

فقه الحديث
قواعده ومناهجه

فقه الحديث قواعده ومناهجه

الشيخ فاضل الصفّار

الجزء الثاني



الجزء الثاني

وفيه فصلان:

الفصل الرابع: مفردات وقرائن التضعيف (دلالاتها وآثارها)

الفصل الخامس: مفردات وقرائن التوثيق والتقوية

(دلالتها وآثارها)

الفصل الرابع

مفردات وقرائن التضعيف (دلالاتها وآثارها)

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: في مفردات التضعيف

المبحث الثاني: في قرائن التضعيف

التمهيد:

قد عرفت أن إطلاق وصف الضعف على الحديث من حيث متنه أو سنده ليس له ضابطة واحدة، بل اختلف بين المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، كما أن ضابطته تختلف بين المتقدمين أنفسهم، فما يكون معياراً للضعف عند البعض قد لا يكون كذلك عند البعض الآخر.

وقد مرت أهم المعايير التي اتخذها المتقدمون من أصحابنا في ذلك واستعملوا في بيان الضعف جملة من المفردات التي تعد مصطلحات خاصة درجت عليها مباحث هذا الفن بما صيرها حقيقة عرفية خاصة متى ما أطلقت يراد بها المعنى المعهود، والذي يتتبع كلمات المتقدمين من علماء الرجال يجد هذه المفردات دارجة في كلماتهم؛ إذ كثيراً ما يصفون العديد من الرواة بأنهم ضعفاء مغالون واضعون للحديث ومخلطون، أو يروون المناكير، بما يوحي بضعف رواياتهم، وقد سرى هذا المفهوم إلى أذهان البعض، لاسيما بعض المتأخرين والمعاصرين، فحملوا هذه العبارات على ظاهرها عندهم، وقالوا بعدم اعتبار روايات من رمي بهذه الأوصاف إلا ما خرج بدليل، ومن هنا كان ينبغي الوقوف عند معاني بعض هذه المفردات التي تتعلق بما ذكرناه وتحليل مفهومها وحقيقتها، والنظر في أثرها في تضعيف الراوي والرواية.

وقبل استعراض ذلك نلفت النظر إلى حقيقتين:

الحقيقة الأولى: أن مفردات التضعيف عديدة بعضها تدل على الضعف بالنص أو الدلالة المطابقة مثل فاسق، كذاب، مفترٍ ونحو ذلك، وبعضها تدل عليه بالملازمة العرفية كقولهم مغالٍ، أو فاسد المذهب، مفوّض، وضاع ونحوها.

ولا خلاف في لزوم الأخذ بما نص عليه الرجاليون من أوصاف الضعف النصية ما لم يعلم بالخلاف؛ لكونهم أهل خبرة، وقول الخبير حجة في الموضوعات.

ولم تقم عندنا الأدلة والشواهد على اختلاف معاني هذه المفردات بين المتقدمين والمتأخرين، فوصف الفسق عند الكل واحداً، ولم تقع مغايرة بين معناه عند المتقدمين والمتأخرين، فلذا سنستغني عن بيان معاني مثل هذه المفردات اتكالاً على المعهود في الكتب الرجالية؛ لعدم الخلاف فيها، وإنما الخلاف في الأوصاف الدالة على الضعف بالملازمة كالمفردات المتقدمة؛ إذ قامت الشواهد العديدة التي ربما توجب الوثوق بمغايرة المعنى بين المتقدمين والمتأخرين، فالغلو مثلاً عند علماء الرجال القدامى الذين وصفوا به بعض الرواة معناه ليس واحداً في جميع العصور، فما نفهمه من الغلو في هذه الأزمنة ربما يوجب الضعف، إلا أنهم ما أرادوا به هذا المعنى، بل معنى آخر قد يوجب القوة، وهكذا باقي المفردات التي كثر وقوعها في كتب الرجال واستفاد منها بعض المتقدمين والمعاصرين الضعف، وعلى أساسها أعرضوا عن روايات من وصف بهذه الأوصاف، مع أنها في الحقيقة قد تكون من علائم القوة التي توجب الأخذ برواياتهم.

ولعل هذا المدعى قد يكون غريباً على بعض الأذهان أو يخالف ما درجت عليه السيرة العملية والنظرية في الأبحاث الدوائية والروائية، إلا أن الوقوف عنده والتحقيق في شواهد وأدلتها قد يورثنا الاطمئنان بصحته، ولو تحقق ذلك فإنه سيغير الكثير من المفاهيم والنتائج العلمية والعملية في علوم الشريعة

المهمة، وعلى هذا الأساس سنكتفي باستعراض أبرز المفردات التي اشتهرت في الضعف، ورمي بها الكثير من الرواة، مع أن التحقيق يوصلنا إلى العكس.

الحقيقة الثانية: أن الألفاظ المضعفة على قسمين بعضها ألفاظ دالة على الدم وأخرى دالة على الجرح والقدح، والذي يمنع من قبول الرواية عندهم هو الثاني، وأما الدم فهو قد يجمع العدالة، فالدم أعم من الجرح في العدالة ونحوها، وأما القدح والجرح فهما بمعنى إلاّ أنّهما إذا اجتمعا دل الأول على الخلل في الجوانح، والثاني في الجوارح، كما تفيده مادة (جرح) و(قدح) أو أن الخلل في الجرح أبلغ وأظهر.

وكيف، كان فإن تفصيل البحث في مفردات التضعيف وقرائنه يقع في

مبحثين:

المبحث الأول في مفردات التضعيف

المفردة الأولى: الضعف

المفردة الثانية: الغلو

المفردة الثالثة: التفويض

المفردة الرابعة: مخلّط

المفردة الخامسة: منكر

المفردة السادسة: الوضع

السابعة: مفردات أخرى

وعمدتها قول الرجالين: ضعيف، مغالي، مفوض، مخلط، منكر الحديث، وضاع، ومفردات أخرى، والوقوف عندها ودراسة مفاهيمها ودلالاتها وآثارها العقلية والشرعية يأتي على التوالي:

المفردة الأولى: الضعف

أي قولهم: ضعيف بأن يقال - مثلاً - فلان ضعيف، ولا ريب في دلالة هذا الوصف على الذم والقبح كما صرح به بعضهم^(١)، وقال البعض: لا ريب في إفادته سقوط الرواية وضعفها^(٢)، والمشهور أن الضعف يقابل الوثاقة، والخبر الضعيف مقابل الخبر الموثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وعلى هذا الأساس يشمل خبر من لا يبالي عمّن أخذ الحديث، وحيث يمكن أن يجامع العدالة، والتعبير بالضعف يقع على نحوين:

الأول: مطلق، بأن يقال فلان ضعيف.

الثاني: مضاف، بأن يقال فلان ضعيف الحديث، والقبح في الأول يتعلق بذات الراوي، وفي الثاني بالرواية، وعلى هذا فالعبارة الثانية لا تقدر في الراوي إلا بالملازمة، بخلاف الأولى فإنها تقدر في عدالته، وهل العبارة الأولى تنافي الوثاقة أم العدالة أم الأعم منهما، ومن الضبط ونحوه؟ أقوال؛ إذ ذهب إلى الثاني بعض الأعاظم. قال: لا ريب من أنه - أي الضعف - قدح مناف للعدالة^(٣)، وربما يجمع بينهما بحمل العدالة على معنى خاص وهو

(١) البداية: ص ٧٩.

(٢) توضيح المقال في علم الرجال (المطبوع في ذيل منهج المقال): ص ٤٣.

(٣) نهاية الدراية: ص ١٦٢.

العدالة الخبرية، فتكون خاصة بعدم الكذب في الخبر فترادف الوثاقة.

والأقوى أن الضعف أعم من الفسق عند القدماء؛ لأن أسباب الضعف عندهم كثيرة، فإنهم أطلقوه على أشخاص لمجرد قلة الحفظ، أو سوء الضبط، أو الرواية من غير إجازة، أو الرواية عمن لم يلقه، أو الرواية لما ألفاظه مضطربة، أو الرواية عن المجاهيل، أو رواية راوٍ فاسد العقيدة عنه، أو الرواية التي ظاهرها الغلو أو التفويض أو الجبر أو التشبيه، ونحو ذلك مما لا يوجب الفسق، فكما أن تصحيحهم غير مقصور على العدالة فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق كما لا يخفى على من تتبع وتأمل.

وبهذا يتضح أن الضعف عندهم له معنى خاص وهو أعم من الضعف في ذات الحديث أو ذات المحدث، كما أن المراد به مطلق القدر في نفس الرجل لا خصوص الفسق أو الكذب، ومن هنا يشمل الضعف سوء الضبط وقلة الحفظ وعدم المبالاة في أخذ الرواية ونقلها فربما وصفوا الراوي بالضعف لأنه ضعيف الضبط، أو لأنه غير مبال في أخذ الرواية أو نقلها، ولذا قال الشيخ الوحيد رحمته الله: كما أن تصحيحهم غير مقصور على العدالة فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق^(١).

ولعل هذا ما يطلق حتى في الأزمنة المتأخرة، فإذا وصف الرجل بضعف الحديث أو بالضعف بنحو مطلق فإنه قد يفيد عدم الوثوق بخبره لا فسقه وخروجه عن جادة الشرع.

(١) تعليقة عن منهج المقال: ص ٢١؛ الفوائد الرجالية: ص ٣٧؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٩٧.

والخلاصة: أن نسبة الضعف عند القدماء لاسيما القميين منهم وابن الغضائري من غيرهم كانت سهلة؛ لذا تراهم يضعفون بما ليس بموجب للفسق، كالرواية عن الضعفاء، أو الحكاية عن المجاهيل، أو اعتماد المراسيل. قال الوحيد البهبهاني رحمته الله: ربما كانت مثل الرواية بالمعنى ونظائره سبباً للتضعيف، ولعل من أسباب الضعف عندهم قلة الحافظة وسوء الضبط والرواية من غير إجازة والرواية عمن لم يلقيه واضطراب ألفاظ الرواية.. وكذا نسبة الغلو عندهم حتى تراهم يعدون نفي السهو عنهم عليك غلواً، بل ربما جعلوا نسبة مطلق التفويض إليهم أو التفويض المختلف فيه أو الإغراق في تعظيمهم ورواية المعجزات عنهم وخوارق العادات لهم أو المبالغة في تنزيههم من النقائص، وإظهار سعة قدرتهم وإحاطة العلم بمكنونات الغيوب في السماء والأرض ارتفاعاً موجباً للتهمة^(١).

وعلى هذا الأساس ينبغي التأمل في جرح القدماء بأمثال هذه الأمور، ومن لحظ موقع قدهم في كثير من المشاهير كيونس بن عبد الرحمن، ومحمد بن سنان، والمفضل بن عمر، ومعل بن خنيس، وسهل بن زياد، ونصر ابن الصباح عرف أنهم قشريون كما ذكرنا^(٢).

وقريب منه ورد عن الميرزا النوري رحمته الله في المستدرک، وأكد أن القدماء يريدون من الضعف ما لا ينافي الوثاقة، ولذا يطلقون هذا الوصف على غير الإمامي مع أنه ثقة، كما اشتهر عن السكوني أنه ضعيف والمراد منه أنه عامي،

(١) الفوائد الرجالية: ص ٣٧-٣٨، (بتصرف)؛ تعليقة على منهج المقال: ص ٢١.

(٢) نهاية الدراية: ١٦٨؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٩٧، الهامش.

والأفوثاقته مما لا خلاف فيها، بل صرح بعضهم بأن منه - أي الضعف - الرواية بالمعنى^(١).

مع أن جوازه منصوص من قبل الأئمة عليهم السلام، ففي صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اسمع الحديث منك فأزيد وأنقص قال: ((إن كنت تريد معانيه فلا بأس))^(٢) ومثلها رواية داود بن فرقد عنه عليه السلام^(٣)، بل صرح بعض الأعلام بأن الغالب في الأحاديث النقل بالمعنى، فالراوي لا يروي نص الكلام، وإنما يروي المفاد^(٤).

ومن الواضح أن إجازة النقل بالمعنى تختص بالعالمين العارفين بمداليل الألفاظ وحدود المعاني، ولعل من هنا ورد في باب الترجيح بين الأخبار المتعارضة الأخذ بقول الأئمة كما في مقبولة ابن حنظلة؛ لأن الأئمة أقدر على نقل المعنى والمفاد، ولو صح هذا القول للزم رمي أكثر الروايات ورواياتها بالضعف بما لا يبقى معه حديث صحيح إلا ما شذ وندر، وقريب من قول أصحابنا القدماء ورد عن العامة أيضاً - وإن وقعوا في هفوة في معاني بعض علامات الضعف، وكذا في تطبيقها على مواردنا - ففي الكشاف قال: الحديث يكون تارة لضعف بعض الرواة من عدم العدالة أو سوء الحفظ أو تهمة في العقيدة، وتارة بعلل أخرى مثل الإرسال والانتقاع والتدليس^(٥).

-
- (١) خاتمة المستدرک: ج ٤، ص ١٦١؛ وانظر سماء المقال: ج ١، ص ١٥٥.
 - (٢) الوسائل: ج ٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص ٨٠، ح ٩.
 - (٣) الوسائل: ج ٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص ٨٠، ح ١٠.
 - (٤) انظر القضاء في الفقه الإسلامي (للسيد الحائري): ص ٤٩٤.
 - (٥) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١١١٩.

والنتيجة الحاصلة: هي أن تضعيفهم ليس بقادح عكس مدحهم، والضعف عندهم أعم من الضعف في الحديث أو المحدث.

والنتيجة الأخرى: ظهور الفرق الكبير عندهم بين قولهم: حديث موضوع، وقولهم: حديث ضعيف، فإنّ في الأول إثبات الكذب والجعل والاختلاق، بينما في الثاني إخبار عن عدم الثبوت، ولا يلزم منه إثبات العدم، بل إذا انضمت إليه القرائن الوثوقية وجب العمل به، ومن هنا قال السيد الداماد رحمته الله في الرواشح السماوية: قد يحكم بصحة المتن مع كون السند ضعيفاً إذا كان فيه من أساليب الرزانة وأفانين البلاغة وغامضات العلوم وخفيات الأسرار ما يأبى إلا أن يكون صدوره من خزنة الوحي وأصحاب العصمة وحزب روح القدس ومعادن القوة القدسية، وللمضطلعين بعلم الحديث ملكة قوية وثقافة شديدة يعرفون بها الصحيح والمكذوب، ويميزون الموضوع من المسموع^(١).

وقال الدربندي رحمته الله في المقاييس: ثم إن ههنا دقيقة لطيفة، بل فائدة جليلة، وهي أنه كما لا ينبغي بل لا يجوز المسارعة إلى الطعن في الراوي - ولا سيما إذا كان من أعيان العلماء وأساطين المحدثين - فكذا لا يجوز المسارعة إلى الطعن في الحديث نظراً إلى اشتغال سنده على بعض المطعونين أو المجاهيل، وبعبارة أخرى: نظراً إلى كون السند ضعيفاً أو غير صحيح - بناء على الاصطلاح الجديد المستحدث في زمن العلامة الحلي - فكم من حديث ضعيف أو غير صحيح على هذا الاصطلاح نحكم حكماً بتياً قطعياً بصدوره

(١) الرواشح السماوية: ص ١٩٣.

أو صدور مضمونه من الأئمة عليهم السلام، وذلك بموافقته لمحكمات الكتاب، أو السنّة، أو الضرورة من الدين، أو المذهب، أو الإجماع القطعي، أو البرهان العقلي القطعي، وكذا بكثرة دورانه أو وجوده في كتب جمع أو أصولهم من أساطين الأصحاب وعظماء المحدثين ممن شهدوا بصحة ما في كتبهم، أو شهد غيرهم من العدول الثقات بذلك، ولا سيما إذا كانت تلك الكتب من المحمدين الثلاثة وممن يضاھيهم، وكذا بعدم تخلف ما فيه عن الواقع، بمعنى أن ما في الواقع ونفس الأمر لا يتخلف عما فيه كما تكشف عن ذلك التجارب والامتحانات إلى غير ذلك من القرائن المفيدة للقطع واليقين^(١).

وقد أشار السيد ابن طاوس رحمته الله إلى هذه المضامين بعبارة موجزة، حيث صرح بأن كثيراً من الرواة المرميين بالضعف ليسوا في الضعفاء لوجوه كثيرة واحتمالات عديدة لا يبقى الوثوق والاطمئنان بضعفهم^(٢).

(١) انظر المقاييس: ص ٧٣-٧٤؛ مقباس الهداية: ج ٥، ص ١٥٧، الرقم (٩٩)، الفائدة الثالثة عشر.

(٢) انظر التحرير الطاوسي: ص ٧-٢٦.

المفردة الثانية: الغلو

أي قولهم: مغال، مأخوذ من الغلو وهو في اللغة الزيادة والارتفاع ومجاوزة الحد. يقال غلا السعر أي ارتفع، والغلي والغليان يقال في القدر إذا طفحت، وغلا في الأمر أي تشدد فيه وجاوز الحد وأفرط فهو غال، والجمع غلاة^(١)، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾^(٢) أي لا تجاوزوا الحد بأن ترفعوا عيسى عن حد المخلوق إلى الخالق، وتدعوا له بالإلهوية، أو تقولوا هو ابن الله أو شبهه^(٣) ولذا أجابهم الباري بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾^(٤).

وفي حديث الشيعة عن أبي جعفر عليه السلام: ((كونوا النمرقة الوسطى يرجع إليكم الغالي ويلحق بكم التالي))^(٥) والغالي من يقول في أهل البيت عليهم السلام ما لا يقولون في أنفسهم، كمن يدعي فيهم النبوة والإلهوية، والتالي عكسه الذي يقل من شأنهم، ويتنقص من مقاماتهم، ويحط من مراتبهم التي رتبهم الله فيها، والنمرقة الوسادة الصغيرة يتكأ عليها^(٦)، والجمع نمارق، وفي التنزيل: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ﴾^(٧) أي وسائد يتصل بعضها ببعض على هيئة

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦١٣، (غلا)؛ لسان العرب: ج ١٥، ص ١٣٢، (غلا)؛

المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٦٠، (غلا).

(٢) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٣) مجمع البيان: ج ٣، ص ٢٤٧، تفسير الآية المزبورة.

(٤) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٥) مشكاة الأنوار: ص ١٢١، ح ٢٨٥.

(٦) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٥٤، (النمرق).

(٧) سورة الغاشية: الآية ١٥.

مجالس الملوك في الدنيا^(١)، ولعل وجه الاستعارة في تسميتهم بالنمرقة الوسطى يعود لأمرين:

أحدهما: أن الشيعة بسبب صحة معتقداتهم وموافقته لمنطق العقل والشرع يستريح أهلها من الضلالة وآثارها، ويرجع إليها كل تائه حيران أو ضال، فيستريح إليها كما يستريح الجالس المستند إلى الوسادة.

ثانيهما: أن كل من أراد أن يعرف صحة نهجه ومعتقدته يتكئ على معتقدات الشيعة، فإن وافقها عرف صحة نهجه، وإلا عرف أنه ضال، فالشيعة هم المتكأ الذي يعتمد عليه كل قلق ومن لا استقرار له.

والخلاصة: أن الحديث يصف الشيعة بأنهم أصحاب النهج الوسط الواثق في خطاه وفي معتقداته، فيكون الميزان الذي يعرف من خلاله أصحاب المناهج المنحرفة في جانبي الإفراط والتفريط، فإن الناس في معتقداتهم لاسيما فيما يتعلق بالنبي وأهل بيته عليهم السلام على ثلاثة أصناف: مغالون ومقلون وكلاهما على غير هدى، ومتوسطون وهو نهج الشيعة الإمامية الذين أخذوا علومهم ومعارفهم من أهل البيت عليهم السلام أنفسهم، وهو نهج الدين الحق، وفيه قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ((إن دين الله بين المقصر والغالي، فعليكم بالنمرقة الوسطى فيها يلحق المقصر، ويرجع إليها الغالي))^(٢).

(١) مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٣٧-٣٣٨، تفسير الآية المزبورة.

(٢) ربيع الأبرار (للزنجشيري): ج ٢، ص ٦٣؛ الغدير: ج ٧، ص ٩٢.

والغفلة عن هذه الحقيقة أو تجاهلها معضلة كبرى كانت ولا زالت من أشد ما يعانیه المسلمون في الدين، كما أنها من أبرز مظاهر تفرقهم وتناحرهم وتأخرهم عن ركب الحضارة، فالمقلون هم المخالفون لهم فكراً وعملاً الذين أقلوا من شأنهم، وجعلوهم في مستوى سائر الناس، بل وربما فضلوا بعضهم عليهم، فالمعروف من مذهب العامة القول بتفضيل أبي بكر وعمر وعثمان على سائر الخلق بعد النبي ﷺ، والأشد من ذلك النواصب الذين نصبوا لهم ولشيعتهم العداة ومنهم الخوارج^(١).

والغلاة غالوا في الأئمة عليهم السلام لاسيما في علي أمير المؤمنين عليه السلام وجعلوه رباً، وهم طوائف وفرق عديدة عدها بعضهم عشرة في قبال الخوارج^(٢)، وقيل إن التخمس عندهم وهو أن سلمان والمقداد وأبا ذر وعمار وعمر بن أمية الضمري هم الموكلون بمصالح العالم عن علي عليه السلام، وهو رب^(٣).

ولذا ورد عنهم عليهم السلام: ((أن فينا أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنا تحريف الغالين))^(٤) وقد ورد هذا المضمون في رواية إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام^(٥).

(١) انظر الوسائل: ج ٢٨، الباب ١٠ من أبواب حد المرتد، ص ٣٣٩؛ دفاع من وحي الشريعة: ص ٢٦٣، وما بعدها.

(٢) هو المولى علي الكني. وانظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٣٩٤.

(٣) مجمع البحرين: ج ١، ص ٣١٩، (غلا).

(٤) الكافي: ج ١، ص ٣٢، ح ٢.

(٥) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥١، ح ٤٣.

ومنهم النصيرية، وهم أصحاب محمد بن نصير النميري، وكان يقول بربوبية الهادي عليه السلام وهو نبي من قبله، وأباح المحارم، وأحل نكاح الرجال، وعن الملا علي الكني أن المعروف عند الشيعة - عوامهم وأكثر خواصهم - لاسيما شعرائهم إطلاق النصيري على من قال بربوبية علي عليه السلام. قال: وفي بعض الكتب حكاية قتله عليه السلام لرئيسهم، أو جمع منهم، ثم إحيائهم ليرتدعوا عن ذلك فما نفعهم حتى فعل بهم مراراً، بل أحرقهم ثم أحياهم فأصروا وزادوا في العقيدة المزبورة قائلين: إنا اعتقدنا بربوبيتك قبل أن نرى منك إحياء فكيف وقد رأيناه^(١).

هذا وفي نسبة الاحراق تأمل، إما في أصلها أو في لزوم حمل الاحراق على معنى يغاير المعنى الظاهر، وتفصيل الكلام في محله.

ومنهم السبائية وهم أتباع عبد الله بن سبأ على ما نقل، حيث قال لعلي عليه السلام أنت الإله حقاً فنفاه عليه السلام إلى المدائن، ويظهر من الشهرستاني أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، وكان في حال تهوده يقول في يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام بمثل ما يقول في علي عليه السلام^(٢).

ونقل أن ابن سبأ يقول إن علياً لم يمت ولم يقتل وإنما قتل ابن ملجم شيطاناً، وعلي عليه السلام في السحاب، والرعد والبرق سوطه، وإنه ينزل بعد هذا إلى الأرض ويملؤها عدلاً، وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين^(٣)، وقد فصل علماء الفرق في أقسام الفرق المغالية وأقوالها فراجع^(٤).

(١) توضيح المقال: ص ٤٦؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٧٤.

(٢) الملل والنحل: ج ١، ص ١٧٤.

(٣) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٩٦؛ خلاصة الأقوال: ص ٢٣٧، رقم (١٩).

(٤) الملل والنحل: ج ١، ص ١٧٤.

ويعبر عن الغلاة في لسان بعض الأخبار ومصطلحات أهل الرجال بالطيارة وأهل الارتفاع، ووجه التعبير بالأول هو أنهم طاروا في عقيدتهم إلى السماء، كناية عن الغلو والارتفاع. قال الوحيد البهبهاني رحمته الله: قولهم كان من أهل الطيارة ومن أهل الارتفاع وأمثالهما - كالارتفاع بالمذهب والارتفاع بالقول - المراد أنه كان غالباً^(١)، ومثله ورد عن المامقاني^(٢)، والخليلي^(٣)، والبروجردي^(٤)، وقال المحقق الكاظمي رحمته الله: يريدون بذلك - أي المغلاة - كله التجاوز بأهل العصمة إلى ما لا يسوغ^(٥).

وبهذا يتضح أن قول صفوان بن يحيى في محمد بن سنان هم أن يطير غير مرة فقصاصه حتى ثبت معنا^(٦) قرينة صريحة على أن المراد من الطيارة هو الغلو في نظر صفوان؛ لأنه كان مائلاً إلى تعلم المشكلات من الأخبار.

وقد روي عن عبد الله بن محمد الأسدي الملقب ببنان أنه قال: كنا ندخل مسجد الكوفة وكان ينظر إلينا محمد بن سنان، وقال: من كان يريد المعضلات فإلينا، ومن أراد الحلال والحرام فعليه بالشيخ - يعني صفوان بن يحيى^(٧) - وقيل أن مراد القدماء بالغلو ترك العبادة اعتماداً على ولايتهم عليهم السلام^(٨)، بل

(١) انظر الفوائد الرجالية: ص ٣٨-٤٤.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٠٥.

(٣) سبيل الهداية في علم الدراية: ص ١٨٦.

(٤) طرائف المقال: ج ١، ص ٤٧٦.

(٥) عدة الرجال: ج ١، ص ١٥٤.

(٦) قاموس الرجال: ج ٩، ص ٣٠٩، الرقم (٦٨٠٧).

(٧) قاموس الرجال: ج ٩، ص ٣٠٩، الرقم (٦٨٠٧).

(٨) مقباس الهداية: ج ٦، ص ٢١٣، المستدرك (٤١٤).

حكى عن الصدوق عليه السلام ما هو أشد من ذلك. قال المحدث النوري عليه السلام: (إنَّ للغلو مراتب ودرجات يرمي قائل كل واحد منها إلى الغلو، أعلاها نفى سمات الحدوث عن الأئمة عليهم السلام، والقول بالوهيتهم وقدمهم ونفى وجود إله معبود لهم، وأدناها ما أشار إليه الصدوق في عقائده من أن علامة الغلو أن ينسب مشايخ القميين وعلماهم إلى التقصير^(١)، أي التقصير عن معرفة الأئمة عليهم السلام أو القصور فيه، ولازمه الاعتقاد بأن اعتقادهم هو النهج القويم، فمن زاد عليه غلا، وبهذا يتضح وجه التقويم الحاصل لديهم في وصف بعض الرواة بالغلو، وأنه بحسب موازين العلم لا يستند إلى وجه صحيح.

ومن هنا قال جمع من أعاظم خبراء هذا الفن: قد كثر رمي رجال بالغلو وليسوا من الغلاة عند التحقيق، فينبغي التأمل والاجتهاد في ذلك، وعدم المبادرة إلى القدح بمجرد ذلك، منهم الشيخ الوحيد عليه السلام قال: اعلم أن كثيراً من القدماء - سيما القميين منهم والغضائري - كانوا يعتقدون للأئمة عليهم السلام منزلة خاصة من الرفعة والجلالة، ومرتبة معينة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم وما كانوا يجوزون التعدي عنها، وكانوا يعدون التعدي ارتفاعاً وغلوياً على حسب معتقدهم حتى إنهم جعلوا مثل نفى السهو عنهم غلوياً... وبالجملة الظاهر أن القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصولية أيضاً، فربما كان شيء عند بعضهم فاسداً أو كفراً غلوياً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبيهاً أو غير ذلك وكان عند آخر مما يجب اعتقاده، أو لا هذا ولا ذلك^(٢).

(١) انظر نفس الرحمن في فضائل سلمان (للمحدث النوري): ص ١٢٥.

(٢) الفوائد الرجالية: ص ٣٨؛ انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٣٩٨؛ دراسات في علم الدراية:

فعلى هذا يجب التأمل في رميهم بأمثال الأمور المذكورة، والحذر من رمي الرجال بالغلو والارتفاع والمذاهب الفاسدة إلا بعد الفحص والتفتيش^(١).

وعن صاحب المعالم رحمته الله أن أهل قم كانوا يخرجون الراوي لمجرد توهم الريب فيه، فإذا كانت هذه حالتهم وذا ديدنهم فكيف يعول على جرحهم وقدحهم بمجرد، بل لا بد من التروي والبحث عن سببه والحمل على الصحة مهما أمكن. كيف لا، ولو كان مجرد اعتقاد ما ليس بضروري البطلان عن اجتهاد موجبا للقدح في الرجل للزم القدح في كثير من علمائنا المتقدمين؛ لأن كلاً منهم نسب إلى قول ظاهره مستنكر فاسد^(٢).

كما نبه على ذلك المولى الوحيد رحمته الله في ترجمة أحمد بن محمد بن نوح السيرافي، حيث قال: إنه حكى في الخلاصة أن الشيخ رحمه الله كان يذهب مذهب الوعيدية، وهو وشيخه المفيد، إلى أنه تعالى لا يقدر على غير مقدور العبد كما هو مذهب الجبائي والسيد المرتضى رحمه الله إلى مذهب البهشمية من أن إرادته عرض لا في محل والشيخ الجليل إبراهيم بن نوبخت إلى جواز اللذة العقلية عليه سبحانه، وأن ماهيته معلومة كوجوده، وأن ماهيته الوجود المعلوم، وأن المخالفين يخرجون من النار ولا يدخلون الجنة.

والصدوق وشيخه ابن الوليد والطبرسي إلى جواز السهو على النبي... إلى أن قال: ونسب ابن طاوس ونصير الدين المحقق الطوسي وابن فهد

(١) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٩٨.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٤٠٠؛ نهاية الدراية: ص ٤٣١؛ رسائل في علم الدراية: ص ١٥٣، (بتصرف).

والشهيد الثاني وشيخنا البهائي وجدي العلامة وغيرهم من الأجلة إلى التصوّف، وغير خفي أن ضرر التصوف إنما هو فساد الاعتقاد من القول بالحلول، أو الوحدة في الوجود، أو الاتحاد، أو فساد الأعمال المخالفة للشرع التي يرتكبها كثير من المتصوفة في مقام الرياضة أو العبادة، وغير خفي على المطلع على أحوال هؤلاء الأجلة من كتبهم وغيرها أنهم منزهون من كلتا المفسدتين قطعاً - أي التصوف والعلو -.

وبالجملة: أكثر الأجلة ليسوا بخالصين عن أمثال ما أشرنا إليه، ومن هذا يظهر لزوم التأمل في ثبوت الغلو وفساد المذهب بمجرد رمي علماء الرجال من دون ظهور الحال^(١)، وقريب منه ورد عن العلامة المجلسي^(٢) والعلامة الأميني^(٣)، وتؤكد العبارة المتقدمة على عدة حقائق:

الأولى: أن العلوم والمعارف ليست كاملة بل متطورة، وهي في حالة تكامل ونضج بمرور الزمان وبجهود العلماء والباحثين، ولذا نجد أن المفهوم الذي يعد الاعتقاد خطأً أو خلافاً في زمان قد يعد ضرورياً، والاعتقاد به كذلك، بل الخلل في عدم الاعتقاد به.

الثانية: أن عدم نضوج العلوم في زمان واحد وجيل واحد أو متقارب أورث اختلاف التقويم، ومن هنا ابتلي عدد من العلماء وليسوا بالقليلين

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ٧٨-٧٩، (بتصرف)؛ وانظر البحار: ج ٢٥، ص ٣٤٧؛

مقباس الهداية: ج ٢، ص ٤٠٠-٤٠٢.

(٢) البحار: ج ٢٥، ص ٣٤٦-٣٤٧، فذلّة.

(٣) الغدير: ج ٥، ص ٥٢-٦٥.

باتهامات أو اختلاف في التقويم بسبب غموض بعض المفردات وعدم وضوح المعاني بشكل واضح ودقيق. الأمر الذي يورث الاطمئنان بعدم صدق الأوصاف على المرميين بها، أو عدم صحة تطبيقها على بعض الرواة.

الثالثة: أن وقوع الخلل في المعتقد إذا كان في إطار الخطأ العلمي غير المتعمد ولا المقصود لا يوجب الفسق، وأما تضعيف الرجال فهو من حيث روايتهم للأخبار؛ لأن الرواية كلام المعصوم، وهذا لا علاقة له بمعتقد الراوي، ولعل من هنا أمر الإمام عليه السلام بالأخذ بروايات بني فضال وعدم الأخذ بأرائهم.

الرابعة: أن الرمي بما يتضمن عيباً فضلاً عن فساد العقيدة مما لا ينبغي الأخذ به انقياداً وتسليماً، بل صرح البعض بعدم جوازه؛ لما في ذلك من المفاسد الكثيرة العظيمة^(١)، بل لا بد من حمل الرمي على الصحة وحمل ما قيل في حقه على عدة توجيهات تدفع عن نفسه الفسق ونحوه:

منها: أن الرامي قد اشتبه في اجتهاده.

ومنها: أنه عوّل على من يراه أهلاً في ذلك، واستند إلى تقويمه، والحال أن المعتمد عليه كان مخطئاً في اعتقاده.

ومنها: أنه وجد في كتابه أخباراً تدل على ذلك وهو بريء منه ولا يقول به؛ إذ ليس كل ما يقوله الرجل أو يرويّه أو يخبر عنه يعتقد به ويلتزم به في مقام العمل.

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٤٠٢.

ومنها: ادعاء بعض أهل تلك المذاهب الفاسدة أن المرمي بالغلو منهم،
والحال أنه كذب.

ومنها: أنه روى أخباراً ربما توهم من كان قاصراً أو ناقصاً في الإدراك
والعلم أن ذلك ارتفاع وغلو وليس كذلك.

ومنها: رواية جملة من الأخبار والتحديث بها والاعتراف بمضامينها
والإعلان بذلك من دون تحاش وافتقاء من أهل زمانه مع أن أغلب العقول
لا تتحملها فيرمى بالغلو^(١).

حقيقة الغلو

هذا بعض ما ورد في معنى الغلو لغة واصطلاحاً، ولأجل تحري الحق
والنظر في صحة طريقة قدماء الرجاليين في نسبة بعض الرواة إلى الغلو
وسقمها لابد من أن نتوقف على موضوعين:

الأول: في تنقيح موضوع الغلو وبيان الضابطة فيه.

والثاني: في توجيه تشدد القدماء في رمي جمع من الرواة بالغلو.

أما الموضوع الأول فهو حقيقة شرعية؛ لذا ينبغي مراجعة الشرع والنظر
في معنى الغلو عنده وعلى أساسه يعرف الرأي الصائب في المسألة،
ولدى مراجعة الأخبار نجد أنها على صنفين:

صنف منها: أشار إلى الغلو والتبري منه ومن القائلين به.

وصنف منها: ينسب إلى الأئمة عليهم السلام مقامات وفضائل عظيمة جداً كان

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٤٠٢.

القدماء يعدونها من الغلو، ولدى مقارنة هذه الأخبار مع الأخبار الأولى وعرضها على قواعد الجمع الدلالي نجد أن الغلو يتنافى موضوعاً مع نسبة علو المقامات إلى الأئمة عليهم السلام والاعتقاد بكراماتهم وقدراتهم وعلومهم الإلهية فضلاً عن أفضليتهم على سائر الخلق.

الصنف الأول من الروايات تعرض له الشيخ الحر العاملي رحمته الله في إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، وجمع فيه جملة من الروايات في إبطال الغلو والرد على الغلاة^(١)، وقبله الشيخ الكليني ذكر عشرين حديثاً في ذلك، وكذا فعل الصدوق في جملة من كتبه، وبحذف المكرر يبلغ عدد ما رواه في ذلك إحدى وعشرين رواية، ومثله فعل الشيخ في كتابي الغيبة والأمامي، والصفار في بصائر الدرجات، والطبرسي في الاحتجاج، حيث أورد الأول ستة أحاديث، والثاني عشرة والثالث حديثاً، وغيرهم الكثير^(٢).

منها: رواية مرآزم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((قل للغالية: توبوا إلى الله فإنكم فساق كفار مشركون))^(٣).

والفرق بين الثلاثة أن إعطاء الأئمة عليهم السلام مقامات ليست لهم هو فسق وغلو بمعناه الأعم، وإذا اقترن هذا القول بالاعتقاد بأنهم أرباب من دون الله سبحانه فهو الكفر، وإذا اقترن بالاعتقاد بأنهم أرباب خالقون في عرض

(١) إثبات الهداة: ج ٣، ص ٧٤٤؛ وانظر البحار: ج ٢٥، ص ٢٦١، الباب ٩ نفي الغلو في النبي والأئمة.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٤٠٢-٤٠٣، (بتصرف).

(٣) رجال الكشي: ص ٣٠٩، الرقم (٥٢٧)؛ الوسائل: ج ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد المرتد، ص ٥٦٦، ح ٤١.

ربوبية الخالق عز وجل وخالقيته فهو الشرك، وعلى هذا أشارت الرواية إلى أن الغلو ثلاث مراتب بعضها يوجب الفسق، وبعضها يوجب الكفر، وبعضها الشرك، ويتحققان بإعطاء خصوصيات الباري عز وجل للأئمة عليهم السلام استقلالاً وفي عرضه.

ومنها: رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((يا أبا محمد أبرأ ممن يزعم أننا أرباب)) قلت: برئ الله منه، فقال: ((أبرأ ممن يزعم أننا أنبياء)) قلت: برئ الله منه^(١) ويمكن أن يقرأ بالمضارع وبالأمر ومفادهما واحد.

ومنها: رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنهم يقولون. قال: ((وما يقولون؟)) قلت: يقولون تعلم قطر المطر وعدد النجوم وورق الشجر ووزن ما في البحر وعدد التراب، فرفع يده إلى السماء وقال: ((سبحان الله سبحان الله لا والله ما يعلم هذا إلا الله))^(٢).

ومنها: رواية ابن مسكان عن حدثه من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: ((لعن الله من قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا، ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا، وإليه مآبنا ومعادنا، ويده نواصينا))^(٣).

ومنها: رواية حنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن قوماً يزعمون أنكم آلهة يتلون علينا بذلك قرآنًا ... قال: ((يا سدير! سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي من هؤلاء براء، برئ الله

(١) رجال الكشي: ص ٣٠٩، الرقم (٥٢٩)؛ وانظر البحار: ج ٢٥، ص ٢٩٧، ح ٦٠.

(٢) رجال الكشي: ص ٣١٠-٣١١، الرقم (٥٣٢)؛ البحار: ج ٢٥، ص ٢٩٤، ح ٥٢.

(٣) رجال الكشي: ص ٣١٣-٣١٤، الرقم (٥٤٢)؛ البحار: ج ٢٥، ص ٢٩٧، ح ٥٩.

منهم ورسوله، ما هؤلاء على ديني ودين آبائي، والله لا يجمعني وإياهم يوم القيامة إلا وهو عليهم ساخط)) قال: قلت: فما أنتم جعلت فداك؟ قال: ((خزان علم الله، وتراجمة وحي الله ... نحن الحجة البالغة على من دون السماء وفوق الأرض))^(١).

الغلو الباطل

ونلاحظ من مجموع هذه الروايات أن الغلو الذي تبرأ منه الأئمة عليهم السلام ولعنوا القائلين به يتضمن عدة أمور على سبيل منع الخلو:

أحدها: أن الأئمة عليهم السلام أرباب للناس من دون الله وأنهم آلهة.

ثانيها: أنهم عليهم السلام أنبياء.

ثالثها: أنهم لا يعبدون ولا يلزمون بطاعة واجتناب معصية.

رابعها: أنهم يخلقون ويرزقون ويعلمون الغيب من عند أنفسهم بنحو الاستقلال لا من الله سبحانه.

خامسها: أن يقول فيهم عليهم السلام ما لا يقولونه هم عليهم السلام، فكل صفة أو مقام أو فضيلة لم ينسبها لأنفسهم كالقول بأنهم ملائكة أو القول بالتفويض إليهم في التكوين مع التعطيل إذا نسبت إليهم يكون من الغلو، والغلو فسق وكفر.

هذا هو حاصل ما أفادته الروايات المتقدمة، ونلاحظ أن هذا المعنى لا يختص بالمسلمين، بل وقع فيه أهل الأديان أيضاً، بل والمشركون، فقد قالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، ورفعت الصابئة

(١) رجال الكشي: ص ٣١٧-٣١٨، الرقم (٥٥١)؛ الكافي: ج ١، ص ٢٦٩، ح ٦.

الملائكة إلى حد العبادة، كما أن بعض مشركي العرب كانوا يعتقدون أن الملائكة بنات الله.

وقد برأ الباري عز وجل أنبياءه عن هذه الأقوال، ووصفها بالكفر؛ إذ قال سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ* وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١) وقد وردت في شأن نزول هاتين الآيتين روايتان:

الأولى: أن رجلاً قال: يا رسول الله! نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: ((لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله، ولكن أكرموا نبيكم، واعرفوا الحق لأهله))^(٢) ومرجع الضمير في (أهله) يحتمل أن يكون الحق، ويحتمل أن يكون أهل النبي ﷺ، وقرينة السياق ومناسبة الحكم والموضوع تقوي الثاني، فيتضمن الإشارة إلى مقامات وحقوق لأهله ﷺ يجب أن تعرف ولا تنكر، وهذا ما يشير إليه الاحتمال الأول أيضاً، ولكن بالإطلاق؛ لأنهم من مصاديق أهل الحق.

والثانية: أن أبا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران قال: يا محمد ﷺ! أتريد أن نعبدك ونتخذك إلهاً؟ فقال: ((معاذ الله أن أعبد غير الله،

(١) سورة آل عمران: الآيتان ٧٩-٨٠.

(٢) مجمع البيان: ج ٢، ص ٣٣١.

أو أمر بعبادة غير الله. ما بذلك بعثني، ولا بذلك أمرني)) فأنزل الله الآية^(١).
 وفي آيات عديدة وصف الباري القول بمثل هذه المقولات بأنه من
 الغلو، ولذا نهى عنه؛ إذ قال سبحانه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ
 الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ
 السَّبِيلِ﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى
 اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ
 وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ
 وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ
 وَكَيْلًا* لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ
 يَسْتَنْكِفَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾^(٣) وقد دلنا على أن
 الغلو يتصف بعدة صفات:

منها: أن منشأ الهوى وحب النفس.

ومنها: أنه ضلالة وإضلال، فالغالي ضال في نفسه ومضل لغيره، فهو
 كافر مركب.

ومنها: أن الاعتقاد به ليس الطريق السواء الذي يحكم العقل والشرع باتباعه.

ومنها: أن الغلو يتنافى مع التوحيد، فلا يمكن أن يكون المؤمن موحداً
 ومغالياً في عين الحال؛ لأن الغلو كفر وخروج عن حدود الإيثار والوحدانية،

(١) مجمع البيان: ج ٢، ص ٣٣١؛ تفسير البحر المحيط: ج ٢، ص ٥٢٨؛ تفسير جوامع الجامع:
 ج ١، ص ٣٠٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٧٧.

(٣) سورة النساء: الآيتان ١٧١-١٧٢.

ووجه الكفر أنه يقلل من مقام الخالق عز وجل ويعطيه صفة مخلوقاته، ويرفع من مقام مخلوقاته ويعطيهم صفة الخالق، فهو كفر مركب.

ومن هنا برأ الباري أوليائه عن دعوى الغلو، فالنبوة والإمامة إنما هو مقام العبودية لا الربوبية، ولا يعقل لنبي أو ولي أن يكون كذلك ويضع نفسه في غير موضعه الحقيقي، أو ينتقص من مقامات ربه سبحانه.

وبهذا يتضح أن الغلو هو أن ترفع من شأن عباد الله إلى مقامات عالية هم ليسوا لها، ولم يعطهم الله سبحانه إياها، بأن يجعل المخلوق بمنزلة الخالق. ويظهر من الآية الثانية أن الغلو يطلق على جانب الانتقاص أيضاً؛ لذا وصف تنزيل الخالق إلى رتبة المخلوق من الغلو، فسلب الحق عن أهله في جانب الانتقاص يعد غلوّاً في جهة النقص، ومجازة للحد، وإعطاء الحق لغير أهله في جانب الإثبات يعد غلوّاً من جهة الزيادة، وكلاهما يصدق عليها مجازة الحد الذي هو معنى الغلو لغة.

وبهذا يتضح أن الغلو الذي يعد من الارتفاع في القول ومجازة الحد يتضمن بعدين: إيجابي وسلبى وإن تبادر إلى الأذهان أولاً المعنى الإيجابي، ولعل من هنا أطلق بعض الفقهاء والمتكلمين لفظ الغلاة على غير الإمامية من الشيعة باعتبار قولهم بإمامة من لم ينص عليهم النبي ﷺ كالفتحية، والناوسية، والاسماعيلية، والزيدية^(١).

ومن هنا فسر بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾^(٢) بغلو اليهود في عيسى حتى قذفوا مريم، وغلو النصارى فيه حتى

(١) انظر فرق الشيعة (للنوبختي): ص ٤٦.

(٢) سورة النساء: الآية ١٧١.

جعلوه رباً^(١)، فأطلق الغلو على ما يشمل الإفراط والتقصير، وربما يقال بأن غلوهم لا من جهة الانتقاص، بل من جهة الزيادة باتباعهم أئمة غير من نصبهم الله ورسوله أئمة على الخلق، فيكون عملهم متضمناً للانتقاص والغلو معاً. نعم بناء على سعة المعنى اللغوي في مجاوزة الحد الشامل للزيادة والنقيصة يكون غلوهم مركباً من الاثنين.

ما يجب الاعتقاد به

وأما الصنف الثاني فرواياته متواترة معنى، وبعضها لفظاً، وفي مجمله يدل على أنهم عليهم السلام مواضع سر الله سبحانه، ومظهر إرادته، ووعاء مشيئته، ومجلى علمه وحكمته، وهم يحيون ويميتون ويرزقون ويعلمون بها كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة بإذن الله تعالى، وإينهم عين الله ويده ولسانه الناطق، وهم حججه على خلقه^(٢)، بل وتدلل على أن كل ما ينسب إليهم من الفضائل والمقامات والكرامات فهو قليل بحقهم. ويجب الاعتقاد به ولا يجوز رده أو إنكاره؛ لأن إنكاره خروج عن الإيمان والولاية. نكتفي باستعراض بعض هذه الأخبار.

ففي الرواية النبوية مخاطباً أمير المؤمنين عليه السلام: ((لو لا أني أخاف أن يقال فيك ما قالت النصرارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالة لا تمر بملاً من المسلمين إلا أخذوا تراب نعليك وفضل وضوئك يستشفون به، ولكن حسبك أن تكون مني وأنا منك ترثني وأرثك))^(٣).

(١) انظر تفسير القرطبي: ج ٦، ص ٢١؛ الغدير: ج ٧، ص ٩٢.

(٢) انظر بصائر الدرجات: ص ٦٢، ح ٧؛ التوحيد: ص ١٦٤، ح ١، ح ٢.

(٣) البحار: ج ٢٥، ص ٢٨٤، ح ٣٥.

وقد تضافرت روايات عديدة تضع حداً لنسبة الفضائل إليهم من جهة النهاية، وهي أن لا ننسبهم إلى الربوبية فنقول هم الله سبحانه، أو إنهم الرب الذي يعبد، وكل ما سوى ذلك من الفضائل والمقامات يصح نسبتها إليهم، بل وكلما ازداد الناس معرفة بها وأذعنوا إليها وصدقوها ازدادوا في مقامات كمالهم المعرفية والمعنوية، ولو عرفوه وأنكروه عناداً ازدادوا تسافلاً في الدرجات، وهذا الأمر كان معروفاً لدى المسلمين لاسيما العلماء والخواص منهم، قال الشهرستاني: هذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وإن كانوا على خلاف مراده. هذا عمر بن الخطاب كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد في الحرم ورفعت القصة إليه: ماذا أقول في يد الله فقأت عيناً في حرم الله؟ فأطلق عمر اسم الإلهية عليه^(١).

وكان أحمد بن حنبل إذا سئل عن علي وأهل بيته عليهم السلام يقول: أهل بيت لا يقاس بهم أحد^(٢)، وهذا المعنى متضافر في روايات عديدة^(٣)، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: ((جلّ مقام آل محمد عن وصف الواصفين ونعت الناعتين، وأتى يقاس بهم أحد من العالمين، وكيف وهم النور الأول...))^(٤) وعن أبي

(١) الملل والنحل: ج ١، ص ١٧٤.

(٢) التبصرة: ص ٤٥٣، مجلس ٣١؛ الولاية التكوينية لآل محمد (لعلي عاشور): ص ٢٤٣؛ البحار: ج ٢٤، ص ٢٧٤، ح ٥٩.

(٣) انظر شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٣٨، شرح الخطبة ٢؛ إرشاد القلوب: ج ٢، ص ٤٠٤؛ فرائد السمطين: ج ٢، ص ٦٨.

(٤) مشارق أنوار اليقين: ص ١١٦.

عبد الله ﷺ: ((اجعلونا عبيداً مخلوقين وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا))^(١) وفي حديث آخر: ((لا تقولوا فينا رباً وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا))^(٢)، وفي حديث آخر ((فإنكم لا تبلغون كنه ما فينا ولا نهايته، فإن الله قد أعطانا أكبر وأعظم مما يصفه واصفكم، أو يخطر على قلب أحدكم، فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون))^(٣).

ونلاحظ أن منطوق هذه الروايات يدل على جواز نسبة كل فضيلة ومقام إلى الأئمة إلا الربوبية، وأن هذه النسبة والاعتقاد بها ليس من الغلو في شيء، ولذا صحت.

وقد ورد عن أمير المؤمنين ﷺ إشارة إلى بعض السر في هذا المقام والرتبة، ففي حديث طويل جاء فيه: ((أنا أحبي وأميت بإذن ربي... والأئمة من أولادي ﷺ.. لقد أعطانا الله ربنا ما هو أجل وأعظم وأعلى وأكبر من هذا كله... لقد أعطانا ربنا عز وجل علمنا للاسم الأعظم الذي لو شئنا خرقت السماوات والأرض، والجنة والنار، ونعرج به إلى السماء، ونهبط به الأرض، ونغرب ونشرق وننتهي به إلى العرش، فنجلس عليه بين يدي الله عز وجل، ويطيعنا كل شيء حتى السماوات والأرض، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والبحار والجنة والنار. أعطانا الله ذلك كله بالاسم الأعظم الذي علمنا وخصنا به، ومع هذا كله نأكل ونشرب

(١) بصائر الدرجات: ص ٢٣٦-٢٤١، ح ٥، ح ٢٢.

(٢) البحار: ج ٢٥، ص ٣٤٧، فذلكه.

(٣) البحار: ج ٢٦، ص ٢، ح ١.

ونمشي في الأسواق، ونعمل هذه الأشياء بأمر ربنا، ونحن عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون، وجعلنا معصومين مطهرين، وفضلنا على كثير من عباده المؤمنين^(١).

ونلاحظ أن الحديث يشير إلى عدة حقائق تثبت علو مقامهم، وتنفي عنهم الغلو:

الأولى: أن كل ما لديهم من المقامات والفضائل أعطي لهم بقدره الله وإذنه، وهو قادر على كل شيء، وحيث يرجع الأمر إلى القدرة الإلهية فإنه لا يمنعه مانع، أو يحول درن وقوعه حائل؛ لأنه سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ويجب أن يلازم ذلك انقطاع الجدل والنقض والإبرام؛ لأنه سبحانه قادر على كل شيء، وهو ما يقضي به البرهان أيضاً؛ لأن إعطاءهم هذه المقامات والمراتب من الأمور الممكنة عقلاً، وليست ممتنعة بالذات، فيكفي في حصولها الإفاضة من الباري عز وجل، وإذا ثبت الإقتضاء تم العطاء بلا مانع؛ لأنهم من حيث ذواتهم القدسية وطهارتهم القلبية لهم القابلية والاستعداد له، وإذا تم الاستعداد تم الفيض؛ لأن في عدمه خروج عن قواعد الحكمة ونسبة النقص إلى الخالق جل وعلا؛ لما يترتب عليه من نسبة البخل أو الجهل أو الظلم كما حقق في علم المعقول، فيتحصل أن الوجدان والبرهان يشهدان لهذه النصوص بصحتها ووقوعها، ورجوع كل شيء إلى قدرته يغلق باب الشك والتردد وعدم التسليم.

(١) البحار: ج ٢٦، ص ٧، ح ١.

الثانية: أن كل ما لهم من تصرفات في شؤون التكوين يعود إلى علمهم بالاسم الأعظم الذي علمهم الله سبحانه به، فالأمر بالمحصلة يرجع إلى قدرة الله وعلمه وإرادته.

الثالثة: أن تصرفهم في كل شيء في الوجود يرجع إلى إذن الله سبحانه ورضاه، فلا يتوهم متوهم بأن تصرفهم عليه السلام في عرض إرادة الله أو مناف لها، وإنما هو بإذن الله وفي طول إرادته، بل تصرفهم هو مظهر إرادة الله، وفعلهم مجلي فعله سبحانه.

الرابعة: أنهم مهما بلغوا في علو المقام والرتبة وامتلكوا ما امتلكوا من العطايا الربانية والقدرات المعنوية فإنهم يبقون بشراً مخلوقين مربوبين لله سبحانه لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون، ونلاحظ من مجموع هذه الحقائق أن الغلو شيء والإقرار بمقامات الأئمة والاعتقاد بها شيء آخر، وهذه النتيجة مستفادة من منطوق طائفة من الروايات الأخرى التي فصلت في مقاماتهم عليهم السلام وعلو مراتبهم.

منها: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في بيان معنى الروح الوارد في قوله تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^(١) قال: ((وهو روح الله لا يعطيه ولا يلقي هذا الروح إلا على ملك مقرب أو نبي مرسل أو وصي منتجب، فمن أعطاه الله هذا الروح فقد أبانه من الناس، وفوض إليه القدرة، وأحيا الموتى، وعلم بما كان وما يكون، وسار من المشرق إلى المغرب))^(٢).

(١) سورة غافر: الآية ١٥.

(٢) البحار: ج ٢٦، ص ٥، ح ١.

وقد فصلت بعض ذلك رواية جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام قال: قلت: يا ابن رسول الله صلوات الله عليه ومن المقصّر؟ قال: ((الذين قصرُوا في معرفة الإئمة، وعن معرفة ما فرض الله عليهم من أمره وروحه)) قلت: يا سيدي وما معرفة روحه؟ قال عليه السلام: ((أن يعرف كل من خصه الله تعالى بالروح، فقد فوض إليه أمره، يخلق بإذنه، ويحيي بإذنه، ويُعلم الغير ما في الضمائر، ويعلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وذلك أن هذا الروح من أمر الله تعالى، فمن خصه الله تعالى بهذا الروح فهذا كامل غير ناقص يفعل ما يشاء بإذن الله، يسير من المشرق إلى المغرب في لحظة واحدة، يعرج به إلى السماء، وينزل به إلى الأرض، ويفعل ما شاء وأراد))^(١).

ومنها: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه لجابر: ((يا جابر! ما سترنا عنكم أكثر مما أظهرنا لكم... أن الله قد أقدرنا على ما نريد، فلو شئنا أن نسوق الأرض بأزمتها لسقناها))^(٢).

ومنها: ما رواه أبو بصير قال: دخلت على أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام وقلت لهما: أنتم ورثة رسول الله؟ قال عليه السلام: ((نعم)) قلت: فرسول الله وارث الأنبياء علم كل ما علموا؟ فقال لي: ((نعم)) فقلت: أنتم تقدرون على أن تحيوا الموتى وتبرئوا الأكمه والأبرص؟ فقال لي: ((نعم بإذن الله)) ثم قال: ((ادن مني يا أبا محمد)) فمسح يده على عيني ووجهي وأبصرت الشمس والسماء والأرض والبيوت وكل شيء في الدار. قال: ((أتحب أن تكون هكذا

(١) البحار: ج ٢٦، ص ١٤، ح ٢.

(٢) الاختصاص: ص ٢٧٢، ح ١٢.

ولك ما للناس وعليك ما عليهم يوم القيامة أو تعود كما كنت ولك الجنة خالصاً؟)) قلت: أعود كما كنت. قال: فمسح على عيني فعدت كما كنت^(١). وفي هذا الحديث الشريف إشارة إلى سر العلاقة بين كف بصر أبي بصير وبين دخول الجنة لا يسع المجال لبحثه.

وقريب منه جاء في رواية أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام^(٢)، وقد تواتر صدور الكرامات منهم في مختلف المجالات بما لا يساوره أدنى شك، والأمر واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

ومنها: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام جاء فيه: ((يا سلمان ويا جندب... أنا أحيي وأميت بإذن ربي... وأنا عالم بضمائر قلوبكم، والأئمة من أولادي عليهم السلام يعلمون ويفعلون هذا إذا أحبوا وأرادوا؛ لأننا كلنا واحد، أولنا محمد، وآخرنا محمد، وأوسطنا محمد، وكلنا محمد، فلا تفرقوا بيننا، ونحن إذا شئنا شاء الله، وإذا كرهنا كره الله، الويل كل الويل لمن أنكر فضلنا وخصوصيتنا، وما أعطانا الله ربنا، لأن من أنكر شيئاً مما أعطانا الله فقد أنكر قدرة الله عز وجل ومشيتته فينا))^(٣).

وهنا يرد سؤال خلاصته: أن القدماء الذين طعنوا ببعض الرواة بالغلو هل اطلعوا على هذه الروايات المثبتة لهذه المقامات والفضائل أم لا؟ الجواب: لا يمكن القول بالنفي؛ كيف وهي مروية عنهم أو متوفرة بأيديهم، بل روى

(١) بصائر الدرجات: ص ٢٨٩، ح ١.

(٢) بصائر الدرجات: ص ٢٦٢، ح ٢٧.

(٣) البحار: ج ٢٦، ص ٦-٧، ح ١.

الصدوق في من لا يحضره الفقيه الزيارة الجامعة للأئمة عليهم السلام التي تتضمن الكثير من المعاني العالية التي لا يدركها إلا خواص المؤمنين، وتضمنت الزيارة النص على عصمة الأئمة من الزلل والطهارة من كل رجس مادي ومعنوي بما فيه السهو والنسيان^(١)، في الوقت الذي صرح في مقدمة كتابه بأنه لا يروي فيه إلا ما يفتي به، ويحكم بصحته، ويعتقد فيه أنه حجة فيما بينه وبين ربه، ونسب ما يرويه إلى الكتب المشهورة التي عليها المعول وإليها المرجع من المتقدمين، منها كتاب الجامع لمحمد بن الحسن بن الوليد والمحاسن للبرقي^(٢).

وعليه لا يمكن القول بأن من أمثال الصدوق لم يطلع على هذه الروايات الصريحة في إثبات ولايتهم على الوجود، وعلمهم بكل حوادثه بالعلوم الغيبية، وعصمتهم من كل دنس، وقدرتهم على التصرف في الأشياء إيجاباً وإعداماً وتغييراً وتبديلاً في الوقت الذي روى الزيارة الجامعة عن الإمام الهادي عليه السلام، واعتبرها صحيحة وحجة بينه وبين الله، وفي عين الحال تضمنت الزيارة مضامين تفوق ما نسبه قدماء الرجال إلى الغلو، كما لا يمكن الجمع بين رواية الصدوق لمثل الزيارة الجامعة وإقراره بصحتها وإنها مدار عمله، والحجة بينه وبين ربه، وروايته للكثير من أخبار التفويض في كتبه ولم يتعرض لتأويلها، وبين قوله أن علامة الغلو أن ينسب مشايخ القميين وعلمائهم إلى التقصير إلا بحمل الغلو عنده على معنى خاص غير ما يتبادر إلى الأذهان.

(١) انظر الفقيه: ج ٢، ص ٣٨٠، ح ٣٢١٥.

(٢) انظر الفقيه: ج ١، ص ٦، (المقدمة).

وما يقال في الصدوق يقال في الشيخ الطوسي؛ إذ روى في التهذيب الزيارة الجامعة^(١)، في الوقت الذي رمى في رجاله جماعة من أصحاب الأئمة عليهم السلام بالغلو مع أنهم ثقات مثل محمد بن الفضيل^(٢)، وإسحاق بن محمد البصري، ونصر بن الصباح، ومحمد بن صدقة، بينما تضافرت القرائن على اعتبارهم، وعدهم المفيد من الفقهاء والرؤساء الأعلام الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، ولا يطعن عليهم بشيء^(٣).

كما تضافرت القرائن على أن وصف إسحاق بن محمد بالغلو ناشئ من اعتقاده الجميل بالفضل وروايته الحديث في جلالته واعتنائه بما نقل عنه في التفويض، وهو لا يوجب طعناً ولا غلواً، وروايته صريحة في خلاف الغلو، وهي من الكثرة بمكان^(٤).

بينما روى الطوسي عن نصر بن الصباح بأنه لقي جلة من كان في عصره من المشايخ والعلماء، وروى عنهم، وأكثر الكشي الرواية عنه، وصرح بعض أجلة الفن بمدحه وتأييده وعلو مكانته كالوحيد وأبي علي الحائري^(٥).

(١) التهذيب: ج٦، ص١٠١، ح١٧٧.

(٢) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٤٤، الرقم (٥٧١٢).

(٣) جوابات أهل الموصول: ص٢٥؛ وانظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٤٥، الرقم (٥٧٢٢).

(٤) انظر منتهى المقال: ج٢، ص٣٢؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٧٣، الرقم (٧٥٦).

(٥) انظر رجال الطوسي: ص٤٤٩، الرقم (٦٣٨٥)؛ رجال الكشي: ص٢١٣، الأرقام (٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦)؛ تعليقه على منهج المقال: ص٣٤٨؛ منتهى المقال: ج٦، ص٣٧٦؛

الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٨٥، الرقم (٦٢٨٦).

وروى الشيخ نفسه عن الرابع في التهذيب^(١)، والكليني في الكافي^(٢)، وابن قولويه في كامل الزيارات أربع روايات^(٣).

ويتحصل: أن افتراض أن المتقدمين غير مطلعين على مثل هذه الروايات الصريحة في نسبة الكثير من الخصوصيات الربانية إلى الأئمة عليهم السلام غير وارد، فلا بد وأن يكونوا مطلعين عليها وحينئذ يسأل لماذا طعنوا بمن يرويها أو يعتقد بمضامينها بالغلو؟

والجواب: يتضمن ثلاثة احتمالات:

أحدها: لوجود إشكال سندي فيها، بدعوى أن هذه الروايات المثبتة مخدوشة سنداً عندهم فلم يعملوا بها، وهذا غير سديد؛ لما عرفت من أنها متواترة معنيً وبعضها لفظاً، وبعضها صحيح سنداً، بل ظهور المعاجز والكرامات في مختلف شؤون الوجود مما يشهد به الوجدان، بل شهد القرآن بوقوع الكثير منها لمن هو دون آل محمد في الرتبة والمقام باتفاق الكلمة بين المسلمين كأصف بن برخيا، وقد عرفت رواية الصدوق للزيارة الجامعة الحاوية للكثير مما تضمنته أمثال هذه الروايات.

ثانيها: وجود إشكال دلالي فيها، وهذا ما لا يمكن أن يقول به أحد؛ لأن دلالتها نصية، والمعنى يقيني؛ لأنه متواتر، فالإشكال الدلالي في مثلها ممنوع عقلاً وشرعاً؛ ومن مصاديق الاجتهاد مقابل النص.

(١) التهذيب: ج ٦، ص ٤٤، ح ٩٤.

(٢) كامل الزيارات: ص ٢٦٧، ح ١٨؛ ص ٣٠٤، ح ٧؛ ص ٣٠٤، ح ٨؛ ص ٣٠٧، ح ١.

(٣) الكافي: ج ٤، ص ٥٨١، ح ٥.

سبب رمي الرواة بالغلو

ثالثها: وجود حكمة تدعو إلى ذلك لا من جهة الإشكاليين السندي والدلالي، بل من جهة اقتضاء المصلحة الدينية أو السياسية، ذلك تنزيهاً للمذهب من المنحرفين وأفكارهم الضالة وآرائهم الباطلة.

وتوضيح ذلك يتوقف على بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: لقد كثر الغلاة الذين غالوا في محبة علي أمير المؤمنين عليه السلام في مقابل الخوارج الذين ناصبوه العدا، وكلما اشتد الناصبون في عدائهم اشتد هؤلاء في محبتهم، وكما تعددت فرق الخوارج واختلفت في آرائها تعددت مذاهب الغلاة والمبالغين في حب علي عليه السلام، وكل منهما ابتلي بآراء شاذة جملة منها موجبة للكفر وأخرى للفسق كما فصلت ذلك كتب الملل والنحل وغيرها^(١).

قال النوبختي: إن أول فرق الغلاة السبائية أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان ممن أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة، وتبرأ منهم وقال: إن علياً عليه السلام أمره بذلك، فأخذه علي فسأله عن قوله هذا فأقر به، فأمر بقتله، فصاح الناس إليه يا أمير المؤمنين أقتل رجلاً يدعو إلى حبكم أهل البيت وإلى ولايتك والبراءة من أعدائك، فصيرّه إلى المدائن، ولما بلغ عبد الله بن سبأ نعي علي بالمدائن. قال للذي نعاه: كذبت، لو جئتنا بدماعه في سبعين

(١) انظر فرق الشيعة (للنوبختي): ص ١٧-٤٦؛ الملل والنحل: ج ١، ص ١٤٥؛ مقباس

الهداية: ج ٢، ص ٣٨٦، وما بعدها.

صرة وأقمت على قتله سبعين عدلاً لعلنا أنه لم يمت ولم يقتل ولا يموت حتى يملك الأرض^(١).

كما وقع الغلو في الأئمة عليهم السلام؛ إذ بالغ خصومهم الفكريون والسياسيون في عدائهم ومناصبتهم الحرب، وفي مقابل ذلك نهض فريقان من الناس بعضهم غالى فيهم ورفعهم فوق مقاماتهم الإلهية حباً، وبعضهم غالى فيهم للوصول إلى مصالح سياسية طمعاً في الشهرة أو في السلطة أو في المال، وكان الكثير من هؤلاء مدعوماً من قبل السلطة الحاكمة وأطرافها؛ لإيجاد المبرر لمحاربة الأئمة وقمع شيعتهم وقتلهم بآتهام الكفر والغلو والزندقة كما سنرى.

ونضرب لهذه الحقيقة مثلاً بالخطابية، وهم أتباع أبي الخطاب محمد ابن أبي زينب الأسدي، فقد ذكر الشهرستاني أنه عزا نفسه إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فلما وقف الصادق على غلوه تبرأ منه ولعنه، وأمر أصحابه بالبراءة منه، وبالغ في التبري منه واللعن عليه، فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه، وزعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء، ثم قال هم آلهة، وقال بإلهية الإمام الصادق وإلهية آبائه، وهم أبناء الله وأحباؤه، وبعد أن قتله عيسى بن موسى بأمر المنصور الدوانيقي عام ١٤٣ هجرية انقسم أصحابه فرقة كل فرقة لها إمام منتحل، وقالوا بأقوال سخيفة وخرافية، واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات، ودانوا بترك الصلاة والفرائض^(٢)، إلى غير ذلك من الأقوال المنكرة التي تبرأ منها الأئمة عليهم السلام وشيعتهم.

(١) فرق الشيعة (للنوبختي): ص ٢٢-٢٣.

(٢) الملل والنحل: ص ١٧٧-١٧٩؛ وانظر الفرق بين الفرق: ص ٢٤٧؛ مقالات الإسلاميين:

المقدمة الثانية: يستفاد من بعض الروايات وجود معان أخرى للغلو غير ما هو معهود:

المعنى الأول: ما أشار إليه الشهرستاني في الملل والنحل. قال: الغلاة على أصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول، ونسب إلى الغلو القول بالرجعة والبداء أيضاً، إلا أن نسبة الغلو إليهما ليست مما اتفقت عليها الكلمة؛ لذا انحصر الكلام في الأولين، والمراد بالأول أن الإمامة نور يتناسخ من شخص لآخر، وذلك النور في شخص يكون نبوة، وفي شخص يكون إمامة، وربما تناسخ الإمامة فتصير نبوة باعتبار أن النسخ يتحقق بتردد النفوس في الأبدان الإنسانية من بدن لآخر حتى تبلغ النهاية في الكمال والأخلاق، وحينئذ تبقى مجردة مطهرة من التعلق بالأبدان في مقابل المسخ الذي تنزل فيه النفس إلى الأبدان الحيوانية المناسبة لأوصافها وسجاياها، فالجبان يمسخ أرنباً - مثلاً -^(١).

والمراد الثاني أن الله جل جلاله يحل في شخص النبي أو الإمام وهو الذي يأكل ويمشي وينكح وينام إلى غير ذلك من الحوادث وعوارض الجسم البشري^(٢).

والمعنى الثاني: أن الغلو ترك الصلاة والعبادة وإباحة المحرمات بما فيها العرضية اعتماداً على كفاية معرفة الأئمة عليهم السلام، وقيل إن هذا هو مراد القدماء

(١) ويقابلها الرسخ، وهو أن تنزل النفس إلى الأجسام النباتية، والفسخ بأن تنقلب النفس إلى الجمادات كالمعادن وغيرها. انظر الملل والنحل: ص ١٧٣-١٧٤؛ المواقف: ج ٢، ص ٤٤٤.

(٢) انظر الملل والنحل: ص ١٧٣-١٧٤، (بتصرف)؛ مهذب الأحكام: ج ١، ص ٣٨٢.

من الغلو^(١)، ويشهد له خبر ابن طاوس في فلاح السائل بإسناده عن الحسين بن أحمد المالكي أنه سأل أحمد بن مليك الكرخي عن ابن سنان وما يقال فيه من الغلو فقال: معاذ الله، هو والله علمني الطهور وحبس العيال، وكان متقشفاً متعبداً^(٢)، وهذا لا يستقيم إلا على ما ذكر من معنى الغلو.

وورد هذا المضمون في رواية الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام. قال عليه السلام: ((احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم، فإن الغلاة شر خلق الله، يصعرون عظمة الله، ويدعون الربوبية لعباد الله)) ... ثم قال عليه السلام: ((إلينا يرجع الغالي فلا نقبله، وبنا يلحق المقصر فنقبله)) فقيل له: كيف ذلك يا بن رسول الله؟ قال: ((لأن الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحج فلا يقدر على ترك عاداته، وعلى الرجوع إلى طاعة الله عز وجل أبداً، وإن المقصر إذا عرف عمل وأطاع))^(٣).

وفي بعض الأخبار أنهم تأولوا آيات الصلاة والعبادات برجال وهم الأئمة، ويراد بها معرفتهم^(٤).

وقد ورد المعنى الأول في رواية الصيرفي عن أبي الحسن عليه السلام، وقد كفر من قال بالتناسخ ولعنهم^(٥)، ونسبه الكشي في بعض الروايات إلى محمد بن

(١) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ٢١٣، المستدرک (٢٠٠).

(٢) فلاح السائل: ص ١٣؛ انظر قاموس الرجال: ج ٩، ص ٣١٥، الرقم (٦٨٠٧).

(٣) أمالي الطوسي: ص ٦٥٠، ح ١٣٤٩؛ البحار: ج ٢٥، ص ٢٦٥-٢٦٦، ح ٦.

(٤) رجال الكشي: ص ٥١٣، الرقم (٩٩٤)؛ البحار: ج ٢٥، ص ٣١٥-٣١٧، ح ٧٩، ح ٨٢.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٢١٨، ح ٢؛ البحار: ج ٢٥، ص ٢٧٣، ح ١٨.

نصير الفهري النميري^(١)، والثاني ذكره الكشي بسنده عن صفوان عن مرزم أنه قول العليائية في علي أمير المؤمنين عليه السلام^(٢)، وقول محمد بن بشير في أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام^(٣).

وهناك معنى ثالث للغلو ذكره البعض وهو إطالة اللسان بالمخالفين، ونسب إلى الخوارج أنهم فتحوا هذا الباب^(٤)، ولعل وجهه هو أنهم وقعوا في علي أمير المؤمنين عليه السلام، ومنشأ التسمية هو المغالاة في العدا.

ونلاحظ من مجموع المقدمتين أن الغلو لم يكن له معنى واحد، بل معان متعددة أو مراتب مختلفة، وبعض معانية متنافية؛ لما عرفت من أنه يشمل الغلو في المحبة وفي البغض، وعلى هذا الأساس ينبغي أن يعرف معتقد الرامي به ومراده منه لدى ملاحظة وقوع الرمي به، فربما يرمى به الراوي الذي ابتلي بارتفاع القول حقاً، وضل عن سبيل الهدى، وجعل الأئمة أنبياء أو آلهة كما عرفت من مذهب السبائية والنصيرية والحلولية والتناسخية، وهذا الوصف كاف لضعف الراوي؛ لأن هذا القول ينتهي إلى الكفر والشرك، ولكن ليس كل من رمي بالغلو هذا قوله، فربما رمي بالغلو رواة من الثقات العدول لأنهم رووا روايات الفضائل مع الإقرار بوحدانية الخالق ونبوة

(١) رجال الكشي: ص ٥١٦، الرقم (١٠٠٠).

(٢) رجال الكشي: ص ٤٠٤-٤٠٥، الرقم (٧٤٤)؛ وانظر الملل والنحل: ص ١٧٤.

(٣) رجال الكشي: ص ٤٧٧، الرقم (٩٠٦).

(٤) انظر التعادل والتراجيح (للقاسمي): ص ٣؛ مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ٢١٥،

المستدرک (٢٠٠).

النبي وإمامة الإمام وعبوديته لربه سبحانه، وهذا لا ينبغي أن يعد من أوصاف التضعيف كما صرح به جماعة كما مر عليك.

يبقى الكلام في السر الذي جعلهم يرمون هؤلاء بالغلو والضعف، والظاهر أنه يعود لوجوه:

الوجه الأول: عدم نضوج المعارف والعلوم الاعتقادية بالمقدار الكافي في ذلك الزمان بما يتمكن فيه الباحث من الجمع بين الروايات المثبتة والأخرى النافية إما بسبب تعذر الجمع لديه، أو بسبب عدم توفر الأدلة الكافية التي تورث الوثوق والاطمئنان بضرورة الجمع، أو بسبب تشوش المفاهيم واختلافها. الأمر الذي يدعو إلى مزيد الحيطة والحذر والأخذ بالاحتياط في الدين، فإنّ القصور يوجب الوقوع في الشبهة، ولا مخلص منها إلا بالعمل بالاحتياط؛ لأن الوقوف في الشبهة خير من الاقتحام في التهلكة كما أمر به الأئمة عليهم السلام، وهذا مما يقضي به العقل أيضاً، لحكمه بوجوب دفع الضرر، وتجري عليه سيرة العقلاء؛ إذ يأخذون بجانب الحيطة والحذر ما لم يتشخص عندهم موضوع البحث في مختلف العلوم والفنون؛ إذ تتطور المعارف وتتكامل بمرور الزمان وبحسب كثرة الأبحاث التي تجري عليها، لاسيما المتعلقة بالدين التي توجب تنقيح الموضوع والحكم، وتزيل الغوامض والالتباسات التي قد تكتنفها، فكم من رأي كان في برهة من الزمان شاذاً نادراً ثم صار مشهوراً وبالعكس، ومادامت النظريات لم تكتمل بشكل تام فإن الخبراء والعلماء يأخذون بالاحتياط تحذراً من الأضرار، وهذا لا يختص بالعلوم النظرية، بل حتى في العلوم العملية والتجريبية، وهذا ما توصل إليه جمع من أعلام هذا الفن وصرحوا به.

فقد وجه الشيخ المامقاني رحمته الله تشدد القميين على رواية الفضائل والمناقب بقوله: إن مقتضيات الاشتباه في الجرح كثيرة، فإن جملة كثيرة مما نعتقده في حق النبي صلوات الله عليه والأئمة عليهم السلام اليوم كان يُرمى المعتقد به في سالف الزمان بالارتفاع والغلو، وكثيراً ما يجرحون الراوي بأدنى سبب، وكانوا يخرجون الراوي من قم لأشياء لا تورث فسقاً قطعاً، كتمويه الأمر على حمارة بأن في ذيل ثوبه شعيراً أو علفاً ونحو ذلك، فينبغي التدقيق في أمر الجرح ^(١).

وقريب منه قاله الوحيد البهبهاني ^(٢) رحمته الله.

ومن الواضح أن الإخراج من قم لأجل التمويه على الحمار لم ينشأ من جهة الغلو، بل من جهة الاحتياط في أمرين:

أحدهما: العدالة.

وثانيهما: الوثاقة.

وهو يختص بالرواية لا بعموم الناس، فإذا وجدوا أن الراوي يلبس على حمارة لا يأمنون من تلبيسه في مروياته، فإن من كانت هذه صفته في الأمور البسيطة لا يمكن الأمن منه في أمور الدين المهمة، وهذا ما يعززه قول الشيخ المفيد رحمته الله: قد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين، وينزلون الأئمة عليهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينية حتى يُنكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنهم كانوا

(١) الفوائد الرجالية من تنقيح المقال: ج ٢، ص ٢٥٥، الفائدة الحادية والعشرون.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ٤٧؛ الفوائد الرجالية (للسيد علي الصدر): ص ١٧٨.

يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون .. ويدعون مع ذلك أنهم من العلماء، وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه^(١).

ويبدو أن هؤلاء لم يطلعوا على روايات علوم الأئمة عليهم السلام وسعتها التي ترجع إلى العلوم الإلهية اللدنية، أو اطلعوا عليها ولم يأخذوا بها خوفاً من الغلو، والتناقض ظاهر بين قولهم إن علومهم تحصل بالنكت في قلوبهم وبين العمل بالرأي والظنون، إلا أن يوجه ذلك بأمرين:

أحدهما: أن نحمل النكت في القلوب على الإلهامات، ويقال بأنها غالباً غير يقينية، وترجع إلى الظنون الشخصية وإن كانت حجة على صاحبها، فيجتمع النكت في القلب مع الظن.

ثانيهما: أن نحمل الظنون على الوثوق والاطمئنان، فيتوافق مع النكت في القلوب الذي يفيد الوثوق، وكيف كان، فإن القصور في فهم مقامات الأئمة عليهم السلام ظاهر في هذه العبارة، وهو في الغالب ناشئ من قصور الاطلاع، أو قصور الباع عن الجمع الدلالي.

ومن الأسباب كانت رواية الفضائل، فقد ورد أن القميين أخرجوا البرقي من قم لأنه روى: أن النبي صلى الله عليه وآله حينما وضعوه على المغتسل كان يتقلب بين يدي غساله كما يشاء الغاسل، مع أن الرواية للحديث أعم من الالتزام به، ولكنهم كانوا متشددين بدرجة بحيث يعدون حتى الرواية الغربية عليهم غلواً كافياً للإبعاد عن محاضر أهل العلم تحرزاً من الشبهة، وورد أنهم صمموا على قتل أحد الرواة بتهمة الغلو، ولما ذهبوا إليه وجدوه واقفاً

(١) تصحيح الاعتقادات: ص ١٣٥؛ وانظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٤٢.

للصلاة يتعبد ويتعهد لله سبحانه فتركوه، وهذا يؤكد ما تقدم من أن الغلو عندهم كان ترك العبادة اتكالاً على الولاية، مع أن الاتكال على الولاية أعم من الكفر والارتداد؛ لأنه يقع على أنحاء:

الأول: الاتكال على الولاية مع الإقرار بوجوب الصلاة والعبادة إلا أنه لا يتعبد اتكالاً على شفاعة الأئمة عليهم السلام، أو اتكالاً على أن محبة علي وأولاده عليهم السلام حسنة لا تضر معها سيئة، أو اتكالاً على ما ورد منهم عليهم السلام من أن الولاية مفتاح الأعمال، فلا يقبل عمل بلا ولاية، كما أنها منجى الناس في الآخرة من النار، وهذا النحو من الاتكال وإن كان عصياناً إلا أنه لا يوجب الكفر ولا القتل.

الثاني: الاتكال على الولاية، بمعنى إنكار وجوب الصلاة والعبادة ونفي التكليف بها، والإقرار بوجوب شيء واحد في الدين وهو الولاية، وهذا مذهب غلاة الباطنية من العلوية ونحوهم، وهو كفر؛ لأنه إنكار ما ثبت بضرورة الدين، بل ينتهي إلى تكذيب الرسول والرسالة.

الثالث: الاتكال على الولاية، بمعنى تأويل العبادات الشرعية بأشخاص الأئمة عليهم السلام وتوجيه التكليف بها بمحبتهم عليهم السلام وإنكار وجوب العبادة، وهذا المعنى يرجع إلى الثاني، وإشكاله ليس من جهة تفسير الأئمة بالعبادات بورود بعض الأخبار التي تفسر الصلاة بالإمام، وكذا الحج؛ إذ يقول عليه السلام: ((أنا الصلاة))^(١) وإنما من جهة إنكار العبادة، ونلاحظ أن القوم حملوا الغلو على المعاني الثلاثة تشدداً منهم، مع أن الأول منها ليس بغلو،

(١) كتاب الصلاة (للشيخ الانصاري): ص ٣٧٨.

وكانوا ملتفتين إلى ذلك، ولذا تركوه لما وجدوه يصلي ويتهجّد، إلا أن التشدد في المفاهيم أو جب حمل الغلو على المعنى السلبي منه، ولهذا السيرة الاحتياطية شواهد عديدة في طريقة العلماء والمتشعبة:

منها: قيام طريقة الفقهاء على عدم العمل بالرواية لأدنى سبب في الضعف؛ لأنهم لا يطمئنون بفراغ الذمة لدى العمل بما هذا حاله، فقد ذكر المامقاني أن الذي يلاحظ الكتب الفقهية وكان له خبرة بأحوال الرجال لا يبقى له وثوق بما صدر من الفقهاء من الجرح في الرجال، وكأنهم لهم شوق إلى تضعيف الرجال، ويقدمون على التضعيف بأدنى شيء من باب الاحتياط في الدين والتدقيق في أحكام الشرع المبين.

مع أن هذه الطريقة ليست متوافقة مع النهج العلمي؛ لأن ترك العمل بالأخبار من غير سبب متقن وموثوق ينتهي بهم إلى التمسك بالأصول العملية في المورد المشكوك، والحال أن حجية الأصول مقتصرة على صورة فقدان الدليل، مع أن الرواية التي ضعفوها ربما تكون دليلاً، أو تصلح أن تكون دليلاً، فإذا تحروا عن القرائن الوثوقية الأخرى لربما توصلوا إلى دليليتها. قال المامقاني: ولو أردت أن أعدد الموارد التي عمل بها الفقهاء بالتضعيف كانت كتاباً مستقلاً^(١).

ومنها: قيام السيرة على رمي من استعمل عبارات الصوفية ونحوهم كلفظ الرياضة وأمثالها بالتصوف تحزراً منهم من مداخلة النهج الصوفي بالنهج الحق، ومن أمعن النظر في سيرتهم يجد أن سيرة القدماء قائمة على أنهم

(١) تنقيح المقال: ج ١، ص ٤٨٣، الفائدة السادسة.

لا يوثقون الرجل إلا إذا كان في أعلى درجات العدالة، ولكنهم في الجرح يكتفون بأدنى سبب بالرغم من أن مقتضيات الاشتباه في الجرح كثيرة.

ومنها: ما وقع بين الفقهاء أنفسهم وجرت عليه السيرة برهة من الزمان في انجرار الاختلاف في الفروع إلى المنافرة والالتهام الشديد، فقد طعن الأخباريون على المجتهدين بأنهم خربوا الدين، وخرجوا عن طريقة الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وتابعوا أبا حنيفة وأمثاله؛ إذ عملوا بالرأي والاجتهاد القياسي والاستحسانات الشخصية ونحو ذلك، وربما فسّقوا من قرأ كتبهم، وربما نسبوهم إلى ما لا يقل عن التكفير، كما اتهم بعض المجتهدين الأخباريين بما لا يقل عن ذلك، وقد قال أبو علي الحائري: حكى لي غير واحد ممن أثق به عن رجل صالح ورع ممن يدعي الأخبارية من أبناء هذا الزمان أنه كان في دار شيخنا يوسف البحراني، فتناول كتاباً لينظر إليه ما هو؟ فقليل له قبل أن يفتحه أنه كتاب الشرائع، فطرحه من يده مسرعاً كأنه عقربة لدغته، ثم أشار إلى كتاب آخر فقليل إنه كتاب المفاتيح ففتحه، وجعل ينظر فيه، وحكى البعض بأن الرجل منهم إذا أراد أن ينظر إلى كتاب من كتب فقهاءنا كان يحملة مع منديل، ونقل أنه شهد بعض الطلبة عند الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي بشهادة فأجازها، فقال المدعى عليه وهو من تلامذته تقبل شهادة هذا وأقيم لك الشهود على أنهم رأوه يطالع في كتاب زبدة الأصول - للبهائي - ؟ فقال: إذن لا نقبله^(١).

(١) انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٢٠٨-٢٠٩، المقدمات.

ولعل عدم قبوله مما اقتضته المصلحة حسماً للنزاع، ودرءاً للفتنة؛ لقوة الرأي العام أو الاحتياط في القضاء، وليس من باب تفسيق الشاهد.

ومنها: ما قاله الوحيد البهبهاني رحمته الله في ترجمة - جعفر بن عيسى - إنه يظهر من هذه الترجمة وكثير من التراجم مثل يونس بن عبد الرحمن ووزارة والمفضل بن عمر وغير ذلك أن أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا يقفون بعضهم في بعض بالانتساب إلى الكفر والتزندق والنسق وغير ذلك، بل وفي حضورهم عليهم السلام، أيضاً وربما كانوا لم يمنعوا لمصالح، وأن هذه كلها لا أصل لها، فإذا كانوا في زمان الحجة بل وفي حضوره يفعلون أمثال هذه فما ظنك النسب في زمان الغيبة؟ بل الذي نراه في زماننا أنه لم يسلم جليل مقدس وإن كان في غاية التقديس عن قدح جليل فاضل متدين، فما ظنك بغيرهم ومن غيرهم ^(١)؟

وتشهد لذلك رواية سليمان الجعفري قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن هشام بن الحكم؟ فقال لي: ((رحمه الله كان عبداً ناصحاً، وأوذي من قبل أصحابه حسداً منهم له)) ^(٢).

والوجه في ذلك كله يعود لما ذكرناه من عدم نضوج الآراء العلمية بالقدر الكافي، فيتصور ما ليس بقادح قادحاً، وما ليس بدم ذماً، أو عدم الاطلاع الكافي على تفاصيل الآراء والنظريات التي يقول بها الأصحاب، لاسيما وأن القمع السياسي والمذهبي كان يمنع من إظهار الآراء، أو لاقتضاء المصلحة ذلك حقناً للدماء، أو من باب الاحتياط والتحرز من اندساس الآراء الباطلة

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ١٠٦-١٠٧؛ انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) قاموس الرجال: ج ١٠، ص ٥٣٠، الرقم (٨٢١٥).

وأصحابها في صفوف الشيعة ونحوها من توجهات توجب حمل طريقة الأصحاب والعلماء على الوجه الحسن في الغاية والأسلوب.

ولعل من هنا فصل العلامة المجلسي عليه السلام في تبين الحال، وأشار إلى القصور عن الجمع الدلالي بقوله: اعلم أن الغلو في النبي والأئمة عليهم السلام إنما يكون بالقول بالوهيتهم، أو بكونهم شركاء الله تعالى في المعبودية أو في الخلق والرزق، أو أن الله تعالى حل فيهم أو اتحد بهم، أو أنهم يعلمون الغيب بغير وحي أو إلهام من الله تعالى، أو بالقول في الأئمة عليهم السلام إنهم كانوا أنبياء، أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض، أو القول بأن معرفتهم تغني عن جميع الطاعات، ولا تكليف معها بترك المعاصي، والقول بكل منها إلحاد وكفر وخروج عن الدين كما دلت عليه الأدلة العقلية والآيات والأخبار السالفة وغيرها، وقد عرفت أن الأئمة عليهم السلام تبرؤوا منهم، وحكموا بكفرهم، وأمروا بقتلهم... ولكن أفرط بعض المتكلمين والمحدثين في الغلو لقصورهم عن معرفة الأئمة عليهم السلام وعجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم وعجائب شؤونهم، فقد حوا في كثير من الرواة الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات، حتى قال بعضهم: من الغلو نفي السهو عنهم، أو القول بأنهم يعلمون ما كان وما يكون وغير ذلك... مع أنه قد ورد في أخبار كثيرة: ((لا تقولوا فينا رباً وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا)) وورد: ((أن أمرنا صعب مستصعب، لا يحتمله إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان))... فلا بد للمؤمن المتدين أن لا يبادر برد ما ورد عنهم من فضائلهم ومعجزاتهم ومعالي أمورهم إلا إذا ثبت خلافه بضرورة الدين، أو

بقواطع البراهين، أو بالآيات المحكمة، أو بالأخبار المتواترة^(١).

ووجه الجمع الدلالي بين الروايات المثبتة لولايتهم على الأشياء والروايات النافية هو حمل المثبتة على ما كان بأمر الله وإذنه سبحانه، وهو من جملة عطائه لهم، والنافية عنهم من جهة ذواتهم في معزل عن مواهب الله لهم. ومن الواضح أنهم ﷺ من حيث أنفسهم بشر مخلوقون مربوبون لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ولكنهم بالله سبحانه وبقدرته وعطائه يملكون العلم والقدرة والسلطة على التصرف في الأشياء، والعلم بها، والفرق ظاهر بين الكمالات الذاتية التي ترجع إلى ذات الخالق والكمالات العرضية المكتسبة منه سبحانه، وشتان بين كمالاته سبحانه وكمالاتهم ﷺ، فهم مهما بلغوا من المقامات والرتب فهم عبيد مربوبون ليس لهم من دون الله شيء، ولكن لا يعني ذلك أنهم كسائر الناس عاجزون جاهلون قاصرون ومقصرون، بل آتاهم الله ما لم يأت أحداً من العالمين، فعصمهم من الذنوب، وأطلعهم على الغيب، وأخضع الكون لأمرهم ونهيهم، فهم أولياء الخلق تكويناً وتشريةً، وهذا هو معنى قولهم ﷺ: ((نزهونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم))^(٢).

الوجه الثاني: أن الغلو بالمعاني المعهودة كان اصطلاحاً خاصاً نشأ من الوضع التعيني أو التعييني في ذلك الزمان - أي القرن الثالث والرابع وما بعدهما - بين العلماء وذوي الفضل، وقد تبدل معناه في هذه الأزمنة، وصار

(١) البحار: ج ٢٥، ص ٣٤٦-٣٤٧، ح ٢٥.

(٢) علم الإمام: ص ٧٦.

أضيق من ذي قبل؛ لأنه في هذا الزمان يختص بالمعاني الخمسة المتقدمة، وأما نقل روايات الفضائل والكرامات وروايتها عن الضعفاء أو رواية الضعفاء لها عن الرجل ونحو ذلك لا يعد غلوًّا.

وقد درجت في ذاك الزمان اصطلاحات خاصة ببعض الرجال من المصنفين ذكروها في مصنفاتهم وصارت بعدهم أساساً يعتمد في التوثيق والتضعيف، وليست بالضرورة تكون كذلك عند غيرهم.

فمثلاً: النجاشي وهو الحجة في التوثيقات الرجالية جرت طريقته على بيان ثلاثة أوصاف للرجل، وهي العدالة والضبط والإيمان بالمذهب في التعبير عنها اصطلاحاً بمفردة واحدة وهي الثقة، فمتى ما أطلق لفظ الثقة على رجل فإن معناه أنه عدل إمامي ضابط، مع أن الوثاقة بحسب المعنى اللغوي والاصطلاحى على غير ما جرى عليه، وإذا تفرقت بأن كان إمامياً غير عدل أو غير ضابط سكت عن بيان حاله، فعلم بأنه متى سكت عن بيان مذهب الرجل كان ذلك إشارة إلى أنه إمامي، وإن كان عدلاً ضابطاً غير إمامي كبعض الفطحية والواقفية والعامية ذكر مذهبه.

كما جرت طريقته على أن الراوي إن كان ممن روى عن الأئمة عليهم السلام يذكر ذلك، وإن لم يكن كذلك سكت عنه، فعلم من ذلك أنه متى ما سكت عن بيان حال الراوي من هذه الجهة كان ذلك إشارة إلى أنه لم يرو عنهم عليهم السلام، كما أشار إليه جمع^(١).

(١) انظر الرواشح السماوية: ص ٦٧-٦٨؛ تكملة الرجال: ج ١، ص ١٠١.

ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره ابن الغضائري في محمد بن أورمة أبو جعفر القمي قال فيه: اتهمه القميون بالغلو، وحديثه نقي لا فساد فيه، وما رأيت شيئاً ينسب إليه تضطرب فيه النفس إلا أوراقياً في (تفسير الباطن) وما يليق بحديثه، وأظنها موضوعة عليه، ورأيت كتاباً خرج من أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام إلى القميين في براءته مما قذف به، وحسن عقيدته، وقرب منزلته.

وقد حدثني الحسن بن محمد بن بندار القمي رحمه الله قال: سمعت مشايخي يقولون: إن محمد بن أورمة لما طعن عليه بالغلو اتفقت الأشاعرة ليقتلوه، فوجوده يصلي الليل من أوله إلى آخره ليالي عديدة، فتوقفوا عن اعتقادهم^(١)، فإن هذا القول يتضمن عدة دلالات تؤكد أن القدماء كانت لهم اصطلاحات خاصة في وصف الرجال، لاسيما بمثل الغلو.

الأولى: أنه قال اتهمه القميون بالغلو وحديثه نقي لا فساد فيه، فإن المستفاد منها أن رمي القميين كان ناشئاً من معنى خاص لديهم، كما أن نفي الفساد عنه ناشئ من رأيه هو لا من قاعدة عامة، ولذا قال: ما رأيت شيئاً ينسب إليه تضطرب فيه النفس.

مع أن القاعدة العلمية لا تقضي باتخاذ اضطراب النفس معياراً لتضعيف الرواية أو الراوي، إلا أنه اتخذ من اضطراب النفس ضابطة للرمي بالغلو.

الثانية: قوله (إلا أوراقياً في تفسير الباطن) ظاهر في أن الغلو عندهم كان له معنى خاص، وهو ما يرتبط بالمعاني الباطنة للحديث دون الظاهرة، يشمل معنيين:

(١) رجال ابن الغضائري: ص ٩٣-٩٤، الرقم (١٣٣).

الأول: الاعتماد على تصفية الباطن مع آل محمد عليهم السلام والاكتفاء بولايتهم عن العبادة ونحوها، كما كان يعتقد به الباطنية.

الثاني: حمل مداليل الألفاظ في الآيات والروايات على المعاني الباطنة، أي المؤولة، ومن الواضح أن الروايات أولت المعاني الظاهرة بالأئمة عليهم السلام ومقاماتهم الربانية العالية.

مع أن المعنى الأول لا يدل على الغلو إلا في بعض مصاديقه، كترك العبادة اعتماداً على ولايتهم، بحجة أن العبادة هم عليهم السلام، أو أن الولاية تنفي وجوبها، وهو غلو في بعض مراتبه، إلا أنك عرفت أن الاعتماد على محبتهم وولايتهم من باب الشفاعة والواسطية إلى الله سبحانه، ونحو ذلك من وجوه تنم عن إيمان وعقيدة راسخة لا غلو فيها.

الثالثة: قوله: (وأظن أنها موضوعة عليه) يدل على أن وضع الحديث أو القول ونسبته إلى الغير كان دارجاً مستعملاً لأجل تشويه الخصوم أو تحريض السلطان عليهم لقتلهم.

ومثل ذلك عرف من أسلوب الصدوق في من لا يحضره الفقيه؛ إذ اسقط الوسطة بينه وبين المعصوم إلا الراوي عن المعصوم غالباً، وفي أحيان لا يذكره أيضاً، ثم ذكر في المشيخة سلسلة أسانيده إلى الرواة الذين روى عن المعصوم، فإذا لوحظ عدم وجوده فيها علم بأنه مرسل، وهذه طريقة خاصة بالصدوق تجري على خلاف المعنى المتبادر من الحديث المرسل.

فما أرسله الصدوق في من لا يحضره الفقيه هو مسند، وليس بمرسل، وهذا الأسلوب الخاص قد لا يعرفه غير المتمرس الخبير، فيتوهم أن روايات

هذا الكتاب مراسيل، ومثله يقال في طريقة الكليني في الكافي في ذكر الأسانيد، والشيخ في التهذين كما لا يخفى على المتبع^(١).

والخلاصة: أن لبعض المتقدمين اصطلاحات خاصة وطرقاً في العمل كانت معهودة ومعروفة لديهم ولمن عاصروهم، وهذه الطريقة والمصطلحات تبدلت في هذه الأزمنة المتأخرة عنهم، فلذا قد يطلقون لفظاً في ذلك الزمان ويراد به معنى غير المعنى المتبادر منه في هذا الزمان. الأمر الذي يوجب الوهم والاختلاف، ولو اطلع المتأخرون على طريقة المتقدمين لارتفعت الكثير من الشبهات وزال الغموض، ولعل منها إطلاق لفظ الغلو، وقد احتمل البعض أن لفظ الغلو في ذلك الزمان كان يطلق على المبالغة في المحبة استناداً إلى معنى الغلو لغة، وعلى هذا الأساس كانوا يصفون من هو شديد الحب لهم عليه السلام بأنه غال، وهذا لا يعني أنه ضعيف أو كذاب أو فاسد المعتقد، وهذا المعنى كان معهوداً منذ القرن الأول والثاني؛ إذ كانوا يطلقون على الأشداء في تشيعهم بالغلاة؛ لشدة تمسكهم بحب علي وأولاده والتزامهم بمنهجهم عليه السلام في مقابل المخالفين لهم.

فقد وصف بعضهم عدي بن ثابت الذي مات سنة ١١٦ هـ بأنه شيعي مفرط، ووصفه الدارقطني بأنه رافضي غال؛ لأنه كان قاضي الشيعة وإمام مسجدهم في الكوفة^(٢)، وضرب أحد الشيعة أربعمائة سوط من قبل الحجاج

(١) انظر تكملة الرجال: ج ١، ص ١٠٣-١٠٤.

(٢) انظر شذرات الذهب: ج ١، ص ١٥٢؛ الغارات: ج ١، ص ٨٨، الهامش؛ المراجعات: ص ١٥٣، الرقم (٥٧)؛ ميزان الاعتدال: ج ٣، ص ٦١-٦٢، الرقم (٥٥٩١)؛ تهذيب التهذيب: ج ٧، ص ١٤٩-١٥٠، الرقم (٣٣٠).

على أن يشتم علياً عليه السلام فلم يفعل^(١)، وقتل حجر بن عدي وأصحابه في مرج عذراء لعدم براءتهم من أمير المؤمنين عليه السلام^(٢)، وهذه المواقف الصلبة والحب الراسخ كان يعده المخالفون غلواً وخروجاً عن الاعتدال، وقد كتب هشام بن عبد الملك يصف المجتمع الكوفي: أما بعد، فقد عرفت حال أهل الكوفة في حبهم أهل البيت ووضعهم إياهم في غير مواضعهم؛ لافتراضهم على أنفسهم طاعتهم، ووظفوا عليهم شرائع دينهم، ونحلوهم علم ما هو كائن^(٣).

ونلاحظ أنه أشار إلى أن الشيعة يضعون أهل البيت في غير مواضعهم؛ لأنهم يدعون لهم، ويفرضون على أنفسهم طاعتهم، وينسبون إليهم علم ما هو كائن، وأين هذا من الغلو بالمعنى المتعارف اليوم؟

معاني النصب

وربما يمكن أن يؤيد ذلك بمعنى النصب، فقد فسر بمعان:

منها: القدح في الإمام عليه السلام.

ومنها: تفضيل الغير عليه.

ومنها: معاداة شيعته من جهة موالاتهم له عليه السلام.

ومنها: إنكار فضله عليه السلام^(٤).

ولو أخذ هذا الرابع على إطلاقه لشمل إنكار فضائله ومقاماته المعنوية، وهو ينطبق على مثل تجويز السهو عليه؛ لأنه ملازم لإنكار العصمة، كما

(١) شذرات الذهب: ج ١، ص ١٤٤.

(٢) تاريخ الطبري: ج ٤، ص ١٩٢.

(٣) الفتوح: ج ٤، ص ٢٣؛ الشيعة في إيران: ص ٧٧.

(٤) انظر مهذب الأحكام: ج ١، ص ٣٨٤.

ينطبق على ما أنكره القميون من الرواة، وأخرجوهم من قم بداعي الغلو، ولازمه نسبة النصب إليهم، وهذا ما لا يمكن أن يقره أحد، فيدل على أن النصب كان له معنى خاص في ذلك الزمان غير ما يتبادر منه إلى الأذهان في الأزمنة المتأخرة، ومثله يقال في الغلو.

ويظهر من قرائن عديدة أن بعض الرجاليين كالنجاشي استعمل بعض مصطلحات العامة في الغلو؛ لأنها كانت مشهورة معروفة في ذلك الزمان بسبب قوة حضورهم في المحافل العلمية، وحماية السلطات لهم، ولعل إطلاق القدماء وصف الغلو لم يكن مطابقاً لمصطلح الشيعة، وإنما مطابقاً لمصطلح العامة الذين يرون التمسك بأهل بيت المصطفى وإظهار الولاء والمحبة والطاعة لهم غلوّاً.

ولعل مما يصلح أن يكون شاهداً ما ذكره النجاشي في أول كتابه. قال: إنه كتب كتابه لأجل إغابة العامة علينا بعدم وجود مصنف عندنا في الرجال وأحوالهم^(١)، وهذا التعبير لا يخلو من إشارة إلى أنه ناظر إلى نهج العامة وطريقتهم، ومن هنا ذكر السيد الفاني رحمته الله أنه لو ورد توثيق لراو مرمي بالضعف يؤخذ به، ويجعل هذا الرمي قرينة على إرادة أحد الوجوه المحتملة من معاني الضعف غير الموجبة للضعف^(٢)، وهذا ما تؤكد الشواهد العديدة والتي يدل بعضها على أن هذا النهج كان متبعاً في مثل عصر النجاشي؛ إذ كان الراوي أو الرواية يرميان بالوضع؛ لأن الراوي شيعي أو وقع في طريق

(١) رجال النجاشي: ص ٣، المقدمة؛ وانظر بحوث في فقه الرجال: ص ٨٤.

(٢) انظر بحوث في فقه الرجال (للعامة الفاني): ص ٨٣، (بتصرف).

الرواية شيعي، أو أن الرواية في فضائل العترة الطاهرة، وهذا صريح ما ذكره ابن عراق الكناني نقلاً عن السيوطي في شرح التعريب. قال: ومن الأمارات - أي أمارات الوضع - كون الراوي رافضياً - أي شيعياً - والحديث في فضائل أهل البيت، وأضاف ابن عراق شقاً رابعاً للرمي بالوضع، فقال في سياق العبارة المتقدمة: أو في ذم من حاربهم^(١).

ونلاحظ أن ذم أعداء آل محمد ﷺ ومحاربيهم كان يوجب الضعف والالتهام بالوضع، وعلى هذا الأساس رمى أبو حمزة الثمالي بعدم الوثاقة؛ لأن روايته تضمنت فضيلة لعلي أمير المؤمنين ﷺ وهو شيعي، فقال: أبو حمزة الثمالي رافضي ليس بثقة^(٢).

ومثله فعل الشوكاني في كتابه (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية) فبعد أن ذكر حديثاً في فضيلة لعلي ﷺ قال ما نصه: وهو موضوع وضعه جعفر بن أحمد بن علي بن بيان، وكان رافضياً وضاعاً^(٣) وفي موضع آخر حكم بوضع حديث: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها)) وحديث: ((أنا دار الحكمة وعلي بابها)) بحجة أن رواتهما أبو معاوية والأعمش وشريك، وقال فيهم: كلهم مدلسون متشيعون^(٤).

(١) تنزيه الشريعة: ج ١، ص ٨؛ تكملة الرجال: ج ١، ص ٢٠، المقدمة.

(٢) تنزيه الشريعة: ج ١، ص ٤٠٢.

(٣) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية: ص ٣٤٣؛ تكملة الرجال: ج ١، ص ٢١، المقدمة.

(٤) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية: ص ٣٤٩.

ونقل عن يحيى بن سعيد أن حديث أمر رسول الله ﷺ بسد الأبواب الشارعة في المسجد وترك باب علي عليه السلام من وضع الرافضة^(١)، إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التي لا تحفى على المتتبع^(٢).

ومن هنا قال الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الحنظلي الرازي المتوفى عام ٣٢٧هـ نقلاً عن جماعة: لا يكتب عن الرافضة فإنهم يكذبون^(٣)، ولو يتتبع الباحث كتبهم التي دونت في الأحاديث الموضوععة وهي كثيرة يجد الكثير من الذين جعلوهم من الوضاعين والكذابين هم من الشيعة الإمامية.

وفي جو متفاهم مثل هذا كان يحمل علماء الشيعة على مراعاة الحيطة والحذر؛ ليجنبوا الشيعة من مثل هذه التهم مهما أمكن، ويتزعموا من أيدي الخصوم مبرر الاتهام بسبب قصور فهمهم للمضامين العالية الواردة في روايات الفضائل، أو قصور بصائرهم عن إدراك عمق معنى الولاية والتولي للأئمة عليهم السلام، فالتشدد الواقع عند القدماء والرمي بالوضع من مثل ابن الغضائري والنجاشي لم يكن ناشئاً عن وضع طبيعي ومفاهيم واضحة في الأندية والأذهان.

فليس من المستغرب أن يرمى طائفة من رواة الفضائل بالغلو، ويعدوهم من قم، كما ليس من المستغرب أن ينسب الصدوق والشيخ القول بالشهادة الثالثة في الأذان إلى غلاة الشيعة؛ لأنهم أرادوا بذلك المعنى المتعارف في ذلك الزمان لا المعنى المتداول في زماننا.

(١) انظر الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوععة: ص ٣٦٣، الهامش.

(٢) انظر تكملة الرجال: ج ١، ص ٢١-٢٣، المقدمة.

(٣) الجرح والتعديل: ج ١، ص ٢٨.

وعلى هذا فإن رمي قدماء الرجال بعض الرواة بالغلو لا يعني تضعيفهم وعدم قبول الرواية عنهم؛ لأن معنى الغلو عندهم غيره عندنا، فلا ملازمة بين الغلو وبين الضعف والنسبة بينهما هي العموم من وجه، ولا يكون الغلو ضعفاً إلا إذا ثبت أنه ينسب إلى الأئمة عليهم السلام ما لا ينسبونه إلى أنفسهم، وحيث ترد روايته؛ لأنه كافر ومشرك وكذاب فاسق، وأما غيره فلا، وعلى هذا الأساس لا يصح التعامل مع عبارة المتقدمين ورمي الراوي بالغلو على الحقيقة، بل لا بد من التريث والفحص عن حال الرجل للوصول إلى حقيقة الغلو الذي رموه به، وأنه من الغلو الموجب للتضعيف أم غيره.

الوجه الثالث: التقية من جهتين: جهة إنقاذ الشيعة من بطش الحكام الظلمة الذين كانوا يلتمسون الحجج والأعذار لقتلهم، وجهة تنزيه المذهب من آراء الدجالين والكذبة الذين يتخذون الدين وحب الأئمة عليهم السلام وسيلة لأطماعهم الشخصية والسياسية.

وتوضيح ذلك: أن وثائق التاريخ تؤكد وجود الكثير من أهل الأغراض والمطامع الذين كانوا يرومون التوصل إلى أهدافهم الرخيصة عبر الالتصاق بالعترة الطاهرة عليهم السلام، وذلك لأنهم أئمة وسادة الخلق، وأنهم اشرف البرية، ومقاماتهم الربانية ودرجاتهم العلمية مقدسة معظمة لدى الناس، فكان بعض الطامعين العاجزين ولأجل تحصيل احترام الناس ومكانتهم ينسبون أنفسهم إليهم؛ لينالوا بذلك مكانة قدسية واحتراماً وتقديراً لدى العامة.

أهداف الغلاة

وتتلخص الأهداف التي كان يتوخاها هؤلاء في ثلاثة:
أحدها: حب الشهرة.

ثانيها: حب المال والسلطة.

ثالثها: الدوافع السياسية خدمة للسلطان، وقد توزع الغلاة الحقيقيون على هذه الأهداف، فبعضهم كان يغالي في أقواله ومعتقداته ويدعو الناس إلى الإيثار بها طلباً للشهرة، وقد اشتهر المثل (خالف تعرف).

وبعضهم كان يتطلع إلى كسب قلوب الناس، ومن ثم يكون له أتباع يتسلط عليهم، والقسم الثالث كان مدفوعاً من قبل الحاكم لأجل التشويش وتشويه صورة أئمة الحق عليهم السلام وإحراجهم بما يرجع في المحصلة إلى تخلي الناس عنهم، والقبول بكل ما تفرضه سياسة الحاكم في معاملتهم، سواء كانت القتل أو الحبس أو النفي أو التجويع ونحوها من أساليب قمعية معروفة.

وقد اندس الكثير من الغلاة بين أصحاب الأئمة عليهم السلام بهذه الدوافع والغايات، وكثرت مخالطتهم، فاستمعوا الحديث ونقلوه وبالغوا في التصاقهم بهم بما يجعل البسطاء من الناس يعدونهم من الأصحاب ومن خواص الشيعة، فيتأثرون بضلالتهم من جهة، ومن جهة أخرى يصير مبرراً للحاكم لاتهام الشيعة بالكفر والزندقة فيقتلهم، ويشردهم، وكلاهما محذور كبير لا يمكن التهاون فيه. الأمر الذي دعا علماء الشيعة إلى المبالغة في تشديد النكير على الرواة المغالين، ونفي أدنى ما يقولونه ولو لم يكونوا من الغلاة الحقيقيين؛ لأجل تنزيه المذهب وتخليص أتباعه من هذه الفتن من باب الأهم

والمهم ودفن الأفسد بالفاسد، وتؤكد هذه الحقيقة عدة شواهد:

الشاهد الأول: ما ذكر في شأن كتاب الضعفاء المنسوب لابن الغضائري والذي عليه تدور نسبة الرمي بالغلو غالباً، فقد أنكر نسبته جماعة وهم الأكثر، وقالوا بأن وجود هذا الكتاب في زمان النجاشي والشيخ مشكوك فيه، بل جزم بعضهم بأنه موضوع وضعه بعض المخالفين، ونسبه إلى ابن الغضائري^(١)، ويؤكد قول الشيخ في الفهرست الذي نفى أن يكون لابن الغضائري كتاب بهذا المضمون^(٢)، وهو الخبير المعاصر والمصاحب له والمطلع على أحواله، بل والمتلمذ عليه، ومثله يقال في حق النجاشي الذي تلمذ عليه، ولم يذكر هذا الكتاب في معرض التفصيل لمصنفي الأصحاب، وهذا الكتاب لم يكن معهوداً في الجوامع العلمية إلى زمان ابن طاوس المتوفى عام (٦٧٣هـ) الذي عثر عليه، ونقل عنه في كتابه حل الإشكال الذي ألفه في عام (٦٤٤هـ) ولكنه في عين الوقت لم يلتزم بصحة نسبته إلى ابن الغضائري؛ إذ صرح بأنه جمع في كتابه عبارات الكتب الخمسة الرجالية، وهي رجال الطوسي والفهرست واختيار الكشي والنجاشي والخامس هو كتاب الضعفاء المنسوب إلى ابن الغضائري، ثم قال: ولي بالجمع روايات متصلة عدا كتاب ابن الغضائري، مما يدل على أنه وجده منسوباً لابن الغضائري ولم يأخذه من أحد، ولما تبع ابن طاوس العلامة وابن داود تلميذاه فأوردا في كتابيهما عين ما أدرجه ابن طاوس شاع النقل عنه كما ذكره العلامة الطهراني^(٣).

(١) خلاصة الأقوال: ص ٢٥، المقدمة؛ معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٩٥.

(٢) الفهرست: ص ٢٤، و ص ٣٢.

(٣) الذريعة: ج ٤، ص ٢٨٨.

ومن هنا جرت السيرة بين الأصحاب قديماً وحديثاً على عدم الاعتناء بما تفرد به ابن الغضائري من الجرح، لعدم ثبوت الجرح منه لا لعدم قبول جرحه؛ لأنه معتمد ثقة خبير، ويكفي في عدم جواز الاعتماد عدم ثبوت النسبة؛ لأن الإثبات يحتاج إلى دليل، فكل ما شك فيه يحمل على العدم.

قال العلامة الطهراني رحمته الله: إن نسبة كتاب الضعفاء هذا إلى ابن الغضائري المشهور الذي هو من شيوخ الطائفة ومن مشايخ الشيخ والنجاشي إجحاف في حقه عظيم، وهو أجل من أن يقتحم في هتك أساطين الدين حتى لا يفلت من جرحه أحد من هؤلاء المشاهير بالتقوى والعفاف والصلاح، فالظاهر أن المؤلف لهذا الكتاب كان من المعاندين لكبراء الشيعة، وكان يريد الواقعة فيهم بكل حيلة ووجه، فألف هذا الكتاب وأدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويهاً ليقبل عنه جميع ما أراد إثباته من الوقائع والقبائح^(١).

وهذا أمر معروف من طريقة أصحاب الضلالة والفتنة؛ إذ يخلطون الباطل بالحق ليموهوا على أهل الحق، وبه ورد النص عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصفهم بأنهم يأخذون من هذا ضغثاً ومن هذا ضغثاً فيجمعونه؛ لأنهم إذا لا يفعلون ذلك يفضح الباطل، وتنكشف الحقيقة، ولو سلمنا جدلاً بصحة نسبة الكتاب لابن الغضائري فلا يبعد أن يكون استعمال نهج التضعيف للغاية ذاتها دفاعاً عن المذهب، وحقناً لدماء الشيعة؛ لو حدة النهج الحاكم في معاصريه.

الشاهد الثاني: ما أشيع في تلك الأزمنة من وجود علاقة وثيقة بين الغلو والتشيع والمجوسية وغيرها من المذاهب والديانات الباطلة، فقد قال الأشعري وهو من أقدم المؤرخين في الفرق والمذاهب: وفرقة من الغلاة لعنهم الله أظهروا دعوة التشيع، واستبطنوا المجوسية^(١)، ونظير هذه المقالة أوردها ابن حزم المتوفى عام ٤٥٧هـ؛ إذ ذهب إلى وجود شبه بين التشيع والمجوسية^(٢)، ولا زال جمع من الباحثين - بالرغم من جلاء الحقائق وظهور براءة التشيع من المجوسية - يتعمون عن الحقيقة، وينسبون التشيع إلى المجوسية؛ لدوافع مذهبية أو سياسية^(٣).

وقد ورد في بعض الأخبار أن الأئمة عليهم السلام كشفوا عن أن بعض الغلاة يأخذون معتقداتهم من اليهود والنصارى والمجوس^(٤)، وحكى الشهرستاني أن عقيدة التناسخ التي كان يلتزم بها الغلاة أخذت من المجوسية والمزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابئة^(٥).

ومن عوامل هذه الإشاعة اندساس جماعة من الكذبة وأصحاب المصالح في صفوف الشيعة، ونقل الروايات الكاذبة عن الأئمة عليهم السلام تحقيقاً للمصالح الثلاث المتقدمة، فقد روى الكشي عن يحيى بن عبد الحميد الحماني

(١) المقالات والفرق: ص ٦١.

(٢) انظر الشيعة في إيران: ص ١١٢.

(٣) الجذور التاريخية للشعوبية (للدوري): ص ٣٥.

(٤) انظر رجال الكشي: ص ٣٠٩، الرقم (٥٢٨)، ص ٣١٢، الرقم (٥٣٨)؛ أمالي الطوسي:

ص ٦٥٠، ح ١٢؛ الصلة بين التشيع والتصوف: ص ١٣٨.

(٥) الملل والنحل: ج ١، ص ١٧٥.

قال: قلت لشريك: إن أقواماً يزعمون أن جعفر بن محمد ضعيف في الحديث، فقال: أخبرك القصة: كان جعفر بن محمد رجلاً صالحاً مسلماً ورعاً فاكتنفه قوم جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده، ويقولون حدثنا جعفر بن محمد، ويحدثون بأحاديث كلها منكرات كذب موضوعة على جعفر؛ يستأكلون الناس بذلك، ويأخذون منهم الدراهم، فكانوا يأتون من ذلك بكل منكر، فسمعت العوام بذلك منهم، فمنهم من هلك، ومنهم من أنكر^(١).

وكان من ضمن ما حدثوا به عنه كذباً أن علياً في السحاب يطير مع الريح، وأن إله السماء وإله الأرض الإمام، ثم قال: والله ما قال جعفر شيئاً من هذا قط^(٢).

وكانت هذه قضية قديمة يعززها ما ذكره ابن أبي الحديد في ميثم التمار (رضوان الله عليه)، حيث قال: وقد كان علي^{عليه السلام} قد أطلعه على علم كثير وإسرار خفية من أسرار الوصية، فكان ميثم يحدث ببعض ذلك، فيشك فيه قوم من أهل الكوفة، وينسبون علياً^{عليه السلام} في ذلك إلى المخرقة والإيهام والتدليس^(٣).

وقد اتخذت السلطة الحاكمة ذلك ذريعة، وربما ساهمت في تأسيسها؛ لأجل قتل الشيعة وأئمتهم^{عليهم السلام}، فقد ذكر بعض المؤرخين: أن الاتهام بالزندقة في ذلك العصر كان يسير جنباً إلى جنب مع الانتساب إلى مذهب الشيعة^(٤)، وقد قتل بهذه التهمة الكثير من رجالات الفكر ويبدو أن السلطة كانت تهدف من ذلك هدفين:

(١) رجال الكشي: ص ٣٣٥، الرقم (٥٨٨).

(٢) رجال الكشي: ص ٣٣٥، الرقم (٥٨٨).

(٣) شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ٢٩١؛ قاموس الرجال: ج ١٠، ص ٣١٦، الرقم (٧٨٩١).

(٤) الإمام الصادق^{عليه السلام} والمذاهب الأربعة: ج ١، ص ٣٠٤، (بتصرف).

أحدهما: ضرب الشيعة من خلال ضرب الغلاة الذين أدانهم الشيعة أنفسهم، وتبرؤوا من أقوالهم، ولعنهم الأئمة عليهم السلام، ومنعوا شيعتهم من الاختلاط بهم، ولعل السلطة هي التي بعثت بعض المندسين في صفوف الشيعة ليوجدوا ذريعة لقتلهم.

ثانيهما: تشويه هوية التشيع في أنظار الناس لكيلا يتبعوه، ولا يلتفتوا حول أئمتهم عليهم السلام الذين هم القادة الواقعيون للأمة.

ومن الواضح أن في مثل هذه الأجواء كانت المصلحة تقضي بمزيد التشدد من قبل علماء الشيعة؛ لتحذير الشيعة من صفة الغلو حقناً لدمائهم، وطرد الغلاة الحقيقيين من الاندساس في صفوفهم، وقد سرى هذا التشديد في تقويم الرواة، فرموا حتى من يروي الفضائل أو يروي عن الغلاة -وهو ليس منهم- بالغلو إبقاء على حياة الشيعة، وتخليصاً للمذهب ورجالاته من تهمة الغلو، وهذه مصلحة كبيرة يتبعها العقلاء لدى تعرضهم إلى مثل هذه الأخطار.

ومن هنا نجد أن عبارات المتقدمين من علماء الإمامية جاءت صريحة وشديدة في تكفير الغلاة. قال الشيخ الصدوق عليه السلام: اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله جل جلاله، وأنهم أشر من اليهود والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية ومن جميع أهل البدع والأهواء المضلة^(١)، وقريب منه ورد عن الشيخ المفيد عليه السلام^(٢) وغيره^(٣).

(١) الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٩٧؛ البحار: ج ٢٥، ص ٣٤٢، ح ٢٥.

(٢) انظر أوائل المقالات: ص ٢٣٨.

(٣) البحار: ج ٢٥، ص ٣٢٤، ح ٢٥.

الشاهد الثالث: أن بعض المرميين بالغلو هم أنفسهم رووا روايات عديدة ضد الغلو وإظهار مساوئه، وبعضهم كتب كتاباً في رده وإبطاله^(١)، وفي هذا دليل على أن مفهوم الغلو لم يكن غامضاً عند المرمي به حتى يقول به، كما يدل على أن رميهم بالغلو لم يكن صحيحاً، وإنما رموه به المخالفون حسداً أو حقداً.

فقد تضافرت القرائن على أن بعض رواة الشيعة من خواص الأئمة عليهم السلام لما عجز المخالفون عن مناهضتهم في العلم والمعرفة وفنون الجدل حسدوهم، فلم يجدوا مخلصاً لإفحامهم وهزيمتهم إلا بتشويه سمعتهم بنسبة الأقاويل الباطلة إليهم، وهذا نجده واضحاً في بعض أقطاب مدرسة المناظرة والجدل الكلامي الذي كان لبعض أصحاب الأئمة عليهم السلام قصب السبق فيه، كهشام بن الحكم، والفضل بن عمر، ومحمد بن علي بن النعمان مؤمن الطاق ونحوهم، فلذا رموا بالغلو انتقاصاً منهم وتضعيفاً لمكانتهم، ومن هنا نجد أن مخالفين مؤمن الطاق لقبوه بشيطان الطاق^(٢).

وفي أنساب السمعاني - وهو من النصاب - سمي لقب مؤمن الطاق بالشيطاني بدلاً من النعماني، وبهته بقوله: نسبة إلى شيطان الطاق. ينسب إليه جماعة من غلاة الشيعة يقال لهم الشيطانية من مذهبه التشبيه^(٣).

(١) انظر الفوائد الرجالية من تنقيح المقال: ج ٢، ص ٢٩٧، ص ٣٠٤، الفائدة الخامسة والعشرون.

(٢) رجال النجاشي: ص ٢٢٥، الرقم (٨٨٦)؛ خلاصة الاقوال: ص ٢٣٧، الرقم ١٢.

(٣) الأنساب: ج ٣، ص ٥٠١، (بتصرف).

والسر في هذا الطعن أن محمد بن علي بن النعمان الأحول مؤمن الطاق وكنيته أبو جعفر ثقة روى عن علي بن الحسين وأبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام، وكان دكانه في طاق المحامل بالكوفة، فيرجع إليه في النقد، وكان مشهوراً في سعة العلم وحسن الخاطر وسرعة الجواب والقدرة العالية على إفحام الخصوم، فما كانوا يحصرون عليه الحيل في الجدل إلا ويجد مخرجاً يفحمهم فيه، ولما عجزوا عنه اتهموه وبهتوه ونسبوا إليه أشياء باطلة حتى أدخل على كتابه أحاديث تدل على فساد^(١)، بينما وردت أكثر من رواية عن الصادق عليه السلام تعده في الرعيل الأول لأصحابه، منها صحيحة البقباق عنه عليه السلام قال في مدحه والرضا عنه: ((أربعة أحب الناس إلي أحياء وأمواتاً: بريد بن معاوية العجلي، وزرارة بن أعين، ومحمد بن مسلم، وأبو جعفر الأحول أحب الناس إلي أحياء وأمواتاً))^(٢).

وفي رواية عمر بن يزيد عنه عليه السلام ما يشير إلى أن سبب ورود بعض الذم فيهم يعود إلى ما ذكرناه من حقن دمائهم، و تنقية المذهب من المندسين^(٣)، وقال الشيخ عليه السلام في فهرسته: يلقبه المخالفون بشيطان الطاق، والشيعه تلقبه بمؤمن الطاق من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، وكان ثقة متكلماً حاذقاً حاضر الجواب^(٤).

(١) انظر قاموس الرجال: ج ٩، ص ٤٦٤، ص ٤٧١، الرقم (٧٠٨٧).

(٢) انظر قاموس الرجال: ج ٩، ص ٤٦٥، الرقم (٧٠٨٧)؛ كمال الدين: ص ٧٦.

(٣) انظر قاموس الرجال: ج ٩، ص ٤٦٥، الرقم (٧٠٨٧).

(٤) الفهرست: ص ٢٠٧، الرقم (٥٩٤)؛ قاموس الرجال: ج ٩، ص ٤٦٩، الرقم (٧٠٨٧).

وقريب منه ورد في فهرست ابن النديم^(١) ورجال الشيخ^(٢).

وفي وقائع الأحداث ما يدل على سبب الحقد والحسد عليهم، لاسيما في مؤمن الطاق، فقد كانت له كتب أحدها في الخوارج، وآخر في مجالسه مع أبي حنيفة والمرجئة، وكانت له مع أبي حنيفة حكايات كثيرة، فمنها: أنه قال له يوماً: يا أبا جعفر! تقول بالرجعة؟ فقال له: نعم، فقال له: أقرضني من كيسك هذا خمسمائة دينار، فإذا عدت أنا وأنت رددتها إليك، فقال له في الحال: أريد ضميناً يضمن لي أنك تعود إنساناً^(٣)، ثم قال له كلاماً فيه إفحام مسكت^(٤).

وفي بعض الروايات ما يدل على أنه كان مأذوناً من الإمام في مناظرة المخالفين، كما تدل على علو مقامه في التسليم والطاعة، فقد روى الشيخ بسنده عن أبي خالد الكابلي قال: رأيت أبا جعفر صاحب الطاق وهو قاعد في الروضة قد قطع أهل المدينة أزراره، وهو دائب يجيبهم ويسألونه، فدنوت منه فقلت: إن أبا عبد الله عليه السلام ينهانا عن الكلام، فقال: أمرك أن تقول لي؟ فقلت: لا والله، ولكن أمرني أن لا أكلم أحداً. قال: فاذهب وأطعه فيما أمرك، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته بقصة صاحب الطاق وما قلت له وقوله لي: أذهب وأطعه فيما أمرك، فتبسّم أبو عبد الله عليه السلام وقال: ((يا أبا خالد! إن صاحب الطاق يكلم الناس فيطير وينقض، وأنت إن قصّوك لن

(١) فهرست ابن النديم: ص ٢٢٤.

(٢) رجال الكشي: ص ٢٠٤، الرقم (٣٢٤-٣٣٤).

(٣) انظر قاموس الرجال: ج ٩، ص ٤٦٥، الرقم (٧٠٨٧).

(٤) انظر قاموس الرجال: ج ٩، ص ٤٦٥، الرقم (٧٠٨٧).

تطير))^(١) وقوله: ((يطير)) كناية عن الارتفاع على مستوى البحث والكلام بسبب طول الباع، أو قوة الإفلات من الإشكال، وقوله: ((وينقض)) قد يقرأ بالتخفيف فيفيد النقض على الخصوم، ويكون مفحماً لأن الأجوبة النقضية تستعمل للإفحام عادة، ومعناه الإبطال والإفساد، ونقض الحكم أي إبطاله^(٢). كناية عن إبطال حجج الخصوم، وقد يقرأ بالتشديد من الإنقاض وهو الإبطال مع القوة والتقريب ثقلاً من تحمل الحجة، أو تعجباً من قوتها. يقال انقض الأسد على فريسته وداهمها بصوت حتى يسمع لها صوت من ثقل الافتراس ووقع الأذى كما يستفاد من معناه اللغوي^(٣). وله في هذا قضايا كثيرة:

منها: ما روي عن أبي مالك الاحمسي قال: قال أبو حنيفة لمؤمن الطاق - وقد مات جعفر بن محمد عليه السلام - يا أبا جعفر! إن إمامك قد مات، فقال أبو جعفر: لكن إمامك من المنظرين إلى الوقت المعلوم.

ومنها: ما روي عنه أيضاً قال: خرج الضحّاك الشاري بالكوفة فحكم، وتسمى بإمرة المؤمنين، ودعا الناس إلى نفسه فأتاه مؤمن الطاق، فلما رآته الشراة وثبوا في وجهه، فقال لهم: صالح. قال: فأتي به صاحبهم، فقال لهم مؤمن الطاق: أنا رجل على بصيرة من ديني، وسمعتك تصف العدل

(١) قاموس الرجال: ج٩، ص٤٦٥-٤٦٦، الرقم (٧٠٨٧).

(٢) المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٤٧، (نقض).

(٣) انظر لسان العرب: ج٧، ص٢٤٤، (نقض)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٣٢، (نقض)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٢١، (نقض).

فأحببت الدخول معك، فقال الضحاك: إن دخل هذا معكم نفعكم. قال: ثم أقبل مؤمن الطاق على الضحاك فقال له: لم تبرأتم من علي بن أبي طالب واستحللتم قتله وقتاله والبراءة منه؟ قال: لأنه حكم في دين الله. قال: وكل من حكم في دين الله استحللتم قتله وقتاله والبراءة منه؟ قال: نعم. قال: فأخبرني عن الدين الذي جئت أناظرك عليه لأدخل معك فيه إن غلبت حجتي حجتك أو حجتك حجتي من يوقف المخطئ على خطئه ويحكم للمصيب بصوابه؟ فلا بد لنا من إنسان يحكم بيننا. قال: فأشار الضحاك إلى رجل من أصحابه فقال: هذا الحكم بيننا، فهو عالم بالدين. قال: وقد حكمت هذا في الدين الذي جئت أناظرك فيه؟ قال: نعم، فأقبل مؤمن الطاق على أصحابه فقال: إن هذا صاحبكم قد حكم في دين الله فشأنكم به، فضربوا الضحاك بأسيا ففهم حتى سكت^(١).

ومنها: ما روي أنه دخل على أبي حنيفة يوماً فقال له أبو حنيفة: بلغني عنكم - معشر الشيعة - شيء، فقال: فما هو؟ قال: بلغني أن الميت منكم إذا مات كسرتم يده اليسرى لكي يعطى كتابه بيمينه؟ فقال: مكذوب علينا يا نعمان، ولكن بلغني عنكم - معشر المرجئة - أن الميت منكم إذا مات قمعتم في دبره قمعاً فصببتم فيه جرّة من ماء لكيلا يعطش يوم القيامة، فقال أبو حنيفة: مكذوب علينا وعليكم^(٢).

(١) قاموس الرجال: ج٩، ص٤٦٧، الرقم (٧٠٨٧).

(٢) قاموس الرجال: ج٩، ص٤٦٨، الرقم (٧٠٨٧).

ومنها: ما في الاحتجاج قال: قال أبو حنيفة لمؤمن الطاق لم يطالب علي بحقه إن كان له؟ فقال: خاف أن يقتله الجن كسعد بن عباد، وكان أبو حنيفة يمشي معه يوماً فنادى منادٍ من يدلني على صبي ضال؟ فقال مؤمن الطاق: لم أر صبياً ضالاً، وإن أردت شيخاً ضالاً فخذ هذا - يعني أبا حنيفة - ^(١) إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التي تتضمن إجابات قارعة ومفحمة للمخالفين ^(٢)، ومن كان هذا حاله كان لا بد إما أن يحسد أو يحقد عليه، وبكلا الداعيين كان يرمى بما يوجب تشويه سمعته وتضعيف مكانته، وما يقال في مؤمن الطاق يقال في هشام بن الحكم والمفضل بن عمر وهشام بن سالم وغيرهم من أشداء الموالين ^(٣).

وهذه الظاهرة أبتلي بها الأئمة عليهم السلام أنفسهم، وكانت من أهم أسباب الظلم والجور عليهم كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ^(٤) ^(٥).

والحاصل: أن الأئمة عليهم السلام وعلماء الشيعة لما وجدوا أن السياسة العامة للمخالفين قائمة على قتل الشيعة وإبطال مذهبهم بالتشويه بعد فشلهم في مواجهته بالحجة والدليل - وقد سخرت السياسة لخدمة هذا الغرض جماعة،

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ٣٨١.

(٢) انظر الكافي: ج ٥، ص ٤٥٠، ح ٨.

(٣) انظر قاموس الرجال: ج ١٠، ص ٥٥١، الرقم (٨٢١٥).

(٤) سورة النساء: الآية ٥٤.

(٥) تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٤٦؛ تفسير البرهان: ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٢؛ تفسير القمي: ج ١،

ص ١٤٩؛ مناقب ابن المغازلي: ص ٢٣٤، ح ٣١٤.

ودسوهم في صفوف الشيعة يغالون في الأئمة عليهم السلام، فضلاً عن اندساس جماعة أخرى طمعاً في الشهرة أو في المال والسلطة - لم يجدوا بداً من التصدي للغلو والتشدد فيه، ورمي كل ما يشم منه رائحة الغلو بذلك، ولعنه والتبري منه وإن لم يكن مغالياً في الواقع، مبالغة منهم في تنقية المذهب من أباطيل المندسين، وإبعاداً للغلاة الحقيقيين عن صفوفهم، وبالتالي إفشال مخطط السلطان الذي كان يدبر لقتل الشيعة وأئمتهم تحت غطاء الغلو والغلاة.

فالمسألة دارت بين السكوت أمام هذا النهج وتعريض المذهب ورجالاته إلى الأضرار الجسيمة أو التشديد في المنهج ولو أدى ذلك إلى رمي بعض الثقات الأجلاء بهذه الصفة في قبال الحفاظ على المذهب وعلى رجالاته بعيداً عن التشويه والتحريف، ولا شك في أن الثانية أهم؛ لأن بها يتم حفظ الوجود، بخلاف الإخلال ببعض الرجال فإنه لا يهدد الوجود.

إن تشبث بعض الغلاة المندسين بتدعيم آرائهم الباطلة برجال معروفين بالعلم والوثاقة كذباً وبهتاناً عليهم كان يتطلب من علماء الحق تضعيفهم والتبري منهم؛ ليقطعوا دابر الغلو والغلاة في المذهب؛ إذ لو لم يفعل الأئمة والأصحاب ذلك لوقعوا في حرج شديد في مقام المحاجة وإظهار الحق، وإبطال الغلو ومذاهبه المتعددة؛ إذ لا يعقل أن يقبل الأصحاب جماعة من المرميين بالغلو ويعدونهم من الثقات في الوقت الذي يعدهم الغلاة من رجالاتهم، والاكتفاء برد النسبة؛ لأنه كان مما يوجب استمرار الجدل وظهور الفتنة إذ دار أمر الأئمة عليهم السلام وأصحابهم بين خيارين:

أحدهما: أن يضعفوا هؤلاء الرجال ليقطعوا السبيل أمام المندسين والكذبة والدجالين.

ثانيهما: أن يضعفوا نسبة الغلو إليهم، وحيث إن الأول كان أكثر جدوى ونفعاً في تبرئة المذهب ورجالاته وأئمته من الغلو اتخذوه طريقاً لتضعيف الغلو وإبطال دعواه الباطلة، فكان تضعيف الشخص طريقاً لتضعيف المذهب المنتسب إليه.

إن قلت: إن رمي الأبرياء بالغلو ظلم في حقهم وإضرار بسمعتهم.

قلت: إن حسن الظن فيهم وعلو مقاماتهم وحرصهم على الدين والمذهب يدعون إلى الوثوق برضاهم بما وقع عليهم من ضرر في ذلك لسببين:

الأول: لأن ذلك من أجل مصاديق التضحية في سبيل الله، فالمؤمن المخلص لا يبالي بما يقع عليه من المخاطر والأضرار إذا كان ذلك في سبيل الانتصار للحق، وما وقع عليهم يعد من أجل مصاديق التضحية والمجاهدة؛ لأنها مجاهدة في العرض والسمعة، وهي في بعض مراتبها أهم من مجاهدة البدن.

الثاني: أن المؤمن لا يبالي بما يقع عليه من سوء ما دام ضامناً لرضا الله ورضا إمامه عليه السلام، وقد مرت بعض الروايات الدالة على أن بعض من رمي بالغلو ممن يجبههم الإمام أحياءً وأمواتاً، وهذه كرامة عظيمة لا تضاهيها الأضرار النازلة، وقد قامت سيرة الأنبياء والأولياء على الابتلاءات والمحن والأذى، سيما محمد وآل محمد عليهم السلام، حتى قال عليه السلام: ((ما أودى نبي مثل ما أوديت))^(١) وكانوا يتحملون ذلك من أجل الدين وهداية الناس وإرشادهم

(١) مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٤٢؛ البحار: ج ٣٩، ص ٥٦.

إلى الحق، فلا بد للمتأسي برسول الله والأئمة أن يتحمل ما يناله في هذا النهج، وينال به الأجر، بل تضافرت الروايات التي تحث المؤمنين على الجهاد والصبر في سبيل الحق وتحمل الأذى ولو بمثل السمعة؛ لأجل نصره الحق وأهله، وقد روى هذه الروايات طائفة ممن رموا بالغلو من أصحاب الأئمة عليهم السلام، وحتى ينالوا أجرها لا بد وأن يتحملوا ويضحوا، على أن الأئمة عليهم السلام وأجلاء أصحابهم أزالوا عنهم التهمة، ودافعوا عن مكائنتهم، وكشفوا للناس الحقائق، فهم في الوقت الذي رموا بالغلو وهو وصمة مضعفة مدحوا، وأشيد بفضلهم وعلو مكائنتهم من قبل حجج الله وأوليائه، وهذا يكفيهم فخراً واعتزازاً وتطهيراً لهم من كل ما أصيبوا به، وبهذا يندفع إشكال من يذهب إلى أن رميهم بالغلو يعد ظلماً لهم، فتدبر.

الوجه الرابع: أنهم اتبعوا الأئمة عليهم السلام وأصحابهم في التشديد سعيًا منهم لتنقية نهج الإيمان من الغلاة والمتصوفة والدجالين، وقد اتفقت كلمة المتأخرين والمعاصرين على أن أكثر من رمي بالغلو بريء منه في الحقيقة، وأن أكثر ما يعد اليوم من ضروريات الدين أو المذهب من أوصاف الأئمة عليهم السلام كان القول به معدوداً من الغلو في السابق، وقد نشأ ذلك من الأئمة عليهم السلام، فإنهم عليهم السلام لما وجدوا أن الشيطان دخل مع شيعتهم من هذا السبيل لإضلالهم وفاء لما حلف به من إغواء عباد الله الصالحين حذروهم من القول في حقهم عليهم السلام بجملة من مراتبهم ومقاماتهم إبعاداً لهم عما هو غلو حقيقة، فهم منعوا الشيعة من القول بجملة شؤونهم ومنازلهم حذراً من انحراف البعض، وإذا كشفوا لبعض الخواص من أسرارهم شيئاً كانوا يوصونه بالستر والكتمان وعدم إباحته لغير أهله، خوفاً على بسطاء الشيعة من الغلو، وحقناً لدمائهم.

ومما أوجب التشديد في هذا النهج أكثر أمران:

أحدهما: أن جماعة من أصحاب المصالح كانوا ينسبون أنفسهم إلى الشيعة، أو ينسبون بعض خواص الشيعة إليهم لأجل الاستقواء بهم.

ثانيهما: أن السلاطين كانوا ينسبون لأصحابهم عليهم السلام بعض التقولات غير الصحيحة لأجل تفريق الشيعة وتشويش معتقداتهم، وبالتالي إيجاد المبرر لقتلهم، ولم يكن بد في مواجهة هذه الفتن والسياسات الظالمة إلا بإظهارهم عليهم السلام التبري حتى من بعض خواص أصحابهم، أو لعنهم، ولما سئلوا عن ذلك أجابوا عليهم السلام باقتضاء الضرورة إفشالاً لهذه المخططات الفاسدة، ومن هنا أظهروا اللعن حتى لمثل زرارة الذي هو في أعلى مراتب الجلالة والإيمان، ولما خفيت هذه الحقيقة على البعض تصور أن رمي هؤلاء الرواة الثقات بتلك الأوصاف مخللاً بهم، والحال أنه ليس حقيقياً، بل ورد لأجل مصالح اقتضتها الحكمة.

ففي حديث عبد الله بن زرارة عن الصادق عليه السلام: ((اقرأ مني على والدك السلام، وقل له: إني إنما أعيبك دفاعاً مني عنك، فإن الناس والعدو يسارعون إلى كل من قربناه وحمدنا مكانه لإدخال الأذى في من نحبه ونقربه...، ويحمدون كل من عبناه نحن... فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك، ويكون بذلك منا دافع شرهم عنك. يقول الله جل وعز: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدَتْ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(١) هذا التنزيل من عند الله

صالحة، لا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك ولا تعطب على يديه، ولقد كانت صالحة ليس للعيب منها مساغ، والحمد لله، فافهم المثل يرحمك الله))^(١) وقد وجه جمع من أهل الفن روايات الذم الواردة بشأن أعلام الرواة من أصحابهم بذلك من أمثال محمد بن سنان، والمعلّى بن خنيس، والمفضل بن عمر، وغيرهم^(٢).

وحكى الوحيد البهبهاني عن جدّه المجلسي الأول عليه السلام قوله:

إن الذي حصل لي بعد التبع التام أن جماعة من أصحاب الرجال رأوا أن الغلاة لعنهم الله نسبوا إلى جماعة أشياء ترويحاً لمذاهبهم الفاسدة كجابر والمفضل بن عمر والمعلّى بن خنيس وأمثالهم، وهم بريئون مما نسبوا إليهم، فرأوا -دفعاً للأفسد بالفاسد- أن يضعّفوا هؤلاء كسراً لمذاهبهم الباطلة حتى لا يمكنهم إلزامها بأخبارهم الموضوعة .. إلى أن قال: وقرينة الوضع عليهم دون غيرهم أنهم -أي جابر والمفضل والمعلّى وأمثالهم- كانوا من أصحاب الأسرار، وكانوا ينقلون من معجزاتهم، فكانوا يضعون عليهم، والجاهل بالأحوال لا يستنكر ذلك، كما ورد عن المعلّى كان يقول: إن الأئمة عليهم السلام محدّثون بمنزلة الأنبياء، بل قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((علماء أمتي كأنبيا بني إسرائيل)) فتوهّموا أنه يقول إنهم أنبياء^(٣).

(١) رجال الكشي: ص ١٦٠، الرقم (٢٢١)؛ تفسير نور الثقلين: ج ٣، ص ٢٨٥، ح ١٦٣؛

معجم رجال الحديث: ج ٨، ص ٢٣٤.

(٢) انظر معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٣٢٨؛ الفوائد الرجالية (للخاجوئي): ص ٣٤٢.

(٣) تعليقة على منهج المقال: ص ٣٣٨؛ وانظر الفوائد الرجالية من تنقيح المقال: ج ٢، ص

٣٠٦-٣٠٧، الرقم (٢٥).

وأضاف المامقاني رحمته: أن عادة أهل المذاهب الفاسدة قد جرت على الاهتمام بإدخال اسم رجل جليل في جماعتهم ليقوّوا بذلك مذهبهم الفاسد، كنسبة المتصوفة التصوف إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، ونسبة الدراويش ... والتاركين للفرائض أنفسهم إليه عليه السلام ^(١).

وهذه الطريقة معهودة قبي الكثير من أهل المسالك الخاصة وأتباع الفرق كما لا يخفى على المتتبع، فهم إما ينتسبون إلى الرجال الأقوياء أو يوجهون كلامهم بما تشتهي أنفسهم استقراءً، فترى البعض منهم يوجهون بعض الآيات والروايات بتوجيهات مخالفة للظهور العرفي والفهم التشريعي لتوجيه آرائهم في التوحيد والنبوة ونحوهما من أصول العقائد؛ ليقنعوا العامة بشرعية مذاهبهم وصحتها.

الوجه الخامس: أن نهج التشديد في الغلو والمبالغة في التبزي منه والسعي للتجرد من أي ما يحتل فيه غلو لعله من تأسيس الأئمة عليهم السلام، وذلك لوجود ضرورتين كانتا تستدعيان هذا التشديد والحذر في التعامل مع الرواة والروايات:

الضرورة الأولى: إيجاد التوازن العلمي لدى الشيعة والمجيبين لكيلا يقعوا في الإفراط والتفريط في معتقداتهم، فيقعون في الغلو فعلاً، وهذه طريقة عقلائية يتبعها الزعماء والقادة عادة لأجل حفظ التوازن عند الأتباع في الآراء والمواقف؛ إذ يشددون ويؤكدون التحذير لكيلا يقع الأتباع من الجاهلين وقاصري النظر والبسطاء، وهم عادة ليسوا بالقلة في الإفراط واللاتوازن.

(١) الفوائد الرجالية من تنقيح المقال: ج ٢، ص ٣٧٨، الرقم (٢٩).

ولما كان الناس يرون من الأئمة عليهم السلام الكثير من العجائب والغرائب والكرامات التي لا يفعلها إلا من كانت له عند الله سبحانه منزلة ويمتلك قدرة على التصرف في شؤون التكوين وأنهم يحيون الموتى ويشفون المرضى ويكلمون الحجر وغير ذلك من آيات وكرامات كانوا يزدادون فيهم إيماناً وحباً.

ومن لم يتمكن منهم من إيجاد الموازنة بين القدرة الكونية الذاتية والعرضية والتصرف المستقل الذي يرجع إلى قدرة الذات وهو تصرف الخالق والتصرف المستمد المكتسب منه كان مهدداً بالوقوع بالغلو - كما وقع جماعة بالفعل بذلك نتيجة بساطة التفكير وعدم التوازن فيه - ولا يمكن التخلص من هذه الفتنة الكبيرة إلا عبر التشديد في الغلو، وتأكيد التبري منه لكي يعرف الناس أن كل ما لديهم عليهم السلام هو من الله سبحانه لا من عند أنفسهم.

وهذا ما يؤكده أن الذين رموا بالغلو كانوا غالباً الذين يروون روايات الفضائل والمناقب لا روايات الأحكام والأخلاق والعلوم والمعارف الأخرى، وقد رمى القدماء صنفين من الرواة بالغلو: صنف روى روايات الفضائل وصنف روى عن الغلاة أو روى عنه مع أن الفضائل التي رووها من الضرورات، ومن يروي عنه الغلاة لا ذنب له إذ لا تزر وازرة وزر أخرى وهم مطلعون على هذه الحقيقة، ومع ذلك رموهم به، ولا يستقيم هذا النهج إلا بالقول بأنهم تابعوا الأئمة عليهم السلام في النهج لأجل تكريس التوازن الاعتقادي والفكري عند الناس تجاه الأئمة عليهم السلام، ووجه الضرورة في هذا النهج الذي يراد به حفظ التوازن يدور بين ثلاثة خيارات:

الأول: أن لا يظهروا الكرامات والفضائل للناس، وهذا يتنافى مع حكمتي التكوين والتشريع.

الثاني: أن يرووا روايات الفضائل والكرامات ويبتلوها، وهو كالأول.

الثالث: أن يردوا الغلو ورواة الروايات التي يشم منها رائحة الغلو، وفي مقابل ذلك يبقى كل شيء في موضعه، ثم يزيحون عنهم التهمة في أحاديث وقرائن أخرى، ولا شك أن الثالث هو الأفضل عقلاً وعقلاً فسلكوه.

الضرورة الثانية: خضوع الأئمة عليهم السلام وتواضعهم لربهم تبارك وتعالى كان يستدعي منهم التشديد في ذلك؛ لينزهوا أنفسهم من أقاويل المبطلين ودعاوى الضالين، فإن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام مهما بلغوا من العظمة والمكانة والقدرة في شؤون الوجود فإنهم يبقون عبداً مخلوقين ضعفاء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ولولا عناية الله سبحانه بهم وعطاؤه الكبير ومواهبه العظيمة فإنهم عاجزون غير قادرين، ولا يملكون من الأمر شيئاً، ومن أجل ذلك كانوا عليهم السلام يتخرجون من أقوال الغلاة ويلعنونهم ويتبرؤون من أفعالهم، لكي ينزهوا أنفسهم من هذه الدعاوى الباطلة، ويعظموا الخالق، ويشيدوا بفضله، ويشكروا نعمه عليهم.

ومن الواضح أن هذا النهج يتطلب مزيد التشديد والتحدّر من الأقوال التي لا تليق بشأنهم ولا بشأن الخالق عز وجل، ونلاحظ أن ضرورة تنزيه الخالق من أقوال القاصرين وتنزيه الأئمة عليهم السلام من أقوال الغلاة فيهم دعت إلى مزيد الحيطة والحذر، ورمي من يمكن أن يشم منه رائحة الغلو حفاظاً

على مقام الخالق ومقاماتهم كمخلوقين، وقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة في قصة عيسى عليه السلام، فإنه لما غالى به بعض أتباعه وبأمه ونسبوهما إلى الإلهية تبرأ عيسى منهم، وأظهر غاية الخضوع والتواضع لربه تبرئة لنفسه من دعواهم. قال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْلِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُعْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١).

ونلاحظ هنا أن السؤال توجه لعيسى عليه السلام ولم يوجه إلى الناس مع أن المغالي هم الناس، وهو يكشف عن أن الدعوى التي كان يزعمها الناس أن عيسى أمرهم بأن يتخذوه إلهاً، ولذا قال: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي﴾ ولو كانت الدعوى أن الناس اتبعوه من عند أنفسهم لوجه الخطاب إليهم كما وجهه في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾^(٢) مما يكشف عن أن الغلاة بالمسيح كانوا طائفتين: طائفة تغالي وتبتهت على عيسى عليه السلام وتدعي أنه أمرهم بذلك، وطائفة تغالي فيه وتعدّه خالقاً كما غالوا بأمه، وهذا ما يشهد

(١) سورة المائدة: الآيات ١١٦-١١٨.

(٢) سورة النساء: الآية ١٧١.

له تصريح بعض قادة المسيح كالأب لويس شيخو قال: قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوظة أم الله^(١).

وقد أظهر عيسى غاية الأدب والخضوع في الجواب؛ إذ ابتدأ بقوله: سبحانك إذ ألقى إلى سمعه ما لا ينبغي أن يخطر بباله في حقه عز وجل، فضلاً عن أن يسمعه، ثم بالغ في التنزيه، واستدل عليه لإبراء نفسه منه بقوله: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ فإنه بقوله هذا وضع حداً فاصلاً بين الخالق والمخلوق، وأن المخلوق مهما عظم وعلت منزلته تبقى أمامه حدود لا ينبغي له أن يتجاوزها، ومنها دعوى الإلهية، وقد فصل عيسى ﷺ في الجواب؛ لأنه أبلغ في البراءة من نفي القول رأساً وإنكاره مجرداً، وهذا أدب أولياء الله وحقيقة شعورهم وعلمهم، وكلما ازدادت مراتبهم كان التنزيه والحذر من مقولات المغالين فيهم أشد؛ لأن المقامات والفضائل أعلى، وظهور الكرامات والمعاجز على أيديهم أجلى.

وفي هذا يقول المامقاني^{سنة}: اهتمام الأئمة^{عليهم السلام} في الغاية بإبعاد ساحة البارئ سبحانه عن الشبيه والشريك دعاهم إلى غاية التبري عما فيه رائحة ذلك بالمبالغة في تكذيب من يفوه من فيه رائحة ذلك، ثم وضح كلامه قائلاً: إن من ضروريات الدين كون محمد ﷺ خاتم النبيين، وهو نص القرآن المبين، ولا ينكره أحد من المسلمين، ومن ضروريات مذهبنا أن الأئمة^{عليهم السلام} أفضل من أنبياء بني إسرائيل .. ولا شبهة عند كل ممارس لأخبار أهل

(١) مجلة المشرق: العدد التاسع من السنة السابعة عن الكنائس الشرقية؛ وانظر مواهب الرحمن: ج ١٢، ص ٤٣٧.

البيت ﷺ أنه كان يصدر من الأئمة ﷺ بركة اسم الله الأعظم الذي علمهم رسول الله ﷺ بأمر رب العالمين خوارق للعادة نظير ما كان يصدر من الأنبياء، بل أزيد وأشد، وأن الأنبياء السلف قد انفتحت لهم باب أو بابان من العلوم، وانفتحت للأئمة ﷺ بسبب المبالغة في الطاعة والعبادة التي تذر العبد مثل الله تعالى إذا قال لشيء كن فيكون جميع الأبواب.

ولكن كان همهم وهمتهم ﷺ دائماً إخفاء حقيقة مراتبهم من الناس حفظاً لدمائهم من الأعداء، ولعقائد شيعتهم من الغلو، والقول فيهم بما يمس ساحة الربوبية جل وعلا، وينافي مرتبتهم في العبودية لله تعالى التي أوصلتهم إليها العبادة والطاعة الكاملة، وكانوا مصرين على إبعاد أنفسهم عما يزيد على مرتبة العبودية خوفاً من سلب الله تعالى عنهم ما هم عليه من الرتبة العالية، وقد تبرؤوا من الغلاة تبرياً أكيداً، وجعلوهم شراً من اليهود والنصارى والذين أشركوا، وصرّحوا بأن عزيراً جال في صدره ما قالت فيه اليهود، فمحا الله تعالى اسمه من النبوة، وحلفوا ﷺ بأن عيسى لو أقر بما قالت فيه النصارى لأورثه الله سبحانه صمماً إلى يوم القيامة، وحلفوا ﷺ بأنهم لو أقروا بما تقوله فيهم الغلاة لأخذتهم الأرض، وأنهم ليسوا إلا عبيداً مملوكين لا يقدرّون على شيء ضراً ولا نفعاً، فجعلوا التحاشي العظيم عن القول فيهم بما ينافي رتبة المملوكية والعجز في جنب الله سبحانه، وإظهار غاية المذلة له سبحانه شكر نعمة الرتبة العظيمة التي أنالهم الله سبحانه إياها، وحيث كانت عقول غالب الخلق قاصرة، وكانوا يتوهمون بمجرد رؤية خارق عادة منهم الربوبية أو الشراكة معه سبحانه فيهم، وكان ترك

المعجزات بالمرّة مذهباً لما فرضه الله سبحانه من حقوقهم ألجأهم الوقوع بين محذوري ترك ما فرض عليهم والتمكين مما يتوهمه أهل العقول الضعيفة إلى الجمع بين الأمرين.

وحفظاً للحقين بإظهار المعاجز والكرامات في مقام الضرورة والاهتمام بإخفائها عن أهل العقول الضعيفة الموجبة لوهمهم المزبور، وقد دعا الإخفاء المذكور إلى تخطئة الناقلين للكرامات وتكذيبهم عند أهل العقول الضعيفة، فأدى ذلك إلى ما ترى في حق جمع من كبار أصحابهم وأهل الأسرار منهم، فيلزم المجتهد التحري وبذل الجهد الأكيد في تمييز التكذيب عن جدّ منهم عن التكذيب الصوري حفظاً لعقائد ضعفاء العقول من الاختلال^(١).

هذه بعض التوجيهات التي تسنح بالبال لتوضيح الصورة وإزالة الغموض عن المعضلة التي أبتلي بها الحديث في القرون المتقدمة؛ إذ نسب جماعة من الثقات أصحاب الأئمة عليهم السلام إلى الغلو، ومن قبل طائفة من أجلاء العلماء والمحدثين بما أوقع المحافل العلمية بين محذورين:

محذور تصديق النسبة المذكورة، وبالتالي وقوع الاضطراب والخلل فيما رووه المرميون من روايات، وبالتالي سريان الخلل إلى الكثير من رجال المذهب ووجوههم، ومحذور تكذيب النسبة ووصف المتقدمين بقلّة الباع أو التسرع في رمي المؤمنين ووصفهم بالأوصاف القادحة، وكلاهما يوجبان تضعيف وجوه الطائفة ورجالاتها من علماء الرجال، ولو تم هذا المحذور فإنه قد يسري إلى الكثير من توثيقاتهم الرجالية الذين هم الطريق الوحيد إليه.

(١) انظر الفوائد الرجالية من تنقيح المقال: ج ٢، ص ٣٧٨-٣٨٢، الفائدة التاسعة والعشرون.

وقد توصلنا من خلال البحث إلى أن هذا الرمي بالغلو بعضه لم يكن على الوجه الصحيح؛ لأن عمدته كتاب الضعفاء لابن الغضائري، وهو غير معلوم النسبة، وغالب الظن أنه من مؤلفات المخالفين نسبه إلى ابن الغضائري لتسريب الشك والشبهة في رجال المذهب وعلمائه، وبعضه كان حقيقياً ناشئاً من الاختلاف العلمي، وبعضه ناشئ من مصالح وحكم سياسية وفكرية استدعت ذلك، فالخلل ليس في الرامي ولا في الرمي، بل في الظروف السياسية القائمة التي ألجأت رجالات المذهب إلى اتباع هذا الأسلوب كإجراء وقائي لحقن دماء الشيعة وتنزيه المذهب من المندسين وتحريف الغالين.

الغلو على نحوين

ويتحصل من كل ما تقدم: أن الرمي بالغلو وقع على نحوين:

النحو الأول: الرمي الحقيقي. ليس من باب أن من رموه بالغلو كان مغالياً بالفعل، وإنما من باب أن الغلو كان له معنى خاص من باب العرفية الخاصة، وهو غير المعنى المتداول المعروف له؛ لأن الغلو كان عندهم على معان عديدة:

منها: المبالغة في محبة العترة الطاهرة عليهم السلام، فكانوا يقصدون من الغلو المغالاة في المحبة لا في العقيدة، ولكنهم كانوا يطلقون الكلام اعتماداً على المعهود الذهني في ذلك الزمان من أن معنى الغلو هو المبالغة في الحب، وهذا المعهود لم يلتفت إليه المتأخرون عنهم، فحملوه على معناه الحقيقي وهو الغلو العقيدي، فتوهوا أنه وصف موجب للضعف.

والخلاصة: أن الغلو قسمان: غلو في المحبة وغلو في العقيدة، والأول كان هو المعهود عند القدماء، بينما الثاني هو المعهود عند المتأخرين، فما ذكره القدماء كان ناظراً إلى الأول لا الثاني بما أوجب الوهم.

ومنها: أن الغلو عندهم كان ترك العبادة اتكالياً على معرفة الأئمة وولايتهم، وهذا معنى خاص ساد في ذاك الزمان، وعلى أساسه وصفوا به من كان يعتقد به أو يلتزم به عملاً، بينما هو في هذا الزمان لا يعد غلواً وإنما عصيان، ولما لم يلتفت إلى الفارق الاصطلاحي أورث التهمة وتصور الضعف.

ومنها: توهم الغلو بسبب الضعف العلمي وعدم نضوج المعرفة بالمستوى الذي هي عليه الآن، فكانوا يتصورون أن الاعتقاد بجملة من كرامات الأئمة عليهم السلام ومقاماتهم يعد من الغلو، أو لأن هذا المعنى كان غلواً عند المخالفين فهم أخذوا هذا المصطلح منهم وأطلقوه على من يعتقد بهذه العقائد التي هي صحيحة في الواقع ويعدها المخالفون غلواً.

والنحو الثاني: الرمي المجازي، بمعنى أن معنى الغلو عندهم كان هو معناه عندنا أي الغلو في العقيدة، إلا أنهم رموا به بعض الرواة تسامحاً منهم من باب طرو مصالح مهمة استدعت ذلك، نظير مصلحة تنزيه المذهب والشيعة من المنسدين، وحقن دماء الأئمة وشيعتهم من ذلك، أو تنزيه الأئمة عليهم السلام من الأقوال التي لا تليق، أو لأجل إيجاد التوازن الاعتقادي لدى الشيعة، إلى غير ذلك من وجوه وحكم استدعت هذا الإطلاق والنسبة، وعلى فرض المناقشة في بعض الوجوه المذكورة إلا أن ملاحظة المجموع من حيث المجموع يفيد الوثوق والاطمئنان بأن قضية الغلو ورمي بعض ثقات

الرواية به لم تكن قضية ساذجة، بل كانت ترجع إلى حكم ودوافع كبيرة تستدعيها، وقد دافع فيها الشيعة عن أنفسهم ببركة توجيهات الأئمة عليهم السلام، وبذلك يتضح مستوى العمق الفكري والنضج السياسي الذي كان يتحلى به رجالات الشيعة في الدفاع عن الحق ونصرة الحقيقة، كما يتجلى مستوى الجهاد والتضحية الذي قدمه رجالاتهم في هذا السبيل.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: لا شك في أن هناك جملة من الغلاة اندسوا في صفوف الشيعة وغالوا في الأئمة عليهم السلام؛ لكنهم لم يكونوا من الشيعة الحقيقيين، بل كانوا إما من أصحاب الشهرة أو الأطماع السياسية أو المالية، أو كانوا من رجالات السلطان، ولكن ما تؤكده وثائق التاريخ أن هؤلاء لم يشكلوا فرقة متمسكة تقوم على تنظيم واجتماع واضح الأفكار والمواقف، كما لم يشكلوا مدرسة فكرية تسري أفكارها مع الأجيال، كما لم يشكلوا جماعة معتداً بها من الناس بحيث توصف بأنها تكتل، أو توصف بأنها جماعة، بل كان عددهم محدوداً، وربما كانوا أفراداً قلائل جداً لم يتجاوزوا عدد الأصابع، وفي الغالب ليس لهم شأن يذكر، ولا يتبعهم عاقل أو فاضل، إلا أن الذي ساهم في ظهور أفكارهم وشيوع ذكرهم ثلاثة عوامل:

الأول: المخالفون، فإنهم كانوا يجدون في ذلك وسيلة للتشيع على الشيعة والانتقاص منهم، فذكروهم وذكروا آراءهم وأفكارهم بين الناس.

الثاني: السلطان، فإنه كان يهيمه تقوية مثل هذه الدعاوى والرجال لأجل ترميزهم في مقابل الأئمة عليهم السلام؛ أو إشغال الأئمة بالرد عليهم والتبرؤ

من ساحتهم، أو شق وحدة الشيعة وتضعيف مكانتهم، أو لأجل إيجاد المبرر لقتلهم وسفك دمائهم، وهذا نهج متبع لدى الأنظمة القمعية في مواجهة المعارضين.

الثالث: بسطاء الناس، فإنهم بسبب ضعف عقولهم وأفكارهم يشيخون ذكر أمثال هؤلاء، وبعضهم ربما يتأثر بهم فيتبعهم مما يحدو بالأئمة والعلماء في إظهار رأيهم تجاهه لأجل فضح الباطل وإظهار الحق، ولو لا ذلك فإنه لم يكن للغلاة شأن يذكر في التاريخ.

وقد ذكر بعض المؤرخين: أن أكثر الانشقاقات وأسماء الفرق التي نسبت إلى الشيعة كانت مختلقة اختلقتها كتب الفرق، ونسبتها إلى الشيعة لتكثير العدد وتحقيق أغراض خاصة، وهي في الحقيقة كانت دعوات أفراد قلائل، وكانت محدودة بحياة أصحابها^(١)، ويشهد لهذا أنهم كانوا يختلفون لبعض كبار الشيعة فرقاً لتمييزهم عن باقي الشيعة روماً منهم لشق وحدتهم والتشويش عليهم، وكان يكفي تبني أحد الرواة رأياً خاصاً به أو نادراً لاختلاق اسم فرقة له وتنصيبه زعيماً عليها، فقد ورد أن ابن المفضل كتب للمهدي العباسي الذي كان يتتهج سياسة التفريق والتقسيم صنوف الفرق صنفاً صنفاً، ثم قرأ الكتاب على الناس، وكان يقرأ في مختلف البلاد، وكان من الفرق التي ذكرها في كتابه: فرقة يقال لهم الزرارية نسبة إلى زرارة ابن أعين، والعمارية نسبة إلى عمار الساباطي، واليعفورونية نسبة إلى ابن أبي يعفور،

(١) انظر الصلة بين التشيع والتصوف: ص ١٤٠؛ الشيعة في إيران: ص ١١٧.

والحواليقية، وأصحاب سلمان الأقطع^(١)، والهشامية نسبة إلى هشام ابن الحكم، والنعمانية نسبة إلى محمد بن النعمان الملقب بمؤمن الطاق، واليونسية نسبة إلى يونس بن عبد الرحمن، وغيرهم؛ لتمزيق صف الشيعة وتشويه صورتهم عند الناس، ولعل المراجع إلى كتاب الملل والنحل للشهرستاني يجد الشواهد الكثيرة لهذا النهج الكاذب الذي اتبعه المخالفون^(٢).

واحتمل بعض المؤرخين أن اسم الفرقة الجعفرية من مبتدعات المخالفين لا كما هو مشهور عنها وإن كان لا ضير في إطلاق هذا الاسم على الشيعة باعتبار أن فقهم مأخوذ في غالبه من الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في مقابل باقي المذاهب التي أخذت فقها من أئمة المذاهب الأربعة، إلا أن أصل التسمية ربما نشأ بهدف التضعيف.

ومن المتضافر في التأريخ أن المهدي العباسي كان يعذب المؤمنين، ويقتلهم بذريعة الزندقة والغلو، وكتاب ابن المفضل ألف لهذا الغرض؛ إذ كان يستهدف تلفيق التهم على المناوئين لاستباحة دمائهم. قال اليعقوبي: كان أول خليفة أمر المتكلمين أن يضعوا الكتب على أهل الإلحاد^(٣) وقد ذهب المسعودي إلى هذا الرأي أيضاً بقوله: كان المهدي أول من أمر الجدلين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين^(٤).

(١) انظر رجال الكشي: ص ٥٤٢، الرقم (٤٧٩)؛ البحار: ج ٤٨، ص ١٩٥، ح ٣؛ قاموس

الرجال: ج ١٠، ص ٥٢٨، الرقم (٨٢١٥).

(٢) انظر الملل والنحل: ص ١٥٩، وما بعدها.

(٣) انظر مشاكلة الناس لزمانهم: ص ٢٤؛ الشيعة في إيران: ص ١١٨.

(٤) انظر ضحى الإسلام: ج ١، ص ١٤١؛ الشيعة في إيران: ص ١١٨.

ومن الواضح أنه كان يعبر عن المناوئين له فكراً وسياسياً بالملاحدة، وهذا ما يؤكد قول بعض المؤرخين: ان الاتهام بالزندقة في ذلك العصر كان يسير جنباً إلى جنب مع الانتساب إلى مذهب الرافضة^(١)، وهذه الحقائق التاريخية توضح لنا بجلاء الحكمة التي اتبعها الأئمة عليهم السلام و علماء الشيعة في التبري من الغلو والتشدد فيه.

الفائدة الثانية: أن أكثر الغلاة الحقيقيين الذين دفعهم السلطان إلى إظهار الغلو أو أباح لهم إظهار دعواتهم لما استنفد منهم أغراضه أخذهم وقتلهم، واندثرت معهم دعواتهم وأفكارهم، ولا يوجد اليوم من فرق الغلاة المذكورة في التاريخ شيء يذكر، وقد تسالم علماء الفرق والرجال والتاريخ على انقراض هذه الفرق، كما تسالموا على أنها لم تكن من الشيعة والتشيع في شيء، بل قام علماء المذهب تبعاً لأئمتهم بإبطائها وتفنيد آرائها، والتبري منها. ومن هنا صرح العلامة بشير في مناهج اليقين بأن أكثر هذه الفرق منسوبة إلى الشيعة والشيعة لا تعرفهم وقد انقرضت^(٢)، كما تعرض للرد على الغلو والغلاة طائفة كبيرة من علماء المذهب، منهم السيد المرتضى في الفصول المختارة^(٣)، والشيخ الطوسي بشير في الغيبة^(٤)، وألف النوبختي كتاباً خاصاً في الرد على الفرق المنسوبة إلى الشيعة ما خلا الإمامية كما أشار إليه النجاشي في فهرسته^(٥).

(١) الإمام الصادق عليه السلام والمذاهب الأربعة: ج ١، ص ٣٠٤.

(٢) مناهج اليقين: ص ٥٧٥.

(٣) الفصول المختارة (ضمن موسوعة الشريف المرتضى): ج ٢، ص ٣٠٥، فما بعدها.

(٤) كتاب الغيبة: ص ٢٦٧.

(٥) انظر فهرست النجاشي: ص ٤٦؛ فرق الشيعة (للنوبختي): ص ١١٤.

وأما الشيعة فلم يبق من فرقهم اليوم - في الغالب - إلا ثلاث هم الإمامية الاثنا عشرية - أهل الحق والصواب - والزيدية والإسماعيلية، وأما الغلاة فهم كفار عندهم ولا علاقة لهم بالتشيع من قريب أو بعيد.

الفائدة الثالثة: أن الرمي بالغلو لم يأت على صيغة واحدة، بل ورد بصيغ متعددة، ويمكن للمتمرس في معاني الألفاظ ودلالات الكلام والعارف بطريقة أهل الفن في التعبير أن يشخص حقيقة الغلو الذي رمي به الراوي، وأنه بنحو الحقيقة أو المجاز، أو أنه مغال بالفعل أم لا.

ومن باب المثال نستعرض عبارات الشيخ الطوسي في هذا المجال، فقد وصف في رجاله جماعة من أصحاب الأئمة عليهم السلام بالغلو، وحكى عن آخرين تلك النسبة.

وقد جاء وصفه أحياناً بالدلالة المطابقية، وتارة بالدلالة التضمنية أو التلازمية، فربما عبر عن الغلو بفساد المذهب مع أن فساد المذهب اصطلاحاً أعم من الغلو، وربما عبر عنه بالتفريط في القول، وتارة عبر عنه بالملعون، وهذه نكات قد تحفى على غير المطلعين فتفوتهم بعض الحقائق في الجرح والتعديل السندي أو الوثائقية المضمونية، ولتوضيح هذه الحقيقة نستقري بعض النماذج:

فمثلاً: ذكر أصحاب الإمام علي بن الحسين عليهما السلام وعد منهم فرات بن الأحنف العبدي، وقال: يرمى بالغلو والتفريط في القول^(١)، وهذه الصيغة مبنية للمجهول، والعارف باللغة يستفيد منها معنى غير المعنى المستفاد من

(١) رجال الطوسي: ص ١١٩، الرقم (١٢٠٦).

صيغة الجملة الخبرية، كما قال في طاهر بن حاتم الذي ذكره في أصحاب الرضاء عليه السلام: غال كذاب^(١)، وفي فارس بن حاتم القزويني الذي عده من أصحاب العسكري عليه السلام قال عنه غال ملعون^(٢)، بينما ذكر محمد بن عبد الله ابن مهران الكرخي الذي عده من أصحاب العسكري عليه السلام أيضاً وقال عنه: يرمى بالغلو ضعيف^(٣)، بينما قال في نصر بن الصباح الذي ذكره في باب من لم يرو عنهم عليه السلام:

قيل: كان من الطيارة غال^(٤)، وقال في أحمد بن علي بن كلثوم الذي عده فيمن لم يرو عنهم عليه السلام أيضاً: متهم بالغلو^(٥)^(٦).

ونلاحظ أن عبارات الشيخ لم تأت في صيغة واحدة، وإذا لاحظنا خبروية الشيخ ودقة نظره والتفاتة إلى الاختلاف الدلالي للألفاظ وإلى المعاني الاصطلاحية للمفردات فإنه لا يمكن أن نحمل عباراته على معنى واحد، بل لا بد وأن توجه كل عبارة بالمعنى الذي يناسبها.

فإن صيغة المجهول بقوله: (يرمى بالغلو) تدل على أنه لم يتبين القول وإنما ينقله عن الغير، والنقل أعم من الالتزام به، ومثله عبارة (متهم بالغلو) كما يدل أيضاً أن الرمي بالغلو ليس بالضرورة حقيقياً، بل لعل الرمي نشأ من عقيدة

(١) رجال الطوسي: ص ٣٥٩، الرقم (٥٣١٤).

(٢) رجال الطوسي: ص ٣٩٠، الرقم (٥٧٤٢).

(٣) رجال الطوسي: ص ٣٩١، الرقم (٥٧٧٤).

(٤) رجال الطوسي: ص ٤٤٩، الرقم (٦٣٨٥).

(٥) رجال الطوسي: ص ٤٠٧، الرقم (٥٩٢٣).

(٦) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ٢١٣-٢١٤، المستدرک (٢٠٠).

الرامي، فإن الاتهام قد يكون عند الرامي وليس بحسب الواقع كذلك.
كما أن قوله: (غال) ظاهر في أنه في نظر الشيخ كذلك، ولكن ليس بالضرورة أن يكون هذا الوصف موجباً للتضعف؛ لأن الغالي أعم من الغلو الحقيقي والمجازي.

وقوله: (غال ضعيف) ظاهر في أنه يروي الغلو، أو يرويه عن الغلاة؛ لأن الضعف عندهم كان بهذا المعنى، ولكن لا ملازمة بين الضعف وبين رد رواياته، ولا يدل على الغلو الحقيقي إلاً مثل قوله: (غال كذاب) و: (غال ملعون) ونحوهما، فإن وصف الكذب واللعنة قريبتان على الغلو الباطل الذي تبرأ منه الأئمة عليهم السلام والشيعة.

وهذه نكتة مهمة إذا التفت إليها المحققون والباحثون لأمكن أن يتوصلوا إلى وثيقة الكثير من الروايات المستندة إلى من رمي بالغلو أو اتهم به بعد التحري وجمع القرائن، وتظهر الثمرة في اختلاف العبارة في عدة أمور:
أحدها: أن غير العبارتين الأخيرتين تفتح المجال واسعاً للتحري والفحص عن حقيقة المرمي بالغلو وإعادة النظر فيه، فربما يتوصل إلى وثاقته واعتباره.

ثانيها: أن المتحري إذا فحص قد يتوصل من عبارة الرمي بالغلو أو الاتهام به إلى قوة المرمي بهما واعتماده؛ إذ لو لا ذلك لم يكن يرمى بالغلو.

لقد عرفت من التوجيهات الخمسة المتقدمة أن هذا الوصف لم يطلق على كل أحد ما لم يكن من علماء الشيعة وخواصهم الذين يستدعي حقن دمائهم، بخلاف العبارتين الأخيرتين فإنها يدلان على عدم اعتباره.

ثالثها: أن العبارات الأولى مما تقبل وقوع المعارضة أو المناقشة المسلكية من قبل خبير آخر من علماء الرجال، بخلاف العبارتين الأخيرتين، وعلى هذا الأساس يمكن أن يعمل بروايات من اتهم بالغلو بسبب معارضته بقول خبير آخر بأنه ثقة أو معتمد، أو بسبب معرفة المبنى العلمي الذي استند إليه في الرمي بالغلو، فإن من اطلع على ذلك ولم يوافق الرامي في المبنى العلمي فإنه يمكنه أن يوثق المرمي ويعمل برواياته، بخلاف العبارتين الأخيرتين فإنهما تكونان حجة على الضعف وعدم جواز الاعتماد؛ لأنه قول الخبير الثقة في الموضوع الخارجي، وهو حجة على الجاهل بذلك بلا إشكال ما لم يعارض بمثله فيؤخذ بضوابط التعارض.

الفائدة الرابعة: أن علم الرجال والتراجم نضج في العصور المتأخرة بما جعل الباحث في سعة وقدرة أوسع على تشخيص أحوال الرواة والعمل برواياتهم، وذلك لأن عدد الذين رموا بالغلو محصور ومحدود، وبعد التحري عنهم وقراءة الوقائع والأحداث قراءة متأنية تحليلية يمكن تمييز من اتهم بالغلو وهو ليس كذلك ومن هو مغالٍ بالفعل.

وعليه فإن إصرار بعض المتأخرين على المناقشة السندية في الروايات التي يقع في طريقها رجال ممن رموا بالغلو تهمة أو مجازاً لا يستند إلى وجه علمي صحيح، بل هو إلى الوسوسة أقرب منه إلى البحث العلمي، لاسيما على المسلك الذي قرناه من أن اعتبار الحديث يمكن أن يعرف من مضمونه، وأن قوة المضمون قد تغني عن البحث السندي.

الفائدة الخامسة: قد عرفت أن انحراف العقيدة في نفسه لا يسقط الراوي عن الاعتبار إذا كان ثقة في النقل؛ لما تقرر من أن مناط اعتبار الرواية هو وثاقة الصدور التي تعرف من وثاقة الناقل أو وثاقة المضمون، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار روايات جماعة ممن رموا بالغلو من أمثال محمد بن سنان، والمعلّى بن خنيس، والمفضل بن عمر، وهشام بن الحكم ونحوهم من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: ما قرره علماء الفن من أن الجرح لا يصلح أن يكون جارحاً في الراوي إذا استند إلى الحدس دون الحس؛ لأن مناط التضعيف الإخبار لا الاجتهاد، وقد مر أن من رمى هؤلاء بالضعف لم يستند إلى الإخبار الحسي، بل إلى الاجتهاد الحدسي، وهذا المسلك وإن لم نلتزم به بنحو الكبرى الكلية إلا أنه على المسلك المشهور مقبول ومعتد به، وهذا يكفي في مقام رد الشبهة عن مثلهم.

الوجه الثاني: تضافر القرائن العديدة على أن هؤلاء ثقات فيما ينقلون إما من جهة النص عليهم من قبل بعض علماء الرجال أو من جهة وثاقة المضامين التي رووها عن الأئمة عليهم السلام، وعلى كلا المسلكين تنطبق عليهم معايير الاعتبار؛ لأن قول الخبير حجة في الموضوعات، ووثاقة المضمون توجب الاطمئنان بقول المعصوم عليه السلام.

وقد مر في محمد بن سنان مثلاً أن جماعة منهم الشيخ الطوسي^(١) والسيد

(١) الغيبة: ص ٣٤٨، ح ٣٠٣، وح ٣٠٤؛ رجال الكشي: ص ٤٩٩-٥٠٠، الرقم (٩٦٣)،
والرقم (٩٦٤)؛ رجال الخاقاني: ص ١٥٨، ص ١٦٦.

ابن طاوس^(١) والوحيد البهبهاني^(٢) وصاحب الوسائل^(٣) وثقوه وعدوه من رجالات الشيعة الذين ما غيروا وما بدلوا وماتوا على منهاجهم^(٤)، وحقق اعتباره مفصلاً البارفروشي^(٤).

ومثله المعلّى بن خنيس، فقد عدّه الشيخ في الغيبة من السفراء الممدوحين المرضيين عند الإمام الصادق^(٥)، ومضى على منهاجه^(٥)، وروى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(٦)، وكذا في تفسير القمي^(٧)، ووقع في ثمانين مورداً من روايات الكتب الأربعة، وحقق اعتباره الخاجوي في فوائده^(٨).

وكذا المفضل بن عمر إذ عدّه الشيخ المفيد في الإرشاد من خاصة أبي عبد الله^(٩) وبطانته وثقاته^(٩)، وعدّه الشيخ الطوسي في الغيبة من الممدوحين^(١٠)، وروى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(١١)، وشهد لوثاقته وجلالة قدره

(١) التحرير الطاوسي: ص ٢١٦، الرقم (١٦٦).

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ٣٠٩.

(٣) خاتمة المستدرک: ج ٤، ص ٦٧، ص ٦٩.

(٤) انظر نتيجة المقال (لبارفروشي): ص ٢٦٩؛ منتهى المقال: ج ٦، ص ٦٥-٧٥؛ قاموس

الرجال: ج ٩، ص ٣٠٦، الرقم (٦٨٠٧).

(٥) الغيبة (للتوسي): ص ٣٤٧، ح ٢٩٩.

(٦) كامل الزيارات: ص ١٣٢، ح ٩.

(٧) تفسير القمي: ج ١، ص ٣٤ و ص ٣٨٣.

(٨) الفوائد الرجالية: ص ٣٤٢.

(٩) الإرشاد: ج ٢، ص ٢١٦.

(١٠) الغيبة: ص ٣٤٦، الرقم (٢٩٧).

(١١) كامل الزيارات: ص ٨٩، ٢٥٠، ح ٢، ح ٤.

جمع من المتأخرين والمعاصرين، كما وقع في مائة وستة موارد من روايات الكتب الأربعة^(١).

وهذه الشهادات والقرائن إذا ضممنها إلى ما تقدم من وجوه وأسباب لرمي القدماء لأمثالهم بالغلو يحصل عادة الوثوق باعتبارهم، ولا أقل من وقوع التعارض بين قول من رماه بالضعف وقول من قواه واعتبره، وقرائن الاعتبار أقوى من قرائن التضعيف، لاسيما وأن الرمي بالغلو والضعف جاء بعضه من ابن الغضائري والنجاشي، وقد عرفت في رمي الأول إشكال إما من جهة عدم صحة نسبة الكتاب إليه، أو من جهة أن رمية حدسي لا حسي، وهذا الإشكال يجري في رمي النجاشي أيضاً؛ لأن رمية لأمثال هؤلاء الذين تضافرت القرائن على اعتبارهم حدسي، أو مأخوذ من اصطلاح المخالفين في ذاك الزمان، أو لغير ذلك من الوجوه.

ومن هنا قال السيد ابن طاوس في أمثالهم: إن جلاله قدرهم وشدة اختصاصهم بأهل العصمة عليه السلام هو الذي أوجب انحطاط منزلتهم عند الشيعة؛ لأنهم عليه السلام لشدة اختصاصهم بهم أطلعوهم على الأسرار المصونة عن الأغيار، وخاطبوهم بما لا تحتمله أكثر الشيعة، فنسبوا إلى الغلو وارتفاع القول وما شاكلها، ومثله ورد عن الوحيد البهبهاني^(٢)، وعلى فرض التعادل والتساقط فإن الحل ليس هو الإعراض عن رواياتهم، بل التوقف والتحري عما رووه في كل مورد بحسبه.

(١) انظر معجم رجال الحديث: ج ١٩، ص ٣١٧-٣٣٠، الرقم (١٢٦١٥).

(٢) انظر منتهى المقال: ج ٦، ص ٦٥-٧٥.

الوجه الثالث: ورود الروايات العديدة المعتبرة سنداً والصريحة دلالة في توثيقهم واعتبارهم، فيقع التعارض بين نص الرجالي بالتضعيف ونص المعصوم عليه السلام بالتعديل، ولا شك في ترجيح الثاني على الأول، بل وجود الرواية المعتبرة على توثيقه تكشف عن أمرين:

أحدهما: خطأ قول الرجالي أو توجيه كلامه بما يتوافق مع مضمون الرواية، وذلك يقتضي حمله على بعض الوجوه التي ذكرناها لتوجيه رمي القدماء لبعض ثقات الأصحاب بالغلو.

ثانيهما: حمل الروايات الذامة على التقية حقناً لدمائهم عليهم السلام ودماء الشيعة؛ لتبرئة التشيع من الغلاة المندسين ونحو ذلك من وجوه تقتضيها مصلحة دفع الأفسد بالفساد التي تقدم بيانها. نعم لو كانت الذامة متأخرة زماناً عن المادحة ولم نعلم بأنها وردت من باب التقية أو لم تكن مصلحة أهم تقتضي الذم تسامحاً أخذ بمقتضى الذم على ما هو القاعدة.

وكيف كان، نكتفي هنا بذكر بعض الروايات الواردة في مدح هؤلاء الرواة، فقد مرت بعض الأخبار الواردة في مدح محمد بن سنان عن الجواد عليه السلام، وروى الكشي عن محمد بن قولويه قال: حدثني سعد عن أحمد بن هلال، عن محمد ابن إسماعيل بن بزيع عنه عليه السلام أنه قال لمحمد بن سهل البحراني: ((تولّ صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان فقد رضيت عنهما))^(١) والرواية عالية الاعتبار، وفي صحيحة أخرى أنه عليه السلام قال: ((جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم وسعد بن سعد عني خيراً، فقد وفوا لي))^(٢).

(١) رجال الكشي: ص ٥٠٠، الرقم (٩٦٥).

(٢) رجال الكشي: ص ٥٠٠، الرقم (٩٦٤).

وروى الكشي بإسناد معتبر شهادة الإمام الصادق عليه السلام للمعلّى بأنه من أهل الجنة، وأنه دخل الجنة منذ قتل^(١)، كما روى الكليني بسند صحيح عنه عليه السلام أنه ولي لله سبحانه^(٢)، وروى الكشي في المفضل عن الصادق عليه السلام بأسانيد صحيحة أنه الأب الروحي^(٣)، وروى الكليني والصدوق والكشي وصف الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام له بأنه مؤنسه ومستراحه^(٤)، وقريب منه ورد عن الصادق عليه السلام في رواية صحيحة^(٥)، وروى الشيخ المفيد بسند صحيح عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: كنت عند الصادق جعفر بن محمد عليه السلام: إذ دخل المفضل بن عمر، فلما بصر به ضحك إليه ثم قال: ((إليّ يا مفضل، فو الله إني لأحبك وأحب من يحبك. يا مفضل: لو عرف جميع أصحابي ما تعرف ما اختلف اثنان)) فقال له المفضل: يا بن رسول الله! لقد حسبت أن أكون قد أنزلت فوق منزلي، فقال عليه السلام: ((بل أنزلت المنزلة التي أنزلك الله فيها))^(٦) وتتضمن الرواية إشارتين:

الأولى: أن ذمهم ورميهم بالعلو جاء لمصالح وغايات هامة فاتت على بعض غير المطلعين فتوهموا ضعفهم.

(١) رجال الكشي: ص ٣٨٦، الرقم (٧١١)؛ ص ٣٨٣-٣٨٤، الرقم (٧٠٧)؛ ص ٣٨٨، الرقم (٧١٤).

(٢) الكافي: ج ٨، ص ٣٠٤، ح ٤٦٩.

(٣) انظر رجال الكشي: ص ٣٣٢، الرقم (٥٨٢)، ص ٣٣٣، الرقم (٥٨٥).

(٤) انظر الكافي: ج ١، ص ٣١٩، ح ١٦، ذكر قسماً من الحديث؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٤١، ح ٢٩؛ رجال الكشي: ص ٥٠٦، الرقم (٩٨٢).

(٥) الكافي: ج ٢، ص ٩٢، ح ١٦.

(٦) الاختصاص: ص ٢١٦.

الثانية: أن المفضل كان من أصحاب المقامات الإلهية العالية والتي لا يقف فضلها عند حده هو كشخص، بل ينالها حتى من أحبه، وفي ذلك دلالة كبيرة على أن مقامه يتجاوز مسألة التوثيق الخبري.

الغلو عند العامة

الفائدة السادسة: أن المخالفين الذين شنعوا على الشيعة بأنهم يغالون في أئمتهم في الوقت الذي كانوا منه براء هم وقعوا في الغلو فغالوا في بعض الصحابة، ونسبوا إليهم كرامات كثيرة لم يستحقوها في الواقع، وقد جرت سيرتهم على المغالاة منذ الصدر الأول حتى اليوم، لاسيما في أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية، فقد رووا الشيء الكثير جداً عن كرامات وفضائل لهم لا تتناسب مع ميزان عقلي أو شرعي، وقد تبرى منها جماعة من علماء الحديث، وقالوا هي من الموضوعات.

فمثلاً: في باب فضائل أبي بكر تعرض الفيروزآبادي في خاتمة كتابه سفر السعادة إلى أبواب روى فيها أحاديث كثيرة، وقال ليس منها شيء صحيح، وقال: أن أشهر المشهورات من الموضوعات أن الله يتجلى للناس عامة ولأبي بكر خاصة، وحديث: ما صبَّ الله في صدري شيئاً إلاَّ وصبَّه في صدر أبي بكر، وحديث: كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا اشتاق الجنة قبل شيبة أبي بكر، وأمثال هذا من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل^(١)، وبمثل هذا صرح العجلوني في كتابه كشف الخفاء^(٢).

(١) سفر السعادة: ج ٢، ص ٢٠٧، (بتصرف)؛ وانظر الغدير: ج ٧، ص ٨٧.

(٢) كشف الخفاء: ج ٢، ص ٤١٩-٤٢٤؛ الغدير: ج ٧، ص ٨٨.

وذكر السيوطي في اللآلئ المصنوعة ثلاثين حديثاً من أشهر فضائل أبي بكر مما اتخذهُ المؤلفون في القرون الأخيرة من المتسالم عليها، وأرسلوها إرسال المسلمات بلا أي سند، ثم زيفها وحكم فيها بالوضع، وعد منها: ما روي من قوله ﷺ: عرج بي إلى السماء فما مررت بسماء إلا وجدت فيها مكتوباً محمد رسول الله أبو بكر الصديق من خلفي^(١)، وفي حديث آخر: مكتوب على ساق العرش: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، محمد رسول الله، ووزيره أبو بكر الصديق وعمر الفاروق^(٢).

ودواعي وضع هذه الأحاديث جلية ظاهرة، ويشهد بطلانها خلو الصحاح الستة والسنن والمسانيد القديمة منها، فلو كان مؤلفوها يجدون على شيء منها مسحة من الصحة - بل لو كانوا واقفين عليها ولو على واحدة منها - لما أجمعوا على تركها، وفي ذلك قرينة قاطعة على أن مواليده هذه الروايات متأخر عن زمان أرباب الصحاح والسنن، وحسبها هذا في الدلالة على الوضع والاختلاق لتحقيق غايات عديدة:

الأولى: محاكاة الأحاديث الصحيحة التي وردت عن النبي ﷺ في فضائل أهل بيته ﷺ والتي تكشف عن مقاماتهم الإلهية ومراتبهم الربانية انتقاصاً من شأنهم.

الثانية: التشويش على الناس لكيلا يتوصلوا إلى الحقيقة من خلال تلك الروايات ويتبعوا أهل البيت ﷺ؛ لأن ما ورد بشأن أهل البيت من الفضائل

(١) اللآلئ المصنوعة: ج ١، ص ١٨٦-٣٠٢؛ ص ٢٩٦؛ وانظر الغدير: ج ٧، ص ٨٨، فضائله المأثورة.

(٢) الغدير: ج ٧، ص ٨٩، ح ٦.

والكرامات لا تدل على حقانيتهم - بزعم الوضاعين - لأن الصحابة لهم مثلها، وبالتالي يبقى ضعف العقول في حيرة من أمرهم.

الثالثة: التعصب السياسي والعقدي لإظهار الصحابة بمظاهر الحق واستحقاق الخلافة، ولذا عمد بعضهم إلى غض النظر عن فضائل أهل البيت عليهم السلام ومقاماتهم والاكتفاء بنقل روايات فضائل الصحابة كما في البخاري ومسلم، وبعضهم ذكر الروايات المغالية فيهم كما مر عليك.

ولا شك أن من له أدنى معرفة بمتون الأحاديث ومضامينها أو حكم عقله في فهم معانيها يعرف أنها أحاديث تحمل سمات الوضع والافتراء، ومما زادها ضعفاً التدليس الحاصل فيها هو أن رواتها أرسلوها إرسال المسلمات لكي يوحوا إلى الناس بأنها مسلمة يقينية لا شك فيها ولا خلاف، والحال أنها موضوعة باعتراف جمع من علماء الحديث، وأكتفي هنا بذكر بعض ما ورد وقد صرح جمع من أعلام العامة بأنها من الموضوعات:

منها: حديث التوسل بلحية أبي بكر، فقد ذكر الياضي في روض الرياحين عن أبي بكر أنه قال: بينما نحن جلوس بالمسجد وإذا نحن برجل أعمى قد دخل علينا وسلّم، فرددنا عليه السلام وأجلسناه بين يدي النبي صلى الله عليه وآله.... فقال: أريد أن أضع يدي في شية أبي بكر حباً في محمد صلى الله عليه وآله، فنهض أبو بكر ووضع لحيته في يد الأعمى وقال: امسك لحيتي في حب محمد صلى الله عليه وآله. قال: فقبض الأعمى بلحية أبي بكر وقال: يا رب أسألك بحرمة شية أبي بكر إلا رددت عليّ بصري. قال: فرد الله عليه بصره لوقته، فنزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله وقال: يا محمد! السلام يقرئك السلام ويخصك

بالتحية والإكرام، ويقول لك: وعزته وجلاله لو أقسم عليّ كل أعمى بحرمة شيبة أبي بكر لرددت عليه بصره، وما تركت على وجه الأرض أعمى^(١).

وقد علق الأميني رحمته الله على هذه الرواية بقوله: إن هذا الضرير قد عمي قلبه قبل بصره فلم يعقل أن القسم بشيبة رسول الله صلّى الله عليه وآله أولى من شيبة أبي بكر... ثم أين عن هذه الشيبة عميان أهل السنّة... فيقسمون على الله بها فيكشف عن أبصارهم، وما بال الحفاظ وأئمة الحديث أرجؤوا نشر هذه الرواية إلى القرن الثامن عهد اليافعي... أو رأوا فيه غلواً فاحشاً بتقديم لحية أبي بكر على شيبة رسول الله صلّى الله عليه وآله فطؤوا عن روايته كشحاً؟ أو عقلوا فيه مهزأة بالله ووحيه وأمينه ونبيه فضربوا عنه صفحاً^(٢).

ومنها: ما ذكره النسفي: أن رجلاً مات بالمدينة فأراد النبي صلّى الله عليه وآله أن يصلي عليه فنزل جبريل وقال: يا محمد! لا تصلّ عليه فامتنع، فجاء أبو بكر فقال: يا نبي الله صلّ عليه فما علمت منه إلاّ خيراً، فنزل جبريل وقال: يا محمد! صلّ عليه فإن شهادة أبي بكر مقدمة على شهادتي^(٣).

ومنها: ما أخرجه ابن عساكر في تأريخه قال: روي أن أبا بكر لما حضرته الوفاة قال لمن حضره: إذا أنا متُ وفرغتم من جهازي فاحملوني حتى تقفوا بباب البيت الذي فيه جثة النبي صلّى الله عليه وآله، فقفوا بالباب وقولوا: السلام عليك يا

(١) انظر الغدير: ج٧، ص ٢٣٩-٢٤٠.

(٢) الغدير: ج٧، ص ٢٤٠.

(٣) انظر مصباح الظلام (للجرداني): ج٢، ص ٦١، ح ٣٦٢؛ الغدير: ج٧، ص ٢٤٤؛ الخلافة

المغتصبة: ص ٢٢٢.

رسول الله. هذا أبو بكر يستأذن، فإن أذن لكم بأن فتح الباب وكان الباب مغلقاً بقفل فأدخلوني وادفونوني، وإن لم يفتح الباب فأخرجوني إلى البقيع وادفونوني به، فلما وقفوا على الباب وقالوا ما ذكر سقط القفل وانفتح الباب، وإذا بهاتف يهتف من القبر: أدخلوا الحبيب إلى الحبيب فإن الحبيب إلى الحبيب مشتاق^(١).

ومنها: ما حدث به الشيخ يوسف الفيثي المالكي الموصوف بأنه عالم الأمة قال: كان جبريل إذا قدم أبو بكر على النبي ﷺ وهو يحادثه يقوم إجلالاً لأبي بكر دون غيره، فسأله النبي ﷺ عن ذلك؟ فقال جبريل: أبو بكر له عليّ مشيخة في الأزل، وما ذاك إلا أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم حدثتني نفسي بما طرد به إبليس، فحين قال الله تعالى: اسجدوا رأيت قبة عظيمة عليها مكتوب: أبو بكر أبو بكر مراراً، وهو يقول: اسجد فسجدت من هيبة أبي بكر فكان ما كان^(٢).

ومنها: ما روي عن أنس بن مالك قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ إذ أقبل إليه رجل من أصحابه وساقاه تشخبان دماً، فقال النبي ﷺ: ما هذا؟ قال: يا رسول الله مررت بكلبة فلان المنافق فنهشتني، فقال ﷺ: اجلس فجلس بين يدي النبي ﷺ، فلما كان بعد ذلك بساعة إذ أقبل رجل آخر من أصحابه وساقاه تشخبان دماً مثل الأول، فقال النبي ﷺ: ما هذا؟ فقال: يا رسول الله إني مررت بكلبة فلان المنافق فنهشتني. قال: فنهض النبي ﷺ

(١) تاريخ مدينة دمشق: ج ٣٠، ص ٤٣٦، الرقم (٣٣٩٨).

(٢) عمدة التحقيق: ص ١٩٣؛ انظر الغدير: ج ٧، ص ٢٥١.

وقال لأصحابه: هلموا بنا إلى هذه الكلبة نقتلها، فقاموا كلهم وحمل كل واحد منهم سيفه، فلما أتوها وأرادوا أن يضربوها بالسيف وقعت الكلبة بين يدي رسول الله ﷺ وقالت بلسان طلق ذليق: لا تقتلني يا رسول الله، فإني مؤمنة بالله ورسوله، فقال: ما بالك نهشت هذين الرجلين؟ فقالت: يا رسول الله إني كلبة من الجن مأمورة أن أنهش من سب أبا بكر وعمر، فقال النبي ﷺ: يا هذين أما سمعتما ما تقول الكلبة؟ قالوا: نعم يا رسول الله إنا تائبان إلى الله عز وجل^(١).

ومنها: ما روي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال علي رضي الله عنه: كنت جالسا مع رسول الله ﷺ وليس معنا ثالث إلا الله عز وجل، فقال: يا علي! تريد أن أعرفك بسيّد كهول أهل الجنة وأعظمهم عند الله قدراً ومنزلة يوم القيامة؟ فقلت إي وعيشك يا رسول الله. قال: هذان المقبلان. قال علي: فالتفت فإذا أبو بكر وعمر ثم رأيت رسول الله ﷺ تبسم ثم قطب وجهه حتى ولجا المسجد، فقال أبو بكر: يا رسول الله! لما قربنا من دار أبي حنيفة تبسمت لنا ثم قطبت وجهك فلم ذلك يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: لما صرنا بجانب دار أبي حنيفة عارضكما إبليس، ونظر في وجوهكما ثم رفع يديه إلى السماء أسمعته وأراه وأنتما لا تسمعانه ولا تريانه، وهو يدعو ويقول: ألهم إني أسألك بحق هذين الرجلين أن لا تعذبني بعذاب باغضي هذين الرجلين. قال أبو بكر: ومن هو الذي يبغضنا يا رسول الله وقد آمننا بك وآزرناك وأقرنا بها جئت به من عند رب العالمين؟ قال: نعم يا أبا بكر قوم

(١) عمدة التحقيق: ص ١٨٢؛ الغدير: ج ٧، ص ٢٨٩.

يظهرون في آخر الزمان يقال لهم الرافضة يرفضون الحق، ويتأولون القرآن على غير صحته، وقد ذكرهم الله عز وجل في كتابه العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾^(١) فقال: يا رسول الله فما جزاء من يبغضنا عند الله؟ قال: يا أبا بكر! حسبك أن إبليس لعنه الله تعالى يستجير بالله تعالى أن لا يعذبه بعذاب باغضيك. قال: يا رسول الله! هذا جزاء من قد أبغض فما جزاء من قد أحب؟ فقال رسول الله ﷺ: أن تهديا له هدية من أعمالكم، فقال أبو بكر: يا رسول الله! اشهد الله وملائكته إنني قد وهبت لهم ربع أجري - أي عملي - منذ آمنت بالله إلى أن نلقاه، فقال عمر: وأنا مثل ذلك يا رسول الله. قال رسول الله ﷺ فضعا خطكما بذلك. قال علي: فأخذ أبو بكر زجاجة وقال له رسول الله ﷺ: اكتب فكتب:

بسم الله الرحمن الرحيم. يقول عبد الله عتيق بن أبي قحافة: إنني قد أشهدت الله ورسوله ومن حضر من المسلمين أني قد وهبت ربع عملي لمحبي في دار الدنيا منذ آمنت بالله إلى أن ألقاه، وبذلك وضعت خطي. قال: وأخذ عمر وكتب مثل ذلك.

فلما فرغ القلم من الكتابة هبط الأمين جبريل عليه السلام وقال: يا رسول الله! الرب يقرئك السلام، ويخصك بالتحية والإكرام، ويقول لك: هات ما كتبه صاحبك، فقال رسول الله ﷺ: هذا هو، فأخذه جبريل، وخرج به إلى السماء، ثم إنه عاد إلى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: أين ما أخذت يا جبريل مني؟ قال: هو عند الله تعالى، وقد شهد الله فيه، وأشهد حملة العرش وأنا

(١) سورة النساء: الآية ٤٦.

وميكائيل وإسرافيل، وقال الله تعالى: هو عندي حتى يفني أبو بكر وعمر بما قالوا يوم القيامة^(١).

وعلائم الوضع والافتراء فيه واضحة وضوح التناقض الحاصل في متنه ومضمونه، وقد ذكر العلامة الأميني في الغدير وجوه عديدة منها^(٢)، وألفت النظر إلى بعض دواعي اختلاق هذا الحديث، فمضافاً إلى محاكاة الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي في فضائل أهل بيته عليهم السلام، ودلالاتها على أن مبغضهم في النار ومحبههم في الجنة، وأنهم يشفعون لشيعتهم ومحبيهم في الآخرة؛ للتشويش على هذه الحقيقة الثابتة.

فإن الحديث المفترى هذا يرمز إلى النهج السياسي العام الذي كان ينتهجه المخالفون في ذلك الزمان الذي يتهم التشيع والشيعة باليهودية، ويعطونهم صفة اليهود، وهذا ما يشير إليه وصفهم بأنهم يحرفون الكلم، واستدلاله بالآية الشريفة، مع أن الآية وردت في اليهود ووصفتهم بهذه الصفة، إذ قال تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾^(٣).

وفي مورد آخر أشار القرآن إلى هذه الصفة المترسخة في اليهود، مضافاً إلى نقضهم للعهود فلعنهم؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾^(٤) والذي يتأمل في منطوق الآية ومنطوق الحديث المكذوب يتوصل إلى

(١) عمدة التحقيق: ص ١٨٣-١٨٦؛ الغدير: ج ٧، ص ٢٩١-٢٩٢.

(٢) انظر الغدير: ج ٧، ص ٢٩٢.

(٣) سورة النساء: الآية ٤٦.

(٤) سورة المائدة: الآية ١٣.

أن واضع الحديث أراد الإشارة إلى أن الشيعة واليهود وجهان لشيء واحد، وهذه هي الغاية التي كان المخالفون والحكام الظلمة يتوخونها ويروجونها في الأجواء؛ لأجل التشويه عليهم، ثم اتخاذها ذريعة لقتلهم كما مر تفصيله.

ومنها: ما روي عن ابن عباس قال: كان أبو بكر مع النبي ﷺ في الغار فعطش عطشاً شديداً، فشكا إلى النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: اذهب إلى صدر الغار فاشرب. قال أبو بكر: فانطلقت إلى صدر الغار فشربت ماءً أحلى من العسل، وأبيض من اللبن؛ وأزكى رائحة من المسك ثم عدت إلى النبي ﷺ فقال: شربت؟ قلت: نعم. قال: ألا أبشرك يا أبا بكر؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: إن الله تبارك وتعالى أمر الملك الموكل بأنهار الجنة أن اخرق نهراً من جنة الفردوس إلى صدر الغار ليشرب أبو بكر.

فقلت: يا رسول الله ولي عند الله هذه المنزلة؟ فقال النبي ﷺ: نعم وأفضل، والذي بعثني بالحق نبياً لا يدخل الجنة مبغضك ولو كان له عمل سبعين نبياً^(١).

ومنها: ما روي عن أبي هريره مرفوعاً: إن في السماء الدنيا ثمانين ألف ملك يستغفرون الله لمن أحب أبا بكر وعمر، وفي السماء الثانية ثمانون ألف ملك يلعنون من أبغض أبا بكر وعمر^(٢)، وقريب منه ورد عن جابر مرفوعاً جاء فيه: لا يبغض أبا بكر وعمر مؤمن، ولا يجبهها منافق^(٣).

(١) الرياض النضرة: ج ١، ص ٩٦؛ الغدير: ج ٧، ص ٢٩٦.

(٢) الغدير: ج ٧، ص ٢٩٧.

(٣) الغدير: ج ٧، ص ٢٩٧.

ومنها: ما روي عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أخبرني جبريل أن الله تعالى لما خلق آدم وأدخل الروح في جسده أمرني أن أخذ تفاحة من الجنة فأعصرها في حلقه، فعصرتها في فمه، فخلقتك الله من النقطة الأولى أنت يا محمد، ومن الثانية أبا بكر، ومن الثالثة عمر، ومن الرابعة عثمان، ومن الخامسة علي، فقال آدم: من هؤلاء الذين كرمتهم؟ فقال الله تعالى: هؤلاء خمسة أشباح من ذريتك، وقال: هؤلاء أكرم عندي من جميع خلقي. قال: فلما عصى آدم ربه قال: رب بحرمة أولئك الأشباح الخمسة الذين فضلتهم إلاّ تبّت عليّ، فتاب الله عليه^(١).

ونلاحظ كم يحاكي هذا الحديث الأحاديث الكثيرة والصحيحة الواردة عن النبي ﷺ في الأرواح الطيبة الخمسة من أهل الكساء، وبطرق الفريقين، كما ورد في بيان معنى الأسماء التي تلقاها آدم من ربه، والغاية من وراء هذا الحديث ونحوه تكمن في أمرين:

أحدهما: إخفاء فضائل العترة الطيبة ﷺ وتفضيل الصحابة عليهم، وفي هذا سر يكشف وجه التشدد في نهج التمسك بالصحابة مقابل أهل البيت ﷺ.

ثانيهما: أن الصحابة الثلاثة هم أفضل من علي ﷺ، وأنهم أشرف من خلق الله مع النبي ﷺ، وعليه فإن الخلافة حقهم؛ لأنهم سابقون متقدمون، وكلا الغايتين درجت عليهما مذاهب المخالفين بما لهم من حكام وسلاطين وعلماء وباحثين، وأقاموا مذاهب ومدارس ودولاً في مقابل النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ، وهذا هو ما يريد الشيطان وحزبه. هذا غيض من فيض من

(١) الرياض النضرة: ج ١، ص ٤٤؛ الصواعق المحرقة: ص ٨٣.

شواهد الغلو عند المخالفين الذين نسبوا الغلو إلى الشيعة وهم منه براء، وقد ناقش ذلك العلامة الأميني رحمته الله مناقشات مستفيضة، وأورد كلمات الكثير من علماء العامة في رد هذه الأحاديث وتكذيبها، فمن شاء فليراجع ^(١). ونختصر الكلام هنا في الإشارة إلى ثلاث حقائق:

الأولى: يستفاد من منطوق هذه الأحاديث أن للقوم جماعات تجيد الوضع والاختلاق، وتؤلف متون الأحاديث بحيث تتوافق مع الأغراض والدواعي المطلوبة، كما يظهر أنهم كانوا على اطلاع تام بفضائل أهل البيت عليهم السلام، ووضعوا في مقابل هذه الأحاديث أحاديث مشابهة لها في المضمون، ولكن تنسبها إلى الصحابة، كما تشهد له روايات الحب والبغض وحديث الأشباح الخمسة المتقدم وغيرها.

الثانية: أن الغاية عند واضعي هذه الأحاديث هي أمر الخلافة والإمامة، وهذا يكشف عنه التركيز الشديد على المغالاة في أبي بكر وعمر وعثمان، فإن عدم ذكر غيرهم من الصحابة على كثرتهم وعلو مقامات بعضهم يرمز إلى أن الغاية التي تقف وراء هذه الأحاديث هو تبرير مواقف الجماعة من الخلافة، فالداعي الأول للوضع والافتراء سياسي.

الثالثة: أن ما ورد في فضائل أمير المؤمنين والعترة الطاهرة عليهم السلام صحيح حتى عند الوضاعين، ولذا ما ردوا الأحاديث وأنكروها، وإنما أوجدوا البديل المعارض لها في المضمون، وفي هذا حجة بالغة عليهم. هذا غيض من فيض مما يتعلق بالغلو في معناه وحدوده ودواعيه وظروفه الفكرية والسياسية والعلمية وآثاره العملية.

(١) انظر الغدير: ج٧، ص٢٩٨.

المفردة الثالثة: التفويض

أي قولهم: مفوض، إذ تؤكد الشواهد أن المخالفين الذين رموا الشيعة بالغلو رموهم بالتفويض كذلك، وسموهم بالمفوضة بالكسر، وعدوا التفويض من مراتب الغلو، فعن جماعة منهم: قد يطلق المفوضة على فرقة من غلاة الشيعة قالوا خلق الله محمداً وفوض إليه خلق الدنيا، فهو الخلاق لها، وقيل فوض ذلك إلى علي^(١).

وربما سرت هذه الشبهة إلى بعض علماء الرجال فرموا بعض الرواة بهذا الوصف، والحال أن الغلو غير التفويض موضوعاً ومفهوماً، والنسبة بينهما هي العموم من وجه، ففي بعض الموارد يجتمعان.

كما أن التفويض في نفسه له معنيان: سلبي قد يتبادر إلى الأذهان أولاً ويوحي بالضعف، ومعنى آخر إيجابي يدل على غاية الإيثار والمعرفة، كما أنه في الوقت الذي يكون ضعفاً قد يكون علامة قوة في الراوي؛ لما عرفته في بحث الغلو؛ إذ دواعي الرمي به ذات الدواعي في الرمي بالغلو أو ما يقارنها، وتوضيح ذلك يستدعي معرفة معناه لغة واصطلاحاً.

فنقول: التفويض في اللغة إعطاء الأمر بيد الغير يتصرف فيه باختياره. يقال: فوض إليه الأمر: أي صيرّه إليه، وجعله الحاكم فيه، ومنه المفوض أي الوزير المفوض في قراره وعمله^(٢)، وهو المتبادر منه عرفاً، وقوله تعالى:

(١) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١٦١٨-١٦١٩؛ موسوعة الجماعات والمذاهب: ص ٣٧٥؛ معجم الفرق الإسلامية: ص ٢٣٥.

(٢) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٢٣، (فوض)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٧٠٦، (فوض).

﴿وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾^(١) أي أردته إليه^(٢)، وأما في المصطلح فهو حقيقة عرفية خاصة في معنيين:

الأول: التفويض المعتزلي؛ إذ ذهب المعتزلة إلى القول بأن الله سبحانه خلق العباد وفوض إليهم أفعالهم، فلا يتدخل فيها في شيء توهماً منهم أن ذلك يوجب تنزيه فعل الباري من قبائح أفعال البشر، وكان اليهود قبلهم يعتقدون أن الله سبحانه خلق العالم وأودع فيه القوى والأسباب، وتركه يدور بنفسه بلا قيومية عليه، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا﴾^(٣) والظاهر أن هذا القول لم يختص باليهود، بل هناك طائفتان أخريان من الحكماء والمتكلمين يقولون به.

أما الأولى فهم من ذهب إلى أن الممكن يحتاج في حدوثه إلى العلة لا في بقاءه، ولعل اليهود قالوا بمغلولية يد القدرة الإلهية من هذه الشبهة، فقالوا بأنه لو جاز على الصانع العدم لما ضر ذلك في وجود العالم تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، واستدلوا بوجوه هي إلى المغالطة أقرب منها إلى البرهان، بل مبنية على خلط كبير بين العلة التامة والعلة المعدة، فقالوا: بأن مثل الخالق مثل البناء والبناء والولد والوالد وحركة الحجارة المرمية التي تبقى بعد انقطاع الرمي وأمثال ذلك من الأمثلة الكاشفة عن الجهل بخصوصيات العلة، وأن ما ذكر كله ليس بعلة وإنما معدات.

(١) سورة غافر: الآية ٤٤.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٤٨، (فوض)؛ لسان العرب: ج ٧، ص ٢٦٠، (فوض).

(٣) سورة المائدة: الآية ٦٤.

وأما الثانية فهم جماعة من المتكلمين الذين قالوا بأن علة حاجة الممكن إلى العلة هو الحدوث لا الإمكان، ولازم ذلك استغناء المعلول عن العلة المبقية لانتفاء؛ الحدوث بالوجود، ويظهر من كلمات جمع من الطبيعيين والماديين أنهم يلتزمون بهذا القول فيقولون بأننا نسلّم بأن مبدأ العالم هو الله سبحانه ولكن لا نسلّم أنه سر بقائه.

ولازم هذه الآراء الفاسدة هو القول بالتفويض الفعلي، وأن الممكن بعد حدوثه مفوض إليه الأمر يفعل كما يشاء، ويحكم كما يريد، وهذا ما تجده في السياسة المستحكمة في العالم اليوم القائمة على أساس الظلم والجور والفساد، وقد نصت الآية الشريفة على بطلان هذه الأقوال ولعنت القائلين بها.

وورد عن الأئمة عليهم السلام ما يبطل ذلك، ففي المعاني عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾: ((لم يعنوا أنه هكذا، ولكنهم قد قالوا: قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص، فقال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾))^(١) وقريب منه ورد عن الشيخ في مجالسه، والعياشي في تفسيره.

ومن الواضح أن المراد من الإنفاق هنا ليس المال، بل مطلق الرزق الشامل لكل خصوصيات الوجود ونعمه الظاهرية والباطنية كما وردت به الأخبار^(٢).

(١) معاني الأخبار: ص ١٨، ح ١٥.

(٢) انظر أمالي الطوسي: ص ٦٦١، ح ١٨؛ تفسير العياشي: ج ١، ص ٣٣٠، ح ١٤٥، وح ١٤٦، ح ١٤٧؛ مواهب الرحمن: ج ١١، ص ٤٧٦-٤٧٧، تفسير الآية المزبورة.

وهذا القول ينتهي إلى سلب القدرة الإلهية وإخراج الخالق سبحانه عن سلطانه، وهروباً من هذا المحذور الفاسد أفرط الأشاعرة فذهبوا إلى الجبر، وقالوا بأن العالم بأسره مجبور بما فيه الإنسان في أفعاله، فنسبوا إلى الخالق قبائح أفعال البشر وشرورها، وأخلوا بنزاهته سبحانه وحكمته.

الثاني: ما نسبته المخالفون إلى الشيعة كذباً، وهو القول بأن الله سبحانه فوض إلى النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام خلق العالم وتدبير شؤونه بالاستقلال عن قدرته وإذنه ومشيئته، وقد رد الأئمة التفويض بمعناه الأول كما ردوا الجبر فقالوا: ((لا جبر ولا تفويض، بل أمرين أمرين))^(١) وقد فصل علماء الكلام معنى هذا الحديث بما يدفع عن أفعال البشر التفويض، كما ينفي عنها الجبر، فثبت الاختيار مع تحكيم القدرة الإلهية في الوجود، كما نقحنا هذا البحث موضوعاً وحكماً في بعض أبحاثنا، وأما التفويض الثاني الذي زعمه المخالفون فستعرف ما فيه.

وكيف كان، فإن الذي يهمننا في هذا البحث هو الوقوف على معنى التفويض وتحليل أصنافه وأقسامه، وتوضيح الصحيح منه من السقيم؛ لنقف على حقيقة من رمي به من الرواة، وأنه مما يصح عليه ذلك ويوجب تضعيفه في الحديث أم أنه كالغلو رمي به جماعة بسبب عدم وضوح معناه، أو بسبب وجود مصالح وحكم سياسية ودينية كانت تقف وراءه.

(١) الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٢٩؛ التوحيد: ص ٢٠٦؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢،

والذي يتتبع الأدلة يجد أن التفويض له معنيان: معنى صحيح وينتهي إلى عين التوحيد والاعتقاد الحق بوحدة الخالق وتوحيده في صفاته وأفعاله وعبادته، وهو الذي يعتقد به الشيعة، ومعنى باطل ينتهي إلى الشرك وتعطيل الخالق وإخراجه عن سلطانه، وهو ما قال به المخالفون وبعض الفرق الضالة التي لا علاقة لها بالتشيع أبداً، وإنما حاول المخالفون أن ينسبوه إلى الشيعة عمداً تشويهاً وتشنيعاً كما فعلوه في رميهم بالغلو، أو جهلاً منهم بحقيقة التفويض ومعانيه.

ولا نظن أن موحداً يؤمن بالكتاب والسنة ينكر إعطاء الخالق تبارك وتعالى لبعض أوليائه مهام ووظائف تكوينية يدبرون بها أمور الكون بإذنه ومشيتته وإرادته، والمنكر لهذا منكر لنصوص القرآن والسنة، ومخالف للواقع الخارجي الذي يشهد به الوجدان.

فقد نص القرآن على أنه سبحانه فوّض لسليمان أمر الريح وجعلها تحت أمره وإرادته يأمرها حيث يريد وتطيعه، كما أنه سبحانه فوض أمر العطاء إليه، فله أن يعطي وله أن يمسخ كما يشاء؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَسَحَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ* وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بِنَاءٍ وَعَوَاصٍ* وَآخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ* هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ* وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾^(١).

فقد وقع التسخير على اثنتين من أصعب الحقائق التكوينية التي طبيعتها التحرر من القيود، وهي: الريح والشياطين، فإن الريح تمتنع على القبض

والإمساك كما تمتنع السيطرة عليها أو التحكم بها، كما أن الشياطين طبعها التمرد والعصيان والمكابرة، خصوصاً مع المؤمنين، إلا أنه سبحانه سخرهما لسليمان، وتطيعه كيفما أمرها، كما سخر له الشياطين وفوض إليه أمرها، فيسخر بعضها للبناء وإخراج الدر من البحر، وبعضها يغلها ويقيدها بالأغلال دون أن تمتنع وتمرد.

ونصت الروايات المعتبرة الكثيرة على أن أمر التكوين مفوض إلى رسول الله ﷺ، وأن ما فوض لسليمان من أمر العطاء والمنن مفوض إلى رسول الله ﷺ أيضاً، بل أعطاه أكثر من ذلك؛ لعلو مقامه وإمامته على سليمان وسائر الأنبياء^(١)، وهو ما يشهد به البرهان؛ لأن الأكمل يحتوي على كمالات الأدنى وزيادة كما قرر في محله.

وفي رواية زرارة قال: سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان: ((إن الله عز وجل فوض إلى نبيه ﷺ أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٢))).^(٣)

بل إن كل إنسان وحيوان يملك بعض مراتب التفويض في أفعاله وتصرفاته، فيتكلم ويتحرك ويأكل ويشرب ويمارس أدواره الطبيعية في الحياة من دون أن يمنعه مانع، أو يحول دون إرادته قاهر، ولكن كل ذلك واقع بإرادة الله له ذلك وإقداره على الفعل والإرادة، فكل شيء واقع بقدرته وإذنه

(١) انظر الكافي: ج ١، ص ٢٦٨، ح ١٠.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) أصول الكافي: ج ١، ص ٢٦٦، ح ٣.

ومشيتته، فالقول به لا يتصادم مع حكم عقلي أو شرعي، بل هو ما يقتضيانه؛ لأنه يتوافق مع سنة الاختبار والثواب والعقاب، وما يتصادم هو إنكاره والقول بالجبر، أو القول بالتفويض الاعترالي، أو التفويض المطلق الذي يعطل قدرة الخالق ويعطي للإنسان القدرة الذاتية المستغنية عن الله سبحانه.

ومن هنا أجمع علماء الشيعة على أن الله سبحانه فوض شؤون الكون والشريعة إلى محمد وآل محمد عليهم السلام، كما فوض بعض أمور الكون لملائكته، ووصفهم في كتابه بالمدبرات، فهم يأمرون وينهون ويعملون بحسب ما أقدروهم الله سبحانه عليه ومكنهم منه^(١).

وهذا المعنى تواتر في النصوص الكثيرة على ما حققناه في كتاب المظاهر الإلهية^(٢)، وقد ورد في وصفهم عليهم السلام: ((فيما إليكم التفويض وعليكم التعويض))^(٣) وورد: ((المفوض إليه دين الله))^(٤) وفي بعض النصوص المعتمدة: ((أن الله أدب نبيه بأدابه ففوض إليه دينه))^(٥) ويتوافق هذا المضمون مع مضامين النصوص المتقدمة التي نصت على وجوب تنزيهم عليهم السلام من الربوبية ونسبة جميع الفضائل والمقامات الربانية إليهم، ومن هنا فصل العلماء في بيان حقيقتة وأقسامه والإشارة إلى المعنى الصحيح منه وتمييزه عن غير الصحيح.

(١) انظر الفقه (البيع): ج ٤، ص ٢٥٥.

(٢) المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية: ج ٢، ص ٤٤٢-٤٤٣.

(٣) إقبال الأعمال: ج ٣، ص ١٨٤؛ البحار: ج ٩٩، ص ١٩٥؛ مصباح التهجد: ص ٨٢١؛

المزار (لمحمد المشهدي): ص ٢٠٤.

(٤) مصباح التهجد: ص ٤٠٦؛ الغيبة (للطوسي): ص ٢٧٨؛ المزار (لمحمد المشهدي): ص ٦٦٧.

(٥) الكافي: ج ١، ص ٢٦٦، ح ٤.

والضابطة التي يرجع إليها في تمييز التفويض الصحيح من غيره هو استقلالية القدرة والإرادة والفعل للمفوض وعدم تبعيتها لقدرة الخالق وإرادته ومشيتته وعدمها، فالأول هو الباطل؛ لأنه يجعل الولي المعصوم في عرض الخالق، وقدرته في مقابل قدرته، وإرادته مقابل إرادته، وكذا فعله. وأما الثاني فهو صحيح؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

أقسام التفويض

والتحقيق أن التفويض عقلاً يتصور على أربعة أنحاء:

الأول: التفويض في الإيجاد، بأن يقال إن الله سبحانه لم يخلق العالم وإنما خلقه أولياؤه بقدرة وإرادة منهم مستقلتين عن قدرة الله وإرادته، وهو باطل قطعاً؛ لأن لازمه الكفر من جهة إعطاء صفة الخالق عز وجل للمخلوق، وجهة تعطيل الخالق وإخراجه عن سلطانه، والجهة الأولى منه تشترك مع الغلو، وقد أبطلت الروايات هذا النحو من التفويض بقولهم عليه السلام: ((من قال بالتفويض فقد أخرج الله عن سلطانه))^(١).

الثاني: التفويض في الإبقاء، بأن يقال إنه سبحانه خلق العالم وأوجده ثم فوضه إلى أوليائه يفعلون فيه ما يشاؤون بقدرتهم وإرادتهم الذاتية مستقلين عن قدرة الله وإرادته ومشيتته، فهم يخلقون ويدبرون ويرزقون ويميتون ويميتون بمعزل عن قدرة الله وإذنه، وهذا باطل أيضاً، للجهتين السابقتين.

(١) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٢٣، (فوض).

الثالث: التفويض في التدبير، بأن يقال إنه سبحانه خلق العالم وأبقاه إلا أنه فوض أمر تدبيره وتسييره إلى أوليائه، فهم الذين يتصرفون فيه كما يشاؤون بمعزل عن قدرة الخالق وإرادته، وهذا باطل أيضاً.

الرابع: التفويض في الصور الثلاثة المتقدمة، إلا أن الخلق والإبقاء والتدبير لم تحدث بقدرة وإرادة منهم مستقلة، بل لأن الله سبحانه أعطاهم هذه القدرة، ووهبهم هذه السلطة، وأباح لهم التصرف في شؤون التكوين والتشريع، وهم في كل فعلهم وتصرفهم لا ينفردون عنه، ولا يخالفون له أمراً ولا نهياً، ولا يفعلون ما يخالف إرادته ومشيتته، فهم من أنفسهم عاجزون قاصرون لا يملكون شيئاً في مقابل الباري عز وجل، إلا أنه سبحانه قرر وأراد وأعطى لهم من المواهب والقدرات العالية حياً لهم، وتعظيماً لشأنهم، ولطفاً بالعباد، فهو صحيح، وقد قامت عليه ضرورة العقل والشرع على ما يستفاد من النصوص الكثيرة، والذي أجمع عليه الشيعة وقالوا به هو الأخير^(١) وإن اختلفوا في تقريره وبيانه.

مراتب التفويض

ويمكن توجيهه عقلاً بعدة مراتب:

المرتبة الأولى: أن يقال إنه سبحانه منحهم القدرة على التصرف في شؤون الكون كما منح ذلك الملائكة، وأمر الكون بالاستجابة لهم، فإطاعة المخلوقات لهم هو إطاعة لأمر الله واستجابة لحكمه وقدرته، وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً

(١) انظر الفقه (البيع): ج ٤، ص ٢٥٥.

أن يقول له كن فيكون، ولا تختص الطاعة بما كان في التشريع، بل تشمل التكوين، وهذا النحو من التفويض يمكن أن يعبر عنه بتفويض الطاعة.

المرتبة الثانية: أن يقال إن الله سبحانه هو الذي يريد ويفعل إلا أن إرادته وفعله مقارنة لإرادتهم وفعلهم، فالفاعل هو الله سبحانه، إلا أن الإرادة منهم، وهذا النحو من الفعل يسمى تفويضاً لا من جهة أصل الفعل، بل إما من جهة الإرادة له أو من جهة التسامح باعتبار التقارن الدائم بين فعله سبحانه وإرادتهم عليه.

وربما يعبر عنه بتفويض الإرادة، وهذا مما لا محذور فيه عقلاً ولا شرعاً؛ لأن الفعل والأثر لله سبحانه وليس للعبد مدخلة في شيء منه سوى الإرادة، وإن كان هناك إشكال فمن جهة تعقل تبعية فعل الخالق لإرادة العبد، وهذا أمر قرره الباري عز وجل لأوليائه حباً لهم، وتعظيمها لشأنهم إذ أراد لفعله أن يكون تابعاً لإرادتهم واستجابة الدعاء للمؤمن من هذا القبيل، فإنه لا يفسر إلا بإرادة الله وفعله تبعاً لإرادة المؤمن وطلبه، ولولا دعاؤه وطلبه لم يعطه.

وهذا النحو من التفويض مما لا خلاف فيه بين أهل التوحيد، بل ذهب الأشاعرة الذين شنعوا على التفويض إلى ما هو أكثر من ذلك؛ إذ بنوا عليه نظام العلية في الوجود، وقالوا بالتوافي في الوجود، وأرادوا به أن الفاعل في كل شيء هو الله سبحانه إلا أن عاداته جرت على أن فعله يقترن بإرادة العبد وإعداد المقدمات، فهو سبحانه يوجد النار عند إرادة العبد وقدح الزناد، كما أنه سبحانه يحرق الخشبة بالنار عند إرادة العبد وتقريب الخشبة من النار وهكذا.

وعليه فما يقال في التفويض بالمعنى المذكور يقال في مسلك التوافي في العلية والتأثير، فما يجيب به المخالفون عن ذلك يمكن أن يجاب به في التفويض، ولا يخفى أن هذا الجواب يتضمن جواباً نقضياً وحلياً، كما أن ذات الكلام يقال في مسلك الحكماء الذين قالوا بالأعداد، وأن العلل معدات، والإفاضة من الجاعل كما قرره السبزواري في شرح المنظومة^(١).

المرتبة الثالثة: أن يقال بأن الله سبحانه هو الفاعل والمريد إلا أنه يستجيب لأوليائه ما يطلبونه منه من شؤون التكوين إيجاداً وإعداماً وتدبيراً كرامة لهم، وحباً بهم، فإذا أرادوا إيجاد شيء أو إعدامه أو تبديل حاله فإنهم يطلبون من الله سبحانه ذلك فيجريه لهم، وهذا النحو من التفويض يمكن أن يعبر عنه بتفويض الدعاء، وقد شهد القرآن الكريم وجميع الشرائع السماوية على صحة مثل هذا التفويض وثبوته لجميع الأنبياء والأولياء وإن كانت مراتب التفويض فيه مختلفة بحسب مقامات الأنبياء والأولياء ودرجاتهم عند الله سبحانه.

المرتبة الرابعة: أن يقال بأنه سبحانه جعلهم أوعية مشيئته ومظاهر قدرته وإرادته، ومدار رضاه وغضبه، وذلك بعد أن خلقهم وأدهم وهذبهم وصفاهم واستخلصهم لنفسه، فصارت إرادتهم إرادته، وفعلهم فعله، وحيث إنهم عليه السلام مطلعون على موازين الخالق وحكمته ولا يخالفون له أمراً

(١) اللآلي المنتظمة (شرح المنظومة): ج ١، ص ٢٨٣. إذ حصروا العلل في ثلاثة فقال في منظومته:

وما بتوليد أو إعداد ثبت أو بالتوافي عادة الله جرت
والتوليد هو مسلك المعتزلة الذين التزموا بأن المقدمات مولدة للنتائج.

يصح أن يقال بأن الكون مفوض إليهم، وهم منشأ حوادثه وأحداثه، وهذا ما يمكن أن يعبر عنه بتفويض المقام والرتبة، وهو أيضاً مما لا إشكال فيه من جهة العقل، ولا من جهة الشرع، بل تضافرت النصوص على صحته واعتباره.

المرتبة الخامسة: أن يقال بأن الله سبحانه بعد أن اصطفاهم واستخلصهم لسره وأطلعهم على غيبه جعل لهم إحاطة علمية بنظام الخلق والتكوين وما يرتبط به من قوانين وأنظمة ومصالح وحكم، فهم يتصرفون فيه بحسب النظام الأصح والتدبير الأتم استناداً إلى علومهم الإلهية، فالتفويض هنا ناشئ من العلم والإحاطة، ولذا يمكن التعبير عنه بالتفويض العلمي وهو أعلى المراتب، ولا ينبغي وقوع الإشكال فيه؛ إذ لا يوجد محذور عقلي أو شرعي يمنع من القول به، وحيث أخبر به الصادق المعصوم يجب تصديقه والإيمان به ولو لم تدركه العقول، أو يقصر عن درك حدوده وأبعاده.

وتوضيح ذلك: هناك قاعدة يمكن أن تعتمد لدى تقويم المعاني والحقائق، وبها يعرف أنها صادقة يجب الإذعان لها والاعتقاد بها أم لا، وتتم بملاحظة ذات القضية بغض النظر عن ملاسباتها والشبهات التي تثار حولها، فإن كل قضية علمية لاسيما الغيبية منها لا تكون حقة ينبغي الاعتقاد بها إلا إذا مرت بثلاث مراحل:

الأولى: ثبوت الإمكان العقلي أي الإمكان الذاتي، بمعنى أن ثبوت الشيء في نفسه ليس بممتنع كامتناع اجتماع النقيضين.

الثانية: ثبوت الإمكان الوقوعي، بمعنى أن لا يوجد مانع عقلي من وقوعها في الخارج؛ إذ ليس كل ممكن عقلاً هو ممكن وقوعاً، ولا يتقرر الإمكان الوقوعي إلا إذا انتفت الموانع العقلية منه.

الثالثة: ثبوت الوقوع بالفعل، ويمكن التوصل إليه عبر طريقين هما الوجدان وإخبار الصادق المعصوم به، فالاعتقاد بالأمر لا يصل إلى مرتبة الفعلية والواقعية إلا إذا طوى هذه المراحل، فإذا ثبت وجود خلل في واحد من هذه المراحل الثلاث فإنه لا يمكن الاعتقاد به. نعم إذا ثبت الإمكانان العقلي والوقوعي ولم يشهد للوقوع الوجدان ولا الشرع تبقى القضية في طور الاحتمال والظن، ولا تبلغ درجة العلم واليقين حتى يصح أن تكون جزءاً من العقيدة، وهذه إحدى جهات الفرق بين العقائد والأفكار، وبين الإيمان والشك، وبين الحق والسفسطة.

فمثلاً: الإيمان بنبوة النبي الخاتم ﷺ هو جزء العقيدة الحقة؛ لأن وجود النبوة والنبي ممكن عقلاً وليس بممتنع، كما لا محذور من وقوعها في الخارج، وقد شهد الوجدان بوقوعها، كما أن عصمة النبي ﷺ ومقاماته المعنوية صارت جزء العقيدة؛ لشهادة الوجدان والنص عليها، ومثله يقال في المعجزة التي تظهر على يد النبي ﷺ كخلق عيسى ﷺ للطير، فإنها في نفسها ممكنة عقلاً؛ لأن امتلاك الإنسان القدرة على الخلق ليس بممتنع ذاتاً بحيث يستلزم من فرض وجوده المحال، كما أن وقوعها في الخارج ممكن؛ لعدم وجود مانع عقلي أو شرعي يمنع منه، فإذا شهد الوجدان بصدوره من عيسى ﷺ - مثلاً- أو أخبر به الصادق وجب تصديقه والإيمان به، ولا يجوز رده أو تكذيبه، بينما لو قيل بأن المعجزة تحدث في نفسها صدفة لكان من المحالات الذاتية؛ لأن حدوث المعلول بلا علة محال، وإظهارها على أيدي الدجالين والكذابين محال ووقوعاً؛ لاستلزامه نسبة القبيح إلى الباري بتضليل العباد وتقوية الباطل، فلو أخبر الصادق بعدم صدورها وجب التصديق به.

وذاة القضية تنطبق على التفويض بواحد من التوجيهات الخمسة المتقدمة، فإن تفويض الخالق أمر الكون إلى بعض عباده لوجود حكم ومصالح يقتضيها النظام الأصلح والأتم أمر ممكن عقلاً، ولا يوجد مانع عقلي من وقوعه في الخارج، كما لا يوجد مانع شرعي منه، بل قد شهد الوجدان والشرع بوقوعه، فإنكاره أو رده مبني على شكوك خارجة عن جوهر الإيمان والاعتقاد الصحيح، ومخالفة لموازين المنطق والبرهان، كما أنها اجتهاد مقابل النص.

ولا يخفى أن الوجوه الخمسة للتفويض غير متنافية، فيمكن أن تكون جميعها ثابتة وإن كان بينها تفاوت في المراتب، فالخامس أعلى من الرابع، وهو أعلى من الثالث، وهكذا، والذي يمتلك الرتبة الأعلى يمتلك الأدنى بلا شك، وقد دلت النصوص على ثبوت جميع مراتب التفويض لمحمد وآل محمد ﷺ وإن كانت الرتبة الخامسة جامعة لجميعها، وإنما فصلناها من جهة اختلاف اللحاظ وزاوية النظر، فإن ما ثبت لمحمد وآل محمد ﷺ هو أعلى درجات التفويض ومراتبه، وهو الذي يقضي به العقل كما قرر في محله.

ملاحظات وحقائق في التفويض

وهنا نلفت النظر إلى ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن التفويض الصحيح هو عين التوحيد الأفعالي، وأنه الحد المتوازن الذي يحفظ مقام الخالق ومقام محمد وآل محمد ﷺ الذين أراد الله سبحانه أن يكونوا سادة الخلق وأئمة وأولياء أمره تكويناً وتشريعاً، فإنكار التفويض إنقاص من مقامهم، كما أن التفويض بمعانيه الباطلة كفر أو شرك، وهو ما وردت به الأخبار:

منها: رواية محمد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فذكرت اختلاف الشيعة فقال: ((إن الله لم يزل فرداً متفرداً في الوجدانية، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة عليها السلام فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الأشياء وأشهدهم خلقتها، وأجرى عليها طاعتهم، وجعل فيهم ما شاء، وفوض أمر الأشياء إليهم في الحكم والتصرف والإرشاد والأمر والنهي في الخلق؛ لأنهم الولاية، فلهم الأمر والولاية والهداية، فهم أبوابه ونوابه وحجابه، يحللون ما شاءوا، ويحرمون ما شاءوا، ولا يفعلون إلا ما شاء. عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون، فهذه الديانة التي من تقدمها غرق في بحر الإفراط، ومن نقصهم عن هذه المراتب التي رتبهم الله فيها زهق في برّ التفريط، ولم يوف آل محمد حقهم فيما يجب على المؤمن من معرفتهم .. ثم قال: خذها يا محمد فإنها من مخزون العلم ومكونه))^(١) وتشير الرواية إلى عدة أمور:

الأول: أن الاختلاف في مقامات النبي والأئمة عليهم السلام ليس شيئاً جديداً، بل كان منذ قديم الأيام، ومنشؤه قصور بعض العقول عن إدراك الحقائق والأسرار، أو قصورها عن الجمع بين التوحيد وبين ثبوت الولاية التكوينية والتشريعية لأولياء الله على الكون وتوابعه، أو تأثر بعضهم بالاعتقادات المخالفة التي أنزلت النبي والأئمة عليهم السلام عن مراتبهم ومقاماتهم الإلهية، فأنكروا ما أنكروه.

الثاني: أن العقيدة المتوازنة المتطابقة مع القرآن والسنة والواقع هو التفويض الصحيح، بل هو من العلم المكنون الذي لا يملكه إلا من امتلك

قدرة عقلية وقابلية إيمانية عالية؛ لأنه واقع بين الغلو وجعل النبي والأئمة أرباباً خالقين وبين الإقلال من مقاماتهم وبخسهم حقوقهم، وكلا العقيدتين ضلالة، ولذا وصفه الإمام عليه السلام بأنه من مخزون العلم ومكنونه؛ لأنه لا يتحملة كل أحد، بل الإيوان به والإذعان له يتوقف على استعداد خاص وسعة قلبية وعقلية.

الثالث: أن جوهر التوازن يقوم على ثلاث ركائز:

الأولى: قدرة الله سبحانه على إعطاء هذه المقامات إلى النبي والأئمة عليهم السلام، ولا يمكن لموحد أن ينكر هذه الحقيقة، فإنه سبحانه على كل شيء قدير.

الثانية: وجود قابلية واستعداد بل واستحقاق فيهم عليهم السلام لأجل أن يعطيهم الله سبحانه هذه السلطة والولاية على الأشياء، وهذا ما لا يمكن أن ينكره موحد.

الثالثة: أنه سبحانه أطلعهم على أسرارهم، وعصمهم من الذنوب، فهم لا يسبقونه في قول، ولا يخالفون له أمراً، فلا يلزم منه محذور عقلي وشرعي. وبذلك تتوفر شرائط العطاء الرباني من وجود المقتضي لتفويض الأمور إليهم وفقدان المانع منه، وعدم إعطائهم ذلك والحال هذه يتنافى مع حكمة الحكيم؛ لأنه ينتهي إلى نسبة البخل أو الظلم إليه، فتدبر.

ومن الواضح أن مضمون الرواية عميق يصعب على بعض القاصرين، ويؤكد ما ذكرناه أن من أمثال محمد بن سنان رموا بالغلو بسبب إطلاعهم على بعض مقامات الأئمة وروايتهم لها.

الملاحظة الثانية: أن الغلو الاصطلاحي غير التفويض مفهوماً وحكماً، فإن الأول باطل بينما الثاني بالمعنى الذي ورد في الرواية وحددناه بالمعاني الخمسة حق ويجب الاعتقاد به. نعم التفويض الباطل غلو، فالنسبة بين الغلو والتفويض هي العموم من وجه؛ لأن الغلو قد يطلق على المغالاة في المحبة وترك العبادة تكالاً على الشفاعة ونحوها، وهو صحيح ولا إشكال فيه، وهو ليس بتفويض، وهذه جهة الافتراق.

كما أنه يطلق على جعل النبي والأئمة عليهم السلام بمنزلة الخالق بالمعنى الذي ذكرناه، وهو كفر، وهو بهذا المعنى يتطابق مع التفويض الباطل، وهذه جهة الاشتراك.

وأما التفويض الصحيح الذي يرجع إلى الوجوه التي ذكرناها فهو جهة افتراق التفويض عن الغلو، وبهذا تتضح معاني الروايات القائلة بالتفويض والمتبرية منه.

ففي رواية أبي هاشم الجعفري قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الغلاة والمفوضة فقال عليه السلام: ((الغلاة كفار، والمفوضة مشركون، من جالسهم أو خالطهم أو آكلهم أو شاربهم أو واصلهم أو زوجهم أو تزوج منهم أو آمنهم أو ائتمنهم على أمانه أو صدق حديثهم أو أعانهم بشرط كلمة خرج من ولاية الله عز وجل، وولاية رسول الله صلى الله عليه وآله، وولايتنا أهل البيت))^(١).

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٢٠٣، ح ٤.

وفي حديث آخر عنه عليه السلام قال: ((من زعم أن الله عز وجل فوّض أمر الخلق والرزق إلى حججه عليه السلام فقد قال بالتفويض ... والقائل بالتفويض مشرك))^(١).
ونلاحظ أنه عليه السلام سمي المغالي كافراً والمفوّض مشركاً، ووجهه أن الأول حيث يعطي للمخلوق صفة الخالق يكون قد أنكره، بينما الثاني يقر بالخالق ولكن يعطي للمخلوق سلطة الخالق فيكون مشركاً، والروايتان ناظرتان إلى الغلو والتفويض بمعناهما الباطل، ولذا تبرأ من القائل بهما، ونزه الولاية والإيمان بها عنهما، ومقتضى الجمع الدلالي بين منطوق هاتين الروايتين ومنطوق رواية محمد بن سنان المتقدمة عن الباقر عليه السلام هو أن تلك ناظرة إلى التفويض الصحيح وهاتين إلى التفويض الباطل.

وبذلك يظهر أن الشيعة لا يعتقدون بالتفويض الملازم للغلو، كما لا يعتقدون بالغلو، وإنما الذي قال بالتفويض هم ذات الجماعة المغالون الذين اندسوا في صفوف الشيعة تحقيقاً لمصالح وأغراض تقدم الكلام عنها فحسبهم من لا تحقيق له أنهم من الشيعة، وهذا ما تؤكدته رواية زرارة قال: قلت للصادق عليه السلام: إن رجلاً من ولد عبد الله بن سبأ يقول بالتفويض. قال عليه السلام: ((وما التفويض؟)) قلت: يقول: إن الله عز وجل خلق محمداً صلى الله عليه وآله وعلياً عليه السلام ثم فوض الأمر إليهما فخلقا ورزقا وأحيا وأماتا، فقال عليه السلام: ((كذب عدو الله، إذا رجعت إليه فأقرأ عليه الآية التي في سورة الرعد: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾^(٢))).^(٣)

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ١٢٤، ح ١٧.

(٢) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٣) الاعتقادات في دين الإمامية؛ ص ١٠٠؛ البحار: ج ٢٥، ص ٣٤٣-٣٤٤، ح ٢٥.

الملاحظة الثالثة: أن نتيجة الجمع الدلالي التي تقدمت هي ما التزم بها الشيعة وصرح بها علماءؤهم. نعم أشارت بعض كلماتهم إلى بعض مراتب التفويض لا كلها، فمثلاً أشار العلامة المجلسي عليه السلام إلى تفويض الإرادة بقوله: أما التفويض فيطلق على معان بعضها منفي عنهم عليهم السلام وبعضها مثبت لهم، فالأول التفويض في الخلق والرزق والتربية والإمامة والإحياء، فإن قوماً قالوا: إن الله تعالى خلقهم وفوض إليهم أمر الخلق فهم يخلقون ويرزقون ويميتون ويحيون، وهذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يقال: إنهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وإرادتهم وهم الفاعلون حقيقة، وهذا كفر صريح دلت على استحالته الأدلة العقلية والنقلية، ولا يستريب عاقل في كفر من قال به.

ثانيهما: أن الله تعالى يفعل ذلك مقارناً لإرادتهم كشق القمر وإحياء الموتى وقلب العصا حية وغير ذلك من المعجزات، فإن جميع ذلك إنما يحصل بقدرته مقارناً لإرادتهم لظهور صدقهم، فلا يأبى العقل عن أن يكون الله تعالى خلقهم وأكملهم وألمهم ما يصلح في نظام العالم، ثم خلق كل شيء مقارناً لإرادتهم ومشيتهم^(١).

كما تعرض الوحيد البهبهاني عليه السلام إلى التفويض ونص على أن له معاني ولا تأمل للشيعة في فساد بعضها ولا في صحة بعضها، وقال بوقوع الخلاف في بعضها الآخر، ثم قبل التفويض في التشريع وتفويض الطاعة^(٢)، إلا أن

(١) البحار: ج ٢٥، ص ٣٤٧، فذلكة.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ٢٢.

الأعم الأغلب الذين تعرضوا إلى هذا البحث أشاروا إلى جميع المراتب المتقدمة، وصرحوا بقبولها كالمجلسي الأول^(١)، والسيد الجزائري^(٢)، والسيد عبد الله شبر^(٣) في شرحهم للزيارة الجامعة، والسيد الشيرازي^(٤) وغيرهم^(٥).

الملاحظة الرابعة: أن وصف الراوي بالتفويض ليس بالضرورة موجباً للضعف فيه؛ لأن للتفويض معنى صحيحاً وآخر باطلاً، فلذا لا يصح ترتيب الأثر عليه بمجرد وصف بعض الرجالين له بذلك، بل الأمر كما ذكرنا في الغلو يستدعي التحري والفحص، فإن تم الفحص وعلمنا حقيقة الحال أخذنا بنتائجه، وإن لم نتوصل إلى شيء يثبت أو ينفي فحينئذ يصح الأخذ بقول الرجالي؛ لكونه خبيراً ثقة، وقول الخبير حجة في الموضوعات، فربما كان الوصف كاشفاً عن قوة الراوي وعلو مقامه، أو الراوي استند إلى فهمه للتفويض أو تأثر بالمخالفين فرماه بذلك.

-
- (١) انظر روضة المتقين: ج ٩، ص ٤٥٠.
 (٢) انظر المظاهر الإلهية: ج ١، ص ٤٦٥.
 (٣) الأنوار اللامعة: ج ٩، ص ٢٠٠.
 (٤) الفقه (البيع): ج ٤، ص ٢٥٥-٢٥٦.
 (٥) الأنوار الساطعة: ج ٤، ص ٥٤٦.

المفردة الرابعة: مخلّط

أي قولهم: مخلّط، فقد وصف علماء الرجال بعض الرواة بالتخليط فقالوا هو مخلط، وهي عبارة مبهمة بعض الشيء؛ إذ لا يعلم المراد منها بالضبط، لكنها توحى بالتضعيف؛ لأن المتبادر منها عرفاً هو عدم سلامة ما يرويه من العيب، والملاحظ من طريقة المتقدمين أنهم لم يقفوا عند المفردات التي يستعملونها في عباراتهم، ويوضحوا المراد منها. الأمر الذي أوقع المتأخرين عنهم في مشقة، وربما في التباس واختلاف في الرأي؛ إذ لم يعرف مرادهم إلاّ عبر القرائن السياقية في الكلام أو القرائن الخارجية، ولأجل الوقوف على حقيقة ذلك لا بد من الوقوف على معناها اللغوي والاصطلاحي.

فتقول: الخلط في اللغة هو ضم الشيء إلى الشيء، وهو على نحوين؛ لأنه تارة يتعذر التمييز بعده كخلط المائعات بعضها ببعض، وربما أفاد الخلط حقيقة ثالثة كما هو الحال في المركبات والمعاجين، وتارة لا يتعذر التمييز كما في خلط القطيع من الحيوانات، وهو يطلق في الماديات تارة كما عرفت، وتارة في المعنويات يقال: خلط في أمره أي أفسد فيه، واختلط عقله أي فسد وأصابه شيء من الخلل، ويطلق المخلاط على الذي يخلط الأشياء ويلبسها على السامعين والناظرين بحذقه ومهارته^(١).

وفي الاصطلاح أطلق المخلط على من يجب علياً عليه السلام ولا يبرأ من عدوه^(٢)، ولعله مأخوذ من قول تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾^(٣)

(١) انظر المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٥٠، (خلط)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٩٣، (خلط).

(٢) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٤٦، (خلط).

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٢.

إذ فسرت بعض الأخبار المعتبرة بخلط العقيدة الصحيحة بالفاصلة^(١)، وعلى هذا يكون التخليط حقيقة عرفية خاصة أخص من المعنى اللغوي، إلا أن المتتبع في كلمات علماء الرجال يجد أنهم لم يريدوا بهذا اللفظ معنى واحداً، بل أطلقوه على عدة معان هي في جوهرها ترجع إلى معنى لغوي واحد، لكنها من حيث المضمون والغاية مختلفة.

وباختصار فإن جمعاً من رواة الحديث رموا بالتخليط ولكنهم لم يرموا جميعاً بمعنى واحد بل قد يرمى أحدهم بمعنى بينما يرمى الآخر بمعنى آخر يغير المعنى الأول.

معاني التخليط

وقد دلنا الاستقراء على أن وصف التخليط أطلق على أربعة معان:

المعنى الأول: التخليط في العقيدة، والمتبادر منه أن الراوي يخلط العقيدة الصحيحة بالفاصلة بما يصعب على الناس التمييز بينهما، وليس بالضرورة أن يكون متعمداً في ذلك، بل قد تسري إليه العقائد الفاسدة فيخلطها بالصحيحة دون أن يلتفت أو يعلم، وعلى هذا فإن تعذر التمييز قد يكون على الراوي نفسه كما يكون على السامع ونحوه أيضاً.

وظاهر عبارات بعض الأعلام أن التخليط مختص به، ففي عدة الكاظمي^(٢): مختلط مخلط ظاهر في القدر لظهوره في فساد العقيدة^(٣)، وعن السيد حسن الصدر^(٤): إذا قيل مخلط على الإطلاق فيراد أنه مخلط في نفسه

(١) انظر تفسير العياشي: ج ٣، ص ١١٢، ح ١٠٨، ح ١١٠؛ الكافي: ج ٢، ص ٣٠٠، ح ٢.

(٢) عدة الرجال: ص ١٦٤.

واعتقاده، وإن قيل فيما يرويه كان مخلطاً فيما يسنده وليس بمخلط في اعتقاده^(١).
وعليه فإن إطلاق هذا اللفظ يوجب حمله على فساد العقيدة، إلا أن عبارة
السيد الصدر: مخلط في نفسه واعتقاده ظاهر في وجود خلل في نفسه ومعتقده
أو وقع في التخليط.

ومن الأمثلة عليه ما مر من الجمع بين محبة علي عليه السلام وعدم التبري من
أعدائه ووجه الخلط فيه هو تعذر تمييزه، وأنه بالمحصلة مع علي عليه السلام في
معتقداته ومواقفه أو مع أعدائه، أو يجمع بينهما بما يرجع إلى عقيدة ثالثة
مكونة من الاثنين الذي هو أحد مصاديق الخلط هذا، وللتخليط العقيدي
دواع عديدة أوجبت رمي بعض الرواة به:

منها: أن يروي الروايات الدالة على كفاية معرفة الإمام عليه السلام عن الصوم
والصلاة، ووجه التخليط أنه خلط بين عقيدة التشيع القائمة على أن معرفة
الإمام عليه السلام من أركان الإيمان بل مفتاحه وسره، وبين عقيدة الباطنية الذين
أجازوا ترك العبادة والاكتفاء بالمعرفة.

ومنها: أن يروي ما يختص به الشيعة من مضامين وما اختص به غيرهم
من الآراء الفاسدة من أمثال سالم بن أبي حفصة، فقد عده الكشي من البترية
الخالطين ولاية علي عليه السلام بولاية أبي بكر وعمر، وكان معه جماعة يشبتون لهما
الإمامة، ويبغضون عثمان وطلحة والزبير وعائشة، ويرون الخروج مع بطون
ولد علي أبي طالب عليه السلام، فقد روى الكشي بسنده عن سدير قال: دخلت على
أبي جعفر عليه السلام ومعني سلمة بن كهيل، وأبو المقدم ثابت الحداد، وسالم بن أبي

حفصة، وكثير النواء، وجماعة معهم، وعند أبي جعفر عليه السلام أخوه زيد بن علي، فقالوا لأبي جعفر عليه السلام: نتولى علينا وحسناً وحسيناً ونتبرأ من أعدائهم؟ قال: ((نعم)) قالوا: نتولى أبا بكر وعمر ونتبرأ من أعدائهم؟ قال: فالتفت إليهم زيد بن علي وقال لهم: أتتبرؤون من فاطمة؟ بترتم أمرنا بتركم الله، فيومئذ سموا بالتبرية^(١).

وفي الحديث دلالة صريحة على معروفة نصب هؤلاء في ذاك الزمان، وأن مدار النصب عند هؤلاء كان معادة فاطمة عليها السلام.

ومثله سفيان الثوري إذ قيل إنه كان يجمع بين حب علي عليه السلام وعثمان، وإنه كان يقول: لا يجتمع حب علي وعثمان إلا في قلوب نبلاء الرجال^(٢).

وقال عطاء بن مسلم قال لي سفيان: إذا كنت في الشام فاذكر مناقب علي، وإذا كنت بالكوفة فاذكر مناقب أبي بكر وعمر، وكان سفيان نفسه إذا دخل البصرة حدث بفضائل علي، وإذا دخل الكوفة حدث بفضائل عثمان^(٣).

ولا يوجد داع وراء ذلك سوى إثارة الفتنة أو حب الظهور، فإن الشام والبصرة في ذلك الوقت كانتا مناصبة والكوفة متشيعة، أو كان توهماً منه بالأخذ بالاعتدال في الرأي، فيذكر فضائل علي عند خصومه ليعتدلوا ويقرب بينهم، ويذكر فضائل غيره عند غيرهم ليعتدلوا، والحال أنه وقع في التخليط؛ لأن الحق واحد لا يتعدد، ولا يمكن الغض

(١) رجال الكشي: ص ٢٠٥، الرقم ٤٢٩.

(٢) حلية الأولياء: ج ٧، ص ٣٢.

(٣) حلية الأولياء: ج ٧، ص ٢٧.

عن الباطل بتوهم الاعتدال أو التقريب بين الخصوم؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^(١).

ومنها: أن يكون الراوي صحيح العقيدة ثم ينحرف عنها فيكون غالباً، كما قال النجاشي في طاهر بن حاتم كان صحيحاً ثم خلط^(٢)، وذكر الشيخ في الفهرست في معرض ترجمته: كان مستقيماً ثم تغير وأظهر القول بالغلو^(٣)، وقال في العدة: فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه في حال خطئهم، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته، وتركوا ما رواه في حال تخليطه^(٤).

وقال في الفهرست في علي بن أحمد: كان إمامياً مستقيم الطريقة ... ثم خلط، وأظهر مذهب الخمسة، وصنف كتاباً في الغلو والتخليط^(٥).

وقول الشيخ: (عملت الطائفة) ظاهر في الاتفاق على العمل بروايته وقت استقامته، والوجه في قبول الرواية المروية في وقت صحة العقيدة دون وقت فسادها هو اجتماع الشروط وانعدام الموانع، وأما إذا فسدت العقيدة فإنها توجب واحداً من ثلاثة عيوب تمنع من قبول الرواية، وهي: الكفر إن وقع الراوي في الغلو الحقيقي، وانعدام العدالة باعتبار أن المخلط يتعمد

(١) سورة يونس: الآية ٣٢.

(٢) رجال النجاشي: ص ٢٠٨، الرقم (٥٥١).

(٣) الفهرست: ص ١٤٩، الرقم (٣٧٠).

(٤) عدة الأصول: ج ١، ص ١٥١.

(٥) الفهرست: ص ١٥٥، الرقم (٣٨٩).

التحريف، أو انعدام الوثاقة لعدم الأمن مما يرويه من اختلاط آرائه الفاسدة بالمتون التي يرويها.

ويتحصل مما تقدم: أن التخليط العقيدي على صنفين: صنف يقتصر على محبة أولياء الله وأعدائهم معاً ورواية فضائل الاثنين، وصنف يتراجع عن العقيدة الصحيحة ويتمسك بالعقيدة الفاسدة، وإذا كان الراوي من أحد الصنفين فإنه لا يستدعي رد روايته مطلقاً إذا كان ثقة في النقل؛ لأن فساد العقيدة وحده ليس سبباً تاماً للرد، وعليه فإن الراوي إن كان من الصنف الأول فهو لا يكون أسوأ من العامي، وإن كان من الصنف الثاني وروايته كانت أيام استقامته في المعتقد فأمره ظاهر، وأما إن كان أيام فساد معتقده فلا ترد روايته إلا إذا كان فساد العقيدة يخل بإسلامه أو وثاقته.

وهنا نشير إلى فوائد:

الفائدة الأولى: أن البترية دعوا إلى ولاية علي عليه السلام وخلطوها بولاية أبي بكر وعمر، وأجمعوا جميعاً أن علياً عليه السلام خير القوم جميعاً وأفضلهم، وهم مع ذلك يأخذون بأحكام أبي بكر وعمر، ويرون المسح على الخفين وشرب النبيذ المسكر وأكل الجري^(١)، وفي ذلك خلط غير متجانس؛ لأنهم يسلمون بعقولهم أفضلية علي عليه السلام على سائر الناس وبقلوبهم يودون خصومه، وبأعمالهم خالفوه وأخذوا بأحكام مخالفه، ولا يوجه ذلك إلا باتباع الهوى؛ لأن القواعد والأصول تقتضي اتباع ما يحكم به العقل، إلا أن القوم خلطوا الأمور، وجمعوا بين المتناقضات.

(١) فرق الشيعة (للنوبختي): ص ١٣.

الفائدة الثانية: حكى عن ابن حجر أنه قال في سالم بن أبي حفصة: إنه صدوق في الحديث إلا أنه شيعي غال^(١)، ومراده من الغلو هنا شدة التشيع بقريته ما قاله الطبري: كان سالم يتشيع تشيعاً شديداً، كما روى أنه لما كانت دولة بني هاشم - ويعني بها دولة بني العباس - وكان في سنة (١٣٢هـ) حج سالم بن أبي حفصة فدخل مكة وهو يلبي يقول: (لبيك اللهم لبيك مهلك بني أمية لبيك) وله في هذا مواقف كثيرة^(٢).

والحق أن وصف ابن حجر والطبري له بشدة التشيع خطأ؛ لأن سالم لم يكن شيعياً، بل كان ينتهج طريقاً يجمع بين التشيع والتسنن، ولعل وجه وصفها له بذلك يعود إلى موقفه، فإنه كان يتبرأ من عثمان وعائشة وطلحة والزبير، وحيث إن عقيدة القوم أن ولاية هؤلاء جزء الدين عدوا المتبرئ منهم غالباً؛ لأنهم يعدون الشيعي المتوسط أو المعتدل على حد زعمهم يتسم بثلاث سمات هي:

١- أن لا يكون ناصبياً.

٢- أن يفضل علياً عليه السلام على عثمان.

٣- أن لا يتبرأ من عثمان ولا من غيره.

ولا يخفى أن هذه العقيدة حصلت في الأزمنة المتأخرة، فإن عقيدة الأوائل كانت على خلاف ذلك على ما سنوضحه في الفائدة التالية.

(١) تقريب التهذيب: ج ١، ص ٣٣٤، الرقم (٢١٧٧)؛ قاموس الرجال: ج ٤، ص ٦٠٣، الرقم (٣٠٧٩).

(٢) انظر ذيول تاريخ الطبري: ص ٦٦٦-٦٦٧.

الفائدة الثالثة: ذكر بعض علماء الرجال أن عقيدة الجمهور في الصدر الأول وفي أيام حكومة أمير المؤمنين عليه السلام كانت قائمة على ركنين:
الأول: تولى علي عليه السلام مع أبي بكر وعمر.

الثاني: التبري من عثمان وعائشة وطلحة والزبير ثم معاوية والخوارج. أما تبريهم من عثمان فلأنه أحدث في الدين حتى إنهم قتلوه مستحلين دمه، وأما تبريهم من الثلاثة ومعاوية والخوارج فلخروجهم على علي عليه السلام، وهذه العقيدة - بغض النظر عن سقمها - فإنها قد تكون أفضل من الأولى بعض الشيء؛ لأنها تتبرأ من مخالفني علي عليه السلام، ولم تأخذ بنظرية عدالة الصحابة طراً، وأن مواقفهم اجتهادية يعذر فيها صاحبها إن أخطأ، وهذه كانت عقيدة البترية أيضاً كما عرفته من سالم بن أبي حفصة الذي كان رئيسهم، إلا أن معاوية بعد شهادة الإمام عليه السلام أجبرهم على القول بعثمان وطلحة والزبير وعائشة لخروجهم غضباً لعثمان، فاستجاب العصر الأول لهذا النهج تقية، ثم صار بعدهم سنة وديانة، وجرى ذلك إلى اليوم؛ إذ تقوم عقيدة الجمهور على نهج معاوية وسياسته مع أنها مخالفة لإجماع المسلمين من الصحابة والتابعين فضلاً عن عترة النبي صلى الله عليه وآله، وفي هذا تهافت كبير لا يمكن توجيهه^(١).

المعنى الثاني: التخليط في الرواية وهو قسمان:

الأول: الخلط في الروايات المنكرة عند أغلب الناس بغيرها.

الثاني: الخلط في الرواية الواحدة لفظاً أو مضموناً بالآراء المنكرة، فمن الأول ما ورد في عمر بن عبد العزيز الملقب بزحل. قال عنه النجاشي: عربي

(١) انظر قاموس الرجال: ج ٤، ص ٦٠٢، الرقم (٣٠٧٩).

بصري مخلط له كتاب^(١)، وقال الطوسي في رجاله: روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى والبرقي^(٢)، وقال عنه الكشي: يروي المناكير وليس بغال^(٣) له رواية في تفسير القمي^(٤)، وثلاثون رواية في الكتب الأربعة^(٥).

ولا تنافي بين قول النجاشي بأنه مخلط وبين قول الكشي بأنه يروي المناكير وليس بغال، فقد روى عنه الشيخ المفيد عدة روايات عن أحمد بن محمد بن عيسى تتضمن معجزات للأئمة عليهم السلام وكرامات^(٦)، وعلى هذا يحمل وصفه بالمناكير على ما ينكره عوام الناس لضعف عقولهم، أو المخالفون الذين لا يعرفون مقامات الأئمة عليهم السلام أو يتجاهلونهم، أو لا يعرفون الغلو على المعنى المعهود عند القميين كما مر عليك.

ويبقى الكلام في التخليط، فإنه يحمل على خلط الروايات التي تتضمن المعاني الغريبة، ويثقل إدراكها على العموم بالأخرى المفهومة.

وعلى هذا فإن وصف التخليط على هذا المعنى لا يوجب الضعف، نظير وصف الغلو والتفويض بمعانيهما الصحيحة، وتشهد له رواية أمثال أحمد بن محمد بن عيسى والبرقي عنه فضلاً عن وقوعه في طريق روايات الكتب الأربعة.

(١) رجال النجاشي: ص ٢٨٤، الرقم (٧٥٤).

(٢) رجال الطوسي: ص ٤٣٤، الرقم (٦٢٢٠)؛ انظر قاموس الرجال: ج ٨، ص ٢٠٨، الرقم (٥٦٢٢).

(٣) رجال الكشي: ص ٤٥٢، الرقم (٨٥٠).

(٤) تفسير القمي: ص ٦٥، ص ٢٥٨، ص ٣٢٧.

(٥) الموسوعة الرجالية المسرة: ص ٣٤٠، الرقم (٤٣٤٢).

(٦) انظر الاختصاص (للمفيد): ص ٢٦٩، ص ٣٠٣، ص ٣١٤.

ومنه ما ورد في إسماعيل بن علي بن رزين ابن أخي دعبل الخزاعي، فقد قال عنه النجاشي: كان مختلطاً يعرف منه وينكر. له كتاب تأريخ الأئمة وكتاب النكاح^(١) وقال الطوسي: كان مختلط الأمر في الحديث يعرف منه وينكر^(٢)، وقال ابن الغضائري: كان كذاباً وضاعاً للحديث لا يلتفت إلى ما رواه ولا بما صنّف^(٣)، وقد وصفه العلامة في الخلاصة بالضعف والاختلال في الرواية اعتماداً على المشايخ الثلاثة^(٤)، كما ضعفه جماعة منهم ابن داود^(٥)، والمجلسي في الوجيزة^(٦)، والجزائري في الحاوي^(٧)، وغيرهم^(٨)، وصرح المامقاني بأنه إمامي ضعيف^(٩)، إلا أن صاحب الوسائل روى عنه ست عشرة رواية^(١٠)، ويظهر أن الأعلام قرؤوا عبارة النجاشي والشيخ التي هي العمدة بصيغة اسم الفاعل، ومفادها أنه كان يخلط في روايته كما صرح العلامة بذلك.

إلا أن للتأمل في العبارة المتقدمة مجالاً من جهتين:

-
- (١) رجال النجاشي: ص ٢٥، الرقم (٦٧).
 - (٢) الفهرست: ص ٣٦، الرقم (٣٧).
 - (٣) انظر رجال ابن الغضائري: ص ٤٢، الرقم (١٧).
 - (٤) خلاصة الأقوال: ص ٩٩، الرقم (٤).
 - (٥) رجال ابن داود: ص ٤٢٧، الرقم (٥٦).
 - (٦) رجال المجلسي: ص ١٦١، الرقم (١١٣١).
 - (٧) حاوي الأقوال: ج ٣، ص ٢٥٧، الرقم (١٢١٧).
 - (٨) معالم العلماء: ص ٤٥، الرقم (٣٧)؛ قاموس الرجال: ج ٢، ص ٩٠، الرقم (٨٥٧).
 - (٩) تنقيح المقال: ج ١٠، ص ٢٤٣، الرقم (٩٠٣).
 - (١٠) انظر الموسوعة الرجالية المسيرة: ص ٨١، الرقم (٨٨٤).

الأولى: أن عبارة النجاشي وردت مطلقة؛ إذ قال: (كان مختلطاً) بينما عبارة الشيخ: (كان مختلط الأمر في الحديث).

وكلا العبارتين يمكن أن تقرأ بصيغة اسم الفاعل فتكون نسبة التخليط إلى إسماعيل نفسه، وقد تقرأ بصيغة اسم المفعول فتكون نسبة التخليط إلى غيره ممن يسمع روايته أو يقرأها، والصيغة الأولى قد تدل على ضعفه بينما الثانية تدل على ما هو أعم؛ لأن فهم الغير عن الرجل ووصف التخليط لا يلزم ضعفه.

والثانية: أن قولهما: (يعرف منه وينكر) هو الآخر يمكن أن يقرأ بصيغة المبني للمعلوم كما يمكن أن يقرأ بصيغة المبني للمجهول، والقراءة الأولى تناسب صيغة اسم الفاعل في وصفه بالتخليط، فيكون مفادها أنه كان مخلطاً؛ لأنه يقبل بعض الحديث وينكر البعض الآخر فتكون صفة ضعف.

بينما القراءة الثانية تناسب صيغة اسم المفعول، فهي أعم؛ لأن مفادها أن ما يرويه إسماعيل يعرف الناس بعضه وينكرون بعضه الآخر، فليس بالضرورة أن يكون ما ينكره الناس صحيحاً كما عرفت في مبحث الغلو والتفويض، ولعل عبارة الشيخ: (مختلط الأمر في الحديث) أقرب إلى الثاني، أي إن أمره مختلطاً، فيعرف منه أحاديث وتستنكر منه أحاديث أخرى.

ونلاحظ هنا الأثر الكبير لاختلاف القراءة في التقويم النهائي للراوي. وعليه إن كان هناك ظهور صريح لعبارة النجاشي والشيخ في أحد المعنيين أخذ به، وإلاّ وجب النظر والفحص عن القرائن الأخرى لمعرفة صحة الوصف المذكور، فيجب حينئذ النظر في روايات إسماعيل ومطابقتها مع مضامين

الروايات الأخرى المعتبرة للتثبت من حاله، ولا يصح الاكتفاء بما ذكره الشيخان والمضي عليه. نعم تبقى عبارة ابن الغضائري فإنها صريحة في التضعيف، إلا أن اعتمادها مشكل من حيث الصغرى والكبرى على ما عرفت. وهنا نلفت النظر إلى ملاحظة وهي: أن المستفاد من عبارات علماء الرجال أن اصطلاح المعروف والمنكر من الحديث ليس على ما هو عليه في هذه الأزمنة؛ إذ متضافر القرائن على أن المراد من الحديث المعروف هو ما تستسيغ الناس معناه ومضمونه على قدر عقولهم، والمنكر ما لا يفهمونه أو يعلو على مستوى فهمهم وقدراتهم العقلية، وعلى هذا يمكن حمل عبارة الرجال المتقدمين على معنى غير ما قد يتبادر منها اليوم مما يفهم منه الضعف. فمثلاً: في الحسن بن محمد بن يحيى قال النجاشي: روى عن المجاهيل أحاديث منكراً رأيت أصحابنا يضعفونه، ولا يعلم أن منشأ الضعف هو رواية الأحاديث المنكرة^(١) أم روايته عن الرجال المجاهيل، ولكن حيث وجدنا أن الشيخ الصدوق روى عنه وترضى عليه في العيون والأمالى فإنها تكون قرينة على أن وجه الخلل هو الثاني لا الأول، ومن هنا قال الوحيد في التعليقة: من رواية الصدوق عنه مترضياً ومترحمأً واستجازته منه ورواية جماعة كثيرة من أصحابنا كتبه يظهر أنه من المشايخ الأجلاء، وهم لا يحتاجون إلى التوثيق، بل هم ثقات، سيما وأن يكون المستجيز مثل الصدوق رحمه الله^(٢).

(١) رجال النجاشي: ص ٦٤، الرقم (١٤٩)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٤، الرقم (١٧٠٨).

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ١٣٣؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٤، الرقم (١٧٠٨).

وأما الثاني فقد كثر وقوعه من قبل طائفتين نص عليهما الإمام أبو محمد العسكري عليه السلام في روايته الواردة في إرجاع الشيعة إلى العلماء العدول الذين يمشون على نهج الأئمة عليهم السلام وإبعادهم عن المخالفين لهم، وهي طويلة نكتفي بمحل الشاهد، وهو عليه السلام: ((وإنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك؛ لأن الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم، ويصفون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعهدون الكذب علينا))^(١) ومنطوقها صريح في أن التخليط في الرواية يقع من قبل صنفين من الرواة:

الصنف الأول: الرواة الجاهلون بالمعاني والمضامين فيخلطون معاني كلام الإمام عليه السلام بأرائهم الجاهلة، وهذا لا ينطبق إلا على الذين يروون الحديث بالمعنى لا باللفظ.

والصنف الثاني: الرواة العالمون إلا أنهم يتعمدون الكذب عليهم عليهم السلام، فينقلون آراءهم وينسبونها للأئمة عليهم السلام فيخلطون بين كلامهم وكلام المعصوم عليه السلام.

والفرق بينهما أن الصنف الأول يخلط المعاني والثاني يخلط الألفاظ أيضاً، ومن الأمثلة عليه وهب بن وهب المعروف بأبي البختری الذي روى عن الصادق عليه السلام، وقد اتفقت كلمة الرجاليين على كونه كذاباً، بل روى الكشي عن ابن شاذان أنه قال فيه أكذب البرية، كما اتفقوا على عدم الأخذ بما ينفرد

(١) الاحتجاج: ص ٤٥٧؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ص ١٣١،

به من الروايات^(١)، ولم يوثق ما رواه عن الصادق عليه السلام^(٢)، وكان عامي المذهب متقرباً من هارون العباسي، وتولى له منصب قاضي القضاة ببغداد^(٣)، وكان يخلق الكلام وينسبه للإمام عليه السلام، فقد روي عن أبي سعيد العقيلي قال: لما قدم هارون المدينة أعظم أن يرقى منبر النبي صلى الله عليه وآله في قباء أسود ومنطقة، فقال أبو البخترى: حدثني جعفر بن محمد عن أبيه قال: نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وعليه قباء ومنطقة مخنجرأ فيها بخنجر... وقال: وقف يحيى بن معين على حلقة أبي البخترى فإذا هو يحدث بهذا الحديث عن جعفر عن أبيه عن جابر، فقال له: كذبت يا عدو الله على رسوله فأخذني الشرط إلى آخر الحادثة^(٤)، وأمثاله كثيرون مثل هشام بن إبراهيم العباسي^(٥) الذي كان مستقيماً ثم انحرف، والحسن بن العباس بن الحرير^(٦) وغيره بسبب

(١) رجال الكشي: ج ٢، ص ٥٩٧، الرقم (٥٥٨)؛ انظر الفقيه: ج ٤، ص ٣٤؛ التهذيب: ج ٩، ص ٧٧؛ فهرست ابن النديم: ص ١١٣.

(٢) رجال ابن الغضائري: ص ١٠٠، الرقم (١٥١)؛ انظر قاموس الرجال: ج ١٠، ص ٤٥٧، الرقم (٨١٢٢)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٩٧، الرقم (٦٤٦٠).

(٣) الفهرست: ص ١٧٣، الرقم (٤٩١)؛ وص ٢٥٦، الرقم (٧٧٩)؛ قاموس الرجال: ج ١٠، ص ٤٥٨، الرقم (٨١٢٢).

(٤) قاموس الرجال: ج ١٠، ص ٤٥٩، الرقم (٨١٢٢)؛ انظر تاريخ بغداد: ج ٣، ص ٤٨٢-٤٨٦.

(٥) انظر قاموس الرجال: ج ١٠، ص ٥١٣، الرقم (٨٢١٠)؛ رجال الكشي: ص ٤٩٧، الرقم (٩٥٧-٩٦١).

(٦) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٣٢، الرقم (١٥٤٠)؛ رجال النجاشي: ص ٦٠، الرقم (١٣٨).

اختلاقهم الحديث، أو القصور أو التقصير في أداء معناه، ونلاحظ أن الإمام عليه السلام وصف الاثنين بالفسق مع أن الصنف الأول قد لا يكون متعمداً في الخلط؛ لأن الجاهل ربما يخلط وهو لا يعلم، وحيث لا بد من حمل فسقه على أحد معان:

الأول: الفسق اللغوي، بمعنى الخروج عن الطريق الصحيح في مقابل الفسق الاصطلاحي، فيكون من باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى؛ إذ يحمل إطلاقه في المعنى الأول على المعنى اللغوي، وفي الثاني على الاصطلاحي، ويصح الإطلاق من جهة وجود الجامع المشترك بين المعنيين.

الثاني: الفسق لاصطلاحي؛ لأن الراوي الجاهل إذا أراد رواية الحديث فإنه لا يخلو من تقصير في المقدمات؛ إذ لم يتعلم ما يجب عليه تعلمه من العلوم التي تضبط روايته، أو من تقصير في النتائج؛ لحكم العقل بوجوب التقييد بنقل الألفاظ على الجاهل لكيلا يخل بأمانة النقل.

الثالث: الفسق الواقعي، إلا أن جهله القصورى يعذره من العقاب.

الرابع: الفسق الجعلي، بمعنى أن الإمام عليه السلام فسق من يروي الحديث بالمعنى وهو جاهل، فيكون الفسق فيه حقيقة خاصة بالجعل والتنزيل تحمل على عدم الوثاقة.

ولا يخفى أن العدالة ليست شرطاً في القبول عن الراوي وإنما الوثاقة، وهي قد تجتمع مع الفسق إلا أن الإمام عليه السلام منع من قبول روايته؛ لأن جهله يوجب التهمة وفقدان الوثاقة فيما ينقل، وعلى هذا يصبح للخلط معنى آخر

هو نقل الحديث بالمعنى من قبل الجاهلين؛ لأنهم يخلطون المعاني الصحيحة بالفاسدة بسبب جهلهم فيفسقون، ويبطل الأخذ منهم.

ويتحصل مما تقدم: أن رمي الراوي بالتخليط في الرواية لا ينبغي أن يحمل على الضعف دائماً كما ربما يتبادر إلى الأذهان، بل لابد من التحري والفحص عن حقيقة هذا المرمي، وأنه يخلط في الروايات أم يخلط في الرواية الواحدة بنقل المعنى أم يخلط اللفظ، فالصنف الأول لا يلزم الضعف؛ لاحتمال أن ما ينكره منه الناس ليس مما ينكر واقعاً، بينما الثاني يلزمه؛ لأن الخلط فيه يهدم الثقة فيمنع من قبول روايته.

المعنى الثالث: التخليط السندي، ويراد به خلط أسانيد الأخبار مع بعضها، وليس بالضرورة يقع تعمداً، بل بسبب النسيان والسهو، ولو وقع تعمداً كان تدليساً بلا ريب، وقد ابتلي به جماعة من الرواة على ما صرح به علماء الرجال منهم: محمد بن جعفر بن أحمد بن بطة، فقد وصفوه بأنه كان ضعيفاً مخلطاً فيما يسنده^(١)، ومنهم: جعفر بن يحيى بن العلاء^(٢)، وقريب منه ورد في محمد بن الحسن على ما يظهر من عبارة الشيخ في الفهرست^(٣)، ومنهم: جهم بن حكيم^(٤)، والخلط في الأسانيد يمكن أن يقع على عدة معان وليست جميعها توجب الضعف:

(١) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٠٠، الرقم (٥١٢٥).

(٢) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١١٣، الرقم (١٢٩٨).

(٣) الفهرست: ص ٢٢٣، الرقم (٦٢٦).

(٤) انظر رجال النجاشي: ص ١٣٠، الرقم (٣٣٣)؛ الفهرست: ص ٩٤، الرقم (١٥٦).

الأول: أن يخلط السند الصحيح بالسند الصحيح، بأن لا يروي الراوي إلا عن الثقة المعتمد، ولكنه قد يشبهه في ذكر الأسماء فبدلاً من زرارة مثلاً يذكر محمد بن مسلم.

الثاني: أن يخلط السند الضعيف بالضعيف.

الثالث: أن يخلط السند الصحيح بالضعيف.

الرابع: أن يخلط الضعيف بالصحيح.

فإن كان من الأول والثالث فهو غير موجب للضعف، وإن كان من الثاني والرابع فيوجبه بلا إشكال. نعم إن كان متعمداً يكون مدلساً، ويسري الضعف إلى ذات الراوي، وإن لم يكن كذلك فلا، ويمكن معرفة ذلك من القرائن الداخلية أو الخارجية، وعلى هذا ينبغي التحري عن حقيقة المروي بهذا النحو من التخليط والتوثق من أن ما رمي به يوجب الضعف أم لا، وهذه مسألة قد تبدو صعبة على غير الخبير، إلا أن المتمرس يمكن أن يتوصل إليها من خلال التتبع.

المعنى الرابع: التخليط العلمي، ويراد به أن يخلط الراوي ونحوه المطالب الصحيحة بغيرها، أو يدعي ما ليس بصحيح ويظهره بصورة الصحيح، وهذا تارة يقع سهواً وغفلة، وتارة عن تعمد، والأول يخل بالوثاقة. نعم إذا علم الموارد التي وقع التخليط فيها ولم يكن خلل آخر يمنع من الأخذ بقوله واعتماده أخذ به؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، إلا أن الثاني يوجب الفسق، وشواهد كثيرة:

منها: ما ورد في علي بن أحمد (أبو القاسم الكوفي) فقد قال عنه النجاشي: أنه كان يقول إنه من آل أبي طالب، وغلا في آخر عمره وفسد مذهبه، وصنف كتباً كثيرة أكثرها على الفساد^(١) وقال عنه الشيخ في الفهرست كان إمامياً مستقيم الطريقة، وصنف كتباً كثيرة سديدة منها كتاب الأوصياء وكتاب في الفقه ... ثم خلط وأظهر مذهب الخمسة، وصنف كتباً في الغلو والتخليط^(٢)، ومن تخليطه الذي ورد في بعض كتبه أن الجزية لأهل مكة خاصة، وأن الغنائم للمهاجرين والأنصار فقط، وله كلام في حد الشرب وفي المنع من بيع أم الولد وغير ذلك من أقوال مخلوطة^(٣)، ويبدو أنه كان يخلط في النسب أيضاً، إذ كان يدعي إلى بيوت عدة ولم يثبت نسبه فيها على ما ذكر في عمدة الطالب^(٤).

وعلى هذا يكون للتخليط معنى آخر هو التخليط النسبي، وقد وقع هذا كثيراً في جملة من الرواة والعلماء؛ إذ يشتهه أمر نسبهم فيقع التخليط في النسبة^(٥)، وعد النجاشي من جملة كتبه كتاب (تناقض أحكام المذاهب الفاسدة) قال: تخليط كله، كما عد من كتبه كتاب (الصلاة والتسليم على

(١) رجال النجاشي: ص ٢٦٥، الرقم (٦٩١).

(٢) الفهرست: ص ١٥٥-١٥٦، الرقم (٣٨٩)؛ انظر قاموس الرجال: ج ٧، ص ٣٥١، الرقم (٥٠٠٨).

(٣) انظر قاموس الرجال: ج ٧، ص ٣٥٢، الرقم (٥٠٠٨).

(٤) عمدة الطالب: ص ٢٣٠.

(٥) انظر روضات الجنات: ج ٦، ص ٢٧٨؛ مقدمة السرائر: ج ١، ص ٧؛ خاتمة مستدرک الوسائل: ج ٣، ص ٤٨٣.

النبي ﷺ وأmir المؤمنين عليه السلام، واحتمل البعض أنه في كون الشهادة بالولاية كالشهادة بالنبوة من الأذان^(١)، واستشهد على احتماله بقول الصدوق في الفقيه: إنه من وضع الغلاة^(٢).

وقد نسب التخليط العلمي إلى بعض العلماء كما ذكر منتجب الدين في ابن إدريس^(٣)، وبعضهم نسب إليه التخليط في الحديث من حيث الأسانيد والمتون^(٤)، فقد ذكر في مستطرفاته جملة من الروايات من كتاب السيارى وقال: اسمه أبو عبد الله صاحب موسى والرضا عليهما السلام، مع أنه وقع في الخلط فيه؛ لأن السيارى من أصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام، ولا يمكن روايته عن الكاظم والرضا عليهما السلام^(٥).

وعن الشهيد الثاني في الروض أن ابن إدريس ادعى اتفاق المخالف والمؤلف على رواية: ((إذا بلغ الماء قدر كُر لم يحمل خبثاً)) وهذه الدعوى بعيدة عن البرهان، بل البرهان قائم على خلافها^(٦)، وقريب منه ورد عن المحقق في المعبر^(٧).

(١) انظر رجال النجاشي: ص ٢٦٦، الرقم (٦٩١)؛ قاموس الرجل: ج ٧، ص ٣٥٢-٣٥٣، الرقم (٥٠٠٨).

(٢) الفقيه: ج ١، ص ٢٩٠، ح ٨٩٧.

(٣) فهرست منتجب الدين: ص ٥.

(٤) مقدمة السرائر: ج ١، ص ١٢.

(٥) السرائر: ج ١، ص ١٣؛ انظر معجم رجال الحديث: ج ١٦، ص ٦٧-٦٨، الرقم (١٠٢١٤).

(٦) روض الجنان: ص ١٤٢.

(٧) المعبر: ج ١، ص ٥٢.

ومن الواضح أن ما وقع فيه مثل ابن إدريس المعلوم الفقاهة والوثاقة من الاشتباه معلوم ومحدود، فلا بد من تجنبه، ويعتد بما يراه في غير ذلك، إذ لو كان وقوع العالم في الخلط السهوي يخل باعتباره لما بقي عالم سالم من الإشكال والإعراض، ومن هنا صرح بعض أهل التراجم باعتياده، وإن التفرد ببعض الأقوال الضعيفة لا يوجب الإعراض عنه؛ لأن وقوع مثله لمثله غير عزيز^(١).

ويتحصل من كل ما تقدم: أن التخليط يقع على عدة أنحاء عمدتها ستة: هي التخليط العقيدي، والروائي، والسندي، والعلمي، وتخليط الجاهلين في نقل معاني الروايات، والتخليط النسبي، وعمدتها الأربعة الأول.

ولا يخفى أن التقسيم المذكور استقرائي خارجي وليس بعقلي بحيث ينفي ما عداه، ولعل للمتتبع أن يجد أقساماً أخرى للتخليط تترتب عليها ثمرة تذكر في فقه الحديث وقواعده العلمية.

نتائج وآثار

ويترتب على ما تقدم عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن رمي الراوي وغيره بالتخليط لا يلازم الضعف؛ لأن الخلط أعم، ولا يصح أن يعتبر التخليط ضعفاً إلا إذا كان متعمداً يوجب فقدان الوثاقة بصحة ما يروي بسبب خلط الضعيف بالصحيح، أو خلط المعاني الصحيحة بالفاسدة، أو القصور في نقل المعاني، وعليه يجب الفحص عن حال المرمي به وتشخيص جهة التخليط فيه.

(١) لؤلؤة البحرين: ص ٢٨.

النتيجة الثانية: أن الرمي بالتخليط كالرمي بالغلو والتفويض يمكن أن يخضع إلى رأي الرامي، فرب راو صحيح الرواية يتهم بالتخليط من قبل من يعد مضمون روايته غلوًا، ورب راو رفيع المستوى ينقل المعنى الصحيح إلا أن الرامي يعد هذا المعنى خلطًا، وهذه جهة ثانية يمكن اتخاذها قرينة على تشخيص سبب الرمي بالتخليط، فإذا كان الرامي من أمثال ابن الغضائري الذي يرمي الراوي لأدنى سبب فإنه لا يمكن الوثوق برميته، بخلاف رمي الشيخ والنجاشي مثلاً.

النتيجة الثالثة: أن التخليط بمعانيه المتعددة لم يقتصر على ذلك الزمان، بل الظاهر أنه مواكب للأجيال؛ إذ لم ينفك الناس من مخلطين في العقائد وفي رواياتهم أو علومهم، لاسيما في مثل هذه الأزمنة التي تداخلت المعارف، وراجت فيها الأفكار الباطلة، وتداخلت مع الحقائق بها أو جب ضياع الحق على غير المطلعين وضعاف العقول، فوقعوا في التخليط العلمي والعقدي نتيجة اختلاط الباطل بالحق، وامتزاج الفاسد بالصحيح، فما ينطبق على التخليط الواقع عند المتقدمين من آثار في العمل ينطبق على المتأخرين والمعاصرين؛ لأن الحكم يتبع الموضوع.

النتيجة الرابعة: أن الباحث إذا فحص عن حقيقة التخليط الذي رمي به الراوي فتارة يتوصل إلى أنه يوجب ضعفه وأخرى لا يوجب ذلك، فيعمل بمقتضى كل منهما.

فإذا فحص ولم يتوصل إلى حقيقة الحال فهل هناك أصل عام يمكن أن يرجع إليه في مقام العمل؟ ظاهر كلمات الأصحاب وجود الأصل، وهو

الضعف للانصراف، فإن المنصرف من مفردة التخليط هو التخليط في العقيدة الموجب لفسادها، وهذا الانصراف ينشأ من عاملين:

الأول: الظهور العرفي، وقد صرح به بعض أعلام الرجال على ما مر عليك من عبارة الكاظمي^(١) وأبي علي^(٢)، وبه صرح الملا علي الكني رحمه الله في توضيح المقال^(٣)، وينبغي أن يؤخذ بالظهور أولاً إن كان، وإلا رجعنا إلى القرائن لفهمه.

الثاني: اتفاق الكلمة على حجية قول الخبير في الموضوعات الخفية أو المستنبطة والتي موضوع التخليط من مصاديقها، فإذا صرحوا بما يوجب الضعف كفى في مقام التنجيز والتعذير، لكن في كلا الوجهين نظر. أما الظهور العرفي فهو أول الكلام، فالإشكال صغروي لا كبروي، وقد مر أن بعضهم صرح بنوع التخليط الذي لا يوجب الضعف، وأما تنصيب علماء الرجال فهو غير مطرد أولاً.

وثانياً أنهم لم يوضحوا مفهوم التخليط عندهم حتى يعلم المراد، فانطباع قولهم على التخليط المخل تخصيص بلا مخصص، لاسيما مع تضافر القرائن، على أن وصفهم للرجل بالتخليط أحياناً يرجع إلى معان معهودة لديهم هي ليست نفسها المتبادرة عندنا كما عرفت تفصيله في بحث الغلو.

(١) انظر سماء المقال (للكلباسي): ص ٢٨٥-٢٨٧.

(٢) منتهى المقال: ج ١، ص ١٢٠.

(٣) توضيح المقال: ص ٢١٢.

ويتحصل: أنه لا يوجد دليل أماري يمكن أن نرجع إليه في الحكم بالتخليط، فيبقى الكلام في الأصل العملي، ويمكن أن يتعارض هنا أصلاً هماً: أصل الصحة بناء على أنه أصل عملي والاحتياط، فلو رمى الرجل بالتخليط وشك في معتقده أو قوله أو عمله فإن أصل الصحة يوجب حمله على الصحة وعدم الفساد، وأصل الصحة حاكم على حجية قول الخبير؛ لأنه تعبدي والثاني عقلائي، والأصل الشرعي حاكم على العقلائي؛ لاشتراط العقلائي بالإمضاء الشرعي ولو بنحو عدم الردع، ومع وجود الأصل الشرعي يكون رادعاً عنه.

والظاهر أن الاستصحاب هنا لا يمكن التمسك به؛ لأنه يختص بمن علمت حالته السابقة، وأما إذا لا تعلم أو علمت حالته السابقة ثم فسد ولكن لا يعلم أن ما يرويه في زمان استقامته أو فساده فلا يمكن التمسك بالاستصحاب في الحالتين لانتفاء موضوعه.

أما في حالة العلم بالحالة السابقة فللعلم بالارتفاع، وأما في حالة الجهل فلعدم العلم بالحدوث. نعم يمكن القول بلزوم الاحتياط عقلاً وشرعاً. أما عقلاً فلأن المسألة تكون من موارد احتمال الضرر فيستقل العقل بالحكم بوجوب دفعه، أو تدخل في صغريات العلم الإجمالي باعتبار أن التخليط له معنيان صحيح وسقيم ولا نعلم بأن الراوي المرمي به من أي قسم منهما مقتضى القاعدة اجتناب ما يرويه تحصيلاً للفراغ. وأما شرعاً فللروايات الكثيرة الآمرة بالوقوف عند الشبهة وعدم الاقتحام في موارد احتمال الهلكة.

منها: رواية الكليني عن أبي جعفر عليه السلام في حديث أنه قال لزيد بن علي: ((فإن كنت على بينة من ربك ويقين من أمرك وتبين من شأنك فشأنك، وإلا فلا ترو من أمراً وأنت منه في شك وشبهة))^(١).

ومنها: رواية أبي سعيد الزهري عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((الوقوف عند الشبه خير من الاقتحام في الهلكة، وترك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه))^(٢).

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده عن أحمد بن الحسن الميثمي عن الرضا عليه السلام في حديث اختلاف الأحاديث قال: ((وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بأرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف - وأنتم طالبون باحثون - حتى يأتيكم البيان من عندنا))^(٣) إلى غير ذلك من الأخبار التي تتفق على مضمون واحد، وهو وجوب التوقف في كل شبهة^(٤)، وإطلاقاتها وعموماتها تشمل ما كان من مصاديق الشبهة المفهومية، أو ما كان من مصاديق الشبهة المصادقية، وكلتاهما تنطبقان على ما نحن فيه؛ لعدم معرفة مراد الرامي من التخليط، ولعدم معرفة أنه من مصاديق التخليط المضعف أم لا.

(١) الكافي: ج ١، ص ٢٩٠، ح ١٦٦؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥٧، ح ١٠.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٥٠، ح ٩؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥٥، ح ٢.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٤، ح ٤٥.

(٤) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥٤.

ولازم الاحتياط هو الفحص والتحري، فإن لم نتوصل إلى نتيجة فينبغي التوقف في الأمر بشأنه، وحينئذ لامناص من الرجوع إلى الوثيقة المضمونية ومطابقة ما يرويه مع المضامين الواردة في الروايات المعتمدة؛ ليكون المضمون طريقاً لتوثيق السند واعتماده كما قررناه فيما تقدم.

وعلى هذا يقع التعارض بين أصل الصحة والاحتياط، والظاهر أن الاحتياط هنا هو المرجح؛ لأن أصل الصحة لا يجري في موضع التهمة؛ لقصوره عنه، وما نحن فيه من مواردنا، فيبقى الاحتياط بلا معارض.

النتيجة الخامسة: أن النتيجة العملية التي توصلنا إليها في باب التخليط تجري في الغلو والتفويض وسائر مفردات التضعيف إذا لم يكن دليل أماري يعين الحكم، فإن المرجع فيها إلى الاحتياط؛ لذات التوجيه المذكور.

المفردة الخامسة: منكر

أي قولهم: منكر أو منكر الحديث وربما يرد بصيغة جمع التكسير فيقال يروي المناكير، وكلا المفردتين وقع إطلاقهما في أوصاف الرجال، والمنكر اسم مفعول بمعنى الشيء المجهول. يقال نكر الشيء أي جهله، ويطلق المنكر مقابل المدعي في القضاء؛ لأنه يدعي الجهل وعدم المعرفة بما يقوله المدعي، وربما يراد به الجحود، وهو ملازم للجهل وناشئ منه، وفرقه عن الأول أنه ناشئ عن يقين الجاحد ولو بحسب الظاهر، وفي النحو تطلق النكرة مقابل المعرفة باعتبار شيوع المعنى في الأفراد بما يوجب المجهولية، واستنكر الأمر أي استقبحه، وفي التنزيل ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾^(١) أي أقبحها، ويطلق المنكر على معان عديدة أخرى كالفطنة والدهاء والمحاربة وغيرها، إلا أنها ترجع إلى ما ذكرناه؛ لأنه المعنى الجامع لها^(٢).

وللمنكر اصطلاحان عرفي عام وعرفي خاص.

والأول: هو كل ما يقبح عقلاً أو شرعاً، ويشمل الحرام والمكروه وكل رذيلة أخلاقية.

والثاني: يطلق على الحديث غير المعروف في معناه ومضمونه، قال البهبهاني رحمته الله في التعليقة: قال جدي: المنكر ما لا يفهمونه، ولم يكن موافقاً لعقولهم^(٣)، وهو من عطف الخاص على العام؛ لأن ما لا يفهمونه يشمل ما

(١) سورة لقمان: الآية ١٩.

(٢) لسان العرب: ج ٥، ص ٢٣٣، (نكر)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٥١-٩٥٢، (نكر)؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٥٠٢، (نكر).

(٣) تعليقة على منهج المقال: ص ٢٢٥؛ روضة المتقين: ج ١٤، ص ٣٩١.

لا يعرفون معناه، وما لا يتوافق مع العقول، وهو كذلك في الاستعمال العرفي، ويظهر من عبارة الكرباسي في الإكليل أن المنكر من الحديث ما يخالف الثابت بقانون الشريعة، وتأبى عنه العقول، والمستفاد منها أن المنكر مرفوض شرعاً وعقلاً؛ لأن مضمونه يخالف ما علم ثبوته في الشريعة كالغلو الحقيقي الذي تضافرت الأدلة العقلية والنقلية على بطلانه، وما ترفضه العقول - بمعنى ما تحكم باستحالته أو لا تتعقل له معنى وجيه -، ومن هنا صنفه إلى صنفين قال: ومن ذلك ما يبلغ حد الغلو والارتفاع في القول كما في ترجمة بشار الشعيري والحسن بن بابا وعلي بن حسكة ويونس بن ظبيان.

ومنه ما لا يبلغ الغلو، بل هو المزخرف والمتهافت كما يروى في ترجمة جابر بن يزيد وعبد الله بن عباس، ثم استثنى منها مورداً واحداً وهو الأخبار المشتملة على الغرائب والمعجزات والكرامات وما ينبئ عن المراتب العالية بما لا يبلغ عقولنا كنهها، وتعجز أفهامنا عن دركه^(١).

وبغض النظر عن صحة ما نسب إلى الأسماء التي ذكرها وسقمها، فإن هذا القول لا يستقيم إلا إذا حمل الصنف الأول على المعنى الحقيقي للغلو والارتفاع، بحيث يحكم العقل بامتناعه ذاتاً أو وقوعاً، ويخالف ما هو مقطوع به من الشريعة؛ لوضوح أن بعض المعاجز والكرامات مما قد تستنكره بعض العقول الضعيفة كإحياء الموتى ومخاطبتهم والتصرف في شؤون الوجود تصرفاً تكوينياً، إلا أنه أخرج عن معنى الإنكار، فينحصر الإنكار بمصداقين:

(١) انظر أكليل المنهج في تحقيق المطلب (للكرباسي): ص ٣٩٧.

أحدهما: الممتنع عقلاً أو شرعاً.

وثانيهما: ما لا يفهمه العقل ويحكم بهتافته وتساقطه بسبب التناقض
وشدة الضعف^(١).

هذا ما قد يستفاد من العبارة المتقدمة، إلا أن المتبادر من لفظ المنكر في
الحديث والرأي هو ما يستنكره الناس إما بسبب عدم فهمه أو بسبب ارتفاع
معناه، بحيث لا يدركونه ويؤمنون به.

ومن هنا ورد في الأخبار الشريفة الحث على مكالمة الناس على حسب ما
يعرفون والاجتناب عما ينكرونه؛ لأجل حفظ التوازن في الرأي والعمل
لديهم، أو تجنب النفس التهمة. منها قولهم عليه السلام: ((رحم الله عبداً اجتر مودة
الناس إلى نفسه، فحدثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون))^(٢).

وفي خطبة أمير المؤمنين عليه السلام يؤدب الناس على التريث لدى استماع
الغريب من الحديث؛ لكيلا يجعل الإنسان نفسه وبحدود عقله ميزاناً
لتصويب الحديث أو رده؛ لأن الواقع أكبر وأدق من فهم الإنسان
ومستواه، ففي نهج البلاغة: ((فلا تقولوا بما لا تعرفون، فإن أكثر الحق فيما
تنكرون - إلى أن قال - فلا تستعملوا الرأي فيما لا يدرك قعره البصر، ولا
تتغلغل إليه الفكر))^(٣).

(١) انظر المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٨٩، (هفت).

(٢) الخصال: ص ٢٥، ح ٨٩؛ أمالي الصدوق: ص ٨٥٩، ح ٧، وفيه: ((اجتر مودة الناس إلينا)).

(٣) نهج البلاغة: ج ١، ص ١٥٤-١٥٥؛ وانظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات
القاضي، ص ١٦٠، ح ١٩.

وفي خطبة أخرى يذم الذين يتخذون مداركهم المحدودة ضابطة للقبول والإنكار. يقول عليه السلام: ((فيا عجبى - ومالي لا أعجب - من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها لا يقتصون أثر نبي، ولا يقتدون بعمل وصي... يعملون في الشبهات، ويسيرون في الشهوات. المعروف عندهم ما عرفوا، والمنكر عندهم ما أنكروا، مفزعهم في العضلات إلى أنفسهم، وتعويلهم في المبهات على آرائهم، كأن كل أمرئ منهم إمام نفسه قد أخذ منها فيما يرى بعُرى موثقات وأسباب محكمات))^(١).

وتدل هذه الكلمات الشريفة على عدة أمور:

الأول: أن المعروف والمنكر يطلق على الحديث والرأي باعتبار معرفتيته لدى الناس أو مجهوليته، وهذا ما أشارت إليه الكلمات المتقدمة.

الثاني: عدم وجود ملازمة بين وصف الحديث بالمنكر وبين ضعفه؛ إذ ربما يكون الإنكار بسبب قصور العقول أو تقصير أهلها عن معرفة الواقع، بل صريح الخطبة الثانية أن أكثر ما ينكره الناس له واقع مقرر إلا أنهم ينكرونه بسبب قصورهم وقلة باعهم.

الثالث: أن اتخاذ الرأي الخاص ضابطة للإنكار والقبول غير سديد، بل يجب اتخاذ سيرة النبي والوصي وأقوالهما ضابطة للقبول والإنكار، فإذا ورد الحديث المتضمن على مضامين عالية وتوثق صدوره عنها عليها السلام وجب الأخذ به وإن كانت العقول لا تدركه، وإن رده أو استنكاره بسبب غموض

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ١٥٦، الخطبة ٨٨؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ص ١٦٠، ح ٢٠.

معناه أو علوه قبيح ومحرم؛ لملازمته للرد عليهم عليهم السلام، والاجتهاد مقابل النص، والأخذ بالرأي والاستحسان، وهذا أحد معاني التسليم في الحديث الذي مر الكلام فيه.

ويتحصل مما تقدم: أن وصف المنكر والمناكير ليس للراوي بل للرواية، وهو ناظر إلى معناها. نعم الإنكار في الرواية يقع على نحوين: الإنكار بسبب بطلان معناها وتناقضه وهو قد يوجب ضعف الراوي إذا تعمد رواية ما علم مخالفته للشرع والعقل؛ لأنه يستحيل صدوره عن المعصوم عليه السلام، فيكشف عن التدليس أو الخلط الحقيقي فيه، والإنكار بسبب مجهولية المضمون الذي يرويه، وهذا لا يلازم الضعف؛ لإمكان أن يكون ما ينكرونه ناشئاً من الخلل الواقعي، ويمكن أن يكون من قصور العقول عن فهم المضمون العلي.

والأول منها تارة يكون عن علم وتعمد، وتارة عن غفلة أو جهل، والأول يوجب الضعف بخلاف الآخر، كما أن الثاني لا يوجب الضعف دائماً، بل قد يكون من قرائن التوثيق والاعتبار إذا لوحظ مطابقة المعنى المروي مع سائر المعاني الصحيحة.

ومن الأمثلة على الأول ما ورد في عبد الله بن عبد الرحمن الأصم؛ إذ قال عنه النجاشي: ضعيف غال ليس بشيء^(١)، وقال عنه العلامة: له كتاب في الزيارات يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت، وكان من كذابة أهل البصرة^(٢)، فإن وصف العلامة له بالكذاب بصيغة المبالغة صريح في التعمد،

(١) رجال النجاشي: ص ٢١٧، الرقم (٥٦٦).

(٢) خلاصة الأقوال: ص ٣٧٢، الرقم (٢٢).

وفضلاً عن وصف الغلو الملازم للإنكار فإن التهافت في مذهبه ملازم للتناقض الذي هو من مصاديق المنكر أيضاً.

إلا أن العلامة المجلسي رحمته الله في روضة المتقين قال: إن أكثر أصحابنا رووا عنه ولم نجد في أخباره ما يدل على غلو^(١)، كما روى عنه المشايخ في الكتب الأربعة في سبعة وأربعين مورداً^(٢).

وليس كتابه بأيدينا حتى نعرف وجه الخلل والتهافت، مع أن الأول ظاهر في الخلل في شخصه، بينما الثاني ظاهر في مسلكه وطريقته، إلا أن ما ذكره المجلسي وما وقع في رواية المشايخ عنه قد تشكل قرائن على اعتباره، وحينئذ يقع التعارض بين أقوال الخبراء، ويمكن حمل وصف العلامة له بالخبث والتهافت على أنه يختص بكتابه فقط لا في كل ما يرويه فيختص الإشكال بوصفه كذاباً بصيغة كان التامة الدالة على تأكيد الوقوع.

ومن الواضح أن من كان هذا وصفه لا يروي عنه المشايخ في الكتب الأربعة، وبعضهم تكفل بأنه لا يروي إلا ما كان حجة بينه وبين الله، وبعضهم صرح بأنه لا يروي إلا ما أخذه صحيحاً من الطرق المعتمدة، وقول العلامة المجلسي رحمته الله يصلح شهادة على عدم الخلل في رواياته، سيما وأنه ظاهر في استقراره التام، وأنه راجع كل رواياته المروية، كما أن عبارته صريحة في أن أكثر الأصحاب رووا عنه، فيدور الأمر بين اتهام الأصحاب أو اتهام الرمي بالكذب، وحيث إن العلامة لا ينقل عن حس ولا النجاشي فلم يبق إلا

(١) روضة المتقين: ج ١٤، ص ٣٨٥.

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٧٤، الرقم (٣٤٠٦).

مراجعة رواياته للنظر فيها، وحيث لم يثبت شيء من الغلو والكذب فيها يظهر بأن رميته بالغلو والكذب كان بوحدة من الوجوه المتقدمة في الغلو التي لا توجب التضعيف، لاسيما وأن عبارة العلامة مأخوذة من ابن الغضائري بل هي تعبيره^(١).

ومن الأمثلة على الثاني عبد الله بن حماد الأنصاري؛ إذ قال عنه النجاشي: من شيوخ أصحابنا^(٢)، وذكره الطوسي في أصحاب الكاظم^(٣)، بينما قال عنه ابن الغضائري: حديثه يعرف تارة وينكر أخرى، ويخرِّج شاهداً^(٤)، وقوله: (يعرف تارة وينكر أخرى) ظاهر في أنه يروي صنفين من الأحاديث بعضها معروف لدى الناس وبعضها منكرة، إلا أن ابن داود قال عنه إنه من وجوه أصحابنا^(٥)، وقد روى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(٦)، وله اثنتان وأربعون رواية في الكتب الأربعة^(٧)، وقوله: (يخرِّج شاهداً) يعود على الحديث، ولعل معناه أن حديثه لا يمكن اعتماده مستقلاً إلا بعنوان مؤيد يعضد غيره، فيكون شاهداً على معناه.

(١) رجال ابن الغضائري: ص ٧٦، الرقم (٨٧).

(٢) رجال النجاشي: ص ٢١٨، الرقم (٥٦٨).

(٣) رجال الطوسي: ص ٣٤٠، الرقم (٥٠٦٢).

(٤) رجال ابن الغضائري: ص ٧٨-٧٩، الرقم (٩٢).

(٥) رجال ابن داود: ص ١١٨، الرقم (٨٧٥).

(٦) كامل الزيارات: ص ٢٢٢، ح ٣.

(٧) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٦٩، الرقم (٣٣٣٦).

وقريب منه ورد في المعلّى بن محمد؛ إذ قال عنه ابن الغضائري يعرف حديثه وينكر، ويروي عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهداً^(١)، وقال النجاشي عنه مضطرب الحديث والمذهب^(٢).

إلا أنك عرفت أن المعروفية والإنكار والرواية عن الضعفاء لا توجب ضعفاً في الراوي ولا في روايته، ومن هنا وثقه بعض المعاصرين^(٣)، ومعنى اضطراب حديثه أنه قد يروي ما يعرف ويروي ما ينكر وهو يتوافق مع معنى الاضطراب عرفاً، ولا يلازم الضعف^(٤)، ويشهد له وقوعه في سند أحاديث كامل الزيارات^(٥).

(١) رجال ابن الغضائري: ص ٩٦، الرقم (١٤١).

(٢) رجال النجاشي: ص ٤١٨، الرقم (١١١٧).

(٣) انظر معجم رجال الحديث: ج ١٨، ص ٢٥٨.

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٧٠، الرقم (٦٠٨٤).

(٥) كامل الزيارات: ص ٢٦٧، ح ١٧؛ ص ٣٢٤، ح ٥؛ ص ٥٤٧، ح ١٠.

المفردة السادسة: الوضع

أي قولهم: وضاع إذ كثيراً ما يرمى بعض الرواة بالوضع فيعبر عنه بأنه وضاع، وأحياناً يضاف له عبارة (كذاب) ونحوها، وتقدم معنى الوضع في اللغة، وهو في المصطلح المعهود الحديث المختلق، ويسمى بالحديث الموضوع، ولعل وجه التسمية يعود إلى أحد معان:

الأول: الحط من قدر الحديث ودرجته باعتبار أن الوضع هو الحط في مقابل الحديث المسند فإنه مرفوع إلى من له شأن الحديث فيكون معتبراً، وقد ورد الرفع مقابل الوضع في الحديث: ((من تواضع لله رفعه الله))^(١).

الثاني: الترك، يقال وضع الشيء وضعاً أي تركه، وهو حكم الحديث الموضوع، وهذا المعنى يعود إلى الأول؛ لأنه من لوازمه.

الثالث: السرعة، مأخوذ من معنى الوضع لغة وهو السرعة في السير، وكان واضح الحديث يتسرع فيخلق الحديث ويلقيه دون أن يأخذه من مصدره، وهذا المعنى بمنزلة السبب للأول؛ بدهاءة أن التسرع في الحديث موجب لحطه عن قدره، ولعل المعنى الجامع للثلاثة هو الحط من القدر^(٢)، وعليه نزل المعنى المصطلح^(٣)؛ لأن الاختلاق ملازم لحط القدر والمنزلة، ويمكن أن يكون الوضع صفة للراوي كما يكون صفة للرواية، إلا أن تعبير الرجالين عن الراوي بأنه وضاع يعود للأول، ولو أرادوا الثاني عبروا عنه بأن حديثه موضوع.

(١) تحف العقول: ص ٤٦؛ روضة الواعظين: ص ٣٨٢.

(٢) لسان العرب: ج ٨، ص ٣٩٧، (وضع)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠٣٩، (وضع).

(٣) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٤٠٦، (وضع).

معاني الوضع واعتباراته

والذي يتتبع كتب الرجال وما رواه الرواة الذين وصفوهم بالوضع يجد بأن هذه الصفة لم تأت بمعنى واحد في جميع الموارد، بل يظهر من بعض القرائن أنهم رموا الراوي بالوضع في بأربعة اعتبارات:

الاعتبار الأول: أنه يكذب ويختلق الحديث، وهذا المعنى هو المتبادر أولاً من اللفظ، وهو من أبرز أسباب الضعف وعدم الاعتبار.

الاعتبار الثاني: أنه ينفرد في رواية الأخبار، لاسيما الأخبار المتضمنة للأعاجيب والكرامات ونحوها.

الاعتبار الثالث: أنه يروي الحديث ولم يذكر له سنداً، وعلى هذا يكون ما يرويه أعم من المرسل والموضوع.

الاعتبار الرابع: أنه يروي الحديث بالمعنى، ويتصف بالوضع باعتبار أنه يختلق ألفاظ الحديث، ولا يأمن من الخطأ في النقل، فيكون الوضع ملازماً له إما من جهة الوضع الحقيقي في الألفاظ أو الوضع في المعاني كما سترى في المثال، وقد مر أن النقل بالمعنى ليس ملازماً للضعف؛ لأن الناقل إن كان عارفاً باللغة ومداليلها ومستوعباً للمعاني والمضامين وضابطاً في النقل فنقله معتبر، وقد أجاز الأئمة عليهم السلام لبعض أصحابهم النقل بالمعنى، وعلى هذا فإن النقل بالمعنى أو النقل بلا سند أو الانفراد بالروايات الغريبة يعد وضعاً عند المتقدمين كاصطلاح خاص بهم، فيكون حقيقة عرفية عند القدماء فقط، ولا يوجب التضعيف إلا إذا كان الحديث مختلفاً في متنه أو معانيه.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في جعفر بن محمد بن مالك. قال عنه النجاشي: كان ضعيفاً في الحديث، وقال أحمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل^(١)، وصيغة المفعول المطلق (وضعاً) قرينة بيّنة على أن وضعه لم يكن من جهة الاختلاق في الحديث، بل إما من جهة عدم ذكر الأسانيد أو نقل المعاني وهو الظاهر عرفاً؛ إذ يستعمل العرف المفعول المطلق لدى التعبير عما يترك الأمر دون قيد أو ضبط. يقال تركه تركاً أو كسره كسراً وأكله أكلاً أي بلا مراعاة الضوابط في الأكل، والجهة الأولى أظهر.

وحيث إن هذا لا يوجب الضعف وثقه جماعة، ورووا عنه جماعة منهم الشيخ الجليل أبو غالب الزراري، ومنهم الشيخ النبيل الثقة أبو علي بن همام^(٢)، ونص على توثيقه الشيخ الطوسي وقال: يضعفه قوم روى في مولد القائم الحجة أعاجيب^(٣)، كما وثقه غيره أيضاً^(٤)، كما روى عنه في كتاب الغيبة^(٥)، وروى عنه الصدوق في إكمال الدين وغيره من كتبه^(٦)، كما روى

(١) رجال النجاشي: ص ١٢٢، الرقم (٣١٣)؛ خلاصة الأقوال: ص ٢١٠، الرقم (٣)؛ قاموس الرجال: ج ٢، ص ٦٨٠، الرقم (١٥٣٤).

(٢) انظر الاستغاثة في بدع الثلاثة: ص ٩٠، في قضية تزويج عمر من أم كلثوم؛ تنقيح المقال: ج ١٦، ص ٤٦.

(٣) رجال الطوسي: ص ٤٥٨، الرقم (٤).

(٤) انظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٥) الغيبة: ص ٤١٠.

(٦) أمالي الصدوق: ص ١٩١، ح ٣؛ الخصال: ص ٣٠٤، ح ٨٤؛ كمال الدين: ص ٨٦.

عنه في كامل الزيارات^(١) وتفسير القمي^(٢)، ومن هنا قواه جماعة اعتماداً على جملة من القرائن على وثاقته في مقابل قول النجاشي، وقول ابن الغضائري كان كذاباً متروك الحديث جملة، وكان في مذهبه ارتفاع، ويروي عن الضعفاء والمجاهيل، وكانت عيوب الضعفاء مجتمعة فيه^(٣) وقول ابن داود: كذاب يروي عن الضعفاء والمجاهيل، ويضع الحديث، غير معتمد عليه لا في شاهد ولا في غيره^(٤)، ولعل مما يؤيد عدم ضعفه وجوه:

منها: ظهور عبارات من ضعفه في الأخذ من ابن الغضائري، وقد اتفق أهل التحقيق على عدم اعتماد تضعيفه؛ لتسرع فيه على ما هو معروف، أو فضلاً عما ذكرناه من أنه كان يستعمل المصطلحات في معنى غير ما هو معروف لدينا.

ومنها: عبارة الشيخ فإنها ظاهرة في بيان علة التضعيف، وهي رواية الأعاجيب في مولد الحجة عليه السلام، وبضميمة قوله: (ضعفه قوم) استفاد أنه ليس كذلك عند الشيخ، ولذا وثقه؛ لما عرفت من أن رواية الأعاجيب ليست مما توجب الضعف.

ومنها: أن وصف رواياته بالأعاجيب ظاهر في رواية المعاجز والكرامات، وهذا أمر ليس بالغريب عليهم عليهم السلام كما مر، واحتمل البعض

(١) كامل الزيارات: ص ٣٢٣، ح ٣.

(٢) تفسير القمي: ج ١، ص ٣١٤؛ ج ٢، ص ١١١.

(٣) رجال ابن الغضائري: ص ٤٨، الرقم (٢٧).

(٤) رجال ابن داود: ص ٢٣٥، الرقم (٩٣).

أن الأعاجيب التي رواها رواية حكيمة بنت الجواد عليه السلام لدى حضورها وقت الولادة، وظهور جملة من الكرامات الجليلة ببركته.

ومنها: رواية الأجلاء بعض الروايات عنه في بطلان الغلو بما يوجب الوثوق بأن رمية بالغلو والارتفاع ناشئ من قوة مضمون ما يرويه نظير رواية الصدوق عنه في الخصال بسنده عن الصادق عليه السلام أنه قال: ((أدنى ما يخرج به الرجل من الإيمان أن يجلس إلى غال فيستمع إلى حديثه، ويصدقه على قوله.... أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: صنفان من أمتي لا نصيب لهما في الإسلام: الغلاة والقدرية))^(١).

وواضح أن من يروي هذه الرواية لا يمكن أن ينسب إلى الارتفاع بالمعنى السلبي الذي تضافرت الأدلة على بطلانه، والقول بعدم الملازمة بين الرواية وبين بناء العقيدة عليها لأن المغالي لا يلتفت عادة إلى غلوه ويرى نفسه على الجادة^(٢) ضعيف؛ لأصالة الالتفات، ولو شك فإن أصل الصحة يوجب حملة على الصحة في الاعتقاد والعمل.

وذكر صاحب القاموس: أنه لم يقف على رواية الأعاجيب التي أوجبت تضعيفه ورميه بالوضع سوى ما رواه النعماني عنه عن الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: ((إنما مثل أهل بيتي في هذه الأمة كمثل نجوم السماء، كلما غاب نجم طلع نجم حتى إذا مددتم إليه حواجبكم وأشرتم إليه بالأصابع أتاه ملك الموت فذهب به، ثم بقيتم سبتاً من دهركم لا تدرون أيّاً من أي!

(١) الخصال: ص ٧٢، ح ١٠٩.

(٢) انظر قاموس الرجال: ج ٢، ص ٦٨٢، الرقم (١٥٣٤).

فاستوى في ذلك بنو عبد المطلب، فبينما أنتم كذلك إذ أطلع الله عليكم نجمكم فاحمدوه واقبلوه))^(١).

قال: فإنه خبر غريب مشتمل على موت القائم عليه السلام لا غيبته^(٢)، ولا يوجد وجه لاستظهار المعنى الذي ذكره من ظاهر الرواية؛ لأنها صريحة في أمور:

أحدها: أن ظهور حال الإمام عليه السلام وشيوع أمره بين الناس حتى يشار إليه بالحواجب وإشارة العين من أسباب رحيله عن الدنيا، ولكنها لم تذكر سبب الرحيل أنه بقضاء الله وقدره أم بسبب السلطان. نعم هي نصت على أن ملك الموت ذهب به، ولكن لم تحدد سبب مجيء ملك الموت هل إظهار الإمام من قبل الناس وشيوع أمره يوجب موته بحتف أنه أم بسبب السلطان، وقرينة السياق ظاهرة في الثاني.

ثانيها: أن بين الإمام السابق والإمام اللاحق فترة لا يعرف أكثر الناس إمامهم فيها بسبب ظروف التقية إلاّ الخواص، فيكون الناس في سبت لا يعرفون إمامهم حتى يهديهم الإمام عليه السلام إليه بحسب مقتضيات اللطف والعناية الربانية بالخلق، فليس المعنى أن الأرض تخلو من الإمام ليكون قرينة على بطلانها؛ لاستحالة بقاء الأرض بغير إمام، وإنما المعنى أن يبقى الناس بلا معرفة للإمام، وشتان بين الأمرين.

ثالثها: أن الإمام الحجة عليه السلام سيظهر بعد سبات وفترة من الدهر لا تختص بقوم دون قوم، بل حتى عشيرة الإمام وذوي قرباه لا يعرفونه حتى يطلعه

(١) الغيبة (للنعماني): ص ١٥٧-١٥٨، ح ١٦؛ وانظر قاموس الرجال: ج ٢، ص ١٨٢-١٨٣، الرقم (١٥٣٤).

(٢) قاموس الرجال: ج ٢، ص ٦٨٢-٦٨٣، الرقم (١٥٣٤).

الله سبحانه ويظهر. هذا ما يدل عليه منطوق الرواية، ولا يوجد فيها ما يدل على أن منشأ الغرابة هو موت القائم عليه السلام و عليه السلام لا غيبته.

والخلاصة: أن الرجل رمي بالوضع من قبل ابن الغضائري إلا أنه لم يثبت أن الوضع المذكور هو من قبيل الأول الموجب للتضعيف، بل متضافر القرائن مع الظهور العرفي على أنه من الوضع بالمعنى الثاني أو الثالث، وكلاهما لا يوجبان الضعف، ومن هنا فصل البعض في قرائن توثيقه واعتماده؛ لأن رواية الأعاجيب في نفسها لا توجب ضعفاً في الراوي^(١).

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في محمد بن عبد الله الشيباني أبي المفضل قال عنه ابن الغضائري: وضاع كثير المناكير رأيت كتبه وفيها الأسانيد من دون المتون، والمتون من دون الأسانيد، وأرى ترك ما ينفرد به^(٢)، وكذا وصفه العلامة^(٣)، وزاد ابن داود بوصفه: (وضاع للحديث)^(٤)، ولدى الجمع بين هذه الأوصاف يظهر بأن نقل المعنى أو نقل المتن دون سند يعد وضعاً للحديث عند المتقدمين، وتعضده عدة قرائن:

منها: قول الخطيب البغدادي عنه بأنه حدث عن جماعة معروفين ومجهولين، وكان يروي غرائب الحديث، ويضع الأحاديث للرافضة^(٥)، فإن هذه الأوصاف شاهدة على أن وضعه للحديث كان بنقل المضامين الغربية على مثل البغدادي.

(١) انظر تنقيح المقال: ج ١٦، ص ٤٨، الرقم (٤٠٧٣).

(٢) رجال ابن الغضائري: ص ٩٨-٩٩، الرقم (٤٩).

(٣) خلاصة الأفعال: ص ٢٥٢، الرقم (٢٦).

(٤) رجال ابن داود: ص ٢٧٣، الرقم (٤٦٣).

(٥) تأريخ بغداد: ج ٥، ص ٤٦٦؛ قاموس الرجال: ج ٩، ص ٣٩٠، الرقم (٦٩٥٣).

ومنها: قول الشيخ الطوسي عليه السلام في الرجال والفهرست عنه بأنه كثير الرواية حسن الحفظ، ضعفه قوم^(١)، فإن العبارة ظاهرة في أنه معتبر لدى الشيخ، ويؤكد ذلك قول النجاشي رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه^(٢)، وقد حمل الحائري هذه العبارة على أنه معتبر لدى النجاشي؛ لأنه لو كان ضعيفاً عنده لا يجدي ما يرويه بواسطة أو بدونها، واستظهر أن يكون تعبير النجاشي وموقفه مجرد تورع واحتياط عن اتهامه بالرواية^(٣)، وتوجيهه أن الرواية عنه مباشرة، وقد رمي بالضعف ربما توجب رمية بأنه يروي عن الضعيف، بخلاف ما لو روى عنه بواسطة.

ومنها: تصريح بعض المحققين بجلالته^(٤).

ويتحصل مما ذكرنا: أن وصف الراوي بالوضع لا يلازم الضعف؛ لأن هذه المفردة تطلق على معان عديدة وليست جميعها مخلّة بوثاقة الراوي، فلا يصح أن يساق كل من رمي بالوضع بمساق واحد، ويحكم عليهم بالضعف، بل لا بد وأن يلحظ سبب رميهم بالوضع، ويمكن أن تكون المضامين التي يروونها إحدى القرائن الكاشفة عن حقيقة الحال.

(١) رجال الطوسي: ص ٤٤٧، الرقم (٦٣٨٠)؛ الفهرست: ص ٢١٦، الرقم (٦١٠)؛ وانظر

الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٢٩، الرقم (٨٥٨٤).

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٩٦، الرقم (١٠٥٩).

(٣) منتهى المقال: ج ٦، ص ١٠٠.

(٤) انظر كفاية الأثر (علي بن محمد بن علي الخزاز): ص ٩٠؛ الموسوعة الرجالية الميسرة:

ص ٤٢٩، الرقم (٥٤٨٤).

السابعة: مفردات أخرى

هناك مفردات أخرى تستعمل للجرح والتضعيف والذم نستعرض أبرز ما وقع فيه الاستعمال على لسان الأعلام - غير ما ذكرناه - وهي: فاسق، شارب الخمر، ليس بعادل، ليس بصادق، ضعيف، كذوب، كذاب، عامي، واه، لاشيء، متهم، مجهول، مضطرب الحديث، لينه، متروك الحديث، مجسم، مهمل، غير مسكون إلى روايته، ليس بذلك، وأنصها على التوهين الكذوب الوضاع^(١)، ولكنك بعد أن عرفت الضابطة في تقويم الرجال المرميين بهذه الأوصاف لا ينبغي أن يحمل قول الرجالين على إطلاقه فيها، بل لا بد وأن تلحظ القرائن المكتنفة للتوثق من صدق الضعف وعدمه، وهذه النتيجة مما اتفق عليها بعض الأعلام.

قال العلامة الفاني رحمته الله: لا شبهة في الاعتماد على مثل هذه التضعيفات، كأن يقال فيه كذاب وضاع مفتر؛ لصراحتها في تكذيب الراوي ونسبة الوضع والافتراء إليه بما يعود صريحاً إلى جارحة النطق، وقد جرت عادة الأصحاب في مثل المقام على طرح روايات الذين يرد فيهم مثل ذلك، إلا أن ذلك وعلى إطلاقه مما يمكن الخدش فيه، ووجه ذلك استبعادنا وجود شخص لم يصدق في حياته ولو مرة، وعليه كان للنظر في روايات أولئك وملاحظة ظروف صدور الرواية وطبيعتها ومدى انسجامها مع الخطوط العامة لفقه الأئمة عليهم السلام أهمية فائقة قد تدعو في بعض الأحيان إلى العمل بها رغم وجود عدد من الضعفاء والمتهمين فيها، وهذا لعله من أفضل

(١) الرواشح السماوية: ص ١٠٣؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٩٣ وما بعدها.

التخريجات والتفاسير لعمل المشهور بروايات ورد في أسانيدھا من هم كذلك^(١).

وقال المحقق الكاظمي رحمه الله: وقولهم: ضعيف، المعروف أنه قدح مناف للعدالة، وقولهم: ضعيف في الحديث، ربما يظهر من تخصيص الضعف بالحديث عدم القدح بالمحدث ... وقولهم: مضطرب الحديث ومختلط الحديث وليس بنقي الحديث وقد غمز في حديثه وليس حديثه بذلك النقي يعرف حديثه وينكر فربما عد هذا ونحوه في القدح، والحق أنها ليست بظاهرة فيه؛ إذ لا منافاة بينه وبين العدالة كما في ضعف الحديث^(٢).

هذا كله إن علمنا المعنى المقصود من المفردة، وأنه الموجب للضعف أو غيره، وأما لو لم يعرف فإن كان للعبارة ظهور في أحد المعاني أو كانت قرائن مخفوفة توجب حمله على أحد المعاني أخذ به، ولو لم يكن ظهور فمقتضى الاحتياط هو التوقف في الرواية دون نسبة الوضع أو الكذب إلى الراوي، وهذا ما يقضي به العقل، وما يستفاد من أدلة النقل على ما مر عليك.

ومن هنا فصل السيد الفاني رحمته الله القول في دلالة الضعف فقال: إن التضعيف مطلقاً كأن يقال فلان ضعيف وما رادفها من ألفاظ ... لا ثمرة فيه إلا صلوحه كشاهد على عدم الاعتماد على روايات من قيل فيه ذلك، وفي كل مورد لم يرد إلا هذه العبارة، وهذا لا يعني ثبوت كذب الراوي بها، بل غايته عدم صحة الاعتماد على رواياته، والوجه فيه أن كلمة ضعيف أو ما

(١) بحوث في فقه الرجال (للعامة الفاني): ص ٨٣.

(٢) عدة الرجال: ص ١٦٤، (بتصرف).

رادفها ليست صريحة في إرادة إثبات كذبه؛ لاحتمال عودها إلى غير ذلك مما يجعل أيّ معنى محتمل محتاج إلى قرينة تحدده، والمحتملات في هذه العبارة أربعة:

- أ- أن يراد منها الضعف في كيف الحديث، بمعنى أن أحاديث الراوي لا تنسجم مع الخطوط الكبرى للأئمة عليهم السلام، أو أنه تفرد برواية ما يرويها.
- ب- أن يراد منها الضعف في العقيدة بمعنى فسادها؛ لوقف أو فطح أو بتر... أو لعدم كونه من الإمامية مطلقاً.
- ت- أن يراد منها أنه ينقل أحاديث أهل البيت عليهم السلام عن الرواة مطلقاً دون أن يعتمد الصحاح والثقات منهم، فإن ذلك كان مذمة في الراوي ردحاً من الزمن، ولذا نجد أن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرج البرقي من قم لاعتقاده الضعاف.
- ث- أن يراد منها الضعف في الحديث بمعنى الوضع أو الافتراء والكذب، ومن الواضح أن هذه العبارة إنما يعتمد عليها كأساس للتضعيف المطلوب لو ظهر منها الاحتمال الأخير، وأتى لنا بإثبات ذلك^(١).

فيحصل: أن الفحص والنظر في القرائن التوثيقية واجب لدى استعراض أسانيد الروايات، ولا يصح الاكتفاء بما ذكره علماء الرجال من أوصاف الضعف؛ لأنها ليست على معنى واحد، فحمل الكلام على المعنى الضعيف مع وجود معانٍ أخرى لا توجب ضعفاً فيه تجرّ ومخالفة للاحتياط في الدين، وخروج عن النهج العلمي، وهذه نتيجة مهمة تترتب عليها ثمار

(١) بحوث في فقه الرجال (للعامة الفاني): ص ٨٣.

عديدة عمدتها أنه يبقي باب الاجتهاد مفتوحاً في علم الرجال، وربما يوجب تقوية طائفة من الرواة ممن رموا بالضعف من قبل بعض علماء الرجال، ويلزم الفقيه بمزيد الفحص والتحقيق عن القرائن الوثوقية، وعدم حصر البحث بما تعوهد عليه من مراجعة كتب الرجال المعروفة.

المبحث الثاني في قرائن التضعيف

القرينة الأولى: الإقلال من مقامات الأئمة عليهم السلام

القرينة الثانية: أن يكون من عمال الحاكم الظالم وأعوانه

القرينة الثالثة: أن يكون الراوي من بني أمية

القرينة الرابعة: فساد العقيدة

هناك بعض القرائن التي إذا احتفت بالراوي مع وصفه بألفاظ الضعف قد توجب الوثوق بضعفه كما صرح به بعضهم، وفيما يلي نستعرض المهم منها:

القرينة الأولى: الإقلال من مقامات الأئمة عليهم السلام

بأن يروي عن الإمام عليه السلام على وجه يظهر منه أنه لا يؤمن به كإمام وحجة على العباد، وإنما كعالم أو راو للحديث، كأن يقول في عبارته: جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام أو عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن الواضح أن الإتيان باسم الإمام المبارك من دون وصف الإمامة أو الكنية التي تعاهد الشيعة التعبير بها كأبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام مثلاً قد يستفاد منه أن الراوي ليس من الشيعة، وهذا النحو من الاستعمال متداول في المحاورات العرفية، فإن الناس لدى التعبير عن زعمائهم وكبرائهم يظهرون التعظيم والاحترام، بخلاف التعبير عن غيرهم. هذا بحسب مقتضى الأصل العام.

نعم إذا ظهرت بعض القرائن المفيدة للشيعة أخذ بمقتضاها، كما لو روى ما يوافق المذهب ويتطابق مع مضامين الروايات المروية بطرق الشيعة أو المخالفة لغيرهم، أو أنه يكثر من الرواية عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بما يكشف عن أنه كان من خواصهم، أو أن الطائفة تعمل برواياته، وفقهاؤهم يفتون بمضامينها، إلى غير ذلك من قرائن تفيد تشييعه، فحينئذ لا مناص من حمل ما رواه مجرداً عن أوصاف التعظيم على التقية، أو لأجل ترويج مضمونها بين المخالفين لهدايتهم إلى الحق، لاسيما المستضعفين منهم، إلى غير ذلك من وجوه تقتضيها الحكمة وحسن التدبير.

نعم لا بد وأن يكثر من الرواية عنهم عليهم السلام بذكر أسمائهم المقدسة مجردة عن أوصاف التعظيم حتى يصلح قرينة على عدم التشيع؛ بداهة أن الرواية الواحدة أو الاثنتين لا توجب الظن القوي بعدم الإيمان.

ومن هنا قال المامقاني رحمته الله: مجرد كيفية الرواية لا دلالة فيه على كونه من غير الشيعة بوجه^(١)، فلا بد من انضمام القرائن التي تعزز المدلول ولو بمثل كثرة الرواية، لاسيما إذا صح القول بأن ذكر الأئمة عليهم السلام بأسمائهم شائعة بين الطائفة تبركاً بأسمائهم عليهم السلام، ولما ورد عند أهل اللب أن لأسمائهم الشريفة آثاراً في عالم المعنى وعالم البدن تدعو أهل المعرفة إلى ترديدها وذكرها.

ويتحصل: أن مجرد ذكر أسمائهم عليهم السلام في بعض الروايات لا يكفي للقدح في الراوي ما لم يبلغ حد الكثرة عرفاً ولو بحسب رواياته^(٢).

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٠.

(٢) انظر ذيل رجال الخاقاني: ج ١، ص ٦٠؛ تنقيح المقال: ج ٢، ص ٣٠٨، الهامش.

القرينة الثانية: أن يكون من عمال الحاكم الظالم وأعوانه

كأن يكون كاتباً له أو للوالي أو من خدمه أو قضاته ونحو ذلك، فإن هذا الوصف ظاهر في الذم وعدم الوثوق بمروياته إما من جهة فسقه أو جهة عدم تشيعه؛ لنهي الأئمة عليهم السلام الشيعة عن الدخول معهم، أو اتهامه بوضع الحديث على الأئمة عليهم السلام خدمة للسلطان. يشهد له ما ذكره العلامة في ترجمة حذيفة بن منصور الخزاعي (أبو محمد) فبعد أن نقل توثيق الشيخ المفيد والشيخ النجاشي له، قال: وقال ابن الغضائري .. روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام، حديثه غير نقي، يروي الصحيح والسقيم، وأمره ملتبس، ويخرج شاهداً، والظاهر عندي التوقف فيه لما قاله هذا الشيخ، ولما نقل عنه أنه كان والياً من قبل بني أمية، ويبعد انفكاكه عن القبيح^(١).

ونلاحظ أنه جعل سبب التضعيف مركباً من جزأين قول ابن الغضائري وولايته لبني أمية، إلا أن مرجع الضمير في قوله يبعد انفكاكه عن القبيح يعود إلى التولي لبني أمية للظهور، وقد قرر في محله أن الضمير يعود إلى أقرب المراجع، فيدل على أن هذا الوصف وحده يكفي للتضعيف عنده.

ويؤيده ما رواه في أحمد بن عبد الله الكرخي المعروف بابن خانبة الذي كان من غلمان يونس بن عبد الرحمن، وله كتاب يوم وليلة. وكان كاتب إسحاق بن إبراهيم فتاب^(٢)، وهي عبارة الكشي في رجاله^(٣)، وقد ذكره النجاشي في رجاله^(٤).

(١) خلاصة الأقوال: ص ١٣١، الرقم (٢).

(٢) خلاصة الأقوال: ص ٦٤، الرقم (١٣).

(٣) رجال الكشي: ص ٥٥٩، الرقم (١٠٧١).

(٤) رجال النجاشي: ص ٩١، الرقم (٢٢٦).

وكيف كان فإنَّ التوبة لا تكون إلاَّ عن ذنب^(١)، وحيث إن إسحاق بن إبراهيم من قواد بني العباس^(٢) يفيد أن مكاتبته كانت معصية عنده، وبهذا أخذ المامقاني؛ إذ صرح بأن ظاهر الفعل المذكور -التولي للظالمين- القدح، ونسبه إلى بعض من تأخر^(٣).

وربما يمكن المناقشة فيما ذكر. أما بالنسبة للأول أي حذيفة فلما عرفت من أن وصف الراوي بأنه غير نقي الحديث وأنه يروي الصحيح والسقيم لاسيما إذا صدر من مثل ابن الغضائري فلا يلزم التضعيف، كما أن ولايته من قبل بني أمية لم تثبت؛ لأنه قال: نقل عنه أنه كان والياً، ولم يعرف الناقل، بل عبارته في نفسها مشعرة بعدم الوثوق بصحتها وعلى تقدير صحتها، فإن الولاية عمل وهو مجمل ولم يعرف وجهه؛ إذ لعله كان على الوجه الشرعي، وحيث لا تنافي الوثيقة، بل ولا العدالة.

وأما بالنسبة للثاني فلأن قوله كان كاتباً لإسحاق ثم تاب مجمل؛ إذ يحتمل أنها توبة بالمعنى اللغوي، ويراد بها الرجوع عن الكتابة له والخروج من ولايته، ويحتمل أنها بالمعنى الاصطلاحي، ويراد بها التوبة بعد المعصية، ولا ظهور للفظ في الثاني، ولعل قرينة السياق وما ذكره الشيخ في الفهرست من التنصيص على أنه من أصحابنا الثقات^(٤) توجبان حمله على المعنى

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٠٩.

(٢) تنقيح المقال: ج ٩، ص ٢٣، الهامش.

(٣) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣١١.

(٤) الفهرست: ص ٧٠، الرقم (٧٩).

اللغوي، وعلى فرض التردد فإن حمل اللفظ على أحد المعنيين يفتقر إلى قرينة وهي مفقودة، فحملة على التضعيف بلا وجه.

ومن هنا قال المولى الوحيد: إن التولي المذكور لا يوجب ضعفاً في نفسه، ونسبه إلى المشهور أيضاً^(١)؛ بداهة أن التولي المذكور لا يقاوم نص الأصحاب وخبراء الفن على التوثيق والتعديل؛ لما عرفت من أن التولي عمل والتوثيق قول؛ بداهة أن الوجوه الصحيحة المحتملة للتولي عديدة:

منها: أن يكون التولي بإذنهم عليه السلام الخاص كما وقع لمثل علي بن يقطين.

ومنها: أنه كان للتقية حفظاً للنفس أو للغير.

ومنها: أنه للاعتقاد بإباحته، وغير ذلك من وجوه صحيحة قد يقع التولي

بسببها.

ولو شك في أنه كان على الوجه الصحيح أو الفاسد فإن مقتضى أصل الصحة هو حملة على الصحة بناء على أن التهمة لا تمنع من الأصل المذكور، وعلى هذا فإن القدح بأمثال هذا العمل مشكل ما لم تنضم إليه قرائن أخرى تفيد الوثوق بضعفه.

فيحصل: أن الكتابة والولاية والعمل للظالمين بمجرد لا يعد قرينة على

الضعف حتى بالنسبة للمهمل ما لم يحتف بقرائن أخرى توجب الضعف، فما بالك بما إذا نص الأصحاب على توثيقه ومدحه كما في مثل أحمد بن عبد الله الكرخي.

(١) الفوائد الرجالية: ص ١٢؛ وانظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣١٠.

القرينة الثالثة: أن يكون الراوي من بني أمية

فقد عدوها من أسباب الذم، ولذا توقف بعضهم في رواية سعد بن عبد الملك الأموي الملقب بسعد الخير مع دلالة الأخبار على جلالته وعلو شأنه^(١)، ومنشأ التوقف فيه هو وجود النصوص الكثيرة بل المتواترة سنداً والصريحة دلالة في ذم كل أموي وقده، وفي تنقيح المقال: قد تواتر عنهم عليهم السلام لعن بني أمية قاطبة كما في زيارة عاشوراء المقطوع أنها منهم عليهم السلام، وما استفاض عنهم عليهم السلام من أن بني أمية يؤاخذون بأفعال آبائهم؛ لأنهم يرضون بها^(٢)، وكأن المتوقف يرى مثل هذه النصوص آية عن التخصيص، فتشمل حتى من هو جليل القدر. نعم لا يرمى الجليل منهم بما يرمى به عموم بني أمية، إلا أنه لا يؤخذ عنه.

بل في رواية الاحتجاج عن الإمام أبي محمد الحسن عليه السلام في حديث قال لمروان بن الحكم: ((أما أنت يا مروان فلست أنا سببتك ولا سببت أباك، ولكن الله عز وجل لعنك ولعن أباك وأهل بيتك وذريتك وما خرج من صلب أبيك إلى يوم القيامة على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله، والله يا مروان ما تنكر أنت ولا أحد ممن حضر هذه اللعنة من رسول الله صلى الله عليه وآله لك ولأبيك من قبلك، وما زادك يا مروان بما خوفك إلا طغياناً كبيراً))^(٣).

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣١١؛ انظر الكافي: ج ٨، ص ٥٢، ح ١٦، ح ١٧.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣١١.

(٣) الاحتجاج: ج ١، ص ٤١٦.

والرواية صريحة في أن ذم عموم بني أمية من قبل رسول الله ﷺ كان معروفاً شائعاً لا ينكره أحد، وبه خاطبت عائشة مروان بقولها: لعن الله أباك وأنت في صلبه، فأنت بعض من لعنه الله^(١).

كما أنها تنسب اللعن إلى كل من كان من ذرية مروان إلى يوم القيامة، فيشمل مثل سعد الخير ومن سيأتي إلى آخر الزمان وإن كانوا من الصلحاء، وأشد قوة في السند والدلالة والإباء عن التخصيص قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾^(٢) وقد تسالم الخاصة والعامة على أن المراد بالشجرة الملعونة بنو أمية^(٣).

فيتحصل: أن المسألة تدور بين التمسك بقوة العموم المستفاد من النصوص الدامة فتشمل حتى الشيخ الجليل منهم، أو يقال بتخصيصها بما ورد في مدح مثل سعد الخير، والأخذ بالثاني متعذر؛ لمخالفته لصريح القرآن والسنة.

نعم ورد في بعض الأخبار ما يفيد مدحه، وحينئذ يقع التعارض، وينبغي أن يؤخذ بقواعد الجمع أو الترجيح... فقد روى الشيخ المفيد^{رحمته} في كتاب الاختصاص بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال: دخل سعد - وكان أبو جعفر^{عليه السلام} يسميه سعد الخير وهو من ولد عبد العزيز بن مروان - على أبي جعفر^{عليه السلام}، فبينما ينشج كما تنشج النساء، فقال له أبو جعفر^{عليه السلام}: ((ما يبكيك

(١) انظر تفسير القرطبي: ج ١٠، ص ٢٨٦، تفسير قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ سورة الإسراء: الآية ٦٠.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٦٠.

(٣) انظر الدر المشور: ج ٤، ص ١٩١؛ السيرة الحلبية: ج ١، ص ٣٣٧؛ روح المعاني: ج ١٥، ص ١٠٧، وذكر العلامة الاميني^{رحمته} في الغدير مصادر عديدة له. انظر الغدير: ج ٨، ص ٢٤٩.

يا سعد؟)) قال: وكيف لا أبكي وأنا من الشجرة الملعونة في القرآن؟ فقال عليه السلام: ((لست منهم، أنت أموي منا أهل البيت عليهم السلام، أما سمعت قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾^(١))).^(٢)

ويعضدها مضموناً ما قامت عليه أصول المذهب وقواعد العدل والنصوص الصحيحة والصريحة الدالة على أن الإنسان لا يجازى بنسبه وإنما بعمله، بل نص القرآن على أنه سبحانه يخرج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث، وحيث إنها قاعدة تكوينية تعلق بها إرادة الخالق فهي لا تقبل الاستثناء حتى يستثنى منها بنو أمية، ويحكم بخبث كل نسلهم وذريتهم وإن كانوا من الأخيار، وعلى هذا يكون الاستثناء هو القاعدة وليس العدم، ومن هنا اتفقت الكلمة على أن ما من عام إلا وقد خص.

وربما يمكن الجمع بينها بوجه:

الوجه الأول: أن منطوق رواية المفيد لا ينفي أن يكون سعد من الشجرة الملعونة، فإن سعد لما قال للإمام كيف لا أبكي وأنا من الشجرة الملعونة قال عليه السلام: ((لست منهم)) ولم يقل ((لست منها)) والتعبير بضمير الجمع المذكور دون المفرد المؤنث يفيد أنه عليه السلام لم ينفه عن الشجرة الملعونة، وقوله: ((أنت منا أهل البيت)) يريد به الاتباع والنهج كما يفيد الاستشهاد بالآية الشريفة، والمعنى أنه من الشجرة الملعونة وإن كان متبعاً لهم عليهم السلام، ولا تناقض فيه؛ لأن الأبناء تكويناً يؤخذون بذنوب آبائهم كولد المريض أو

(١) سورة إبراهيم: الآية ٣٦.

(٢) الاختصاص: ص ٨١-٨٢؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣١٥.

شارب المسكر أو المخدر فإنه ينشأ ضعيفاً أو مريضاً، وبنو أمية شجرة ملعونة تكويناً؛ لأن جبلتهم قائمة على بغض الأئمة عليهم السلام ومحاربة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. نعم قواعد العدل تقتضي أن الله سبحانه يعوض مثل سعد في قبال ذلك بما يرضيهم كما قرر في علم أصول الدين، فقد اتفقت الإمامية على القول بالتعويض عن العيوب والآلام النازلة على البشر في الدنيا بقضاء الله وجبرها في الآخرة، كالمولود الذي ينشأ مجنوناً أو معتوهاً ونحو ذلك.

وواضح أن التعويض الإلهي لا يختص بالقضاء المادي، بل يشمل القضاء المعنوي من قبيل اللعن لشخص مثل سعد الخير، لاقتضاء الحكمة الإلهية أن يشمل اللعن وإن لم يكن سبباً فيه، ولعل من وجوه الحكمة فيه هو تنفير الناس عن سلوك بني أمية، لكي لا يقترب من نهجهم ناهج، أو يتخذهم أسوة، وربما يكون الجبر والتعويض في الدنيا بمزيد من التوفيق أو الصحة والسلامة وسعة الزرق، أو حسن السمعة ونحوها، فضلاً عن الأخروي، أو أن الحكمة هي ضرب مدرسة العناد والضلالة وإقصاؤها عن حياة المسلمين ولو أدى إلى لعن مثل سعد الخير؛ لأن المسألة تدخل في الأهم والمهم، وكلما دار الأمر بين مصلحة ضرب المدرسة ومفسدة ذم الفرد غير المستحق صار الثاني ضحية للأول للأهم والمهم، وهذا ينطبق حتى في المصالح الكبرى، ولذا كان الأنبياء والأئمة عليهم السلام يقدون بأنفسهم للمدرسة الحققة^(١)، وبهذا يتوافق مضمون الرواية مع عمومات أدلة اللعن.

(١) انظر الفقه (الاقتصاد): ج ٢، ص ٥٢.

الوجه الثاني: حمل روايات الذم على النهج الأموي لا النسب، وهذا ما تقتضيه قرينة قوله عليه السلام: ((أنت منا أهل البيت)) ثم علله بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ فإن الانتساب إلى النهج والتوافق الروحي قد يكون أشد وأقوى من الانتساب النسبي، وهذا متداول في الاستعمالات العرفية؛ إذ يطلق الناس على المتوافقين في النهج والفكر والعمل بأنهم من أسرة واحدة أو عشيرة واحدة، كما يعد الأستاذ تلميذه الموافق له في النهج والفكر ولده الروحي، بينما ينفي عنه ولده النسبي المخالف له، ويريد به أن ولده النسبي ليس بولد روحي له، بل هذا ما وقع في النصوص الشريفة؛ إذ نفى القرآن ولد نوح عنه ونص على: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾^(١).

والمراد نفي الأهلية الروحية لا النسبية، كما نسب أمير المؤمنين عليه السلام محمد بن أبي بكر إلى نفسه فقال: ((محمد ابني من صلب أبي بكر))^(٢) وفي النبوي الشريف: ((يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة))^(٣) والمراد منها أبوة الروح والتربية والفكر والدين.

وإذا لوحظت هذه الشواهد قد تصلح أن تكون قرينة توجب حمل الروايات الدامة على النهج الأموي الذي كان قائماً على بغض النبي صلوات الله عليه وآله وعترته ومعاداتهم، وحيث إن بني أمية كلهم أو جلهم كانوا على هذا النهج

(١) سورة هود: الآية ٤٦.

(٢) الاحتجاج: ج ١، ص ٢٦٩، الهامش؛ نهج البلاغة: ج ١، ص ١١٧، الهامش؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٦١-١٦٢، ح ٣٣.

(٣) أمالي الصدوق: ص ٧٥٥، ح ١٠١٥؛ وانظر معاني الأخبار: ص ١١٨.

والخارجون عنه من أبنائهم هم القلة النادرة ورد الذم بنحو العموم، وعلى هذا يخرج عن مورد اللعن من كان على الهدى والصلاح، ويدخل فيهم من شاكلهم في النهج الباطل وإن لم يكن أموياً كالأشعث بن قيس وأمثاله، وهذا ما تؤكد به بعض فقرات زيارة عاشوراء ونحوها التي نصت على لعن من شايع بني أمية ومن تنصب لهم ورضي بفعلهم وإن لم يكن أموي النسب.

والخلاصة: أن التعارض الواقع بين عمومات اللعن وما يقابله من أدلة مانعة للحمل على العموم لامناس من تخصيصها حكماً، أو تخصيصها موضوعاً بحمل بني أمية على النهج لا النسب، ومن الشائع في الاستعمالات العرفية اتخاذ الأسماء رموزاً يراد بها كل من يسايرهم ويشاكلهم، كما يسمى أتباع الحاكم الظالم وأعوانه باسمه، فيقال هذا صدامي وسفياني ووهابي، وقيل للجيش الذي قتل الحسين عليه السلام الجيش الأموي مع أن بعض زعمائه لم يكونوا من بني أمية.

الوجه الثالث: أن تحمل رواية المفيد عليه السلام على أنه أموي بالتبني والانتساب لا النسبة، فقد تعارف عند العرب تبني الأولاد ونسبتهم إلى من يتبناهم ويربيهم وإن لم يكونوا من نسله حقيقة، وبكاء سعد كان لأجل اشتهار حاله وانتسابه إلى بني أمية في العرف، وقد أكد القرآن هذه الحقيقة في قضية زيد بن حارثة مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وقضية إبراهيم الخليل مع عمه أو زوج أمه وسماه القرآن بالأب بسبب تبنيه له، وقضية أم كلثوم التي تزوجها عمر من هذا القبيل على قول جمع؛ إذ كانت بنتاً لأسماء بنت عميس من أبي بكر ولكن رباها أمير المؤمنين عليه السلام، فكانت تعد من بناته، ولا يبعد أن يكون سعد الخير

متبنى من بعض بني أمية فعده الناس منهم بحسب العرف السائد، ولم يكن في نسبه منهم، وهذا ما يؤكد قول الإمام عليه السلام في الرواية المذكورة ((لست منهم، أنت منا أهل البيت)).

وبهذا يخرج سعد عن روايات اللعن خروجاً موضوعياً لا حكماً.

الوجه الرابع: أن يحمل قول الإمام عليه السلام: ((لست منهم أنت منا أهل البيت عليه السلام)) على المجاز أراد به المجاملة، وتطبيب خاطر، وضعفه ظاهر؛ لنزاهة كلام المعصوم من مثل هذه المجاملة؛ لانطوائها على الكذب ومنافاته مع منطوق الرواية.

وتضافر الأخبار بل تواترها على المضمون العام في ذم بني أمية قاطبة يقوي التوجيه الأول، ويبدو أن العموم الاستغراقي فيه كان معروفاً بين الصحابة كما مر في قول عائشة، كما احتج أبو ذر على عثمان باطلاق قول رسول الله صلى الله عليه وآله: ((إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلاً اتخذوا دين الله دغلاً، ومال الله دولا، وعباد الله خولاً))^(١) والدغل: عيب يدخل في الأمر غيلة يفسده^(٢)، وقيل: الخبث والمكر والخديعة^(٣) والمعنى واحد، والدول: تداول المال بينهم، فتارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء^(٤)، والخول العبيد^(٥).

(١) المعجم الصغير: ج ٢، ص ١٣٥؛ وانظر الفائق في غريب الحديث: ج ١، ص ٣٦٤.

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٨٨، (دغل).

(٣) مجمع البحرين: ج ٥، ص ٣٧٢، (دغل).

(٤) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٠٤، (دول)؛ مجمع البحرين: ج ٥، ص ٣٧٤، (دول).

(٥) مجمع البحرين: ج ٥، ص ٣٦٧، (خول)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٦٣، (خال).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: ((لكل أمة آفة، وآفة هذه الأمة بنو أمية))^(١) وفي مضمون بعض الأخبار: كان أبغض الأحياء أو الناس إلى رسول الله بنو أمية^(٢)، ونلاحظ أن هذا اللسان آبٍ عن التخصيص، ولا يستثني أحداً منهم، وعلى فرض الشك في إرادة العموم منه يتمسك بأصالة العموم، وعلى فرض الشك في الفرد وأنه من بني أمية أم لا يمكن التمسك بعمومات اللعن فيه بتقريبين:

التقريب الأول: إطلاق كلام المعصوم عليه السلام ومن أخذ عنه كأبي ذر من دون نصب قرينة على الاستثناء أو التقييد مع أنه في مقام البيان يدل على أن الإطلاق مقصود على إطلاقه، ولا استثناء فيه، ولعل وجهه أن المتكلم لاحظ الموضوع بتمام أفرادهِ، وأحرز أن لا مؤمن فيهم إلى يوم القيامة، وحينئذ تكون القضية ناظرة إلى حقيقة واقعية لا استثناء فيها، فإذا شك في فرد من الأفراد جاز التمسك بالإطلاق لإدخاله في عموم اللعن ما لم يقدّم دليل على الاستثناء.

ولعل الاستثناء الحاصل لشخص منسوب إليهم في ظاهر الحال كسعد ومدحه من قبل الإمام يكشف عن أنه ليس منهم واقعاً، وهذا يصلح أن يكون قرينة على صحة التوجيه الثالث.

التقريب الثاني: منطوق الروايات اللاعنة، فإنه صريح في تعليق اللعن على النسب وليس على العمل، فيدل على أن موضوع اللعن هو عنوان بني أمية، وهو عام ينطبق على كل من انتسب إليهم، فإذا وقع شك في فرد من

(١) كنز العمال: ج ١١، ص ٣٦٤، ح ٣١٧٥٥؛ وانظر الإصابة: ج ١، ص ٣٥٣.

(٢) شرح الأخبار: ج ٢، ص ١٤٩؛ المستدرک: ج ٤، ص ٤٨٠؛ الصواعق: ص ١٤٣، الهامش؛

مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣١٣-٣١٤، الهامش.

أبنائهم أنه مستثنى أم لا لزم التمسك بعموم اللعن؛ لأن إخراجهم من تحت العموم يحتاج إلى دليل. نعم يخرج من العموم ما علمنا بخروجه ببركة الأدلة المخصصة كالمؤمن الصالح منهم إن كان فإنه يخرج من عموم اللعن ببركة أدلة مدح المؤمن وحرمة لعنه، وأما الفرد المشكوك فهو مشمول بالعموم. بل ربما يستفاد من إطلاق اللعن وعمومه أن الفرد المشكوك ليس بمؤمن واقعاً أو اعتباراً وإلا لاستثنى بيان خاص، فتدبر.

هذا كله إن أمكن الجمع بين النصوص، ولو تعذر أو تعذر الوثوق به من جهة احتمال كونه تبرعياً وصلت النوبة إلى الترجيح، ولا شك في رجحان روايات اللعن؛ لكثرتها عدداً، وتواترها معنئاً، وصراحتها دلالة، لاسيما مع تطابقها مع الواقع الخارجي لسيرة بني أمية؛ إذ لم ينهض منهم ناهض للدين وأهله، وحاربوا الله ورسوله بكل ما أتوا من قدرة، ولم يعودوا على المسلمين إلا بالظلم والجور والفساد كما تؤكد شواهد التاريخ.

ويتحصل مما تقدم: أن الراوي إن كان من بني أمية كان ضعيفاً، ولا يصح الاعتماد على روايته ما لم يقيم دليل يثبت وثاقته واعتماده مثل سعد الخير.

القرينة الرابعة: فساد العقيدة

وأرادوا من فساد العقيدة ما يختص بأصول الدين أو فروعها الركنية، ووجه الضعف فيه هو أن فاسد العقيدة لا يخلو إما أن يكون عالماً بفساد عقيدته أو جاهلاً مقصراً أو قاصراً، وفي كل الأحوال لا يؤمن أن ينقل آراءه ومعتقداته الفاسدة في ضمن رواياته، وحيث إن المسألة تتعلق بالعقيدة وأصول الدين فينبغي أن يراعى فيها غاية الاحتياط؛ لأن الاعتماد على مثله قد يؤدي إلى فساد العقيدة، وهي ملازمة للخروج من الدين الصحيح، لاسيما مع تضافر النصوص على أن كل الفرق هالكة إلا ما كانت متمسكة بالنبي ﷺ وعترته الأطهار والصديقة الطاهرة عليها السلام، وقد نصت الأخبار وذكر المؤرخون وعلماء الكلام أن فساد العقيدة دب في المسلمين حتى بلغت الفرق ثلاثاً وسبعين فرقة^(١) نشأت بسبب السياسات والنوازع الشيطانية وضعف البصيرة، وعلى هذا فإن فساد العقيدة يعد ضعفاً في الراوي. نعم يخرج منه ما علم بوثاقته وأنه لا يروي إلا ما أخذه من المعصوم، ولا يمزج في مروياته رؤاه وآراءه، كما ورد في بعض رواة الفطحية والواقفية، حيث نص الإمام عليه السلام بالأخذ بما يروونه وعدم الأخذ بما يروونه.

نعم ورد عن الأئمة عليهم السلام ذم فاسدي العقيدة ولعنهم، ففي رواية علي بن عبد الله الزهري قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الواقعة فكتب: ((الواقف عاند عن الحق، ومقيم على سيئة إن مات بها كانت جهنم مأواه وبئس

(١) انظر اعتقادات الصدوق: ص ١٠٩-١١١؛ الفصول المختارة: ج ٢، ص ٨١-١٠٤؛

البحار: ج ٢٤، ص ١٤٤، ح ١٠؛ ص ١٤٦، ح ١٨.

الفصل الرابع: مفردات وقرائن التضعيف ٢٠٣

المصير))^(١). وفي رواية أخرى عن الرضاء عليه السلام قال في وصفهم: ((يعيشون حيارى، ويموتون زنادقة))^(٢) وتضمنت الرواية الإشارة إلى عدة حقائق: منها: أن سر هلاك الواقفة هو المعاندة للحق، فيشمل الحكم كل من يعانده ولو لم يكن واقفياً.

ومنها: أن الإقامة على العناد هو الذي يؤدي إلى الهلاك، ومفهومه أنه لو تاب عن ذلك ورجع قبلت توبته ونجا.

وفي أخرى منع من إعطائهم الزكاة وقال: ((لا تعطهم فإنهم كفار مشركون زنادقة))^(٣).

وفي رواية ابن أبي يعفور قال: كنت عند الصادق عليه السلام إذ دخل موسى عليه السلام فجلس، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((يا ابن أبي يعفور! هذا خير ولدي وأحبهم إليّ، غير أن الله عز وجل يضل به قوماً من شيعتنا... بعد موته جزعاً عليه، فيقولون لم يمت، وينكرون الأئمة من بعده، ويدعون الشيعة إلى ضلالتهم، وفي ذلك إبطال حقوقنا وهدم دين الله. يا ابن أبي يعفور! فالله ورسوله منهم بريء ونحن منهم براء))^(٤).

ولعل الرواية تشير إلى الحل لأحد أهم المعضلات الحقوقية التي لازال العالم متحيراً في إيجاد الحل القانوني والحقوقي لها، وهي في الجمع بين حرية

(١) رجال الكشي: ص ٤٥٥، الرقم (٨٦٠).

(٢) رجال الكشي: ص ٤٥٦-٤٥٧، الرقم (٨٦١).

(٣) رجال الكشي: ص ٤٥٧، الرقم (٨٦٢).

(٤) رجال الكشي: ص ٤٦٢-٤٦٣، الرقم (٨٨١).

المعتقد وما يعبر عنه بحرية الرأي وبين الحد من نشر الضلالة والأفكار الهدامة في المجتمع، فإن مسؤولية الحاكم والحكومة حماية الأفكار العامة ومعتقدات الناس من الإفساد، وفي عين الحال أن الإنسان مسلط على نفسه وله حق اختيار الرأي، وقد وقع القانون الوضعي في حيرة من أمره، وأفرط في إعطاء الشخص الحرية التامة على حساب معتقد المجتمع وسلامة أفكاره وحمايتها من التضليل، إلا أن الرواية أشارت إلى بعدين هما الضلالة والإضلال؛ لان الشخص قد يتبنى فكراً ضالاً وقد يدعو الآخرين إليه، ويؤسس نهجاً للضلالة، والخطورة تقع في الثاني لا في الأول، ولذا قال عنه الإمام عليه السلام فيه إبطال حقوقنا وهدم دين الله تبارك وتعالى.

وعلى هذا الأساس ينبغي إيقافه والمنع من انتشاره، فمساحة حرية الرأي والمعتقد تختص برأي الشخص نفسه، فإنه حر فيه وإن كان ضالاً، وينتهي هذا الحق ويدخل في حق المجتمع ووجوب حمايته من الضلالة إذا صار الضال مضالاً للناس، وداعياً إلى الضلالة، وللمسألة تفاصيل ليس هنا محلها.

وفي رواية يونس بن عبد الرحمن قال: مات أبو الحسن عليه السلام وليس من قوامه أحد إلا وعنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وقوفهم وجحودهم موته عليه السلام؛ وكان عند زياد القندي سبعون ألف دينار، وعند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار. قال: فلما رأيت ذلك وتبين علي الحق وعرفت من أمر أبي الحسن الرضا عليه السلام ما علمت. تكلمت ودعوت الناس إليه. قال: فبعثنا إليّ

وقال لي: ما تدعو إلى هذا؟

إن كنت تريد المال فنحن نغنيك، وضمنا لك عشرة آلاف دينار، وقالوا لي: كف، قال يونس: فقلت لهما: أما روينا عن الصادق عليه السلام: ((إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه، فإن لم يفعل سلب نور الإيمان))، وما كنت لأدع الجهاد وأمر الله على كل حال، فناصباني وأظهر لي العداوة^(١).

وفي هذه الأحاديث دلائل كثيرة تفيد ما يترتب على فساد العقيدة من أحكام وآثار، وواضح أنها لا تختص بالواقفية، بل بعض الأخبار ساوت بين النصاب والواقفة وغيرهم من فاسدي العقيدة^(٢)، ولكن قامت السيرة على الأخذ بروايات الثقات منهم، بل هو ما وردت به بعض الأخبار، كرواية الشيخ بسنده عن الحسين بن روح عن أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام أنه سئل عن كتب بني فضال فقال: ((خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا))^(٣) وروايته الأخرى بسنده عن الصادق عليه السلام قال: ((إذا نزلت بكم حادثة لا تعلمون حكمها فيما ورد عنا فانظروا إلى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به))^(٤) وهي دالة على اعتماد كل ما يرويه المخالفون عن علي عليه السلام، وكأنها ناظرة إلى الموضوع الخارجي، وتوثق ما يروونه عنه عليه السلام.

ولا أقل من وقوع التعارض بين الروايات المجيزة والروايات الدائمة، ومقتضى الجمع الدلالي هو الأخذ بخبر الثقة وما يرويه المخالفون عن علي عليه السلام على ما حقق في محله.

(١) رجال الكشي: ص ٤٩١، الرقم (٩٤٦).

(٢) رجال الكشي: ص ٤٦١، الرقم (٨٧٤).

(٣) الوسائل: ج ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٢، ح ٧٩.

(٤) الوسائل: ج ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص ٩١، ح ٤٧.

فيتحصل: أن فساد العقيدة في نفسه يوجب الذم وعدم الوثوق بالراوي إلا إذا توفرت القرائن والأدلة على وثاقته، كما قيل في الحسن بن علي الطاطري؛ إذ وصفه العلامة عليه السلام بأنه كان فقيهاً ثقةً في حديثه مع أنه من وجوه الواقفية^(١).

فوائد وحقائق

تبقى هنا ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى: فيما يتعلق بالواقفية بالخصوص؛ إذ إن هذا الوصف لم يأت في كلمات الرجاليين على معنى واحد بما قد يوجب الاضطراب والغموض، فإن مصطلح الواقفي يطلق على من وقف على مولانا الكاظم عليه السلام في الإمامة كما هو المعروف من المصطلح، وإنما وقفوا عليه بزعم أنه القائم المنتظر^(٢)، وربما يطلق على من وقف على غيره عليه السلام، كمن وقف على أمير المؤمنين عليه السلام^(٣)، أو وقف على الصادق أو الحسن العسكري عليهما السلام^(٤) كما وقع ذلك في عنبة بن مصعب. قيل فيه إنه واقف على أبي عبد الله عليه السلام^(٥)، وعلي بن حسان الهاشمي قال عنه النجاشي ضعيف جداً ذكره بعض أصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد^(٦)، وقال الكشي هو كذاب واقفي لم يدرك أبا الحسن عليه السلام^(٧).

(١) خلاصة الأقوال: ص ٣٦٣، الرقم (١٤٢٩).

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٢٧.

(٣) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٣٠.

(٤) انظر كمال الدين: ص ٤٠.

(٥) رجال أبي علي: ص ٣٢٨.

(٦) رجال النجاشي: ص ٢٥١، الرقم (٦٦٠).

(٧) رجال الكشي: ج ٢، ص ٧٤٨، الرقم (٨٥١).

ونلاحظ أن وجه توصيفه بالكذب هو الوقف مع أنه لم يدرك الكاظم عليه السلام، ولكن يروي عن عبد الرحمن بن كثير، وله ثلاثون رواية في الكافي والتهذيب^(١)، فلذا ينبغي الالتفات إلى القرائن لتمييز المراد منه كملاحظة الطبقة^(٢).

نعم إطلاق لفظ الواقفي ينصرف إلى من وقف على الكاظم عليه السلام، ولا يحمل مع الإطلاق إلا عليه، ولا يحمل على غيره إلا مع القرينة، كالإضافة إلى الإمام الذي وقف عليه، أو ملاحظة عدم دركه للكاظم عليه السلام وموته قبله أو في زمانه أو بعده، مثل سماعه بن مهران؛ إذ مات في حياة الإمام الصادق عليه السلام ونسب إلى الوقف كما في الخلاصة^(٣)، ولم يثبت، بل قد تتصافر القرائن على العدم.

والذي يتتبع قرائن التأريخ وبعض الأخبار قد يجد أن الوقف لم يكن عن عناد دائماً، بل هناك من وقف بسبب شبهة حصلت له وتعدر عليه الخروج منها بسلامة لقصور أو تقصير، فلا يمكن أن يساق مع غيره بمساق واحد، فقد حكى الوحيد عليه السلام عن جده المجلسي الأول عليه السلام أن الواقفة صنفان: صنف منهم وقفوا على الكاظم عليه السلام في زمانه بأن اعتقدوا أنه قائم آل محمد صلوات الله عليهم، وذلك لشبهة حصلت لهم؛ لما ورد في بعض الأخبار من وصفه بذلك، فحملوه على الشخص لا تحديد الوظيفة الإلهية، وبالتالي لم يفهموا أن

(١) انظر الموسوعة الرجالية: ص ٣١٠، الرقم (٣٩٠٤).

(٢) منهج المقال: ص ٢١٠.

(٣) خلاصة الأقوال: ص ٣٥٦، الرقم (١).

كل واحد منهم صاحب الأمر - أي الإمامة - وأنه قائم به بأمر الله سبحانه،
ومنهم سماعة بن مهران^(١).

وأيده الوحيد عليه السلام بقوله: إن الشيعة من فرط حبهم لدولة الأئمة عليهم السلام
وشدة تمنيتهم إياها وبسبب الشدائد والمحن التي كانت عليهم وعلى أئمتهم
من القتل والخوف وسائر الأذى، وكذا من بغضهم أعداءهم الذين كانوا
يرون الدولة وبسط اليد والتسلط وسائر نعم الدنيا عندهم ... كانوا مشتاقين
إلى دولة قائم آل محمد صلوات الله عليه وآله الذي يملأ الدنيا قسطاً وعدلاً،
مسلمين أنفسهم بظهوره، متوقعين لوقوعه عن قريب، وهم عليهم السلام كانوا
يسلون خواطر الشيعة بذلك، حتى قيل إن الشيعة تربي بالأمان^(٢)، ولو لم
يسلوهم بذلك لقتت القلوب، ولرجع عامة الناس عن الإسلام،
ولكنهم عليهم السلام قالوا ما أسرعه وأقربه تألفاً لقلوب الناس، وتقريباً للفرج^(٣).

وعلى هذا فإن بيانهم عليهم السلام وتأميل الناس بالفرج كان من مقتضيات
اللطف الإلهي بالناس؛ ليقربهم إلى الطاعات ويبعدهم عن المعاصي، وكان من
أساليبهم عليهم السلام في ذلك أنهم حينما كانوا يسألون عن قائمهم عليهم السلام فربما يشيرون
إلى إمام الزمان في وقته كالصادق والكاظم والعسكري عليهم السلام، ومقصودهم
بيان الوصف والوظيفة تجاه إمام ذلك الزمان لا تحديد شخص القائم عليه السلام بياناً
منهم لحقيقة وحدة الإمامة وتأسيس العقيدة، وتسلية خواطرهم.

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ٩، (بتصرف).

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ٩، (بتصرف)؛ وانظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٣٢.

(٣) منهج المقال: ص ٣٧٦.

وربما كانوا عليهم السلام يشيرون إلى مرادهم من هذا الوصف إلا أن الناس من فرط شوقهم وميل قلوبهم وحرصهم على ظهور الأمر لا يتفطنون، وهذا ما قد نجده في مثل رواية الكافي عن أبي الصباح الكناني قال: نظر أبو جعفر عليه السلام إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال: ((ترى هذا؟ هذا من الذين قال الله عز وجل: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ ^(١))) ^(٢).

ونلاحظ أن إشارة الإمام الباقر عليه السلام والاستدلال بالآية قد يوجب شبهة عند غير المتفطن في أن الإمام الصادق عليه السلام هو الولي القائم، فإذا انضم إليها تضافر الأخبار في تفسيرها لظهور مولانا الحجة عجل الله تعالى فرجه وكون المضمون معروفاً لدى الشيعة فإنه يتأكد الالتباس، وتقوى الشبهة، فيذعن بعدم وجود إمام بعده.

وفي رواية جابر الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: سئل عن القائم عليه السلام فقال: ((هذا والله قائم آل محمد عليهم السلام)) والمشار إليه هو الصادق عليه السلام، قال عنبسة: فلما قبض أبو جعفر عليه السلام دخلت على الصادق عليه السلام فأخبرته بذلك فقال: ((صدق جابر)) ثم قال: ((أترون أن ليس كل إمام فهو القائم عليه السلام بعد الإمام الذي كان قبله)) ^(٣).

ونلاحظ أن الشبهة حصلت لعنيسة من جهة وصف الصادق عليه السلام بأنه قائم آل محمد، ولذا وصفه علماء الرجال بأنه وقف على الصادق عليه السلام كما

(١) سورة القصص: الآية ٥.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٢٤٣، ح ١؛ وانظر الإرشاد: ص ٢٧١.

(٣) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٢٥٣؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٣٣.

تقدم، ولم ترتفع عنه الشبهة حتى كشف له الإمام عليه السلام عن المراد وأن المقصود هو القيام بأمر الإمامة كوظيفة إلهية معينة على كل إمام، ولا يراد به الإمام القائم عليه السلام في آخر الزمان.

وهذا ما تؤكد رواية علي بن جعفر عليه السلام قال: جاء رجل إلى أخي عليه السلام فقال له: جعلت فداك من صاحب هذا الأمر؟ فقال: ((أما إنهم يفتنون بعد موتي فيقولون هو القائم، وما القائم إلا بعدي بسنين))^(١).

ولعل قوله عليه السلام: ((بعدي بسنين)) توحى بالقلّة، فتنتطبق على الكاظم عليه السلام، وبذلك يتضح أن بعض الواقفة لم يكونوا معاندين، بل وقعوا في شبهة بسبب قصورهم عن فهم مراد الأئمة عليهم السلام، وبعضهم الآخر كان يعرف الحق إلا أنه عانده طمعاً في الدنيا، فقد روى البرائي قال: حدثني أبو علي الفارسي قال: حدثني أبو القاسم الحسين بن محمد بن عمر بن يزيد عن عمه قال: كان بدء الواقفة أنه كان اجتمع ثلاثون ألف دينار عند الأشاعثة زكاة أموالهم، وما كان يجب عليهم فيها، فحملوه إلى وكيلين لموسى عليه السلام بالكوفة. أحدهما: حيان السراج والآخر كان معه، وكان موسى عليه السلام في الحبس، فاتخذاً بذلك دوراً، وعقدا العقود، واشترى الغلات، فلما مات موسى وانتهى الخبر إليهما أنكرا موته، وأذاعا في الشيعة أنه لا يموت؛ لأنه هو القائم، فاعتمدت عليه طائفة من الشيعة، وانتشر قولهما في الناس حتى كان عند موتها أوصيا بدفع ذلك المال إلى ورثة موسى عليه السلام، فاستبان للشيعة أنها قالا ذلك حرصاً على المال^(٢).

(١) مسائل علي بن جعفر: ص ٢١، ح ١؛ البحار: ج ٤٨، ص ٢٦٦، ح ٢٧؛ رجال الكشي: ص ٤٦٠، الرقم (٨٧٠).

(٢) رجال الكشي: ص ٤٦٠، الرقم (٨٧١)، (بتصرف).

ونلاحظ أن وقف هذين الوكيلين لم يكن حقيقياً ناشئاً عن عقيدة، وإنما مصلحياً، ولعل إرجاع المال إلى أهله يعد توبة لهما، ومثل ذلك قاله الكشي في عثمان بن عيسى الذي كان وكيلاً لأبي الحسن موسى عليه السلام وفي يده مال، فسخط عليه الرضاء عليه السلام، ولما تاب بعث إليه بالمال^(١).

ويتحصل مما تقدم: أن مجرد الرمي بالوقف لا ينبغي أن يحمل على الضعف مطلقاً بتصور أن الوقف ملازم للعناد؛ بداهة أن الواقف بسبب الشبهة قد لا يتصور فيه التهمة وخلط الآراء بالرواية؛ لأنه مجرد واقف ولم يختلق الرأي، بل ولعل المصلحي أيضاً منه؛ لأن غايته ليس إفساد العقيدة بل المال، ولعل المعاند الثقة أيضاً كذلك إذا روى عن الإمام الذي لم يقف عليه، ومن هنا قالوا لا بد من الفحص عن منشأ الوقف وسببه، وأنه هل كان في حياة الإمام الكاظم عليه السلام أو قبله أو بعده، وهل هو عند التحمل أو الأداء إلى غير ذلك من وجوه قد تؤثر على اعتبار الراوي أو ضعفه^(٢).

الفائدة الثانية: أن ما يقال في الواقفية ينطبق على النواسية أيضاً، وهم ثاني افتراق حصل عند الإمامية بعد الكيسانية، وكان مبدأ كثير من المذاهب بعد رحلة الإمام الصادق عليه السلام كما عن الشيخ المفيد والعلامة المجلسي وغيرهما^(٣)، وهم اتباع رجل يقال له نوس كما في رجال الكشي في ترجمة عنبسة بن مصعب. قال عنه: نوسي واقفي على أبي عبد الله عليه السلام، وإنما سميت النواسية

(١) رجال الكشي: ص ٥٨٨، الرقم (١١١٧).

(٢) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٣٣٤.

(٣) انظر البحار: ج ٣٧، ص ٩؛ المسائل العشر في الغيبة: ص ١٠٩؛ مقياس الهداية: ج ٢،

برئيس كان لهم يقال له: فلان بن فلان النابوس^(١)، وفي فرق الشيعة هو من أهل البصرة يقال له عجلان بن نابوس^(٢)، فالنابسية قائلون بالإمامة إلى الإمام الصادق عليه السلام، وواقفون عليه، وقالوا: إنه حي لن يموت حتى يظهر ويظهر أمره وهو القائم المهدي^(٣).

وفي الملل والنحل أنهم زعموا أن علياً عليه السلام مات وستنشق الأرض عنه قبل يوم القيامة يملأ الأرض عدلاً^(٤)، وهو لا يخلو من إشارة إلى أنهم وقفوا على علي عليه السلام، ولعل جماعة منهم كانوا كذلك، ويطلق النابوس على صندوق من خشب أو نحوه يضع النصارى فيه جثة الميت، كما يطلق على مقبرة النصارى والجمع نابوس، وفي بعض الأحاديث النابوس موضع في جهنم، فقد ورد: ((أن النابوس شكت إلى الله شدة حرها، فقال لها تعالى: اسكني فإن مواضع القضاة أشد حرّاً منك))^(٥) والنابوس يطلق على الرجل المضطرب المسترخي^(٦)، وبناء على أن أسماء الأعلام الوصفية - مثل الطابوس والسابري والطاطري - تؤخذ من مناسباتها اللغوية قد يظهر أن وجه تسميته بالنابوس أنه كان مضطرباً ومسترخياً.

(١) رجال الكشي: ص ٣٧٣، الرقم (٦٧٦).

(٢) فرق الشيعة: ص ٦٧.

(٣) مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٢٠، (نوس)؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٢٦.

(٤) الملل والنحل: ج ١، ص ٢٧٣؛ مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٢١، (نوس)؛ مقباس الهداية:

ج ٢، ص ٣٢٦.

(٥) مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٢٠، (نوس).

(٦) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٦٢، (نابوس).

وكيف كان، فقد روى الكشي عن سبب نشوء النأوسية رواية تدل على أنهم وقفوا على الصادق عليه السلام بسبب شبهة حصلت لهم، والرواية عن شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ((يا شهاب! كيف أنت إذا نعاني إليك محمد بن سليمان؟)) فمكثت ما شاء الله، ثم أن محمد بن سليمان لقيني فقال: يا شهاب عظم الله أجرك في أبي عبد الله عليه السلام، فكان سبب إقامة النأوسية على أبي عبد الله عليه السلام ^(١).

وكان منهم الأجلء من أمثال أبان بن عثمان الأحمري الذي وثقه علماء الرجال، وروى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وله كتب وأصل، وروي عنه في تفسير القمي ^(٢) وكامل الزيارات ^(٣)، وعده الكشي من أصحاب الإجماع والإقرار له بالفقه على ما حكى ^(٤)، وقد وقع في إسناد (٧٠٠) رواية في الكتب الأربعة ^(٥)، ولذا صرح العلامة بقبول روايته وإن كان فاسد المذهب ^(٦)، ومنهم سعد الاسكافي ^(٧) وعبد الله بن أبي زيد الأنباري ^(٨).

(١) رجال الكشي: ص ٤١٩، الرقم (٧٨٢)؛ وانظر المصدر نفسه: ص ٤١٨-٤١٩، الرقم (٧٨١).

(٢) تفسير القمي: ص ٣٢٨.

(٣) كامل الزيارات: ص ١٦٧، ح ٨.

(٤) انظر خلاصة الأقوال: ص ٧٤، الرقم (١٢١).

(٥) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٠، الرقم (٢٠).

(٦) خلاصة الأقوال: ص ٧٤، الرقم (٣)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٠، الرقم (٢٠).

(٧) رجال الكشي: ص ٢٣١، الرقم (٣٨٤).

(٨) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٦٣، الرقم (٣٢٤٩).

فيتحصل: أن رمي الرجل بالناوسية لا ينبغي أن يحمل على الضعف، بل لابد من الفحص، فإن كان ثقة أخذ منه كما ذكرناه في الواقفية.

الفائدة الثالثة: ما يقال في الواقفية والناوسية يقال في الفطحية، بل ملاك الوثاقة والاعتبار فيهم أشد وأقوى كما سترى، إلا أن الشيخ في الاستبصار ذكر بعض الفطحية كعمار الساباطي وضعفه، وقال هو فاسد العقيدة لا يعمل على ما يختص بروايته^(١)، بل وكثيراً ما يطعن في سند الرواية بدعوى اشتماله على رجال الفطحية^(٢)، وهم جماعة كثيرة منهم محمد بن الوليد الخزاز، ومعاوية بن حكيم، ومصدق بن صدقة، ومحمد بن سالم ابن عبد الحميد، وعبد الله بن بكير، والحسن بن علي بن فضال، وعمار الساباطي، وبنو الحسن بن علي بن فضال - أحمد وعلي ومحمد - ويونس بن يعقوب وغيرهم. ذكر الكشي أنهم من أجلة الفقهاء والعلماء^(٣)، ووصف بعضهم بالعدول^(٤)، وقد عقد ابن داود باباً لرجالهم، وعد منهم ستة عشر راوياً^(٥)، والفطحية هم القائلون بإمامة الأئمة الإثني عشرية، وزادوا عليهم إمامة عبد الله الأفتح بن الإمام الصادق عليه السلام أدخلوه بين الإمام الصادق عليه السلام والإمام الكاظم عليه السلام^(٦).

(١) الاستبصار: ج ١، ص ٣٧٢، ح ٨.

(٢) الفوائد الرجالية: ج ٤، ص ١٢٤-١٢٦، الفائدة (١٢)؛ تنقيح المقال: ج ١، ص ٤٨٥، الفائدة السابعة.

(٣) انظر رجال الكشي: ص ٥٥٥، الرقم (١٠٦٢)؛ عدة الرجال: ج ١، ص ٣٠٥-٣٣٢، الفائدة الأولى.

(٤) المصدر السابق.

(٥) رجال ابن داود: ص ٥٣٢.

(٦) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٢٣.

وعن الشهيد رحمه الله أنهم يدخلونه بين الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام^(١)، والمشهور بين علماء الرجال أنهم سموا بذلك نسبة إلى صفة عبد الله الأفطح، فقد قيل أنه كان أفطح الرأس، وبعضهم قال كان أفطح الرجلين - أي عريضهما - يقال رجل مفطح بالتشديد أي عريض^(٢).

وقيل: نسبوا إلى رئيس لهم يقال له عبد الله بن فطيح من أهل الكوفة^(٣) دعاهم إلى إمامة عبد الله^(٤) وقد قالوا بذلك بسبب شبهة دخلت عليهم ناتجة مما روي عنهم عليهم السلام أن الإمامة في الأكبر من ولد الإمام إذا مضى، ثم منهم من رجع عن القول بإمامته لما امتحنه بمسائل من الحلال والحرام ولم يكن عنده فيها جواب، ولما ظهر منه من الأشياء التي لا ينبغي أن تظهر من الإمام تخلى عنه، ويبدو من ذلك أنهم كانوا أصحاب علم وفضل، وأن خصوصيات الإمام معروفة لديهم، ثم أن عبد الله مات بعد أبيه بسبعين يوماً، فرجع الباقيون منهم عن القول بإمامته إلى القول بإمامة أبي الحسن موسى عليه السلام، تمسكاً بالخبر الذي روي أن الإمامة لا تكون في الأخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام^(٥)، وبقي شذاذ منهم على القول بإمامته، وبعد أن مات قال الشذاذ الباقيون بإمامة أبي الحسن موسى عليه السلام كما ذكره الكشي^(٦)، وبذلك

(١) منهج المقال: ص ٤١٨؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٣٢٣.

(٢) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٤٠٠، (فطح).

(٣) رجال الكشي: ص ٢٦٨، الرقم (٤٧٢).

(٤) الإرشاد: ص ٢٨٥.

(٥) انظر الكافي: ج ١، ص ٢٨٦، ح ٤.

(٦) انظر رجال الكشي: ص ٢٦٨، الرقم (٤٧٢).

يتضح أن ما أفاده الشهيد غير سديد؛ لأنهم بعد موت عبد الله رجعوا جميعاً إلى الكاظم عليه السلام.

هذا ولا يظهر من كلمات الكشي المذكورة أن عبد الله ادعى لنفسه الإمامة، وإنما رجع إليه القوم بسبب الاشتباه فيه. نعم ذكر رواية بلسان الضعف تفيد أنه ادعاها. قال: روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لموسى: ((يا بني! إن أخاك سيجلس مجلسي ويدعي الإمامة بعدي فلا تنازعه بكلمة، فإنه أول أهلي لحوقاً بي))^(١).

وقال الشيخ المفيد رحمته الله في الإرشاد بعد أن عرفه بأنه أكبر إخوته بعد إسماعيل: ادعى بعد أبيه الإمامة، واحتج بأنه أكبر إخوته الباقين، فاتبعه جماعة، ثم رجع أكثرهم إلى القول بإمامة أخيه موسى عليه السلام لما تبينوا ضعف دعواه وقوة أمر أبي الحسن عليه السلام ودلالة حقه وبراهين إمامته^(٢).

وعن السيد المرتضى رحمته الله في فصوله المختارة: كان عبد الله يذهب إلى مذاهب المرجئة الذين يقعون في علي عليه السلام وعثمان، وأن أبا عبد الله عليه السلام قال وقد خرج من عنده عبد الله: ((هذا مرجئ كبير)) وأنه دخل على الصادق عليه السلام يوماً وهو يحدث أصحابه، فلما رآه سكت حتى خرج، فسئل عن ذلك فقال: ((أما علمتم أنه من المرجئة))^(٣).

ولعل المراد من المرجئة هنا الخوارج؛ لأنهم كانوا يقعون في علي، أو

(١) رجال الكشي: ص ٢٦٩، الرقم (٤٧٢)؛ الفقيه: ج ٤، ص ٥٤٢، توضيح.

(٢) الإرشاد: ص ٢٨٥.

(٣) الفصول المختارة: ص ٢٥٣؛ قاموس الرجال: ص ٢٩٥، ترجمة (٤٢٤١).

الأموية لأنهم كانوا يقعون في علي كما وقعوا في عثمان في باطنهم وإن تظاهروا في تأييده طلباً للحكم كما هو معروف من سياسة معاوية، وربما قرئت العبارة (يقفون في علي وعثمان)^(١) ولعل معناه أنهم يقفون في خلافتها، وهو يشترك في النتيجة السلبية؛ لدلالته على أنهم يتوافقون مع مسلك المرجئة في الجملة؛ لقبولهم بخلافة الأول والثاني وفيهم خلافة علي عليه السلام.

وكيف كان، فإن القراءة الأولى هي المشهورة، بل لعلها الصحيحة. هذا وقد مر الكلام مفصلاً في معنى المرجئة وسبب التسمية فلا نعيد، ونكتفي بالإلفات إلى ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: أن المعروف بين علماء الرجال أن الفطحية هم أقرب المذاهب الباطلة إلى مذهب الإمامية، وليس فيهم معاندة وإنكار للحق، ولم يكذبوا أحداً من الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، بل ذكر الميرزا النوري رحمته الله أنهم لا يفترون عن الإمامية أصولاً وفروعاً إلا في اعتقادهم إمامة إمام بين الصادق والكاظم عليهما السلام في سبعين يوماً لم تكن لهم راية فيحضروا تحتها، ولا بيعة لزمهم الوفاء بها، ولا أحكام في حلال وحرام وتكاليف في فرائض وسنن وآداب كانوا يتلقونها، ولا غير ذلك من اللوازم الباطلة والآثار الفاسدة الخارجية على إمامة الأئمة الذين يدعون إلى النار سوى الاعتقاد المحض الخالي من الآثار الناشئة عن شبهة حصلت لهم عن بعض الأخبار، وإنما كان مدار مذهبهم على ما أخذوه من الأئمة السابقة واللاحقة صلوات الله عليهم كالإمامية، ثم قال: ومن هنا تعرف وجه عدم ورود لعن وذم فيهم، وعدم

(١) مستدرک سفینه البحار: ج ٨، ص ٢٣٧.

أمرهم عليهم السلام بمجانبتهم، كما ورد في ذم الزيدية والواقفية وأمثالهم ولعنهم؛ إذ ورد في وصف الواقفية بالكلاب الممطورة لحث المؤمنين على التحرز منهم؛ ليتزهدوا من التأثير بأقوالهم، والوصف تشبيهاً لغير المحسوس بالمحسوس باعتبار أنهم كانوا يحملون أفكاراً قدرة يمكن أن ينقلوها إلى الناس فيضلّوهم، فينبغي للمؤمن أن يتجنبها كما يتجنب قذارة الكلب المبتل بالماء خوفاً من التنجس به، والحكمة في ذلك كان لأجل إيجاد حصار اجتماعي عليهم لكيلا يتمدد ضلالهم ويتشر، ثم قال: ولم نعثر إلى الآن على ورود ذم في الفطحية، بل كانت معاملتهم عليهم السلام معهم في الظاهر كمعاملتهم مع الإمامية، وقد أمروا بأخذ ما رووه بنو فضال - وهم عمدتهم - ورواياتهم لا تحصى كثرة^(١).

وهذا ما أكده المامقاني رحمته الله بقوله: إن كل مذهب من المذاهب الفاسدة يتضمن إنكار بعض الأئمة عليهم السلام، ومن المعلوم بالنصوص القطعية وضرورة المذهب أن من أنكر واحداً منهم كان كمن أنكر جميعهم، والفطحي يقول بإمامة الإثني عشر جميعاً ويزيد (عبد الله) بين الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، فهو يقول بإمامة ثلاثة عشر ... فلا يموت الفطحي إلاّ عارفاً بإمام زمانه بخلاف من مات من أهل سائر المذاهب، فإنه يموت جاهلاً بإمام زمانه. نعم من مات من الفطحية في السبعين يوماً - زمان حياة عبد الله بعد أبيه - مات غير عارف لإمام زمانه، فمات ميتة جاهلية، بخلاف من مات بعد وفاة عبد الله^(٢).

(١) خاتمة مستدرک الوسائل: ج ٥، ص ١٣-١٤.

(٢) تنقيح المقال: ج ١، ص ٤٩٧.

إن قلت: فكيف يوجهون الروايات النبوية الصريحة التي نصت على أن الأئمة من بعده اثنا عشر فإنها بمفهوم العدد تنفي الثالث عشر؟

قلت: وجهوها بحمل الاثني عشر على من كان منهم من ذرية علي وفاطمة عليهما السلام؛ لأن في نصوص بعض الأحاديث ورد: ((الأئمة من ولدي)) وفي بعضها ((عترتي)) وفي بعضها ((ذريتي)) ونحوها، وواضح أن هذه العناوين تنطبق على الأئمة من أولاد أمير المؤمنين عليه السلام، وهم يبلغون اثني عشر مع عبد الله، وأما مع أمير المؤمنين عليه السلام فيكونون ثلاثة عشر، ولعل مما زادهم شبهة الخبر المروي: ((الأئمة ثلاثة عشر))^(١).

مع أن مقتضى الجمع هو دخول أمير المؤمنين بالاثني عشر؛ لأن بعض الأحاديث نصت على أن ((الأئمة من بعدي اثنا عشر))^(٢) وهو يشمل أمير المؤمنين، كما تواترت النصوص على الأئمة اثنا عشر بما فيهم علي أمير المؤمنين عليه السلام، والتعبير عنه بالذرية والولد إما من باب التغليب أو باعتبار التربية الروحية.

وأما حديث: ((الأئمة ثلاثة عشر)) فهو إن صح وجوده وسنده لا بد أن يحمل على أن النبي معهم عليهم السلام؛ لأنه سيد الأئمة ووالدهم، أو يحمل على التقية، أو يعرض عنه لمخالفته للضرورة ومتواتر الأخبار، كما أنه خبر واحد لا يؤخذ به في الأصول الرئيسية كما قاله جمع.

(١) الغيبة: ص ٢٢٨؛ البحار: ج ٥١، ص ٢١٣؛ رجال النجاشي: ص ٤٤٠، الرقم (١١٨٥).

(٢) أمالي الصدوق: ص ١٧٣، ح ١١؛ الاعتقادات في دين الإمامية: ص ١٠٤؛ عيون أخبار

الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٦٧، ح ٣٤.

على أن الحديث الذي تمسكوا بظاهره وضلوا وهو أن الإمامة تكون في الأكبر من ولد الإمام عليه السلام مشروط بشرط خفي عليهم، وهو قولهم: ((ما لم تكن به عاهة)) فإن ما ورد عنهم عليه السلام: ((الإمامة تكون في الأكبر ما لم تكن به عاهة))^(١) وكانت في عبد الله عاهتان بدنية بسببها سمي بالأفطح كما هو متواتر، وعاهة في الدين؛ لأنه كان يذهب مذهب المرجئة بناء على أن وصف الصادق عليه السلام له بذلك لم يكن للتقية.

ونلاحظ من مجموع ما ذكرنا أن القصور العلمي لدى القوم أدى بهم إلى عدم فهم مراد النبي والأئمة عليهم السلام فأوقعهم في الشبهة، ولم يقنعوا فيما قالوا عن عناد أو مصالح كما حصل لبعض الواقفية.

الملاحظة الثانية: أن الفطحية لم يختلفوا عن مذهب الإمامية بشيء يذكر في الأصول والفروع؛ لأن عبد الله لم يبق بعد أبيه إلا سبعين يوماً، ولا يوجد ما يدل على أنهم تلقوا منه حكماً فرعياً أو رأياً في الأصول، وإنما كانوا يعملون في الفروع بما تلقوه عن الأئمة عليهم السلام، وعليه فهم لم يخالفوا الأئمة في حكم أو رأي سوى خطئهم بزيادة عبد الله في مدة السبعين يوماً، وهذا يدفع عنهم تهمة الضعف في الرواية؛ لانتفاء احتمال مداخلة آرائهم برواياتهم؛ إذ لم يكن لهم آراء تذكر من هذه الجهة. ومن هنا وثق الأصحاب رواة الفطحية، وأشكلوا على تضعيفهم من هذه الجهة، وهو ما صرح به الكاظمي في التكملة فقال: إن صرف وجود رجل من الفطحية لا يضر في السند، ولا يوجب الطعن فيه^(٢).

(١) الفصول: المختارة: ص ٣١٢؛ فتح الأبواب: ص ٢٩٠، الهامش؛ انظر البحار: ج ٣٧، ص ١٥.

(٢) تكملة الرجال: ج ١، ص ١٩٣، الفائدة السابعة.

وعن السيد بحر العلوم: أن هؤلاء وإن كانوا فطحية فاسدي العقيدة إلا أنهم ثقات في النقل، معتمد عليهم في الرواية، وعلماء الرجال كما نصوا على فساد مذهبهم فكذا نصوا على توثيقهم، وأنهم من أجلة العلماء الفقهاء، فالرواية على هذا من جهتهم موثقة، والموثقة عندنا حجة^(١).

وأما تضعيف الشيخ لعمار الساباطي في الاستبصار فمعارض بقول الشيخ نفسه في العدة بقيام إجماع الإمامية على العمل بروايته ورواية أمثاله ممن عددهم^(٢).

وفي الفهرست نص على أن له كتاباً كبيراً جيداً معتمداً^(٣).

وفي تهذيب الأحكام قال عنه: ضعفه جماعة من أهل النقل، وذكروا أن ما ينفرد بنقله لا يعمل به، لأنه كان فطحياً.... غير أنا لا نطعن عليه بهذه الطريقة؛ لأنه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه^(٤)، وعلى هذا لا بد من حمل ما ذكره الشيخ في الاستبصار على أحد معنيين:

الأول: أنه نقل تضعيف الغير ولم يلتزم به.

الثاني: أنه أراد به المنع من العمل بروايته في صورة وجود معارض أقوى سنداً^(٥).

(١) انظر رجال السيد بحر العلوم: ج ٤، ص ١٢٥-١٢٦.

(٢) عدة الأصول: ج ١، ص ٥٦؛ وانظر المعتبر: ج ١، ص ٦٠، سطر ١٤.

(٣) الفهرست: ص ١٤٣، الرقم (٥٢٧).

(٤) التهذيب: ج ٧، ص ١٠٠-١٠١، ح ٤١؛ وانظر عدة الرجال: ج ١، ص ٣١٥.

(٥) انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٤٩٠.

ولعل هذا يستفاد من عبارته في الاستبصار إذ قال: لا يعمل على ما يختص بروايته^(١) وكلماته في العدة؛ إذ نص على اعتبار روايات الثقات من فاسدي المذهب في صورة عدم وجود المخالف^(٢)، بل وصرح بأن الطائفة مجمعة على العمل برواية طائفة من فاسدي المذهب من مثل السكوني وحفص بن غياث وغيرهم من العامة، وكذا روايات عمار ومن مثلهم من الثقات^(٣)، مما يدل على أن الملاك عندهم في القوة والضعف الوثاقة لا فساد المذهب.

وهذا ما يؤكد جماعة منهم الشيخ المفيد^{رحمته} بشأن عمار الساباطي وأصحابه؛ إذ حكى عن رسالته الهلالية قوله: إنهم الأعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، والذين لا مطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم، وهم أصحاب الأصول المدونة والمصنفات المشهورة^(٤)، كما نص الشيخ النجاشي على وثاقة عمار الساباطي وأخويه -قيس وصباح- في النقل، ولم يتعرض لذكر مذهبه، ولذا استفاد العلامة الطباطبائي من هذه العبارة، ومما ذكره الشيخ المفيد استقامته في المذهب ورجوعه إلى الحق كغيره من الفطحية^(٥)، وذلك لما عهد من النجاشي أنه حينما يترجم للرجل ويسكت عن ذكر مذهبه فإنه يكشف عن عدالته واستقامته.

(١) الاستبصار: ج ١، ص ٣٧٢، ح ٨.

(٢) انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٤٩٠.

(٣) عدة الأصول: ج ١، ص ٣٨٠.

(٤) جواب أهل الموصل: ص ٥، من مجموعة مصنفات الشيخ المفيد المطبوعة من قبل مؤتمره

العالمي

(٥) رجال السيد بحر العلوم: ج ٤، ص ١٢٦؛ وانظر المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٠٧-٤١٣.

ويعضد كل ذلك بل ربما يدل عليه ما ورد عن الأئمة عليهم السلام في مدحهم، فقد روى الكشي بإسناده عن أبي الحسن عليه السلام قال: ((واستوهبت عمار الساباطي من ربي فوهبه لي))^(١) ومنطوقه يحتمل معاني:

الأول: أنه عليه السلام طلب المغفرة لعمار فغفر له ذنبه وفساد معتقده.

الثاني: أنه طلب أن يكون جزاء عمار بيده فهو الذي يجازيه ويكافئه على عمله بمثل الشفاعة.

الثالث: أنه أراد أن يكون عمار له أي من شيعته وخواصه فوفقه لأن يكون موالياً ولو بالتوبة والرجوع عن فساد المعتقد.

وواضح أن المعنيين الأولين من المجاز لا يصار إليهما إلا بقريته وهي مفقودة، بل الضمير ولام الاختصاص في قوله: (فوهبه لي) قرينة على المعنى الثالث، وهو ما يجدي في إثبات استقامة المذهب.

ومما يعضده أيضاً ما ورد في يونس بن يعقوب، فقد قال الكشي: قال أبو النضر: سمعت علي بن الحسن يقول: مات يونس بن يعقوب بالمدينة فبعث إليه أبو الحسن الرضا عليه السلام بحنوطه وكفنه وجميع ما يحتاج إليه وأمر مواليه وموالي أبيه وجده أن يحضروا جنازته، وقال لهم: ((هذا مولى لأبي عبد الله عليه السلام كان يسكن العراق)) وقال لهم: ((احفروا له في البقيع فإن قال لكم أهل المدينة إنه عراقي ولا ندفنه في البقيع فقولوا لهم هذا مولى لأبي عبد الله عليه السلام وكان يسكن العراق، فإن منعمونا أن ندفنه بالبقيع منعناكم أن تدفنوا مواليكم في البقيع)) ووجه أبو الحسن علي بن موسى إلى زميله محمد ابن الحباب، وكان

(١) رجال الكشي: ج ٢، ص ٥٢٤، الرقم (٤٧١)، ص ٧٠٨، الرقم (٧٦٣).

رجلاً من أهل الكوفة: ((صَلِّ عَلَيْهِ أَنْتَ))^(١) كما أوصى صاحب المقبرة أن يرش قبره أربعين شهراً أو يوماً^(٢)، وفي الحديث دلالات عديدة:

منها: أن يونس بن يعقوب تاب ورجع عن الفطحية؛ إذ لولا ذلك لم يبعث أبو الحسن الرضا عليه السلام حنوطه وكفنه ويأمر بتشييعه ودفنه ورش قبره والاحتفاء به.

ومنها: أن المدينة كانت حكومتها بيد خصوم العترة الطاهرة وشيعتهم الأبرار، وكان لهؤلاء الخصوم عرف أو قرار سلطوي حاكم بعدم الدفن في البقيع إلاّ برضاهم، ومنطوق الحديث إما يدل على أنهم كانوا يعادون أهل العراق بسبب تشيعهم حتى يرفضوا دفن العراقي في البقيع، أو أنهم كانوا خصصوا البقيع لدفن أهل المدينة ومن يتولاهم.

ومنها: وصية الإمام لمحمد بن الحباب بالصلاة مع وجود غيره من أهل المدينة إما تشير إلى جهة تشيعه، أو أنه كان يعرفه فيصلي عليه ويدعو له، ولا مانع من الجمع.

ويتحصل مما تقدم: أنه لا ينبغي طرح الرواية بمجرد كون راويها فطحياً أو فاسد المعتقد، بل ينبغي التحري عن حال الوثاقة وعدمها، فإن كان ثقة أخذ بروايته، سيما إذا روى الرواية في حال استقامتهم، ومن هنا ذهب المحقق الكاظمي في التكملة وأيده المامقاني في التنقيح إلى صحة الأخبار المروية عن

(١) رجال الكشي: ج ٢، ص ٦٨٣-٦٨٤، الرقم (٧٢١).

(٢) التحرير الطاوسي: ص ٦١٨؛ وانظر رجال الكشي: ج ٢، ص ٦٨٥، الرقم (٧٢٢).

الموثقين وإن كان الراوي فاسد المذهب، سيما إذا كان واقفياً^(١)، وعلل ذلك بأن الأصحاب كانوا يتجنبون الواقفية وأمثالهم حال عدم استقامتهم، وكانوا يسمونهم الكلاب الممطورة تشبيهاً بها في وجوب الاجتناب والتحرز منها. فإذا لاحظنا أن الأصحاب ضبطوا روايات بعض الواقفية واعتنوا بها واستجازوا منهم فيها فإنه يكشف عن أمرين:

الأول: أن هؤلاء كانوا ثقاتاً.

الثاني: أن تلك الروايات صدرت منهم في حال استقامتهم، ومخالفة الراوي بعد الأداء - على فرض انحرافه فيما بعد - لا تقدح في روايته، لعدم اشتراط الاستمرار على العدالة في قبول الرواية، وعليه فمتى وردت رواية لأصحابنا عن بعض الواقفية فإنه يغلب على الظن أن تلك الرواية كانت في حال لاستقامة - رواها شفاهاً أو كتابة - ولو روى الواقفي عن من لا يقول بإمامته كشف ذلك عن عدوله عن الوقف.

ومن هنا اتخذ بعض علماء الرجال الرواية عن الرضاء عليه السلام قرينة تميز الرجال إذا اشتركوا في الاسم؛ لأن رواية الراوي عن الرضاء عليه السلام تدل إما على عدم توقفه وإما على رجوعه وتوبته عن وقفه، كما اتخذوا سكوت الراوي بعد رجوعه وتوبته عما رواه حال انحرافه قرينة تكشف عن اعتبار روايته وعدم مسامحته فيها. كل ذلك لأن الواقفة كانوا يعادون من لا يقولون بإمامته، ويزعمون أنه غاصب للمنصب، فلا يعقل أن يرووا عنه، فإذا رووا

(١) تكملة الرجال: ج ١، ص ١٩٣، الفائدة السابعة؛ تنقيح المقال (الفوائد): ج ١، ص ٤٩٢، الفائدة السابعة.

عنه كشف عن عدولهم عن الوقف^(١). نعم الفطحي حيث إنه يقول بإمامة جميع الأئمة عليهم السلام ويضيف عليهم عبد الله الأفتح يروي عن جميع الأئمة عليهم السلام^(٢).

إن قلت: بناء على هذا لا تبقى ثمرة لنص علماء الرجال على فساد مذهب الراوي، وقولهم إن فلاناً واقفي وفلاناً فطحي أو ناوسي أو غير ذلك؛ لأن المناط في الاعتماد هو الوثاقة لا فساد المذهب.

والجواب: أن هناك ثماراً عديدة للنص على ذلك تظهر في موارد:

منها: ظهور الثمرة عند من يرى أن فساد المعتقد يوجب ضعف الراوي؛ إذ هناك من يرى عدم حجية الخبر الموثق^(٣)، وهذا يكفي فائدة؛ بدهة أن الأبحاث العلمية لا ينبغي أن تقتصر على ما كان له ثمرة على جميع الآراء والمسالك، وإلا لم يبق من الأبحاث إلا ما اتفقت عليه الكلمة، وهو قد يكون قليلاً بالقياس إلى ما يقع الاختلاف فيه.

ومنها: ظهور الثمرة في المستقبل؛ إذ ما أكثر ما تظهر ثمرات لم يكن ملتفتاً إليها من قبل، لاسيما على ما عرفته من أن معيار التوثيق لا ينحصر بالسند، بل اعتماد التوثيق المضموني يفتح الباب واسعاً لإضافة قواعد أو قرائن جديدة ربما لم تكن معروفة من قبل، والظاهر أنهم كانوا ملتفتين إلى هذه

(١) انظر رجال الكشي: ص ٤٥٦-٤٦٣، الرقم (٨٦٠-٨٨٢)؛ الفوائد الرجالية (للكجوري): ص ١٢٤.

(٢) رجال الكشي: ص ٢٦٨، الرقم (٤٧٢).

(٣) انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٤٩٤، الفائدة السابعة.

النكته، ولذا لم يقتصر وا في ذكر أحوال الرجال على ما يتعلق بالرواية والوثاقة فقط، بل أشاروا إلى الكثير من أحوالهم التي قد تعد عادية كقولهم: نزيل البلدة الفلانية، أو منسوب إلى عشيرة فلان، أو أنه شاعر، أو يبيع السابري وغيرها من أوصاف لا مدخلية لها في قوة الرواية وضعفها بحسب الظاهر، إلا أنهم رغم ذلك ذكروها لإمكان أن تكون قرينة نافعة للأبحاث الأخرى التي تأتي بعدهم، وعلى هذا يمكن أن يكون النص على فساد المعتقد مرتكزاً من مرتكزات هذه القرائن والقواعد الجديدة.

ومنها: عند التعارض، فلو وقع تعارض بين خبر يرويه فاسد العقيدة وآخر يرويه صحيح العقيدة يمكن القول بترجيح الثاني على الأول لسببين: الأول: أن الظن أو الاطمئنان بالصدور الحاصل منه أقوى فيترجح عليه.

الثاني: شمول النصوص المرجحة له؛ إذ يندرج خبر صحيح المعتقد في قوله ﷺ: ((خذ بقول أعدلها عندك، وأوثقها في نفسك))^(١) وذلك لأنه القدر المتيقن منه بخلاف خبر فاسد العقيدة، ولا أقل من الشك، فيمتنع التمسك بإطلاق قوله ﷺ وإدراجه تحته؛ لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

ولعل وجه أدلية مستقيم العقيدة يعود إلى ثباته وقوة إيمانه بخلاف فاسدها، فإنه يدل على تزلزل القدم وعدم الوثوق بما آمن به أولاً، ولعل مما يدل على ما ذكرناه ما ورد في مكاتبة أبي الحسن الثالث ﷺ، حيث سُئل عن

(١) عوالي اللآلئ: ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩؛ البحار: ج ٢، ص ٢٤٥-٢٤٦، ح ٥٧؛ مستدرک الوسائل: ج ١٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص ٣٠٣، ح ٢١٤١٣.

تؤخذ معالم الدين؟ قال: ((فاصمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في أمرنا))^(١) بناء على أن (كل مسن في حبهم) و(كثير القدم في أمرهم عليه السلام) ناظر إلى صحيح العقيدة الثابت عليها، ولم يهتز أو يتراجع عنها، وهي منصرفة إلى الاعتقاد التام بالأئمة عليهم السلام جميعاً، والحق أن هذه الثمرة وحدها كافية لتبرير أهمية تنصيب علماء الرجال على فساد العقيدة، وبهذا يتضح أن فساد العقيدة لا يخل باعتبار الرواية فيما إذا لم تبطل بمعارضة ما هو أقوى منها.

ومنها: تشخيص حالة الراوي؛ إذ لا يؤخذ بما يرويه في حال فساد معتقده عملاً بالروايات اللاعنة والمانعة من الأخذ منهم في تلك الحال، بخلاف ما إذا رواه قبله أو بعده، وحيث إن هذا لا يعرف إلا من قبل علماء الرجال كانت له ثمرة مهمة.

(١) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥١، ح ٤٥.

الفصل الخامس

مفردات وقرائن التوثيق والتقوية (دالاتها وآثارها)

وفيه تمهيد وتنبيهات ومبحثان:

المبحث الأول: في مفردات التوثيق والتقوية

المبحث الثاني: في قرائن التوثيق والتقوية

التمهيد:

تداول علماء الرجال - لاسيما المتقدمين - ألفاظاً عديدة للتعبير عن أحوال الرواة من حيث الوثاقة أو الفضل، أو صحة العقيدة وسلامة المعتقد، ويعبر عن هذه الحثيات الثلاث بألفاظ المدح في مقابل الأحوال المخالفة التي يعبر عنها بألفاظ الذم، وقد مر عليك أن الألفاظ تارة تدل على معانيها وعن حال الراوي بدلالة المطابقة أو التضامن كما في قولهم: (فلان عادل، ثقة، معتمد) وتارة تدل بالملازمة كقولهم: (حسن، مرضي، خير، عابد) وكقولهم: (كان وكيل الإمام عليه السلام، أو من شيوخ الإجازة، أو من أصحاب الإجماع) ونحوها. فإنَّ هذه العبارات قد يتوصل منها إلى قوة الراوي واعتباره بالملازمة العرفية العامة أو الخاصة كالعبارات الثلاث الأخيرة.

فإنه لا يفهم معناها عموم الناس وإنما الخواص وأهل الفن. نعم لو أدرك معناها عموم الناس ربما يتوصلون منها إلى قوة الراوي واعتباره. نعم اتفقوا على أن هذه المفردات تفيد المدح ولكن حيث إنه وحده لا يفيد الوثوق لابد من ضم بعض القرائن الأخرى إليه ليصح اعتماده، لاسيما عند من يشترط وثاقة الراوي، ولا يعتبر ألفاظ المدح دالة على الوثاقة.

وباختصار: أن ألفاظ القوة على قسمين: ألفاظ تفيد التوثيق وألفاظ تفيد المدح، وذكر البعض أن ألفاظ التعديل المتفق عليها ثلاثة هي: عدل وثقة وحجة، وأما الباقي فمختلف فيها^(١)، ولا إشكال في حجية الأول، وإنما

(١) انظر نهاية الدراية: ص ١٤٠؛ الرواشح السماوية: ص ٦٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٣٧،

الإشكال في الثاني، فمن يذهب إلى أن هذه الألفاظ تدل على الوثاقة عرفاً يلحقها بالأول، وإلا فإنه لا بد من الاستناد إلى قرائن أخرى تعزز المدح بما تفيد الوثوق، وإلا وجب التوقف عن العمل بأخبار الممدوحين. هذا عند من يشترط في العمل بالأخبار وثاقة المخبر، وأما القائلون باعتبار وثاقة الخبر فلهم أن يعملوا بأخبار الممدوحين لملازمتها العرفية مع الوثاقة الخبرية، لاسيما إذا كان المدح عالياً أو متوسطاً، وأما إذا كان دانياً فربما يفتقر إلى ضم بعض القرائن لاعتباره، وهذه إحدى الآثار المهمة التي تترتب على الخلاف بين مسلكي الوثاقة الخبرية والوثاقة المخبرية.

وكيف كان، فلا خلاف بينهم فيما يدل على القوة بالمطابقة أو النص، وإنما الخلاف فيما يدل بالملازمة، فقد ارتضى الدلالة قوم ونفاها آخرون وفصل ثالث، ومن هنا سأكتفي بالوقوف عند بعض المهم من هذه المفردات التي يكثر تداولها في ألسنة القوم؛ لدخولها فيما يهمننا في هذا البحث، ونوكل الأخرى إلى الكتب الرجالية.

التنبهات

وقبل الخوض في تفاصيل البحث ألفت النظر إلى تنبيهات:

التنبه الأول: لا شك في أن العلم هو الحجة في مقام التنجيز والتعذير، فمتى ما حصل العلم بالوثاقة يجب الأخذ به من أي طريق حصل، ولا مجال لمخالفة ذلك على ما قرر في مباحث حجية العلم، والمراد من العلم هو العرفي المبني على الوثوق والاطمئنان لا العلم الدقي أو الفلسفي، ولكن في باب التوثيقات الخاصة والعامة قد لا يحصل العلم، وغاية ما يحصل منها هو الظن العقلاني، وهو ما يقرب من الاطمئنان، فإنه غالباً ما يحصل بعد الفحص والنظر في القرائن والأمارات، وهذا النحو من الظن حجة عقلائية معلومة الإمضاء؛ وأدلة حرمة العمل بالظن على القول بجريانها في غير أصول الدين منصرفه عنها؛ لأنها من التوثيقات العقلائية، كما هو الحال في سائر الأمارات الاجتهادية والأدلة، فكل ما دل على اعتبار خبر الواحد والشهرة والإجماع والسيرة يدل على اعتبار الظنون الحاصلة من التوثيقات، نعم مراتب الظن متفاوتة؛ لكونه حقيقة مشككة، ولا دليل على اعتبار أعلى مراتب الظن، ولذا لم يقل به أحد، بل لو قيل به لم يبق حديث صحيح ولا موثق بالمعنى المصطلح؛ لأن كل ما قيل بوثاقته أو أغلبه من الإمامية وغيرهم لم يفد الظن القوي.

على أن قوة الظن ليس لها حد محدود أو ميزان معروف يمكن الاحتكام إليه، بل هي تختلف من حال إلى حال، ومن فقيه لآخر، فإيكال الأمر إليها ينقض الغرض.

والقول بعدم العمل بالظن مع تعذر الوصول إلى التوثيقات بغير طريقه موجب لإبطال العمل بالروايات، فلم يبق أمامنا إلا القول بحجية الظن فيها؛ لانسداد باب العلم، وعلى هذا فإن كل ما سيذكر في باب التوثيقات - لاسيما التوثيقات العامة المستندة إلى القرائن - يعد من الأمارات الظنية العقلائية التي يحكم العقل والشرع بحجيتها في باب التنجيز والتعدير، وعليها قامت السيرتان.

التنبيه الثاني: لا ملازمة بين حسن حال الراوي وحسن روايته، والنسبة بينهما العموم من وجه، وعلى هذا فإن ألفاظ المدح تختلف من حيث الدلالة، فتارة تدل على حسن حال الراوي، وتارة على حسن روايته، وأحياناً تدل على الاثنين، ولكن هي الأخرى تختلف من حيث الدلالة، وليس بالضرورة أن تتحد دلالتها، فمثلاً بعضها يدل على حسن حال الراوي بالمطابقة، ويدل على حسن روايته بالملازمة كقولهم: (ثقة، عدل) ونحوهما، فإن لفظ الثقة يدل على وثاقة الراوي بالمطابقة، ولازم ذلك اعتبار روايته وجواز الأخذ عنه.

وبعضها بالعكس، بأن تدل على اعتبار روايته بالمطابقة وعلى حسن حاله بالملازمة، كقولهم: (صحيح الحديث، ثقة في الحديث، شيخ الإجازة، أجمعت العصابة على تصديقه، أو تصحيح ما يصح عنه) ونحو ذلك.

وبعض الألفاظ تدل على قوة المتن لا السند كقولهم (فقيه، فهيم، حافظ، رئيس العلماء، له ذهن وقاد) ونحوها، فإن هذه الألفاظ تفيد أن الراوي متقن في المتن، وأن احتمال الخطأ والنسيان فيه أقل من غيره، وهذه ثمرة مهمة تجدي كثيراً في باب تعارض الأخبار بعد الفراغ من اعتبارها السندي.

وبعض الألفاظ تفيد المدح من دون أن يكون لها مدخلية في تقوية السند أو تقوية المتن كقولهم: (قارئ للقرآن، شاعر، كاتب) ونحوها. نعم قد تصلح أن تكون جزء قرينة مرجحة إذا انضمت إلى غيرها والتي يعبر عنها بالمكملات^(١).

والخلاصة: أن ألفاظ المدح تنقسم على أقسام متعددة بحسب اللحاظات والاعتبارات، وربما تبلغ أقسامها ما يفوق العشرة أقسام^(٢)، إلا أن ما ذكرناه هو أصول الأقسام لكي يلتفت الباحث إلى الألفاظ، ولا يمر عليها من دون الالتفات إلى آثارها الإيجابية أو السلبية في إفادة التوثيق أو التقوية، وتظهر ثمرة الأقسام المذكورة وغيرها أكثر في موارد التعارض والترجيح، فإن ما يدل على الوثاقة وحسن حال الراوي بالمطابقة يتقدم على ما يدل عليه بالملازمة عند التعارض والترجيح.

التنبيه الثالث: اختلفوا في عدد ألفاظ المدح ومدى دلالتها على الوثاقة والاعتبار، ومنشأ هذا الاختلاف يعود إلى اختلافهم في معنى العدالة التي هي أساس اعتبار الرواية وحجيتها، فمن أخذ العدالة في الراوي بمعنى الملكة كالشهيد الثاني والشيخ البهائي عليه السلام وغيرهما على ما حكي^(٣) اقتصر على الألفاظ الصريحة الكاشفة عن ذلك، مثل: (حجة، معتمد) ونحوهما؛ لأن الألفاظ الأخرى لا تفيد ثبوت الملكة، ومن اكتفى فيها بظاهر الإسلام كالشيخ عليه السلام - مثلاً - فقد وسع عدد هذه الألفاظ.

(١) انظر تعليقة على منهج المقال: تعليقة (٦)؛ توضيح المقال (للمولى الكني): ص ٣٦.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٠.

(٣) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٠، الهامش.

نعم هناك ألفاظ يتفق الطرفان على دلالتها على العدالة مثل (ثقة، ضابط، عادل) وأمثالها، والضابطة فيها هو الفهم العرفي؛ لعدم وجود حقيقة شرعية أو متشرعية فيها توجب حملها عليها. نعم لو ثبتت إحدى الحقيقتين أخذ بمقتضاهما وتقدمتا على المعنى العرفي.

التنبه الرابع: أن هذه الألفاظ إنما تفيد التوثيق أو المدح إذا صدرت من أصحابنا وأما إذا صدرت من غيرهم فلها ضوابط أخرى، فإن قدح المخالفين في الراوي قد يفيد مدحاً له، ومدحهم قد يفيد ذمماً؛ لتضافر القرائن العديدة الموجبة لحمل مفرداتهم على ما ذكرنا، فمثلاً إذا وصفوا الراوي بأنه (رافضي) أو (شيعي) أو (يتولى علياً عليه السلام) ونحوها فإن ذلك يفيد أنه ممدوح عندنا، مقبول في معتقده، وإذا عرضوا عن روايته أو ضعفوه وعللوه بأنه (يتشيع) فإن ذلك يكون شاهداً على قوته في الواقع، لما علم بالتواتر من أنهم لا يأخذون بروايات معتمدي الشيعة وثقاتهم، ويأخذون عن النواصب والمخالفين ومن الأمثلة عليه ما وقع في جابر الجعفي. قال عنه ابن حجر: إنه ضعيف رافضي^(١)، وقال السمعاني: كان سبئياً من أصحاب عبد الله بن سبأ. كان يقول: إن علياً عليه السلام يرجع إلى الدنيا^(٢)، وقال ابن الجوزي: كان رافضياً غالباً^(٣)، وعن أبي حنيفة أنه قال: ما رأيت أكذب من جابر الجعفي^(٤)، إلى غير ذلك من كلماتهم، وفي المجموع نلاحظ أنهم ذموا لسببين هما تشييعه وقوله

(١) تقريب التهذيب: ج ١، ص ١٢٣، الرقم (١٧).

(٢) الأنساب (للسمعاني): ج ٣، ص ٢٩٣، باب الجيم مادة (جعفي).

(٣) المنتظم: ج ٧، ص ٢٦٧، الرقم (٦٩١).

(٤) تهذيب الكمال: ج ٢٩، ص ٤٤٥.

بالرجعة، وهذا الثاني صار سبباً لوصفه بالغلو، مع أن جلالة قدر الرجل وعلو شأنه مما لا ريب فيهما، لاسيما وقد نص الصادق عليه السلام على مدحه ووصفه بأنه لا يكذب عليهم، وقد وردت في شأنه روايات تدل على أنه من أختيار الناس بعد الأئمة عليهم السلام ^(١)، حتى إن جمعاً من العامة وثقوه ونصوا على أنه من أكبر علماء الشيعة وإنهم لم يروا مثله في الورع والوثاقة كما جاء في ميزان الاعتدال وغيره ^(٢).

ولسنا بصدد تفصيل القضية، وإنما أردنا إلفات النظر إلى هذه الحقيقة لكيلا يقع الباحثون في هفوة تصديق مثل هذه الكلمات ويضعفوه كما وقع بذلك بعض أصحابنا كالنجاشي ^(٣) وبعض المتأخرين ^(٤)، مع أن مثل ابن الغضائري وثقه. نعم ذكر بأن جل من روى عنه ضعيف ^(٥)، إلا أن الظاهر أن هذا الوصف غير دقيق؛ لأن الكثير ممن روى عنه ثقة بلا إشكال، وعلى فرض صحته فهو غير مخل به على تفصيل قد نأتي إليه، ومثل ذلك يقال في الأصبع بن نباتة وميثم التمار وصعصعة بن صوحان وأضرابهم من خواص أمير المؤمنين عليه السلام وثقاته؛ إذ ضعفهم القوم بسبب صحبتهم وروايتهم عن علي عليه السلام.

(١) انظر تنقيح المقال: ج ١٤، ص ٩٧، الرقم (٣٥٨٥)؛ انظر خلاصة الأقوال: ص ٣٥، الرقم (٢).

(٢) ميزان الاعتدال: ج ١، ص ٣٧٩، الرقم (١٤٢٥)؛ الاعلام: ج ٢، ص ١٠٥.

(٣) رجال النجاشي: ص ٩٩-١٠٠، الرقم (٣١٧).

(٤) حاوي الأقوال: ج ٣، ص ٣٥٩، الرقم (١٩٩٣).

(٥) رجال ابن الغضائري: ص ١١٠، الرقم (١٦٠).

فمثلاً: في الأصبع بن نباتة قال ابن حجر: روى عن علي والحسن بن علي عليهما السلام .. ونقل عن أبي بكر بن عياش أنه وصفه بالكذاب، وقال ابن حبان: فتن بحب علي عليه السلام فأتى بالطامات فاستحق الترك، وقال الدارقطني: منكر الحديث، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه عن علي عليه السلام لا يتابعه أحد عليه، وهو بين الضعف^(١)، وعن ابن حزم: أنه يحدث عن علي وهو ضعيف^(٢)، إلى غير ذلك من الكلمات الصريحة في تضعيفه والإعراض عن روايته^(٣) ليس لسبب إلا أنه موال لأمر المؤمنين عليه السلام، وهذا وحده يكفي قرينة على قوته واعتباره، بل روى الكشي أخباراً تدل على جلالة قدره وأنه من ثقات أمير المؤمنين، وكان شيخاً ناسكاً عابداً من ذخائر علي عليه السلام، وممن بايعه على الموت، وكان علي عليه السلام يرضن به على الحرب والقتال، وكان من شرطة الخميس الذين بايعوه على الذبح وبايعهم على الفتح، وفضائله كثيرة^(٤)، وهو ما صرح به ابن أبي الحديد^(٥)، ونص على توثيقه بعض العامة أيضاً^(٦).

وقد روى عهد أمير المؤمنين عليه السلام لملك الأشر لما ولاه مصر، كما روى وصية أمير المؤمنين إلى ابنه محمد بن الحنفية، ورويت عنه روايات مقتل

(١) انظر تهذيب التهذيب (لابن حجر): ج ١، ص ٣٦٢، الرقم (٦٥٨)؛ الطبقات الكبرى: ج ٦، ص ٢٢٥.

(٢) الجمهرة (لابن حزم): ص ٢٣١؛ وانظر تنقيح المقال: ج ١١، ص ١٣٤.

(٣) انظر تقريب التهذيب: ج ١، ص ٨١، الرقم (٦١٣).

(٤) انظر تنقيح المقال: ج ١١، ص ١٣٢، وما بعدها.

(٥) شرح نهج البلاغة: ج ٨، ص ٨٢.

(٦) انظر تنقيح المقال: ج ١١، ص ١٣٤، (الهامش).

الحسين عليه السلام^(١)، ولعل بعض الأصحاب تأثروا بما ذكره القوم من ألفاظ التضعيف فوصفوه بقولهم مشكور كما في التحرير الطاوسي^(٢)، وعده المجلسي في الوجيزة ممدوحاً^(٣)، وعده صاحب الحاوي في قسم الحسان^(٤)، مع أن التحقيق المعتضد بالقرائن الكثيرة تشهد بوثاقته، ومثله يقال في حبة العُرني، فقد عده الشيخ من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام^(٥) والحسن عليه السلام^(٦)، ويعد عندنا فوق مرتبة الوثاقة، وله مقامات وأسرار عن أمير المؤمنين وإمامته الحقة رواها كانت من أسباب رمية بالخلو من قبل العامة.

قال عنه ابن حجر: صدوق وله أغلاط، وكان غالباً في التشيع^(٧)، وكذا عن ميزان الاعتدال^(٨)، وقال ابن سعد: روى أحاديث وهو يضعف، وقال ابن حبان: كان غالباً في التشيع واهياً في الحديث، وقال ابن الجوزي: روى أن علياً عليه السلام شهد معه صفين ثمانون بدرياً، وهذا كذب^(٩)، إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة في تضعيف الرجل؛ لأنه من خواص علي عليه السلام، ويروي فضائله ومناقبه.

-
- (١) انظر الفهرست: ص ٦٢، الرقم (١١٩).
 - (٢) التحرير الطاوسي: ص ٥٢، الرقم (٤٦).
 - (٣) رجال المجلسي: ص ١٦٣، الرقم (٢٢٤).
 - (٤) حاوي الأقوال: ج ٣، ص ٩٣، الرقم (١٠٥٦).
 - (٥) رجال الشيخ الطوسي: ص ٣٨، الرقم (٣٩).
 - (٦) رجال الشيخ الطوسي: ص ٦٧، الرقم (٥).
 - (٧) تقريب التهذيب (لابن حجر): ج ١، ص ١٤٨، الرقم (١٠٣).
 - (٨) ميزان الاعتدال: ج ١، ص ٤٥٠، الرقم (١٦٨٨).
 - (٩) انظر تهذيب التهذيب: ج ٢، ص ١٦٦، الرقم (٢٩٧)؛ تنقيح المقال: ج ١٧، ص ٣٢٧، (الهامش).

والخلاصة: أن القوم إذا ذموا رجلاً ووصفوه بما ذكرناه ومدحوا آخر وأخذوا بروايته فإن ذلك يكون قرينة على أن الثاني غير ممدوح عندنا، وهذا ما يشهد له قولهم عليه السلام في وضع ضوابط الترجيح بين الروايات ((خذ بما خالف العامة)) و((أعرض عما وافقهم)) وتعليل ذلك ((بأن الرشد في خلافهم))^(١) ولا خصوصية للترجيح المتني والدلالي، بل يشمل السند أيضاً؛ بداهة أن الأخذ بالمخالف والإعراض عن الموافق ملازم لترك السند.

التنبيه الخامس: أن لأصحابنا نوعين من التعبير عن الوثيقة والعدالة، فتارة يقولون الوثيقة بالمعنى الأعم وتارة الوثيقة بالمعنى الأخص، وفي العدالة كذلك، والذي يبدو - كما صرح به البعض أيضاً - أنهم إذا وصفوا الرجل بالوثيقة بالمعنى الأعم أرادوا به أن الرجل في نفسه ثقة ومحل اطمئنان من دون نظر إلى مذهبه ومعتقده، وإذا وصفوه بالوثيقة بالمعنى الأخص أرادوا به أنه عدل إمامي ضابط، وإذا وصفوه بالعدالة بالمعنى الأخص أرادوا بها العدالة في مذهبنا الحق، وإذا قالوا العدالة بالمعنى الأعم فأرادوا بذلك أنه عادل في مذهبه وإن لم يكن إمامياً، وهذه نكتة هامة تظهر ثمرتها في فهم الأسانيد والترجيح بينها، وأما المفردات المستعملة في مدح الرواة أو توثيقهم وكذا القرائن فهي عديدة نستعرض بعض المهم منها في مبحثين:

المبحث الأول

في مفردات التوثيق والتقوية

المفردة الأولى: العدالة

المفردة الثانية: الثقة

المفردة الثالثة: الحجة

المفردة الرابعة: صحيح الحديث

المفردة الخامسة: عين

المفردة السادسة: من أصحابنا

المفردة السابعة: شيخ الطائفة

المفردة الثامنة: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه

المفردة التاسعة: ممدوح

المفردة العاشرة: من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام ونحوها

المفردة الحادية عشرة: شيخ الإجازة ونحوه

المفردة الثانية عشرة: لا بأس به

المفردة الثالثة عشرة: أسند عنه

المفردة الرابعة عشرة: مفردات المدح التي قد توثق المتن والسند

المفردة الأولى: العدالة

وهي أحسن العبارات وأصرحها في الدلالة على الوثاقة والاعتبار، وهي هنا اصطلاح خاص لا تختص بمعناها الفقهي أي الاستقامة على جادة الشرع فقط، بل يراد بها العدل الإمامي الضابط، فهي اصطلاحاً تتضمن العدالة الفقهية وسلامة العقيدة وسلامة القوى والملكات الإدراكية، وهذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أمرين:

أحدهما: في أن الاقتصار على كلمة العدل هل تغني عن الصفتين الآخرين أم لا؟ وفي الجواب احتمالان بل قولان:

فقد يقال بالعدم، ووجهه أن إحراز الصفات الثلاث شرط في تزكية الراوي، ومادام لم يذكرها ولم نعلم بتوفرها فإن الأصل يقضي بالأخذ بالقدر المتيقن في مقام العمل والتنجز والإعذار، وهو ما وقع التصريح به والمشكوك ينفي بالأصل^(١).

بل حكي عن البعض أنه أشكل على الاكتفاء بأن العدالة إنما تمنع من تعمد نقل غير المضبوط عنده ولكنها لا تمنع من الخطأ والسهو فيه^(٢).

وذهب جماعة إلى كفاية ذلك^(٣)؛ لأن العدل لا يروي إلا ما ضبطه وتحققه على الوجه المعتبر، بل حكي عليه الاتفاق^(٤)، وعليه فإذا قالوا: فلان عدل دل

(١) انظر الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ١، ص ٦٩؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٢.

(٢) انظر الحاوي: ص ٦.

(٣) انظر الدراية (للسهيد): ج ٢، ص ٣٢-٣٧؛ نهاية الدراية: ص ١٤٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٢.

(٤) جامع المقال: ص ٣٦.

ذلك على أنه إمامي ضابط، ووجهه أن العدالة تكشف عن صحة العقيدة لقيام الضرورة على عدم عدالة فاسدي العقائد في موازين الشرع، بل اشتهر القول بين جماعة من الأعاضم (أن لا فسق أعظم من عدم الإيمان)^(١) وفي الرواشح السماوية: (أعظم الفسوق عدم الإيمان)^(٢).

وتؤيده طريقة الشرع في الفقه، فإنه اكتفى في الشاهد والقاضي والفقيه وإمام الصلاة باشتراط العدالة، وأراد بها الإيمان أيضاً، وبالأصل العقلاني القاضي بحمل الظاهر على ظهوره ولا يرفع اليد عنه إلاّ بدليل، فهادام لم يقيم دليل يثبت أن المراد من العدالة معنى آخر فإنها تحمل على ظاهرها، بل صرح الشيخ البهائي عليه السلام بأن الرجاليين يريدون بقولهم: فلان ثقة أنه عدل ضابط؛ لأن لفظ الثقة من الوثوق ولا وثوق ممن يتساوى سهوه مع ذكره أو يغلب سهوه على ذكره، وهذا هو السر في عدولهم عن قولهم عدل إلى قولهم ثقة^(٣)، وربما يقال بجريان أصل الصحة فيها إن وقع الشك بعد التعديل أنه صحيح العقيدة أم لا، وهكذا يجري فيما لو شك بصحة ما ينقل، فتأمل.

ولعل الاكتفاء هو ما جرت عليه سيرة علماء الرجال أيضاً، فإن المعروف من بعض الأصول الرجالية وغيرها كرجال النجاشي^(٤) وفهرست الشيخ^(٥)

(١) انظر نقد الرجال (للتفرشي): ج ١، ص ٤٦؛ الفصول الغروية: ص ٢٩٢؛ الرسائل

الرجالية (للكلباسي): ج ١، ص ٦٢.

(٢) الرواشح السماوية: ص ١١٥.

(٣) انظر مشرق الشمسيين: ص ٢٧١.

(٤) رجال النجاشي: ص ٢.

(٥) الفهرست (للطوسي): ص ١.

ورجال ابن شهر آشوب^(١) أنها وضعت لاستعراض أحوال رجال الشيعة، وقد فهم من طريقتهم هذه أن من ذكره يكون إمامياً، فلذا استغنوا في تعبيرهم عن إضافة القيود التوضيحية كقولهم: (من أصحابنا) أو: (من المواليين) أو: (المعتقدين بالإمامة) ونحوها من عبارات تدل على صحة عقيدتهم^(٢)، وهذا وإن لم يكن ضابطة عامة إلا أنها غالبية فلا يرفع اليد عنها إلا بوجود دليل أو صارف.

بل صرح السيد الداماد^{رحمته} وغيره: أن عدم ذكر النجاشي كون الرجل إمامياً في ترجمته يدل على عدم كونه عامياً عنده^(٣)، ونلاحظ أن سكوت النجاشي عن ذكر عقيدة الرجل هو في نفسه يشكل قرينة على أنه صحيح العقيدة عنده إن قلنا بالمقابلة بين الإمامية والعامية ونفيها وجود ضد ثالث بينهما.

وربما يستدل على ذلك بالظهور العرفي أو التشريعي؛ لأن إطلاق لفظ العدل ينصرف عرفاً إلى الفرد الكامل، والفرد الكامل هو العدل الإمامي الضابط، أو ظهور حال الواصف أنه يعتمد على من يعدّله ويأخذ بقوله فيكون بمنزلة توثيق الشاهد وتعديله.

وتؤيده الأوصاف المقابلة للعدالة كالحسن والثاقة، فإن المعهود من الرجاليين أنهم إذا مدحوا الرجل وصفوا خبره بالحسن، ولا ملازمة بين الحسن وبين الضبط، ومثله يقال في توثيقهم للرجل، فإنهم لا يضيفون على

(١) معالم العلماء: ص ٢.

(٢) انظر مشرق الشمسين: ص ٢٧٠.

(٣) انظر الرواشح السماوية: ص ٦٨؛ منتهى المقال: ص ١٧٧.

وصف المدح والتوثيق وصف الضبط، والذي يتبع كتب الرجال يجد أنهم نادراً ما يصفون الرجل المعدل والمحسن أو الموثق بالضبط، وهذا يدل على استغنائهم بالعبارات المذكورة عن وصف الضبط، ولولا ذلك لكان تصریحهم بالتعديل والمدح والتوثيق بلا فائدة؛ لتوقف اعتباره على التصريح بالضبط، وهو خلاف المعروف المعهود من طريقتهم.

فالحق هو قوة القول الثاني، وأما القول الأول فضعيف، وأما التمسك بالقدر المتيقن ونفي المشكوك بالأصل فغير سديد؛ لأن القرائن المذكورة أمارية تنفي موضوع الأصل.

ثانيهما: أن ذكر وصف الرجل بكونه إمامياً أو ضابطاً من دون ذكر العدالة لا يجدي في التزكية الروائية، واعتبار الرجل ثقة لعدم الملازمة بين الضبط وبين الوثاقة؛ لأن الضبط لا يعصم عن تعمد الكذب، كما أن صحة العقيدة لا تلازم الوثاقة والضبط، والأمر واضح. نعم هي تفيد المدح، ولكنها تفتقر إلى انضمام القرائن الأخرى لإفادته.

المفردة الثانية: الثقة

وهي من أهم المفردات التي يكثر استعمالها في توثيق الرجال، وتدل على ما هو فوق المدح، بل وفوق العدالة الخبرية من حيث إفادتها صحة الاعتماد على ما يرويه الثقة والاطمئنان به، وهو ما يفيد معناها اللغوي وما يتبادر منها عرفاً، ففي بعض كتب اللغة أن الثقة مصدر وثق من باب ورث بمعنى الائتمان أي الاعتماد^(١)، وفي بعضها الآخر وثق كلمة تدل على عقد وإحكام. يقال وثقت الشيء أي أحكمته، والميثاق العهد، ووثقت فلاناً أي قلت إنه ثقة^(٢)، وتدل الوثاقة بالدلالة التضمنية على ثلاث خصوصيات في الراوي:

الأولى: أن وثاقته دائمة وهي ثابتة لا تزول ما لم يدل دليل على العدم؛ لأن ما ثبت دام.

الثانية: أن الراوي الثقة مأمون من الكذب، ويصح الاعتماد عليه، ولازمه كونه عادلاً.

الثالثة: أنه متحرز عن السهو والنسيان، ومعناه أنه ضابط أي ذكره غالب على نسيانه^(٣)، بل قوي الحافظة بأن يحفظ ما سمعه ولا يزول ما حفظه بسرعة^(٤)، ولا يختلط بغيره سهواً، وبعضهم فصل في معناه، فقال: الضابط أن يكون متحفظاً مستيقظاً غير مغفل ولا ساه ولا شاك في حالتي

(١) انظر القاموس: ص ٤١٩، (وثق)؛ المصباح المنير: ج ٢، ص ٦٤٧، (وثق).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ج ٦، ص ٨٥، (وثق)؛ لسان العرب: ج ١٠، ص ٣٧١، (وثق)؛

المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠١١، (وثق)؛ مجمع البحرين: ج ٥، ص ٢٤٤، (وثق).

(٣) القوانين: ج ١، ص ٤٦٢؛ الرسائل الرجالية (للكلبائي): ج ١، ص ٤٠.

(٤) عدة الرجال: ج ١، ص ١٠٤.

التحمل والأداء^(١)، ويشترط في تحقق الوثيقة اجتماعها، فلو اختلّت واحدة منها زالت الوثيقة، وأضاف البعض أنها تدل على العدالة بمعنى الملكة أيضاً؛ لأن كون الرجل ثقة متحرزاً عن الكذب والسهو والنسيان أن يكون متحرزاً عن أنواع المعاصي؛ لقضاء العادة بعدم الوثوق بشارب الخمر - مثلاً - أو مرتكب الفجور^(٢).

ومن هنا اتفق الكل على أن الوثيقة تثبت العدالة للملازمة بينهما^(٣) وإن كانت في الفقه تستعمل فيما هو أعم منها^(٤)، وبها وردت بعض الأخبار^(٥)، بل شهد جمع باستقرار اصطلاحهم على إرادة العدل الإمامي الضابط من قولهم ثقة.

وعليه فإنها إذا استعملت في كتب الرجال من غير تعقيبها بما يكشف عن فساد المذهب تكفي في إفادة التزكية المصححة للخبر باصطلاح المتأخرين^(٦)، وقد تقدمت عبارة مشرق الشمسين المؤيدة لذلك^(٧)، وما ذكره جمع من المحققين من طريقة النجاشي أنه إذا لم يتعرض لفساد مذهب الراوي يكون ظاهراً في أنه عدل إمامي؛ لما بذله من جهد في تمحيص ذلك^(٨).

(١) الرواشح السواوية: ص ١١٧.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٦-١٤٧.

(٣) انظر لب اللباب (الاسترآبادي): ص ٢٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٧، الهامش.

(٤) الرعاية: ص ٢٠٣.

(٥) انظر الوسائل: ج ١٥، الباب ١١ من أبواب أقسام الطلاق، ص ٣٧٠، ح ١.

(٦) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٧.

(٧) انظر مشرق الشمسين: ص ٢٩٦.

(٨) انظر منهج المقال: ص ٥؛ شعب المقال (للنراقي): ص ٢٣.

وبعضهم قال: إن ذلك ليس من مختصات النجاشي، ولذا قال الوحيد عليه السلام في تعليقه: إن الرواية المتعارفة المسلمة المقبولة أنه إذا قال عدل إمامي - مثل النجاشي أو غيره - فلان ثقة إنهم يحكمون بمجرد هذا القول بأنه عدل إمامي، كما هو ظاهر إما لما ذكر أو لأن الظاهر من الرواة الشيعة، والظاهر من الشيعة حسن العقيدة، أو لأنهم وجدوا منهم أنهم اصطالحوا ذلك في الإمامية وإن كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة... فكما أن عادلاً ظاهر فيهم فكذا ثقة، أو لأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل أو لغير ذلك على سبيل منع الخلو^(١)، ويؤيد ذلك طريقتهم في تصحيح السند إذا قيل في رجاله ثقة أو عادل بدون التصريح بكونه إمامياً أو ضابطاً مع أن المعروف بل المدعى عليه الإجماع اعتبار كونه إمامياً ضابطاً في تسميته بالصحيح، ولعل من هنا حكى عن صاحب الرياض عليه السلام أن الثقة حقيقة متشرعية في العدالة، فالثقة عادل^(٢)، ويظهر من الشهيد عليه السلام في المسالك الميل إليه^(٣)، وربما يقال إنها حقيقة شرعية كما احتمل البعض^(٤)، ولعله ناظر إلى قول صاحب المسالك عليه السلام وغيره أن المراد بالثقة من تسكن النفس إلى خبرها وإن لم تكن متصفة بالعدالة المعتبرة شرعاً^(٥).

(١) التعليقة على منهج المقال: ص ١١.

(٢) نهاية الدراية (للسيد حسن الصدر): ص ٣٨٦.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٤، ص ٣٦.

(٤) الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ١، ص ٣٤.

(٥) مسالك الأفهام: ج ٩، ص ١٨٠؛ وانظر نهاية المرام: ج ٢، ص ٦٩.

وعن البعض أن في بعض الأخبار ما يؤيد ذلك؛ إذ استعملت الوثيقة بمعنى العدالة، ففي الكافي عن الصادق عليه السلام سئل عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية وله خدام ومماليك كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك؟ قال: ((إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس))^(١) والظاهر عدم سداده لعدم ظهور قوله عليه السلام بذلك، بل الإطلاق يفيد الأعم. وناقش في ذلك بعضهم، فأنكر شيوع لفظ الشيعة في الاثني عشرية بما يوجب الانصراف إليها، بل ادعى شيوعها في غيرهم، لاسيما في زمن الأئمة عليهم السلام، ولا أقل من التساوي خصوصاً إذا كان ديدن المزكي التعرض لغير الإمامية من الرواة، فيكون اللفظ مجملاً لعدم ظهوره في احد المعنيين، ويؤيده الظهور، فإن الوثوق لغة وعرفاً ظاهر في الاطمئنان لا العدالة، والوجدان يشهد بأن الوثيقة أعم، فما أكثر ما يقال فلان ثقة إلا أنه قليل الضبط أو كثير النسيان أو واقفي وأشباه ذلك؛ لأن الوثيقة تعصم عن تعمد الخطأ ولا تفيد صحة العقيدة وقوة الضبط.

ولو شك في تطابق العرفين فأصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقري إن قيل به يثبتان التطابق.

والحق أن ما أفاده غير سديد؛ لتضافر القرائن على أن الثقة صارت عرفية خاصة عند الرجاليين من أصحابنا في إطلاقها على العادل الضابط، فالظهور اللغوي والعرفي لا يتنافى مع العرفية الخاصة، ولذا قلنا إنها تستعمل في الفقه في الأعم؛ لأن مدار الفقه على الفهم العرفي العام.

(١) الكافي: ج ٧، ص ٦٧، ح ٣.

وبذلك يظهر الإشكال في إنكاره شيوع استعمال لفظ الشيعة في الإمامية واحتماله التساوي بغيرهم؛ لأن ما ذكره يصح في العرف العام لا في عرف الرجالين من أصحابنا.

ومن هنا قد يقال: إن قول الرجالين فلان ثقة مع عدم التنبيه على فساد المذهب وغيره من الصفات يدل على أمور:

الأول: أنه ضابط وهو ما تقتضيه الدلالة اللغوية والعرفية للوثاقة.

الثاني: أنه إمامي؛ لتوافر القرائن على أن الوثاقة تدل على العدالة، وهي الأخرى تدل على صحة المعتقد.

الثالث: أنه مقبول الشهادة، ولازمه أن يكون عادلاً بالمعنى الفقهي، أي متجنباً عن المعاصي للتبادر وعدم صحة السلب.

وتظهر الثمرة في هذه النتيجة في موارد التعارض، فإذا تعارض من قيل بوثاقته مع التنصيص على فساد مذهبه مع من نص على وثاقته ترجح الثاني؛ لأن وثاقته دالة على الإيثار والضبط، وهذه الثمرة تظهر في مفردة العدالة المتقدمة ودالاتها على الوثاقة، وربما يشكل على النتيجة المذكورة بعدم موافقتها لطريقة علماء الرجال، بل ومنافاتها للقواعد المعتمدة.

وتقرير ذلك: أن دلالة الوثاقة على العدالة مخالف للمعنى اللغوي؛ لما عرفت من أن الثقة في اللغة ما يفيد الائتمان والاعتماد، فدالاتها على العدالة يستدعي النقل من المعنى اللغوي إلى الاصطلاح الخاص، أو حدوث وضع تعيني جديد، والثاني لا يجدي؛ لأن مدار البحث ليس على الوضع الجديد، بل على ما كان معهوداً عند القدماء الذين وردت المصطلحات على

مفاهيمهم، والأول غير صحيح؛ لأن غاية ما يفيد الشك بالنقل، والأصل عدمه، ويشهد لذلك عدم تصريح أحد من الرجالين بأنهم يصطلحون الثقة على العدل أو العدل الإمامي الضابط، فإن مما يبعد أن يكون لهم اصطلاح بهذا المعنى ولم يصرحوا به؛ لما عهد عنهم أنهم يذكرون في أول كتبهم ما اصطلاح عليه نوعاً أو المصنف اصطلاح عليه بالاصطلاح الخاص به، لاسيما وأن كل مصنف ومؤلف في كل فن يذكر في أول كتابه ما اصطلاح عليه^(١).

بل لو صح ما ذكر للزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو ممتنع على قول بعض، وغير واقع على قول بعض، بل وقع التعبير (بالثقة) في كلمات الرواة سؤالاً وجواباً ولم يقل أحد إنهم كانوا يريدون به العدالة.

والحاصل: أن دعوى دلالة لفظة ثقة على العدالة مما لم يساعد عليه دليل ولا سيرة، بل ممتنعة ذاتاً أو وقوعاً كما حقق في الأبحاث الأصولية، ويمكن الإجابة عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن أصالة عدم النقل لا تجري هنا؛ لتضافر الشواهد والأدلة على وقوع الاستعمال الموجب لتبادر العدالة من الوثيقة، بل هو ما يستفاد من الدلالة التضمنية للوثيقة كما عرفت، وعليه فلا يوجد شك في النقل حتى ينفي بالأصل، لتضافر الأدلة على حصوله، وتؤيده كلمات جمع حيث صرحوا بأن لفظة العدالة وإن استعملت في الفقه بمعناها العام فتكون أعم من العدالة، لكنها في الحديث لم تستعمل إلا بالعدالة، بل صرح الشهيد أن الغالب استعمالها في العدالة خاصة^(٢).

(١) الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ١، ص ٣٩.

(٢) انظر البداية: ص ٧٦.

الوجه الثاني: أن عدم اصطلاح علماء الرجال لا يمكن أن يكون دليلاً على العدم؛ لكفاية طريقة العمل، والديدن المعهود منهم كما مر عليك من قيام طريقة النجاشي على أن عدم تعرضه لمذهب الراوي يدل على إيمانه، ونسب ذلك إلى عموم الرجالين، فعدم تصريحهم لا ينفي قيام سيرتهم عليه، وهو كاف لحمل اللفظ على المعنى المعهود عندهم، على أنه يحتمل أنهم لم يذكروا ذلك لوضوح المعنى، والواضحات لا يعبر عنها؛ لأنه لغوي، وما أكثر ما درجت بعض الألفاظ واستعملت في معان عند المتقدمين من الرجال راعوا فيها العرف السائد والجو الفكري والاعتقادي العام كما مر في وصفهم لبعض أجلاء الرواة بالغلو والتفويض ونحوها.

الوجه الثالث: أن التمسك بعدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى هنا لنفي صحة الإطلاق غير سديد من نواحٍ عديدة:

منها: أن المبنى غير سديد؛ لما حققناه في الأصول من جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى عقلاً ووقوعه خارجاً، بل ضرورة وقوعه؛ لتناسبه مع عمق اللغة، لاسيما العربية وألفاظ الكتاب والسنة والأدب.

ومنها: أن الممتنع ذاتاً أو وقوعاً من الاستعمال المذكور هو ما كان بالدلالة المطابقية لا ما كان بالدلالة التضمنية أو التلازمية؛ بداهة أن اللفظ العام والمطلق والمشارك اللفظي وغيرها تدل على أكثر من معنى تضمناً، ولا مانع منه، وفيما نحن فيه كذلك، فإن قولهم بأن الثقة تفيد العدالة ليس مطابقة بل هو تضمناً أو تلازماً، فيخرج عن موضوع القاعدة المذكورة.

ومنها: سلّمنا إلاّ أن القائل بدلالتها على العدالة يقول إنها صارت اصطلاحاً خاصاً بهذا المعنى، أو إنها مختصة بجملة من القرائن التي توجب انصراف لفظ الثقة إلى العادل، ومن هنا قال بعض أهل الفن بلزوم الحكم بعدالة من صرحوا بأنه ثقة إذا لم يقيم على فسقه دليل. إما لأن الغالب استعمال هذا اللفظ في العدل فالإطلاق ينصرف إليه، أو لقيام القرينة الحالية على أن من المستبعد جداً أن الرجاليين يسكتون عن ذلك مع أنهم مطلعون على الحال.

أو لأن الغالب كون الصادق المتحرز عن الكذب عادلاً فيلحق الفرد المشكوك فيه بالغالب عملاً بالاستقراء، أو لأن المستفاد من طريقة متأخري الأصحاب الحكم بعدالة الراوي لمجرد قولهم فلان ثقة، أو لأنهم يصرحون بالتوثيق ليعمل بخبره وهو لا يجوز إلاّ مع عدالته^(١).

وبذلك يظهر أن عدم ورود الوثيقة بمعنى العدالة في كلمات الرواة والروايات لا يضر؛ لما عرفت من أنها حقيقة عرفية متشعبة لا شرعية، ومدار الكلام على فهم عبارة الرجاليين لا عبارة الرواة والروايات.

والحاصل: أن الوجوه الدالة على الوثيقة والنافية لها متعارضة، فإن حصل وثوق واطمئنان بقوة الدليل لأحد الطرفين أخذ به، وإلاّ رجع إلى الاستقراء التام، فإن وجد في طريقة الرجاليين أنهم يستعملون الوثيقة بمعنى العدالة كان دليلاً، وإلاّ أخذ بالقواعد العامة وهي تقتضي حمل اللفظ على معناه اللغوي والعرفي حتى يثبت العكس، والذي يتتبع في كتب الأصحاب يجد أنهم يطلقون الوثيقة ويريدون بها أعلى درجاتها الشاملة للعدالة كما لا يخفى، ولو أرادوا غير ذلك أشاروا إلى فساد المذهب ونحوه من علائم.

(١) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٥٣، (بتصرف).

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: إذا قال غير الإمامي: إن فلاناً ثقة دل على أنه مؤتمن صدوق متحرز عن الكذب وعادل في مذهبه - بناء على دلالة الوثاقة على العدالة - وهل يدل على كونه إمامياً عدلاً؟ ذهب البعض إلى الإيجاب كما نسب إلى الملا علي كني في توضيح المقال^(١).

والأقوى العدم، إلا إذا أحرز أن القائل يلتزم بالاصطلاح الجاري في لفظ الثقة، وأنه يريد من الوثاقة المعنى المعهود عند أصحابنا، ضرورة أن حمل اللفظ على المعنى المصطلح فرع إحراز كون القائل به ممن يلتزم بالاصطلاح، فما دام لم يجرز يحمل اللفظ على معناه اللغوي، وقد مر أن الراوي الثقة في اللغة والعرف هو المؤتمن المعتمد المتحرز من الكذب.

وهذا لا يدل على الإيثار والعدالة في المذهب الحق، بل الظاهر عرفاً والمركوز في نفوس العقلاء أن الألفاظ تحمل على معانيها عند المتكلمين بها ما لم يثبت العكس، وظاهر حال غير الإمامي يقتضي حمل وصف الراوي بالوثاقة أن يكون عنده وفي مذهبه لا غير، ولو شك فالأصل العدم، وتتضح النتيجة في صورة تخالف التوثيق بأن كان الجرح إمامياً والمعدّل غيره وهو ثقة، وأما لو كان المعدّل إمامياً والجرح غير إمامي فعدم الاعتناء بالجرح مسلّم؛ لما مر من أن تضعيف العامة ونحوهم الرجل قد يكون قرينة على مدحه، سواء قلنا إن التعديل والجرح من باب الشهادة أو الرواية أو الظنون

(١) انظر توضيح المقال: ص ٣٨؛ خاتمة مستدرک الوسائل: ج ١، ص ٧٢؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٥٩، الهامش.

الاجتهادية^(١)، ولو تكرر لفظ الثقة كما وقع لجماعة مثل أحمد بن داود بن علي القمي^(٢) والجارود بن المنذر^(٣) وصفوان بن يحيى^(٤) وحמיד بن المثنى^(٥) وغيرهم حيث وصفهم النجاشي بتكرار لفظ الثقة، فقال عن كل واحد منهم ثقة ثقة^(٦)، وفي ذلك دلالة صريحة على زيادة المدح وتأکید التوثيق والاعتبار، ويؤيده الاعتبار؛ لأن العدالة ملكة نفسانية تختلف في مراتبها.

ولعل التوثيق بمفردتين يدل على غاية الوثاقة والعدالة في مقابل التوثيق بمفردة واحدة، وهو متداول في العرف، واحتمل البعض أن اللفظة الثانية ليست (ثقة) بل (نقه) بالنون تمسكاً بقول بعض أهل اللغة أن من جملة الإتيان ثقة نقه^(٧)، والمراد من (نقه) الفهم. يقال نقه الكلام والحديث أي فهمه فهو نقه وناقه^(٨).

وعلى هذا حمل البعض المفردة الثانية (نقه) على الاتباع لا التكرار، واحتمل البعض أنها مفردة مكررة^(٩)، وفيها نظر يبين. أما الاحتمال الأول

(١) انظر خاتمة مستدرک الوسائل: ج ١، ص ٧٢، المقدمة.

(٢) رجال النجاشي: ص ٩٥، الرقم (٢٣٥).

(٣) رجال النجاشي: ص ١٣٠، الرقم (٣٣٤).

(٤) رجال النجاشي: ص ٩٥، الرقم (٥٢٤).

(٥) رجال النجاشي: ص ١٣٣، الرقم (٣٤٠).

(٦) رجال النجاشي: ص ٢٠٥، الرقم (٥٤٦).

(٧) انظر جهمرة اللغة (لابن دريد): ج ٣، ص ١٢٥٣؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٦١.

(٨) انظر المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٤٩، (نقه).

(٩) تعليقة على منهج المقال: ص ٦؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٦١، الهامش.

فهو غير معهود ولم يتداول في كلمات الرجاليين وأهل الحديث، ولا تكلم بها أحد، بل متهافت؛ لأن المعهود أنهم كتبوا (ثقة) مكررة ولم يكتبوا (نقه) وحينئذ إذا حملناها على التكرار وجب حملهم على الخطأ؛ إذ كتبوا ثقة بدلاً عن نقه، أو نحمل ذلك على أنهم كتبوا ثقة وأرادوا نقه وهو خلاف القواعد، بل قبيح لقبح استعمال اللفظ في غير معناه بلا قرينة، وتخصيص استعمالها عقيب ثقة فقط لا مقتضي له، على أنه ممتنع؛ لاستلزامه وقوع تكرار الخطأ في استعمال (ثقة) بدلاً عن (نقه) في كل الموارد صدفة وهو كما ترى.

وأما الثاني فهو احتمال تخالفه سيرة الرجاليين والفهم العرفي، بل لازمه أن نحمل ذلك على خطأ النساخ في جميع الموارد صدفة، وهو ممتنع.

الفائدة الثانية: قولهم فلان ثقة في الحديث أو في الرواية تفيد قوة روايته وضبطه، وقد وقع ذلك للعديد من الرواة حيث وصفوا بهذا مثل أحمد بن إبراهيم بن أحمد. قال النجاشي والطوسي عنه: كان ثقة في حديثه، حسن التصنيف، أكثر الرواية عن العامة الأخباريين^(١)، ومثله وقع لأحمد بن أبي بشر أو بشير^(٢)، وأحمد بن الحسن بن علي بن فضال^(٣)، والحسين بن أبي سعيد^(٤)، والحسين بن أحمد بن المغيرة^(٥)، وعمار الساباطي وأخويه حيث

(١) رجال النجاشي: ص ٩٦، الرقم (٢٣٩)؛ الفهرست: ص ٧٦، الرقم (٩٠)؛ توضيح

المقال (لملا علي كني): ص ٣٨.

(٢) رجال النجاشي: ص ٧٥، الرقم (١٨١).

(٣) رجال النجاشي: ص ٨٠، الرقم (١٩٤).

(٤) رجال النجاشي: ص ٣٨، الرقم (٧٨).

(٥) رجال النجاشي: ص ٦٨، الرقم (١٦٥).

وصفهم النجاشي بأنهم ثقات في الرواية^(١)، وعلي بن الحسن الطاطري^(٢)، وهل تفيد وثاقة الراوي وقوته أيضاً؟

والجواب: نعم، بل تفيد المدح التام؛ لأنها ظاهرة في كون الراوي متحرزاً عن الكذب، وكونه معتمداً ضابطاً، فيكون حكمه حكم الموثق، أو يدل على توثيقه بالتضمن أو الملازمة.

وهل يدل على كونه إمامياً؟ فيه وجهان. استظهر البعض ذلك، بل جزم به. قال: لا ينبغي التأمّل في استفادة الإمامية منه على حد استفادته من إطلاق الثقة ما لم يصرح بالخلاف^(٣)، وأيضاً هل يدل على عدالته فيكون حديثه من الأحاديث الصحيحة؟ وهي ثمرة مهمة في مقام التنجيز والتعذير وفي مقام الترجيح عند التعارض.

يظهر من عبارة الشيخ الوحيد البهبهاني ذلك، بل نسبه إلى المشهور. قال عليه السلام: المتعارف المشهور أنه تعديل وتوثيق للراوي نفسه^(٤)، ويؤيده الاستقراء، فإن الرجالي قد يحكم على راوٍ واحد بأنه ثقة في موضع وفي موضع أنه ثقة في الحديث مما يفيد أن الوصف الأول ناظر إلى الوصف الثاني وبالعكس، وقد اتفقوا على أن الوثاقة تدل على العدالة^(٥).

(١) رجال النجاشي: ص ٢٩٠، الرقم (٧٧٩)؛ الاستبصار: ج ١، ص ٣٧٢، ح ١٤١٣.

(٢) رجال النجاشي: ص ٢٥٥، الرقم (٦٦٧).

(٣) توضيح المقال (ملا علي كني): ص ٣٨.

(٤) الفوائد الرجالية: ص ٢٦؛ توضيح المقال (ملا علي كني): ص ٣٨.

(٥) انظر التعليقة المطبوعة على حاشية منهج المقال: ص ٦؛ توضيح المقال: ص ٣٩.

بل هو ما صرح به المامقاني رحمته الله في المقياس . قال: حيث إن المدار في التزكية والجرح على الظن فالأظهر دلالة قولهم ثقة في الحديث أو في الرواية على كون المشهود له إمامياً عادلاً^(١)، ويؤيده شهادة الجمع بين قولهم ثقة وبين قولهم ثقة في الحديث في حق أشخاص باتحاد المراد بهما، وقد اتفقوا على دلالة الثقة على العدالة، فيكون الثاني كذلك؛ لأن حكم المساوي مساو، بل نسب إلى بعض المحققين القول بأن قولهم (ثقة في الحديث) أبلغ من دلالة ثقة على التوثيق؛ لأنها نص في الدلالة على ضبطه أيضاً، فتجتمع في روايته أركان صحة الحديث، أي العدالة والإمامية والضبط^(٢)، بخلاف (ثقة) فإنه ظاهر في ذلك، والنص أقوى من الظاهر.

وبناء على المساواة يكون السر في التعبير تارة بالثقة في الحديث وتارة بالثقة عائداً إلى الإشارة إلى مصدر التوثيق، فإن المعدل قد لا يقف على أحوال الرجل بشكل مستوف فيحرز أحواله من عبادته ومن تحرزه عن الكذب والمعاصي جميعها، إلا أنه من خلال بعضها قد يتوثق من عدالته، ولا شك أن من أبرز القرائن في ذلك هو تتبع رواياته، فإذا وجده ثقة في ذلك يصفه بالثقة في روايته؛ للإشارة إلى أن منشأ الوثوق هو وثوق الراوي بأحاديثه وليس الإطلاع التام على أحواله، ولعل من هنا قال السيد الداماد رحمته الله في الرواشح: إن علم من عادة الراوي أنه لا يروي إلا عن عدل فهو تعديل له أيضاً وإلا فلا، وحمل قولهم (ثقة ثقة) على هذا المعنى، أي الإشارة إلى أنه لا يروي إلا عن عدل^(٣).

(١) مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٦٣.

(٢) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٦؛ مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٦٣.

(٣) الرواشح السماوية: ص ١٠٤.

هذا وقد فرق البعض بين مفردتي الثقة والثقة في الحديث، بحمل الأولى على العدالة بالمعنى الأعم بخلاف الثانية باعتبارين:
أحدهما: أن ما اتفقت عليه الكلمة هو دلالة الوثاقة على العدالة بالمعنى الأعم.

وثانيهما: ما جرت عليه طريقة الرجالين؛ إذ وصفوا بعضهم بالوثاقة. مع أنهم كانوا فاسدي المذهب، والأمثلة المتقدمة شاهد عليه؛ إذ وصف النجاشي أحمد بن أبي بشر والحسين بن أبي سعيد وعلي بن الحسن الطاطري بالثقات مع أنهم واقفية^(١)، ووصف النجاشي عمار الساباطي وأخويه^(٢) وأحمد بن الحسن بن علي بن فضال^(٣) بالثقات في الرواية مع أنهم فطحية. بل وصف النجاشي الحسين بن أحمد بن المغيرة بالثقة فيما يرويه مع تنصيبه على أنه مضطرب المذهب^(٤)، والحق أن عبارة (ثقة في الحديث) و(في الرواية) قد تدل على العدالة بالمعنى الأعم؛ للملازمة العادية بين كون الرجل ثقة وبين التزامه بما يعتقد، فتدل على استقامته في مذهبه، ولكنها لا تدل على العدالة بالمعنى الأخص.

ومن هنا استعمل الرجاليون هاتين المفردتين في توثيق فاسدي المذهب، ولولاه لم يكن وجه لإضافة القيد، ولو قورنت بما ذكرناه في توثيق العدول في

(١) رجال النجاشي: ص ٢٥٥، الرقم (٦٦٧).

(٢) رجال النجاشي: ص ٢٩٠، الرقم (٧٧٩).

(٣) رجال النجاشي: ص ٨٠، الرقم (٩٤).

(٤) رجال النجاشي: ص ٦٨، الرقم (١٦٥).

مذهبنا حيث أطلقوا التوثيق بعبارة (ثقة) قد يطمأن إلى هذه النتيجة، كما يلحظ في توثيق النجاشي لمثل صفوان بن مهران حيث قال كوفي ثقة^(١)، وعده المفيد في الإرشاد من خواص الإمام الصادق عليه السلام وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين، وله أكثر من (٩١) رواية في الكتب الأربعة^(٢)، وتوثيق الشيخ والكشي لعبد الله بن سنان، وله أكثر من (١١٤٦) رواية في الكتب الأربعة^(٣)، وتوثيق النجاشي لهاشم بن المثنى، وله خمس روايات في التهذيبين^(٤)، ولعلي بن الريان^(٥)، وله سبع وثلاثون رواية في الكتب الأربعة^(٦)، إلى غير ذلك مما هو مستفيض.

ومن هنا ذكر البعض أن استفادة العدالة بالمعنى الأخص أو الأعم من مفردة (ثقة في الحديث) ونحوها لا تخلو من خفاء؛ لظهور التقييد في اختصاص وثاقته بالرواية^(٧)، بل قد يقال إن الظاهر منها عرفاً العدالة في الرواية فقط، فإن قول القائل: فلان ثقة فيما يرويهِ أو ثقة في الحديث ظاهر في العدالة الخبرية، أي إنه متحرز عن الكذب فيما يروي، وليس عادلاً في كل أعماله الواجبة والمحرمة.

-
- (١) رجال النجاشي: ص ١٩٨، الرقم (٥٢٥).
 - (٢) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٣٩، الرقم (٢٩٢١)؛ الإرشاد: ج ٢، ص ٢١٦.
 - (٣) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٧٢، الرقم (٣٣٧٨).
 - (٤) رجال النجاشي: ص ٤٣٥، الرقم (١١٦٧)؛ الاستبصار: ج ٣، ص ١٦٣، ح ٥٩٥؛ ص ١٦٥، ح ٦٠٠، ح ٦٠١؛ ص ٢٤٤، ح ٨٧٣؛ التهذيب: ج ٥، ص ١٣٩، ح ٤٦٠.
 - (٥) رجال النجاشي: ص ٢٧٨، الرقم (٧٣١).
 - (٦) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣١٧، الرقم (٣٩٩٠).
 - (٧) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٦٤.

ويؤيده: ما ذكره المحقق عليه السلام عن الشيخ عليه السلام أنه قال: يكفي في الراوي أن يكون ثقة متحرزاً عن الكذب في الرواية وإن كان فاسقاً بجوارحه^(١)، فضلاً عن مسلك مشهور المتقدمين أو اتفاقهم ومشهور المتأخرين والمعاصرين من التمسك بالوثوق الخبري لا المخبري.

ويتحصل من ذلك: أن العدالة تكون على ثلاثة إطلاقات، عدالة بالمعنى الأخص وهي أن يكون الراوي عادلاً في مذهبنا الحق، ويشار إليه في كتب الرجال بمفردة (ثقة) وعدالة بالمعنى الأعم ويراد بها أن يكون الراوي عادلاً في مذهبه، ويشار إليه بالوثاقة مع فساد المذهب، كالأمثلة التي تقدمت، والعدالة الثالثة هي العدالة الخبرية، بمعنى أن الراوي متحرز عن الكذب في الرواية من دون دلالة على تحرزه من سائر المعاصي حتى على مذهبه إن كان فاسد المذهب.

وقد اتفقت الكلمة على أن قولهم فلان ثقة في الحديث يدل على العدالة بالمعنى الأعم، وأما الدلالة على المعنى الأخص فلا، إلا إذا انضمت إليها القرائن، واحتملنا تبعاً للبعض أن يكون المراد العدالة الخبرية فقط، فتأمل.

(١) توضيح المقال: ص ٣٨؛ تعليقة على منهج المقال: ص ٦؛ وانظر منتهى المقال: ص ٩.

المفردة الثالثة: الحجة

وهي قد ترد صفة للراوي، وقد ترد صفة للرواية، بأن يقال في الأولى (فلان حجة) بينما يقال في الثانية (يحتج بحديثه) ونحوه، وقد اتفقت الكلمة على أنها إذا أطلقت ولم تنقيد بشيء تدل على المدح الكامل، فتفيد أن الراوي عدل إمامي ضابط، والظاهر من إطلاق كلماتهم أنها مما استقر عليها اصطلاحهم، وكأن من يوصف بها صار من شدة الوثوق وتمام الاعتماد هو الحجة بنفسه وإن كان الاحتجاج في الحقيقة بحديثه^(١)، وفي بعض كتب اللغة أنها تطلق على العالم الثبت^(٢)، وقد صرح بعض العامة أنها من العبارات الدالة على أعلى مراتب التعديل^(٣)، واصطلحوها عند المحدثين على من أحاط علمه بثلاثمائة ألف حديث متناً وإسناداً، وبأحوال رواته جرحاً وتعديلاً وتاريخاً^(٤)، ولم يعرف وجه لتحديد هذا بالعدد المذكور.

وكيف كان، فدلالته على المدح واستقامة من وصف بها جليلة، ولعل من هنا قال المامقاني رحمته الله: إن مثل هذه الشهادة بضرر قاطع كافية في إثبات التعديل^(٥).

(١) انظر البداية: ص ٧٦.

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ١٥٧، (حج).

(٣) الكفاية: ص ٥٩؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٩٥.

(٤) المعجم الوسيط: ج ١، ص ١٥٧، (حج).

(٥) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧١.

والحق أن هذه المفردة بحسب مدلولها اللغوي وظهورها العرفي لا تدل على كمال المدح، فإن الحجة في اللغة هي المقصد^(١) أو ما يحتج به ويغلب^(٢)، وهما لا يدلان على العدالة والإيمان، لاسيما الأول الذي هو الجامع المشترك للمعنيين. نعم قد يدل المعنى الثاني على الضبط لكنه لا يدل على كمال المدح. نعم قد تفيد بعضه إلا أنها صارت بالوضع التعيني اصطلاحاً خاصاً لديهم، أو أنها تدل على ما ذكر بالدلالة التلازمية، وبذلك يندفع إشكال من ذكر بأنها إذا انفردت لا تفيد توثيقاً^(٣)، ولعل لهذه الجهة أعرض عن ذكرها الوحيد ﷺ في فوائده على ما حكي مع بنائه فيها على الاستقصاء^(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٢٣٢، (حج).

(٢) القاموس: ص ١٨٠، (حج)؛ مجمع البحرين: ج ٢، ص ٢٨٦، (حجج).

(٣) وصول الأخبار (لوالد الشيخ البهائي): ص ١٨٩.

(٤) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧١، الهامش.

المفردة الرابعة: صحيح الحديث

قد يصف الرجاليون الراوي بأنه صحيح الحديث نظير الحسن بن علي بن بّقّاح؛ إذ وصفه النجاشي بأنه ثقة صحيح الحديث روى عن أصحاب أبي عبد الله عليه السلام^(١)، وسعد بن طريف أو ظريف؛ إذ وصفه الطوسي في رجاله بأنه صحيح الحديث وعده من أصحاب السجاد عليه السلام^(٢)، وأنس بن عياض قال عنه النجاشي: ثقة صحيح الحديث^(٣)، وقد ذهب جماعة إلى أن هذا الوصف يعد تعديلاً^(٤)، بل صرح الشهيد الثاني في البداية أن من ألفاظ التعديل الصريحة قول المعدل: صحيح الحديث، فإنه يقتضي كونه ثقة ضابطاً، ففيه زيادة تركية^(٥)، وتبعه في ذلك جماعة^(٦)، وعلى هذا فإن المفردة المذكورة تدل على أن الراوي عدل إمامي ضابط.

والأكثر فصلوا في هذه المفردة بين المتقدمين والمتأخرين، فإنها عند المتأخرين تفيد ذلك؛ لأن إضافة الصحة إلى مطلق حديثه يكشف عن أن له أوصافاً تفيد الاطمئنان به والائتمان بحديثه؛ إذ لا يطمأن بمطلق حديث من لم يكن عادلاً^(٧).

(١) رجال النجاشي: ص ٤٠، الرقم (٨٢).

(٢) رجال الطوسي: ص ٩٢، الرقم (١٧).

(٣) رجال النجاشي: ص ١٠٦، الرقم (٢٦٩).

(٤) تعليقة على منهج المقال: ص ٦؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٦٨، الهامش.

(٥) البداية: ص ٧٥.

(٦) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٦٧، الهامش.

(٧) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٦٧.

وأما عند المتقدمين فلا تفيد أكثر من مدح الراوي مدحاً كاملاً في روايته، بل في نفسه أيضاً؛ لأن الصحة عند المتأخرين هي صفة للسند، وعلى أساسها يصححون سند الحديث، بينما المتقدمون يجعلونها صفة لمتن الحديث؛ لأن الخبر الصحيح عندهم كل ما وثقوا بكونه من المعصوم عليه السلام، سواء كان راويه عادلاً أم لا.

قال في التكملة: اعلم أن الصحة في لسان القدماء يجعلونها صفة لمتن الحديث على خلاف اصطلاح المتأخرين حيث يجعلونها صفة للسند، ويريدون به ما جمع شرائط العمل إما لكونه خبر ثقة كما في اصطلاح المتأخرين أو لكونه محفوظاً بقرائن تدل على العلم أو الظن بواقعية مضمونه وهي كثيرة^(١).

وفي مشرق الشمسين: المتعارف بين القدماء إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، واقترن بما يوجب الوثوق به أو الركون إليه^(٢)، وصرح بمثله الوحيد^(٣) وجماعة منهم السيد الجزائري في شرح التهذيب، والشيخ الحر العاملي في مواقع من الوسائل وغيرهم^(٤)، والظاهر أن ما ذهبوا إليه غير سديد هنا لأنهم طبقوا الصحيح عند القدماء على مفردة (صحيح الحديث) مع عدم التناسب بينهما، فإن الحديث الصحيح غير (صحيح الحديث) بداهة أن الوصف الأول راجع للرواية بينما الثاني

(١) تكملة الرجال: ج ١، ص ٥٠.

(٢) مشرق الشمسين: ص ٣؛ وانظر الوافية: ص ٢٦٨.

(٣) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٦.

(٤) انظر خاتمة المستدرک: ج ١، ص ٣٧، المقدمة؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٦٨، الهامش.

صفة للراوي، فالأول يتطابق مع مبنى القدماء، وأما الثاني فلا، والمستفاد عرفاً منه وثاقة الراوي وعدالته وضبطه؛ إذ لا يمكن أن يتصف الراوي بهذا الوصف دون ذلك، بل حتى على مسلك القدماء فإن من يوثق بصدور جميع رواياته عن المعصوم عليه السلام لا بد وأن يكون عدلاً إمامياً ضابطاً؛ إذ لا يكون الرجل بهذه الدرجة من الوثاقة والاعتبار - عادة - إلا إذا اتصل بالأئمة عليهم السلام وأخذ عنهم وتأثر بمعنوياتهم الإلهية.

ومن هنا قال المامقاني رحمته الله: إن قولهم: صحيح الحديث ليس بأضعف من قولهم: ثقة في الحديث إن لم يكن أقوى منه، بل الأظهر أنه أقوى منه^(١)، ولو اتصف حديثه بالصحة فلاجل قوة راويه، وعليه فإن المفردة المذكورة إن لم تدل على الوثاقة والعدالة والضابطة بالتضمن فهي تدل عليها بالتلازم، ويؤيده أن القدماء لا يصفون الصدوق الضابط الإمامي بصحيح الحديث بل مقبول الحديث^(٢)، كما أن تراجم الكثير ممن وصفهم مشايخ الرجال بصحيح الحديث كالنماذج المتقدمة تكشف عن أنهم جامعون للمدح الكامل. نعم وقع الخلاف في سعد بن طريف؛ إذ لم ينص على صحته في الحديث إلا الشيخ، بينما وصفه النجاشي بأنه يعرف وينكر^(٣)، وضعفه ابن الغضائري^(٤)، إلا أن شواهد تعديله كثيرة منها عبارة الشيخ^(٥)، ومنها وقوعه

(١) مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٦٩.

(٢) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٧٠، الهامش.

(٣) رجال النجاشي: ص ١٧٨، الرقم (٤٦٨).

(٤) رجال ابن الغضائري: ص ٦٤، الرقم (٥٦).

(٥) رجال الطوسي: ص ١١٥، الرقم (١١٤٧).

في أسانيد كامل الزيارات، وتفسير القمي^(١)، ووقع في (٤١) مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٢)، ومنها: رسالة أبي جعفر عليه السلام له، فإنها دالة على نوع اعتبار ومكانة؛ لأنه لم يكن لكل أحد هذه المرتبة^(٣).

(١) كامل الزيارات: ص ٧٢، ح ٥؛ ص ٥٣٥، ح ١٨؛ تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٨١.

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢١٠، الرقم (٢٥٤٩).

(٣) انظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٢٤٤؛ المصدر نفسه: ج ٣، ص ٦٧٦.

المفردة الخامسة: عين

وهي من أوصاف الراوي لا الرواية، وربما يضاف إليها من عيون أصحابنا، أو وجه من وجوه أصحابنا، وعين في اللغة تطلق على معان عديدة إلا أنها في الرجال تطلق على أشرف الناس. يقال أعيان القوم أي أشرفهم، ويقال لهم ذلك إشارة إلى أنهم عيونهم التي بها يبصرون الأشياء والآراء^(١)، وبها يتزين؛ لأن العين أجمل ما في الوجه وبها يتزينون، وفي التكملة قال: المراد به في قولهم: (هو عين) شريف كبير ومحتشم^(٢)، والجمع غير ممتنع لعدم تنافي المعنيين، والوجه سيّد القوم وشريفهم^(٣)؛ لأن به يواجهون ويتجهون وتحفظ وجاهتهم أي حرمتهم ومنزلتهم، ووجه الله في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾^(٤) أي رضاه وعلو شأنه، وليس الوجه الجسدي؛ لاستحالة الجسم عليه، وفي رواية أبي الصلت عن الرضاء عليه السلام فسر بالأنبياء والحجج. قال: قلت: يا بن رسول الله! ما معنى الخبر الذي رووه أن ثواب لا إله إلا الله ثواب النظر إلى وجه الله؟ فقال عليه السلام: ((من وصف الله بوجهه كالوجه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه عليه السلام الذين بهم

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٧٠٠، (عين)؛ القاموس: ص ١١٢٤، (عين)؛ مجمع البحرين:

ج ٦، ص ٢٨٧، (عين).

(٢) تكملة الرجال: ج ١، ص ١٣٣، المقدمة.

(٣) القاموس: ص ١١٥٥، (وجه)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ٣٦٦، (وجه)؛ المعجم الوسيط:

ج ٢، ص ١٠١٥، (وجه).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٢.

يتوجه إلى الله تعالى وإلى دينه، والنظر إلى أنبياء الله ورسله وحججه عليهم السلام في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة^(١).

وقد وصف بهذين الوصفين جماعة كبيرة من الرواة:

منهم: الحسن بن علي بن زياد الوشاء، فقد نص النجاشي على أنه من عيون الطائفة ووجوهها ولكنه لم ينص على توثيقه^(٢)، وبعضهم أفرد بوصف العين مثل شعيب العقرقوفي^(٣)، وصباح بن صبيح^(٤)، وبعضهم أفرد بوصف الوجه مثل: سليمان بن خالد^(٥)، وبريد بن معاوية العجلي^(٦)، وجعفر بن المثنى^(٧).

وكيف كان، فقد استفاد جماعة من الوصفين العدالة، ونص العلامة المجلسي الأب على أنه توثيق^(٨)، وجعل الوحيد المنضم أقوى دلالة من المفرد كقولهم: (عين من أصحابنا) أو: (وجه من وجوه أصحابنا)^(٩)، ويؤيده أن أصحابنا السابقين دأبوا في نقل الأخبار على عدم النقل إلا ممن كان في غاية الوثاقة، ولم يكن يومئذ مال ولا جاه حتى يتوجهوا إليهم، بل صبر وتقية،

(١) الرسائل الرجالية: ج ٣، ص ١٣٥؛ مجمع البحرين: ج ٤، ص ٤٧٣، (وج ٥).

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٩، الرقم (٨٠).

(٣) رجال النجاشي: ص ١٩٥، الرقم (٥٢٠).

(٤) رجال النجاشي: ص ٢٠١، الرقم (٥٣٨).

(٥) رجال النجاشي: ص ١٨٣، الرقم (٤٨٤).

(٦) رجال النجاشي: ص ١١٢، الرقم (٢٨٧).

(٧) رجال النجاشي: ص ١٢١، الرقم (٣٠٩).

(٨) روضة المتقين: ج ١٤، ص ٤٥.

(٩) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٧.

ولذا يحكمون بصحة خبره، وقد استفاد الوحيد عليه السلام من هذه السيرة على أن من يتوجهون إليه ويأخذون عنه في غاية الوثاقة^(١)، ولعل وجهه يعود إلى عدم الدلالة اللغوية والفهم العرفي، وذهب البعض إلى أنها تفيدان المدح الشديد، ولذا حملوا حديثه على أنه حسن كالصحيح^(٢)، بل عن الكاظمي أنها لا تدل على أكثر من الحسن^(٣).

وربما يقال بالتفصيل، فإن أُطلق وصف العين والوجه فربما يفيد المدح، إلا أنه إذا أُضيف إلى الأصحاب أو الطائفة كما وقع للشاء فإنه يفيد العدالة والوثاقة في درجاتها العالية، وذلك للظهور، إلا أن يقال بالوضع التعيني لدى الأصحاب في دلالة المفردة منها على التوثيق والتعديل كما لا يبعد.

نعم قولهم: (وجه في أصحابنا) كما وقع لثعلبة بن ميمون^(٤) وجعفر بن عبد الله^(٥) ظاهرة في التعديل والوثاقة في درجاتها العالية؛ لأن الظرف يفيد أنه سيد في أصحابنا، وهو لا يكون إلا لمن بلغ في الرتب المقامات العالية.

(١) انظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٤٥؛ تعليقة على منهج المقال: ص ١٠٤.

(٢) انظر نهاية الدراية (للسيد حسن الصدر): ص ١٤٧.

(٣) تكملة الرجال: ج ١، ص ٥٢.

(٤) رجال النجاشي: ص ١١٧، الرقم (٣٠٢).

(٥) رجال النجاشي: ص ١٢٠، الرقم (٣٠٦).

المفردة السادسة: من أصحابنا

ربما يصف مشايخ الرجال الراوي بأنه من أصحابنا، وهو كثير الوقوع، كما في ظفر بن حمدون أبو منصور البادرائي؛ إذ نص النجاشي على أنه من أصحابنا ولم يوثقه^(١)، وبسطام بن الحصين قال عنه: كان وجهاً في أصحابنا ولم يوثقه^(٢)، وعبد الله بن سعيد^(٣)، ومعاوية بن حكم^(٤)، وقد وقع في (١٣٤) مورداً من الكتب الأربعة.

وقد عد البعض المفردة المذكورة من ألفاظ المدح^(٥)، وإذا كان القائل فيه إمامياً دلت على أنه إمامي أيضاً، بل استظهر البعض أن إطلاق الأصحاب لذكر الرجل يقتضي كونه إمامياً فلا يحتاج إلى التقييد بكونه من أصحابنا، ولو صرح به كان تصريحاً بما علم من العادة، فيكون من باب الوصف التوضيحي الذي قد يستغنى عنه^(٦)، وربما يقال بالعدم^(٧)؛ لأن ظاهر الأصحاب أنهم قد ينسبون الراوي إلى الأصحاب ويريدون منه غير الإمامي كما وقع في معاوية بن حكيم، فإنه عد من أصحابنا مع أنه فطحي، ويؤيده فعل الشيخ في أول

(١) رجال النجاشي: ص ٢٠٩، الرقم (٥٥٤).

(٢) رجال النجاشي: ص ١١٠، الرقم (٢٨١).

(٣) رجال النجاشي: ص ٢١٧، الرقم (٥٦٥).

(٤) رجال النجاشي: ص ٤١٢، الرقم (١٠٩٨).

(٥) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٨.

(٦) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٩، الهامش.

(٧) وانظر تعليقة على منهج المقال: ص ٩.

الفهرست، حيث صرح أنه يجمع فيه كثيراً من مصنفي أصحابنا، وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة^(١).

وفيه: أن استعمالهم العبارة في بعض الموارد القليلة أو النادرة لاسيما مع توفر القرائن الدالة على المراد لا ينفي ظهور العبارة في كونه من الإمامية.

على أن عبارة الشيخ لا تصلح مؤيدة لما ذكر؛ لإمكان أن يكون من دونه قد فسد مذهبه بعد التصنيف^(٢)، وهذا الاحتمال وإن كان ضعيفاً إلا أن وجوده يمنع من قرينته، ولو سلمنا فإن عبارة الشيخ في الفهرست تحمل على الأعم دون غيره؛ لوجود القرينة، والحق هو الأول؛ لأنه المنساق من العبارة في المحاورات العرفية، لاسيما إذا كان الواصف له بذلك من المؤمنين الخبراء الذي يلتفت إلى مداليل الألفاظ وظلالها المعنوية.

(١) الفهرست: ص ٣٢، المقدمة.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٩.

المفردة السابعة: شيخ الطائفة

ومثلها من أجلاء الطائفة، ومعتمد الطائفة، وفقه الطائفة، وشيخ القميين وفقههم، ووجه الطائفة ورئيسها ونحوها، وقد وقع استعمالها في أوصاف الرواة كثيراً، فمثلاً وصف النجاشي بكر بن محمد بن عبد الرحمن أنه وجه في هذه الطائفة من بيت جليل بالكوفة^(١)، كما وصف سعد بن عبد الله القمي بأنه شيخ الطائفة وفقهها ووجهها ولم ينص على توثيقه^(٢)، وقد وقع في (١١٤٢) مورداً في الكتب الأربعة^(٣)، والحسن بن حمزة الطبري إذ وصفه النجاشي بأنه من أجلاء هذه الطائفة وفقهائها ولم ينص على توثيقه^(٤)، ووصفه الشيخ بالفاضل الأديب الفقيه الزاهد الورع^(٥) ولم ينص على توثيقه، وهي ظاهرة في المدح في مراتبه العالية بما لا يقبل الشك، بل في تعليقه الوحيد^(٦) : أن إشارتها إلى الوثيقة ظاهرة مضافاً إلى الجلالة، بل أولى من الوكالة وشيخية الإجازة وغيرهما بما حكموا بدلائلها على الوثيقة، إذ كيف يرضى منصف أن من يكون شيخ الطائفة ووجهها وفقهها فاسقاً^(٦) .

وقال المجلسي الأول^(٧) : إن هذه المدائح أعلى من التوثيق سيما الورع^(٧) ،

(١) رجال النجاشي: ص ١٠٨، الرقم (٢٧٣).

(٢) رجال النجاشي: ص ١٧٧، الرقم (٤٦٧).

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢١٠، الرقم (٢٥٥٣).

(٤) رجال النجاشي: ص ٦٤، الرقم (١٥٠).

(٥) الفهرست: ص ٥٢، الرقم (١٨٤).

(٦) انظر تعليقه على منهج المقال: ص ١٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٤، (بتصرف).

(٧) روضة المتقين: ج ١٤، ص ٣٤١-٣٤٢.

وهو سديد، وأما دلالته على صحة المعتقد فجلية، ويشهد له صحة الاكتفاء بوصفه شيخ الطائفة عن التعرض لإماميته أو وثاقته، ولو وقع ذلك كان من الحشو الزائد؛ لأن دلالة شيخ الطائفة على كونه إمامياً ثقة أقوى من دلالة الثقة والإمامي على الوثاقة وسلامة المعتقد، ومن هنا نجد أن العرف يستنكر على من يسأل عن عدالة شيخ من شيوخ الطائفة، ويعده خارجاً عن الموازين العقلائية في الحوار، ولعل من هنا قال والد الشيخ البهائي عليه السلام في وصول الأخبار: وأما نحو شيخ هذه الطائفة وعمدتها ووجهها ورئيسها ونحو ذلك فقد استعمله أصحابنا فيمن يستغني عن التوثيق لشهرته، إيحاء إلى أن التوثيق دون مرتبته^(١).

ولعل من هنا لم يتعرضوا إلى توثيق جماعة منهم الشيخ الصدوق وإبراهيم بن هاشم ونحوهما؛ لأنهما بدرجة من الوثاقة والاعتبار بحيث يستغني عن البيان، بل يعد التعرض إليه مخرلاً بالحكمة؛ لأنه ممن يوثق ولا يوثق.

نعم في دلالتها على العدالة إشكال، بناء على أن العدالة ملكة نفسانية، وأما بناء على أنها حسن الظاهر وما شاكلها فدالة على ما هو أقوى، ولعل من هنا قال صاحب العدة عليه السلام: ما كانت الطائفة لترجع إلا لمن تثق بدينه وأمانته^(٢)، وكون هذه الألفاظ مفيدة للمدح بل أعلى مراتبه مما لا شبهة فيه ولا شك يعتريه. أما دلالتها على العدالة فإنما تتم لو كانت العدالة حسن الظاهر^(٣)، لكنك عرفت ما فيه. حتى على تعريف العدالة بالملكة؛ لأن الملكة

(١) انظر وصول الأخبار: ص ١٩٢؛ نهاية الدراية: ص ١٤٩.

(٢) عدة الرجال: ج ١، ص ١٢٠.

(٣) انظر نهاية الدراية: ص ١٤٩؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٣، الهامش.

لها مراتب، فهي إن لم تدل على المراتب العالية من العدالة فتدل على بعض مراتبها ولو الدانية، وهذا يكفي في التعديل؛ لعدم اشتراطهم علو الرتبة في العدالة، على أن مثل النجاشي والشيخ لا يصفون الراوي بأنه شيخ الطائفة إن كان فيه خلل في دينه، لاسيما مع التفاتهم إلى مدى تأثيره في قبول روايته وعدمها في مقام التنجيز والتعذير، فالحق أن عبارة (شيخ الطائفة) ونحوها تدل على المدح الكامل الذي يفيد أنه عدل إمامي ضابط، وفهم غير ذلك منها يفتقر إلى القرينة.

المفردة الثامنة: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه

وهو اصطلاح أطلقه علماء الرجال على جماعة من أصحاب الأئمة عليهم السلام، وأقروا لهم بالفقاهة والعلم ستة من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام هم: زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبريد العجلي، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي، وأفقههم زرارة.

وستة من أصحاب الصادق عليه السلام عبروا عنهم بالأحداث في مقابل الستة الأولى؛ لأنهم متأخرون عنهم زماناً، وهم: جميل بن دراج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحماد بن عيسى، وحماد بن عثمان، وأبان بن عثمان، وأفقههم جميل بن دراج، وستة من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام، وهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى، ومحمد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وأفقههم يونس وصفوان. هذا هو المشهور المعروف بين الأصحاب؛ إذ وقع الخلاف في الستة الأوائل في أبي بصير وأنه الأسدي أم أبو بصير المرادي ليث بن البخترى، كما وقع في الستة الأواخر فجعل الحسن بن علي بن فضال مكان الحسن بن محبوب، وقيل غير ذلك.

وهذا البحث يعد من أهم أبحاث فقه الحديث وقواعده؛ لما له من أثر بالغ في العمل بالأخبار والإفتاء بمضمونها، بل تبنتي عليه قواعد أصولية وفقهية كثيرة كما قد لا يخفى على المطلعين، بل ذكر الشيخ النوري رحمته الله أن على أساسه تدخل آلاف من الأحاديث الخارجة عن حريم الصحة إلى حدودها، أو يجري

عليها حكمها^(١)، وهو شديد، ومن هنا كان مورد اهتمام العلماء وأهل الفضل قديماً وحديثاً؛ إذ عدوه من الأمارات الدالة على وثاقة الراوي، ومن التوثيقات العامة^(٢)، ولشدة أهميته كتب الكثير منهم فيه كتباً ورسائل مستقلة^(٣).

والظاهر أن المسألة من المسلمات عند الأصحاب، وذكر أن أصل العبارة وردت عن الشيخ الجليل الثقة أبي عمرو الكشي، وهو أول من ادعى الإجماع على المسألة المذكورة^(٤)؛ إذ ذكر العبارة وأسماء الرجال المعينين تحت عنوان تسمية الفقهاء، ثم أورد أحاديث كثيرة في مدحهم وجلالتهم وعلو منزلتهم، وأمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع إليهم، منها ما رواه بسنده عن جميل بن دراج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((أوتاد الأرض وأعلام الدين أربعة: محمد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وليث بن البختری المرادي، وزرارة بن أعين))^(٥).

وفي رواية أخرى وصفهم بأنهم: ((القوّامون بالقسط، القوّالون بالصدق، السابقون السابقون أولئك المقربون))^(٦).

ووصفهم بأوتاد الأرض قد يكون إشارة إلى ثباتهم على الحق فلم يتزلزل لهم قدم بالقياس إلى بعض أصحابهم الذين مالوا يميناً وشمالاً، وأسسوا

(١) مستدرك الوسائل: ج ٣، ص ٧٥٧-٧٧٠، الفائدة السابعة؛ وانظر روضة المتقين: ج ١٤،

ص ٣٩٦؛ الرواشح السماوية: ص ٤٥-٤٨.

(٢) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٧١.

(٣) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١١٣، المستدرك (١٧٣).

(٤) انظر رجال الكشي: ص ٢٥٣، الرقم (٤٣١).

(٥) رجال الكشي: ص ٢٥٣-٢٥٤، الرقم (٤٣٢).

(٦) رجال الكشي: ص ٢٥٤، الرقم (٤٣٣).

المذاهب الواقفية والפטحية والناوسية وغيرها. مأخوذ من وتد الشيء أي ثبت. يقال وتد فلان في بيته أي أقام وثبت^(١).

وربما يشير إلى أن الأرض ثابتة بهم في وجودها كناية عن شدة خضوعهم وتعبدهم وطاعتهم لإمامهم عليه السلام، ووجود أمثالهم يمنع من نزول العذاب على أهل الأرض، فيكون وزانه وزان الحديث الوارد: ((لولا شيوخ رجع وشباب خشع وأطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صباً))^(٢).

وورد بطرق الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله: ((يدفع الله العذاب بمن يصلي عمّن لا يصلي، وبمن يزكي عمّن لا يزكي، وبمن يصوم عمّن لا يصوم، وبمن يحج عمّن لا يحج .. ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء ما ناظرهم الله طرفة عين))^(٣).

وفي رواية أخرى عن النبي الخاتم صلى الله عليه وآله: ((إن الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاء))^(٤) باعتبارهم أعلام للدين، وحجة على العباد، وهذا المعنى أقرب إلى ظهور الإضافة في نسبة الثبات إلى الأرض، وربما تحمل العبارة على دلالة الاقتضاء بتقدير الأهل، فيكون المعنى التعبير نظير: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٥) والمعنى أنهم أوتاد لأهل الأرض باعتبارهم مصابيح الظلام التي

(١) انظر المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠٠٩، (وتد).

(٢) سند أبي يعلى: ج ١١، ص ٥١١، ح ٦٦٣٣.

(٣) تفسير الثعلبي: ج ٢، ص ٨٣؛ وانظر تفسير القمي: ج ١، ص ٨٣، تفسير الآية ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾.

(٤) الدر المنثور: ج ١، ص ٣٢٠؛ فتح القدير: ج ١، ص ٢٦٨؛ الكامل: ج ٢، ص ٣٨٣.

(٥) سورة يوسف: الآية ٨٢.

يهتدي بها الناس إلى الحق وأهله، وبهذا الاعتبار يتوادون ويستقيمون ويكونون أوتاداً للأرض؛ لأنهم سبب حفظ أهل الأرض وهدايتهم، والأرض تثبت بأهلها، وعلى هذا يكون المعنى (أولئك أوتاد أهل الأرض).

وكيف كان، فقد حكي أن الكشي هو الأصل في دعوى الإجماع المذكورة، وأن من جاء بعده كالشيخ في رجاله والنجاشي^(١) على ما حكي وسائر من تأخر عنهما نقله عنه^(٢)، إلا أن التبع والتحقيق يوصلان إلى خلاف ذلك، فإن الظاهر من كلمات الكشي نفسه أنه يحكي ما وجدته عند سابقه، فما أفاده نقلاً لما وصله وليس تأسيساً منه، وهذا إن تم قد يفيد اتصال الإجماع بزمان المعصومين عليهم السلام، فيكون تأسيساً منهم أو ممضى من قبلهم، ويشهد له أنه ذكر الاختلاف في بعضهم فقال في الفقهاء الأواخر.

وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب، وقال بعضهم: مكان ابن فضال عثمان بن عيسى، وفي نسخة أخرى مكان فضالة بن أيوب^(٣)، وفي ذلك ما يشير إلى أن المسألة كانت متداولة بين الأصحاب قبل الكشي، وكان هناك قدر مسلم به بينهم، ووقع الاختلاف في بعضه الآخر، ومجموعهم أحد وعشرون أو اثنان وعشرون^(٤)، ولكن ما أجمع عليه وما وقع الخلاف فيه ثقة بلا إشكال،

(١) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر خلاصة الأقوال: ص ١٣، ص ٣٧، ص ١٠٦؛ رجال ابن داود: ص ٨٤؛ منتقى

الجمان: ج ١، ص ١٣.

(٣) رجال الكشي: ص ٥٤٩، الرقم (١٠٥٠).

(٤) الرواشح السماوية: ص ٨٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٨.

ويشهد له ما ذكره الشيخ عليه السلام في العدة؛ إذ صرح بأن الطائفة عملت برواية جماعة منهم زرارة ومحمد بن مسلم، وأن الطائفة سوّت بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى، وادعى الإجماع على العمل بمراسيل بعض الأجلاء فضلاً عن مسانيدهم^(١). نعم لم يظهر من كلمات النجاشي في كتابه أنه صرح بالإجماع المدعى إلا أنه صرح بوثاقة جميع الطائفة المذكورة، لكنك ستعرف أن الثمرة في كونهم ثقّات غيرها في كونهم مما أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم.

وكيف كان، فإن الذي يهم في المقام هو معرفة أمرين:

الأول: معرفة مدى دلالة قولهم: (أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه) على الوثاقة والاعتبار وحدود هذه الدلالة.

الثاني: معرفة حقيقة الإجماع المدعى عليه وسلامته من الإشكال.

أما بالنسبة للأمر الأول فقد وقع الكلام طويلاً بينهم في فهم المقصود منها، وتعددت الأقوال فيه.

القول الأول: ذهب إلى أن المراد منها تصحيح رواية من قيل في حقه ذلك، وعليه فلو صحت الرواية إليه من المتأخرين عنه عدّت صحيحة من غير اعتبار ملاحظة أحواله وأحوال من يروي عنه إلى المعصوم عليه السلام، وعليه فإن للفقيه الاكتفاء بتحري حال الرواة من المصدر المذكور كالكافي بسنده إلى أحد هؤلاء الثلاثة، فإن كان معتبراً اكتفى بالتحري عن غيرهم، وعلى هذا الأساس حكم صاحب الوسائل عليه السلام بصحة كل حديث رواه هؤلاء الثلاثة إذا

(١) عدة الأصول: ج ١، ص ٣٨٤، ص ٣٨٦.

صح السند إليه حتى لو كانت روايتهم عن من هو معروف بالفسق والوضع فضلاً عن المجهول والمهمل^(١).

وفي الوافي أضاف: حتى لو رووا عن معروف بالفسق أو بالوضع فضلاً عما لو أرسلوا الحديث^(٢)، كما لا يبقى فرق بين مسانيدهم ومراسيلهم ومرافيعهم بغض النظر عن حال الراوي الذي نقلها لهم؛ لأن كل واحد من هذه الثلاثة بمنزلة المصفاة التي لا تروي إلا ما علم أو وثق بصدوره من المعصوم عليه السلام.

وعليه فالعبارة المذكورة لا تدل على وثاقة الموصوفين بها، بل تدل على اعتبار رواية من رووا عنه، وفي دلالتها على وثاقتهم أيضاً كلام سنأتي إليه. وقد استدل لهذا المعنى بالظهور، بل نسب القول به إلى المشهور^(٣)، بل نسب المحقق الداماد عليه السلام ذلك إلى الأصحاب، وهو قد يلوح إلى الإجماع عليه^(٤).

ولعل المراد من الإجماع السيرة، ويعضده قول المجلسي الأول عليه السلام في الروضة: اعلم أن الظاهر من إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصح عنه أنهم لم يكونوا ينظرون إلى ما بعده، فإنهم كانوا يعلمون أنه لا يروي إلا ما كان معلوم الصدور عن الأئمة عليهم السلام، ومن تتبع آثارهم يعلم أن مرادهم هذا

(١) انظر خاتمة الوسائل: ج ٢٠، ص ٨٠، الفائدة السابعة؛ معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٥٧.

(٢) الوافي: ج ١، ص ٧-٢٦.

(٣) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٦؛ منتهى المقال: ص ٩؛ شعب المقال: ص ٢٤؛ وانظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٧، الهامش.

(٤) الرواشح السماوية: ص ٤٧؛ وانظر خاتمة المستدرک: ج ٣، ص ٧٦٢؛ منتهى المقال: ص ٩-١٠.

لا أنه لا يروي كاذباً على من يروي عنه، ويكون عبارة أخرى عن التوثيق، فإنه إذا كان كذلك فأبي اختصاص لهذا المعنى لهؤلاء الثمانية عشر، لكن المتأخرين ينظرون إلى حال من بعده، ونحن نسجنا على منوالهم وسمينا مثله (كالصحيح) إذا كان من بعده مجهولاً أو ضعيفاً، والظاهر أنه لا يحتاج إلى النظر إلى من كان قبله، فإن الظاهر أن كتبه كانت من الأصول وكانت متواترة عنه، فلا يضر ضعفهم إلى آخر كلامه^(١)، وقريب منه حكاة في منتهى المقال عن جماعة^(٢).

بل حكي عن العلامة عليه السلام في المختلف وعن البهائي عليه السلام في بعض كتبه أن من الأمور الموجبة لعد الحديث من الصحيح - عند فقهاءنا - وجوده في الأصل المعروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم^(٣)، ونوقش فيه من وجهين:

أحدهما: أن لازم القول المذكور أن تكون مراسيلهم بحكم المسانيد الصحاح ولكنهم لم يلتزموا بذلك، فقد عهد من الشيخ المناقشة في السند الذي وقع فيه بعض هؤلاء، وربما يقدح فيه وينسبه إلى الإرسال، بل وعهد عن الأصحاب أنهم يناقشون في مراسيل ابن أبي عمير، وربما لم يقبلوها، فلو كان المعنى المذكور هو المراد لم يكن وجه للمناقشة في قبول مراسيله.

(١) روضة المتقين: ج ١٤، ص ١٩.

(٢) انظر منتهى المقال: ص ٩، المقدمة الخامسة.

(٣) انظر الفوائد الرجالية: ص ٩١؛ توضيح المقال: ص ١٩٢؛ طرائف المقال: ج ٢، ص ٣٥١؛

مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٨٠، الهامش.

ثانيهما: أن المتتبع يجد أن هؤلاء الثلاثة رووا عن الضعفاء في عدة موارد بما يوجب القدرح في صدق الإجماع المدعى^(١).

ولا وجه للمناقشة بوجهيها إذا ثبت الإجماع على ما ذكر. نعم لعل المستشكل لم يثبت عنده الإجماع الاصطلاحي؛ لأن ما ذكر هو مجرد اتفاق، والظاهر أنه لا يخل؛ لأن المستفاد من كلماتهم أن المراد من الإجماع السيرة العملية، وهي قد تكون أقوى دلالة من الإجماع على رضا المعصوم عليه السلام، لاسيما إذا كانت قديمة ومقاربة إلى عهود الأئمة عليهم السلام، والذي ورد في عبارة الكشي قوله: (أن الأمة مجتمعة على تصحيح ما يصح عنه لا أنها مجمعة) والاجتماع في الأمة يكشف عن التوافق العملي لا القولي.

ولو سلّمنا فإن المناقشة في مراسيل مثل ابن أبي عمير لا يخل؛ لأن من ناقش هو الأقل بالقياس إلى غيره، فإن المعروف الاعتماد على مراسيله، بل في رجال النجاشي أن أصحابنا يسكنون إلى مراسيله^(٢)، وهو مشعر بتوافقهم عليه، بل في الذكرى أن الأصحاب أجمعوا على قبول مراسيله^(٣).

وعليه فإن المناقشة المذكورة أشبه بالشك في مقابل الأمر البديهي، والحق أن العبارة المذكورة ظاهرة كالصريحة في صحة الحديث الذي صح نسبه إليهم، ولازمه الاستغناء عن البحث في سند من رووا عنه، وهو يكفي في مقام التنجيز والتعذير وإن كانت صحته قد تقل عن صحة الحديث؛ لأن من رووا عنه قد يكون فاسقاً أو وضيعاً على ما عرفت.

(١) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٨٠، الهامش.

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٠، الرقم (٢٢٨).

(٣) الذكرى: ص ٤؛ وانظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ٦١-٦٤.

القول الثاني: أن المراد به أن الجماعة صحيحو الحديث، ولا تدل العبارة المذكورة على أكثر من ذلك، وعليه فإذا كان أحدهم في سند ينبغي ملاحظة من قبله ومن بعده، ولا يتوقف من جهته فقط.. قد نقل هذا القول عن جماعة منهم صاحب الرياض رحمته الله ^(١).

وعليه فإذا قال أحد الجماعة: حدثني فلا يكون الإجماع منعقداً على صدق دعواه، وإذا كان فلان ضعيفاً أو غير معروف فلا يجديهِ الإجماع المذكور نفعاً ^(٢)، واستدل له بالاستقراء الخارجي، فقد قيل بعدم العثور في الكتب الفقهية وفي جميع أبوابها ما يدل على عمل فقيه من فقهاءنا بالخبر الضعيف محتجاً بأن في سنده أحد الجماعة وهو إليه صحيح ^(٣)، وضعفه ظاهر إذ لو كان هذا هو المراد لم يبق نفع للعبارة المذكورة، ويلزم إلغاؤها، على أنه تفسير للعبارة على خلاف ظهورها، ولا توجد قرينة توجب حملها عليه، بل ظهورها في صحة ما يصح عنه لا صحة حديثه، وأما دعوى الاستقراء فهي من الغرائب، فما أكثر ما اعتمد الفقهاء على خبر ضعيف بسبب انجباره بشهرة أو احتف بقرائن الوثيقة! والمتبع في أبواب الفقه يستغني عن مزيد البيان هنا ^(٤).

(١) انظر منتهى المقال: ص ٩-١٠، المقدمة الخامسة.

(٢) رجال بحر العلوم: ج ١، ص ٣٥٨؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٨٢.

(٣) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٨٣.

(٤) انظر بعض الأمثلة في المختلف: ج ١، ص ١٥٤؛ نكت الإرشاد: ص ٤٠؛ مسالك الأفهام:

ج ٢، ص ٥٦١؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٨٤.

القول الثالث: أن المراد بها توثيق خصوص الثلة المذكورة. حكي أن هذا القول منسوب إلى الأكثر^(١)، بل اختاره الفاضل الاسترابادي وادعى عليه الإجماع، وحكي عنه القول: إن قولهم أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ظاهر في مدح الرواية، ولكنه يفيد وثاقة الراوي أيضاً، فلا بد من كون الموصوف بالوصف المذكور ثقة معتمداً حتى يقال في حقه إن ما يصح عنه فهو صحيح^(٢)، ولعل مراده من الإجماع الاتفاق على القدر المتيقن، فإن إفادة العبارة المذكورة لوثاقة الموصوفين بها مما لم ينازع فيها أحد، وإنما المنازعة في وثاقة من بعدهم.

وربما يستدل لها بوجهين:

أحدهما: الفعل المضارع في عنوان المفردة؛ إذ قالوا: (أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم) فإن مفاد التصحيح عرفاً هو القبول بقولهم وتصحيحه، وهو ملازم لوثاقتهم. نعم لو اوردت بصيغة الماضي لدلت على القول الأول.

ثانيهما: حكم العقل، فإن من المستبعد جداً حمل العبارة على إجماعهم على تصحيح جميع ما يرويه هؤلاء الثلة حتى وإن رووا عن من ليس بثقة، ولذا نقل الشيخ عليه السلام الاتفاق على اعتبار العدالة لقبول خبرهم.

بناء على أن المراد من العدالة هنا الروائية، أي الوثاقة لا العدالة الفقهية، بمعنى الاستقامة على جادة الشرع كما في أحد معانيها. ويناقش من وجوه عديدة:

(١) انظر الفصول: ص ٣٠٣.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٨٥.

أحدها: أنه مناف لصريح العبارة المذكورة، وهي نص في صحتهم، والأصل حمل الألفاظ على معانيها العرفية الظاهرة لا غير الظاهرة التي لا يتوصل إليها إلاً بقريئة.

ثانيها: أنه لو صح لاستلزم اللغوية؛ لأن كون الراوي ثقة مما يوجب تصحيح روايته وإن لم يكن من أهل الإجماع، فتخصيص الجماعة بالعبارة المذكورة بلا فائدة. نعم قد تكون الفائدة هو زيادة الوثوق والاطمئنان باعتبار أن كون الراوي ثقة غير المجمع على وثاقته^(١)، وربما من فوائده أن الإجماع على توثيقهم وتصديقهم يقتضي الإجماع على اعتقاد مطابقة ما رووه للواقع، ولعل الطائفة وقفوا على مطابقة كثير من أخبارهم، فاستدلوا بما وجدوا على ما لم يجدوا، وهذه إن تمت فهي فائدة جملة^(٢).

وربما تكون من فوائده اعتماد من أجمعت الطائفة على وثاقته وعدم الاستماع إلى الجرح فيه مقابل من وثقه أحد علماء الرجال بينما قدح فيه آخر، فإن المسألة تدخل في صغريات التعارض بخلاف الأولى، بل وتظهر الفائدة أكثر في موارد التعارض، فإن من أجمعت العصابة على وثاقته يترجح على غيره عند التعارض؛ لأكثرية العدد، ولقوة الاطمئنان، وكيف كان فإن دعوى اللغوية في هذا القول ليست على ما ينبغي.

ثالثها: أنه مخالف لسيرتهم، فإن المعروف عن القدماء أن تصحيحهم لحديث شخص لا يلزم توثيقهم له فيبطل القول من رأسه.

(١) انظر فوائد الوحيد في مقدمة منهج المقال: ص ٦.

(٢) انظر نهاية الدراية (للسيد حسن الصدر): ص ١٥٥.

وتوضيح ذلك: أن التتبع في الموارد المختلفة يوصلنا إلى أن القدماء قد يصححون رواية الضعيف ويأخذون بها ولا يوثقون الراوي، فمثلاً: في علي بن أبي حمزة ذكر الشيخ في حقه أنه واقفي^(١)، وذكر النجاشي أنه أحد عمد الواقفية^(٢)، وقال ابن الغضائري: هو أصل الوقف وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليه السلام^(٣)، وروى الكشي في ذمه روايات ولم يحك عن أحد توثيقه^(٤)، ومع ذلك ذكر الشيخ في الفهرست أن له أصلاً نقل عنه ابن أبي عمير وصفوان والبنزطي^(٥)، ونلاحظ أن من روى عنه مثل هؤلاء لم يوثق عند القدماء مع أنهم صححوا ما رووه^(٦).

ويؤيده طريقتهم القائمة على الاعتماد على الأخبار المحفوفة بأمارات الوثوق وإن كان الراوي غير إمامي، والشاهد عليه روايتهم عن النوفلي والسكوني مع أنها عاميان ولم يكن لهما حال استقامة حتى يفترض أن ما عمل به من رواياتهما هو ما رووه في حال الاستقامة.

بل صرح الشيخ عليه السلام بإجماع الفرقة على العمل بأخبار ثقات ليسوا من الإمامية كالطحية والواقفية؛ لأن المدار عندهم هو ظن الصدور عن المعصوم أو القطع به^(٧).

(١) رجال الطوسي: ص ٣٣٩، الرقم (٥٠٤٩)؛ الفهرست: ص ١٦١، الرقم (٤١٨).

(٢) رجال النجاشي: ص ٢٤٩، الرقم (٦٥٦).

(٣) رجال ابن الغضائري: ص ٨٣-٨٤، الرقم (١٠٧).

(٤) رجال الكشي: ص ٤٠٩، الرقم (٧٥٤-٧٥٥-٧٥٦-٧٥٧).

(٥) الفهرست: ص ١٦١، الرقم (٤١٨).

(٦) انظر الفصول: ص ٣٠٣.

(٧) انظر رجال الطوسي: ص ٢٢٤، الرقم (٢٧)، وحاشيته؛ الفهرست: ج ٣، الرقم

(٤٦٤)؛ نهاية الدراية: ص ٤٠٩؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٩٠-١٩١.

والخلاصة: أن القول بأن المفردة المذكورة دالة على وثاقة الثلة المذكورة مخالف للظهور وطريقة المتقدمين.

القول الرابع: أن المراد بالعبارة توثيق من كان بعد الثلة من الرواة إذا وقعوا في طريق الخبر، وهذا المعنى أوسع من المعنى السابق، وقد نسب هذا القول إلى بعض المتأخرين^(١).

ولعل وجهه هو الملازمة بين وثاقة الراوي ووثاقة المروي عنه، لاسيما إذا كان ممن شهد له الإمام عليه السلام بأنه من أعلام الدين والأمناء على الشريعة والنجباء السابقين.

وهناك قولان آخران مخالفان للظهور جداً.

أحدهما: ما نسب إلى السيد الخوئي رحمته الله وهو أن العبارة المذكورة تفيد وثاقة هؤلاء وفقههم وتصديقتهم فيما يروونه، ومعنى ذلك أنهم لا يتهمون بالكذب في أخبارهم وروايتهم، ولازم ذلك أن لا يحكم بصحة جميع ما يروونه عن المعصومين عليهم السلام وإن كانت الوسطة مجهولاً وضعيفاً^(٢).

ثانيهما: أنها تفيد تصحيح أقوالهم من باب الأخذ بقول الفقيه لقول الكشي إن الطائفة انقادت لهم بالفقه^(٣)، فالعبارة أجنبية عن توثيق الرواية، وهو يفترق

(١) لعله السيد محمد باقر الجيلاني في رسالته في تحقيق حال أبان، انظر مستدرک الوسائل: ج ٣،

ص ٧٥٩؛ تعليقة على منهج المقال: ص ٧.

(٢) انظر معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٧٤.

(٣) رجال الكشي: ص ٢٥٣، الرقم (٤٣١)؛ انظر تهذيب المقال: ج ١، ص ١٢٥؛ مقباس

الهداية: ج ٢، ص ١٧٦، الهامش.

عن سابقه في أنه خصص التصديق بالأقوال بينما ذاك فيها وفي الرواية، وكلاهما مخالفان لظهور العبارة، وهو فهم خاص منفرد لم يفهمه المشهور، بل الروايات الإرجاعية للثلة المذكورة تنفي تخصيصه بالقول دون الرواية.

والحق أن أقوى التفاسير والذي فهمه المشهور هو الأول؛ لأنه الظاهر كالصريح، وعلى فرض وقوع القصور في الظهور فإن فهم المشهور يجبره، وهذا الفهم هنا جابر حتى على مسلك المنكرين لجبر الشهرة للدلالة؛ لأن الإنكار مختص بجبران دلالة الأخبار، وما نحن فيه ليست رواية فيؤخذ فيها بمطلق الاطمئنان، بل مطلق الظن؛ لانسداد باب المعرفة بمثله إلاّ به.

وأما التفاسير الأخرى فالظاهر أنها مما لا تستقيم أمام النقد كما عرفت. نعم الظاهر أن منشأ التفسير الرابع هو التفسير الأول لكنه حمل لفظ التصحيح والصحة على الصحة عند المتأخرين، وهي التي تتوقف على عدالة الرواة مع أنه مما لا داعي له؛ لأن العبارة للمتقدمين، فينبغي أن يحمل معناها على مصطلحهم هم كما هي القاعدة في حمل كل ذي اصطلاح على مصطلحه عند أهله، والصحة عند المتقدمين هي كون الرواية معتبرة موثوقاً بصدورها عن المعصوم عليه السلام ولو لقرائن خارجية.

ويتلخص من ذلك: أن المعتمد هو التفسير الأول، فكل ما يصح عن هؤلاء الثلاثة ينبغي أن يؤخذ به، ولو كان من قبلهم قوياً يسمى صحيحاً، ولو كان ضعيفاً ينبغي تسميته بالقوي أو كالصحيح، ولعل من هنا قال الوحيد عليه السلام: وعندي أن رواية هؤلاء إذا صحت إليهم لا تقصر عن أكثر

الصحاح^(١)، وقد مرت تسمية العلامة المجلسي رحمته الله الأول ذلك^(٢)، وهو قول المامقاني رحمته الله أيضاً^(٣).

يبقى الكلام في الأمر الثاني، وقد اختلفوا في بيان المراد من إجماع العصابة أو الطائفة على التصحيح المذكور، وقد حكى الشيخ أبو علي في المنتهى عن أستاذه صاحب الرياض أن الإجماع المذكور ليس المصطلح، بل هو مجرد وفاق، وعلى أساسه فيكون الإجماع لغوياً لا اصطلاحياً ضعف صحة أخبارهم، وقال بأنها في القوة ليست كسائر الصحاح، بل وأضعف من كثير من الأخبار الحسنة، خصوصاً وأن الإجماع المذكور موهون؛ إذ لم نقف على من وافق الكشي في ذلك من معاصريه والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه إلى زمان العلامة أو ما قاربه^(٤).

وعلى كل حال فالإجماع المذكور إما غير متحقق أو هو مجرد توافق لا إجماع اصطلاحى، فلذا لا يفيد صحة الأخبار المروية عنهم إلا بوجه من التسامح، وفي مقابله ظاهر جماعة، بل هو صريح مثل الحر العاملي بأن المراد من الإجماع الاصطلاحى^(٥)، ولازمه أن يعلم من خلال رواية هؤلاء دخول المعصوم عليه السلام في المجمعين، بل في العدة وجماعة من المتقدمين والمتأخرين ذكروا أنهم أجمعوا على العمل بمراسيل هؤلاء الأجلاء وأمثالهم، كما أجمعوا

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ١٧؛ وانظر لب اللباب: ص ٢١.

(٢) روضة المتقين: ج ١٤، ص ١٩.

(٣) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٩٥.

(٤) انظر منتهى المقال: ص ١٠؛ طرائف المقال: ج ٢، ص ٣٥١.

(٥) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٣٦.

على العمل بمسانيدهم^(١)، فيكون الإجماع المدعى قولياً وعملياً.
نعم قد عرفت أنه إجماع منقول ولكنه معتبر هنا؛ لما ذكره بعضهم من أن
هذا الإجماع منقول بالتواتر^(٢)، ومراده من التواتر تناقله من قبل الأصحاب
قبل زمان الكشي حتى صار انعقاده في الجملة من ضروريات الفقهاء
والمحدثين وأهل الدراية والرجال، وعليه يكون الإجماع من نوع الكاشف
عن رأي المعصوم عليه السلام^(٣).

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: حكي أن ديدن القدماء خاصة الفقهاء منهم على
إطلاق لفظ الإجماع على الإجماع اللغوي، وهو الاتفاق. ويراد منه الشهرة
غالباً^(٤) ولعل هذا الإطلاق مأخوذ من بعض الروايات؛ إذ أطلق
الإمام عليه السلام لفظ الإجماع على الشهرة كما في رواية عمر بن حنظلة، حيث
ورد فيها: ((إن المجمع عليه لا ريب فيه)) بعد أن أمره عليه السلام بالعمل
بالشهرة وترك الشاذ النادر^(٥).

وعلى هذا المعنى قد تحمل عبارة الكشي ومن تبعه، فالمراد من الإجماع
الشهرة أو الاتفاق، وقد عرفت أن عبارة الكشي التي هي أصل البحث لا

(١) انظر عدة الأصول: ج ١، ص ٣٦٧ وما بعدها؛ الوسائل: ج ٣٠، ص ٢٢٤.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٤؛ القوانين: ص ٣٨٧.

(٣) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٤.

(٤) نهاية الدراية: ص ١٥٢؛ منتهى المقال: ص ١٠.

(٥) الكافي: ج ١، ص ٩؛ الفقيه: ج ٣، ص ١٠، ح ٣٢٣٣؛ التهذيب: ج ٦، ص ٣٠٢، ح ٨٤٥؛

الوسائل: ج ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٦، ح ١.

تخلو من إشارة إلى هذا المعنى؛ لأن الوارد في عبارته (أن الأمة مجتمعة على تصحيح ما يصح عنهم) أي متفقة، ولكن حتى على هذا الفرض فإنها تفيد صحة رواياتهم وحجيتها؛ لأن الشهرة المذكورة معلومة الإمضاء بالروايات المادحة، أو هي من الإجماع العملي الذي نص الكتاب على اعتباره كما قررناه في الأصول، أو هي حجة بالخصوص من باب الانسداد.

الفائدة الثانية: قد يستفاد من العبارة المذكورة بضميمة السيرة المعصومة؛ إذ أرجع الأئمة عليهم السلام الناس إلى جماعة من هؤلاء الثلاثة مثل أبي بصير ويونس ومحمد بن مسلم وزرارة، وأمرهم بالأخذ منهم وهو من الإجماع التعبدية، باعتبار أن الصغرى ثبتت بنقل الكشي أو من سبقه، والكبرى تثبتها روايات الإرجاع، فيكون محرز الإمضاء والكاشفية عن قول المعصوم عليه السلام، ويترتب على هذا القول عدة نتائج:

منها: وثيقة الجماعة وعدم جواز مخالفة ما يروونه، ولازمه تصحيح ما يصح عنهم؛ لأن مخالفته مخالفة للإجماع التعبدية.

ومنها: ترجيح الرواية التي يقع في طريقها بعض الثلاثة على غيرها عند التعارض؛ لأن في ترجيح غيرها عليها مخالفة للإجماع.

ومنها: مطابقة ما يرد عنهم للحكم الواقعي إن كان حكماً، وتصديقهم فيما يرد عنهم في الموضوعات؛ لأن ما يرد عنهم مضي من قبل الإمام عليه السلام.

وربما يشكل على الإجماع المذكور من وجوه:

أحدها: أنه أجنبي عن موضوع البحث؛ لأن الإجماع التعبدية حجة في الفتوى والأحكام الشرعية الفرعية، وما نحن فيه موضوع خارجي.

ثانيها: سلّمنا، إلاّ أن الإجماع التعبدي هنا يفيد الحدس بوثاقة من روى عنه أصحاب الإجماع، وهو لا يكفي في باب التوثيق؛ لأنه مشروط بالحس القطعي، فالإجماع قاصر عن إفادة المقصود في التوثيقات الرجالية.

ثالثها: سلّمنا، إلاّ أن هذا الإجماع مقطوع المدركية أو محتملها، أو هو إجماع منقول بخبر الواحد وهو ليس بحجة، إلى غير ذلك من الإشكالات، بل ذهب جماعة من الرجاليين إلى عدم الوثوق بكتاب الكشي الذي هو الأصل في هذه المفردة، بدعوى كثرة الأغلاط والتصحيف والسقط فيه كما صرح به النجاشي وغيره^(١).

وعليه فغاية ما يفيد الإجماع المذكور هو توثيق الثلة الموصوفة بهذا الوصف وعدم الالتفات إلى الطعون الموجهة إلى بعضهم مثل يونس بن عبد الرحمن؛ إذ طعنه القميون كما ذكره الشيخ^(٢) وذكر الكشي في حقه روايات مادحة وذامة^(٣)، والحسن بن محبوب إذ طعن عليه غيرهم^(٤)، ولم يذكره النجاشي في رجاله^(٥).

والظاهر إمكان المناقشة في الوجوه المذكورة من جهة المبنى والبناء.

(١) رجال النجاشي: ص ٣٧٢، الرقم (١٠١٨)؛ وانظر قاموس الرجال: ج ١، ص ٤٣-٤٦؛
مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٥، الحاشية.

(٢) رجال الطوسي: ص ٣٦٤، الرقم (١١)؛ وص ٣٩٤-٣٩٥، الرقم (٢).

(٣) انظر رجال الكشي: ص ٤٨٢، الرقم (٩١٠)؛ ٤٨٩، الرقم (٩٤٠)؛ الموسوعة الرجالية
الميسرة: ص ٥١١، الرقم (٦٧١٤).

(٤) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٥، الحاشية؛ وانظر تهذيب المقال: ج ١، ص ١٢٥.

(٥) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤١، الرقم (١٦٦٤).

أما الوجه الأول فهو منقوض بموارد كثيرة في الفقه يستند فيها إلى الإجماع مع أنها من الإجماع في الموضوعات الخارجية، والمتبع لأبواب الفقه يجد ذلك كثيراً^(١).

على أن التوثيقات المذكورة وإن كانت موضوعات خارجية إلا أن لها آثاراً شرعية في الفتوى ترجع إلى وجوب العمل بها وعدمه، والفقه يشمل ما يتعلق بالأحكام مباشرة أو بالواسطة، ولذا جرت طريقة الفقهاء على بحث الموضوعات التي تتعلق بها الأحكام في الفقه، واستندوا في الكثير منها إلى الإجماعات المحكية.

وأما الوجه الثاني فغير سديد في نفسه؛ لأن المعتمد في التوثيقات ما كان مستندها الحس أو ما أفاد الوثوق والاطمئنان ولو كان حدسياً؛ بدهة أن علم الدراية والتوثيقات الرجالية تقوم في الكثير من قواعده على جمع القرائن والحدسيات، والإجماع إن لم يكن من الأول فهو من الثاني. وهو يكفي في مقام التنجيز والتعذير.

وأما الوجه الثالث فهو إشكال مبنائي يمكن مناقشته من حيث الكبرى، ودعوى أنه إجماع منقول بنحو الواحد غير سديدة في الصغرى؛ لما عرفت من ادعاء جماعة تواتر الإجماع على المسألة، بل قد عرفت عن مثل العبارة المذكورة وكلمات الشيخ أن المسألة كانت مما جرت عليها سيرة الطائفة، مما يفيد أنها كانت متسالمًا عليها ومتوارثة جيلاً بعد آخر، ولو سلمنا فإن الإجماع المنقول هنا بالخصوص يمكن أن يكون حجة لسبيين:

(١) انظر مهذب الأحكام: ج ٥، ص ٤٠٨.

أحدها: أنه موضوع خارجي، وقد نقله الماهر الخبير، فيفيد الوثوق بصحته.

ثانيها: أن مضمونه معلوم الإمضاء من قبل المعصوم بالروايات الأرجاعية، فيكون مفيداً لا اعتبره، وأما الإشكال على كتاب الكشي فهو على فرض صحته لا يخل؛ لأن الموجود بين أيدينا ما لخصه الشيخ عليه السلام وصفاً من الأخطاء، ولذا جرت السيرة على العمل بما ورد فيه، والطعن ببعضهم لا يخل أيضاً؛ لأنه لم يثبت بدليل معتبر في السند والدلالة على ما مر تفصيله، لاسيما طعن القميين.

الفائدة الثالثة: حكي عن بعض الأجلة كالسيد محسن الأعرجي التأمل في عد الستة الأوائل ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، وقال: قد حكى الإجماع على تصحيح ما يصح عن الأواسط والأواخر غير واحد من المتأخرين كابن طاوس والعلامة وابن داود، وحينئذ فما اشتهر بين جملة من أهل هذا الفن كالشيخ أبي علي في كتابه منتهى المقال، وصاحب المعالم في كتابه منتقى الجمان وغيرهما من أن الطائفة أجمعت على تصحيح ما يصح عن ثمانية عشر، ستة من الأوائل وستة من الأواسط وستة من الأواخر مما لا وجه له ولا أصل، فإن الستة الأوائل لم يدع في حقهم هذه الدعوى، ولا قيل فيهم هذا القول، وإنما المدعى فيهم إنما هو إجماع العصابة على تصديقهم والانقياد لهم بالفقه، وأين هذه الدعوى من تلك؟^(١).

(١) عدة الرجال: ج ١، ص ١٩١-١٩٧؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٣؛ دراسات في علم الدراية: ص ١١٢؛ رجال الخاقاني: ص ٦١، و ص ٣١٠.

وعليه ينبغي أن يقتصر في أصحاب الإجماع المصححة رواياتهم على اثني عشر لا ثمانية عشر، فإن الستة الأوائل يؤخذ بأرائهم وتصدق أقوالهم كما هو حال الأخذ من العلماء الفقهاء في هذه الأزمنة، فما ورد في حقهم أجنبي عن موضوع الرواية، ولعل مما يشهد له عبارة الكشي نفسها التي هي أصل القضية فإنها قاصرة عن إفادة تصحيح رواياتهم؛ لأنه نقل الإجماع على تصديقهم والانقياد لهم بالفقه^(١)، وظاهر التصديق والانقياد بالفقه هو تصديق القول والفتوى لا تصحيح الرواية.

ويمكن الجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن ما أفاده وإن كان سديداً بحسب الظهور إلا أن الشهرة فهمت من العبارة المذكورة الصحة أيضاً إما تنزيلاً لعبارته في الأوائل على عبارته في الأواسط والأواخر، أو لتوفر قرينة على إرادة الكشي من العبارة المذكورة تصحيح الرواية أيضاً ولكنها خفيت علينا، ومن هنا فهم المتقدمون منها ذلك، لاسيما وأن كتاب الكشي نفسه غير متوفر بأيدينا اليوم، والموجود منه هو تلخيص الشيخ له.

ويشهد له أن ابن داود أضاف لأصحاب الإجماع الثمانية عشر الذين ذكرهم الكشي حمدان بن أحمد، وقد اعتمد في ذلك على ما ذكره الكشي قائلاً فيه: هو من خاصة الخاصة أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، والإقرار له بالفقه^(٢)، مما قد يؤكد أن بعض القرائن كانت متوفرة وخفيت علينا.

(١) انظر رجال الكشي: ص ٢٥٣، الرقم (٤٣١).

(٢) انظر رجال ابن داود: ص ٨٤، الرقم (٥٢٤)، ترجمة حمدان بن أحمد؛ مستدرک الوسائل: ج ٣، ص ٧٥٧؛ الموسوعة الرجالية المسيرة: ص ١٧٤، الرقم (٢١١٥).

وكيف كان، فإن فهم مشهور أهل الخبرة جابر لظهور ألفاظهم ومداليل كلماتهم على ما هو التحقيق، بل لازم القول بأن فهمهم جابر لضعف الدلالة في الروايات أن يكون مشهور أهل الفن جابراً لفهم الألفاظ والمصطلحات الواردة فيه بالأولوية.

ثانيها: سلّمنا، إلا أن التصديق في القول والانقياد في الفقه ملازم لتصحيح الرواية، فإن التصديق والانقياد لهم في حدسهم يستلزم التصديق والتصحيح في حسهم بالأولوية.

ثالثها: ذكر البعض أن بعض أعلام هذا الفن نقلوا الإجماع على تصحيح ما يصح عن الأوائل من الأخبار كالعلامة الحلي والطباطبائي قدهما وغيرهما^(١)، فيكون في نفسه حجة بغض النظر عن عبارة الكشي؛ لأنه يفيد الظن أو الوثوق بتصحيح الطائفة لرواياتهم، وهما حجة في الرجال، فإن تم هذا المدعى كان جواباً، وإلا فيمكن رده، وقد تصفحت كلمات العلامة سبحه في الستة الأوائل فوجدت أنه نقل عبارة الكشي ولم ينسبها إلى فهم الصحة منها.

الفائدة الرابعة: هناك طائفة أخرى من الرواة ممن عملت الطائفة بأخبارهم وشهدت لهم بالوثاقة وهم كثر، بل أكثر من أن يحصوا، فقد ذكر جماعة منهم الشيخ المفيد وابن شهر آشوب والطبرسي سبحهم وغيرهم أن الذين رَوَوْا عن الصادق عليه السلام من الثقات كانوا أربعة آلاف، وكانوا من مختلف الآراء والمذاهب والديانات^(٢)، وذكر بعض المعاصرين أن عددهم خمسة

(١) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٣؛ رجال بحر العلوم: ج ٣، ص ٣٦٦.

(٢) انظر الإرشاد: ص ٢٨٩؛ المناقب: ج ٢، ص ٣٢٤؛ أعلام الوري: ج ٧، ص ٢٧٦؛ خلاصة الأقوال: ص ٣٢٢، الرقم (١٣)؛ أمل الآمل: ج ١، ص ٨٣.

آلاف^(١)، بل عن بعض أعلام العامة أن من في الكوفة منهم أربعة آلاف يطلبون الحديث^(٢)، ومن هنا عد البعض من التوثيقات العامة كون الرجل من أصحاب الصادق عليه السلام، بل عن الحر العاملي رحمته الله في ترجمة خلود بن أوفى أبي الربيع الشامي: ولو قيل بتوثيقه وتوثيق جميع أصحاب الصادق عليه السلام إلا من ثبت ضعفه لم يكن بعيداً^(٣)، والظاهر أن المراد من التوثيق العام هو عدم وجود الجرح؛ لتضافر القرائن على أن بعضهم لم يكونوا من الثقات الخاصين أي العدل الإمامي.

وأما الأصول المعتمدة والكتب المعول عليها وما حكموا بصحته فكثيرة جداً، وأما الذين مدحهم الأئمة عليهم السلام ووثقوهم وأرجعوا الناس إليهم وحثوهم على العمل بأخبارهم وجعلوا منهم الوكلاء والأمناء فكثيرون أيضاً، بل هناك طائفة منهم اشتهروا بأنهم ثقات ولا يروون إلا عن ثقة، وهم معروفون لذوي التبعية وأهل الفن، ولذا اشتهر بين الأصحاب قبول مراسيلهم^(٤)، بل ادعي الإجماع على ذلك^(٥) وأشكل السيد الخوئي رحمته الله كما عن مجمله على ذلك بأن الدعوى المذكورة أي توثيق كل أصحاب الإمام الصادق عليه السلام لا تخلو من احتمالين؛ لأنه إن أريد منها أن أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كان عددهم أربعة آلاف وكلهم ثقات فيرد عليه:

(١) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٦، الهامش.

(٢) تدريب الراوي (للسيوطي): ج ٢، ص ٤٠٠.

(٣) أمل الآمل: ج ١، ص ٨٣.

(٤) انظر الذكرى: ص ٤.

(٥) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٧.

أولاً: كيف يكون جماعة ذوو آراء مختلفة واعتقادات متباينة ومع ذلك يكونون جميعهم ثقات؟ إن ذلك مستحيل عادة.

وفيه: أن الاستحالة العادية لا تنافي الإمكان الوقوعي، واختلاف الآراء لا يلزم عدم الوثاقة؛ إذ لا منافاة بين اختلاف الرأي والوثاقة، وهو ما يؤكده العرف والوجدان في الواقع الخارجي.

ثانياً: أنه يتنافى مع تصريح الشيخ وغيره بتضعيف جماعة كثيرة منهم في رجاله.

وفيه: ما عرفت أن المراد من التوثيق هو المعنى العام أي عدم الجرح، ولا منافاة بين التضعيف وعدم الجرح؛ لإمكان أن يضعف الراوي بسبب الإهمال أو المجهولية أو يضعف بسبب المبنى.

ثالثاً: أن الدعوى المذكورة تشبه دعوى العامة أن كل من صحب النبي ﷺ فهو عادل.

وفيه: أن العدالة غير الوثاقة بالمعنى الأعم، على أن ما أفاده متضمن للقياس، بل ولا يصح على المقيس عليه؛ لتضافر القرائن القطعية على فسق جمع من هؤلاء وصدور الذم والجرح في بعضهم، وهذا قد لا ينطبق على الراويين عن الإمام الصادق عليه السلام.

وإن أريد منها أن من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام أربعة آلاف منهم ثقة والباقي مهمل أو مجهول فذاك محتمل، إلا أنه لا يثبت له، بل إن ابن عقدة الذي هو الأصل في عد الأربعة آلاف لم ينسب إليه توثيقهم. إنما التوثيق استفيد من عبارة الشيخ المفيد عليه السلام، كما أن الشيخ عليه السلام في رجاله لم يذكر هذا

العدد مع أنه كان حريصاً على عددهم، وزاد عليهم الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ومنصور الدوانيقي لعنه الله، على أن هذه الدعوى مما لا أثر لها؛ لأنها قضية مهملة؛ إذ لا طريق لنا إلى معرفة الثقات من الأصحاب ^(١).

وفيه: أن أصحاب الإمام عليه السلام كانوا أكثر من أربعة آلاف فقد عرفت أن البعض عددهم خمسة آلاف، وروي أن في الكوفة فقط كانوا أربعة آلاف يطلبون الحديث فأى مانع من أن يكون أربعة آلاف منهم ثقة بالمعنى الأعم، على أن ما ذكره مجرد استبعاد ظني لا ينهض في مقابل قول المتقدمين والمتأخرين كالشيخ المفيد والطبرسي وابن شهر آشوب عليهم السلام لخبر وبيتهم وسعة اطلاعهم بما يوجب الوثوق العقلاني، كما أن عدم ذكر الشيخ عليه السلام لهم قد يكون ناشئاً من عدم معرفة بعضهم.

وكيف كان، فهو لا يدل على عدم وثاقتهم، غاية ما يثبتها المجهولية أو الإجمال، وحينئذ إن تمت قرينة التوثيق فيمكن إثبات وثاقتهم، لعدم التنافي بين المجهولية والوثاقة بالمعنى الأعم المستندة إلى القرائن.

وأما إضافة الإمام والطاغوت فللتقية كما هو واضح، ولا علاقة له في عددهما من الرواة للحديث، وأما قوله بأنها قضية مهملة إذ لا طريق لنا إلى معرفة الثقات من الأصحاب فهو منقوض بغير أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، بل لازمه إبطال الأبحاث الرجالية؛ لانسداد باب التوثيق فيها، وهو كما ترى، ومحلول بأن القرائن وأقوال الخبراء وتوثيقاتهم تكفي.

(١) انظر معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٧٠.

والخلاصة: أن ما ذكر في المجمع مبني على مجرد استبعادات لا دليل عليها، فإذا تم الدليل أو القرينة المورثة للاطمئنان كفى لبطلانه، ومن هنا وصف بعض المعاصرين ما ذكره السيد عليه السلام أنه من المصادر ^(١).

الفائدة الخامسة: هناك طائفتان أخريان من الرواة:

إحدهما: طائفة الثقات الذين لا يطعن عليهم في شيء من الجرح أو التضعيف من أمثال عبد الله بن سنان وهشام بن سالم وعلي بن يقطين.

ثانيتهما: طائفة حكم المشهور بصحة رواياتهم من أمثال أحمد بن محمد بن يحيى العطار وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد والحسين بن الحسن بن أبان إن لم يكن في السند من يتأمل فيه، ولكنهم لم يلحقوا الطائفتين بأصحاب الإجماع. الأمر الذي يثير السؤال عن السبب، ويمكن الجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أن أصحاب الإجماع تحقق في شأنهم إجماع الطائفة على تصديقهم والإقرار لهم بالفقه وتصحيح ما يصح عنهم، بخلاف الطائفتين فإن غاية ما موجود في حقهم الشهرة، وحيث إن الشهرة وقعت مثاراً للجدل في صغرها وكبرها إذ اختلفوا في حجيتها لا يمكن إلحاقهم بأصحاب الإجماع وإن كانت من الإجماع العملي - إذا تحققت من حيث الصغرى - بل حكي أنها من حيث الصغرى غير معلومة؛ لأن جماعة منهم صرحوا بوثاقة هؤلاء وسكت الباقي عنه، ومن ادعى الشهرة استند إلى عدم وجود المخالف لا الشهرة التحصيلية.

(١) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٠٦، الهامش.

ثانيها: أن أصحاب الإجماع حصل الوثوق والاطمئنان بمطابقة أخبارهم للواقع أو أكثرها، وربما حصل ذلك من التبع والاستقراء فاتفقوا على تصديقهم والانقياد لهم بالفقه، بخلاف غيرهم فإنهم وإن كانوا ثقات صالحين إلا أن الوثاقة والصلاح لا يلازمان المطابقة للواقع، وإنما يورثان الظن بذلك، والفرق كبير بين من قطع أو اطمأن بمطابقة خبره للواقع وبين من ظن بذلك، فلذا لم يلحقوهم بهم.

ثالثها: أن أصحاب الإجماع شهد لهم المعصوم عليه السلام بصدقهم وعلو مقامهم في العلم والفقاهة، وأن بهم تحفظ الأرض والدين كما مر، بينما لم ترد هذه الأوصاف في غيرهم. نعم روى الكشي في بعضهم روايات تدل على مدحهم وأمانتهم ومكانتهم عند الإمام عليه السلام، ولكن لم تشهد لهم بالفقاهة والمكانة في الدين والرواية، وهذا ما تؤكد كلمات الرجالين فيهم، فمثلاً في عبد الله بن سنان قال النجاشي: كوفي ثقة من أصحابنا، جليل لا يطعن عليه في شيء، عظيم في الطائفة^(١)، وله أكثر من (١١٤٦) رواية في الكتب الأربعة^(٢).

وفي هشام بن سالم قال النجاشي ثقة ثقة من رجال الصادق والكاظم^(٣)، وقد وقع في (٦٦٣) مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٤)، وروى الكشي في مدحه وجلالة قدره روايات^(٥).

(١) رجال النجاشي: ص ٢١٤، الرقم (٥٥٨).

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٧٢، الرقم (٣٣٧٨).

(٣) رجال النجاشي: ص ٤٣٤، الرقم (١١٦٥).

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٩٢، الرقم (٦٣٨٤).

(٥) انظر رجال الكشي: ص ٢٩٤، الرقم (٥٠١).

وفي علي بن يقطين وثقه الشيخ وقال: هو جليل القدر له منزلة عظيمة عند أبي الحسن عليه السلام، عظيم المكانة في الطائفة^(١)، وعده المفيد من ثقات أبي الحسن وخاصة^(٢)، وروى الكشي في مدحه روايات عديدة تدل على أمانته ومكانته عند الإمام^(٣)، ووقع في أكثر من (١٨٧) رواية في الكتب الأربعة^(٤)، ومثله يقال فيمن ذكر من الطائفة الثانية، فمثلاً قالوا في أحمد بن محمد بن يحيى العطار إنه من مشايخ الصدوق، وصحح العلامة طرقاتاً هو فيها، ووثقه الشهيد الثاني والشيخ البهائي، وعمدة ذلك هو كونه من المشايخ والمعاريف وعدم ورود قدح فيه^(٥).

وفي أحمد بن محمد بن الحسن قالوا أنه من مشايخ المفيد، وكان من المعاريف، وكثير الرواية. وثقه المتأخرون، ووقع في مشيخة التهذيب^(٦)، وصحح العلامة كثيراً من الروايات التي هو في طريقها، ووثقه الشهيد الثاني في الدراية، وابنه صاحب المعالم، والمجلسي في الوجيزة، والشيخ البهائي في حاشية جبل المتين وغيرهم^(٧).

(١) الفهرست: ص ١٥٤، الرقم (٣٨٨)؛ رجال الطوسي: ص ٣٥٤، الهامش.

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٣٤، الرقم (٤٢٥٤).

(٣) رجال الكشي: ص ٤٣٣، الرقم (٨٠٧)؛ ص ٤٣٩، الرقم (٨٢٤).

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٣٤، الرقم (٤٢٥٤).

(٥) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٦٤، الرقم (٦١١).

(٦) انظر معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ٢٥٦؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ج ١، ص ٨٣ (*).

(٧) انظر تكملة الرجال: ج ١، ص ١٥٠؛ منتهى المقال: ج ١، ص ٣١٧.

وفي الحسين بن الحسن بن أبان قالوا من رجال العسكري عليه السلام، روى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(١)، ووثقه ابن داود، وصحح العلامة حديثه في المنتهى والمختلف، وكذا الشهيد في الذكرى، ونبه الوحيد على رواية الأجلة القميين عنه^(٢) وقال المجلسي: يعد حديثه صحيحاً لكونه من مشايخ الإجازة^(٣).

ونلاحظ أن الطائفتين اللتين ذكرتا إما لم يرد في بعضها نص من المعصوم عليه السلام في مدحها والإشادة بها كما هو الحال في الطائفة الثانية، أو جاء ولكنه لم يكن في الإشادة بفقاہتهم وطول باعهم في العلم، والأمانة على الدين ونشر المعارف والأحكام بينما ورد ذلك في أصحاب الإجماع، وهذا الفرق يكفي لتوجيه عدم دخولهم في أصحاب الإجماع وعدم تصحيح ما يصح عنهم وإن كانوا هم أنفسهم من الثقات وفي غاية الجلالة والاعتبار.

فيتحصل: أن عدم إلحاق الطائفتين الموصوفتين بالوثاقة وصحة الحديث بأصحاب الإجماع لعدم اتفاق الطائفة على تصديقهم والإقرار لهم بالفقه، ولعدم الاطمئنان بمطابقة ما يروونه للواقع، وعدم وجود دليل من الإمام عليه السلام يشيد بمقامهم العلمي ومكانتهم في الدين، ولذا يتعين التوثق من أحوال الرجال الذين يروون عنهم، وعدم الاتكال على وثاقتهم في تصحيح ما يروونه، ولكن صحة الحديث الثابتة برواياتهم قد تكون أعلى درجة من صحة روايات أصحاب الإجماع كما سيتضح من الفائدة التالية.

(١) كامل الزيارات: ص ٤٧، ح ١٩.

(٢) انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٣٢٣؛ منتهى المقال: ج ٣، ص ٢٧.

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٥١، الرقم (١٨١٧).

الفائدة السادسة: يتضح مما تقدم أن صحة الخبر لها رتبتان:

الأولى: الصحة السندية.

والثانية: الصحة الوثوقية.

ويراد بالأولى تتبع سلسلة سند الحديث والتوثق من أحوال رواته من حيث العدالة والوثاقة، وهذا ينطبق على روايات الطائفة الأولى والثانية الذين تعرضنا لهم في الفائدة السابقة، ويراد بالثانية الصحة التي تعتمد على الاتكال على أصحاب الإجماع التي وثقت الأمة بما يروونه، وصدقتهم فيه، وانقادات لهم بالفقه بغض النظر عن يروون عنه من جهة القوة والضعف والمدح والذم كما مر عليك، وعلى هذا الأساس تكون الصحيحة المستفادة منهم أقل رتبة من الصحة السندية بالاعتبار العقلي، ومن هنا عبر جماعة عنها بما يقارب الصحة كالمجلسي؛ إذ وصف رواياتهم بأنها كالصحيحة، وبعضهم وصفها (بالقوية) وبعضهم وصفها (بالحسنة) ونحو ذلك.

وتظهر الثمرة في الفرق المذكور في موارد التعارض والترجيح ونحوها على ما مر، فإن الرواية الصحيحة بالصحة السندية ترجح على الصحيحة بالصحة الوثوقية، وهنا نلفت النظر إلى ملاحظة وهي أن هذا التفريق بين الرتبتين يتماشى مع مسلك المتأخرين الذين يتمسكون بالوثاقة المخبرية، وأما على مسلك المتقدمين والتمسك بالوثاقة الخبرية فلا فرق بينهما، بل حتى يقال بترجيح الصحة الوثوقية على السندية؛ لقوة الوثوق الحاصل من روايات أصحاب الإجماع على غيره وربما فاقت الوثاقة السندية، ولذا أجمعت الطائفة على العمل برواياتهم دون فحص عن السند.

بل قد عرفت أن مطابقة إخباراتهم للواقع لاسيما مع ملاحظة فقاھتهم

وقرب منزلتهم من الأئمة عليهم السلام ومدحهم إياهم يوجب الاطمئنان بصحة روايتهم، بخلاف الصحة السندية، وبهذا يتضح أن الاعتبار العقلي للصحة غير الاعتبار العقلاني، فإن القواعد العقلية قد توجب ترجيح الصحة السندية، إلا أن القواعد العقلانية توجب ترجيح الصحة الوثوقية، وذلك للوثوق بموافقته للواقع، ومطابقتها لقول المعصوم عليه السلام، وهذه نتيجة أخرى تشكل قرينة تعزز مسلك الوثاقة الخبرية في العمل بالأخبار وترجيحه على مسلك الوثاقة السندية، كما تعزز مسلك التمسك بالشهرة لتقوية ضعف الخبر، أو تضعيف قوته سنداً ودلالة.

الفائدة السابعة: حكي عن الشيخ عليه السلام أن الطائفة الحقة عملت بروايات جماعة من ثقات العامة والناوسية والواقفية والفظحية، ولكن اشترط في جواز العمل بروايتهم أمران:

أحدهما: عدم معارضتها برواية من طرق الخاصة.

ثانيهما: عدم إعراض الطائفة الحقة عن العمل بمضمونها بالإفتاء بخلافه

- مثلاً - ^(١).

وهذا الإجماع العملي ليس بقوة الإجماع الذي ذكره الكشي في العمل بروايات أصحاب الإجماع؛ لأن الإجماع المذكور يفيد وثاقة الخبر، بخلاف إجماع الكشي فإنه يفيد الصحة، وعليه فإذا وقع التعارض بين الرواية الصحيحة بالصحة الوثوقية والرواية الموثقة بمثل هؤلاء فإن الأولى تترجح عليها، بل وجود الرواية المصححة ينفي موضوع الرواية الموثقة؛ لاشتراطها بعدم وجود المعارض وعدم الإعراض.

(١) انظر معجم رجال الحديث: ج ٧، ص ١٥٩، الرقم (٣٨١٨)؛ مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٢٢-١٢٣، المستدرک (١٧٥)، الرقم (٣٦٤).

المفردة التاسعة: ممدوح

وهو من الألفاظ المستعملة كثيراً في وصف الرواة، ومعناه في اللغة الثناء على الشخص بالأوصاف الحسنة الجميلة خَلقية كانت أو خُلقية، وبهذا الاعتبار قالوا: هو أعم من الحمد؛ لأن الحمد يختص بالصفات الحسنة الاختيارية^(١)، ولا كلام في أن إطلاقه على الرجال بهذا المعنى، وإنما الكلام في أنه إذا أُطلق هل يفيد الوثاقة والإمامية فيفيد صحة الحديث؟ أم يفيد الصلاح والخيرية ونحوهما التي تعني الحديث حسناً؟ أم لا هذا ولا ذاك فيكون مجملاً؟

والوجه في ذلك هو أن المدح قد يتعلق بما يهم الرجالي والراوي، وهي الأوصاف الحسنة في الأفعال كالصدق والأمانة والضبط ونحوها، وبعضها يتعلق بالصفات الخلقية التكوينية كجمال الشكل ووسامة القامة ونورانية الوجه ونحو ذلك، فحمل اللفظ العام على المعنى الخاص لا يصح إلاّ بقرينة ولو بمثل الانصراف.

ولو قيل بوجود الانصراف فإن المدح في الصفات الأخلاقية مختلف، فبعض المدح يشير إلى وجود بعض الملكات الحسنة في الراوي ككونه شاعراً أو أديباً أو كريماً أو ذا طاقة جسمانية كبيرة ونحو ذلك، وهذا لا علاقة له بالرواية. وبعضه يشير إلى وثاقته وصدق قوله فيفيد قوة السند مثل صالح وخير، وبعضه يشير إلى قوة المتن وضبطه مثل فهيم وحافظ وفاضل ونحوها، وبذلك يتضح أن الرجالي تارة يصف الرجل بالمدح ولا يذكر جهة المدح فيه

(١) انظر مجمع البحرين: ج ٢، ص ٤١١، (مدح)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٨٥٧، (مدح).

فهو يفيد حسن الراوي في الصفات كما صرح به جماعة^(١)، ولكن لا يفيد الوثاقة وحسن المعتقد؛ لأن العام لا يدل على الخاص، وتارة يمدح الرجل ويذكر جهة المدح فيه أو ينصب قرينة فينظر فيها وتحمل على المعنى الظاهر منها وأنها تفيد قوة السند أو المتن أو الشخص.

وربما يقال إن قرينة الحال توجب حمل اللفظ على المدح في الرواية فيفيد الوثاقة؛ لأن الرجالي لا يهتم بنقل أوصاف المدح الأخرى، كما لا يهتم ضبط متن الرواية بقدر وثاقة الراوي، وحتى لو كان ضبط الراوي من جهة المتن فإن مدحه في المتن ملازم عادة لضبطه في القول؛ لأن الأصل العام في البشر السلامة والوثاقة في أقوالهم وملكاتهم.

وعليه إذا أطلق لفظ المدح فإنه وببركة القرينة الحالية ومناسبة الحكم والموضوع يحمل على حسنه ووثاقته في الرواية. نعم قد لا يدل على الدرجات العالية من الوثاقة، بل أدناها وهو عدم الكذب.

ووجه قرينتها هو أن ذاك الوصف المذكور خبير في الرجال، وهو في مقام توثيق رواة الحديث من حيث السند، فلا يهتم بمدح الراوي من جهة محاسنه الشخصية أو المتنية، وإنما يهتم بأوصافه السندية، وهو معهود في الاستعمالات العرفية والعقلانية، فإن الفقيه إذا مدح فقيهاً ولم يذكر جهة المدح فإنه يحمل على جهة فقاهته ما لم ينصب قرينة على إرادة غير ذلك، ومثله يقال في مدح الطبيب لطبيب، والمهندس لآخر، وهكذا.

وكيف كان، فإذا تمت القرينة المذكورة تدرج رواية الممدوح في الأخبار الحسنة، والحق أن هذه القرينة إن تمت أفادت ما ذكر، إلا أن الكلام في تمامها.

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ٧؛ البداية (للشهيد): ج ٢، ص ٧٣؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢١٢.

المفردة العاشرة: من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام ونحوها

وقد جاءت في رجال البرقي أكثر من غيره^(١)، وهناك ألفاظ أخرى أطلقت على جماعة من الرواة، نظير سويد بن غفلة؛ إذ وصفه العلامة بأنه من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام، وله ثلاث روايات عنه عليه السلام في الكتب الأربعة^(٢)، والحارث بن عبد الله الهمداني إذ ذكره البرقي في أولياء أمير المؤمنين عليه السلام، وعده الشيخ في رجال علي والحسن عليهما السلام، ووصف بأنه كان من العلماء ومن خير التابعين. وردت في مدحه روايات، وقطع بوثاقته بعض أصحابنا إلا أن العامة اختلفوا فيه^(٣)، وأبو عبد الله الجدلي وأبو يحيى حكيم بن سعد الحنفي^(٤)، وبمثل هذه العبارة وصفهم بأنهم من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه، ومن أولياء الصادق عليه السلام، أو صاحب الرضا عليه السلام، ونحوها من ألفاظ تدل على علاقة خاصة له بالإمام عليه السلام وأنه ممدوح، وقد وقع الخلاف في دلالة مثل هذه المفردات، والقدر المتيقن هو أنه معتبر في الجملة، ولكن الكلام في حدود الاعتبار، وأنه يفيد الإيمان والعدالة، أو مجرد الوثاقة، أو مجرد المدح، وربما يفصل بتبع حاله، فإن كان إمامياً كان من السند القوي، أي الصحيح أو كالصحيح، وإن لم يكن كذلك ثبت حسنه^(٥).

(١) انظر رجال البرقي: ص ٣٧ وما بعدها.

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٢٩، الرقم (٢٧٨٦).

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١١٧، الرقم (١٣٤٢).

(٤) رجال البرقي: ص ٣٨، الرقم (٢٤) و(٢٥).

(٥) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢١٣.

وذهب السيد الأعرجي عليه السلام إلى أن الرجل إن كان من خواص أمير المؤمنين أو حواري الإمام وغير ذلك من ألقاب كان ثقة، ولعل الوجه فيه هو مبناه، إذ لعله يستند في التعديل إلى حسن الظاهر^(١)، وقريب منه قاله الدرربندي عليه السلام، وبه ألحق لفظ الأوتاد والأبدال وغيرها مما يفيد الدرجة العليا من المدح^(٢)، وقال المامقاني عليه السلام ربما جعل ذلك دالاً على العدالة، ويستشهد له بعد العلامة رحمه الله سليم بن قيس من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام في آخر القسم الأول من الخلاصة، وقد عدّ جمعاً منهم بلغوا الخمسين ممن اشترك في هذا اللقب، أو قيل عنهم أنهم من خواص أمير المؤمنين عليه السلام، أو أصفياء أمير المؤمنين عليه السلام، أو ثقات أمير المؤمنين، أو الباقين على منهاج نبيهم، إلى غير ذلك من ألقاب تقارب هذا المعنى^(٣)، ولا يخفى ما في الاستشهاد من التأمل؛ لأن ما ذكره العلامة في القسم الأول هو من يعتمد عليه في الرواية أعم من كونه عادلاً، فالشاهد المذكور أخص.

والظاهر أن هذه المفردة وأمثالها في الفهم العرفي أو المركز في الأذهان تفيد الوثاقة، بل والعدالة، ولكن لا يعلم أن الرجاليين حينما وصفوا بها الرواة أرادوا بها اصطلاحاً خاصاً أو المعنى المطابقي أو المعنى الملازم، والقاعدة هي الرجوع إلى العرف؛ لأنه من الموضوعات العرفية، بل الفرضان الآخران باطلان؛ لأن الاصطلاح الخاص غير موجود، ولو فرض وجوده لوصل إلينا، وهو ما تقتضيه القاعدة العامة عند عدم وجود حقيقة شرعية

(١) انظر عدة الرجال: ج ١، ص ١٢٢.

(٢) المقاييس (للدربندي): ص ٦٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١١٣، الهامش.

(٣) انظر ذلك تفصيلاً في مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٥٠ وما بعدها، المستدرک (١٨٥).

أو عرفية خاصة، فإن اللفظ يحمل على المعنى العرفي والحقيقة العرفية العامة، وكون المراد من الولي المصداق التام غير صحيح؛ لأن مصاديق الأولياء الحقيقيين لأمير المؤمنين من أمثال سلمان المحمدي قليلة جداً لم يعهد في الرجالين أنهم أرادوا بذلك هذا المعنى، فلم يبق إلا المعنى العرفي الملازم، وقد عرفت أنه يفيد الوثاقة أو العدالة. نعم يشترط في ذلك شرطان:

الأول: أن يكون الواصف عارفاً بمعنى الأولياء والخواص والحواريين ونحوها.

الثاني: عدم وجود قرينة خاصة توجب حمل اللفظ على المعنى الخاص.

وربما يستأنس ذلك من بعض الروايات التي وصفت الولي لهم عليه السلام بأنه ولي الله سبحانه، فتدل بالملازمة على عدالته وعلو درجته حقيقة أو تنزيلاً، فقد روى المجلسي رحمته الله بسنده عن الأصبع بن نباتة قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام لأسلم عليه، فجلست انتظره فخرج إليّ، فقامت إليه فسلمت عليه، فضرب على كتفي ثم شبك أصابعه في أصابعي ثم قال: ((يا أصبع)) قلت: لبيك وسعديك يا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ((إنّ ولينا ولي الله، فإذا مات ولي الله كان من الله بالرفيق الأعلى، وسقاه من نهر أبرد من الثلج، وأحلى من الشهد، وألين من الزبد)) فقلت: بأبي أنت وأمي وإن كان مذنباً؟ فقال: ((نعم وإن كان مذنباً أما تقرأ القرآن: ﴿فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(١) يا أصبع! إن ولينا لو لقي الله وعليه من الذنوب مثل زبد البحر ومثل عدد الرمل لغفرها الله له إن شاء الله))^(٢).

(١) سورة الفرقان: الآية ٧٠.

(٢) البحار: ج ٣٤، ص ٢٨١، ح ١٠٢٤.

وقريب منها وردت في تفسير فرات الكوفي^(١)، كما وردت بطرق العامة^(٢)، والمضمون متواتر في أخبار الفريقين، وكونه مذنباً ظاهراً في أن المراد من الولي مطلق الموالي لا من كان في الدرجات العالية من ولايتهم، ويؤيده المعنى اللغوي، فإن الولي هو المتابع والناصر والمحب والقرب في الدين والمعتقد ونحوها، وجامعها القرب الخاص الملازم للاتباع^(٣)، ومنه الولاية. نعم تارة تطلق على الاتباع في أصول الدين، وتتقوم بمعرفة آل محمد ﷺ ومعرفة حقهم واعتقاد الإمامة فيهم، وتارة تطلق على الاتباع في فروع الدين، وتعني محبتهم في الدين وامثال أوامرهم ونواهيهم، والتأسي بهم في الأعمال والأخلاق، كما يستفاد من الأخبار الشريفة^(٤).

والحديث المتقدم إن كان ناظراً إلى الأول فهو لا يدل على العدالة؛ لعدم الملازمة بين صحة العقيدة والعدالة. نعم ربما يدل على الوثاقة؛ لأن وليهم لا يكذب عليهم ﷺ، وإلا انتفت الولاية، وإن كان ناظراً إلى الثاني دل على أعلى درجات العدالة، والظاهر الأول بقريته السياق، فإن الإمام ﷺ في معرض بيان عاقبة أمر المواليين في الآخرة وتنبههم إلى أهمية الولاية وفوائدها في المحشر، وعلى كلا التقديرين فالظاهر أن المفردة المذكورة مما تفيد مدح الراوي

(١) انظر تفسير فرات: ص ١٠٨؛ البحار: ج ٦٨، ص ٦٠، ح ١١٠.

(٢) انظر الغدير: ج ٢، ص ٣٢٥؛ شواهد التنزيل: ج ١، ص ٢٦٤، ح ٢٥٧؛ تفسير القرطبي: ج ٧، ص ٢١٢؛ تفسير ابن كثير: ج ٢، ص ٢٢٧.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٨٥، (ولي)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠٥٧، (ولي)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٦٢، (ولي).

(٤) انظر مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٦٢، (ولي).

والإشارة إلى وثاقته في الجملة، وعليه يكفي للعمل بروايته عدم وجود الجرح فيه، لاسيما إذا ورد الوصف ممن يعرف مفاد كلمة الأولياء والولاية.

وأما في دلالة قولهم إن الراوي من خواص أمير المؤمنين عليه السلام أو من سائر الأئمة عليهم السلام ذكر جماعة منهم البرقي في رجاله^(١)، منهم رشيد الهجري ذكروا أنه من خواص أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، واستشهد على الولاية والبراءة على يد زياد بن أبيه، وقيل عبد الله بن زياد، وقصته معروفة، إلا أن بعض العامة المواليين لبني أمية قدحوا فيه^(٢).

ومنهم سعيد بن علاقة الكوفي أبو فاخته ذكره البرقي في خواص أصحاب أمير المؤمنين عليهم السلام^(٣)، وروى عنه، وروى عنه، وثقه جماعة من العامة^(٤).

ومنهم الأصبغ بن نباته التميمي روى عن أمير المؤمنين عليه السلام، وشهد معه واقعتي الجمل وصفين، له كتاب عجائب أحكام أمير المؤمنين عليه السلام، ومقتل الحسين عليه السلام، قدح فيه البعض لشدة حبه لعلي عليه السلام وروايته وفضائله ومناقبه^(٥)، والخاصة تطلق على معان:

(١) انظر رجال البرقي: ص ٣٦ وما بعدها.

(٢) انظر رجال الكشي: ص ٧١، الرقم (٢٢)؛ ميزان الاعتدال: ج ٢، ص ٥٩، الرقم (٢٧٨٤).

(٣) رجال البرقي: ص ٤٠، الرقم (٣١).

(٤) انظر تهذيب الكمال: ج ١٠، ص ٢٧٦، الرقم (٢٢٤٦)، (بتصرف).

(٥) انظر رجال البرقي: ص ٤٢، الرقم (٤١)؛ رجال النجاشي: ج ١، ص ٦٩، الرقم (٤)؛ الطبقات الكبرى: ج ٦، ص ٢٢٥.

الأول: ما يقابل العامة من الناس. يقال فلان من خواص فلان أي بطانته، وأقرب إليه، فأحق الناس بالرجل هم خاصته والمقربون منه، ولعل بهذا الاعتبار وصف المصطفى ﷺ بأنه خاصة الله سبحانه؛ إذ ورد فيه: ((محمد حبيبك وخاصتك)) أي قربته من دون سائر خلقك، واختصته بالموهب الإلهية^(١).

الثاني: الشيعي مقابل العامي، وقد كثر التعبير عنه في الفقه والأصول وكلمات الأصحاب.

الثالث: ما يختص به الشيء دون غيره، والجمع خواص، أي الآثار الخاصة به، وقولهم: خواص العقاقير أي قواها التي تؤثر في الأجسام، ويعبر عنها بالخاصية أيضاً، والخصوصية نسبة إلى الخاصة^(٢)، وجميعها ترجع إلى معنى جامع وهو تفرد الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة، وهو خلاف العموم والتعمم والتعميم^(٣).

وكيف كان، فإن المعنى الأول منها يدل على أن الموصوف بها من الإمامية الممدوحين، بل يمكن الاستفادة الوثيقة منها - كما قيل - لوجود قرينة عقلية تقضي بذلك، فإن من البعيد أن يجعل الأئمة عليهم السلام غير الثقة من خواصهم، كما لا يمكن أن يكون كذلك، ولم يظهر منه ما يدل على جرحه، فعدم ورود الجرح فيه يكفي للحكم بوثاقته؛ لأنه من قبيل ما لو كان لبان؛ لتوفر الدواعي على النقل.

(١) مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٦٧، (خص).

(٢) المعجم الوسيط: ص ٢٣٨، (خص).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٨٤، (خص).

وأما المعنى الثاني فيدل على كونه إمامياً، ولكنه لا يدل على التوثيق؛ لعدم الملازمة بين التشيع والوثاقة عقلاً و عرفاً كما صرح به الشهيد في البداية^(١) وإن مال إلى وصفه بالحسن^(٢).

وأما المعنى الثالث فهو كالأول، بل لعله أظهر في الدلالة على الوثاقة؛ لما يفيد معنى الخاصة من دلالة، فإن ظهور الأثر على الشيء لا يتحقق إلا من طول الاتصال، وفي العلاقات الإنسانية لا يكون إلا إذا اقتربت الخاصة من الرجل، وتأسست به قولاً وعملاً حتى ظهرت آثاره وخصوصياته عليهم، وعلى هذا فإن خاصة الإمام عليه السلام هم أكثر الناس تأثراً واتباعاً له، وهذا وصف رفيع المستوى يفوق الوثاقة بدرجات لا يناله إلا ذو حظ عظيم.

هذا كله من حيث مفاد المعاني الثلاثة، وأما من حيث الظهور فالأقوى أن قولهم: (من خواص الإمام) ظاهر في المعنى الأول، ولا أقل أنه غير ظاهر في المعنى الثاني، وعلى فرض الشك يؤخذ بالقدر المتيقن وهو صحة المعتقد، وحينئذ إن قلنا بالملازمة بينه وبين الوثاقة بدعوى أن المعتقد بهم لا يكذب عليهم ثبتت الوثاقة، وإلا افتقرت إلى دليل.

نعم ذكر المامقاني عليه السلام أن هذه العبارة أشيعت في هذه الأزمنة بالمعنى الأول، وأما في الأزمنة السابقة فهي مستعملة أكثر في المعنى الثاني^(٣)، وعليه ينبغي أن تحمل كلمات الرجاليين عليه، فلا تفيد أكثر من صحة المعتقد، إلا أن التحقيق على خلاف مدعاه وإن كانت النتيجة التي انتهينا إليها معاً واحدة.

(١) البداية: ج ٢، ص ٧٣.

(٢) البداية: ج ٢، ص ٧٣.

(٣) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢١٦، ص ٢٣٩.

نعم تمتاز عبارة: (صاحب سر أمير المؤمنين عليه السلام) أو: (صاحب سر الإمام عليه السلام) بأنها تدل على أعلى درجات العدالة والوثاقة، فقد عبر الرجاليون عن بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام بأنهم من أصحاب السر كما ورد في كميل بن زياد النخعي، والمعلّى بن خنيس، وقد وردت في ذلك روايات عن الأئمة عليهم السلام تدل على ذلك، فحينما سأل كميل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة قال: ألسنت صاحب سرّك؟^(١) أقر ذلك الإمام عليه السلام.

كما روى الكشي في المعلّى روايات تدل على علو شأنه وجلالة قدره، وأنه كان من أصحاب المعارف النورية، وبسببها قتله علي بن داود^(٢)، كما رماه ابن الغضائري والنجاشي بالضعف، وقد وقع في ثمانين مورداً من الكتب الأربعة^(٣).

والوجه في ذلك هو قولهم عليهم السلام في روايات عديدة: ((إن حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به إلا نبي مرسل، أو ملك مقرب، أو عبد امتحن الله قلبه للايمان))^(٤) وبمقتضى قاعدة الفاعل والقابل والمناسبة بين الفيض والمستفيض تقتضي أن يكون لصاحب السر نفس قدسية مطمئنة تسع أسرارهم الإلهية، وتدعن لها وتنقاد بلا شك أو ريب، وتكون أمينة عليها،

(١) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢١٧؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٦٣؛ الاستيعاب: ج ٣، ص ٣٢٨؛ شرح نهج البلاغة: ج ٤، ص ٢٢٧.

(٢) رجال الكشي: ص ٣٨٣-٣٨٨، الأرقام (٧٠٢، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٣، ٧١٥).

(٣) رجال النجاشي: ص ٤١٧، الرقم (١١١٤)؛ رجال ابن الغضائري: ص ٨٧، الرقم (١١٦)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٧٠، الرقم (٦٠٧٩).

(٤) بصائر الدرجات: ص ٤٢، ح ٦؛ وانظر قرب الإسناد: ص ٢١، مقدمة التحقيق.

ولذا كانوا عليهم السلام لا يطلعون عليها إلاّ خواص الخواص، وكانوا يأمر ونهم بكتمتها ويحذرون من إذاعتها.

فقد روى الكشي عن المفضل بن عمر الجعفي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام يوم صلب فيه المعلّى، فقلت له: يا بن رسول الله! ألا ترى هذا الخطب الجليل الذي نزل بالشيعة في هذا اليوم؟ قال: ((وما هو؟)) قلت: قتل المعلّى بن خنيس. قال: ((رحم الله معلّى قد كنت أتوقع ذلك؛ لأنه أذاع سرّنا... فمن أذاع سرّنا إلى غير أهله لم يفارق الدنيا حتى يعضه السلاح، أو يموت بخبل))^(١).

والجزء المذكور إما من باب الأثر الخارجي الذي يترتب على سببه باعتبار غلبة أئمة الجور والخلاف عليهم عليهم السلام فيقتلون من ينشر أسرارهم بالسلاح، أو يتهمونه بالخبل والجنون ليعتزله الناس، فيموت بوحدة وغربة، وإما من باب الأثر الوضعي لمخالفة الأئمة عليهم السلام فيما نهوا عنه، ويستفاد من بعض الأخبار نهي الأئمة عليهم السلام عن بث أسرارهم إلى من لا يطيقون تحملها؛ لضيق القابل، وقد اشتهر الحديث عنهم عليهم السلام: ((لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله، ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما، فما ظنكم بسائر الخلق))^(٢) كما في رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام، وفي رواية أخرى: ((علم سلمان علماً لو علمه أبو ذر كفر))^(٣) وربما تقرأ بالتشديد.

(١) رجال الكشي: ص ٣٨٧، الرقم (٧١٢).

(٢) مصباح الأنوار: ج ١، ص ٣٤٨-٣٥٨.

(٣) الاختصاص: ص ٩؛ الكافي: ج ١، ص ٣٣٠، ح ٢.

وفاعل القتل قد يكون العلم، وقد يكون العالم أي أبا ذر، وكلا الاحتمالين يدلان على أن من العلم ما لا يتحملة كل أحد وتضيق به الصدور، وهو ما يؤكد الواقع والاعتبار العقلي، فلا ينبغي أن يودع إلا عند أهله الأمناء الثقات.

والخلاصة: أن وصف الراوي بأنه من أصحاب السريدل على أنه في غاية الجلالة والعدالة والاعتبار؛ لأنها من الأوصاف التي لا يختص بها إلا من امتحن الله قلبه للإيمان.

ولهذه المسألة جوانب عديدة للمعارف والأسرار ليس هنا محلها.

المفردة الحادية عشرة: شيخ الإجازة ونحوه

فقد عرف عن الرجاليين أنهم وصفوا جماعة من الرواة بأنهم مشايخ إجازة، بل قيل إن الكثير من أحاديث الكافي أكثر رواها مشايخ إجازة^(١)، وبعضهم معروفون بالفقاهة والعلم، منهم أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد الذي روى عنه المفيد، والحسين بن عبيد الله وابن عبدون، ووقع في مشيخة التهذيب^(٢)، ومنهم أحمد بن محمد بن زياد بن جعفر الهمداني من مشايخ الصدوق. ترضى عليه في المشيخة^(٣)، ومنهم سهل بن زياد ضعفه النجاشي والشيخ في الفهرست^(٤)، وأشار إلى ضعفه في الاستبصار^(٥)، وكذا ابن الغضائري إذ رماه بالضعف وفساد الرواية والمذهب^(٦).

إلا أن جماعة وثقوه منهم العلامة المجلسي، ونص على توثيقه الوحيد، ووجهوا ذلك بوجهين:

أحدهما: أنه من مشايخ الإجازة.

ثانيهما: كثرة رواياته ورواية الأجلاء عنه، وكثرة رواية الكليني عنه في الكافي^(٧)، وقد وقع في (٢٣٠٤) مورداً في الكتب الأربعة^(٨).

(١) انظر قاموس الرجال: ج ١، ص ٧٧.

(٢) انظر معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ٢٥٦.

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٥٨، الرقم (٥٥٨).

(٤) رجال النجاشي: ص ١٨٥، الرقم (٤٩٠)؛ الفهرست: ص ١٤٢، الرقم (٣٣٩).

(٥) انظر الاستبصار: ج ٢، ص ٧٦، ح ٢٣١.

(٦) رجال ابن الغضائري: ص ٦٦، الرقم (٩٥)؛ منتهى المقال: ج ٢، ص ٤٢٦.

(٧) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٣٢؛ الفوائد الرجالية: ص ٥٨.

(٨) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٢٨، الرقم (٢٧٧٨).

والمراد من شيخ الإجازة هو من يستجاز في رواية روايات الكتب المشهورة ومجامع الحديث، مأخوذ من المعنى اللغوي؛ إذ يطلق الشيخ على ذي المكانة والعلم والفضل أو الرياسة^(١)، والشيخ في الحديث هو الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وربما أطلق على الإمام الصادق عليه السلام كما وردت به الأخبار^(٢)، وتطلق الشيخوخة على من بلغ الخمسين، باعتبار أنه أو ان ظهور وجهته ومكانته في الناس، أو بلوغه الفضل المكتسب بالتجارب في مقابل الشاب والهرم، فإن الأول لم يختمر، والثاني تعجزه الأمراض والأعراض عن النهوض بذلك عادة.

وكيف كان، فقد صرح البعض بالتفريق بين شيخوخة الرواية وشيخوخة الإجازة، فقال بأن شيخوخة الرواية لا تفيد الحسن والثاقة، بخلاف شيخوخة الإجازة، وأراد بشيخوخة الإجازة أن لا يكون للرجل كتاب يروى عنه، ولا له رواية تنقل، وإنما يجيز كتب غيره فيكون ذكره في السند لمحض اتصال السند والبركة، وعليه فلا يضر ضعفه لو كان ضعيفاً، بخلاف شيخ الرواية فإنه تؤخذ الرواية منه، ويكون في الأغلب صاحب كتاب، بحيث يكون هو من تسند إليه الرواية.

ولذا لا بد وأن يكون معروفاً موثقاً؛ لأن جهالته وعدم وثاقته تضران، ويعرف الرجل أنه من الأول أو الثاني بالكتاب، فإن كان له كتاب كان من مشايخ الرواية، وإلا كان من مشايخ الإجازة^(٣)، وهذا ما حكى عن

(١) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٠٢، (شاخ).

(٢) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٤٣٦، (شيخ).

(٣) انظر تكملة الرجال: ج ١، ص ٢٣٥؛ مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٢.

السبزواري رحمته الله في الذخيرة أيضاً. قال: أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار كلاهما غير موثقين في كتب الرجال، والظاهر أنهما من مشايخ الإجازة وليسا بصاحبي كتاب، والغرض من ذكرهما رعاية اتصال السند والاعتماد على الأصل المأخوذ منه، فلا يضر جهالتهما وعدم ثقتهما، وما يوجد في كلام الأصحاب من تصحيح الأخبار التي لأحدهما أو نظيرهما في الطريق مبني على هذا لا على التوثيق^(١)، والظاهر أن التفريق المذكور لا يستند إلى أساس صحيح لوجوه:

أحدها: أن إطلاق كلمات الأصحاب في الفقه والرجال يفيد عدم الفرق بين شيخ الرواية وشيخ الإجازة، بل الملحوظ أن كثيراً من مشايخ الإجازة ذكرت لهم كتب ومع ذلك يعدونهم من مشايخ الإجازة، مما قد يكشف عن عدم دقة التعريف المذكور.

ثانيها: أن بعض مشايخ الإجازة لم يذكروا في كتب الرجال، ولم يتعرض إلى توثيقهم كما صرح به السبزواري، فكيف علم بعدم وجود كتاب لهم، ولو افترضنا أنهم ذكروا ولكن لم يذكر الرجاليون أن لهم كتاباً فكيف يحكم بعدم وجود ذلك، مع أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود؛ إذ لعل كان لهم كتاب ولم يطلعوا عليه، وقد توافرت القرائن على ضياع الكثير من الكتب أو على عدم الاطلاع عليها.

ثالثها: سلّمنا، إلا أنه يمكن أن يكون المجيز لرواية كتاب الغير أو روايته هو شيخ رواية فيهما، وأن الروايات أخذت عنه ولكنه لم يذكر ذلك، وهذا الاحتمال يكفي لعدم الجزم بعدم كونه شيخ رواية.

(١) الذخيرة (كتاب الطهارة): ص ٢؛ وانظر أعيان الشيعة: ج ٣، ص ١٥٨.

والحاصل: أن التفريق بين شيخ الرواية والإجازة غير سديد، فما يفهم من إحداهما يفهم من الأخرى، وعليه ينبغي النظر في دلالتها على المعنى، وقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنها تفيد المدح المعتد به. نسب هذا القول للمشهور، بل عن الوحيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن المتعارف عدها من أسباب الحسن^(١)، ولازمه أن تكون روايتهم من الحسان، ولعله عبر عنها بأنها من أسباب الحسن لا الألفاظ؛ للإشارة إلى أن المفردة لا تدل على ذلك بالدلالة اللفظية المطابقة والتضمنية، وإنما بالدلالة التلازمية، ولذا عدها البعض من الأمارات على المدح لا الألفاظ المدح بالمعنى الأخص^(٢).

القول الثاني: أنها تفيد الوثاقة بل العدالة. اختاره جماعة منهم الشهيد الثاني والشيخ البهائي والمجلسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الأول وغيرهم^(٣)، بل نسب إلى المشهور، وأنهم عدوها من التوثيقات العامة^(٤).

ففي البداية ذكر الشهيد طرق معرفة عدالة الراوي، وعد منها الاستفاضة. قال: وبلاستفاضة بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل وغيرهم من أهل العلم كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وما بعده إلى زماننا هذا لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ إلى تنصيب على

(١) تعليقة على مهج المقال: ص ٩.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢١٨، الهامش.

(٣) انظر القوانين: ج ١، ص ٤٨٨؛ معراج الكمال: ص ٦٤؛ الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ٤، ص ١٤٣.

(٤) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٢، الهامش.

تزكيتهم، ولا تنبيه على عدالته؛ لما اشتهر في كل عصر من وثاقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة^(١).

وقال ولده في منتقى الجمان: يروي المتقدمون من علمائنا رضي الله عنهم عن جماعة من مشايخهم الذين يظهر من حالهم الاعتناء بشأنهم وليس لهم ذكر في كتب الرجال، والبناء على الظاهر يقتضي إدخالهم في قسم المجهولين، ويشكل بأن قرائن الأحوال شاهدة ببعده اتخاذ أولئك الأجلء الرجل الضعيف والمجهول شيخاً يكثر الرواية عنه، ويظهرون الاعتناء به، ورأيت لوالدي رحمه الله كتاباً في شأن بعض مشايخ الصدوق رحمه الله قريباً مما قلناه، وربما يتوهم أن في ترك التعرض لذكرهم في كتب الرجال إشعاراً بعدم الاعتماد عليهم وليس بشيء^(٢).

وقال البهائي عليه السلام في مشرق الشمسيين: قد يدخل في أسانيد بعض الأحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح غير أن أعظم علمائنا المتقدمين قدس الله أرواحهم قد اعتنوا بشأنه، وأكثروا الرواية عنه، وأعيان مشايخنا المتأخرين طاب ثراهم قد حكموا بصحة روايات هو في سندها، والظاهر أن هذا القدر كاف في حصول الظن بالعدالة، ثم عد جماعة منهم أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار، والحسين بن الحسن بن أبان، وأبو الحسين علي بن أبي جيد، ثم قال: فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب لنا ظن بحسن حالهم وعدالتهم، وقد

(١) البداية: ص ٦٩، (بتصرف).

(٢) منتقى الجمان: ج ١، ص ٣٩-٤٠.

عددت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا الكتاب في الصحيح جرياً على منوال مشايخنا المتأخرين^(١).

وقريب منه قاله المجلسي^{رحمته} في الوجيزة^(٢)، بل عن السيد^{رحمته} في الرواشح السماوية قال: ومما يجب أن يعلم ولا يجوز أن يذهل عنه أن مشيخة المشايخ الذين هم كالأساطين والأركان أمرهم أجل من الاحتياج إلى تزكية مزك وتوثيق موثق^(٣)، وعلله البعض بأن العلماء وحملة الأخبار من أصحابنا ما كانوا يطلبون الإجازة إلا من شيخ الطائفة وفقهها ومحدثها وثقتها ومن يسكنون إليه ويعتمدون عليه^(٤)، ونلاحظ أن مستند القول الأول هو الظهور بينما مستند القول الثاني هو السيرة العملية.

القول الثالث: عدم إفادة المدح فضلاً عن التوثيق. ذهب إليه جماعة، وعللوه بثلاثة وجوه ذكرها السيد حسن الصدر^{رحمته} بقوله: مجرد كون الرجل من مشايخ الإجازة لا يفيد شيئاً؛ إذ ربما أخذوا من الضعيف لعلو إسناده، أو لمجرد إخراج الحديث من الإرسال واتصال المستجيز بالسند ليدخل في المسانيد وإن كان المجيز فاسد المذهب، ولو كان مجرد كونه من مشايخ الإجازة ظهور في الوثاقة لصححو أخبار سهل بن زياد فإنه من مشايخ الإجازة كما حكى المجلسيان رحمهما الله، ولما قالوا إن الجهل بمشايخ الإجازة

(١) مشرق الشمسيين: ج٧، ص٢٧٦.

(٢) الوجيزة: ص١٤٤؛ تكملة الرجال: ج١، ص٢٣٦.

(٣) الرواشح السماوية: ص٢٦١.

(٤) رجال الخاقاني: ص٩٧؛ مقباس الهداية: ج٢، ص٢١٩؛ خاتمة المستدرک: ج٣، ص٥١٣.

غير قادح؛ لأن المستجاز فيه من الأصول العامة^(١)، وأضاف الكاظمي والسيد الخوئي عليه السلام وجهاً رابعاً.

خلاصته: أن مشايخ الإجازة على تقدير تسليم وثافتهم لا يزيدون في الجلالة عظمة الرتبة على أصحاب الإجماع وأمثالهم ممن عرفوا بصدق الحديث والوثاقة، فكيف يتعرض في كتب الرجال والفقهاء لوثافتهم ولا يتعرض لوثاقة مشايخ الإجازة لوضوحها وعدم الحاجة إلى التعرض لها^(٢).

ولا يخفى أن ما ذكر يشير أيضاً إلى مناقشة دليل القائلين بوثافتهم وتعليل صاحب الرواشح لعدم تعرض الرجاليين لهم بأنهم كانوا مشهورين معروفين بالوثاقة بما يغني عن التعرض إليهم، وربما يعزز ما ذكره هو تضعيف النجاشي لبعض مشايخ الإجازة كالحسن بن محمد بن يحيى^(٣)، والحسن بن محمد النوفلي^(٤)، والحسين بن أحمد المنقري التميمي^(٥).

هذه عمدة الأقوال ووجوهها، ولأجل وضوح الحق لا بد من تحرير محل النزاع فنقول: إن مدار البحث ليس في شيخوخة الإجازة مطلقاً، أي أن يميز الشيخ غير المعروف ولا من المشاهير الرواية لمثله؛ لوضوح أن هذا وحده لا يدل على المدح ولا على الوثاقة، كما أنه ليس في إجازة الشيخ للرواية من دون

(١) انظر نهاية الدراية: ص ٤١٤.

(٢) انظر تكملة الرجال: ج ١، ص ١٤٩؛ معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٨٩.

(٣) رجال النجاشي: ص ٦٤، الرقم (١٤٩).

(٤) رجال النجاشي: ص ٣٧، الرقم (٧٥)؛ انظر منتهى المقال: ج ٢، ص ٤٥٩؛ الموسوعة

الرجالية الميسرة: ص ١٤٣، الرقم (١٦٩٠).

(٥) رجال النجاشي: ص ٥٣، الرقم (١١٨).

أن يستجيزه المجاز حتى تكون الإجازة بدون استجازة، سواء كانا معروفين أو مجهولين؛ لوضوح أن المبادرة إلى ذلك لا تفيد المدح ولا الوثاقة، وإنما النزاع في استجازة المعروف بالوثاقة والعدالة من الشيخ لرواية كتاب الغير ورواياته كاستجازة الشيخ الصدوق من أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد مثلاً.

فهل في استجازة الثقة العدل من غيره دلالة على أن المستجاز هو الآخر ثقة عدل أم لا؟ هذا هو مدار النزاع، وهو المركوز في نفوس الباحثين عن دلالة شيخوخة الإجازة، كما أنه المستفاد من بعض كلماتهم، وظهورها في هذا المعنى، ومن الأمثلة التي ذكروها شواهد للمسألة فضلاً عن إشارة بعضهم إليه^(١)، ومن هنا فرق الوحيد^{عليه السلام} في الدلالة على الوثاقة بين ما لو كان شيخ الإجازة من المشاهير وبين غيره، وقال بدالاتها في الحالة الأولى لا الثانية.

ومن هنا فصل فقال: إذا كان المستجيز ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغير الموثقين دل ذلك على وثاقة المجيز؛ لظهور حال المستجيز في الأخذ عن الثقات، سيما إذا كان المجيز من المشاهير^(٢)، ولذا قال في الحسن بن محمد بن يحيى الذي قال عنه النجاشي إن أصحابنا يضعفونه، ووصفه ابن الغضائري بالكذاب: ومن رواية الصدوق عنه مترضياً ومترحمًا واستجازته منه ورواية جماعة كثيرة من أصحابنا عن كتبه يظهر أنه من المشايخ الأجلاء، وهم لا يحتاجون إلى التوثيق، بل هم ثقات، سيما وأن المستجيز مثل الصدوق^{عليه السلام}^(٣).

(١) انظر الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ٤، ص ١٤٢.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ٢٥، (بتصرف).

(٣) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٤، الرقم (١٧٠٨).

وكيف كان، فالظاهر أن في استجازة الثقة العدل الرواية من الشيخ دلالة عقلائية على الوثاقة وجلالة القدر الموجبة للظن أو الاطمئنان بذلك.

وتوضيح ذلك: إننا إذا تتبعنا كتب الرجال ووجدنا أن الشيخ المجيز مرجعاً للمحدثين الثقات العدول وقد أقبلوا على الاستجازة منه فإن هذا كاشف عقلائي عن أمرين:

أحدهما: أنه ماهر خبير في الرواية.

ثانيهما: أنه ثقة معتمد؛ إذ لا يعقل أن يقدم الثقة على الاستجازة من غير الثقة مع أن الغاية من الاستجازة هو رواية ما أجازته فيه، لاسيما إذا أكثروا الرواية عنه كما في سهل بن زياد الذي أكثر الكليني الرواية عنه، وهذا ما يشهد به الوجدان، وقامت عليه السيرة العقلائية في مختلف العلوم والفنون، ولا يفترق الحال في أن الغاية من الاستجازة هو الاعتماد على رواياته كما لو لم يكن الكتاب والرواية التي استجيزت روايتها من المتواترات المعروفة، أو كانت كذلك ولكن أريد من الاستجازة حفظ اتصال السند والتبرك به.

فإن أهل الفن المعتمدين العدول لا يعتمدون على الضعيف في حفظ سلسلة السند كما هو واضح؛ لأنه من التناقض؛ إذ الضعيف يمكن أن يخل بالسند أو يقطعه، وإذا لم يدل على التوثيق فلا أقل من دلالة على المدح والحسن كما هو المعروف من سيرة العقلاء، فإنهم يحسنون من يأخذ عنه الثقات العدول، ويجلونونه ما لم يثبت القدح فيه.

وأما القول الثالث فهو مبني على احتمالات عقلية تخالف الطريقة العقلائية، والحجج الشرعية مبنية على الطرق العقلائية لا العقلية على أنه قد

يستأنس بمثل قولهم عليه السلام: ((لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاننا))^(١) لتوثيق مشايخ الإجازة؛ لمكان إطلاق النهي عن التشكيك في رواية الثقات، فإن لازم ما يرويه الصدوق عن شيخه اعتماده والوثاقة به.

وأما تضعيف النجاشي لبعض شيوخ الإجازة لا يصلح مانعاً؛ لما عرفت من أن بعض تضعيفاته حدسية لا حسية، وإذ توفرت القرائن على الوثاقة كفت في الاعتماد على أنه معارض باتفاق الأصحاب على عد جماعة من مشايخ الإجازة من العدول أو الممدوحين الحسان - على الخلاف - نظير إبراهيم بن هاشم وابن عبدون^(٢)، على أن النجاشي متأخر عن الكليني، وقد عرفت أنه اعتمد على روايات مشايخ الإجازة كثيراً كما في سهل بن زياد، ومثله يقال في الصدوق، فمن أين يصح قول النجاشي بأن أصحابنا ضعفوهم؟

وأما ما ذكره الكاظمي والسيد الخوئي عليهما السلام فجوابه أن عدم تعرض الرجالين لمشايخ الإجازة لا يدل على ضعفهم، وإلا لنقض عليه بمثل الصدوق نفسه الذي لا ريب في وثاقته ولم يوثقه أحد، والأسباب التي يمكن أن يعلل بها عدم التعرض لهم عديدة، وعلى كل تقدير فلا ملازمة بين عدم التعرض إلى شيخ الإجازة في كتب الرجال وبين ضعفه، فإذا لوحظ اعتماد الأجلء الثقات عليه والاستجازة منه كشف ذلك عقلاً عن اعتباره، وهذا العذر يكفي في مقام التنجيز والإعذار.

(١) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥٠، ح ٤٠.

(٢) نهاية الدراية: ص ١٥٢؛ رجال الخاقاني: ص ٩٧.

وربما يفصل في المسألة بين استجازة الأجلاء العدول كالشيخ الكليني والطوسي والصدوق وأمثالهم من الخبراء بهذا الفن وبين من هو أدنى رتبة منهم، فإن استجازة الخبراء العدول تدل على وثاقة الشيخ وجلالة قدره، واستجازة غيرهم تدل على حسن، والمسألة ترجع إلى الظهور والظنون العقلية.

وربما يقوي كل ذلك ما ورد عن الأئمة عليهم السلام في الأمر بالأخذ بروايات بني فضال بالرغم من فساد عقيدتهم، ولا ريب في أنهم من مشايخ الإجازة، وكان أصحابنا يرجعون لهم، ويروون عنهم، ويستجيزونهم، فإن الأخذ بما يروون يشمل موارد الإجازة كما هو واضح. نعم ربما تشكل هذه النتيجة على مسلك القائلين بأن التوثيق منحصر بالتنصيص كما يظهر من جماعة من المتأخرين كصاحب المعالم وجماعة ممن تبعه، أو أن التوثيق من باب الشهادة فيشترط فيه الحس وعدم صحة الاعتماد على الأمارات والظنون الحدسية كما عن صاحب المدارك وجماعة^(١).

لكنك عرفت أن عمل الأصحاب الخبراء الثقات أقوى دلالة من النص على التوثيق وكونه حسياً لا حدسياً، ومن هنا قال التستري في القاموس: لو كنا نعرف الأصول المشهورة والمصنفات المعروفة لدى القدماء لكنا حكمنا بصحة كثير من أحاديث الكافي التي حكموا بعدم صحتها بالاصطلاح الحادث المتأخر، فإن أكثر رواياتها مشايخ إجازة، وأكثر أحاديثه مأخوذة من مصنفات أصحاب الأئمة عليهم السلام وأصولهم، وذكر سائر المشايخ لمجرد اتصال السند كما هو ديدن أصحاب الحديث كالإرشاد في الأخذ من الكافي، ومنهم

(١) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج٦، ص١٢٥، المستدرك (١٧٦).

الصدوق في غير الفقيه، والشيخ في الجزأين الأولين من استبصاره، لكن الأسف في ضياع تلك الأصول والمصنفات^(١).

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: صرح جماعة من الأعاظم بأن لمشايخنا الكبار من أمثال الطوسي والصدوق مشيخة يوقرون ذكرهم، ويكثرون من الرواية عنهم والاعتناء بشأنهم، ويلتزمون بإرداف تسميتهم بالترضية عنهم والدعاء بالرحمة لهم، فإن هذا الفعل لاسيما مع الالتزام المتواصل بالدعاء والرحمة والإجلال يلحقهم بالأجلاء الإثبات المعتمدين سواء ذكروا في كتب الرجال أم لم يذكروا، والحديث الوارد من جهتهم يكون صحيحاً معتمداً سواء نص عليهم بالتركية والتوثيق أم لم ينص، ولا يختلف هذا الحكم بين من وقع في طريق الأسانيد أو كان مجرد صاحب إجازة؛ لاتحاد الوجه في كل ذلك^(٢) وإشكال البعض على ذلك^(٣) قد عرفت ما فيه.

ومن هنا قام جملة من أعلام الأصحاب بكتابة كتب ورسائل في توثيقهم والإشارة إلى عظم رتبهم وعلو مقامهم، كما صنعه الميرزا القمي المتوفى عام (١٢٣١هـ) حيث ألف رسالة مستقلة في معرفة مشايخ الإجازة من الرواة ومن نص علماء الرجال على ذلك فيهم^(٤).

(١) قاموس الرجال: ج ١، ص ٧٧.

(٢) انظر الرواشح السماوية: ص ١٠٥؛ المقاييس (للدربندي): ص ٦٦.

(٣) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٢٧، المستدرک (١٧٧)، الرقم (٣٦٧).

(٤) انظر الذريعة: ج ٢١، ص ٢٤١.

ومثله صنعه العلامة الكلّباسي في رسائله الرجالية^(١)، ويشهد له الاستقراء الخارجي لطائفة منهم، فإنه يدلنا على أن الأجلاء تعاملوا مع مشايخهم في الإجازة معاملة الثقات المعتمدين، فرووا عنهم الحديث، وأخذوا به، بل ونصوا على وثاقة بعضهم، ولم يعهد من المستجيزين أنهم ضعفوا أحداً ممن استجازوا منه وإن ورد تضعيف له فمن غيرهم، وهذا يشكل قرينة قوية على أن الاستجازة من الشيخ كاشفة عن وثاقته لدى المستجيز أولاً، ثم لنا؛ لعدم الفرق بين العمل الكاشف عن التوثيق وبين النص به.

ويمكن تقريب ذلك بالأمثلة، فمن شيوخ الإجازة إبراهيم بن هاشم، أبو إسحاق القمي وصفه النجاشي بأنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، وله كتب^(٢)، وقال الطوسي: ذكر أنه لقي الرضا عليه السلام وله كتب^(٣)، وكلاهما لم يوثقاه. قال العلامة لم أقف لأحد من أصحابنا على القول في القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، والأرجح قبول قوله^(٤)، ولكن وثقه ابن طاوس، وادعى الاتفاق على وثاقته^(٥) وذكر المامقاني في تنقيح المقال قرائن كثيرة على توثيقه، وبلغت رواياته في الكتب الأربعة (٦٤١٤) رواية حتى قيل لا يوجد في الرواة مثله في كثرة الرواية^(٦)، ومما يؤيد وثاقته أن القميين مع ما هم عليه

(١) الرسائل الرجالية (للكلّباسي): ج ٤، ص ١٤٠.

(٢) رجال النجاشي: ص ١٦، الرقم (١٨).

(٣) الفهرست: ص ٤، الرقم (٦)؛ رجال الطوسي: ص ٣٥٣، الرقم (٥٢٢٤).

(٤) خلاصة الأقوال: ص ٤٩، الرقم (٩).

(٥) فلاح السائل: ص ١٥٨.

(٦) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٤-٣٥، الرقم (٢٢٢).

من رد الضعفاء اعتمدوا رواياته، ولم يذكروا فيه شيئاً، كما أنه مع كثرة رواياته وكونه من المعاريف لم يرد قدح فيه، وهذه هي الأخرى قرينة على جلاله قدره؛ إذ لو كان فيه ما يחדش بوثاقته لذاع وبان. هذا فضلاً عن رواية ولده علي بن إبراهيم الثقة الثبت المعتمد الذي صنف كتباً، ووقع في إسناد (١٠١٤٠) رواية من روايات الكتب الأربعة عنه، بل أكثر الرواية عنه^(١)، ترى هذا الكم الوفير من القرائن لا يفيد الوثاقة؟ ولو وقع الشك في وثاقة مثله كيف يوثق بعده براؤ ليس له معشار ما لإبراهيم بن هاشم من مزايا الرواية.

ومنهم: أحمد بن الحسن (الحسين) القطان وصفه الصدوق عليه السلام بأنه شيخ كبير لأصحاب الحديث^(٢)، وقيل إن الظاهر من وصف الصدوق له في عبارة أخرى أنه عامي المذهب، وفي ذلك نظر ومناقشة لسنا بصددنا فعلاً^(٣)، وما يهمننا هو رواية الشيخ الصدوق عنه في العلل وعيون الأخبار والأمال والخصال ومعاني الأخبار في (٤٠) مورداً^(٤)، فإن هذه الكثرة لا يمكن أن تصدر عن مثل الصدوق لو كان الرجل ضعيفاً.

ومنهم: أحمد بن عبد الواحد (أحمد بن عبدون) قال النجاشي فيه: شيخنا المعروف بابن عبدون له كتب ... وكان قوياً في الأدب^(٥)، لكنه لم يوثقه، وذكره الطوسي فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام، وقال: أجاز لنا بجميع ما رواه سنة

(١) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٠٢، الرقم (٣٨١٣).

(٢) كمال الدين: ص ٦٧.

(٣) قاموس الرجال: ج ١، ص ٤٣٠-٤٣٢، الرقم (٣٣٦)؛ وانظر كمال الدين: ص ٦٦-٦٧.

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤١-٤٢، الرقم (٣٢٥).

(٥) رجال النجاشي: ص ٨٧، الرقم (٢١١).

(١) (٤٢٣هـ) بينا وثقه السيد الخوئي لأنه من مشايخ النجاشي^(٢)، وقد وقع في (٩٥) مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٣)، وواضح أن الإثبات الجزئي يبطل السلب الكلي الذي ذهب إليه الخوئي والقائلون بعدم إفادة المشيخة للتوثيق ولا للمدح.

ومنهم: أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري. ذكره الطوسي في مقدمة الفهرست، وترحم عليه وقال: إنه عمل كتابين في المصنفات والأصول لكن عمد بعض ورثته إلى إهلاكهما^(٤)، كان شريك النجاشي في القراءة على أبيه وعلى ابن عبدون^(٥)، وكان شيخاً للنجاشي في مواضع من رجاله^(٦)، وعلى هذا الأساس وثقه جماعة حتى ممن قال بأن مشيخة الإجازة لا تدل على التوثيق^(٧)، بل قال الحائري في منتهى المقال: هو من المشايخ الأجلة والثقات الذين لا يحتاجون إلى تنصيب بالوثاقة، وهو المراد بابن الغضائري على الإطلاق^(٨).

(١) انظر رجال الطوسي: ص ٤١٣، الرقم (٥٩٨٨).

(٢) معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ١٥٢، الرقم (٦٥٥).

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٨-٤٩، الرقم (٤٢٧).

(٤) الفهرست: ص ٣٢، المقدمة.

(٥) انظر رجال النجاشي: ص ٨٣، الرقم (٢٠٠)، ترجمه أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد

الصقيل؛ الفهرست: ص ٢٠.

(٦) أنظر رجال النجاشي: ص ٦٦، الرقم (١٥٤)؛ ص ٧٧، الرقم (١٨٢)؛ ص ١٢١، الرقم

(٣١٠)؛ ص ١٥١، الرقم (٣٩٥)؛ ص ١٨٥، الرقم (٤٩٥)؛ ص ١٩٣، الرقم (٥١٧)؛

ص ١٩٨، الرقم (٥٢٧)؛ معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ١٠٥، الرقم (٥٢٧).

(٧) انظر معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ١٠٥، الرقم (٥٢٧).

(٨) منتهى المقال: ج ١، ص ٢٥١.

ومن هذه الشواهد يتضح أن كثرة الرواية عن الرجل والاستجازة منه وإجلاله يدل على أنه ثقة معتمد لا يحتاج إلى توثيق؛ إذ إن دلالة العمل والأخذ أقوى دلالة من التعبير، وعدم ذكرهم في كتب الرجال أو عدم مدحهم لا يضرهم شيئاً؛ لأن عدم النص على التوثيق يرجع إلى أسباب عديدة ولا ملازمة بينه وبين الضعف.

الفائدة الثانية: أن العلماء وأهل الفضل منذ قديم الأيام أولوا الإجازة في الرواية عناية كبيرة، وكانوا يدأبون على تحصيلها والمحافظة عليها كابراً عن كابر، وقد وردت في ذلك روايات تنم عن أهمية هذا المقام وعلو شأنه.

منها: ما ورد أن أحمد بن محمد بن عيسى شيخ القميين وفقههم والرئيس فيهم شد الرحال من قم إلى الكوفة وصولاً إلى الحسن بن علي بن بنت إلياس الصيرفي المعروف بالوشاء الثقة العين ليستجيزه كتاب العلاء ابن رزين القلاء وكتاب أبان بن عثمان، فلما أخرجهما له: قال له أحب أن تحيزهما لي، فقال: يا رحمك الله وما عجلتك؟ اذهب فأكتبها واسمع من بعد.

فقال: لا آمن الحدثنان، فقال: لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه، فإني أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول: حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام ^(١).

وفي قوله: (فأكتبها واسمع من بعد) قد يكون فاعل السماع هو المجيز، وقد يكون المستجيز، ويتضمن الإشارة إلى أن بعض الإجازات كانت تقع بعد استنساخ الكتاب ثم قراءته عند الشيخ المجيز وبعد الفراغ منه يعطي الإجازة

(١) رجال النجاشي: ص ٣٩، الرقم (٨٠).

بالرواية، وفي ذلك قرينة مؤيدة لما ذكرناه من دلالة الإجازة على الوثاقة.

ومنها: ما ورد عن شيخنا المفيد عليه السلام أنه استجاز من الصدوق عليه السلام لما أتى بغداد وهو أعلم منه وأفضل منه على ما ذكر^(١)، وفي بعض ما ورد دلالة على أن عناية الأصحاب بالإجازة كانت شديدة، وربما فاقت غيرها، حتى إنهم كانوا يميزون الصغار وهم في المهدي، فعن السيد المرتضى أنه كتب أبو غالب الزراري إجازة لابن ابنه وهو في المهدي^(٢)، وتعتبر هذه الإجازة من أغنى المواد العلمية في الرجال والتراجم، بل وأقدم الإجازات العلمية الواصلة إلينا وأطولها، حتى وصفها العلامة أغابزرك الطهراني بأنها أنفس إجازة وصلت إلينا من القدماء^(٣)، وقد علل كتابتها لحفيده وهو طفل صغير، وجعلها أمانة عند والدته تعطيها إياه بعد بلوغه بأمرين:

أحدهما: أداء الوظيفة في حفظ الحديث وعدم الإفراط فيه أو تضييعه.

ثانيهما: حفظ سلسلة الرواة والعلماء في آل أعين، لكيلا يندرس رسمهم، ويبتل حديثهم من أولادهم^(٤).

وعن الشيخ الطوسي أنه أجاز بنتيه جميع مصنفاته ومصنفات أصحابنا. إحداهما زوجة الشيخ مسعود ورام والأخرى أم ابن إدريس^(٥).

(١) انظر خاتمة المستدرک؛ ج ٢، ص ٢٧، الفائدة الثالثة؛ الرسائل الرجالية (للكلباسي)؛ ج ٤، ص ١٤٩.

(٢) رسالة أبي غالب الزراري؛ ص ٤٢.

(٣) الذريعة؛ ج ١، ص ١٤٣.

(٤) انظر رسالة أبي غالب الزراري؛ ص ١٥٢-١٥٣.

(٥) انظر لؤلؤة البحرين؛ ص ٢٣٦-٢٣٧، ترجمة رضي الدين أبي القاسم علي وجمال الدين أبي

الفضائل؛ وانظر مقدمة مجموعة ورام.

وحكى الشهيد الثاني في الرعاية عن الشهيد الأول أنه استجاز من أكثر مشايخه بالعراق لأولاده - الذين ولدوا بالشام - قريباً من ولادتهم، وقال: وعندى الآن خطوطهم له بالإجازة، وحكى أيضاً أنه رأى خطوط جماعة من فضلائنا بالإجازة لأبنائهم عند ولادتهم مع تاريخ ولادتهم، منهم السيد جمال الدين بن طاوس غياث الدين^(١).

وحكى كذلك أن السيد فخار الموسوي أجاز الشيخ جمال الدين أحمد ابن صالح وهو صبي صغير لما مرّ بوالده مسافراً إلى الحج، فأوقفه بين يدي السيد، فقال السيد: يا ولدي أجزت لك ما يجوز لي روايته، ثم قال: وستعلم حلاوة ما خصصتك به^(٢).

ويتضح من هذه الشواهد أن أجلاء الأصحاب وكبار الرواة كانوا يجيزون حتى الأطفال الصغار من البنين والبنات فضلاً عن الفضلاء، والسبب في ذلك يعود إلى أكثر من غاية: ومنها: ما أشار إليه الزراري في إجازته لحفيده.

ومنها: بلوغ القيمة المعنوية والمقام الشريف في وقوع المجاز في سلسلة سند أحاديث الأئمة عليهم السلام خزان علم الله وتراجمه وحيه؛ لما في ذلك من الخير والبركة على شخص الإنسان وشخصيته، بل هو من أهم أسباب الاستقامة على نهجهم في العلم والعمل، فالإجازة بهذا المعنى لا تقتصر على مجرد

(١) الرعاية: ص ٢٧١.

(٢) الرعاية: ص ٢٧١-٢٧٢.

الرواية، بل هي من أسباب التربية النفسية والتنمية الفكرية وتثبيت الأولاد واستقامتهم على منهج الآباء.

ومنها: توثيق الأحاديث سنداً وامتناً وتنزيهاً لها من الأخطاء والتلاعب، فإن الإجازة كانت تتم بعد السماع والاستماع أو القراءة والاطلاع بما يوجب أمنها من التحريف والسقط في المتن والكذب في الإسناد إلى الرواة.

وقد نشأت بين المتأخرين والمعاصرين غاية أخرى وهي إقرار المجيز للمستجيز بالفضل، أو حصوله على قوة الاستنباط، ولذا جرت عاداتهم على إلحاق إجازة الرواية بإجازة الاجتهاد التي يصدرونها لفضلاء تلامذتهم^(١).

الفائدة الثالثة: تعرف شيخوخة الإجازة بطريقتين:

الأول: تنصيب علماء الرجال على ذلك، وهو العمدة، لاسيما عند المتأخرين والمعاصرين كما مرت بعض شواهد.

الثاني: القرائن المحفوفة.

وقد نقل عن صاحب مفتاح الكرامة^{رحمته} في بعض إجازاته أن الميرزا القمي^{رحمته} عمل رسالة في معرفة شيخوخة الإجازة، ولكنه حصر طريق المعرفة بالأول^(٢)، وحكى طرق أربعة عن بعض مشايخه ولم تذكر تفصيلاً^(٣).

وكيف كان، فإذا نص خبراء الفن على أن الراوي من مشايخ الإجازة أخذ به كما يؤخذ بتوثيقهم وتضعيفهم، والأمر واضح من حيث الموضوع والحكم.

(١) انظر الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ٤، ص ١٤٨.

(٢) الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ٤، ص ١٤٥.

(٣) خاتمة المستدرک: ج ٢، ص ٢٦، الفائدة الثالثة.

ومن موارد النص تصريح المستجيز بأن ما يرويه عن إجازة كما ورد في رواية الشيخ الطوسي عن الكليني في مشيخة التهذيبين، حيث ذكر ثلاثة طرق فيها، ونص على أنها بالإجازة والسماع. قال: فما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكليني فقد أخبرنا به الشيخ أبو عبد الله محمد ابن محمد بن النعمان، عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، عن محمد ابن يعقوب. وأخبرنا به أيضاً الحسين بن عبيد الله، عن أبي غالب أحمد بن محمد الزراري، وأبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، وأبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، وأبي عبد الله أحمد بن أبي رافع الصيمري، وأبي الفضل الشيباني، كلهم عن محمد بن يعقوب.

وأخبرنا به أيضاً أحمد بن عبدون - المعروف بابن الحاشر - عن محمد بن أبي رافع، وأبي الحسين عبد الكريم بن عبد الله بن نصر البزاز بتيس^(١) وبغداد، عن أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني جميع مصنفاته وأحاديثه سماعاً وإجازة ببغداد بباب الكوفة بدرج السلسلة^(٢).

ومن الأمثلة عليه أيضاً ما ذكره الشيخ الطوسي في ابن عقدة قال: أجاز لنا ابن الصلت عنه بجميع رواياته^(٣)، ولو لم يرد نص في ذلك لا من الراوي ولا من علماء الرجا لأمكن معرفة الشيخوخة بواسطة القرائن، وهي عديدة عمدتها أربع:

(١) التنيس كسكين: منطقة قرب دمياط تنسب إليها الثياب الفاخرة.

(٢) التهذيب: ج ١٠، ص ٢٩-٥، من المشيخة.

(٣) رجال الطوسي: ص ٤٤٢، الرقم (٣٠).

الأولى: الرواية عن كتاب سابق زماناً عن زمان الراوي، فإنها تدل على أن الرواية كانت بالإجازة، كما إذا روى الصدوق في الفقيه عن كتاب مشهور لم يلتق صاحبه، لكنه ذكر الوسائط بينه وبين صاحب الكتاب، فإنه يكشف عن أنه مجاز في روايته من قبل مشايخه.

الثانية: رواية المتأخر عن السابق مع عدم ذكر الوسطة مع وجودها في الواقع، كما إذا روى الشيخ أو الصدوق عن بعض الرواة بلا واسطة مع توسط الوسطة أو الوسائط، فإنه يكشف عن أنه يروي عنه بالإجازة.

ولعل من الأمثلة عليه ما ذكره النجاشي في جعفر بن أحمد بن أيوب السمرقندي، فبعد أن وصفه بأنه صحيح الحديث والمذهب قال: ذكر أحمد ابن الحسين رحمه الله: أن له كتاب الرد على من زعم أن النبي ﷺ كان على دين قومه قبل النبوة. طريقنا إليه شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد عن جعفر بن محمد بن قولويه، عن محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي عنه^(١).

وقال النجاشي في ترجمة جعفر بن محمد بن جعفر بن قولويه .. : له كتب حسان، ثم ذكر طائفة منها وقال: قرأت أكثر هذه الكتب على شيخنا أبي عبد الله ﷺ، وعلى الحسين بن عبيد الله رحمه الله^(٢)، ومثله ذكره في ترجمة جميل بن دراج^(٣).

الثالثة: تنصيب الراوي عن وجود طرق للرواية أو الكتاب أو الراوي الذي يروي عنه، ثم يذكر الطرق، أو يذكر بعضها، فإنه كالصريح في أنه

(١) رجال النجاشي: ص ١٢١، الرقم (٣١٠).

(٢) رجال النجاشي: ص ١٢٤، الرقم (٣١٨).

(٣) رجال النجاشي: ص ١٢٦-١٢٧، الرقم (٣٢٨).

يروى بالإجازة، ومن الأمثلة عليه ما ذكره النجاشي في ثابت بن شريح أبي إسماعيل الصائغ الأنباري مولى الأزدي، وكان ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: له كتاب في أنواع الفقه... وهذا الكتاب يرويه عنه جماعات من الناس، وإنما اختصرنا الطرق إلى الرواة حتى لا تكثر، فليس أذكر إلا طريقاً واحداً فحسب^(١)، وذكر ذلك الطريق.

ومنها: ما ذكره الصدوق في مشيخة الفقيه: وما كان فيه أبو حمزة الثمالي فقد رويته عن أبي رضي الله عنه، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة^(٢)، ثم قال: إن طريقه - أي أبا حمزة الثمالي - كثيرة، ولكنني اقتصر على طريق واحد^(٣).

فإن الظاهر من كثرة الطرق أن رجال الطرق مشايخ إجازة لا وسائط إسناد؛ لبعد كثرة وسائط الإسناد، خصوصاً رواية جماعة عن واحد، فإنه بعد ثبوته في غاية الندرة، كما قيل في رواية الفضلاء المعروفة^(٤).

الرابعة: الوصية بالكتب، وقد مر في الفائدة الأولى ما يعزز هذه الطريقة، والوصية بالكتب في الوقت الذي تكشف عن شيخوخة الإجازة فإنها تكشف عرفاً عقلاً عن أمانة الموصي، ولشدة اهتمامه وحرصه على حفظها وصيانتها من التلاعب، ولعل من هذا القبيل ما ورد في ثعلبة بن ميمون الذي

(١) رجال النجاشي: ص ١١٦، الرقم (٢٩٧).

(٢) الفقيه: ج ٤، ص ٣٦، من المشيخة.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ٤، ص ١٤٧.

كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، كثير العبادة، وقد روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وكان له كتاب رواه جماعات من الناس. قال النجاشي: رأيت بخط ابن نوح فيما كان وصّى به إليّ من كتبه حدثنا محمد بن أحمد إلى آخر ما ذكره^(١)، وواضح أن وصية ابن نوح بكتبه لا يراد بها التملك، وإنما الائتمان والمحافظة عليها، ثم الرواية لها كما جرت عليه سيرة العلماء وأهل الفضل. وكيف كان، فإنه لا توجد ضابطة واحدة لمعرفة كون الراوي من مشايخ الإجازة، فلا بد من الرجوع إلى عبارات الرجالين والقرائن المحفوفة.

(١) رجال النجاشي: ص ١١٨، الرقم (٣٠٢).

المفردة الثانية عشرة: لا بأس به

وصف بها جماعة من الرواة منهم إبراهيم بن محمد بن فارس من رجال الهادي عليه السلام، ونقل الكشي عن العياشي أنه قال فيه: هو في نفسه لا بأس به، ولكن بعض من يروي هو عنه ^(١)، وصرح جماعة كابن طاوس ^(٢) والشهيد الثاني ^(٣) وصاحب الحاوي ^(٤) أنه ثقة في نفسه، ومدحه المجلسي في الوجيزة ^(٥). وروى عنه في الوسائل ^(٦).

ومنهم: سهل بن أحمد؛ إذ وصفه النجاشي بأنه لا بأس به كان يخفي أمره كثيراً، له كتاب إيمان أبي طالب رضي الله عنه ^(٧)، وأحمد بن أبي عوف البخاري وابنه محمد ذكرهما العلامة في القسم الأول من كتابه، ووصفهما بالوصف المذكور ^(٨)، وبشار بن يسار قال الكشي عن العياشي عن ابن فضال هو خير

(١) رجال الكشي: ج ٢، ص ٨١٢، الرقم (١٠١٤)؛ خلاصة الأقوال: ص ٥٣، الرقم (٢٥)؛ وانظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٢، الرقم (١٨٤).

(٢) التحرير الطاوسي: ص ٢٢، الرقم (١١)؛ انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٢، الرقم (١٨٤).

(٣) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٢، الرقم (١٨٤)؛ وأعيان الشيعة، ج ٢، ص ٢١٨، نقلاً عن الشهيد الثاني.

(٤) حاوي الأقوال: ج ١، ص ١٣٠-١٣١؛ انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٢، الرقم (١٨٤).

(٥) الوجيزة: ص ١٤٥، الرقم (٤١)؛ وانظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٢، الرقم (١٨٤).

(٦) الوسائل: ج ١، الباب ٣١ من أبواب مقدمات العبادات، ص ١٢٧، ح ٤.

(٧) رجال النجاشي: ص ١٨٦، الرقم (٤٩٣).

(٨) خلاصة الأقوال: ص ٦٩، الرقم (٩٨)؛ ص ٢٥٠، الرقم (٨٥١).

من أبان بن عثمان، وليس به بأس^(١)، ووثقه النجاشي. روى هو وأخوه سعيد عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام^(٢)، له أربع روايات في الكافي والفتيه والتهذيب^(٣) ومقارنته بأبان تكشف عن جلالته قدره؛ لأن أبان عده الكشي من أصحاب الإجماع^(٤)، وقد وقع في إسناد سبعمائة رواية في الكتب الأربعة^(٥) وروى عنه في تفسير القمي^(٦) وكامل الزيارات^(٧)، والبأس يطلق على معان أنسبها بالرواية العذاب الشديد^(٨)، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾^(٩) ونفي البأس عن الراوي في قولهم (لا بأس به) ظاهر عرفاً في الإخبار عن عدم قدحه، إلا أنه عقلاً يدل على التوثيق؛ لأن نفي العذاب عن الرجل كاشف عن عدم استحقاقه، ولا يكون كذلك إلا إذا كان ممدوحاً أو عدلاً؛ إذ لا ينجو من ارتكاب ما يوجب البأس إلا القليل النادر، إلا أن مدار البحث في المراد من هذه المفردة اصطلاحاً لا لغة ولا عقلاً، ويمكن تحرير الحق فيها من خلال تعيين مرجع الضمير في قوله (لا بأس به) فإنه يحتمل ثلاثة احتمالات:

-
- (١) رجال الكشي: ص ٤١٦، الرقم (٧٧٣).
 - (٢) رجال النجاشي: ص ١١٣، الرقم (٢٩٠).
 - (٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٩٠، الرقم (١٠٠٢).
 - (٤) رجال الكشي: ص ٣٨٢، الرقم (٧٠٥).
 - (٥) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٠، الرقم (٢٠).
 - (٦) تفسير القمي: ج ١، ص ٤٤؛ ج ٢، ص ١١٨.
 - (٧) كامل الزيارات: ص ١٦٧، ح ٨.
 - (٨) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٦، (بَسَّ)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٥٣، (بؤس).
 - (٩) سورة النساء: الآية ٨٤.

أحدها: شخص الراوي، وهو ما فهمه أكثر أهل الفن، ومعنى عدم البأس بالراوي أنه غير مجروح.

ثانيها: مذهب الراوي، وقد ذكر البعض أنه المعنى الأظهر عند الإطلاق^(١)، فيفيد صحة معتقده.

ثالثها: روايته، فيفيد اعتبارها. ذكره البعض احتمالاً^(٢)، وهو أبعد الثلاثة عن الظهور، ثم الثاني، والأظهر هو الأول، وقد اختلفوا في دلالة على أقوال: القول الأول: أنه لا يفيد شيئاً حتى المدح. ذكره البعض قولاً ولم يسم قائله، كما لم يذكر مستنده^(٣).

نعم في البداية نسب إلى المشهور أن نفي البأس يوهم وجود البأس^(٤)، فيلوح إلى الضعف، إلا أن البعض احتمل أن مراده المشهور بين العوام^(٥).

القول الثاني: أنه يفيد مطلق المدح أعم من كونه معتداً به في التوثيقات الرجالية وغيره. نسبه صاحب الفصول^{بَيِّنَةٌ} إلى الأكثر^(٦)، وأشكلوا في صحة النسبة^(٧).

(١) منتهى المقال: ص ١١.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٥، الهامش.

(٣) الفصول: ص ٥٠؛ منتهى المقال: ص ١١؛ نهاية الدراية: ص ١٤٩.

(٤) البداية: ج ٢، ص ٧٢.

(٥) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٥.

(٦) الفصول: ص ٥٠.

(٧) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٥.

القول الثالث: أنه يفيد المدح المعتد به الموجب للحسن إن كان الموصوف به صحيح العقيدة. نسب إلى المشهور^(١).

القول الرابع: أنه يفيد الوثاقة في بعض مراتبها بما يوجب إطلاق اسم الصحيح على رواياته. نسب إلى بعض المحدثين^(٢)، بل عن المولى ملا علي كني في توضيح المقال قال: الذي يظهر لنا من (نفي البأس) أنه لا يقدر في السند من جهته، أي يعمل به، وهذا يلزم كونه ممدوحاً ومدحاً معتداً به، بل ثقة في الرواية مطلقاً وإن لم يكن كسائر الثقات^(٣)، ومال إليه الوحيد^(٤)، ويؤيده قول الرجالين في إطلاقه على بعض الرواة: (ثقة لا بأس به) بل نسب إلى الأئمة عليهم السلام أنهم وصفوا بعض أصحابهم بذلك^(٥)، فإنه صريح في كونه صفة للثقة وبدلاً عنها.

ولا كلام في دلالتها على أحد المعاني المذكورة إذا احتفت بالقرائن الدالة، وإنما الكلام في تجردها عنها، وينبغي الرجوع فيها إلى المعنى الاصطلاحي إن كان يغيّر المعنى العرفي، والظاهر عدم وجود معنى خاص لهذه المفردة، فينحصر الرجوع في فهم المعنى إلى العرف، والمتبادر منها إلى الأذهان. منها هو المدح المعتبر، فإن العرف ينفي البأس عما يستحسنه من الأمور، أو يريد منها ذلك، فإذا اشترى الرجل داراً ووجده موفياً بالعرض يقول: (لا بأس

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ٧؛ خلاصة الأقوال: ص ٣٠٢، (المقدمة).

(٢) البداية: ج ٢، ص ٧٢.

(٣) توضيح المقال: ص ٤٢، (بتصرف).

(٤) تعليقة على منهج المقال: ص ٧؛ مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٥) منهج المقال: ص ٦٩، ص ١١٩.

به) أي لا مشقة ولا ضرر فيه، وإذا سئل عن أحوال رجل يشير إلى سلامته مما يقدر فيه ويخرجه عن الذم فيقول: (لا بأس به) ولا دليل على أن الرجالين استعملوها في غير هذا المعنى العرفي، فإذا وصفوا بها الراوي دلت على وثاقته في الرواية وإن لم تبلغ مرتبة الوثاقة المنصوصة، لاسيما على القول بعدم وجود ضد ثالث بين الذم والمدح، وهذا المعنى يتوافق مع القول الثالث بل والثاني؛ لعدم التنافي بينهما، بل يظهر أنها مشيرة إلى بعض مراتب الوثاقة؛ لكونها من الحقائق المشككة، وأدنى مراتبها هو ما أشار إليه القول الثاني، والأوسط منها ما أشار إليه الثالث، والأعلى ما أشار إليه القول الرابع.

فيبقى النزاع منحصراً بينها وبين القول الأول، فإذا حملناه على الاستعمال عند عوام الناس ارتفع الخلاف أيضاً؛ لوضوح أن مدار البحث هو دلالة هذه المفردة عند خبراء الفن والخواص من الناس على أن أصل الدعوى غير سديدة؛ لوضوح أن ظاهر العبارة ينفي الخلل ولا يشير إليه، إذ لا دلالة للمفردة المذكورة على الخلل بأي واحدة من الدلالات الثلاث، فالحق أن القدر المتيقن الذي تفيده هو بعض مراتب الوثاقة الكافية في مقام التنجيز والتعذير.

وعليه يمكن عد الرواية من الحسان أو القوية كالصحيحة إذا ثبتت سلامة المذهب، ومن هنا قال المامقاني رحمته الله: من حصل له الظن بإفادته - لا بأس به - الوثاقة فبها، وإلا إفادتها غاية المدح مما لا ينبغي التأمل فيه ^(١).

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٨، (بتصرف).

المفردة الثالثة عشرة: أسند عنه

وصف بها جماعة من الرواة منهم جميل بن عياش أبو علي البزاز الكوفي، ذكره الطوسي في رجال الصادق عليه السلام قائلاً: أسند عنه^(١)، وله رواية في التهذيب^(٢).

والحارث بن عمران وصفه النجاشي بالوثاقة، وأنه روى عن الصادق عليه السلام، وله كتاب يرويه جماعة^(٣)، وعن الطوسي أنه: أسند عنه^(٤).

والحسن بن صالح بن حي قال عنه الطوسي: له أصل زيدي تنسب إليه الصالحة منهم^(٥)، أسند عنه^(٦). له أكثر من سبع وأربعين رواية رواها عنه الحسن بن محبوب من أصحاب الإجماع في جميع ذلك إلا في مورد واحد رواه عنه علي بن محمد بن سليمان النوفلي^(٧).

والحسن بن عمارة الكوفي. قال عنه الطوسي في رجال السجاد والباقر والصادق عليهما السلام: عامي أسند عنه^(٨)، وروى عن أبي جعفر عليه السلام، وروى عنه

(١) رجال الطوسي: ص ١٦٣، الرقم (٢٠٩٧).

(٢) التهذيب: ج ٢، ص ٢١٩، ح ٧٠.

(٣) رجال النجاشي: ص ١٣٩، الرقم (٣٦٢).

(٤) رجال الطوسي: ص ١٩٢، الرقم (٢٣٧٧)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١١٧، الرقم (١٣٤٤).

(٥) رجال الطوسي: ص ١٣٠، الرقم (١٣٢٧).

(٦) رجال الطوسي: ص ١٨٠، الرقم (٢١٥٠).

(٧) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٣١، الرقم (١٥٣١).

(٨) رجال الطوسي: ص ١١٢، الرقم (١١١٢)؛ ص ١٣١، الرقم (١٣٣٨)؛ ص ١٨٠، الرقم (٢١٥٨)؛ معجم رجال الحديث: ج ٦، ص ٨٢، الرقم (٣٠٤٦).

في تفسير القمي^(١)، وروى عنه ابن محبوب وأبان بن عثمان من أصحاب الإجماع، وله ست روايات في الكافي والتهذيب^(٢).

وقد نفى جماعة العثور على هذه الكلمة إلا في كلام الشيخ وفي أصحاب الصادق عليه السلام حصراً^(٣)، كما ذكروا أن الشيخ ذكرها في رجاله دون الفهرست^(٤)، وفي ذلك نظر يبين؛ لأنها ذكرت في أصحاب الباقر والكاظم عليهما السلام أيضاً، بل هو جار في جميع المعصومين عليهم السلام، وبعض أصحاب الإجماع ومن يقاربهم في العظمة والجلالة وصفوا بها أيضاً^(٥)، وكيف كان فإنها تحتل معنيين:

الأول: أن الشيوخ رَوَوْا عنه واعتمدوا عليه في رواياتهم، فيدل على المدح العظيم، وربما يكون كالتوثيق؛ إذ لا معنى لوصف الراوي بأنه أسند عنه إلا لبيان أنه معتمد، وإلا فكثير ممن سمع عنه ليس ممن أسند عنه^(٦).

الثاني: أنه لم يسمع منه، وإنما سمع عن أصحابه الموثقين عنه، فتكون الرواية عنه بواسطة أصحابه^(٧)، وتحقيق الحال يستدعي بيان كيفية قراءة أسند عنه، وتحديد مرجع الضمير فيها، وقد ذكروا أقوالاً عديدة في ذلك:

(١) تفسير القمي: ج ١، ص ٣٥٤.

(٢) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٠، الرقم (١٦٤٥).

(٣) انظر منتهى المقال: ص ١٢؛ نهاية الدراية: ص ١٤٩؛ سماء المقال: ج ٢، ص ٥٩.

(٤) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٩.

(٥) انظر معجم رجال الحديث: ج ١، ص ١١٨.

(٦) لب اللباب (للاسترابادي): ص ٢٢.

(٧) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٨، الهامش.

القول الأول: أنها تقرأ بالمجهول، ومرجع الضمير هو الراوي الموصوف بها، ولعل الأكثر ذهبوا إليه، والمراد بها أن الأجلاء رووا عنه على وجه الاعتماد، فيكون دالاً على مدحه لا محالة^(١).

ونوقش فيها من وجوه:

أحدها: أنها مخالفة للظهور، فإن المتبادر من العبارة القراءة للمعلوم كما سترى.

ثانيها: سلّمنا، إلا أن غالب من وصفهم الشيخ بهذه الصفة مجاهيل أو مهملون، وليس لبعضهم رواية واحدة، فيكذب دعوى الإسناد عنه، بل صرح المولى الدربندي^{رحمته} بأن مما يحكم به التبع التام والاستقراء الكامل في كتب الرجال أن الذين أسند عنهم ليس منهم من صرح بمدح له أو قدح له أو قدح فيه، بل كلهم ذكر فيها على نمط الإهمال إلا من شذ وندر^(٢).

ثالثها: أن المعنى المذكور مما لم يرض به صاحبه؛ لأن الشيخ نفسه في ترجمة محمد بن عبد الملك الأنصاري قال: أسند عنه ثم عقبه بقوله ضعيف^(٣)، مما يكشف عن أن المفردة عنده لا تدل على المدح، فتبطل دعوى إفادته المدح عنده.

والوجه الأول واضح البطلان؛ لشهادة العرف والوجدان بظهورها في القراءة المذكورة، ويضعف الوجه الثاني بأن عدم وجود رواية واحدة لبعض

(١) انظر منتهى المقال: ص ١٢.

(٢) القوانين (للدربندي): ص ١٢٠؛ وانظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٩، الهامش.

(٣) رجال الطوسي: ص ٢٨٩، الرقم (٤١٩٩).

من وصف بذلك لا يعني عدم الإسناد عنه؛ لاحتمال أن يكون من مشايخ الإجازة أو صاحب كتاب وينقل عنه.

وكونهم مجاهيل أو مهملين لا يمنع من حمل المفردة المذكورة على المدح؛ لأنها في نفسها تصلح دليلاً على المدح، فتكون عبارة الطوسي رافعة للإهمال والجهالة، لاسيما إذا روى عنه الثقات والأجلاء. نعم قد يشكل على ذلك من جهة لزوم الدور، فتأمل.

أما الوجه الثالث فهو قد يصلح شاهداً للمدح؛ لأن سكوت الشيخ عن التوصيف بالضعف للكشي من الرواة الذين قال فيهم: أسند عنهم، وذكره في محمد بن عبد الملك قرينة على أن هذا بالخصوص ضعيف، فيكون الوصف المذكور قرينة الضعف، ولو كانت المفردة ذاتها لا تدل على المدح لم يكن حاجة إلى تعقيبها بالضعف في محمد بن عبد الملك.

وربما يقال أن الوصف المذكور إشارة إلى ضعفه عند الشيخ، وهو لا يعني ضعفه عند غيره، ومن هنا قال بعضهم: إن مفاد العبارة اعتمدوا عليه ولكنه عندي ضعيف^(١).

والخلاصة: أن العبارة ظاهرة عرفاً في المدح؛ لوضوح أن من يسند عنه الحديث ويروي عنه الأجلاء لا يمكن أن يكون مذموماً ضعيفاً، وأما الإشكالات التي ذكرت فهي إما دعوى لا دليل عليها أو باطلة في نفسها.

القول الثاني: تقرأ بالمعلوم، ومرجع الضمير هو الإمام عليه السلام، ولكن ذكرت في وصف بعض الرواة؛ لأنهم من أصحابه عليه السلام. ذكره جماعة،

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٣٠.

واستشهد له بقول العلامة في ترجمة يحيى بن سعيد الأنصاري: إنه تابعي أسند عنه، وقرئت بصيغة المعلوم^(١)، ومعناه أنه يروي عن الإمام عليه السلام بلا واسطة كما هو ظاهر بعضهم^(٢)، ويشهد له ما ورد في جابر بن يزيد فإنه وصف بهذا الوصف، وقال الشيخ في حقه: إنه تابعي من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام روى عنهما عليهما السلام، وله أصل^(٣).

ومحمد بن إسحاق بن يسار عده البرقي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام^(٤)، وقال الطوسي أسند عنه. روى عنهما عليهما السلام^(٥) ومحمد بن مسلم بن رباح قال الطوسي: أسند عنه، وروى عنهما عليهما السلام أي الباقر والصادق عليهما السلام^(٦)، فإن نسبة الرواية عنهم عليهما السلام ظاهرة في المباشرة وانعدام الوسطة.

القول الثالث: تقرأ بالمعلوم ومرجع الضمير هو الإمام عليه السلام، إلا أنه فسرت بعدم السماع منه عليه السلام، وإنما يروي عنه عليه السلام بواسطة أصحابه الموثوقين. قيل إن هذا اصطلاح للشيخ في رجاله؛ إذ أطلق هذا الوصف - أسند عنه - على معان.

(١) خلاصة الأقوال: ص ٤١٦، الرقم (١).

(٢) انظر التكملة: ج ١، ص ٤٨.

(٣) انظر رجال الطوسي: ص ١٧٦، الرقم (١٠٩٢)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٠١، الرقم (١١٢٩).

(٤) رجال البرقي: ص ٧٧، الرقم (٢٠)؛ ص ١٣٨، الرقم (٩٦).

(٥) رجال الطوسي: ص ١٠، الرقم (٣)؛ ص ٧٧، الرقم (٣٩٩٨).

(٦) رجال الطوسي: ص ٢٩٤، الرقم (٤٢٩٣).

منها: من روى عن الإمام عليه السلام بالسماع أي بلا واسطة.

ومنها: من يروي عنه بواسطة أصحابه الموثوق بهم، وأخذ عن أصولهم المعتمدة^(١)، وعليه فمعنى أسند عنه أنه لم يسمع من الإمام عليه السلام، وإنما سمع من أصحابه الموثوقين، وأخذ منهم مباشرة أو عن أصولهم المعتمدة.

وعن السيد الخوئي رحمته الله أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه العبارة، وهو الذي تعارض استعماله فيه، فيقال: روى الشيخ الصدوق بإسناده عن حريز - مثلاً - ويراد به أنه روى عنه مع الواسطة، ويؤيد ذلك قول الشيخ في غياث بن إبراهيم أسند عنه، وروى عن أبي الحسن عليه السلام، فإن ظاهر هذا الكلام أنه لم يرو عن أبي عبد الله عليه السلام وإنما أسند عنه، أي روى عنه مع الواسطة^(٢)، والظاهر أنه غير سديد لوجوه:

أحدها: أن هذا لو صح وحمل على أنه يروي عنهم عليهم السلام مع الواسطة لم يكن وجه لذكر من وصف بهذا الوصف في أصحابهم عليهم السلام، بل كان ينبغي أن يذكره الشيخ في قسم من لم يرو عنهم، والحال أن الشيخ ذكرهم في ضمن أصحابهم الذين يروون عنهم بلا واسطة، فطريقة الشيخ تبطل الدعوى المذكورة.

ثانيها: أن كثيراً ممن ذكرهم الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام في الرجال ووصفهم بأنهم أسند عنهم كما عرفت في النماذج الثلاثة المتقدمة الذين ذكرهم الشيخ في الفهرست، وقال: إنه روى عن أبي عبد الله عليه السلام، فتبطل دعوى روايته بالواسطة.

(١) الرواشح السماوية: ص ٦٥.

(٢) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ١١٨؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٣٢، الهامش.

ثالثها: أنه مخالف لظاهر العبارة عرفاً، فإن نسبة الإسناد إلى الشخص ظاهرة في عدم الوساطة، فدعوى وجود الوساطة مخالف للظهور.

القول الرابع: القراءة بالمعلوم، ومرجع الضمير هو الراوي نفسه الموصوف بهذا الوصف، إلا أن فاعل الإسناد هو ابن عقدة، والمعنى أن ابن عقدة أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي المتوفى عام (٣٣٣هـ) لما ذكر الراوي روى عنه الرواية. حكى هذا القول عن البعض^(١)، والوجه فيه أن الشيخ ذكر في أول رجاله أن ابن عقدة ذكر أصحاب الصادق عليه السلام وبلغ في ذلك الغاية، ثم قال: وإني أذكر ما ذكره، وأورد بعد ذلك ما لم يذكره، وقد وثقه النجاشي وقال: له كتب، وإنه رجل جليل في أصحاب الحديث، مشهور بالحفظ، والحكايات تختلف عنه في الحفظ والعظمة، وكونه زيدي المذهب لم يخل بأمانته، ولذا كان مختلطاً بأصحابنا ومتداخلاً بهم^(٢).

قال عنه الطوسي: أمره في الثقة والجلالة وعظم الحفظ أشهر من أن يذكر له كتب كثيرة، وبعضها يتعلق برواة الحديث، وذكره فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام^(٣)، وقال: إنه روى جميع كتب أصحابنا، وصنف لهم، وذكر أصولهم. سمعت جماعة يحكون أنه قال: أحفظ مائة وعشرين ألف حديث بأسانيدها، وأذاكر بثلاثمائة ألف حديث^(٤).

(١) انظر منتهى المقال: ص ١٢؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٣٤.

(٢) رجال النجاشي: ص ٩٤، الرقم (٢٣٣).

(٣) رجال الطوسي: ص ٤٠٩، الرقم (٥٩٤٩)؛ الفهرست: ص ٧٣، الرقم (٨٦).

(٤) رجال الطوسي: ص ٤٠٩، الرقم (٥٩٤٩).

وعليه يكون المراد من قوله: أسند عنه أي أسند ابن عقدة عن الراوي الموصوف بهذا الوصف^(١)، وفيه أن لازم ذلك أن يختص هذا الوصف بأصحاب الصادق عليه السلام؛ لأن ابن عقدة لم يذكر في كتابه غير أصحاب الصادق عليه السلام، والحال أن الشيخ لم يخص هذا الوصف بأصحاب الصادق عليه السلام، وإنما وصف به جماعة من أصحاب الباقر والكاظم والرضا عليهم السلام من أمثال حماد بن راشد الأزدي ذكره في أصحاب الباقر^(٢)، ويزيد بن الحسن ذكره في أصحاب الكاظم عليه السلام^(٣)، وأحمد بن عامر بن سليمان ذكره في أصحاب الرضا عليه السلام^(٤)، وغيرهم^(٥).

وقد أحصيت هذه المفردة (أسند عنه) فكانت ومن وصف بها من أصحاب الباقر عليه السلام راو واحد هو حماد بن راشد^(٦)، ومن وصف بها من أصحاب الصادق عليه السلام ثلاثمائة وواحد وثلاثون راو^(٧)، ومن أصحاب الكاظم عليه السلام راويان هما موسى بن إبراهيم المروزي^(٨) ويزيد بن الحسن^(٩)،

(١) انظر منتهى المقال: ص ١٢، (بتصرف)؛ مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٣٤.

(٢) رجال الطوسي: ص ١٣٢، الرقم (١٣٦٠).

(٣) رجال الطوسي: ص ٣٤٦، الرقم (٥١٧٥).

(٤) رجال الطوسي: ص ٣٦٧، الرقم (٥).

(٥) انظر معجم رجال الحديث: ج ١، ص ١٢٠.

(٦) رجال الطوسي: ص ١١٧، الرقم (٣٩).

(٧) انظر مستدرک مقياس الهداية: ج ٦، ص ١٣٠، المستدرک (١٧٨).

(٨) رجال الطوسي: ص ٣٥٩، الرقم (٧).

(٩) رجال الطوسي: ص ٣٦٤، الرقم (١٩).

ومن أصحاب الرضا عليه السلام سبعة^(١)، ومن أصحاب الهادي عليه السلام واحد هو محمد بن أحمد بن عبيد الله بن المنصور^(٢)، فيكون مجموع من وصف بها في رجال الشيخ ثلاثمائة واثنين وأربعين راوياً، ومع هذا الكم الوفير من النواقض لا يمكن الوثوق بتبعية الشيخ لنهج ابن عقدة.

على أنه لو كان المعنى هذا للزم أن يعبر الشيخ عنه (أخبر عنه) أي أخبر عنه ابن عقدة، ولا يصح أن يقول: (أسند عنه) والفرق كبير بين معنى المفردتين لغة وعرفاً.

وربما يقال: بأن العبارة المذكورة لا تفيد أكثر من أن من أسند عنه وقع في الإسناد، والوقوع المذكور لا يفيد شيئاً من المدح والذم؛ لأن الإسناد واقع على الضعفاء أيضاً.

وعليه فإنه لا يمكن استفادة المدح والوثاقة منها إلا بواسطة ضم القرائن في كل من وصف بهذا الوصف^(٣)، ويؤيده أنها لو كانت دالة على الوثوق لشاع بين أهل الفن التمسك بها للوثاقة مع أن كلهم أو جلهم يضعفون الحديث بجهالة من قيل في حقه ذلك كما لا يخفى على المتتبع^(٤).

واحتتمل البعض أن ظاهر العبارة أن الراوي يروي عن الإمام الصادق عليه السلام، والإمام يسند كلامه إلى النبي صلى الله عليه وآله، فيكون فاعل الإسناد

(١) مستدرک مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٣٠، المستدرک (١٧٨).

(٢) رجال الطوسي: ص ٤٢٢، الرقم (١٤).

(٣) انظر تكملة الرجال: ج ١، ص ٤٩.

(٤) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٣٧.

الإمام عليه السلام، ومرجع الضمير النبي صلوات الله عليه وآله، فتدل على فساد مذهب الراوي؛ لأنه لا يرى حجية ذاتية لكلامه عليه السلام، ولكنه لا ينافي الوثيقة^(١).

وربما تكون القراءة بفتح الهمزة وكسر النون أي (أسند) والفاعل هو الشيخ، ومعناها أن الشيخ تلقى الحديث من الراوي سماعاً مقابل الأخذ من الكتاب، ولذا اختصت المفردة بالشيخ ولم يذكرها غيره. نسب هذا الاحتمال إلى السيد بحر العلوم^(٢).

وهناك أقوال أخرى عديدة قد تبلغ في مجموعها العشرة أعرضنا عن ذكرها^(٣)، ومن هنا صرح المولى علي كني في توضيح المقال بإجمال المفردة؛ للاختلاف الشديد في معناها، ولذا صار الجدل ممن تعرض لها إلى عدم فائدتها^(٤)، وأضاف السيد الخوئي رحمته الله دعوى عدم خلو معانيها من الإشكال، وقال: إنه لا يكاد يظهر معنى صحيح لهذه الجملة في كلام الشيخ عليه السلام وهو أعلم بمراده^(٥)، لكن الحق هو قوة القول الأول؛ لاستناده إلى الظهور العرفي المعتضد برواية المشايخ الأجلاء عنه.

(١) مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٣٤، المستدرک (١٧٩).

(٢) رجال السيد بحر العلوم: ج ٣، ص ٢٨٤؛ وانظر بهجة الآمال: ج ١، ص ١٥٥.

(٣) انظر قاموس الرجال: ج ١، ص ٨١؛ مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٣٤،

المستدرک (١٧٩)؛ مجلة تراثنا: العدد الثالث من السنة الأولى ١٤٠٦ هـ: ص ٩٨-١٥٤،

مقال للسيد محمد رضا الحسيني الجلاي.

(٤) توضيح المقال: ص ٤٢.

(٥) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ١١٨-١٢٠.

ومن هنا قال الوحيد البهبهاني عليه السلام بعدم الريب في إفادة هذه المفردة المدح المعتمد به، وحكى عن جده المجلسي الأول أن المراد بها أنه روى عنه الشيوخ، واعتمدوا عليه، وهو كالتوثيق، ولا شك أن هذا المدح أحسن من قولهم: (لا بأس به)^(١).

وعلى فرض الإشكال عليه نقضاً أو حلاً فالظاهر وجود قدر متيقن تتسالم عليه الأقوال طراً، وهي أن الموصوف بهذا الوصف ليس مذموماً؛ لعدم ظهورها في شيء من ذلك، وحينئذ يلحظ إن روى عنه الأجلء الثقات كانت قرينه على وثاقته، وإلا كان في ضمن المجاهيل الذين لا يعمل بروايتهم إلا بالوثاقة الصدورية.

(١) ذيل رجال الخاقاني: ص ٣١؛ وانظر سماء المقال: ج ٢، ص ٦٠.

الرابعة عشرة: مفردات توثق المتن والسند

وهي عديدة منها فاضل، فقيه، عالم، محدث، قارئ، ورع، صالح، دين، خير ونحو ذلك، وهي في مجملها تفيد المدح بلا شبهة، وإنما الكلام في إفادتها التوثيق وعدمه.

أما فاضل فهو المتصف بالفضيلة، وهي الدرجة الرفيعة في حسن الخلق، وفضيلة الشيء مزيته أو وظيفته التي قصدت منه، فضيلة السيف - مثلاً - إحكام القطع، وفضيلة العقل إحكام الفكر^(١)، وفي قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾^(٢) أي أعطى لكل شيء أحسنه، والفضل الزيادة عن الاقتصاد، وهو ضربان: محمود كفضل العلم والحلم، ومذموم كفضل الغضب، والفضل في المحمود أكثر استعمالاً، والفضول في المذموم^(٣)، وإليه يرجع المعنى الأول.

وعليه فإن وصف الرجل به يشير إلى زيادة في الفضل والمحاسن، وفي استعمال المتشعبة يطلق الفاضل على العالم، بينما في العرف العام على كل من له محاسن الصفات علماً كان أو خلقاً، أو مكانة اجتماعية.

ومن هنا اتفقوا على أن وصف الراوي بالفاضل في كتب الرجال يدل على علم وزيادة في المعرفة، إلا أن الكلام في أن المراد منه العلم الديني الشامل للفقهِ والحديث أم هو العالم بغيره، واحتمل البعض أن منشأ هذا المصطلح

(١) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٩٣، (فضل)؛ مجمع البحرين: ج ٥، ص ٤٤٤، (فضل).

(٢) سورة هود: الآية ٣.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٣٩، (فضل).

عندهم هو النبوي المعروف: ((العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان وما عدا ذلك فضل))^(١) ولكن ذكر أنه لا أصل له. نعم ورد بطرقنا صدره، وأما الذيل وهو قوله ((وما عدا ذلك فضل)) فلم يرد، ونسب إلى جماعة من الخاصة والعامة أنه موضوع^(٢)، ومناسبة الحكم والموضوع تقتضي حمل ما ورد في عبارات الرجالين على الأول، وهو المتبادر إلى الأذهان عند المتشعبة. وكيف كان، فقد صرح الشهيد في البداية بأن هذا الوصف يفيد المدح العالي بما يلحق حديثه بالحسن، ولكنه لا يفيد التوثيق؛ لظهوره في الأعم من الوثيقة؛ بداهة أن مرجع الفضل إلى العلم يجامع الضعيف بكثرة^(٣)؛ لوضوح عدم الملازمة بين الفضل والوثيقة السندية، ومن الأمثلة عليه ما ورد في أحمد بن إسماعيل بن عبد الله الملقب بسمكة. قال عنه النجاشي: كان من أهل الفضل والأدب والعلم، له عدة كتب لم يُصنّف مثلها، منها كتاب العباسي وهو كتاب عظيم نحو من عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء والدولة العباسية رأيت منه أخبار الأمين، وهو كتاب حسن^(٤).

وبكر بن محمد بن حبيب المازني وصفه النجاشي: بأنه كان سيد أهل العلم بالنحو والغريب واللغة بالبصرة، ومقدمه مشهور بذلك من علماء

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٤٨؛ كشف الخفاء (للعجلوني): ج ٢، ص ٦٨، الرقم (١٧٦٥)؛ الأسرار المرفوعة (للسيوطي): ج ٢، ص ٢٤٧، الرقم (٣٠١)؛ عوالي اللآلي: ج ٢، ص ٣٠، الهامش؛ معدن الجواهر: ص ٢٥.

(٢) البحار: ج ٣٠، ص ٤١٥، الباب ٢٢؛ دراسات في علم الدراية: ص ٤٠-٤١؛ تذكرة الموضوعات: ص ١٨؛ كشف الخفاء: ج ٢، ص ٦٨.

(٣) البداية: ج ٢، ص ٧٣؛ وانظر دراسات في علم الدراية: ص ١٢١، ص ١٢٣.

(٤) رجال النجاشي: ص ٩٧، الرقم (٢٤٢).

الإمامية^(١)، ونلاحظ أن هذه الأوصاف تفيد المدح ولكنها لا تلازم الوثاقة. نعم إذا لوحظت القرائن قد يتوصل إلى التوثيق، ولذا وثق العلامة بكر بن محمد في الخلاصة^(٢).

نعم ربما تفيد الظن بسلامة المتن؛ لأن الفاضل أتقن في رواية الحديث من غيره.

وأما (فقيهه) ونظائرها كقولهم فقيه من أصحابنا، ووجههم، والمسموع قوله فيهم، ونحوها من عبارات تناسب مقام الفقاهة، بل قد عد الكشي في رجاله جمعاً من فقهاء أصحاب الصادقين عليهما السلام بهذا العنوان، وبه عرفوا، وأريد بذلك أنهم عارفون بقدر معتد به من فروع الأحكام عن استدلال واستنباط كما هو المتبادر منه عرفاً، ولا إشكال في إفادتها المدح العالي، وذهب بعضهم كالسيدي الأعرجي والصدر إلى أنها تفيد الوثاقة^(٣).

نعم يتأكد المدح لو أضيفت إلى ما يدل عليه كقولهم من فقهاءنا، أو من محدثينا، أو فقيه من علمائنا أو قرائنا، ونحو ذلك، فإنها ظاهرة في علو الرتبة، بل إذا نسبها مثل النجاشي والطوسي والصدوق دلت على الوثاقة، وهو ما تعضده القرائن، ففي إسماعيل بن عبد الخالق مثلاً.

قال النجاشي: وجه من وجوه أصحابنا، وفقيه من فقهاءنا، وهو من بيت الشيعة، عمومته شهاب وعبد الرحيم ووهب، وأبوه عبد الخالق، كلهم

(١) رجال النجاشي: ص ١١٠، الرقم (٢٧٩).

(٢) خلاصة الأقوال: ص ٨١، الرقم (٥)؛ تهذيب المقال: ج ٤، ص ١٥١، وفيه: ((ومقدمته مشهودة بذلك)).

(٣) انظر عدة الرجال: ج ١، ص ١٢٠؛ نهاية الدراية: ص ١٤٨.

ثقات، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، له كتاب رواه عنه جماعة، وله أكثر من أربعين رواية في الكتب الأربعة^(١).

ونلاحظ تحاشد القرائن على توثيقه بناء على أن وصف النجاشي (ثقات) يختص بعمومته وأبيه.

وفي إسماعيل بن عبد الرحمن عده الطوسي في رجال الباقر والصادق عليهما السلام، وقال عنه: (كان فقيهاً)^(٢)، ووصفه النجاشي في ترجمة بسطام بن الحصين أنه كان وجهاً في أصحابنا وأبوه وعمومته^(٣)، وحكى العلامة عن ابن عقدة أن الصادق عليه السلام ترحم عليه، وللصدوق إليه طريق، وله أكثر من عشر روايات في الكافي والتهذيبين^(٤).

وفي الحسن بن حمزة الطبري المعروف بالمرعش قال النجاشي عنه: كان من أجلاء هذه الطائفة وفقهائها. قدم بغداد ولقيه شيوخنا في سنة ست وخمسين وثلاثمائة، ومات في سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة، له كتب^(٥)، فإن مثل هذه الأوصاف والقرائن تدل على وثاقة عالية لدى الموصوفين بها.

كما تدل على صحة المعتقد والضبط والإتقان كما يقتضيه مقام الفقاهاة، ولا أقل من أشارتها إلى التوثيق كما نص عليه الوحيد عليه السلام فضلاً عن جلاله القدر^(٦)، ومثل ذلك في قولهم: (محدث) و:(قارئ) ودلالة الأولى ظاهرة،

(١) رجال النجاشي: ص ٢٧، الرقم (٥٠)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٨١، الرقم (٨٧٥).

(٢) رجال الطوسي: ص ١٥٩، الرقم (١٧٨٠).

(٣) رجال النجاشي: ص ١١٠، الرقم (٢٨١).

(٤) خلاصة الأقوال: ص ٥٤، الرقم (٣)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٨١، الرقم (٨٧٦).

(٥) رجال النجاشي: ص ٦٤، الرقم (١٥٠).

(٦) تعليقة على منهج المقال: ص ١٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٤٨، الهامش.

وأما الثانية فالمنصرف منها قراءة القرآن والدعاء، وصيغة اسم الفاعل تفيد المواصلة والاستمرار، وهي تلازم الصلاح والخيرية فتفيد المدح، وقد ورد في ترجمة سليمان بن خالد الذي وصفه النجاشي بذلك ما يدل عليه^(١).

وأما (ورع) فهي دالة على المدح التام القريب من الوثاقة، بل دال عليها؛ لأن الورع من الصفات اللازمة للرجل، ومن يتصف به يكف عن محارم الله سبحانه، ويتحرز من مخالفته، ولا يكون كذلك إلا من صار ذلك ملكة له، وهو في مفهومه الشرعي والعرفي أعلى رتبة من العدالة، فلا مجال للتردد أو الشك في دلالة هذا الوصف على التوثيق.

وأما قولهم: (صالح) كما ورد في وصف جماعة منهم إبراهيم بن محمد الختلي؛ إذ جعله الطوسي فيمن لم يرو عنهم عليه السلام، وقال: كان رجلاً صالحاً، وهو شيخ الكشي روى عنه في عدة موارد^(٢). وذكره العلامة وابن داود في القسم الأول^(٣).

وروى عنه الحر العاملي عليه السلام في الوسائل^(٤)، وفي الوجيزة عده ممدوحاً^(٥)، وفي حاوي الأقوال عده في الحسان^(٦).

(١) رجال النجاشي: ص ١٨٣، الرقم (٤٨٤).

(٢) رجال الطوسي: ص ٤٠٧، الرقم (٥٩٢٥)؛ وانظر مستدركات علم رجال الحديث: ج ١، ص ٩٥، المستدرک (٤٥٢).

(٣) خلاصة الأقوال: ص ٥٣، الرقم (٢٨)؛ رجال ابن داود: ص ٣٣، الرقم (٣٣).

(٤) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥٠، ح ٤١.

(٥) الوجيزة: ص ١٤٥، الرقم (٤٠).

(٦) حاوي الأقوال: ج ٣، ص ٨٩، الرقم (١٠٥١)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣١، الرقم (١٧٧).

ومنهم أحمد بن عائد وثقه النجاشي^(١)، ونقل الكشي عن العياشي عن ابن فضال أنه قال فيه: صالح، وكان يسكن بغداد^(٢). هو من رجال الباقر والصادق عليهما السلام، وروى عن أبي الحسن عليه السلام، وقع في ثلاثة وستين مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٣).

ومنهم شهاب بن عبد ربه وأخواه عبد الخالق ووهب. قال الكشي: شهاب وولد عبد ربه من موالي بني أسد من صلحاء الموالي، وقال حمدويه بن نصير: سمعت بعض المشايخ يقول: كلهم خيار فاضلون كوفيون، له أكثر من خمس وثلاثين رواية في الكتب الأربعة^(٤).

وبغض النظر عن قرائن الوثيقة المحفوفة بهذه المفردات إلا أن وصف الرجل بالصالح ظاهر عرفاً ولغة في المدح العالي، بل العدالة، فإن الصالح عرفاً هو مستقيم السيرة، ولا يتحقق إلا بسلامة العقيدة والعمل، ويقابله فاسدها، واستظهر الشهيد في البداية دلالتها على ما هو فوق العدالة^(٥)، وإنما الكلام في ملازمتها للضبط وعدم غلبة النسيان والخطأ.

وفي الغالب يجتمع الصلاح والضبط، وإطلاق الرجالين وصف الراوي بالصلاح دون التنصيص على الضبط ينصرف إليه، والأصل هو السلامة، ومثل ذلك يقال في وصفهم الراوي بالزاهد، كما قيل في حق إبراهيم بن علي

(١) رجال النجاشي: ص ٩٨، الرقم (٢٤٦).

(٢) رجال الكشي: ص ٣٧٠، الرقم (٦٧١).

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٦، الرقم (٣٨٩).

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٣٢-٢٣٣، الرقم (٢٨٣٨).

(٥) البداية: ج ٢، ص ٧٣.

الكوفي إذ وصف بأنه عالم زاهد^(١)، وروى عنه الكشي^(٢)، والزاهد لا يطلق عرفاً إلا على العادل، ولذا لم يختلف أحد في دلالتها على ذلك، وإنما الخلاف في قوة الدلالة، فربما يظهر من الشهيد الثاني أن لفظة (صالح) أظهر في العدالة من الزاهد^(٣)، وذهب المامقاني إلى أن الزهد عرفاً يتضمن الصلاح وزيادة، فهو في الدلالة على العدالة أظهر^(٤)، ولا شبهة في أن (دين) تدل على المدح المعتد به المقارب للتوثيق، بل هو دال على التوثيق؛ لأن الدين لا يطلق إلا على من كان متديناً بأحكام الدين، ومن كان كذلك فهو عادل.

وأما (خير) فهي دالة على المدح المعتد به، وهو مما لا كلام فيه، وإنما الكلام في إفادتها التوثيق، وقد احتمل إفادتها الوثيقة؛ لشيوع استعمالها في العرف في ذلك، وهو ما اختاره الشهيد في البداية^(٥)، واحتمل العدم باعتبار أن الخيرية أعم من العدالة عرفاً عاماً وخاصاً عند المتشعبة.

وقولهم: (جليل) يفيد المدح المعتد به، ومعناها جلاله القدر والمنزلة، وفي دلالته على الوثيقة احتمالات. صرح الشهيد بعدم إفادته ذلك^(٦)، وربما يقال بدلالته على الوثيقة، لاسيما إذا كان الواصف عارفاً بمعنى جلاله القدر كما هو معهود في الاستعمالات العرفية.

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٤٩، الهامش.

(٢) انظر رجال الكشي: ص ٢٥٩، الرقم (٤٤٨)؛ ص ٣١٨، الرقم (٥٥٢).

(٣) البداية: ج ٢، ص ٧٣.

(٤) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥٠.

(٥) البداية: ج ٢، ص ٧٣؛ وأنظر شعب المقال: ص ٢٦.

(٦) البداية: ج ٢، ص ٦٩؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٤٤.

كما ذكر النجاشي في وصف الحسين بن علي بن سفيان أنه شيخ ثقة جليل من أصحابنا^(١)، بل استفاد الشيخ النوري ضابطة عامة في مثل هذه المفردات، وذهب إلى أنها تفيد ما فوق العدالة .

قال: إذا تأملت في قولهم: صالح أو زاهد أو خير أو دين أو فقيه أصحابنا أو شيخ جليل أو مقدم أصحابنا أو مشكور ... وما يقرب من ذلك عرفت عدم صلاحية إطلاق هذه الألفاظ في كلمات الأعاظم على غير من حسن ظاهره، وفقدت أو سترت معاييه، وكيف يكون الرجل صالحاً ويوصف في الصلحاء وهو متجاهر بترك بعض الفرائض، أو بارتكاب بعض الجرائم، واحتمال جهلهم بظاهر حاله ينافية ذكرهم له وتوصيفهم إياه، وأخذهم عنه بلا واسطة أو معها، وسوء مقاله سرّاً لا ينافي حسن ظاهره الذي يكشف عنه صلاحه الثابت بالنص منهم، ومن تأمل في موارد استعمال الصلاح والصالح والصالحين والصلحاء في الكتاب والسنة لا يكاد يشك في دلالتها على ما فوق العدالة^(٢).

وقولهم: (صالح الحديث) يفيد المدح المعتد به، وفي إفادته التوثيق احتمالات، وكذا (مسكون إلى روايته) وأغلب ما استعمله النجاشي في وصف جماعة منهم أحمد بن محمد بن جعفر^(٣)، وأحمد بن عبد الله بن أحمد^(٤)، وقد ألحق النجاشي هذا الوصف بوصفه الثقة في النموذجين المتقدمين، وهو

(١) رجال النجاشي: ص ٦٨، الرقم (١٦٢).

(٢) مستدرک الوسائل: ج ٣، ص ٧٧٤، (بتصرف).

(٣) رجال النجاشي: ص ٨٤، الرقم (٢٠٢).

(٤) رجال النجاشي: ص ٨٥، الرقم (٢٠٥).

يتوافق مع المعنى العرفي لها؛ لأن السكون إلى رواية الرجل تفيد أنه خال عن الطعون، فهي نظير ما لو وصف الراوي بأنه مأمون الحديث، ولذا قال المامقاني: لا ريب في دلالتها على المدح المعتد به، بل نهاية قوة روايته^(١).

وقولهم: (قريب الأمر) كما وصف به جماعة منهم الربيع بن سليمان؛ إذ وصفه النجاشي بأنه صحب السكوني وأخذ عنه وأكثر، وهو قريب الأمر في الحديث^(٢)، وقال الطوسي: له كتاب^(٣)، وقال ابن الغضائري: أمره قريب طعن عليه، ويجوز أن يخرج شاهداً^(٤)، وذكره العلامة في القسم الأول^(٥)، ووردت له بعض الروايات في الوسائل عن السكوني^(٦)، وفي التهذيب كذلك^(٧).

ومصبح بن هلقام قال عنه النجاشي: قريب الأمر أخباري روى عن أبي عبد الله ﷺ له كتب^(٨). ذكره العلامة في القسم الأول^(٩)، وله رواية في الكافي^(١٠).

-
- (١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٤٥؛ وانظر البداية: ج ٢، ص ٧٤.
 (٢) رجال النجاشي: ص ١٦٥، الرقم (٤٣٥).
 (٣) الفهرست: ص ١٢٨، الرقم (٢٩٣).
 (٤) رجال ابن الغضائري: ص ٦٠، الرقم (٥٠).
 (٥) خلاصة الأقوال: ص ١٤٥، الرقم (٣).
 (٦) الوسائل: ج ١٢، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، ص ٢٩٣، ح ٦؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٩٣، الرقم (٢٣٤٧).
 (٧) التهذيب: ج ٦، ١٣٤، ح ٢٢٥.
 (٨) رجال النجاشي: ص ٤٢١، الرقم (١١٢٦).
 (٩) خلاصة الأقوال: ص ٢٨٢، الرقم (٢١).
 (١٠) الكافي: ج ٢، ص ٣٦٢، ح ٣؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٦٥، الرقم (٦٠١٨).

وهيثم بن أبي مسروق النهدي. قال عنه النجاشي: قريب الأمر له كتاب^(١)، وذكره الطوسي في الفهرست والكشي، ونقل عن حمدويه أن أصحابه يذكرونه (بخير) وأنه فاضل^(٢)، وروى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(٣)، وروى عنه جماعة من أجلاء الأصحاب كأحمد بن محمد بن عيسى وسعد بن عبد الله والصفار وابن أبي عمير بسند صحيح في الوافي، ووقع في أربعة وأربعين مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٤).

وفي دلالة هذه المفردة بعض الإجمال؛ لعدم معرفة المراد من (الأمر) الذي يقربه الراوي، والمحتملات فيه عديدة:

منها: قريب التشيع، ومعنى قريب التشيع أي جديد فيه، ومن الواضح أن من مثله لا يمكن الوثوق بنقله، ولا أقل من عدم الوثوق بعدم مداخلة معتقداته السابقة فيه كأراء وروايات، ولذا ورد عن الهادي عليه السلام في مكاتبه لأحمد بن حاتم بن ماهويه وأخيه حين سألاه عنم يأخذنا معالم الدين كتب عليه السلام: ((فاصمدا في دينكما على كل مسنّ في حبنا، وكل كثير القدم في أمرنا، فإنهما كافوكما إن شاء الله تعالى))^(٥).

(١) رجال النجاشي: ص ٤٣٧، الرقم (١١٧٥).

(٢) رجال الكشي: ص ٣٧٩، الرقم (٦٩٦)؛ الفهرست: ص ٣٣٦، الرقم (٧٨٨)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٩٣، الرقم (٦٤٠٢).

(٣) كامل الزيارات: ص ٣١٧، ح ٣.

(٤) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٩٣، الرقم (٦٤٠٢).

(٥) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي، ص ١٥١، ح ٤٥.

ويحتمل أن المراد من الأمر الأخذ بروايته، ومعناه أن لروايته شيئاً من الاعتبار، ويحتمل أن المراد العلم، ومعناه أن علمه قريب منّا لأخذه من مصادرنا، أو كثير الأخذ في ذلك، ومعناه أنه على معتقد آخر، ولعل عبارة النجاشي في الربيع وأنه أكثر روايته عن السكوني تؤيده، ويحتمل أن المراد أنه قريب الأمر في الحديث والرواية، أي جديد عهد به، ولم يتمرس فيه ويتخصص في علومه، ومعناه أنه لا يمكن اعتياده واعتباره؛ لعدم مهارته فيه، وعلى هذا فهي تفيد الذم لا لشخصه، بل لما يرويه؛ لعدم إمكان الوثوق به. والمحتملات فيه أكثر من ذلك.

وعلى كل تقدير تكون العبارة مجملة. نعم عبارة النجاشي في وصف الربيع ظاهرة في الاحتمال الرابع، ولكن لا يعلم أن هذا المعنى هو المراد في جميع الموارد، وعليه لا يمكن عدها من ألفاظ المدح، ولذا قال جماعة منهم المولى علي كني بأنها من الألفاظ التي لا تفيد مدحاً ولا قدحاً في نفسها^(١).

وقال المامقاني^(٢): أن العبارة المذكورة إن لم تدل على الذم فلا دلالة فيها على المدح بوجه؛ لأن المراد بها قريب الأمر بالحديث كما يشهد بذلك أنهم أطلقوا قريب الأمر في مصبح بن هلقام، إلا أنهم قيده بقولهم بالحديث في الربيع، وقرب الأمر بالحديث لا يخلو من ذم؛ لأن من كان قريب عهد به لا يكون ماهراً فيه، فيكثر اشتباهه كما لا يخفى على المتدبر^(٢).

(١) توضيح المقال: ص ٢٢٦، ص ٢٣٨.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥١، (بتصرف).

وذهب الشهيد والمجلسي الوالد^(١) على خلاف ذلك، فقلا بإفادتها المدح الذي يلحق حديثه بالحسن إن أحرز كونه إمامياً، وبالقوي إن لم يحرز، ولا يصل المدح إلى درجة العدالة والثاقبة؛ لأن معنى قريب الأمر أنه ليس بواصل إلى الحد المطلوب، وإلا لما كان قريباً منه، بل ربما كان قريباً إلى المذهب من غير دخول فيه رأساً^(٢).

ونلاحظ أنه حمل الأمر على الحديث ولكن استظهر من القرب وصوله إلى مرتبة مناسبة منه في الاعتبار، ولكن لم تبلغ الغاية حتى تفيد الوثاقبة، فلذا توقف فيها عند المدح العالي الذي يلحق حديثه بالحسن، ولو كان يراد بها الضعف والذم لم يكن وجه لوصفه بالقرب، وكان الأنسب أن يصفه بالبعيد ونحوه من ألفاظ تشير إلى الذم، واحتمل أن المراد من الأمر المذهب، ومعنى قريب الأمر أي قريب إلى المذهب ولم يدخله بعد، فيضيف احتمالاً خامساً للأمر.

وربما يناقش من جهة مخالفته للعرف واللغة، فإنه لو كان المراد القرب من المذهب لم يكن وجه لذكر الوصف بلسان الإضافة، أي (قريب الأمر) وكان الأنسب بل الصحيح أن يرد بلسان الجار والمجرور، بأن يقول: (قريب من الأمر) أو: (قريب إلى الأمر).

وعلى كل تقدير فإن الاحتمال الذي أفاده لا يسلم من الإشكال، فيبقى احتمالاً الأول هو الأقوى، ويعزز قول البعض بأنها من ألفاظ المدح قياساً على قولهم مقارب الحديث من القرب ضد البعد، ومعناه أن حديثه مقارب

(١) روضة المتقين: ج ١٤، ص ٦١.

(٢) البداية: ج ٢، ص ٧٣-٧٤.

لحديث غيره من الثقات، فيكون من ألفاظ المدح إن أحرز إرادتهم لذلك، ولا أقل لا يدل على القدر.

وعليه فالحديث بهذا الوصف لا ينتهي إلى درجة السقوط ولا الجلالة، فيكون نوع مدح، فليس حديثه شاذاً ولا منكرأً، ولذا قالوا ثقة مقارب الحديث^(١).

وربما يقال بأن المراد من الأمر هو التشيع ومعرفة الأئمة عليهم السلام بقرينة شيوع استعمال الأمر في كلماتهم عليهم السلام بهذا المعنى، كما ورد في قولهم: ((أحيوا أمرنا))^(٢) وقولهم: ((إن أمرنا صعب مستصعب))^(٣) وما تقدم في المكاتبه عن أبي الحسن عليه السلام ونحو ذلك، وفي الحديث: ((رجل عرف هذا الأمر))^(٤) يعني أنكم أوصياء رسول الله حقاً، وفي آخر: ((إن صاحب هذا الأمر ليحضر الموسم كل سنة))^(٥) يعني به الولي القائم بأمر الله تعالى^(٦).

وفي ترجمة علي بن الحسن بن الفضال وغيره قال الشيخ: إنه غير معاند قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالاثني عشر^(٧).

(١) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥٢، الهامش؛ وانظر سنن الترمذي: ج ٣، ص ١٠٨، الرقم (١٧١٧).

(٢) لواعج الأشجان: ص ٤؛ جامع أحاديث الشيعة: ج ١٢، ص ٥٤٧، ح ٢.

(٣) بصائر الدرجات: ص ٤٦، ح ١، ح ٢؛ الخصال: ص ٦٢٤.

(٤) شرح أصول الكافي: ج ٢، ص ١٨، ح ٩.

(٥) الفقيه: ج ٢، ٥٢٠، ح ٣١١٥؛ الغيبة: ص ٣٦٤، ح ٣٢٩.

(٦) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢١٠، (أمر).

(٧) الفهرست: ص ١١٨، الرقم (٣٩٣)، (بتصرف).

وفي مجمع البحرين في حديث أمير المؤمنين عليه السلام: ((أمرنا صعب مستصعب))^(١) أراد به إمامته وإمامة أولاده المعصومين؛ لأن المخالفين لا يقبلون شيئاً من ذلك حسداً وبغضاً وسفهاً^(٢)، والقدر المتيقن من دلالتها أنه ليس بمذموم، وأما ما زاد عن ذلك فيتوقف على ملاحظة القرائن المحتفة كما عرفت من الشواهد المتقدمة.

وقولهم: (يحتج بحديثه) يفيد المدح دون التوثيق؛ لعدم الملازمة، أو قد يحتج بالضعيف إذا انجبر^(٣)، وربما تفيد الوثاقة إذا كان الواصف من أمثال الطوسي والنجاشي وغيرهما من خبراء الفن؛ لأن ما يحتج بحديثه يشير إلى أنه حجة، وهو كاشف عن الوثاقة في مقابل ما لا يحتج به إلا بالاعتضاد والتقوية. وفي قولهم: (ينظر في حديثه) و(يكتب حديثه) دلالة على المدح المعتد به الملحق له بالحسن؛ لدلالته على كونه محل اعتماد وعناية من حيث المقتضي فيؤخذ به ما لم يكن مانع. نعم هو أعم من التوثيق، ومن هنا استظهر الشهيد دلالتها على عدم التوثيق^(٤).

وصيغة المضارع (ينظر) و(يكتب) تفيد قابليته للنظر والتحري عن اعتباره والعمل به كما هو الظاهر عرفاً، وبذلك يعرف أن ما ذكر في وصف بعضهم: (يكتب حديثه ولا يحتج به) يفيد أنه لا يحتج به عند الواصف لا مطلقاً، ولذا قال: (يكتب) إذ لا معنى لكتابة ما لا يستحق الكتابة.

(١) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٥٣.

(٢) مجمع البحرين: ج ٢، ص ١٠٠، (صعب).

(٣) البداية: ج ٢، ص ٦٨.

(٤) البداية: ج ٢، ص ٧٢.

وقولهم: (متقن) (حافظ) (ثبت) (ضابط) يفيد المدح في كل منها، بل عن الشهيد أنه يفيد المدح الملحق لحديثه بالحسن إن أحرز كونه إمامياً، وبالقوي إن لم يحرز ذلك، لكنها لا تفيد التوثيق^(١). نعم تفيد الوثوق بسلامة المتن من الخلل؛ لما تتضمنه من إشارة إلى سلامة الملكات الإدراكية.

فإن المتقن بصيغة اسم الفاعل هو الرجل الحاذق الذي يتقن أمره، والإتقان هو الإحكام^(٢) وإليه يشير قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٣).

(والحافظ) اسم فاعل من الحفظ وهو ضد النسيان، ولا يتصف الراوي بالحافظ إلا بتحفظه وتيقظه وقلة غفلته، ومنه قوله عليه السلام: ((احتفظوا بكتبكم))^(٤) والمراد شدة العناية بحفظها من التلف والضياع.

و(الثبت) قد تقرأ بسكون الباء وفتحها، والقراءة الأولى تفيد التروي والاستقرار، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾^(٥) أي العقيدة الحقة المستقرة^(٦)، وتثبيتهم عليها أي بالحجج القوية، وفي الدعاء: (اللهم إني أسألك الثبات في الأمر)^(٧) أي الاستقامة في مقابل الزيغ والانحراف عنه، وثبت الشيء ثباتاً وثبوتاً أي دام واستقر^(٨)، وهو ملازم

(١) البداية: ج ٢، ص ٧١.

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٨٦، (تقن)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٢١، (تقن).

(٣) سورة النمل: الآية ٨٨.

(٤) الكافي: ج ١، ص ٥٢، ح ١٠؛ جامع أحاديث الشيعة: ج ١، ص ٢٤٤، ح ٣٨٥.

(٥) سورة إبراهيم: الآية ٢٧.

(٦) انظر التبيان: ج ٦، ص ٢٦٤؛ مجمع البيان: ج ٦، ص ٧٦.

(٧) الإقبال: ج ٣، ص ٣٩؛ البحار: ج ٩٢، ص ٢٦٣.

(٨) معجم مقاييس اللغة: ص ١٧٥، (ثبت).

للطمأنينة وسكون النفس، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتَشِيَّتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^(١) أي طمأنينة، وعلى القراءة الثانية تعني الحجة، ومنه قولهم: ((بلا ثبت ولا بيّنة))^(٢) فالبيّنة كعطف التفسير له وأدلة الإثبات أي الحجج والبراهين^(٣).

وإذا وصف الراوي بها فعلى القراءة الأولى تفيد تثبته في الحديث وترويه وتجنبه للتسرع والعجلة، فلا يروي إلا ما توثق منه وتيقن من سلامته، ولا يحكم إلا عن اطمئنان واعتقاد، كما هو حال الثبت في كل أموره، وعلى القراءة الثانية تفيد حجيته فيما يرويه، ولازمه وجوب التصديق به وعدم جواز مخالفته، فتدل على العدالة.

هذا إن قيل بأن الوصف للراوي، ولو قيل بأن الحجة وصف للرواية فتفيد حجية الرواية، ولا تلازم العدالة؛ لاحتمال أن ما يرويه محفوف بقرائن الوثيقة الأخرى.

والظاهر عرفاً القراءة الأولى، وبها أخذ أهل الفن كما في التكملة^(٤)، والمقباس^(٥)، والدراية^(٦)، والكثير من أهل اللغة، بل في المصباح المنير: ثبت

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٥.

(٢) الفقيه: ج ٤، ص ٢٤٩، ح ٥٥٩٢؛ الاستبصار: ج ٤، ص ١١٢، ح ٤٣٢؛ التهذيب: ج ٩، ص ١٦١، ح ٦٦٣.

(٣) مجمع البحرين: ج ٢، ص ١٩٦، (ثبت)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٧٦، (ثبت).

(٤) تكملة الرجال: ج ١، ص ١٢٨-١٢٩.

(٥) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٦) الدراية: ج ٢، ص ٦٨-٦٩.

الجنان أي ثابت القلب، ورجل عدل ضابط^(١)، واختلفوا في مفادها، فظاهر البعض أنها تفيد الوثاقة والاطمئنان بما يروي، وحيث إنه ملازم للحجية تتوافق القراءتان^(٢).

ونسب إلى البعض أنها تفيد الحسن قطعاً، وهو ظاهر الشهيد في الدراية وشرحها، وتطلق في مقابل من قيل في حقه يروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل ولا يبالي عن أخذ، ومرادفها في المصداق قولهم متقن وضابط إذا قيلت في حق إمامي، وأما إذا قيلت في حق غيره من الزيدية أو الواقفية أو الفطحية فهي مرادفة للثقة؛ إذ ليس لكلمة ثقة بالنسبة إلى غير الإمامي أكثر من إفادة الثبوت والتحرز عن الكذب، فبينهما تلازم في الخارج^(٣).

ولا فرق في مفادها بين إضافتها إلى الحديث فيقال هو (ثبت في الحديث) أو إطلاقها فيقال إنه (ثبت) فإن المفاد واحد وإن كان الثاني أعم من الأول؛ لشموله لثبته في غير الحديث أيضاً.

والحق أنها تفيد الوثاقة حتى في غير الإمامي؛ للظهور العرفي وملازمة الثبوت للاطمئنان كما عرفته من المعنى اللغوي، ولازم ذلك حجيته سواء كانت وصفاً للراوي أو الرواية للملازمة، بل للمساوقة بين الاطمئنان والحجية.

وعليه تتفق القراءتان في النتيجة على أنها يرجعان إلى جامع مشترك وهو التروي والاستقرار، فإن الحجة يقال لها كذلك إذا استقرت؛ إذ لا حجية للمترزل، فتدبر.

(١) المصباح المنير: ص ٨٠، (ثبت).

(٢) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٤١.

(٣) البداية: ج ٢، ص ٦٨-٦٩.

وأما (ضابط) فهو اسم فاعل من الضبط أي الحفظ بإحكام وإتقان. يقال ضبطه ضبطاً أي حفظه بالحزم حفظاً بليغاً، وضبط الكتاب أي أصلح خلله أو صححه^(١)، وضبط الحديث أي حفظه في سماعه وروايته بإحكام وإتقان، وهي ظاهرة عرفاً في الدلالة على أعلى درجات الوثاقة والاعتبار للراوي والرواية. نعم إن كان إمامياً دلت على العدالة أيضاً.

هذه بعض أهم المفردات التي استعملت في المصادر الرجالية للإشارة إلى التوثيق والتعديل أو المدح، وهناك جملة أخرى منها أعرضنا عن ذكرها إما لرجوعها إلى ما ذكرناه من المفردات، أو لوضوح معناها، أو لعدم تأثيرها في التوثيق السندية والمنتية.

هذا وللعمامة آراء ومفردات ومراتب عديدة ذكرناها للتوثيق لا تنتهي إلى وجه يذكر أكثر مما ذكرنا. نعم ما ينبغي أن نلفت النظر إليه هو أن بعض المتعصبين منهم كابن حجر في التقريب جعل أعلى مراتب التعديل الصحبة، ويثبت بها التوثيق، وأنه ثقة حافظ^(٢)، وكأنه يدعي الملازمة بين الصحبة وبين أعلى درجات الاعتبار، وأن الصحابة طراً ثقات سالمو الملكات الإدراكية، وهذه السلامة والوثاقة لم تأت من أشخاصهم، بل من الصحبة، وفي ذلك خروج عن موازين العلم من وجهين:

أحدهما: مخالفته للواقع؛ لأنه - في المحصلة - ينسب العصمة إلى غير

(١) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٦٠، (ضبط)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٣٣، (ضبط).

(٢) التقريب: ج ١، ص ٤؛ وانظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥٥، الهامش.

المعصوم، والواقع یكذبه؛ لعدم سلامة الكثير من الصحابة من الخلل في ملكاتهم الجارحية والجانبية.

ثانيهما: أنه خارج حتى عن موازينهم؛ لأن ضعف الحفظ والضبط لا يتنافى مع الصحة عندهم، إلا أن التعصب شوش عليه الرؤية، وأخرجه عن الميزان.

المبحث الثاني في قرائن التوثيق والتقوية

القرينة الأولى: الوكالة عن الأئمة عليهم السلام

القرينة الثانية: العناوين الكاشفة عن جلاله القدر والمنزلة

القرينة الثالثة: كثرة الرواية عن الأئمة عليهم السلام

القرينة الرابعة: رواية الثقات عنه أو روايته عنهم

القرينة الخامسة: رواية أجلاء الطائفة عن الرجل

القرينة السادسة: رواية المتأخرين الرواية في كتبهم

تمهيد:

يعبر عن القرائن المذكورة بالتوثيقات العامة، وهي عديدة استقصى الكثير منها أهل الفن، وعقد الميرزا النوري رحمته الله في خاتمة الوسائل فائدة خاصة بها، وذكر جملة وافية منها ربما بلغت الواحد والعشرين قرينة^(١)، وأثر هذه القرائن تحقيق ثلاث غايات:

الأولى: اقترائنها بالخبر الضعيف سنداً أو المبتلى ببعض وجوه الخلل فتعضده وتثبته.

الثانية: تعضد مضمون الخبر فتفيد صحته وإن احتمل وضعه، أو تكشف عن بعض غموضه أو دلالاته.

الثالثة: توجب ترجيح الخبر على معارضه غير المقترن بها.

وهذه فوائد هامة لا يستغني عنها فقيه أو باحث في هذا الفن وغيره، وكيف كان فإننا سنتعرض إلى بعض أهم هذه القرائن، ونقف على معناها ومفادها وآثارها في التوثيق والتعديل:

(١) خاتمة المستدرک: ج ٢٠، ص ٩٣، الفائدة الثامنة؛ وانظر تهذيب المقال: ج ١، ص ١٣٢-١٣٦.

القرينة الأولى: الوكالة عن الأئمة عليهم السلام

بأن يكون الراوي وكيلاً عنهم عليهم السلام، وهي قسمان: الوكالة العامة، ويراد بها النيابة عن الإمام عليه السلام في جميع حقوق الله كالزكاة والأخماس وغيرها من شؤون تتعلق بالمصالح العامة للمسلمين^(١)، والوكالة الخاصة، وهي التي يستنيب الإمام فيها بعض أصحابه في إنجاز بعض المهام، والغالب فيها الأول، وهو مدار البحث هنا، وقد وصف بها جماعة منهم المفضل بن عمر، فقد ذكر أنه من الوكلاء^(٢)، وروى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، ووقع في مائة وستة موارد من روايات الكتب الأربعة^(٣)، ولكن وصفه النجاشي بأنه فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعابأ به^(٤)، ووصفه ابن الغضائري بأنه ضعيف متهافت مرتفع القول .. ولا يجوز أن يكتب حديثه^(٥)، ولكن عده المفيد رحمته الله في الإرشاد من خاصة أبي عبد الله عليه السلام وبطانته وثقاته^(٦)، وعده الشيخ رحمته الله في الغيبة من الممدوحين^(٧)، وأورد الكشي روايات بعضها ذامة، وبعضها تدل على جلالته وعظمة شأنه وشدة علاقة الصادق عليه السلام به^(٨)، وأنه

(١) انظر تكملة الرجال: ج ١، ص ٥١.

(٢) نهاية الدراية: ص ١٦٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥٨، الهامش.

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٧٢، الرقم (٦١١٠).

(٤) رجال النجاشي: ص ٤١٦، الرقم (١١١٢).

(٥) رجال ابن الغضائري: ص ٨٧، الرقم (١١٧).

(٦) الإرشاد: ج ٢، ص ٢١٦.

(٧) الغيبة (للطوسي): ص ٢٠٩.

(٨) رجال الكشي: ص ٣٣١-٣٣٩، الرقم (٥٨١-٥٩٨).

كان يصفه (بالوالد بعد الوالد)^(١) وقد مر التفصيل في توجيه روايات الذم بما يدفع عنه الشبهة، والأقوى هي روايات المدح الدالة على وثاقته وجلالة قدره كما صرح به بعضهم، ويعضد ذلك وكالته عن الإمام عليه السلام.

ومنهم محمد بن سنان جعله الشيخ في كتاب الغيبة من الوكلاء والقوام الذين ما غيروا وما بدلوا وما خانوا أصلاً، وماتوا على منهاجهم صلوات الله عليهم^(٢)، ولكن طعن عليه في كتب الرجال كثيراً، فقال عنه النجاشي: إنه روى عن الرضاء عليه السلام، وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه، ولا يلتفت إلى ما تفرّد به^(٣)، وضعّفه الشيخ الطوسي في رجال الرضاء عليه السلام^(٤)، وقال عنه في الاستبصار مطعون عليه ضعيف جداً، وما يختص بروايته، ولا يشاركه فيه غيره، لا يعمل عليه، إلى غير ذلك من أوصاف الذم^(٥).

إلا أنه وقع في سبعمائة وسبعة وتسعين مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٦) هناك قرائن كثيرة تجتمع على اعتباره ورد هذه الطعون على ما مر تفصيله في قرائن الضعف ومفرداته، ومنها أنه وكيل عنهم عليهم السلام.

(١) رجال الكشي: ص ٣٣٢، الرقم (٥٨٢)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٧٢، الرقم (٦١١٠).

(٢) انظر الغيبة: ص ٣٤٨، ح ٣٠٣، وح ٣٠٤؛ رجال الخاقاني: ص ١٥٨.

(٣) رجال النجاشي: ص ٣٢٨، الرقم (٨٨٨).

(٤) رجال الطوسي: ص ٣٨٦، الرقم (٥٣٩٤).

(٥) الاستبصار: ج ٣، ص ٢٢٤، ح ٨١٠.

(٦) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٢١، الرقم (٥٣٨٣).

ومنهم: عبد الرحمن بن سيّابة. روى الكشي عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن سيّابة قال: دفع إليّ أبو عبد الله عليه السلام دنانير وأمرني أن أقسمها في عيالات من أصيب مع عمه زيد فقسمتها، فأصاب عيال عبد الله بن الزبير الرّسان أربعة دنانير^(١)، وهي ظاهرة في الوكالة عنه عليه السلام كما استظهره العلامة المجلسي أيضاً^(٢)، والمقصود أنه عليه السلام دفع إليه بالخصوص؛ لأنه وكيله لا أنه استنابه في ذلك بالوكالة الخاصة، واستظهر السيد الخوئي أنه كان مورد ثقة الإمام عليه السلام من جهة الأمانة^(٣)، وروى الكليني عنه رواية تدل على التزامه بشرائع الدين^(٤)، وروى عنه في كامل الزيارات^(٥)، وله سبع وثلاثون رواية في الكتب الأربعة^(٦)، ولكن ذمه في قاموس الرجال^(٧).

وواضح أن قولهم وكيل أو وكيل عنهم عليهم يفيد ذات المفاد؛ لأن المصطلح المعهود عند أصحابنا الرجاليين أنهم إذا قالوا فلان وكيل يريدون أنه وكيل أحدهم عليهم، ولا يحتمل في مقابله معنى آخر، فضلاً عن احتمال كونه وكيلاً عن بني أمية الموجب لضعفه.

نعم يشترط في إفادة الوكالة الوثيقة أو المدح استمرارها وعدم تغييرها، وأما إذا غيرت أو سحبت منه كشفت عن ضعفه، وهو ما وقع لبعض

(١) رجال الكشي: ص ٣، الرقم (٦٢٢).

(٢) انظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٣٧٨-٣٧٩.

(٣) معجم رجال الحديث: ج ١٠، ص ٣٦١، الرقم (٦٣٩٦).

(٤) الكافي: ج ٨، ص ١٩٥، ح ٢٣٣؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٥٥، الرقم (٣١٣١).

(٥) كامل الزيارات: ص ١٤٩، ح ١.

(٦) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٥٥، الرقم (٣١٣١).

(٧) قاموس الرجال: ج ٦، ص ١١٦، الرقم (٤٠٢٧).

الوكلاء إذ غيروهم عليه السلام لما انحرفوا، وهم معروفون، ولا شك في عدم الاعتماد عليهم^(١)، وعليه فمدار الكلام في وثاقة الراوي على ما يرويه في وقت وكالته سواء كانت مستمرة إلى آخر عمره أو عزل عنها ولكنها ما رواه كان أيام وكالته.

وكيف كان، فالظاهر أن الوكالة عن الإمام عليه السلام تدل على صحة المعتقد، واختلفوا في دلالتها على الوثاقة وعدمها على أقوال:

القول الأول: أنها تفيد الوثاقة والعدالة. صرح به جماعة^(٢)، وعن صاحب المعالم رحمته الله أنه أرسلها إرسال المسلمات. قال: مقام الوكالة يقتضي الثقة بل ما فوقها^(٣)، ويمكن توجيهه بوجهين:

أحدهما: الامتناع العادي في أن يجعلوا غير العادل وكيلاً، سيما إذا كان وكيلاً في الزكوات والمصالح العامة وحقوق الله سبحانه التي يشترط فيها العدالة^(٤)، وهو مقتضى قاعدة اللطف بل حكم العقل؛ إذ لا يعقل أن يأتمن الإمام عليه السلام على مصالح الناس ودينهم ودنياهم الفاسد الخائن، أو غير المأمون.

ثانيهما: السيرة الخارجية، فإنهم عليه السلام ما كانوا يعتمدوا إلا على الثقة سالم العقيدة، وإذا ظهر فساد من أحدهم عزلوه وتبرؤوا من فعله^(٥)، ومن هنا قال

(١) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٢١.

(٢) انظر منتقى الجمان: ج ١، ص ١٨؛ روضة المتقين: ج ١٤، ص ٣٧٨-٣٧٩.

(٣) انظر الفوائد الرجالية: ص ١٦٠.

(٤) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥٨.

(٥) نهاية الدراية: ص ١٦٠.

الشيخ البهائي عليه السلام على ما حكي عنه أن الوكالة عنهم عليهم السلام من أقوى أسباب الوثوق؛ لأنهم عليهم السلام لا يجعلون الفاسد وكيلاً^(١)، وقرره الوحيد عليه السلام أيضاً^(٢).

إن قلت: إن في الوكلاء عنهم عليهم السلام جماعة مذمومين وهو ينقض الإيجاب الكلي وادعاء إفادتها الوثاقة والعدالة، فالوكالة لا تدل على الوثاقة.

قلت: إن من انحرف من الوكلاء استثناء عن القاعدة، وهم معروفون لا يقع فيهم شك، ولا يختلطون بالمعتبرين من وكلائهم أو أصحابهم، والأحكام تبنى على قاعدة عامة، ويبقى للتخصيص أو التخصص مجال، على أن ما ذكر لا يفيد النقض؛ لأن مدار الكلام عن وثاقته حين وكالته لا حين عزله منها.

والنتيجة الحاصلة من هذا: أن ظاهر الحال هو أن توكيلهم عليهم السلام للرجل كاشف عرفاً عن عدالته وجلالته، وهذا هو الأصل العام، وبه يحتج ما لم يقيم دليل على العدم، فالأصل في الوكالة عنهم إفادة الوثاقة والعدالة حتى يثبت العكس.

القول الثاني: أنها لا تنفيذ العدالة، وغاية ما تفيده المدح؛ بداهة أن مجرد توكيل بعض المعصومين لا يثبت عدالته؛ لأن الوكالة قد تكون خاصة في أمور تتطلب المعرفة بالأمر وحسن الأداء، ويشهد له الخلل الواقع في بعض وكلائهم وانحرافهم، وقد ذكر الشيخ^(٣) وغيره^(٤) بعض وكلائهم المحمودين والمذمومين.

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥٩.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ٢١.

(٣) الغيبة: ص ٢٣٦-٢٨٢.

(٤) معجم رجال الحديث: ج ٥، ص ١٦٠، الرقم (٢٤٤٥)؛ انظر مقباس الهداية: ج ٢،

ص ٢٦٠، الهامش؛ تكملة الرجال: ج ١، ص ٥١.

ويعضده ما صرح به الفقهاء وجرت عليه السيرة من توكيل الفاسق وصحة ذلك إجماعاً. نعم العقلاء لا يوكلون في أمورهم المالية من لا يثقون بأمانته، ولكن الأمانة غير العدالة^(١).

القول الثالث: أنها لا تدل على شيء. حكى ذلك عن السيد الأعرجي في العدة^(٢)؛ لدعوى عدم الملازمة ووقوع الانحراف في طائفة من الوكلاء، بل بعضهم ادعى الباطية كأبي الحسن الشريعي ومحمد بن نصير النميري والشلمغاني وغيرهم^(٣).

والحق هو التفصيل بين ما إذا كانت الوكالة في الموارد التي يشترط فيها العدالة وغيرها، فعلى الأولى تفيد العدالة؛ بداهة أن اشتراط الأولى بالعدالة تكفي للدلالة على عدالة الوكيل، بخلاف الثانية فإنها لا تدل على أكثر من الوثاقة فيما أوكل إليه. هذا هو مقتضى الجمع بين الأدلة والسيرة المعصومة والطرق العقلائية في الوكالات.

وعلى هذا فإن الوكالة العامة تدل على العدالة لتضمنها ما يشترط فيه العدالة، بخلاف الوكالة، الخاصة إلا إذا كان المورد الذي أوكل فيه مشروط بالعدالة، كما لو أوكله في القضاء - مثلاً - أو الوكالة في الإفتاء وبيان الأحكام، ويشهد لهذا الجمع ما رواه الكليني في باب مولد صاحب الأمر عليه السلام عن علي بن محمد عن الحسن بن عبد الحميد قال: شككت في أمر حاجز بن

(١) مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٦٤، المستدرک (١٨٧).

(٢) انظر عدة الرجال: ج ١، ص ١٣٤؛ نهاية الدراية: ص ١٦٠.

(٣) انظر الغيبة (للطوسي): ص ٢١٣؛ تكملة الرجال: ج ١، ص ٥١.

يزيد - أي في وكالته للحجة عليه السلام أو ديانته وتقواه - فجمعت شيئاً ثم صرت إلى العسكر - أي سامراء - فخرج إلي: ((ليس فينا شك، ولا فيمن يقوم مقامنا بأمرنا ردّ ما معك إلى حاجز بن يزيد))^(١) وهي دالة على أمور:

أحدها: وجوب نفي الشك عن من يقوم مقامهم عليهم السلام، وهو صريح في التوثيق والتعديل.

ثانيها: أن الوكيل يقوم مقامهم عليهم السلام.

ثالثها: أن تسليم ما يتعلق بشؤونهم إلى وكيلهم هو تسليم إليهم عليهم السلام.

وقد روى الشيخ المفيد عليه السلام هذه الرواية في الإرشاد في باب ذكر طرف من دلائل صاحب الزمان عليه السلام وبيناته وآياته^(٢)، وأشكوا عليها سنداً ودلالة^(٣). أما السند فبدعوى مجهولية الحسن بن عبد الحميد؛ إذ لم يتعرض له في كتب الرجال القديمة. نعم ذكر في كتب بعض المتأخرين والمعاصرين^(٤)، وأما الدلالة فلاحتمال أنها ناظرة إلى النواب الخاصين لا العامين، ولا شك في اشتراط العدالة في النائب الخاص^(٥)، والإشكال الأول مردود من جهتين: جهة أن المجهولية لا تضر مع قوة المضمون، وقد عرفت أن عدالة الوكيل في الأمور العامة مما تقتضيه ضرورة العقل وسيرة العقلاء وقواعد الشرع،

(١) الكافي: ج ١، ص ٤٣٧، ح ١٤.

(٢) الإرشاد: ص ٣٥٤.

(٣) مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٦٥، المستدرک (١٨٧).

(٤) معجم رجال الحديث: ج ٤، ص ٣٧١، الرقم (٢٨٨٩)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٣٢، الرقم (١٥٤٢).

(٥) مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٦٤-١٦٥، المستدرک (١٨٧).

وجهة رواية الكليني والمفيد للرواية، ويعضد كل ذلك أن ابن عبد الحميد ممن خرج إليه توقيع من الصاحب عجل الله تعالى فرجه، وهو من أمارات الوثاقة والعدالة كما ستعرف.

وأما الإشكال الثاني فيبطله الإطلاق، بل أولوية الوكالة العامة من الرواية، وقد نفوا عليه التشكيك فيما يرويه ثقاتهم، فكيف لا ينفون التشكيك في تصرف وكلائهم، فوكالتهم تدل على الوثاقة والعدالة.

وهذا ما يشهد به الوجدان وسيرة العقلاء والمشرعة، بل قيل هو أمر غريزي لدى البشر، فإننا لا نجد في عقلاء الناس من يختار وكيلاً في أمره المهمة ولا يعتقد وثاقته وأمانته، وكلما كان الأمر الموكل فيه مهماً جليلاً كان التدقيق في إحراز وثاقة الوكيل أدق^(١)، ولو رجع كل ذي شأن إلى نفسه يجد أن نفسه لا تسمح بتوكيل شخص غير ثقة وعدل وتسليطه على أمواله ومصالحه الدينية والدنيوية. نعم قد يؤتمن الخائن اشتبهاً في التطبيق، أو بسبب الجهل المركب، إلا أن العقلاء لا يأتون إلا بالثقات الأماناء، بل لو استوكلوا في أمورهم الخائن عد ذلك تصرفاً سفيهاً وخارجاً عن موازين الحكمة، ويذمون الموكل، ويعدونه مقصراً متهاوناً في مصالحه، والمسألة جلية لا تحتاج إلى بيان أو إقامة برهان. هذا إذا كان الأمر يتعلق بعموم الناس فما بالك بحجة الله ووليه عليه إذا اتخذ وكيلاً عنه فيما يتعلق بأمر العباد الدينية والدنيوية، فيجمع صدقاتهم، ويرعى أيتامهم وفقراءهم، ويفتيهم، ويقضي بينهم؟

(١) انظر تنقيح المقال: ج ١٧، ص ٢٩، (الهامش).

والنقض بوجود بعض الوكلاء المنحرفين قد عرفت ما فيه؛ بدهة أن البحث في أن الوكالة في نفسها تدل على وثاقة الوكيل وانحراف بعض الوكلاء بسبب حب المال أو السلطة يسقطه عن الوثاقة والعدالة بلا شبهة، ولذا كان الأئمة عليهم السلام يعزلونهم عنها، ويعلنون تبريهم منهم، ولعنوهم وأمروا الشيعة باجتناهم، كما وقع في أحمد بن هلال العبرتائي^(١)، وعلي بن أبي حمزة البطائني، وزياذ بن مروان القندي، وعثمان بن عيسى الرواسي، وغيرهم من الوكلاء الذين انحرفوا عنهم عليهم السلام كما فصله الشيخ الطوسي رحمته الله في الغيبة^(٢)، ويعزز ما ذكرنا قيام النص والإجماع على قبول رواية المنحرفين من أهل المذاهب الفاسدة قبل انحرافهم، وقالوا بحجيتها، بخلاف ما كان بعد انحرافهم، ويؤكد الاستقراء فإن جل وكلائهم عليهم السلام كانوا في غاية الجلالة والوثاقة كما يظهر من تراجمهم، وقد حكم العلامة والميرزا الاسترابادي في منهج المقال والوحيد عليه السلام وغيرهم بالعدالة وقبول رواية الوكيل ما لم يدل دليل على المنع^(٣)، وبهذا يتضح أن استيكال الإمام عليه السلام الرجل كاشف عن علو درجته، وشدة وثاقته، فيعمل بروايته إلا إذا ثبت انحرافه، أو ثبت أن ما رواه بعد الانحراف ولم يوثق من جهة أخرى. هذا كله فيما يتعلق بالوكالة العامة، وأما الوكالة الخاصة فالحق هو التفصيل على ما عرفت.

(١) رجال النجاشي: ص ٨٣، الرقم (١٩٩).

(٢) الغيبة (للطوسي): ص ٦٣-٧٠، الأحاديث (٦٥-٧٥).

(٣) خلاصة الأقوال: ص ٢٧، المقدمة؛ منهج المقال: ج ١، ص ٢٨٠-٢٨١؛ تعليقة على منهج المقال: ص ٢٦؛ الفوائد الرجالية: ص ٤٥؛ معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٧١؛ الفوائد الرجالية: ص ١٠٣؛ الرسائل الرجالية: ج ٣، ص ٦٥٠؛ دراسات في علم الدراية: ص ١٢٥.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: كان للأئمة عليهم السلام وكلاء وقيّمون وخدم وبيوابون^(١)، وبينهم تفاوت في الرتب والمهام، فالوكيل ينوب عنه في تدبير المصالح العامة، والقيم من يقوم بتدبير المصالح الخاصة كما هو مفادها لغة وعرفاً، فالقيم على الشيء المستولي عليه وسائسه، ومنه قيّم الخان والحمام^(٢)، والقيم على الأيتام يدبر أمرهم ويرعاهم ويحفظهم، فبين القيم والوكيل عموم من وجه، وتختلف مهمة القيم في أنها خاصة بخلاف الوكالة، وأما الخادم فهو الذي يخدم شخص الإمام عليه السلام ويلزمه في حياته الشخصية.

والبواب مبالغة وهو اللازم للباب^(٣)، والحافظ له^(٤)، فلا يدخل أحد إلاّ بواسطته، والقيم والخادم والبواب تدل على الوثيقة والعدالة كما هو الحال في الوكالة لذات الملاك، لاسيما إذا كان يتعلق بالأمر الشخصية للإمام عليه السلام كما عرفت، بل أقوى، كيف وخدمتهم والوقوف ببابهم والقيام بشؤونهم شرف لا يدانيه شرف، وعبادة من أشرف العبادات، ولا ينالها إلاّ ذو حظ عظيم ممن امتحن الله قلبه للإيمان. هذا ولكن بعض القائلين بعدم إفادة الوكالة للوثيقة أنكروا دلالتها أيضاً بالأولوية، بل أنكروا بعضهم إفادتها المدح أيضاً^(٥)، وربما يفصل بين البواب والخادم وغيرهما بدلالة الأول على العدالة دون غيره؛ لأنه أخص بالإمام، فينبغي أن يكون أوثق.

(١) انظر تهذيب المقال: ج ١، ص ١٢٩.

(٢) مجمع البحرين: ج ٦، ص ١٤٩، (قوم)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٧٦٨، (قام).

(٣) مجمع البحرين: ج ٢، ص ١٠، (بواب).

(٤) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٧٥، (باب).

(٥) انظر مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٦٧، المستدرك (١٨٧)، الرقم (٣٨٢).

وربما ينقض على ما تقدم بما رواه الصدوق أنهم عليه السلام قالوا: ((خدّامنا وقوّامنا شرار خلق الله))^(١) فإنه صريح في عدم وثاقتهم، كما يعارض الحديث المتقدم النافي للشك فيهم، ويوجب إجماله، ولو ثبت ذلك في الخدم والقوام ثبت في الوكالة بالأولوية؛ لأنهم أخص بالإمام من الوكيل، ويجاب عنه بوجوه:

الوجه الأول: أن النص المذكور هو قول للراوي وليس للإمام عليه السلام. نعم لعل الراوي نقل مضمون كلام للإمام عليه السلام، ونص الحديث الوارد هكذا: الصدوق عليه السلام بسنده المتصل عن محمد بن صالح الهمداني قال: كتبت إلى صاحب الزمان عليه السلام أن أهل بيتي يؤذونني ويقرّعونني بالحديث الذي روي عن آبائك عليهم السلام أنهم قالوا: ((قوامنا وخدامنا شرار خلق الله)) فكتب عليه السلام: ((ويحكّم أما تقرؤون ما قال عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرى ظَاهِرَةً﴾^(٢) ونحن والله القرى التي بارك الله فيها وأنتم القرى الظاهرة))^(٣) ووجه تقرير أهله به هو الوصف المذكور، والهمداني وإن كان وكيلاً للناحية كما نص عليه ابن طاوس في ربيع الشيعة^(٤)، إلا أنه لم يرو قول الإمام، بل نقل ما وصله عن الأئمة عليهم السلام، ولا يظهر من قوله أنه كان متيقناً من النص، بل نقله بلفظ (روي أنهم قالوا) وهو مشعر بالتضعيف.

(١) كمال الدين: ص ٤٨٣، ح ٢.

(٢) سورة سبأ: الآية ١٨.

(٣) كمال الدين: ص ٤٨٣، ح ٢.

(٤) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٢٣، الرقم (٥٤٠٨).

وكيف كان، فإن قول الراوي في نفسه لا يصلح دليلاً. نعم قد يتم الإشكال إن قيل بإمضاء الإمام عليه السلام له؛ لأنه سكت عما قاله ولم يردع عنه، وهو ظاهر في إقراره له، إلا أن الصواب على خلافه؛ لأن الإمام عليه السلام أجاب عما قال الهمداني بقوله: ((ويحكم أما تقرؤون ما قال عز وجل)) ثم وصف أصحابه ووكلائه بالقرى الظاهرة في طول القرى المباركة التي وصف بها الأئمة عليهم السلام، وهذا وصف مدح وتوثيق كما تقتضيه قرينة الحال، فقوله عليه السلام يبطل للقول المذكور بالكناية التي هي أبلغ من التصريح، وهذا ما تؤكدته رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير الآية المباركة محتجاً بها على الحسن البصري. قال عليه السلام: ((القرى الظاهرة الرسل والنقلة عنا إلى شيعتنا، وفقهاء شيعتنا إلى شيعتنا))^(١) والرواية مفصلة ومتضمنة لدلالات هامة ليس هنا محلها، ومفادها توثيق رسل الأئمة عليهم السلام وناقلي حديثهم وعلومهم والفقهاء من أتباعهم.

على أن الحديث المادح نص من الإمام، بخلاف الذام - كما عرفت - فإنه قول الوكيل، وقول المعصوم راجح عند معارضته بغيره، بل معه لا يبقى موضوع لقول غيره.

الوجه الثاني: سلمنا، إلا أنه منصرف إلى من بدّل وغير من خدامهم ووكلائهم كما هو مقتضى الجمع الدلالي بين الحديثين، وما تقتضيه قرينة العقل والسيرتان العقلائية والشرعية، ومن هنا ذهب الشيخ عليه السلام في كتاب الغيبة إلى أن الوكالة كاشفة عن العدالة، وقال: إن الحديث الذام لا يراد منه

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ١٨٢؛ تفسير نور الثقلين: ج ٦، ص ١١٠، ح ٤٩.

العموم وإنما خصوص من غير وبدل وخان من القوام والوكلاء؛ لأنهم عللوه بذلك^(١)، وسيأتيك في الفائدة الثانية ما يعزز هذه الحقيقة.

الوجه الثالث: أن الحديث الذام محمول على التقية كما صرح به البعض^(٢)؛ لأجل حفظ نفوس خدمهم وبطانتهم من الظلم والعدوان على ما تقتضيه القرائن التاريخية ووقائع الأحداث، ويشهد له شاهدان:

الأول: الروايات الواردة في ذم بعض خواص أصحابهم عليهم السلام من أمثال زرارة وصفوان بن يحيى ومحمد بن سنان^(٣)، وعللوه بأن الذم لا يراد منه الواقع، بل حقن دمائهم كما مر تفصيله.

الثاني: ذات الخبر الذام، فإن الهمداني حيث نقل للإمام عليه السلام القول أجمل الإمام عليه السلام الجواب، واكتفى في الذب عنه بالتشبيه بالقرى المباركة والقرى الظاهرة، فهو في الحقيقة أبقى الحديث على ظاهره ولم يجبه بإثبات أو نفي، وأهمل البيان، وهو ما تقتضيه الحكمة؛ لأن نفي الذم عنه يتنافى مع غرض حقن دمائهم، كما أن تأكيده يتنافى مع حكمة توثيقهم واتخاذهم وكلاء عنه عليه السلام، فالسكوت وإهمال البيان هو الأنسب بمقتضيات الحال، ويكفي شاهداً على إبطال مضمون الخبر الذام سيرتهم عليهم السلام؛ إذ ليس من المعقول عادة اتخاذ الفسقة وأشرار الخلق أعواناً لهم في تدبير أمورهم وهم يأمرون الناس باجتناهم والابتعاد عنهم، والائتمان للأمناء المخلصين، لاسيما وأن

(١) الغيبة (للطوسي): ص ٣٤٥، ح (٢٩٤)؛ وانظر البحار: ج ٥١، ص ٣٤٣، ح ١.

(٢) انظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ٢٨٤-٢٨٥، الفائدة الرابعة والعشرون.

(٣) انظر رجال الكشي: ص ١٦٠، الرقم (٢٢١)؛ ص ٥٠٣-٥٠٦؛ قاموس الرجال: ج ٥،

ص ٥٠٧، الرقم (٣٦٨٥).

الاستعانة بالأشرار يتنافى مع مقام الإمامة وما يقتضيه من حفظ حقوق الناس وتأمين أسرارهم، بل هو حرام في نفسه إذا انطبق عليه عنوان تقوية الباطل، والإعانة على الشر، وتعزيز موقع الفاسدين، فإن أصحاب الوجاهة من الناس لا يستعملون أشرار الخلق في شؤونهم، فما بالك بحجة الله على الخلق؟ بل المعروف من سيرتهم الشريفة أنهم كانوا إذا وجدوا انحرافاً في الرواية أو الوكلاء أو الخدم كانوا يذمونهم ويعزلونهم ويظهرون للناس ذلك لكيلا يغتروا به ويتأثروا بهم كما هو متواتر في الأخبار.

الوجه الرابع: أن المراد من وصف خدمهم بشرار الخلق هو ما كان في أنظار أعدائهم وليس بحسب الواقع؛ بدهاءة أن المخالفين المناوئين لهم عليه السلام كانوا يعاملون أصحابهم أسوأ معاملة، ويعدونهم شرار الخلق، وتحت هذا الشعار كانوا يضطهدونهم ويقتلونهم، وكانوا يتهمونهم بالزندقة، فمفاد الحديث يجاري قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(١) إذ فسرت الأخبار الشريفة ذنب النبي صلى الله عليه وآله بما يعده أعداؤه ذنباً.

فقد روى الصدوق في عيون الأخبار في باب ذكر جواب الرضا عليه السلام للمأمون عن عصمة الأنبياء في معنى الذنب الذي غفر الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله قال عليه السلام: ((لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً، فلما جاءهم بالدعوى إلى كلمة الإخلاص كبر ذلك عليهم وعظم.. فلما فتح الله تعالى على نبيه مكة.. أسلم بعضهم - أي مشركو مكة - وخرج بعضهم عن

مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على إنكار التوحيد عليه إذا دعا إليه، فصار ذنبه عندهم ذلك مغفوراً بظهوره عليهم^(١).

والخلاصة: أن الحديث المذكور لا يصلح دليلاً على نفي الوثاقة عن الخدم والقوام. إما لجهة عدم المقتضي لأنه قول لغير المعصوم، أو لانصرافه، أو لحملة على التقية أو المجارة، أو لوجود المانع، وهو معارضته بما هو أقوى منه، وهو النص الوارد عن صاحب^{عليه السلام} في نفي الشك عنهم.

الفائدة الثانية: الظاهر أن الوكالات الصادرة منهم^{عليهم السلام} لأصحابهم في البلاد النائية والقريبة كانت لأربع مهام - بحسب المتعارف -:
الأولى: جباية الحقوق الشرعية.

الثانية: نقل الأحكام والفتاوى؛ إذ كان الناس يتصلون بالإمام^{عليه السلام} عبر وكلائه.

الثالثة: تدبير المصالح العامة كإعطاء المأذونيات ونصب متولي الأوقاف والقيمين على الأيتام ونحو ذلك.

الرابعة: القضاء وفصل الخصومات، وهي في مجملها تعد من مهام الفقيه الجامع للشرائط في زمان الغيبة، فلا فرق بين الوكالة العامة في زمان الحضور وزمان الغيبة، سوى أن تلك كانت بالتنصيب الخاص - في الغالب - وأما الثانية فبالتنصيب العام كما نصت عليه الأدلة الإرجاعية، بل روى الكشي عن الهادي^{عليه السلام} في علي بن بلال وأبي علي بن راشد ما يدل على وثاقة الوكيل وسعة مهامه، وأن طاعته طاعة الإمام^{عليه السلام}؛ إذ كتب^{عليه السلام} إلى علي بن بلال

(١) عيون أخبار الرضا^{عليه السلام}: ج ٢، ص ١٨٠، ح ١.

سنة اثنتين وثلاثين ومائتين : ((إني أقمت أبا علي مقام الحسين بن عبد ربه، وائتمنته على ذلك بالمعرفة بما عنده الذي لا يتقدمه أحد ... فعليك بالطاعة له والتسليم إليه جميع الحق قبلك، وأن تحض مواليّ على ذلك، وتعرفهم من ذلك ما يصير سبباً إلى عونه وكفايته، فذلك توفير علينا ومحجوب لدينا))^(١).

وفي رواية محمد بن مسعود عنه عليه السلام ورد: ((ووليته ما كان يتولاه غيره من وكلائي قبلكم ليقبض حقي، وارفضيته لكم، وقدمته على غيره في ذلك، وهو أهله وموضعه، فصيروا رحمكم الله إلى الدفع إليه ذلك وإيّ ... فعليكم بالخروج عن ذلك، والتسرع إلى طاعة الله وتحليل أموالكم والحقن لدمائكم، وتعاونوا على البر والتقوى، واتقوا الله لعلكم ترحمون ... فقد أوجبت في طاعته طاعتي، والخروج إلى عصيانه الخروج إلى عصياني، فالزموا الطريق يأجركم الله، ويزدكم من فضله))^(٢).

وبعض النظر عن دلالتها على وجوب إطاعة الوكيل وأن إطاعته إطاعة الإمام ووجوب التسليم إليه فإنها دالة على علو مقامه وشدة وثاقته وعدالته، وعليه فإذا أطلق لفظ الوكالة فهو ظاهر في الوكالة العامة، ودال على العدالة والثاقة، وعدم الدلالة يفتقر إلى الدليل.

فما ذهب إليه جمع منهم العلامة عليه السلام حيث جعل الوكالة دالة على المدح والحسن دون الدلالة على العدالة^(٣)، بدعوى عدم اشتراط الوكالة بالعدالة

(١) رجال الكشي: ص ٥٠٩-٥١٠، الرقم (٩٩١).

(٢) رجال الكشي: ص ٥١٠، الرقم (٩٩٢)، في المصدر: ((ويزيدكم من فضله)).

(٣) خلاصة الأقوال: ص ٢٧، المقدمة.

غير سديد، لاسيما مع ملاحظة النص المتقدم والسيرة غير سديد، وربما يعززه أن الوكالة عرفاً من مصاديق الركون، والموكل يركن إلى الوكيل في تدبير الأمور، والشرع نهى عن الركون إلى الظالمين في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^(١) فيتنزه عن فعله الإمام عليه السلام.

الفائدة الثالثة: قد يقارب الوكالة في الدلالة على الوثاقة جملة من الوظائف والمهام التي اتخذ لها الإمام عليه السلام رجلاً، أو أظهر الإمام عليه السلام ما يدل على رضاه عن الرجل. نكتفي بالإشارة إلى بعضها:

منها: اتخاذ الإمام عليه السلام رجلاً لتحمل الشهادة أو أدائها في وصية أو وقف أو طلاق ونحوها، فإنه كاشف عن أمانته وضبطه ووثاقته، ولو كان ما اتخذ فيه مشروطاً بالعدالة دل على عدالته بلا إشكال.

وبه استدلل بعض أهل الفن على عدالة بعض أجلاء الرواة مثل صفوان بن يحيى؛ إذ أمر أبو الحسن الرضا عليه السلام محمد بن عيسى اليقطيني بأن يجعله شاهداً على طلاق زوجته، كما ورد في رواية التهذيبين^(٢)، كما استشهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بشهادة قنبر في قضية فدك، وقبل النبي شهادة حنظلة غسيل الملائكة، وذلك كله دال على عدالتهم؛ لما تقتضيه قرينة الحال ومناسبة الحكم والموضوع.

ومنها: ترحم الإمام عليه السلام على رجل أو ترصيه عنه، بأن يقول: (رحمه الله) أو: (رضوان الله عليه) ونحو ذلك من مفردات الاحترام والدعاء، فإنه يدل

(١) سورة هود: الآية ١١٣.

(٢) انظر التهذيب: ج ٨، ص ٤٠، ح ١٢١؛ الاستبصار: ج ٣، ص ٢٨٠، ح ٩٩٢.

على وثافتهم وعدالتهم عرفاً، فإن العرف يستظهر جلاله المدعو له بالترحم والترضي كما صرح به بعضهم^(١)، وهو ما يقضي به العقل؛ لأن مقام الإمام والإمامة يستدعيان أن لا يدعو لغير المؤمن التقي بالرضا والترحم، نظراً لما فيه من الدلالة على ممدوحيته واعتباره، والكشف عن رضا الأمام عنه.

ولعل من هنا جعل أهل الفن الترحم والترضي من العلماء على مشايخهم ومن أخذوا منهم الحديث دليلاً على الوثاقة والعدالة، بل الإيمان وصحة العقيدة كما مر عليك، وستعرف المزيد^(٢)، ويؤكد ذلك الواقع الخارجي، فإن من ترحموا عليه عليه السلام كان ثقة معتمداً من أمثال عبد الله بن أبي يعفور الذي ترحم عليه الصادق عليه السلام وقال: ((إنه كان يصدق علينا))^(٣) ويقول: ((ما وجدت أحداً يقبل وصيتي ويطيع أمري إلا عبد الله بن أبي يعفور))^(٤) وجابر بن يزيد؛ إذ ترحم عليه الصادق عليه السلام ووصفه بأنه كان يصدق عليهم عليهم السلام^(٥).

ومنها: إرسال الإمام عليه السلام الرجل رسولاً إلى الغير سواء كان من خصومه أم أصحابه، فإنه يقضي بعدالة المرسل ووثاقته؛ لأن الرسول لا بد وأن يكون أميناً صادقاً ثقة عادلاً حصيفاً مؤمناً وضابطاً لا يخون ولا ينخدع، لاسيما إذا كان مبعوثاً إلى خصم لدود متحايل ومخادع.

(١) عدة الرجال: ج ١، ص ١٣٤-١٣٥.

(٢) انظر منهج المقال: ج ١، ص ١٥٧؛ مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٥.

(٣) انظر رجال الكشي: ص ٢٤٩، الرقم (٤٦٢).

(٤) خلاصة الأقوال: ص ١٩٦، الرقم (٦١٠).

(٥) قاموس الرجال: ج ٢، ص ٥٣٣، الرقم (١٣٤٦).

بدهة أن غير الثقة الأمين يمكن أن يتصرف في نص الرسالة أو مضمونها، فيزيد أو ينقص، أو يبدلها، وربما يقبلها إلى ما يخالف غايتها وغرضها، وغير العادل يمكن أن يغريه المال ونحوه من مغريات الدنيا الفانية التي عادة ما يستعملها ساسة الباطل لتمرير غاياتهم، كما أن غير الحصيف يمكن أن ينخدع.

فمناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون رسول الإمام عليه السلام في أعلى درجات الوثاقة والعدالة والحصافة، بل وشدة الإيثار بالإمام عليه السلام، وهذا ما تقتضيه السيرتان العقلانية والمشرعية في الرسل، بل هو سنة الله سبحانه في الرسالات السماوية؛ إذ لا يبعث رسولاً إلاً أفضل الخلق وأكملهم، وتؤكد وقائع التاريخ أن رسل الأئمة عليهم السلام كانوا كذلك، نظير مسلم بن عقيل رسول الحسين عليه السلام إلى أهل الكوفة؛ إذ وصفه عليه السلام بالثقة الأمين والمفضل من أهل بيته، وكذا عبد الله وعبد الرحمن ابنا بديل بن ورقاء وأخوهما محمد من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، وهم رسل النبي إلى اليمن، قتلا بصفين مع أمير المؤمنين عليه السلام^(١)، والقضية ظاهرة.

إن قلت: إن ما ذكرتم منقوض بإرسال أمير المؤمنين عليه السلام نفرأ غير ثقات إلى معاوية في وقعة صفين وغيرها، فأرسل جرير بن عبد الله البجلي إلى معاوية في الشام، وهو من أكبر الخونة، ومن أصحاب معاوية، ومن بقي معه في الشام، وكان قد بايع ضباً بدلاً من بيعته عليه السلام، وكان له مسجد جدد فرحاً بقتل الحسين عليه السلام^(٢)، وكان يبغض علياً عليه السلام، وهدم علي عليه السلام داره في قضية

(١) خلاصة الأقوال: ص ١٨١، الرقم (٥٨٨).

(٢) التهذيب: ج ٣، ص ٢٥٠، ح ٦٨٥.

معروفة^(١)، وأرسل شيبث بن ربعي إلى معاوية في صيفين، وهو يعلم أنه المبايع للضبب بدلاً عن بيعته، وكان من الخوارج، وهو أحد أصحاب المساجد الأربعة الملعونة التي جددت بالكوفة فرحاً واستبشاراً بقتل الحسين عليه السلام كما في الكافي^(٢) والتهذيب^(٣)، وشارك في قتل الحسين عليه السلام، إلى غير ذلك من الفوادح العظيمة^(٤).

قلت: إن النقض المذكور لا يصلح لإبطال الكبرى التي ذكرناها؛ لأن مدار الكلام على أن الأصل في الرسول أن يكون أميناً ثقة عدلاً وحصيفاً ضابطاً، وهذا لا يمنع من خروج البعض عن ذلك بالدليل الخاص؛ لاقتضاء الحكمة والسياسة وتزاحم المصالح إرساله، وعليه فإن الرسول الذي علم حاله في عدم الوثاقة يستثنى من الأصل العام، وإلا فإن الحكمة ومناسبة الحكم والموضوع تقتضيان أن يكون الرسول ثقة عدلاً.

ومنها: إذن الإمام عليه السلام للرجل في التصدي للإفتاء والحكم بين الناس، فإنه من أقوى شواهد الفقهاء والضبط والإيمان والعدالة؛ بداهة أن غير الفقيه الضابط وغير المؤمن العدل لا يصلح لهذين المقامين بالضرورة والإجماع والنصوص المتضاربة، وقد ورد في الأخبار أنهم عليهم السلام أمروا بعض أصحابهم بذلك، كما ورد في أبان بن تغلب، وقد لقي علي بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله عليهم السلام وروى عنهم، وكانت له عندهم منزلة وقدم، وقال

(١) انظر قاموس الرجال: ج ٢، ص ٥٨٥، الرقم (١٣٩٣).

(٢) الكافي: ج ٣، ص ٤٩٠، الهامش.

(٣) التهذيب: ج ٣، ص ٢٥٠، ح ٦٨٥، وح ٦٨٧.

(٤) انظر قاموس الرجال: ج ٥، ص ٣٨٨، الرقم (٣٥٢٢).

له أبو جعفر عليه السلام: ((اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فإنني أحب أن يرى في شيعتي مثلك))^(١).

وقال أبو عبد الله عليه السلام لما أتاه نعيه: ((أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان)) وكان قارئاً فقيهاً^(٢).

ومنها: تشرف الرجل برؤية مولانا الحجة المهدي عليه السلام بعد غيبته، فإن ذلك يدل على أعلى درجات العدالة والوثاقة والإيمان، ضرورة أن هذا الشرف لا يناله إلا الأوحدي الذي زكا في نفسه، وتطهر قلبه، وارتقى في عمله حتى بلغ ما يؤهله للوصول إلى هذا المقام كما هو معروف بين المتشرعة، بل هو ما يستفاد من بعض الأخبار، فقد ورد عن الإمام العسكري عليه السلام أنه قال لأحمد بن إسحاق لما أراه وليه الخاتم: ((لولا كرامتك على الله عز وجل وعلى حججه ما عرضت عليك ابني هذا))^(٣).

وهو ما يؤكد الواقع الخارجي، فأحمد بن إسحاق كان من خواص أبي محمد عليه السلام، وهو شيخ القميين ووافدهم، وقد وثقه مولانا الحجة عليه السلام مع جماعة كما في رواية الكشي^(٤).

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ٦١.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص ١٠، الرقم (٧).

(٣) كمال الدين: ص ٣٨٤، ح ١؛ الصراط المستقيم: ج ٢، ص ٢٣٢؛ اعلام الوری: ص ٤٣٩؛ البحار: ج ٥٢، ص ٢٣، ح ١٦.

(٤) رجال الكشي: ص ٥٤٩-٥٥٠، الرقم (١٠٥١)؛ الغيبة (للطوسي): ص ٢٥٨؛ الفهرست: ص ٧٠، الرقم (٧٨)؛ وانظر قاموس الرجال: ج ١، ص ٣٩٦، الرقم (٢٩١).

وقد ذكر الشيخ الصدوق عليه السلام في إكمال الدين جمعاً كثيراً ممن حظي بهذا الشرف العظيم في ضمن روايات، وفي بعضها نص على جمع كبير من الوكلاء ومن غيرهم الذين شاهدوه من مختلف الأقطار بأسمائهم^(١).

ومنها: اصطفاء الإمام عليه السلام الرجل ليكون من حاملي أسراره وعلومه التي لا تمنح إلا للخوادم الخالص، نظير علم المنايا والبلايا الذي علمه أمير المؤمنين عليه السلام لميثم ورشيد وحبیب (رضوان الله عليهم)، وعلم الكيمياء الذي علمه الإمام الصادق عليه السلام لجابر بن حيان^(٢)، والمعارف الإلهية التي علمها الإمام الباقر عليه السلام لجابر بن يزيد، فإنها من أقوى الدلائل على الإيثار والثقة والعدالة.

وقد روى الكشي بسنده عن الفضيل بن الزبير ما يشهد لهذه الحقيقة. قال: مر ميثم التمار على فرس له فاستقبل حبيب بن مظاهر الأسدي عند مجلس بني أسد، فتحدثا حتى اختلفت أعناق فرسيهما، ثم قال حبيب: لكأني بشيخ أصلع ضخم البطن يبيع البطيخ عند دار الرزق قد صلب في حب أهل بيت نبيه عليه السلام، ويقر بطنه على الخشبة، فقال ميثم: وإني لأعرف رجلاً أحمر له ضفيران يخرج لينصر ابن بنت نبيه عليه السلام فيقتل، ويجال برأسه بالكوفة، ثم افترقا، فقال أهل المجلس: ما رأينا أحداً أكذب من هذين. قال: فلم يفترق أهل المجلس حتى أقبل رشيد الهجري فطلبهما، فسأل أهل المجلس عنهما فقالوا: افترقا وسمعناهما يقولان كذا وكذا، فقال رشيد: رحم الله ميثماً نسي ويزاد في عطاء الذي يجيء بالرأس مائة درهم، ثم أدبر فقال القوم: هذا والله

(١) كمال الدين: ص ٤١٦، ح ١٦.

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٠٠، الرقم (١١٢٠).

أكذبهم، فقال القوم: والله ما ذهبت الأيام والليالي حتى رأينا ميثماً مصلوباً على باب دار عمرو بن حريث، وجيء برأس حبيب بن مظاهر وقد قتل مع الحسين عليه السلام، ورأينا كل ما قالوا^(١).

وأما جابر بن حيان فعن ابن خلكان: أنه ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة في صنعة الكيمياء يتضمن رسائل جعفر الصادق عليه السلام، وهي خمسمائة رسالة^(٢)، وصفاته أكثر من أن تذكر هنا، ولعل من الغريب غفلة الشيخ عليه السلام عنه في الرجال والفهرست، وكذا النجاشي، مع أن شخصيته ومكانته وجلالة قدره كالنار على المنار، ولعل ذلك يعود إلى علو مقامه ووضوح جلالة قدره كما وقع ذلك لأمثاله كالشيخ الصدوق وغيره، حيث لم يتعرضوا له في كتب الرجال^(٣)، أو لأنه لم يقع في طريق روايات الأحكام وإن أمكن نقضه بعدم تعرض الشيخ له في الفهرست الذي عقده لجمع أصحابنا المصنفين في الأعم من الأحكام، أو يفسر بأنه من قبيل أن الجواد قد يكبو أو غير ذلك.

وأما جابر الجعفي فقد قال: حدثني أبو جعفر عليه السلام تسعين ألف حديث لم أحدث بها أحداً قط، ولا أحدث به أحداً أبداً. قال جابر: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: إنك قد حملتني وقرأ عظيمًا بما حدثتني به من سرّكم الذي لا أحدث به أحداً، فربما جاش في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون. قال:

(١) رجال الكشي: ص ١٠٣-١٠٤، الرقم (١٣٣).

(٢) وفيات الأعيان: ج ١، ص ٣٢٧؛ قاموس الرجال: ج ٢، ص ٥٠٧، الرقم (١٣٢٧).

(٣) انظر قاموس الرجال: ج ٢، ص ٥٠٧، الرقم (١٣٢٧).

((يا جابر! فإذا كان ذلك فاخرج إلى الجبَّانة فاحفر حفيرة وأدِّلَّ رأسك فيها ثم قل: حدثني محمد بن علي بكذا وكذا))^(١).

ولعل من ذلك العلم بالمنايا والبلايا، فقد روى عمر وبن شمر قال: جاء قوم إلى جابر الجعفي فسألوه أن يعينهم في بناء مسجدهم. قال: ما كنت بالذي أعين في بناء شيء يقع منه رجل مؤمن فيموت، فخرجوا من عنده وهم يبخلونه ويكذبونه، فلما كان من الغد أتموا الدراهم ووضعوا أيديهم في البناء، فلما كان عند العصر زلت قدم البناء فوق فمات^(٢).

وواضح أن تخصيص الأئمة عليهم السلام هذه الثلة من الأعلام ببعض العلوم والأسرار لم يكن جزافاً، بل لوجود مزايا وخصوصيات عالية أهلتهم لأن يكونوا بمستواها ومستوى تحملها، ومن أولى هذه الخصوصيات الإيمان والعدالة والوثاقة والضبط.

ومنها: التوقيع المبارك، فإنه كاشف عن الإيمان والعدالة، وهو ما يوقع في الكتاب من الجواب^(٣)، ويكون على ذات الورق الذي أرسل به السؤال في مقابل المكاتبة التي تتضمن الجواب عن السؤال في رسالة مستقلة، وقد كان الأئمة عليهم السلام يجيبون على أسئلة الرعية بكلا الأسلوبين، فكل من صدر التوقيع له من الإمام عليه السلام وكذا من الناحية المقدسة في زمن الغيبة الصغرى عبر

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٢، الباب ٣٢ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر،

ص ٢٩٩، ح ٢٧؛ البحار: ج ٢، ص ٦٩، ح ٢٢.

(٢) انظر قاموس الرجال: ج ٢، ص ٥٣٥، الرقم (١٣٤٦).

(٣) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٤٠٨، (وقع).

السفراء الأربعة فهو إمامي ثقة عدل، ومن هنا قال الشيخ رضوان الله عليه في ذيل كلامه عن المذمومين الذين ادعوا البابية: وقد كان في زمان السفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة في الأصل^(١)، وهو ما يقضي به العرف والعقل؛ بدهاه أن التوقيع نوع رعاية وعناية وكرامة يوليها الإمام عليه السلام، فلا يكون إلا للمستحق، ولعل هذا ما تدل عليه سيرتهم عليهم السلام؛ إذ كل التوقيعات كانت ترد إلى الثقات، لاسيما وأنهم كانوا في زمان التقية، وهي تقتضي أن لا يتم التواصل إلا مع من هو مأمون على الدين وأسرار الإمامة، كما أن مثل تدوين الكليني والصدوق للتوقيعات مع أن الكليني كان متصلاً بالسفراء أو بمن يتصلون بهم يكفي للاطمئنان بصحة ورود ذلك على الثقات.

والظاهر أن المسألة جلية ولا ينبغي وقوع الكلام فيها، وإنما الكلام في كيفية إحراز صدق مدعي ورود التوقيع إليه، لكنك عرفت أن تدوين مثل الشيخ والكليني والصدوق للتوقيعات وتدوينها وذكر أصحابها مما يكفي في ذلك، فإن إخبارهم عن ذلك ليس بأقل من إخبارهم عن وثاقة الراوي، والظاهر أن ما يقال في التوقيع يقال كذلك في المكاتبه لذات الملاك.

فتلخص مما تقدم: أن اختيار الإمام عليه السلام للرجل وكيلاً أو خادماً أو قياً أو مبعوثاً خاصاً أو تخصيصه بالشهادة أو الإفتاء أو العلوم والمعارف أو إكرامه بمشاهدة ولي الله الأعظم عليه السلام أو إصدار التوقيع له من أقوى دلائل العدالة والوثاقة وقوة الإيمان والضبط، فلو افترضنا أن الراوي لم ينص عليه

علماء الرجال أو نصوا عليه ولم يوثقوه إلا أنه كان من الذين اختارهم الإمام عليه السلام لبعض هذه المهام كفى في الدلالة على توثيقه وتعديله ما لم يثبت الخلاف بالدليل القاطع.

هذا وهناك قرائن أخرى تفيد ذلك اقتصرنا على ما هو المهم منها، وقد عقد الشيخ الخاقاني رحمته في رجاله فائدة مستقلة ذكر فيها جماعة من الممدوحين من أصحاب الأئمة عليهم السلام بهذه الخصال والخصوصيات التي أشرنا إلى بعضها يمكن مراجعتها^(١).

(١) انظر رجال الخاقاني: ص ١٥١-١٨١، الفائدة الحادية عشرة.

القرينة الثانية: العناوين الكاشفة عن جلالة القدر والمنزلة

وهي عديدة:

منها: الوافدون، وهو جمع وافد، والمراد به كون الراوي وافداً على الأئمة عليهم السلام، والوافد لغة وعرفاً واصطلاحاً هو من يرد رسولاً إلى القوم، والوفد جمع الوافد، وهم جماعة مختارة للتقدم في لقاء ذوي الشأن^(١) من العلماء والملوك ونحوهما، وفي المفردات هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج^(٢)، وهو تفسير بالمصداق، وقد وصف الرجاليون بعض الرواة بأنهم وافدون من أمثال عمر بن محمد بن يزيد، إذ وصفه النجاشي بأنه كوفي ثقة جليل أحد من كان يفد في كل سنة^(٣)، وأحمد بن إسحاق القمي، وصفه النجاشي والطوسي أنه شيخ القميين ووافدهم. روى عن أبي جعفر الثاني وأبي الحسن عليهما السلام، وكان من خاصة أبي محمد عليه السلام^(٤).

وقول النجاشي في الأول أنه: (أحد من كان يفد في كل سنة) إشارة صريحة إلى أن الوافدين جماعة مختلفون من بلدان مختلفة، وأن الوفود كان في كل سنة، خصوصاً في موسم الحج كما تشهد به القرائن العديدة، والمراد أن كل قوم وأهل بلد لما لم يمكنهم ملازمة المعصومين عليهم السلام كانوا يرسلون

(١) انظر مجمع البحرين: ج ٣، ص ١٦٣، (وفد)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠٤٦، (وفد).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٧٧، (وفد).

(٣) رجال النجاشي: ص ٢٨٣، الرقم (٧٥١).

(٤) رجال النجاشي: ص ٩١، الرقم (٢٢٥)؛ الفهرست: ص ٧٠، الرقم (٧٨).

إليهم عليهم السلام جماعة لأخذ المسائل، ويرسلون المكاتيب المشتملة على المسائل، ويحييون عليهم السلام مسائلهم ولبعث الخمس والزكاة وأمثالهما^(١).

ولا شك في أن هذا الوصف بهذا المعنى يفيد المدح العظيم، ويتضمن اعتماد الناس ووثاقتهم به، كما يفيد إقرار المعصوم عليه السلام واعتماده وثقته به، كما أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يتصف الوافد بما فوق الوثاقة كالعدالة والضبط والإيمان كما هو المركز المعهود عند العقلاء والمشرعة.

ومنها: المعدلون، وتقرأ بصيغة اسم الفاعل وبصيغة اسم المفعول، والمتبادر من الأول في هذا الفن أن يكون الموصوف بها موثقاً لغيره وواصفاً إياه بالعدلة، كما يقال على علماء الرجال بسبب تعديلهم الرواة.

والمتبادر من الثانية أن تكون صفة الراوي الذي وصف بالعدالة، ودلالة الأول على المدح والخبروية في التوصيف جلية، بينما الثانية تفيد العدالة كما هو الظاهر العرفي منها. هذا وقد وصف جماعة من الرواة بهذا الوصف - أي المعدل - منهم الشيخ أبو منصور محمد بن أحمد بن عبد العزيز العكبري الواقع في سند الصحيفة السجادية؛ إذ وصف بالمعدل وهو من تلامذة السيد المرتضى^(٢)، ومن مشايخ الخطيب البغدادي المعروف^(٣)، ووصف بالصدوق

(١) انظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) انظر مستدرک الوسائل: ج ٣، ص ٤٩٠؛ سند الصحيفة السجادية الكاملة الملحق بالصحيفة: ص ٦١٦.

(٣) تاريخ بغداد: ج ٣، ص ٢٣٩.

من قبل الخاصة والعامة لجلالة قدره وشدة وثاقته^(١)، وعلى القراءة الأولى تلحق روايته بالحسان، وعلى القراءة الثانية تلحق بالصحيح.

هذا كله إن كان الوصف لها إمامياً ثقة كالشيخ والنجاشي، وأما إذا لم يكن كذلك فقد اختلفوا فيها فبعضهم ذهب إلى أنها تفيد التوثيق فتكون روايته موثقة، وبعضهم ذهب إلى أنها تفيد الذم لقيام القرينة القطعية على أنهم يوثقون ويقربون من يرتضونه لأنفسهم ولو كان ظالماً أو من أعوان الظلمة، بل قد مر أنهم يعدلون النواصب وقتلة الأئمة عليهم السلام ويوثقونهم، ومن هنا ذهب السيد الصدر صاحب الوافية في حواشيه على منتهى المقال أن من وصف بهذا الوصف من قرائن فساد المذهب وأنه عامي^(٢).

ويظهر أن هذا الوصف اتخذ منصباً إدارياً في زمن الدولة العباسية؛ إذ أقاموا رجالاً عدولاً عند الناس مع القضاة في كل بلدة، فإذا أراد القاضي الحكم بقضية تحتاج إلى شهادة العدول أشهدهم على القضية، وكذا إذا أراد الحاكم استعلام واقعة أو كسب اعتراف من أحد أرسل المعدلين ليعرفوا الخبر ويخبروه به، أو يشهدوا عند الحاجة إلى شهادتهم، ولعل السر في ذلك يعود لأسباب:

أحدها: تسهيل أمر القضاء أو تسييسه لصالح الحاكم.

ثانيها: كثرة وقوع الظلم والفساد حتى صار الشاهد العادل نادر الوجود.

ثالثها: عزوف الناس عن الشهادة للحاكم؛ نظراً لما يجدون من أحكامهم

الجارئة ونحو ذلك من أسباب.

(١) انظر الكامل (لابن الأثير): ج ١٠، ص ١١٧، حوادث سنة (٤٧٢).

(٢) انظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ٤٠٤، الهامش.

ومن ذلك يتضح أن المعدلين كانوا يقومون بدورين قضائي وإخباري، ومنه قولهم أرسلوا إلى دار العسكري عليه السلام - قبل شهادته - المعدلين ليعرفوا خبره وخبر ولده الصاحب عليه السلام كما في رواية الكافي وغيره^(١)، ويبدو أن هذا التدبير صار نهجاً عاماً في الدولة، فيعين القضاة وإلى جنبهم المعدلون، وقد ذكر السيوطي أن أول من عين الشهادة ببغداد لقوم بأعيانهم، وحظر على غيرهم القاضي اسماعيل المالكي - صاحب أحكام القرآن - وعلله بأن الناس قد فسدوا ولا سبيل إلى ضبط الشهادة إلا بهذا^(٢)، ويبدو أن لهم ديواناً ونظماً وإدارة، ومن هنا عبر ابن الجوزي وابن أبي الحديد عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن محمد الطبري المالكي أنه كان شيخ الشهود المعدلين ببغداد ومتقدمهم^(٣)، وقد ورد عطف المعدلين على الشهود كثيراً في جملة من المصادر^(٤)، واشتهر التعبير بقولهم: فلان المعدل بحلب كما في أبي الحسن أحمد بن علي، والمعدل بالقاهرة الحسن بن عبد العزيز الجبهاني، والمعدل بالأنبار علي بن موسى بن سعدان، والمعدل بدمشق محمد بن جعفر بن هشام النميري وغيرهم^(٥).

-
- (١) الكافي: ج ١، ص ٥٠٤-٥٠٥، ح ١؛ الغيبة (للطوسي): ص ٢١٨؛ كمال الدين: ص ٤٣.
(٢) تاريخ الإسلام: ج ٢١، ص ١٢٥؛ سير أعلام النبلاء: ج ١٣، ص ٣٤١؛ الوسائل إلى معرفة الأوائل: ص ١٢٠.
(٣) انظر شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ٣٤؛ تنقيح المقال: ج ٢، ص ٤٠٣، الهامش.
(٤) حاشية الدسوقي: ج ٤، ص ١٦٢؛ تاريخ مدينة دمشق: ج ٤، ص ٢٨١؛ البداية والنهاية: ج ٣، ص ٣٨٠.
(٥) تنقيح المقال: ج ٢، ص ٤٠٢، الهامش.

وعلى هذا ربما تقرأ بصيغة اسم الفاعل فتفيد أنه يعدل الشهود، أو يكون شاهداً باعتبار أنه منصوب لهذا الشأن، وربما تقرأ بصيغة اسم المفعول فتفيد أنه منصوب للشهادة، ووصف بذلك باعتبار أن الناس أو السلطة عدلته وقبلته للشهادة.

وكيف كان، فإن هذا الوصف إن وصف به الإمامي كان دالاً على وثاقته بلا إشكال، وإن وصف به غير الإمامي أفاد موثوقيته وإن كان عندهم عادلاً، واحتمل المامقاني إفادته العدالة أيضاً بناء على أن العدالة حسن الظاهر، فإن من بنى الناس جميعاً على عدالته فالظاهر أنه كذلك^(١).

والحق هو التفصيل، فإن كان الواصف والموصوف إمامياً أفادت العدالة، وإن كان الواصف إمامياً والموصوف غير إمامي أفادت الوثاقة، وإن كان الواصف والموصوف غير إمامي أفادت الذم أو الإجمال؛ لما عرفت من قيام القرائن القطعية على أنهم كانوا يعدلون النواصب والفسقة، ويضعفون العدول الأتقياء، وإن كان الواصف غير إمامي والموصوف إمامياً فدل على العدالة بالأولوية.

(١) تنقيح المقال: ج ٢، ص ٤٠٣.

ومنها: الأركان، جمع ركن، وهو في الماديات الجانب الأقوى الذي يعتمد عليه ويسكن إليه، ويطلق على جزء حقيقة الشيء، ومنه قولهم ركن الصلاة، وفي المعنويات ما به القوة والعزة والمنعة^(١). يقال فلان ركن من أركان قومه: أي شريف من أشرفهم به يتعززون ويمنعون، وفي النظام العسكري يقال الركن للضابط ذي المؤهل العالي في العلوم العسكرية^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرَكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^(٣) أي لا تجعلوا من أنفسكم وسائط لقوة الظالمين ومنعتهم. بكم يقوم حكمهم ويعتمد سلطانهم، وقيل لا تطمئنوا إليهم وتسكنوا إلى قولهم وتظهروا الرضا بفعلهم ومصاحبتهم ومصادقتهم ومداهنتهم^(٤).

وإطلاق الآية يشمل المعنيين لعدم التنافي بينها، وقد أطلقت هذه اللفظة على جماعة من الرجال في مقام المدح والتعديل، وهي تفيد ما فوق ذلك، خصوصاً إذا صدرت من إمامي إلى إمامي، وقد أطلق الشيخ في رجاله - على ما حكى - هذا الوصف على أربعة من الصحابة وقال: إن أركان أصحاب رسول الله ﷺ أربعة: سلمان وهو أول الأركان^(٥)، والثاني المقداد بن

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ٣٩٨، (ركن)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٦٥، (ركن).

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٧٠، (ركن).

(٣) سورة هود: الآية ١١٣.

(٤) مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٥٦، (ركن).

(٥) رجال الطوسي: ص ٦٥، الرقم (٥٨٦)؛ وانظر خلاصة الأقوال: ص ٩٦، الرقم (٢١٥).

الأسود^(١)، والثالث أبو ذر جندب بن جنادة^(٢)، والرابع عمار بن ياسر^(٣)، ذكر ذلك في ترجمة كل واحد منهم.

وقال في ترجمة حذيفة بن اليمان العبسي: وقد عد من الأركان الأربعة^(٤)، وقد اختلف في أنه منهم أم لا، وظاهر عبارة الشيخ يشير إلى الخلاف المذكور، إلا أن دخوله فيهم يستدعي خروج أحد الأربعة السابقين، فإن العدد يفيد الحصر، والأرجح لديّ أن دخول حذيفة فيهم اعتباري؛ لعلو رتبته وتقاربه مع الأركان المذكورين، كما تشير أيضاً إلى أن الخلاف المذكور سابق على عصر الشيخ عليه السلام.

والظاهر أن العبارة المذكورة لم تستفد من الأخبار، ولذا قال المامقاني: لم نقف فيما روي فيهم من الأخبار تسميتهم بالأركان، ولعله اصطلاح من المحدثين، حيث إنهم فاقوا جميع الصحابة في الفضل والتمسك بأهل البيت عليهم السلام والمواساة لهم ظاهراً وباطناً^(٥).

وصرح البعض بأن تسمية هذه الثلاثة بالأركان لأنهم لم يعملوا بالتقية في مسألة الإمامة، وخالفوا القوم، وأعلنوا ذلك جهرة، وتمسكوا بولاية أمير المؤمنين ظاهراً وباطناً سراً و جهراً^(٦).

(١) رجال الطوسي: ص ٨١، الرقم (٧٩٧).

(٢) رجال الطوسي: ص ٥٩، الرقم (٤٩٦).

(٣) رجال الطوسي: ص ٧٠، الرقم (٦٣٩).

(٤) رجال الطوسي: ص ٦٠، الرقم (٥١١).

(٥) تنقيح المقال: ج ٢، ص ٧١.

(٦) تنقيح المقال: ج ٢، ص ٧٢.

وتؤيده رواية أسباط بن سالم. قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام:
 ((إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين حواري محمد بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وآله
 الذين لم ينقضوا العهد ومضوا عليه؟ فيقوم سلمان والمقداد وأبو ذر))^(١).

وربما يعود إلى أنهم الجماعة التي قام عليها المذهب الحق، فلم يبدلوا ولم
 يغيروا وهو ما يشير إليه بعض الأخبار عن الباقر عليه السلام: ((ارتد الناس بعد
 رسول الله صلى الله عليه وآله إلا ثلاثة)) وذكر المقداد وأبا ذر وسلمان، وأما عمار فجاؤس
 جيزة^(٢) أي مال وعدل ثم رجع، وروي (حاص حيصة) أي جال جولة
 يطلب الفرار كناية عن الشك^(٣)، وربما يعود إلى أنهم الجماعة التي عزّ بهم
 الحق وظهرت معالمه وانتشر؛ لأنهم كانوا أكثر الناس معرفة وفضلاً وحباً
 للنبي وآله، وهذا ما تؤكدُه وقائع التأريخ، فإن أبا ذر نشر التشيع في لبنان
 وبلاد الشام، وسلمان في المدائن.

وكيف كان، فلا تنافي بين المعاني، بل هي ترجع إلى معنى مشترك
 خلاصته أنهم الرجال الذين آمنوا حقاً، وثبتوا على إيمانهم، واتبعوا وصية
 النبي صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام، وقدموه على غيره في الإمامة والخلافة، وأعلنوا ذلك
 جهراً، وصبروا على الأذى في جنبه، وسموا بالأركان لأن المذهب الحق قام
 واستقر واستعز بهم بعد إمامهم، وكل ذلك ورد في الأخبار^(٤).

(١) رجال الكشي: ص ٣٩، الرقم (٢٠).

(٢) انظر رجال الكشي: ص ٤٠، الرقم (٢٤).

(٣) مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٩٩، (جيز).

(٤) انظر رجال الكشي: ص ٣٦، وما بعدها، ترجمة (سلمان)؛ الفهرست: ص ٩٥، الرقم

(١٩٠)، ترجمة (جندب بن جنادة - أبو ذر الغفاري).

وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: ((ضاقت الأرض بسبعة بهم ترزقون، وبهم تنصرون، وبهم تمطرون، منهم سلمان الفارسي والمقداد وأبو ذر وعمار وحذيفة، وكان علي عليه السلام يقول: وأنا إمامهم، وهم الذين صلوا على فاطمة عليها السلام))^(١).

وفي رواية عبد الملك بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام ذكر أيضاً (شُتيرة وأبو عمرة فصاروا سبعة)^(٢) وشُتيرة هو ابن شكل بن حميد العسبي الكوفي^(٣)، وأبو عمرة بشير بن عمرو بن محسن الأنصاري^(٤)، وإطلاق الباء السببية يفيد السببية المادية والمعنوية.

ولا يخفى ما فيه من دلالة على تأثير أصحاب المقامات المعنوية في الوجود، وفي دلالة العدد المذكور على الحصر وعدمه خلاف، والذي يقتضيه الجمع بين الأدلة هو عدم إفادته الحصر الحقيقي، ولعله للإشارة إلى تفاوت الدرجات؛ لوجود بعض الصحابة ممن لهم السابقة والفضل والثبات على الحق من أمثال جابر بن عبد الله الأنصاري وزيد بن أرقم، فقد وصفا في بعض الأخبار أنهما من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام كما في روايتي الفضل بن شاذان^(٥)، وكانا يجهران بالولاية والبراءة، ويؤيده أن الأركان لم يقتصر على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، بل أطلق في كل زمان على

(١) رجال الكشي: ص ٣٦، الرقم (١٣).

(٢) رجال الكشي: ص ٣٧، الرقم (١٤).

(٣) انظر رجال البرقي: ص ٢٦، الرقم (٦) مع الهامش.

(٤) انظر رجال البرقي: ص ٢٦، الرقم (٧) مع الهامش.

(٥) انظر رجال الكشي: ص ٦٧، الرقم (٧٨).

جماعة يقوم عليهم الحق ويعتز، وهو أمر يشهد به الواقع، وتقره الطرق العقلانية والمتشرعية وطبائع الأشياء، فإن لكل شيء أركاناً تقوم عليه، سواء كان مادياً أو معنوياً، حتى في العلوم والمعارف فإن لكل علم وفن أركاناً فمثلاً علم الرجال يقوم على أركان سبعة تعد المصادر الأصلية له التي قومت قواعده وأصوله، وفي الحديث الأركان ثلاثة وهي التي تعد كتبهم مصادره الأصلية، وهم المحمدون الثلاثة، وفي الفقه والأصول والكلام والتفسير كذلك، وكذا للدول والجماعات والمدارس الفكرية والسياسية، فإن لكل شيء أركاناً يقوم عليها.

ولعل من هنا وصف الشيخ به صالح بن موسى الجورابي وقال عنه: إنه أحد أركان حفظة النسب^(١)، وهو لا يستقيم إلا بما ذكرناه من المعنى اللغوي والعرفي للركن، وعلى هذا لا يتوقف عنوان الأركان على عصر دون عصر، بل في كل عصر يوجد أركان يقوم عليهم المذهب الحق، ولذا قال الشيخ والعلامة وابن طاوس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وغيرهم في ترجمة الحسن بن محبوب أنه يعد من الأركان الأربعة في عصره^(٢).

وفي بعض الأخبار مدح الأئمة عليهم السلام أربعة من أصحابهم ليس فيهم الحسن بن محبوب، مما يؤكد أن الحصر إضافي لا حقيقي، منها قول

(١) رجال الطوسي: ص ٢٢٥، الرقم (٣٠٣٨).

(٢) انظر الفهرست: ص ٧١-٧٢، الرقم (١٦٢)؛ خلاصة الأقوال: ص ٣٧، الرقم (١)؛

الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف (لابن طاوس): ص ٥٨٩؛ وانظر رجال ابن داود:

ص ١١٦، الرقم (٤٥٩)؛ نقد الرجال: ج ٢، ص ٥٦، الرقم (١٣٥٣).

الصادق عليه السلام: ((أحب الناس إليّ أحياء وأمواتاً أربعة: بُريد بن معاوية العجلي، وزرارة، ومحمد بن مسلم، والأحول))^(١).

وفي رواية أخرى ذكر المرادي بدل الأحول. قال عليه السلام: ((أوتاد الأرض وأعلام الدين أربعة: محمد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وليث بن البختری المرادي، وزرارة بن أعين))^(٢) وفي بعضها: ((لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست))^(٣) وهذا يؤكد المعنى الثالث للأركان، أي الذين قوى فيهم المذهب، وانتشر في أرجاء الأرض.

فيتحصل: أن لفظ الأركان من الأوصاف التي تفيد المدح والجلالة وعلو المقام والمنزلة وشدة القرب من الأئمة عليهم السلام، وأنه لا يختص بزمان دون زمان، فيكفي في ثبوت عدالة الراوي أن يوصف بالركن كما يكفي اشتهار ذلك بين الناس لثبوت العدالة، ولعل من هنا اكتفوا بمعروفية الجلالة وعلو المقام للدلالة على عدالة جماعة من الرجال مع عدم تنصيب الرجالين عليهم، وعلوه بأن جلالته أشهر من أن تعرف أو تحتاج إلى شرح وبيان.

(١) رجال الكشي: ص ١٥٧، الرقم (٢١٥).

(٢) رجال الكشي: ص ٢٥٣-٢٥٤، الرقم (٤٣٢).

(٣) رجال الكشي: ص ١٨٩-١٩٠، الرقم (٢٨٦).

ومنها: الأبدال - بفتح الألف - جمع البدل والبديل، والبداء بالضم^(١) يطلق على الحَلْف والعَوْض، ومنه التبديل أي التغيير. يقال: بدلت الشيء أي غيرته وجعلت غيره مكانه^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^(٣) إما بتغيير حقيقة السيئات إلى حسنات أو بتعويضها على الخلاف الواقع بين المفسرين وبين المتكلمين، ولا مانع من الجمع على ما حققناه في محله. وفي الاصطلاح أطلق الأبدال على الزهاد، وهو عند أهل السلوك مقام معنوي يطلق تارة على جماعة بدّلوا صفاتهم الذميمة بالصفات الحميدة، وليس لهم عدد محصور، وتارة يطلق على جماعة بعدد مخصوص قيل أربعون، وقيل سبعة، وقد روي بطرق العامة عن النبي الخاتم ﷺ: ((بدلاء أمتي أربعون رجلاً: اثنان وعشرون منهم بالشام، وثمانية عشر بالعراق، كلما مات واحد أبدل الله مكانه آخر، فإذا جاء الأمر قبضوا))^(٤) وقالوا في الأبدال كلاماً ما أنزل الله به من سلطان^(٥).

والحق أن الأبدال قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم، إذا مات واحد أبدل الله مكانه آخر^(٦) على نحو الخلق والإيجاد، أو التكريم والتوفيق وتعلية الشأن لبعض من يليق بالمقام، ويؤيد المعنيين الحديث الشريف: ((إن جامعت ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة فإنه يرجى أن يكون الولد من الأبدال))^(٧).

(١) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٨٧.

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٤٤، (بدل).

(٣) سورة الفرقان: الآية ٧٠.

(٤) كنز العمال: ج ١٢، ص ١٩٠، ح ٣٤٦١٠.

(٥) انظر كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٨٧.

(٦) مجمع البحرين: ج ٥، ص ٣١٩، (بدل).

(٧) مجمع البحرين: ج ٥، ص ٣١٩، (بدل).

وفي النهاية عن أمير المؤمنين عليه السلام: ((الأبدال بالشام هم الأولياء والعباد)) سموّ بذلك لأنهم كلما مات واحد منهم أبدل بآخر^(١).

وقد وصف علماء الفن بعض الرجال بالأبدال نظير زيد بن صوحان؛ إذ وصفه الشيخ طبري في رجاله بأنه كان من الأبدال قتل يوم الجمل، وقيل إن عائشة استرجعت حين قتل^(٢)، وعبارته ظاهرة في أن الأبدال كانوا جماعة أحدهم زيد، وقد روى الكشي ما يدل على جلالته^(٣)، ومن جلالته أن رسول الله صلى الله عليه وآله ذكره ولم يره، وقال بأن يده أو بعضه يسبقه إلى الجنة، وكانت يده قد قطعت في معركة نهاوند^(٤).

وفي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لما صرع زيد بن صوحان رحمة الله عليه يوم الجمل جاء أمير المؤمنين عليه السلام حتى جلس عند رأسه فقال: رحمك الله يا زيد قد كنت خفيف المؤونة، عظيم المعونة. قال: فرفع زيد رأسه إليه ثم قال: وأنت فجزاك الله خيراً يا أمير المؤمنين، فوالله ما علمتك إلا بالله عليماً، وفي أم الكتاب علياً حكيماً، وإن الله في صدرك لعظيم، والله ما قاتلت معك على جهالة، ولكني سمعت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله تقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، فكرهت

(١) النهاية (لابن الأثير): ج ١، ص ١٠٧؛ وانظر لسان العرب: ج ١١، ص ٤٨-٥٠، (بدل).

(٢) رجال الطوسي: ص ٦٤، الرقم (٥٦٦).

(٣) رجال الكشي: ص ٩٣-٩٤، الرقم (١١٩-١٢٠).

(٤) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٠٤، الرقم (٢٤٧٨)؛ تفسير السمعاني: ج ٢،

ص ٣٤٠؛ الطبقات الكبرى: ج ١، ص ١٢٤.

والله أن أخذلك فيخذلني الله))^(١) وقد تضمنت الرواية عدة دلالات:
 الأولى: أن زيدا كان زاهداً؛ إذ وصفه أمير المؤمنين ((خفيف المؤونة))
 وهو ما تعضده رواية الفضل بن شاذان؛ إذ قال: فمن التابعين ورؤسائهم
 وزهادهم زيد بن صوحان^(٢).
 الثانية: أنه كان مؤمناً موالياً لأمر المؤمنين، ومتبرئاً من أعدائه، وكان
 مجاهراً بذلك، متصدياً لنصرته والدفاع عنه، وهو ما يشير إليه قوله عليه السلام:
 ((عظيم المعونة)).

الثالثة: أنه كان عارفاً صاحب بصيرة في معتقده، وصادقاً مخلصاً متفانياً في
 ذلك، رغم أنه لم ير النبي صلى الله عليه وآله، وعمل بما سمعه عنه، وقام بوظيفته خير قيام.
 الرابعة: أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾^(٣) يراد به
 علي أمير المؤمنين عليه السلام إما بالعلمية أو بالكناية والوصف، وإن هذا المعنى كان
 معروفاً عند الأوائل، ولذا استدل به زيد وقال بأنه لا يعلمه إلا بذلك في
 قوله: (وما علمتك إلا بالله عليماً، وفي أم الكتاب علياً حكيماً).

ويظهر من بعض الأخبار أن صعصعة أخاه الأصغر كان مثله في الرتبة؛
 لأن أمير المؤمنين عليه السلام وصفه بما يقرب مما وصف به زيدا، فقد روى الكشي
 عن أحمد بن النصر قال: كنت عند أبي الحسن الثاني عليه السلام قال لي: ((يا أحمد!
 إن أمير المؤمنين عليه السلام عاد صعصعة بن صوحان في مرضه فقال: يا صعصعة!

(١) رجال الكشي: ص ٩٣، الرقم (١١٩).

(٢) رجال الكشي: ص ٩٣-٩٤، الرقم (١٢٠).

(٣) سورة الزخرف: الآية ٤.

لا تتخذ عيادتي لك أبهة على قومك. قال: فلما قال أمير المؤمنين عليه السلام لصعصعة هذه المقالة قال صعصعة: بلى والله أعدها منة من الله عليّ وفضلاً. قال: فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: إن كنت ما علمتك إلا لخفيف المؤونة حسن المعونة. قال: فقال صعصعة: وأنت والله يا أمير المؤمنين ما علمتك إلا بالله عليماً، وبالمؤمنين رؤوفاً رحيماً^(١) وفي رواية أخرى: ((ما كان مع أمير المؤمنين عليه السلام من يعرف حقه إلا صعصعة وأصحابه))^(٢) وأصحابه يفيد أن العارفين كانوا جماعة هم على شاكلة صعصعة، وبذلك يتضح أن الأبدال يمتازون بثلاث خصوصيات:

الأولى: الزهد.

الثانية: النصر لولي الأمر (صلوات الله عليه).

الثالثة: قوة البصيرة ومعرفة حقه.

نعم في رواية عرّف الأبدال بالأئمة عليهم السلام، ففي البحار عن خالد بن المهيثم الفارسي قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إن الناس يزعمون: أن في الأرض أبدالاً فمن هؤلاء الأبدال؟ قال: ((صدقوا. الأبدال هم الأوصياء، جعلهم الله عز وجل في الأرض بدل الأنبياء؛ إذ رفع الأنبياء وختمهم بمحمد صلوات الله عليه وآله)^(٣) و((ختمهم)) مصدر، والواو عاطفة، وقد تقرأ بصيغة اسم الفاعل أي خاتمهم، فتفيد أن الأنبياء برحيلهم عن الدنيا يخلفهم الأوصياء في الأرض، أو تقرأ بفتح الحروف الثلاثة الأول فتكون جملة متضمنة للفعل

(١) رجال الكشي: ص ٩٤، الرقم (١٢١)؛ الغارات: ج ٢، ص ٨٨٨.

(٢) رجال الكشي: ص ٩٥، الرقم (١٢٢).

(٣) البحار: ج ٢٧، ص ٤٨، ح ١؛ الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٣١ وفيه ((ختم بمحمد صلوات الله عليه وآله)).

والفاعل والمفعول به، أي (خَتَمَهُمْ) فتدل على أن الرسول الخاتم لم يرفع، وإنما ختم رفع الأنبياء، فهو وارث الأنبياء وخليفتهم في الأرض.

وكيف كان، فإن الرواية صريحة الدلالة على أن الأبدال هم الأئمة عليهم السلام، ولكن يستفاد من دعاء الصادق عليه السلام المروي عن أم داود في النصف من رجب أن الأبدال غير الأوصياء؛ إذ ورد فيه: ((اللهم صلّ على محمد وآل محمد، وارحم محمداً وآل محمد، وبارك على محمد وآل محمد، كما صليت ورحمت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صلّ على الأوصياء والسعداء والشهداء وأئمة الهدى، اللهم صلّ على الأبدال والأوتاد والسيّاح والعباد والمخلصين والزهاد وأهل الجد والاجتهاد))^(١).

فإن ظاهر الواو المغيرة لا التأكيد، فيدل على أن الأبدال غير الأئمة عليهم السلام، ويمكن الجمع بتفاوت الرتبة؛ إذ لا شك أنهم عليهم السلام سادة الأبدال ويأتي بعدهم أولياؤهم من أصحاب البصائر الزاهدون في الدنيا، والحاملون لمعارفهم، فيكون نظير بعض صفاتهم عليهم السلام التي أعطيت للعلماء والفقهاء الذين يقتدون بهم، ويسيرون على نهجهم، مثل: (فقهاء الأمة) و: (العارفون بالحلال والحرام) و: (الحاكم) و: (العلماء بالله) ونحوها.

ومن هنا احتمال العلامة المجلسي رحمته الله أن يكون المراد به في الدعاء خواص أصحاب الأئمة عليهم السلام^(٢)، فيكون المعنى أنهم عليهم السلام أبدال عن النبي صلّى الله عليه وآله بهم تحفظ الأرض ومن عليها، ويهتدون إلى الحق، كما أن كل إمام لاحق هو بدل

(١) مصباح المنتهجد: ص ٨٠٩؛ إقبال الأعمال: ج ٣، ص ٢٤٤؛ المصباح: ص ٥٣٢.

(٢) البحار: ج ٢٧، ص ٤٨، (بيان).

عن السابق، وفي غيابهم يكون أصحابهم وخواصهم بدلاء عنهم لكي تبقى الحجة قائمة على الخلق، ومن ذلك تتضح عدة نتائج:

الأولى: أن باب الأبدال والاستبدال مفتوح في كل عصر وزمان، وقد ورد في الآية الشريفة: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾^(١) وقد تضافرت الأخبار على أن تولي القوم عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام يحرم من اللطف الخاص ويوجب استبدالهم بجماعة مؤمنة ناصرة ثابتة^(٢).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: ((لا يخرج من شيعتنا أحد إلا أبدلنا الله به من هو خير منه، وذلك لأن الله يقول: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾))^(٣) وفي الدعاء الشريف: ((ولا تستبدل بي غيري))^(٤). فالزاهدون العارفون: الأئمة عليهم السلام، والناصرون لهم هم الأبدال في زمانهم، ولذا لا تخلو الأرض منهم.

الثانية: بطلان مزاعم العامة والمتصوفة منهم في تفسير الأبدال ومخالفتها الصريحة للشريعة^(٥).

الثالثة: أن الأبدال مما لا يحتاجون إلى توثيق وتعديل؛ لأنهم فوق ذلك كله، فعدم التنصيص على وثاقة مثل زيد وصعصعة وخواص الشيعة الذين عرفوا بالزهد والمعرفة لا يخل باعتبارهم.

(١) سورة محمد: الآية ٣٨.

(٢) انظر تفسير القمي: ج ٢، ص ٣٠٩؛ مجمع البيان: ج ٩، ص ١٦٤.

(٣) تأويل الآيات ج ٢، ص ٥٨٥، ح ١١؛ تفسير البرهان: ج ٧، ص ٢٢٥، ح ٥.

(٤) مصباح المتعبد: ص ٥٦٨؛ الصحيفة السجادية: ص ٢٧٢.

(٥) انظر البحار: ج ٢٧، باب ١٦، ص ٤٨.

ومنها: الأوتاد (أوتاد الأرض) ورد هذا العنوان وصفاً للجماعة من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، ففي رواية جميل بن دراج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((أوتاد الأرض وأعلام الدين أربعة: محمد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وليث بن البختری المرادي، وزرارة بن أعين))^(١).

وفي رواية أخرى عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام فصل في صفاتهم، ووصفهم بأنهم الأمانة على حلال الله وحرامه، وأنهم عيبة علم الإمام الباقر عليه السلام، وأنهم مستودع سر الإمام الصادق عليه السلام، وأنهم أصحاب الباقر حقاً، ثم قال: ((إذا أراد الله بأهل الأرض سوءاً صرف بهم عنهم سوءهم. هم نجوم شيعتي أحياء وأمواتاً... بهم يكشف الله كل بدعة، ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين وتأويل الضالين)) ثم بكى، فقلت -أي جميل-: من هم؟ فقال: ((من عليهم صلوات الله ورحمته أحياء وأمواتاً: بريد العجلي، وزرارة، وأبو بصير، ومحمد بن مسلم))^(٢).

وفي روايات أخرى وردت أوصاف أخرى تدل على علو مقاماتهم وجلالة قدرهم في الدين والدنيا. ففي رواية سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((ما أجد أحداً أحيا ذكرنا وأحاديث أبي عليه السلام إلا زرارة، وأبو بصير، وليث المرادي، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفاظ الدين، وأمانة أبي عليه السلام على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا في الدنيا، والسابقون إلينا في الآخرة))^(٣).

(١) رجال الكشي: ص ٢٥٣-٢٥٤، الرقم (٤٣٢).

(٢) رجال الكشي: ص ١٥٩-١٦٠، الرقم (٢٢٠).

(٣) رجال الكشي: ص ١٥٩، الرقم (٢١٩).

ومحل البحث في (الأوتاد) فإن هذا الوصف جاء على لسان الإمام عليه السلام لهذه
الثلة من الأصحاب، ولم يرد على لسان علماء الرجال، وهذه ميزة عظيمة لهم،
ونلاحظ أنه عليه السلام في الرواية الأولى وصفهم بأنهم أوتاد الأرض وأعلام الدين،
وفي الثانية وصفهم بما معناهم أنهم أمن لأهل الأرض بهم يدفع الله السوء عنهم
مادياً، كما أنهم علماء صلحاء يكشف الله بهم البدعة والسوء المعنوي.

ومن ذلك تتضح العلاقة بين صفاتهم وبين خصوصيات الأوتاد، فإن
الأوتاد جمع وتد، وهو كل ما يثبت به الشيء ويستقر^(١)، وأوتاد الأرض
الجبال؛ لأن بها تستقر الأرض وتثبت، وفي التنزيل: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ
مِهَادًا* وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾^(٢) وأوتاد البلاد رؤساؤها؛ لأن بها يستقر الأمن
والنظام، وقد ورد في دعاء أم داود ذكر الأوتاد، والروايات هنا تصلح قرينة
على أن المراد من الأبدال والأوتاد غير الأئمة عليهم السلام، ولم أجد من تعرض لبيان
هذا العنوان، والظاهر أنه لم يغير المعنى اللغوي، سوى أن الروايات فصلت
خصوصياتهم المعنوية، وعمدتها ثلاث هي:

الأولى: أنهم أعلام للدين، لشدة تقواهم وورعهم.

الثانية: أنهم أعلام للعلم والمعرفة بالحلال والحرام والمعارف الربانية
حتى صاروا مستودع سر الإمام عليه السلام.

الثالثة: أنهم مرشدون مبلغون ومتصدون لنفي البدع والضلالات عن
الدين وأهله.

(١) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠٠٩، (وتد)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٥٣، (وتد).

(٢) سورة النبأ: الآيتان ٦-٧.

ومن هذه أوصافه يكون وتداً في الأرض به يستقر وجودها؛ لأنه سبب لنزول الرحمة ونشر الخير وطرده الشر، كما أنه سبب لإضاءة الأرض بنور العلم والهدى، وهداية الخلق إلى الحق وتكميل أرواحهم لترتقي إلى المقامات العالية، فوجود أمثال هؤلاء تحفظ الأرض ومن عليها، وتنعم بالخيرات والبركات المادية والمعنوية.

وهذه هي خصوصيات الجبال في الأرض تكويناً، وبذلك يتضح وجه الفرق بين هذا الوصف وبين الأركان والأبدال، فإن الأركان من قام عليهم المذهب الحق، والأبدال هم أهل الولاية والبراءة والنصرة لآل محمد ﷺ، وأما الأوتاد فهم العلماء الأتقياء الذين بهم يهتدي الناس، ويتعلمون الحلال والحرام، ويثبتون على نهج الولاية الإلهية، فعمدة مقامهم العلم والمعرفة والتقوى، بينما عمدة الأبدال الولاية والبراءة، وعمدة الأركان الصبر والجهد والمجاهرة بالولاية.

وما ورد في بعض الأخبار من أن الله سبحانه يحفظ ديرة المؤمن ومن يجاوره ببركته لا يتنافى مع ما ذكرنا؛ لإمكان أن يراد بالمؤمن من حظي ببعض مراتب هذه الصفات، فيكون على مرتبة من الوتدية، بل إن الأربعة المذكورين هم أوتاد جميع أهل الأرض، وأما المؤمن فهو مختص بديرته، ومن الواضح أن الصفات المعنوية مما تقال على مصاديقها بالتشكيك.

ويستفاد من مجموع الأدلة أن هذا الوصف لا يقتصر على هذه الأربعة، بل يشمل كل من شاركهم في الصفات والخصوصيات، وفي كل عصر ومكان هناك من يحمل هذه المواصفات العظيمة، فيكون من أوتاد الأرض

وأهلها، وإنما خص الصادق عليه السلام هؤلاء الأربعة إما لكونهم الأعلى مقاماً ورتبة في جميع الأوقات، أو لأنهم أظهر المصاديق.

وباختصار: أن وصف الأوتاد لفظاً أو مضموناً إذا انطبق على الراوي دل على علمه وإيمانه وثباته وعدالته في أعلى الدرجات والمراتب فلا يخل به عدم تنصيب علماء الرجال على ذلك، وفي كل زمان إن وجد من يملك هذه المواصفات كان ثقة عدلاً بلا إشكال، ويكفي في ذلك اشتهار وصفه بين الناس.

ومنها: الحواريون، وهو وصف ممدوح أطلقه القران على أصحاب عيسى المسيح ﷺ في آيات عديدة، كقوله تعالى: ﴿قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾^(١) والمراد به خلفاؤه وأنصاره، مأخوذ من التحوير أي التبييض. قيل إنهم كانوا قصارين يحورون الثياب أي يبيضونها كما في بعض كتب اللغة^(٢).

والحق أنهم سموا بذلك لا للمعنى الحقيقي بل المجازي، والمراد أنهم يبيضون أنفسهم وقلوبهم ويطهرونها من الأقدار المعنوية، ولذا سميت نساء أهل الجنة بحور العين؛ لشدة بياضهن وسواد عيونهن، ولم يرد هذا الوصف في القرآن إلا لبعض أصحاب عيسى ﷺ، وهم رسله الذين أخلصوا في أنفسهم، ونقوها من كل عيب، وكانوا مخلصين له، وهم الذين استعان بهم عيسى ﷺ في نشر دينه، وكان يرسلهم إلى بني إسرائيل للوعظ والإرشاد، وقد اختلف في عددهم، والمشهور أنهم كانوا اثني عشر رسولاً ذكرهم الأنجيل - أنجيل متى -^(٣)، وفي التوحيد عن الصادق ﷺ أنهم كانوا كذلك، وأفضلهم وأعلمهم ألقا^(٤).

وفي رواية ابن فضال عن أبيه قال: قلت لأبي الحسن الرضا ﷺ: لم سمي الحواريون الحواريين؟ قال ﷺ: ((أما عند الناس فإنهم سموا حواريين

(١) سورة آل عمران: الآية ٥٢.

(٢) انظر النهاية: ج ١، ص ٤٥٨؛ لسان العرب: ج ٤، ص ٢٢٠، (حور)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٥٩٤، (حور)؛ الصحاح: ج ٢، ص ٦٣٩، (حور).

(٣) انظر مواهب الرحمن: ج ٥، ص ٣٧٩.

(٤) التوحيد (للصدوق): ص ٤٢١؛ وانظر تفسير الميزان: ج ٣، ص ٢١٧.

لأنهم كانوا قصّارين يخلصون الثياب من الوسخ بالغسل، وهو اسم مشتق من الخبز الحوار، وأما عندنا فسمي الحواريون الحواريين لأنهم كانوا مخلصين في أنفسهم، ومخلصين لغيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ والتذكير^(١).

وأطلق هذا الوصف أيضاً على جماعة من أصحاب النبي والأئمة عليهم السلام؛ إذ كان لكل منهم حواريون من خلائه، فقد روى الكشي بإسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: ((إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين حوارى محمد بن عبد الله رسول الله صلّى الله عليه وآله الذين لم ينقضوا العهد ومضوا عليه؟ فيقوم سلمان والمقداد وأبو ذر، ثم ينادى مناد: أين حوارى علي بن أبي طالب عليه السلام وصي محمد بن عبد الله رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فيقوم عمرو بن الحمق الخزاعي، ومحمد بن أبي بكر، وميثم بن يحيى التمار مولى بني أسد، وأويس القرني. قال: ثم ينادى المنادي: أين حوارى الحسن بن علي بن فاطمة بنت محمد بن عبد الله رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فيقوم سفيان بن أبي ليلى الهمداني، وحذيفة بن أسيد الغفاري. قال: ثم ينادى: أين حوارى الحسين بن علي عليهما السلام؟ فيقوم كل من استشهد معه ولم يتخلف عنه. قال: ثم ينادى المنادي: أين حوارى علي بن الحسين عليهما السلام؟ فيقوم جبير بن مطعم، ويحيى ابن أم الطويل، وأبو خالد الكابلي، وسعيد بن المسيب، ثم ينادى: أين حوارى محمد بن علي عليهما السلام وحوارى جعفر بن محمد عليهما السلام؟ فيقوم عبد الله ابن شريك العامري، وزرارة بن أعين، وبريد بن معاوية العجلي، ومحمد ابن مسلم، وأبو بصير ليث بن البختري المرادي، وعبد الله بن أبي يعفور، وعامر بن عبد الله بن جذاعة، وحجر بن زائدة، وحران بن أعين، ثم ينادى سائر الشيعة مع سائر الأئمة عليهم السلام)^(٢).

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٨٥، ح ١٠.

(٢) رجال الكشي: ص ٣٩-٤٠، الرقم (٢٠).

والإشكال السندي عليها من طريق علي بن سليمان وأسباط بن سالم بدعوى مجهولية عدالتهما غير سديد، ولذا قواها العلامة في الخلاصة واعتمدها^(١)، وكذا المحقق الكاظمي في التكملة^(٢)، ومضمونها متوافق مع القرائن التاريخية والسيرة الذاتية للمذكورين، وقد عد الدربرندي هذه اللفظة ثاني مراتب التعديل، وما هو أعلى درجة في درجات التزكية بعد محدث^(٣)، ويؤيده ما عن جماعة من الخاصة والعامة أن الحواريين هم الصفوة المخلصة من أصحاب الأنبياء، سموا بذلك لأسباب عديدة منها ما تقدم، ومنها أنهم أخلصوا في التصديق بهم ونصرتهم، وكانوا نورانيين عليهم آثار العبادة ونورها وحسنها^(٤)، وهو ما يستفاد من الرواية المتقدمة، والمستفاد من منطوق الرواية الشريفة أن للحواريين ثلاث خصوصيات:

الأولى: أنهم مطهرون في قلوبهم وأرواحهم وعقولهم.

الثانية: أنهم مخلصون ومنقون لغيرهم من الأوساخ المعنوية بالوعظ والإرشاد.

الثالثة: أنهم وافون بعهدهم مع النبي والعترة عليهم السلام، فلم ينقضوه أو يبدلوه، وقد عرفت أن الرجال الذين ذكروا في الرواية لا يراد بهم الحصر،

(١) انظر خلاصة الأقوال: ص ١٩٢، ص ٢١٨، ص ٢٥١؛ مستدركات مقباس الهداية: ج ٦،

ص ١٥٥، المستدرک (١٨٥) وفيه: ((أسباط بن مسلم)).

(٢) التكملة: ج ٢، ص ٥٣٤.

(٣) القواميس: ص ٥٩؛ وانظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ٦٠، الهامش.

(٤) انظر البحار: ج ١٤، باب ٢٠ من أبواب كتاب النبوة، ص ٢٧٢-٢٨٢؛ مجمع البحرين:

ج ٣، ص ٢٧٨، (حور)؛ الفائق (للزنجشيري): ج ١، ص ٣٣١.

بل تشمل كل من هو على شاكلتهم وإن كان لهؤلاء فضل الأسبقية، وهذا ما يؤكد قوله عليه السلام: ((ثم ينادي سائر الشيعة مع سائر الأئمة عليهم السلام)) وقد يراد من الشيعة خواص المواليين لا كل من ينتمي إليهم ويتمسك بحبهم وولائيتهم كما هو المستفاد من الروايات.

فإن للمؤمنين ثلاث مراتب هي: المحب والموالي والمتشيع، وأعلامهم درجة هو المتشيع؛ لأنه الذي يتابعهم في القول والعمل، بخلاف الموالي الذي قد يتولاهم في العقيدة لكنه يفسق في العمل، والمحب أضعف منه؛ إذ قد يحبهم ولا يتبعهم في العقيدة، فضلاً عن العمل، كبعض الذين تأثروا بالفكر الغربي ونحوه وقطعوا علاقتهم بالعقيدة الإلهية إلا بمقدار الحب، كما يقال ذلك على أتباع النهج العلماني بقسميه الفلسفي والسياسي.

فالشيعة عنوان خاص لا يقال على كل محب أو موالي، بل على من تمسك بهم في عقيدته وعمله كما حققناه في محله، وعلى هذا فإن المراد من سائر الشيعة هنا هو خواصهم، وهذا ما يؤكد قول الصادق عليه السلام: ((إن شيعتنا حواريون، وما كان حوارياً عيسى عليه السلام بأطوع له من حواريين))^(١) ونلاحظ أن الوصف والتعليل ناظر إلى الطاعة والاتباع، ولا يستقيم المعنى إذا أريد منه عموم المواليين؛ لشهادة الواقع بخلافه.

فيتحصل: أن وصف الحواريين عام ينطبق على كل من اتسم بالخصوصيات الثلاث المذكورة، وكل من اتصف به كان في أعلى درجات العدالة والثاقة بلا حاجة إلى التنصيص.

(١) الكافي: ج ٨، ص ٢٦٨، ح ٣٩٦؛ وانظر تفسير فرات الكوفي: ص ٤٨٢، الرقم (٦٢٨).

ومنها: شرطة الخميس، وهو وصف أطلق على جماعة كثيرة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام بلغوا خمسة آلاف على قول، وعلى قول ستة آلاف^(١)، وعلى قول آخر أربعين ألفاً، وقد بايعوا علياً عليه السلام على الموت والشهادة دونه^(٢)، وورد عن الصادق عليه السلام أنهم ستة آلاف^(٣). ذكر البرقي جماعة من الصحابة منهم سلمان والمقداد وأبو ذر وجابر بن عبد الله^(٤)، ومنهم أيضاً الأصبع بن نباته، وعبد الله بن يحيى الحضرمي وأبوه، ونعيم بن دجاجة، وعبد الله بن أسيد الكندي، وقيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، وسليم بن قيس الهلالي، وغيرهم^(٥)، وكانت مهمتهم تتلخص في ثلاث:

الأولى: الجهاد في الصف الأول من جيش الإمام عليه السلام، فإما أن يبلغوا الفتح أو يستشهدوا، وهو معنى أنهم بايعوه على الموت، وفي الأخبار ما يدل على أنه كان ينتدبهم في رد الغارات التي يشنها الأعداء على الناس^(٦).

الثانية: إجراء الحدود الشرعية، فقد كان عليه السلام يستعين بهم في ذلك، وإليه يشير قوله عليه السلام في تطبيق بعض الأحكام: ((يا قنبر! ادع لي شرطة الخميس))^(٧).

(١) رجال البرقي: ص ٣٤؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٥١، ح ١٨.

(٢) تاريخ الطبري: ج ٦، ص ٩١؛ تاريخ ابن كثير: ج ٨، ص ١٤.

(٣) رجال البرقي: ص ٣؛ الاختصاص: ص ٢، (المقدمة)؛ البحار: ج ٣٤، ص ٢٧١، ح ١٠١٠؛ تكملة الرجال: ج ١، ص ٤٩٤.

(٤) رجال البرقي: ص ٣٥.

(٥) انظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ٣٣-٣٥، (الهامش)؛ مجمع الرجال (للقهستاني): ج ٧، ص ١٣٢؛ تاريخ الطبري: ج ٦، ص ٩١.

(٦) كتاب الجمل: ص ٤٠٧؛ الدعائم: ج ١، ص ٣٧٢.

(٧) التهذيب: ج ٦، ص ٣١٦، ح ٨٧٥.

الثالثة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتدبير الأمور الحسبية على ما يستفاد من بعض الأخبار^(١)، وفي خبر حباة الوالبية: أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يمشي أحياناً في السوق مع شرطة الخميس للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢)، ومن هنا أطلق عليهم بشرطة الخميس، فإن الشرطة -بالضم- واحد الشُرط مثل صُرَد يطلق على معان:

منها: أول كتيبة من الجيش تشهد الحرب وتتهيأ للموت.

ومنها: نخبة السلطان من الجند.

ومنها: طائفة من أعوان الولاية معروفة^(٣)، وقيل تقرأ بسكون الراء وواحد شريطي. سموّا بذلك لأنهم أعلموا أنفسهم بعلامات يعرفون بها^(٤)، ومن العلامات الزي واللباس، فإن الشرطة لهم زي يعرفون به، ولعل منه وضع الشريط على أيديهم وصدورهم^(٥)، وقيل إنهم سمووا بذلك لأنهم يهيئون أنفسهم لدفع الخصم من الشرط، بمعنى التهيؤ^(٦)، وفي النهاية: شرطة السلطان نخبة أصحابه الذين يقدمهم على غيرهم من جنده، والشرطة أول طائفة من الجيش تشهد الواقعة^(٧).

(١) انظر التهذيب: ج ٦، ص ٣١٦، ح ٨٧٥؛ البحار: ج ٤، ص ٢٥٩، ح ٣٠؛ كتاب الجمل: ص ٤٠٧؛ الدعائم: ج ١، ص ٣٧٢.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٣٤٦، ح ٣؛ كمال الدين: ص ٥٣٥.

(٣) تاج العروس: ج ٥، ص ١٦٧، (شرط)؛ القاموس: ج ٢، ص ٣٦٨، (شرط).

(٤) المصباح المنير: ج ١، ص ٣٠٨، (شرط).

(٥) الاقتضاب: ج ١، ص ١٥٩؛ تنقيح المقال: ج ٢، ص ٢٥، (الهامش).

(٦) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٦٧، (شرط).

(٧) النهاية (لابن الأثير): ج ٢، ص ٤٦٠؛ وانظر البحار: ج ٤٢، ص ١٥١، بيان.

والخلاصة: أن الشرطة النخبة الأقوياء في عقيدتهم وقلوبهم وأبدانهم الذين يستعين بهم الحاكم في تدبير أمور البلاد والعباد، وهذا هو المعنى الجامع الذي إليه تعود سائر المعاني، وهو الذي يطابق الواقع الخارجي، وتميزوا عن سائر الناس بلباسهم الخاص وعلاماتهم الفارقة، ولا يبعد أن يكون مأخوذاً من المعنى الجامع للشرط، وهو القطع؛ لما يتضمنه من التشارط والالتزام بين الحاكم وبين الشرطة في أنهم يتفانون في سبيله ويضمن لهم الجزاء، ولأنهم يقطعون الأعداء والمنكر والفساد في الدولة؛ لما حقق في محله من أن الصيغ المشتركة في المادة الواحدة ترجع إلى معنى جامع، ولذا قال المجلسي الأول بأن الشرطة هم الأقوياء الذين يتقدمون الجيش، فهم أخص من المقدمة، كأنهم شرطوا أن لا يرجعوا حتى يفتحوا أو يقتلوا^(١).

وأما شرطة الإمام عليه السلام سموا بشرطة الخميس لثلاثة أسباب:

أحدها: اللغة، فإن الخميس في اللغة هو الجيش. سمي بذلك لأنه ينتظم في خمسة أقسام هي: المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب^(٢).

ثانيها: الأثر، فإن جيشه عليه السلام لم ينهزم، وبعد الفتح تخمس فيه الغنائم^(٣).

ثالثها: النظم، فقد ذكر الكلبي في كتاب جمهرة النسب في ترجمة عفاف ابن المسيح بن بشر بن أسماء كان على شرطة الخميس مع علي بن أبي طالب صلوات

(١) تهذيب الأخبار (للشيخ محمد تقي المجلسي): ج ١٠، ص ٢٤٠، ح ٨٢.

(٢) النهاية (لابن الأثير): ج ٢، ص ٧٩؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٥٢، بيان؛ مكاتيب الرسول: ص ٤٧٩؛ تحفة الأمودي: ص ١٣١.

(٣) لسان العرب: ج ٦، ص ٧٠، (خمس)؛ النهاية: ص ٧٩؛ مجمع البحرين: ج ٤، ص ٦٧، (خمس).

الله عليه، ثم قال: وكانوا يعرضون يوم الخميس، أو يجمعون يوم الخميس^(١) للاستعراض، أو لتجديد العهد، أو لغير ذلك من دواعٍ معروفة في التجمعات، ولا تنافي بين المعاني، بل هي متلازمة عادة، ولعل اختيار يوم الخميس يوماً للتجمع والاستعراض باعتبار أنه نهاية أسبوع العمل في آداب الشرع، وأما يوم الجمعة فهو يوم عيد، ويتفرغ الناس فيه إلى الصلاة، ولعله كان يتطلب توجه الحاكم العادل إلى التوجيه والإرشاد والأمر بالمعروف فيستعين بهم.

وذكر بعض المؤرخين أن الشرطة اتخذت كنظام يعتمد على الحاكم ابتداءً من عهد عثمان وإن كان كوجود اتخذ في عهد النبي ﷺ، وتصاعدت نظمه، وتعقدت أساليبه على عهد الحكام والملوك في بني أمية وبني العباس^(٢).

وكيف كان، فقد ورد في بعض الأخبار ما يدل على خصوصيات شرطة الخميس التي لم يبلغها جهاز إلى يومنا هذا، وقد قيل للأصبغ بن نباتة كيف سميت شرطة الخميس يا أصبغ؟ فقال: إنا ضمنا له - أي لأمر المؤمنين ﷺ - الذبح وضمن لنا الفتح^(٣)، والمراد من الفتح هنا المعنوي لا العسكري.

وعن الصادق ﷺ أنهم كانوا أنصاره ﷺ^(٤)، وفي خبر علي بن الحكم أن أمير المؤمنين ﷺ قال لأصحابه: ((تشرطوا فأنا أشارتكم على الجنة،

(١) جمهرة النسب: ص ٤٣٨؛ وانظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ٢٦، الهامش.

(٢) انظر كتاب المحبر (لأبي جعفر البغدادي): ص ٣٧٣-٣٧٧؛ تنقيح المقال: ج ٢، ص ٢٦، الهامش.

(٣) الاختصاص: ص ٦٥؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٨١، ح ٣٧.

(٤) رجال البرقي: ص ٣؛ البحار: ج ٣٤، ص ٢٧١، ح ١١١١.

ولست أشارتكم على ذهب ولا فضة. إن نبينا ﷺ قال لأصحابه: تشرطوا فإني لست أشارتكم إلا على الجنة))^(١).

وفي البحار بسنده عن محمد بن جعفر المؤدب قال: قال أمير المؤمنين ﷺ لعبد الله بن يحيى: ((أبشر يا بن يحيى فإنك وأبوك من شرطة الخميس حقاً، لقد أخبرني رسول الله ﷺ باسمك واسم أبيك في شرطة الخميس، والله سماكم شرطة الخميس على لسان نبيه ﷺ))^(٢) وقد تضمن قوله ﷺ ثلاث دلالات:

الأولى: أن شرطة الخميس مقام معنوي اصطفاي لا يناله كل أحد، بل هو اختيار من الله سبحانه لبعض عباده، ولذا خرج من تحت هذا العنوان جماعة من أجلاء أصحاب الإمام ﷺ أيضاً، وأما قوله: ((أبشر يا بن يحيى..)) فيفيد أنه من أشرف الشرطة ونخبهم والمتقدمين فيهم.

الثانية: أن التشارط والانضمام إلى شرطة الخميس لم يكن عن عقد ظاهر بين الطرفين كما هو الحال في سائر العقود، بل هو عقد قلبي وظيفي يربط بين الإمام ﷺ وأنصاره برابط العقيدة والولاء والنصرة، ولذا فهو مقام ديني أكثر من كونه وظيفة عسكرية.

الثالثة: أن مصطلح شرطة الخميس وضعه البارئ عز وجل على لسان نبيه المصطفى ﷺ ولم يضعه أهل اللغة أو علماء الرجال أو المؤرخون وإن كان للتسمية منشأ لغوي.

(١) الاختصاص: ص ٢؛ البحار: ج ٣٤، ص ٢٧١، ح ١١١١.

(٢) رجال الكشي: ص ٣٥-٣٦، الرقم (١٠)؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٥١، ح ١٨؛ رجال

البرقي: ص ٣-٤؛ تنقيح المقال: ج ٢، ص ٢٩؛ الهامش.

ويستفاد من بعض الأخبار أن الدخول تحت هذا العنوان يتطلب بعض الخصوصيات الخاصة، ومنها الانقياد والتسليم المطلق والبصيرة الثاقبة. قد يستفاد ذلك من خبر أبي الجارود. قال: قلت للأصبغ بن نباتة: ما كان منزلة هذا الرجل - يعني أمير المؤمنين عليه السلام - فيكم؟ فقال: ما أدري ما تقول؟! إلا أن سيوفنا كانت على عواتقنا، فمن أومى إليه ضربناه بها، وكان يقول لنا: ((تشرطوا فوالله ما اشتراطكم لذهب ولا فضة، وما اشتراطكم إلا للموت. إن قوماً من قبلكم من بني إسرائيل تشارطوا بينهم فما مات أحد منهم حتى كان نبي قومه أو نبي قريته أو نبي نفسه، وإنكم لممنزلتهم غير أنكم لستم بأنبياء))^(١).

وقول الأصبغ: إن سيوفنا كانت على عواتقنا فمن أومى إليه ضربناه يدل على كمال الجهوزية والاستعداد، وكانت تكفيهم لتنفيذ حكم الإمام عليه السلام الإيحاء والإشارة دون حاجة إلى الأمر الصريح، وهذا يكشف عن وجود بصيرة خاصة لهم كانوا يعرفون من خلالها مقاصد الإمام عليه السلام وأحكامه، وهذا ما يشهد له شهادة الإمام لهم بأنهم بمنزلة الأنبياء.

وأما قوله عليه السلام: ((فما مات أحد منهم حتى كان نبي قومه)).

فيحتمل معنيين:

الأول: أنه حينما يرتقي في المعنويات إلى مقام النبوة يستشهد، وهو ما يتوافق مع البرهان؛ لأن الرقي الروحي يكتمل بالشهادة في سبيل الله سبحانه.

الثاني: المعنى المجازي، أي إن شهادته تكون عبرة وعظة لقومه تهز فيهم الضمائر، وترشدهم إلى طريق الخير والتضحية في سبيل الله.

(١) انظر رجال الكشي: ص ٣٥، الرقم (٨)؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٥٠-١٥١، ح ١٦.

وبذلك يتضح أن كون الرجل من شرطة الخميس يكفي لتعديله وتوثيقه في أعلى درجات العدالة والوثاقة، وهو ما يشهد له إقرار الإمام عليه السلام لقول الأصبغ حينما جعله صاحب شرطته في قوله: (إنك جعلتني على شرطة الخميس، وقدمتني في الثقة دون الناس^(١))، إلا أن الأصحاب اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أنه يفيد العدالة والوثاقة. اختاره جمع منهم المولى الدربندي رحمته الله. قال: لا يخفى عليك أن الأخبار الواردة في شأن المتصفين بكونهم شرطة الخميس مما يفيد عدالتهم، بل شيئاً فوق العدالة كما لا يخفى على المتدبر في فقه تلك الأخبار، بل يمكن أن يقال إن شأن هؤلاء لا ينقص عن شأن جمع من السفراء والوكلاء^(٢)، ومن هنا ذهب الوحيد رحمته الله إلى عدالة عبد الله بن يحيى الحضرمي وأبيه لرواية المؤدب المتقدمة^(٣).

القول الثاني: أنه يفيد المدح العظيم. ذهب إليه المامقاني للأخبار المستفيضة، بل المتواترة معني، الدالة على مدحهم^(٤)، ولعل وصفه المدح بالعظيم يتضمن العدالة، فيتفق القولان.

فإن الحمل على المدح المجرد يتنافى مع دلالة الرواية المتقدمة التي دلت على ما هو فوق العدالة.

(١) وقعة صفين (لنصر بن مزاحم): ص ٤٠٦؛ البحار: ج ٣٢، ص ٥١٢.

(٢) المقاييس (للدربندي): ص ٦٠؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٥٧، المستدرک (١٨٥).

(٣) تعليقة على منهج المقال: ص ٢١٤؛ وانظر منتهى المقال: ص ١٩٥.

(٤) تنقيح المقال: ج ٢، ص ٣١؛ وانظر مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٥٧، المستدرک (١٨٥).

وهل هذا المنصب مختص بأصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أم يجري مع سائر الأئمة عليهم السلام؟ ذهب البعض إلى الأول^(١) والظاهر الثاني، وذلك لوجهين:

أحدهما: ما حكى عن أنس بن مالك أنه قال: كان قيس بن سعد من النبي صلى الله عليه وآله بمنزلة صاحب الشرطة من الأمير^(٢)، فإنه يشير إلى وجود هذه النخبة مع النبي صلى الله عليه وآله وإن كان ربما لم يوضع لها هذا العنوان، كما وتتضافر القرائن على أنه استمر بعد الإمام عليه السلام إلى خلافة الحسن عليه السلام، وهذا ما شهد له قول بعض المؤرخين في تأريخ دمشق بإسناده قال: بايع أهل العراق الحسن بن علي عليه السلام، فسار حتى نزل المدائن، وبعث قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري على المقدمة - وهم اثنا عشر ألفاً - وكانوا يسمّون شرطة الخميس^(٣)، وكانوا يبايعون على الموت^(٤).

ثانيهما: ما رواه الكشي بسنده عن بشر الهمداني قال: مر بنا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ((اكتبوا في هذه الشرطة، فوالله لا أغني بعدهم إلا شرطة النار، إلا من عمل بمثل أعمالهم))^(٥) والاستثناء صريح فيما ذكرناه من أن الشرطة المذكورة مقام معنوي يمكن أن يدخله كل من اتصف بالصفات

(١) انظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ٣٧، (الهامش).

(٢) الرسائل الرجالية (للكلباسي): ج ٣، ص ٣٣؛ خلاصة عبقات الأنوار: ج ٨، ص ٣٣٠؛ سنن الترمذي: ج ٥، ص ٣٥٣؛ السنن الكبرى: ج ٨، ص ١٥٥.

(٣) تاريخ مدينة دمشق: ج ١٣، ص ٢٦٢.

(٤) تاريخ مدينة دمشق: ج ٤٩، ص ٤٢٨.

(٥) رجال الكشي: ص ٣٥، الرقم (٩)؛ انظر البحار: ج ٤٢، ص ١٥١-١٧.

الثلاث المذكورة، كما قد يخرج عنه من يتخلى عن عهده، ويبدل أو يغير، وهو ما تقتضيه قواعد العقل والنقل.

فائدتان

بقيت فائدتان:

الفائدة الأولى: اتضح مما تقدم أن شرطة الخميس مصطلح خاص وضع للجماعة خاصة كانوا يتمتعون بالقوة الجسدية والمعنوية، ويحظون بمقامات معنوية لم يرتق إليها إلا ذو النفوس الكبيرة، وكان يستعين الإمام عليه السلام بهم في تطبيق الشريعة وإصلاح العباد والبلاد، وكانوا لا يتقاضون في ذلك أجراً أو موطعاً، بل يؤدون ذلك كوظائف شرعية يلتزمون بها تجاه إمامهم عليه السلام، فهم غير الحرس وغير الجند، وهذا ما يتوافق مع المعنى اللغوي إذ عرف شرطة السلطان: بنخبة أصحابه الذين يقدمهم على غيرهم من جنده.

ولعل من هنا ورد ذكر شرطة الخميس معطوفاً على الحرس في كلمات بعض المؤرخين، فعن ابن شهر آشوب في المناقب: أقبل رجل من باب الفيل عليه ثياب بيض، فجاء الحرس وشرطة الخميس فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام... إلى آخره^(١)، وهذا ما يؤكد الواقع الخارجي، فإن لكل قائد وزعيم جماعة يعدون خواص أصحابه، وهم ركائزه التي يعتمد عليها في منهاجه العملي.

الفائدة الثانية: ورد في بعض الأخبار ذم شديد للشرطة وعمل الشرطي، ويستفاد من بعضها أنه يعد من الكبائر المغلظة، إذ ساوقت بين الشرطي وبين

(١) مناقب آل أبي طالب: ج ٢، ص ٨٥.

العشار ومدمن الخمر، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: ((يا نوف! إياك أن تكون عشاراً أو شاعراً أو شرطياً أو عريفاً أو صاحب عرطبة - أي طنبور -)).^(١)

وفي الخصال بسنده عن علي أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله ورد وصف الشرطي بالذم، وأنه لا يدخل الجنة^(٢)، وقريب منه ورد عن الرضا عليه السلام^(٣)، وهذا لا يتنافى مع ما ورد في شرطة الخميس؛ لأن الروايات الدامة محمولة على الشرطة في أجهزة سلاطين الجور وحكومات الظلمة وجيوشهم لا ما كانوا في ركاب سلطان الحق لنشر العدل والمعروف وردع المنكر وتطبيق أحكام الله سبحانه وحدوده، كما هو مقتضى الجمع بين الأدلة اللفظية واللبية، ويشهد له ما رواه الكشي بسنده عن عمرو الهمداني عن أمير المؤمنين عليه السلام في معرض حثه المؤمنين للعمل في شرطة الخميس، قال: ((اكتبوا في هذه الشرطة، فوالله لا غنى بعدهم إلا شرطة النار))^(٤).

فإنه نص صريح في أن الذم والمدح ودخول الجنة والنار لا يدور مدار صفة الشرطي، بل طبيعة العمل الذي يقوم به، فإن كان الشرطي خادماً للظلمة وموظفاً في تطبيق أحكامهم الجائرة فهو مذموم ومن أهل النار كما هو الحال في مدمن الخمر والعشار، ومن كان عادلاً تقياً عاملاً لأجل الحق والعدل والمعروف فعمله ممدوح، وينال به الأجر، ويبلغ به الدرجات العالية من الفضل.

(١) الخصال: ج ١، ص ١٤٦؛ البحار: ج ٧٥، ص ٣٤٢، ح ٣٠.

(٢) الخصال: ج ٢، ص ٥٤؛ البحار: ج ٧٥، ص ٣٤٣، ح ٣١، ح ٣٢.

(٣) تفسير القمي: ج ١، ص ٤٩-٥٠؛ البحار: ج ١٣، ص ٣٧٨، ح ١.

(٤) رجال الكشي: ص ٣٥، الرقم (٩)؛ البحار: ج ٤٢، ص ١٥١، ح ١٧؛ جامع الرواة: ج ٢،

ومنها: عناوين ممدوحة أخرى، وردت في طوائف خاصة من الرجال نظير (ثقات أمير المؤمنين عليه السلام) وهم جماعة ورد ذكرهم في رواية الكليني عن علي بن إبراهيم بسنده إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنه دعا كاتبه عبيد الله بن أبي رافع فقال: ((أدخل إلي عشرة من ثقتي)) فقال: سمهم لي يا أمير المؤمنين، فقال: ((أدخل أصبغ بن نباتة، وأبا الطفيل عامر بن واثلة الكناني، وُزْرَ بن حُيش، وجويرية بن مسهر، وجندب بن زهير، وحارثة بن مصرف، والحارث الأعور، وعلقمة بن قيس، وكميل بن زياد، وعمير بن زرارة))^(١).

وقوله: ((من ثقتي)) يفيد أن من ذكروا هم بعض ثقاته لا جميعهم، ويمكن استفادة انطباق هذا الوصف على غيرهم بواسطة تشابه الصفات، فمن كان على شاكلة الأصبغ وكميل بن زياد والحارث الأعور في الأفكار والأعمال والمواقف ينال هذا المقام المعنوي؛ لوضوح أن الخصوصية في الوصف المذكور ليست للأشخاص في شخصياتهم العادية، بل بما لهم من مزايا معنوية عالية.

ونظيره أصفياء أمير المؤمنين عليه السلام إذ ذكر البرقي جماعة منهم في رجاله تحت هذا العنوان^(٢)، كما أشار إليهم العلامة في الخلاصة^(٣)، وفي رواية العيون ذكر جماعة وصفوا بالباقيين على منهاج نبينهم صلوات الله عليهم، ولم يغيروا أو يبدلوا، فقد روى الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضاء عليه السلام في كتابه إلى

(١) انظر كشف المحجة: ص ١٧٤؛ الوسائل: ج ٣٠، ص ٢٣٤-٢٣٥، الفائدة السابعة.

(٢) رجال البرقي: ص ٣٣.

(٣) خلاصة الأقوال: ص ٣٠٧-٣١٠، (آخر القسم الأول).

المأمون جواباً لسؤاله أن يكتب له علامات محض الإسلام الذي من اتصف به يعتبر كامل الإسلام. قال عليه السلام: ((مَحْضُ الْإِسْلَامِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ .. إِلَى أَنْ قَالَ: وَالْبِرَاءَةُ مِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ، وَذَكَرَ جَمَلَةٌ مِنْهُمْ، فَذَكَرَ لَعْنَ مَعَاوِيَةَ وَعَمْرُو بْنَ الْعَاصِ وَأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَالْبِرَاءَةَ مِنْ نَكْثُوا بَيْعَةَ إِمَامِهِمْ، وَأَخْرَجُوا الْمَرْأَةَ، وَحَارَبُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، وَقَتَلُوا الشَّيْعَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ثُمَّ قَالَ: وَالْوَلَايَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَقْبُولِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ مَضَوْا عَلَى مَنَاجِئِهِمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَغَيِّرُوا وَلَمْ يَبْدُلُوا مِثْلَ سَلْمَانَ الْفَارَسِيِّ، وَأَبِي ذَرِّ الْغِفَارِيِّ، وَالْمُقَدَّادِ بْنِ الْأَسْوَدِ، وَعِمَارِ بْنِ يَاسِرٍ، وَحَذِيفَةَ الْيَمَانِيِّ، وَأَبِي الْهَيْثَمِ بْنِ التَّيْهَانِ... وَأَمْثَلَهُمْ، وَالْوَلَايَةُ لِاتِّبَاعِهِمْ وَأَشْيَاعِهِمْ وَالْمُهْتَدِينَ بِهَدَايَتِهِمُ السَّالِكِينَ مِنْهَا جِهَهُمْ))^(١) وتتضمن الرواية عدة دلالات:

الأولى: أن البراءة من الظالمين لآل محمد عليه السلام ركن في كمال الإسلام، فالإخلال بها إخلال بالإسلام.

الثانية: أن الولاية لأمر المؤمنين ومن مضى على منهج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركن آخر في الإسلام، فلا يمكن للمسلم أن يتمسك بالولاية دون البراءة، أو البراءة دون الولاية، بل هما ركنان لحقيقة واحدة.

الثالثة: أن للمنهج والمتابعة للنبي والأئمة عليهم السلام وأتباعهم الأثر الأكبر في علو الدرجات وجلالة القدر، فمن ذكرهم الإمام عليه السلام من باب بيان المصاديق، فلا يمنع من الالتحاق بهم مَنْ هُمْ عَلَى شَاكِلَتِهِمْ، وَوَأَضَحَّ أَنْ مِنْ

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٢١-١٢٦، ح ١؛ الوسائل: ج ٣٠، ص ٢٣٥، الفائدة السابعة.

حمل هذه الصفات المذكورة يكون في أعلى درجات العدالة والإيمان، وهناك صفات أخرى عديدة لا تختلف عما ذكرناه من حيث النتيجة^(١) نكتفي منها بالاثني عشر الذين أنكروا على أبي بكر عند غضبه الخلافة، فقد ورد أنه: كان الذين أنكروا على أبي بكر جلوسه في الخلافة وتقدمه على علي بن أبي طالب عليه السلام اثني عشر رجلاً من المهاجرين والأنصار. كان من المهاجرين برواية الصدوق في الخصال خالد بن سعيد بن العاص - وكان من بني أمية^(٢) - والمقداد بن الأسود، وأبي بن كعب، وعمار بن ياسر، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وعبد الله بن مسعود، وبريدة الأسلمي.

وكان من الأنصار خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وسهل بن حنيف، وأبو أيوب الأنصاري، وأبو الهيثم بن التيهان.

وفي رواية الاحتجاج عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: ((الاثنا عشر هم: خالد بن سعيد بن العاص - وكان من بني أمية - وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود الكندي، وعمار بن ياسر، وبريدة الأسلمي، ومن الأنصار أبو الهيثم بن التيهان وسهل وعثمان ابنا حنيف، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وأبي بن كعب، وأبو أيوب الأنصاري))^(٣) دون دخول عبد الله بن مسعود فيهم.

(١) انظر في ذلك رجال البرقي: ص ٣٣، أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام؛ تنقيح المقال: ج ٢، ص ٨٣-١٠٤، الفائدة الثانية عشرة؛ مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ٢٦٠، المستدرک (٢١٢).

(٢) وقيل عمرو بن سعيد بن العاص، انظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ١١١، الهامش؛ الخصال: ج ٢، ص ٤٦١، الهامش.

(٣) الاحتجاج: ج ١، ص ١٨٦.

وقد ورد في رواية البرقي إضافة قيس بن سعد بن عبادة وخروج عثمان بن حنيف وابن مسعود^(١)، ولا تنافي بينهما إذا قلنا بعدم المفهوم للعدد، وفي رواية الصدوق ورد بعد ذكر الأسماء (وغيرهم) مما قد يشير إلى أن الأسماء المذكورة هم الأبرز، وسنأتي إلى ما يؤكد هذه الحقيقة.

ولو أخذنا بالقاعدة الأصولية القاضية بالجمع بين المثبتات فإن مجموع من ذكرتهم الروايات أكثر من اثني عشر، فيفيد عدم الانحصار.

وكيف كان فلما صعد أبو بكر المنبر تشاوروا بينهم في أمره، فقال بعضهم: هلاً نأتيه فننزله عن منبر رسول الله ﷺ، وقال آخرون: إن فعلتم ذلك أعنتم على أنفسكم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢) ولكن امضوا بنا إلى علي بن أبي طالب ﷺ نستشيره ونستطلع أمره، فأتوا علياً ﷺ فقالوا: يا أمير المؤمنين! ضيعت نفسك وتركت حقاً أنت أولى به، وقد أردنا أن نأتي الرجل فننزله عن منبر رسول الله ﷺ، فإن الحق حقك، وأنت أولى منه، فكرهنا أن ننزله من دون مشاورتك.

فقال لهم علي ﷺ: ((لو فعلتهم ذلك ما كنتم إلا حرباً لهم، ولا كنتم إلا كالكحل في العين، أو كالملاح في الزاد، وقد اتفقت عليه الأمة التاركة لقول نبيها والكاذبة على ربه، ولقد شاورت في ذلك أهل بيتي فأبوا إلا السكوت؛ لما يعلمون من وعر صدور القوم وبغضهم لله عز وجل، ولأهل بيت نبيه ﷺ، وإنهم يطالبون بثارات الجاهلية، والله لو فعلتم ذلك لشهروا

(١) رجال البرقي: ص ٣٨٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

سيوفهم مستعدين للحرب والقتال كما فعلوا ذلك حتى قهروني وغلبنوني على نفسي ولبنوني، وقالوا لي: بايع وإلا قتلناك، فلم أجد حيلة إلا أن أدفع القوم عن نفسي، وذلك أني ذكرت قول رسول الله ﷺ: يا علي! إن القوم نقضوا أمرك، واستبدوا بها دونك، وعصوني فيك، فعليك بالصبر حتى ينزل الأمر، ألا وإنهم سيغدرون بك لا محالة، فلا تجعل لهم سبيلاً إلى إذلالك وسفك دمك، فإن الأمة ستغدر بك بعدي. كذلك أخبرني جبرئيل عليه السلام عن ربي تبارك وتعالى، ولكن اتتوا الرجل فأخبروه بما سمعتم من نبيكم، ولا تدعوه في الشبهة من أمره؛ ليكون ذلك أعظم للحجة عليه، وأبلغ في عقوبته إذا أتى ربه وقد عصى نبيه، وخالف أمره)) قال: فانطلقوا حتى حفوا بمنبر رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقالوا للمهاجرين: إن الله عز وجل بدأ بكم في القرآن فقال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾^(١) فبكم بدأ، فكان أول من بدأ وقام خالد بن سعيد بن العاص بإدلاله بني أمية، فقال: يا أبا بكر! أتق الله، فقد علمت ما تقدم لعلي عليه السلام من رسول الله ﷺ، ألا تعلم أن رسول الله ﷺ قال لنا - ونحن محتوشوه في بني قريظة وقد أقبل على رجال منّا ذوي قدر- : ((يا معاشر المهاجرين والأنصار! أوصيكم بوصية فاحفظوها، وإني مؤد إليكم أمراً فاقبلوه، ألا إن علياً عليه السلام أميركم من بعدي وخليفتي فيكم أوصاني بذلك ربي، وإنكم إن لم تحفظوا وصيتي فيه وتؤوه وتنصروه اختلفتم في أحكامكم، وأضطرب عليكم أمر دينكم، وولى عليكم الأمر شراركم، ألا وإن أهل بيتي هم الوارثون أمري القائمون بأمر أمتي،

(١) سورة التوبة: الآية ١١٧.

اللهم فمن حفظ فيهم وصيتي فاحشره في زمرتي، واجعل له من مرافقتي نصيباً يدرك به فوز الآخرة، اللهم ومن أساء خلافتي في أهل بيتي فاحرمه الجنة التي عرضها السماوات والأرض)) فقال له عمر بن الخطاب: اسكت يا خالد! فلست من أهل الشورى، ولا ممن يُرضى بقوله!!

فقال خالد: بل اسكت أنت يا بن الخطاب، فوالله إنك لتعلم أنك تنطق بغير لسانك، وتعتصم بغير أركانك، والله إن قريشاً لتعلم ... أنك ألأمها حسباً، وأقلها عدداً، وأخملها ذكراً، وأقلها غناء عن الله عز وجل وعن رسوله، وإنك لجبان عند الحرب، بخيل في الجذب، لثيم العنصر، ما لك في قريش مفخر. قال: فأسكته خالد فجلس^(١)، ثم قام أبو ذر، وهكذا كل واحد من الاثني عشر، أظهر اعتراضه على أبي بكر في خطب كثيرة المنافع والفوائد، وتكشف عن الكثير من الحقائق التاريخية المهمة التي لازال البعض غافلاً أو متغافلاً عنها، وفي قول أمير المؤمنين عليه السلام وخطبة خالد دلالات مهمة كثيرة نشير إلى بعضها:

الأولى: أن بعض الاثني عشر كان يتصف بأكثر من عنوان جليل مثل الأركان والأبدال وشرطة الخميس مما يزيد مقاماً وجلالة.

وأما قولهم لأمر المؤمنين عليه السلام: (ضيّعت نفسك) فيحتمل معنيين:

أحدهما: من التضييع أي الإهمال^(٢)، إذ ورد في اللغة التضييع بمعنى الإهمال، فيكون القول إخباراً عن عدم مبالاة الإمام بالحكم والخلافة التي

(١) انظر الخصال: ص ٤٦١، ح ٤؛ رجال البرقي: ص ٣٨٦؛ الاحتجاج: ج ١، ص ٧٥-٧٩.

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٤٧، (ضيع).

نازعوه فيها، وهو شأنه عليه السلام، حيث وصفها بأنها لا تسوى عنده نعلًا أو عفة عنز إلا أن يقيم حقاً أو يدفع باطلاً.

ثانيهما: من التضييع بمعنى الإهلاك كما فسرتة بعض كتب اللغة^(١)، فيكون القول بقريظة السياق ومناسبة الحكم والموضوع وما تشهد به القرائن التاريخية إخباراً عن انصراف الإمام عليه السلام إلى مكابدة آلام فراق النبي والصديقة الطاهرة عليها السلام، وانصرافه إلى العبادة ومقاطعة القوم الظالمين، ولذا قالوا: (ضيعت نفسك، وتركت حقاً أنت أولى به).

والخلاصة: ينبغي أن يحمل كلام القوم على ما ذكرنا؛ لجلالة قدر سلمان وأبي ذر والمقداد وعمار وأمثالهم من أن يتفوهوا بكلام لا يتناسب مع مقام الإمام عليه السلام.

الثانية: أن الجو العام الذي حكم مسألة الخلافة كان شديد الظلمة، واللغة السائدة هي لغة العنف والقتل، وهذا لم يكن يحدث صدفة لولا وجود حزب في داخل الصحابة أسس ونظم ونفذ هذا الحكم، فكان يكفي لقتل المسلم أن يعارض أو يعلن رفضه لأبي بكر، وكان في ذلك خروج صريح على نهج رسول الله صلى الله عليه وآله الذي لم يقتل أعداءه، ولم يمنعهم من إبداء الرأي.

الثالثة: قول الإمام عليه السلام للجماعة: ((لو فعلتم ما كنتم إلا حرباً لهم)) يحتمل قراءتين: الأولى حرباً بسكون الراء ولعله الأظهر، وبفتحها أي حرباً كناية عن السلاح، وقوله: ((لهم)) ولم يقل: ((عليهم)) يشير إلى أنهم يستفيدون منها للطعن بأهل الحق وتمرير تدبيرهم الذي وصفوه لغضب

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٥٨٢، (ضيع)؛ مجمع البحرين: ج ٤، ص ٣٦٦، (ضيع).

الخلافة، فكان القيام بوجههم يوفر لهؤلاء الظلمة فرصة لتحقيق ما يريدون، وفي المجمل فإن القول الشريف يؤكد جو الرعب والقمع الحاكم في غياب من البصيرة وسكوت من المسلمين وقلة الأنصار.

وقوله: ((لا كتتم إلا كالكحل في العين)) يفيد أنهم بقيامهم يتميزون بين سائر الناس فيعرفونهم بالمخالفة كما يتميز الكحل في العين ومصيرهم القتل، أو هو كناية عن القلة؛ لأن الكحل قليل في العين، وبهذه الدلالة يشهد أيضاً قوله: ((أو كالملاح في الزاد)) فإن ظهور الملاح في الزاد جلي لا يخفى على كل طاعم، كما أنه أقل ما في الطعام، ولا يخفى ما في الوصفين المذكورين من إشارة إلى قلة الأنصار واستضعافهم، ولعل هذا ما يشهد له قوله عليه السلام لشيعته وهو يوصيهم بالصبر والثبات في زمن الغيبة، ويحذرهم من فتنها وتهاوي ضعاف القلوب والإيمان فيها. قال: ((حتى لا يبقى منكم على هذا الأمر إلا كالكحل في العين، أو كالملاح في الطعام، وهو أقل الزاد))^(١).

الرابعة: أن الأمة كانت متفقة على ذلك، والمراد بها الحزب الذي دبر كل ذلك واغتصب الخلافة، وصفهم بالأمة لاجتماعهم على فكرة واحدة وغاية واحدة، وهو ما يفيد معنى الأمة في اللغة، وكانت غايتها تتلخص في أمرين هما: الرجوع إلى الجاهلية وإطفاء نور الإسلام والانتقام من النبي وأهل بيته عليهم السلام.

وهذا النهج كان مكشوفاً عند آل محمد عليهم السلام، ولذا أبوا إلا السكوت، ولكن الكثير من الناس كانوا غافلين عنه، فكانوا يظنون بهؤلاء خيراً حتى

(١) الغيبة (للنعماني): ص ٣٣، المقدمة؛ وانظر البحار: ج ٢، ص ٧٩، ح ٧٠.

مرروا مشرورهم الشيطانى، ولا زال هذا النهج هو المتبع فى السياسات الدولية والمحلية من قبل الكثير من الأنظمة والأحزاب والجماعات، ولكن قد يتلبس بألوان وأشكال مختلفة من حيث المظهر ومتفقة من حيث المضمون.

الخامسة: أن سكوت الإمام عليه السلام عن حقه كان ناشئاً من مصلحة هما الأهم:

أولاهما: إبقاء الإسلام وصونه من الفتن وعدم جر المسلمين إلى الاقتتال والنزاعات الداخلية، وقد كان القوم مستعدين للقتال وسفك الدماء تنفيذاً لخطتهم.

ثانيتها: إفشال خطة القوم وفضح غاياتهم وأهدافهم، وكان ذلك يتطلب مزيداً من الصبر والتعامل مع الأحداث بلغة المنطق والفكر لا لغة السيف، ولذا أوصاه النبي صلى الله عليه وآله بالصبر، وأن لا يسفك دمه لأجل هذه القضية؛ إذ لو كان يتم ذلك لصارت النبوة والإمامة فى أنظار الناس طالبة حكم، وطامعة فى ملك وسلطان، وتحول الإسلام إلى دولة وليس دين، وفى ذلك مفسدة عظيمة تنقض فيها غايات البعثة والرسالة.

السادسة: أن على العالم أن يظهر علمه فى الأزمت، ويتصدى لبيان الحقيقة، فإن لم يؤخذ بقوله يكن إتماماً للحجة على الناس.

السابعة: ظهرت من مناقشة خالد وعمر حقيقة الشخصية العمرية ومكائنها النفسية والاجتماعية فضلاً عن الخطة المدبرة، فغاية ما احتج به عمر على إسكات خالد هو أنه ليس من أهل الشورى ولا ممن يُرضى بقوله،

فإنه يكشف عن أن جماعة كانوا يستشارون في أمر الخلافة أقصي عنها من لا يوافقهم الرأي، وهذه الشورى غير الشورى التي عينها عمر لتعيين الخليفة من بعده، وسيأتي ما يدل على أن الشورى كانت مرتين: مرة لغصب الخلافة ومرة لتعيين الخليفة.

وهؤلاء الجماعة هم الحزب الذي يحمل ذات الأهداف والدوافع التي كشف عنها الإمام عليه السلام، ولذا احتج عمر على خالد ووصفه بأنه ليس ممن يُرضى بقوله، ولم يكن سبب لذلك سوى أن خالداً كان من المخالفين لهم، فأقصي عن الموضوع كما أقصي علي عليه السلام والعترة وسائر الصحابة المخلصين للنبي وأهل بيته عليهم السلام.

ولكن في جواب خالد لعمر إشارات صريحة إلى النواقص والمثالب التي لو اتصف بها أي رجل لا يصلح أن يتول أبسط المهام فضلاً عن حكومة المسلمين؛ بدهاءة أن الحكومة والخلافة تتطلب العلم والتقوى والدين والشجاعة والكرم وجلالة القدر بين الرعية وغيرها من مزايا تعطي لصاحبها مكانة في القلوب والنفوس، إلا أن عمر كان يفتقدها جميعاً كما نص عليه خالد، وصرح بأن ذلك يعرفه الناس، وليس بخاف على أحد، وسكوت عمر عن جوابه يكشف عن إذعان عمر لهذه الحقيقة وإقراره بها كما تقتضيها طبائع البشر في مقام المجادلات، فإن الإنسان إذا قوبل بوصف قبيح لا يجده في نفسه فإنه يتصدى للرد والإجابة عنه تنزيهاً لنفسه عنه، فإذا سكت عنه كشف عن إقراره به.

هذا وفي رواية أبان عن الصادق عليه السلام ما يدل على أن الاثني عشر كانوا غيباً عند شهادة النبي صلى الله عليه وآله، فقدموا وقد تولى أبو بكر، واحتمل البعض أنهم كانوا في جيش أسامة^(١).

وكيف كان، فقد ذكرت الأخبار أن أبا بكر جلس في بيته ثلاثة أيام بعد هذه الواقعة، فلما كان اليوم الثالث أتاه عمر وطلحة وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأبو عبيدة بن الجراح ومع كل واحد منهم عشرة رجال من عشائرتهم شاهرين السيوف، فأخرجوه من منزله، وعلا المنبر وقال قائل منهم: والله لئن عاد منكم أحد فتكلم بمثل الذي تكلم به لنملأن أسيافاً منه، فجلسوا في منازلهم ولم يتكلم أحد بعد ذلك^(٢).

ونلاحظ أن الجماعة الذين جاؤوا وأخرجوه بهذه الكيفية هم ذاتهم الذين عينهم عمر فيما بعد لاختيار الخليفة من بعده.

وفي رواية الاحتجاج عن الصادق عليه السلام وردت حقائق عديدة أخرى؛ إذ نصت على أن القوم بعد أن خطبوا وأظهروا الحق أفحم أبو بكر على المنبر حتى لم يجر جواباً، ثم قال: وليتكم ولست بخيركم أقيلوني أقيلوني، فقال له عمر بن الخطاب: انزل عنها يا كُعبُ - أي العبد الأحمق^(٣) - إذا كنت لا تقوم بحجج قريش لم أقمت نفسك هذا المقام؟ والله لقد هممت أن أخلعك وأجعلها في سالم مولى أبي حذيفة. قال: فنزل ثم أخذ بيده وانطلق به إلى

(١) انظر تنقيح المقال: ج ٢، ص ١٢٦.

(٢) انظر رجال البرقي: ص ٣٩٠؛ تنقيح المقال: ج ٢، ص ١٢٤.

(٣) انظر النهاية (لابن الأثير): ج ٤، ص ٢٦٨.

منزله، وبقوا ثلاثة أيام لا يدخلون مسجد رسول الله ﷺ، فلما كان اليوم الرابع جاءهم خالد بن الوليد المخزومي معه ألف رجل، فقال لهم: ما جلوسكم فقد طمع فيها والله بنو هاشم؟ وجاءهم سالم مولى أبي حذيفة ومعه ألف رجل، وجاءهم معاذ بن جبل ومعه ألف رجل، فما زال يجتمع إليهم رجل رجل حتى اجتمع لهم أربعة آلاف رجل، فخرجوا شاهرين بأسيافهم يقدمهم عمر بن الخطاب حتى وقفوا بمسجد رسول الله ﷺ، فقال عمر: والله يا أصحاب علي لئن ذهب منكم رجل يتكلم بالذي تكلم بالأمس لنأخذن الذي فيه عيناه، فقام إليه خالد بن سعيد بن العاص وقال: يا ابن صهاك الحبشية! أبأسيافكم تهددوننا أم بجمعكم تفرعوننا؟ والله إن أسيافنا أحد من أسيافكم، وإننا لأكثر منكم وإن كنا قليلين؛ لأن حجة الله فينا، والله لولا أنني أعلم أن طاعة الله ورسوله وطاعة إمامي أولى بي لشهرت سيفي ولجاهدتكم في الله حق جهاده إلى أن أبلي عذري^(١).

فقال له أمير المؤمنين علي عليه السلام: ((اجلس يا خالد، فقد عرف الله لك مقامك، وشكر لك سعيك)) فجلس وقام إليه سلمان الفارسي فقال: الله أكبر الله أكبر. سمعت رسول الله ﷺ بهاتين الأذنين وإلا صممتا يقول: ((بيننا أخي وابن عمي علي بن أبي طالب جالس في مسجدي مع نفر من أصحابه إذ تكبسه جماعة من كلاب النار يريدون قتله وقتل من معه))، فلست أشك أنكم لأنتم هم. قال: فهم به عمر بن الخطاب فوثب إليه أمير المؤمنين علي

(١) أبلاه عذراً أي أذاه إليه فقبله، انظر لسان العرب: ج ١٤، ص ٨٤ (بلا)؛ المعجم الوسيط:

بن أبي طالب عليه السلام وأخذ بمجامع ثوبه ثم جلد به الأرض، ثم قال: ((يا ابن صهاك الحبشية! لولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله صلى الله عليه وآله تقدم لأريتك أيننا أضعف ناصرًا، وأقل عددًا)) ثم ألتفت إلى أصحابه فقال: ((انصرفوا رحمكم الله، فوالله لا دخلت المسجد إلا كما دخل أخوأي موسى وهارون إذ قال له أصحابه: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾^(١)) ثم قال عليه السلام: ((والله لا دخلته إلا للصلاة أو لزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله، أو لقضية أفضيها، فإنه لا يجوز لحجة أقامها رسول الله صلى الله عليه وآله أن يترك الناس في حيرة))^(٢) إلى آخر الرواية.

وهنا نلفت النظر إلى حقيقة وهي أن حديث الاثني عشر وبعض تفاصيله لم يقتصر على رواية الخاصة، بل ورد في مصادر العامة أيضاً، وقد عد ابن أبي الحديد في شرحه جمعاً من المخالفين لأبي بكر الرافضين بيعته، ونقل حديثه عن كتاب السقيفة لشيخه أبي بكر الجوهري^(٣)، ويستفاد من بعض مصادرهم أن الذين خالفوا كانوا أكثر من ذلك وقد ذكروا أسماءهم مع بعض وجوه مخالفتهم^(٤)، فيفيد أن المذكورين الاثني عشر أو الاكثر كانوا

(١) سورة المائدة: الآية ٢٤.

(٢) انظر الاحتجاج: ج ١، ص ١٩٩-٢٠١.

(٣) شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ٧٤، ص ١٣٢؛ ج ٢، ص ١٧؛ وانظر تاريخ يعقوبي: ج ٢، ص ١١٤؛ الصراط المستقيم (للبيضاوي): ج ٢، ص ٧٩-٨٤.

(٤) انظر شرح نهج البلاغة: ج ٦، ص ٢٢١-٢٢٦؛ الصواعق المحرقة: ص ١٤؛ الإمامة والسياسة: ج ١، ص ١٠-١١؛ الاستيعاب: ج ١، ص ٢٩٨؛ تاريخ الطبري: ج ٣، ص ٥٧.

هم الأبرز والأظهر، أو أنهم أول من أظهر المخالفة والاعتراض وإبطال حجج القوم.

وإشكال البعض على رواية الاثني عشر بضعف السند ضعيف^(١)؛ لتوافق الخاصة والعامة على تواترها أو تواتر مضمونها^(٢)، ودعوى معارضتها برواية ارتداد الناس إلا ثلاث ضعيفة هي الأخرى؛ لأن رواية الاثني عشر قرينة على أن الاستثناء في رواية الارتداد لا يراد به الحصر الحقيقي، بل الإشارة إلى أبرز المصاديق، أو تحمل رواية الارتداد على معان أخرى ليس هنا مجال بحثها.

ويتلخص من كل ما تقدم أمران:

الأول: أن الذين خالفوا بيعة أبي بكر واعترضوا على غضب الخلافة من أمير المؤمنين عليه السلام ونادوا بحقه اتصفوا بعدة صفات كبيرة: منها البصيرة والصدق في العقيدة والثبات عليها والدعوة إليها والمجاهدة بها بلا خوف أو تعب، وهذه الصفات مما رضيها الإمام عليه السلام وقبلها منهم، وهي دالة على علو مقاماتهم فقهاً وضبطاً ووثاقة كما دلت على ذلك خطاباتهم.

الثاني: أن العدد المذكور لا يراد به الحصر، فكل من حمل صفاتهم وشاركهم في الأفكار والمواقف يكون على شاكلتهم، فيستغني عن التوثيق والتعديل.

(١) مشرعة البحار: ج ٢، ص ٢٦.

(٢) انظر اليقين في إمرة أمير المؤمنين (لابن طاوس): ص ١٠٨-١١٣؛ البحار: ج ٢٨، ص ٢١٤-٢١٥، ح ٨؛ الصراط المستقيم (للبيضاوي): ج ٢، ص ٧٩-٨٤؛ ج ٣، ص ١٢٦.

القرينة الثالثة: كثرة الرواية عن الأئمة عليهم السلام

فإن الإكثار من ذلك يكشف عن أربع خصوصيات:

الأولى: ارتباط الراوي بالإمام.

الثانية: كثرة استفاضته منه.

الثالثة: شدة اهتمامه في أمور الدين.

الرابعة: فضله وعلمه.

وهي في مجموعها مما يورث المدح بلا إشكال، وقد صرح جماعة منهم العلامة والشهيد والعلامة المجلسي عليه السلام وغيرهم بأن ذلك يوجب قبول روايته والعمل بها ما لم يرد فيه طعن وتعد روايته من الحسان^(١).

ففي ترجمة إبراهيم بن هاشم قال العلامة عليه السلام - بعد أن وضعه في القسم الأول من كتابه -: لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدر فيه ولا على تعديله بالتنصيص، والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله^(٢)، وظاهره أنه قبله من جهة كثرة الرواية، وهو وجيه، فإن ما ورد عنه من الروايات لم يدانه فيها أحد من الرواة على اختلاف طبقاتهم.

وحكي عن الشهيد عليه السلام أنه قال: في الحكم بن مسكين: لما كان كثير الرواية، ولم يرد فيه طعن، فأنا أعمل بروايته^(٣)، وعن الوحيد عليه السلام: أنه يروي

(١) انظر الرعاية: ص ٨٣، الحاشية؛ نهاية الدراية: ص ٤٢٣؛ الفوائد الحائرية: ص ٢٢٦؛ مستدرک الوسائل: ج ٣، ص ٧٧٤.

(٢) خلاصة الأقوال: ص ٤٩، الرقم (٩).

(٣) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦١، الهامش؛ نهاية الدراية: ص ٤٢٣؛ رجال الخاقاني: ص ٩٤.

عنه ابن أبي عمير والحسن بن محبوب والحسن بن علي بن فضال وغيرهم من الأجلة، وهو كثير الرواية ومقبولها، وصاحب كتب متعددة^(١)، وقد وقع في اثنين وتسعين مورداً في روايات الكتب الأربعة^(٢).

وفي مشيخة روضة المتقين قال المجلسي الأول عليه السلام عند ترجمة علي بن الحسين السعدآبادي: لم يذكر فيه مدح ولا ذم، وكان من مشايخ الإجازة، فلا يضر جهالته، وعد جماعة من الأصحاب حديثه حسناً، والظاهر أنه لكثرة الرواية^(٣)، وفي ترجمة الحسن بن زياد قال: ويظهر من كثرة الروايات عنه مع سلامة الجميع حسنه^(٤).

وربما يقال بالدلالة على الوثاقة وعد روايته من الصحاح. صرح به جماعة أيضاً، فعن صاحب البحار أنه من شواهد الوثاقة^(٥)، وفي روضة المتقين لم يستبعد صحة رواية الحكم بن مسكين من جهة كثرة روايته^(٦)، وحكى الوحيد عليه السلام أن المحقق عليه السلام حكم بصحة حديث الحكم بن مسكين في صلاة الجمعة^(٧)، وذكر السيد ابن طاوس عليه السلام في إبراهيم بن هاشم دعوى اتفاق الأصحاب على وثاقته لذات السبب^(٨).

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ١٥٥؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٧١، الرقم (٢٠٧٢).

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٧١، الرقم (٢٠٧٢).

(٣) روضة المتقين: ج ١٤، ص ٤٣.

(٤) روضة المتقين: ج ١٤، ص ٩٣.

(٥) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦١، الهامش؛ نهاية الدراية: ص ٤٢٣.

(٦) روضة المتقين: ج ١، ص ٣٩٥، ترجمة الحكم بن مسكين.

(٧) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٧١، الرقم (٢٠٧٢).

(٨) فلاح السائل: ص ١٥٨.

وعلى هذا الأساس لم يستبعد البعض إمكان تعديل أمثال السكوني إسماعيل بن أبي زياد والآدمي سهل بن زياد وغيرهما، لاسيما إذا اكتفينا في العدالة بحسن الظاهر^(١)، وربما يستدل لهذا القول ببعض الأخبار.

منها: ما رواه الكشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((اعرفوا منازل الرجال منّا على قدر رواياتهم عنّا))^(٢) وقريب منها رواية الشيخ بسنده عن علي بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنّا))^(٣) وقد قيدت معرفة المنازل بقدر الروايات لا بقدر الرواية، وهو ظاهر في أن المعتبر كثرة العدد في الرواية، بخلاف الصيغة الثانية فإنها قد تشمل القليل عدداً والكثير نقلاً.

ومنها: ما رواه الكشي عن أبي عبد الله عليه السلام: ((اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنّا، فإننا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً))^(٤) ومنطوقه ظاهر في أمرين:

أحدهما: أن منازل الشيعة لا تعرف بكثرة الروايات بل بقدر ما يحسنون من رواياتهم، ولعل المراد مما يحسنون الحفظ وفهم المعاني والمقاصد، ولا مانع من الجمع.

(١) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦١، الهامش.

(٢) رجال الكشي: ص ٣٣، الرقم (١)؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٤٩، ح ٣٧.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٤٠، ح ١٣؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٣٨، ح ٣.

(٤) رجال الكشي: ص ٣٣، الرقم (٢)؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٤٩، ح ٣٨.

ثانيهما: أن الإحسان في الرواية علامة الفقاهة، ومحدثاً في قوله عليه السلام: ((لا نعد الفقيه فقيهاً حتى يكون محدثاً)) قد يقرأ بصيغة اسم الفاعل فيتطابق مع الأمر الأول بأن يكون حافظاً لروايتهم، ورواياً لها، أو شارحاً لمعانيها ومقاصدها، وقد يقرأ بصيغة اسم المفعول فيتطابق مع كثرة الرواية الذي أشارت إليه الروايتان الأوليان، وقوله في ذيل الرواية حينما سئل أو يكون المؤمن محدثاً؟: ((يكون مفهماً)) والمفهم أيضاً يحتمل القراءتين، وعلى هذا لا يبقى ظهور للمراد في أحد المعنيين إلا أن يقال بأن المحدث والمفهم بصيغة اسم الفاعل ظاهرة ضرورية، فإن كل عاقل ناطق كذلك، فيمتنع حمل الحديث عليه، لأنه من توضيح الواضح، فلا بد وأن يحمل على اسم المفعول، وحينئذ يتضمن الدلالة على علو المقام والرتبة بما يفوق العدالة والضبط.

نعم يكون محدثاً ومفهماً من قبل إمامه بقرينة ما ورد في سلمان أنه كان محدثاً عن إمامه؛ لأنه لا يحدث عن الله إلا حجة الله^(١). نعم في تحديثه وتفهمه يمكن أن يقع الكلام في أنه عبر الإلهام أم الإفاضة أم بيان الكليات، وعليه التفرع أم فتح أبواب العلم، أو تكميل العقل بحيث يرى الحقائق بعين البصيرة أم غير ذلك، والكل محتمل، وللبحث مجال آخر لسنا بصده فعلاً.

وكيف كان، فإنه يفترق مدلول هذه الرواية عن السابقتين في أنه ناظر إلى منازل الشيعة، ومفاده أنه وبعد الفراغ من سلامة العقيدة يأتي الإحسان في الرواية كعلامة على قرب الرجل منهم عليهم السلام، فالأكثر حفظاً وفهماً ورواية هو الأقرب إليهم، والأقربية منهم ملازمة للعدالة والثاقة بلا إشكال.

(١) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٤٦، ح ٢٨.

بينما مدلول الروایتين الأولين أن منازل الناس منهم تعرف بكثرة الرواية عنهم، وحينئذ تكون قرينة على التوثيق وإن لم يكونوا صحيحي العقيدة، ولعل من هنا وثق أصحابنا إسماعيل بن زياد السكوني مع اشتهاره بفساد العقيدة؛ لوقوعه في أسانيد الكثير من الروايات حتى بلغت ألفاً وستة موارد من أخبار الكتب الأربعة^(١).

قال الطوسي عليه السلام في مواضع: إن الإمامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات نعم اشترط في ذلك أن تكون روايتهم مما لم ينكرها الأصحاب، ولا يوجد معارض لها^(٢).

ولكن في منتهى المقال قال: وتكاثرت روايته وعامتها متلقاة بالقبول، بل ربما ترجح على رواية العدول^(٣).

والحق أنه لا تنافي بين المعنيين، والمقصود واحد، وهو أن وثاقة الرجل وإيمانه وعدالته تعرف بكثرة روايته عن الأئمة عليهم السلام، وأما فقاهته فتعرف من تحديده، ولا تستقيم دلالة كثرة الرواية على العدالة إلا بشرط، وهو أن تكون الروايات التي يرويها صحيحة في مضمونها لا مختلفة.

فالضابطة في كثرة الروايات ليست مطلق الكمية، بل كثرة العدد مع سلامة المضمون؛ بداهة أن الكذابين والوضاعين قد يكثرون من الرواية إلا أنها لا تعتبر قرينة على وثاقتهم، وأما السكوني فوثق بكثرة الروايات مع كونه

(١) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٥٦٥، الرقم (٧٤٩٩).

(٢) انظر عدة الأصول: ج ١، ص ٣٧٩.

(٣) منتهى المقال: ج ٢، ص ٤٤؛ وانظر التذكرة: ج ٢، ص ١٥٠.

فاسد المذهب فقد خرج بالدليل، أو يقال بأن نسبته إلى فساد المذهب غير سديدة، تمسكاً بإطلاق الروايات، ولعل من هنا احتمال البعض بل قال بتشيع السكوني إلا أنه كان يكتم إيمانه؛ لأنه كان قريباً من البلاط، والقول بتقييد الرواية الثالثة للأولين غير سديد؛ لأنها مثبتة، والتقييد يتوقف على التنافي - على المشهور - كما حقق في الأصول.

والخلاصة: أن كثرة رواية الراوي عن الأئمة عليهم السلام مع سلامة المضمون قرينة قوية على قربهم منهم عليهم السلام وعدالته وصحة معتقده، وأما القول بأنها تفيد المدح والحسن فالظاهر أنه غير سديد؛ لمخالفته للنصوص المتقدمة والسيره العقلائية.

القرينة الرابعة: رواية الثقات عنه أو روايته عنهم

ولا يشترط الرواية المباشرة، بل يكفي روايتهم عن كتابه، وتتضمن هذه القرينة عدة أمارات:

الأمارة الأولى: رواية الأصحاب عن الرجل، فلو روى جماعة من الأصحاب عن رجل أو روى عن كتابه كان ذلك من أمارات الاعتماد والوثاقة، وقد وقع هذا للكثير من الرواة الذين لم يرد لهم توثيق خاص إلا أن الأصحاب روى عنهم من أمثال محمد بن غورك. قال عنه النجاشي: كوفي قليل الحديث، له كتاب رواه عنه إبراهيم بن سليمان^(١)، وإبراهيم بن سليمان كوفي، كان ثقة في حديثه، له كتب روى عنه حميد بن زياد أصولاً كثيرة^(٢)، وله روايات^(٣)، وكذا الطوسي، وروى عنه النوري في المستدرك^(٤)، وقال العلامة: يقوى عندي العمل بما يرويه في مقابل قول ابن الغضائري إنه يروي عن الضعفاء وفي مذهبه ضعف^(٥).

ونظير ذلك يقال في محمد بن صدقة العنبري البصري. قال عنه النجاشي: روى عن أبي الحسن موسى وعن الرضا^(عليه السلام)، له كتاب عن موسى بن جعفر^(عليه السلام)، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن

(١) رجال النجاشي: ص ٣٦١، الرقم (٩٧٠)؛ وانظر الفهرست: ص ٢٢٩، الرقم (٦٥٦).

(٢) رجال النجاشي: ص ١٨، الرقم (٢٠).

(٣) الفهرست: ص ٣٨-٣٩، الرقم (٨)؛ رجال الطوسي: ص ٤٠٨، الرقم (٥٩٤٣).

(٤) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٤٨، ح ٥١٣٠.

(٥) خلاصة الأقوال: ص ٥٠، الرقم (١١).

شاذان قال: حدثنا الحسن بن علي بن زكريا قال: حدثنا محمد بن صدقة عن موسى بن جعفر عليه السلام ^(١).

ونلاحظ أن رواية إبراهيم بن سليمان عن محمد بن غورك وأخبار الحسين ابن عبد الله عن كتاب محمد بن صدقة بسنده المذكور يفيد اعتمادهما، ومن هنا صرح جمع بأن رواية الأصحاب الثقات عن الرجل دالة على وثاقته ^(٢) لقريبتين: الأولى: اشتراط الأصحاب وثاقة الراوي الذي يروون عنه، بل نقل الشيخ إجماع الطائفة على العمل بأخبار الثقات وإن كان فاسد المذهب ^(٣).

الثانية: شدة تفحصهم عن حال الرواة والتحري عن مدى وثاقتهم والتحرز ممن يروي عن المجاهيل والضعفاء، فإذا لاحظنا رواية الأصحاب عن الرجل دون بيان منهم لضعفه كشف ذلك عرفاً عن وثاقته لديهم، وكان أمانة ظنية على ذلك، لاسيما إذا كان الراوي ممن يطعن على الرجال عادة، وخالف ذلك السيد حسن الصدر رحمته الله؛ إذ ذهب إلى إفادتها القوة ^(٤)، ولازمه لحوق الرواية في الحسان لكنك عرفت ما فيه.

وفي دلالة ذلك على العدالة أيضاً احتمالات، والأقوى العدم، إلا على مسلك القائلين بأصالة العدالة والقائلين بأن العدالة حسن الظاهر أو عدم ظهور الفسق، وربما ينقض ذلك بما ورد في صالح بن الحكم النيلي الأحول؛

(١) رجال النجاشي: ص ٣٦٤، الرقم (٩٨٣).

(٢) العدل الرجالية: ص ٢٣؛ رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٢٣؛ الفوائد: ص ١٠.

(٣) انظر عدة الأصول: ج ١، ص ٣٧٩.

(٤) مقياس الرواة: ص ١٦٢.

إذ قال عنه النجاشي: ضعيف روى عن أبي عبد الله عليه السلام، له كتاب يرويه عنه جماعة^(١)، وروى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(٢)، وله أكثر من ثلاث روايات في الكافي^(٣) والتهذيب^(٤) والفقيه^(٥)، وفيه:

أولاً: أن القرائن المذكورة شاهدة على عدم صحة تضعيف النجاشي، أو أنه ضعيف عنده لا مطلقاً.

وثانياً: لعل تضعيفه عند النجاشي نشأ من قرائن أخرى، أو اعتماده لدى الأصحاب نشأ من انضمام قرائن أخرى أفادت توثيقه، وبالتالي فإن الرجل مما يصح اعتماده؛ لأن رواية الأجلاء عنه أمانة ظنية على ذلك، ولا ترفع اليد عنها إلاّ بدليل أو أمانة أقوى، وتضعيف النجاشي وحده لا يكفي، فما أكثر الرجال الذين ضعفهم النجاشي أو أهملهم ولكن وثقوا بقرائن أخرى!

ومن هنا اعتبر البعض إكثار رواية الصدوق عن الراوي قرينة وثاقته، وقال المجلسي تعليقاً على قول الصدوق بعد نقل إحدى الروايات روايته عن علي بن أحمد بن عبد الله البرقي عن أبيه عن جده: الظاهر أن علياً وأحمد كانا ثقتين عند المصنف - أي الصدوق - لاعتماده في كثير من الروايات عليهما، سيما الابن، لكن على قانون المتأخرين مجهولان^(٦)،

(١) رجال النجاشي: ص ٢٠٠، الرقم (٥٣٣).

(٢) كامل الزيارات: ص ٢٦٧، ح ١٨؛ ص ٣٠٤، ح ٧؛ ص ٣٠٧، ح ١.

(٣) الكافي: ج ٢، ص ٦٥٢، ح ٢.

(٤) التهذيب: ج ٣، ص ٢٦٩، ح ٥.

(٥) الفقيه: ج ١، ص ٢٤٤، ح ٧٣١.

(٦) انظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٧٤-٧٥.

ويقوى التوثيق إذا روي عنه أو روى كتابه أو كتبه جماعات من أصحابنا، ولا يلتفت إلى وجود ما يحتمل أن يكون قادحاً فيه، وهذا ما يشهد له قول النجاشي في ترجمة عبد الله بن سنان: روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه في الطائفة وثقته وجلالته، فإنه ظاهر في وجود ملازمة عرفية أو عادية بين رواية الجماعات لكتب الرجل وبين وثاقته وجلالته عندهم، مع أنه كان خازناً للمنصور والمهدي والهادي وهارون العباسيين، ولكنه ثقة لا يطعن عليه في شيء^(١). نعم إثباتاً يتوصل من كثرة الرواية عنه إلى جلالته ووثاقته، إلا أنها ثبوتاً بالعكس؛ إذ لولا وثاقته لم تكثر الرواية عنه، فلا يقال بأن ما ذكرتم دوري.

ويدل على ما ذكرناه أيضاً دليلان:

الدليل الأول: السيرة العقلائية، فإن الداعي إلى رواية الجماعات عن الرجل أو رواية كتابه عقلائياً هو اعتمادهما وكونهما على درجة جيدة من الوثاقة. ويشهد الوجدان بأن مجرد اعتماد الثقة الجليل على رواية الرجل أو ما رواه في كتابه يفيد بعض الظن بوثاقته، فإذا كثرت الروايات الأجلاء ارتفعت رتبة الظن بالوثاقة، وكلما كثرت الرواية والاعتماد عليها اشتدت الرتبة، وربما بلغت الوثوق والاطمئنان بها، ولعل من هنا قيل بأن اعتماد الأجلة وإكثارهم من الرواية عن شخص يفيد ما لا يفيد توثيق الشيخ أو النجاشي^(٢)؛ إذ من البعيد جداً أن يجتمع بعض الأجلاء الثقات فضلاً عن جماعة أو جماعات منهم على الأخذ من راو ويكون ضعيفاً غير موثوق.

(١) رجال النجاشي: ص ٢١٤، الرقم (٥٥٨).

(٢) الفوائد الرجالية (للسيد علي أبي الحسن): ص ١٥٧.

الدليل الثاني: السيرة التشريعية، فإن المشرعة يجمعون عن الرواية عن الضعيف في شيء من رواياته إلا إذا اطمأنوا باعتبارها، فما بالك بالإكثار من الرواية عنه. نعم قد يروون عنه ما يعد حجة عليه من باب الإلزام والاحتجاج عليه كما هو الحال في رواية بعض الروايات الواردة عن غير الثقات من فاسدي المذهب، وكل ذلك شاهد على أن إكثارهم الرواية عن الرجل أو رواية كتبه أمانة عقلائية ومشرعية تفيد الاطمئنان بوثاقته.

الأمانة الثانية: رواية الرجل عن جماعة من الأصحاب، ويفيد ذلك بشرطين هما عدم ورود ما يدل على ضعفه أو القدح فيه، وعدم روايته عن الضعفاء أيضاً؛ بدهة أن الأمانة العقلائية على ذلك لا تكتمل إلا بالشرطين المذكورين؛ لوضوح أن مجرد رواية الرجل عن الثقات مع روايته عن غيرهم أو مع ورود القدح فيه لا يكفي للتوثيق عند العقلاء، فلا تتم الأمانة الظنية إلا إذا انحصرت روايته عن الثقات، وهل تدل على الوثاقة أم المدح احتمالان بل قولان^(١).

والأقوى الأول، وربما يكفي في توثيق الرجل اتصاله بالجليل الثقة وروايته عنه ما لم يرد فيه ضعف، ولعل من هنا وثق النجاشي ربيعي بن عبد الله؛ إذ ذكر في أحواله أنه صحب الفضيل بن يسار وأكثر الأخذ عنه، وكان خصيصاً به، وقال: له كتاب رواه عنه عدة من أصحابنا رحمهم الله، منهم حماد بن عيسى^(٢)، فاجتمعت فيه أمارتا التوثيق من حيث روايته عن الثقة ورواية الثقات عنه.

(١) تعليقة على منهج المقال: ص ١٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦٥.

(٢) رجال النجاشي: ص ١٦٧، الرقم (٤٤١).

الأمارة الثالثة: رواية صفوان بن يحيى وابن أبي عمير والبنزطي ونحوهم عن الرجل، فإنها من أمارات الوثاقة عند أهل الفن ولو كان ما يرويه مرسلًا، أو كان الرجل مهملاً؛ لقول الشيخ عليه السلام في عدة الأصول: إن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة. قال الشيخ في آخر بحثه عن الخبر الواحد: وإذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان ابن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا ممن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمرسلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم، وعليه يؤخذ بمراسيلهم ومسانيدهم حتى لو كانت الوساطة مجهولة أو مهملة^(١)، وقد ورد ما يقرب من هذا المضمون عن النجاشي في ترجمة ابن أبي عمير^(٢).

وذهب السيد الخوئي عليه السلام إلى أن ذلك لا يعتبر من أمارات التوثيق؛ لأن غاية ما يدل عليه رواية الثقات المذكورين هو أن المروي عنه ثقة عندهم، ولا يدل على أنه ثقة في الواقع، وعليه فإن روايتهم عنه تكون شهادة منهم على وثاقته، فلا يؤخذ برواية الواحد منهم ما لم تنضم إليها رواية غيره أيضاً؛ لتكون بيّنة، أو تقبل شهادة أحدهم بشرط عدم وجود المعارض بناء على حجية قول الثقة الواحد في الموضوعات^(٣)، وضعفه ظاهر من وجهين:

(١) عدة الأصول: ج ١، ص ٣٨٦.

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٢٦، الرقم (٨٨٧).

(٣) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦٨.

أحدهما: ظهور عبارة الشيخ في بيان التوثيق الواقعي لا الوثاقة عندهم كما يفيد قوله: (الذين عرفوا بأنهم لا يروون) بل قوله إن الطائفة سوت بين ما يرويه هؤلاء وبين غيرهم صريح في التوثيق الواقعي.

ثانيهما: قيام سيرة الفقهاء على اعتماد مراسيل المذكورين وعدم التحري عن حال من يروون عنه فإنه كاشف عن ثبوت الوثاقة الواقعية لديهم، فلو كانت عبارة الشيخ دالة على وثاقتهم عندهم فقط لوجب التحري عن حال من يروون عنه؛ لوضوح أن رأي هؤلاء ليس حجة على غيرهم.

فعن المحقق عليه السلام في المعبر في رواية تحديد الكرك قال: ولا طعن في هذه بطريق الإرسال؛ لعمل أصحاب الحديث بمراسيل ابن أبي عمير^(١)، وعن العلامة عليه السلام في المختلف: قد جرى على العمل بمراسيل ابن أبي عمير، ولم نر منه طعناً في مرسل له^(٢)، وهو ظاهر في أنه تتبع مراسيله ولم يجد ما يزعم الثقة بمراسيله، وظاهره أنه استقراء تام فيفيد الجزم بالوثاقة، ولذا أرسل في موضوع آخر فقال بأن الأصحاب عملوا بمراسيل ابن أبي عمير^(٣).

وعن الشهيد عليه السلام في مقدمة الذكرى: قبلت الأصحاب مراسيل بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن أبي نصر البنظري؛ لأنهم لا يرسلون إلا عن ثقة^(٤)، وقريب منه ذكره الفاضل السبزواري في غير موضع من الذخيرة^(٥).

(١) المعبر: ج ١، ص ٤٧؛ الفوائد الرجالية (للسيد علي أبي الحسن): ص ٤٧، (الفائدة الخامسة).
(٢) المختلف: ج ٧، ص ٥٠، ج ٨، ص ٣٤٤؛ الفوائد الرجالية (للسيد علي أبي الحسن): ص ٤٧، (الفائدة الخامسة).

(٣) المختلف: ج ٥، ص ١٤٠.

(٤) الذكرى: ج ١، ص ٤٩.

(٥) ذخيرة المعاد: ج ١، ص ٤٠، ص ٤٨.

وحكي عن جمع كثيرين منهم صاحباً كشف الرموز والمهذب البارع والمحقق الكركي والمقدس الأردبيلي والشيخ البهائي والوحيد البهبهاني والسيد محسن الأعرجي والسيد بحر العلوم وصاحب الرياض عليه السلام وغيرهم^(١)، بل عن البعض أنه تتبع كل الموارد التي وقع فيها الثلاثة الأجلاء فلم يعثر على ضعيف فيهم إلا وهب بن وهب؛ إذ روى عنه ابن أبي عمير رواية واحدة فقط، وأضاف النجاشي تضعيف يونس بن ظبيان وعبد الله بن خدّاش، إلا أن مثل هذا الاستثناء لا يضر بالقاعدة؛ لأنه قليل كالنادر؛ لأن من روى عنه الثلاثة زاد على الخمسة رجل^(٢)، فوصف بعض الأحاد منهم بالضعف لا يؤخذ بالحسبان لدى العقلاء، على أن وصف بعضهم بالضعف خصوصاً مثل يونس بن ظبيان غير سديد على ما عرفت، وسيأتي له مزيد توضيح.

والخلاصة: أن الأصحاب عملوا بروايات الجماعة المذكورة ليس من باب أن من روت عنه الجماعة ثقة عندها، بل ثقة في الواقع، فقول السيد مبني على الاحتمال الضعيف في مقابل الظهور العقلائي، وهو مخالف للسيرتين معاً. ويضاف إلى الثلاثة المذكورين جماعة آخرون اطمأن الأصحاب إلى رواياتهم؛ لأنهم لا يروون إلا عن الثقات أو الحسان:

(١) انظر فاتحة المستدرک: ج ٥، ص ١٢٠، فيما بعدها؛ دراسات في علم الدراية: ص ٦٢؛ الرعاية في علم الدراية: ص ١٣٨؛ وصول الاخبار إلى أصول الأخبار: ص ١٠٧؛ الرواشح السماوية: ص ١٧٥؛ كشف الرموز: ج ١، ص ٣٤٤؛ جامع المقاصد: ج ١، ص ١٥٩؛ المهذب البارع: ج ١، ص ٨٠؛ مجمع الفائدة والبرهان: ج ٢، ص ٢٢.

(٢) الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ٩٥، (بتصرف).

منهم: علي بن الحسن الطاطري، فقد ذكر الشيخ في ترجمته أن له كتباً في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم فلاجل ذلك ذكرناها مع أنه كان واقفياً شديداً العناد في مذهبه^(١)، والمفهوم من عبارة الشيخ أن كل من روى عنه الطاطري في كتبه الفقهية موثوق به.

ومنهم: أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة. قال عنه النجاشي: هذا رجل جليل في أصحاب الحديث، مشهور بالحفظ، والحكايات تختلف عنه في الحفظ وعظمه، وكان كوفياً زيدياً جارودياً على ذلك حتى مات، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومدخلته إياهم وعظم محله وثقته وأمانته، له كتب، ثم عدد الكثير من كتبه، ثم قال: هذه الكتب التي ذكرها أصحابنا وغيرهم ممن حُذِّثنا عنه، ورأيت له كتاب تفسير القرآن وهو كتاب حسن كبير، وما رأيت أحداً ممن حدثنا عنه ذكره، وقد لقيت جماعة ممن لقيه وسمع منه وأجازه منهم من أصحابنا ومن العامة ومن الزيدية^(٢).

ونلاحظ أن هذه الأوصاف في مجملها دالة على أن ابن عقدة لا يروي إلا ما كان موثقاً به ومطمئناً إليه، ولذا قال عنه النعماني في مقدمة كتابه (الغيبة): وهذا الرجل - أي ابن عقدة - ممن لا يُطعن عليه في الثقة ولا في العلم بالحديث والرجال الناقلين له^(٣)، وهي شهادة من النعماني بوثاقة كل مشايخ ابن عقدة ورجاله، وهذه العبارة تكفي لتوثيق ابن عقدة من باب الشهادة،

(١) الفهرست: ص ١٥٦، الرقم (٣٩٠).

(٢) انظر رجال النجاشي: ص ٩٤، الرقم (٢٣٣).

(٣) الغيبة (للنعماني): ص ٣٢، المقدمة.

بناء على كفاية شهادة العدل الواحد، أو من باب حجية قول الخبير الثقة في الموضوعات المستنبطة والخفية كما هو التحقيق.

ومنهم: أحمد بن محمد بن عيسى، وكذا محمد بن الحسن بن الوليد والقميون ومن هو على شاكلتهم في المسلك كابن الغضائري، وذلك لشدة تحرزهم في الرواية عن الضعفاء والمراسيل، بل طردوا بعض من كان بنظرهم كذلك، وقد اشتهر أن أحمد بن محمد بن عيسى أخرج البرقي ومحمد بن علي ابن إبراهيم المعروف بأبي سميئة القرشي وسهل بن زياد من قم لهذا السبب. وكان بعضهم يردون الخبر لأدنى تهمة روماً منهم لقلع الفساد المتولد من الرواية عن الضعفاء والمجاهيل، وتنزيهاً للمذهب الحق وأهله من الدسائين والمدلسين على ما حققناه سابقاً، وواضح أن من كان هذا نهجه وكان هو في نفسه ثقة لا يعقل أن يروي عن الضعفاء والمجاهيل، فإذا روى عن شخص ولم يعلم حاله أو أرسل عنه كشف ذلك عقلاً عن وثاقته واعتباره، ومن هنا وثق الشيخ الأنصاري رحمته الله بعض من روى عنه في بعض كتبه، وعلله بما ذكرنا، ففي المسألة السادسة من المواقيت - مثلاً - ذكر خبراً وقال: ليس فيه -يعني مجهولاً- سوى داود الصرمي، ولا يقدر مع كون الراوي عنه أحمد بن محمد بن عيسى الذي أخرج من قم من كان يروي عن الضعفاء، مثل البرقي وسهل بن زياد، فكيف يرضى بأن يروي هو نفسه عن غير ثقة^(١).

وفي مسألة حكم الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر قال - ما مضمونه -: إن اعتماد القميين على الرواية كالصدوقين وابن الوليد وسعد ابن عبد الله من

(١) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ج ١، ص ٨٣.

القرائن التي تكاد تلحق الرواية الضعيفة بالصحيح، وقد عد الاعتماد المزبور من أمارات صحة الرواية باصطلاح القدماء^(١).

وبذلك يتضح أن الضابطة في هذه الأمانة هو مجرد اعتماد من يشدد في التحري والفحص عن الوثيقة، ويتحرز عن الضعفاء والمجاهيل، ولا يشترط فيها الإكثار، وربما ينقض بما ذكر من أحمد بن محمد بن عيسى روى عن بعض الضعفاء من أمثال الحسن بن العباس بن الحريش وإسماعيل بن سهل، فقد قال النجاشي في الأول: إنه ضعيف جداً له كتاب، وهو رديء الحديث، مضطرب الألفاظ^(٢)، وقال عنه ابن الغضائري: هذا الرجل لا يلتفت إليه، ولا يكتب حديثه^(٣)، ولذا ذكره العلامة في القسم الثاني وقال عنه: ضعيف جداً^(٤)، إلا أن القمي روى عنه في تفسيره^(٥)، وقال الطوسي له كتاب^(٦)، وقال عنه النجاشي: روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، ضعيف جداً، له كتاب: إنا أنزلناه في ليلة القدر وهو كتاب رديء الحديث، مضطرب الألفاظ^(٧)، كما له أربع روايات في الكافي والتهذيب^(٨)، وفي الثاني قال

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري): ج ١، ص ٣٥٦.

(٢) رجال النجاشي: ص ٦٠، الرقم (١٣٨).

(٣) رجال ابن الغضائري: ص ٥٢، الرقم (٣٤).

(٤) خلاصة الأقوال: ص ٣٣٦، الرقم (١٣)؛ إيضاح الاشتباه: ص ١٥٧، الرقم (٢٠٧) الحاشية.

(٥) تفسير القمي: ج ٢، ص ٣٥١.

(٦) الفهرست: ص ٩٩، الرقم (١٧٠).

(٧) رجال النجاشي: ج ٦٠، الرقم (١٣٨).

(٨) الكافي: ج ١، ص ٢٤٢، ح ١، ص ٥٣٢، ح ١١؛ ج ٧، ص ٣١٧، ح ١؛ التهذيب: ج ١٠،

ص ٢٧٦، ح ١٠٨٢؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٣٢، الرقم (١٥٤٠).

النجاشي: ضعّفه أصحابنا^(١)، وقال الطوسي له كتاب^(٢). روى عن أبي جعفر^(٣)، وروى عنه في كامل الزيارات^(٤). تبلغ رواياته ثلاثين مورداً في الكتب الأربعة^(٥).

والجواب: من وجهين:

الأول: أن رواية أحمد بن محمد بن عيسى عنهما دليل وثاقتها في الواقع، أو عنده؛ لذات السبب الذي تقدم، فالنقض المذكور ليس ناقضاً لما ذكرناه بل مؤكداً له.

الثاني: أن رواية أحمد بن محمد بن عيسى تفيد وثاقتها، فتعارض تضعيف النجاشي وابن الغضائري، والظاهر رجحان الأول؛ لاجتماع قرائن الوثاقة فيه كرواية ابن قولويه والقمي والمشايخ الثلاثة عنهما، وقد عرفت أن رواية الأجلاء عن المجهول أو الضعيف كاشفة عن اعتماده. هذا فضلاً عما تقدم من أن تضعيفات ابن الغضائري لم تكن تستند إلى الضعف الواقعي.

ومنهم: أبو علي بن همام، أي محمد بن أبي بكر همام بن سهيل.

قال عنه النجاشي بأنه شيخ أصحابنا ومتقدمهم، له منزلة عظيمة، كثير الحديث^(٦)، ووثقه في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك^(٧)، وقال عنه الطوسي

(١) رجال النجاشي: ص ٢٨، الرقم (٥٦).

(٢) الفهرست: ص ٥٣، الرقم (٤٦).

(٣) الكافي: ج ٥، ص ٣١٦، ح ٥١.

(٤) كامل الزيارات: ص ٤٨٣، ح ٦.

(٥) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٨٠، الرقم (٨٦٤).

(٦) رجال النجاشي: ص ٣٧٩، الرقم (١٠٣٢).

(٧) رجال النجاشي: ص ١٢٢، الرقم (٣١٣).

جليل القدر ثقة له روايات كثيرة أخبرنا بها عدة من أصحابنا^(١)، ووقع في أحد عشر مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٢)، وروي عنه في الوسائل^(٣).

ومثله أبو غالب الزراري أحمد بن محمد بن سليمان. قال عنه النجاشي: شيخ العصابة في زمنه، ووجههم، له كتب^(٤)، ووثقه في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك^(٥)، وقال الطوسي: كان شيخ أصحابنا في عصره وأستاذهم وثقتهم^(٦)، وقال فيمن لم يرو عنه عليه السلام: جليل القدر كثير الرواية ثقة^(٧)، وله حوالي خمس عشرة رواية في الكتب الأربعة بهذا العنوان^(٨)، ووجه ذكر النجاشي لهما في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك هو أن ابن الغضائري ضعفه وقال عنه: كان يضع الحديث وضعاً، ويروي عن المجاهيل، وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية، فتعجب النجاشي من ذلك وقال: لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام، وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري^(٩).

(١) الفهرست: ص ٢١٧، الرقم (٦١٢).

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٥٦، الرقم (٥٨٨٣).

(٣) الوسائل: ج ١٢، الباب ٥٠ من أبواب المزار وما يناسبه، ص ٤٦٦، ح ٢؛ ج ٢٥؛ الباب ٦٤ من أبواب الأطعمة المباحة، ص ١٢١، ح ١؛ ج ٣٠، ص ٤٥٥.

(٤) رجال النجاشي: ص ٨٤، الرقم (٢٠١).

(٥) رجال النجاشي: ص ١٢٢، الرقم (٣١٣).

(٦) الفهرست: ص ٧٨، الرقم (٩٤).

(٧) رجال الطوسي: ص ٤٤٣، الرقم (٣٤).

(٨) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٥٤٠، الرقم (٧١٦٨).

(٩) رجال النجاشي: ص ١٢٢، الرقم (٣١٣).

ووجه تعجب النجاشي من ذلك يحتمل وجوهاً عمدتها وجهان:
الأول: أن رواية الثقة الجليل عن الضعيف موجب للقدح في جلالته
ووثاقته، وهذا ما ينبغي أن يتنزه عنه الجليل حرصاً على مقامه.

الثاني: أن روايته عنه يوجب خروجه عن نهجه العام، فإن الجليل الثقة
لا يروي إلا عن الثقة، فلو روى أحياناً عن الضعيف كان خروجاً عن النهج
العام في التحرز عن الضعيف، والضعفاء ويكون داعياً إلى التعجب، والوجه
الأول ضعيف؛ لأنه لو أخذ به لوقع الخلل في الكثير من الأجلاء الثقات، فما
أكثر ما رووا عن الضعاف، فالتحرز منه أمر متعذر عادة، ولا ينجو منه أحد،
فيتعين الوجه الثاني.

وعليه فإن رواية الجليل الثقة إن كانت كثيرة صارت أمانة ظنية على وثاقة
من رمي بالضعف، وأما إن كانت قليلة لم تبلغ درجة الكثرة فإن روايتهم عنه
تكشف عن وجود قرينة احتفت بما رووه أفادتهم وثاقة الرواية لا الراوي.
هذا ما يستظهر من مثله عرفاً، وقامت عليه السيرتان التشريعية والعقلانية.

ومن هنا وثق جماعة إبراهيم بن هاشم مع عدم ورود توثيق له استناداً
إلى رواية القميين عنه وروايتهم لها في كتبهم، ولم يطعن عليه أحد منهم مع ما
علم من طريقتهم المتشددة في التحرز في الرواية عن الضعفاء والمجاهيل.

والخلاصة: أن تعجب النجاشي من رواية الشيخين الجليلين عن جعفر بن
محمد بن مالك كاشف عن خروجهما عن النهج العام، وحينئذ ينبغي أن يلحظ
إن رويًا عنه روايات كثيرة دل ذلك على وثاقته، وحينئذ لا يبقى موضوع
لتعجب النجاشي، وإن رويًا روايات قليلة عنه كشف ذلك عن وجود قرائن

الوثاقة فيما رويها، ولا علاقة له بتوثيق الراوي، وعلى مسلك المتقدمين ينبغي أن يرتفع تعجب النجاشي أيضاً؛ لأنهم قائلون بوثاقة الرواية لا الراوي.

ومنهم: جعفر بن بشير البجلي الوشاء ومحمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني، فقد روى الثقات عنهما.

قال النجاشي في الأول: من زهاد أصحابنا وعبادهم ونساکهم، وكان ثقة روى عن الثقات ورووا عنه^(١)، وقريب من ذلك قاله الشيخ في الفهرست^(٢)، وله أكثر من مائتين وتسع عشرة رواية^(٣).

وقال في الثاني: ثقة عين روى عن الثقات ورووا عنه^(٤)، وممن روى عنه علي بن الحسن بن فضال، وقد وردت في التهذيب^(٥)، وظاهر عبارتي النجاشي وإن كان لا يفيد وثاقة كل من روي عنهم، إلا أنه بضميمة الغلبة أو قيام السيرة العقلية أو سيرة أهل الفن على التنصيص على الضعيف من الرواة فإن كل من روي عنه ولم يرد فيه ضعف يحمل على الوثاقة.

ومنهم: من وصفهم النجاشي بأنهم ممن لا يطعن عليهم بشيء من أمثال عبد الله بن سنان، ومحمد بن الحسن بن أبي سارة وأبيه وابن عمه معاذ ابن مسلم، وعلي بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين، فإنه يمكن القول فيهم بأنهم لا يروون إلا عن الثقة.

(١) رجال النجاشي: ص ١١٩، الرقم (٣٠٤).

(٢) انظر الفهرست: ص ٩٢، الرقم (١٤٢).

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٠٤، الرقم (١١٧٢).

(٤) رجال النجاشي: ص ٣٤٥، الرقم (٩٣٣).

(٥) التهذيب: ج ٤، ص ١٢٦، ح ٣.

فقد قال النجاشي في الأول - عبد الله بن سنان - : ثقة من أصحابنا، جليل لا يطعن عليه بشيء^(١)، وقال في محمد بن الحسن وأبيه وابن عمه: هم أهل بيت فضل وأدب، وهم ثقات لا يطعن عليهم بشيء^(٢)، وقال في علي بن سليمان كان له اتصال بصاحب الأمر عليه السلام وخرجت إليه توقيعات، وكانت له منزلة في أصحابنا، وكان ورعاً ثقة فقيهاً لا يطعن عليه في شيء^(٣)، وظاهر هذه العبارة عرفاً ليست فقط وثاقة الموصوفين بها، بل وثاقة من يروون عنه؛ إذ لو كان فيمن يروون عنه ضعفاً لو صنفهم بذلك كما وصفوا طائفة كثيرة من الرواة بأنهم يروون عن الضعفاء والمجاهيل.

وباختصار: فإن من يكون مطعوناً عليه في مذهبه أو حديثه أو رجاله أو وثاقته ونحوها من وجوه للجرح والتعديل لا يصح أن يعبر عنه أهل الفن لاسيما مثل النجاشي بأنه مما لا يطعن عليه في شيء، فإن لفظ (شيء) بضميمة النفي في قوله: (لا يطعن) يفيد نفي جميع ما يمكن أن يחדش في اعتباره.

ومنهم: علي بن الحسن بن فضال، فقد وصفه النجاشي بقوله: كان فقيه أصحابنا بالكوفة، ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث، والمسموع قوله فيه سمع منه شيئاً كثيراً، ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه، وقلما روى عن ضعيف، وكان فطحياً^(٤)، فإن هذه العبارة تفيد وثاقة كل من أكثر ابن فضال

(١) رجال النجاشي: ص ٢١٤، الرقم (٥٥٨).

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٢٤، الرقم (٨٨٣).

(٣) رجال النجاشي: ص ٢٦٠، الرقم (٦٨١).

(٤) رجال النجاشي: ص ٢٥٧-٢٥٨، الرقم (٦٧٦).

الرواية عنه، وعلى هذا الأساس وثق البعض جعفر بن محمد بن حُكَيْم لرواية ابن فضال عنه ما يزيد عن عشر روايات^(١)، وتؤيده رواية الكليني والشيخ في الكافي والتهذيبين عنه ما بلغ ستاً وثلاثين رواية^(٢)، كما روى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(٣).

والأمر لا ينحصر بعلي بل يشمل غيره من بني فضال، فإن روايتهم كاشفة عن وثاقة من رووا عنه لسببين:

الأول: ورود الأمر بالأخذ بروايتهم مطلقاً، وهو لا يستقيم إلا بتوثيق طرقهم، وإلا لزم الخلف ونقض الغرض.

الثاني: قيام القرائن الخارجية على عدم روايتهم عن غير الثقات غالباً.

أما الأول: فقد روى الشيخ عن أبي الحسين بن تمام، عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ الحسين بن روح، عن الحسين بن روح، عن أبي محمد الحسن بن عل صلوات الله عليه أنه سئل عن كتب بني فضال فقال: ((خذوا بما رووا وذرُوا ما رأوا))^(٤) فإن منطوقه دال على وجوب تصديق ما يرد عن بني فضال من الروايات، ومفهومه أن من يروون عنه ثقة؛ إذ لو كانوا يروون عن الكذابين والوضاعين لما صح إطلاق الأمر، بل لوجب أن ينص على الأخذ

(١) الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ١١٦.

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٠٩، الرقم (١٢٤٤).

(٣) كامل الزيارات: ص ١٥٥، ح ١٦؛ ص ٤٢٧، ح ٤.

(٤) الغيبة (للطوسي): ص ٢٥٤؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي:

بما يروونه عن الثقات. بل لو قيد الأمر بالأخذ بروايتهم عن الثقات لكان لغواً؛ إذ لا إشكال في وجوب الأخذ عن الثقة، ولا خصوصية فيه لبني فضال، فتخصيصهم بالذكر يكون بلا فائدة تستحق التخصيص.

ولعل من هنا أرسل الشيخ الأنصاري رحمته الله الأخذ عنهم إرسال المسلمات، وعد ما يرد عنهم في الصحاح. قال في أول كتاب الصلاة لدى التعرض لرواية داود بن فرقد الواردة في أوقات الصلاة: وهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلا أن سندها إلى الحسن بن فضال صحيح، وبني فضال ممن أمر بالأخذ بكتبهم ورواياتهم .. وعليه ينزلون بمنزلة أصحاب الإجماع^(١)، وأشكل على ذلك بعضهم منهم السيد الخوئي رحمته الله على ما حكي بإشكالين:

الأول: ضعف سند الرواية الآمرة بالأخذ عن بني فضال؛ إذ الرواية رواها الشيخ عن أبي الحسين بن تمام عن عبد الله الكوفي، وكلاهما لم يوثقا عند الرجالين فلا يعتمد عليها.

الثاني: أنها أجنبية عن الموضوع؛ لأنها في صدد بيان أن فاسد العقيدة بعد الاستقامة لا يضر بحجية الرواية المتقدمة على الفساد، ولا تفيد الأخذ بكل رواياتهم ولو رواها عن ضعيف أو مجهول، بمعنى أنهم كسائر الثقات من الإمامية، وانحراف رأيهم لا يضر في قبول روايتهم، لا قبول جميع ما رووه مرسلًا كان أو مسندًا، وإلا لزم ترجيحهم على أمثال زرارة ومحمد بن مسلم ونظائرهم من فقهاء رواتنا وأعاظم الإمامية رضوان الله عليهم أجمعين^(٢).

(١) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ص ٣٦؛ وانظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦٦-

٢٦٧، الهامش.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦٦؛ وص ٢٦٧، الهامش.

والظاهر أن الإشكال السندي غير وارد؛ لأن دعوى عدم توثيق الرجلين المذكورين غير سديدة؛ فإن أبا الحسين بن تمام موثق على أغلب الظن، ولعله محمد بن علي بن الفضل الذي كناه الشيخ بأبي الحسين في رجاله وفي الفهرست، وقال روى عنه التلعكبري، وله منه إجازة، وله كتب منها كتاب الفرج في الغيبة كبير حسن أخبرنا برواياته وكتبه كلها الشريف أبو محمد المحمدي عنه، وأخبرنا أيضاً جماعة عن التلعكبري عنه^(١).

والظاهر أن هذا الكتاب هو الذي روى عنه الشيخ الرواية المذكورة في بني فضال في الغيبة بالسند المذكور، وقد وصف النجاشي ابن تمام بقوله: كان ثقة عيناً صحيح الاعتقاد جيد التصنيف، وعد من كتبه كتاب الفرج^(٢).

يبقى الكلام في عبد الله الكوفي، فعدم توثيقه من قبل الرجالين لا يلزم ضعفه، بل تجتمع أكثر من قرينة على وثاقته، منها كونه خادماً للحسين بن روح، ورواية أبي تمام الموصوف بالأوصاف المتقدمة، ورواية الشيخ عنه، وكذا الحر العاملي في الوسائل. هذا فضلاً عن أن الرواية المذكورة بالخصوص تلقاها الأصحاب بالقبول، واستندوا إليها في مختلف أبواب فقه الحديث والأصول والفقه، ومن هنا أرسلها الشيخ رضوان الله عليه إرسال المسلمات، واستند إليها.

وأما الإشكال الدلالي فهو أيضاً غير وارد؛ لأنه مبني على تقييد اللفظ المطلق من دون مقيد ظاهر، فإن الأمر بالأخذ بما روي لم يتقيد بشيء، وهو

(١) رجال الطوسي: ص ٤٤٣، الرقم (٦٣٢٠)؛ الفهرست: ص ٢٤٠، الرقم (٧١٣).

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٨٥، الرقم (١٠٤٦).

ظاهر في الأخذ بروايات بني فضال مطلقاً، فدعوى أن دلالتها مختصة بما يروونه قبل فساد المعتقد فقط مما لا دليل عليه.

ودعوى انصرافها إلى ذلك ضعيفة؛ لأن الانصراف يحتاج إلى وجه أو قرينة، وإلا لم يبق لنا إطلاق، وعلى فرض وجوده فهو انصراف بدوي لا حجية له، ولعل من هنا لم يلتفت الأصحاب إليه، وحملوا الرواية على الإطلاق، فالحق أن إطلاق الرواية كما يدل على أن فساد العقيدة لا يضر بالرواية إن كان الراوي ثقة فإنه يدل على أن المأمور بالأخذ عنه يروي عن الثقات، وإلا كان الأمر بالأخذ برواياته بعيداً عن الحكمة.

هذا كله في السبب الأول، وأما السبب الثاني فإن المتتبع لأحوال بني فضال يجد أنهم لا يروون عن الضعفاء والمجاهيل، فإن أبرز بني فضال ثلاثة هم الحسن بن علي بن فضال وولده علي بن الحسن بن فضال وأحمد ابن الحسن بن فضال، وقد وثقهم علماء الفن جميعاً، فقالوا في الأول كان الحسن عمره كله فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت فمات، وقد قال بالحق، وله كتب، وذكر النجاشي روايات في شدة عبادته وورعه^(١)، وقال الكشي: قال محمد بن مسعود: ابن فضال من أجلة الفقهاء والعلماء، وذكره في الفئة الثالثة من أصحاب الإجماع^(٢)، وقال عنه الطوسي: كان فطحياً ثم رجع. روى عن الرضاء عليه السلام، وكان خصيصاً به، كان جليل القدر وعظيم المنزلة

(١) رجال النجاشي: ص ٣٤، الرقم (٧٢).

(٢) انظر رجال الكشي: ص ٣٥٤، الرقم (٦٣٩)؛ ص ٥٤٩، الرقم (١٠٥٠).

زاهداً ورعاً ثقةً في الحديث ورواياته، له كتب^(١)، له أكثر من مائتين وسبع وتسعين رواية^(٢).

وأما الثاني أي علي بن الحسن فقد عرفت عبارة النجاشي فيه والادلة على علو منزلته وجلالة قدره، وإنه لم يعثر له على زلة فيما روى، وقلماروى عن ضعيف، وقال عنه الشيخ: ثقة كثير العلم واسع الرواية والأخبار، جيد التصانيف، وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالاثني عشر، وكتبه في الفقه مستوفاة في الأخبار الحسنة^(٣)، ووصفه الكشي عن العياشي أنه من أجلة الفقهاء العلماء والثقات، وله سبع روايات في الكافي والتهذيب والفقيه^(٤).

وأما أحمد بن الحسن بن علي بن فضال فقد قال عنه النجاشي: كان ثقة في الحديث. روى عنه أخوه علي بن الحسن وغيره من الكوفيين^(٥)، وفي الفهرست وصفه الشيخ بما ذكره النجاشي وقال: روى عنه الكوفيون والقميون^(٦). وله أكثر من مائتين وأثنتي عشرة رواية في الكتب الأربعة^(٧).

(١) الفهرست: ص ٩٧-٩٨، الرقم (١٦٤).

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٣٨، الرقم (١٦٢٢).

(٣) الفهرست: ص ١٥٦، الرقم (٣٩١).

(٤) رجال الكشي: ص ٥٢٥، الرقم (١٠١٤)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣١١-٣١٢، الرقم (٣٩٢٣).

(٥) رجال النجاشي: ص ٨٠، الرقم (١٩٤).

(٦) الفهرست: ص ٦٧، الرقم (٧٢).

(٧) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤١، الرقم (٣٢٣).

ولا يخفى أن لعلي وأحمد أخاً آخر هو محمد بن الحسن بن فضال ذكره الكشي في موارد، وعده في ترجمة عبد الله بن بكير من فقهاء أصحابنا نقلاً عن العياشي^(١)، وقد استفاد بعض أهل الفن وثاقته من هذا الوصف^(٢)، وقال الشيخ في العدة: أن الطائفة عملت بما رواه بنو فضال^(٣).

ونلاحظ أن بني فضال وحدهم وردوا في حوالي خمسمائة وست عشرة رواية من روايات الكتب الأربعة، وهو عدد كبير في باب مع جلاله قدرهم وسعة علمهم وشدة وثافتهم لا يمكن أن يكونوا قد أكثروا في الرواية عن الضعفاء على ما تقتضيه طريقة أهل العلم الورعين الثقات، ووقوع بعض الضعاف أو المجهولين في طرقهم أحياناً يعد من الاستثناء النادر فلا يوجب تضعيفاً فيمن يروون عنه.

ويتحصل من كل ما تقدم نتيجتان:

الأولى: أن إجماع الأصحاب على اعتبار صفوان وابن أبي عمير والبنظري أنهم لا يروون إلا عن ثقة غير منحصر بهم؛ لقيام العديد من القرائن على وجود جماعة أخرى كانت هذه حالهم، فلذا يمكن اعتماد روايتهم وتوثيق من رروا عنه على ما عرفت. نعم هؤلاء يفترقون عن أولئك من جهة عدم قيام الإجماع عليهم، فلذا تعد رواياتهم موثقة لمن يروون عنه عند بعض دون بعض، فهناك مجال للخلاف فيهم، بخلاف الثلاثة المجمع عليهم.

(١) رجال الكشي: ص ٣٥٤، الرقم (٦٣٩)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٠٨، الرقم (٥٢٢١).

(٢) معجم رجال الحديث: ج ٥، ص ٢٣٠.

(٣) عدة الأصول: ج ١، ص ٣٨١.

الثانية: أن هذه الأمانة تسهل الخطب على الفقيه والباحث لدى مراجعة الروايات، فالرواية التي يقع في طريقها أحد الثلاثة المذكورين ومن شاكلهم يكفي للحكم بصحتها إحراز صحة الطريق إليهم، فلا يتحمل الفقيه مؤونة الفحص إلا ما كان بينه وبين محمد بن أبي عمير - مثلا - فإذا بلغ السند إليه لا حاجة بعد ذلك إلى الفحص والنظر في أحوال الرواة الذين روى عنهم محمد بن أبي عمير، إلا على مسلك السيد الخوئي عليه السلام الذي ذهب إلى أن مفاد الإجماع هو وثاقة من يروي عنهم عنده لا وثاقته في الواقع، وقد عرفت ما فيه.

نعم يشترط في استفادة الوثاقة عدم وجود النص على التضعيف، وإلا وقع التعارض بين القرينة المفيدة للوثاقة وبين التضعيف الوارد، وحينئذ إن أمكن حل التعارض أخذ به، وإلا أخذ بالترجيح إن كان له تقتض، وإلا قيل بالتساقط، وقيل بالتخير - على الخلاف الواقع - بينهم في التعامل مع التعارض.

الأمانة الرابعة: أن يكون الراوي ممن اتفقت الشيعة على العمل برواياته، فإن ذلك كاشف عن أمرين:

أحدهما: وثاقته.

ثانيهما: وثاقة من يروي عنه.

نعم اشترط في العمل برواياتهم عدم وجود المعارضة لما روه من طرقنا، وقد وقع ذلك لطائفة كبيرة من الرواة منهم السكوني إسماعيل بن أبي زياد، وحفص بن غياث، وغياث بن كلوب، وطلحة بن زيد، وكانوا من العامة

على المشهور في السكوني خاصة^(١)، ومنهم سماعة بن مهران - على قول -
وعمار الساباطي، وعلي بن أبي حمزة البطائني، وعثمان بن عيسى، كانوا من
الشيعة فاسدي المذهب.

ولو استعرضنا أحوال كل واحد منهم نجد أنهم اتصفوا بعدة مواصفات
تستدعي الوثيقة بما يروونه وبمن يروون عنه، ويكفي ذلك قول الشيخ فيهم
أن الطائفة عملت بما يروونه^(٢).

بل في السكوني قال أبو علي في المنتهى: تكاثرت رواياته وعامتها متلقة
بالقبول، بل ربما ترجح على روايات العدول^(٣)، ووثقه الشيخ والمحقق^(٤)،
وقال في الرواشح: لم يبلغني من أئمة الرجال من رمى السكوني بالضعف،
وقد نقلوا إجماع الإمامية على تصديق نقله والعمل برواياته، فإذن رواياته
ليست ضعفاً، بل هي من الموثقات المعمول بها، والطعن فيها بالضعف من
ضعف التمييز وقصور التتبع^(٥)، ولو تتبعنا مروياته لوجدناها بلغت ألفاً
وست روايات^(٦)، وهو عدد لا يعقل معه عادة أن يكون راويه ضعيفاً، وقد

(١) لأن القرائن متضافرة على تشييعه إلا أنه كان يتقي. انظر تنقيح المقال: ج ٩، ص ٣٨٧،
الرقم (٢١٨٨).

(٢) انظر عدة الأصول: ج ١، ص ٣٧٩.

(٣) منتهى المقال: ج ٢، ص ٤٤.

(٤) الرسائل التسع (للمحقق الحلي): ص ٦٤؛ رجال الطوسي: ص ١٦٠، الرقم (١٧٨٨)؛

وأنظر التذكرة: ج ٢، ص ١٥٠.

(٥) الرواشح السباوية: ص ٥٨.

(٦) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٥٦٥، (٧٤٩٩).

روى عنه الأجلاء هذا الكم الوفير من الروايات، كما لا يعقل عادة أن يكون راوياً عن الضعفاء والمجاهيل فيها، وإلا لم يكن وجه لإجماع الطائفة على العمل برواياته.

وفي حفص بن غياث قال النجاشي: روى عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام، وولي القضاء ببغداد الشرقية لهارون، ثم ولاه قضاء الكوفة^(١)، وقال عنه الطوسي عامي المذهب له كتاب معتمد^(٢)، وقال في العدة: عمل الطائفة بأخباره^(٣)، وروى عنه القمي في تفسيره^(٤).

وفي غياث بن كلوب قال النجاشي: له كتاب^(٥)، وقال الطوسي: إنه من العامة، ولكن عملت الطائفة بأخباره وإذا لم يكن لها معارض من طريق الحق، ولذا وثقه البعض^(٦)، وروى أربعاً وستين رواية عن إسحاق بن عمار^(٧).

وفي طلحة بن زيد قال النجاشي: عامي روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٨)، وقال الطوسي: له كتاب، وهو عامي المذهب، إلا أن كتابه معتمد^(٩)، وروى

(١) رجال النجاشي: ص ١٣٤، الرقم (٣٤٦).

(٢) الفهرست: ص ١١٦، الرقم (٢٤٢).

(٣) عدة الأصول: ج ١، ص ١٤٩.

(٤) تفسير القمي: ج ١، ص ١٩٦، ص ٢٠٠؛ ج ٢، ص ١٤٦، ص ١٥٩، ص ٣٢٠؛ وانظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٦٩، الرقم (٢٠٤٣).

(٥) رجال النجاشي: ص ٣٠٥، الرقم (٨٣٤).

(٦) عدة الأصول: ج ١، ص ١٤٩.

(٧) الموسوعة الرجالية الميسرة: ج ٢، ص ٧-٨، الرقم (٤٣٧٥).

(٨) رجال النجاشي: ص ٢٠٧، الرقم (٥٥٠).

(٩) الفهرست: ص ١٤٩، الرقم (٣٧٢)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٤٢، الرقم (٢٩٥٧).

عنه في تفسير القمي وكامل الزيارات^(١)، وللصدوق إليه طريق، وله بهذا العنوان مائة وست وخمسون رواية، وضعفه العامة^(٢).

وأما سماعة فقد قال عنه العلامة بأنه واقفي، وأنكره البعض^(٣)، إلا أن النجاشي وثقه بالتوثيق المؤكد، إذ قال عنه: (ثقة ثقة)^(٤)، ومجموع رواياته تبلغ تسعمائة وأربعاً وخمسين في الكتب الأربعة^(٥).

وعمار الساباطي وثقه النجاشي وقال: له كتاب^(٦)، وقال الطوسي: كان فطحياً له كتاب كبير جيد معتمد، ووثقه وقال لا يطعن عليه^(٧)، وقد أجمعت الإمامية على العمل بما يرويه، وله أكثر من أربعمئة وثلاث وأربعين رواية في الكتب الأربعة^(٨).

وفي علي بن أبي حمزة البطائني قال ابن الغضائري: لعنه الله أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم^(٩)، وقال العلامة: ضعيف جداً^(١٠)، إلا أن الشيخ قال في العدة: عملت الطائفة بأخباره، وروى عنه ابن

-
- (١) كامل الزيارات: ص ١٥٦، ح ١٧؛ تفسير القمي: ص ١٠٣، ص ١٧٠، ص ١٩٣.
 - (٢) انظر تهذيب التهذيب (لابن حجر): ج ٥، ص ١٥؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ج ١، ص ٤٤٢-٤٤٣، الرقم (٢٨٦٢).
 - (٣) خلاصة الأقوال: ص ٣٥٦، الرقم (١)؛ انظر منتهى المقال: ج ٣، ص ٤٠٨.
 - (٤) رجال النجاشي: ص ١٩٣، الرقم (٥١٧).
 - (٥) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٢٥، الرقم (٢٧٤٣).
 - (٦) رجال النجاشي: ص ٣٣١، الرقم (٤٩٢٣).
 - (٧) الفهرست: ص ٥٤، الرقم (٥٢).
 - (٨) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٣٦، الرقم (٤٢٧٤).
 - (٩) رجال ابن الغضائري: ص ٨٣، الرقم (١٠٧).
 - (١٠) خلاصة الأقوال: ص ٣٦٢، الرقم (١).

أبي عمير وصفوان والبنظي والأجلاء^(١)، وروى عنه في كامل الزيارات وتفسير القمي^(٢) ووقع في طريق خمسمائة وخمس وأربعين رواية^(٣).

وأما في عثمان بن عيسى فقد قال النجاشي: كان شيخ الواقفة ووجهها وأحد الوكلاء المستبدين بهال موسى بن جعفر عليه السلام، له كتب^(٤)، وقال الطوسي بمثل ذلك، وذكر أن الطائفة عملت برواياته لأجل كونه موثقاً ومتحرزاً عن الكذب^(٥)، وعده الكشي من أصحاب الإجماع الثالث^(٦)، وله سبعمائة وست وأربعون رواية في الكتب الأربعة^(٧).

ومن مجموع هذه الأحوال المذكورة نلاحظ وجود ثلاثة مشتركات بينهم:

الأول: فساد المعتقد، فبعضهم عامي، وبعضهم شيعي بالمعنى الأعم.

الثاني: كثرة الروايات المروية عنهم، وهي أكثر من خمسة آلاف وثلاثمائة وأربع عشرة رواية، وهو عدد كبير يكشف عن اهتمامهم بالحديث ونقله واختلاطهم بالأئمة عليهم السلام وأصحابهم.

الثالث: إجماع الطائفة على العمل برواياتهم على ما حكاها الشيخ الطوسي ورواية الأجلاء عنهم، وفي ذلك دلالة على وثاقتهم، بل قد عرفت وجود

(١) عدة الأصول: ج ١، ص ١٥٠، الهامش؛ وانظر بحوث في فقه الرجال: ص ٢٠٤.

(٢) كامل الزيارات: ص ١١١، ح ١٦؛ تفسير القمي: ج ١، ص ١٩٩؛ ج ٢، ص ٤٦.

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٠٣، الرقم (٣٨١٩).

(٤) رجال النجاشي: ص ٣٠٠، الرقم (٨١٧).

(٥) انظر عدة الأصول: ج ١، ص ١٥٠، الهامش، ص ١٥٢.

(٦) انظر رجال الكشي: ص ٥٤٩، الرقم (١٠٥٠).

(٧) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٢٩٦، الرقم (٣٧٢٦).

التنصيص على بعضهم بالوثاقة، بل ووثاقة من يروون عنه؛ لقيام السيرة العقلائية والمشرعية على المتحرز عن الضعف والضعفاء، فإذا رويوا هذا الكم الوفير من الروايات عن جماعة كشف ذلك عن اعتبارهم.

ومن هنا ذهب البعض إلى توثيق هؤلاء بنحو مطلق؛ لكفاية ما نقله الشيخ من الإجماع؛ لأنه بمنزلة شهادة بحقهم^(١)، إذ لا يمكن عادة الإجماع على العمل برواية غير الثقة، وعلى فرض التأمل في الإطلاق فإنه دال على توثيقهم في خصوص الرواية، فإن الإجماع على العمل بروايتهم مع اختلاف مشارب العاملين واعتبار جمع منهم العدالة والتحرز الشديد الذي عند بعضهم عن الضعف والضعفاء لا يمكن أن يكون دون مستند معتبر، وليس إلا الوثاقة.

ولعل من هنا ذهب الشيخ النوري إلى أن رواية مطلق الثقة عن أحد تكشف عن وثاقته واعتباره؛ للأمانة العقلائية المذكورة، وهو ما يؤيده الاستقراء، فإن التتبع والاستقراء في حال المشايخ الأجلة يشهد بأن روايتهم عن أحد واجتماعهم في الأخذ عنه قرينة واضحة على وثاقته، وما كان يجتمعون إلا على من كان جليل القدر، وإن روى أحدهم عن ضعيف شهره، ونوهوا باسمه، ورموه بنبال الضعف، وربما يوثقونه ثم يقولون: إلا أنه يروي عن الضعفاء بحيث يستفاد منه أن الطريقة الصحيحة للرواية والسيرة القائمة لدى الأجلة قائمة على عدم الرواية عن الضعفاء.

فإذا كثرت الرواة من الأجلة الثقات عن أحد فدلالتها على الوثاقة واضحة، فما بالك ما لو عملوا برواياته ولم يشكوا عليها بشيء مما ذكر! ويعضد

(١) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٩.

كل ذلك ما حكى عن الشيخ: أن الظن الحاصل من عمل الطائفة أقوى في التوثيق من التنصيص على الموثقية، ولا أقل من التساوي، وتبعه جماعة^(١).

وذهب البعض إلى أن ذلك كله لا يفيد التوثيق، بل ولا المدح، بل تفيد قوة الحديث في نفسه، فيكون الإجماع المذكور أمانة على وثاقة الرواية دون الراوي لوجهين:

أحدهما: عدم المقتضي؛ لأن الرواية عن أحد والعمل بها تدل عرفاً على الاعتماد عليه لا توثيقه؛ للقطع بأن الأجلاء قد يروون عن الضعفاء، بل حتى من أمثال صفوان وابن أبي عمير ومن على شاكلتهم روى عن الضعفاء، فغاية ما يستفاد من روايتهم عنهم أنهم اعتمدوا رواية الضعفاء، ووثقوا روايتهم ولم يوثقوهم أنفسهم، بل ولا يعتبر شهادة لهم بالمدح أو الحسن.

ثانيهما: وجود المانع، فإنه لو صحت هذه الدعوى لما بقيت لنا رواية ضعيفة في كتب الثقات من أصحابنا المحدثين، وللزم التسلسل في الوثاقة من صاحب الكتاب إلى شيخه حتى يصل إلى المعصوم عليه السلام، مع أنا نرى كثيراً ما يروون عن الرواة مع تصريحهم بجرحهم وقدهم وضعفهم، فالقول بالتوثيق قول غريب لم يقله حتى الإخباريون الذين لم يعتمدوا وثاقة الراوي، ولذا صرحوا بأن كل رواياتنا أو جلها أو كل ما في الكتب الأربعة معلومة الصدور بالعلم العادي بلا نظر إلى رواياتها^(٢)، وربما يرد على الأول أن البحث في التوثيق العامة المستفادة من القرائن ورواية الأجلاء عن الرجل تارة تكون قليلة نادرة، فلا تفيد الوثاقة بلا إشكال.

(١) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ١١، مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٨٠-٢٨١.

(٢) مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٦٨، المستدرک (١٨٨).

وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في الإكثار من الرواية عنه، أو في الإجماع على العمل برواياته دون النظر في حاله، فإنه يعتبر عقلاً أمارة ظنية على وثاقته، وعليه فإن التنصيص على البعض بالضعف إذا لوحظ إكثار الأجلاء في الرواية عنه يكون قرينة على الوثاقة، وحينئذ تقع المعارضة بين النص بالضعف والقرينة على الوثاقة، والغالب في السيرتين العقلانية والمشرعية الأخذ بجانب العمل لا القول، وملاحظة الكثرة دون قول الواحد أو الاثنين، فأى ميزة لقول النجاشي أو ابن الغضائري أو العلامة في تضعيف البطائني مثلاً على اعتماد الشيخ، وإجماع الطائفة على العمل برواياته ورواية صفوان والبنزطي ومحمد بن أبي عمير وابن قولويه والقمي عنه، ورووا عنه ما يقارب الخمسمائة وخمسة وأربعين رواية.

بل المعهود من سيرة العقلاء أنهم يرجحون الأكثر على الأقل مع تساويهم في الخبرة والوثاقة، فالدعوى المذكورة بعيدة عن الفهم العرفي والمعهود من سيرة العقلاء والمشرعة.

وبذلك يتضح وجه المناقشة في الوجه الثاني؛ لأنهم لا يقولون بتوثيق كل من روى الثقة عنه ولو رواية أو روايتين، بل رواية الثقات والأجلاء طائفة كبيرة من الروايات، وقيام الإجماع على العمل بها، وهذا لم يحصل إلا للبعض القليل من الرواة، فلا يلزم من توثيقهم المحذور المذكور.

على أن تسليمه بأن رواية الأجلاء تكشف عن وثاقة الرواية هو بالملازمة العرفية ينتهي إلى توثيق الراوي؛ لما عرفت في مناقشة الوجه الأول.

فالحق أن إكثار الأجلاء الرواية عن الشخص وقيام الإجماع على العمل برواياته يكون أمارة عقلانية ظنية على وثاقته، فالتمسك بضعفه نظراً إلى عدم

توثيقه من قبل النجاشي أو رمية بالضعف من قبل ابن الغضائري مثلاً غير سديد، بل ترجيح للمرجوح، لاسيما مع ما عرفت من توجيهات لمفردات التضعيف عندهم، وأنها ليست جميعها تفيد القدح.

الأمارة الخامسة: موافقة ما يرويه الراوي للأخبار المعتبرة والمضامين الصحيحة، وقد وقع هذا الجمع من الرواة الذين ضعفوا في كتب الرجال إلا أن رواياتهم وافقت الروايات الصحيحة في المضمون، وربما كانت أصح منها، من أمثال الحسين بن سعيد ومسعدة بن صدقة، فقد استدل المجلسي الأول على وثاقة الحسين بن سعيد من خلال كثرة رواياته وصحتها لموافقتهم للأخبار الصحيحة، ولذا أطبق الأصحاب على نقل ما رواه والعمل بها بالرغم من أن الرجالين طرحوا أخباره في كتب الرجال^(١).

والظاهر أن المقصود بالحسين بن سعيد غير الأهوازي؛ لأنه ثقة بلا إشكال. نص على ذلك الطوسي، وله ثلاثون كتاباً^(٢)، وبلغت رواياته خمسة آلاف وستاً وعشرين رواية^(٣)، وإنما الحسين بن سعيد الذي روى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام روى عنه الشيخ في التهذيب^(٤)، وهو غير معروف في كتب الرجال، واحتمل البعض اتحاده مع الحسين بن أبي الجهم وقد ترجم النجاشي لآل أبي الجهم ووصفهم بأنهم بيت كبير في الكوفة^(٥)، ولكنه لم يوثقه.

(١) انظر روضة المتقين: ج ١٤، ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) الفهرست: ص ١١٢، الرقم (٢٣٠).

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٥٥، الرقم (١٨٥٩).

(٤) التهذيب: ج ٦، ص ٥٣، ح ١٢٧.

(٥) رجال النجاشي: ص ١٧٩، الرقم (٤٧٢).

نعم وثق من آل أبي الجهم منذر بن محمد ووصفه بأنه من بيت جليل^(١)، فحينئذ إن ثبتت ملازمة بين جلاله البيت والثقة دلت على وثاقة كل من انتسب إلى هذا البيت، وإلا أفادت المدح لا أكثر كما احتمله البعض^(٢)، باعتبار أن جلاله القدر أعم من الوثاقة، وضعفه ظاهر للملازمة العرفية بينهما، لاسيما إذا صدر الوصف من مثل النجاشي الذي لا تفوته دلالة الألفاظ وأثرها العملي في توثيق الرواة والروايات.

وكيف كان، فإن ما أفاده المجلسي إذا ثبت فهو متين، وهو يكفي للتوثيق؛ لأن عمل الأصحاب الأجلء برواية الرجل يكشف عن اعتمادهم عليه، وهو ملازم للوثاقة.

نعم ينبغي أن تكثر الرواية وتوافق المضامين الصحيحة، وإلا فإن الضعيف والمجهول ربما يروي ما هو صحيح أحيانا فلا يدل على توثيقه.

وأما مسعدة بن صدقة فقد قال عنه النجاشي: روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، له كتب^(٣)، وذكره الطوسي في رجال الباقر عليه السلام وقال: (عامي)^(٤) وذكره في أصحاب الصادق عليه السلام ولم يوثقه^(٥).

(١) رجال النجاشي: ص ٤١٨، الرقم (١١١٨).

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٨٥.

(٣) رجال النجاشي: ص ٤١٥، الرقم (١١٠٨).

(٤) رجال الطوسي: ص ١٣٧، الرقم (٤٠).

(٥) رجال الطوسي: ص ٣١٤، الرقم (٥٤٥).

ولكن روى عنه ابن قولويه في الكامل^(١)، والقمي في تفسيره^(٢)، ووقع في مائة وتسعة وثلاثين مورداً في الكتب الأربعة^(٣)، وقال عنه المجلسي الأول: الذي يظهر من أخباره في الكتب أنه ثقة؛ لأن جميع ما يرويه في غاية المتانة، موافق لما يرويه الثقات، ولهذا عملت الطائفة بما رواه، بل لو تتبعته وجدت أخباره أسد وأمتن من أخبار مثل جميل بن دراج وحرير^(٤).

وعبارته ظاهرة في أنه استقراً جميع ما رواه فوجدها كذلك، فيكون حجة بناء على حجية خبر الواحد في الموضوعات، والظاهر كفاية أن يكون أكثر رواياته كذلك؛ لقيام السيرة العقلائية والمشرعية على الاعتماد على من غلب على رواياته ذلك، وحمل ما لا يعلم أنه ضعيف على الاعتبار؛ لأن المدار عندهم على الوثوق والصدور، وصحة المضمون أمانة عقلائية تفيد ذلك، فلا يضر معها عدم تعرض الرجاليين له أو اتصافه بفساد المذهب؛ بداهة أن اعتبار الوثاقة السندية طريقي لا موضوعي.

الأمانة السادسة: رواية الثقة الجليل عن جماعة مطلقاً، بقوله: (عن جماعة) أو مقيداً بأنهم من أصحابنا، فقد ذهب البعض إلى أنها أمانة على وثاقة من يروي عنه، بل عن الوحيد البهبهاني^{رحمته} أن مثل هذه الرواية عندي قوية غاية القوة، بل وأقوى من كثير من الصحاح، وربما تعد من الصحاح؛ إذ يبعد أن لا يكون في الجماعة التي روى عنها ثقة^(٥)، وتشهد له شواهد:

(١) كامل الزيارات: ص ٣٠٦، ح ١١.

(٢) تفسير القمي: ج ١، ص ١٧٦؛ ص ٢١٣؛ ج ٢، ص ٦٠.

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٤٦٤، الرقم (٥٩٩٥).

(٤) روضة المتقين: ج ١٤، ص ٢٦٦.

(٥) انظر تعليقه على نمهج المقال: ص ١١؛ ذيل رجال الخاقاني: ص ٥٣.

الأول: قول البعض بأن ابن أبي عمير إذا روى وقال عن غير واحد عدت روايته من الصحاح حتى عند من لم يعمل بمراسيله^(١).

الثاني: قولهم بأن رواية الثقة الجليل عن أشياخه يفيد التوثيق، بل عن الوحيد^(٢) إن علم فيهم ثقة حكم بصحة الرواية^(٣).

الثالث: ذهابهم إلى أن قول الثقة: (حدثني الثقة) يفيد الوثاقة، ولا أقل من الظن بالوثاقة، وهو يكفي في مقام التنجيز والتعذير في الظنون الرجالية؛ إذ لا يعتني العقلاء في مقابل هذا الراوي التصريح باحتمال كونه مقدوحاً في الواقع، أو احتمال ورود القدح فيه، ومن هنا صرح الشيخ الحسين بن عبد الصمد^(٤) بالاكْتفاء بقول الراوي الثقة حدثني الثقة أو العدل في العمل^(٥)، ومثله قاله السيد حسن الصدر^(٦)، ويعضده العقل؛ إذ احتمال وجود القدح في الواقع أو وروده محتمل في أكثر التوثيقات، فلو أخذ بها تعذر توثيق الكثير من الرواة.

وكيف كان، فإن قول الثقة بأنه يروي عن الثقة أو ما يدل على الوثاقة عرفاً بالدلالة التضمنية أو التلازمية يفيد الوثاقة؛ لأنه يعتبر إما شهادة أو إخبار عن موضوع خارجي، وكلاهما معتبران في التوثيقات الرجالية، أما

(١) انظر المدارك: ص ٢٣؛ الفوائد البهبهانية: ص ١١؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٥.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ١١؛ ذيل رجال الخاقاني: ص ٥٣؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٥.

(٣) وصول الأختيار: ص ٢٨٠؛ انظر الرعاية: ص ٢٠٠؛ منتهى المقال: ج ١، ص ٩٥؛ الفوائد الرجالية: ص ٥٤.

(٤) وصول الأختيار: ص ١٨٤.

الأول فلأن شهادة الثقة أمانة ظنية عقلائية، وأما الثاني فلأن قول الخبير بل الثقة في الموضوعات حجة عقلائية، ويشاركها في الملاك قول الثقة الجليل أروي الرواية عن كتب أصحابنا، أو أرويها عن الكتب المعتمدة.

الأمانة السابعة: حكم الفقيه أو المحدث أو الرجالي وغيرهم من علماء التوثيق والتعديل بصحة الرواية، فقد ذهب البعض إلى أن الحكم بصحة الرواية من أمثال هؤلاء هو في قوة التزكية لجميع رواها كما صرح به الشهيد الثاني في البداية^(١)، وولده في المعالم^(٢)، ويظهر من صاحب الرواشح^(٣)، ولعله المستفاد من كلمات جمع غير قليل من الأعلام^(٤)، ويتوافق ذلك مع مسلك بعض المتأخرين وكثير من متأخريهم والمعاصرين الذين حصرُوا صحة السند بالوثاقة دون العدالة^(٥).

وكيف كان، فإن الحكم بصحة الرواية يعد من قبيل الشهادة بوثاقة جميع رواها، ولكن لا تعتبر شهادة بعد التهم، لسببين:

أحدهما: لأن مجرد الرواية عنهم لا ينفي احتمال وجود الجرح فيهم، ولا مخلص من هذا الاحتمال إلا بالفحص، وعليه فإن الحكم بصحة الحديث أمانة على وثاقة الرواية وليست أمانة على عدالتهم، ومن هنا قال صاحب المعالم بعد أن اشترط الفحص عن وجود المعارض في قبول التزكية للراوي:

(١) شرح البداية: ج ٢، ص ٦٥.

(٢) معالم الأصول: ص ٢٠٨.

(٣) الرواشح السواوية: ص ٥٨.

(٤) مقياس الرواية: ص ١٢٢.

(٥) مقياس الرواية: ص ١٢٣.

إذا عرفت هذا فاعلم أن وصف جماعة من الأصحاب كثيراً من الروايات بالصحة من هذا القبيل؛ لأنه في الحقيقة شهادة بتعديل روايتها، وهو بمجرد غير كاف في جواز العمل بالحديث؛ بل لابد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح^(١).

ثانيهما: احتمال أن يكون تصحيح الرواية ناشئاً من الحدس والأمارات الوثوقية لديهم، فيكون الحكم بالصحة ناشئاً من الاجتهاد، ولا حجية لاجتهاد مجتهد على مجتهد آخر^(٢).

وذهب البعض إلى أن الحكم المذكور في نفسه لا يفيد وثاقة الرواة؛ لأن الغالب وجود قرائن وملاكات أوجبت الحكم بالصحة، فيكون الحكم بالصحة ناشئاً من الاجتهاد وليس ناشئاً من الوثاقة الواقعية، فإن بعض الفقهاء والرجال والمحدثين يصححون الرواية إذا وجدوها في كتاب أو أصل روائي معول عليه عند الأصحاب، أو أن الرواية معمول بها، أو أن الراوي كثير الرواية، أو ممن روى الأجلاء عنه، ونحو ذلك من قرائن التوثيق العامة، وهذه لا تصلح لإثبات الوثاقة الواقعية، كما أنها ليست حجة على مجتهد آخر، وعليه فغاية ما يفيد الحكم المذكور اعتبار الرواية دون الراوي.

والحق هو القول الأول؛ لأن الحكم بصحة الرواية من قبل الفقيه ونحوه يعد قولاً للخبير في الموضوعات، ولا إشكال في حجته واعتباره لكونه خبيراً ثقة، يدرك أثر المفردات التي تستعمل في التوثيقات الرجالية أو تصحيح

(١) معالم الأصول: ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) الرواشح السماوية: ص ٥٨.

الروايات فلا يمكن أن يصف الحديث بالصحة دون الوثوق بسنده، وحتى لو افترضنا أن تصحيحه للرواية مستند إلى الاجتهاد وجمع القرائن فإن قوله يكون حجة، ودعوى أن قول المجتهد ليس بحجة على مجتهد آخر يجري في الأحكام لا في الموضوعات، وما أكثر ما يرجع الفقهاء إلى غير الفقهاء في تشخيص الموضوعات، لاسيما الموضوعات الخفية أو المستنبطة، ومن المسلم به في الفقه واتفقت عليه كلمة الأصوليين عدم حجية قول مجتهد على آخر في الأحكام لا في الموضوعات، بل وحتى في الأحكام فإن قول المجتهد بالفعل حجة على المجتهد بالقوة إذا تعذر عليه الاجتهاد في المسألة على ما نقحناه في باب الاجتهاد والتقليد، وعليه فإن حكم الخبر الثقة بصحة الرواية مع إدراكه لمعنى الصحة وما يتضمنه من دلالة تكفي لتوثيق روايتها، وحجته ناشئة من حجية قول الخبر الثقة في الموضوعات.

وأما الدلالة على العدالة فإن كان ممن يرى كفاية الوثيقة في التعديل كالذين عرفوا العدالة بحسن الظاهر وعدم ظهور الفسق دل على عدالة روايتها أيضاً، وإن كان ممن يرى أن العدالة في الرواية هي الوثيقة لا غير ارتفع الخلاف.

وأما إن كان ممن يعرف العدالة بالاستقامة على جادة الشرع أو الملكة فالحكم بالعدالة يفتقر إلى الفحص؛ لوضوح أن الحكم بصحة الرواية لا يلزم العدالة بالمعنيين المذكورين، ويؤيد ما ذكرناه السيرة العقلائية في كل علم وفن، فإنه إذا صحح الخبر الثقة قولاً أو خبراً لم يعرف حال قائله ومخبره فإن العقلاء يعدون هذا التصحيح بمنزلة التوثيق له.

الأمارة الثامنة: عمل المجتهد العادل بالرواية واستناده إليها في الفتوى وغيرها. قيل إنه بحكم التصحيح لسندها. نسب ذلك قولاً إلى جماعة^(١)، بل عن بعض العامة دعوى الاتفاق عليه^(٢)، وذهب جماعة إلى العدم، إذ عمل المجتهد بالرواية ليس حكماً منه بصحتها، ولا مخالفتها لها حكماً منه بقدرح سندها. صرح به الشهيد في البداية^(٣) وجماعة^(٤)، ووجهه ظاهر؛ لعدم الملازمة بين العمل وبين التوثيق السندي؛ إذ قد توثق الرواية بواسطة القرائن المحتفة، كما أن عدم العمل لا يلازم تضعيف السند؛ لاحتمال أن يكون ناشئاً من القرائن كإعراض الأصحاب، أو وجود الشذوذ، أو وجود المعارضة ونحوها من القرائن.

وباختصار: فإن القول بالتصحيح مبني على الملازمة، وهي منتفية؛ بداهة أن العام لا يدل على الخاص.

وأما القول الأول فقد استدل له بوجه عقلي خلاصته حكم العقل بأن عمل الخبير العادل برواية لا يكون إلا مع عدالة المروي عنه، وإلا لزم الخلف؛ لأن العدالة والفسق وصفان متضادان، فإذا لا تنسب الرواية إلى العادل لزم نسبتها إلى الفاسق، والتالي باطل؛ لمنافاتها مع عدالة العامل، فالمقدم مثله، وضعفه ظاهر من وجهين:

(١) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٢٨.

(٢) الأحكام (للأمدي): ج ٢، ص ٣٩٠.

(٣) البداية: ج ٢، ص ٦٥.

(٤) انظر مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٢٨.

أحدهما: أن التضاد المذكور بين الفسق والعدالة يصح في العقليات لا في النقليات، وفيما نحن فيه يوجد ضد ثالث للفسق والعدالة وهو مجهول الحال، والقدر المتيقن من رواية العدل عن الرجل أنه ليس بفسق، وليس بالضرورة تدل على عدالته، فالاستدلال المذكور مبني على دلالة العام على الخاص وهو كما عرفت.

ثانيهما: سلمنا، إلا أن عمل العادل بالخبر وجداناً أعم من توثيق السند؛ لاحتمال أن يكون عمله ناشئاً من وثاقة الرواية نفسها؛ إذ قد يصحح الفقيه الرواية بواسطة القرائن المحتفة كالشهرة الجابرة أو اعتضاد المضمون ونحو ذلك من وجوه مع الجزم بفسق روايتها.

فالحق هو عدم الملازمة بين العمل بالرواية وبين تصحيح سندها، لاسيما وأن العمل لا لسان له، وهو مجمل الدلالة، والقدر المتيقن منه هو اعتبار الرواية المعمول بها لا راويها.

نعم قد يتوصل إلى تصحيح السند بواسطة إحدى قرينتين:

الأولى: أن يكون العدل العامل بالرواية ممن لا يعمل إلا برواية الثقات، فإنه يفيد أن ما استند إليه صحيح، وإلا لزم أن ننسب له الخطأ والخروج عن المسلك العام، وهو منفي بأصالة عدم الخطأ، فبملاحظة مسلك العامل في العمل بالأخبار يتوصل إلى التوثيق السندي.

الثانية: أن يكثر العمل بالرواية من قبل العدول مع اختلاف مشاربهم ومسالكهم في التوثيق، فإنه يكشف عن عدالة راويها؛ لأن احتمال أن تكون صحتها ناشئة من القرائن لا تغلب احتمال نشوئها من التوثيق

السندي، ولدى تعارض الاحتمالين فإن الأمانة العقلانية قائمة على حملها على وثاقة السند.

ولعل من هنا عدوا من أمارات الوثاقة كثرة الرواية عن الرجل والإفتاء استناداً إليها. صرح بذلك جماعة منهم المحقق عليه السلام في ترجمة السكوني على ما حكى^(١)، واستدل المامقاني عليه السلام على ذلك بالأولية، فإنه إذا كان مجرد كثرة الرواية عن الرجل من قرائن الوثاقة فإن دلالة العمل بروايته على الوثاقة أولى^(٢).

كما عدوا وقوع الراوي في سند حديث وقع اتفاق الكل أو الجمل على صحته من أمارات وثاقته^(٣)، ولذا حكموا باعتبار كل من روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى، فقد وصفه النجاشي بأنه ثقة في الحديث، إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمن أخذ، وما عليه في نفسه مطعن في شيء، وله كتب^(٤)، وكثير الرواية كما ورد عن الطوسي^(٥)، وقد وقع في ألف وثلاثمائة وأحد عشر مورداً من روايات الكتب الأربعة^(٦)، وقد استثنى الصدوق في رواياته ما كان فيها غلو أو تخليط^(٧)، وأما غيرها فهو

(١) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٨٧؛ الرواشح السأوية: ص ٩٧-٩٨؛ مختلف الشيعة: ج ٨، ص ٣٩.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦٧.

(٣) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٣؛ وانظر ذيل رجال الخاقاني: ص ٤٩-٥٠.

(٤) رجال النجاشي: ص ٣٤٨، الرقم (٩٣٩).

(٥) الفهرست: ص ٢٢١-٢٢٢، الرقم (٦٢٢).

(٦) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٩٢، الرقم (٥٠٣٠).

(٧) انظر الفهرست: ص ٢٢٢، الرقم (٦٢٢).

معتبر في نفسه، وكاشف عن وثاقة من روى عنه؛ لاتفاق الكل أو الجمل على العمل برواياته^(١).

الأمانة التاسعة: رواية العدل المعتمد عن رجل غير معلوم العدالة، فإن كان الراوي ممن علم أنه لا يروي إلا عن الثقة كان ذلك دليلاً على وثاقة المروي عنه، مثل محمد بن أبي عمير ومن هو على شاكلته، وأما إن لم يكن كذلك ولم يعلم أنه لا يروي إلا عن الثقة ففي دلالة روايته عن الغير على العدالة وعدمه وجهان، بل قولان، والمعروف بين أهل الفن والفقهاء والأصوليين والمحدثين هو العدم^(٢)؛ لعدم الملازمة بين عدالة الراوي وعدالة المروي، وتؤكد السيرة، فإن المعهود من طريقة الرواة أنهم يروون ما سمعوه أعم من توثيقهم لمن يروون عنه، وأرسل البعض القول بإفادته العدالة إرسال الرسائل، ولم يسم القائل، إلا الشهيد^(٣) في البداية عزاه إلى بعض الشذاذ من المحدثين^(٣)، ووجهه أن عدالة الراوي تقتضي تعديل المروي عنه؛ لأن روايته عن الفاسق غش وتدليس في الدين يتنافى مع عدالته، ولا ينجو من هذا المحذور إلا بأحد وجهين:

الأول: أن يجنب الراوي غير العدول.

الثاني: أن يروي عنهم ولكن يذكر عدم عدالتهم، فإذا أطلق الرواية ولم يذكر وصف المروي عنه دل على عدالته، ويعززه الظهور العقلائي، فإن إطلاق العدل الرواية ظاهر في اعتماده عليها، وهو الآخر ملازم لاعتماد من

(١) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ٢٨٤؛ وص ٣٨.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٢٦.

(٣) البداية: ج ٢، ص ٦٥.

يروى عنه؛ بدهاة أن العقلاء لاسيما المشرعة منهم يتحرزون عن الضعف والضعفاء، وأجيب عن الوجه الأول بأن رواية العدل لا تلازم الدعوى إلى العمل بما يرويه ليستلزم التدليس، بل جرت العادة على الفحص عن حال الرواة، والتحري عن وثاقتهم، وعدم الاكتفاء بما يرويه العدل، فدعوى أن ذلك يعد تدليساً وغشاً مما لا يساعد عليه فهم عرفي ولا سيرة متشرعية.

وأجيب عن الوجه الثاني بإنكار الملازمة المذكورة، والحق أن رواية العدل تدل على وثاقة الرواية بلا إشكال، وأما دلالتها على وثاقة المروي عنه فليس لها ضابطة واحدة، فينبغي الرجوع فيها إلى القرائن، فإن أكثر العدل الرواية عن رجل دل على وثاقته، أو كان الموضوع الذي يروي فيه خطيراً لا يمكن أن يروى فيه عن الضعفاء كمسائل أصول الدين دل على الوثاقة، وإلاّ فإن مجرد رواية العدل رواية أو بعض الروايات فلا يدل على ذلك. نعم قد يقال بأنه يفيد الظن بالوثاقة، والظن حجة في باب التوثيق.

الأمارة العاشرة: رواية المشايخ الثقات عن المهملين في كتب الرجال، فلم يصرحوا بعدالتهم ووثاقتهم ولا بضعفهم ومجروحيتهم، والقاعدة تقتضي دخولهم في المجهولين والمهملين، وربما يضعفون باعتبار أن عدم تعرض أهل الفن لهم كاشف عن عدم الاعتماد عليهم، وعدم الاعتداد بهم على ما تقتضيه الطريقة المعهودة في العلوم والفنون، فإن المعهود من طريقة أهل الفن هو التعرض للعدول الثقات لأجل الاعتماد عليهم، والضعفاء غير الثقات لأجل التحرز منهم، وأما إهمال الرجل وعدم ذكره فذلك كاشف عن عدم الاعتداد بأقواله وآرائه وهو مساوق للضعف.

وهذا صحيح في الجملة، لوجود جماعة من المهملين والمجهولين روى عنهم الأجلاء الثقات، وأكثروا الرواية عنهم، وترحموا عليهم، واعتمدوا أقوالهم، فإن ذلك يكشف عن وثافتهم واعتبارهم، وعدم تعرض الرجالين لهم ناشئ من أحد وجهين:

الأول: استغناؤهم عن التوثيق بسبب علو منازلهم وقوة وثافتهم، بحيث يكون التنصيص على توثيقهم من توضيح الواضح الذي يتنزه عنه العلماء، ومن هنا قال بعض المعاصرين: إن عدم التعرض لبيان حال من أكثر الأصحاب الرواية عنه من الوثاقة والديانة كان لعدم وجود الداعي؛ ولعدم احتمالهم التشكيك في ذلك؛ لكون البناء والديدن هو على عدم اتخاذ غير الثقة الأمين شيخاً يكثر الأخذ عنه والاستفادة منه، وأكاد أقطع أنهم لو كانوا يهتمون أن يكون فيمن يتأخر عنهم من لا يحتمل وثاقة شيوخهم لصرحوا في غير مورد بوثافتهم، ولكنهم لسلامة سليقتهم واستقامة قريحتهم ما احتملوا أن يأتي زمن على الناس من بعدهم يظنون فيهم أنهم - وهم مشايخ الطائفة - كانوا يتخذون غير المأمون الموثوق شيخاً^(١).

الثاني: الغفلة عنهم؛ لأن الظاهر الواضح مما يغفل عنه عادة كما يغفل الناس عن قرص الشمس مع استنارتهم به، وهو أمر ممكن الوقوع، بل واقع من غير المعصوم عليه السلام، وفي الرجال جماعة ممن روى عنهم الأجلاء لا يمكن القول بتضعيفهم بحجة الإهمال أو المجهولية، بل صرح جماعة بتوثيقهم وتعديلهم وإن لم يرد في حقهم تعديل في كتب الرجال. قال الشيخ البهائي عليه السلام في مشرق الشمسيين:

(١) الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ١٤٢، (الفائدة الثامنة)، (بتصرف).

قد يدخل في أسانيد بعض الأحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح غير أن أعظم علمائنا المتقدمين قدس الله أرواحهم قد اعتنوا بشأنه، وأكثروا الرواية عنه، وأعيان مشايخنا المتأخرين قد حكموا بصحة روايات هو في سندها، والظاهر أن هذا القدر كاف في حصول الظن بعدالته^(١).

وقريب منه قاله المامقاني^(٢) في المقياس^(٢)، وقال: لو تنزلنا عن دعوى إفادته الظن بالعدالة فلا أقل من إفادته الظن بوثاقته من جهة الخبر، وكونه موثقاً بصدقه، ضابطاً في النقل، متحرزاً عن الكذب، وذلك كاف في الخبر^(٣)، ويمكن التمثيل لذلك بثلاثة من أعلام الرواة غير المعدلين روى عنهم أجلاء أصحابنا المعتمدين في الرواية هم: أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد كان من المعاريف وكثير الرواية، روى عنه الشيخ المفيد وهو من مشايخه، كما روى عنه الحسين بن عبيد الله وابن عبدون^(٤)، لم يرد فيه جرح ولا تعديل على ما حكاه جماعة، وإن نص على توثيق أبيه^(٥)، وقد وثقه جل المتأخرين، بل عن بعض المحققين لم أدر إلى الآن، ولم أسمع من أحد يتأمل في توثيقه^(٦)، وقد وقع في مشيخة التهذيب أيضاً^(٧)، ولعل من هنا صحح

(١) مشرق الشمسين (المطبوع ضمن كتاب الحبل المتين): ص ٢٧٦، (تبيين).

(٢) مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٣٠.

(٣) مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٣١.

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٥٧، الرقم (٥٤٣).

(٥) انظر مشرق الشمسين: ص ٢٧٦؛ تكملة الرجال: ج ١، ص ١٥٠؛ منتهى المقال: ج ١، ص ٣١٧.

(٦) مقياس الهداية: ج ٢، ص ١٣١.

(٧) معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ٤٢، الرقم (١٤٣).

العلامة كثيراً من الروايات التي وقع هو في طريقها^(١)، وقال المجلسي في ترجمته: أستاذ المفيد يعد حديثه صحيحاً، لكونه من مشايخ الإجازة^(٢).

ومثله أحمد بن محمد بن يحيى العطار، وهو من مشايخ الصدوق في مشيخة الفقيه^(٣)، ويروي عنه كثيراً، كما روى عنه الشيخ المفيد^(٤)، وذكره الطوسي فيمن لم يرو عنهم عليه السلام قائلاً: روى عنه التلعكبري وله منه إجازة، واعتمد عليه العلامة وصحح طرقاً هو فيها، ووثقه جمع من المتأخرين، والعمدة فيه كونه من المشايخ والمعاريض وعدم ورود قدح فيه^(٥).

ومثلهم أبو الحسين علي بن أبي جيد، وهو من مشايخ النجاشي والشيخ، وأكثر الشيخ الرواية عنه لاسيما في الاستبصار، كما استند إليه في رواية جملة كبيرة من مصنفات أصحابنا في الفهرست، وسنده أعلى من سند المفيد؛ لأنه يروي عن محمد بن الحسن بن الوليد بغير واسطة^(٦).

ومثله يقال في عبد الله بن الحسن الذي روي عنه كثيراً في قرب الإسناد^(٧)، وكذا محمد بن علي بن ماجيلويه الذي روى عنه الصدوق^(٨)،

(١) انظر مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٣٢.

(٢) الوجيزة (للمجلسي): ص ١١-١٢.

(٣) الفقيه: ج ٤، ص ٤٢٧، ص ٤٤٧، ص ٤٩٢، ص ٥٢٨.

(٤) الاختصاص: ص ٢٦٩.

(٥) رجال الطوسي: ص ٤١٠، الرقم (٥٩٥٥)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٦٣-٦٤، الرقم (٦١١).

(٦) انظر مشرق الشمسين: ص ٢٧٦؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٣٣.

(٧) قرب الإسناد: ص ١٧٦، ح ٦٤٦؛ ص ٢١٣، ح ٨٣٤؛ ص ٢١٦؛ ح ٨٤٦؛ ص ٢٢٠، ح ٨٥٩.

(٨) علل الشرائع: ج ٢، ص ٣٤٦، ح ٢.

ومحمد بن إسماعيل الذي روى عنه الكليني كثيراً^(١)، فترى من أمثال هؤلاء المشايخ الأجلاء هل يمكن الإعراض عن رواياتهم أو رميها بالضعف لمجرد عدم ورود توثيق لهم في كتب الرجال، أو لمجهوليتهم وعدم تعرض الرجالين لهم، بل القول بأن تضعيفهم أو الإعراض عن رواياتهم والحال هذه يعد خروجاً عن السيرة العقلائية، بل قد يلزم اتهام أمثال الصدوق والشيخ والمفيد وغيرهم من الأجلاء بالرواية عن المجاهيل وهو كما ترى.

ومن هنا عد المتأخرون رواياتهم في الصحاح^(٢)؛ إذ يبعد جداً اتخاذ الأجلاء الرجل الضعيف أو المجهول شيخاً يكثرون الرواية عنه، ويظهرون الاعتناء به مع ما علم من حالهم من القدح والتحري عن حال من يروون عنه، بل قد يعد الإكثار من الرواية عن الضعيف مع عدم التنبيه على ضعفه خروجاً عن نهج الوثاقة والعدالة، وهو لا يناسب مقامهم.

(١) الكافي: ج ٢، ص ٤، ح ٤؛ ص ٦، ح ١؛ ص ١٠، ح ٣؛ ص ١٢، ح ٣؛ ص ٣٣، ح ٢.
(٢) مشرق الشمسين: ص ٢٧٧؛ الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ١٤٦-١٤٧.

القرينة الخامسة: رواية أجلاء الطائفة عن الرجل

أي روايتهم عنه في الكتب المعروفة المعتمدة من أمثال الكتب الأربعة وتفسير القمي وكامل الزيارات وكتب الأصول التي ألفها الأصحاب - لاسيما إذا أكثروا عنه - فإن ذلك قرينة على وثاقة الرواية ووثاقة من روى عنه هؤلاء الأجلاء. صرح جماعة بذلك فيما يتعلق بالكافي والفتاوى^(١) للوجوه التي سنذكرها، إلا أن الظاهر لحوق غيرها من الكتب المعتمدة لذات الملاك.

وخالف في ذلك البعض، وذهب إلى أن أمثال هؤلاء المشايخ حتى مثل الكليني لا يتحاشون الرواية عن الضعفاء والمجاهيل حتى في مثل الحلال والحرام، فغاية ما تفيد روايتهم هو قوة الرواية، وأما صحتها بل وحسنها فلا^(٢).

والحق هو القول الأول، ومن الشواهد عليه محمد بن إسماعيل النيسابوري، فقد روى عن الكليني كثيراً، وهو يروي عن الفضل بن شاذان، ولم يرد فيه توثيق في كتب الرجال، إلا أن الأصحاب أطبقوا على الحكم بصحة حديثه، إلا ابن داود على ما حكى، ووصفه بعضهم بأنه من كبار علماء الأصحاب وخيارهم ووجههم^(٣)، وروى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات^(٤)، والمعروف من طريقة أصحاب هذه المصنفات أنهم لا يروون إلا ما كان ثقة وحجة معتبرة، ويشهد لذلك عدة وجوه:

(١) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ١٠-١١؛ ذيل الخاقاني: ص ٥٠؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٤.

(٢) مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٤، الهامش.

(٣) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ٣٩٦، الرقم (٥٠٧٤).

(٤) كامل الزيارات: ص ٦٥، ح ٢.

الوجه الأول: أن مؤلفي هذه الكتب معروفون بالوثاقة والعدالة، مشتهرون بالعلم والورع والخبرة بالحديث، وكانوا وجوه الطائفة وأجلاءها، وبعضهم له شيخوختها.

الوجه الثاني: أنهم جمعوا فيها ما كان معتبراً موثقاً بعد تخليصه من الروايات الضعيفة أو المتهممة بالوضع ونحوه، وكانوا ذوي اختصاص عال بالحديث ورواته بما يكون قولهم في نفسه حجة؛ لكونهم خبراء ثقات.

الوجه الثالث: شهادة بعضهم بأنهم لم يجمعوا في مصنفاتهم إلا ما كان موثقاً به ومأخوذاً عن المصادر المعتبرة المعتمدة لدى الأصحاب، وما هو حجة أمام الله سبحانه.

فمثلاً: ذكر الشيخ الكليني رحمته الله في مقدمة الكافي أسباب جمعه وتأليفه لهذا الكتاب، ويمكن تلخيصها في نقاط:

الأولى: معالجة اختلاف الروايات بسبب اختلاطها وعدم تمييز الصحيح من غيره.

الثانية: توفير المصدر الجامع للروايات المعتبرة للنائين عن محاضر العلم والفقاهة؛ ليكون كافياً لهم عن المعلم والمرشد.

الثالثة: توفير الحجة الكافية لمن يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن التي جرت بها سيرة أهل الإيمان، وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله، وقد تصدى لذلك كله، وراعى فيما جمعه ثلاث ضوابط:

الأولى: موافقة رواياته للكتاب عملاً بقولهم **عليه السلام**: ((إذا جاءكم عنا حديثان فاعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فاطرحوه))^(١).
الثانية: ترك ما وافق القوم؛ لأن الرشد في خلافهم.

الثالثة: رواية ما هو مجمع عليه بين الأصحاب؛ لأن المجمع عليه لا ريب فيه^(٢).
 وواضح أن هذه الضوابط ملازمة لوثاقة ما يرويه، وكافية لجواز العمل باعتبارها شهادة أو إخبار من العالم الخبير الثقة.

وكذلك الصدوق **عليه السلام** ذكر في مقدمة من لا يحضرة الفقيه أن سبب تأليفه وجمعه جاء تلبية لدعوة من سأله أن يصنف كتاباً في الفقه والحلال والحرام والشرائع والأحكام ليكون مرجعه إليه، ومعتمده عليه، فصنف هذا الكتاب، وشهد بأنه لم يورد فيه إلا ما يفتي به، ويحكم بصحته، ويعتقد فيه أنه حجة فيما بينه وبين الله سبحانه، ونص على أن جميع رواياته مستخرجة من كتب مشهورة عليها المعول، وإليها المرجع، وذكر جملة من هذه الأصول المعول عليها، وبالغ جهده في أن لا يخرج عن هذا النهج^(٣).

ونلاحظ أن مضمون ما أفاده يؤكد ثلاثة أمور:

الأول: أن كتابه لم يجمع بطريقة المصنفين الذين ربما يجمعون ما يناسب موضوعهم بغض النظر عن العمل به، بل الغاية الأساس منه هو العمل به ويكون حجة.

(١) الاستبصار: ج ١، ص ١٩٠، ح ٦٦٨.

(٢) انظر الكافي: ج ١، ص ٨، المقدمة.

(٣) الفقيه: ج ١، ص ٥-٦، المقدمة.

الثاني: أن كل ما فيه محكوم بصحته.

الثالث: أنه مستخرج من المصادر المشهورة والمعول عليها لدى الطائفة. وكل واحد من هذه الأمور حجة كافية على وثاقة ما فيه في مقام التنجيز والتعذير، فأبي فرق بين توثيق الصدوق للراوي أو توثيقه للرواية.

وفي التهذيب ذكر الشيخ عليه السلام نهجه في تأليفه ولخصه في ثلاث نقاط:

الأولى: تأويل الأحاديث المختلفة والمتنافية ومعالجة التعارض فيها، وهذا يتضمن الشهادة باعتبارها إثباتاً؛ إذ لولا ذلك لم يكن وجه لبقاء التعارض والحاجة إلى التأويل؛ لوضوح أن التعارض والاختلاف فرع التكافؤ، ومعنى التكافؤ هو حجية كلا المتعارضين.

الثانية: جمع ما هو مقطوع به من الأخبار المتواترة أو الأخبار المحفوظة بالقرائن الدالة على صحتها.

الثالثة: جمع ما عليه إجماع المسلمين أو إجماع الفرقة المحقة، أو جمع الروايات المشهورة بين أصحابنا ومعالجة الاختلاف فيها من جهة ضعف السند، أو إعراض الأصحاب، أو موافقتها للأصل، ونحو ذلك من وجوه حل التعارض^(١).

وهذه شهادة أيضاً على أنه ناظر إلى ما هو ضعيف أو قوي، وأن مجمل ما ورد في كتابه مما هو معتبر لدى أصحابنا، ولو وقع الاختلاف فيه يرجع إلى الاختلاف الاجتهادي فيه، والقدر المتيقن الذي دلت عليه عبارته هو وثاقة جميع رواياته وقطعيتها، ولولا التعارض الواقع بينها أحياناً لوجب العمل بها جميعاً.

(١) انظر التهذيب: ج ١، ص ٩-١٠، المقدمة.

وأصرح من ذلك ما ذكره ابن قولويه شيخ الطائفة في زمانه في مقدمة كتابه كامل الزيارات، من أنه أراد به التقرب إلى الله ورسوله وعلي وفاطمة والأئمة عليهم السلام، ثم ذكر أنه لم يخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم، وأنه يروي ما وقع له من جهة الثقات من أصحابنا، ولم يخرج فيه حديثاً روي عن الشاذ من الرجال وغير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم^(١)، وهذا المضمون شهادة منه بوثاقة من روى عنه في كامل الزيارات فضلاً عن صحة رواياته، سيما وأنه لم يرو عن الشاذ وإن كانت روايتهم معتبرة.

وقريب من ذلك ورد في تفسير القمي^(٢).

وواضح أن هذا النهج مضى عليه الأعلام في الكتب الأخرى، ولم يخرجوا عنه إلى الأزمنة المتأخرة، فمثلاً كتاب تحف العقول الذي جمعه العلامة الجليل الثقة الحسن بن علي بن شعبة الحراني في القرن الرابع الهجري يستفاد من مقدمته أنه جمع فيه كل ما هو صحيح ومعتبر لديه؛ إذ ذكر في سبب جمعه للكتاب ثلاثة وجوه:

الأول: أن ما وصله من علوم النبي والوصي والأئمة عليهم السلام مخرّج من قبل الأصحاب هو يسير في قبال ما لم يخرج، وفي ذلك دلالة صريحة على أن ما جمع في الكتب الأربعة هو قليل بالقياس إلى ما ورد عن المعصومين عليهم السلام.

الثاني: أن ما وصل من علومهم عليهم السلام في كتب أصحابنا المعتبرة أكثره يتعلق بالحلال والحرام والفرائض والسنن، مع أن الدين وما فيه من تعاليم

(١) كامل الزيارات: ص ٣٧، المقدمة.

(٢) تفسير القمي: ص ٣٩، المقدمة.

سماوية تستوعب أمر الدين والدنيا، وبالتالي فإن المتقدمين كفوا المتأخرين مؤونة التأليف والتصنيف للروايات الواردة في الفقه والأحكام والفراغ الذي كان ينبغي أن يملأه المتأخرون هو الجوانب الأخرى من الحياة الدينية والدينية كما هو دأب العلماء؛ إذ يسد المتأخر ما فات المتقدم.

الثالث: لا يوجد لديه كتاب يعتمد عليه ويستغني به في تلك المجالات حتى يكفيه مؤونة تصنيف تحف العقول، فلذا بادر إلى جمعه، وقال: فجمعت ما كانت هذه سبيله، وأسقطت الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً وإن كان أكثره لي سماعاً، ثم قال: فتأملوا يا شيعة ما قالت أئمتكم عليهم السلام، وندبوا إليه، وحظوا عليه^(١)، إلى آخر ما قاله.

وظاهر عبارته يفيد أنه لم يجمع في كتابه إلا ما كان معتمداً وحجة ينبغي العمل به، وتصح نسبه إلى الإمام عليه السلام، ومع الالتفات إلى ما أفاده يتضح أن عدم ذكر أسانيد ما أورده في الكتاب المذكور لا يعد خلافاً.

ويتحصل مما تقدم: أن الكتب المعتمدة لدينا تضمنت شهادة من أصحابنا وهم الخبراء والثقات بأنهم لم يرووا فيها إلا ما كان مشهوراً معتبراً والحجة المعتمدة، وفي ذلك شهادة تامة على اعتبارها ووثاقها، ومن هنا عمل الأصحاب بها، واستندوا إليها، وعدوا التشكيك فيها أو المبالغة في المناقشة السنديّة فيها خروجاً عن نهج الاعتدال، وهذا ما يؤكده الاستقراء.

فإن الذي يتتبع روايات هذه الكتب وأسانيدها يجد أنها سليمة السند والدلالة إلا بعض الموارد القليلة التي تعتبر نادرة بالقياس إلى عموم الكتاب،

(١) تحف العقول: ص ١٠-١١، المقدمة.

ومن الواضح أن التوثيقات السندية والدلالية يلحظ فيها النهج العام أو الغالب الذي يعتمد على العقلاء دون التدقيق العقلي؛ إذ لو اشترط فيها التوثيق التام الذي لا يقبل الاستثناء لم يسلم أحد من ذلك؛ لأن ما من ثقة جليل إلا ويحتمل فيه روايته عن الضعفاء.

وباختصار: فإن رواية هؤلاء المشايخ الأجلاء الرواية في كتبهم أمانة عقلانية ظنية تفيد وثاقة الرواية ووثاقة رواياتها؛ لتضافر القرائن على ذلك، فضلاً عن شهادتهم أنفسهم بذلك، ويستثنى منه موردان:

المورد الأول: الروايات التي وقع في طريقها رواة علم بضعفهم، فحينئذ لا مناص من حمل ذلك على أحد وجهين:

أحدهما: أن نحملها على أن التضعيف الوارد بحقهم غير دقيق بشهادة رواية مثل الكليني والصدوق والطوسي عنه، فإن دلالة هذه القرينة على الوثاقة ليست بأقل من دلالة تنصيب مثل النجاشي على الضعف، بل لو قيل بترجيح تضعيف الرجالين على القرائن نقض بموارد عديدة تعارضت أقوالهم فيها، فكم من رجل وثقه الشيخ مطلقاً وضعفه النجاشي وبالعكس وهكذا، ولذا حمل الأعلام ذلك على المعارضة، وأعملوا فيه قواعد التعارض، فلا أقل من إفادتها وثاقة من رووا عنه عند أمثال هؤلاء المشايخ.

ثانيهما: أن نحملها على مسلكهم العام من اعتماد وثاقة الخبر لا المخبر، فإن ضعف الراوي لا يضر بمسلك التوثيق الخبري، ولعل مما يشهد له ما ورد في وهب بن وهب (أبو البختری) الذي وقع في طريق بعض روايات

تلك الكتب؛ إذ وصفه النجاشي بالكذاب، وقال روى عن الصادق عليه السلام^(١)،
ووصفه الطوسي بأنه عامي المذهب ضعيف له كتاب^(٢)، كما ذكره في رجال
الصادق عليه السلام^(٣)، ولكن ذكر الشيخ في الفهرست طريقاً صحيحاً إلى كتابه^(٤)،
وقال النجاشي: إن كتابه يرويه جماعة، وذكر طريقاً صحيحاً إليه^(٥)، وقد ورد
عن ابن الغضائري القول بأنه روى عن جعفر بن محمد عليهما أحاديث كلها
يوثق بها^(٦)، إلا أن في النسخة المطبوعة المحققة لكتابه وكذا في خلاصة
العلامة ورد (كلها لا يوثق بها)^(٧).

ولعل مراد القائل: (لا يوثق بها) لو انفرد بروايتها، كما نص عليه الشيخ
في التهذيبين. قال: (عامي متروك العمل فيما يختص بروايته)^(٨).

وكيف كان، فإن وقوع وهب في روايات الكتب المعتمدة كاشف عن
أحد الوجهين، لاسيما الثاني؛ بداهة أن رواية جماعة كتابه بطريقتين صحيحين
أحدهما للشيخ والآخر للنجاشي كاف للوثاقة برواياته التي رواها عنه،
فضلاً عن رواية ابن أبي عمير عنه^(٩).

(١) رجال النجاشي: ص ٤٣٠، الرقم (١١٥٥).

(٢) الفهرست: ص ٢٥٦، الرقم (٧٧٩).

(٣) رجال الطوسي: ص ٣١٧، الرقم (٤٧٢٤).

(٤) الفهرست: ص ٢٥٦، الرقم (٧٧٩).

(٥) رجال النجاشي: ص ٤٣٠، الرقم (١١٥٥).

(٦) رجال ابن الغضائري: ص ١٠٠، الرقم (١٥١).

(٧) خلاصة الأقوال: ص ٤١٤، الرقم (١).

(٨) التهذيب: ج ١، ص ٣٢، ح ٨٣؛ الاستبصار: ج ١، ص ٤٨، ح ١٣٤، وفيه: ((عامي ضعيف

متروك الحديث فيما يختص به)).

(٩) الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ١٥٤.

وأيضاً ما ورد في أحمد بن الحسين وهو اسم مشترك بين مجموعة من الرجال لا توثيق لهم بالنص، إلا أن القرائن مجتمعة على وثافتهم.

منهم: الحسين بن أحمد بن ظبيان. قال الطوسي: له كتاب وسنده إليه ضعيف، إلا أن ابن أبي عمير وصفوان روى عنه^(١).

ومنهم: الحسين بن أحمد بن أدريس القمي من مشايخ الصدوق، ترضى عليه كثيراً، وعن المجلسي الأول: أنه ترحم عليه عند ذكره أزيد من ألف مرة فيما رأيت من كتبه^(٢)، وروى عنه الشيخ الطوسي في التهذيب^(٣).

ومنهم: الحسين بن أحمد الاسترآبادي من مشايخ الصدوق في الخصال^(٤).

ومنهم: الحسين بن أحمد المالكي من مشايخ الصدوق روى عن أحمد بن هلال العبرتائي^(٥)، روى عنه في الوسائل خمس روايات^(٦).

ومنهم: الحسين بن أحمد المنقري. نسب النجاشي إلى الأصحاب القول بأنه ضعيف، وظهره أنه لم يلتزم به^(٧). وقال الطوسي: له كتاب، وعده في

(١) الفهرست: ص ١٠٩، الرقم (٢١٤)؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٨، الرقم (١٧٧١).

(٢) روضة المتقين: ج ١٤، ص ١٦.

(٣) التهذيب: ج ٦، ص ٨٢، ح ٣.

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٩، الرقم (١٧٧٤).

(٥) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٩، الرقم (١٧٧٨).

(٦) الوسائل: ج ٣، ص ٣٣٥، ح ١؛ ج ١٢، ص ٣٠٠، ح ٥؛ ج ١٦، ص ٢٣١، ح ١٧؛ ج ٢٢، ص ٧٥، ح ١١؛ ج ٢٧، ص ١٢٨، الهامش.

(٧) رجال النجاشي: ص ٥٣، الرقم (١١٨).

رجال الباقر والكاظم عليهما السلام قائلاً: ضعيف^(١). روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وله خمس عشرة رواية^(٢)، ولللنجاشي طريق معتبر إلى كتابه^(٣)، وكذا للشيخ أيضاً^(٤).

ونلاحظ من هذه الشواهد أن التضعيف الوارد بشأن بعضهم والإهمال الواقع بالنسبة للبعض مقابل بقرائن التوثيق والتي منها رواية المشايخ الأجلاء عنهم في الكتب المعتمدة مع وجود طرق معتبرة لكتب بعضهم، والظاهر أن هذا يكفي للاعتبار في مقام التنجيز والتعذير؛ إذ لا فرق بين أن ينص الرجاليون على اعتبار الرجل وبين أن يرووا عنه أو يستجيزوا الرواية منه على ما تقدم بحثه.

المورد الثاني: وقوع التعارض التام بين الروايات الواردة، وحينئذ لا مناص من الترجيح بينها إذا تعذر الجمع، وواضح أن ترجيح أحد الخبرين يستوجب العمل بالراجح والإعراض عن الآخر، وهو يلزم تضعيف المرجوح، ولكنه تضعيف إثباتي في مقام التنجيز والتعذير لا ثبوتي؛ إذ لولا المعارضة وامتناع الجمع لكان المرجوح جامعاً لشرائط الاعتبار والعمل، وبذلك يتضح أن الترجيح لا يلزم الضعف واقعاً، بل ظاهراً، وبالتالي فهو لا يخل بما ذكرناه في القاعدة واستفادة الوثيقة من روايات الكتب المشهورة.

(١) رجال الطوسي: ص ٣٣٤، الرقم (٤٩٧٧).

(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤٩، الرقم (١٧٨٣).

(٣) انظر رجال النجاشي: ص ٥٣، الرقم (١١٨).

(٤) الفهرست: ص ١١١، الرقم (٢٢٦).

القرينة السادسة: رواية المتأخرين الرواية في كتبهم

فإنها دالة على وثاقة الرواية والراوي ما لم يثبت الضعف، فقد روى الشيخ منتجب الدين وابن شهر آشوب والطبرسي وابن طائوس والعلامة والشهيدان ومن تأخر عنهم من كبار العلماء وأجلاء الطائفة وخبرائها العدول الثقات روايات كثيرة في كتبهم الروائية والفقهية، وبلحاظ القرائن المتقدمة ينبغي القول باعتبارها إلا ما قام الدليل على العدم، خلافاً لما عرف عن بعض المتأخرين والمعاصرين من الإشكال فيها، لاسيما ما ورد ذكره في الكتب الفقهية للأصحاب ككتب العلامة والشهيدان ونظرائهم بحجة أنها مراسيل، أو أن الكتاب الفقهي قد يذكر الرواية ولا يراد بها العمل، والرواية أعم من العمل، إلى غير ذلك من وجوه ذكرت أو تذكر، فضلاً عن الإشكال العام الذي يذكر من كونهم متأخرين ولا طريق لهم إلى أصحاب الأئمة عليهم السلام، فتوثيقاتهم حدسية، إلا أن التحقيق هو اعتبار كتب المتأخرين والمعاصرين إن كانوا خبراء ثقات فيما يروونه وينسبونه إلى المعصومين عليهم السلام، ولا ندري ما هو الفرق بين رواية الحديث في ضمن كتاب فقهي أو كتاب روائي إذا كان الراوي خبيراً ثقة يتحرز عن الضعف والضعفاء، والذي يتتبع كتبهم يجد أنهم في كثير من الأحيان يصرحون بأنهم جمعوا ما يصح اعتماده والمعتبر عندهم، فضلاً عن سلسلة المشيخة التي ذكروها في كتبهم كما صنعه الحر العاملي في الوسائل، و ابن أبي جمهور في خاتمة العوالي، والميرزا النوري في خاتمة المستدرک.

فمثلاً: ذكر العلامة الطبرسي في مقدمة الاحتجاج الذي دُون في القرن السادس الهجري أنه أورد فيه الوقائع والأحداث دون أن يذكر أكثر أسانيده سواء في الفروع وفي الأصول؛ لأن ما رواه فيه يشتمل على خصوصيات تغني عن ذكر السند، وهي:

أنه جمع فيه ما قام الإجماع عليه أو ما يقضي العقل به أو ما اشتهر في السير والكتب بين المخالف والموافق^(١)، وبقرينة المقابلة مع الإجماع وما يقضي به العقل يحمل ما اشتهر في السير والكتب بين المخالف والموافق على المتواتر بينهم، والتواتر يفيد العلم.

كما أن ما يقضي به العقل يعد من الضرورات التي لا تحتاج إلى دليل، وأما ما قام الإجماع عليه فهو معتبر عند الكل. أما على مسلك العامة فالأمر ظاهر، فلذا يعد ما في الاحتجاج حجة عليهم، وأما على مسلك الإمامية فلأن المجمع عليه لا ريب فيه كما وردت به الأخبار عن الأئمة عليهم السلام^(٢)، فضلاً عن إفادته العلم والاطمئنان.

ولا فرق بين قول الطبرسي بأنه يروي ما هو معلوم الصدور أو معلوم الوثيقة السندية وبين ذكر الطرق الموجبة للعلم، ولا شك في أن قوله لا يعدو أن يكون شهادة منه وإخبار عن واقع الحال، وشهادة الخبير الثقة وقوله حجة بلا إشكال. هذا كله في الروايات الواردة في أصول الدين وما يتعلق بها، وأما ما يتعلق بالفروع والأحكام فقد ذكر صاحب الوسائل عليه السلام ما هو أصرح من

(١) الاحتجاج: ج ١، ص ٤، المقدمة.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ص ٥٢؛ الكافي: ج ١، ص ٩؛ التهذيب: ج ٦، ص ٣٠٢، ح ٨٤٥.

ذلك؛ إذ علل تصنيفه للوسائل بتبويب وتنظيم ما ورد في الكتب المعتمدة لدى الأصحاب ضمن منهجية علمية تتلافى التطويل والتكرار، والقصور الحاصل في بعضها بسبب جمعها لبعض ما ورد بالرغم من أن تلك الكتب في نفسها صحيحة وافية، ثم قال في منهجه في الجمع: فشرعت في جمعه .. ملتقطاً لجواهر تلك الأخبار من معادنها .. ولم أنقل فيه الأحاديث إلا من الكتب المشهورة المعول عليها التي لا تعمل الشيعة إلا بها، ولا ترجع إلا إليها، ذاكراً للطرق والكتب وما يتعلق بها في آخر الكتاب إبقاءً للإشعار بأخذ الأخبار من تلك الكتب، وحذراً من الإطناب، مقتدياً في ذلك بالشيخ الطوسي والصدوق ابن بابويه القمي .. ولم أقتصر فيه على كتب الحديث الأربعة وإن كانت أشهر مما سواها بين العلماء؛ لوجود كتب كثيرة معتمدة من مؤلفات الثقات الأجلاء، وكلها متواترة النسبة إلى مؤلفيها لا يختلف العلماء ولا يشك الفضلاء فيها^(١)، ثم ذكر جملة من تلك المصادر المهمة، ونظير ذلك ورد فيما يجمع بين الأصول والفروع والآداب والسنن وسائر المعارف.

ففي مقدمة كتاب بحار الأنوار ذكر الشيخ الجليل العلامة المجلسي رحمته الله بعض دواعيه في تصنيفه الكتاب، وأشار إلى الضوابط العلمية التي راعاها في جمع الروايات، ثم ذكر أبرز الكتب والمصنفات التي اعتمدها فيه بما يوجب الاطمئنان بوثاقه ما أورده في كتابه إلا ما قام الدليل على ضعفه.

(١) الوسائل: ج ١، ص ٥-٧، المقدمة، (بتصرف).

قال عليه السلام: أيقنت بفضلته وإلهامه تعالى أن زلال العلم لا ينفع إلا إذا أخذ من عين صافية نبعت عن ينابيع الوحي والإلهام .. فاخترت الفحص عن أخبار الأئمة الطاهرين الأبرار سلام الله عليهم، وأخذت في البحث عنها، وأعطيت النظر حقه، وأوفيت التدرّب فيه حظه .. ثم بعد الإحاطة بالكتب المتداولة المشهورة تتبعت الأصول المعتمدة المهجورة التي تركت في الأعصار المتطاولة والأزمان المتهادية إما لاستيلاء سلاطين المخالفين وأئمة الضلال، أو لرواج العلوم الباطلة بين الجهال المدعين للفضل، أو لقلّة اعتناء جماعة من المتأخرين بها اكتفاء بما اشتهر منها؛ لكونها أجمع وأكفى .. فطفقت أسأل عنها في شرق البلاد وغربها حيناً ... ولقد ساعدني على ذلك جماعة من الإخوان ضربوا في البلاد لتحصيلها .. حتى اجتمع عندي بفضل ربي كثير من الأصول المعتمدة التي كان عليها معول العلماء في الأعصار الماضية، وإليها رجوع الأفاضل في القرون الخالية، فألفتها مشتملة على فوائد جمّة خلت عنها الكتب المشهورة المتداولة ... فبذلت غاية جهدي في ترويجها وتصحيحها وتنسيقها وتنقيحها ... فأرجو من فضله سبحانه ... أن يكون كتابي هذا إلى قيام قائم آل محمد عليهم الصلاة والسلام ... مرجعاً للأفاضل الكرام، ومصدراً لكل من طلب علوم الأئمة الأعلام، ومرغماً للملاحدة اللثام إلى آخر ما ذكر^(١).

ثم ذكر الأصول والمصادر التي استخرج منها الروايات، وأشار إلى خصوصية كل كتاب ومكانة مؤلفه في العلم والثاقفة، وبالنسبة للكتب التي وقع فيها الجدل ذكر أنه لم يأخذ منها إلا ما كان معتبراً.

(١) انظر البحار: ج ١، ص ٣-٦، المقدمة، (بتصرف).

فمثلاً ذكر أن كتاب مشارق أنوار اليقين وكتاب الألفين للحافظ رجب البرسي من جملة مصادره، ولكن قال فيهما: لا أعتمد على ما يتفرد بنقله؛ لاشتغال كتابيه على ما يوهم الخبط والخلط والارتفاع، وإنما أخرجنا منها ما يوافق الأخبار المأخوذة من الأصول المعتمدة^(١).

وفي كتاب فقه الرضا عليه السلام الذي نقل عنه قال: أخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين - طاب ثراه - قال: ... اتفق في بعض سني مجاورتي بيت الله الحرام أن أتاني جماعة من أهل قم حاجين، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله عليه، وسمعت الوالد - رحمه الله - أنه قال: سمعت السيد يقول: كان عليه خطه صلوات الله عليه، وكان عليه إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء، وقال السيد: حصل لي العلم بتلك القرائن أنه تأليف الإمام عليه السلام، فأخذت الكتاب وكتبته وصححته، فأخذ والدي - قدس الله روحه - هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه، وأكثر عباراته موافقة لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند، وما يذكره والده في رسالته إليه، وكثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه كما ستعرف في أبواب العبادات^(٢)، ثم أضاف ما يفيد مزيد الوثوق والاطمئنان بأن العلامة المجلسي في كتابه بحار الأنوار جرى على منوال المتقدمين في تنقيح الروايات، وأخذها من الكتب والمصادر المعتمدة المعول عليها، ولم يأخذها من الكتب

(١) البحار: ج ١، ص ١٠، المقدمة.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ص ١١؛ البحار: ج ١، ص ١١، المقدمة.

أو الطرق الضعيفة، ولو أخذ عن كتاب جمع فيه ما هو معتبر وضعيف أخذ منه ما هو معتبر فقط^(١)، وفي ذلك شهادة كافية على أنّ ما جمعه فيه هو موثوق به فما اشتهر بين الألسنة أو ذهب إليه بعض المعاصرين من ضعفه بعيد عن التحقيق، واشتماله على بعض الروايات المجملة أو الغامضة التي تفتقر إلى تفسير أو توجيه لا يوجب تضعيف الكتاب؛ لعدم خلو الكتب المعتبرة من ذلك، ولذا دأب العلامة المجلسي على رفع الغموض عن بعض تلك الروايات بمقدار ما أوصله إليه فهمه الحاذق، وما تعذر عليه أقر بعجزه عنه، ولم يرده أو يضعفه، بل تركه إلى أهله حذراً من رد كلامهم عليه أو تفسيره بما لا يناسب مقاماتهم السامية، وفي ذلك دلالة كبيرة على عظمة هذا العالم الكبير وجلالة قدره وإعظامه للعلم وتسليمه لأئمة الحق عليهم.

ونلاحظ أن العلامة المجلسي عليه في هذه الكلمة يؤكد عدة حقائق:

الأولى: أن ما ورد من الأخبار في فقه الرضا عليه يمكن اعتباره للوثاقة بالصدور الاستفادة من توافق مضمونها مع المتون الصحيحة والفتاوى المعتمدة، والعلم بأنه من تأليفه عليه، فدعوى الإرسال فيه أو أنه أخذ وجادة لا تضر.

الثانية: رغم ذلك فإن المجلسي الأول تكفل بتصحيح ما ورد في فقه الرضا عليه، والمجلسي الثاني تكفل بتصحيح ما ورد في مثل كتابي البرسي.

الثالثة: أن الكثير من الفتاوى والأحكام التي أرسلها أصحابنا في كتبهم الفقهية وربما بعض الروايات كما هو معهود في كتب العلامة والشهيدين والتي ذهب البعض إلى أنها عامية هي مأخوذة من كتاب فقه الرضا عليه،

وإذا صحت نسبة الكتاب إليه عليه السلام وتوافق مضمونها مع المتون الصحيحة أفاد الوثاقة السندية والدلالية بلا إشكال.

ويتحصل من ذلك: أن كتب المتأخرين لا تقل عن المتقدمين في الوثاقة والاعتبار، وقد تكفل أصحابها الخبراء الثقات المتورعون المتحرزون عن نقل الضعيف أو النقل عن الضعفاء بتصحيحها واعتبارها، وهو يكفي في مقام التنجيز والإعذار من وجوه عديدة:

الوجه الأول: أن ما ذكره هو إخبار عن موضوع خارجي، سواء كانت طريقتهم إليها حسية أم حدسية، وقول الخبير الثقة حجة في الموضوعات باتفاق الكلمة، والقول بأن اعتماد الفقيه على أقوالهم يعد من رجوع المجتهد إلى مجتهد آخر وهو من مصاديق التقليد فجوابه ظاهر؛ لعدم الإشكال في التقليد في الموضوعات بالاتفاق، وما دل الدليل على امتناعه هو تقليد المجتهد لآخر في الأحكام، وحتى فيها يصح رجوع المجتهد غير الأعم إلى الأعم وغير المستنبط إلى المستنبط بالفعل، وعلى فرض وروده فهو منقوض باعتمادهم توثيقات النجاشي والطوسي، لأنه تقليد أيضاً فما يقولونه في الجواب عن هذا يصلح أن يكون جواباً لذلك.

وعليه فإن الروايات الواردة في هذه الكتب المعتبرة لا تخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن تكون معتبرة في سندها حتى عند مثل علماء الجرح والتعديل كالنجاشي والشيخ بأن يكونوا قد نصوا على وثاقة رجالها وحينئذ لا كلام في وثاقتها.

الثانية: أن تكون بعض رواها مجهولين أو مهملين، ورواية أمثال الطبرسي والعاملي والمجلسي بعد الشهادات المذكورة يفيد وثافتهم ووثاقة مراسيلهم أيضاً.

الثالثة: أن يكون بعض رواها مضعفين من قبل النجاشي والشيخ وغيرهما، وحينئذ تقع المعارضة بين التوثيق العام الذي نص عليه أصحاب تلك الكتب وبين التضعيف الخاص الذي ذكره النجاشي مثلاً، ولدى المقايسة نجد لزوم ترجيح التوثيق العام على التضعيف لسببين:

السبب الأول: أن التوثيقات العامة بالخصوصيات المذكورة التي نص أصحابها على أن ما رووه في كتبهم هو المجمع عليه والمتواتر وما قامت الضرورة العقلية عليه ونحوه تفيد الوثوق والاطمئنان والعلم العرفي، بخلاف تضعيف مثل النجاشي فإنه يفيد الظن في الغالب، والعلم راجح على الظن.

السبب الثاني: لو سلمنا أن ما تفيد القرائن العامة هو الظن أيضاً، ولكنها ترجح على الظن الحاصل من قول النجاشي ونحوه؛ لأن الظن الأول أمانة عقلائية؛ لأنها معروفة الأسباب، وقرائنها متضافرة، بخلاف نص النجاشي على التضعيف فإنه مجمل غير معلوم الأسباب، وقد تضافرت القرائن على أن العديد من تضعيفاتهم لم تكن كذلك، إما لاستنادها إلى الاجتهاد الخاص، أو أريد بها معنى لا يوجب ضعف الراوي في الحقيقة؛ لأن التضعيف طابق ما يسمى ضعفاً في ذلك الزمان، وهو ليس بضعف في الحقيقة.

وبالتالي فإن التضعيف يرجع إلى ظن شخصي لا نوعي، بخلاف التوثيق الناشئ من القرائن العامة فإنه ظن نوعي يعتمد العقل، وهو ناظر إلى

التوثيق الواقعي لا الشخصي، ومع وجود الظن النوعي لا يؤخذ بالظن الشخصي، بل قد يقال بعدم حجية الظن الشخصي مع وجود القرائن النوعية على التوثيق؛ لأن الظن العقلاني حجة تعبدية، بخلاف الظن الشخصي فإنه داخل تحت عمومات حرمة العمل بالظن فلا يؤخذ بمقتضاه إلا في صورة انسداد باب العلم بالتوثيق، ومع وجود القرائن التوثيقية العامة لا انسداد.

فتلخص: أن وجود التوثيق العقلاني النوعي المستند إلى القرائن العامة يمنع من الأخذ بتضعيفات مثل النجاشي والطوسي؛ لأنه مقدم عليه رتبة، وهذه النتيجة مهمة جداً إذ اتمت مقدماتها، ولها ثمار كثيرة في مقام التنجيز والتعدير.

والحاصل: أن رواية الخبراء الثقات والأجلاء من المتأخرين الروايات في كتبهم بالمنهجية الدقيقة التي اعتمدها تفيد وثاقة رواياتهم بلا إشكال وكونهم ثقات رووا عن الرجال المجهولين أو المهملين يكفي لتوثيق من رووا عنه؛ لما عرفت من الأبحاث السابقة، لاسيما بعد شهادتهم بأنهم رووا ما هو المجمع عليه أو المعول عليه أو المروي في الكتب المعتمدة، وينتج من ذلك قياس منطقي صغراه أن رواياتهم أخبر الخبير الثقة باعتبارها ووثاقته، وهي موضوع خارجي لا حكم، وكبراه أن قول الخبير الثقة حجة في الموضوعات بمقتضى أدلة حجية قول الخبير، فتكون رواياتهم حجة، وهي ملازمة لوثاقتها ووثاقة رواتها.

الوجه الثاني: لسان الأدلة الإرجاعية إلى ثقات أصحاب الأئمة عليهم السلام، فإنه يشمل روايات المتأخرين أيضاً بالإطلاق، أو بوحدة الملاك، نظير

قولهم عليه السلام: ((لا عذر لأحد من مواليها في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا))^(١) وقوله عليه السلام في يونس بن عبد الرحمن وزكريا بن آدم: ((إنه المأمون على الدين والدنيا))^(٢) وقولهم عليه السلام: ((أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم))^(٣) ونحوها، فإن اطلاقها يشمل من يروي عنهم مباشرة أو بالواسطة؛ لأن مدار الاعتبار ليس عليهما وإنما الوثيقة والمأمونية. نعم يشترط فيه شرطان:

الأول: الاتصال بهم عليه السلام ولو عبر الوسائط؛ ليكون راوياً لحديثهم، وهنا تظهر أهمية إجازة الرواية التي التزمها المتأخرون تبعاً للمتقدمين، وذلك لأجل الحفاظ على الاتصال برجال الأسانيد.

الثاني: إحراز الوثيقة والمأمونية في الراوي، وإضافة الثقة إلى الضمير في قوله: ((ثقاتنا)) يراد به كل من كان كذلك، سواء روى عن الأئمة عليهم السلام مباشرة أو بالواسطة كما هو المنساق من العبارة عرفاً ولذا ورد تفسيرهم: (شيعتنا) و: (موالينا) ويراد به الأعم، فأى فرق بين قول الصدوق أو الكليني في كتابهما أنهما رويما ما أخذاه من الكتب المعتمدة والأصول المعول عليها وبين قول الطبرسي أو المجلسي أو الحر العاملي ذلك، فإن اتصال الكليني والصدوق بأصحاب الأئمة عليهم السلام بالوسائط كما أن طرق المتأخرين

(١) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٥٠، ح ٤٠.

(٢) انظر الاختصاص: ص ٨٧؛ الفقيه: ج ٤، ص ٤٧٠، الهامش؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص ١٤٦، ح ٢٧.

(٣) المحاسن: ج ١، ص ١؛ كمال الدين: ص ٤٨٤، ح ٤.

كذلك، وشيخوخة الإجازة التي حفظت الاتصال بالأئمة عليهم السلام عند المتقدمين ذاتها معمول بها عند المتأخرين.

فالحق أن ملاك الاعتبار في كتب المتقدمين موجود في كتب المتأخرين سوى أن طريق اتصال المتقدمين بأصحاب الأئمة عليهم السلام أقصر من طريق المتأخرين، فربما يكون أكثر وثاقة، ولكن قوة وثاقته لا تنفي وثاقة كتب المتأخرين؛ لأن ملاك الاعتبار على الاتصال والوثاقة لا طول الطريق وقصره نعم شدة الوثاقة تصلح أن تكون قرينة على الترجيح لدى التعارض بين الرواية المتقدمة والمتأخرة إلا أنها لا تبطل العمل بها حتى في صورة عدم المعارضة.

إن قلت: إن طريق المتقدمين إلى الروايات حسي وطريق المتأخرين حدسي ففيه:

أولاً: لا كلية لما ذكر، فإن بعض طرق المتقدمين حدسية أيضاً استندوا فيها إلى الكتب والقرائن ولم يرووها مباشرة، بل حتى تضعيفاتهم وتوثيقاتهم كذلك، فما أكثر ما يعتمد الشيخ والنجاشي ونحوهما على الحدس واستنتاج الضعف والوثاقة من القرائن، فالإشكال إن تم على المتأخرين فهو وارد على المتقدمين أيضاً ولو في بعض الموارد؛ لعدم وجود سند لتوثيقاتهم في الكثير من الموارد، فالدعوى المذكورة لا كلية لها، ومن هنا قال البعض إن توثيق العلامة ومن تأخر عن الشيخ لمن هو من أصحاب العسكريين عليهما السلام لا يقصر عن مثل توثيق الشيخ لمن هو من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام؛ إذ ليس لسند التوثيق في كتابي الشيخ عين ولا أثر^(١).

(١) الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ٢١.

ثانياً: سلّمنا، إلا أن من أين يعلم بأن ما رواه المتأخرون مستند إلى الحدس دون الحس مع أنهم صرحوا بأنهم أخذوا عن المصادر المعتمدة والمعول عليها الظاهرة في الأخذ بالحس، ويكفي في ذلك احتمال الأخذ عن حس؛ لوجود الأصل العقلائي القاضي بأصالة الحس كما حقق في الأصول. نعم يخرج من ذلك ما علمنا بأنه منقول عن حدس، وأما ما لم يعلم بذلك فيحمل على الحس، والرجوع إلى السيرة شاهد صدق على ذلك، فإن المعهود من طريقة العقلاء والمشرعة هو التعويل على خبر من يوثق به من دون أن يحققوا في منشئه وأنه أخذه عن حس أم حدس، ولو أخذ باحتمال الحدس والإعراض عن الرواية لأجل هذا الاحتمال لوجب الإعراض عن العديد من روايات المتقدمين أيضاً؛ لوجود هذا الاحتمال فيهم.

بل تضافرت القرائن على أن مثل الشيخ والنجاشي لم يستوفيا كل ما وقع في أسانيد الروايات ولا رواياتهم مع أن الكثير من المصادر كانت موجودة في زمانها ولم تضع، وقد ذكر بأن المصنفات من زمن الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ بلغت نيفاً ومائة من الكتب الرجالية^(١)، مع أن الحسن سبق الشيخ بأكثر من مائتي سنة؛ إذ مات سنة (٢٢٤هـ) هذا فضلاً عن كتب الحديث وغيرها، ومما يعزز ذلك أن الشيخ تعرض للحسن بن محبوب ووثقه^(٢)، وكذا وثقه الكشي وعده من الفقهاء الذين أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم^(٣)، إلا أن النجاشي لم يذكره في كتابه بالرغم من وقوعه في طريق

(١) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٤٢؛ الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ٢١.

(٢) الفهرست: ص ٩٦، الرقم (١٦٢).

(٣) رجال الكشي: ص ٥٤٩، الرقم (١٠٥٠).

روايات كثيرة بلغت حوالي ألف وخمسمائة وثمان عشرة رواية^(١)، ولو أردنا استعراض الشواهد على ذلك لطال بنا المقام، ويكفي ما مر وهو غير قليل؛ إذ أهمل النجاشي أو الشيخ أو الكشي من هو مشهور معروف بالوثاقة، ولم يتعرضوا لهم جميعاً أو بعضهم، مما ينيك عن عدم استيفاء كتب المتقدمين لكل ثقات الرواة ولا موثقات الروايات حتى بالنسبة لمن كان بأيديهم، فما بالك بما ضاع من الكتب والأصول المعتمدة؟ ولذا جمع الشيخ وابن شهر آشوب المتوفى عام (٥٨٨هـ) في كتابه معالم العلماء ما فات الشيخ أن يدرجه في الفهرست من المصنفات كما ذكره في مقدمة كتابه، وعده تنمة لفهرست الشيخ وقال: زدت فيه نحواً من ستمائة مصنف وإن كانت الكتب لا تعد ولا تحد^(٢)، وهو صريح في أن ما هو موجود لا يعد ولا يحد إلا أنه جمع منها ستمائة إضافة إلى ما جمعه الشيخ.

ومن هنا جزم بعض أهل الفن بفساد التفريق بين ما وثقه مثل ابن طاوس وما وثقه الشيخ -مثلاً- بحجة أن المتأخرين يوثقون عن حدس بينما الشيخ يوثق عن حس^(٣)؛ لأن ما ينطبق على الشيخ ينطبق على المتأخرين عن، بل تؤكد الوثائق ظفر المتأخرين بقرائن عديدة لم يظفر بها المتقدمون، وقد تسالم بين الأصحاب أن مثل العلامة كثيراً ما ينقل عن العقيقي وابن عقدة، كما أن الكتب التي وصلت إلى الطبرسي وابن شهر آشوب وابن طاوس والعلامة لمؤلفين سابقين على عهد الشيخ كثيرة^(٤).

(١) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص ١٤١، الرقم (١٦٦٤).

(٢) معالم العلماء (لابن شهر آشوب): ص ٤٩، المقدمة.

(٣) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٤٣؛ الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ٢٠.

(٤) الفوائد الرجالية (لعلي أبي الحسن): ص ٢٣.

والخلاصة: أن دعوى أن المتأخرين يروون عن حدس دون المتقدمين مخدوشة، وعلى فرض الشك فأصالة الحس تكفي لحملها على الحس، وربما ينقض على ما ذكرنا بعض الموارد التي روى فيها المتأخرون عن الضعفاء إلا أنه غير ناقض؛ لأنه في نفسه منقوض بفعل المتقدمين؛ إذ لا ينفك أحد منهم من الرواية عن الضعفاء، ومحلول بأن ذلك إما من باب أن من روى عنه يعده ثقة فليس كل ما نعه نحن ضعيفاً يعده الآخرون كذلك، وإما من باب وثاقته بالرواية ذاتها وإن كان راويها ضعيفاً، وهو منهج معروف عند أصحاب التوثيق الخبري.

ولو سلمنا فإنه قد يحمل على الخطأ كما وقع بعض المتقدمين في بعض الأخطاء في جرحهم أو تعديلهم أو رواياتهم، إلا أن الخطأ القليل لا يوجب الإعراض عن رواياتهم، أو رد توثيقاتهم، والطرق العقلية تقضي أن يعمل بكل ما لم يقدّم دليل على ضعفه؛ لأجل قرائن الوثيقة المحتفة برواياتهم، ويخرج الضعيف بالاستثناء الخاص لا الإعراض عما رووه بحجة روايتهم أحياناً عن الضعفاء، أو احتمال أن ما يروونه عن حدس، فإن ذلك من أجل مصاديق ترجيح المرجوح والإعراض عن الحجة بلا حجة والله العاصم.

الوجه الثالث: بناء العقلاء وسيرتهم، فإنها قائمان على تصديق أقوال الخبراء الثقات والاطمئنان إليها، فإننا إذا سلمنا الوثيقة والخبرة في العلماء المتأخرين وسلمنا صدقهم فيما ذكروه في مقدمات مصنفاتهم الروائية من اعتمادهم على ما هو معتبر فيما رووه ولم يقدّم دليل على أنهم خالفوا هذه المنهجية - لاسيما إذا استقرنا الكثير مما رووه ووجدناه موافقاً للأصول

الصحيحة والروايات المعتمدة، ومما قام عليه إجماع الطائفة، ونحو ذلك من ضوابط للتوثيق والاعتبار - كان لابد من اعتماد رواياتهم والثوق بوثاقتها، وهذه الطريقة هي ما يعتمدها العقلاء من كل علم وفن، والمتشعبة فيما يتعلق بالدين، ولا يعتنون بالاحتمالات المخالفة لذلك، بل إنهم يعدون الشك والتردد والعمل بالاحتمال في مقابل ذلك خروجاً عن النهج العقلاني، وينسبون صاحبه إلى الوسوسة والتشدد غير المبرر؛ لأنه من الأخذ بالاحتمال الضعيف في مقابل الظن النوعي أو العلم العرفي.

ولو قدر أنه أخذ بالاحتمال وانكشف الخطأ وظهر لهم وثيقة ما أعرض عنه يلومونه ويعدونه مقصراً في ذلك، بخلاف ما لو أخذ بها ذكر واستند إليه ثقة منه بأقوال الخبراء الثقات وظهر الخلاف فإنهم يجدونه معذوراً ولا لائمة عليه.

ولا شك في أن الشرع لا يخالف الطرق العقلانية في الحجج، ويعذر من عمل بالظن العقلاني النوعي عند الخطأ، بخلاف من أعرض عنها وأخذ بظنه الشخصي أو احتمالها مهما قوي، لاسيما مع تضافر الأدلة على النهي عن العمل بالظن، والتي أخبرت بأنه لا يغني من الحق شيئاً، وعليه فإن العمل بكتب المتأخرين بالأوصاف المذكورة معلوم الحجية ومؤمن من المؤاخذة، بخلاف ردها أو الإعراض عنها استناداً إلى احتمالات التضعيف المذكورة.

ويؤيده ما ذكره في باب التوثيق العامة من صحة استفادة الوثيقة بواحدة من الدلالات الثلاث. قالوا: إن الوثيقة تثبت بإخبار الثقة بلا فرق بين أن يشهد الثقة بوثيقة شخص بخصوصه، أو أن يشهد بوثاقته ضمن

جماعة موثقين، أو وروده في كتاب مشهور بوثاقة سنده^(١)، وعللوه بأن المناط هو الشهادة بالوثاقة سواء كانت دلالة الشهادة عيها بالدلالة المطابقة أم بالدلالة التضمنية أم بالدلالة التلازمية كما لا يخفى على المتبع.

ومن هنا وثق جماعة كل من ذكره جعفر بن قولويه في كامل الزيارات استناداً إلى ما ذكره في مقدمة كتابه، كما وثقوا مشايخ علي بن إبراهيم الذين روى عنهم في التفسير؛ لما ذكره في مقدمته من أنه يخبر عن مشايخه وثقاته، بل حمل بعضهم ذلك على التوثيق الصريح لجميعهم إلا ما ثبت خلافه، بل وثقوا جميع مشايخ النجاشي استناداً منهم إلى ما ذكره النجاشي في تراجم بعض الرواة بالرغم من أن عباراته تتضمن التوثيق الإجمالي لا التفصيلي.

فمثلاً: في ترجمة أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن (الحسين) الجوهري بعد أن ذكر كتبه قال: رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخاً يضعفونه فلم أرو عنه شيئاً وتجنبته، ثم ترحم عليه^(٢). وفي ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن بهلول قال: وكان في أول أمره ثباً ثم خلط، ورأيت جل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه^(٣)، وقد استفادوا من مثل هاتين العبارتين أمرين:

(١) انظر عدة الأصول: ج ١، ص ٣٦٧ وما بعدها؛ الذكرى: ص ٤، المقدمة؛ مستدركات

مقباس الهداية: ج ٦، ص ١٦٢، المستدرک (١٨٦).

(٢) رجال النجاشي: ص ٨٥-٨٦، الرقم (٢٠٧).

(٣) رجال النجاشي: ص ٣٩٦، الرقم (١٠٥٩).

الأول: أن النجاشي يتحرز عن كل من رمي بالضعف وإن لم يثبت عنده ذلك؛ إذ اكتفى في اجتناب الجوهرى وابن بهلول استناداً منه إلى تضعيف الأصحاب لهما.

الثاني: أن هذه المنهجية اعتمدها النجاشي في جميع كتابه ولم يخالفها، ومثل ذلك يقال في توثيقهم للمشايخ في الكامل والتفسير المتقدمين، فلذا استتجوا ضابطة عامة مفادها وثاقة مشايخ النجاشي عموماً، وواضح أن هذه النتيجة مستندة إلى الحدس دون الحس على أن ما ذكره النجاشي يؤكد ما ذكرناه، وذلك لأنه أخذ بقول الأصحاب وتضعيفهم مع أنه لم يقر بضعفها، ولم يظهر من عبارته أنه شهد منها ما يوجب الضعف، إلا أنه استند لقول الأصحاب وتضعيفهم وتوقف عن الرواية عنهما، ويوجه توفقه بأحد توجيهين:

الأول: أنه اعتمد على قول الثقات الخبراء في الموضوع الخارجي وإن خالف حسه ووجدانه.

الثاني: أنه قدم الظن النوعي الذي يعتمده العقلاء في تقديم قول الأكثر على الظن الشخصي، وأيضاً فإن قبوله رواية محمد بن عبد الله بالواسطة وعدم الرواية عنه بالمباشرة يتضمن التناقض؛ لأنه في الوقت الذي تجنب الرواية عن الضعيف مباشرة قبل الرواية عنه مع الواسطة مع أن الضعيف واحد، وهذا يدل على أن النجاشي روى عن الضعفاء بالواسطة، أو أنه لم يكن يضعف من روى عنه بالواسطة، أو أنه اعتبر رواية الثقة عن الضعيف توجب وثاقته، ونلاحظ أن ما ينطبق على المتقدمين ينطبق على المتأخرين، فما هو وجه الفرق بينهما حتى يقبل توثيق المتقدمين دون المتأخرين؟

إن قلت: يلزم من هذا عدة إشكالات:

الإشكال الأول: أن اعتبار روايات كتب المتأخرين يوجب العمل بجميع رواياتها، وغض النظر عن الأبحاث السنديّة والبحث في الضعف والقوة، فتبطل الحاجة إلى علم الرجال وربما يفتح المجال لكل أحد أن يعمل بالأخبار بغض النظر عن الفحص، وهذا يتوافق مع مسلك الأخباريين.

الإشكال الثاني: يلزم منه تأسيس فقه جديد؛ لوجود طائفة من الروايات في كتب المتأخرين لم يعهد وجودها في كتب المتقدمين، فإذا عمل بها لزم تأسيس أحكام جديدة لم تكن معهودة من قبل.

الإشكال الثالث: وقوع التعارض بين الروايات الواردة في كتب المتقدمين والمتأخرين، أو العمل بالروايات الغامضة في مدلولها أو الغريبة في معناها التي رويت في مثل البحار والمستدرک وغيرهما، وبعضها مخالفة للضرورة أو الإجماع ونحو ذلك.

وحيث إن الكل باطل فالمقدم مثله، والحق أن الإشكال الأول غير وارد؛ لأنه منقوض بمثل الكتب الأربعة التي ذهب الأكثر إلى اعتبارها، وذهب البعض إلى صحتها، فإن ما يقال فيها يقال في كتب المتأخرين، ومحلول بخروج الروايات التي علم بضعفها والأخرى التي قامت القرائن على ضعفها أو عدم صحة العمل بها، وقرائن الضعف عديدة بعضها يرجع إلى الدلالة وبعضها إلى السند نظير:

١- ما أعرض المشهور عن العمل بها.

٢- المخالفة للقرآن.

٣- المخالفة لضرورة العقل.

٤- المخالفة للمتواتر أو ما قامت عليه قواعد المذهب وأصوله.

٥- الموافقة للعامة عند تعارضها مع المخالف.

٦- المتعارضة فيؤخذ بالراجح منها.

ونحو ذلك من القرائن والروايات التي تنطبق عليها هذه الضوابط ليست بالقليلة، فلا يلزم منها إغماض النظر عن روايات هذه الكتب والعمل بها دون الفحص، وقد مر عدم الملازمة بين وثاقة الخبر ووجوب العمل به، فإن العمل يخضع لضوابط قد تغاير ضوابط التوثيق، ومدار البحث هنا في التوثيق.

وبذلك يتضح أن القول بوثاقة كتب المتأخرين ورواياتهم ومن يروون عنه لا يعني العمل بكل رواياتهم، ولا يلغي الحاجة إلى علم الرجال، ولا يبطل الاجتهاد، ولا يتوافق مع مسلك الأخباريين؛ إذ يبقى للتصحيح السندي والدلالي مجال، لاسيما عند المعارضة أو ما علم ضعف الراوي فيها وإن كانت الحاجة إلى البحث الدلالي أكثر. نعم قد تتغير بعض الضوابط التي تعد من المسلّمات فيتوصل من هذه القرائن إلى اعتبار بعض ما كان معرضاً عنه.

ولو سلّمنا الإشكال فهو مما لا ضير فيه، ولا يلزم منه محذور عقلي أو شرعي، فما أكثر النظريات في العلوم التي كان لها رواج في زمان فإذا تطورت العلوم وتوصل الباحثون إلى نظريات جديدة استغنوا عن النظريات السابقة، كما هو واقع في الطب والفيزياء والفلك والطبيعات والتجريبات والفقه والأصول في الجملة، ولا دليل على لزوم التمسك بنظرية القدماء إذا ثبت

وجود الخلل فيها، أو توصل الباحثون إلى ما هو أفضل منها مما يستوفي شرائط العلم والعمل.

فليكن ما نحن فيه منه؛ إذ إن الاعتماد على مسلك التوثيق السندي يوفر حاجة ماسة إلى علم الرجال، فإذا ظهر أن التوثيق المضموني أفضل منه بل هو الصحيح وعدم نهوض التوثيق السندي بما يحتاجه فقه الحديث من قواعد وأصول بما يوجب قلة الحاجة إلى علم الرجال فهو مما لا ضير فيه، ومن هنا ذهب جمع من المتأخرين والمعاصرين إلى عدم حاجتهم إلى علم الرجال لسببين: أحدهما: أن كل من وقع في سلسلة أسانيد الحديث قد علم حاله من حيث الوثاقة والضعف، وحيث إن عددهم محصور فلا تبقى معه حاجة إلى البحث الرجالي.

ثانيهما: توافر قرائن الوثاقة الخبرية بما يوجب الاطمئنان بما هو صادر عن المعصوم عليه السلام وما ليس بصادر وعدم انحصار طريق التوثيق بالبحث الرجالي^(١).

وباختصار: على فرض القول بأن توثيق كتب المتأخرين يعطل الحاجة إلى علم الرجال فهو ليس بدعاً من القول حتى يعد محذوراً، بل هو الطريقة المعهودة في تطور العلوم والمعارف، على أن الحاجة لا تبطل برمتها، وإنما تقل لبقاء مجالات عديدة نحتاج فيها إلى توثيقات الرجاليين، وهي موارد تعارض الأخبار والترجيح السندي بينها وروايات الرواة الذين علم بضعفهم؛ إذ لا يمكن العلم بذلك إلا بمراجعة كتب الرجال.

(١) انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٧٧ وما بعدها.

ومن هنا ذكر الشيخ طه نجف رحمته الله في إتقان المقال - بعد أن ذكر أن علم الرجال دارت دائرته، وكثيراً ما تسمع الطعن في الحاجة إليه ومنع توقف الفقه عليه، أجاب عن الاعتراض المذكور - وقال: إن كثيراً من الأخبار السليمة أعرض عنها بظنها ضعيفة سقيمة مع أنها قوية أو صحيحة مستقيمة ولا يتأتى ذلك إلا بالمهارة في هذا الفن والتضلع منه والغور فيه مهما أمكن^(١).
وبمثل ذلك يقال في رد دعوى أن توثيق كتب المتأخرين يتوافق مع المسلك الأخباري فهو الآخر مما لا ضير فيه، ولا يلزم منه محذور عقلي أو شرعي لسببين:

الأول: أن الخلاف الأخباري الأصولي ليس في العمل بالأخبار، بل في بعض القواعد الأصولية نظير الاحتياط في الشبهات البدوية وحجية ظواهر الكتاب ونحوها، وهذه في الغالب ترجع إلى الاختلاف في المبنى، ولا علاقة لها بالأخبار. نعم استندوا في مبناهم إلى بعض الأخبار المعتبرة، وهذا لا يخل بالطريقة، فما أكثر ما يختلف الأصوليون أنفسهم في العمل ببعض الأخبار نتيجة اختلاف المباني في التوثيق! فلو ورد هذا الإشكال هنا لورد على الاختلاف الحاصل بين الأصوليين.

الثاني: ما نقحناه في الفقه في مباحث الاجتهاد والتقليد، وفي الأصول في مباحث حجية ظواهر الكتاب، وفي القطع من عدم وجود خلاف حقيقي بين الأصوليين والأخباريين بما يوجب الانقسام إلى مدرستين بالمعنى الدقيق، فإن أغلب النزاع لفظي لا حقيقي نشأ من قصور العبارات، وعليه

(١) إتقان المقال: ص ٢-٣؛ وانظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٥٢، الهامش.

يبتل الإشكال من رأس على أن الباحث ينبغي أن يسلم للدليل، فإذا تم دليل الاعتبار صح الأخذ به سواء وافق مسلك الأخباريين أو خالفهم، على أن الأخباريين أيضاً لا يعملون بكل خبر إلا إذا توثقوا من صدوره، فإن مسلكهم العام على وثاقة الصدور سوى أنهم يقولون بالوثاقة بروايات المتقدمين والمتأخرين المستجمعة لشرائط الاعتبار، وهذا مما لم ينفردوا به، بل هناك من الأصوليين من جرى هذا المجرى وهو متين.

وينضح مما تقدم: أيضاً بطلان الإشكال الثاني؛ لأن مدار الفقه على ما عملت به الطائفة من الأخبار لا كل الروايات، وأما الروايات المعتمدة التي لم ترد في كتب المتقدمين بسبب عدم عثورهم عليها أو عدم نقلها فيمكن اعتمادها وترتيب الآثار عليها، حالها حال سائر الروايات، وذلك لأن المورد الذي قامت فيه الرواية المتأخرة لا يخلو إما أن يكون فيه رواية أو دليل ورد عن المتقدمين أو لا، فيكون من موارد فقدان النص أو إجماله، فإن كان من الأول وكانت الرواية المتأخرة موافقة للمتقدمة أكدتها، وإن خالفتها على نحو الخاص والعام والمطلق والمقيد والمجمل والمبين جمع بينهما بما تقتضيه قواعد الجمع، وإن خالفتها على نحو النقيض ولم يكن وجه للترجيح أخذ بقانون الترجيح، وأما إن كانت في مورد فقدان النص فكانت هي النص، ويجب العمل بها؛ إذ لولا ذلك للزم العمل بالأصول العملية بدعوى فقدان النص وهو باطل؛ لأن وجود النص ينفي موضوع الأصل العملي، والتمسك بالأصل مع وجود النص المعبر المستجمع مخالفة قطعية؛ لأنه إعراض عن الحجة بلا دليل معتبر، فالإشكال المذكور إذا أخذ به استوجب المخالفة القطعية وهو كما ترى.

نعم الروايات التي رويت في كتب المتأخرين وعلما بإطلاع المتقدمين عليها ومعرفتهم بها ومع ذلك لم يرووها في كتبهم ولم يعملوا بها لا مناص من تضعيفها والإعراض عنها؛ لأن عدم رواية المتقدمين لها مع عثورهم عليها ومعرفتهم بها وعدم عملهم بها يكون قرينة قوية على ضعفها، ولكن الكلام ليس فيها.

على أن القول باستلزامه تأسيس فقه جديد غير سديد؛ لأن الروايات المتأخرة موافقة لمضامين الكثير من روايات المتقدمين، فهي مؤكدة لا مؤسسة كما عرفته من كلمات المجلسي عليه السلام في كتاب فقه الرضاء عليه السلام.

وتبقى الموارد التي تنفرد بها روايات المتأخرين فتكون قليلة، فالعمل بها لا يوجب تأسيس فقه جديد. هذا أولاً.

وثانياً: أن تغيير الأحكام بالتقييد والتخصيص أو التأسيس على خلاف الأصل العملي لا يعتبر من تأسيس فقه جديد، بل هو من مصاديق الاجتهاد الصحيح؛ لأنه مستند إلى الحجة المعتبرة، ولو ورد المحذور المذكور للزم سد باب الاجتهاد على المجتهدين ومنع الفقهاء من مخالفة المشهور، أو الانفراد ببعض الآراء بسبب مناقشتهم في النصوص الواردة سنداً أو دلالة.

على أن تأسيس فقه جديد يراد به الاستناد إلى الآراء والظنون الشخصية ومخالفة طريقة المذهب في الأحكام من حيث قوة الدليل أو فهم الدلالة، لا ما كان من الاستناد إلى دليل جديد لم يكن معهوداً من قبل، ولم يتعرض له المتقدمون، ولم يضعفوه سنداً أو دلالة.

وباختصار: أن الإشكال المذكور ضعيف من حيث صغراه وكبراه. وبذلك يعرف وجه الجواب عن الإشكال الثالث أيضاً؛ بداهة أن وقوع التعارض الواقع يعالج بقواعده كما يعالج الغموض والاضطراب ونحوهما بقواعد التضعيف والتقوية، فيعرض عن الرواية المتأخرة المستجمعة لقرائن الضعف، كما لو خالفت الضرورة أو الإجماع، وأما المستجمعة لشرائط الصحة فينبغي العمل بها بلا أن ننفىها أو نعرض عنها بلا وجه معتبر، فكل ما ينطبق على الروايات المتقدمة ينطبق على الروايات المتأخرة؛ لوحدة الملاك والضابطة فيهما.

ويتحصل من كل ما تقدم: أن الإشكالات المذكورة على القول بتوثيق روايات كتب المتأخرين وتوثيق روايات ضعيفة، ولا تستند إلى أساس صحيح، كما أن إعراض بعض متأخري المتأخرين والمعاصرين عنها وتعطيل العمل بها بالحجج المذكورة هو الآخر لا يستند إلى وجه علمي صحيح، بل لا يخلو من هفوة الإعراض عن الحجة عملاً بالظنون الشخصية، فالحق هو لزوم التعامل مع روايات كتب المتأخرين كما يتعامل مع روايات الكتب المتقدمة التي استجمعت فيها قرائن الوثاقة، إلا ما ثبت ضعفه أو توفرت القرائن على عدم صحة العمل به.

ولعل من هنا قال البعض بإمكان إعطاء قاعدة عامة تنفع في باب التوثيق، وهي قبول تعديل وجرح كل من تقبل روايته^(١) متقدماً كان أو متأخراً، فينبغي قبول رواية المتأخر كالمقدم من حيث المقتضي ولا ترد إلا إذا ثبت المانع.

(١) مستدركات مقباس الهداية: ج ٦، ص ٨١، المستدرک (١٦٢)، الرقم (٣٢٦) الرابعة.

نتائج و خلاصات

هذه بعض أهم القرائن العامة وأماراتها في الوثيقة، وهي العمدة التي تقع في محل الابتلاء غالباً، وأما غيرها فهو إما قليل نادر لا يقع في محل الابتلاء أو أن الأعلام نقحو موضوعها بما لا حاجة معه إلى البحث، أو لرجوعه إلى واحدة من هذه القرائن المذكورة، ولذا أعرضنا عن بحثها.

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن القرائن المذكورة إنما تفيد الوثيقة بشرطين:

أحدهما: عدم توافر قرائن الضعف فيها.

ثانيهما: عدم ابتلائها بالمعارض، وإلاّ وجب الفحص عن المرجح فإن عثر على ما يوجب ترجيحها والأخذ بمؤداها أخذ به، وإلاّ وجب العمل بالقواعد المعالجة للتعارض من الحكم بالتساقط، أو التخيير على الخلاف المذكور في محله.

النتيجة الثانية: أن مجموع القرائن التوثيقية الخاصة والعامة المذكورة تدل على وثاقة الرواية بلا شك ولا إشكال، وإنما الخلاف الواقع في دلالتها على وثاقة الرواة أيضاً، فهي على مسلك المتقدمين والمتأخرين القائلين بكفاية الوثيقة الخبرية في العمل تكون حجة في مقام التنجيز والتعدير، فلذا هم في مندوحة من الأمر، وإنما الكلام في جواز اعتمادها على مسلك القائلين بالوثيقة السنديّة وحصر الاعتبار بها.

والظاهر هو حجيتها حتى على هذا المسلك لوجهين:

أحدهما: أن القرائن المذكورة مفيدة للوثوق والاطمئنان بحجيتها، والاطمئنان حجة من أي طريق حصل.

ثانيهما: عل فرض عدم إفادتها ذلك فإن مثل هذه القرائن تعد من الأمارات الظنية لدى العقلاء، والظن حجة لديهم عند انسداد باب العلم الوجداني والتعبدى، ويشهد له الوجدان والسيرتان العقلائية والمشرعية، بل قد عرفت أن بعض النصوص تدل عليه بالتضمن أو الملازمة، فالإشكال فيها أو الشك في إفادتها وثاقة الرواة المذكورين لا يستند إلى وجه وجيه، ويمكن أن نعضد ذلك بوجه ثالث.

خلاصته: أن ورود الرواية بطريق كله أو بعضه ثقات أو ورودها في الكتب المعتمدة أو وقوع بعض من أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصح عنه أو أجمعت على العمل بروايته في طريقها هو في نفسه مما يكشف عن وجود المقتضي لتوثيق روايتها، لاسيما من كان مجهولاً أو مهملاً في كتب الرجال ولم يرد فيه قرح أو تضعيف؛ لأن هذا هو مقتضى البناء العقلائي القائم على عدم الاعتماد على الكذابين والوضاعين فيما يتعلق بقضايا الدنيا، فما بالك بأهل الدين والورع فيما يتعلق بأمر الآخرة؟

فالقول بعدم توثيقهم يفتقر إلى دليل مانع، وعليه فإذا ثبت هناك ما يمنع كما لو نص بعض الرجاليين الثقات على ضعفه أو توافرت القرائن على ذلك دخلت المسألة في باب التعارض، وإلا فإن الأصل يقتضي حمله على الوثاقعة؛ لأن العقلاء يأخذون بجانب الاقتضاء إلا إذا ثبت المانع.

وباختصار: أن القدر المتيقن الذي تتفق عليه جميع القرائن هو إفادتها وثاقة الرواية، وهو يكفي في مقام العمل، وأما دلالتها على وثاقة الراوي فقد عرفت وقوع الخلاف فيه إلا أن القواعد والأصول العقلائية والشرعية تقتضي ثبوتها إذا كانت القرائن في نفسها تامة.

النتيجة الثالثة: ذكر جماعة منهم صاحب المعالم والسيد الخوئي رحمهما الله في المعجم أن مما تثبت به الوثاقة أو الحسن أيضاً أن ينص على ذلك أحد الأعلام المتأخرين بشرط أن يكون من أخبر عن وثاقته معاصراً للمخبر أو قريب العصر منه، كما يتفق ذلك في توثيقات الشيخ منتجب الدين أو ابن شهر آشوب، وأما في غير ذلك كما في توثيقات ابن طاوس والعلامة وابن داود ومن تأخر عنهم كالمجلسي لمن كان بعيداً عن عصرهم فلا عبرة بها^(١)، وقد عرفت أنه ضعيف لعدم الفرق بين القدماء والمتأخرين في ذلك، لاسيما إذا اعتمد على القرائن النوعية.

النتيجة الرابعة: أن العديد من المسلّمات التي جرى عليها أصحاب التشدد في التوثيق السندي وعلى أساسها ضعفوا العديد من الرواة وتركوا العمل بالكثير من الروايات بسبب مجهولية بعض رواياتها أو إهمالهم، أو بسبب الإرسال لاسيما ما وقع في كتب المتأخرين الروائية والفقهية ليس بسديد، فيحتاج إلى إعادة نظر أو تجديده، فما أكثر المجهولين الذين يمكن توثيقهم! وما أكثر المراسيل التي تضافرت القرائن على وجود سندها واعتبارها حتى التي ورد منها في كتب المتأخرين كما عرفت وستعرف!

(١) معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٧-٥٦؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٩٠.

النتيجة الخامسة: لا فرق بين المتقدمين والمتأخرين في التوثيق العامة وصحة الأخذ بتوثيقاتهم والعمل بما يروونه في كتبهم، وما قيل من الإشكالات فيها غير صحيح، فالحق هو صحة العمل بروايات الوسائل والبحار والاحتجاج والمستدرک ونحوها إلا ما ثبت ضعفه.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: أن مدح الرواة وذمهم وتوثيقهم أو تضعيفهم موضوع خارجي فينطبق عليه ما ينطبق على سائر الموضوعات الخارجية في الإثبات والنفي، وقد اتفقت الكلمة على أن الموضوعات تثبت بأحد طرق:

الأول: العلم الوجداني، أي القطع واليقين، وهو حجة ذاتية لا يناهضه شيء يمنع من الأخذ به.

الثاني: الوثوق والاطمئنان الناشئ من الظن القوي المتأخم للعلم، وهو ما يعبر عنه بالعلم العرفي، وهو حجة عقلانية ممضاة شرعاً، بل نصت عليه رواية مسعدة بن صدقة ووصفته بالاستبانة، أي ما يبين ويتضح أمره.

الثالث: قيام بيّنة شرعية بشهادة عدلين، فتكون حجة تعبدية وهو أقل الطرق حصولاً لاشتراطه بالتوثيق والتضعيف الحسي والتعدد بشرط الانضمام على القول المشهور مضافاً إلى العدالة.

فإذا شهد اثنان من العدول بعدالة راو أو وثاقته وجب الأخذ بقولهما؛ لأنه حجة تعبدية، ولا يلتفت بعد ذلك إلى الظن بالخلاف أو قرائن الضعف. نعم إذا قيل بأن حجية البيّنة من باب الطريقية كما هو قول جمع فتكون أمانة عقلانية، وحينئذ يمكن أن تعارض بالظن المخالف وترجح عليها القرائن الوثوقية.

الرابع: قول الخبير الثقة فإنه حجة في الموضوعات الخفية والمستنبطة، وكذا الموضوعات الصرفة التي تتوقف على دقة وإعمال نظر، على الأقوى، ولا يشترط فيه سوى الوثاقة والخبروية، ولا يضر في أخباره أن يكون مستنداً إلى الحس أو الحدس.

الخامس: الروايات الواردة عن أهل العصمة عليهم السلام في مدح الرواة أو ذمهم بمنطوق خاص أو عام كما وقع للكثير منهم، وجمعه الأصحاب في كتبهم نظير رجال الكشي وغيره.

ولا يخفى أن بعض هذه الطرق نادرة الحصول كالطريق الأول والثالث، والطريق الخامس لم يف بجميع الرواة والروايات، لاسيما كتب المتأخرين، بل في بعض الأحيان تبلى الروايات الواردة في المدح أو الذم بالمعارضة بما يستدعي اللجوء إلى الطرق الأخرى، وعمدة الطرق التي بابها مفتوح للجميع في جميع الأزمنة اثنان هما: الوثوق والاطمئنان، وقول الخبير الثقة، فإنه لا غنى لأهل الفن عنهما، كما أنهما يستوفيان جميع الرواة والروايات كما يستوفيان الطرق الحسية والحدسية معاً.

فإذا حصل الوثوق والاطمئنان من خلال النص على وثاقة الراوي من قبل علماء الرجال أو من خلال جمع القرائن كان حجة، ولو لم يحصل من ذلك وثوق ولكن أخبر الخبير الثقة عن الوثاقة أو الضعف مستنداً في ذلك إلى حسه أو حدسه كفى في مقام التنجيز والتعذير بمقتضى أدلة حجية قول الثقة في الموضوعات، وبذلك يتضح أن أول ما ينبغي أن يلحظ هو حصول الوثوق والاطمئنان لأنه طريق علمي، فإذا تعذر ذلك أمكن الأخذ بقول

الخبير الثقة؛ لأنه ظن معتبر، وطريق الوثوق يتوقف على الفحص والتحري والنظر وإعمال الفكر في القرائن، ومن هذه القرائن توثيقات الرجالين وأقوالهم، فإذا تعذر الفحص أو فحص ولم يعثر على ما يوجب الوثوق أمكن اعتماد قول الخبير الثقة بلا فرق في ذلك بين المتقدمين والمتأخرين.

الفائدة الثانية: يمكن استثناء ما اشتهر في الطائفة وتلقته الأصحاب بالقبول والعمل عن التوثيقات السنديّة؛ لأن اشتهاره أو ضرورة مضمونه يكفي في وثاقته، بل في الغالب يبلغ حد التواتر أو الاستفاضة أو السيرة العملية القطعية؛ لوضوح أن الطائفة لا تعتمد إلا ما كان مأخوذاً عن الأئمة عليهم السلام وشاع وذاع وتناقلته الأخبار بينهم حتى صار من شعار الشيعة وأسسها القويمة بما لا يقبل الشك أو المجادلة، ومثل ذلك ما يعد من الضروريات لتطابقها مع قواعد العقل، أو لموافقته لمضامين الكتاب وغيرها من القرائن التي تعد المناقشة السنديّة فيها كالشك مقابل البديهة، ومن هنا عد جماعة منهم الوحيد اشتهار العمل والقبول بالضرورات من القرائن العامة للوثاقة، قال الوحيد عليه السلام: إن القرائن والأمارات كثيرة، ومن القرائن على حجية الخبر وقوع الاتفاق على العمل به، أو على الفتوى به، أو كونه مشهوراً بحسب الرواية أو الفتوى، أو مقبولاً مثل مقبولة عمر بن حنظلة، أو موافقاً للكتاب أو السنّة أو الإجماع أو حكم العقل أو التجربة مثل ما ورد في خواص الآيات والأعمال والأدعية التي خاصيتها مجربة، مثل قراءة آخر الكهف للانتباه في الساعة التي تراد، وغير ذلك، أو يكون في متنه ما يشهد بكونه من الأئمة عليهم السلام مثل خطب نهج البلاغة ونظائرها والصحيفة السجادية

ودعاء أبي حمزة والزيارة الجامعة الكبيرة إلى غير ذلك، ومثل ذلك ما يكون كثيراً مستفيضاً، أو عالي السند كالروايات التي رواها الكليني وابن الوليد والصفار وأضرابهم فيما ورد في ولي الزمان عليه السلام، والتوقيعات التي وقعت بأيديهم عليهم السلام ^(١).

فإن المناقشة في مثل ذلك والتحري عن السند الصحيح فيها يعد خروجاً عن طريقة أهل الشرع، بل قد يعد من الوسوسة؛ لقيام المذهب الحق على ما هو من الضروريات فيه والتي توارثتها الأجيال كابراً عن كابر، وصارت من اليقينيات فضلاً عن قيام التجارب والوقائع الكثيرة التي تؤكد صحتها، وأنها مأخوذة من الأئمة عليهم السلام.

الفائدة الثالثة: أن استفادة الوثيقة وعدمها من ألفاظ المدح والتوثيق، وقرائنها تدور مدار الوثوق أو الظن الفعلي لا الشأني، وهي لا تخضع لضابطة واحدة، بل قد تختلف من شخص لآخر ومن موضوع لآخر، فكل ما أفاد الظن الفعلي كان معتبراً، فلذا قد يعتبر البعض الظن الفعلي بالوثيقة من أضعف الألفاظ دلالة، وربما بالعكس، ولهذا استفاد المحدث النوري من كلمة: (صالح وخير) ونحوهما الدلالة على ما فوق العدالة، بينما غيره استفاد العدالة، واستفاد آخر مجرد الوثيقة، ورابع مجرد المدح، وربما يستفيد البعض من كلمة: (مريض) الوثيقة العالية، بل يعدها أقوى من دلالة كلمة (ثقة) عليها، بينما لا يستفيد ذلك غيره، نظراً لمرعاة الأول الدقة العقلية في فهم

(١) انظر تعليقة على منهج المقال: ص ١٢؛ ذيل رجال الخاقاني: ص ٥٩-٦٠؛ مقباس الهداية:

مداليل الألفاظ، بينما يراعي الثاني التسامح العرفي، أو يراعي الأول حسن الظن بالمتروحي، أو كونه من المتتبعين دون الثاني وهكذا.

ومن هنا قال الحر العاملي في فوائده الطوسية في معرض توثيق محمد بن علي بن الحسين: إن علماء الحديث والرجال المتقدمين منهم والمتأخرين كلهم يقبلون توثيق الصدوق للرجل، بل يجعلون مجرد روايته عن شخص دليلاً على حسن حاله، خصوصاً مع ترحمه عليه وترضيه عنه، بل ربما يجعلون ذلك دليلاً على توثيق ذلك الشخص، ولا يتصور منهم أن يقبلوا توثيق غير الثقة قطعاً؛ لتصريحهم في الأصول والدراية والفقاهة باشتراط عدالة الراوي والمزكي والشاهد^(١)، بينما صرح الدرر بندي بأن وجود طريق للصدوق إلى الراوي يوجب اعتماده، وعند بعض المحققين أدخله في التحسين^(٢)، ووجهه برواية الصدوق عن جماعة من مشايخه وهم من العامة من أمثال تميم بن عبد الله القرشي، ومحمد بن القاسم الاسترابادي وغيرهما، بل أغلب مشايخه في غير الفقه من العامة كالخليل بن أحمد السجزي، وأحمد بن الحسين الضبي وغيرهما، وضعفه ظاهر؛ لأن فساد المذهب لا يلزم الوثاقة، على أن ما ذكر يكون من الاستثناء، وقد تقدم أن الأصل استفادة الوثاقة من مثل ذلك إلا ما قام الدليل على المنع.

هذا كله بناء على منهج التوثيق النوعي واستفادة الوثوق والاطمئنان، وأما بناء على منهج اعتماد قول الخبر الثقة فلا يحتاج إلى كل ذلك؛ لكونه

(١) الفوائد الطوسية: ص ١١.

(٢) المقاييس (للدربندي): ص ٧٤.

حجة عقلائية يصح للجاهل العمل بها بغض النظر عن حصول الظن بها أو لا، كما قرره في بحث حجية قول اللغوي والطبيب والمقوم، وعلى هذا الأساس تتضح صحة توثيقات المتأخرين كالعلامة وابن طاوس فضلاً عن مثل المفيد في كتبه، فإن مثلها تفيد العدالة؛ لأنهم عدول، وقد تقدم أن أخبار العادل أو روايته تعتبر شهادة منه بعدالة من يروي عنه أو وثاقته كما صرح به المجلسي وغيره^(١)، ولذا قوى الوحيد وغيره توثيقات المفيد واعتبرها من أمارات القوة والاعتقاد^(٢). نعم يستثنى منها ما علم ضعفه على ما تقدم.

(١) انظر الفوائد البهبهانية: ج ١٠-١١؛ ذيل رجال الخاقاني: ص ٥٢؛ مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٩٠.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ص ١١؛ الرواشح السماوية: ص ٥٩.

الفهرست

- الفصل الرابع: مفردات وقرائن التضعيف (دلالاتها وآثارها) ٩
- التمهيد: ١١
- المبحث الأول: في مفردات التضعيف..... ١٥
- المفردة الأولى: الضعف..... ١٦
- المفردة الثانية: الغلو..... ٢٢
- حقيقة الغلو..... ٣١
- الغلو الباطل..... ٣٤
- ما يجب الاعتقاد به..... ٣٨
- سبب رمي الرواة بالغلو..... ٤٨
- معاني النصب..... ٦٦
- أهداف الغلاة..... ٧١
- الغلو على نحوين..... ٩٥
- فوائد وحقائق..... ٩٧
- الغلو عند العامة..... ١١٠
- المفردة الثالثة: التفويض..... ١٢١
- أقسام التفويض..... ١٢٨

- ١٢٩..... مراتب التفويض
- ١٣٤..... ملاحظات وحقائق في التفويض
- ١٤١..... المفردة الرابعة: مخلّط
- ١٤٢..... معاني التخليط
- ١٦٠..... نتائج وآثار
- ١٦٦..... المفردة الخامسة: منكر
- ١٧٤..... المفردة السادسة: الوضع
- ١٧٥..... معاني الوضع واعتباراته
- ١٨٢..... السابعة: مفردات أخرى
- ١٨٧..... المبحث الثاني: في قرائن التضعيف
- ١٨٨..... القرينة الأولى: الإقلال من مقامات الأئمة عليهم السلام
- ١٩٠..... القرينة الثانية: أن يكون من عمال الحاكم الظالم وأعوانه
- ١٩٣..... القرينة الثالثة: أن يكون الراوي من بني أمية
- ٢٠٢..... القرينة الرابعة: فساد العقيدة
- ٢٠٦..... فوائد وحقائق
- ٢٢٩..... الفصل الخامس: مفردات وقرائن التوثيق والتقوية (دلالتها وآثارها)
- ٢٣١..... التمهيد:
- ٢٣٣..... التنبهات

الفهرست ٥٥١

المبحث الأول: في مفردات التوثيق والتقوية..... ٢٤١

المفردة الأولى: العدالة..... ٢٤٢

المفردة الثانية: الثقة..... ٢٤٦

فوائد وحقائق..... ٢٥٤

المفردة الثالثة: الحجة..... ٢٦٢

المفردة الرابعة: صحيح الحديث..... ٢٦٤

المفردة الخامسة: عين..... ٢٦٨

المفردة السادسة: من أصحابنا..... ٢٧١

المفردة السابعة: شيخ الطائفة..... ٢٧٣

المفردة الثامنة: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه..... ٢٧٦

فوائد وحقائق..... ٢٩١

المفردة التاسعة: ممدوح..... ٣٠٧

المفردة العاشرة: من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام ونحوها..... ٣٠٩

المفردة الحادية عشرة: شيخ الإجازة ونحوه..... ٣١٩

فوائد وحقائق..... ٣٣٠

المفردة الثانية عشرة: لا بأس به..... ٣٤٢

المفردة الثالثة عشرة: أسند عنه..... ٣٤٧

الرابعة عشرة: مفردات توثق المتن والسند..... ٣٥٨

٣٧٧.....	المبحث الثاني: في قرائن التوثيق والتقوية
٣٧٨.....	تمهيد:
٣٧٩.....	القرينة الأولى: الوكالة عن الأئمة <small>عليهم السلام</small>
٣٨٨.....	فوائد وحقائق
٤٠٥.....	القرينة الثانية: العناوين الكاشفة عن جلاله القدر والمنزلة
٤٣٨.....	فائدتان
٤٥٤.....	القرينة الثالثة: كثرة الرواية عن الأئمة <small>عليهم السلام</small>
٤٦٠.....	القرينة الرابعة: رواية الثقات عنه أو روايته عنهم
٥٠٦.....	القرينة الخامسة: رواية أجلاء الطائفة عن الرجل
٥١٦.....	القرينة السادسة: رواية المتأخرين الرواية في كتبهم
٥٤٠.....	نتائج وخلاصات
٥٤٣.....	فوائد وحقائق
٥٤٩.....	الفهرست