها مما يعتبر فى الخبر ومثله ما ذكره من كون الخبر موافقا للاحتياط حيث لا يقوم عليه دليل من عقل كالشبهة المحصورة أو شرع حيث يكون هناک نص معتبر اعنى جامعا للشرائط غير مبتلى بمعارض ارجح منه واما مجرد كونه موافقا للاحتياط فلا يوجب العمل به لو كانت الشبهة وجوبية باعترافه بل ادعى صريحا عدم الخلاف فى اجراء اصل البراءة فيها كغيره وأما الشبهة التحريمية فالحق فيها ايضا إجراء اصل الاباحة كما (حررناه فى محله (۱)) والحاصل فهذه متعبة تحملها ومشقة ارتكبها لا حاصل له ولا ثمرة.

---

(۱) يشير بذلک الى رسائله فى الاصول العملية التى كتبها بطلب من السيد الحسن الشيرازى رحمه الله - والتى فرغ منها سنة ۱۲۸۲ ه (المحقق) (*)

(واما ما قاله (۱)) فى الفائدة التاسعة التى عقدها للاستدلال على صحة احاديث الكتب التى نقل منها كتاب (الوسائل) ووجوب العمل بها الى ان قال والذى يدل على ذلک وجوه ثم قال فى آخر الوجه التاسع - بعد ذكر شهادة المشايخ الثلاثة وغيرهم بصحة كتبهم واحاديثهم بكونها منق ولة عن الاصول والكتب المعتمدة ما هذا لفظه " والعجب ان هؤلاء المتقدمين بل من تأخر عنهم كالمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم إذا نقل واحد منهم قولا عن ابى حتيفة أو غيره من علماء العامة والخاصة أو نقل كلاما من كتاب معين ورجعنا الى وجداننا نرى انه قد حصل لنا العلم بصدق دعواه وصحة نقله لا الظن وذلک علم عادى كما نعلم ان الجبل لم ينقلب ذهبا والبحر لم ينقلب دما فكيف يحصل العلم مع نقله عن غير المعصوم ولا يحصل من نقله عن المعصوم غير الظن مع انه لا يتسامح ولا يتساهل من له ادنى

ورع وصلاح فى القسم الثانى وربما يتساهل فى الا ول والطرق الى العلم واليقين كانت كثيرة بل بقى منها طرق متعددة كما عرفت وكل ذلک واضح لولا الشبهة والتقليد فكيف إذا نقل جماعة كثيرة واتفقت ؟ ؟ شهاداتهم على النقل والثبوت والصحة " (فهو من الغرائب) لعدم الفرق بين الظاهر اعنى اليقين الجازم الثابت الذى لا يحتمل النقيض كما انه لا فرق بينهما فى حصوله بمعنى وجوب القبول والعمل والثبوت شرعا بعد كون الناقل جامعا لشرائط الحجية من العدالة والضبط ونحوهما. (هذا) بعد التحقيق والتأمل والتروى والا فقد يحصل فى اول الامر ومبادئه ما يشبه اليقين والقطع لكون السامع غافلا وغير ملتفت

---

(١) يعنى صاحب الوسائل فى آخر كتابه (المحقق) (*)

الى الاضداد وخالى الذهن عن المخبر به فيجد نفسه مطمئنا بذلک الخبر وساكنا إليه على وجه يصح ولو بالتسامح اطلاق العلم العادى عليه لكنه بعد التروى والتامل والالتفات الى موانع القطع والمطابقة للواقع من السهو والغفلة ونحوهما لا يجد نفسه الا ظانا أو مطمئنا فى الجم لة وهذا ايضا حاصل فى القسمين معا فالتفرقة بينهما كما يقول رحمه الله كما ترى ناشئة من قلة التأمل وعدم اعطائه حقه. (وأما) ما استظهره رحمه الله – من بطلان الاصطلاح الجديد الذى احدثه العلامة وشيخه احمد بن طاووس وتغيير الوضع القديم حيث قسموا الاخبار الى الاقسام الاربعة واستدل عليه بوجوه كثيرة وشواهد عديدة وتبعه على ذلک غيره من المحدثين كصاحب (الحدائق) كما صرح به فى المقدمة الثانية من حدائقه (فهو امر آخر) ومطلب ثانى إذ قطعية الاخبار وعدمها مطلب وبطلان الاصطلاح وعدمه مطلب آخر إذ دعوى القطعية ان كانت بالنسبة الى زم ن المشايخ الثلاثة الذى استند هذا القائل الى كلماتهم التى تقدمت فلو سلم فلا يلزم ثبوتها فى زمن العلامة لما بين الزمانين من البعد الفاحش وان كان بالنسبة الى زمن العلامة فيكذبه احداثه للاصطلاح مع ان دعوى القطعية لا يمكن القول بها فى كل ما روى وحكى من الكتب الا ربعة وغيرها من كتب المشايخ الثلاثة وغيرهم ولا احد يدعيه بل غاية ما يدعى انما هو بالنسبة الى الكتب الاربعة أو الكتب التى ذكرها فى (الوسائل) وحينئذ فالاصطلاح ينفع بالنسبة الى غيرها فدعوى بطلانه كلية باطلة بل دعواها بالنسبة الى الكتب الاربعة باطلة فضلا عن غى رها كما سمعت ولذا احدثوا الاصطلاح الجديد فهو من الشواهد على ما يقوله الأصوليون من عدم قطعية الاخبار إذ لو كانت قطعية الصدور ولو خصوص الكتب الاربعة لما احدثوا ذلک الاصطلاح

وغيروا ذلک الوضع بعد ان کانت العمدة فی المرجعغ والمعول لکنهم لما رأوا العهد وخفاء کثیر من القرائن أو اکثرها واندراس کثیر من الاخبار (فقد قیل): إن کتب ابن ابی عمیر اندرست بالسیل وحدوث کثیر من الحوادث والعوارض التی اوجبت الخلل والغش فی الاخبار حتی خفی الصادر منهما فصار مشتبها بغیره ارادوا ضبطه بعنوان یسهل علی الطالب اخذه وعلی الباذل نفسه لتعیینه وتمییزه عن غیره تناوله وهذا هو السر الذی دعاهم الی ذلک التغییر وذلک التجدید وما کان منهم عبثا حاشاهم ثم حاشاهم وعن الاسلام واهله خیرا جزاهم کما نبه علی ذلک غیر واحد کشیخنا البهائی فی کتاب (مشرق الشمسین) والمحقق الشیخ حسن اعلی الله رتبتهما فی مقدمات کتاب (المنتقی) حیث قالا ما ملخصه ان السبب الداعی الی تقریر هذا الاصطلاح فی تنویع الحدیث الی الانواع الاربعة هو انه لما طالت المدة بینهم وبین الصدر الاول وبعدت علیهم الشقة وخ فیت علیهم تلک القرائن التی اوجبت صحة الاخبار عند المتقدمین، وضاق علیهم ما کان متسعا علی غیرهم بسبب التباس الاخبار غثها بسمینها وصحیحها بسقیمها التجؤا الی هذا الاصطلاح الجدید وقربوا لنا البعید ونوعوا لنا الحدیث الی الانواع الاربعة (۱) ومن هذا یظهر لک فساد کلامه الذی ذکره فی هذا الباب علی طوله رادا له لهذا الاصطلاح ومعیبا له وانه مما لا ینبغی بل لا وجه له وانه موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم بل هو مأخوذ من کتبهم کما هو ظاهر بالتتبع وقد امرنا الائمة علیهم السلام – باجتناب طریقة العامة وأن ذلک الاصطلاح الجدید یستلزم تخطئة جمیع الطائفة المحقة فی زمن الائمة علیهم السلام وفی زمن الغیبة وانه

---

(۱) راجع مشرق الشمسین (ص ۴). (المحقق) (*)

یستلزم ضعف اکثر الاحادیث بل یستلزم ضعف الاحادیث کلها عند التحقیق کما ذکره فی الوجه الرابع عشر فی الفائدة التاسعة وانه مستحدث فی زمن العلامة وشیخه احمد بن طاووس کما هو معلوم وهم معروفون به وهو اجتهاد وظن منهما فیرد علیه جمیع ما مر فی احادیث الاستنباط والاجت هاد، والظن فی کتاب القضاء وغیره وهی مسألة اصولیة لا یجوز التقلید فیها ولا العمل بدلیل ظنی اتفاقا مع الجمیع ولیس لهم هنا دلیل قطعی فلا یجوز العمل به وما یتخیل الاستدلال به لهم ظنی السند أو الدلالة أو کلیهما فکیف یجوز الاستدلال بظن علی ظن وهو دوری مع قولهم علیهم السلام شر الامور محدثاتها وقولهم علیکم بالتلاد (۱) کما ذکره فی الوجه السادس عشر من هذه الفائدة وان اجماع الطائفة المحقة الذی نقله الشیخ والمحقق وغیرهما علی نقیض هذا الاصطلاح واستمر عملهم بخلافه من زمن الائمة علیهم السلام الی زمن العلامة فی مدة تقارب س بعمائة سنة وقد علم دخول المعصوم فی ذلک الاجماع کما ذکره فی الثامن عشر من هذه الفائدة الی غیر ذلک من هذه الکلمات واشباهها التی هی عند التأمل لا روح لها حقیقة بل هی کما قال سبحانه " کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی إذا جاءه لم یجده شیئا " ثم قال – فی آخر

الوجوه: " وقد ذكر اكثر هذه الوجوه بعض المحققين من المتأخرين وان كان بعضها يمكن المناقشة فيه فمجموعها لا يمكن رده عند الانصاف ومن تأمل وتتبع علم ان مجموع هذه الوئجوه بل كل واحد منها اقوى واوثق من اكثر ادلة الاصوليين وناهيک بذلک برهانا فكيف إذا انضم إليها الاحا ديث المتواترة السابقة فى كتاب القضاء وعلى كل حال فكونها

---

(١) التلاد: القديم. (المحقق) (*)

اقوى بمراتب من دليل الاصطلاح الجديد لا ينبغى ان يرتاب فيه منصف والله الهادى انتهى ما ذكره من هذه الوجوه واتعب نفسه فيه لكنها متعبة لا حاصل لها ولا روح فيها ومثله ما ذكره فى (الحدائق) من الوجوه التى استدل بها على بطلان هذا الاصطلاح فانها بعد التأمل فيها واضحة الفساد يعرف فساد كثير منها أو جميعها مما ذكرنا (فمنها) ما ذكره فى الوجه الاول من الوجوه الستة من ان منشأ الاختلاف فى اخبارنا انما هو التقية لا من دس الاخبار المذكوبة حتى يحتاج الى هذا الاصطلاح على انه لو كان السبب هو دس الاحاديث المكذوبة كما توهموه (ففيه) انه لا ضرورة تلجئ الى اصطلاحهم لانهم عليهم السلام - قد امرونا بعرض ما شک فيه من الاخبار على الكتاب والسنة فالواجب فى تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاة ذلک وفيه غنية عما تكلفوه ولا ريب ان اتباع الائمة عليهم السلام اولى من اتباعهم هكذا ذكر (وهو كما ترى) من واضحات السقوط إذ حصر سبب الاختلاف فى التقية مخالف لصريح الاخبار الناطقة بان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه " كما سمعت جملة منها مع انه قد يكون سبب الاختلاف خفاء القرائن وذهابها بعد صدورها وكون المرجع فى تمييز الصادق من غيره هو الكتاب والسنة انما ينفع لو كا نا متكفلين بجميع الاحكام وليس كذلک بالبديهة إذ المتكفل به منها بل والكتاب والسنة القطعية اقل قليل (نعم) فيهما عمومات واطلاقات وهما غير نافعين فى جميع الموارد إذ هما لبيان الحكم فى الجملة سيما عمومات الكتاب واطلاقاته أو انها مسوقة لبيان الحكم آخر مع ان اخبا ر التخصيص والتقييد متعارضة فلابد من الرجوع الى هذا الاصطلاح إذ به يعرف الصادق من غيره ومثل هذا الوجه باقى الوجوه فى وضوح الفساد كما يظهر لک بعد ملاحظتها والتأمل فيها

فعليک بالمراجعة مع التأمل والتروى حتى تكون فى الامر على بصيرة هدانا الله واياک الى الصراط المستقيم بمحمد وآله الطاهرين. (وأماما ذكره) فى الفائدة العاشرة (١) فى جواب ما اورده على نفسه بقوله (فان قلت) لا مفر للاخباريين عن العمل بالظن وذلک ان الحديث وان علم و روده عن المعصوم بالقرائن المذكورة ونحوها قد يحتمل التقية وقد تكون دلالته ظنية فأجاب بقوله : (قلت) اما احتمال التقية فلا يضر ما لم يعلم ذلک بقرائن مع وجود المعارض الراجح مع انه قد ورد النص بجواز العمل بذلک كما مر وتقدم وجهه والمعتبر من العلم هنا العلم بحكم ا لله فى الواقع أو العلم بحكم ورد عنهم عليهم السلام -. (وأما) ظنية الدلالة (فمدفوع) بان دلالة اكثر الاحاديث قد صارت قطعية بمعونة القرائن اللفظية والمعنوية والسؤال والجواب وتعاضد الاحاديث وتعدد النصوص وغير ذلک وعلى تقدير ضعف الدلالة وعدم الوثوق بها يتعين عنده م التوقف والاحتياط على ان العلم حاصل بوجوب العمل بهذه الاخبار لما مر فكون الدلالة فى بعضها ظاهرة واضحة كاف وان بقى احتمال الظن حينئذ ليس هو مناط العمل بل العلم بانا مأموران بالعمل بها والانصاف ان الاحتمال الضعيف لو كان معتبرا لم يحصل العلم من ادلة الاصول و مقدماتها ولا من المحسوسات كالمشاهدات لاحتمال الخلاف بالنظر الى قدرة الله وغير ذلک الى آخر ما ذكر فى هذا المعنى - (وهو كما ترى) من الغرائب فان دعوى قطعية الدلالة فى اكثر الاحاديث مما يكذبه الوجدان المستغنى عن البيان واقامة

---

(١) يعنى ما ذكره صاحب الوسائل - رحمه الله - فى آخره (المحقق) (*)

البرهان بل القطع فى الدلالة ان حصل ففى غاية الندرة (ودعواه) لزوم التوقف والاحتياط مع ضعف الدلالة وعدم الوثوق بها (مما لا وجه له) لو كان المراد مع انتفاء القطع وحصول الظهور كما هو ظاهر كلامه وسياقه للزوم العمل بالظواهر اللفظية باجماع اهل اللسان من غير حاجة الى القطع بالمراد اصلا وكلية وان كان المراد مع اجمال الدلالة فاللازم هو الرجوع الى ما تقتضيه الاصول والضوابط فى ذلک المورد لسقوط ذلک الدليل باجماله لا التوقف والاحتياط كما يقول. (نعم) جوابه بعد ذلک بان العلم حاصل بوجوب العمل بهذه الاخبار فى محله ولكن يتوجه عليه مثله بالنسبة الى الصدور فان العلم لنا حاصل بوجوب العمل بهذه الاخبار وان كانت فى الصدور ظنية واسخف من دعواه القطعية فى الدلالة دعواه نفى احتمال السهو فانه بعد ذلک (اورد) بان احتمال السهو قائم لعدم عصمة الرواة والنساخ فلا يحصل العلم والوثوق (فأجاب) بان احتمال السهو يدفع تارة بتناسب أجزاء الحديث وتناسقها وتارة بما تقدم فى الجواب السابق الى غير ذلک من كلماته التى لا وجه للتعرض لها الا لبيان بطلانها وبيان ما فيها من الغش والفساد (والحاصل) فكون الاخبار ظنية السند والدلالة مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه من غير فرق بين الكتب الاربعة وغيرها فدعوى القطعية فيهما أو فى احدهما ليست الا مكابرة وعناد، جعلنا الله وأياک من اهل التأييد والسداد واحسن ادلة الرشاد بمحمد وآله سادات العباد

(قوله اعلى الله مقامه): وان ما ثبت حجيته هو ظن المجتهد بعد بذل جهده واستفراغ وسعه فى كل ماله دخل فى الوثوق وعدمه. هو كذلک الا انه لا بد من حصول ظن المجتهد من خصوص الادلة التى ثبت حجيتها بالخصوص فلا يكفى حصوله من امارة لم تثبت حجيتها بالخصوص كالش هرة ونحوها (ودعوى) انسداد باب العلم فينفتح الظن مطلقا فى الاحكام أو فى الادلة أو فيهما كما قيل (فى محل المنع) لانفتاح الظن الخاص فى الاغلب كما حررناه فى محله. (نعم) لا مناص عن العمل بالظن المطلق فى الجملة كالظن بعدم المعارض بعد البحث والفحص عنه فانه لا بد من العمل به والا لتعطلت الاحكام لكثرتها وتعذر العلم أو تعسره بانتفائه فى اكثرها ان لم يكن فى جميعها مع تحقق التكليف بها فعلا وهذا من الظن المطلق ومثله الظنون الرجالية الحاصلة من الامارات لتمييز المشترک اسما وابا ولقبا ومذهبا وتعيين الاتحاد والتعدد وانتقاء السقط فى الطريق الى غير ذلک كالجرح والتعديل فان الظاهر ان التزكية ليست من الخبر ولا من الشهادة لانتفاء حقيقتهما بل هى من الظنون الاجتهادية وهى من الظن المطلق مع امكان ان يقال : ان الظن فى هذه الموارد من الظن الخاص للاجماع على عدم اعتبار القطع بعدم المعارض لكل دليل فرض من غير فرق بين الادلة اللفظية والاصول العملية ومثله الظنون الرجالية فانا لا نرى احدا يتامل فى اعتبارها فى مقام التمييز للمشترک أو الاتحاد والتعدد بل نراهم متسالمين على القبول من غير نكير والمرجع فى موارد احتمال السقط الى الاصل الذى عليه بناء العقلاء فى مكاتباتهم ومراسلاتهم بعد الامن

من التزوير والتغيير كما هى الطريقة المألوفة بين الناس فى كل عصر وزمان فهو من الظنون الخاصة ومثله باب التزكية فان دخولها فى باب الخبر كما هو المشهور قوى (كما حررناه فى رسالة مستقلة) فلاحظ وتامل والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): ولا شبهة ان الرجال له دخل فيهما . هذا مما لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه إذ بملاحظة احوال الرجال وما ذكر فيهم والاطلاع على احوالهم وصفاتهم يحصل الوثوق أو عدمه فان كون الروى عدلا ثقة ضابطا مما يوجب الوثوق بل قد تحصل الاوثقية وشدة ا لاعتماد ككونه من اهل الاجماع اولا يروى عن المجاهيل أو لا يروى الا عن ثقة كابن ابى عمير فيحصل بذلک غلبة الظن بل قد يحصل الظن المتاخم للعلم وبالضد بالضد ككون الراوى مثلا غالبا كذابا الى غير ذلک فهو يقول اعلى الله مقامه لا شبهة فى ان الرجال له دخل بل وتمام ال دخل فى الوثوق وعدمه. (قوله اعلى الله مقامه): ولو سلمت القطعية فلا شبهة فى ظنيتها متنا الخ . مراده ان القطعية اولا مما لا شک فى بطلانها ولو سلمت فلا تنفع بعد كون الدلالة ظنية إذ كون الصدور قطعيا لو سلم لا يوجب كون الحكم قطعيا بعد كون الدلالة ظنية فلا مناص عن القول بالظن

ولو بالنسبة الى المتن والدلالة (ودعوى) قطعية الدلالة كما وقع من الحر فى (وسائله) فى الفائدة العاشرة من الفوائد التى ذكرها فى اخرها (فهى من الغرائب) وما هى الا مكابرة صرفة وعناد بحت (ويحتمل) انه يريد ان ظنية الدلال مما لا شبهة فيها وهذا المدلول الذى هو مظنو ن مختلف بواسطة النقل فانا نرى بالعيان اختلاف المتن فى الرواية الواحدة من جهة الكتب المروية فيها ففى كتاب الشيخ (الواو) الدالة على مطلق الجمع وفى كتاب الفقيه مثلا (الفاء) بدلها الدالة على الترتيب وفى ثالث (أو) مكانهما الدالة على التخيير الى غير ذلک من الامو ر التى يختلف بها المعنى ولا شک ان نقل الثقة الضابط المتأمل الذى لم يتسرع فى نقله ولا هو كثير السهو والغفلة امتن واقوى سيما لو كان عارفا بصيرا باللغة والعرف الموقوف عليهما النقل بالمعنى إذ كثيرا ما يحتاج إليه بل لعل الديدن عليه ولا يعرف ذلک الا بالرجوع الى علم الرجال والاطلاع على احوالهم وما قيل فيهم فهناک يعرف الضابط من غيره والثقة من غيره والعالم والاعلم من غيره ففى باب التعارض لابد من الرجوع الى هذا الفن إذ به يظهر الترجيح وحينئذ فتكون الحاجة إليه قائمة حتى على دعوى القطعية وهو المطلوب . (قوله اعلى الله مقامه): على ان جل الاحاديث متعارضة ويحصل من الرجال اسباب الرجحان والمرجوحية : هذا من الواضحات فان من الاسباب المرجحة العدالة والوثاقة والاعدلية والاوثقية وهما مستفادان من الرجال هذا على ارادة الرجحان والمرجوحية من حيث الصدور كما هو الظاهر فيكون هذا مبنيا

على ما هو المختار من ظنية الصدور واما على التنزيل المذكور اعنى على تسليم كون الاخبار قطعية الصدور كما لعله يقضى به ظاهر السياق من حيث اقربية هذا الى التسليم فالمراد من الرجحان والمرجوحية من حيث ظن المطابقة للواقع وعدمها فهو كذلک ايضا لاختلاف الرواة فى ذلک فقد يحصل من رواية بعضهم أو وجودها فى اصله المعروض على الامام عليه السلام مثلا ظن المطابقة للواقع لكونه من الخاصة والبطانة له مع عدم اتصاله بمن يخشى منه من اهل العناد وخصوصا بعد معرفة زمانه أو بلاده أو من يروى عنه من الرواة أو الائمة عليهم السلام فقد يكون زمان تقية أو شدتها الى غير ذلک من الامور التى يحصل من ملاحظة بعضها أو جميعها ظن المطابقة للواقع أو عدمها . (والحاصل) فبملاحظة احوال الرجال يحصل الرجحان والمرجوحية من حيث الصدور ومن حيث المطابقة للواقع وعدمها والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): ولم يجزم بحجية المرجوح، لا اشكال ولا ريب فى حجية المرجوح فى نفسه ومع قطع النظر عن مورد التعارض حيث يكون جامعا لشرائط الحجية الا انه مع فرض التعارض ووجود ما هو ارجح منه ليس بحجة لاخبار التراجيح المعتبرة فى نفسها كالمقبولة (۱) وغيرها والمعتضدة بالفتوى والعمل بل وللعقل لقبح ترجيح المرجوج على الراجح فتأمل ولا اقل من الشک فى حجة

---

(١) يشير الى مقبولة عمر بن حنظلة التى رواها الكلينى فى باب اختلاف الحديث، والصدوق ابن بابويه والشيخ الطوسى رحمهم الله – (*)

ص:٢٢٨

المرجوح والاصل عدمها فاللازم الاقتصار على خصوص الراجح ولا اطلاق ولا عموم لأدلة حجية الخبر بحيث يشمل صورة التعارض للتنافى المفروض القاضى بامتناع الاندراج والشمول. (اللهم) الا ان يقال بامكان الشمول لا مع وصف التنافى ولحاظه بل لكل من المتعارضين فى حد ذاته وفى نفسه ولو سلم الاطلاق فهو مقيد بما سمعت من اخبار التراجيح وغيرها وحينئذ فقوله : " ولم يجزم بحجية المرجوح غير مناسب بل كان عليه نفى حجيته جزما ولعله اراد المجاراة والمماشاة مع الخصم وان حجية المرجوح هب انها محتملة وموضع شک ولكن مقتضى الاصول والقواعد عدمها كما عرفت وحينئذ فيحتاج الى الرجال فتأمل جيدا . (قوله اعلى الله مقامه): مع ان فى الجزم بحجية المتعارض من دون علاج تأملا (اقول) بل منع لوجوب العلاج وملاحظة الترجيح كما يقضى به اخبار التراجيح للامر فيها بالاخذ بالراجح وملاحظته ومعه فاللازم والمتعين تقديمها للاخبار المستفيضة ان لم تكن متواترة الدالة على ذلک كما حررناه فى محله ولعله اراد المماشاة كما عرفت والله اعلم:

– فى كتبهما الحديثية والطبرسى فى الاحتجاج (ج ٢ – ص ١٠٦ – ص ١٠٧) طبع النجف الاشرف والمقبولة طويلة وهى معروفة مشهورة بين فقهائنا الامامية وعلمائنا الا علام وقد رواها عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام – . (المحقق) (*)

ص:٢٢٩

(قوله اعلى الله مقامه): على ان حجية المتعارض من دون علاج وكون التخيير يجوز البناء عليه كما اشير إليه وكون المستند ما دل عليه دور المراد انه بعد كون اخبار التراجيح متعارضة فى نفسها فحجيتها من دون علاج والبناء على التخيير فيها لما دل منها عليه دور ظاهر إذ هو فرع القول بحجية ؟ ؟ كلا المتعارضين وجواز البناء فيهما على التخيير من اول الامر وقبل ملاحظة التراجيح فلا يمكن الاستدلال على جواز التخيير باخباره لكونها معارضة ايضا بالاخبار الدالة على اعتبار التراجيح وملاحظتها ولزوم تقديمها فهى من المسألة ومن موضوعها الذى هو محل الكلام فيكون حاصل الدور ان جواز العمل بكل من المتعارضين موقوف على جواز العمل باخبار التخيير . وجواز العمل باخبار التخيير ابتداء موقوف على جواز العمل بكل من التعارضين من دون نظر الى الترجيح وهو كما ترى دور واضح

ضرورى الامتناع إذ محصله ومرجعه الى توقف الشئ على نفسه كما هو الشان فى كل دور يفرض ولكن لا يخفى ان التعارض بين ما دل على التخيير وما دل على الترجيح من اخباره انما هو من باب الاطلاق والتقييد واللازم هو الجمع بالحمل والتقييد فيكون الواجب فى المتعارضين هو الترجيح إذ هو الحاصل بعد التقييد لا التخيير المدعى للخصم وحينئذ فكان اللائق والمناسب فى الجواب انما هو بهذا لا بالدور إذ لا محل له كما هو واضح نعم لو كان التعارض من باب التباين أو العموم من وجه وقلنا بجريان باب الترجيح فيه ايضا كما هو احد الوجهين بل واقربهما كان للدور محل والله اعلم.

ص:٢٣٠

(قوله اعلى الله مقامه): وبالجملة بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع فى تحصيل الراجح نجزم بالعمل وبدونه لا قطع على العمل فتأمل هذا ما اشرنا إليه من انه مع ملاحظة الترجيح والاخذ به يحصل اليقين بالبراءة بذلک العمل وبدونه لا قطع، وحينئذ فالمقام من موارد الشغل (١) لدورانه بين التعيين والتخيير . (اللهم الا ان يقال): بانه من مجارى الاصول لاصالة البراءة من التعيين لتناول ادلتها للمقام أو يقال : باطلاق الادلة الدالة على حجية الخبر بحيث تشمل صورة التعارض ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ذلک ولكن لا يخفى ان اخبار التراجيح بعد تق يید مطلقها بمقيدها الذى هو اعتبار اخبار الترجيح حيث يوجد تكون قاطعة للاصل المذكور لو كان المقام من موارده ومجاريه ومقيدة للاطلاق المزبور لو كان ثابتا بحيث يشمل صورة التعارض فلا يقال: بأن اخبار التراجيح متعارضة إذ تعارضها انما هو بالاطلاق والتقييد واللازم فيه حمل المطلق على المقيد فيكون الحاصل لزوم الترجيح وهو المطلوب مع امكان ان يقال : بامتناع دخول المتعارضين تحت الاطلاق المزبور إذ مقتضاه وجوب العمل وهو ممتنع مع فرض التعارض مع ان الاصل المذكور لو تم لا ينفع فى جواز العمل بالمرجوح بحيث يكون مجزئا وصحيحا ومسقط ا للامر فلا وجه للرجوع إليه ولعل الامر بالتأمل اشارة الى هذا كله والله اعلم.

---

(١) يعنى: الشغل اليقينى يستدعى الفراغ اليقينى ومقتضاه الاحتياط كما حققه علماء الاصول. (المحقق) (*)

ص:٢٣١

(قوله اعلى الله مقامه): من حيث كونها عندهم شرطا للعمل بخبر الواحد الخ . لا يخفى ان اعتبار العدالة وشرطيتها فى العمل بخبر الواحد وان نسبه غير واحد الى المشهور لكن الظاهر عدم ثبوته على ظاهره واطلاقه كما اعترف به فى (الفصول) فان القدماء بنوا على اعتبار مظنون الصدور والموثوق به من الاخبار وان لم يكن الراوى عدلا

بل وكان فاسقا بجوارحه أو كان فاسدا فى مذهبه وعقيدته فلم تكن العدالة عندهم شرطا بل الشيخ رحمه الله مع دعواه فى (العدة) عدم الخلاف فى اعتبار العدالة واشتراطها فى الراوى بنى على كفاية تحرزه عن الكذب بل ادعى اجماع الطائفة على العمل باخبار الطاهرين وبنى فضال وامثالهم ممن فقد الايمان فضلا عن العدالة فلعله اراد من العدالة المعنى الاعم اعنى مطلق الاستقامة ومطلق الوثاقة فى دينه وان لم يكن اماميا بل هو الظاهر منه وحينئذ فنسبة اعتبار العدالة واشتراطها فى العمل بالخبر الى المشهور لا يتم ولا يستقيم فضلا عن نسبته الى الكل كما يقضى به ظاهر (العدة) والمتن نعم ربما تتم النسبة الى المشهور بالنسبة الى ما بعد الاصطلاح الجديد الذى احدثه العلامة وشيخه ابن طاووس (وكيف كان) فالحق ما ذهب إليه الشيخ من كفاية التحرز عن الكذب فى الراو ى وان لم يكن عدلا إذ هو المتحصل من الادلة كما حررناه فى محله وعلى كل حال فالحاجة الى علم الرجال بينة واضحة إذ به يعرف المتحرز من غيره كما يعرف العدل من غيره فانه المتكفل لذلک والمتصدى لبيان احوال الرواة وصفاتهم مع ان وصفى العدالة والأعدلية ربما يحتاج

ص:٢٣٢

اليهما فى باب التراجيح ومعرفتهما تطلب من ذلک العلم وحينئذ فتكثر الحاجة الى علم الرجال وتعظم على كل تقدير فتأمل جيدا والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): حتى انها ربما تكون اكثر من اخبار العدول التى قبولها فتأمل. لعله اشار بهذا التأمل الى ان هذا ا لذى استظهره خلاف الظاهر ممن اشترط العدالة فان الظاهر ممن اشترط العدالة انها شرط للعمل بمطلق الخبر بمعنى انه لا يجوز العلم بمطلق الخبر الا إذا كان المخبر عدلا اماميا والا فلا يجوز لان الاشتراط للعمل بالخبر فى نفسه ومن حيث هو اعنى المجرد عن الجابر والتبين وا لا فالعدالة فيه ليست شرطا لرجوع ذلک الى عدم اشتراط العدالة وهو خلاف مقتضى دليلهم وهو آية النبأ إذ لو تم الاستدلال بها لقضت باشتراط العدالة للعمل بمطلق الخبر وأنه بدون حصولها لا يجوز العلم بل يجب الرد (نعم) ذلک مقتضى المنطوق بناء على ارادة مطلق الظن من التبين لا خصوص العلم كما هو الاظهر من هذه المادة ومثله ديدنهم ورويتهم وطريقتهم من العمل باخبار غير العدول فان ذلک ايضا قاض بعدم اشتراط العدالة. (والحاصل) فذلک الديدن والروية لهم مع دليلهم لا يقضى بخصوص ما استظهره من كون الاشتراط للعمل بالخبر المجرد عن التبين و الجابر واما المقرون بالتبين والجابر فلا شرطية بالنسبة إليه بل كما هو غير مناف له وينطبق عليه فكذا لا ينافى القول باشتراط العدالة على الحقيقة و التصرف فى معنى العدالة بارادة مطلق الاستقامة والوثاقة فى الدين وان لم يكن

ص:٢٣٣

الراوى عادلا اماميا كما عرفت فيما مضى بل لعل هذا اولى واقرب لموافقته لظاهر الاشتراط وانما التصرف فى نفس الشرط وفى معناه بارادة غير ظاهره والقرينة عليه كلامه فى محل اخر كما سمعت عن الشيخ حيث بنى على

حجية خبر المتحرز عن الكذب وادعى الاجماع على العمل باخبار جماعة لم تحصل لهم العدال ة بالمعنى الاخص وذلک هو الكاشف عن ذلک التصرف . (وبالجملة) لا بد من التصرف والخروج عن الظاهر اما فی نفس الاشتراط ويكون التصرف فی المشروط له اعنی الخبر المجرد عن الجابر والتبين ولو اجمالا كالموثقات واما فی نفس الشرط اعنی العدالة بارادة المعنی الاعم وهذا هو الا قرب كما ترى ذلک فی كثير من الامثلة التی دار امرها بين مجازين قد قدم احدهما لرجحانه عرفا نحو قولک : رأيت أسدا يرمی فان التجوز فی كل من المفعول والصفة ممكن الا انه فی الأول أقرب عرفا لرجحانه عندهم بسبب زيادة انسهم به لكثرته وشيوعه وهكذا ما نحن فيه . (لكنک خبير) بالفرق بين المقام وسائر الامثلة لحصول الاختلاف معنی هناک دون المقام ففی الحقيقة لا ثمرة هناک للزوم كل من التجوزين والتصرفين للاخر على تقدير ارادته إذ على تقدير التصرف فی الشرط بارادة المعنی الاعم لا يقتصر على خصوص الصحيح ومع فقد الجابر والتبين ولو اجمالا لا بد من تحقق الصحة والعدالة بالمعنی الاخص وهكذا على تقدير التصرف فی المشروط له لا يقتصر على خصوص الصحيح بل يتعدى الى غيره من الموثقات وشبهها فيعود ذلک الى عدم اشتراط العدالة بالمعنی الاخص على الاطلاق فيكون الشرط هو العدالة بالمعنی الاعم فقد لزم من التصر ف فی احدهما التصرف فی الاخر.

(وبعبارة اخرى) لا بد من القول باحدهما والعمل بمقتضاه العمل بمقتضى الاخر والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): وسيجئ فی حماد السمندری، الخ الظاهر ان هذا متعلق بما استظهره من طريقة (العلامة) فی القسم الاول من (خلاصة) وان القسم الاول منحصر فی قسمين (الاول) من يعتمد على روايته وهو الثقة (والثانی) من يترجح عنده قبول روايته وحينئذ فيدخل الموثق والحسن، وحماد هذا من القسم الثانی فان العلامة فی (خلاصته) ذكر فی ترجمته حديثا (۱) وقال بعده: " وهذا الحديث لا يدل على تعديل (نعم) هو من المرجحات " فيكون حماد هذا من قسم الحسن كما عن (الوجيزة) (۲) والحديث هو هذا " قال: قلت لابی عبد الله عليه السلام -: انی لادخل بلاد الشرک وان من عندنا يقولون ان مت ثم حشرت معهم قال: فقال لی: يا حماد إذا كنت ثم تذكر امرنا وتدعو إليه ؟ فقلت: نعم قال: فإذا كنت فی هذه المدن مدن الاسلام تذكر امرنا وتدعو إليه ؟ قلت : لا فقال: إذ مت ثم حشرت أمة وحدک وسعى نورک بين يديک (۳)

---

(۱) راجع: الخلاصة - القسم الثانی - (ص ۵۷) برقم (۵) والحديث رواه عن الكشی، فراجعه . (۲) راجع: الوجيزة للمجلسی الثانی (ص ۱۵۱) طبع ايران. (۳) راجع: رجال الكشی (ص ۲۹۲، برقم ۱۸۳). (المحقق) (*)

ومثل هذا الحديث المذكور فى الحكم بن عبد الرحمن بل هو فى الدلالة على المدح أضعف منه كما يظهر بملاحظته والله اعلم. (قوله أعلى الله مقامه): هذا عطف على قوله سابقا فى ابن بكير أى انه نقل عن العلامة فى ابن بكير (۱) ان الذى اراه عدم جواز العمل بالموثقات الا مع اعتضادها بالقرينة اما لو خلت فلا، وكذا نقل عنه أو قال فى حميد بن زياد (۲) ان الوجه قبول روايته مع خلوها عن المعارض " دون مالو اعتضدت بالقرينة فالعمل بها جائز وبين غيره فلا، كما يقتضيه قوله فى ابن بكير وبمقتضى ما قاله فى (الخلاصة) فى حميد بن زياد يكون الفرق بين صورة التجرد عن المعارض فالقبول وبين غيرها فلا وحينئذ فيظهر من هذا المنافاة لما ادعاه اولا من كون عملهم باخبار غير العدول على الاطلاق اكثر من ان يحصى بل عملهم بها اكثر من عملهم باخبار العدول الذى يظهر من مثل العلامة فى (خلاصته) التى رتبها على قسمين مع ملاحظة القسم الاول من اوله الى اخره فانه قاض بترجيحه العمل

---

(۱) ابن بكير - هذا - هو عبد الله بن بكير بن اعين بن سنسن أبو على الشيبانى وقد ترجم له العلامة الحلى فى الخلاصة القسم الاول - (ص ۱۰۶، برقم ۲۴). (۲) راجع: الخلاصة فى ترجمة حميد بن زياد القسم الاول - (ص ۵۹، برقم ۲). (المحقق) (*)

بالموثقات والحسان على الاطلاق من دون اشتراط شئ من خلو عن معارض أو اعتضاد بقرينة كما هو المستفاد من قوله فى ابن بكير وحميد بن زياد فلعل الامر بالتأمل اشارة الى ان ذلك الديدن وتلك الروية لعله محل تأمل بل ومنع لهذا القول المحكى فى ابن بكير (۱) وابن زياد أو انه اشارة الى انه غير مناف لذلك الديدن وتلك الروية فانه مذهب غير معروف فلا ينافى ما هو المعروف من طريقتهم من العمل بغير الصحاح على الاطلاق كما يقضى به ما عن الشيخ من دعوى الاجماع على العمل باخبار جماعة هذه صفتهم كما سيأتى والله اعلم . (قوله أعلى الله مقامه): وايضا من جملة كتبه كتاب الدر والمرجان الخ . يحتمل فى هذا ان يكون من جملة المؤبدات لتلك الدعوى وهى كون العمل باخبار غير الصحاح ثابتا بل واكثر من ان يحصى فان اعتناءهم بالاحاديث غير الصحيحة وجمعهم لها ليس الا لعملهم بها وهكذا اعتناؤهم باسباب الحسن والتقوية ليس الا لعملهم بما اشتمل عليها واتصف بها، إذ لولاه لما اعتنوا هذا الاعتناء ولما بحثوا وفحصوا عن تلك الاسباب لانتفاء الثمرة حينئذ (وقد يقال) بان ذلك لا يقضى بتلك الدعوى لاحتمال كون الغرض فى ذلك كونه آلة للاجتهاد فان جمع الاخبار بجميع اقسامها مما ينفع الواقف عل يها كيف كان مذهبه مع ان ذلك ربما يؤدى الى بلوغ الخبر الى درجة المستفيض والمشهور

---

(١) ويؤيده انه فى (الخلاصة) لم يشترط هذا الشرط فى عبد الله ابن بكير – هذا – فراجعه. (المحقق) (*)

ص:٢٣٧

بل والمتواتر الى غير ذلک وهكذا نقول فى ذكر اسباب الحسن والتقوية والاعتناء بها والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): مع انه ادعى فيها الوفاق على اشتراط العدالة لاجل العمل فتأمل . لعله يشير به الى ان هذا الاشتراط الذى يدعى عليه الشيخ الوفاق انما هو بالمعنى المتقدم سابقا فلا ينافى عملهم باخبار الطاطريين وبنى فضال ونحوهم ممن لم تثبت العدالة فى حقهم لحصول التفتيش والتبين فى حقهم ولو اجمالا لثبوت وثاقتهم فى دينهم، أو يقال : انه اشار بذلک الى ما ذكرنا من ان العدالة المشترطة انما هى بمعنى مطلق الاستقامة الشاملة لمثل هؤ لاء وحينئذ فلا يكون بين كلاميه تهافت ولا تناقض واحتمال العدول غلط واضح أو يقال ان غرضه بالتأمل الاشارة الى الجمع المتقدم من ان الاشتراط للعمل بالخبر ابتداء أعنى من دون بحث وتفتيش وأما اعتبار خبر غير العدل إنما هو بعد البحث والله اعلم . (قوله أعلى الله مقامه): وعن المحقق فى المعتبر انه قال إلخ هذا من جملة المؤيدات لما ادعاه اولا من الديدن والروية وطريقتهم وان عملهم باخبار غير العدول اكثر من ان يحصى بل ربما يكون اكثر من اخبار العدول فتأمل جيدا.

ص:٢٣٨

(قوله اعلى الله مقامه): قلت على تقدير التسليم معلوم انهم يكتفون بالظن الخ اراد اعلى الله مقامه وزاد اكرامه انا نمنع: (اولا) كون مقتضى دليلهم اعتبار حصول العلم فى التبين بل هو اعم منه ومن الموجب لحصول الظن إذ التبين هو الظهور وكما هو يصدق مع العلم فكذا يصدق مع الظن إذ كل مظنون راجح وكل راجح فهو ظاهر فيكون المحصل انه إذا جاءكم الفاسق فعليكم بتحصيل ظهور الصدق ولا تعولوا على اخباره بمجرده بل عليكم البحث والفحص الى ان يظهر لكم صدق خبره بحيث يبلغ حدا يعتنى به العقلاء ويعولون عليه فى امورهم كما هى عادتهم فهو فى ال حقيقة متضمن للتنبيه على ان حال الشرع فى ذلک كغيره نحو خطاباته ومحاوراته المساوية لسائر الناس فكما ان العقلاء يعولون فى امورهم العادية المتعلقة بهم على الخبر المعروف صدق مخبره وانه متحرز عن الكذب فكذا الشرع يعول فى الاخبار المتعلقة باحكامه الكلية التى جاء ب ها على ما يعول عليه العقلاء فانه احدهم بل هو سيدهم وهذا هو الظاهر هذا اولا : (وثانيا) لو سلمنا كون مقتضى هذا الدليل اعتبار حصول العلم فى التبين لدعوى ظهوره فيه ولكن نقول: إن هناک ادلة دالة على كفاية الظن وهى امور : (الاول) الروايات الكثيرة التى لا يبعد تواتر ها معنى حقيقة على كفاية كون الراوى متحرزا عن الكذب ومعروف الصدق يجد ذلک من يلاحظها ويتأملها وقد ذكرناها على كثرتها مع التعرض لدلالتها

فی الاصول ولا یبعد کون تلک الروایات مقررة لما علیه الناس فی طریقتهم من الاکتفاء فی إخباراتهم بقول الثقة ومن عرف صدقه وظهر تنبهه فهی کاخبار البراءة المقررة لحکم العقل ولیست هی من التعبد الصرف فهی حینئذ کالمفسرة لآیة التبین وان المراد منها ظهور الصدق بحیث یعتمد علیه الناس ویکتفی به العقلاء فی امورهم وهذا هو الظاهر من ادلة اعتبار الخبر کتابا وسنة وسیرة وحینئذ فبم قضی ذلک انه لا یعتبر فی قبول الخبر ازید من احراز هذا الوصف فی راویه، واما التبین عن صدق اخباره الخاصة فلا یعتبر فیه حصول الظن الفعلی فضلا عن القطع . (الثانی) السیرة المستمرة والطریقة علی قبول اخبار من هذه صفتهم کما هو مدلول الروایات یجد ذلک من تتبع احوال ال ناس والعقلاء فی جمیع امورهم. (الثالث) الاتفاق الذی ادعاه الشیخ من الطائفة المحقة علی قبول اخبار جماعة هذه صفتهم اعنی انهم لیسوا بعدول لکنهم ثقات فی ادیانهم فان مقتضی ذلک عدم اعتبار التبین فی کل خبر خبر بخصوصه کما هو مفاد دلیل التبین بل إحراز هذا الوصف لراو یه کاف وهو ما ادعیناه من دلالة الروایات وقیام السیرة علیه . (الرابع) انسداد باب العلم باغلب الاحکام فانه قاض بانفتاح باب الظن وکفایته، وحینئذ فلا حاجة الی خصوص التبین بقسمیه اعنی الظنی والقطعی بل المدار حینئذ علی حصول الظن بالحکم وهذا متجه فی حق من یری الان سداد اما من یری الانفتاح کما هو الحق فلا وحینئذ فنقول بعد قیام هذه الادلة علی کفایة الظن لا بد من التصرف فی ذلک الدلیل لو سلم ظهوره فی ذاته باعتبار القطع - إذ لا تقصر تلک

الادلة عن القرائن المنفصلة عن عمومات الادلة واطلاقاتها الکاشفة عن الم راد منها. (وثالثا) لو سلمنا اعتبار حصول العلم فی التبین وعدم قیام دلیل علی کفایة الظن ولکن نقول ربما یحصل بملاحظة احوال الرجال ماله دخل فی حصول العلم (وقد یقال) بان الذی قد یحصل بملاحظة احوال الرجال انما هو العلم بحال الراوی من کونه عدلا امامیا أو واقفیا أ و ثقة فی دینه، الی غیر ذلک مما یتعلق بصفات نفسه مع انه لا یحصل غالبا، ولو حصل فنادر جدا لاهله ذوی التتبع والاطلاع التام کالمصنف ومن ماثله اما العلم بصدق خبره الخاص الحاصل بواسطة التبین عن ذلک الخبر کما هو المقصود بدلیلهم القاضی بالاشتراط فلا یحصل بملاحظة ا حوال الرجال (وقد یقال) بانه بالملاحظة التامة ربما یحصل ماله دخل فی حصول العلم بصدق الخبر الخاص ککون الراوی ضابطا متقنا لا یروی کتابه عن المجاهیل وکونه معتمدا معرضا علی الامام مصححا نقیا من الغش سلیما من الدس وکونه من اهل الاجماع علی التصدیق أو علی التصحیح الی غیر ذلک مما یوجب الطمأنینة فی اخباره بحیث قد یصدق معها العلم وقد یحصل العلم بصدق جملة من الاخبار ومطابقتها للواقع ولو بضمیمة بعض الامارات الخارجیة کاشتهار الفتوی به قدیما وحدیثا بل وحکایة الاجماعات المستفیضة الی غیر ذلک من الامارات الموجبة لصدق ذلک الخ بر ولعل الامر بالتأمل إشارة الی ذلک والله اعلم.

ص:۲۴۱

(قوله اعلى الله مقامه): بل الظاهر انه من اجتهادهم أو من باب الرواية كما هو المشهور الخ . لا يخفى إن ها هنا امرين: (الاول) فى التزكية السمعية . (الثانى) فى التزكية الكتبية اعنى الحاصلة والمستفادة من كتب الرجال . اما السمعية فليست هى من باب الاجتهاد جزما " بل ه ى منحصرة فى احد امرين إما الشهادة أو كونها من باب الرواية كما هو الشمهور وهو الظاهر فانها من الرواية والخبر المحض لعدم الفرق بينهما وبين سائر الاخبارات المتعلقة بالموضوعات أو الاحكام . واما الكتبية فليست هى من باب الشهادة ولا من باب الرواية على الظاهر إذ هم ا من مقولات الالفاظ والاقوال بل هى منحصرة فى باب الاجتهاد والظنون وحينئذ فقول المصنف اعلى الله مقامه – : " بل الظاهر انه من اجتهادهم أو من باب الرواية كما هو المشهور " فى غير محله إذ هو لا يستقيم لا على السمعية ولا على الكتبية كما عرفت والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): اما على الثانى فلأن الخبر الخ. حاصله انه على تقدير كونه من باب الرواية لا محذور يلزمنا بان يقال ان الخبر انما ثبتت حجيته فى الاحكام الشرعية الكلية واما فيما

ص:۲۴۲

عدا ذلک فمن اين ؟ فيدفع بان حجيته عامة للاحكام الكلية والجزئية مثل ان هذا طاهر أو هذا نجس، أو هذا حرام مثلا وفى الموضوعات بقسميها اعنى الكلية كالصعيد والكعب مثلا والجزئية كطلوع الفجر وزوال الشمس ودخول الليل والمغرب الى غير ذلک وما نحن فيه من هذا القبيل بل لا يبعد ما ادعاه بعض متأخرى المتأخرين من الأولوية وأن قبول خبر العدل فى الاحكام الكلية يقضى بقبوله فى غيرها مطلقا (كالسيد محسن فى رجاله) وهو الوجه حقيقة هذا على تقدير كونه من باب الرواية . (واما) على تقدير كونه من باب الاجتهاد فلا محذور ايضا يلزمنا بان يقال : بان حجية ظن المجتهد انما ثبتت فى الاحكام الشرعية الكلية للاجماع وسد باب العلم وغير ذلک واما فى مثل المقام الذى هو راجع الى الموضوعات الجزئية فى الحقيقة فمن اين ؟ ووجه عدم لزوم هذا المحذور بان يقال : ما دل على حجية ظن المجتهد عام لذلک كله لقضاء الاجماع وغيره بحجية ظن المجتهد فى الاحكام الشرعية وتوابعها التى منها ما نحن فيه، والله اعلم: (قوله اعلى الله مقامه): مضافا الى ان المقتضى للعدالة لعله لا يقتضى ازيد من مظنونها، الخ . لا يخفى ان هذا بمجرده غير كاف إذ مجرد احتمال كون المقتضى للعدالة لا يقتضى ازيد من مظن ونها كما يقتضيه كلمة (لعل) غير كاف إذ احتمال النقيض أيضا قائم، فلابد حينئذ من دعوى الظهور، بل هو

ص:۲۴۳

أيضا غير نافع إذ لا اعتبار بغير ظواهر الالفاظ إذ هى التى قام الاجماع من اهل اللسان على اعتبارها واما ظواهر الاحوال وظهور الاجماع والاتفاق فلا د ليل على اعتبارها والاصل العدم وحينئذ (فدعوى) ظهور اتفاقهم واجماعهم فى المقام على اعتبار مظنون العدالة وكفاية الظن فيها (غير نافعة) إذ لا اعتبار بالاجماع الظنى فلابد من دعوى القطع بالاجماع للشک فى حصول الشرط الذى هو العدالة على تقديره بدون القطع والاصل العد م. (اللهم الا ان يقال) بان مرجع الشک فى المقام الى الشک فى الشرطية والاشتراط للشک فى اعتبار القطع بالعدالة والاصل البراءة فيكون الظن بالعدالة كافيا، إذ لا دليل على اعتبار ما فوقه كما هو الوجه فى كل ما هو مشكوک الشرطية والجزئية فى اجراء الاصل فيه من غير فرق بين العبادات والمعاملات ما لم يرجع الى الاصل المثبت هذا اولا. (وثانيا) نقول: بتحقق الاجماع حقيقة وهو الظاهر من آخر كلامه وهو قوله: " ولا يخفى على المطلع باحوال القدماء الخ " والانصاف تحقق الاجماع على كفاية الظن بالعدالة مضافا الى ان اعتبار العلم فيها يوجب تعطيل الاحكام وسد باب اكثر التكاليف مع ان اعتبارها الى حد حصول العلم بها مع عموم البلوى بها فى الحقوق والاموال والمرافعات والاحكام الكلية والجزئية والموضوعات الخارجية كالهلال وشبهه الى غير ذلک يوجب العسر الاكيد والحرج الشديد فيكشف ذلک عن سقوطه شرعا وعدم اعتباره اصلا.

ص:٢٤٤

(قوله اعلى الله مقامه): على انه لا يثبت من اجماعهم ازيد مما ذكر . المراد له اعلى الله مقامه - ان الاجماع القاضى بشرطية العدالة مجمل لو كان المرجع فى الشرطية الى الاجماع المنقول أو بحكمه لو كان المرجع هو المحصل فان اعتبار العدالة فى قبول الخبر فى الجملة مجمع عليه وحينئذ فلابد من الاقتصار على القدر المتيقن منه كما هو الشأن فى الادلة المجملة وليس المتيقن الا العدالة بطريق الرجحان فى الجملة اما الى حد يحصل القطع المانع من النقيض فغير معلوم وحينئذ فيكون من مشكوک الشرطية التى هى من مجارى الأصول على الاقرب (وقد يقال) بانه بعد العلم بشرطية شئ والشک فى تحققه لابد من احرازه بالقطع أو بما ينتهى إليه وحينئذ فالمقام من مجارى الشغل (١) لا مجارى الاصول وقد يدفع بان ذلک مسلم فى الشک المصداقى بعد العلم بشرطية شئ كالتذكية المعتبرة فى الحل والطهارة المشكوكة التحقق فى الخارج اما فى مثل المقام فلا لرجوع الشک هنا الى ان العدالة بطريق القطع شرط فى الشريعة ام لا ؟ فهو كالشک فى اصل الاشتراط بشئ فكما ان ذلک مجرى للاصل على الاقرب فكذا هذا بل قد يقال بان هذا مجرى للاصل حتى لو قلنا فى مشكوک الشرطية فى المركبات الارتباطية بالشغل فان ذلک فى المجمل المفهومى كالصلاة مثلا بناء على الصحيحى كما هو الصحيح بخلاف ما نحن فيه إذ لا إجمال فى مفهوم العدالة وانما الشک فى شرطية أمر خارج عن المفهوم وهو كون القطع بالعدالة معتبرا

---

(١) يعنى شغل الذمة اليقينى يستدعى الفراغ اليقينى (المحقق) (*)

فی الشرع ام لا ؟ فیقوی اجراء الاصل هنا وان اجرینا الشغل ثمة بناء علیه ولکن لا یخفی علیک ان هذا بمجرده لا یکفی فی لزوم العمل بخبر مظنون العدالة وکونه حجة علینا الذی هو مخالف للاصل أیضا فلابد من التماس دلیل آخر علیه کاجماع وغیره ولعل الأمر بالتأمل اشارة الی هذا کله فتأمل جیدا والله اعلم . (قوله اعلی الله مقامه): واما الآیة فلعدم کون مظنون الخ : لا یخفی ان مجرد کون مظنون العدالة لیس من الافراد المتبادرة للفاسق بل وظهور خلافه لا یکفی فی کونه من أفراد العادل لاحتمال الواسطة وخطأ الظن إذ العدالة هی الملکة فمن لم یب لغ الملکة مع حسن افعاله لیس بعادل ولا فاسق ولذا یعد خبره من الحسن لا من الضعیف ولا من الصحیح بل لو قلنا بانتفاء الواسطة فلا یکفی ذلک فی دخول الوثاقة فی العادل لاحتمال خطأ الظن وکونه فاسقا فی الواقع ولعل الامر بالتأمل إشارة الی ذلک والله أعلم . (قوله أعلی الله مقامه): (وأیضا القصر علی التثبت لعله یستلزم سد باب اکثر التکالیف، فتأمل). المراد له علی الظاهر ان اجراء حکم الفاسق فی مظنون العدالة من وجوب التثبت یوجب ویستلزم سد باب اکثر التکالیف لکثرة التکالیف جدا وقلة موارد العلم بالعدالة وما قام مقامه من الشهادة أو الروایة

بحیث لا تفی بتلک الاحکام وان انضمت تلک الموراد الی المعلومات الاخر الثابتة باجماع ونحوه للعلم الاجمالی ببقاء احکام وتکالیف فی الواقع وراء ذلک فلا یمکن اجراء الاصول فیها وحینئذ فلابد من القول بانفتاح الظن فی التعدیلات بل فی التزکیة بقول مطلق اعنی فی کل ما یقبل قوله کالموثق والحسن بل ومطلق المتحزر عن الکذب علی ما هو الاقوی من اعتباره (وقد یقال) بمنع بقاء العلم الاجمالی کذلک ولعل الامر بالتأمل إشارة الی ذلک ویحتمل بعیدا ارجاع هذا الی ما تقدم ساقا من دعوی کون التثبت لا یعتبر فیه العلم و انه یکفی فیه الظن. (وحاصله) علی هذا انا لو اقتصرنا فی التثبت علی العلمی لانسد باب اکثر التکالیف لکثرتها وقلة موارد العلم وقد یمنع کما عرفت. واما قوله: " ومع ملاحظة الخ " فالظاهر انه یرید انک لا تقول بانفتاح باب الظن الی حد تعتبر قول محتمل العدالة ومظنون الفسق ولا تقول بلزوم التبین فیه بل تجری علیه حکم العادل الذی هو وجوب القبول والتمکن من الظن بها من غیر عسر ومشقة یحصل الشک فی حجیة هذا القسم من الخبر ودخوله تحت ادلة القبول والاصل عدم الحجیة وحینئذ فیکون التبین لازما کمقطوع الفسق (نعم) مظنون العدالة داخل تحت ادلته، لظهور دخوله مع ما سمعت من الاجماع وغیره وسد باب اکثر التکالیف (وقد یقال) بان اللازم – بعد الحکم بالانفتاح القول باعتبار کل ظن لم یقم علی عدم اعتباره دلیل وحینئذ فلا یخرج الا مقطوع الفسق (وقد یجاب) بان المنفتح انما هو الذی لا یبقی معه العلم ببقاء التکلیف وحینئذ فمظنون الفسق کمقطوعه لا علم ببقاء التکلیف معه وحینئذ فلا حجیة فیه ولا

محذور فی اجراء الاصل فی مورده ولعل الامر بالتأمل إشارة الی ذلک والله اعلم . (قوله اعلی الله مقامه): وکذا لا شبهة فی کون المظنون عدم السقوط لا یخفی ان تمامیة ه ذا وسابقه موقوف علی ثبوت الکبری وهی ان کل مظنون فی مثل هذه الموارد فهو حجة والظاهر انه من المسلمات فیما بینهم إذ لا یتوقف احد فی اعتبار الظن الحاصل من الامارات المعینة فی مقام اشتراک الاسم أو الاب أو اللقب أو النسبة أو الطبقة الی غیر ذلک وکذا لا یتأمل احد فی اعتبار الظن بعدم السقوط من السند بل یعاملون موارد الظن معاملة المقطوع بعدمه مع ان باب العلم فی امثال ذلک مسدود والتکلیف قائم فلابد من فتح باب الظن إذ لا سبیل الی الاحتیاط لتعذره أو تعسره کما لا سبیل الی الاقتصار علی موارد العلم لقلتها جدا (والقول) بالرجوع فی مثل ظن عدم السقوط الی الاصل دون الظن (فی محل المنع) إذ لا ینفع فی ثبوت کون هذا الخبر من مرویات هذا الراوی الموجود فی السند إذ تحمل هذا الراوی عن هذا المروی عنه غیر معلوم وهو خلاف الاصل مع ان مطابقة الموجود للواقع ایضا خلاف الاصل مضافا الی ان شرط قبول الخبر من العدالة أو الوثاقة للرواة حتی یکون واجب العمل غیر محرز فوجوب العمل بهذا الخبر غیر محرز لفقد شرطه والله اعلم.

(قوله اعلی الله مقامه): ولعل الروایات عمن لم یکن مؤمنا ثم آمن اخذت حال ایمانه : لا یخفی ان مجرد الاحتمال غیر کاف إذ لا یحرز معه شرط القبول والحجیة الذی هو العدالة لاحتمال کون التعدیل والاستقامة قبل الروایة فلا یکون الراوی حال روایته مستقیما عادلا حتی یجب قبول روایته أو یکون التعدیل والاستقامة بعد الروایة ولم یعلم منه امضاء ما رواه اولا والاعتراف بحقیته وصدقه (وقد یقال): ان غرض المصنف دعوی الظهور والظن کما ینبئ عنه کلامه فیما بعد فانه صریح فی ذلک وهو کذلک فان الظاهر ان المعدلین انما ارادوا حال الروایة حتی یکو ن نافعا فی مقام العمل وقد عرفت ان الظنون الرجالیة حجة ومعتبرة فیما بینهم ولکن لا یخفی ان کون التعدیل والمدح والتوثیق ناظرا الی حال الروایة مسلم لعدم النفع فیما سواه والغرض من التزکیة انما هو النفع لمن یقف علیها وانما یحصل النفع لو کان المزکی ناظرا الی حال الروایة لا قبلها ولا بعدها الا ان هذا لا یقضی باختصاص الاخذ من الراوی فی حال استقامته دون غیره بحیث لا یؤخذ من غیر المستقیم وغیر المؤمن اصلا سواء اکانت له حالتان ام کان غیر مستقیم مدة حیاته فانه خلاف المعروف والمعلوم إذ الطائفة قد عملت باخبار جملة من المعر وفین بالانحراف وسوء العقیدة کعبد الله بن بکیر وسماعة بن مهران وامثالهم بل عدوا بعضهم من اهل الاجماع کما صرح به الشیخ الطوسی وغیره فی جملة

من الرواة كعبد الله بن بكير (١) بل الشيخ الطوسى رحمه الله ادعى اجماع الطائفة على العمل باخبار الطاطريين وبنى فضال اللهم الا

---

(١) عبد الله بن بكير - هذا - هو حفيد اعين بن سنسن وكنيته أبو على وقد عده الشيخ الطوسى فى عدة الاصول من الجماعة الذين عملت الطائفة برواياتهم وكذلک وثقه فى الفهرست اما الكشى فقد ذكره فى رجاله (ص ٢٩٤) قائلا: قال محمد بن مسعود: عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا منهم ابن فضال يعنى الحسن بن على وعمار الساباطى وعلى بن اسباط وبنو الحسن ابن على بن فضال، على واخواه ويونس بن يعقوب ومعاوية بن حكيم وعد عدة من اجلة الفقهاء العلماء وقال ايضا (ص ٣٢٢) تحت عنوان تسمية الفقهاء من اصحاب ابى عبد الله عليه السلام: اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه من دون اولئک الستة الذين عددناهم وسميناهم ستة نفر جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان ... وهم احداث اصحاب ابى عبد الله عليه السلام وجاء فى (التحرير الطاووسى) فى خبر ان سنده وان كان فيه ابن بكير وهو فطحى فحديثه موثق لكن يمكن ان يعد صحيحا فانه من ا صحاب الاجماع وكتابه معتمد وعده الشيخ المفيد رحمه الله فى رسالته على اصحاب العدد فى شهر رمضان من فقهاء اصحاب الامامين الباقر والصادق عليهما السلام والاعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وه م اصحاب الاصول المدونة والمصنفات المشهورة ". (المحقق) (*)

ص:٢٥٠

ان يقال: بان العمل باخبار هؤلاء انما كان من جهة حصول العدالة والوثاقة ولو بالمعنى الاعم اعنى مطلق الاستقامة بحيث يجوز معها التحرز عن الكذب وهو كاف على الاقوى ولعله المشهور بين القدماء أو مطلقا (ودعوى) الشهرة على اعتبار العدالة بالمعنى الاخص كما صدر من بعض المتأخرين كصاحب المعالم وحكاه الشهيد فى (الدراية) عن جمهور المحدثين والاصوليين على ما فى رجال السيد محسن البغدادى (فى محل المنع) كما يرشد إليه اعتبار القدماء والسابقين الصحيح بالمعنى الاعم اعنى مطلق ما يوثق بصدوره بل لعل ذلک مسلم فيما بينهم الى زمن العلامة وشيخة ابن طاووس اللذين احدثا تجديد الاصطلاح فالغرض للمصنف انما هو هذا وان الروايات انما اخذت حال الايمان وحال العدالة بالنسبة الى المعدلين فيكون التعديل ناظرا الى حال الرواية وبالنسبة الى الموثقين بالمعنى الاعم اعنى مطلق الوثاقة فى الدين والاستقامة فيه حى ن الوثاقة وحين الاستقامة لاعترافه اعلى الله مقامه فى غير موضع بقبول اخبار من كان من اهل الاستقامة والوثاقة فى الدين وان كان معروفا بالانحراف وسوء العقيدة وقد ذكر سابقا عند الايراد كلا من العدالة والوثاقة فلتحمل الوثاقة على المعنى الاعم ان لم يحملا عليه وهذ ا واضح بعد ادنى تأمل

والتفات والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): فكذا فيما نحن فيه لعدم التفاوت فتأمل. حاصل ما يريد اعلى مقامه انه كما ينزل المدح والتزكية بل وكذا الجرح على زمن صدور الرواية لعدم حصول النفع بغيره

كما عرفت فكذا اخذ الروايات من الراوى منزل على حال ايمانه وعدالته واستقامته لعدم النفع بما سواه سابقا أو لاحقا. إذ الغرض من الاخذ انما هو العمل بما اخذ من الروايات وهو لا يحصل الا بالتنزيل المذكور (وقد يقال) بالفرق والتفاوت بين المدح والتزكية واخذ الروايات لانحصار النفع فى العمل فى الاول فلا بد من التنزيل المذكور دون الثانى فانه قد يكون الغرض جعل الرواية من قسم المستفيض أو المشهور أو المتواتر الى غير ذلک وحينئذ فلا يختص الاخذ بحال الاستقامة للراوى ولذا قد تؤخذ الاخبار من العامة بل ومن غيرهم كالواقفية وغيرهم كما قال العسكرى عليه السلام فى كتب بنى فضال (خذوا ما رووا وذروا ما رأوا) ولا ينافى ذلک تسميتهم بالكلاب الممطورة (١) فان ذلک بالنسبة الى عقائدهم وما هم عليه لا بالنسبة الى اخبارهم والاخذ بها

---

(١) جاء فى فرق الشيعة للنوبختى (ص ٨١) انه " غلب على هذه الفرقة هذا الاسم وشاع لها وكان سبب ذلک ان على بن إسماعيل الميثمى ويونس بن عبد الرحمن ناظرا بعضهم فقال له على بن اسماعيل وقد اشتد الكلام بينهم ما انتم الا كلاب ممطورة اراد انكم انتن من جيف لان الكلاب إ ذا اصابها المطر فهى انتن من الجيف فلزمهم هذا اللقب فهم يعرفون به اليوم لانه إذا قيل للرجل: انه ممطور فقد عرف انه من الواقفة على موسى بن جعفر عليه السلام. وعلى بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار هذا ترجم له النجاشى فى رجاله (ص ١٨٩) وكناه بابى الحسن وقال مولى بنى اسد كوفى سكن البصرة وكان من وجوه المتكلمين من اصحابنا كلم ابا الهذيل والنظام له مجالس وكتب " ثم ذكر كتبه وذكره أيضا الشيخ الطوسى فى الفهرست وكتاب الرجال فى باب اصحاب الرضا عليه السلام - - (*)

لو كانوا من اهل الوثاقة . ومحلا للاعتماد فانه لا يراد فى الاخبار الا ذاک ولا يعتبر فى قبولها سواه على الاقوى ولذا ادعى الشيخ الاجماع على قبول اخبار الطاطريين وبنى فضال الذين هذه صفتهم وحينئذ فلا ينحصر الاخذ للرواية بالعمل اولا بل قد يكون لاستفاضة الرواية وتعدد الطرق فيكون للخبر طريقان وازيد مثلا فيحصل بذلک فوق فائدة الاستفاضة ونحوها فائدة الاحتجاج بالخبر عليهم حيث انهم رووه فى كتبهم وصحاحهم هذا اولا (وثانيا) لا يمنع الانحراف وعدم الاستقامة من العمل لو جمع الشرط الذى هو الوثاقة ولو فى دينه كما عرفت كما يجيب به فيما

بعد بقوله: على أن سوء العقيدة " الخ وهذا الفرق حقيقة متجه لكنه احتمال لا ينافى الظهور إذ الظاهر من حال الراوى المتصدى للاخذ من المروى عنه المعتنى به وبرسمه وكتابته فى كتابه أو أصله إنما هو العمل بما يأخذ فكان الأصل فى الأخذ إنما هو العمل إلا أن يعلم من خارج بواسطة القرائن والامارات كون الغرض غيره وقد يقال: ان هذا الظهور ليس كالظهور اللفظى الذى يجب اتباعه ولا يعتنى بالاحتمال فى مقابلته فانه من الظهور الحالى الذى لم يعلم اعتباره وسقوط الاحتمال فى جنبه ولعل الأمر بالتأمل إشارة الى ذلك والله أعلم.

– وترجم له العلامة فى القسم الأول من الخلاصة وترجم له أيضا ابن النديم فى الفهرست فى الفن الثانى من المقالة الخامسة. (المحقق) (*)

ص:٢٥٣

(قوله أعلى الله مقامه): وأدخلها فى رواية العادل، فتأمل لا يخفى ان مجرد عدم منعهم عن روايتهم المأخوذة عليهم فى حال انحرافهم وكونهم على الباطل لا يقضى باعترافهم بها وكونها حقا حتى تخرج من خبر الفاسق وتدخل فى خبر العادل فتكون من مروياتهم فى حال استقامتهم وعدالتهم بل هو أعم فلا دلالة فيه بمجرده على الاعتراف بها بل لا بد من قيام الإمارات والشواهد المعتبرة منهم على الإقرار بها والاعتراف بحقيتها فهناك تخرج من خبر القاسق وتدخل فى خبر العادل. (نعم) لو كانت تلك الروايات مطابقة لأخبار العدول فى المضمون أو كان لها طريق آخر الى بعض العدول دخلت فى أخبارهم وكانت منها إلا انه خارج عن الفرض، إذ الفرض من حيث كونها لهم ومن مروياتهم (وقد يقال): بان عدم منعهم انما يكون قرينة ودليلا على الاعتراف مع تخفيهم وعدم ظهورهم بين أصحابهم وأهل زمانهم على وجه يأخذون برواياتهم ويعملون بها لبنائهم أنهم منهم والواقع خلافه، إذ الفرض أنهم فى الباطن على غير دينهم فإذا كان فى تلك الروايات كذب وباطل فلا بد من التنبيه عليه فى حال الاستقامة بانكارها والمنع من الأخذ بها والا كان من التدليس المحرم المفروض عدمه لفرض قبول اخبارهم بعد الاستقامة فإذا لم يصدر منهم ذلك كان اعترافا منهم بحقية تلك الاخبار التى رووها فى حال الانحراف الذى لم يظهر بين اهل زمانهم اما لو كان ظاهرا وهم به معروفون كغيرهم ممن عرفوا بسوء العقيدة فلا يدل عدم المنع على الاقرار فى رواية والاعتراف إذ مروياتهم حال

ص:٢٥٤

الانحراف كمرويات غيرهم من المنحرفين مقبولة أو مردودة إذ هى ان جمعت شرائط القبول قبلت وإلا فلا حاجة الى الاقرار وعدمه فلذلك أمر بالتأمل وهو واضح . (قوله أعلى الله مقامه): والقائل يكون تعديلهم شهادة لعله

يكتفى به فى المقام . لا يخفى انه على فرض كون هذه التعديلا ت الرجالية ليست من شهادة فرع الفرع بل هى من شهادة الاصل إذ ليست الشهادة منهم على الشهادة بل هى شهادة بنفس الوثاقة فلا اشكال فى اعتبارها فى المقام اعنى التعديلات الرجالية وغيره كمواضع الخصومات والمرافعات وغيرها وعلى هذا فلا يناسب كلمة (لعل) بظاهرها ويحتمل انه اراد ان القائل بكون التعديلات من باب الشهادة لعله يكتفى بها وان كانت من باب شهادة فرع الفرع لعموم ما دل على حجية الشهادة والبينات، وغاية ما خرج منه مثل الخصومات فيبقى الباقى داخلا تحت العموم، وهذا الاحتمال مع انهم لا يقولون به لا فى المقام ولا فى غيره لا يناسبه ما بعده من التعليل وقوله قبله: " كما يكتفى، الخ " فانه غير تام كما لا يخفى ويحتمل بمقتضى التعليل ثالث وهو ان هذا القائل بكون التعديلات من باب الشهادة لا من باب الخبر ولا من باب الظنون الاجتهادية لعله يكتفى بها وإن كانت على غير محسوس باتفاقهم على قبولها وان كان المشهود به غير محسوس كما هو حاصل التعليل ويكون الغرض للمصنف دفع ما قد يقال على هذا القائل من ان المشهود به الذى هو العدالة من غير المحسوس فكيف تقبل فيه الشهادة التى هى مختصلة بالمحسوس فانها

ص:٢٥٥

مأخوذة من الشهود وهو الحضور الذى هو عبارة عن المحسوس وحاصل الدفع ان العدالة وان كانت من غير المسحوس كما هو واضح، - بناء على انها الملكة وإلا فلا تخلو من الخفاء الا انهم اتفقوا على اعتبار الشهادة فيها وان كانت كذلک (وانت خبير) بان الامر كما يقول اعلى الله مقامه - لعدم اختصاصها بالحسيات بل كم ا تكون فيها فكذا فى غيرها خصوصا فى مثل العدالة وشبهها كالكرم والشجاعة ونحوهما مما كانت الاثار لها حسية فان امثال ذلک بحكم الحسيات ومعدودة منها ومن ذلک الشهادة بالتوحيد وشبهه وحينئذ فلا اختصاص لها بالمحسوسات بل تجرى وتقبل فى جميع العلميات واليقينيات وان كان ت من النظريات البحتة لعموم ادلتها وما فى بعضها ما يترائى منه الاختصاص بالحس كخبر الشمس (١) فالغرض منه المبالغة فى اليقين والقطع الحاصل للشاهد وعدم المسامحة فيه والتسرع فى موارد الشهادة هذا على فرض كون التعديلات من الشهادة ولكن الوجه ان التعديلات الرجالية ا لموجودة فى كتب الرجال ليست من الشهادة ولا من الخبر بل هى من الظنون الاجتهادية كما سمعت سابقا (وكيف كان) فقوله فيما بعد: " فظهر عدم ضرر ما ذكرت بالنسبة الى هذا القائل من المجتهدين ايضا " يحتمل فيه انه اراد بما ذكر من كونها شهادة فرع الفرع ويحتمل ارادة كون ا لمشهود به من غير المحسوس وعدم ضرر الاول واضح بعدما سمعت من انها شهادة الاصل كوضوح عدم الضرر على الثانى لما سمعت من الاتفاق على اعتبارها

---

(١) يشير بخبر الشمس الى ما روى عن ابى عبد الله الصادق (ع) وقد سأله الراوى عن الشهادة قال - عليه السلام - ترى الشمس ؟ فقال نعم فقال عليه السلام على مثلها فاشهد أو دع. (المحقق) (*)

وان كانت كذلک واما الامر بالتأمل، فلعله اشار به الى ان الضرر على الاول غير مرتفع بالنسبة الى هذ القائل اعنى الذى يرى انها شهادة كصاحب (المعالم) ومن تبعه بل هو لا حق له فان تحصيل شهادة الاصل بالنسبة الى كافة الرواة ولو المحتاج إليهم مما يصعب جدا ان لم يكن متعذرا لصعوبة تحصيل العلم بالنسبة الى المشهود به الذى هو العدالة والوثاقة مع كثرة الرواة المحتاج إليهم، اللهم الا ان يقال بكفاية الظن فى الشهادة لكنه فى محل المنع وان اكتفينا به فى ترتيب الاثار كقبوله شهادته وفتواه والصلاة خلفه اما فى الشهادة على عدالته فلا، لقضاء ادلة الشهادة بانها على مثل الشمس فاشهد أو دع وهذه جملة كافية وبقى قوله سابقا : " كما يكتفى هو وغيره فيه أيضا " وفى " غيره فيه " خلل واضح لتضمنها قياس البعض على نفسه ولو أبدلها بقوله : " كما يكتفى هو فى غيره وغيره فيه وفى غيره " لكان أجود والأمر سهل والله أعلم. (قوله أعلى الله مقامه): ظهر الجواب عنه على التقديرين. لعل المراد بالتقديرين كونها من باب الشهادة وكونها ليست منها بل من باب الظنون الاجتهادية أو من باب الخبر إذ على الاول فقد عرفت الجواب وان كونها غير محسوسة ليس مانعا من القبول فان الكل متفقون على ثبوتها بها فيما هى معتبرة فيه وان كانت كذلک واما على الثانى فالأمر أوضح.

(قوله أعلى الله مقامه): قلت ان لم يحصل العلم فالظن كاف الخ. لا يخفى انه بمقتضى السياق والسابق فالمراد انه إذا لم يحصل العلم برأى جماعة من المزكين بالنسبة الى العدالة وانها الملكة عندهم أو غيرها فالظن برأيهم كاف فانه قائم مقام العلم ولكن هذا لا يناسب ما بعد ه ولا يلائمه وهو قوله : " كما هو دأبهم ورويتهم " لعدم اعتبار هذا الظن اصلا ومطلقا إذ الاصل عدم اعتبار الظن بقول مطلق إلا ما خرج بالدليل وليس المقام منه جزما والمناسب له كون المراد انه إذا لم يحصل العلم بالعدالة والوثاقة فالظن بها كاف كما هو دأبهم وديدنهم لت عذر تحصيل العلم بها أو تعسره مع شدة الحاجة إليها جدا لعموم البلوى والبلية بها وهو كذلک ولكن هذا لا يناسب ما تقدم عن (المنتقى) فانه بصدد العلم برأى جماعة من المزكين وانه امر ممكن لمن تيسرت له القرائن المطلعة له على ذلک بسبب اطلاعه وزيادة تتبعه لا العلم بنفس العدالة والظن بها كما يقتضيه آخر كلامه ولعله رحمه الله أعرض عما حكاه عن (المنتقى) واراد بيان الواقع وما هو نافع وحاصله أن العلم كما يدعى صاحب (المنتقى) لا حاجة لنا تتوقف عليه مع ما فيه من الصعوبة والمشقة جدا إن لم يكن متعذرا إذ الحاجة إنما هى بوثاقة الراو ى وعدالته والعلم بها أيضا غير لازم والظن ممكن ميسور وكفايته مما لا اشكال فيه بينهم إذ عليها دأبهم ورويتهم حتى صاحب (المنتقى) إذ لا يسعه الالتزام به، وهو غير مناف لطريقته وعلى هذا فأمره بالتأمل أعلى الله مقامه فى آخر كلامه لعله إشارة الى ان الظن

بالعدالة والوثاقة كاف حتى على طريقته يعنى صاحب المنتقى - إذ طريقته التى هى اعتبار الصحيح الاعلى لا ينافى كفاية الظن لمن يحصل له فيرتب اثره مع العمل بقول هذا الراوى المظنون عدالته وغيره . (نعم) لو لم يحصل الظن فلابد من التعدد فى تزكية هذا الراوى كما هى طريقته ويحتمل كون المراد بطريقته عدم اعتبار الظن اصلا ومطلقا فيما يتعلق بالرجال من عدالة وغيرها كتمييز المشتركات ونحوها وهو مشكل جدا على فرض إرادته بل هو فى محل المنع جزما والله اعلم (قوله أعلى الله مقامه): ويمكن الجواب ايضا بان تعديلهم لان ينتفع به الكل الخ . هذا فى محل المنع فان التعديل من المعدل انما هو اخبار عما يراه من العدالة بالنسبه الى هذا المعدل سواء انتفع بها الكل ام لا نظير الفتوى فى الاحكام الكلية من المجتهد فانه اخبار عما يراه من حكم الله فى خصوص تلك المسالة ونظير الاخبار بالرضاع المحرم فانه اخبرا عم ا يراه محرما بحسب رأيه واجتهاده ولا يحمل إخباره وشهادته بذلک على الأكمل أعنى على السبب المتيقن تحريمه لعدم العلم بارادته بل هو من هذه الجهة مجمل ولذا اعتبر المشهور فى قبول الشهادة بالرضاع التفصيل وذكر السبب لكونه محل خلاف والمراد للشاهد غير معلوم بل فى (الروضة) (١) نسبته الى الاصحاب وعلى هذا فلا بد للمزكى

---

(١) الروضة للشهيد الثانى وهو شرح للمعة الدمشقية للشهيد الاول رحمهما الله وهى مطبوعة طبعات عديدة ولها شروح وتعليقات عديدة. (المحقق) (*)

والمعدل من ذكر ما اراد والا فلا ينفع اطلاقه ولكنک خبير بانه ان كان الاختلاف مانعا من القبول الا مع التفصيل لم تقبل شهادة ولا إخبار اصلا ومطلقا لحصول الاختلاف فى الجميع اعنى فى العبادات والمعاملات عقودها وإيقاعاتها واحكامها إذ لا يخلو موضع منها من الخلاف ول و فى جهة وهو مناف للسيرة السمتمرة وموجب لتعطيل العباد واهل الشرع الشريف لشدة الحاجة وعموم البلوى ومنافاة ذلک لسهولة الملة وسماحتها، (فاما ان يقال): بقبول الاطلاق مطلقا من غير فرق بين المقام وغيره وينزل ذلک على الواقع ويرتب اثره فالشهادة بالتزكية مقبولة ويرتب اثرها مع الخلاف فى سببها وهكذا بالبيع الصحيح والوقف والطلاق والعتق الى غير ذلک من العقود والايقاعات والاحكام كمسألة التزكية والتطهير فيما يحتاج الى العصر على الخلاف فيه وما يحتاج الى التتريب مقدما أو موسطا على الخلاف أيضا وهذا هو الظاهر بل نسبه السيد مح سن فى رجاله الى اصحابنا بالنسبة الى التزكية قال - أعلى الله مقامهم - بعد ذكر الخلاف فى توقف اعتبار الجرح والتعديل على ذكر السبب وما يتعلق به من اعتراض وجواب ما هذا لفظه: " وكيف كان فهذا الخلاف فى المخالفين اما اصحابنا فالذى يظهر من تتبع طريقتهم فى الرواة ا نما هو الاخذ بالاطلاق ما زالوا يستندون فى تعديل من يعدلون الى الشيخ أو النجاشى أو ابن الغضائرى أو غيرهم من علماء الرجال

فإذا رجعنا الى اصولهم لم نجد فى كلامهم غالبا الا الاطلاق، غير انهم لا يعولون إلا على أرباب البصائر التامة فى هذا الشأن دون من ضعف مقامه أو كثر خطأه إلا ان يذكر السبب

فيستنهضون السبب ويجعلونه ويجتهدون " (١) وهو حسن جيد ويشهد له التتبع ومثل المقام غيره مما وقع فيه الخلاف (أو يقال) بالقبول لو كان متعلق الشهادة بنفس المسبب، كالصحة والبطلان والطهارة من الحدث أو الخبث والنجاسة الى غير ذلک دون ما لو كان بنفس السبب كالرضاع وشبهه لحصول الاختلاف فيه فلا بد من التفصيل دون الاول إذ لا خلاف فيه وانما الخلاف فى سببه والاقوى هو الاول، والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): وايضا لو اراد العدالة عنده كأن يقول ثقة عندى حذرا من التدليس والعادل لا يدلس مع ان رويتهم كذلک فتأمل . لا يخفى ان التدليس انما يتم لو كان للفظ ظهور ويراد خلافه من دون قرينة تدل عليه اما مع عدم الظهور اصلا بل تردد اللفظ بين معانى عديدة فهو كالمجمل أو منه وحينئذ فلا تدليس هذا إذا لم يعلم رأى المعدل ماذا، أما لو علم فاللازم حمل اللفظ عليه إذ هو الغرض والثمرة كما عرفت، وحينئذ فلا تدليس أيضا (فدعوى) التدليس الموجب للحمل على الاكمل أو على الواقع المعتبر شرعا (فى محل المنع) ولعل الأمر بالتأمل إشارة الى ذلک والله اعلم.

---

(١) راجع عدة الرجال للسيد محسن الاعرجى الكاظمى بعنوان (الاكتفاء بالرواية فى الجرح والتعديل). (المحقق) (*)

(قوله أعلى الله مقامه): وأيضا العادل إذا اخبر بان فلانا متصف بالعدالة شرعا فيقبلون ولا يتثبتون فتأمل . لا يخفى ان التثبت فى خبر الفاسق انما هو لاحتمال الكذب وهذا وان كان منتفيا بالنسبة الى خبر العادل لثبوت عدالته الموجبة لعدم الاعتناء باحتمال الكذب بل اللازم تنزيل خبره منزلة المقطوع بصدقه فى ترتيب الآثار ولكن البحث فى المقام لاستعلام مراده فيما شهد به كى يرتب اثره لما عرفت من عدم النفع بشهادته بدون التفصيل إذ هى كالمجمل أو منه وكونه مخبرا بالواقع لا ينفع فى لزوم قبوله وتنزيله على الواقع المعتبر شرعا وترتيب آثاره بعد ما عرفت من اختلاف الرأى والمذهب فى العدالة فلعل هذا المعدل اراد مالا ينفع منها كما يقول الشيخ فيها من انها ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق وليس لاحد ان يحمل قوله عند إرادة التعديل على غير مذهبه، كالملكة لانها أنفع أو لانها الواقع فى معناها الذى هو المعتبر شرعا وهو الشرط فى القبول على القول باعتبارها فيه لوضوح انه لا فائدة فى المذهب والرأى

للشخص الا الحمل عليه متى اطلق ولذا لا يعتبر المشهور فى الشهادة بالرضاع الا المفصلة كما سمعت وان كان فيه ما فيه كما سمعت ولعل الامر بالتأمل إشارة الى ذلک والله اعلم.

ص:٢٦٢

(قوله اعلى الله مقامه): وأيضا لم يتأمل واحد من علماء الرجال والمعدلين فيه فى تعديل الآخر من تلک الجهة أصلا ولا نشم رائحته مطلقا مع اكثارهم من التأمل من جهات أخر، وهم يتلقون تعديل الآخر بالقبول حتى أنهم يوثقون بتوثيقه ويجرحون بجرحه فتأمل . لا يخفى أن هذا لو تم وكان مسلما على الحقيقة فأى معنى للتأمل الذى صدر منه سابقا ؟ فان كان الغرض معرفة الحقيقة وهو لا يتم إلا بابداء الاشكال اولا وظاهرا، قلنا : هذا حق وهو المقصود والذى يجب التصدى له، حيث أن العدالة مختلف فيها والشاهد إنما يشهد على رأيه فيها فان كان معلوما فذاک وإلا جاء الاشكال لعدم الانتفاع بشهادته حينئذ ولعل الجل من المعدلين من هذا القبيل فلا بد من الجواب (فقد يقال) بحمل التعديلات المجهولة على المتيقن الذى هو رأى الشيخ ولكنک خبير بانه غير نافع نفعا يعتد به بل هو قليل جدا فهو بحكم العدم (أو يقال) بان قول الشيخ مقطوع بعدم إرادته للمعدل . وحينئذ فينحصر الأمر بين القولين الاخيرين أعنى حسن الظاهر والقول بالملكة وظاهر انهما ليسا قولين مختلفين متقابلين متغايرين معنى بل مرجعهما الى قول واحد، وانما الخلاف فى التعبير إذ القائل بحسن الظاهر انما يريد الملكة وانما عبر بالطر يق إليها الذى هو حسن الظاهر حيث يفيد الظن بها فالكل يريد الملكة وعلى هذا فعدم التأمل من احد فى تعديل الاخر فى محله لمعرفة مراده المحمول عليه تعديله واما التوثيق بتوثيق الغير والجرح بجرحه فان كان المراد بمجرد توثيق الغير وجرحه فهو

ص:٢٦٣

تقليد صرف لا يجوز قولا واحدا . وان كان من جهة كون التوثيق من جملة الامارات الموجبة لافادة الظن بالوثاقة فمسلم لو كان المراد ترتيب الاثر دون غيره بحيث يكون معدلا وشاهدا بمجرد توثيق الغير فانه غير متحقق من بعضهم فضلا عن الكثير منهم أو الكل بحيث تصح النسبة إليهم بقوله ا على الله مقامه – : يوثقون حتى لو كان التوثيق من الغير مفيدا للظن بالملكة إذ لا يصحح ذلک الشهادة بها لما عرفت من اختصاص دليلها بالمقطوع به إن لم يكن بالمحسوس نعم ذاک يفيد تريب الاثار كقبول خبره وشهادته والصلاة خلفه والتقليد له لو كان مجتهدا الى غير ذلک من الا ثار ولعل الامر بالتأمل إشارة الى هذا كله أو بعضه والله أعلم . (قوله أعلى الله مقامه): على ان المعتبر عند الجل فى خصوص المقام العدالة بالمعنى الأعم كما سنشير فلا مانع من عدم احتياج القائل بالملكة أيضا الى التعيين . لا يخفى أن هذا لو سلم بان كان المعتبر عند ا لجل انما هو العدالة بالمعنى الاعم اعنى الشامل للامامى وغيره ولكن لم يعلم ارادة المعدل له أو لما يتضمنه لاحتمال ارادة قول الشيخ أو حسن الظاهر اللذين لا يلازمان ذلک المعنى المعتبر

بناء على الفرق بين حسن الظاهر والقول بالملكة كما هو ظاهر القولين وحينئذ فلا بد من التعيين بالتقييد والتفصيل والا فذاک التعديل غير نافع كما عرفت أو ترجع الى ما سمعت من الوجوه بل نقول الظاهر من المعدل ارادة الشهادة بما يراه من العدالة عنده فى حق

هذا الراوى الخاص سواء تضمن ذلک المعنى المعتبر بناء عليه ام لا وحينئذ فالقائل بالملكة لا ينفعه هذا التعديل لعدم احرازها بتعديله لعدم العلم بارادتها لتردد مراده بينها وبين غيرها والله اعلم . (قوله أعلى الله مقامه): على أنا نقول: اكثر ما ذكرت وارد عليكم فى عمل كم، الخ . لا يخفى انه بناء على قطعية الاخبار لا ياتى شئ من تلک الايرادات المتعلقة بالصدور ككون التزكية من باب الشهادة وهى غير مقبولة فى غير المحسوس وكونها من شهادة فرع الفرع الى غير ذلک فان الغرض من التزكية انما هو إحراز الصدور فإذا كان الصدور محرزا بالقطع فلا حاجة إليها ولا الى ما يتعلق بها ولكن الشأن فى حصول القطع وموانعه كثيرة جدا إذ ما ذكرت من الامور المانعة من الوثوق بالتعديل والجرح من الاختلاف والخطأ والغفلة والنسيان والضبط الى غير ذلک يجرى كثير منه أو اكثره ان لم يكن كله بالنسبة الى دعوى القطع فى الاخبار بل وربما يجرى غيره كمسألة تقطيع الاخبار وتلف كثير منها كما ذكروا فى كتب ابن ابى عمير من انه جاءها السيل فاخذها (۱)

---

(۱) راجع: رجال النجاشى (ص ۲۵۰) فى ترجمة محمد بن ابى عمير من قوله: " وروى انه حبسه المأمون حتى ولاه قضاء بعض البلاد (وقيل) ان اخته دفنت كتبه فى حالة استتارها وكونه فى الحبس أربع سنين فهلكت الكتب (وقيل) بل تركها فى غرفة فسال عليها المطر فهلكت فحدث من حفظه وم ما كان سلف له فى ايدى الناس فلهذا اصحابنا يسكنون الى مراسيله ". (المحقق) (*)

وربما كان ذلک سببا لارسال اخباره غالبا وحينئذ فلابد من التزام الظن بالصدور كما يرى المجتهدون واما الدلالة فهى معتبرة وان كانت ظنية للاجماع من اهل اللسان على اعتبار الظواهر (ودعوى) القطعية كما وقع من بعض كصاحب الوسائل مع انه لا حاجة إليها (مكابرة) صرفة والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): وأيضا ربما كان اعتماده عليه بناء على عمله بالروايات الموثقة فتأمل. لا يخفى انه لا ملازمة بين العمل بالموثقات وقبول توثيق هؤلاء إذ لا يكون الخبر بواسطة توثيقهم من قسم الموثق اللهم إلا ان يقال بعدم الفرق بين الموثق وبين المقام بعد توثيق هؤلاء إذ المناط

فی قبول الموثق انما هو حصول الظن بالصدق بواسطة التبین الاجمالی الحاصل للموثق فان الموثقات متضمنة لنوع من التبین وهذا بعینه موجود بواسطة التوثیق المذکور کما لا یخفی والحاصل فلا یقصر الخبر بواسطة التوثیقات المذکورة عن الموثقات ولکن لا یخفی ان العمل بتزکیة مجهول العین غیر جائز لاحتمال وجود الجارح ونفیه بالاصل لا یجوز للعلم الاجمالی بکثرة الجرح فلابد من اخراج المورد عن اطراف ذلک العلم الاجمالی إما بالعلم أو بما قام مقامه نظیر العمل بالعمومات قبل البحث عن المخصص فانه غیر جائز للعلم الاجمالی بکثرة التخصیص وعدم إمکان البحث لفرض مجهولیة العین لا ینفع فی قبول الخبر لفقد شرطه الذی هو العدالة أو الوثاقة فهو کغیره من مجهولها وان کان الجهل لتعذر

البحث عن هذا المزکی بعد الجهل بعینه ویمکن ان یقال: إن المراد للمصنف ان التزکیة بناء علی کونها من قسم الخبر فالاعتماد علی توثیق هؤلاء یکون من باب العمل بالاخبار الموثقة بعد فرض وثاقة هؤلاء فی أدیانهم ولیس المقصود جعل الخبر الذی فی طریقه هذا الموثق بتوثیق هؤلاء من قسم الموثق حتی یرد علیه ما تقدم ولکن یرد علیه انه تزکیة لمجهول العین إذ الفرض سد الباب لمعرفة هذا الموثق إلا من جهة توثیق هؤلاء وهو غیر جائز لاحتمال وجود المعارض الذی لا یمکن نفیه بالاصل للعلم الاجمالی بکثرة الجرح کما عرفت ولعل الامر بالت أمل إشارة الی هذا کله. (قوله اعلی الله مقامه) بل من باب رجحان قبول الخ . المراد أن من اعتمد علی توثیق هؤلاء لیس لحصول الوثاقة بتوثیقهم بل قد یکون لحصول رجحان قبول الروایة بواسطة توثیقهم لکونهم أهل الخبرة ومن أهل الاعتماد فی أقوالهم فیفید توثیقهم حسن الحال ه ذا الموثق والاطمئنان بخبره فیکون خبره من قسم صحیح القدماء الذی هو الموثوق بصدوره والمطمأن به، ولعل من هذا الباب ما عن العلامة فی ابن نمیر (۱) فی مواضع من أنه یروی عن ابن عقدة عنه التوثیق ونحوه

---

(۱) ابن نمیر – هذا – هو عبد الله بن نمیر أبو هشام الخارفی من خارف همدان وهو من رجال العامة وقد وقع فی طریق الصدوق فی باب میراث الأجداد والجدات من کتابه (من لا یحضره الفقیه) ترجم له ابن حجر فی تهذیب التهذیب وروی عنه جماعة منهم هشام – (*)

فاره ربما يظهر من بعض الاعتماد ولو كونه من المرجحات ويقرب منه ما عن الشيخ رحمه الله – ولعل الامر بالتأمل إشارة الى ذلک والله اعلم. (قوله أعلى الله مقامه) إلا أن يكتفى بالظن عند سد باب العلم فتأمل . لا يخفى أن القائل بانفتاح الظن عند انسداد باب العلم إنما يريد انسداد باب العلم باغلب الأحكام الشرعية الكلية بشروطه المذكورة فى بابه كما هى مقالة اهل الظن المطلق ومن اعتبر الشهادة فى الراوية كصاحب (المعالم) ومن تبعه لا يرى الانسداد بل يرى باب العلم بالاغلب مفتوحا لقيام الظن الخاص عنده، وحينئذ فلا يكتفى بالظن بالحكم وا ن كان حاصلا بغير طريق الشهادة للراوى بل يرجع الى الأصل الجارى عنده فى ذلک المورد كاصل البراءة واصل الاباحة ونحوهما اللهم الا ان يقال بان الغرض للمصنف اعلى الله مقامه انما هو انسداد باب العلم بالعدالة لا بالحكم ويكون الحاصل انه مع انسداد باب العلم بالعدالة وتعذر الشهادة بها لعله يكتفى بالظن بها وإلا لزم تعطيل الاحكام لكثرتها وعدم قيام موارد العلم والشهادة بها، وإن قلنا بانفتاح الاغلب لبقاء العلم الاجمالى ببقاء جملة من الاحكام وراء ذلک مضافا الى تناول الادلة الدالة على اعتبار قول العادل لذلک وقد يقال بانه مع ذلک لا ينفتح باب الظن كما لا ينفتح فى موارد الدعاوى

– ابن عروة والأعمش وابنه محمد واحمد وابن معين توفى سنة ١٩٩ ه وله أربع وثمانون سنة. (المحقق) (*)

ص:٢٦٨

والخصومات والمرافعات لو ؟ ؟ انتفت البينات ولكن لا يخفى الفرق لانحصار باب القضاء بالبينات والايمان كما يدل عليه الخبر " انما اقضى بينكم بالبينات والايمان " فإذا انتفت البينات وجب الرجوع فى الحكم الى الايمان ولا يجوز الحكم للمدعى أو لاحد المدعيين بمجرد الظن بصدقه اجماعا بخلاف المقام فان الرجوع فيه الى الظن ممكن لتحقق موضع العدالة والعادل به لتعسر العلم بها إن لم يكن متعذرا فى الاغلب بل الكل الا النادر من عموم البلوى أو البلية بها كما لا يخفى وحينئذ فيعتبر قول مظنونها لشمول الادلة الدالة على اعتبار قول العادل له، كما يعتبر قول من قامت البينة على عدالته من غير فرق بينهما اصلا ولا ينافى ذلک اعتبار الصحيح الاعلى عند هذا القائل كما هى مقالة هذا القائل إذ ذلک مع امكان البينة والا وجب الرجوع الى الظن مع امكانه ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ذلک. (قوله اعلى الله مقامه): لعدم حصول ظن بالعدالة المعتبرة لقبول الخبر عندهم لا يخفى ان صحيح القدماء ليس إلا ما يوثق بصدوره ويطمأن به ومن الواضح ان ذلک لا يلازم عدالة الراوى وكون الخبر صحيحا على اصطلاح المتأخرين كما هو واضح، فلذلک لا يحصل الظن بعدالة الراوى من قول المشايخ ان الاخبار التى رويت صحاح أو ماخوذة من الكتب المعتمدة وغير ذلک . (ووجه آخر) وهو انه لو فرض حصول الظن بالعدالة للمشايخ الشاهدين بالصحة وغيرها فلا يلزم حصوله لنا وإذا لم يحصل فلا وجه

لقبول تلک الاخبار وان کانت صحاحا عندهم لفقد الشرط عندنا بناء علی اعتبار العدالة فی القبول ولو بالمعنی الاعم الذی یراه الشیخ ومن تبعه شرطا کما هو الوجه والله اعلم. (قوله اعلی الله مقامه): أو لم تبق علیه. المراد ان هذه الاخبار التی شهد المشایخ بصحتها والاعتم اد علیها کانت کذلک فی زمنهم وما قاربه لقرب عهدهم وتیسر القرائن الموجبة لظنها والوثوق بها التی (منها) عدم تقطیع الاخبار الذی جاء منه الاضمار فی کثیر من الأخبار الموجب للتوقف فیها بل ورد کثیر منها . (ومنها) اضمحلال الأصول الأربعمائة فی هذه الأزمنة وما شابهها الموجب لعدم الاطمئنان بما فی أیدینا أو لعدم مساواته لما لو کانت موجودة میسورة لنا منضمة الی غیرها من الإمارات والکتب التی فقدت ککتب ابن ابی عمیر وغیره الی غیر ذلک من موجبات الصحة والوثوق والاعتماد التی کانت هی المنشأ فی تلک الشهادة من اولئک المشایخ العظام والعلماء الأعلام ومن هنا ادعی الشیخ الحر وغیره قطعیة الأخبار (١) لقرائن کثیرة أقاموها وامارات جمة بینوها حسبوا أنها بلغت تلک الدعوی فتجاسروا علیها وادعوها غیر مکترثین بها ولا متهمین أنفسهم علیها وقد عرفت سابقا أنها من الخطأ بمکان . (نعم) هی بعد التأمل بها غ ایة ما تفید لنا الظن بها فی الجملة

---

(١) ادعی بالحر ذلک فی آخر الرسائل فی الفائدة السادسة (المحقق) (*)

لکن لا کالظن الحاصل لأولئک المشایخ بل هو بالنسبة إلیهم لعله متفاوت جدا شدة وضعفا من جهة القرب والبعد لزمن الصدور وزیادة الاطلاع علی الامارات التی لها دخل فی ذلک وقلته وزیادة الاسباب والمقتضیات للظن والاطمئنان وقلتها الی غیر ذلک ولذا کان الصحیح عند القدماء والمقبول عندهم هو ذلک أعنی ما کان موثوقا به مظنونا بصدوره ولا کذلک فی أزمنة المتأخرین لذهاب الأکثر من تلک القرائن إذا لم یکن کلها، فلذلک ذهب ذلک الظن وذلک الوثوق الذی کان حاصلا لأولئک السابقین ولذا أحدث العلامة وشیخه ابن طاووس الاصطلاح الجدید وهذا هو العذر لهم والله أعلم. (قوله أعلی الله مقامه): نعم یتوجه علیهم ان شمول نبأ الخ. حاصل ما یرید ان المکتفین بالظن الحاصل من تعدیل المعدلین من مثل ابن عقدة وابن فضال وغیرهم ممن ماثلهم فی سوء العقیدة ان کان الوجه فیه منطوق آیة النبأ (١) فهو محل تأمل بل منع لعدم العموم فیها بحیث یشمل ما نحن فیه إذ کل من النبأ والفاسق فیها نکرة فی سیاق الإثبات وهو غیر عام بل الغرض منها بیان حکم مورد خاص کما یقضی به ملاحظة سبب نزول الآیة الذی هو إخبار (الولید) بالردة التی لا یناسبها الاکتفاء بالظن بل لا بد فیها وفی المؤاخذة علیها من العلم کما هو

---

(١) آية النبأ هى الآية السابعة من سورة (الحجرات) وهى قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " (المحقق) (*)

ص:٢٧١

مقتضى التعليل فيها الذى هو الوقوع فى الندم وإذا لم يكن ثمة دليل فاللازم عدم الاكتفاء بتلك الظنون بل لا بد من العلم كما هو مقتضى الأصل الاولى القاضى بحرمة العمل بكل ظن حتى الظنون الرجالية اصلا وكلية ولكن لما خرج كثير منها بالاجماع وسد باب العلم ولزوم تعطيل الاحكام لو اقتصرنا على موارد العلم فالواجب الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن فيبقى ما عداه على حكم الأصل باقيا ومنه الظنون الحاصلة من مثل ابن عقدة وابن فضال ونحوهما هذا بملاحظة شأن نزول الآية والعلة المذكورة فيها وبملاحظة كون البناء فى الفقه جاريا على ا لظنون والاكتفاء بها والاعتماد عليها وان العدول وهم المشايخ الذين اخبرونا بصحة تلك الأخبار التى رووها قد تثبتوا غاية التثبت كما تقتضى به شهادتهم يتجه العمل بتلك الظنون الحاصلة من تلك التوثيقات وإن لم يحصل بها العلم كما هو مقتضى التعليل ولا كان الموثق من الع دول الذى لا اشكال ولا خلاف فى اعتبار الظن من قوله بل لا إشكال فى اعتبار قوله وان لم يفد ظنا إذ لا دليل على اشتراط العدالة والاجماع المدعى على اشتراطها منقول بخبر الواحد وهو غير حاصل لنا بحيث يكون حجة علينا بل هو محل شك بل مع ملاحظة حال القدماء ربما يحصل لن ا الحكم بعدم اعتبارها فى قبول الخبر لبنائهم على اعتبار مظنون الصدور والموثق به وان لم يكن راويه عدلا فبملاحظة هذا كله يقع لنا الشك والتأمل فيما ذكرتم من الاكتفاء بالظنون (إلا ان الإنصاف) رجحان الوجه الثانى فان بناء الفقه على الظنون وأمرها يستقيم بدونها فانه لا يتم منها حكم من الاحكام الكلية بل والجزئية بدونها وبدون ضم الأصول إليها كما سينبه عليه فيما بعد والجواب عن الآية سيذكره فيما بعد.

ص:٢٧٢

(وحاصله) منع عمومها لما نحن فيه إذ الفاسق فيها نكرة فى سياق الإثبات وهو غير عام . (ودعوى) العموم بطريق الحكمة، (فى محل المنع) فى غير ظواهر القرآن من العمومات والاطلاقات التى سبقت لبيان ظاهرها لا لحكم آخر فكيف فيها التى لم يقصد منها إلا أصل التشريع وبيان الح كم فى الجملة فهى اشبه بالقضايا المهملة والتعليل فيها لعلة مقصور على مثل موردها . (ودعوى) التعدى وظهور عدم الخصوصية بحيث يشمل المقام (فى محل المنع) لقيام احتمال الخصوصية بل رجحانها لوضوح الفرق بين قتل جمع كثير من المسلمين وسبى نسائهم ونهب اموالهم بخبر واحد فلسق فلابد من التبين الى حد العلم كما امر سبحانه وبين المسائل الفقهية التى ثبت فيها جواز التعبد بالظن وورد الشرع به بل لا يستقيم امرها إلا به فى أمثال أزمنتنا بل وفى زمن الشرع مع العذر فى خطئه والثواب عليه لما لحقه من المشقة فى استفراغ وسعه كما ذكر ذلك مفصلا فيما بعد فلذلك امر اعلى الله مقامه – بالتأمل لعدم تمامية ما ذكره

رادا به على المكتفين بالظنون فقوله اولا " نعم يتوجه عليهم، الخ، قد تبين وظهر عدم اتجاهه كما عرفت، والله اعلم .
(قوله أعلى الله مقامه): فان قلت النكرة فى سياق الاثبات وإن لم تفد العموم . حاصل الغرض من هذا الايراد ارادة احكام القول باعتبار العلم فى التبين عن خبر الفاسق مطلقا اعنى من غير فرق بين ما كان من قبيل مورد الآية الذى هو الإخبار بالردة وغيره حتى ما تعلق بالتزكية الذى نحن فيه

ص:٢٧٣

وبيان ذلک انه بعد الغاء الخصوصية للمورد لظهور عد مها بملاحظة التعليل الذى هو خوف الوقوع فى الندم بارتكاب ما ليس بمعلوم الذى لا فرق فيه بين المورد وغيره والموضوع فى الآية وان لم يكن فى نفسه عاما ومن الفاظ العموم الا انه راجع إليه بطريق الحكمة إذ الحكم إذا علق على مطلق وماهية كان الموضوع لذلک الحكم تلک الماهية من حيث هى، وحينئذ فيجرى ذلک الحكم فى جميع افرادها لحلول تلک الماهية فى كل فرد لها فاللازم حينئذ اتباع هذا العموم ومقتضى هذا التعليل الذى هو اعتبار العلم فى التبين عن خبر كل فاسق حتى فى التزكية التى نحن فيها، فلا وجه لقولكم بالاكتفاء بالظن فيها حتى من الفاسق، وكون البناء فى الفقه على الظن لا يقضى برفع اليد عن هذا العموم وهذا التعليل القاضى باعتبار العلم وكذا لا يرفع اليد عن الاجماع المدعى للشيخ وغيره على اعتبار العدالة فى الراوى (ولو قلت) ان العدول وهم المشايخ - اخبرونا بالتثبت لشهادتهم بصحة تلک الاخبار : (قلنا) ان ذلک لا يفيدنا العلم لاحتمال الخطأ والاشتباه فليس لنا التعويل على أخبارهم مع عدم حصول العلم به لاحتمال الوقوع فى الندم الذى هو مقتضى التعليل وحينئذ فيبقى الاجماع المدعى على اعتبار العدالة خليا عن المعارض إذ المخبر به عادل بل عدول فيقبل من دون تبين هذ حاصل هذا الايراد ومقتضاه اعتبار العلم فى التبين عن خبر الفاسق مطلقا ثم اجاب - اعلى الله مقامه - بما حاصله كفاية الظن فى التبين وعموم الآية غى محل المنع كما عرفت سابقا وذكره مفصلا فى الجواب فلاحظ وتأمل جدا والله أعلم.

ص:٢٧٤

(قوله اعلى الله مقامه) وكونه فى الباقى حجة لا بد من تأمل الوجه عدم الحجية فى العلة المخصوصة (كما حققناه فى محله) لبطلان كونها منشأ للحكم الذى هى علة له إذ بعد فرض تخصيصها وخروج بعض المسمى منها كيف يكون المسمى من حيث كونه مسمى هو المنشأ والعلة فى ذلک الحكم بل ذلک يكشف عن كون المنشأ فى ذلک الحكم والعلة فيه المسمى المستفاد وشيئا آخر وهو خلاف الفرض إذ المفروض ان العلة فى ذلک الحكم هو نفس المسمى دون غيره كما هو ظاهر التعليل بها فعدم اعتبارها وعدم حجيتها بعد تخصيصها للمنافاة الظاهرة بين كونها علة وتخصيصها ولا كذلک العمومات بعد تخصيصها إذ لا اشكال فيها اصلا لعدم المنافاة فيها رأسا كما هو واضح وحينئذ (فالقول) بان حال العلة حال العمومات فى الحجية بعد التخصيص إذ هى فى المعنى عام فحالها حاله

ويصيبها ما يصيبه كما صدر عن بعض الفضلاء (كما ترى) فى محل المنع والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): على ان قبول قول خصوص العادل يكون حينئذ تعبدا وستعرف حاله إلخ . هذا هو الظاهر إذ لا خصوصية للعدالة فى قبول الخبر بل المدار على وثاقته وصدقه وتحرزه عن الكذب وليس اعتبار العدالة الا لهذا إذ لا حاجة فى الخبر إلا إليه ولذا نقول باعتبار اخبار جميع المتحرزين

ص:٢٧٥

عن الكذب بحيث عرف من حالهم الصدق وان عرفوا بسوء العقيدة كالواقفية والفطحية وغيرهم إذ لا منافاة فى قبح العقيدة لقبول الخبر بل على ذلک طريقة العقلاء ولذا ادعى الشيخ الاجماع على قبول اخبار جماعة هذه صفتهم (وقد حققناه ذلک فى رسالة فى الاخبار) والمتحصل هو هذا و الله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): سيما على القول بان العدالة حسن الظاهر أو عدم ظهور الفسق . قد عرفت ان ارادة الاخير من المعدلين والموثقين لاخفاء فى فساده كما اعترف به سابقا وصرح به واما الاول فالظاهر بل لعل المقطوع به ارادة الطريقية منه للملكة التى هى العد الة وليست العدالة هى نفس حسن الظاهر وان لم يكشف عن الملكة بل ومع فقدها لكنا نقول بان العادل لعدالته مقبول الخبر من دون تبين اصلا (نعم) الفاسق لابد فى قبول خبره من التبين الظنى الاطمئنانى بحيث يطمئن به العقلاء ولا يرتابون فى العمل به والتعويل عليه وان لم يح صل الى حد القطع بل كان احتمال الكذب ضعيفا جدا لا يلتفت إليه وهذا هو الضابط فلابد من مراعاته والله اعلم (قوله اعلى الله مقامه): إلا ان يقال الفاسق من حيث انه فاسق لا يحصل الظن القوى منه. لا يخفى ان هذا من الاحتمالات الواهية التى لا ينبغى التعرض لها ولكن الم صنف اعلى الله مقامه – اراد التنبيه على كل ما يحتمل أو يقال

ص:٢٧٦

وان كان واضح الفساد بين البطلان طلبا لايضاح المطلب باكمل وچه وسيأتى منه عن قريب التعرض لبيان فساده بقوله فيما بعد " على ان الفاسق الذى لا يحصل الظن من خبره هو الذى لا يبالى فى الكذب اما المتحرز عنه مطلقا أو فى الروايات فمنع حصوله منه مكابرة سيما الفاسق بالقلب لا الجوارح ". (قلت) وكلما زاد الفاسق تحرزا عن الكذب وتحاشيا عنه زاد الوثوق بخبره والاطمئنان بقوله، ومن هذا الباب اخبارا الموثقين واعاظمهم كعبد الله بن بكير وامثاله الذين بلغوا فى الاعتماد والقبول مراتب عالية ولذا ادعى الكشى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة منهم عبد الله بن بكير. (قوله اعلى الله مقامه): لكن المتبادر من الفاسق فيها والظاهر منه هنا من عرف بالفسق. هذا فى محل المنع إذ الالفاظ موضوعة للمعانى الواقعية ولا خصوصية لهذا اللفظ ولا دخول للعلم والمعرفة فيها وانما العلم طريق لها محرز للموضوع المترتب عليه حكمها إذ التكليف بالحكم موقوف على اثبات موضوعه فلابد من اثباته بطريقه وهو العلم أو ما قام مقامه فان ثبت فذاک والا فان ثبت موضوع العادل فواضح ايضا وان لم يثبت شئ

بل كان هذا الموضوع المبتلى به مجهولا فلا يجوز قبول خبره والتعبد به لإصالة حرمة العمل بالظنون وما وراء العلم التى قامت عليها الادلة الاربعة وحكم بها العقل والشرع والاجماع فلابد من الخروج عنها اما بالتبين العلمى أو التبين العقلائى بحيث يكتفون به فى اقوالهم واخبارهم بناء

على انه حجة شرعية كما هو الظاهر والا فلا يجوز العمل بقوله والتدين به مع كونه مجهولا لم يتبين حاله ولم يظهر امره لفقد الدليل والاصل عدم الحجية وحينئذ فالمجهول من الرواة لا يجوز قبول خبره فما يظهر من (المصنف) من الميل الى القول بحجيته بقول ؟ ؟ مطلق مما لا وجه له اصلا . (نعم) بناء على القول بالظن المطلق فى الاحكام كما يراه يتجه ذلک لكن يدور الامر على ما يراه من الظن المنفتح عنده اما بالاحكام أو بالادلة أو بهما على الاحتمالات والاقوال التى نحن فى غنية عنها لظهور انفتاح باب العلم بمقدار لا ىضر اجراء الاصول فيما عدا المفتوح (كما حققناه فى محله) (١) والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): على ان المستفاد حينئذ عدم قبول خبر الفاسق لاشتراط العدالة والوساطة بينهما موجودة قطعا. قد عرفت وتبين لک حرمة العمل بالمظنة وما وراء العلم مطلقا فاللازم الاقتصار ع لى ما خرج بالدليل عن ذلک الاصل وتلک القاعدة فان قلنا باشتراط العدالة كان اللازم قبول خبر العادل دون غيره مطلقا وإلا كما هو الوجه - كان الخارج - مضافا الى العادل - ما تحقق فيه العنوان المستفاد من دليل ذلک الحارج من باقى الاقسام الاربعة على اصطلاح المتأخرين

---

(١) لعله يشير بذلک الى رسائله فى الأصول العملية والتى كتبها بطلب من السيد المجدد الكبير الحسن الشيرازى والتى فرغ منها فى سنة ١٢٨٢ ه. (المحقق) (*)

أو مطلق المتحرز عن الكذب أو صحيح القدماء الى غير ذلک مما يراه المستفيد وذلک المحصل ولا دخل فى ذلک للقول بالواسطة وعدمها بل لا فرق فى ذلک بين القول بالواسطة وعدمها لوضوح انه ما عدا ذلک الخارج بعنوانه المستفاد من دليله فاللازم فيه الاجتناب وعدم جواز العمل مط لقا فتأمل جيدا والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): أو تخصيصه بالعدالة بالمعنى الاعم فتأمل لعله اعلى الله مقامه اشار بالتأمل الى ان هذا التخصيص تجوز صرف وخلاف الظاهر فكيف يجوز (والجواب) بانه لا بأس به بعد قيام القرينة بل القرائن من الشيخ عليه فاللازم هو الح مل عليه كغيره من المجازات المحفوفة بالقرائن والله اعلم . (قوله أعلى الله مقامه): بل على تقدير اعتماد الكل أيضا لعل الامر

كذلک فتأمل هذا كما يقول اعلى الله مقامه إذ اطلاق لفظ الثقة ينصرف الى غيره وان فرض اعتماد الكل عليه فى اقواله ورواياته إذ اعتمادهم عليه بعد فرض فسقه انما هو من جهة اقواله لظهور صدقه وضبطه فيها وما كان اعتمادهم عليه على الاطلاق حتى يناسبه اطلاق لفظ الثقة عليه المساوى ظاهرا وبحسب الاصطلاح المتأخر على الظاهر – للفظ العدل وان اطلق احيانا على غير العدل الإمامى فانه للقرينة واما مع عدمها

فاطلاقه تدليس ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ان اعتماد الكل لا يرفع التدليس فلو قال قائل بانه لا تدليس بعد اعتماد الكل قيل له لا وجه له والله اعلم (١). (قوله اعلى الله مقامه). ولا يخفى ان الروية المتعارفة المسلمة المقبولة انه إذا قال عدل إمامى – النجاشى كان أو غيره فلان ثقة انهم يحكمون بمجرد هذا القول بانه عدل إمامى كما هو ظاهر اما لما ذكر – الى قوله – على منع الخلو. لا يخفى ما فى هذه الوجوه التى ذكرها لاختصاص لفظ ثقة حيث يذكر بالعدل الامامى من كون الظاهر من الرواة التشيع وكون الظاهر من التشيع حسن الع قيدة إذ دعوى الظهور فى المقام غير مناسب إذ لا لفظ هناک للتشيع حتى يحسن فيه دعوى ظهوره فى ذلک لو سلم الظهور إلا ان يريد من الظهور الظن بواسطة الغلبة للتشيع فى ذلک اعنى فى حسن العقيدة لو سلمت الغلبة ومثله دعوى الانصراف الى الكامل فانها فى محل المنع بل لا يلتزم هو مبه فى سائر المطلقات بل اللازم فى المطلقات حملها على المعنى الاعم إذ هو الموضوع له اللفظ بعد فرض اطلاقه الا ان يكون هناک انصراف لبعض الافراد بواسطة شيوع ذلک المطلق فى ذلک الفرد من جهة غلبة وجود ذلک الفرد فى الخارج وغلبة

---

(١) الى هنا انتهى المصنف مما علقه على الفائدة الاولى من الفوائد للوحيد البهبهانى طاب ثراه وفيما يلى شرع فى تعليقه على الفائدة الثانية منها. فلاحظ. (المحقق) (*)

استعماله فيه الى حد حصل الانصراف فانه حينئذ فانه يجب حمل ذلک المطلق عليه وهو فى المقام غير موجود الا بدعوى الاصطلاح فانها غير بعيدة بل لعله الظاهر وان امكن المناقشة فيه إذ قد ينافيه اطلاق هذه اللفظة من بعض على غير العدل الامامى كما صدر من العلامة رحمه الله – فى خلاصته ولذا انكر الشيخ البهائى دعوى هذا الاصطلاح لكن الظاهر ثبوته بين المتأخرين والاطلاق من بعض على غير الامامى غير قادح فى الاصطلاح إذ هو مع القرينة والمدعى مع التجرد عنها واما دعوى الاصطلاح حتى بين المتقدمين منهم كالشيخ والنجاشى والمفيد ومشايخهم

ومن تقدم عليهم فغير معلوم إذ لا يزيد لفظ الثقة على العدل وقد عرفت مذهب الشيخ فيه و انه ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق الشامل للعدل الامامى والموثق وغيرهما مع انه لا يعتبر عنده فى قبول الخبر العدالة بالمعنى الاخص بل يكتفى بالاعم فتدخل الموثقات جميعا بل يكفى عنده مطلق التحرز عن الكذب فالانصاف ان دعوى الاصطلاح فى الجملة مسلمة واما غيره من ا لوجوه فهو محل غش كالذى ذكره المحقق الشيخ محمد (١) ونقله عن جماعة من المحققين من ان ديدن النجاشى إذا قال : " فلان ثقة " ولم يتعرض الى فساد عقيدته ارادته العدل الامامى إذ ديدنه التعرض الى الفساد لو كان فعدمه ظاهر فى عدم ظفره وهو ظاهر فى عدم وجوده لبعد وجوده مع عدم ظفره لشدة بذل جهده وزيادة معرفته لوضوح ان ذلک لا يفيد اعتمادا بحيث يكون الراوى عدلا اماميا ويكون خبره من قسم الصحيح فيكون حجة وراجحا فى مقام التعارض الى غير ذلک من ثمرات الصحيح إذ لم يثبت إرادة هذا القائل وهو النجاشى أو غيره من علماء

---

(١) الشيخ محمد – هذا – هو ابن الشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين الشهيد الثانى – رحمهم الله –. (المحقق) (*)

ص:٢٨١

الرجالية وكان عدلا اماميا كما يقول (المصنف) وتبعه فى ذلک (السيد المحسن فى رجاله) ردا قول من خصصه بالنجاشى كما يقضى به ظاهر المحكى عن المحقق الشيخ محمد ونقله عن جماعة كما سمعت فانه بمجرد هذا القول من قائله لم يثبت ارادة هذا المعنى المستظهر وانما هو مجرد ظهور كونه مرادا له وهو غير كاف فى شهادة هذا المريد أو اخباره بالعدالة بالمعنى الاخص لو قلنا بان التزكية من احدهما حتى يكون قوله نافعا لنا ونرتب عليه آثاره. (نعم) هو نافع على القول بان التزكية من الظنون الاجتهادية إذ قد يحصل لنا بواسطة قول النجاشى مثلا مظنة بحسن حال الرجل المقول فيه هذا اللفظ أو وثاقته بالمعنى الاعم أو الاخص فيحصل هناک اعتماد ما، ولعل هذا هو المراد للمصنف بل والمحقق اعلى الله مقامهما والله أعلم. (قوله أعلى الله مقامه): أو لغير ذلک لعل المراد من غير ذلک كون حذف المتعلق مفيدا للعموم فيكون مراد القائل : " ثقة " انه موثوق به من كل جهة فى حسن عقيدته وافعاله وتجنبه للمعاصى والمحرمات من الكذب وغيره والمنافات لقبول قوله وشهادته فيكون هذا اللفظ أعنى الثقة – كالمرادف للفظ عادل، والله أعلم.

ص:٢٨٢

(قوله اعلى الله مقامه): نعم فى مقام التعارض بان يقول آخر فطحى مثلا يحكمون بكونه موثقا معللين بعدم المنافاة ولعل مرادهم عدم معارضة الظاهر النص وعدم مقاومته الخ . حاصل المراد ان النص لا يعارض الظاهر وان نافاه فى الدلالة بل اللازم فيهما الجمع بتقديم النص على ا لظاهر والتصرف فى الظاهر كما هو الشان فى مواردهما كالعام والخاص فإذا كان فى كل من المتعارضين نصوصية من جهة وظهور من اخرى اخذنا بالنصوصية وطرحنا الظهور من الجانبين وما نحن فيه من هذا الباب فان لفظ ثقة نص فى معناها الذى هو التوثيق وظاهر بواسطة الروية المسلمة فى كونه اماميا ولفظ فطحى نص فى فساد المذهب ولعله ظاهر فى عدم ثبوت العدالة اصلا اعنى حتى فى اخباراته على تأمل فى ثبوت ذلک عند قائله، إذ لعله يرى ثبوتها فى رواياته وهذا معنى قوله فيما بعد " مع تأمل فيه " أى مع تأمل فى هذا الظهور بالنسبة الى قائله وعلى هذا فلو فرض الظهور طرحناه وأخذنا بالنصوصية من الجانبين وحينئذ فيكون الحاصل انه فطحى موثوق به وهذا معنى تعليلهم بعدم المنافاة الا ان الوجه خلافه بل اللازم فى مقام التعارض والتنافى بين القولين بالنصوصية من الجانبين أو الظهور كذلک أو الظهور من احدهما دون الاخر انما هو اتباع ما هو الاقوى من القولين لاعتضاده بمرجحات تخصه ككونه أعلم وأخبر وأتقن وأمتن فى هذا الفن وأزيد اطلاعا وأوسع باعا الى غير ذلک من المرجحات كما هو الشأن فى سائر العلوم بل وكافة الصنايع لبناء العقلاء على ذلک

ولذا نقول بتعيين الرجوع فى التقليد الى الافضل كما هو الاقوى والمشهور ابتداء وفى غير مقام التعارض فكيف معه، إذ لا يبقى مع معارضة الافضل لغيره ظن بغيره ولا وثوق فكيف تترک العقلاء ما فيه الوثوق مع امكانه وتيسره وترتكب ما ليس فيه وثوق بالمرة بل محض احتمال ووهم بل قد يكون مع الريب والاضطراب ان هى الا فرية بينة يبرأ من دعواها من تأملها . مع ان التزكية بناء على انها من الظنون الاجتهادية كما هو الظاهر لا مناص عن القول بذلک كما هو واضح وحينئذ فالقول بتقديم الجارح مطلقا فى غير محله . (ودعوى) انه اطلع على ما لم يطلع عليه المعدل فلا منافاة بين القولين إذ مرجعهما على هذا الى ادرى ولا ادرى (فى محل المنع) إذ هو لا يلائم القول فى العدالة بالملكة كما هو الظاهر لوضوح المنافاة بينهما بناء عليه مع ان كونه اطلع على ما لم يطلع عليه المعدل انما يتم لو كان هو الا خبر وهذا ما نقول من تعيين الرجوع الى ما اعتضد بامارة الرجحان من كونه اخبر وغيره مما يوجب المظنة والوثوق بقوله من غير فرق بين الجارح أو المعدل واما تقديم الجارح مطلقا فلا كما لا وجه للقول بالجمع بين القولين تحكيما للنص على الظاهر فيحكم بكونه ثقة فى دينه كما هو الشأن فى الاخبار المتعارضة بمثل ذلک لوضوح الفرق بين المقامين إذ الجمع فى الاخبار لو كان التعارض من هذا الباب اعنى بين النص والظاهر كالعام والخاص والمطلق والمقيد انما هو لحكم اهل اللسان بعد تنزيل الكلامين بمنزلة كلام واحد لمتكلم واحد لا يجوز عليه العدول فيكون بعضه وهو النص قرينة للظاهر ومن الواضح ان هذا لا يأتى فيما نحن فيه إذ لا يكون كلام شخص قرينة لآخر مع إمكان الاختلاف

ص:۲۸۴

فی الرای والاجتهاد فلا وجه للجمع بما ذکروا مع تعدد المتکلم بل ولا مع اتحاده وتعدد الکتاب المتضمن للجرح والتعدیل لانفتاح باب العدول وتبدل ا لرأی بل ومع اتحاد الکتاب أیضا کما هو واضح جدا فالوجه حینئذ انما هو الرجوع الی الامارات والمرجحات واتباع ما هو الاقوی کما اختاره (المصنف) فیما بعد ونقله عن الاکثر ومع فقد المرجحات وفرض التساوی فلا یقال بالجمع المتقدم کما نقله فیما بعد عن الاکثر واستظهره حیث قال فیما بعد: " لعل الاکثر علی الثانی وأنه هو الاظهر " الخ کما عرفت ما فیه، فلا وجه للقول به کما لا وجه لاحتمال التخییر أو القول به کما فی الاخبار المتعارضة لو تکافأت وتساوت من جمیع الوجوه، إذ التخییر هناک انما هو للتعبد البحت للاخبار المستفیضة جدا ان لم تکن متواترة المعتضدة بفتوی المشهور جدا ان لم یکن الکل وهو غیر آت فی المقام وشبهه کتعارض الاقوال فی اللغة بل اللازم فی مثله الرجوع الی الاصول والقواعد فی ذلک المورد ومنها الاخذ بالمتیقن من القولین ان کان ککونه ثقة فی الجملة ولو فی إخباراته ورواياته وانه متح رز عن الکذب وقلنا باعتباره کما هو الظاهر واما مع عدم تحقق متیقن فی الجملة بحیث یکون الخبر بسببه معتبرا بل الامر دائر بین مقبول ومردود فلا اشکال فی سقوط الخبر عند ذلک عن الاعتبار لعدم احراز ما هو الحجة لنا فکیف یجوز العمل ولا حجة کما هو واضح والله اعلم.

ص:۲۸۵

(قوله اعلی الله مقامه): أو یکون ظهر خلاف الظاهر واطلع الجارح الخ . لعل هذا عطف علی قوله سابقا : " ولعل مرادهم " فی بیان عدم المنافاة التی عللوا بها ویکون حاصله ان عدم المنافاة لامرین : (الاول) عدم معارضة الظاهر للنص بل اللازم الجمع بینهما کما عرفت وعرفت ما فیه . (والثانی) ان المنافاة انما تکون حیث یکون ما اطلعا علیه وشهدا به امرا متحدا وکان موردا للنفی والاثبات فهناک تکون المنافاة حاصلة اما لو کانا امرین متغایرین فلا وما نحن فیه من هذا الباب إذ المعدل اطلع علی وثاقته فاخبر بها والجارح اطلع علی کونه فاسد المذهب لکونه فطحیا مثلا فاخبر به وحینئذ فعلینا العمل بهما لعدم المنافاة فنقول هو فطحی ثقة لعدم انحصار الوثاقة بالامامی ولکن لا یخفی ان هذا مناف لما تقدم من ان الرویة المسلمة فی قول القائل : فلان ثقة الحکم بانه عدل امامی وحینئذ فلا بمکن الجمع بینهما لوضوح المنافاة إذ الثقة علی ما تقتضیه الرویة المسلمة یقضی بکونه عدلا امامیا وحینئذ فلا یکون فطحیا کما یقول الجارح فاین الجمع بینهما ؟ بل هو غیر ممکن إذ کل منهما ناف لما یقول الاخر وعلی هذا فلیس الجارح قد اطلع علی ما لم یطلع علیه المعدل بل کل منهما طالع علی ضد ما اطلع علیه الاخر فکل منهما ناف لما یقول الاخر حتی بالنسبة الی العدالة المرادة من لفظ ثقة المشهود به بناء علی الملکة إذ الظاهر ان الجارح بالفطحیة لا یشهد بها ولا یریدها الی هذا الحد إذ غایة

ما يريد انه فطحى وان كان ثقة فى دينه وهذا معنى قوله فيما بعد لا يخلو من اشكال إذ الجارح بالفطحية لا يلائمة القول بالملكة فى معنى العدالة على الظاهر وان احتمل لامكان حصولها لغير الامامى ولكن لا بد من اتحاد الجرح والتعديل فى المذهبين فلو اختلف لم تتحقق العدالة لمعنى الملكة على ما هو المراد عندهم اللهم الا ان يقال بان مبنى العدالة المشهود بها على الظهور بواسطة غلبة التشيع والجارح اطلع على خلاف هذا الظهور وهذا معنى قوله أو يكون ظهر خلاف الظاهر أى ظهر للجارح خلاف ما ظهر للمعدل وحينئذ فلا تنافى فى الجمع بينهما إذ مرجعهما الى أدرى ولا أدرى . (نعم) على فرض ثبوت الاصطلاح فى لفظ ثقة وانه مختص بالامامى يكون الجمع غير ممكن لحصول التنافى بينهما كما هو واضح . (ويحتمل) عطف قوله أو يكون على قوله سابقا الا ان لا يكون مضرا الذى رفع به احتمال كونه من التدليس ويكون حاصله ان احتمال كونه من التدليس مندفع بامرين على وجه منع الخلو. (الاول) ان التدليس انما يكون مع عدم اعتبار الموثق وليس كذلک بل هو معتبر عند الكل كما يقضى به اجماع الشيخ على قبول اخبار الطاطريين وبنى فضال وامثالهم أو انه الحق وان كان محل خلاف كما هو ظاهر وإذا كان معتبرا فلا تدليس إذ الغرض من التوثيق فى الرواية انما ه و قبول الخبر وهو حاصل على كل تقدير أعنى حتى مع فساد العقيدة . (الثانى) ان التدليس اظهار ما هو خلاف الواقع عنده بحيث يكون الواقع عنده مخالفا لما اظهره وهذا غير حاصل من المعدل إذ غاية ما حصل منه انما هو الوثاقة التى اخبر بها وهى قدر مشترک بين

الامامى وغيره واما فساد المذهب فلم يتعرض له فلعله لم يطلع عليه كما اطلع عليه الجارح، وحينئذ فلا تدليس إذ لم يظهر خلاف ما هو عليه فى الواقع حتى يغش غيره ويوقعه فى خلاف ما هو عليه فى نفس الامر . ولكن لا يخفى ان هذا مناف ايضا لدعوى الروية المسلمة فان مقتضى تلک الروية ان لا يقال هذا اللفظ الا فيمن احرز انه عدل امامى اما إذا لم يحرز لعدم اطلاعه أو اطلع على خلافه فليس له الاطلاق فلو اطلق والحال هذه كان مدلسا وغاشا اللهم الا ان يقال بانه عول فى كونه اماميا على الظهور الحاصل من الغلبة المورثة للمظنة فهو غير مدلس وان كان غير مطلع تماما . (قوله اعلى الله مقامه): لكن لعله لا يخلو من نوع تدليس . هذا بحسب السياق مختص بالاخير اعنى قوله: " أو يكونا من واحد " ووجه التدليس اظهار ما لم يكن مرادا بتوثيقه بقوله : " فلان ثقة " بعد حمله على التوثيق بالمعنى الاعم الذى هو خلاف الظاهر م ن هذا اللفظ بواسطة الديدن والاصطلاح ونحوهما من الوجوه القاضية بحمله على المعنى الاخص اعنى المختص بالامامى دون غيره فيكون هذا الموثق قد اطلق لفظا واراد غير ظاهره من دون دلالة على ذلک فيوقع غيره فى غير ما هو المراد له وهذا هو التدليس والغش ولكن لا يخفى ان هذ ا لا ياتى مع

فرض الجمع بين الجرح والتعديل وان كان فيه ما عرفت إذ يكون الجرح بالفطحية لكونه نصا قرينة على التصرف بقوله: ثقة بطرح ظهوره فى الامامية على ما ذكروا أو يكون كالعام والمطلق

ص:٢٨٨

المعارضين بالخاص والمقيد وحينئذ فلا يكون تدليسا . (نعم) قبل ظهور تلك القرينة ونصبها يكون تدليسا ولكن لا يخفى ان التدليس لا يرتفع بمجرد ظهورها ولو فى كتاب اخر لهذا المعدل أو فى محل اخر من الكتاب الواحد بل لا بد من اتصالها بذلك التوثيق بحيث يعدان كلاما واحدا كسائر القرائن الصارفة التى يقصد بنصبها الاعلام بالمراد حتى لا يقع بخلافه من يقف على ذلك اللفظ هذا على فرض كون المراد من قوله : ثقة هو المعنى الاعم بقرينة قوله: فطحى لكنه ممنوع كما عرفت بل هو محمول على المعنى المصطلح عليه بناء عليه ويحكم بالتعارض والتنافى ويرجع الى الترجيح ولا وجه للجمع كما عرفت وهذا كما يجرى مع تع دد الجارح والمعدل فكذا مع الاتحاد فى الكتابين بل الكتاب الواحد مع امكان العدول وتبدل الرأى كما ان وجه التدليس المذكور يجرى فى صورة التعدد أيضا وكذا وجه دفعه بناء على ما ذكروه من الجمع والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): الا ان لا يكون مضرا عندهم الخ لا يخفى ايضا ان عدم ضرره من جهة اعتبار الموثق عندهم لا يقضى بعدم ضرره كلية حتى ينتفى التدليس اصلا لحصول الضرر فى مقام الترجيح عند التعارض لدورانه مدار قوة الظن وحينئذ فيحصل التدليس ولا ينفع اعتبار الموثق لو انفرد إذ مع معارضته بالصحيح يكون ساقطا لرجحان الصحيح عليه ومقتضى قول المعدل ثقة أنه عدل امامى لعدم الصارف له عن ظاهره فيكون الخبر صحيحا واللازم تقديمه وطرح

ص:٢٨٩

الموثق وهذا إنما جاء بواسطة التوثيق المجرد عن ظاهره فقد أوقع من عثر عليه فى خلاف الواقع وهذا هو التدليس وقد ينعكس الامر فيكون الترجيح فى الواقع للمعارض كما لو فرض انه هو الصحيح ولكن بواسطة التوثيق المجرد عن الصارف عن ظاهره يحكم بالتخيير لو فرض انتفاء المرجح من غير صفة الصحة الموجودة فى كل من المتعارضين والواقع خلافه وهذا انما جاء بواسطة التوثيق ولو قرن بما يكشف عن المراد به لم يجئ هذا كله وهذ ا هو التدليس وحينئذ فالضرر غير مرتفع بل هو موجود والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): واما إذا كان مثل على بن الحسن (١) فمن جرحه يحصل ظن وربما يكون أقوى من الإمامى فهو معتبر فى مقام اعتباره الوجه فى حصول الظن بجرحه وكونه أقوى من الإمامى أنه مع وثاقته جدا أخ بر وأعلم من غيره من علماء الرجال كما ذكروا ذلك فى ترجمته ففى تعليقة (المصنف): عن العدة ان الطائفة عملت بما رواه بنو فضال، وكثيرا ما يعتمدون على قوله فى الرجال ويستندون إليه فى معرفة حالهم من الجرح والتعديل بل غير خفى أنه أعرف بهم من غيره بل من جميع علماء ا لرجال فانك إذا تتبعت وجدت المشايخ فى الأكثر - بل كاد ان يكون الكل - يستندون الى قوله ويسألونه ويعتمدون عليه. (قلت) فإذا

كان حاله بهذه المثابة وهذه المنزلة فلا اشكال فى حصول الظن بقوله بل وكونه اقوى من كثير فهو معتبر حيث لا معارض له

---

(١) المراد على بن الحسن بن على بن فضال الفطحى (المحقق) (*)

أصلا أو كان ولكن ليس بارجح منه، وهذا معنى قوله : " معتبر فى مقام اعتباره والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): وعدم اعتباره على ما سيجئ فى ابان وغيره ابان هذا هو ابان بن عثمان (١) والجارح له ابن فضال فانه قال فيه: انه ناووسى (٢) وعدم اعتبار جرحه لظهور خلافه أو تبينه لا لإجماع الكشى الذى هو اجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنه (٣) كما قد يظن إذ لا منافاة بينهما كما ترى مثله فى عبد الله بن بكير إذ هو مع كونه فطحيا من اهل الاجماع المذكور بل لكثير من الامارات القاضية بعدم ثبوت هذا الجرح مثل كونه من اصحاب الكاظم عليه السلام وكثرة روايته عنه مع ان الناووسية هم الذين وقفوا على الصادق عليه السلام وانه لم يفرق احد بينها وبين روايته عن الصادق عليه السلام وانه ترحم

---

(١) المذكور فى المتن من عبارة (الوحيد) ابان بن عثمان فكان نسخة المصنف من المتن سقط منها (بن عثمان) فاحتاج الى تعريفه بقوله: " ابان - هذا - هو ابان بن عثمان " فلاحظ. (٢) تقدم معنى الناووسية فى الفائدة العاشرة من الفوائد التى عقدها المصنف رحمه الله - فى بيان الفرق المنحرفة، ص ١٢٧ فراجعها (٣) راجع رجال الكشى ص ٣٢٢ تحت عنوان (تسمية الفقهاء من اصحاب ابى عبد الله عليه السلام) فانه عد أبان بن عثمان من الستة نفر الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم. (المحقق) (*)

عليه فى موضعين من (الفهرست) كما فى (التعليقة) (١) فانه يعطى عدم كونه من الناووسية عنده ويؤيده روايته ان الائمة اثنا عشر وما عن (المعراج) من ان قول على بن الحسن لا يوجب جرحه لمثل هذا الثقة الجليل، وما عن الصدوق فى المجلس الثانى من (اماليه) فى الصحيح عن ابن ابى عمير قال: حدثنى جماعة من مشايخنا منهم ابان بن عثمان وهشام بن سالم ومحمد ابن حمران وما عن ابن ابى عمير من إكثار الرواية عنه مع انه لا يروى إلا عن ثقة

كما فی (العدة) وما عن العلامة فی الخلاصة من تصحیح طریق الصدوق الی العلاءین سیابة مع انه فیه (۲) وما عن ابن ابی نصر البزنطی من انه یروی عنه وهو کابن ابی عمیر لا یروی الا عن ثقة الی غیر ذلک من الامارات والدلائل الدالة علی عدم ثبوت الجرح المذکور اعنی کونه من الناووسیة بل لعل الثابت عدمه فلعل الثابت کونه من القادسیة (۳) (کما قیل) فکأنه من التصحیف والله اعلم.

---

(۱) راجع تعلیقة الوحید البهبهانی فی ترجمة أبان بن عثمان والمراد أن الشیخ رحمه الله – ترحم علی ابان بن عثمان فی موضعین من فهرسته ولکن لم نجد الترحم علیه من الشیخ الا فی موضع واحد من الفهرست وذلک فی ترجمته فراجع. (۲) وکذلک صحح العلامة طریق الصدوق الی ابی مری م الانصاری مع ان فی طریقه ابان بن عثمان راجع الفائدة الثامنة من الفوائد الملحقة بخاتمة (الخلاصة). (۳) ویؤید ذلک ان بعض نسخ رجال الکشی ابدل لفظة (الناووسیة) بلفظة (القادسیة) وینقل السید محمد باقر الموسوی الاصفهانی فی رسالته التی الفها فی احوال ابان بن عثمان المطبوعة بایران سنة ۱۳۰۵ ه. عن المحقق الاردبیلی – رحمه الله – فی کتاب الکفالة من (مجمع الفائدة) – (*)

هذا حاله بالنسبة الی جرح علی بن فضال له من جهة عدم ثبوته بل وظهور خلافه وهکذا غیره بالنسبة الی علی بن فضال وغیره لو قلنا بان المتبع فی الجرح والتعدیل انما هو الظن کما هو الظاهر اما لو بنینا انه من الشهادة فلا اشکال فی عدم اعتبار جرحه کتعدیله بعد فرض کونه فطحیا کغیره من غیر الامامیة لعدم اعتباره شهادة غیر الامامیة وهکذا لو قلنا بانه من باب الروایة واعتبرنا العدالة بالمعنی الاخص فی قبولها نعم بان الجرح والتعدیل من باب الروایة وکفایة العدالة بالمعنی الاعم بل مجرد التحرز عن الکذب والملکة فیه کما هو الظاهر فی نفس الروایة إذ هو المتحصل من الادلة (کما اوضحناه فی محله) – کان الامر دائرا مداره بلا اشکال ولا ریب والله اعلم (قوله اعلی الله مقامه): وایضا بعد ظهور المشارکة احدی العدالتین مستفادة فلا یقصر عن الموثق فتأمل . لا یخفی انه لو ثبت مشارکة هذا المعدل الذی هو من غیر الامامیة کعلی مثلا لغیره من الامامیة فی اعتبار العدالة فی قبول الخبر بناء علیه ولو بالمعنی الاعم فلا اشکال فی کون الحاصل والمستفاد من تعدیله انما هو العدالة بالمعنی الاعم، وحینئذ فیکون الخبر من قسم الموثق بناء

– شرح الارشاد ان ما لديه من نسخة الكشى بدل قوله : (وكان من الناووسية) وكان قادسيا، وهو يناسب ما جاء فى ترجمته من انه كان كوفى الاصل والقادسية قرية قرب الكوفة من جهة البر بينها وبين الكوفة خمسة عشر فرسخا كما ذكره الحموى فى معجم البلدان وصفى الدين فى مراصد الاطلاع فلاحظ. (المحقق) (*)

ص:۲۹۳

على ان التعديل من باب الظن لحصوله وكذا لو قلنا بانه من باب الرواية وقلنا باعتبار الموثقات ولو فى الموضوعات كما هو الظاهر واما على الشهادة فلا اشكال فى عدم اعتبارها لفقد شرطها الذى هو العدالة هذا لو ثبت المشاركة اما مع عدم ثبوتها وانما هو محض ظهور وظن بواسطة ما ذكر من انى رويته وديدنه التعرض لفساد العقيدة كالوقف والناووسية وغيرهما من مقام جوابه وفائدته فعدمه ظاهر فى عدمه فهو غير مجد وغير نافع لنا بحيث نرتب عليه آثار الثابت عندنا فان الظن لا يغنى من الحق شيئا ولعل قول ه فتأمل إشارة الى ذلک وهكذا نقول فى موارد سؤال الامامى المعروف غيره كعلى مثلا عن حال رجل فيجيبه بانه ثقة على الاطلاق مع ملاحظته أن ديدنه التعرض للوقف والناووسية وغيرهما فان ذلک بمجرده لا يقضى بارادة العدالة بالمعنى الاخص اعنى العدالة المختصة بالامامى لعدم العلم به لاحتمال ارادة العدالة بالمعنى الاعم (نعم) ربما يحصل ظهور ومظنة بارادة الاخص بواسطة ذاک الديدن وهو غير مفيد وحيث يحصل العلم بارادته بواسطة القرائن الموجبة له فلا كلام. والحاصل فالامر يدور مدار العلم أو ما قام مقامه والله اعلم (قوله اعلى الله مقامه): واشكل من ذلک ما إذا كان الجارح إماميا والمعدل غيره الظاهر ان المتبع فى ذلک ايضا هو الرجوع الى الامارات والمرجحات فيتبع اقواها من غير فرق بين ان تكون مع الجارح أو المعدل اماميا كان أو غيره إذ المناط انما هو الظن فهو المتبع اينما كان فلا اشكال على الظاهر والله اعلم.

ص:۲۹۴

(قوله اعلى الله مقامه): وإذا لم تظهر صحتها ولافسادها فهو أيضا من القوى. فيه ان كونه قويا ككونه حسنا أو صحيحا أو موثقا من الاصطلاح البحت للمتأخرين فى تقسيم الاخبار الذى احدثه العلامة وشيخه ابن طاووس وهو معلق على موضوع واقعى ككون الراوى اماميا فيكون كذا وغير إمامى فيكون كذا وهو فى الفرض غير محرز لفرض الاشتباه وعدم العلم فمن اين يثبت كونه قويا ؟ والحال انه مختص بحسب الاصطلاح بالممدوح غير الامامى وهو غير معلوم فكيف نرتب عليه آثاره ونعمل به لو قلنا بحجيته ونقدمه أو نرجحه أو نرجح غيره عليه فى مقام الترجيح عند المعارضة بغيره الذى هو اقوى أو اضعف وكل هذا وغيره من احكام ذلک المجهول موقوف على ثبوته والعلم به المنتفى بالفرق (نعم) يثبت الحكم المشترک والقدر المتيقن اما غيره فلا كما هو واضح ولعل هذا هو المراد له لوضوح كون القوى اسوأ حالا من الحسن فهذا المجهول اما من الحسن الذى هو الامامى الممدوح فى الجملة أو مما هو اضعف منه واقل درجة وهو القوى الذى هو غير الامامى وممدوح فى الجملة فمرتبته فى الحقيقة متيقنة فهو ان لم

يكن من القوى فهو فى حكمه لحصول المدح لهذا المجهول على كل تقدير فهو حسن فى الجملة فلو قلنا باعتبار الحسن مطلقا اخذنا به ولعل هذا مرادهم من عده حسنا على ما نقله عنهم بعد هذا حيث قال : " ولكن نراهم بمجرد ورود المدح يعدونه حسنا " إذ كونه حسنا فى الجملة متيقن فهذا المتيقن هو المقصود لهم لا خصوص الحسن المقابل للقوى فى الاصطلاح إذ هو

ص:٢٩٥

غير متيقن كمقابلة ولا اصل فى المقام يثبته وكون اظهار المدح مع عدم اظهار القدح مع عدم التأمل منهم ظاهر فى كونه اماميا على ما ذكر فيما بعد مسلم لكنه غاية ما يحصل به – مع ملاحظة القرائن والامارات التى منها كون ديدنهم التعرض للفساد على قياس ما ذكر فى التوثيق الظن وهو غير نافع فى ا ثبات الموضوع مع ان الظن غير حاصل الا لمن حصل له ذلک الديدن وهو غير معلوم هذا مع عدم التعارض اما معه فالمتبع هو الظن كما عرفت فى التوثيق من غير فرق بين موارد الترجيح وظهوره لاحد المتعارضين وعدمه إذ هو المناط فلا يقدم النص فيحكم بكونه قويا حتى مع فقد المرجح (فاحتمال) الحكم بكونه قويا أو القول به للجمع بين النص والظاهر كما عن الاكثر فى باب التوثيق مع فقد المرجح (فى محل المنع) كما عرفت هناک فتأمل جيدا والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): الظاهر انه لا يقصر عن الثانى مع احتمال كونه من الاول الظاهر ما استظهره إذ م دخلية اللغة والنحو وشبههما إنما هو فيما يعود الى المتن لا الى الصدور والذى يطلب فيه الصدق الذى هو اجنبى عنهما كما انه اجنبى عن مثل (القارئ) ايضا فلا وجه لالحاقه بالاول كما احتمله فيما بعد اللهم الا ان يقال بان (القارئ) لعله ظاهر فى كونه مرجعا فى علم القراء ة مركونا إليه فيه فهو نظير مشايخ الاجازة فربما يكون مشعرا بالوثاقة ولعل الامر بالتأمل إشارة الى ذلک أو الى دفع ما يرد من منافاة ما احتمله اخيرا فى (القارئ) لما جزم به اولا

ص:٢٩٦

من عدم اعتبار (شاعر، وقارئ) لاجل الحديث بان السابق انما كان لأجل الظهور وهو لا ينافى الاحتمال والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): المتعارف المشهور انه تعديل وتوثيق للراوى نفسه . لعل الظاهر من هذا اللفظ المركب اعنى ثقة فى الحديث انه موثوق به فى الاحاديث والا خبار المروية عن ائمة الهدى عليهم السلام لا مطلق الاخبارات كما هو المعنى اللغوى ولعل هذا هو المتعارف فى أزمنتنا هذه والمنساق إليه الفهم من هذا اللفظ فيكون الراوى صادقا متحرزا عن الكذب فى الاحاديث التى يرويها فليس هذا اللفظ من المجمل كما صدر من بعض مشايخنا لا حتماله امورا ثلاثة كونه متحرزا عن الكذب فى حديثه كما هو معناه اللغوى، وكونه ثقة فى الرواية الذى هو اعم من الوثاقة المطلقة المنصرفة الى العدالة، وكونه ثقة عند اهل الحديث كما يقال : فلان امام فى النحو فيكون مشعرا بكونه مسلم الوثاقة فيكون اقوى من لفظة ثقة لاشعاره بالاتفاق دونها ولما لم يكن دليلا على تعيين احد الاحتمالات كان مجملا

هكذا ذكر رفع الله درجته لكن الظاهر خلافه لظهوره فيما ذكرنا فهو شهادة بذلک أو اخبار عنه اما كونه تعديلا وتوثيقا للراوى نفسه كما هو المشهور فيكون كقولهم ثقة أو عدل على الاطلاق كما يدعى – اعلى الله مقامه – فلعله غير ظاهر فيه بل لعل الظاهر الفرق بين التوثيق مطلقا مجردا عن الاضافة الى الحديث وبينه مضافا إليه كما نسبه فيما بعد الى القيل (١) اللهم الا ان يكون

---

(١) أى نسبه (الوحيد) فى التعليقة الى (القيل) فانه قال: " وربما قيل بالفرق بين الثقة فى الحديث والثقة وليس ببالى القائل ". (المحقق) (*)

ثبت اصطلاحهم على ذلک وخفى على غيره أو انه ظهر ارادة ذلک بواسطة قرائن دلت عليه لكنه مسلم فيما دلت عليه القرائن دون ما خلا عنها وليس منها كون العدالة لهذا الموثق ثابتة عندهم وانما يذكر هذا لاجل الاعتماد الذى هو الغرض والثمرة كما يقول فيما بعد إذ ذلک لا يوجب صرف هذا اللفظ اعنى قولهم : ثقة فى الحديث الى غير معناه المنصرف إليه اعنى قولهم ثقة فى الحديث كما يقضى به ا لتركيب بل هو باق على معناه مضافا الى ما علم من خارج فى هذا الشخص من تعديل وغيره كما هو واضح، وحينئذ فيكون المراد من قولهم : ثقة فى الحديث انما هو التوثيق من جهة الحديث إذ هو الغرض الاصلى من الرواة سيما ولا دليل معتدا به على اشتراط العدالة فى الخبر بل ولا شهرة عليه محققة وان ادعاها بعضهم كصاحب (المعالم) لكنها لم تثبت كما فى (الفصول) بل المعروف بين القدماء انما هو اعتبار الوثوق فى الصدور المعبر عنه بصحيح القدماء بل الامر على ذلک الى ان حدث الاصطلاح الجديد فى الاخبار الذى احدثه العلامة وشيخه ابن طاووس اعلى الله مقامهما وعلى هذا فما ذكره المصنف " منشأه الاتفاق على ثبوت العدالة وانه ذكر لاجل الاعتماد غير تام إن فسر بما ذكرنا من ثبوت العدالة لهذا الموثق فى الخارج وكذا لو فسر بارادة الاتفاق على اعتبار العدالة بالمعنى الاخص كما هو ظاهر من اعتبرها ونسبها الى المشهور كصاحب (المعالم) بل ومن ادعى الاجماع عليها كالشيخ فى (العدة) نعم لو اريد من كلامه إرادة العدالة بالمعنى الاعم اتجه إذ لا يزيد التوثيق والتعديل بالمعنى الاعم للشخص على التوثيق فى الحديث لكنه مع بعده عن ظاهر العبارة راجع الى قوله فيما بعد : " ويمكن ان يقال " والله اعلم.

(قوله اعلى الله مقامه): كما سيجئ فى احمد بن ابراهيم بن احمد فتأمل. لا يخفى ان المذكور فى ترجمة احمد هذا انه ثقة فى حديثه كما فى الفهرست والنجاشى والخلاصة (١) فقد يقال بالفرق بينه وبين المقام الذى هو ثقة فى الحديث معرفا باللام ولعل الظاهر عدم الفرق بينهما م ع ان الشيخ فى (رجاله) وثقه على الاطلاق فلا يبعد كون ملحوظه فى ذلک التقييد هو ذلک الاطلاق فيفيد وثاقة الراوى نفسه ويحتمل كون ملحوظه بذلک الاطلاق هو التقييد المصرح به فى (الفهرست) فيفيد وثاقة الراوى فى احاديثه ورواياته من دون ملاحظة حال الراوى نفسه كما لعله الالصق بوضع (الفهرست) الذى به تعرف الطرق الى الكتب التى تؤخذ الاحاديث منها ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ما يرد عليه من احتمال الفرق الذى عرفت وامكان دفعه بما سمعت والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): ووجه الاستفادة اشعار العبارة. هى قولهم: ثقة فى الحديث ووجه الاشعار ان التقييد بالحديث يومئ ويشير ؟ ؟ الى ان الوثاقة المقصودة للمعبر بهذا اللفظ المركب والمقيد انما هى (هامش) (١) فى احمد بن ابراهيم بن احمد بن معلى بن اسد العمى ابى بشر البصرى راجع فهرست الشيخ الطوسى (ص ٥٤) برقم (٩٠) ورجاله فى باب من لم يرو عنهم عليهم السلام (ص ٤٥٥) برقم (١٠٠) وراجع: رجال النجاشى (ص ٧٥) وخلاصة العلامة الحلى (ص ١٦) برقم (٢٠). (المحقق) (*)

ص:٢٩٩

فى خصوص الاحاديث لا مطلقا والا لترک التقييد فهذه العبارة مشعرة بكون الوثاقة المشهود بها أو المخبر بها هى التى بالمعنى الاعم اعنى التى تجامع فساد العقيدة وصحتها وحينئذ فيكون هذا نافعا بشرطية هذا الاعم . (قوله اعلى الله مقامه): الا ان المحقق نقل عن الشيخ انه قال : يكفى فى الراوى ان يكون ثقة متحرزا عن الكذب فى روايته وان كان فاسقا بجوارحه فتأمل. لعل الامر بالتأمل اشارة الى ان هذا مناف للاجماع على اشتراط العدالة بالمعنى الاعم الذى اعترف به الشيخ بل هو ادعاه كما عرفت سابقا . ووجه المنافاة ان مجرد التحرز عن الكذب فى الرواية لا يلازم العدالة ولو فى مذهبه كما هو واضح، فكيف هذا يلتئم مع ما ادعاه من الاجماع على اعتبار العدالة بالمعنى الاعم وقد يدفع بان هذا مذهب له ورأى آخر وكم له ولامثاله من امثال ذلک ولا امتناع فى ذلک بعد ان كان باب العدول مفتوحا والمعصوم من عصمه الله أو يقال بأن الإجماع الذى يدعيه انما هو على الأعم من ذلک اعنى على اعتبار الوثاقة ولو فى الأحاديث وعلى اعتبار التحرز عن الكذب دون غيره من سائر المعاصى وهذا هو الاقوى والاظهر من الادلة كما حررناه فى محله والله اعلم.

ص:٣٠٠

(قوله اعلى الله مقامه): ولعل اشتراطهم العدالة الخ لا يخفى ان هذا خلاف ظاهر من اشترطها لظهور الاشتراط فى دوران القبول مدار الشرط وجودا وعدما كما هو الشأن فى كل شرط من غير فرق بين المتقدمين والمتاخرين ولعل الامر بالتأمل فيما بعد اشارة الى ذلک وقد تقدم لنا فى هذا المطلب ما ينبغى ان يلاحظ . (قوله اعلى الله مقامه): وما

رواه العامة عن امير المؤمنين عليه السلام مثلا لعله غير صحيح عندهم ويكون معمولا به الخ . لا يخفى ان ما رواه العامة ان كان موثوقا بصدوره مطمئنا به فلا اشكال فى انه من قسم الصحيح عند القدماء ويكون معمولا به عندهم الا ان يكون موافقا للتقية كغيره من اقسام الصحيح التى من طرقنا ومثله ما رواه الواقفية والفطحية وغيرهم من سائر الفرق ومن هذا الباب ما حكى عن الشيخ من دعوى اجماع الطائفة على العمل برواية السكونى وعمار، وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج وغيرهم من العامة كما ادعى عمل الطائفة بما رواه عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعلى بن أبى حمزة وعثمان بن عيسى من غير العامة فان ذلک ليس الا ان روايتهم من قسم الصحيح عندهم من جهة ظهور وثاقتهم فى دينهم وضبطهم وحصول الاعتماد عليهم واما لو كان ما رواه العامة أو غيرهم غير موثوق به

ص:٣٠١

لجهالة راويه أو ظهور ضعفه فلا اشكال فى انه ليس من قسم الصحيح اصلا ولا يعمل به جزما لوضوح فقد الشرط فى قبول الخبر الذى هو الوثوق فى الراوى (فدعوى) المصنف اعلى الله مقامه هنا انه يعمل به عندهم مع انه ليس من الصحيح (كما ترى) فى محل المنع وما فى بعض الاخبار من انه إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ما رووه عن على فاعملوا به متروک الظاهر مناف للادلة المحكمة المعتبرة فاللازم طرحه أو تخصيصه بما لو جمع شرائط الحجية فى نفسه كما هو واضح فالوجه كون النسبة بين الصحيح عند القدماء والمعمول به هو العموم المطلق فكل معمول به صحيح عندهم ولا عكس ولعل الامر بالتأمل اخيرا اشارة الى ما ذكرنا من عدم تمامية كون النسبة هى العموم من وجه وعدم صحة كون ما رواه العامة معمولا به مع كونه غير صحيح عندهم بل لا يعملون الا بالصحيح عندهم لعدم الاعتماد على غيره وعموم الخبر المذكور لا يقولون به كما عرفت بل لا يقوله احد الا الحشوية (١) والاجماع على خلافه بل الادلة الاربعة على خلافه.

---

(١) الحشو: فى اللغة ما يملأ به الوسادة وفى الاصطلاح عبارة عن الزائد الذى لا طائل تحته وسميت الحشوية حشوية لانهم يحشون الاحاديث التى لا اصل لها فى الاحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم أى يدخلونها فيها وليست منها وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه وان الله تعالى موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر وقالوا: كل ثقة من العلماء يأتى بخبر مسند عن النبى صلى الله عليه واله وسلم فهو حجة ويقول أبو سعيد الأمير العلامة الفقيه نشوان بن سعيد بن – (*)

ص:٣٠٢

واما النسبة بين صحيح القدماء وصحيح المتأخرين، فالظاهر انها العموم من وجه لافتراق صحيح القدماء عن صحيح المتأخرين بالموثوق صدوره لا من جهة وثاقة الراوى بل من جهة الامارات والقرائن الخارجية القاضية بظن الصدور مع وثاقة الراوى لاعراض المعظم عنه أو الكل بحيث يوج ب الشک فيه بل قد يوجب ظن الغفلة والسهو أو الخطا والاشتباه من راويه

– نشوان اليمنى الحميرى المتوفى عصر يوم الجمعة (۲۴) ذى الحجة سنة ۵۷۳ ه فى كتابه (شرح رسالة الحور العين (ص ۱۴۹ – ص ۱۵۱) طبع مصر سنة ۱۳۶۷ ه ما نصه: ".. وقالت الحشوية هو (أى الله) واحد ليس كمثله شئ ومعنى ذلک: أى ليس مثله شئ فى العظمة والسلطان والقدرة والعلم والحكمة وهو موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر وحجتهم فى ذلک من الكتاب قوله تعالى: " يد الله فوق ايديهم " وقوله: " ويحذركم الله نفسه " وقوله تعالى: " كل شئ هالک الا وجهه وقوله: " وكان الله سميعا بصيرا وقالوا: لا تدركه الابصار فى الدنيا ولكنها تدركه فى الاخرة ويحتجون بقوله تعالى : انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " وبقوله: " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " ويقول النبى صلى الله عليه واله وسلم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة أربع عشرة.. وقالت الحشوية ان الامامة ليست لازمة ولا واجبة ولكن ان امكن الناس ان ينصبوا اماما عدلا من غير اراقة دم ولا حرب فحسن وان لم يفعلوا ذلک وقام كل رجل منهم بامر منزله ومن يشتمل عليه من ذوى قرابة ورحم وجار فاقام فيهم الحدود والاحكام على كتاب الله وسنة نبيه جاز ذلک ولم يكن بهم حاجة الى امام ولا يجوز اقامة السيف والحرب . وقال بعض الحشوية: ان الله تعالى ورسوله – صلى الله عليه وآله وسلم – (*)

لا العموم المطلق كما ذكره فيما بعد اللهم الا ان يقال: بان هذا انما يتم لو كان المعتبر من ظن الصدور هو الظن الفعلى لا النوعى لكن الظاهر ممن اعتبره ارادة النوعى وحينئذ فيتم ما ذكره من العموم المطلق لعدم افتراق خبر الثقة عن الظن بحسب النوع إذ المراد من النوعى انه لو خلى ونفسه ومع قطع النظر عن الموانع الخارجية كان مفيدا للظن وهذا لا ينفک عن خبر الثقة وان لم يفد الظن احيانا لبعض العوارض، إذ ذاک مناف للظن الفعلى لا النوعى كما هو واضح لكن قد يقال : بان هذا بعيد من معتبريه لعدم اعتبار العقلاء ما يظن به بحسب النوع وا ن كان الواقع المظنون بخلافه اللهم الا ان يقال بانه من التعبد البحت نظير ادلة الشهادة فانها من التعبد البحت ونظير الاصول على الاقرب فانها من التعبد البحت ايضا لكن هذا بعيد عن مذاق القدماء فى اعتبار الاخبار إذ الظاهر ان اعتبارها عندهم كاعتبار الاستصحاب من با ب بناء العقلاء وهو على الظاهر مقصور على الظن الشخصى الفعلى لا اقل من اعتبار عدم الظن بالخلاف كما هو احد الوجوه وأقربها فى اعتبار الظواهر الخطابية ومثلها الكتبية أعنى الخطوط والنقوش وحينئذ فعلى هذا تكون النسبة بين الصحيحين هى العموم من وجه لافتراق صحيح

لم ينصا على رجل بعينه واسمه فيجعلوه اماما للناس وان الامامة شورى بين خيار الامة وفضلائها يعقدونها لاصلحهم لهم ما لم يضطروا الى العقد قبل المشورة لفتق يخاف حدوثه على الامة فإذا خافوا وقوع ذلک وبادر قوم من خيار الامة وفضلائها أو رجلان من عدولها واهل الشورى فع قدوا الامامة لرجل يصلح لها، ويصلح على القيام لها ثبتت امامته ووجبت على الامة طاعته وكان على سائر الناس الرضا ". (*)

ص:٣٠٤

المتأخرين بخبر الثقة المظنون واقعا خلافه بناء على اعتباره من باب التعبد البحت كما هو احد الوجوه أو الاقوال فى اعتباره فانه صحيح بالاصطلاح الحادث بناء على اعتباره كذلک وليس هو من صحيح القدماء بناء على اعتبارهم عدم الظن بالخلاف فى اعتبار الصحيح عندهم كما عرف ت هذا ان قلنا بان التعريف انما هو للحجة من الصحيح والمعتبر اما لو قلنا بانه للاعم كما هو الظاهر من تعريفهم فلا، بل تكون النسبة هى العموم والخصوص المطلق كما ذكر اعلى الله مقامه إذ التعريف من المتقدمين والمتاخرين انما هو للاعم من الحجة إذ هو لما وقع الاصطلاح عليه الذى هو الاعم لا لما هو الحجة والمعمول به عندهم كما يرشد إليه دخول الصحيح الموافق للثقة فى تعريف الصحيحين مع انه غير معمول به وليس بحجة فذو التعريف اعم من المعمول به . (قوله اعلى الله مقامه): ولعل منشأ قصر اصطلاحهم فى الصحة، الخ . الظاهر ان المنشأ فى قصر لفظ الصحيح فى الاصطلاح الحادث على ما رواه العدل الامامى عن مثله واختصاصه به هو انه الفرد الكامل لمدلوله فكان اولى به من غيره سواء قلنا باعتبار غيره من باقى الاقسام اعنى الحسن والموثق والضعيف المجبور بالشهرة ام لا، فهذا نوع مناسب مع انه اصطلاح ولا مشاحة فيه مع انه لو قلنا بعدم الاختصاص بحسب الاصطلاح الجديد بالفرد الاكمل بل عممناه للجميع اختلط الاصطلاح الحادث بالجديد ولم يكن هناک مائز بينهما.

ص:٣٠٥

(قوله اعلى الله مقامه): ومما ذكرنا ظهر فساد ما توهمه بعض المتأخرين الخ . بيان ذلک أن صحة المتقدمين كما عرفت وتبين غير مرة ليست الا الظن بالصدور والوثوق به واين هذا من تعديل الراوى ؟ لوضوح ان صحة نفس حديثه موثوقا بصدوره ومظنونا به لامارات هناک توجب ذلک ككون رواياته موجودة فى الاصول التى عليها العمل والمعمول أو كونها مشهورة بين الاصحاب مفتى بها كما ذكر الشيخ رحمه الله وغيره ذلک فى كثير من الرواة هذا حال الصحة عند المتقدمين فلا يفيد قول الرجالى لو كان منهم كالشيخ والنجاشى وامثالهما من المتقدمين توثيقا وتعديلا لصاحب الحديث كما هو واضح . واما المتأخرين الذين احدثوا الاصطلاح الجديد كالعلامة وشيخه ابن طاووس

وامثالهما ممن قال به فالظاهر انه يفيد تعديلا وتوثيقا لراويه إذ ذاک فائدة الاصطلاح إذ لا ثمرة له إلا حمل اللفظ المصطلح فيه على ذلک المعنى المصطلح عليه متى صدر من لافظه مجردا عن القرائن الصارفة عنه وحينئذ فيكون ذلک نافعا فى تزكية ذلک الراوى إما لعد ذلک من الشهادة أو من الرواية كما هو المشهور أو لكونه من الظنون الاجتهادية كما هو الاقرب على ما سمعت فكان على (المصنف) التفصيل كما سمعت بين كون القائل بهذا القول من شيوخ الرجال المتقدمين اهل الاصطلاح السابق فلا يفيد تعديلا وبين كون القائل من اهل الاصطلاح الجديد فيفيد، بل قد يقال بافادة التعديل والتوثيق لو قال الرجالى الفقيه فى كتب الاستدلال: فى الصحيح أو الحسن

ص:٣٠٦

أو نحو ذلک كما هو دأبهم وديدنهم ذكر ذلک فى مقام الاستدلال إذ هو توثيق اجمالى لرواة الخبر جميعا ولا حاجة الى التنصيص على وثاقة كل راو بخصوصه لحصول الغرض بالاجمال كما يحصل بالتنصيص والتفصيل (وكون ذلک) فى غير مقام التزكية والموارد المعدة لها ككتب الرجال إذ هى المعدة لها من جهة ان الغرض منها والمقصود ليس الا بيان احوال الراوى لا كالكتب الفقهية الاستدلالية المعدة لبيان الاحكام والاقوال فيها (غير قادح) بعد ظهورها فى ارادة ذلک ولو استطرادا للحاجة الماسة إليه ومساواتها للموارد المعدة لذلک من غير فرق أصلا ولعل قوله فيما بعد: " فتدبر " اشارة الى ذلک. (قوله اعلى الله مقامه): فالمشهور أن المراد صحة كل ما رواه حيث تصح الرواية إليه الخ. هذا هو الظاهر والمنساق من حاق اللفظ كما فهمه (المصنف) وجملة ممن تأخر عنه بل ومن تقدم عليه وعن بعض الاجلاء ان عليه الشهرة بل عن المحقق الد اماد: ونسبته الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه (وكيف كان) فالظاهر من العبارة هو ذلک واما كون الراوى الذى قيل فى حقه ذلک ثقة فليس فى العبارة دلالة عليه ولا ملازمة بين تصحيح حديث شخص وتوثيقه بناء على مصطلح القدماء فى الصحيح الذين منهم مدعى هذا الاجماع بل هو اعم لعموم الصحة عندهم إذ الصحيح عندهم ما كان موثوقا بصدوره مطمأنا به ولو كان من غير جهة الوثاقة للراوى بل لكونه متحرزا عن الكذب مضبوطا فى النقل وإن كان فاسقا بجوارحه بل وفاسدا فى العقيدة نعم تلک الملازمة مسلمة

ص:٣٠٧

على اصطلاح المتأخرين إذ ليس الصحيح عندهم إلا ما كان الراوى له ثقة بل عدلا اماميا، وحينئذ (فدعوى) كون المفهوم من هذه العبارة توثيق هؤلاء الذين قيل فى حقهم ذلک كما قيل (فى محل المنع). نعم يبعد كل البعد عدم وثاقة الراوى ومع ذلک اتفق جميع العصابة على تصحيح جميع ما رواه وعلى الاعتماد على احاديثه وعلى رواياته مع ملاحظة ان كثيرا من الاعاظم الثقات لم يتحقق منهم الاتفاق على تصحيح حديثه ولا قيل فى حقه هذا القول ولا ادعيت هذه الدعوى له فليس ذا إلا لكون هؤلاء فوق العدالة بمراتب ولو بالمعنى الاعم الشامل لمثل عبد الله بن بكير والحسن بن على بن فضال وامثالهما بل لهم المايز فى رواياتهم كما فى ابن ابى عمير من أنه لا يروى إلا عن ثقة كما

عن عدة الشيخ ومثله البزنطى (١) وخصوصا بعد ملاحظة ما ادعاه الشيخ من الاجماع على اعتبار العدالة ولو بالمعنى الاعم فان ذلک لا يلائم الاتفاق المذک ور مع فقد العدالة منهم بل ومع الجهل بثبوتها لهم ومما ذكرنا يظهر وجه الاعتماد على هذا الاجماع وانه قوة الظن بصدقه لنص العلماء على وثاقة مدعيه وجلالته وانه الخبير والبصير بالاخبار والرجال كالعلامة والشيخ والنجاشى واعتراف الباقين به متلقين بهذه الدعوى منه بال قبول هذا مع الاعتراف من غيره بها كالمحقق الداماد

---

(١) البزنطى بقول مطلق ينصرف الى احمد بن محمد بن عمرو ابن ابى نصر مولى السكون - حى باليمن - ويكنى بابى جعفر توفى سنة ٢٢١ ه كما ذكر النجاشى فى رجاله وذكره الشيخ فى الفهرست وكتاب الرجال وذكره أيضا الكشى فى رجاله والعلامة الحلى فى الخلاصة وغيرهم من أرباب المعاجم الرجالية. (المحقق) (*)

فى المحكى عن رواشحه (١) وغيره كالنجاشى فى بعض التراجم كترجمة ابن ابى عمير حيث نسب الى الاصحاب قبول مراسيله ولا فارق بينه وبين غيره (فالتامل) فى هذه الدعوى وهذا الاجماع كما وقع من غير واحد وتبعهم فى (منتهى المقال) فى الرجال (٢) (مما لا ينبغى) لحصول الاطمئنان باخبار هؤلاء بحيث يساوى الصحيح الذى يرويه العدل الامامى بل ويزيد على كثير من الصحاح فى القوة خصوصا فى مثل ابن ابى عمير والبزنطى ويولس بن عبد الرحمن وامثالهم وحينئذ (فالخدش) فى هذا بانه غير نافع بعد كون الحجية غير منوطة باصل الظن أو بقوته كى تدور مدارها و انما ؟ ؟ هى تابعة للدليل (فى محل المنع) لظهور المساواة بين ما قام عليه الدليل وبين المقام بل ظهور الاولوية اعنى اعتبار اخبار هؤلاء بالنسبة الى اخبار غيرهم لحصول دعوى الاجماع ممن عرفت بالمعنى المزبور فيهم دون غيرهم هذا فى غير باب التعارض بان كانت اخبارهم سليمة عن المعارض واما مع وجوده والرجوع الى المرجحات فلا اشكال فى تقديمها ولزوم الترجيح بها وترک معارضها لحصول ما هو المناط فى باب التراجيح من قوة الظن الذى قضت به الادلة بواسطتها هذا فى معنى هذا القول وهذه الدعوى والوجه فى اعتبارها واما من قيلت فى حقه فهم الستة الاواسط والستة

---

(١) راجع: الراشحة الثالثة من الرواشح السماوية للسيد الداماد (ص ٤٥) طبع إيران سنة ١٣١١ ه. (٢) راجع: منتهى المقال لابى على الحائرى فى ترجمة محمد بن ابى عمير. (المحقق) (*)

الاواخر دون الستة الاوائل (۱) فان المدعى لهذه الدعوى وهذا القول والاصل فيه انما هو (الكشى) فى رجاله والمحكى من عبارته انما هو ذلک كما نص عليه جملة ممن تأخر من أهل هذا الشأن كالشيخ الحر

---

(۱) الستة الاوائل هم الفقهاء من اصحاب ابى جعفر الباقر وابى عبد الله الصادق عليهما السلام وهم: زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد بن معاوية العجلى وابو بصير الاسدى والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفى (قالوا) وأفقه الستة زرارة وقال بعضهم: مكان ابى بصير الاسدى أبو بصير المرادى وهو ليث ابن البخترى واما الستة الاواسط فهم الفقهاء من اصحاب ابى عبد الله الصادق (ع) وهم: جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وابان بن عثمان وحماد بن عثمان (قالوا): وزعم أبو اسحاق الفقيه يعنى ثعلبة بن ميمون أفقه هؤلاء جميل بن دراج وهم احداث اصحاب ابى عبد الله عليه السلام واما الستة الاواخر فهم الفقهاء من اصحاب ابى ابراهيم الكاظم وابى الحسن الرضا (ع) وهم: يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابرى ومحمد بن ابى عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابى نصر وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب الحسن بن على بن فضال وفضالة بن ايوب وقال بعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى راجع : رجال الكشى (ص ۲۰۶) و (ص ۳۲۲) و (ص ۴۶۶)، وهؤلاء على اختلاف الاقوال فى تعيينهم مراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم ومسانيدهم الى من يسمونه من غير المعروفين معدودة عن د الاصحاب رضوان الله عليهم – من الصحاح. (المحقق) (*)

فى اخر وسائله فى الفائدة التى عقدها فيمن قيل فى حقهم هذا القول ناقلا لعين اللفظ المتضمن لهذه الدعوى ومثله السيد محسن فى (عدته فى الرجال) حاكيا به عن غير واحد من الثقات ثم قال بعد حكاية العبارة بعينها ولفظها على طولها: " هذا نص ما فى الكتاب وهو عندى نسخة جل يلة فى أعلى مراتب الصحة وقد حكى الاجماع على تصحيح ما يصح عن الاواسط والاواخر غير واحد من المتأخرين كابن طاووس والعلامة وابن داود لكن كل فى ترجمته انتهى. وحينئذ فما اشتهر بين جملة من اهل هذا الفن كالشيخ ابى على فى كتابه (منتهى المقال) وغيره من أن الطائفة أجمعت على تصحيح ما يصح عن ثمانية عشر ستة من الاوائل وستة من الاواسط وستة من الاواخر مما لا وجه له ولا اصل فان الستة الاوائل لم يدع فى حقهم هذه الدعوى ولا قيل فيهم هذا القول وانما المدعى فيهم انما هو إجماع العصابة على تصديقهم والانقياد لهم بالفقه وأين هذه الد عوى من تلک ؟ . (قوله اعلى الله مقامه): مع انه لعل عند هذا القائل يكون تصحيح الحديث أمرا زائدا على التوثيق فتأمل . لعل مراده ان ايراد هذا (المحقق) على هذا القيل انما يتم لو كان المراد لمدعى هذا الاجماع خصوص ما فهم المشهور من صحة الحديث على وجه لا يتوقف فيه حتى

مع الجهل بالواسطة بل ومع الاضمار ومع القطع وعدم الانتهاء الى الامام الى غير ذلک وکل هذا غیر معلوم إرادته لمدعیه إذ یحتمل ارادته المعنی الاعم من لفظ الصحیح کما هو

ص:۳۱۱

المعنی المعروف بین القدماء وذلک لا یلازم التوثیق للراوی فضلا عن ان یکون الحدیث بتلک المنزلة هذا لو خلینا ونفس الصحة التی ادعیت ولکن بواسطة الاجماع المدعی المتعلق بها المتلقی بالقبول ممن تقدم وتاخر یکون المراد الاجماع علی وثاقة هؤلاء دون من سواهم إذ لا معنی للاجماع والاتفاق علی الوثوق والاطمئنان باخبارهم کما هو معنی القدیم الا ذلک وهذا غایة ما یترقی فی حمل هذه العبارة وحینئذ فتکون الفائدة والثمرة بین اهل الاجماع وغیرهم عدم ثبوته بهذا المعنی بحیث یکون مجمعا علیه فی حق غیرهم واما کون المراد ما فهم المشهور فلا دلیل علیه لا من حاق اللفظ الذی هو الصحة والتصحیح إذ هی عند القدماء الذین منهم المدعی عبارة عن الاعم اعنی الموثوق بصدوره لا بحیث یکون معتبرا مقبولا کما یفهم المشهور ولا من خارج کما هو المفروض ویحتمل کون المراد له اعلی الله مقامه – دفع ایراد هذا المحقق بطریق اخر. (وحاصله) ان هذا الرجل المقصود بالقیل لعله یری ان الصحة المذکورة فی دعوی الاجماع وان کان ظاهرها المعنی المعروف بین القدماء الذی هو الاعم من وثاقة الراوی لکنها لما کانت فی مقام الاعتماد وکمال الوثوق بما یرویه هؤلاء وفی بیان المایز لهؤلاء عن غیرهم واظهار الخصوصیة لهم دون من عداهم کان المناسب ارادة الوثاقة للراوی إذ بها یکون الاعتماد وعلیها المعول ولا کذلک المعنی الاعم فانه بمجرده لا ینفع ولا یثمر، إذ قد یفترق عنه کثیرا فلا یکون مقبولا معتمدا وان کان صحیحا بذلک المعنی کما هو واضح وحینئذ فیکون ذلک قرینة عل ی ارادة الوثاقة للراوی من لفظ التصحیح وان کان لو خلینا ونفسه کان المراد ذلک المعنی القدیم اعنی المعروف بین القدماء

ص:۳۱۲

إلا انه غیر مناسب لما یقتضیه المقام وما سبقت له هذه الدعوی وعلی کل حال فالمعنی المشهور لهذه الدعوی غیر مراد لعدم الدلیل علیه بل المراد اما الوثاقة للراوی وان العصابة والطائفة اجمعوا علیها أو المعنی المصطلح بین القدماء لکنه غیر مناسب کما عرفت فیتعین الاول والله اعلم . (قوله اعلی الله مقامه): نعم یرد علیه الخ. لعل هذا ایراد ثانی علی المحقق رحمه الله وحاصله ان القدح من بعضهم فی بعض هؤلاء الذین ادعوا فی حقهم الاجماع انما یکون قادحا فی هذا الاجماع إذا استلزم التصحیح المدعی وثاقتهم لکنه لیس کذلک إذ تصحیح روایات شخص وکونها معولا علیها عندهم قد یکون مع عدم وثاقته کم نصوا علیه فی کثیر من الرواة وذلک اما لوجود تلک الروایات فی الاصول المعتبرة والمعول علیها، أو لروایة الثقات لها وان لم تکن فی الاصول وحینئذ فقدح البعض فی بعض هؤلاء لا یقضی بسقوط روایاتهم أو بعدم ثبوت الاجماع المدعی الذی هو علی قبول روایاتهم ویحتمل انه ایراد علی الاجماع

المدعى واهله ومحصله ان ما ذكرت ايها (المحقق) غير وارد عليهم ولكن يرد عليهم ان الاجماع المدعى على التصحيح لا يقضى بوثاقة هؤلاء ولا نعرف به أحوالهم ومنزلتهم بالوثاقة والعدالة التى هى الأهم من معرفة الرواة والمناسب لهذا الفن الموضوع لمعرفة الرجال من جهة العدالة والوثاقة والمدح والقدح الى غير ذلک مما يتعلق بنفس الراوى وحينئذ فلعل ذلک يكون قرينة

ص:٣١٣

على كون المراد من هذا الاجماع ما فهم البعض من كون المراد انما هو وثاقة هؤلاء لا ما فهم المشهور من كون رواياتهم معتبرة من دون تعرض لاحوالهم من الثقة وغيرها وحينئذ فيكون هذا نصرا لذلک البعض المعبر عنه بالقيل وهذا الاحتمال انسب بكلمة نعم الظاهرة فى الاستدراک فكأنه - أعلى الله مقامه قال: لا يرد على هذا الاجماع ما أورده (المحقق) ولكن يرد عليه هذا وهو المناسب ايضا لجمع الضمير فى قوله " يرد عليهم " كما فى بعض النسخ لكن هذا الايراد ايضا مندفع كما نبه عليه إذ من البعيد كل ا لبعد اتفاق جميع العصابة على تصحيح حديث شخص ومع ذلک هو غير ثقة بل هو امر بملاحظته وحده ومع قطع النظر عما ذكروا فى احوالهم من الوثاقة والعظم بين الطائفة فوق الوثاقة بمراتب. (نعم) لا يلزم كون الوثاقة بالمعنى الاخص اعنى العدل الامامى بل الاعم الذى هو الثقة فى دينه وهو كاف إذ لا يعتبر فى قبول الخبر ازيد من ذلک كما يشهد له اجماع الشيخ على قبول اخبار الطاطريين وبنى فضال وامثالهم ممن يوثق بهم فى دينهم وكما هو المتحصل من ادلة حجية خبر الواحد حتى آية النبأ بناء على الاستدلال بها بل وغيرها مما عساه يظهر منه اعتبار العدالة إذ لا خصوصية لها فى قبول الخبر الا من جهة العصمة عن الكذب الضار بقبول الخبر فإذا حصلت من دونها سقط اعتبارها وجاز القبول لحصول الغرض بل الظاهر من تلک الأدلة كفاية مطلق التحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه لو اتفق كما يقول الشيخ وهذا هو الحق واليه اذهب (كما حررناه فى الأصول) والله أعلم.

ص:٣١٤

(قوله أعلى الله مقامه): نعم النسبة الى التخليط كما وقعت فى ابى بصير يحيى الاسدى ربما تكون قادحة فتأمل. وقد يقال بان النسبة الى التخليط قد لا تكون منافية للعدالة بالمعنى الاعم ايضا وذلک إذا أريد من التخليط خلط الاخبار الغث بالسمين والعاطل بالثمين أو اريد الخلط بين المحبة لعلى عليه السلام وعدم البراءة من عدوه كما فسره فى مجمع البحرين (١) لوضوح عدم المنافاة فى ذلک للعدالة بالمعنى الاعم . (نعم) قد تكون منافية لو اريد منها خلط الاخبار على وجه التدليس ولعل الأمر بالتأمل إشارة الى ذلک وان المنافاة قد تتحقق وقد لا ت تحقق كما يدل عليه قوله: " ربما ". (قوله أعلى الله مقامه): نعم يمكن ان يفهم منها اعتداد ما بالنسبة إليه فتأمل . لعل وجه التأمل أنه بناء على كل من القولين فى معنى تلک العبارة وتلک الدعوى ما فهم المشهور وما قيل من أن المفهوم وثاقة الراوى

لو كان من اهل الاجماع وعلى كل حال فلا تعرض للمروى عنه فمن أين يفهم منها اعتداد ما بالنسبة إليه ؟ (ويمكن الجواب) بان الاتفاق على تصحيح رواية شخص بعظمة شيخه المروى عنه وأنه لا يأخذ

---

(١) راجع: مجمع البحرين للشيخ فخر الدين الطريحى النجفى بمادة (خلط). (المحقق) (*)

ص:٣١٥

الاخبار ولا يتلقاها الا عمن يعتمد عليه ويركن إليه ومن هنا كون الراوى من مشايخ الاجازة مشعرا بالوثاقة . (قوله اعلى الله مقامه): وهو كالتوثيق لا يخلو من تأمل نعم إن أراد منه التوثيق بما هو أعم من العدل الامامى فلعله لا بأس به فتأمل. لا يخفى ان رواية الشيوخ عن شخص معتمدين عليه ظاهر فى توثيقهم له ولو بالمعنى الاعم من العدل الامامى وحينئذ فان ثبت ذلک لنا مع وثاقة الشيوخ المعتمدين عليه أفادنا توثيقا لذلک الشخص الذى يروون عنه معتمدين عليه والا بان لم يعلم ثبوت ذلک عن المشايخ بل هو اجتهاد من قبل هذا المدعى كما هو الظاهر أو لم يثبت وثاقة الشيوخ الراوين عنه على وجه الاعتماد فلا يفيدنا توثيقا لوضوح انه توثيق من غير معلوم الوثاقة فلا ينفع (نعم) يفيدنا مدحا فى الجملة وهذا هو المراد مما حكاه عن جده الذى اعترف به فيما بعد بقوله لكن لعله توثيق من غير معلوم الوثاقة اما انه رو ى عنه الشيوخ الى ان قال نعم ربما يستفاد منه مدح وقوة وحينئذ فتأمله فيما قال جده اولا حيث قال: " قوله وهو كالتوثيق لا يخلو من تأمل كما ترى فى محل المنع إذ غرضه اعلى الله مقامه بالنسبة الى من لم يثبت عنده ذلک كما عرفت نعم كونه يفيد مدحا أحسن من (لا بأس به) لعله محل منع كما يقول المصنف اعلى الله مقامه فيما بعد حيث قال: " نعم ربما يستفاد منه مدح وقوة لكن ليس بمثابة قولهم لا بأس به بل أضعف منه وهو كما يقول واما ايراده الاول ففى محل المنع ولعل الامر بالتأمل اشارة

ص:٣١٦

الى ذلک وكما اختلفت الآراء فى إفادة هذه الكلمة (١) الوثوق أو المدح أو عدمهما فكذا اختلفت فى قراءتها فمن قارئ بالمجهول ولعل الاكثر عليه والمتعارف على الالسن والانسب بالقول بايمائها الى عدم الوثوق أو احتماله ولعله لاشعارها بعدم الاعتناء والاعتداد به وانها مسوقة فى مقام تحقيره وقرأ جماعة من ا لمحققين بالمعلوم واختلفوا فى مرجع الضمير فقيل : الى الامام عليه السلام كما عن المحقق الشيخ محمد والفاضل صاحب الحاوى (٢) ولكن ينافيه ما ذكره الشيخ فى كتاب رجاله فى جابر الجعفى حيث قال اعلى الله مقامه : " جابر بن يزيد أبو عبد الله الجعفى اسند عنه روى عنهما (٣) إذ لو كان ضمير اسند الى الامام عليه السلام فلا معنى لقوله روى عنهما وما ذكره ايضا فى

رجاله فی محمد بن اسحاق بن یسار حیث قال محمد بن اسحاق بن یسار المدنی مولی فاطمهٔ بنت عتبهٔ اسند عنه یکنی ابا بکر صاحب المغازی من سبی عین التمر وهو أول سبی دخل المدینهٔ (وقیل) کنیته أبو عبد الله روی عنهما مات سنهٔ احدی وخمسین ومائهٔ (۴) وعن المحقق الداماد: ان الضمیر یرجع الی الامام علیه السلام ولکن لا سماعا بل اخذه من اصحابه الموثوق بهم ومن اصولهم المعتمد علیها

---

(۱) یعنی قولهم: (اسند عنه) فی ترجمهٔ احد الرواهٔ. (۲) الشیخ محمد هذا هو ابن الشیخ حسن ابن الشیخ زین الدین الشهید الثانی وصاحب الحاوی هو الشیخ عبد النبی بن سعد الدین الجزائری . (۳) راجع: رجال الشیخ الطوسی باب اصحاب الصادق (ع) (ص ۱۶۳، برقم ۳۰). (۴) راجع: رجال الشیخ الطوسی باب اصحاب الصادق (ع) (ص ۲۸۱، برقم ۲۲). (المحقق) (*)

فمعنی اسند عنه أنه لم یسمع منه بل سمع من اصحابه (۱) وفیه انها قیلت فیمن روی عنه شفاها وسماعا کمحمد بن مسلم وغیره وقد یقال فی مرجع الضمیر مع القراءهٔ بالمعلوم : إنه ابن عقدهٔ، ولکن فی خصوص رجال الصادق علیه السلام (۲) والله اعلم.

---

(۱) راجع: الراشحهٔ الرابعهٔ عشرهٔ من الرواشح السماویهٔ للمحقق الداماد (ص ۶۵) طبع ایران. (۲) واستند هذا القائل الی ان الشیخ الطوسی رحمه الله ذکر فی اول کتاب رجاله ان ابن عقدهٔ ذکر اصحاب الصادق علیه السلام وبلغ فی ذلک الغایهٔ قال رحمه الله وانا اذکر ما ذکره واورد من بعد ذلک من لم یذکره فیکون المراد اخبر عنه ابن عقدهٔ ولیس بذلک البعید وربما یظهر منه وجه عدم وجوده أی وجود لفظ اسند عنه الا فی کلام الشیخ رحمه الله وسبب ذکر الشیخ ذلک فی رجاله دون فهرسته وفی اصحاب الصادق علیه السلام دون غیره بل وثمرهٔ قوله رحمه الله وانا ا ذکر ما ذکره (ابن عقدهٔ) واورد من بعد ذلک من لم یذکره فتأمل جدا هذا کلام هذا القائل الذی استند إلیه ذکره المولی علی الکنی فی کتابه (توضیح المقال فی الدرایهٔ والرجال) ص ۴۲ طبع ایران سنهٔ ۱۳۰۲ ه ثم ان الفاضل قال عقیب ذلک: قلت: ولا یخفی بعد ذلک ایضا (اما اولا) فلتنافر (اسند عنه) مع (اخبر عنه) بل القریب إلیه (اسند به) إذ مفاد (أخبر عنه) أنه نقل عنه امرا آخر وهو غیر مقصود فی توجیهه (واما ثانیا) فلان مقتضی کلام الشیخ حیث ذکر أنه یذکر ما ذکره مع اعترافه بانه بلغ فی ذلک الغایهٔ ان یکون اکثر رجال الصادق علیه السلام ممن اسند عنه والواقع خلافه ". (المحقق) (*)

(قوله اعلى الله مقامه): وربما يقال بايمائه الى عدم الوثوق ولعله ليس كذلک فتأمل . اما وجه إيمائه الى عدم الوثوق فلبناء الفعل على المجهول فانه ربما يشعر بعدم الاعتناء وعدم الاعتداد به وانه ليس ممن يعتنى بروايته بل هو مهجور متروک ساقط من الاعين ولكن قد يتفق الرواية عنه ويمكن ان يقال بانه ان لم يدل على المدح المعتد به أو فى الجملة فلا دلالة فيه على عدم الوثوق كما قد يقال بل الظاهر دلالته على المدح وهذا معنى قوله : " ولعله ليس كذلک " الخ. (قوله أعلى الله مقامه): والأول أظهر إن ذكر مطلقا وجه كون الاول اظهر نسبة الضمير اعنى به الى نفسه فيفيد كونه فى مذهبه لا بأس به ووجه الثانى ان نظر الرجال انما هو الى الروايات حين ملاحظة مذهبه بتوقف اصل الاعتبار والحجية عليه أو الترجيح لو قلنا باعتبار غير العدل الامامى عليه وحينئذ فيكون المستفاد بواسطة ذلک انه لا باس برواياته. (اقول) ولعل الاظهر من قولهم : (لا باس به) مع الاطلاق وعدم التقييد بنفسه وغيرها إرادة نفى البأس من جميع الوجوه كما يقتضيه كون النكرة فى سياق النفى ولعله لذا قبل بافادة التوثيق كأنهم رأوا أن نفى البأس عنه إنما كان من حيث النقل والرواية لأن كلامهم

انما هو فى الرواية فكان فى قوة نفى البأس عن روايتهم ونفى البأس عن الرواية موجب لقبولها ؟ ؟ إنما ترد لخوف منها فإذا انتفى امتنع ردها ومعلوم ان قبول الرواية من حيث هى مع قطع النظر عن الامور الخارجية فرع قبول الراوى وعدالته وثقته، وحينئذ فيفيد نفى البأس مطلقا توثيقه هذا غاية ما يقال فى توجيهه واستغربه (السيد محسن) فى رجاله وقال: " من الغريب ان اناسا عدوه فى كلمات التوثيق " قلت: الانصاف والظاهر عدم بلوغه هذا الحد (نعم) هو يفيد مدحا يعتد به فوق سلامة مذهبه وحسن عقيدته لا خصوص كونه فى مذهبه كما استظهره (المصنف) ه‍نا مع انه فيما بعد استظهر كونه لا بأس به بوجه من الوجوه حيث قال : " والاوفق بالعبارة والأظهر أنه لا بأس به بوجه من الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق الخ فلعله يظهر التنافى بين كلاميه وقد يقال بان استظهاره الاول هنا بالنسبة الى ما يوهمه ما قيل فى ابراهيم بن محمد بن فارس من تساوى الاحتمالين فى مذهبه أو فى رواياته لو ذكر نفى البأس مطلقا ولكن الاقرب منه والأظهر والأوفق بهذه العبارة من حيث نفى البأس على الاطلاق هو نفيه من جميع الوجوه وكيف كان فالظاهر ما قلناه من افادته مدحا معتدا به لكن لا بحيث يفيد التوثيق على وجه يساوى الفاظه كثقة ونحوها نعم لا يخلو من اشعار (والحاصل) فالاقرب هو القول بافادة المدح لا التوثيق ولا القول بعدم افادته شيئا بحيث يكون مجملا كما يقضى به ما نسب الى القيل والله اعلم.

(قوله اعلى الله مقامه): ولعل غيره من الائمة عليهم السلام ايضا كذلک فتأمل فان اصل هذا لا يخلو من تأمل نعم قولهم من الاولياء ظاهر فهيا فتأمل . اما قولهم من اولياء امير المؤمنين عليه السلام فليس ظاهرا فى العدالة كما قيل نعم هو ظاهر بل صريح فى التشيع ولو قلنا بظهوره فى العدالة فلا فرق بين الائمة عليهم السلام فى ذلک إذ لا خصوصية لبعضهم فى ذلک فلا فرق بين ان يقال : فلان من اولياء امير المؤمنين عليه السلام أو من اولياء الحسن عليه السلام مثلا أو غيره من الائمة عليهم السلام فى عدم ظهوره فى كونه عدلا ولو قلنا به قلنا فى الجميع نعم قولهم من الاولياء على الاطلاق ظاهر فيها بل وفيما فوقها وانه من الاوتاد ومن اولياء الله إذ هو المنساق منها بحسب الاستعمال كما هو واضح فلا يقال هذا عام ومطلق ومع الاضافة الى احد الائمة عليهم السلام خاص فكيف يقال بالفرق بينهما ويحكم بالظهور فى العدالة من دون تأمل فى المطلق وفى المقيد لا يحكم بل يت امل فيه مع ان المطلق لا يدل على المقيد بخصوصه والعام لا يدل على الخاص لوضوح ان الفارق هو العرف وهو المحكم فى باب الالفاظ والمتبادر ما سمعت ولعل الامر بالتأمل اخيرا اشارة الى ذلک اعنى الى دفع ما يتوهم من انكار الفرق بين اللفظين والله اعلم.

(قوله اعلى الله مقامه): قيل هما يفيدان التعديل . حكى المصنف عن التقى المجلسى ان قولهم : (عين) توثيق بزعم انه استعارة للصدق لأن العين بمنزلة الميزان قال مولانا الصادق عليه السلام فى حق ابى الصباح الكنانى (١) انت ميزان فسماه بالميران لصدقه واورد عليه (السيد محسن) فى رجاله بانه فرق بين لفظ الميزان والعين قال وكأنه لم يراع العرف (قلت): لو سلم كون لفظ الميزان ظاهر فى ذلک الا انه فرق بين اللفظين كما ذكر السيد اعلى الله مقامه مع ان لفظ الميزان محتمل لمعان عديدة ككونه حقا ولا عيب فيه ولا نقص من جميع الوجوه كما يرشد إليه ما فى ذيل الخبر (٢) حيث قال له: " يا سيدى رب الميزان فيه عين فقال له الصادق عليه السلام:

---

(١) أبو الصباح الكنانى: اسمه ابراهيم بن نعيم العبدى من عبد القيس ونزل فى بنى كنانة فنسب إليهم ترجم له الشيخ الطوسى رحمه الله فى كتاب رجاله (ص ١٠٢، برقم ٢) فى باب اصحاب الباقر عليه السلام فقال : " قال له الصادق عليه السلام انت ميزان لا عين فيه يكنى ابا الصبا ح كان يسمى الميزان من ثقته، له اصل .. " وذكره ايضا فى باب اصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٤٤، برقم ٣٣) وترجم له النجاشى فى كتاب رجاله (ص ١٦) والكشى فى رجاله (ص ٢٩٩، برقم ١٩٩). (٢) راجع: الخبر فى رجال الكشى (ص ٢٩٩، برقم ١٩٩). (المحقق) (*)

انت میزان لا عین فیه فیفید ارادۀ تنزیهه من جمیع العیوب التی لا یخلو منها اکثر الناس لا خصوص السلامۀ من منقصۀ الکذب کما یفیده المحکی عن التقی اعلی الله مقامه ویحتمل کون المراد من قوله : انت میزان انک معتدل وانک علی الجادۀ لا اعوجاج فیک بوجه من الوجوه کالمیزان الذی لا عین فیه فانه معتدل ومتساوی الطرفین لا یزید احدهما علی الاخر بل هما سواء ویحتمل غیر ذلک واما لفظ العین فالظاهر منه ارادۀ کونه معتبرا وعمدۀ الناس والمنظور إلیه فیما بینهم وله امتیاز ورفعۀ ومنزلۀ عندهم، ونحو ذلک مما یفید هذا المعنی المشابه للعین من جهۀ کونها العمدۀ من الانسان الذی لا قوام له بدونها فکأنه استعارۀ بالکنایۀ التی علاقتها المشابهۀ ولعل التقی المجلسی اعلی الله مقامه – انصرف نظره الشریف الی ما ورد فی بعض الاخبار من انه بین الحق والباطل اربع اصابع فما رأته عینک فهو الحق دون ما سمعته اذنک (۱) هذا فی قولهم عین واما قولهم (وجه) فقد حکی عنه ایضا (۲) ان الظاهر انه توثیق لان داب علمائنا السابقین فی نقل الاخبار کانوا لا ینقلون الا عمن کان فی غایۀ الوثاقۀ ولم یکن یومئذ مال ولا جاه یتوجهون إلیهم له بخلاف الیوم ".

---

(۱) روی الصدوق فی الخصال (ج ۱ – ص ۲۲۰) طبع ایران (طهران) سنۀ ۱۳۷۷ ه ما هذا نصه سئل امیر المؤمنین علیه السلام کم بین الحق والباطل ؟ فقال : اربع اصابع ووضع امیر المؤمنین علیه السلام یده علی عینیه ؟ ؟ فقال ما رأته عیناک فهو الحق وما سمعته اذناک فأکثره باطل ". (۲) یعنی: حکی السید محسن فی عدته عن التقی المجلسی رحمه الله – (المحقق) (*)

واورد علیه السید محسن ایضا بما هذا لفظه : قلت: جعل الوجه بمعنی ما یتوجه إلیه وإضافته الی الطائفۀ لأدنی ملابسۀ أی ما تتوجه إلیه الطائفۀ (وهو کما تری) خلاف ما یعقل الناس انما یعقلون ما ذکرنا وقال (۱) فیما ذکره سابقا ما هذا لفظه: " وکذا قولهم عین من عیون هذه الطائفۀ ووجه من وجوهها وما کان لیکون عینا للطائفۀ تنظر بها بل شخصها وانسانها فانه معنی العین عرفا ووجهها الذی به تتوجه ولا تقع الانظار الا علیه ولا تعرف الا به فان ذلک هو معنی الوجه فی العرف الا وهو بالمکانۀ العلیا ولیس الغرض من جهۀ الدنیا قطعا فیکون من جهۀ المذهب والاخری " انتهی. والذی یظهر ان المراد بقولهم (وجه) ان الراوی ذو وجاهۀ واعتبار وجلالۀ وعظم بین نقلۀ الاخبار والآثار فکأنه من التشبیه بالوجه حیث انه العمدۀ من الانسان ومحط اللحاظ والنظر من بین سائر الأجزاء فهو کمعنی العین بل هو فیه اظهر منه فیه . (والحاصل) فالذی یظهر انهما (۲) لا یفیدان التعدیل والتوثیق بل غایۀ ما یفیدان المدح المعتد به کما استظهره المصنف اخیرا (۳).

(۱) یعنی: السید محسن فی عدته (۲) یعنی لفظی (عین ووجه). (۳) فقد قال المصنف یعنی الوحید فی آخر کلامه : " وعندی انهما یفیدان مدحا معتدا به ". (المحقق) (*)

ص:۳۲۴

(قوله اعلی الله مقامه): وأقوی من هذین قولهم وجه من وجوه اصحابنا مثلا فتأمل . قد یقال بانه لا وجه للفرق بین اضافة الوجه للاصحاب وعدمه بجعل المضاف اقوی بل هما ان لم یکونا سواء فقد یقال : بان المطلق اقوی لانصرافه الی الاکمل وقد یدفع بانه مع الاضافة ظاهر بل صریح فی کونه امامیا ووجیها فی الحدیث فیهم ومرجعا للعامة أو للواقفة أو غیرهم من المنحرفین ولعل الامر بالتأمل اشارة الی ذلک والله اعلم . (قوله اعلی الله مقامه): فانه یطلق علی الاصل کثیرا منها ما سیجئ فی ترجمة أحمد بن الحسین بن المفلس واحمد بن محمد بن سلمة واحمد ابن محمد بن عمار. بیان الاطلاق فی تراجم هؤلاء اما الاول فان فیه : " روی عنه حمید بن زیاد کتب زکریا بن محمد المؤمن وغیر ذلک من الاصول ذکره الشیخ فی رجاله فی باب من لم یرو عنهم علیهم السلام فهذا یدل علی اطلاق الکتاب علی الاصل والا لم یتم قوله : وغیر ذلک من الاصول وفی احمد بن محمد بن سلمة روی عنه حمید اصولا کثیرة منها کتاب زیاد بن مروان وفی احمد بن محمد بن عمار کثیر الحدیث والاصول ثم قال اخبرنا بکتبه الخ (۱)

(۱) راجع: فی ترجمة احمد بن الحسین بن مفلس رجال الشیخ - (*)

ص:۳۲۵

(قوله اعلی الله مقامه): ودیباجة الفهرست. فان الشیخ ذکر فی اول فهرسته هکذا : " وبعد فانی لما رأیت جماعة من شیوخ طائفتنا من اصحاب الحدیث عملوا فهرست کتب اصحابنا وما صنفوه من التصانیف ورووه من الاصول فقد اطلق (المصنف) بازاء الاصل. (قوله أعلی الله مقامه): عند خالی بل وجدی ایضا علی ما هو ببالی أن کون الرجل ذا أصل من اسباب الحسن وعندی فیه تأمل. وجه القول بافادة الحسن أن قولهم: ذو أصل مع الاطلاق له وعدم ذکر فساد عقیدته وغیرها من معائبه ربما یشعر بل یظهر منه التعویل علی ذلک الأصل بل قد یشعر بوثاقة صاحبه إذ لو کان فاسد العقیدة لتعرضوا له کما هو دیدنهم ذلک کما لا یخفی والغرض للقائل انما هو مع الاطلاق لهذا القول والا فقد یتفق کون الرجل ذا اصل مع فساد العقیدة بل هو کثیر کما نبه علیه فیما بعد ولکن ذلک للمعلومیة

- الطوسی فی باب من لم یرو عنهم علیهم السلام - (ص ۴۴۱ برقم ۲۶)، وفی ترجمة احمد بن محمد بن سلمة - باب من لم یرو عنهم علیهم السلام ایضا من رجال الشیخ (ص ۴۴۰، برقم ۲۲) وفی ترجمة احمد بن محمد بن عمار راجع فهرست الشیخ (ص ۵۳، برقم ۸۸). (المحقق) (*)

من خارج للتنبیه علیه ممن تعرض له کما انه قد یکون ذا اصل مع انه متروک العمل بما یختص بروایته کما نبه علیه أعلی الله مقامه فیما بعد فی الحسن بن صالح البتری وهذا کله غیر مناف للمدعی إذ المدعی انما هو مع الاطلاق وعلی هذا فیکون غرض القائل بکونه من اسباب الحس ن هو الحسن الاصطلاحی بالتقریب المذکور ولکنه محل نظر وتأمل کما تأمل فیه أعلی الله مقامه إذ لم یثبت ذاک الدیدن فی قولهم : (ثقة) مع عدم التعرض لفساد المذهب. (نعم) لا ینبغی التأمل فی افادة هذا القول حسنا ما، اعنی غیر الحسن الاصطلاحی للمتأخرین لاختصاصه بالإمامی الممدوح بما لا یبلغ التوثیق وهو فی المقام غیر معلوم لعدم احراز کونه امامیا کما اعترف به اعلی الله مقامه اخیرا حیث قال رفع الله درجته - : " والظاهر ان کون الرجل صاحب اصل یفید حسنا غیر الحسن الاصطلاحی وکذا کونه کثیر التصنیف وکذا جید التصنیف وامثال ذلک بل ترقی حتی قال بل کونه ذا کتاب أیضا یشیر الی حسن ما ولعل ذلک مرادهم مما ذکروا. (قلت): وعلی هذا فیتم ما قاله خاله وجده (۱) من افادة الحسن بالمعنی الاعم الذی لا ینافیه فساد العقیدة (ودعوی) انه لا یجدی فی المقام نفعا کما صدر من الشیخ أبی علی (۲) فی کتابه: (کما تری) إذ لا اشکال

---

(۱) خاله هو المولی محمد باقر المجلسی الثانی صاحب (البحار) وجده هو والده المولی محمد تقی المجلسی الاول وقد اشرنا فی (ص ۱۵۰) السابقة الی وجه النسبة فراجعها . (۲) راجع: مقدمة کتاب (منتهی المقال) للشیخ ابی علی الحائری (ص ۱۱) طبع ایران سنة ۱۳۰۰ ه. (المحقق) (*)

فی نفعه وفائدته إذ الغرض من ذکر هذه الالفاظ المتداولة بینهم بیان مقتضاها من مدح وقدح حتی تترتب ثمراتها من اعتبار لذیها فی نفسه ؟ ؟ لو قلنا باعتباره فی نفسه بان قلنا باعتبار مطلق الحسن والممدوح ولو بالمعنی الاعم أو اعتبار فی قام الترجیح للسن د أو الدلالة الی غیر ذلک وکانه رحمه الله فهم من الاستاد (۱) ارادة الحسن

بالمعنى الاعم فى تأمله فيما حكاه عن خاله وجده فاورد عليه بعد تلک الدعوى التى سمعتها بقوله : " لكن تأمله – سلمه الله فى ذلک لانتحال كثير من اصحاب الاصول المذاهب الفاسدة لعله ليس بمكانه لا ن ذلک لا ينافى الحسن بالمعنى الاعم كما سيعترف به دام فضله الخ . (وانت خبير) بان هذا الايراد ليس بمكانه بل مراده من الحسن المعنى الاخص الذى هو المصطلح عليه بين المتأخرين فهذا هو الذى تأمل فيه بعد حمله كلام خاله وجده عليه ثم استدرک (٢) بعد ذلک بقوله: والظاهر الخ. وحاصله انه يتم ما ذكراه لو ارادا الحسن بالمعنى الاعم. (قلت): ولعل هذا هو المراد لخاله وجده ومن قال بمقالتهما اعلى الله مقامهما لا ان كونه ذا اصل يفيد حسنا بالمعنى المصطلح عليه عند المتأخرين حتى يحتاج الى ما ذكرنا من التوجيه ودعوى الديدن كما فى قولهم: ثقة ولعل هذا هو الاقرب لبعد الديدن فى لفظ ثقة فكيف فى هذا اللفظ وإذا لم يثبت الديدن فلا دلالة على ارادته من هذا اللفظ نعم هو ظاهر فى الحسن فى الجملة لو خلى ونفسه مع قطع النظر عن ملاحظة غيره مما قيل فيه كما هو الشان فى غيره من الالفاظ

---

(١) يعنى أستاد الشيخ أبى على وهو الوحيد البهبهانى صاحب التعليقة (٢) يعنى: صاحب التعليقة (الوحيد). (المحقق) (*)

التى تذكر فى مقام المدح أو الذم فان غرض الرجالى انما هو بيان ما يستفاد منها فى نفسها لو لوحظت وحدها مجردة عن غيرها حتى لو كان هنا ک ما ينافيها كان من المعارضات لها فيلحظ عند ذلک الترجيح كغيرها من الامارات المتعارضة وهذا ضابط كلى لابد من ملاحظته فى جميع موارده وحيث كان البحث فى هذا الباب انما هو فى الظهور اللفظى وانه ماذا، كان قليل الثمرة إذ هو امر بين لا خفاء فيه لدى اهل اللسان واهل العرف لو كان لذلک اللفظ متفاهم عندهم ولم يتجدد للرجالى اصطلاح فيه والا كان اللازم اتباعه كما هو الشان فى جميع الالفاظ المتداولة بين العلماء فى فنهم المشتملة عليها كتبهم المستفاد منها فتاواهم وشهراتهم بل واجماعاتهم محصلها ومنقولها كما ان الامر كذلک فى الكتا ب والسنة بل وجميع الالفاظ الدائرة بين الناس فى محاوراتهم وخطاباتهم منذ خلق الكلام والمتكلم الى اخر الابد ولكن اللازم الملاحظة والتأمل وعدم التسرع والله هو المستعان . (قوله اعلى الله مقامه): وكون المراد من العامى ما هو فى مقابل الخاصى لعله بعيد فتأمل . لعل الامر بالتأمل لاشكال المقام المحتاج الى النظر والتامل كسائر الموارد المشكلة المحتاجة إليه . (ويحتمل) ارادة دفع ما يقال عليه من ان اطلاق العامى على عوام الشيعة شائع ذائع ولا ريب انه بهذا المعنى مقابل للخواص وحينئذ فلا بعد فيه.

مع ان بعد هذا المعنى لا يقتضى كون المراد بالخاصى ما يقابل العامة كما احتملته فى مقابل من اخذه مدحا بل لا مانع من ان يكون المراد بالعامى ما يقابل الخاصة والمراد بالخاصى الذى هو محل الكلام من كان من الخواص بأنا نقول المرجع فى المقام هو الظهور كما عرفت والظاه ر ان الخاصى نسبة الى الخاصة والعامى نسبة الى العامة فكما ان الخاصة والعامة متقابلان فكذا الخاصى والعامى ولا ريب ان الخاصة ظاهر فى الشيعة وحينئذ فلم يبق ظهور فى المدح والمدار عليه كما عرفت والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): ومنها قولهم قريب الامر وقد اخذه اهل الدراية مدحا ويحتاج الى التأمل. لا يخفى ان هذا اللفظ فى حد ذاته لو خلينا ونفسه دلالته على المدح خفية بل هو مجمل ولكن بعد اخذ اهل الدراية واهل هذه الصناعة ذلک مدحا يكون ذلک كاشفا عن اصطلاح بينهم وحينئذ فاى معنى للتامل بعد ذلک وقد يقال بان الاصطلاح غير ثابت جزما ولا اجماع اصلا كما يكشف عنه ما عن (الفهرست) فى ترجمة على بن الحسن بن فضال فانه قال فيه " فطحى المذهب كوفى ثقة كثير العلم واسع الاخبار جيد التصانيف غير معاند وكان قريب الامر الى اصحابنا الامامية القائلين بالاثنى عشر (١) وما عن (النجاشى) فى ترجمة الربيع بن عمرو انه على خلاف المذهب والطريقة لكنه ليس بذلک البعد والمباينة بل هو

---

(١) راجع: فهرست الشيخ الطوسى (ص ١١٨، برقم ٣٩٣). (المحقق) (*)

قريب (١) إذ اقصاه ارادة القرب من حيث كونه اماميا أو ما يقرب من ذلک من دون تعرض للمدح والقدح وحينئذ فالمتبع فى هذا اللفظ ما يكتنف به من القرائن فى موارد استعماله ومع اطلاقه فلا يفيد مدحا حتى يعد من الفاظه إذ لم نقل بانصرافه الى ارادة القرب من جهة المذهب ان ثبت الانصراف بواسطة كثرة الاستعمال فيه وحينئذ فيفيد مدحا خاصا وفى الجملة ولو فى المذهب دون غيره مما يتعلق بالراوى من وثاقة وغيرها مما ينفع فى قبول الرواية وعدمه ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ذلک والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): ومنها قولهم ضعيف ونرى الاكثر يفهمون منه القدح فى نفس الرجل ويحكمون به بسببه ولا يخلو من ضعف . لا يخفى ان هذا اللفظ لو خلينا ونفسه ظاهر فى نسبة الضعف الى الرجل نفسه لا الى رواياته أو طريقته فى اخذها وتحملها كأن يروى عن المجاهيل أو عن الضعفاء مثلا فهو كما يفهم الاكثر من كونه قدحا فى ن فس الرجل فقوله اعلى الله مقامه " ولا يخلو من ضعف " لا يخلو من ضعف. ولكن غرضه اعلى الله مقامه انه بعد ملاحظة موارد اطلاق هذه الكلمة نراهم يطلقونها على من لم يكن ضعيفا فى نفسه بل لامور اخر تتعلق برواياته أو طرق تحملها بحيث صار ذلک ديدنا لهم لا انه امر

---

(۱) الذی فی رجال النجاشی (ص ۱۲۵) هکذا ربیع بن سلیمان بن عمرو کوفی صحب السکونی واخذ عنه واکثر وهو قریب الامر فی الحدیث.. فلاحظ. (المحقق) (*)

اتفاقی وفی بعض الموارد حتی تأخذ بظاهر اللفظ ما دام مجردا عن الصارف وحینئذ فلا یعول علی ذلک الظهور لو کان هو المستند بل اللازم الرجوع فی المراد من هذا اللفظ الی موارده الخاصة حتی یتبین الحال والله اعلم . (قوله اعلی الله مقامه): وفی محمد بن الحسن بن عبد الله روی عنه البلوی والبلوی رجل ضعیف الی قوله مما یضعفه المراد ان هذا الجعفری اعنی محمد بن الحسن بن عبد ا لله قد رمی بالضعف وغمز علیه لروایة البلوی عنه والبلوی رجل ضعیف کما فی (الخلاصة) (۱) وزاد (النجاشی) ذکر بعض اصحابنا انه رای له روایة رواها عنه علی بن محمد البردعی صاحب الزنج وهذا ایضا مما یضعفه (۲) فانظر الی تضعیفهم رحمهم الله وزیادته لروایة الضعفاء عنه ولع ل الغامز (ابن الغضائری) بل هو هو لما عرف من طریقته من التسرع فی القدح.

---

(۱) راجع: الخلاصة: القسم الثانی - (ص ۲۵۵) فی ترجمة محمد ابن الحسن بن عبد الله الجعفری . (۲) راجع: رجال النجاشی (ص ۲۴۸) والبلوی هذا هو عبد الله ابن محمد الذی ترجم له الشیخ فی (الفهرست) والعلامة فی (الخلاصة) وابن الغضائری فی رجاله الضعفاء وابن داود فی کتاب الرجال وغیرهم (المحقق) (*)

(قوله اعلی الله مقامه): بل ربما کان مثل الروایة بالمعنی ونظائره سببا . لا یخفی ان النقل بالمعنی بشرائطه مما لا بأس به اجماعا ونصا بل لعله المتعارف بین الناس ودیدنهم علیه کما صرح بذلک (السید محسن) فی رجاله حیث قال - بعد نقله بلفظ القیل بان الظاهر هو حکایة اللفظ بعینه ولقائل ان یقول : ان الظاهر هو العکس إذ الغالب هو الحکایة بالمعنی کما هو جاری العادة ولا سیما فی الاخبار الطویلة الخ . (قلت) هو کما یقول اعلی الله مقامه - والشاهد له الرجوع الی الخارج وتتبع احوال الناس فی إخباراتهم فانک لا تکاد تجد من یحافظ علی نقل خصوص الالفاظ من غیر زیادة ولا نقصان ولعل السر تعلق الغرض بالمضمون المعبر عنه بالصلب فی الاخبار المرخصة فی هذه الطریقة وهذه العادة بل لعل الظاهر ان ذلک من الامضاء لا من الترخیص فی ابتداء تلک العادة إذ الظاهر ان ذلک ه و الدیدن بین الناس من قدیم الزمان الی اخر الابد . (نعم) فیما کان الغرض تعلقه بنفس الالفاظ لو اتفق کما فی الخطب والزیارات والادعیة ونحوها فهناک لابد من النقل باللفظ لعدم حصول الغرض الا به واما فیما عدا ذلک فلا بأس

بالجميع اعنى النقل باللفظ والنقل بالمعنى لاعتبار الجميع مع جمعه الشرائط نعم فى مقام التعارض يترجح النقل باللفظ عليه وحينئذ فقد يطلق الضعف على مثل ذلک وفى الحقيقة لا ضعف.

ص:٣٣٣

(قوله اعلى الله مقامه): وقال جدى رحمه الله الغالب فى اطلاقاتهم انه ضعيف فى الحديث أى يروى عن كل احد انتهى فتأمل. لعل الامر بالتأمل ارادة رفع ما عساه يقال: من ان الغرض من ضعف الرجل ضعف حديثه فاى فرق بين القولين كما عرفت اولا حيث قلت : ثم اعلم انه فرق ظاهر بى ن قولهم ضعيف وبين قولهم ضعيف فى الحديث فالحكم بالقدح فيه اضعف، بل نقول لا فرق بينهما إذ الثمرة فيهما واحدة وهى ضعف الحديث وحينئذ فلا تفاوت بين قلة الإطلاق فى احدهما دون الاخر أو تساويهما بان نقول الفرق بينهما واضح فان ضعف الراوى المستفاد من اطلاق (ضعيف) يعقر ضعف الخبر وان رواه عن عدل بخلاف الثانى اعنى قولهم (ضعيف فى الحديث) فانه يقبل لو رواه عن العدل والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): وكانه لرواية ما يدل عليه ولا يخفى ما فيه وربما كان غيرهما كذلک فتأمل . لعل وجه الامر بالتأمل الدفاع ما يقال : ان تبين ضعف تضعيفهما اعنى ابن الغضائرى واحمد بن محمد بن عيسى فى بعض الموارد لا يوجب ضعف تضعيفهما مطلقا وفى جميع الموارد بان المدار فى المدح والقدح على حصول الوثوق والاطمئنان ومع ملاحظة ما ذكر من حالهما لا يحصل الاطمئنان لما عرفت من ان سجيتهما التساهل فى التضعيف والتسرع إليه وهو موجب للوهن فيه وعدم الاعتماد عليه وان كان

ص:٣٣٤

الداعى لهما الحرص على صون الروايات عن الخلل لكن كان عليهما التأمل وعدم التسرع فيه كالتعديل بل لعل ذلک موجب للوهن فى تعديلهما لكشف ذلک عن حصول سجية لهما فى التساهل والتسامح فى امورهما من غير فرق بين الجرح والتعديل. وحينئذ فكما لا يعتنى بتضعيفهما وجرحهما فكذا فى تعديلهما لابتناء امرهما على التسامح والتسرع ومن كان هذه حالته وذى سجيته لا يعتنى باقواله . (قوله اعلى الله مقامه): لكن الكلينى قائل به والاخبار الكثيرة واردة به ووجه بانها تثبت من الوحى إلا أن الوحى تابع ومجيز، فتأمل . لعل الامر بالتأمل اشارة الى دفع ما يقال على هذا الوجه بانه مناف لظاهر (وما ينطق عن الهوى) إذ هو نطق عنه ولحوق الاجازة لا يخرجه عن ذلک بان يقال المراد بالنطق عن الهوى ما كان من محض محبته وميله ولم تلحقه اجازة وامر بما رآه راج حا اما لو امر بان يختار ما ترجح بارادته فليس هو من النطق عن الهوى (وبيان ذلک) فى الجملة: ان الله سبحانه اكمل عقل نبيه فعرفه واطلعه على المصالح والمفاسد ومقتضيات الاحكام بل واسبابها قبل نزول الوحى بها وان ذلک حصل لهم ببعض طرقهم من العلم كالنفذ فى قلوبهم وهو من طرق الوحى الخفى (وكيف كان) فليس هو من النطق عن الهوى لكنه مامور بالوقوف وعدم النطق حتى ينزل الوحى ظاهرا لمصالح هناک لا تحتملها عقول الضعفة من خلقه كما يفصح عنه

توقفه عن صفة الرب ونعته لما سئل (صف لنا رلک) حتی جاءه الوحی بالتوحید مع انه بمکان من البداهة والظهور وهذا معنی قوله اعلی الله مقامه الا ان الوحی

تابع ومجیز وهذا باب واسع عریض طویل لا یسعه المقام رزقنا الله الوصول الی اعلاه قبل لقاه انه الوهاب الذی لا یخیب من رجاه. (قوله اعلی الله مقامه): وسیجئ فی محمد بن سنان ما یشیر إلیه بخصوصه، فتأمل. (لا یقال): ان الذی یظهر مما فی تلک الترجمة ان هناک شیئا کان فزال کما یدل علیه قوله: (فطرسیة) (۱) وهذا غیر عدم ارادة

---

(۱) یشیر بقوله: (فطرسیة) الی ما ذکره الکشی فی رجاله (ص ۴۸۸) بقوله: بعد ذکره لروایة فی شان محمد بن سنان وشفاء عینه - "... ووجدت بخط جبرئیل بن احمد حدثنی محمد بن عبد الله ابن مهران عن احمد بن محمد بن ابی نصر ومحمد بن سنان جمیعا قالا: کنا بمکة وابو الحسن الرضاعلیه السلام بها فقلنا له: جعلنا الله فداک نحن خارجون وانت مقیم فان رأیت ان تکتب لنا الی ابی جعفر علیه السلام کتابا نلم به قال فکتب إلیه فقدمنا فقلنا لموفق (هو خادم لابی جعفر الجواد علیه السلام): اخرجه الینا فاخرجه الینا وهو فی صدر موفق فاقبل یقراه ویطویه وینظر فیه ویبتسم حتی اتی علی اخره یطویه من اعلاه وینشره من اسفله قال محمد بن سنان : فلما فرغ من قراءته حرک رجله وقال : ناج ناج فقال احمد: ثم قال ابن سنان: فطرسیة انظر فی معنی فطرسیة صدر الروایة التی رواها الکشی عن حمدویه المتضمنة شکایة محمد بن سنان الی الرضا (ع) وجع عینه وکتابته کتابا الی ابنه ابی جعفر الجواد علیه السلام ودعاءه له بقوله: (ناج ناج) وذهاب کل وجع فی عینه (المحقق). (*)

الحقیقة من نفس القدح (لانا نقول) ان الذی یشهد بما ذکرنا قول (فضل) من منع الروایة عنه فی حال الحیاة لما فیه من الخوف من الناس (۱) (قوله اعلی الله مقامه). کما وقع من الباقر علیه السلام بالنسبة الی جابر فی الصادق علیه السلام کما سنذکره فی ترجمة عنبسة. نقل المصنف اعلی الله مقامه فی ترجمة عنبسة عن الکافی فی باب النص علی الصادق علیه السلام عن ابی الصباح ان الباقر علیه السلام قال مشیرا الی الصادق علیه السلام هذا من الذین قال الله عز وجل: (ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا) الایة وعن جابر الجعفی عن الباقر علیه السلام قال : سئل عن القائم فقال: هذا والله قائم آل محمد قال عنبسة فلما قبض علیه السلام دخلت علی الصادق علیه السلام فاخب رته بذلک فقال: صدق جابر ثم قال لعلکم ترون ان لیس کل امام هو القائم بعد الامام الذی کان قبله (۲).

(۱) الفضل هذا هو الفضل بن شاذان ويشير بمنع الفضل الرواة عن الرواية عنه احاديث محمد بن سنان فى حال حياته الى ما ذكره الكشى فى رجاله (ص ۴۲۸) فانه روى عن ابى الحسن على بن محمد ابن قتيبة قال : قال أبو محمد الفضل بن شاذان: ردوا احاديث محمد بن سنان عنى وقال : لا احل لكم ان ترووا احاديث محمد بن سنان عنى ما دمت حيا واذن فى الرواية بعد موته. (۲) راجع: ما ذكره المصنف الوحيد رحمه الله فى التعليقة (ص ۲۵۳) فى ترجمة عنبسة بن مصعب (المحقق). (*)

(قوله اعلى الله مقامه): وكذا بالنسبة الى من روى عن الرضا عليه السلام ومن بعده لما سنذكر فى ابراهيم بن عبد الحميد (۱) انهم ما كانوا يروون عنهم عليهم السلام الى غير ذلك من امثال ما ذكر فتأمل. لعل الامر بالتأمل اشارة الى دفع ما عساه يقال: بانه لا دلالة فى الرواية عن الامام عليه السلام بمجردها على الاعتراف والاقرار به حتى يكون ذلك علامة ودليلا على عدم الوقف ممن روى عن الرضا عليه السلام إذ ليس بلازم على الراوى ان لا يروى الا عمن يعتمد عليه بل كثيرا ما يروى عن غير الثقة وعن المجهول سيما فى الروايات التى تعدد فيها الطريق فان تكثير الطرق امر مطلوب مرغوب إليه حتى تدخل فى قسم المستفيض بل المتواتر ولذا كثيرا ما يروون عن غير الثقة فكيف

---

(۱) راجع التعليقة للوحيد (ص ۵۹) وقد ترجم لابراهيم بن عبد الحميد الاسدى الكوفى الانماطى هذا النجاشى فى رجاله وقال: روى عن ابى عبد الله عليه السلام وكذا ذكره الشيخ فى الفهرست ووثقه وقال : له اصل وكذلك ذكره فى كتاب رجاله (ص ۳۶۶) فى باب اصحاب الرضا عليه السلام فانه قال: ادرک الرضا (ع) ولم يسمع منه على قول سعد بن عبد الله واقفى له كتاب وذكره ايضا فى باب اصحاب الكاظم (ص ۳۴۴) وقال: انه واقفى. (*)

عن غير الامام بان يقال فرق واضح بين الرواية عن الامام المتظاهر بالامامة (۱) والمعلوم بها بين الناس وسائر الفرق وبين غيره لدلالة الاول على الاقرار والاخذ بقوله واتباعه وانه من اتباعه والقائلين به والا لما روى عنه وهذه امارة واضحة والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): بل لعل الاحتمال الثانى اقرب فالمراد فى على بن حسان هذا الاحتمال على أى تقدير فتأمل . لعل الامر بالتأمل اشارة الى دفع ما يقال من ان تعيين الاحتمال الثانى وهو عدم

وجوده كبيرا فى زمانه بحيث يصل الى خدمته بل كان كذلک بعده بالنسبة الى على بن حسان (۲) دون الاخرين (۳) على أى

---

(۱) يعنى عن الرضا ومن بعده من الائمة عليهم السلام -. (۲) هذا هو على بن حسان بن كثير الهاشمى مولى لهم كما ذكره الشيخ الطوسى فى الفهرست (ص ۱۲۴) والنجاشى فى رجاله (ص ۱۸۹) وذكره الكشى ايضا فى رجاله (ص ۳۸۳) قال: " قال محمد بن مسعود : سالت على بن الحسن بن على بن فضال عن على بن حسان قال : عن ايهما سالت ؟ اما الواسطى فهو ثقة واما الذى عندنا يشير الى على بن حسان الهاشمى فانه يروى عن عمه عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب واقفى ايضا لم يدرک ابا الحسن موسى عليه السلام - ". (۳) الاخران هما سماعة بن مهران وحنان بن سدير راجع (ص ۹) فى الفائدة الثانية و (ص ۱۲۷) فى ترجمة حنان بن سدير الصيرفى و (ص ۱۷۵) فى ترجمة سماعة مهران من تعليقة الوجيد البهبهانى طبع ايران التى بهامش رجال (منهج المقال) للاسترابادى. (المحقق) (*)

ص:۳۳۹

تقدير اعنى على تقدير الاقربية وعدمها - من اين بان ذلک من جهة قول على بن فضال لما سئل عنه -: بانه " كذاب " وهو واقفى ايضا لم يدرک ابا الحسن موسى عليه السلام " فانه ظاهر فى الاحتمال الثانى وان كان كل من الاخرين محتملا والله اعلم. (قوله أعلى الله مقامه): ومنها قولهم ليس بذاک وقد اخذه خالى - رحمه الله - (۱) ذما ولا يخلو من تأمل. الظاهر من هذه اللفظة ما استظهره اعلى الله مقامه من اشعارها بالوثوق والمدح فى الجملة ولعل الامر بالتأمل فى آخر كلامه إشارة الى خفاء الدلالة من اللفظة المذكورة فيحتاج الى العامل لا الى دفع ما يقال من ان نفى الاعلى لا يثبت الادنى بان الظهور المذكور من حيث تعارف الكلمة المزبورة لا من جهة ان النفى يثبت كما صدر من بعض مشايخنا (۲) فان ذلک انما يتم لو كان هناک لفظ متضمن لنفى الاعلى بان يقال ليس بحيث يوثق به وثوقا تاما حتى يقال عليه ما قال من ان نفى الاعلى لا يثبت الادنى لكنه غير متحقق إذ ليس فى المق ام الا قولهم " ليس بذاک " والكلام فى معناه واحتمال (المصنف) ان يراد انه ليس بحيث يوثق به وثوقا تاما بل استظهاره له فيما بعد فى مقام الرد على (خاله) وبيان حاصل المعنى المستفاد من هذه اللفظة وان قولهم : " ليس بذاک " بمنزلة قولهم: ليس بحيث يوثق به وثوقا تاما، الذى

---

(۱) خاله هو العلامة المجلسى الثانى صاحب (البحار). (۲) هو الشيخ ملا على - رحمه الل - (المحقق) (منه - رحمه الله) (*)

لو قبل به كان افادته لهذا المعنى مما لا اشكال به ولعل غرض شيخنا – اعلى الله مقامه – انه لو سلمنا كون هذه اللفظة بمنزلة ما ذكرت من انه ليس بحيث يوثق به وثوقا تاما فمن اين يثبت ما ادعيت واستظهرت من المدح فى الجملة ؟ وغاية اللفظ المذكور نفى الاعلى والامر هين. (قوله اعلى الله مقامه): وكذا اسباب الرجحان فتأمل. لعل الامر بالتأمل اشارة الى دفع ما يقال: من انه لا ثمرة فى تفاوت المراتب فى المقامين اعنى الرجحان والمرجحية بعد ان لم يكن الخبر حجة بان الثمرة تظهر فى مقام التعارض فيقدم الراجح من جميع الجهات على المرجوح و لو من بعض الجهات، ولو تعارضت جهات الرجحان والمرجوحية قدم الاقوى فى الرجحان دون الاضعف فيه وترک الاشد فى المرجوحية، وقدم الأهون والأسهل فيها، وهذا هو الضابط الذى يرجع إليه فى سائر موارده ولا خصوصية لظن دون آخر بل مطلق الظن معتبر فى باب التراجيح (كما حررناه فى رسالة مستقلة) والله اعلم. (قوله أعلى الله مقامه): ومنها قولهم قطعى هذا الوصف ذكره غير واحد من علماء الرجال فى ترجمة الحسين بن محمد بن الفرزدق كالعلامة فى الخلاصة والنجاشى، وفى (الايضاح) – بعد ذكر الاسم والنسبة الى الاب والجد وجد الاب وهو (بجير) مع الضبط بضم ؟ ؟ الباء المنقطة تحتها نقطة وفتح الجيم واسكان الياء والراء أخيرا (قال):

" المعروف بالقطعى بضم القاف وإسكان الطاء، كان يبيع الخرق بالخاء المعجمة المكسورة والقاف أخيرا وكل من قطع بموت الكاظم عليه السلام كان قطعيا (١) وفى (التعليقة) على قوله: " وكل من قطع بموت الكاظم – عليه السلام – كان قطعيا " لا يخلو من بعد فانا لم نجد من يوصف به غيره مضافا الى انه من مشايخ التلعكبرى، فكيف يناسبه هذا الوصف فتأمل (٢). وعن الشهيد الثانى: " كتب ولد المصنف يعنى العلامة – على حاشية (الايضاح) انها بفتح القاف لا ضمه قال: وانما هو من سهو القلم " (٣) وفى (منتهى المقال) بعد ذكر ما فى (التعليقة) قال: " اقول: الامر كما ذكره دام فضله – إلا انه لم يظهر من (الايضاح) وصفه بذلک (۴). قلت ظهور (الايضاح) فى الوصف مما لا ينبغى إنكاره وإلا لكان قوله: " وكل من قطع " الخ خلا عن الفائدة فليس هو الا للوصف وأن ذا الترجمة داخل تحت هذه الكلية وعلى هذا فيكون ذو الترجمة ممن قط ع بموت الكاظم – عليه السلام – ومقتضى ذلک ان كل من قطع بموت

---

(١) راجع ايضاح الاشتباه للعلامة الحلى (ص ٢٨) فى ترجمة الحسين بن محمد بن الفرزدق بن بجير القطعى (ص ٢٨). (٢) راجع التعليقة للوحيد فى ترجمة الحسين بن محمد بن الفرزدق القطعى (ص ٣٨٢). (٣) راجع تعليقات

الشهيد الثانى – رحمه الله – على خلاصة العلامة الحلى (مخطوط). (۴) راجع: منتهى المقال للشيخ ابى على الحائرى فى ترجمة الحسين ابن محمد بن الفرزدق. (المحقق) (*)

الكاظم عليه السلام فهو قطعى بالضم لا بالفتح كما عن (الملل والنحل) (۱) وكما يقول ولده فى الترجمة وان الضم من سهو القلم وفى (منتهى المقال) ان القطعى بالفتح من قطع بموته، وبالضم والفتح بالنسبة الى هذا القطعى أعنى الحسين ذا الترجمة الذى يبيع الخرق وان الذى من سهو القلم ما ذكره ولده لا والده وهو موقوف على ترجيح ما عن (الملل والنحل) وليس، وعليه يتجه ما ذكره اولا من إنكار الوصف فيما ذكره فى (الايضاح) لكن الشان فى ذلک والظهور المدعى انما هو من جهة الساق وظهوره فى الوصفية مما لا اشكال فيه والله اعلم (قوله اعلى الله مقامه): وليس كذلک بل هو ابن نوح كما ستعرف فى ابراهيم ابن عمر اليمانى . ذكر المصنف اعلى الله مقامه – فى ترجمة ابراهيم بن عمر اليمانى الصنعانى " أن أبا العباس الذى يذكره (النجاشى) ليس بمشترک بل الظاهر انه ابن نوح لانه شيخ (النجاشى) مع ان ابن عقدة بينه وبينه وسائط مضافا الى ان أبو نوح جليل والآخر عليل والاطلاق ينصرف الى الكامل سيما عند اهل هذا الفن خصوصا (النجاشى) فانهم يعبرون عن الكامل به اما الناقص فلا، بل ربما كان عندهم ذلک تدليسا فتأمل " (۲).

---

(۱) راجع كتاب الملل والنحل للشهرستانى (ج ۱ – ص ۲۷۸) طبع القاهرة سنة ۱۳۶۸ ه. (۲) راجع (ص ۲۴) من التعليقة المطبوعة بايران بهامش (منهج المقال) للاسترابادى. (المحقق) (*)

(قوله أعلى الله مقامه): ومنها قولهم من اصحابنا وربما يظهر من عبارتهم عدم اختصاصه بالفرقة الناجية . لا ينبغى التأمل فى ظهور اللفظة المذكورة فى الفرقة الناجية لو خلينا ونفسها واطلقت مجردة عن القرائن ومع قطع النظر عن خصوصيات الموارد ولا ينافى ذلک ارادة غيرها م ن اصحاب الاصول والمذاهب الفاسدة كعبد الله بن جبلة ومعاوية بن حكيم لو كان من غيرنا فانه محل اشكال ولو ثبت فان ذلک لقرائن المقام وخصوص المورد (۲). (قوله أعلى الله مقامه): ومع انتفائها فالراجح لعله الاول لما ذكر . المراد انه مع انتفاء القرينة المعينة للمراد من قولهم (مولى) فالراجح هو الاول وهو العربى غير الخالص لما ذكر من كونه الاكثر ارادة ولكن لا يخفى انه انما يتم لو بلغت تلک الكثرة حدا يوجب الانصراف إليه عند الاطلاق كما هو الشأن فى غيره من الالفاظ التى استعملت فى معان

(۱) قال الشيخ فى اول الفهرست: "... فإذا ذكرت كل واحد من المصنفين واصحاب الاصول فلابد من ان اشير الى ما قيل فيه من التعديل والتجريح وهل يعول على روايته أولا وأبين عن اعتقاده وهل هو موافق للحق أو هو مخالف له لان كثيرا من مصنفى اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وان كانت كتبهم معتمدة ". (المحقق) (*)

متعددة وهو فى المقام لا يخلو من تأمل والله اعلم (۱). (قوله اعلى الله مقامه): ومنها ان يؤتى بروايته بازاء روايتهما الى قوله والسابقة أقوى منها فتأمل . المراد بالسابقة " ترک رواية الثقة أو الجليل، أو تأول محتجا بروايته ومرجحا لها عليها " ولا اشكال ولا ريب فى كونها اقوى من هذه المتضمنة للتوجيه والجمع لوضوح عدم اختصاصه بالادلة لرجحان الجمع بين الاخبار مهما امكن وان لم يكن كل من المتعارضين حجة بل كانت الحجة والدليل منحصرا فى احدهما إلا انه لا بأس به صونا للاخبار عن الطرح فلا يفيد التوجيه والجمع حجية كل من الخبرين حتى يفيد كون الراوى ثقة ومعتمدا بل هو اعم، (نعم) ترک الرواية مع كون الراوى ثقة وجليلا لاجل العمل بمقابلها كما فى السابقة – دليل على وثاقة الراوى لمقابلها بل وكونه أوثق وأشد اعتمادا، فيفيد التوثيق بل وكونه اقوى وهذا بالنسبة الى التوجيه والجمع واضح ولكن بالنسبة الى صورة الطرح المذكورة فى هذه الامارات فلا بل هى عين ما ذكره فى السابقة من ترک رواية الثقة أو الجليل لاجلها بل والتخصيص للكتاب وغيره بها فانه من الطرح ايضا على ان يكون المراد من قوله: " من غير جهته " أى من غير جهة الجمع بل تطرح ابتداء والظاهر كون الم راد من الطرح هنا طرح الرواية من غير جهة الراوى المجهول بل من جهة راو آخر

---

(۱) الى هنا انتهى المصنف مما علقه على الفائدة الثانية من الفوائد للوحيد البهبهانى – طاب ثراه – وفيما يلى شرع فى تعليقة على الفائدة الثالثة منها فلاحظ. (المحقق) (*)

فان ذلک يفيد اعتماد عليه، وإلا لكان الطرح من جهته ايضا وهو خلاف ما فرض من كون الطرح من غير جهته وقد يقال " فى السابقة " بان ترک رواية الثقة أو الجليل أو تأول محتجا بروايته ومرجحا لها عليها لا يدل على كون الراوى ثقة فضلا عن كونه اوثق إذ لعل رجحان الرواية والعمل بها انما كان لأمور اخر خارجة عن الراوى توجب العمل بها وتقديمها كشهرة عظيمة فتوائية واجماعات محكية على ذلک الحكم الذى تضمنته تلک الرواية فان ذلک

موجب للعمل بالروايۀ وان لم تحرز وثاقۀ الراوى بل واحرز عدمها على الاظهر الاشهر بل لعل الكل عليه إلا من شذ وندر بل صرح (المصنف) فى فوائده الاصوليۀ (١) بان كل من قال بحجيۀ الخبر قال بحجيۀ الخبر الضعيف المجبور بالشهرۀ. (والحاصل) فمجرد التقديم لا يدل على ما نحن فيه من الوثاقۀ بل ولا على المدح ويمكن الجواب بان الغرض ان التقديم بمجرده لو خلينا ونفسه ومع قطع النظر عن غ يره من الامارات - لو كانت - هو من الامارات لا مطلقا حتى مع لحاظ غيره من ساير الامارات ولعل الامر بالتأمل اشارۀ الى ذلک ايضا وان كان بالنسبۀ الى هذا الاخير بعيدا والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): ومنها كونه كثير الروايۀ وهو موجب للعمل بروايته مع عدم الطعن عند الشهيد، الخ. لا اشكال ولا ريب فى افادۀ كونه كثير الروايۀ مدحا ما بل ومدحا معتدا به لدلالته على علمه ومعرفته وزيادۀ بصيرته بل لو كان كثير

---

(١) فوائده الاصوليۀ عتيقۀ وجديدۀ طبعا معا بايران. (المحقق) (*)

الروايۀ عن الامام عليه السلام - بلا واسطۀ بل مشافهۀ وسماعا منه كان ذلک دالا على انه كثير الاتصال به شديد الصحبۀ له بل ربما يبلغ ذلک به الى كونه من خاصته وبطانته وهكذا لو كان كثير السماع من الشيخ فانه اعلى مراتب التحمل للروايۀ فانه يفيد مدحا تاما سيما لو كا ن من يتحمل منه من المشاهير أو من الاجلاء وكيف كان وعلى كل حال فلا يفيد التوثيق والتعديل اصلا حتى مع عدم الطعن فيه فما عن الشهيد (١) من القول بافادته ذلک مع عدم الطعن فى محل المنع بل لا بد من التنصيص عليه بالتوثيق أو ما هو بحكمه كما عن الشهيد (٢) رادا عليه نعم يكون بذلک فى نظم الحسان كما عن جماعۀ عد حديث على بن الحسين السعد آبادى حسنا لكثرۀ روايته (٣). (قوله اعلى الله مقامه): ومنها كونه ممن يروى عنه أو عن كتابه جماعۀ من الاصحاب قد يقال (۴) بتقييده بالواجبات والمحرمات فان كثرۀ الروايات فى المستحبات والمكروهات لا تدل على القوۀ والمدح للتسامح فيها . (وانت خبير) بان فتح باب التسامح فى السنن لا ينافى الظهور

---

(١) المراد بالشهيد - هنا - الشهيد الاول محمد بن مكى الشامى العاملى . (٢) يريد بالشهيد - هنا - الشهيد الثانى زين الدين العاملى. (٣) راجع ما ذكره (الوحيد) فى التعليقۀ (ص ١٢٢) فى ترجمۀ الحكم ابن مسكين وراجع ايضا (ص ٢٢٩ - ص ٢٣٠) فى ترجمۀ على بن الحسين السعد آبا دى. (۴) القائل هو الشيخ ملا على رحمه الله . (منه قدس سره) (المحقق) (*)

المدعى وان رواية جماعة من الاصحاب عنه أو عن كتابه امارة على المدح له ولكتابه بل ربما يدل على نوع اعتماد فى الجملة سيما لو كانت الجماعة كثيرة وخصوصا لو كان فيهم الجليل أو المعتمد أو من اهل الاجماع الى غير ذلک من الامارات التى يختلف لاجلها المدح قوة وضعفا ولا فرق فى هذا الظهور بين كون الاخبار متعلقة بالواجبات والمحرمات أو كانت فى السنن فتأمل جيدا والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): ويظهر مما سيذكر فى عبد الله بن سنان ومحمد بن سنان وغيرهما مثل الفضل بن شاذان وغيره . لا يخفى ان مثل عبد الله بن سنان ومحمد بن سنان وامثالهما غير محتاجين فيهم الى هذه الامارة وشبهها لتبين حالهم وظهور وثاقتهم بل وجلالتهم ولكن غرض المصنف – أعلى الله مقامه – ان تبين حالهم وظهور امرهم حتى صار بهذه المثابة بهذه الامارة وامثالها فان علماء هذا الفن شكر الله سعيهم – جمعوا تلک الامارات وضبطوا تلک الدلائل حتى اتضح الحال وزال الاشكال فالغرض انها بنفسها من امارات المدح والاعتماد فكيف إذا انضاف إليها غيرها مما هو مثلها أو اعظم منها كما فى عبد الله بن سنان ومحمد بن سنان واضرابهما ولكن قد يقال بان الموجود فى ترجمة عبد الله بن سنان غير ما بايدينا إذ الموجود فى (النجاشى) فى حقه – بعد الترجمة – وانه " ثقة من اصحابنا جليل لا يطعن عليه فى شئ روى عن ابى عبد الله – عليه السلام – (وقيل) روى عن ابى الحسن – عليه السلام – وليس يثبت " ثم ذكر كتبه – ثم قال – " روى هذه الكتب عنه جماعات من اصحابنا لعظمته فى الطائفة وثقته

وجلالته " (۱) ومن الواضح ان المستفاد منه ان الباعث لرواية الجماعات والداعى لهم هو عظمته فى الطائفة وكونه ثقة جليلا فيهم وهذا غير ما نحن فيه من كون رواية الجماعة من امارات المدح والاعتماد وان المدح أو الاعتماد انما اخذناه من تلک الامارات لا ان الباعث والداعى للاخذ منه هو الاعتماد والوثاقة المحققة لهم من خارج فلذلک اخذوا عنه واكثروا كما فى الترجمة على ما فى (النجاشى) فهى اجنبية عن المقام مع ان الجماعة المذكورة امارة غير الجماعات المذكورة فى الترجمة. (وقد يجاب) بان الظاهر من الكلام ثبوت نوع ارتباط وتلازم بين ر وايات الجماعات والامور المذكورة فإذا لم تعلم الامور المذكورة وعلم روايات الجماعات كان امارة للامور المذكورة . (فان قلت) روايات الجماعات غير رواية الجماعة وكون الاولى امارة لا يستلزم كون الثانية كذلک (قلت) رواية جماعة من اصحابنا وان لم يساو رواية الجماعات ضرورة لكنه دال على تلک الامور فى الجملة جزما وليس هو بخال عنها اصلا بل هو إمارة بالنسبة الى مفاده وما يقتضيه وضعه وهذا معنى قوله – اعلى الله مقامه –: " ويظهر مما سيذكر فى عبد الله بن سنان " واما محمد بن سنان فانه – اعلى الله مقامه – ذكر فيه كلاما طويلا واختار وثاقته وجلالته وانه من اهل

الاسرار وقال فی جملة کلامه : " ومما یشیر الی الاعتماد علیه وقوته کونه کثیر الروایة، ومقبولها وسدیدها وسلیمها وروایة کثیر من الاصحاب عنه، سیما مثل الحسین ابن سعید والحسن بن محبوب ومحد بن الحسین بن ابی الخطاب

---

(۱) راجع: رجال النجاشی (ص ۱۵۸). (المحقق) (*)

ص:۳۴۹

وأحمد بن محمد بن عیسی وغیرهم من الاعاظم " الخ (۱). وفی الفضل بن شاذان ذکر - اعلی الله مقامه - ما یدل علی ذلک فانه ذکر فی ترجمته احوال البخاری وانتقاله من بلد الی بلد وفی کل منها یأخذ عنه المحدثون ولا یمنعهم الحسد له لفضله وزیادة علمه وحافظته بل یکثرون من الاخذ ویزدادون حتی " ازدحهم علیه المحدثون فی سمرقند اکثر من مائة الف محدث وکان یحدثهم علی المنبر حتی حسده مشایخ سمرقند ثم جاء الی نیشابور فی ایام الفضل بن شاذان فاجتمع علیه من المحدثین قریب من ثلثمائة الف محدث " الخ (۲). ودلالة هذا علی ما ذکر واضح فان اخذ الجماعة للروایة من الشیخ فضلا عن الکثیر وفضلا عن الاکثر من الامارات والدلائل علی الاعتناء بالشیخ وحسن ظنهم به بل والاعتماد علیه فی الجملة والا لم یاخذوا منه ولم یتحملوا عنه ولا احتملوا مشقة ذلک وه کذا کما زاد الاخذ والاخذ قویت الدلالة علی المدح وحسن الحال وحینئذ فلا یقال انه لیس فیما ذکر فی الفضل دلالة علی المقام (کما وقع من بعض مشایخنا) (۳) لما عرفت من ظهور الدلالة وان کان ما دل غیر متعلق بخصوص الفضل ولکن ذکر فی ترجمته وان کان متعلقا باحوال غیره.

---

(۱) راجع تعلیقة (الوحید) - ص ۲۹۸ - فی ترجمة محمد بن سنان . (۲) راجع تعلیقة (الوحید) - ص ۲۶۰ - فی ترجمة الفضل بن شاذان. (۳) هو الشیخ ملا علی - رحمه الله - (منه - قدس سره -). (المحقق) (*)

ص:۳۵۰

(قوله اعلی الله مقامه): بل بملاحظة اشتراطهم للعدالة فی الراوی یقوی کونه من امارات العدالة . لا یخفی ان اشتراط العدالة فی الراوی لو قلنا به فانما هو من جهة العمل لا لمجرد الروایة (وقد یقال) بان اخذ الروایة من الراوی لیس الا للعمل وعلی ذلک الدیدن فتأمل جیدا و الله اعلم. (قوله اعلی الله مقامه): والتخلف فی الامارات الظنیة غیر عزیز ولا مضر کما مر فی الفائدة الاولی فتأمل لعل وجه التأمل ان التخلف إذا کان فی الامارات الظنیة غیر عزیز

خرجت الامارة عن كونها امارة لان العام لا يدل على الخاص فلا معنى لنفى كونه مضرا بل ذلك خلل فى كون الامارة إمارة. (فيجاب) بان حجية الامارة انما كان من جهة حصول الظن بها وهو انما يكون مع عدم المعارض لها المقدم عليها لقوته فحيث لا معارض فاللازم اتباعها وهذا معنى كون التخلف غير مضر . (قوله اعلى الله مقامه) ومنها رواية محمد بن اسماعيل بن ميمون وج عفر بن بشير عنه أو روايته عنهما فان كلا منهما امارة التوثيق لما ذكر فى ترجمتهما. فانه ذكر فى ترجمتهما انما رويا عن الثقات وروى الثقات عنهما وليس

ص:٣٥١

ذلك الا لمزية لهما على ما عداهما من الرواة وحينئذ فإذا رأينا احد هاذين الشخصين روى عن رجل كان فى ذلك نوع امارة على المدح والقوة ان لم يكن على الوثاقة فى الجملة إذ تلك القضية اعنى انهما يرويان عن الثقات ويروى الثقات عنهما اما ان تكون كلية متضمنة للحصر بمعنى انهما لا يرويان الا عن ثقة كما قيل فى ابن ابى عمير والبيزنطى بل ولهما زيادة ان الراوى عنهما لا يكون الا ثقة ومنشأ ذلك التتبع واستقراء حالهما ولكن حيث كانت هذه الدعوى بعيدة فى نفسها ومحتملة الخطأ والاشتباه من قائلها لم تكن مفيدة للتوثيق عندنا مضافا الى الع لم الاجمالى بوجود الجارح بل وكثرته اللازم لاجله البحث والفحص ما امكن والا فالحكم بالجهالة الموجبة لسقوط الخبر عن الاعتبار لعدم احراز الشرط الذى هو الوثاقة (نعم) ربما يحصل من ذلك نوع مدح فى الجملة هذا لو كان المراد بتلك القضية الحصر المذكور. واما لو كان المراد الغلبة بمعنى ان الغالب فى الراوى عنهما والذى يرويان عنه هو الثقة كما لعله الظاهر من هذه العبارة فمن حيث قاعدة الغلبة وان المشكوك يلحق بالاعم الاغلب ربما يحصل هناك مظنة بوثاقة ذلك الراوى أو المروى عنه لكنه كما ترى (نعم) ربما يحصل من ذلك نوع سكون فى الجملة فى الراوى عنهما والذى يرويان عنه الا انه لا ينفع فى مقام العمل كما هو واضح . (نعم) يفيدنا ذلك زيادة مدح فى الرجلين المذكورين إذ فى رواية الثقة الواحد عن شخص امارة المدح فكيف الثقات لكنه اجنبى عما نحن بصدده من معرفة حال الراوى عنهما والذى يرويان عنه.

ص:٣٥٢

(قوله أعلى الله مقامه): ومنها وقوعه فى سند حديث وقع اتفاق الكل أو الجل على صحته الى قوله – فتأمل. لعل الامر بالتأمل اشارة الى دفع ما يقال من ان اتفاق الكل أو الجل لعله ناشئ عن اجتهادهم فيكون ذلك نافعا لهم فى عملهم، أمالنا فلا إذ ليس ذلك قول الفقهاء فى الكتب الاستدلالية التى لم تعد للشهادة فى الصحيح أو الموثق الى غير ذلك. (ووجه الدفع) بان اتفاقهم على الاجتهاد مثلا لعله يوجب الظن بوثاقة الرجل لا اقل من افادته المدح المعتد به جزما، والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): وقريب مما ذكر قولهم فقيه فتأمل . لا يخفى ان هذا اللفظ بنفسه من دون ضم قولهم من فقهائنا أو من اصحابنا اعم من كونه من فقهائنا (فدعوى) انه قريب ما ذكر الذى ضم إليه من فقهائنا

(محل منع) وقد يقال بان ايراده فى الكتب الرجالية مع عدم التعرض لفساد مذهبه ظاهر فى كونه من اصحابنا ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ذلک والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): واعترض جدى - رحمه الله - عليهم بان العادل إذا اخبر بالعدالة أو شهد بها فلابد من القبول انتهى فتأمل: حاصل الاعتراض على المحقق الشيخ محمد والشهيد وصاحب المعالم

ص:٣٥٣

ومن حذا حذوهم فى التوقف فى تزكى ة العلامة وابن طاووس ومن ماثلهما ان الرجالى المزكى بعد احراز عدالته لا بد من الاخذ بخبره والعمل على وفق ظاهره إذ هو خبر عادل فيشمله ما دل على اعتباره ولا يلتفت الى احتمال خطئه أو غفلته أو تسرعه والا لانسد باب القبول لاخبار العدول لعدم سلامتها من ذلک (نعم) لو قامت فى مورد امارات الاشتباه والخطأ تركناه أو عرف من حاله التسرع كابن الغضائرى والا فلا وجه للتوقف ولا خصوصية للعلامة وابن طاووس بل المدار على ذلک واحتمال انه اخذه عن غيره تقليدا له كالعلامة عن النجاشى لا يلتفت إليه لمنافاته لظاهر التزكية من كونها على سبيل الاستقلال مع انها لو كانت من محض التبعية والحكاية لكانت تدليسا إذ هى حكاية بصورة الشهادة والعادل لا يدلس (وقد يقال) بان التوقف فى مثل العلامة ممن عرف منه التسرع وعدم التثبت التام كابن الغضائرى فلا تحصل الطمأنينة بتوثيقاته ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ه ذا (ويحتمل) انه اشارة الى ان خبر العادل بالعدالة ان كان من باب الشهادة فلا معنى لوجوب القبول على الاطلاق بل لابد من حصول الشرائط للقبول من التعدد وغيره مع انه لو تحقق التعدد بالنسبة الى الكتب الرجالية كما هو المبتلى به فى هذه الازمان فليس ذلک من الشهادة بل ولا من الخبر إذ هى رسوم ونقوش والشهادة والخبر من مقولة الالفاظ كما عرفت سابقا فى اول الكتاب وحينئذ فليس الا ان نقول بان التزكية المتداولة فى هذه الازمان ليس إلا من باب الظنون الاجتهادية وحينئذ فيدور الامر مدار الظن لا انه لابد من القبول على كل حال كما يقو له المجلسى الاول الذى هو جده - اعلى الله مقامهما.

ص:٣٥٤

(قوله اعلى الله مقامه): وان كان ما سنذكره فى محمد بن سنان عنه ربما يأبى عنهما (١) لكن يمكن العلاج. ربما يكون وجه الإباء منافاة توثيق المفيد - رحمه الله - فى (الارشاد) لتضعيفه فى رسالته فى الرد على الصدوق رحمه الله - فى ان رمضان لا ينقص مستدلا بحديث حذيفة بن منصور عن مولانا ابى عبد الله عليه السلام قال : " شهر رمضان لا ينقص ابدا " فانه قال فى رده " وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه فى طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا تختلف العصابة فى تهمته وضعفه وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه فى الدين " انتهى. وحينئذ فلعل ذلک يقضى بعدم الوثوق بتلک التوثيقات لكشفها عن عدم التثبت وعدم التروى على الوجه الاكمل فعلى هذا لا

خصوصية لتوثيقات (الارشاد) بل المدار على التثبت وعدمه ووجه العلاج امكان عدول المفيد – رحمه الله – عما فى الرسالة أو ارادة الالزام على الصدوق – رحمه الله – بما لعله يعتقده من ضعف محمد بن سنان والله اعلم . (قوله أعلى الله مقامه): وفى العلة نظر فتأمل. اما وجه النظر فلان اختصاص المفيد – رحمه الله – بتوثيق جماعة دون كتب الرجال كاختصاص بعض كتب الرجال به دون سائرها فكما

يعنى عن القوة والاعتماد راجع التعليقة للوحيد (ص ١١) طبع ايران. (المحقق) (*)

ص:٣٥٥

ان اختصاص الشيخ مثلا بتوثيق رجل لا يضر به عدم توثيق الباقين ضرورة عدم اعتبار الاتفاق فى التوثيق فكذلک توثيق المفيد واما وقوع التصريح بضعفهم من غيره على وجه يقرب الاتفاق فحاله كحال تصريح غير الشيخ مثلا بضعف رجل مع توثيق الشيخ فكما ان تقديمه عليه من باب تقدى م الجرح على التعديل أو من باب الترجيح فكذلک تقديمه على قول المفيد . واما وجه الامر بالتأمل فهو دفع ما قد يقال من ان صدور ذلک من المفيد مرارا يوجب قوة احتمال ارادته من التوثيق امرا اخر كما قد يقال بل قيل فى اجماعات الغنية والخلاف والسرائر (١) بان مخالفة جماعة أو الاجماع لا يوجب الوهن فى دلالة كلام المخالف والا لم يحكم بمخالفة احد للاجماع أو للشهرة والتالى باطل بالبديهة والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): وربما تعد من الصحاح بناء على انه يبعد ان لا يكون فيهم ثقة وفيه تأمل. وجه التأمل واضح لمنع الاستبعاد : (اولا) لكثرة الرواة غير العدول بل العدول فى جنب غيرهم اقل قليل : (وثانيا) لو سلم الاستبعاد فلا يثمر فى تصحيح الخبر لوضوح عدم احراز موضوع الصحيح الذى هو العدل الامامى على اصطلاح المتأخرين إذ غاية الاستبعاد المدعى حصول المظنة وهى غير نافعة نعم

---

(١) الغنية لابن زهرة والخلاف للشيخ الطوسى والسرائر لابن إدريس الحلى وكلها مطبوعة بايران. المحقق) (*)

ص:٣٥٦

على اصطلاح المتقدمين هو موثوق بصدوره فالموضوع محرز بعد فرض كون الراوى هو الثقة الجليل عن غير واحد أو عن رهط كما هو العنوان ولا حاجة فى ذلک الى احراز موضوع الثقة لعدم توقف الاصطلاح القديم عليه إذ مداره على الظن والاطمئنان بالصدور وهو حاصل بدونه لكنه غير مرا د المصنف والا لم يتم قوله: " بناء على انه يبعد

الخ كما هو واضح ويحتمل فى وجه التأمل ما افاده (بعض مشايخنا) (١) وهو انه كما ان تعدد الراوى موجى لقوة الروايۀ فكذلک وثاقۀ الراوى بل الثانى اولى واقوى لحجيۀ خبر العدل دون غيره . (قلت): أو للاتفاق على حجيۀ خبر العادل دون غيره فلو كان فى الجماعۀ عدل لكان اللائق بل اللازم بحال الراوى ذكره ليكون اولى فى الاعتماد عليه كما هو الغرض من تحمل الروايۀ واخذها ونقلها فعدم ذكره لعله ظاهر فى عدم وجود العدل فيهم نعم لو كان هناک مانع لذكر العدل لنسيان الراوى أو تلف كتب الاسانيد كما اتفق لابن ابى عمير جاء ذلک الاستبعاد هكذا افاد الاستاذ اعلى الله مقامه. ولكنک خبير بان المطلب بعد محتاج الى ما ذكرنا من عدم الفائدۀ فى الاستبعاد المدعى لو سلمناه إذ الغرض صيرورۀ الخبر صحيحا ومحض الاستبعاد لا يثبته كما هو واضح ولعله لوضوحه تركه والله اعل م. (قوله اعلى الله مقامه): وقال فى المدارک لا يضر ارسالها لان فى قوله غير واحد اشعارا بثبوت مدلولها عنده وفى تعليله تأمل فتأمل. وجه التأمل ان هذا الاشعار المدعى ان كان مجرد احتمال فحق

---

(١) هو الشيخ ملا على – رحمه الله – (منه قدس سره) (*)

لكنه لا ينفع وان كان المدعى بعنوان الظهور بحيث يساوى سائر الظواهر اللفظيۀ التى قام الاجماع على اعتبارها ففى محل المنع إذ لا وضع لهذا اللفظ فى هذا المعنى كما هو واضح ولا قرينۀ بالفرض . (ثم لو سلمنا) ثبوت هذا المدلول عنده بحيث يصح له العمل به فلا ثمرۀ لنا بحى ث يصح لنا العمل به ايضا إذ لم يثبت لنا ذاک المدلول بطريق معتبر لفرض جهالۀ الراوى وعدم احراز وثاقته . (نعم) لو لم نقتصر على الثقۀ وقلنا باعتبار صحيح القدماء كان الامر دائرا مداره ولا يلزم فيه فرض المقام من كون الراوى غير واحد وكذا لو قلنا باعتبار اخبار اهل ا لاجماع كما هو ظاهر سيما مثل ابن ابى عمير كان اللازم العمل به ولا يشترط فيه كون المروى عنه غير واحد كما هو فرض (المدارک)، مع انه غريب على طريقته من عدم قبوله المراسيل ولا فرق بين المفروض الذى هو تعدد الراوى واتحاده وحصول الظن بالصدق والتفاوت فيه لا يناسب طر يقته فى الاخبار والله اعلم ولعل الامر بالتأمل اشارۀ الى المغشوشيۀ فى اصل كلام (المدارک) كما نبهنا عليه والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): مع احتمال الصحۀ لبعد الخلو عن الثقۀ . قد عرفت ما فيه مع انه تأمل سابقا فى نظيره الذى لا فرق بينهما لتحقق الاحتمال فيهما فاللازم الاقتصار على قوله سابقا على هذا والا فهى قويۀ غايۀ القوۀ فلاحظ وتامل.

(قوله اعلى الله مقامه): كذا قال المحقق الشيخ محمد رحمه الله وفيه تأمل ظاهر الوجه ما قاله المحقق إذ لا يفيد قول الثقة : " لا احسبه الا فلانا " التوثيق له كغيره من التوثيقات المعتبرة عندهم بل غاية ما يفيد انما هو الظن بمساواة هذا الرجل الذى قيل فى حقه ذلک لفلا ن الذى يحسبه هو عنده وليس هذا من الشهادة بالتوثيق لو قلنا بان التزكية منها ولا هى من الخبر لو قلنا بانها منه كما هو المشهور، وحينئذ فكيف يتم ما نسب الى ظاهرهم من العمل به والبناء عليه كما ذكر المصنف إذ غايته انه ظن عند هذا القائل، أو اعتماد وتعويل وهو غير معتبر لاصالة حرمة العمل بالظن مطلقا الا ما قام عليه الدليل من اجماع أو غيره وهو فى المقام غير ثابت كما هو واضح فتأمل المصنف غريب بل دعوى ظهوره اغرب (نعم) يتم لو حصل من قول هذا القائل ظن بحسن حال هذا الشخص الذى قيل فى حقه هذا القول أو بوثاقته كان نافعا لا بمجرد هذا القول كما هو ظاهر نسبة المصنف إليهم ولعل غرض المصنف هو صورة حصول الظن من قوله لا مطلقا والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): ولما تعذر يكتفى بالظن الاقرب وهو الحاصل بعد البحث هذا هو الوجه إذ لا دليل على اعتبار الظن قبل البحث والاصل عدمه هذا مع تيسر البحث اما مع تعذره لفرض جهالته كما هو المفروض فلا دليل على كفاية الظن مطلقا فالاصل عدم الاعتبار . (وبعبارة اخرى) الشرط فى قبول الخبر عدالة الراوى السالمة

ص:٣٥٩

من الجرح وهو غير محرز وتعذر الشرط لفرض الجهالة لا يقضى بسقوط الشرط كما لو كان اصل التو ثيق غير ثابت لجهالة الرجل فان احدا لا يدعى قبول خبره لعدم ثبوت الشرط الذى هو العدالة لو قلنا باشتراطها ومجرد العجز عن تحصيل الشرط لا يقضى بسقوطه، وهكذا لو ثبت التوثيق من احد واحتمل وجود الجارح لم يكن ذاک التوثيق نافعا لعدم الدليل على اعتباره ونفى الجرح بالا صل لا وجه له بعد العلم الاجمالى بوجود الجارح بل وكثرته وحينئذ فاللازم سقوطه والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): وكون المعتبر هو اقوى مراتبه لم يقل به احد، الخ. هو كما يقول اعلى الله مقامه – وهو فى غاية القوة والمتانة لما فى الاقتصار على الاقوى من تعطيل الا حكام لكثرتها وتحقق التكليف بها مع ان احراز الاقوى متعسر بل متعذر إذ ما من ظن الا وفوقه ما هو اقوى منه حتى ينتهى الى العلم فاما ان تعتبره بخصوصه والاجماع على خلافه وانت لا تقول به واما ان تقول بكفاية الظن (نعم) لک ان تقول باعتبار الظن الاطمئنانى لعدم العلم بكفاية ما دونه فى مثل المقام الذى هو احراز كون الراوى ثقة بعد تعذر العلم أو عدم التكليف له لتعسره كما هو الشان فى سائر التوثيقات بل وسائر الظنون الرجالية وليس لقائل ان يقول : تعيين هذه المرتبة من الظن من اين إذ هو على الاصول والضوابط بعد فقد ما يدل على كفا ية ما دونها والاصل العدم وحينئذ فنأخذ مرتبة وسطى لا مطلق الظن ولا العلم، وخير الامور أوسطها فقول (المصنف) فيما بعد: " وتخصيص خصوص ما اعتبرت من الحد بانه الى هذا الحد معتبر دون ما هو أدون من ذلک أنى لک باثباته إن أراد

خصوص الاقوى فهو كما افاد سابقا من مخالفته للاجماع وغيره وان كان غرضه الاكتفاء بما دونه مطلقا وان لم يصل الى الحد الذى ذكرنا من الاطمئنان ففى محل المنع إذ يكفى فى تعيينه الاصول وكون الظن الحاصل فى بعض التوثيقات لا يزيد على المقام بل هو اما مساو له أو ادون ک ما افاد فيما بعد لا يقضى باعتباره بعد كون اعتبار ذلک التوثيق للدليل اعنى ما دل على اعتبار الشهادة به أو الخبر لو قلنا باحدهما - أو الظن الحاصل بعد البحث والفحص عن المعارض حيث تيسر كما هو الظاهر فاللازم مع عدم تيسر البحث عن المعارض طلب ما يطمأن به من الظنون . (نعم) مع عدم تيسره وتحقق التكليف فى المورد فعلا يكتفى بمطلق الظن كما هو الشأن فى سائر الموارد ولعل الامر بالتأمل اخيرا اشارة الى ذلک فلاحظ وتامل جيدا والله اعلم (قوله اعلى الله مقامه): والاعتراض بان كثيرا من مشايخ الاجازة كانوا فاسدى العقيدة مندفع الى قو له فتأمل. حاصل الاعتراض بان كثيرا من مشايخ الاجازة كانوا فاسدى العقيدة فكيف يصح الحكم بالصحة لمحض كونهم مشايخ الاجازة كما يقول الجماعة الذين حكى عنهم وحاصل الدفع الذى ذكره اعلى الله مقامه انه لا منافاة مع ارادة العدالة والوثاقة بالمعنى الاعم المتناول لفاسد العقيدة وانما تكون المنافاة لو كان المراد خصوص المعنى الاخص وهو غير مراد لهؤلاء الجماعة ولكن لا يخفى ان هذا لا يصحح اطلاق الصحة بعد ظهورها فى المعنى الاخص وهذا هو غرض المعترض ولعل الامر

بالتأمل اشارة الى هذا والله اعلم . (قوله اعلى الله مقا مه): (على انه ربما يكون ظاهر شيخية الاجازة حسن العقيدة الا ان يظهر الخلاف فتأمل). لا يخفى ان ظهور حسن العقيدة من شيخية الاجازة لو سلم انما هو مع وجود هذا اللفظ اما مع عدمه ودعوى كون الذى اطلق فى حقهم لفظ الصحة انهم من مشايخ الاجازة كما فى المقام، فلا، ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ذلک وقد يقال بان المقصود والغرض انما هو حصول المظنة بحسن العقيدة وهى حاصلة بعد احراز شيخية الاجازة ولو من الخارج إذ يبعد طلب الحديث والاستجازة فيه وفى روايته من غير الامامى سيما مع امكان الاستجازة من الامامى لظهور التعصب فى الامامى ة القاضى بالتحاشى من غيرهم مهما امكن سيما فى طلب الروايات المتعلقة بالدين فحيث لم يعلم شيخ الاجازة بسوء العقيدة تحصل المظنة بحسنها وهو كاف كغيره من موارد الظن المتعلقة بالرجال التى ثبتت كفايته فيها كالاتحاد والتعدد والتشخيص للمشترک الى غير ذلک وهذا متجه حى ث يحصل الظن ولكن الشان فى دعوى حصوله بمجرد احراز كونه شيخ اجازة مع الاعتراف بكثرة مشايخ الاجازة من فاسدى العقيدة كما سبق فان ذلک يقضى بتعارف الاستجازة من فاسدى العقيدة من دون تحاش اصلا كما يقضى به الاعتبار إذ بعد وثاقة الرجل فى دينه وضبطه واتقانه فى الحديث بحيث عرف ذلک من حاله فاى بأس فى الاستجازة منه واخذ الاحاديث عنه وما كان اخذ الاحاديث عن غير الامامية باعظم من العمل بها من غيرهم بل غاية ما يقصد من الاخذ انما هو

العمل وهاهم يعملون باخبار غير الامامية كما يعملون بها كما عرفت فى غير مقام ول عل الامر بالتأمل اشارة الى ذلک والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): ومنها ان يكون الراوى من آل ابى الجهم الى قوله فتأمل . لعل وجه التأمل دفع ما يقال من ان ما يذكر فى الترجمة (۱) المزبورة ان آل ابى الجهم بيت كبير وبيت جليل وذلک لا يفيد ولا ينفع فيما نحن فيه م ن ذكر الامارات للمدح أو الاعتماد بان المراد بالجلالة والكبر ما كان من جهة الرواية وبالنسبة الى ما يتعلق بالحديث لان الرجالى انما يتكلم فى احوال الرواى من حيث الرواية ولعل الوجه فى التأملات الاتية المذكورة فى الآل ذلک ايضا فان المذكور فى ترجمة جعفر بن المثن ى انه من بيت آل نعيم وهم من بيت جليل وفى عمر ابن ابى شعبة: ان آل ابى شعبة بيت مذكور فى اصحابنا فلاحظ وتامل والله الهادى المعين . (قوله اعلى الله مقامه): ومنها ان يذكره النجاشى أو مثله ولم يطعن عليه فانه ربما جعله بعض سبب قبول روايته منه على ما سيجئ فى الحكم بن مسكين فتأمل. لا يخفى ان الرجالى النجاشى كان أو غيره إذا ذكر رجلا ولم يطعن عليه لا يدل على مدح له فضلا عن الوثاقة والاعتماد لوضوح ان

---

(۱) يريد بالترجمة المزبورة ترجمة منذر بن محمد بن منذر وسعيد بن ابى الجهم فراجع التعليقة للوحيد (ص ۱۲). (*)

ذلک بمجرده اعم من كونه معلوما لديه أو مجهولا (نعم) لو كانت بذاک قرائن اتبعت كما انه لو كانت هناک قرائن دالة على كونه اماميا عنده ايضا كانت متبعة كالمذكور للشيخ فى (الفهرست) فانه ينبغى القطع بكونه اماميا عنده لانه فهرست كتب الشيعة واصولهم واسماء المص نفين منهم كما صرح هو بذلک فى اول (الفهرست) ومثله القول فى رجال النجاشى لتصريحه فى اول كتابه بانه لذكر سلف الامامية رضوان الله عليهم و مصنفاتهم وهكذا كل من كان على هذا النهج وعرف به فان ذلک من اعظم القرائن على كونه اماميا عنده كما اعترف بذلک غير واحد منهم ا ما مجرد ذكر الرجالى رجلا من غير قدح واشارة الى مخالفته فى المذهب فلا يدل على صحة العقيدة وانه امامى كما عن (الحاوى) واستجوده فى (منتهى المقال) هذا بالنسبة الى صحة الاعتقاد وفساده واما بالنسبة الى الوثوق والاعتماد على قوله بمجرد عدم الطعن عليه فاولى بعدم ال دلالة كما هو واضح وحينئذ فقول هذا البعض بان ذكر (النجاشى) له مع عدم الطعن يكون سببا لقبول روايته كما ترى فى غير محله ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ذلک. (قوله اعلى الله مقامه): ومن القرائن لحجية الخبر وقوع الاتفاق على العمل به الى ان قال أو التجربة مثل ما ور د فى خواص الآيات والاعمال

والادعية التى خاصيتها مجربة مثل قراءة آخر الكهف للانتباه فى الساعة التى تراد وغير ذلک . عد التجربة من القرائن الموجبة لحجية الخبر مما لا وجه له لوضوح ان غاية ما يستفاد منها هو الظن ولا دليل على اعتبار الكبرى

ص:٣٦٤

بل الدليل على عدم اعتباره قائم حتى فى السنن فان احدا لا يقول باعتبار مجرد الظن فيها. (نعم) لو جاء خبر فيها غير جامع طريقه لشرائط الحجية كان مثبتا لها على المشهور للاخبار المعتبرة النادبة للاخذ به والحاثة والمرغبة عليه وان لم يكن فيه تجربة فجعله التجربة من جملة القرائن على اعتبار الخبر فى محل المنع سيما فى الاحكام الالزامية كالوجوب والحرمة . (نعم) ذاک يتم بناء على اعتبار الظن المطلق كما هو عليه على الظاهر كما يدل عليه تأمله فى (فوائده الاصولية) فى استفادة الحكم الشرعى من الرؤيا لو اتفق بل ربما يظهر منه الميل الى لزوم اتباعه مستندا الى ما روى عنهم من انه (من رآنا فقد رآنا فان الشيطان لا يتصور بصورنا ولا بصور احد من شيعتنا) وهو كما ترى مخالف للادلة القطعية والله اعلم. (قوله اعلى الله مقامه): أو تأليفا لقلوبهم أو استعطافا لهم الى التشيع أو غير ذلک فتأمل. لا يخفى ان اللازم فى موارد تعارض الامارات الرجوع الى الترجيح وتقديم اقواها ولا خصوصية فى ذلک لمورد فما نحن فيه من تعارض الامارات فى الراوى بين كونه من الشيعة أو المخالفين حاله كسائر الموارد التى وقع فيها التعارض والحكم فى الجميع واحد وهو تقديم اقوى الامارتين فإذا كانت امارة التشيع اقوى قدمت وحمل المعارض على مالا ينافيها وهذا معنى قول المصنف اعلى الله مقامه – هنا: " فتحمل كيفية الرواية " كما يتفق لبعض الرواة " يقول عن جعفر عن ابيه " بهذه العبارة الوحشة التى لا تناسب من اعترف كونهم حججا على الخلق وانما تناسب من بنى

ص:٣٦٥

انه احد الرواة فهى ظاهرة فى عدم التشيع ولكن لرجحان معارضها تحمل هذه الكيفية من الرواية على التقية أو غيرها من الوجوه التى ذكرها وغيرها ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ما نبهنا عليه والله اعلم . (قوله اعلى الله مقامه): بل ربما ظهر مما ذكرنا ان القدح بامثالها مشكل وان لم يصادمها التوثيق والمدح، فتأمل). لعل الامر بالتأمل اشارة الى دفع ما يقال من انه لا اشكال فى ان مثل الكتابة والولاية من قبل الجائر اعانة على الظلم فيشملها ادلة حرمة الاعانة على الاثم غاية الامر انه لو كانت امارة تعارض ذلک الظهور عول عليها أو يتردد ان كانت مما يقاوم ذلک الظهور والا فالتعويل عليه كما فى سائر اسباب القدح والمدح وحينئذ فاى معنى للاشكال والتامل (ووجه الدفع) والجواب عنه ان مثل الكتابة والولاية من قبل الجائر ليست محرمة مطلقا وعلى كل حال بل حرمتها منوطة بقصد الاعانة على الظلم ومع الشک فاصالة الصحة فى افعال المسلمين جارية بلا اشكال ولا خلاف ومجرد الظهور لا عبرة به وحينئذ فإذا وصف الراوى بكونه كاتب الخليفة أو واليا من قبله مثلا لا يحكم بالقدح فيه لوقوع ذلک على وجوه فلعله لا يوجب

القدح والاصل الصحة اجماعا وحينئذ فلا فرق بين هذين الوصفين وبين غيرهما مما ظاهره القدح ككونه يشرب النبيذ مثلا لا يحكم بمجرده بالقدح لاحتماله وجوها فى بعضها العذر . (فان قيل) هذا موجب لسد باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اللذين بهما قوام الدين وإحكام شريعة سيد المرسلين إذ العمدة فى مواردهما انما هو التعوى ل على ذلک الظهور كما هو الغالب فإذا بطل التعويل عليه

كان ذلک سدا لبابهما ومبطلا لادلتهما . (قيل له) لا عبرة بالظهور فى بادئ بدء ومن اول وهلة اما لو احتف ذلک الظهور بقرائن تؤكده بحيث يحكم العقلاء بمقتضاه ويعد تركه من التهاون فى الدين فلا، (وبالجملة) المرجع فى تشخيص الموضوع فى هذين البابين الى العقلاء والا فالمرجع قاعدة الحمل على الصحة لقوتها جدا مع ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مشروط بشروط لو شک فى حصولها لدفعناه بالاصل وحينئذ فلنا ان نترقى ونقول لا تجرى قاعدة الامر بالمعروف والنهى عن الم نكر الا مع القطع بالموضوع والا فمع احتمال الصحة فاللازم اجراء قاعدتها لما علم من اهتمام الشرع بستر معائب عبيده مهما أمكن كما هو المستفاد من تتبع موارد الشرع ولعل امره بالتأمل فى آخر ما ذكره فى امارة شرب النبيذ اشارة الى ما ذكرنا من الايراد ودفعه . (وحاصل) ما نقول : ان خبر الواحد وان كان حجة ويجب الالتزام بمضمونه الا انه لا يزيد على المحسوس والمشاهد والمرئى والمسموع بل اقصاه تنزيله منزلته وهو بمجرده لا يوجب قدحا فانا إذا رأينا احدا يضرب يتيما أو يشرب نبيذا فلا نحكم عليه بانه ظالم لليتيم وفاعل فى شربه للحرام ولم نعلم وجهه أكان ضربه للتاديب مع اذن فيه ام لا وهل كان شرابه للتقية وللتداوى أو نحوهما من الوجوه التى يعذر فيها ام لا ؟ فكيف يسوغ لنا ذمه ولم نحرز ما يوجبه بل نبقى بالنسبة الى حامله من المترددين هذا مع قطع النظر عن قاعدة حمل المسلم على الصحة إذ هو على القا عدة لا يحتاج الى قاعدة اخرى بعد كون الفعل مشترک الوجوه فهو كاللفظ المشترک فكما انه لا يجوز حمله على معانيه من دون قرينة

معينة لصلاحية اللفظ فى حد ذاته للجميع فصرفه الى بعضها بخصوصه دون غيره ترجيح بلا مرجح قد استقلت العقول بقبحه فكذا الفعل المتعدد الوجه إذ نسبة الفعل الى كل من تلک الوجوه كنسبته الى غيره فلا بد فى صرفه الى احدها وتخصيصه به من صارف ومعين وحينئذ فلا ينعقد لنا و الحال هذه موضوع الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بل لا بد من تعيين ما يكون موردا لهما من تلک الوجوه التى نسبة ذلک الفعل إليها على حد سواء هذا بحسب القاعدة وكونه بمنزلة اللفظ المشترک المحتاج فى صرفه الى خصوص بعض معانيه الى قرينة معينة مضافا الى قاعدة الحمل على الصحة المجمع عليها نصا وفتوى القاضية بلزوم مراعاتها مهما امكن وانه " كذب سمعک وبصرک " كما فى خبر محمد ابن الفضيل عن الصادق عليه السلام (١) وانه " ضع امر اخيک

(۱) روی الکلینی فی کتاب (الروضة) ص ۱۴۷ طبع ایران (طهران) سنة ۱۳۷ ه عن سهل بن زیاد عن یحیی بن المبارک عن عبد الله بن جبلة عن محمد بن الفضیل عن ابی الحسن الاول علیه السلام قال : قلت له: جعلت فداک الرجل من اخوانی یبلغنی عنه الشئ الذی اکرهه فاسأله عن ذلک فینکر ذلک وقد اخبرنی قوم ثقات فقال لی : یا محمد کذب سمعک وبصرک عن اخیک فان شهد عندک خمسون قسامة وق ال لک قولا فصدقه وکذبهم لا تذیعن علیه شیئا تشینه به وتهدم به مروءته فتکون من الذین قال الله فی کتابه (ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم ". وروی هذه الروایة أیضا الصدوب ابن بابویه فی کتاب (ثواب الاعمال) ص ۲۲۱ طبع ایران بسنده عن ابن المتوکل عن محمد بن یحیی عن سهل عن یحیی ابن المبارک عن ابن جبلة عن محمد بن الفضیل عن ابی الحسن موسی (ع) = (*)

علی احسنه حتی یاتیک ما یقلبک عنه ولا تظنن بکلمة خرجت من اخیک سوء وانت تجد لها فی الخیر محملا (۱) کما فی خبر الکافی عن مولانا

= ورواها المجلسی عن الصدوق فی البحار (ج ۷۵ – ص ۲۵۵) طبع طهران سنة ۱۳۸۶ ه. والمراد بقوله علیه السلام خمسون رجلا یشهدون ویقسمون علیه وذکر بعض شراح هذا الحدیث : " لعل هذا مختص بما کان فیما یتعلق بنفسه من غیبته أو الازراء به ونحو ذلک فإذا انکرها واعتذر إلیه یل زمه ان یقبل عذره ولا یؤاخذه بما بلغه عنه ویحتمل التعمیم ایضا فان الثبوت عند الحاکم بعدلین أو اربعة واجراء الحد علیه لا ینافی ان یکون غیر الحاکم مکلفا باستتار ما ثبت عنده من اخیه من الفسوق التی کان مستترا بها. (۱) یعنی: احمل ما صدر عن اخیک من قول أو فعل علی احسن محتملاته وان کان مرجوحا من غیر تجسس حتی یاتیک منه امر لا یمکنک تأویله فان الظن قد یخطئ والتجسس منهی عنه کما قال تعالی : ان بعض الظن اثم وقال : " ولا تجسسوا " وفی بعض نسخ الکافی حتی (یغلبک) بالغین المعجمة ذکر هذا التفسیر المجلسی فی (البحار) (ج ۷۵ – ص ۲۰۰) طبع ایران (طهران) سنة ۱۳۸۶ ه وروی هذا الحدیث الکلینی فی الکافی (ج ۲ – ص ۳۶۲) فی کتاب الایمان والکفر باب التهمة وسوء الظن طبع ایران (طهران) سنة ۱۳۸۱ ه بسنده عن حسین بن عمر بن یزید عن ابیه عمن حدثه عن الحسین ابن المختار عن ابی عبد الله الصادق (ع) قال: قال امیر المؤمنین (ع) فی کلام له (ثم اورد الحدیث) وذکره ایضا الصدوق بن بابویه فی الامالی (ص ۱۸۲) ورواه عنه المجلسی فی البحار فی کتاب العشرة – باب التهمة والبهتان وسوء الظن بالاخوان – فراجعه. (المحقق) (*)

امیر المؤمنین علیه السلام الی غیر ذلک من الاخبار التی لا حاجة الی سطرها بعد وضوح الامر، وبذلک یتبین قوة قاعدة الحمل علی الصحة علی قاعدة الامر بالمعروف والنهی عن المنکر بل یظهر عدم التنافی بینهما وعدم التعارض لا انهما متعارضان فنحتاج الی الترجیح إذ موضوع الا مر بالمعروف والنهی عن المنکر ما علمت انه معروف اجتمعت فیه الشرائط وکذا النهی عن المنکر فإذا حصل وتحقق کان موجبا للقدح فی فاعله لو کان وعد فی صفات الذم والقدح التی نحن بصددها وتوجه حینئذ الامر بالردع له، فینفتح عند ذلک باب النهی عن المنکر وعلی قیاسه باب الامر بالمعروف فهاتان القاعدتان نظیر الاصل العملی کاصل البراءة والاباحة والدلیل الاجتهادی فکما لا تعارض بین الاصل والدلیل إذ موضوع الاصل ما لم تعلم بالحرمة أو غیرها مما یخالف الاصل وموضوع الدلیل ما تعلم فکذا هاتان القاعدتان کما عرفت مفصلا والله اعلم.

هذا ما اردنا بیانه وقصدنا تبیانه من هذه التعلیقة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلی الله علی سید خلقه ونبی رحمته المبعوث فی امته وعلی اهل بیته الطاهرین وخیرة الله من الخلق اجمعین ولعنة الله علی اعدائهم اجمعین لو کان وعد فی صفات الذم والقدح التی نحن بصددها وتوجه حینئذ الامر بالردع له، فینفتح عند ذلک باب النهی عن المنکر وعلی قیاسه باب الامر بالمعروف فهاتان القاعدتان نظیر الاصل العملی کاصل البراءة والاباحة والدلیل الاجتهادی فکما لا تعارض بین الاصل والدلیل إذ موضوع الاصل ما لم تعلم بالحرمة أو غ یرها مما یخالف الاصل وموضوع الدلیل ما تعلم فکذا هاتان القاعدتان کما عرفت مفصلا والله اعلم.

هذا ما اردنا بیانه وقصدنا تبیانه من هذه التعلیقة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلی الله علی سید خلقه ونبی رحمته المبعوث فی امته وعلی اهل بیته الطاهرین وخیر ة الله من الخلق اجمعین ولعنة الله علی اعدائهم اجمعین الی یوم الدین جعلنا الله من خاصتهم والذابین عنهم والمؤیدین لمذهبهم والمقومین لسلطانهم بین اولیائهم واعدائهم وقبل لقائهم انه الکریم الوهاب (وکان الفراغ) من هذه المبارکة ضحی الاربعاء خامس عشر جمادی الاولی من شهور السنة الخامسة عشرة بعد الالف والثلاثمائة هجریة ۱۳۱۵

مکتبة یعسوب الدین علیه السلام الإلکترونیة

Powered by: Atabat.info